



**ԵՎՐԱՍԻԱ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ԻՐԱՎԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱՄԲԻՈՆ**

**ՄԻՆԻԹԱՐ ԳՈՇԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ.
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ**

գիտաժողովի նյութերի ժողովածու

Երևան – 2014

ՀՏԴ 340:32.001:06
ԳՄԴ 67+66.01
Մ 792

Հրատարակվում է
Եվրասիա միջազգային համալսարանի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Խմբագրական խորհուրդ՝
Գառնիկ Սաֆարյան (գլխավոր խմբագիր), իրավաբանական գիտությունների
դոկտոր, պրոֆեսոր
Սուրեն Օհանյան,
Անի Ստեփանյան,
Լիլիթ Տոնոյան,
Աշոտ Ենգոյան,
Հակոբ Հարությունյան,
Աննա Օհանյան,
(աշխարհագրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր
իրավաբանական գիտությունների թեկնածու
իրավաբանական գիտությունների թեկնածու
քաղաքական գիտությունների դոկտոր
փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ
ԱՄՆ Ստոնիլ համալսարանի փիլիսոփայական գիտությունների
դոկտոր, պրոֆեսոր (PhD)

Մ 792 **Մխիթար Գոշի գիտական ժառանգությունը. պատմություն և
արդիականություն/**գիտաժողովի նյութերի ժողովածու/ խմբ.
խորհուրդ. - Եր., Եվրասիա միջազգային համալսարան, 2014.
Գիրք 3. - 72 էջ

Գիտական նյութերի ժողովածուն ներկայացնում է Եվրասիա միջազգային
համալսարանում 2013 թ. նոյեմբերի 28-ին ԵՄՀ իրավագիտության ամբիոնի
կողմից կազմակերպած գիտաժողովի նյութերը՝ նվիրված Մխիթար Գոշի
գիտական ժառանգությանը:

Տպագրված նյութերը կարող են օգտակար լինել գիտական աշխատողների,
դասախոսների, ասպիրանտների, ուսանողների, պետական կառավարման
ապարատի աշխատակիցների, ինչպես նաև ընթերցող լայն շրջանակների
համար:

ՀՏԴ 340:32.001:06
ԳՄԴ 67+66.01

ISBN 978-99941-974-8-4

© Եվրասիա միջազգային համալսարան, 2014

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Գիտաժողովի նյութերի ժողովածուն նվիրված է Մխիթար Գոշի մահվան 800-ամյակին: Նրանում հանգամանորեն քննարկվում են Մխիթար Գոշի հասարակական, քաղաքական և պետաիրավական հայացքները: Մասնավորապես նոր տեսանկյունից են ներկայացված Մխիթար Գոշի իրավաքաղաքական հայեցակարգը, ինչպես նաև հանգամանորեն վերլուծված են դատարանի, դատարանակազմության, դատավորների կարգավիճակի, պետական կառուցվածքի, կառավարման ձևի, իրավունքի և օրենսդրության հետ կապված հիմնահարցերը: Ժողովածուի նյութերում բացահայտված է նշված հարցերի վերաբերյալ Մխիթար Գոշի հայացքների պատմական, տեսական-ճանաչողական և գործնական նշանակությունը:

Մխիթար Գոշի պետաիրավական հայեցակարգը (Մահվան 800-ամյակի կապակցությամբ)

Գառնիկ Սաֆարյան

Եվրասիա միջազգային համալսարանի իրավաբանական ամբիոնի վարիչ, իրավաբանական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր

Բանալի բառեր՝ դատաստանագիրք, ազգային օրենսդրություն, իրավունքի աղբյուր, միջնադարյան գաղափարախոսություն, կանոնական իրավունք, իրավունքի գերակայություն, դատարան:

Միջնադարյան հայ մշակույթի ամենախոշոր գործիչներից է Մխիթար Գոշը: Մեծ մտածող և մարդասեր, օրենսդիր և օրենսագետ, գիտնական և մանկավարժ, եկեղեցական և հասարակական գործիչ Մխիթար Գոշը ապրել է իր ժամանակի հասարակական-քաղաքական անցուդարձով և արձագանքել է դրանց գրչով ու վարքով:

Նրա կազմած Դատաստանագիրքը ունեցավ երկար ու ձիգ դարերի կյանք: Այն գործադրվեց ոչ միայն բուն հայրենիքում, այլև նրա սահմաններից դուրս՝ հայկական գաղթօջախներում, մի հանգամանք, որ բացառիկ երևույթ է իրավագիտության պատմության մեջ:

Գոշը նաև գեղարվեստական արձակի ակնառու դեմքերից է հայ միջնադարյան գրականության մեջ՝ հանձինս իր նշանավոր «Առակների»:

Գոշի Դատաստանագիրքը և «Առակները» պարունակում են բազմաթիվ տեղեկություններ և խոհեր ժամանակաշրջանի հասարակական-քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական, իրավական և մշակութային հարցերի վերաբերյալ: Այդ է պատճառը, որ Գոշի ժառանգությամբ հետաքրքրվել են ոչ միայն իրավագետները, այլև գրականագետներն ու լեզվաբանները, պատմաբաններն ու մանկավարժները, փիլիսոփաներն ու տնտեսագետները:

Գոշի ծննդյան թիվը հայտնի չէ, ենթադրում են, որ նա «ծնված պիտի լինի շուրջ 1130 թվականին»¹: Նրա կենսագիրը՝ պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին, հաղորդում է, որ Մխիթարն ապրել է շատ երկար՝ «կյանքի երանելի ընթացքը կատարելով ու հավատը պահելով հասավ իր ծերության»²: Ստույգ է, որ նա մահացել է 1213 թվականին:

Պատմիչը վկայում է. «Այն հռչակավորն ու գիտությամբ մեծիմաստը Գանձակ քաղաքից էր, զավակ քրիստոնյա ծնողների, որոնք նրան տվին Սուրբ Գրքի ուսման»³: Չափահաս դառնալով՝ Մխիթարը ձեռնադրվում է կուսակրոն քահանա: Ստացած կրթությունը, սակայն, չի բավարարում նրան և նա ձգտում է խորացնել իր գիտելիքները՝ «Սուրբ գրքի մտքերին ու խորին իմացություններին» հաղորդակցվելով: Որոնումների ճանապարհին Մխիթարը հանդիպում է Հովհաննես Տավուշեցի վարդապետին, որն «այն ժամանակ հայտնի էր գիտությամբ»: Երկար տարիներ աշակերտելով երևելի վարդապետին և այլոց՝ ինքը՝ Մխիթարն էլ դառնում է վարդապետ, այսինքն՝ արժանանում ժամանակի ամենաբարձր գիտական կոչմանը⁴: Սակայն, ըստ պատմիչի՝ դրանով էլ չբավարարվեց: Իր գիտելիքներն առավել հարստացնելու ձգտմամբ՝ Մխիթարը գնում է Կիլիկիա, Սև լեռան հռչակավոր վանքերը և, թաքցնելով իր վարդապետական կոչումը, տեղի համբավավոր վարդապետների ղեկավարությամբ ավելի է խորանում աստվածաբանության մեջ ու գիտության զանազան բնագավառներում: Ուսումնառության վերջում Մխիթարը վարդապետական քննություններ է հանձնում և, երկրորդ անգամ ստանալով վարդապետի կոչում, վերադառնում է հայրենիք: Վերադարձի ճանապարհին՝ Կրին քաղաքում,

¹ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, հ. 2, Երևան, 1946, էջ 147:

² Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց Պատմություն, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վարազ Առաքելյանի, Երևան, 1982, էջ 159:

³ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 151:

⁴ Նույն տեղում:

նա ծանոթանում է Քուրդ իշխանի՝ Կայեն գավառի տիրոջ հետ, և «սիրվեց նրա կողմից իբրև հայր»⁵:

Հայրենիքում նրա և Աղվանից Ստեփանոս կաթողիկոսի հարաբերությունները շուտով լարվում են, վերջինս հալածանք է սկսում Մխիթարի դեմ: Հավանաբար պայքարը շատ սկզբունքային և անզիջում է եղել, որի մասին նշում է ինքը՝ Մխիթար Գոշը. «Եւ բազում հնչեաց ի մեր փորձութիւնք, ներքոյ եյ և արտաքոյ»⁶: Մխիթարը ստիպված տեղափոխվում է Հաթերքի իշխան Վախթանգի ու նրա մերձավորների մոտ, «որոնք շատ պատիվներով մեծարեցին նրան, և այնտեղ մնաց որոշ տարիներ»⁷: Այսուհետև, իմանալով, որ Քուրդ իշխանը վերահաստատվել է իշխանության մեջ ու վերադարձել իր տիրույթները, «եկավ նրա մոտ հին սիրո և մտերմության համար, որ ունեին միմյանց հանդեպ»⁸:

Երբ երկրաշարժի հետևանքով կործանվում է Գետիկը, Մխիթարը հիմնադրում է նոր Գետիկ վանքը, ուր և բնակվում է մինչև իր կյանքի վերջը: Հայրենիք վերադառնալուց հետո «նրա իմաստության լուրը տարածվեց ամբողջ երկրում»⁹:

Աստիճանաբար աճում է Մխիթարի հեղինակությունը որպես եկեղեցական-քաղաքական գործիչ: Նրա ազդեցիկ քաղաքական դիրքի և բարձր հեղինակության վկայությունն է, անշուշտ, որ նա ամիրսպասալար Զաքարեի խոստովանահայրն էր: Զաքարեն որոշ հարցերում Մխիթարի կարծիքը ավելի էր գերադասում, քան՝ մի ամբողջ եկեղեցական ժողովինը:

Այսպես, երբ 1207 թ. Զաքարեն Անի քաղաքում Արևելյան Հայաստանի եկեղեցական ժողով է գումարում՝ հաստատելու Սիսի ժողովի որոշումներն ու կանոնները՝ շարժական սեղանի

⁵ Եվրոպական չափանիշներով՝ «աստվածաբանության դոկտոր»:

⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 152:

⁷ Գարեգին Ա. կաթողիկոս, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Հ. Ա, Անթիլիաս, 1951, էջ 521:

⁸ Նույն տեղում, էջ 153:

⁹ Նույն տեղում, էջ 152:

թույլտվության մասին, որպեսզի զորականները ևս պատարագի հնարավորություն ունենան, Մխիթար Գոշը չի գալիս՝ պատճառաբանելով, թե հիվանդ է ու անկար: Ժողովականները, որ դեմ էին շարժական սեղանին, նամակով խնդրում են, որ նա գա: Մխիթարը չի կարողանում մերժել նրանց թախանձանքը և գալիս է: Դիմավորելով նրան՝ Ջաքարեն ասում է. «Քանի որ դու եկար, այլևս նրանք ինձ փոյթ չեն»¹⁰:

Ժամանակին Մխիթար Գոշի մասին պատմվել են ավանդություններ, որոնց մեջ նա սրբացվել է¹¹:

Մխիթար Գոշը թողել է հսկայական գրական ժառանգություն, «իմաստախոհ գրքեր ուսումնասերների օգտի համար»¹²: Միջնադարյան հայ մատենագրություններում Մխիթար Գոշի անվամբ հանդիպում են աղոթքներ, ճառեր, քարոզներ, մեկնաբանություններ, թղթեր, ժամանակագրություն և այլն:

Սակայն Մխիթար Գոշի գրական հարուստ ժառանգության մեջ, ինչպես նաև նրա հասարակական-քաղաքական և պետաիրավական հայացքների լուսաբանման համար առանձնանում են երկու գործ՝ «Հայոց դատաստանագիրքը» և «Առակները», որոնք կոթող են դարի համար, նաև որոշ գաղափարների համար, որ այլուր ծագելու են շատ ավելի ուշ ժամանակներում և որոնք հետք են թողել հայկական կյանքի ու մտքի վրա¹³: Գոշի կյանքին և գրական ժառանգությանը անդրադարձել են ինչպես նրա ժամանակակիցները, այնպես էլ հետագա ուսումնասիրողները: Ըստ Բաստամյանցի՝ Գոշի Դատաստանագիրքը «անգին գոհար» է հայ մատենագրության մեջ: Բաստամյանցին է պատկանում այն պատիվը, որ նա առաջինն ապացուցեց, որ Գոշի Դատաստանագրքի բառացի թարգմանության կամ ազատ վերարտադրության միջոցով առաջացել են հայկական դատաստանագրքեր լեհերեն,

¹⁰ Տե՛ս Հայ մշակույթի գործիչներ, Երևան, 1976, էջ 267:

¹¹ Տե՛ս Ա. Ղանայան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 178-179, 321:

¹² Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 161:

¹³ Գիրք Դատաստանի, Աշխատասիրությամբ Խոսրով Թորոյանի, Երևան, 1975, Առաջաբան, էջ Ե:

լատիներեն, ղիչաղերեն, վրացերեն և ռուսերեն տարբերակներով: Այդ իսկ պատճառով ուսումնասիրողներից ոմանք, չիմանալով գրաբարը, Գոշի Դատաստանագրքի մասին սխալ և թյուր կարծիքներ և եզրակացություններ են հայտնել¹⁴:

Ժամանակի հրամայականն էր երկրի ազատագրումը սելջուկ-թուրքերից և հայոց պետականության վերականգնումը: Ձենքն արել էր իր գործը՝ ազատվել էին Հայաստանի հյուսիսային շրջանները և հաստատվել էր Ջաքարյանների իշխանությունը: Հայոց թագավորության վերականգնման համար Մխիթար Գոշն արձագանքեց գրչով և ամենից առաջ իր Դատաստանագրքով, որը, ըստ նրա մտահղացման լինելու էր հայոց պետականության հիմնական օրենքը: Դրանով անխոնջ մտածողն ու գործիչը իրավական հող էր նախապատրաստում վերականգնվելիք հայոց թագավորության համար և, կարելի է վստահորեն ասել, իր բաժին գործը կատարեց անթերի:

Դժբախտաբար, իրադարձությունների բերումով չվերականգնվեց հայոց թագավորությունը, սակայն նրա կատարած աշխատանքն ապարդյուն չանցավ: Ավելին, լինելով ազգային «Դատաստանագիրք»՝ այն լիովին բավարարեց ոչ միայն իր ժամանակի իրավական պահանջները, այլև անխափան գործեց նաև հետագա դարերում և նույնիսկ երկրի սահմաններից դուրս:

Մխիթար Գոշն իր Դատաստանագիրքը սկսել է գրել 1184 թվականին, «ձեռնարկութիւն մեզ յայսմ իրողութիւն եղև ի թուականութեանս հայոց ՈԼԳ./.= 1184»:

Մխիթարը «Դատաստանագիրքը» հյուսել է աստիճանաբար /«առ սակաւ սակաւ»/: Երկար տարիների ընթացքում Գոշը «Դատաստանագիրքը» անավարտ էր համարում, քանի որ, ըստ նրա՝ օրենսգրքերը երբեք կատարյալ և ավարտուն չեն կարող լինել. ժամանակի, միջավայրի և իրադրության պահանջով միշտ ենթակա են փոփոխման, լրացման ու կատարելագործման: Իր ժամանակի համար այս ուրույն և առաջադիմական մտահա-

¹⁴ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Ա.Գ. Սուքիասյան Մխիթար Գոշը և Հայոց Դատաստանագիրքը, Երևան, 1965, էջ 52-61:

յեցողությունից ելնելով՝ նա խնդրում է հետնորդներին, «որոնք նորագույն իրք պատահի եւ քննեսցի յիմաստոնոց եւ հայցի դատաստան՝ զնոյն գրել ի զիս»¹⁵:

Դատաստանագիրքը բաղկացած է երեք մասից՝ «Նախադրություն», «Եկեղեցական կանոններ» և «Աշխարհական օրենքներ»:

«Նախադրությունը» մի իրավագիտական աշխատություն է՝ դատաստանագրքի ստեղծման պատճառների և նշանակության, իրավունքի հասկացության, դատարանի, դատարանակազմության և դատավարության հարցերի վերաբերյալ:

Իր Դատաստանագրքով Մխիթար Գոշը եկավ լուեցնելու նաև չարախոսներին, որոնք հայերին մեղադրում էին օրենսդրություն, դատարան չունենալու մեջ: Ինքը՝ Մխիթար Գոշը, «Նախադրության» Բ գլխում Դատաստանագիրքը գրելու անհրաժեշտությունը բացատրում է տասներկու պատճառով.

Առաջին՝ մեզ՝ հայերիս, բազում անգամ պարսավել են թե՛ այլադավանները, և թե՛ քրիստոնյաները, որ մենք գրավոր դատաստան-դատաստանագիրք չունենք:

Երկրորդ՝ չարությունը մարդկանց մեջ, չարն ընդհանրապես զորացել և «զի զզիմաստոյփին որ բոյթենէ ունեանք չարոյփինն շիջոյց, եւ զկատարեալ ստեղծումնն մեղքն անկատար գործեաց, եւ զսէրն եւ զվշտակցութիւնն ատելութիւն խափանեացե /Դատ., էջ 10/:

Երրորդ՝ ծուլության պատճառով մարդիկ չեն վարժվում օրենսգիտության մեջ, անգիտակ են օրենքներին, հետևապես նրանց որոշումներն էլ ճիշտ չեն կամ շեղվում են օրենքից, ուստի «վասն այնորիք կամեցաքգրով դատաստանիս զնոսա իբրև իր քնոյ զարթուցանել» /նույն տեղը/:

Չորրորդ՝ Մովսիսական օրենքը, մարգարեների խոսքը և Ավետարանը մեկ անգամ արդեն գրված լինելով, այդպես էլ մնացել են անշարժ, քարացած, մինչդեռ մարդկանց վարքն ու

¹⁵ Մխիթար Գոշ, Դատաստանագիրք հայոց, աշխատությամբ Վ. ծ.վ. Բաստամյանցի, Վաղարշապատ, 1880, էջ /այսուհետև՝ տեքստում Դատ. և էջը/:

բարքը տարբեր են և փոփոխվում են ըստ ժամանակի, ըստ ժողովրդի և ըստ աշխարհայաց: Հետևաբար, այնպիսի դատաստանագիրք է պետք, որ արտահայտի այդ փոփոխությունները:

Հինգերորդ՝ նախկինում Սուրբ Հոգին ներգործում էր մարդկանց վրա և նպաստում ճշմարիտ դատաստան կատարելուն, և Հոգին էր օրենք գրված մարդկանց սրտերի մեջ, ուստի գրավոր օրենքի կարիքը չկար: Այժմ, երբ Սուրբ Հոգին այն ազդեցությունը չունի և մարդիկ «վրիպել են» քրիստոնեական եղբայրասիրությունից, ուղղամտությունից և «վասն այնը պատճառի հարկեցաք գրել» Դատաստանագիրքը:

Վեցերորդ՝ դատական գործերը վճռվում են նաև երդմամբ, բայց աճել է չարությունը մարդկանց մեջ և նրանք, չնայած որ երդումն արգելվել է Աստծու կողմից, այդուհանդերձ, տեղի և անտեղի երդվում են և հաճախ՝ սուտ: Խախտված օրինական կարգը վերականգնելու նպատակով գրվեց Դատաստանագիրքը:

Յոթերորդ՝ Դատաստանագիրքը գրվում է, որպեսզի հայերը չդիմեն այլազգի դատարանին:

Ութերորդ և ամենակարևոր պատճառներից մեկը, «տեսանեմք զի այժմ ոմանք յեպիսկոպոսաց եւ ի վարդապետաց եւ իշխանաց եւ ի քահանայից եւ ի գլխաւոր աշխարհականացած եւ իշխանաց զի աչառանօք եւ ագիտութեամբ թիրեն զուղիղ դատաստանն: Վասն որոյ սակաւօք դրոշմել կամեցաք զգիրս դատաստանի, զի լիցի ի յանդիմանութիւն այդպիսեացն եւ յուղղութիւն» /Դատ., էջ 22/: Այսինքն՝ դատաստանագիրքը պետք է օրինականություն և կարգունկանոն հաստատեր, որպեսզի արդարությունը լինի անաչառ, անկաշառ և արդարացի:

Ուշագրավ են նաև մյուս պատճառները, սակայն վերոնշվածը աներկբայորեն վկայում է, թե Մխիթար Գոշը որքան խորն է զգացել դատաստանագրքի անհրաժեշտությունը հայոց պետականության վերականգնման և առօրյա իրավական պահանջները բավարարելու համար:

Մխիթար Գոշի դատաստանագրքի գնահատման համար նախ պետք է նշել, որ, բացառությամբ Հուստինիանոսի «Corpus

juris civilis» ժողովածուի և հետագա ժամանակներում ընդունված բյուզանդական օրենքների /«Էկլոգաե» «Պրոխիրոն» և այլն/, նրա ապրած դարաշրջանում չեն եղել «Հայոց Դատաստանագրքին» հավասար իրավական հուշարձաններ¹⁶: Այդ տեսակետին կարող է հանգել յուրաքանչյուր հետազոտող, եթե ծանոթանա ժամանակաշրջանի իրավական հուշարձաններին /Ասյան օրենք՝ 6-րդ դար, Սաքսոնական դատաստանագիրք՝ 8-րդ դար, անգլիական Կնուտ թագավորի օրենքները՝ 1017-1035 թթ., Սաքսոնական հայելի՝ 1224-1230 թթ., Մագդեբուրգյան օրենքներ՝ 12-14-րդ դարեր, «Դոն Ալֆոնս թագավորի յոթն օրենքները»՝ 1256-1265 թթ., Բովեզիի սովորույթները՝ 1232 թ., Կոնրադ Օտտոնի ստատուտները՝ 12-րդ դար, «Ռուսական պրավդան»՝ 11-13-րդ դարեր և այլք/:

Ինչ վերաբերում է առաջավոր Ասիայի երկրներին, ապա այստեղ գործում էր մահմեդական իրավունքը՝ հիմնված շարիաթի օրենքների վրա, որոնք հիմնականում վերաբերում էին ընտանեկան և քաղաքացիական իրավունքին, մինչդեռ հասարակական բազմաթիվ այլ հարաբերություններ կարգավորվում էին սովորույթային իրավունքի նորմերով:

Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը հավասարը չի ունեցել նաև միջնադարյան հայ իրականության մեջ:

Իրավունքի փիլիսոփայության և տեսության տեսակետից ուշագրավ է նաև այն հանգամանքը, որ հայոց առաջին աշխարհիկ օրենսգիրքը կազմվել է պետականության բացակայության պայմաններում, մի բան, որը նույնպես բացառիկ երևույթ է իրավունքի պատմության մեջ:

Մխիթար Գոշի իրավագիտական ուսմունքը կառուցված է անձի, ազգի և պետության ինքնիշխանության գաղափարի հենքի վրա:

Անձի, ազգի և պետության ինքնիշխանության հիմնախնդիրը իր որոշակի արտացոլումն է գտել միջնադարյան Հայաստանի

¹⁶ Տե՛ս Ա.Գ. Սուքիասյան Մխիթար Գոշը և «Հայոց դատաստանագիրքը», Երևան, 1965, էջ 61:

մատենագրական և իրավական հուշարձաններում: Հայ մատենագիրների աշխատություններում և իրավական հուշարձաններում ինքնիշխանության հիմնախնդիրը ամբողջությամբ համապատասխանում էր հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարի պահանջներին:

Անձի, ազգի և պետական ինքնիշխանության հարցերի քննարկումը հայ իրականության մեջ նոր թափ ստացավ զարգացած ավատատիրության ժամանակաշրջանում՝ մասնավորապես 10-13-րդ դդ., պատմական Հայաստանում՝ հանձին Մխիթար Գոշի, իսկ Կիլիկյան հայկական պետությունում՝ Ներսես Շնորհալու, Ներսես Լամբրոնացու և Սմբատ Սպարապետի:

Մխիթար Գոշը բնական իրավունքի տեսությամբ եկավ հիմնավորելու հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը և դրա գաղափարական հիմքը հանդիսացող մարդ-անհատի և ազգի կամքի ազատությունը և մյուս կողմից՝ իրավական հիմք /կազմելով Դատաստանագիրքը/ ստեղծելու վերականգնվելիք հայոց պետականության համար:

Կամքի ազատության և աստվածային նախախնամության, դրանց առնչության խնդիրը միջին դարերում միշտ էլ հուզել է քրիստոնյա աստվածաբանների, փիլիսոփաների մտքերը: Հակասությունը Աստվածաշնչի ճակատագրապաշտական, ֆատալիստական դրույթների և կամքի ազատության մասին քրիստոնեական ուսմունքի միջև առաջացրել է բուռն բանավեճեր, որոնց մասնակցում էին դարաշրջանի մտածողները: Այսպես, Մխիթար Գոշի ժամանակակից Թոմաս Աքվինացին, ընդունելով կամքի ազատությունը, միևնույն ժամանակ նշում է. «Կամքի ազատությունը գոյություն ունի միայն այն դեպքում, երբ նրան հովանավորում է Աստվածը, քանզի նա է առաջին աղբյուրը ինչպես բնական պատճառների, այնպես էլ ազատ մարդկային որոշումների»¹⁷: Մխիթար Գոշը նույնպես ընդունում է մարդու կամքի ազատությունը, սակայն մարդու կամքի ազատության ակունքը գտնում է ոչ թե աստվածային նախասահմանման,

¹⁷ Боргош Ю., Фома Аквинский, М., 1975, с. 139.

այլ «բնավորական» իրավունքի մեջ, որովհետև «Զի օրէնքն եւ Աւետարանն զբնաւորական օրէնս յիշեցուցանեն, բայց գանձիշխանականսն ոչ բառնան»¹⁸: Ճիշտ է, մարդիկ իրենց ծնունդով պարտական են Աստծուն՝ «Ազատ, յԱրարչէն եղև մարդկայինս բնութիւնե, սակայն իրենց գործողություններում ազատ են. «Ի մեր կամ էառ ամենայն իրաւամբք վարիչ» /Դատ., էջ 7/: Ուրեմն, անձի կամքի ազատության ակունքը «բնավորական» է, ինքնավար մարդկային բնութիւնն:

Մովսէս Խորենացու նման¹⁹ Գոշը նույնպէս մտահոգված էր երկրի բոլոր ուժերի համախմբման հարցերով: Այդ կապակցությամբ Գոշը, ներկայացնելով հյուսիսից արևելյան Հայաստանի 12-րդ դ. 60-70-ական թվականները, միաժամանակ պարսավում է հայ իշխաններին, որոնցից յուրաքանչյուրը մեկուսացած, առանձնացած մի կերպ իր գոյությունն էր պահպանում, փոխանակ համախմբվելու և միավորվելու ընդհանուր թշնամու դեմ՝ հայրենիքի ազատության և թագավորության վերականգնման համար. «Ի ժամանակս բռնակալութեանն Ղեմացոց՝ յորում վաղ ուրեմն բարձեալ էր թագավորութիւնն Հայոց ի սպառ-սպառ, և անտերունջի շրջէին մնացորդք իշխանաց՝ որ ընդ բնաւ աշխարհս փարատեալք՝ ոչ հնագանդելով միմեանց...», և իշխանները «լաւ համաչէին ի ստրկութեան կալ ամենայն ազգաց, քան թէ հնազանդել միմեանց եւ եկեալ յազատութեան»²⁰: Գոշը Երկրի միասնությունը և անկախությունը տեսնում էր ուժեղ, ինքնիշխան պետականության մեջ, և վերջինս կապում էր թագավորի անձի հետ. «Թագաւորք այն-քիկ անուանին, որը ազգաց իրեանց տիրեն

¹⁸ Մխիթարայ Գոշի Դատաստանագիրք Հայոց, իրաւաբանական հետազօտութիւնք հանդերձ ծանոթութեամբք Վ. բաստամեանցի, Վաղարշապատ, 1880, նախադրութիւն, էջ 7 /այսուհետ՝ Դատ., էջը/:

¹⁹ Տե՛ս Մովսէս Խորենացի, Պատմություն հայոց: Երևան, 1991, էջ 66-67:

²⁰ Հայոց նոր վկաներ, աշխատասիրությամբ Հ. Մանանդյանի և Հ. Աճառյանի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 23:

միանգամայն եւ յայլոց հարկ առնուն յսզ-գաց, եւ եթէ ոչ՝ ոչ հարկիցին» /Դատ., էջ 299-300/:

Գոշի պետական ինքնիշխանության մասին հայեցակարգի բովանդակությունն արտահայտվում է հետևյալում. առաջին՝ ըստ Գոշի՝ ինքնիշխանության կրողը թագավորն է, քանզի թագավորն է պետության գլուխը. երկրորդ՝ ուրիշ ժողովուրդներից /պետություններից/ պետք է հարկ վերցնել կամ հարկ չտալ: Այս վերջին դրույթը նույնպես միջնադարյան միջպետական հարաբերությունների չափանիշներով դիտվում էր որպես բնականոն երևույթ: Չնայած այս միջնադարյան քողին, այնուամենայնիվ, պետական ինքնիշխանության մասին Գոշի հասկացությունը հեռու չէ պետական ինքնիշխանության ժամանակակից գիտական սահմանումից²¹: Գոշն ինքնիշխանության կարևոր հատկանիշներ է համարում պետության գերիշխանությունը հպատակ ժողովրդի նկատմամբ և անկախությունը՝ արտաքին հարաբերություններում: Սակայն պետական ինքնիշխանությունը անսահմանափակ չէ ինչպես երկրի ներսում, այնպես էլ արտաքին հարաբերություններում: Թագավորին օժտելով պետական ինքնիշխանությամբ՝ Գոշը որոշակի իրավանորմերով սահմանափակում է նրա իշխանությունը. «Դատաստանաւ վարեցի յամենայն իրք եւ ի գործս հաւատացեալ թագաւոր» /Դատ., էջ 306/: Օրենքին ենթարկվելը պարտադիր է բոլորին, այդ թվում և թագավորի համար, որովհետև քանի դեռ գործում է օրենքը, այն պետք է պահպանվի «զի օրէնք է եւ պահէլիե /Դատ., էջ 228/: Ուրեմն՝ պետությունը բացարձակ սուվերեն չէ: Ավելին, Մխիթար Գոշը սահմանում է, որ եթե ինքնիշխան թագավորը անարժանաբար վարի թագավորությունը և անհարկի խախտի խաղաղությունը, ապա այդպիսի թագավորը գահընկեց պետք է արվի. «Եթէ իշխանք թագաւորեցուցեն եւ ոչ ըստ արժանոյն վարէ զթագաւորութիւնն, ի նոցանց կարգողաց աքսորեցի...:

²¹ Ст'у Левин И. Д., Суверенитет, М., 1948, с. 64: Курс международного права. М., 1967, с. 33; Шевцов В., Государственный суверенитет. М., 1979, с. 5.

Իսկ զթագաւոր խրատել, եթէ այնպէս հարկ լիցի պահել զխաղաղութիւնե» /Դատ., էջ 422/:

Պետական ինքնիշխանության մասին Գոշի սահմանումից միայն մի քանի դար հետո ֆրանսիացի նշանավոր մտածող Ժան Բոդենը /1530-1596/ Եվրոպայում առաջինը իր՝ «Վեց գիրք պետության մասին» /1576/ գրքում ձևակերպեց պետական ինքնիշխանության մասին ուսմունքը: Այնուհանդերձ, համաշխարհային իրավագիտությունը որպէս պետական ինքնիշխանության ուսմունքի հիմնադիր ճանաչում է Ժան Բոդենին²²:

Կենտրոնացած ուժեղ պետության գաղափարը իր արտահայտությունն է գտել նաև Գոշի առակներում. «Աստուած յառնելն երբեմն զարարածս՝ երկեալ հակառակիլ և խառնեաց զճանրն ընդ թեթևին, զտկարն ընդ հզօրին, զի թէ հակառակ դարձին՝ առ միմեանս եւ ոչ ընդ արարչին: Էրատ է առակս զթագաւորս՝ կարգել զմեծամեծս և զնուաստս ընդդէմ միմեանց, զի ընդ թագաւորս, այլ միմեանս պատերազմեցին»²³: Ուրեմն, միապետությունը ուժեղ և անսասան պահելու և կենտրոնախույս ուժերը սանձելու համար, ըստ Գոշի, թագավորը պետք է հակամարտությունը փոխադրի ուժեղների և թույլերի ոլորտը՝ շեղելով պայքարի ուղղությունը կենտրոնից ներքև:

Լավատեղյալ լինելով իր ժողովրդի պատմությանը և հաշվի առնելով ժամանակի քաղաքական անցուդարձը՝ Մխիթար Գոշը պետականության վերականգնման համար շեշտը դնում է ներքին ուժերի համախմբման, ազգային ազատագրական պայքարի վրա: Այդ կապակցությամբ նա պարսավում է այն իշխաններին, որոնք կենտրոնախույս քաղաքականություն են վարում և «լաւ համարէին ի սորկութեան լալ ամենայն ազգաց, քան թէ հնազանդիլ միմեանց եւ կեալ յազատութեան»²⁴:

²² Агабеков Г. В., Жан Боден - Основоположник концепции государственного суверенитета // научно-аналитический обзор ЛИ СССР. М., 1990.

²³ Մխիթար Գոշ, Առակներ, աշխատասիրությամբ էս. Պիվազյանի և Հ. Աճառյանի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 23-24:

²⁴ Հայոց նոր վկաներ, աշխատությամբ Հ. Մանանդյանի և Հ.

Թագավորի՝ որպես պետական իշխանության գերագույն կրողի, բացառիկ իրավասությունն է քաղաքների, բերդերի, կամուրջների կառուցումը, աշխարհագիր անցկացնելը, դրամ հատելը /«Եթէ շինիցէ քաղաք եւ դղեակ, աշխարհագիր եթէ առնիցէ, եւ եթէ դահեկան եւ դրամ հատանիցէ, իշխանութիւն կայցի ըստ իրաւանց դատաստանի: Այլ իշխանաց ոչ իրաւացի հատել դահեկան եւ դրամ, եւ եթէ հատանիցէ, հրամանաւ լիցի թագաւորին: Նոյնպէս շինել քաղաք եւ բերդե, Դատ., մասն Բ, հոդվ. Ա/, մահապատիժ նշանակելը /«Իշխանաց մի լիցի զսպանողն սպանանել առանց հրամանի թագաւորաց», նույն տեղում/:

Ուժեղ միապետության երաշխիքներից մեկը գահաժառանգման կայուն կարգն է: Նա սահմանում է գահի փոխանցում ուղիղ գծով՝ հորից որդուն: Քաջ գիտակցելով երկրի ղեկավարի դերն ու նշանակությունը պետական կառավարման գործում՝ Գոշը սահմանում է, որ գահը անցնի ոչ թե անպայման անդրանիկ որդուն, այլ որդիներից «յառաջադէմինե, այսինքն նրան, ով իսկապես արժանի է այդ բարձր պաշտոնին. «...զի թէպէտ զանդրանիկն ի դէպ է թագաւորեցուցանել, այլ զյառաջադէմն յաթոռ նստուցէ թագաւոր» /նույն տեղը/: Ճիշտ է, մեկ այլ առիթով Գոշը սահմանում է, որ գահաժառանգ կարող է դառնալ նաև թագավորի եղբայրը, որը պայմանավորված էր ժամանակի քաղաքական անցուդարձով /Գոշը նկատի ուներ Զաքարիա և Իվանե եղբայրներին/:

Այսպիսով, գահը պետք է անցներ ուղղակի, վայրընթաց գծով արյունակից ժառանգներին՝ որդիներից «առաջադէմին»:

Թագավորությունները, համաձայն Գոշի, քարացած և հավիտենական կատեգորիաներ չեն, այլ ինչպես ամեն բան, դրանք նույնպես անցողիկ են և փոփոխական. «...ամենայն թագաւորութիւնն երկրաւոր անցաւոր են փոփոխելի» /Դատ., էջ 33/: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ, ըստ Գոշի, թագավորությունները պետք է համապատասխանեն իրենց ժամանա-

Աճառյանի, Վաղարշապատ, 1903, էջ 23-24:

կաշրջանի պահանջներին, արձագանքեն այդ պահանջներին, հակառակ դեպքում նրանք դատապարտված են կործանման:

Մխիթար Գոշը՝ որպես բնական իրավունքի տեսության կողմնակից, ընդունում էր մարդկանց բնական հավասարության վարկածը: Մարդկանց համընդհանուր հավասարության գաղափարը, ծագելով հնագույն ժամանակաշրջանում, միջին դարերում նույնպես չիրականացավ, այդ գաղափարը մոռացության չտրվեց և շարունակեց զարգանալ տարբեր ուղղություններով և արտահայտման ձևերով. /օրինակ՝ աստվածաբանների, փիլիսոփաների, իրավաբանների աշխատություններում և այլն/²⁵: Մարդկանց նման անհավասարությունը փորձել են բացատրել թե՛ Գոշից առաջ, թե՛ նրա ժամանակակիցները և թե՛ հետագա դարերի մտածողները: Հայ հասարակական-քաղաքական միտքը, հիմք ընդունելով «Աստվածաշունչը», արտահայտել է մարդկանց բնական հավասարության գաղափարը: Սակայն մարդկանց անհավասարության առաջացումն ու փաստը նրանք փորձել են բացատրել հարուստների ընչաքաղցությամբ, ազաւիությամբ, նախանձով, պատերազմի արհավիրքներով և այլն: Այսպես, դեռևս 5-րդ դարի հայ հանճարեղ մտածող Մեսրոպ Մաշտոցը, ընդունելով մարդկանց հարստության գաղափարը, միևնույն ժամանակ ընչային անհավասարությունը բացատրում է մարդկանց ֆիզիկական և մտավոր ունակությունների տարբերությամբ: «Այսպես համբերութիւնք եւ ժուժկալութիւնք որ անտրտունջ ունին զաղքատութիւնն մեծանան: Նոյնպէս մեծատունք, որ գթով խնամեն եւ դարմանեն զկարօտեալան նոյն զանմահութիւն եւ զվառս եւ զպատիւ ժառանգեն, որ անանցանելի է»²⁶:

7-րդ դարի հայ մտածող Հովհան Մայրավանեցին ևս ընդունում է մարդկանց բնական հավասարությունը, իսկ գույքային անհավասարության պատճառները տեսնում է հա-

²⁵ St' u Nersesyan V.S., Философия права. Учебник для вузов. М., 1997, с. 108.

²⁶ Սիրոյն հօրն մերոյ Գրիգոր Լուսաւորիչ Յաճախապատում ճառք, Վենետիկ, 1954, էջ 106:

րուստների մոտ արդարության կորստի, անհատապաշտության և ընչաքաղցության մեջ²⁷: 12-րդ դարի Կիլիկյան հայկական պետության նշանավոր մտածողներ Ներսես Շնորհալին և Ներսես Լամբրոնացին նույնպես ընդունում են մարդկանց հավասարության գաղափարը: Այսպես, Ներսես Շնորհալին հասարակության իշխող և ունևոր խավերին դիմելով՝ նշում է. «Մի զվարձս վաստակաւորաց ձեռաց հատանէք իշխանաբար... Բաւական լիցի ձեզ, զի վաստակօք նոցա մեծանայք եւ առաւելքան զչափն փափկանայք, եւ այն, զի ոչ թէ այլ բնութիւն է նոցա եւ այլ ձեր, այլ ի միոյ կաւոյ եւ ի խառնուածոյ. քանզի նմնապէս տէրանց եւ ծառայից՝ փարթամաց եւ աղքատաց սկիզբն զալոյ յաշխարհի եւ կատարած ելիցն յաշխարհէ»²⁸:

Սակայն գոյքային անհավասարությունը նրանք բացատրում էին մարդկանց մտավոր և ֆիզիկական ունակությունների տարբերություններով: «Ընչիցժողովումն եւ փարթամութիւն ի ժրոյթենէն լինի ի յարութենէ, մտաց ի խորհելն եւ մարմնոյ ի գործին: Յասմանէ հեղզն եւ ծոյքն վրիպին, եւ ծերքն, որ անխնջ լինին ի ճանապարհորդութիւն, ի ծովագնացութիւն, ի գործել փարթամանան»²⁹:

Մարդկանց բնական հավասարության գաղափարը հայտնի է մարդկությանը վաղ ժամանակաշրջանից: Սակայն շատ մտածողներ՝ թե՛ Գոշից առաջ, թե՛ նրա ժամանակակիցները և թե՛ հետագա մի քանի դարերում, իրականում գոյություն ունեցող անհավասարությունը փորձում էին բացատրել պատերազմի և գերության, ֆիզիկական և մտավոր ունակությունների տարբերության, ընչաքաղցության, խորամանկության, նախանձի հետևանքներով³⁰: Ի տարբերություն հայ և օտար մտածողների՝

²⁷ Տե՛ս Տեառն Յովհաննու Մանդակունոյ հայոց հայրապետի ճառք, Վենետիկ, 1836, էջ 61:

²⁸ Տե՛ս Ներսես Շնորհալի, Ընդհանուր թուղթ: Երուսաղեմ, 1871, էջ 67-71:

²⁹ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. թիվ 1142, էջ 72ա:

³⁰ Այսպես, օրինակ, 15-րդ դարի անգլիական իրավունքի խոշոր մասնագետ Հենրի Բրակտոնը՝ «Անգլիայի օրենքների և սովորույթների մասին» իր նշանավոր երկում գրել է, որ «Աստծու համար

Մխիթար Գոշը մարդկանց անհավասարության փաստը բացատրում է սոցիալ-տնտեսական հարաբերություններով. «Ազատ յԱրարչէն եղեւ մարդկայինս բնութիւն, այլ ծառայել տէրանց յաղագս պիտոյից եղեւ հողոյ եւ ջրոյ» /Դատ., մասն Բ, հոդվ. Գ/: Գոշը, հակառակ իր դարաշրջանի գաղափարախոսությանը, մարդկանց սոցիալական անհավասարությունը հիմնավորում է տնտեսական պատճառներով և դեռ ավելին, ավատատիրական հասարակարգի արտադրության հիմնական միջոցներից՝ հողից և ջրից զուրկ լինելու պատճառով: Շարունակելով իր միտքը՝ Գոշը գրում է, որ «Յայտ է գի յաղագս աղքատութեան եղեւ վարձկան եվ ատուրն պիտոյիցե /Դատ., մասն Բ, հոդվ. ԶԳ/:

Այսպիսով, գյուղացիները անհավասար դրության մեջ են ընկել այն բանի պատճառով, որ, զրկված լինելով արտադրության հիմնական միջոցներից՝ հողից և ջրից, իրենց ապրուստը հոգալու համար ստիպված վարձու աշխատանքի են անցել ավատատերերի մոտ: Անհավասարության առաջացման Գոշի պատճառաբանությունը նորույթ էր ողջ միջնադարի իրավաքաղաքական ուսմունքներում և «այս հարցում է, որ նա տարբերվում է իր ժամանակի հայ և օտարազգի մտավորականներից, նրանցից մեկ գլխով բարձր կանգնում»:

Միայն Գոշից մի քանի դար հետո Վերածննդի և Ռեֆորմացիայի ժամանակաշրջանի խոշորագույն մտածողներ Թոմաս Մորը և Թոմազո Կամպանելան մարդկանց անհավասարությունը բացատրեցին սոցիալ-տնտեսական պատճառներով՝

տարբերություն չկա ազատների և ստրուկների միջև»: Хрестоматия памятников феодального государства и право. М.. 1961. с. 149.1224-1230թթ. կազմված մեկ այլ իրավական հուշարձանում՝ էտկե Ֆոն Ռեպկովին վերագրվող «Սաքսոնական հայելուե մեջ նշված է հետևյալը. «Իսկն ասա՞ծ իմ գլխում չի տեղավորվում այն միտքը, որ որևէ մեկը պետք է մեկ ուրիշի սեփականությունը դառնաե, բայց՝ «Հիրավի ճորտատիրական վիճակի սկզբնաղբյուր են հարկադրանքը, գերեվարությունը, անիրավ բռնությունը, որոնք ... ուզում են բարձրացնել իրավունքի աստիճանը: Хрестоматия, с. 70, Саксонское зеркало. М.. 1985, с. 95.

այն կապելով մասնավոր սեփականության հետ³¹: Քննելով իրավունքի և օրենսդրության հարցերը՝ Գոշը տարբերում է իրավունքի զարգացման հետևյալ փուլերը՝ 1. աստվածային իրավունք, 2. բնական իրավունք, 3. կանոնական իրավունք, 4. սովորութեական իրավունք, 5. աշխարհիկ /դրական/ իրավունք:

Գոշի մոտ մարդկանց բնական ազատության և հավասարության գաղափարը բխում է աստվածային և բնական իրավունքի տեսությունից: Խոսելով այն հիմնական աղբյուրների մասին, որոնցից օգտվել է Դատաստանագիրքը կազմելիս, Մխիթար Գոշը առաջին և վստահելի աղբյուր համարում է բնական իրավունքը. «Առաջին՝ հաւատարիմ համարիմք ի բնատրական օրինացն առնուլ, զոր ունէին նահապետք Աբրահամ եւ այլքն առանց գրոյ, զոր ունէին զնոյն եւ հեթանոսք, որով զշնացողս եւ զգողն եւ զսպանողս դատել ուսանե /Նախ., գլ. Ժ/³²: Բնականը, բնավորականը և այն, ինչը մարդու բնությանը ի

³¹ Ст'ю Мор Т., Утопия, 1947, с. 92: Политические учения: история и современность, М., 1970, с. 237: Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с: 557.

³² Գոշի բնաիրավական հայացքների գնահատման վերաբերյալ ուսումնասիրողների մոտ առաջացել են տարբեր և, նույնիսկ, իրարամերժ կարծիքներ: Այստեղ տեղին է նշել, որ, մեր կարծիքով, հարցի ճիշտ լուծման ճանապարհին են կանգնած պատմաբաններն ու բանասերները, քան իրավաբան-պատմաբանները: Այսպես, հայ իրավունքի հայտնի հետազոտող Խ. Սամուելյանը գտնում է, որ Գոշի «բնավորական օրենքի մեջ պարզապես պետք է տեսնել այն, ինչ որ անվանում ենք սովորութեական իրավունք: Սակայն Մխիթար Գոշը այլ կերպ է որակում այդ իրավունքը, ստրկորեն հետևելով իր կրոնաստվածաբանական գաղափարաքոստությանը» /Խ. Սամուելյան, Հին հայ իրավունքի պատմություն, Երևան, 1939, հ. 1, էջ 80-81/: Շարունակելով իր միտքը, նա հանգում է այն եզրակացության, որ Գոշի «արծարծած այդ իրավահայեցողությունը որոշ չափով համապատասխանում է եվրոպական ֆեոդալական աշխարհում ուշ միջնադարում ծաղկող jus naturale-բնական իրավունքի տեսաբանություն /նույն տեղում, էջ 82/ե: Վաստակաշատ իրավաբան-պատմաբան Ա. Աուքիասյանը գրում է, որ «բնությանն

սկզբանե տրված է, «Աստու-լաճն ի սկզբանէ ի բնութիւն մարդոյն սահմանեաց ընտրել զիրաւացինե /Նախ. գլ. Ա/: Մեկ այլ տեղ նշում է, որ «բնաւորական է ամենեցուն լաւին ցանկալ եւ անսխալ յիրս յամենայն լինել» /Նախ., գլ. ԺԱ/:

Ինչպէս հայտնի է, բնական իրավունքի գաղափարը ձևավորվել է դեռևս անտիկ աշխարհում սոփեստների՝ Սոկրատեսի, Պլատոնի, Արիստոտելի, Յիցերոնի, հռոմեական իրավաբանների կողմից: Այդ տեսությունը իր հետագա զարգացումը գտավ միջնադարում՝ Ավգուստինի, Թոմա Աքվինացու երկերում, օրենսդրական ակտերում, նոր ժամանակներում՝ Հյուզո Գրոցիոսի, Հոբսի, Լոկի, Սպինոզայի, Մոնտեսքյոի, Ռուսոյի, Կանտի, Ֆիխտեի, Հեգելի և այլոց աշխատություններում: Բնական իրավունքը, այդ տեսության համաձայն, իրենից ներկայացնում է ոչ թե իրավական նորմերի, այլ իրավական գաղափարների և սկզբունքների համակցություն, որն ի սկզբանե պետք է նախագծի պետաիրավական վերնաշէնքը և հատկապես գործող օրենսդրությունը: Ինչպէս նշում է Վ. Ա. Ներսիսյանցը. «Որպէս ընդհանուր սկզբունք, որ բնորոշ է բնական իրավունքի տարբեր ուղղություններին ու դոկտրինաներին, կարելի է... առանձնացնել իրավունքի և օրենքի տարբերությունը և օրենքի նկատմամբ

«բնական» /«բնավորական»/ օրենք ասելով Գոշը հասկացել է այն սովորութեական իրավունքը, որ գոյություն է ունեցել գրավոր օրենքներից առաջ /Ա. Գ. Սուքիասյան, նշվ. աշխ., էջ 36/, և որ Գոշը «բնական օրենք» ասելով հասկացել է միայն ու միայն այն սովորութեական իրավունքը, որ գոյություն է ունեցել գրավոր /մովսիսական/ օրենքներից առաջ /նույն տեղում, էջ 38/: Ինչպէս իրավացիորեն նշում է Բ. Մ. Հարությունյանը, «իրավունքի մասին դատողություններում Գոշը ելնում է, այսպէս կոչված, բնական իրավունքի իր հասկացողությունից Армянский Судебник Мхитара Гоша. Вступительная статья, с. XXV/. Էմ. Պիվազյանը իրավացիորեն գտնում է, որ «բնավորական օրենքի Մխիթարի բացատրությունը, որակումը թույլ չի տալիս այն նույնական համարել սովորութեական իրավունքի հետե /Էմ. Պիվազյան, Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» բանասիրական քննություն, Երևան, 1987, էջ 137/:

իրավունքի առաջնայնության սկզբունքը»³³: Գոչը, լինելով բնական իրավունքի խոշորագույն ներկայացուցիչներից մեկը, նույնպես տարբերություն էր դնում իրավունքի և գործող օրենքների՝ /սովորական, կանոնական, աշխարհիկ/ միջև և առաջնությունը անվերապահորեն վերագրում բնական իրավունքին: Ի տարբերություն իր նախորդների և ժամանակակիցների, որոնք բնական իրավունքը տարածում էին նաև ողջ կենդանական աշխարհի վրա³⁴, Գոչն այն տարածում էր միայն մարդկանց վրա: Ընդհանրապես, որպես իրավահարաբերության սուբյեկտ, ըստ Գոչի Դատաստանագրքի, բացառապես մարդն է հանդես գալիս. «Յայտնի է, զի մարդկանց է սահմանած դատաստանս եւ ոչ հրեշտակաց եւ ոչ անասնոց» /Դատ., գլ. Դ: Ճիշտ է էմ. Պիվազյանը, երբ նշում է, որ բնական իրավունքի գաղափարն էր, որ Դատաստանագրքի հեղինակի մոտ, և առհասարակ միջնադարում ստացել է աստվածաբանական գունավորում ³⁵: Գոչյան բնական իրավունքը ամենից առաջ ենթադրում է մարդկային ազատության ընդունում. «Ազատ արարչէն եղև մարդկայինս բնութիւնէ /Դատ., Մասն Բ, հոդվ. Գ: Այսպիսով, բնական իրավունքը, ըստ Գոչի, իրենից ներկայացնում է համընդհանուր իրավունքը, որը «աստվածային բանա-

³³ Нерсисянц В. С., Право и закон, М., 1983. с. 87.

³⁴ Հոմեացի նշանավոր իրավաբան Ուլպիանոսը գրում է, որ «Բնական իրավունքը դա այն է, որ բնությունը սովորեցրել է ողջ կենդանական աշխարհին, քանզի այդ իրավունքը ներհատուկ է ոչ միայն մարդկային ցեղին, այլ նաև բոլոր կենդանիներին» /Дигесты Юстиниана, М., 1984, с. 23/, Գոչին ժամանակակից Թոմա Աքվինացին նույնպես գտնում է, որ «բնական իրավունքը ներհատուկ է ողջ կենդանական աշխարհին /կենդանիներին և մարդկանց/»: /История политических и правовых учений, Средние века и Возрождения, М., 1986, с. 38/:

Անգլիայի խոշորագույն իրավագետ Հենրի Բրակտոնը իր «Անգլիայի օրենքների ու սովորույթների մասին հռչակավոր աշխատությունում գտնում է, որ «բնական իրավունքը այնպիսի իրավունք է, որ ներհատուկ է ողջ կենդանական աշխարհին»:

³⁵ Պիվազյան, նշվ. աշխ., էջ 137:

կանության արտահայտությունն է մարդու մեջ»³⁶: Սովորութեան իրավունքը, ըստ Գոշի, այն սովորույթներն ու ավանդույթներն են, որ գոյություն ունեին մինչ գրավոր օրենքները: Աստվածային իրավունքը՝ Աստծո կամքն է՝ միջնորդված մովսիսական օրենքներով և Ավետարանով: Մովսիսական օրենքները և Ավետարանը «լրումն են բնատրական» իրավունքի: Սակայն աստվածային իրավունքը չի կարող բռնանալ մարդու կամքի ազատության վրա. «Զի թէպէտ Արէնքն եւ Աւետարանն իբր մոռացեալ զբնատրական անրէնան յիշեցուցանեն, սակայն զհշխանական կամսն ոչ բառնան /ընդգծումը մերն է Գ.Ա./ ասելով առաջնոցն տիրեսցես զընկեր քո իբրեւ գանձն քո, զի բնատրական է գիտել գանձնին սէրե /էջ 1/: Զարգացնելով մարդու կամքի ազատության գաղափարը՝ Գոշը նույնպես եկավ հիմնավորելու իր դարաշրջանի հիմնական պահանջը՝ հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը, որն ի վերջո պետք է հասներ իր տրմաբանական լուծմանը, պետականության վերահաստատմանը, որը, ավաղ, տեղի չունեցավ:

Կանոնական և աշխարհիկ օրենքները բխում են ինչպես «բնատրական», այնպես էլ «աստվածային» օրենքներից: Եթե բնական և աստվածային օրենքները մարդու կամքից անկախ են և անփոփոխ, քանի որ տրված են Աստծու կողմից, ապա կանոնական և աշխարհիկ օրենքները փոփոխական են, շարժուն՝ պայմանավորված հասարակության մեջ տեղի ունեցող իրադարձություններով և փոփոխություններով: Այդ պատճառով Գոշը մեխանիկորեն չի ընդօրինակել այն օրենքները, որոնք դաժան էին և չէին համապատասխանում հասարակության և ժամանակի պահանջներին: Ի տարբերություն եվրոպական իրավաբան-մեկնիչների՝ Գոշը քննադատորեն է ընկալել և յուրացրել իր օգտագործած բոլոր աղբյուրները, այդ թվում նաև մովսիսական օրենքները: Նա դրանք ենթարկել է փոփոխության՝ հիմք ընդունելով ժամանակաշրջանի հասարակական-քաղա-

³⁶ Դատաստանագրքի ռուսերեն թարգմանության Բ. Հարությունյանի ներածական հոդվածը, էջ ԻԵ:

քական պահանջները: Սամուելյանը նշում է. «Մեջ բերելով օտար օրենքը, նա անմիջապես տալիս է յուր մեկնաբանությունն ու բացատրությունը, ընդ որում կամ ընդունում է տվյալ օրենքը, կամ վերափոխում է և կամ ժխտում այն իբրև անհանդուրժելի, և իր կողմից առաջարկում է համապատասխան այլ որոշում»³⁷:

Մխիթար Գոշը, առաջ քաշելով կատարյալ և ոչ կատարյալ օրենքների հարցը, փաստորեն, դրանց ընտրությունն էր առաջարկում: Ըստ Գոշի՝ իրավունքի նպատակը հասարակության մեջ արդարության, ճշմարտության, բարօրության հաստատումն է. «Եւ գիրս դատաստանի ջանայ հատանել զչարս եւ զանիրաւ, զի սիրով եւ բարեմտութեամբ, կայցեմք առ միմեանս /Նախ., գլ. Գ/»:

Գոշը խորապես գիտակցում է, որ իրավունքը և օրենսդրությունը տարբեր ժամանակներում, տարբեր երկրների և ժողովուրդների մոտ տարբեր և առանձնահատուկ են: Այդ իսկ պատճառով նա գտնում է, որ յուրաքանչյուր ժողովուրդ պետք է ընտրի իր կարգերին ու ժամանակին համապատասխանող իրավական նորմեր. Ընտրել դատաստանն ըստ ժամանակի եւ ազգաց, եւ աշխարհաց /Նախ., գլ. Բ/: Անգամ իր Դատաստանագիրքը նա վերջնական և ավարտուն չի համարում:

Գոշը գտնում է, որ կանոնագրքերը ժամանակի ընթացքում աստիճանաբար լրացվում ու փոփոխության են ենթարկվում, անկատարից կատարյալ դառնում: Դատաստանագիրքը նույնպես աստիճանաբար ենթակա է լրացման և փոփոխության, մինչև անկատարից վերածվի կատարյալի, քանզի « ...պարտ է գիտել, զիչ ոչ թէ այս միայն է գիրս դատաստանի զօր այժմս գրեմք, եւ ոչ է մէնջ միայն պարտ է առնուլ զաւարտումն, զի կանոնաց ունի զմանութիւն, զի որպէս կանոնք, զի ոչ մի անգամ եղեւ եւ ոչ ի միում տեղուջ եւ ոչ ի միոջէ, այլ առ սակաւ սակաւ եւ ի բազում ժամանակս եւ ի բազմաց եղաւ եւ եղեալ լինի մինչեւ յաւիտական. որպէս եւ նոյն կանոնացն է հրաման ... Ի դէպ է ասել զի այդպէս լինիցի եւ ի գիրս դատաստանի, զի այժմ ի մէնջ սկիզբն սորա եղեւ եւ ի դէպ է առ սակաւ աճել յայլ եւ յայլ

³⁷ Խ. Սամուելյան, Հին հայ իրավունքի պատմություն, հ. 1, էջ 84:

ժամանակս եւ որքան տեսցի եւ լինիցի դատաստան յիմաստուն արանց,զնոյն գրել ի կարգի, եւ այսպէս առ սակաւ սակաւ գալ ի կատարումն եւ կատարեալ լինել» /Նախ., գլ. Ժ/:

Դատաստանագիրքը՝ որպէս հասարակական հարաբերությունների նորմատիվ կարգավորիչ՝ Մխիթար Գոշը համարում էր կատարյալ, բայց ոչ վերջնական և ավարտուն: Դատաստանագրքի հետագա կատարելագործման հարցը թողնում էր գալիք սերունդներին ուղղելու և լրացնելու այն. «Բայց գծագրութիւն յիշատակիս ի նախադրութիւնս գրոցս դատաստանի եղեւ, զի կատարած սորա ի ձեռն մեր միանգամայն ոչ է, որպէս է կանխաւ զպատճառն: Եւ արդ, որքան է կար ի գործ անկանհիմք հիւսել զկնի գիրս դատաստանի: Ընդ որս եւ զայս մաղթեմք որ եթէ պատահի եւ հաճոյ ոմանց թուի յօրինակէ աստի փոխել գիրս դատաստանի, ընդ նմին փոխեսջիք եւ յիշատակս զայսսփկ» /Նախ., գլ. ԺԱ/: Ինչպէս տեսնում ենք, Մխիթար Գոշը քարացած Դատաստանագրքի գոյությունը չի ընդունում, այլ դնում է դրա անընդհատ փոփոխության հարցը՝ կապելով ժամանակի, պայմանների և ժողովուրդների հետ: Տարբեր են ժամանակները, հանգամանքներն ու ժողովուրդները, հետևաբար պետք է տարբեր լինեն նաև դատաստանագրքերը: Ասել է թե, հասարակական հարաբերությունների բնույթի փոփոխվելուն համապատասխան պետք է փոխվեն նաև այդ հարաբերությունները կարգավորող իրավական նորմերը: Այսպիսով, Գոշը դնում է իրավունքի և ժամանակաշրջանի հարաբերակցության հարցը, քանզի յուրաքանչյուր Դատաստանագիրք, որ կոչված է կարգավորելու իր ժամանակաշրջանի կոնկրետ հասարակական հարաբերությունները, բնականաբար, չի կարող լիովին բավարարել ապագայի պահանջները:

Գոշը, լինելով իր դարաշրջանի մտածող, պաշտպանում էր ավատատիրական օրինականությունը, որպեսզի համապետական օրենքը անշեղորեն իրականացվի երկրում: Օրինականության մասին Գոշի գաղափարները արծարծված են Դատաստանագրքի մի շարք իրավանորմերում, ինչպէս նաև «Առակներում»: Դատաստանագրքի ՄԺԳ հոդվածում /մասն 11/ ամրագրված է. «... զի օրենք

է եւ պահելի»: Նույնիսկ թագավորը պետք է իր գործերը վարի օրենքի և օրինականության սահմաններում. «Դատաստանաւ վարեսցի յամենայն իրս եւ ի գործս հաւատացեալ թագաւոր» /մասն Բ, հոդվ. Ա/: Որպէս հումանիստ մտածող՝ Մխիթար Գոշը ցանկացել է ցույց տալ մարդ-անհատի դերը և դիրքը հասարակության մեջ: Ըստ նրա՝ մարդ-անհատը հասարակության մեջ գնահատվում է ոչ թե իր արտաքին տեսքով, այլ իր գործունեությամբ, թե ինչ հանրօգուտ աշխատանք է կատարել հասարակության համար: Առակներից մեկում Գոշը գրում է. « ... որք ծուլութեամբ զկեանս և առանց գործոյ կամին անցուցանել, որոց արժան է այնքան զագործն փոխել, մինչ զի յանձն առցէ զամենայն ինչ եւ նովաւ զամենայն, քանզի ոչ է հնար քաղաքաւարիլ անգործ» /Առակներ, էջ 85/: Մխիթար Գոշը ոչ միայն փառաբանում էր աշխատանքը, այլ այն համարում էր մարդու և հասարակության գոյության անհրաժեշտ պայման, ինչպէս նաև մարդ-անհատին ճանաչելու լավագույն միջոց: Այսպէս, առակներից մեկում պղնձագործն ու երկաթագործը վեճի են բռնվում: Եվ յուրաքանչյուրն իր արհեստը մյուսից բարձր է դասում, սակայն ծերակույտը առաջնությունը տալիս է երկաթագործին՝ պատճառաբանելով՝ «... հասարակաց օգտակարն պատուական է» /Առակներ, էջ 122/:

Դատաստանագրքում շոշափվում են նաև երեխաների դաստիարակության և կրթության հարցերը: Մասնավորապէս, Գոշը մեծ նշանակություն է տալիս երեխաների անվճար ուսուցման գործին: Այս ասպարեզում հետևելով 5-րդ դարի հայ լուսավորիչների /Մեսրոպ Մաշտոց, Մահակ Պարթև և այլք/ ազգանվեր և ազգապահպան գործին՝ Գոշը վավերացնում է երեխաների անվճար ուսուցման գաղափարը, այն բարձրացնում օրենքի աստիճանի և դրանով իսկ համապարտադիր նշանակություն տալիս այդ վեհ գործին. «Ոչ է պարտ վարձու զմանկունս ուսուցանել ըստ կանոնի հրամանաց: Եթէ որքք իցեն, զամենայն խնամք տանել նոցա ի դէպ. ապա թէ չիցեն զկերակուր եւ զհանդերձ միայն իւրքն հոգացեն: Եւ եթէ կարողք իցեն եւ ըստ իրեանց յօտարութեան ընծայ ուսուցողացն տացեն, արժեն է հոգելոր սերմանողացն զմարմնաւորսն հնձել, իսկ թէ

աղքատք, ոչ պահանջել: Այլ եթե ոք հակառակիցի եւ բռնաբարէ, դատաստանաւ է - զոր ինչ ի մանուկն ծախեալ իցէ զայն միայն հատուցանել, այլ ոչ զհոգեւոր շնորհին» /Մասն Ա, հոդվ. Ընդհանրացնելով, կարելի է եզրակացնել, որ մեծ մտածողի պետաիրավական հայեցակարգն իր տեսական և գործնական նշանակությամբ արդիական էր ոչ միայն իր ապրած դարաշրջանի, այլև հետագա երկար ու ձիգ դարերի համար: Գոշի Դատաստանագիրքը գործել է աշխարհով մեկ սփռված հայկական գաղթօջախներում: Գոշի պետաիրավական հայեցակարգի շատ դրույթներ՝ կապված իրավունքի գերակայության, պետական ինքնիշխանության, օրենքի և դատարանի առջև բոլորի հավասարության դատական իշխանության ինքնավարության, արդար ու անաչառ դատաքննության, դատավորների վարքագծի կանոնների և այլ հարակից հարցերի վերաբերյալ, այսօր է խիստ արդիական են հնչում թե՛ տեսական և թե՛ գործնական առումով:

Государственно-правовые воззрения Мхитара Гоша (в связи с 800-летием кончины)

Гарник Сафарян

*Заведующий юридической кафедрой
Международного университета Евразия
Доктор юридических наук, профессор*

Аннотация

В данной статье подробно обсуждаются политикоправовые взгляды великого законоведа и законодателя 12 века Мхитара Гоша, которые в основном отражены в его Армянском Судебнике (1184г.).

Судебник действовал в течение долгих веков, до нас дошло множество рукописных экземпляров, что также свидетельствует о его применении. Введение Судебника Гоша представляет собой целую научную работу, где обсуждаются вопросы, касающиеся права, справедливости, правосудия, роли и значения суда, многие из которых не потеряли своего теоретического и практического значения в наши дни.

Судебник Мхитара Гоша один из выдающихся Судебников своего времени во всем средневековье, некоторые первоисточники и редакции Судебника действовали и в армянских колониях.

**The legal concept of Mkhitar Gosh
(dedicated to 800th death anniversary)**

Garnik Safaryan

Head of Law Department at Eurasia International University

Doctor of Law, Full Professor

Summary

In this article we present a detailed analysis the XII century of greatest Armenian lawyer and legislator Mkhitar Gosh's legal concepts and views, which are mainly reflected in his "Armenian judicial book" (1184).

It has functioned long and firmly throughout the centuries; a lot of handwritten examples have reached our times, which also speak about its forcefulness. The foreword of Gosh's judicial book is a true scientific work where the issues of law, equity, justice, the role and importance of the court are discussed, many of which have not lost their theoretical and practical significance nowadays.

Gosh's judicial book was the substantial codex for its times in the middle Ages, it also functioned in Armenian colonies in some proofreading and editing.

Առօրեական ողջախոսությունը Մխիթար Գոշի առակներում

Հակոբ Հարությունյան

*Եվրասիա միջազգային համալսարանի
իրավագիտության ամբիոնի դասախոս,
փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ*

Բանալի բառեր՝ առակ, բարոյախոսություն, խորհրդանիշ կամ սիմվոլ, այլաբանություն, մարդկային արատներ, աշխարհիկ և կրոնական միասնություն, առակների իմաստավորում և մեկնաբանություն:

Մարդկային պատմության մեջ բոլոր դարերում էլ կարևորվել են արդարամտությունն ու ճշմարտախոսությունը՝ իրենց տարբեր դրսևորումներով ու ձևերով, նայած թե ինչպես են դրանք գնահատվել: Նույն չափով էլ դատապարտվել են մարդկային անարդար գործերը, արատավոր բարքերն ու սովորությունները: Դրանցում, ինչ խոսք, արդարության ու ճշմարտության տարբեր ըմբռնումներ կան, որոնցից մեկն աշխարհական է, առօրեական ողջախոսական, մյուսը՝ իմաստասիրական, երրորդը՝ իրավական, չորրորդը՝ կրոնական կամ եկեղեցական, հինգերորդը՝ բարոյախոսական, ինչպես նաև գրական-գեղարվեստական և այլն: Ամբողջ աշխարհում հանրահայտ հույն նշանավոր թրակիացի ստրուկ Եզոպոսի առակախոսությունը, որն ավելի քան 2600-ամյա պատմություն ունի, կարծես թե նույնքան արդիական է ու հնչեղ, որքան նաև մեզ համար դեռևս միջնադարից հայտնի Մխիթար Գոշի կամ Վարդան Այգեկցու առակներն ու ստեղծագործությունները: Այդ ձևով նրանք արտահայտել են իրենց ընդվզումն ամեն մի անիրավության ու անարդարության դեմ: Հռոմեական կայսր Ներոնի ուսուցիչ Սենեկան գտնում էր, որ ստրուկից էլ վատ է նա, ով ասելիք ունի, բայց չի ասում:

Առակախոսությունը ոչ միայն գրական-գեղարվեստական ժանր է, այլև ժողովրդական բարոյախոսություն և մարդկանց

բարոյակրթական մտածողություն: Առակը յուրահատուկ որակի ստեղծագործություն է՝ համառոտ, բայց շատ խոսույն: Այն արվեստի, գրականության յուրահատուկ տեսակ է, կյանքի ուղղակի թե անուղղակի այլաբան արտացոլումն է իր կարողություններով: Ինչ տեսքով էլ որ հանդես է եկել առակը՝ գրավոր կամ բանավոր, բանաստեղծության կամ արձակի, միևնույն է, ունեցել է իր ազդեցությունը մարդկային գիտակցության ու վարքի, բարքերի ու սովորույթների վրա:

Առակի որակը համեմատության և այլաբանական արտահայտության ձևի մեջ է: Ձևն ու բովանդակությունն այդտեղ համադրվում են հատուկ խորհրդանշանների /սիմվոլների/ օգտագործմամբ: Առականերում խոսում են առարկաները, կենդանիներն ու բույսերը: Գոշի առակների հպանցիկ վերլուծությունով կտեսնենք, որ սոցիալականի ու իրավականի, բարոյականի ու հոգեբանականի իմաստավորումն առավել ազատ է, այնքան ազատ, որ նույնիսկ թվում է, թե գերծ է որևէ կաշկանդվածությունից: Այս ձևը հնարավորություն է տալիս ավելի համարձակ արտահայտվել այն ամենի մասին, ինչը մենք երբեմն մտածում, բայց չենք համարձակվում կամ դժվարանում ենք բարձրաձայնել սովորաբար: Ժողովուրդը մեծ հետաքրքրություն ունի դրանց նկատմամբ: Մարդկանց մեծամասնությանը ոչ միայն դուր են գալիս առակները, այլև իրենք են գերադասում, երբեմն կյանքի դիպվածներն հանպատրաստից արտահայտել այդ ձևով: Այդպես առավել նպատակահարմար է նաև այն պատճառով, որ դրանցում ճշմարտությունը կամ արդարությունը շարադրված են հակիրճ, առավել դիպուկությամբ, սրությամբ, ունեն խորություն, համեմատական իմաստավորման ու մեկնաբանության մեծ հնարավորություն: Այդ դեպքում մարդն իր զգացմունքներն և մտքերն արտահայտելու յուրահատուկ տեսանկյուններով ավելի թեթև ու ազատ է զգում: Բացառություն չեն նաև Գոշի առակները, որտեղ այլաբանությունը դիտարկում ենք մարդկային առօրեական ողջախոհության տեսանկյունից: Ժամանակի մեջ դրանք չեն կորցրել իրենց արժեքը, կարծես վաղեմություն չունեն և նույնիսկ չեն խամրում: Պարզվում է, որ դրանցում մեր

կյանքն է՝ իր անսահման երանգներով, մարդկային բարքերն ու արատները՝ իրենց լուսավոր ու ստվերոտ կողմերով: Հատկապես վերջին հատկանիշները առակներում վեր են հանված առանց խտրականության և խարազանված են անկախ նրանից, թե դրանք ու՞մ արատներն են, սովորական մահկանացուների, թագավորների, չինովնիկների, կրոնվորների, իմաստունների, թե՛ այլոց: Կարևոր չէ նաև այդ արատների սովորական թե անսովոր լինելը:

Առականման ստեղծագործություններում գործող կերպարները սովորաբար կենդանիներ են՝ գազաններ, թռչուններ, սողուններ, բույսեր, բայց տրամաբանականում կամ ենթադրականում՝ մարդիկ են՝ դաժան ու գոռոզ, խաբեբա ու ամբարտավան, իշխանատենչ ու խորամանկ, թուլամորթ ու կամազուրկ, գող ու ավազակ, ամբարիշտ ու չար... Մարդկային այդ ամբարիշտ ու պիղծ հոգիները բարոյախոսական առումներով, թեև անարգված են, բայց իրականում լրիվ դատապարտված կամ արմատախիլ արված չեն:

Մարդկային երևակայությունը մեծ հնարավորություն ունի ինչպես հեքիաթներում կամ առասպելներում, այնպես էլ առակներում՝ վեր հանելով իրական կյանքն իր բոլոր կողմերով: Դիցաբանությանը, հեքիաթին ու առասպելին զուգահեռ առակներում ներդրվում են մտածողական, խոհական այլևայլ հնարներ ոչ միայն ակնարկներով, այլև երբեմն ուղղակիորեն: Դրանցում բացահայտվում է իրականությունը՝ խրատելով, մարդկանց կրթելով և դաստիարակելով: Առանձնակի դիտարկելով Մ.Գոշի առակները՝ մեկ անգամ ևս կարելի է բաց ճակատով հայացք նետել կյանքի ստվերոտ կողմերին՝ ճշմարտությանը բաց աչքերով նայելու համար: Ինչպես համաշխարհային, այնպես էլ հայկական առակները ծագել են հեքիաթներից ու առասպելներից՝ աստիճանաբար ձեռք բերելով ինքնուրույնություն: Առակում կարելի է հանդիպել զարմանալի դեպքերի, իրադարձությունների, ինչը ոչ միայն մերն է՝ հայկական, այլև համամարդկային: Չէ՞ որ ամեն մեկն էլ կյանքում առնչվում է ինչպես ամբարիշտ ու կարգազանց, այնպես էլ բարի ու

օրինավոր մարդկանց: Կյանքում երբեմն պատահում է հակառակը՝ արդարներին՝ պատիժ, ամբարիշտներին՝ հաջողություն: Խորհրդանշական ու այլաբանական կատեգորիաները տարբեր իմաստային երանգներ են ստացել դեռևս անտիկ շրջանից, յուրովի վերարտադրվել Մ.Գոշի ժամանակաշրջանում կամ ողջ միջնադարում, նմանապես նաև մեր ժամանակներում: Այն ժամանակից ի վեր, ինչ հնարավորություն է ստեղծվել Գոշի առակներն ի հայտ բերել, տպագրել, թարգմանել և այդ առակներով խոսել, նշանակում է Գոշի այդ ստեղծագործությունները կատարել ու կատարում են իրենց դերը: Միջնադարի և հատկապես Գոշի ժամանակաշրջանի մասին խոսելիս, դատելիս ու վեր հանելով դարաշրջանի խոցելի կողմերը՝ նշանակում է հաշվի նստել առակների տեղեկատվական կողմի հետ: Չնայած առակներն իրավական ու քաղաքական պրակտիկայում հազվագյուտ են օգտագործվում իրենց ոչ միանշանակության պատճառով, այնուամենայնիվ այդպիսի դեպքեր բացառված չեն: Առօրյայում առակների բազմազանության, բազմանշանակության լայն հնարավորության և կիրառության առիթներ կան:

Անդրադառնանք Գոշի առակների բովանդակային վերլուծությանը³⁸: Հարկ ենք համարում Գոշի առակների կապակցությամբ նշել նաև, որ թեև կրոնական գրականության մեջ խորհրդավորության հոգեբանությունն երբեմն օգտագործել է նման միջոցներով արտահայտվելու հնարավորությունը, սակայն միանշանակ չէ վերաբերմունքը ժողովրդական առակների նկատմամբ: Աստվածաշնչում ամեն քայլափոխին իմաստուն ու թևավոր խոսքերի, առածների ու ասացվածքների կողքին կարելի է հանդիպել առակների: Դրա համար Աստվածն ասում է.

– Ես ձեր հետ պիտի ձեր լեզվով խոսեմ, որովհետև եթե իմ լեզվով խոսեմ, դուք չեք հասկանա:

Սուրբ գրքի մի ամբողջ բաժին Սողոմոնի առակներն են: Նոր Կտակարանում Հիսուսը առակներով է խոսում ժողովրդի հետ:

³⁸ Սույն առակները մեջբերված են համացանցի http://www.abcd.am/abcd/bookview_v2_4.php?pid_text=5857#.U6CJi5R_sbA կայքից:

«Որ մարգարէի ձեռով ասուածը կատարուի՝ որ ասում է. Առականերով կ'բանամ իմ բերանը, եւ դուրս կբղխեմ աշխարքի սկզբից ծածկուածները»³⁹: Քրիստոնեական դասագրքերում բոլոր կրոնական մեծ մեկնիչները ձգտել են մեկնաբանել դրանք այս կամ այն կերպ, իսկ փիլիսոփաներն ու տրամաբանները աշխատել են այլ կողմեր ի հայտ բերել: Տարբեր ժողովուրդներ ունեն իրենց առակախոսները: Մեզ համար զարմանալի չէ, որ դեռևս 6-րդ դարում /մեր թվարկությունից առաջ/ հունական առակախոս ստրոկ Եզոպոս Սամոսացին ամենահայտնին է ամբողջ աշխարհում: Հայոց հին առակագիրներից հայտնի են 12-13-րդ դարերում Կիլիկիայից Վարդան Այգեկցին, աստվածաբանության կրկնակի վարդապետը՝ Մխիթար Գոշը /13-րդ դար/: Վերջինս ոչ միայն իր պետականությունը կորցրած երկրի համար աշխարհիկ օրենսդրություն կամ դատաստանագիրք է նախատեսել, այլև բարոյախոսական իր առականերով խարազանել է մարդկային արատները՝ իր ժամանակի պայմաններից ու պահանջներից, հանճարեղորեն կռահելով ու ձևակերպելով ապագայի իրավական ու բարոյական շատ նորմեր: Ոչ ոքի չի խնայում առակը: Գոշը մեզ համար մնում է իր ժամանակի հանճարեղ իրավագետ, ինչպես նաև հանճարեղ առակախոս: Նրա առականերում գաղտնագրված արդարության ու իրավունքի, հանցագործ արարքի ու հատուցման մեծ խորհուրդ կա: Անժխտելի փաստ է, որ ժամանակները փոխվում են, բայց առականերում արտահայտված բարոյախոսությունը և իմաստալից համեմատությունները իրենց կենսունակությունները պահպանում են հազարամյակներ, դառնում են արդիական և նոր հնչեղություն են ստանում: Մխիթար Գոշը ճանաչված է ոչ միայն մեր երկրում: Կարևոր հանգամանք է նաև այն, ինչ են ցույց տալիս հայկական վերածնության մասին ուսումնասիրությունները, որ եվրոպական վերածննդից /ռենեսանսից/ ավելի քան մեկ դար առաջ հայ իրականության՝ ոչ միայն գրավոր գրականության, այլև գիտությունների ասպարեզում առկա էին առաջադիմական շատ

³⁹ Նոր Կտակարան ըստ Մատթէոսի գլ. 13,34-35:

գաղափարներ: Այդ ժամանակ հայ նշանավոր գիտնական, փիլիսոփա և պետական գործիչ, մանկավարժ Գրիգոր Մագիստրոս Պահլավունին /950-1059/, որպես իր ժամանակի լուսավորյալ մարդկանցից մեկը՝ ով մեծ ազդեցություն է ունեցել և հետք է թողել մեր մշակույթի պատմության մեջ, օգտագործել է ամենատարբեր առակներ: Ինչպես նշում են նրա նամակներն ուսումնասիրողները, Պահլավունին պատվիրել է դպրոցներում աշակերտներին քերականության և ճարտասանության հետ սովորեցնել առասպելավարժություն: Այդ ժամանակներում առասպելը նույնական է դիտարկվել առակների հետ: Իսկ սովորեցնելը նշանակում էր գրել, անգիր անել և մեկնել առակները, որը շատ հարմար վարժություն է եղել մեկնաբաններ պատրաստելու գործում: Այդ դարերում հանդիպում ենք կրոնականների կողմից նաև իրարամերժ մոտեցումներ՝ տարբեր պատճառներով: Ամեն մի հանճար անցյալի մեկնաբան է ու գալիքի մարգարե, կասեր Վահրամ Փափագյանը: Ժողովրդավարական աշխարհայացքի շրջանակներն ավելի լայն են: Անդրադառնալով Գոշի առակների բովանդակային վերլուծությանը, դժվար չէ նկատել, որ առանցքայինը, բարոյախոսականից բացի, եռակի գաղտնագրեր կան տգիտության ու մոլորությունների, գոռոզության ու խորամանկության, ազահության ու ժլատության և այլ արատների մասին: Կենդանիների վարքի կամ այլ օրինակներով մարդկանց բացասական հատկանիշների, վարք ու բարքի ծաղրը ու պախարակումը մի կողմից, իմաստուն փորձն ու խորհուրդները՝ մյուս կողմից, ներկայացման գեղարվեստական ձևերը՝ մեկ այլ կողմից դեռևս չեն սպառում Գոշի առակների արժեքը: Ահա մի օրինակ, թե ինչպես մի ավազակ, քահանային բռնելով, կամենում էր սպանել նրան: Քահանան ուժ առնելով, հաղթում է ավազակին և ինչպես պետք է սկսում է տանջել նրան: Ավազակը աղաչում է և ասում.

– Չէ որ քահանա ես դու և միշտ ասում ես «խաղաղություն ամենեցուն» ու սրա նման շատ բաներ, ուրեմն ինչո՞ւ ես տանջում ու չարչարում ինձ:

- Ով դու չարագործ,- պատասխանեց քահանան,- ես հենց խաղաղություն պահպանելու համար եմ տանջում քեզ, որովհետև դու չես սիրում խաղաղությունը:

Արդյոք սրանից էլ պարզ ու անմիջական ողջախոհություն կա՞, պատժի նպատակը հասկացնելու համար: Դժվար չէ հասկանալ պատժի նպատակը, բայց կանխել կամ իսպառ վերացնելը՝ մեկ այլ հարց է: Հանցագործությունն, առանց վարանելու, վճռական հակահարված պիտի ստանա, հակառակ դեպքում նա իր սև գործը կկատարի: Դա է իրավունքի պատմության ու տեսության, բարոյականի ու կրոնականի փիլիսոփայական համատեքստը: Առակն, ընդհանուր առմամբ, քննադատական կամ գրաքննական արգելքները շրջանցելու լավագույն եղանակներից մեկն: Առակներից պարզվում է, որ Գոշը ծանոթ է գիտական, իմաստասիրական դաստիարակչական շատ մեթոդների:

Աշխարհի ամենամեծ կենդանիներից մեկը՝ Փիղը, հունական մեծ փիլիսոփա Պլատոնի մոտ ուսանելու տարավ իր զավակին, որ իմաստություն սովորի: Պլատոնը նրան առաջարկեց չոքել, բայց նա չէր կարողանում, ապա ասում է, որ նա գլուխը խոնարհի: Այդ էլ չի կարողանում: Դրանից հետո վերադարձնելով փղի որդուն՝ հորն ասում է.

- Որդիդ արժանի է թագավորի պալատում լինելու միշտ ոտքի վրա կանգնած, և ոչ թե լսարանում, որովհետև ոչ նստել կարող է, ոչ գլուխ խոնարհել:

Առակի խորհուրդը, կարծես, շատ պարզ է, առաջինը մարդուն սովորեցնել, որ խոնարհ լինի, խոնարհվել կարողանա: Դա բարձր բարոյական արժեք է քրիստոնեության տեսանկյունից, որը հատուկ էր ողջ միջնադարի աստվածաբանական դպրոցներին: Հնագույն ձեռագրերի պահպանման ինստիտուտի Երևանի Մատենադարանի մոտ Մաշտոցի աշակերտը ծնկած է: Միմյանց խոնարհվելը բառացիորեն օրինավոր մարդու լավագույն հատկանիշներից է ողջ Արևելքի ժողովուրդների մոտ: Բայց պակաս կարևոր չէ նաև, թե վերջում ուր է գործուղում Պլատոնը փղի ձագին: Պլատոնի խորհուրդը նման զավակներին

թագավորական պալատում կանգնած ծառայությունների տանելն է: Մենք լավ չգիտենք, թե աֆրիկական Ջիմբարվե կամ Ջանգիբարի, կամ էլ թե հնդկական Բենգալիայի փղերն ինչ բնույթի են, բայց հաճախ տեսնում ենք, որ վարժեցրածները բավականին խոնարհ են և ենթարկվում են տերերին, նույնիսկ շատ փոքր երեխաների: Դա չէ կարևորը Գոշի առակում: Փոքր ու մեծ հասկացություններն էլ փոխաբերական են: Առանձնակի մեծ խորհուրդ կա հաջորդ առակում: Լեռը բարձրանալու համար պետք է համառորեն ու հետևողականորեն առանց ընկճվելու մինչև վերջ հաղթահարել դժվարությունները: Առակն ասում է, ովքեր բարձրանալու ժամանակ կանգ կառանեն՝ հանգստանալու, կսայթաքեն և ցած գլորվելով կհասանեն մինչև հատակը, իսկ ովքեր չեն ցանկանա դադար առնել, այլ գավազանի օգնությամբ կաշխատեն շարունակել վերելքը, կբարձրանան լեռան վրա և հանգիստ կյանք կվայելեն: Այսպես թուլակազմները մնում են կես ճանապարհին ու կորչում, իսկ հաստատակամները, համբերությունն իրենց նեցուկ ունենալով, վեր են բարձրանում ու հասնում նպատակին: Հետևողականությունն է մարդուն հասցնում նպատակակետին: Նման իմաստուն մտքեր են արտահայտել շատ հանճարեղ մարդիկ, այդ թվում նաև գերմանացի մեծ տնտեսագետ-գիտնական, փիլիսոփա Կարլ Մարքսը: Գոշից հարյուրամյակներ հետո նա գրում է, որ գիտության մեջ ևս չկան լայն պողոտաներ, և միայն նրանք են հասնում շողշողուն գազաթներին, ովքեր անխոնջ մագցում են նրա նեղ արահետներով: Բոլորովին այլ հարց է, եթե նման բնական ընդունակությունից զուրկ է տվյալ մարդը կամ, ասենք, նրան տրված չէ: Այդ դեպքում դժվար է որոշել, ինչպես խորհուրդ տալ: «Մեծ ձվեր ածելու համար կրակ պետք է կուլ տալ», ինչպես մի առակում փոքր թռչունին խորհուրդ է տալիս մեծ ջայլամը: «Ծիտը հավատալով կրակ կուլ տվեց և մեռավ՝ չմտածելով, որ մեծ-մեծ ձվեր ածելու պատճառը Ջայլամի մեծությունն էր», – եզրափակում է առակը:

Մի օր Խորհրդային Միության Գերագույն խորհրդի պատգամավոր ընտրած մեխանիզատորներին հարցրեցի, թե իրենց ընկերն ամենալավ աշխատող, ուժեղ և խելոքն էր, որ արժանի էր

պատգամավոր ընտրվելու: Պատասխանեցին՝ «իհարկե», գուցե նա ուրիշ տեղ «մեծ ծու ածի», բայց այստեղ նա պետք չէր: Արդ, ժողովուրդը գոնե առակներով ամեն մեկին համապատասխան տեղը ցույց կտա և արդարություն կտիրի, ամեն մեկն իր արժանի տեղը կգտնի կյանքում: Մեկ այլ առակում իմաստունը մոտենում և հարցում է անում ծառերին, թե ինչն է պատճառը, որ նրանք, որքան բարձրանում, այնքան էլ խոր արմատներ են գցում: Ծառերը նրան պատասխանում են.

– Ինքդ, իմաստուն լինելով, ինչպես է, որ չգիտես, որ մենք չենք կարող այսքան ճյուղեր կրել մեզ վրա, դիմանալ հողմերի բռնությանը, եթե խորը արմատներ չզգենք: Տեսնում ես մեր եղբայր հաճարի և փիճի ծառերը, որոնք թեպետ բազմաճյուղ չեն, բայց դարձյալ քամիներին դիմադրել չեն կարող, որովհետև խոր արմատներ չունեն:

Խորիմաստ սույն առակի ամեն մի տաղում գաղտնագիր կա, բայց որ բնականաբար խոր արմատներ են պետք սեփական ծանրությունը կրելու, արտաքին ուժերին դիմակայելու համար՝ անժխտելի է: Ինչո՞ւ չէ, նաև այն, որ իմաստունն ինքն էլ պիտի իմանար այդ ամենը: Սրանք դեռևս մեղմ բարոյախոսական առակների շարքից են: Տողերի արանքում կամ լուսանցքում ևս շատ ավելի խոսուն իմաստներ կան թաքնված:

ձկների թագավորը մի անգամ, իբրև թե զգալով անարդարություն ու դաժանություն, մեղադրում է իր ենթականերին՝ ասելով, թե ինչու են նրանք այդպես անխնա ուտում իրենցից մանր կենդանիներին: Եվ ձկները համարձակվելով ասացին.

– Քեզնից ենք սովորում, որովհետև շատերը գալիս են քեզ երկրպագելու, և դու, կուլ տալով նրանց, կերակուր ես դարձնում քեզ համար»:

Ինչպես տեսնում ենք, ենթակաները հանդգնում են ոչ թե բացատրել, այլ պարզապես նման թագավորի երեսին ասելու արարքի ընդունված կարգը: Ժողովուրդն ասում է «Ձուկը գլխից է հոտած»: Առակն ավարտվում է: Երբ անիրավ մոտեցումների խարազանողն ինքն է այդպիսին, բարոյական ինչ իրավունքով կարող է պահանջել իր ենթականերից ու իր նմաններից: Այս

շարքի առակներում կարմիր թելի նման շարունակվում ու զարգանում է այն միտքը, որ կառավարողը կամ ղեկավարը ինքը պետք է օրինավորության օրինակ հանդիսանա: Ավելին, մի առակում նկարագրվում է, որ մի անգամ, երբ գազանների արքա առյուծի ոտքը կոտրվում է, նա տրտնջալով իր մոտ է կանչում բոլոր կենդանիներին և զայրանալով նրանց վրա ասում է.

- Դուք իմ հարկատուներն եք, որովհետև գազանների իշխանն եմ ես: Ինչո՞ւ ինձ համար զոհաբերություններ չեք անում, որ առողջանամ:

Կենդանիները պատասխանում են, որ իրենք այդ մեծ պաշտպանից ոչ մի պաշտպանություն էլ չեն տեսել, որ ո՛չ արջի, ո՛չ գայլի և ո՛չ էլ մյուս գազանների ձեռքից չի ազատել իրենց, ավելացնելով, բառացիորեն «... մինչև անգամ դու ինքդ չխնայեցիր մեզ: Մենք աստծուն պետք է զոհաբերություն անենք, որ այդպիսի փորձանքի բերի քեզ»: Բնականաբար մարդիկ ավելի շատ ակնկալիքներ ունեն իրենց արքաներից: Իրավական, սոցիալական պաշտպանություն են ակնկալում առաջին հերթին նրանցից: Բայց եթե վերջիններս նրանց ոչ թե պաշտպանում են, այլ, միանալով ժողովրդին հարստահարողներին ու տանջողներին, ավելի անարդար են վարվում. ինչ տարբերություն նրանց և գազանային օրենքների միջև: Նման օրենքները միայն ուժի օրենքներ են և ամենուր էլ անընդունելի են մարդու համար, ում կողմից էլ դրանք դրսևորվեն կամ կիրառվեն: Բոլոր դեպքերում պետք է օրենքներ ունենալ, բայց այնպիսի օրենքներ, որ ցանկացած ժամանակ մեղավորն ու արդարը ջոկվի, տարանջատվի: Մեղադրողների խնդիրը ևս ոչ պակաս կարևոր հարցադրում է: Վերը շարադրված առակի անմիջական շարունակությունն ու լրացումը կարելի է համարել հետևյալ առակը:

Բորենին մի անգամ բռնվում է գողության մեջ, իսկ առյուծը, նրան մեղադրելով, հարցնում է, թե ինչու է նա միշտ գողություն անում: Իսկ բորենին արդարանում է և ասում.

- Ես մեռածներին եմ ուտում, որովհետև կենդանիներին հաղթել չեմ կարողանում, իսկ դու ողջ-ողջ ես հոշոտում, որովհետև հզոր ես ու հաղթող:

Նման մի իրական դեպք, երբ կոլխոզի նոր նախագահին իր նախորդին մեղադրում էր, թե նա ֆերմայի հավերը կերել է: Մյուսն էլ սրան պատասխանում է, որ իրենք գոնե փետրում են հավերին, իսկ նրանք՝ նորերը, անփետրել են ուտում... Իրականում ո՛վ, ո՛ւմ կամ ինչի՞ համար է մեղադրում: Այսօր սոցիալական պաշպանության նախարարության աշխատողին դատում են մեռածների նպաստն ու թոշակը ուտելու համար, իսկ նա սկզբում սպառնում էր, թե ամեն ինչ կապի: Եթե Գոշի առակին ականջալուր լիներ, գուցե բորենու ոչ անմիջական խոսքերով կրկներ, կամ գոնե մի այլ առակով ասեր՝ իսկ դուք... Իմաստուն ժողովրդական ասացվածքներում առօրեական խոսուն ողջախոհության սկզբունքներից է՝ուտել, խմել, առողջ մնալ և բժշկի ձեռքը չընկնել: Աստված մի արասցե՝ Հիպոկրատի երդմնագանց բժիշկների ձեռքն ընկնես: Գոշի առակում Գալիանոսը մի անգամ բանախոսություն է անում մարմնական առողջության վերաբերյալ՝ ասելով, թե մարդը պիտի զգույշ լինի ուտելու և խմելու մեջ, որ բժիշկներին դիմելու կարիք չունենա: Մի մարդ, լսելով նրան, ո՛չ ուտում է, ո՛չ խմում և հիվանդանում է: Նա Գալիանոսին է մեղադրում: Վերջինս, լսելով իր հասցեին հանդիմանությունն, ասում է.

– Մի՞ թե չգիտես դու, ո՛վ անմիտ, որ մենք մեր բնության արարիչը չենք, այլ՝ օգնականը և դու ինչու՞ չհասկացար ու այդպես չվարվեցիր:

Դե եկ ու մեկնաբանիր: Իհարկե, մարդը չպետք է շփոթի շատ բաներ, օրինակ՝«ծառը պտուղով են ճանաչում» և ոչ թե սաղարթով: Ժողովրդական իմաստուն ասույթով է եզրափակվում մեկ այլ առակ: Ով է տվել վախկոտին համարձակություն: Ժամանակակից աշխարհում քաղաքացիական հասարակության առաջընթացի, ժողովրդավարության շատ գաղափարներն ամենագործածական խոսքեր են դարձել: Գոշի առակում ծովի գորտերը՝ դեղնած ու փորերը ուռած, մի օր միմյանց հետ որոշում են չխեղդվել ջրի մեջ, դուրս գալ ցամաք ու կյանք վարել, ինչպես ուրիշները: Մի ծեր գորտ խորհուրդ է տալիս, որ չթողնեն ծովի ապաստանը, որովհետև բնությամբ գորտերը վախկոտ են և, ետ

դառնալով, վախկոտությունն ուրիշներին հայտնի կդարձնեն: Բայց գորտերը չլսեցին ծերունուն ու դուրս եկան, սակայն, ոտնաձայն լսելով, փախան իսկույն ու ծովը սուզվեցին: Փորձված ու մեծ մարդու խրատը չլսելը մի կողմից, բնական վախկոտությունն ի հայտ բերելը մյուս կողմից: Իրականում թշնամիներից միշտ պետք է զգույշ լինել և արթուն մնալ: Այդ մասին զգացնել տալու համար մի թռչուն ինքնապաշտպանական բնագրով անընդհատ աղաղակում է անտառում: Ինքնադիտարկումն և ինքնաքննադատությունը հոգեբանական կարևոր մեթոդներ են: Գոշը, լինելով վանական, վարդապետ, առակներում անդրադարձել ու չի խնայել նաև կրոնավորներին՝ քահանաներին: Արդյոք ճշմարիտ էր քահանան, որ մերժեց հաղորդություն տալ սակոին և հողամաղին՝ պիղծ կոչելով նրանց: Նրանք գնացին, սուրբ ձագեր որսացին և բերեցին տվեցին քահանային, որն ասաց.

– Դուք առաջին անգամ չխոստովանեցիք, որովհետև մկներն ու գորտերը ծերացած ու փետրաթափ թռչուններ են:

Այս ասելով՝ քահանան արդարացրեց նրանց և հաղորդեց:

Վարդապետի առակներում հանդիպում ենք առավել սուր դիպվածի, երբ նա չի խնայել վանական դարձած անարժաններին: Նկարագրում է, թե ինչպես էշը գնում է՝ վանական դառնալով: Վախենալով տեղի դժվարություններից, դառնություններից՝ այնտեղից զոզոալով փախչում է: Այսինքն՝ ավելի հարմար է, և թե տաք է խառանը, որտեղից եկել էր նա՝ կրոնավոր դառնալու: Նա փախավ, մանավանդ որ խրատում էին, թե ծուլ չպետք է լինի: Հոգեբանական ինչպիսի խորություն կա առակում: Հնդիկ մեծ հումանիստ գրող Արաբիաներինդ Թագորն իր պատմվածքում նկարագրում է, թե երկնքի ազատ թռչունը ինչպես է համոզում վանդակի թռչունին, որ դուրս գա ազատ երկինք: Վերջինս իրեն ապահով է համարում վանդակում: Բռնության և ազատության համադրման մեկ այլ հետաքրքիր եզրակացություն կա հետևյալ առակում: Որսի ժամանակ բազեի ճանկերից ազատվում է հավթալի ձագը, բազեն ասում է.

– Թող դա զոհ լինի աստծուն:

Իսկ հավթալի ձագը, ծաղրելով նրան, ասում է.

– Ինչը որ ձեռքովդ ես տալիս, այն է զոհ:

Մեջբերելով առօրեական ողջամտության այսբերգը և ենթադրելով ենթատեքստը՝ մենք նոր պատկերացում ենք կազմում առօրյայի վերաբերյալ՝ իր սուբյեկտիվ և օբյեկտիվ կողմերով, որտեղ կեղծն ու ճշմարիտը, արդարն ու անարդարը, ակնհայտն ու քողարկվածը գրեթե քիչ են տարբերակված: Դա իրականությունն է: Կյանքն է այդպիսին՝ իր մուգ ու լուսավոր կողմերով: Ժամանակների չարն ու բարին, արդարն ու անարդարը տարբերելը և բարին ընտրելը՝ ենթադրություն չէ արդեն, այլ կյանքի, համակեցության պահանջ: Դրանցում կա համամարդկային մի կայուն համաձայնություն, օրենք ու կարգ: Հոգեբանորեն ցանկալին դեռ քիչ է: Պետք է կամք ու համարձակություն ունենալ ասելու, խարանը դեմքերին շարտելու, և կարողություն՝ արդար դատելու համար: Գոշի առակներում պատահական չէ նաև գեղագիտական գաղափարը՝ սեղմ շարադրված և միահյուսված նախանձին ու բամբասանքին: Առակում գոյություն ունեն սլացիկ կառուցվածքով այծեր ու դիմակավոր ոչխարներ: Գեղագիտական ցուցամոլությունը դատապարտող մի այլ դեպք, երբ սիրամարզն իր գեղեցկությունն է ցուցադրում ամենքին: Հանրահայտ են աղվեսի խորամանկությունները, երբ խաբված արջին դեղ են տալիս ոչ թե փորագավից բուժելու, այլ պարզապես «փորի համար»: Մարդկանց համար էլ միայն հաղորդությունները, խոստովանություններն ու աղոթքները փոր չեն կշտացնում: Առանց ջանքեր գործադրելու կարելի է համոզվել, որ առակի բարոյախոսության մեխը հոգևորի և նյութականի փոխհարաբերությունն է և դրա գնահատումը՝ սովորական մարդու տեսանկյունից: Դա արտահայտված է հերթական առակի վերջում: Այս առիթով մեկ անգամ ևս անդրադառնանք այն խնդրին, որ Գոշը չի շրջանցում նույնիսկ եկեղեցական արարողությունների թեման: Նա նկարագրում է, թե ինչպես մարդիկ հաղորդվելու եկան Զատկի տոնին: Մի հովվի էլ համոզեցին, որ նա ևս հաղորդվի, բայց հովիվը, երբ հաղորդությունը տեսավ, փախավ՝ ասելով.

– Ոչ ճաշ է, որ ուտեմ, և ոչ ընթրիք:

Գոշի առակներում բազմիմաստություն կա: Անտառում մեկն սպասում է, որ մյուսը ննջի, որ նրա որսը գողանա: Մեկն էլ վախից աղմկում է, որ իմանան, թե ինքն արթուն է: Կատուն էլ ոգնուն խորհուրդ է տալիս, որ իր ծագին սափրի, որ սիրեն և այնքան է սիրելում, որ ուտում է: Ճնճղուկը արագիլին խնդրում է, որ օձերից պաշտպանվելու համար նրա բնում ձու ածի, իսկ ճայեկը չի կարողանում սագի լեզուն սովորել, որ իր գույնը սպիտակի փոխի: Մարդն այն արարածն է, որը գործից խուսափող, փախչող եզներին վերադարձնում և հնազանդեցնում է: Հեղինակը տեսնում և գնահատում է, մարդուն. նրա իսկական մասնագիտությունները բոլորն էլ լավն են: Մարդն իր հնարամտություններով է, որ կարողանում է գազանների ձեռքից ազատվել: Հարկավ՝ խելքի և հնարամտության հարց է: Գազանները որոշել էին կերակուրը հում-հում չուտել և մարդուց սովորել եփել, պատրաստել: Մարդը դժվարանում է նրանց ծառայել և իր հնարամտություններով ազատվում է: Գոշի առակների առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ դրանք դասակարգվում են բովանդակային իմաստով 3-4 կարգի ակնարկների շրջանակներում, մինչդեռ սովորաբար բաղկացած են լինում բովանդակությունից և եզրակացությունից՝ առասպելական և ստեղծագործական: Բարոյախոսական առակների մեծ մասի թեման վերցված է կենդանիների բարքերից, որոնք կարծես մարդկային կյանքից վերցված օրինակներ են: Առասպելական առակների մյուս մասը շարադրված է պատմվածքների ձևով, որոնցում գործող անձերը կենդանիներն են ու բույսերը: Բայց ահա կան նաև առարկայական միջավայրից վերցված առակներ: Դրանցից մեկը, որը երկնի լուսատուներից է՝ նույնքան հզոր ու իմաստալից: Կան նաև խառը առակներ: Բոլոր դեպքերում կարևոր է, որ առակներում գլխավոր հերոսներն անբացահայտ, կամ թեկուզ բացահայտ գործող մարդիկ են, իսկ եզրակացությունները՝ առօրեական, բարոյախրատական: Գոշի խրատներում ճշմարտության երկու ըմբռնում կա, որոնցից մեկն աշխարհական է, մյուսը՝ եկեղեցական: Զարգացող հասարակությունների զարգացող իրավաբանական մտքի, կատարե-

լագործվող օրենքների ու նորմերի և փաստացի իրավական հարաբերությունների, օտարվող կենցաղային, առօրեական հարաբերությունների պայմաններում անգամ առակներն իրենց դերն ու նշանակությունը չեն կորցնում: Փոխվում են ժամանակները, մարդիկ, բարքերը օրենքներն ու սովորույթները, բայց գոյություն ունեն մնայուն արժեքներ և կայուն մարդիկ՝ հավատարիմ արդարությանն ու ճշմարտությանն: Առակներից մեկում նկարագրվում է, որ ոսկին թագավորելիս պահանջում է, որ բոլոր նյութերը երկրպագեն իրեն: Բոլորը գալիս են երկրպագելու, բացի ցորենից, որն ասում է.

– Թող առաջ ինքը՝ ոսկին, գա ինձ երկրպագելու:

Լույսն ու խավարը մեկնաբանելուց առաջ, նշենք, որ երկուսն էլ, առհասարակ, բազմիմաստ խորհրդանիշեր են և տարբեր նշանակություն ունեն նույնիսկ սովորական խոսակցության մեջ: Այն, որ չղջիկները լույսին նայել չեն կարող, մտնում են քարերի ճեղքերը, պատերի խորշերը, որ գիշերները, մթին ու խավարին դուրս գան հարձակումների, բոլորիս հասկանալի է: Գոշը ավագակներին ու բանասրկուներին համեմատում է չղջիկների հետ, որոնք խուսափում են լույսից ու գերադասում են մութն ու խավարը: Մեկ այլ առակում երկնքի աստղերը ի մի են հավաքվում, որ իրենք շատ են, բազում են՝ ինչու չեն կարողանում ցերեկն արեգակի ու գիշերները լուսնի նման լուսավորել: Նրանք գտան, որ միաբանություն չկա: Եթե միավորվեն, արեգակին էլ կհալածեն: Բայց երբ լուսինը ծագեց, նրա լույսից բոլորն աղոտացան ու ասացին.

– Եթե մենք լուսնի լույսից այսպես աղոտացանք, ապա ինչ կլինենք, երբ արևը ծագի:

Զղջացին աստղերը և խոստովանեցին իրենց պարտությունը: Ահա թե ինչու մեկ անգամ ևս անհրաժեշտ համարեցինք մասնավորապես անդրադառնալ տվյալ դեպքում հայ մեծ մտածող Մխիթար Գոշի առակներին: Եթե իրավական, բարոյական ու կրոնական շատ նորմեր այնքան էլ անհրաժեշտ չէ դուրս բերել պատմաքաղաքական կոնտեքստից, բայց առակները, իհարկե, կարծես ժամանակի մեջ չեն խամրել: Առաջինները

սնված ու մշակված են Մովսիսական օրենքներից, Սուրբ գրքի կամ Աստվածաշնչից, երկրորդները՝ առօրյայից: Իբրև «Ողբք ի վերա բնութեանս՝ ի դեմս Ադամա առ որդիս նորա» ուղղված են ընդդեմ մարդկային անարդար, ազահ, դաժան, ժլատ, նախանձ, բույս ու հիմար, վախկոտ հատկությունների: Խրատական եզրակացությունը, որ հեղինակը կոչում է խրատ, նշանակ, ճշմարտություն և այլ բառերով, այլ տեսակ է: Ճշմարտությունը առակների հեղինակի համար երկու բովանդակություն կարող է ունենալ, երկու էություն՝ աշխարհական և եկեղեցական, ըստ որի՝ նրա նպատակն է «կերպարանել»՝ պատկերացում տալ, բացահայտել, ցուցադրել, արտացոլել այդ երկու ճշմարտություններն այլաբանորեն: Դատաստանագրքում հեղինակը ձգտել է նույն նպատակին հասնել՝ ճշմարտությունը (դարձյալ՝ եկեղեցական և աշխարհական) պարզել օրենսդրական միջոցներով՝ կազմելով դրա համար երկու տիպի օրենքներ: Եվ քանի որ առակագրի համար էականը «ճշմարտությունն» է, ուստի առակի առասպելն այնպես է հորինվում, որ հարմարվի բարոյակրթական մասին կամ գործողությունն այնպես կարճ է պատմվում, որ երբեմն նույնիսկ խրատական մասն ավելի մեծ տեղ է բռնում, քան սյուժեն: Այսինքն՝ նպատակը ուսուցողական է: Գոչն այն մեծ մտածողներից է, ով ոչ միայն իր դատաստանագրքով, այլև իր գործունեությամբ, ստեղծագործություններով՝ մասամբ էլ իմաստուն առակներով: Այդ բոլորով հանդերձ 800 տարվա հեռավորությունից էլ երևում է, որ նա, որքան հեռանում, այնքան մեծություն է դառնում:... Իսկական իմաստությունը հարատև է և հովանավորության կարիք չի զգում, իսկ վճարովի, փողով հովանավորված ճշմարտությունները՝ ժամանակավոր, սարքովի ու անցողիկ: Գոչի տարելիցի առիթով կարելի է նշել ու անդրադառնալ նաև աշխարհի բոլոր ժողովրդների հայտնի մեծ մտածողներին, որոնք օգտագործել են առակների ժանրը՝ ճշմարտություն ու արդարություն բարոյախոսելու համար: Նրանցից մեկի առիթով հպանցիկ կամ համառոտ պատմական ակնարկը ցույց կտա, որ առակները համամարդկային կարևոր արժեքներ են.

Եզրպոսի մասին պատմիչ Հերոդոտոսի գրքում կցկտուր տեղեկություններ կան, որ Եզրպոսն ապրել է Սամոսում, եղել է ոմն Յադմոնի ստրուկը, սպանվել է Դելփիքում: Ենթադրություններ էլ կան, որ Եզրպոսը թրակիացի կամ փոյուզիացի ստրուկ է: Մեծ հետք է թողել համաշխարհային առակագրության վրա: Իրավացի կլինի Գոշի առակները ուսումնասիրել ու դիտարկել այն երկու ուղղությունների տեսանկյունից, որոնք ընդունված են գրականագիտության մեջ: Այդ ուղղություններից մեկը՝ գերմանական դպրոցը, գտնում է, որ առակներում առհասարակ առաջնայինը պատմողականությունն է, իսկ բարոյախոսությունը՝ երկրորդական: Մինչդեռ ամերիկյան գիտնականները հակառակ տեսակետի են հանգել, այսինքն՝ առաջնայինը բարոյախոսությունն է: Տեսակետների տարբերություններ կան նաև առակների ծագման նախադրյալների վերաբերյալ: Ամերիկյան դպրոցը առակների ծագումը սկսում է կենդանիների մասին հեքիաթներից, որոնք էլ իրենց հերթին ծագել են առասպելներից: Այս տեսակետը համահունչ է մեր տեսանկյունից, քանի որ Հայաստանում կամ հայոց լեզվում նույնական նշանակություն են ունեցել այդ երկու հասկացությունները: Առասպելը ոչ միայն առակների, այլև փիլիսոփայության աղբյուրներից են: Իմաստունների և իմաստասիրության տեսակետներում առաջնայինը բարոյականությունն է: Իսկ, քանի որ Գոշի ժամանակաշրջանում՝ ողջ միջնադարում, փիլիսոփայությունը, մասնավորապես բարոյախոսությունը գտնվել է կրոնականի, աստվածաբանության ազդեցության տակ, ուստի առակներում ևս այդպես է: Այժմ անդրադառնանք մի կարևոր խնդրի ևս. պարզվում է, որ հնդկական թե հունական, հռոմեական թե հայկական առակները նույնական ծագման աղբյուրներ ունեն և ծագումով շումերական-բաբելոնական են: Վերջապես, քանի որ մենք հակված ենք կարծելու, որ այդ շումերական կոչվածը նույն հին հայկականն է, ուստի եզրակացությունը պարզ է: Առակները՝առհասարակ Գոշի առակները, օգտագործվել և օգտագործվում են որպես փաստարկման օժանդակ միջոցներ: Կարևորելով Գոշի առակների դերն ու

նշանակությունը՝ մենք համարձակվում ենք, մի փոքր պատմական ակնարկ ներկայացնել: Հունական հին գրականության մեջ, Սոֆոկլեսի ողբերգություններում, Հեսիոդեսի մոտ, օրինակ՝ արծիվը վիրավորում է աղվեսին («Աղվեսն ու կապիկը»), Արիստոտելի «Պոլիտիկայում» ձին և եղնիկը, ձկնորսն ու բազմոտանին, Դիոգենեսի «Ընծառյուծն ու ճայը», Պլատոնի «Պրոտագորաս», «Ֆեդոն» երկխոսություններում, Անտիսֆենի «Առյուծ ն ու նապաստակը», «Նշանավոր ուսուցիչ Սոկրատեսը», «Շունը և ոչխարները», «Աղվեսն ու հիվանդ առյուծը» առակներում կենդանիների կերպարների միջոցով հանդիպում ենք սենտենցիոզ բարոյախոսության: Առակներն առատորեն օգտագործվել են հռետորական արվեստում, դասական և հելլենիստական դարաշրջաններ ում առակներն, ինչպես նշվեց Մագիստրոսի առիթով, օգտագործվում էին դպրոցներում երեխաների ուսուցման համար...

Նշանավոր առակագրի անունից է առաջացել «Եզոպոսյան լեզու» արտահայտությունը, որ նշանակում է, թե խոսքի բուն իմաստը որտեղ պետք է փնտրել՝ լուսանցքում կամ տողերի արանքում, գաղտնիքը՝ ակնարկների խորքում: Կենդանական և բուսական աշխարհի ներկայացուցիչներն են՝ իրերը, լուսատուները: Զարմանալի, տարօրինակ մի աշխարհ կա առակների ակնարկների խորքում: Ժողովրդական առակներից միայն մի քանիսը, ինչպես նշում են հետազոտողները, պատահաբար են մեջ բերվել հին հեղինակների կողմից: Նույն բախտին է արժանացած եղել նաև հայկական բանահուսությունն ընդհանրապես: Առակները եկեղեցականների կողմից արհամարհված են եղել: Դրանք անարժեք են համարվել, արհամարհվել և հալածվել են՝ աշխարհիկ հարաբերություններ և բնավորություններ արտահայտելու պատճառով: Նույնացվել են զանազան տեսակի գուշակություններ անելու հետ, որը մերժված է կրոնի կողմից: Առակը, չնայած նման դժվարությունների, 12-13-րդ դարերում մուտք է գործել և հաստատվել գրականության մեջ, դարձել ինքնուրույն տեսակ: Տվյալ դարերում Մխիթար Գոշի, ինչպես նաև Վարդան Այգեկցու օրինակով մեկընդմիջտ հաստատվում է

գրականության մեջ աշխարհիկ արագախոսության ինքնուրույնությունը: Մխիթար Գոշի առակների աշխարհում, սովորական երկնքի լուսատուներ են՝ աստղերն ու արեգակը, կենդանի էակներից առյուծ արքաներն ու նրանց խորհրդատու աղվեսները, կռկռան գորտերը ու «խոսկան» ձկները, լեշակեր ու արնախումբ բորենիներն ու գայլերը, դմակավոր ոչխարներն ու սլացիկ այծերը, ծանրաքաշ փղերն ու կախշուրթ ու տխուր ուղտեր, միամիտ և ծուռ թաթ արջերը, գունազարդ սիրամարգներն ու հավբալները, գունափոխ ճայակներն ու հիմար սագերը, խոհեմ կենդանիներն ու իմաստուն օձերը, անմեղ ճնճողուկն ու խավարասեր չղջիկը, աշխատասեր մրջյունն ու համախմբված միջատները: Առակներում մեծ տեղ է զբաղեցնում բնությունը՝ ծառերն ու թփերը, թանկարժեք մետաղները՝ ոսկին, արծաթը, կիսաթանկարժեք պղինձն ու երկաթը, որոնք օժտված են մարդկային հատկանիշներով: Այստեղ ամենքն իրենց ուժեղ ու թույլ կողմերով միայն հուճորի ու երգիծանքի համար չեն: Ծաղրվում ու դատապարտվում է վատը, չարը, տգեղն ու անմարդկայինը, դավաճանությունն ու վախկոտությունը: Հնում «առակ» բառը նշանակել է նաև խրատ և իմաստություն:

Իբրև վերջաբան. Առակների տեղեկությունները որքան էլ անիրական, առասպելական թվան, այնուամենայնիվ չպետք է այդքանով սահմանափակվել: Առավել վաղ՝ նույնիսկ անտիկ շրջանից, դասագրքային հայտնի ճշմարտություն է, թե ինչպես Հեսիոդոսն իր երկրի իշխողների մասին գրում է. «...տիրակալներին, կաշառակեր դատավորներին, որոնց դատն անարդար է և խիղճը մեռած, նրանք խեղդում են գյուղացուն, ինչպես բազեն հոշոտում է իր որսը»: Նույն այդ համեմատությունը մեջբերվում է առակի տեսքով. Պատմեմ մի առակ թագավորների մասին, թե որքան անխելք են նրանք: Մի անգամ բազեն, խրելով ճանկերը քաղցրածայն սոխակի մարմնի մեջ, տարավ նրան դեպի բարձր ամպերը: Սոխակը ողորմագին ճչում էր՝ սեղմված բազեի ծուռ ճանկերի մեջ, իսկ բազեն, տիրաբար դարնալով դեպի նա, ասաց.

– Ի՞նչ ես ճշում, թշվառական, չէ որ ես քեզնից շատ ուժեղ եմ, ի՞նչ կուզես երգիչ, իսկ ես քեզ կտանեմ, ուր ինքս կկամենամ: Կարող եմ քեզ ուտել կամ թողնել ազատ: Անխելք է նա, ով ուժեղի հետ չափվել է ուզում⁴⁰:

Հետևելով Աստվածաշնչյան «Ծանիրզ՝քեզ» կամ անտիկ շրջանի հույն մեծ ուսուցիչ Սոկրատեսի «Ճանաչիր ինքդ քեզ» սկզբունքի օրինակին, փոքր-ինչ վերափոխելով Դելֆյան տաճարի կամարին քանդակված «ճանաչիր ինքդ քեզ և դու կճանաչես աստվածներին» արտահայտությունները՝ եզրափակենք մեր խոսքը. «Ճանաչիր քեզ շրջապատող կենդանական, բուսական և առարկայական աշխարհը՝ գազաններին, թռչուններին, սողուններին, և դու առականերում կճանաչես... մարդկանց»: Փոխաբերական խոսքի բուն իմաստայինի լրացումները տողատակից և ձեր կողմից՝ ձեզ հետ համամիտ՝ Հակոբ Հարությունյան:

P.S. Մխիթար Գոշի առակները կարելի է դիտել որպես ամենօրյա հարվածներ ոչ միայն մարդկային թուլություններին ու թերություններին, այլև անարդարության ու անմարդկային ամեն մի չարիքի պարիսպներին՝ անկախ ժամանակներից, տեղից ու պայմաններից:

⁴⁰ Տես՝ Ա.Գ. Առաքելյան, Հունական գրականություն, Եր., 1968, էջ 78. Дератани Хрестоматия по античной литературе. Т. 1, стр. 28-29.

Обыденный здравый смысл в баснях Мхитара Гоша

Акоп Арутюнян

*преподаватель юридической кафедры Международного Университета
Евразия, кандидат философских наук, доцент*

Аннотация

Мхитар Гош, основоположник армянских правовых норм и автор «Судебника», начиная с 12-13 веков н.э. внес важнейший вклад также в историю армянской литературы в виде сборника прекрасных басен, в которых отражаются, высмеиваются и осуждаются человеческие пороки. С античных времен до наших дней басни и повествования рассматриваются не только как литературные произведения, но также как нравоучения, здравомыслие, форма сказа и образ воспитания. Они не потеряли своей актуальности и сегодня. Иносказательное выражение является превосходным средством для выявления пороков, осуждения преступлений. История развития отечественной и мировой культуры показывает, что все великие мыслители, в том числе и Мхитар Гош, обращались к притчам и басне по мере необходимости. Басни Гоша являются излюбленным литературным произведением и, кроме своего нравоучительного взгляда, уникальны и бесценны по значимости.

Dayly wisdom in Mkhitar Gosh's fables

Hakob Harutyunyan

*Lecturer of Law Department at Eurasia International University,
Doctor of Philosophy (PhD)*

Summary

Mkhitar Gosh, the founder of the Armenian law and the author of judicial book, starting from 12-13 centuries BC also made an important contribution to the history of Armenian literature in the form of a collection of beautiful fable, thus detecting, ridiculing and condemning human vices. From as early as ancient times to the present day fables and stories have been considered not only as literary works, but also as a moral sanity, means of expression and up-bringing tale. They have not lost their relevance today. Figurative expression is an excellent tool for determining defects, condemnation of the crimes. History of the development of national and world culture shows that all the great thinkers, including Gosh, appealed to the parables and fables coming from necessity. Gosh fables are favorite literary works and have moral-driven function and invaluable significance.

Մարդու իրավունքների հիմնախնդիրը Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքում

Նունե Զոմարդյան

*Եվրասիա միջազգային համալսարանի Հեղափոխության և
գարգացման կենտրոնի ղեկավար,
իրավաբանական ամբիոնի վարիչի տեղակալ*

Բանալի բառեր՝ դատաստանագիրք, բնական իրավունք, ազատություն, մարդասիրություն:

Արդի ժամանակաշրջանի ամենամեծ նվաճումներից մեկն այն է, որ ողջ մարդկությունը փորձում է սահմանել մարդու՝ որպես բարձրագույն արժեքի իրավունքներն ու ազատությունները և երաշխավորել դրանց իրագործումն ու պաշտպանությունը: Պետությունների համար գերակա շահ է դարձել մարդը, նրա արժանապատվությունը, հիմնարար իրավունքներն ու ազատությունները: Նրանք պարտավորվում են բարենպաստ պայմաններ և միջավայր ստեղծել մարդու իրավունքների և ազատությունների իրագործման համար: Այս հիմնախնդրի բացահայտման հարցում ճիշտ կողմնորոշվելու համար ոչ պակաս կարևոր նշանակություն ունեն մարդու իրավունքների հիմնախնդրի հետ առնչվող իրավաքաղաքական մտքի պատմության մեջ արձանագրված նախորդ դարաշրջանների գաղափարներն ու սկզբունքները, անցյալի մտածողների մշակած մեթոդաբանական և ազգային-քաղաքական դիրքորոշումներն ու մոտեցումները⁴¹:

Ընդհանուր առմամբ, մարդու իրավունքների հիմնախնդիրը եղել է բոլոր փիլիսոփայական և քաղաքական ուսմունքների ուշադրության կենտրոնում: Այն առավել կարևորվել է հայ մտածողների կողմից և պայմանավորված է եղել պետա-

⁴¹ Մարդու իրավունքների հիմնահարցերը հայ իրավական-հասարակական մտքի պատմության էջերում (<< Սահմանադրական իրավունքի կենտրոն), Եր., 1999, էջ 13:

կանության համար մղվող ազգային ազատագրական պայքարով: Անձը պետք է լիներ քաղաքականապես ակտիվ և օժտված իրավունքներով, ինչը նրան հնարավորություն կտար պայքարել հանուն ազատության: Հետևաբար նրա ազատ կամքը, ընտրության ազատության հիմնախնդիրը հանգեցնում էին անձի ազատ ապրելու իրավունքին: Հայ մտածողների մոտ «մարդու իրավունք» և «ազգի իրավունք» հասկացությունները նույնացվում էին:

Իրավիճակը փոխվում է, երբ նշմարվում են պետականության վերականգնման հնարավորություններ: Այստեղ առաջին պլան է մղվում մարդը, և ազատ ապրելու գաղափարը տարածվում է ոչ միայն ազգի, այլև մարդ արարածի վրա: Դրա վառ օրինակներից է Մխիթար Գոշի իրավաքաղաքական ժառանգությունը: Գործելով այն ժամանահատվածում, երբ նշմարվում էին հայոց պետականության վերականգնման իրական հնարավորություններ, 12-րդ դարի մեծագույն գիտնական-վարդապետ Մխիթար Գոշն իր իրավաքաղաքական հայեցակարգը, որը հիմնվում էր բնական իրավունքի վրա, ծառայեցրեց կոնկրետ մարդու իրավունքների ընդարձակման ու իրականացման ձևակերպմանը⁴²:

Ի տարբերություն բնական իրավունքի վերաբերյալ մինչ այդ գոյություն ունեցող դատողությունների՝ Գոշը «բնական իրավունքը հատուկ համարեց միայն մարդկանց և ոչ ամբողջ կենդանական աշխարհին»⁴³: Աստված ի սկզբանե սահմանել է մարդու բնությունը՝ ընտրել ճշմարտությունը: Մարդուց է կախված արդարացի վարվելը, առաքինի լինելը: «...թեև օրենքներն աստծուց են բխում, նրա ստեղծագործությունն են, բայց նրանք ներկայացնում են բուն մարդուն, նրա կեցությունը: Մարդու բնական իրավունքն արտահայտում է նրա բուն իսկ էությունը»⁴⁴, իսկ իրենց բնությամբ մարդիկ ազատ են և

⁴² Նույն տեղում, էջ 12:

⁴³ Սուքիասյան Ա.Գ. Մխիթար Գոշը և Հայոց Դատաստանագիրքը, Եր.: 1965, էջ 38:

⁴⁴ Չալոյան Վ.Կ. Հայ փիլիսոփայության պատմություն /հին և միջին դարեր/, Եր.: 1975, էջ 386:

հավասար⁴⁵: Հետևաբար բնական իրավունքը արտահայտում է աստվածային արդարության, ազատության, հավասարության իրավունքները, որոնք հավերժ են, համամարդկային արժեքներ են և չեն ենթարկվում փոփոխությունների:

Գրավոր օրենքները, որոնցով պետք է ղեկավարվեն մարդիկ, հիմնվում են բնական իրավունքի վրա և ստեղծվում են արդարությունն ապահովելու, խաղաղությունն ու իրավունքը պահպանելու համար: Այդ իսկ պատճառով բնական իրավունքը և պետությունում գործող օրենքը չեն կարող հակադրվել: Դրական օրենքը բնական իրավունքի տրամաբանական շարունակությունն է հասարակության մեջ: Այն պետք է համապատասխանի աստվածային իրավունքին՝ հավասարության, ազատության և արդարության գաղափարին: Սրանով իսկ վարդապետը գաղափարախոսական մեծ առաջընթաց կատարեց, քանզի մինչ այդ օրենքը պաշտպանում էր ոչ թե մարդուն, այլ՝ անձին, որոշակի անհատի՝ կապված նրա սոցիալական դիրքի հետ: Գոշը մարդկանց հավասարության գաղափարը փոխադրեց օրենսդրական դաշտ, սահմանեց մի շարք նորմեր, որոնցով, իրոք հավասարեցրեց մարդուն ու անձին պոզիտիվ (դրական) իրավունքում⁴⁶: Իրավամբ՝ այս ամենը չի նշանակում, որ Գոշը դեմ է դուրս գալիս ավատատիրական գաղափարախոսությանն ու ամբողջությամբ վերացնում մարդու և անձի միջև եղած հակադրությունները, սակայն նրա գաղափարները աչքի են ընկնում իրենց առաջադիմությամբ և մարդասիրությամբ:

Մեծ մտածողի մարդասիրական հայացքներն առաջին հերթին դրսևորվում են կյանքի իրավունքին վերաբերող հոդվածներում: Մտածողը բացասական վերաբերմունք ունի մահապատժի նկատմամբ: Ըստ նրա՝ մարդուն կյանքից զրկելը

⁴⁵ Տես՝ Մխիթար Գոշ, Գիրք Դատաստանի /աշխատասիրությամբ՝ Խ. Թորոսյանի/, Եր.: 1975:

⁴⁶ Ասլանյան Ա. Հայաստանի պետության և իրավունքի պատմություն, Եր., 2009, էջեր 112-113:

պետք է կիրառվի բացառիկ դեպքերում, այն էլ միայն ոչ քրիստոնյաների նկատմամբ: «Առանց ողորմության» մահապատժի են արժանի այն այլադավանները, ովքեր «չարի հետ գլուխ ելնելով»՝ քաղաքը կամ բերդը կհանձնեն թշնամուն: Սակայն դավաճանության բացահայտման դեպքում մեղավորը կարող էր փրկել իր կյանքը՝ վճարելով համապատասխան փրկագին: Մահապատժի էր արժանի նաև քրիստոնյա մատնիչը: Համաձայն 2-րդ մասի 1-ին հոդվածի՝ եթե հանցագործը լիներ քրիստոնյա և պատրաստվեր մատնել քաղաքը կամ բերդը թշնամուն, նրան ևս ահրաժեշտ էր դատապարտել մահվան: Բայց և այնպես Գոշն առաջարկում է լինել գթասիրտ և «ելնելով մեր օրենքների մարդասիրությունից»՝ հանցագործին պատժել՝ աչքերը հանելով, ձեռքերը կամ այլ անդամները հատելով և տալ ապաշխարելու հնարավորություն:

Մյուս հանցագործությունը, որի համար անձն արժանի էր մահապատժի, դիտավորյալ սպանությունն էր: Սակայն այս դեպքում էլ մտածողը մահապատիժ է սահմանում միայն այլադավանների համար, «իսկ եթե անհավատը դիտավորյալ քրիստոնյայի սպանի, փոխարենը ինքը կսպանվի» (մաս 2, հոդված 1): Քրիստոնյա հանցագործը (սպանողը) թեպետ «ըստ օրենքների, (Մովսիսական) մահվան է արժանի, թող նրա ձեռքնը հատելով՝ նրան ապաշխարության մեջ դնելի»: Հանցագործին՝ ապաշխարելու հնարավորություն տալով, հեղինակը ելնում է բոլոր մարդկանց փրկության Նոր Կտակարանում ամրագրված գաղափարախոսությունից՝ այս դրույթին հաղորդելով իրավական բովանդակություն:

Եվ վերջապես մահապատժի էր արժանի (գործի քննության արդյունքում) այն անձը, ով այլոց հետ վեճի բռնկվելիս կհայոյեր կա՛մ Աստծուն, կա՛մ խաչը, կա՛մ եկեղեցին, կա՛մ հոգևորականին, կա՛մ մկրտությունը:

Մնացած բոլոր դեպքերում մահապատիժը փոխարինում է ավելի մեղմ պատիժներով: Օրենսգետը, քննական (ո՛չ քննադատական) վերաբերմունք դրսևորելով մովսիսական օրենքների նկատմամբ, որոշակիորեն մեղմացնում է դրանց

խստությունը⁴⁷: Ըստ նրա՝ մովսիսական օրենքներից մենք պետք է վերցնենք «այնքան, որքան անհրաժեշտ է մեզ մեր դատական օրենքների համար» (մաս 2, հոդված 71): Հետևելով այս սկզբունքին՝ հեղինակը վերամշակում և մեղմացնում է այդ պատիժները: Օրինակ՝ եթե մովսիսական օրենքը նշում է, որ ծնողին անարգող զավակը պետք է մահվան դատապարտվի, ապա, ըստ Դատաստանագրքի, եթե երեխան գործել է առանց հասկանալու կամ մանկահասակության պատճառով, պետք է ներվի: Եթե գործել է հանդուգն և արհամարհանքով, ապա բազմակի մարմնական պատիժներից հետո ծնողներն իրավունք ունեն հրաժարվել երեխաներից և զրկել նրանց ժառանգությունից, բայց եթե վերջիններս կամովին և անկեղծ զոջալով վերադառնան՝ ծնողները պետք է նորից ընդունեն նրանց:

Մարդասիրական վերաբերմունք պետք է դրսևորել ոչ միայն խաղաղ պայմաններում, այլև պատերազմի ժամանակ: Գոշը դեմ էր թշնամի երկրի խաղաղ բնակչության ոչնչացմանն ու անհիմն ավերածություններին: Թշնամու քաղաքը պաշարելիս թագավորը պետք է նախ մեկ անգամ, երկու անգամ, երեք անգամ խաղաղության կոչ անի, և միայն այդ դեպքում, երբ հակառակորդը չկամենա խաղաղությունն ընդունել, բռնությամբ վերցնի քաղաքը: Ըստ Գոշի՝ սրով սպանել կարելի էր միայն նրանց, ովքեր քաղաքում խաղաղություն չէին կամենում, իսկ մյուսների վրա պետք է հարկ սահմանվի: Մտածողը արգելում էր քաղաքի պաշարման ժամանակ կտրել բերքատու ծառերը:

Հատուկ ուշադրության են արժանի Գոշի՝ խղճին ու ազատությանը վերաբերող հայացքները: Մերժելով այլ եկեղեցիների հետ միաբանվելու և նրանց կարգերի գաղափարը⁴⁸՝ մտածողը կոչ է անում հանդուրժողականություն դրսևորել այլ ազգերի

⁴⁷ Տես՝ Միրումյան Կ. Քաղաքական ուսմունքների պատմություն: Եր.: Զանգակ-97, 2006, էջ 240:

⁴⁸ Գոշը քաջ գիտակցում էր, որ հռոմեացիների և հույների միաբանության կոչերի ներքո թաքնված էին քաղաքական զավթողական նկրտումներ:

նկատմամբ: Դավանաբանական տարբերությունները չպետք է ազդեն ազգերի հարաբերությունների վրա, թշնամանքի պատճառ դառնան⁴⁹: Դատաստանագրքի նախադրությունում, խոսելով օգտագործված աղբյուրների մասին, օրենսգետն ընդգծում է, որ նորմեր է փոխառել բոլոր քրիստոնյա ազգերից՝ հարազատ եղբայրներից: Ավելին, 1-ին մասի 65-րդ հոդվածում խոսելով: Ավագ հինգշաբթի օրը սուրբ պահքը խախտողների պատասխանատվության մասին՝ հեղինակը դիմում է հույներին և վրացիներին՝ նրանց ևս կոչ անելով զերծ մնալ այդ կանոնի խախտումից:

Օրենսգետը ձգտում է մեղմացնել հասարակությունում գոյություն ունեցող սոցիալական լարվածությունը, կանոնակարգել աշխատանքային հարաբերությունները, ապահովել աշխատանքի անվտանգ պայմանները:

Ելնելով մարդկանց ազատության գաղափարից և այն մոտեցումից, որ անհավասարությունն առաջացել է տնտեսական պատճառների հետևանքով, վարդապետը թույլ էր տալիս ծառաներին տիրոջից ստանալ ազատություն՝ վճարելով որոշակի գումար կամ նախատեսված գումարի չափի դիմաց աշխատանք կատարել որոշակի ժամանակահատվածում (7 տարի) (մաս 2, հոդված 20): Բացի այդ մտածողը դեմ էր տիրոջ կողմից ծառայի սպանությանը և քրեական պատասխանատվություն էր սահմանում այդ արարքի համար (մաս 2, հոդված 27): Դատաստանագիրքը սահմանում էր, որ տիրոջ համար պետք է աշխատել շաբաթվա մեկ օրը, դրանից ավել աշխատեցնելն համարվում էր անօրենսություն: Վարձու աշխատողը իր կատարած աշխատանքի դիմաց պետք է վարձատրվեր մինչև մայրամուտը, քանզի աշխատանքի էր վարձվել աղքատության կամ կարիքի պատճառով: Այս նորմի խախտման դեպքում դատարանը պետք է բռնագանձեր նախատեսված վճարից

⁴⁹ Պողոսյան Վ., Միրոնյան Կ. Սահմանադրականության գաղափարը հայ իրավաբանական մտքի պատմության մեջ, էջ 34 //Սահմանադրական դատարան: Տեղեկագիր, № 1(18), 2001

ավելին(մաս 2, հոդված 83): Վարձկանը նաև պետք է պաշտպանված լիներ՝ աշխատանքի հետ կապված հնարավոր վտանգներից: Արգելվում էր վարձկանին հարկադրել կատարել այնպիսի վտանգավոր աշխատանքներ, որոնք կարող են մահ պատճառել: Օրինակ՝ աշխատողին ցորենի հորն իջեցնելիս տերը պետք է նախ օդափոխի հորը և դրանով իսկ դրսևորի զգուշություն, որպեսզի չվնասի աշխատողին: Հակառակ պարագայում՝ եթե անձը մահանա, ապա տերը կդատվի որպես մարդասպան, իսկ եթե հիվանդանա, ապա նրանից կգանձվի պարապորդի և բուժման գումարը: Սակայն հեղինակն առաջարկում է ճշտել բոլոր հանգամանքները: Պատասխանատվություն չի նախատեսվի, եթե պարզվի, որ վարձկանը նախապես տեղեկացված է եղել վտանգի մասին կամ գործել է իր կամքով և հարկադրված չի եղել տիրոջ կողմից (մաս 2, հոդված 13):

Գոշի մարդասիրական գաղափարներն արտացոլված են նաև կանանց և երեխաներին վերաբերող հարցերում:

Կնոջ և տղամարդու միջև հաստատվում էր իրավահավասարություն ամուսնաընտանեկան և գույքային հարաբերություններում: Գոշի պատկերացումներում կինը արժանապատվությամբ օժտված անձնավորություն էր⁵⁰:

Համաձայն մտածողի սահմանած նորմերի՝ կնոջ և տղամարդու միջև կնքվող ամուսնությունը պետք է իրականացվեր կողմերի ազատ կամքի արտահայտմամբ: Կնոջ ամուսնական տարիքը 15 տարեկանն էր: Եթե ամուսնությունը տեղի էր ունենում նրա կամքին հակառակ (վաղ հասակում կայացած ամուսնություն, կնոջ առևանգում), ապա համարվում էր, որ կինը հարկադրվել է ամուսնության, և այդպիսի ամուսնությունը համարվում էր ստիպողական, ուստի կինը կարող էր ամուսնալուծվել: Մոտեցումն ուներ սկզբունքային նշանակություն, քանզի

⁵⁰ Իհարկե չպետք է մոռանանք, որ Դատաստանագիրքն արտացոլում է միջնադարյան իրականությունը, որպեղ իրավունքը տարբեր էր վերաբերվում մարդկանց, կախված նրանց սեռից:

ամուսնությունը կամովին միություն, էր և կինը չէր կարող հարկադրվել:

Ամուսնաընտանեկան հարաբերություններում Գոշը ելնում էր մենամուսնության սկզբունքից՝ պատժելի համարելով երկկնությունն ու բազմակնությունը: Այնուամենայնիվ ինչպես տղամարդուն, այնպես էլ կնոջը թույլատրվում էր ամուսնանալ երկրորդ, իսկ բացառիկ դեպքերում նաև երրորդ անգամ:

Օրենսգետն արգելում էր բռնությունը կանանց նկատմամբ: Ամուսինն իրավունք չուներ մարմնական վնասվածքներ հասցնել կնոջը, հակառակ դեպքում պետք է պատժվեր այդ արարքի համար նախատեսված տուգանքի կրկնակի չափով: Եթե ամուսինը համառեր, կրկներ իր արարքները և վտանգ ներկայացնի կնոջ կյանքին, ապա վերջինս իրավունք ուներ ամուսնալուծվելու: Ամուսինն իրավունք չուներ կնոջը զրկել կյանքից և այդ արարքի համար կրում էր լրիվ քրեական պատասխանատվություն կամ ենթակա էր կրկնակի չափով տուգանքի /մաս 1, հոդված 18/:

Մտածողը փորձել է օրենքների միջոցով գույքային իրավահավասարություն սահմանել ամուսինների, առհասարակ տղամարդու և կնոջ միջև:

Կնոջն իրավունք էր վերապահվում ինքնուրույն տնօրինել իր գույքը: Նա կարող էր իր սեփականությունը կտակել ըստ իր հայեցողության: Երեխաները նրա ունեցվածքը ժառանգում էին անկախ հայրական ժառանգությունից: Նման մոտեցումը կնոջ նկատմամբ առաջադիմական քայլ էր այդ ժամանակաշրջանի համար:

Անդրադառնալով երեխաների ժառանգման իրավունքին՝ հեղինակը հատուկ ուշադրություն է դարձնում հաշմանդամ երեխաների վրա: Նա առանձնացնում է հաշմանդամության երկու տեսակ՝ մտավոր և ֆիզիկական(մաս 2, հոդված 98): Առաջինները զրկված են բանականությունից և ի վիճակի չեն տնօրինել ժառանգությունը, հետևաբար չեն կարող լինել ժառանգորդներ: Նրանք մինչև կյանքի վերջ պետք է խնամվեն մյուս ժառանգորդների կողմից: Այլ արատներ ունեցող

երեխաները, եթե պահպանում են բանականությունը, պետք է համարվեն ժառանգորդներ:

Հատուկ ուշադրության է արժանի Գոշի՝ երեխաների անվճար ուսուցման գաղափարը (մաս 1, հոդված 112): Ուսուցիչներն իրավունք չունեն վճար գանձել երեխաների ուսման համար, ավելին՝ հեղինակը պարտավորեցնում է ուսուցիչներին իրենց վրա վերցնել ծնողագուրկ երեխաների խնամքը: Այդ ասպարեզում հետևելով V դարի հայ լուսավորիչների (Մեսրոպ Մաշտոց, Սահակ Պարթև և այլք) ազգանվեր և ազգապահպան գործին՝ Գոշը վավերացնում է երեխաների ծրի ուսուցման գաղափարը, այն բարձրացնում օրենքի աստիճանի և դրանով իսկ համապարտադիր նշանակություն տալիս այդ վեհ գործին⁵¹:

Ամփոփելով մարդու իրավունքներին վերաբերող Մխիթար Գոշի դատողությունները՝ կարող ենք եզրակացնել, որ մտածողը ձգտել է բնական իրավունքի իր հայեցակարգը գործի դնել դրական իրավունքի միջոցով և այդ նորմերը ծառայեցնել մարդուն, ազգին և պետականության հաստամանը:

⁵¹ Սաֆարյան Գ. Մխիթար Գոշի իրավաքաղաքական հայացքները// Պատմաբանասիրական հանդես, 1988, № 4, էջ 46:

Проблема прав человека в Судебнике Мхитара Гоша

Нуне Джомардян

*Руководитель Центра исследования и развития
Международного Университета Евразия,
заместитель заведующего юридической кафедры*

Аннотация

В 12-веке, в сложившихся реальных условиях восстановления армянской государственности, Мхитар Гош посвятил свою политико-правовую идеологию естественного права закреплению идеи расширения и реализации прав конкретного человека. Его гуманистические взгляды в первую очередь проявляются в статьях, посвященных праву на жизнь. Мыслитель выражает негативное отношение к смертной казни. Законовед стремится ослабить существующую в обществе социальную напряженность и урегулировать трудовые отношения с целью обеспечения безопасных условий труда. Гуманистические идеи Гоша также нашли свое отражение в вопросах, касающихся женщин и детей.

The human rights issue in Mkhitar Gosh's judicial book

Nune Jomardyan

*Head of Research and Development Center and Deputy Head of Law
Department at Eurasia International University*

Summary

In the 12th century, in the conditions of a real possibility of restoration of the Armenian statehood, Mkhitar Gosh subordinated the legal concept of his natural rights to the formulation of extension and realization of a particular human's rights. His human views were primarily reflected in his articles concerning life rights. The thinker had negative attitude towards the death penalty. The legislator sought to soften the social tension existing in the society, to settle the labor relationship, to provide safe working conditions. Gosh's human gospels were also reflected in the issues concerning women and children.

Գրավի ինստիտուտը՝ ըստ Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի

Անի Ստեփանյան

*«Եվրասիա» միջազգային համալսարանի
իրավագիտության ամբիոնի դասախոս,
իրավաբանական գիտությունների թեկնածու*

Բանալի բառեր՝ գրավ, ինստիտուտ, գրավի իրավունք, դատաստանագիրք, պարտատեր, պարտապան, հիփոթեք, ֆիդուցիա:

Մտնելով պարտավորական հարաբերությունների մեջ՝ քաղաքացիական իրավունքի առանձին մասնակիցներ իրենց պարտավորությունների կատարման հանդեպ հաճախ դրսևորում են անբարեխղճություն՝ չկատարելով կամ ոչ պատշաճ կատարելով դրանք: Նման իրավիճակներում օգնության է գալիս գրավի ինստիտուտը, որը հայտնի է հանրությանը դեռևս հռոմեական իրավունքից: Գրավի տակ դրված էր այն գաղափարը, որի համաձայն պարտապանի գույքից առանձնացվում էր որոշակի իր, որի արժեքից պարտատիրոջը պետք է տրվեր բավարարում՝ պարտապանի կողմից պարտավորությունը չկատարելու դեպքում: Դեռևս հռոմեական իրավունքում գրավը դասվում էր ուրիշի իրերի նկատմամբ իրավունքների թվին (*jura in re aliena*)⁵²: Գրավի սկզբնական հիմնական ձևը *«ֆիդուցիան»* էր՝ գրավադրվող գույքի վաճառքը, նրա հետագա հետգնման իրավունքով: Սակայն պարտատերը, դառնալով իրի սեփականատերը, կարող էր այն տնօրինել իր հայեցողությամբ, որի արդյունքում պարտապանը զրկվում էր այդ իրի հետգնման հնարավորությունից: Դա կյանքի կոչեց գրավի մեկ այլ տեսակի՝ *«պիզնուսի»* առաջացմանը, որի ժամանակ պարտապանը իրը փոխանցում էր ոչ թե պարտատիրոջ սեփականությանը, այլ տիրապետմանը: Գրավի առավել կատարելագործված ձևը

⁵² Гражданское право. Под ред. Суханова Е.А. Том 3. – М.: Волтерс Клувер, 2005, с. 114.

«հիփոթեքն» էր, որի ժամանակ գրավադրված իրը մնում էր սեփականատիրոջ՝ պարտապանի տիրապետման ներքո և չէր անցնում պարտատիրոջը: «Հիփոթեք» բառը հունական ծագում ունի, որը գործածության մեջ է դրվել Սոլոնի կողմից մ.թ.ա. 6-րդ դարում⁵³: Ներկայումս «Հիփոթեք» բառը օգտագործվում է անշարժ գույքի գրավը ցույց տալու համար⁵⁴:

Տարբեր իրավական համակարգերում գրավի ինստիտուտը տարբեր էվոլյուցիաներ է անցել՝ հասնելով Հայաստանի Հանրապետության Քաղաքացիական օրենսգրքին (այսուհետ՝ ՀՀ ՔՕ) իր ժամանակակից կարգավորմամբ: ՀՀ ՔՕ 226 հոդվածի համաձայն՝ գրավը լրացուցիչ (ակցեսոր) պարտավորություն է գրավառուի (պարտատիրոջ) հանդեպ գրավատուի (պարտապանի) հիմնական պարտավորության կատարման ապահովման համար: Իսկ գրավի իրավունքը (այսուհետ՝ գրավը) գրավատուի գույքի նկատմամբ գրավառուի գույքային իրավունքն է, որը միաժամանակ միջոց է գրավառուի հանդեպ պարտապանի ունեցած դրամական կամ այլ պարտավորության կատարման ապահովման համար:

Գրավը որպես իրային իրավունք գոյություն ունի միայն այն դեպքում և այնքանով, որքանով հանդիսանում է հիմնական պարտավորության կատարումն ապահովող միջոց, չնայած որ գրավի ինստիտուտը ՀՀ գործող ՔՕ-ում զետեղված է «Սեփականության իրավունք և այլ գույքային իրավունքներ» բաժնում⁵⁵: Գրավի ինստիտուտի երկակի բնույթը (ոմանք այն դիտարկում են որպես իրային իրավունքի ինստիտուտ, իսկ ոմանք էլ՝ որպես պարտավորական իրավունքի ինստիտուտ) թե՛ իրավաբանական գրականության մեջ, թե՛ փորձագետ-իրավագետների շրջանակներում մինչ օրս վեճի առարկա է

⁵³ Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. Т.ХIII (ст. «Ипотечная система»), XXX (ст. «Солон»). СПб., 1894, 1900.

⁵⁴ Հայաստանի Հանրապետության քաղաքացիական օրենսգրքը, ընդունված 05.05.1998թ., ՀՀ ՊՏ 1998.08.10/17(50):

⁵⁵ Բարսեղյան Տ.Կ. Հայաստանի Հանրապետության քաղաքացիական իրավունք: Առաջին մաս. (երրորդ հրատարակություն): - Եր.: Երևանի համալսարանի հրատարակություն, 2006, էջ 485:

մնում, թեև մենք առավել հակված ենք դիտարկել այն որպես պարտավորախրավական բնույթի ինստիտուտ: Մխիթար Գոշի դատաստանագրքի⁵⁶ ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ թեև այնտեղ հստակորեն սահմանված չէ նրա դիրքորոշումը, սակայն դիտարկելով դատաստանագրքում հիշատակված գրավի առարկան՝ կարելի է ասել, որ նա դիտարկում էր գրավը որպես իրային իրավունքի ինստիտուտ, հատկապես այն փաստի ուժով, որ «իրավունքի գրավի» մասին, որպես գրավի ինքնուրույն տեսակի մասին, այնտեղ ոչինչ ասված չէ՝ ի տարբերություն ՀՀ ՔՕ-ի, որի 256 հոդվածը նվիրված է իրավունքի գրավին⁵⁷:

Պրակտիկայի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ճնշող մեծամասնության դեպքերում գրավը որպես լրացուցիչ պարտավորություն կիրառվում է հիմնականում վարկային պարտավորության ժամանակ: Գրավը երաշխիքային բնույթ է կրում, քանի որ այն գույքը, որի արժեքից կարող են բավարարվել պարտատիրոջ գույքային պահանջները, տրամադրվում է պարտատիրոջը մինչև պարտապանի ոչ պարտաճանաչության փաստի դրսևորումը:

Գրավի ինստիտուտը Մխիթար Գոշի դատաստանագրքում իր արտացոլումն է ստացել մի շարք գլուխներում, որոնցից կցանկանայինք անդրադառնալ «ՁԳ Գրավների մասին» գլխին, համաձայն որի. «Եթե մեկը գրավ վերցնի մեկից տուն կամ այգի, կամ հող, և այսպիսի այլ ինչքեր, այսպես հաշվեն. ամբողջական հաշիվը անվաշխ լինի և ամբողջական հաշիվը հատուցի: Եվ եթե ամբողջականից ավելին է կերել՝ այդ ևս հատուցի: Եվ ինչ որ գրավից ծախսած լինի՝ հավելյալ հաշիվը տա, և եթե ծախսվածը գրավի տիրոջ անձեռնհասությունից չի գալիս, կամ թե ծախսվել է գրավը վերանորոգելու համար՝ այդ հաշվի առնվի: Նույնի նման

⁵⁶ Մխիթար Գոշ. Դատաստանագիրք:- Եր.: 2001:

⁵⁷ ՀՀ ՔՕ 256 հոդվածի 1-ին մասի համաձայն Իրավունքի գրավի դեպքում գրավի առարկան օտարման ենթակա իրավունքն է, այդ թվում՝ տնտեսական ընկերակցության կամ ընկերության կանոնադրական (բաժնեհավաք) կապիտալում կամ արտադրական կոոպերատիվի փայտահավաք կապիտալում մասնակցության իրավունքը, պահանջի և այլ օտարման ենթակա իրավունքները:

լինի՝ ինչ որ կենդանիներին է վերաբերում: Եթե հանդերձանք և սրանց նմաններն են գրավ դրվել, և մաշվել են, ամբողջական հաշվից մաշվածության չափ պակասել է: Եվ եթե ոսկեղեն կամ սրանց նմանները գողացվել են կամ կորել, եթե կորուստը նենգված չէ, երդամբ այդ հաստատել, և տիրոջ կորուստն է, իսկ եթե նենգված է, *քառապարիկ փույժը* լինի: Իսկ եթե ձեռքին է և ստում է՝ *կրկնակի փույժը* լինի: Իսկ եթե ավարի տարված՝ կորուստը տիրոջը լինի: Եթե հատված ծառ կա, այրված այգի կամ ցանք, տունը կամ այլ ինչքեր գրավի ժամանակ վնասվել են, ապա թե տիրոջ պատճառով եղած լինեն, վնասը տիրոջը լինի, իսկ եթե գրավառուի պատճառով է եղել՝ վնասը նրանը լինի: Վայրապար վնասները, բեկումն անասնոց գրավառուն հատուցի, իսկ ընդհանուր համաճարակների պատճառով վնասները՝ տիրոջ վրա լինեն»⁵⁸:

Ինչպես նկատեցինք, դատաստանագրքում բավականաչափ հստակ սահմանված և կարգավորված է գրավի առարկան, որի տակ Մխիթար Գոշը դիտարկում էր տունը, այգին, հողը (անշարժ գույք), կենդանիները, հանդերձանքը, ոսկեղենը (շարժական գույք): Շատ սահմանափակ քանակի օբյեկտներ կարող էին հանդիսանալ գրավի առարկա, մինչդեռ ներկայիս գործող ՀՀ ՔՕ 230 հոդվածի 1-ին կետի համաձայն՝ գրավի առարկա կարող է լինել ցանկացած գույք, այդ թվում՝ գույքային իրավունք (պահանջ), բացառությամբ շրջանառությունից հանված գույքի, պարտատիրոջ անձի հետ անխզելիորեն կապված պահանջների՝ ներառյալ ալիմենտի, կյանքին կամ առողջությանը պատճառված վնասի հատուցման պահանջների, պետական (գանձապետական) անվանական այն արժեթղթերի, որոնց թողարկման պայմաններով կնախատեսվեն, որ այդ արժեթղթերը գրավադրման ենթակա չեն, և այն իրավունքների, որոնց զիջելն այլ անձի արգելված է օրենքով:

Գրավի պայմանագրով, իսկ օրենքի հիման վրա ծագող գրավի դեպքում՝ օրենքով կարող է նախատեսվել գրավատուի

⁵⁸ Մխիթար Գոշ. Դատաստանագիրք:- Եր.: 2001, էջ 81:

կողմից ապագայում ձեռք բերվելիք գույքի և գույքային իրավունքների գրավ (<< ՔՕ 232 հոդվածի 2-րդ կետ):

Հատկանշական է նաև այն, որ դեռևս Մխիթար Գոշի ժամանակաշրջանում բավականաչափ կարգավորված էր նաև գրավի կիրառման դեպքում փոխհատուցման կարգը և չափը՝ իր հիմքում ունենալով Աստվածաշնչյան պատվիրանները: Մասնավորապես, Մխիթար Գոշի դատաստանագրքի «ՃԻԴ Նրանց մասին, ովքեր գրավ են դնում կամ գրավ են վերցնում աղորիքը» և «ՃԻԵ Պարտքերի և գրավների մասին» գլուխներում ասվում է. «Աղորիքի ոչ վերին, ոչ ներքին մասը գրավ մի վերցնի, որովհետև այդպիսով նրա տիրոջ հոգին ես գրավ վերցնում: Այս սպասավորությունն իրականացնել իս հոգուն չես վնասի, հոգին գրավ չես վերցնի: Այս օրինակ է մեզ պահելու համար, որ այն ինչքերը և ամեն բան, որ վերջին կարիքները հոգալուն են վերաբերում, գրավ չվերցվի, իսկ ով դատավորներից հանդգնի այդ անել, նրանից վրեժ լինի առնել: Եթե քո ընկերը ինչ-որ բան է պարտք քեզ, ապա նրա տուն ինչ-որ բան գրավ վերցնելու համար չմտնես, այլ կանգնես դրսում և պարտք ունեցող մարդը թող ինքը գրավը դուրս հանի: Եվ եթե աղքատ է այդ մարդը, ապա նրա գրավ դրած զգեստը, թող գիշերը քեզ մոտ չմնա, այլ արևը մայր մտնելու ժամանակ նրա գրավը վերադարձնես: Նա թող պառկի իր զգեստով և օրինի քեզ և այդ քո Տեր Աստծո առջև քո կատարած բարությունն ու ողորմությունը պիտի համարվի: Թույլ չի տալիս ներս մտնել և գրավ առնել, որպեսզի բռնություն չլինի, այլ իր կամքով դուրս հանի, դարձյալ, որ գրավը գոյատևման առաջին անհրաժեշտության բան չլինի: Իսկ եթե աղքատության պատճառով գոյատևման համար անհրաժեշտության բան է գրավը, հրամայում է մայրամուտից առաջ վերադարձնել, այլ կերպ կամենում է, որ մարդը ողորմություն դրսևորի»⁵⁹: Ինչպես նկատում ենք, գրավառուները առավել ապահովագրված էին քան մեր օրերում, երբ պարտավորությունների լրիվ ծավալով փոխհատուցման սկզբունքի տեսանկյունից ելնելով՝ գրավառուն մշտապես կրում է իր ողջ

⁵⁹ Տես նույն տեղում էջ 104:

ունեցածը կորցնելու ռիսկը (մասամբ խախտելով նաև սեփականության անձեռնամխելիության սկզբունքը): Քաղաքացիական իրավունքի սկզբունքների հարաբերակցության և այդ ընթացքում հնարավոր հակասության հարցը շատ արդիական և կիրառական, սակայն առանձին ուսումնասիրության կարիք ունի:

Ամփոփելով վերոգրյալը՝ հստակ կարող ենք ասել, որ չնայած մեր օրերում քաղաքացիաիրավական կարգավորվածության տեսանկյունից գրավի ինստիտուտը լուրջ փոփոխությունների է ենթարկվել (ընդլայնվել է գրավի առարկայի շրջանակը, գրավի նոր տեսակներ են առաջացել)՝ ստեղծելով լայն հնարավորություններ քաղաքացիական շրջանառության մասնակիցների համար, իրենց պահանջմունքների բավարարման նպատակով գույքի տարբեր տեսակներ գրավադնելու համար, այնուամենայնիվ, այն մնում է շատ խոցելի: Ունենալով բազմադարյա պատմություն (հնություն)՝ իրավական մտքի կարգավորվածության տեսանկյունից Մխիթար Գոշի դատաստանագիրքը, *ապահովելով առավել բարենպաստ հեղևանքներ գրավառուների համար, միևնույն ժամանակ հնարավոր վեճերի տեղիք տալով գրավատուների համար*, առավել հումանիստական բնույթ է կրում, քան գործող օրենսդրությունը, դրանով իսկ հնարավորություն տալով քաղաքացիական շրջանառության մասնակիցներին, մտնելով գրավային հարաբերությունների մեջ, չկորցնել ապրուստի միակ վերջին միջոց հանդիսացող իրը: Ինչպես արդարացիորեն նշում է Գ.Ֆ. Շերշենևիչը, գրավը պետք է հիմնվի պարտապանի արդարության, գույքային ու հասարակական դիրքի և պարտատիրոջ համոզվածության (վստահության) վրա առ այն, որ պարտապանը, թեև գտնվելով մշտապես վտանգի տակ, որ իր հերթին կկորցնի իր մեկ այլ գույքը, կունենա գույք իր պարտավորությունը բավարարելու համար⁶⁰:

⁶⁰ Шершеневич Г.Ф. Курс гражданского права.– Тула. Автограф, 2001, с. 314.

ИНСТИТУТ ЗАЛОГА ПО СУДЕБНИКУ МХИТАРА ГОША

Ани Степанян

*Преподаватель юридической кафедры
Международного университета Евразия,
кандидат юридических наук*

Аннотация

В статье анализируются некоторые вопросы института залога, которые связаны с проблемами его правового регулирования. Институт залога известен истории права еще из римского права, послужив в качестве лучшего надежного способа обеспечения исполнения обязательств. Институт залога известен также истории армянской правовой мысли. С точки зрения правового регулирования, он получил свое отражение также в Судебнике Мхитара Гоша. Оставленное последним наследие является неопределимым вкладом не только в историю политических и правовых учений, но и в общество в целом.

INSTITUTE OF PLEDGE BY JUDICIAL BOOK OF MKHITAR GOSH

Ani Stepanyan

*Lecturer of Law Department at Eurasia International University,
Doctor of Law (PhD)*

Summary

The article examines some of the issues of the Institute of pledge that are associated with problems of its legal regulation. The institute of pledge has been known to the history of law even since Roman law, having served as the best reliable way to ensure fulfillment of obligations. Institute of pledge is known to the history of the Armenian legal thought. From the perspective of a legal regulation, it was reflected also in judicial book of Mkhitar Gosh, which is an invaluable contribution not only in the history of political and legal doctrines, but also for society as a whole.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջաբան	3
Գառնիկ Սաֆարյան	4
Մխիթար Գոշի պետաիրավական հայեցակարգը (Մահվան 800-ամյակի կապակցությամբ)	
Հակոբ Հարությունյան	30
Առօրեական ողջախոհությունը Մխիթար Գոշի առակներում	
Նունե Զոմարոյան	52
Մարդու իրավունքների հիմնախնդիրը Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքում	
Անի Ստեփանյան	63
Գրավի ինստիտուտը՝ ըստ Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի	

**ԵՎՐԱՍԻԱ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ԻՐԱՎԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԱՄԲՈՆ**

**ՄԻՆԻԹԱՐ ԳՈՇԻ ԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ**

գիտաժողովի նյութերի ժողովածու

Չափսը՝ 60x84 1/16:

Տառատեսակը՝ GHEA Grapalat: Տպագրությունը՝ օֆսեթ:
4,5 տպ. մամուլ: Տպաքանակը՝ 100 օրինակ:

Տպագրվել է 1print հրատարակչատանը

Երևան, Հանրապետության 76

e-mail: 1-print@mail.ru