
ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇԻ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

ԳՐԻԳՈՐ ԹԱՆԱՆՅԱՆ

Մխիթար Գոշր (1120-ական թվականներ – 1213 թ.) մեկն է հայ միջնադարյան վերածնության ժամանակաշրջանի խոշորագույն դեմքերից: Հաջորդ տարի լրանում է նրա մահվան 800-ամյակը: Այդ երկար ու ձիգ դարերի ընթացքում, սակայն, Գոշի անունը և գրական սիրագործությունը չխամրեցին: Նա մնաց հայ մշակույթի պատմության մեջ՝ որպես նրա ամենախոշոր և բեղուն երախտավորներից մեկը: Այդ է պատճառը, որ նրա գործունեությանն անդրադարձել են շատերը: Ընդ որում, Գոշով հետաքրքրվել են ոչ միայն իրավագետներ ու գրականագետներ, այլև բանասերներ, լեզվաբաններ, պատմաբաններ, մանկավարժներ, տնտեսագետներ և փիլիսոփաներ, քանի որ նրա «Առակները» և հատկապես «Հայոց դատաստանագիրքը»¹ (այսուհետ՝ «Դատաստանագիրք») ներառում են բազմամասնյա մտքեր, արտացոլում են ժամանակաշրջանի սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական, իրավական և մշակութային բազում ու բազմապիսի հարաբերություններ: Եթե նա դրանք «Դատաստանագրքում» աշխատում է կարգավորել օրենսդրական միջոցներով, ապա առակներում՝ իրատական միջոցներով: Ավելին, Գոշի կարծիքով իրավունքն ու բարոյականությունն անբակտելի կատեգորիաներ են և մեկ ամբողջություն: Գոշր XII դ. երկրորդ կեսի և XIII դ. սկզբի մեզ հայտնի իրավագետների մեջ ամենախոշորն է, քանզի առաջ է քաշել իր ժամանակի համար այնպիսի առաջավոր մտքեր, որոնք այսօր էլ շարունակում են մնալ խիստ արդիական: Նա իրեն հավասարը չունեւ ոչ միայն Եվրոպայում, որտեղ խաչակրաց արշավանքներից հետո միայն առանձին մարդիկ սկսեցին աստիճանաբար ազատագրվել միջնադարյան սխոլաստիկայի կապանքներից, այլև Առաջավոր Ասիայում, որտեղ Վերածննդի նշաններն ավելի վաղ են ի հայտ եկել: Գոշին մեծարել են իր ժամանակակիցները և հետագա հայ մատենագիրները՝ ընդհուպ մեր օրերը: Հայ ուսումնասիրողները միակամությամբ շեշտել են նրա մարդասիրությունը և առաջադիմական հայացքները: Գոշի վաստակի այս միանշանակ գնահատականի հենքի վրա, սակայն, հարկ ենք համարում նշել, որ որոշ ուսումնասիրողներ, որոնք թեև բարի նպատակ են հետապնդել և ցանկացել են իրենց դրվատանքի խոսքն ասել նրա մասին, բայց դա երբեմն արել են ի տարադեպս՝ նրան վերագրելով այնպիսի մտքեր, որ նա չի արտահայտել կամ արդիականացրել ու գունագարդել են նրա այն հայացքները, որոնք սովորական են եղել իրենց ժամանակին: Մյուս կողմից՝ խորհրդային շրջանի բոլոր հետազոտողները հասկանալի պատճառներով Գոշին եթե ոչ մեղադրել, ապա զոնե հանդիմանել են

¹ Մ խ ի թ ա ռ Գ ո շ. Հայոց դատաստանագիրք, Վաղարշապատ, 1880:

ավատատիրական կարգերը պաշտպանելու, մասնավոր սեփականությունն արդարացնելու համար, կարծես թե ավատատիրական հասարակարգի բուռն զարգացման շրջանում հնարավոր էր մեկ այլ դիրքորոշում: Ինչնէ, Գոշի առաջադիմական հայացքների մասին մեր հետևությունները բացառապես հիմնված են նրա գործերի վրա, իսկ գնահատականները՝ այն դիրքորոշման վրա, որ նա, ինչպես յուրաքանչյուր մեծություն, ոչ միայն իր միջավայրի ծնունդն էր, այլև շատ հարցերում առաջ էր անցել իր ժամանակից: Մեծ մտածողի վաստակը երախտագիտորեն գնահատելու և մեծարելու ակնկալիքով անդրադառնանք նրա իրավունքի փիլիսոփայության մի քանի հիմնարար գաղափարներին՝ բնավ չհավակնելով սպառել դրանք մի հոդվածի շրջանակում, առավել ևս, որ հետապնդում ենք մեկ այլ նպատակ՝ ըստ արժանվույն նշել հայ մեծ մտածող, խոշորագույն իրավագետ, օրենսդիր և օրինակարգող (կողմֆիկատոր) Գոշի լուսավոր հիշատակը:

Ամենից առաջ, որպեսզի պարզ լինի, թե ինչ միջավայրում է ձևավորվել Գոշի աշխարհայեցողությունը, և որքանով է նրա «Դատաստանագիրքը» արտացոլել ժամանակաշրջանի հասարակական հարաբերությունները, նշենք, որ նրա ապրած ժամանակ Հայաստանն արդեն կորցրել էր իր պետականությունը, թուրք-սելջուկների տիրապետության ներքո էր, սակայն XIII դարասկզբից հյուսիսարևելյան Հայաստանը թոթափեց այդ լուծը, և հաստատվեց Չաքարյանների իշխանությունը՝ անվանականորեն Վրաստանին ենթակա, սակայն, փաստորեն, ինքնուրույն մի երկիր: Դրա հետ մեկտեղ Գոշը տեսավ նաև նոր հայկական պետության՝ Կիլիկիայի ստեղծումը, որով Ռուբինյանների մեծ իշխանությունը վերածվեց թագավորության: Ի շարս այլ առաջադեմ և հայրենասեր մտավորականների՝ Գոշն իր աշխատություններով գաղափարական հող էր նախապատրաստում ազատագրված և ազատագրվող հայկական հողերը միավորելու մեկ միասնական պետության մեջ և հայկական թագավորությունը վերականգնելու համար՝ Չաքարե սպասալարի մեջ տեսնելով Արևելյան Հայաստանի հնարավոր թագակրին: Հայաստանի քաղաքական այս վիճակն իր անմիջական ազդեցությունն է ունեցել Գոշի աշխարհայացքի և ստեղծագործության վրա: Հաշվի առնելով այս հանգամանքը՝ ամենայն վստահությամբ կարող ենք հավաստել, որ «Դատաստանագիրքը» գրվել է ժողովրդի ազգային-ազատագրական ոգին բարձրացնելու, հայկական պետականությունը վերականգնելու ազնվագույն ձգտման նպատակով: Այդ բաղձալի նպատակն իրականացնելու համար Գոշը՝ որպես խորագիտակ և իմաստուն մարդ, հասկացավ, որ նախ և առաջ անհրաժեշտ էր ստեղծել գալիք ինքնիշխան ու անկախ երկրի համապետական ազգային-իրավական հիմքերը: Ձեռնամուխ լինելով այդ ծանր ու դժվարին գործին՝ նա փայլուն կերպով այն հասցրեց իր ավարտին: «Դատաստանագիրքի» հիմքը կամ աղբյուրներն են մովսիսական օրենքները, հայոց կանոնական իրավունքը, հայ սովորությանին իրավունքը: «Դատաստանագիրքը», սակայն, այդ աղբյուրների մեխանիկական միաձուլումը չէ, այլ դրանց ընտրողական ու ստեղծագործական զարգացումը: Որպես խոշորագույն գլոսատոր-մեկնաբանող՝ նա քննադատորեն է ընկալել, յուրացրել մովսիսական օրենքները և մեկնաբանել է՝ ելնելով ժամանակի իրավական - հասարակական հարաբերությունները կարգավորելու

պահանջներից: «Մեջ բերելով օտար օրենքը, – գրում է Խ. Մամուլեյանը, – նա անմիջապես տալիս է յուր մեկնաբանությունն ու բացատրությունը, ընդ որում կամ ընդունում է տվյալ օրենքը, կամ վերափոխում և կամ ժխտում այն, իբրև անհանդուրժելի, և իր կողմից առաջարկում է համապատասխան այլ որոշում»²:

Գոշը նույն մոտեցումն է ունեցել նաև իր գլխավոր աղբյուրներից մեկի՝ հայ սովորությանին իրավունքի նկատմամբ: Նա փորձել է օրենքի աստիճանի բարձրացնել սովորության կանոններից այն նորմերը, որոնք, ըստ նրա, առավել առաջադիմական են եղել և, որպես կանոն, պայքար է մղել հետադիմական սովորությունների դեմ: Որ Գոշը եղել է իսկական գիտնական և մեծագույն մասնագիտական պատասխանատվությամբ է մոտեցել իր նախաձեռնած գործին, կարելի է դատել «Դատաստանագրքի» 2-րդ մասի 4-րդ հոդվածից: Այստեղ նշվում է, որ եթե ինքը տեղ-տեղ համարձակվել է կանոնների մեջ փոփոխություններ մտցնել, ապա դա արել է՝ ելնելով գիտնականների ուսումնասիրություններից ու ցուցումներից («ի քննութենէ վարդապետաց գլխատակն ունելով համարձակեցաք»):

Անհրաժեշտ է նաև նշել Գոշի՝ իր օգտագործած աղբյուրների նկատմամբ իր լավատեղյակությունը: Նա ծանոթ է եղել ոչ միայն հարևան, այլև մի շարք երկրների՝ հռոմեական, բյուզանդական, վրացական, շարիաթի և հատկապես հրեական օրենքներին ու սովորություններին: Քննադատաբար օգտագործելով բազմաթիվ աղբյուրներ՝ լայն մտահորհրդնի տեր իրավագետ Գոշը ստեղծել է մեծարժեք «Դատաստանագիրքը», որը դարեր շարունակ ծառայել է որպես Հայաստանի ու հայկական գաղթավայրերի հիմնական օրենսգիրք:

Այժմ հնարավորինս հակիրճ կանգ առնենք հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության վրա՝ հիմնական ուշադրությունը բնեռելով այն գաղափարների վրա, որոնք հիմք են ծառայել Գոշի իրավունքի փիլիսոփայության համար: Եվ այսպես, հայ իրականության մեջ առաջինը Մեսրոպ Մաշտոցն առաջ քաշեց այն միտքը, որ մարդը հոգու և մարմնի միասնություն է: Մաշտոցի համոզմամբ՝ մարդը կարող է ինչպես չար, այնպես էլ բարի գործեր կատարել, որովհետև անձնիշխան է: Հատուկ չար կամ բարի մարդիկ չկան. հանգամանքներն են, որ մարդկանց չար կամ բարի են դարձնում. չարությունը անհավասարության և արծաթասիրության հետևանք է³: Խոսելով չարի ու բարու մասին՝ Եզնիկ Կողբացին նշում էր, որ դրանք աստվածներ չեն՝ ի տարբերություն զրադաշտության ու հեթանոսության իր ժամանակ տարածված տեսակետի, որովհետև Աստված անձ է, իսկ չարն ու բարին գործողություններ են, ավելի ստույգ, այդ գործողությունների արդյունք: Չարը բնական-սկզբնական չէ, եթե այդպես լիներ, ապա այդ դեպքում դրա դեմ կռվելն անհեթություն կլիներ: Այլապես «ինչո՞ւ են թագավորներից օրենքներ սահմանվում, իշխաններից՝ սաստումներ, դատավորներից՝ պատիժներ»⁴: Եթե չարիքները բնությամբ են, այն ժամանակ օրենսդիրը չպետք է օրենքներ դնի, և ոչ էլ իշխանը չարագործին պատժի:

² Խ. Մամուլեյան. Հին հայ իրավունքի պատմություն, հ. 1, Երևան, 1965, էջ 84:

³ Տե՛ս շ. Գաբրիելյան. Հայ փիլիսոփայության պատմություն, Երևան, 1976, էջ 34:

⁴ Եզնիկ Կողբացի. Եղծ աղանդոց, Երևան, 1970, էջ 57:

Ինչո՞ւ են պատժում նրան, ով իր կամքով չէ չար⁵, իրավացիորեն հարցնում է Եզնիկը: Այս միտքը գրեթե նույնությամբ կրկնում է Ա. Շիրակացին՝ սուր քննադատության ենթարկելով քաղդեական աստղագուշակներին այն բանի համար, որ նրանք մարդկանց չար կամ բարի լինելը կապում էին այս կամ այն աստղի տակ ծնված լինելու հանգամանքի հետ⁶: Չարը, ըստ Կողբացու, բոլոր այն գործողություններն են, որոնք մարդկանց համար վնասակար են: Չարիքը կարող է կանխվել՝ միայն հրաժարվելով դրանից, քանի որ մարդը բանական կենդանի է, օժտված կամքի ազատությամբ: Չարիքը, ըստ Կողբացու, նախանձի հետևանք է, որը կանխելու համար անհրաժեշտ են պատժիչ օրգաններ, այսինքն՝ պետություն, օրենք և օրինականություն⁷: Եզնիկը ֆատալիզմի համոզված հակառակորդ էր և իրավացիորեն չարիքի աստվածացումն անընդունելի ֆատալիզմ էր համարում: Կամքի ազատության մասին տեսության հիման վրա Կողբացին Աստծուն ազատում է աշխարհում գոյություն ունեցող չարիքի պատճառ լինելուց (թեոդիցիա), հիմնովին ժխտում է կրկնակի կանխորոշման ուսմունքը: Նա չարիքի միակ պատասխանատուն համարում է օրինագանց մարդուն և հնարավոր համարում սոցիալական չարիքի նվազեցումն ու վերացումը: Քննարկելով կամքի ազատության հարցը մի քանի առումներով (նաև իրավագիտական)՝ բացահայտում է այն հարաբերությունը, որ գոյություն ունի հանցագործության առաջացման, վարձահատուցման, պատժի ինստիտուտների և մարդու ազատության միջև: Այսպես, օրինակ՝ կամքի ազատության տեսակետը՝ «...ի մեր կամս է առ ամենայն մարդ իրաւամբ վարիլ...» (Նախադր., գլ. Ա, էջ 7), որը նրա «Դատաստանագրքի» հիմնարար սյուներից է, սկզբունքներից, վերցրել է Կողբացուց: Այն միտքը, թե քաղաքի բնակիչները («արք քաղաքացիք») ավելի շատ հարգանք պետք է վայելեն, քան գյուղի բնակիչները («...գեղջուկս»), իսկ գեղջուկները ավելի շատ, քան ազարակի բնակիչները (Դատաստ., 2-րդ մաս, հոդված 1, էջ 318), Գոշը վերցրել է Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» երկրորդ մասի 8-րդ գլխից: Գոշը դրան միայն հավելում է, որ նույն տարբերությունը պետք է լինի նաև բերդի և ավանի բնակիչների միջև: Մարդկանց երեք տեսակի բաժանելը՝ «... բայց երեք են, որով վարին մարդիկ՝ չար, և բարի, և միջակ» (Նախադր., գլ. Ե, էջ 24), նա վերցրել է Դավիթ Անհաղթից, մարդկային բնության հարափոփոխ վիճակի մասին դիալեկտիկական դրույթը՝ «...զի լինելութիւնն իցէ սկիզբն ապականութեան, և ապականութիւն դարձեալ անրդէն իցէ սկիզբն լինելիութեան: Զի այսմ անվնաս հակառակութենէ՝ աշխարհ առցե գտնուողութիւն...» (Նախադր., գլ. ԺԱ, էջ 69)՝ Անանիա Շիրակացուց: Այսինքն, ըստ նրա՝ բնության մեջ ամեն ինչ փոփոխվում է՝ ծնվում, զարգանում և ապա մահանում՝ ընդունելով այլ գոյաձև: Արդարության՝ որպես չորրորդ առաքինության («և չորրորդ առաքինութիւն արդարութիւնն է...») հասկացությունը Հովհաննես Մարկավագից է: Գոշը օգտվել է նաև Նարեկացուց. օրինակ՝ «Մատյան ողբերգության» Բան. ԽԶ-ում խոսվում է մարդու

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Տե՛ս Ա. Շիրակացի. Մատենագիտություն, Երևան, 1979, էջ 88:

⁷ Եզնիկ Կողբացի. նշվ. աշխ., էջ 57:

մարմնի երեք հարյուր վաթսուներեք հոդերից կազմված լինելու մասին. «Երեք հարյուր վաթսուներեք հոդերով դու շողկապեցիր, միացնելով նրանց քո մեջ պատշաճող թիվը հինգ զգայանքների»⁸: Այս առումով Նարեկացու համար հիմք է ծառայել ժամանակի անդամագնական հետևյալ հետևությունը՝ մարդու մարմնի ոսկորների և կազմության մասերի քանակը 360-ն է, և այդ թվին հավելելով հինգ զգայարանները՝ ստացվում է տարվա օրերի թիվը: Այս թիվը Գոշն օգտագործում է փոխհատուցում նշանակելիս որոշելու մարդասպանի կողմից սպանվածի արյան գինը՝ 365 ոսկի դահեկան:

Այսպիսով՝ Գոշի հայացքները, իրենց հիմքում ունենալով հանդերձ քրիստոնեական վարդապետությունը, կերտվել են ժամանակի առաջադեմ մտածողության ազդեցության ներքո: Այդ իսկ պատճառով Գոշի «Դատաստանագիրքը» ժամանակի առաջավոր մտքերի մի ամբողջ գանձարան է՝ հիմնված աշխարհայացքային ու փիլիսոփայական մի շարք հիմնարար սկզբունքների վրա: Նախ պետք է շեշտել, որ Գոշը կողմնակից չի եղել մարդկանց հավասարությանը, մասնավորապես սոցիալական, թեև նրան այդպես ներկայացնելու փորձեր արվել են, սակայն ըստ նրա՝ մարդկանց Աստված ստեղծել է ազատ, որից զրկվել են հող ու ջուր չունենալու կարիքից: Որ մարդիկ ստեղծվել են ազատ, նոր գաղափար չէ, այլ վերցված է «Աստվածաշնչից»: Շատ տեսարաններ են պաշտպանել դա միջնադարում: Գոշի տեսության նորությունն այն է, որ անհավասարության պատճառը փնտրում է ոչ թե ազահության, համաշխարհային, բռնության, գողության ու թալանի մեջ (ինչպես, օրինակ, Մայրավանեցին), այլ հենց հող ու ջուր չունենալու մեջ: Այստեղ կարևորն այն է, որ ի պատիվ իրեն, նա ժխտել է մարդկանց «բնական» անհավասարությունը:

Սյուս հիմնարար սկզբունքը բնական իրավունքի գաղափարն է: Բնական իրավունքն ընդհանրապես իրավական հայացքների մի ամբողջություն է, որն իբր բխել է մարդու բնական վիճակից և անկախ է սոցիալական որոշակի պայմաններից: Բնական իրավունքի սկզբունքը պատմականորեն խաղացել է երկակի դեր: Գոյություն ունեցող կարգերը ջատագովող վարդապետություններում գործող իրավունքը հայտարարվում էր բնական իրավունք, սոցիալական վերափոխումներ պահանջող ուսմունքներում, ընդհակառակը՝ բնական իրավունքին չհամապատասխանող: Բնական իրավունքի գաղափարը ծնունդ է առել դեռևս Հին աշխարհում: Այն իր արտահայտությունն է ստացել Պլատոնի, Արիստոտելի ուսմունքներում, հունա-հռոմեական իրավունքում: Ցիցերոնը, օրինակ, պնդում էր, որ պետության այն օրենքները, որոնք չեն համապատասխանում բնական իրավունքին, չեն կարող օրենք ճանաչվել: Եթե XVII–XVIII դարերում այդ տեսությունն ստացավ սոցիալական ամենաբարձր հնչեղություն՝ որպես հասարակության առաջադիմական ուժերի հիմնական գաղափարական զենք, ուղղվեց ավատատիրության և աստվածաբանության դեմ (Ջ. Լոկ, Ժ. Ռուսո, Շ. Մոնտեսքյո, Դ. Դիդրո, Պ. Հոլբախ), առաջ քաշելով ազատության, եղբայրության, հավասարության, անձի ու մասնավոր սեփականության անձեռնմխելիության սկզբունքները, ապա միջին դարերում բնական իրավունքը

⁸ Գ. Ն ա ր ե կ ա ց ի. Մատյան ողբերգության, Երևան, 2007, Բան. ԽՁ, էջ 301:

կրում էր գլխավորապես աստվածաբանական բնույթ, կրոնական ուսմունքների բաղկացուցիչ մասն էր և արդարացնում էր տիրող կարգերը: Այսպես, Թովմա Աքվինացու ուսմունքում բնական իրավունքը դիտվում էր որպես աշխարհը կառավարող և պետության կողմից ստեղծված՝ իրավունքի հիմքը կազմող աստվածային բանականության որոշակիացում: «Դատաստանագրքի» տարբեր մասերում և հողվածներում Գոշը բազմաթիվ առիթներով է կիրառել «բնական», «բնության» կամ «բանավորական» եզրը: Ընդհանուր առմամբ, նա այս եզրերի տակ հասկանում էր սովորութային իրավունքը, որը գոյություն է ունեցել դեռևս գրավոր օրենքներից առաջ: Նա ասում է, որ ինքը «առել» է, քաղել, վերցրել բնավորական այն օրենքները, որ ունեցել է Աբրահամը, ինչպես նաև հեթանոսները, և որոնք գրված չեն եղել: Այդ բնական, այսինքն՝ սովորութական օրենքների հիման վրա Մովսեսը կազմել է գրավոր օրենքները, իսկ «Ավետարանը» լրացնում են բնական ու մովսեսական օրենքները: Գոշը նշում է, որ օրենքը և «Ավետարանը» հիշեցնում են «բնավորական օրենքները» (Նախադր., գլ. Ա): Օրենքների հիմքը աստվածային հրամանն է՝ տրված Մովսեսի, «Ավետարանի», առաքյալների և եկեղեցու հայրերի միջոցով: «Աստուած ի սկզբանէ ի բնութիւն մարդոյն սահմանեաց ընտրել զիրաւացին» (Նախադր., գլ. Ա, էջ 6), այսինքն՝ Աստված մարդու բնավորության մեջ սահմանեց իրավացին ընտրելու հատկությունը, նա է տվել մարդուն առաջին օրենքը, «իրավունքը», որը, այսպիսով, բնավորական օրենք է: Բնավորական օրենքը, մովսիսական օրենքը և Ավետարանը մշտնջենական են, հավիտենական, մեր իմացականության միջոցով իրերի բնությունից ծագող, մեր կամքից անկախ իրավունք: Երավագիտակցության հիմք ընդունելով աստվածաբանությունն ու կրոնական կաղապարները՝ Գոշը, սակայն, միշտ չէ, որ մնում էր կրոնական ոգու հետևողական կողմնակից, մանավանդ այն ժամանակ, երբ հենվում էր իրականության վրա, հետևություններ անում՝ ելնելով հայ սովորութային իրավունքից, դրանով իսկ փորձում «տեսական մտքի զարգացումը տանել աշխարհիկ ուղիներով»⁹:

Այսպիսով՝ Գոշը իրավունքի զարգացման փուլեր է համարում բնական իրավունքը, մովսիսական օրենքները, եկեղեցական կանոնները և ժամանակակից, նաև իր հորինած, գրավոր օրենքները: Պետք է նշել, որ Գոշը, խոսելով մովսիսական օրենքներից առաջ հրեաների և հեթանոսների չգրված օրենքների մասին, սովորութական իրավունքի նորմերն անվանում է «բնական» կամ «բնավորական» օրենքներ, իսկ իր օրոք կիրառվող չգրված օրենքները՝ սովորույթ: Բնական օրենքի կամ բնական իրավունքի աղբյուրն աստվածային է, ունի աստվածային ծագում: «Բնական իրավունքը», այսպիսով, աստվածային բանականության արտահայտությունն է մարդու մեջ: Այդ իսկ պատճառով էլ մովսիսական օրենքները, որպես «աստվածային» օրենքներ, ելնում են բնական օրենքներից, իսկ կանոնական նորմերն ու «Դատաստանագիրքը» և՛ առաջինից, և՛ երկրորդից: Այսպես, ուրեմն, Գոշի նշած «բնավորական օրենքները» ուղղված չէին և չէին

⁹ Հ. Գ ա բ բ ի ե լ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 75:

կարող ուղղված լինել ավատատիրական կարգերի ու գաղափարախոսության դեմ: Հետևաբար, Գոշի «բնավորական օրենքները» չի կարելի նույնացնել XVII–XVIII դարերի «բնական իրավունքի» հետ, քանի որ վերջինս ուներ բացահայտ հակաավատատիրական բնույթ և ուղղված էր «աստվածաբանական» տեսությունների դեմ:

Գոշի առաջադիմությունը, իր ժամանակակիցների հետ համեմատած, այն էր, որ «բնական իրավունքը» համարում էր հատուկ միայն մարդկանց և ոչ ամբողջ կենդանական աշխարհին, ինչպես մտածում էին արևմտաեվրոպական միջնադարյան իրավաբանները:

Գոշը, ապրելով մի դարում, երբ մարդու արարքները համարվում էին ճակատագրի՝ «նախախնամության» կողմից կանխորոշված, հետևելով Կողբացուն, ժխտում է ֆատալիստական տեսակետը և առաջ քաշում ազատ կամքի գոյության միտքը. «...ի մեր կամս է առ ամենայն մարդ իրավամբ վարիլ...» (Նախադր., գլ. Ա, էջ 7): Նա հանցագործության սուբյեկտ է համարում միայն մարդուն, ընդ որում՝ մեղքի (հանցագործության) աղբյուրը Գոշը գտնում է բանական մարդու գործողություններում, մարդ, որն օժտված է ազատ կամքով: Այսինքն՝ կարելի է դատել միայն մարդկանց, բայց ոչ անասուններին, քանզի նրանք անգիտակից են և մեղք գործելու անընդունակ (Դատաստ., 1-ին մաս, հոդված 118): Եվ սա այն պայմաններում, երբ ֆեոդալիզմի օրոք շատ երկրներում իսկական դատավարություն էին սարքում «մեղք գործած», «հանցավոր» անասունների նկատմամբ: Մեղքը (հանցանքը) բնությունից չի ծագում՝ «ըստ բնութեան ոչ է մեղք, այլ ըստ օրենսդրութեանն յայտնելոյ գիտութիւն» (Դատաստ., 1-ին մաս, հոդված 109, էջ 228), այսինքն՝ այն այդպիսին է դառնում միայն այն ժամանակ, երբ մենք գիտակցում, ճանաչում ենք օրենքը: Իսկ այդ օրենքները հավերժ ու քարացած չեն, այլ ժամանակի ընթացքում փոփոխության են ենթարկվում («...զի ըստ ժամանակաց զանազանեցան ... օրենք»), հետևաբար, սլոյալ արարքը ժամանակի ընթացքում օրենքը կարող է համարել կամ չհամարել մեղք (հանցանք): Ա. Սուքիասյանի կարծիքով՝ Գոշի վերոհիշյալ նորմերը կարելի է մեկնաբանել նաև այն առումով, որ նա իր ժամանակի համար վերին աստիճանի համաձայն միտք է հայտնել, թե չկա հանցանք, չկա պատիժ առանց օրենքի, տեսակետ, որը տիրապետում է կենտրոնացված ու զարգացած օրենսդրություն ունեցող պետություններում¹⁰:

Մեղքը սուբյեկտիվացնելուց զատ՝ Գոշը անհատականացնում է հանցանքը: Մակայն մահապատիժը, որը պարտավոր է կրել միայն հանցագործը, և որ մեկ ուրիշը նրա փոխարեն կամ պատճառով չպետք է պատասխանատվության կանչվի, որ նույնիսկ հայրը պատասխանատու չէ որդու հանցագործության համար և ոչ որդին՝ հոր: Այս մարդասիրական նորմն ուղղված էր ֆեոդալական այն սովորության դեմ, ըստ որի՝ մի շարք առավել ծանր հանցագործությունների համար գլխովին բնաջնջվում էին ոչ միայն հանցագործները, այլև նրանց ընտանիքի անդամները: Խիստ կամ մեղմ պատիժներ սահմանելիս Գոշը ելել է դրանց հասարակական վտանգավորության

¹⁰ Տե՛ս Ա. Ս ու լ ք ի ա ս յ ա ն. Մխիթար Գոշը և «Հայոց դատաստանագիրքը», Երևան, 1965, էջ 242:

աստիճանից. մարդուց չպետք է պահանջել այն, ինչ նրա կարողություններից վեր է, չպատժել այն արարքի համար, որը առանձին վտանգավորություն չի ներկայացնում («...ոչ է դատաստանաւ աւելի քան զկարս պահանջել...»): Եթե դատարանը համոզվում է, որ մարդը գոջացել է իր արարքի համար, և երկյուղ չկա, որ նա նույն հանցանքը երկրորդ անգամ կկատարի, ապա Գոշը խորհուրդ է տալիս նրան խիստ պատժի չենթարկել (Դատաստ., 2-րդ մաս, հոդված 9): Պատիժը համարելով կատարված հանցագործության փոխհատուցում՝ Գոշը դեմ է դրա կիրառման դաժան, մարդու արժանապատվությունը նվաստացնող մեթոդներին: Գոշը, որպես կանոն, դեմ է եղել մահապատժին և այն նախատեսել էր խիստ բացառիկ դեպքերում: Նրան, ում հանձնարարված է իրականացնել մահվան դատավճիռը, Գոշը խորհուրդ էր տալիս ի կատար ածել դժկամությամբ, առանց ավելորդ ջանասիրության, «...այլ ոչ առաւելութեամբ...», այսինքն՝ ավելին չանել, քան հրամայված է, դատապարտյալին ավելորդ տանջանքների չենթարկել:

Գոշագիտության ամենախիճճված և դժվար լուծելի հարցերից մեկը «Դատաստանագրքի» համակարգի հարցն է: Հին հայ իրավունքի ուսումնասիրողներից շատերի մոտ տիրապետել է այն թյուր կարծիքը, թե իբր «Դատաստանագիրքը» գուրկ է իրավանդորմերի շարադրման որոշակի համակարգից (Խ. Սամուելյան, Ի. Կաստին, Վ. Բաստամյան)¹¹: Գոշի «Դատաստանագրքի» մանրակրկիտ ուսումնասիրությունը, սակայն, ցույց է տալիս, որ վերոհիշյալ տեսակետը թեև գուրկ չէ հիմքից, սակայն ճիշտ չէ: «Դատաստանագիրքը» բաղկացած է երեք մասից՝ Նախադրությունից, Եկեղեցական կանոններից և Աշխարհական օրենքներից: Եթե Նախադրությունը բուն դատաստանագիրքն է, որտեղ շարադրված են իրավագիտության հիմնական սկզբունքները, ապա Եկեղեցական կանոնները և Աշխարհական օրենքները կազմում են տարբեր օրենսգրքերի ժողովածու, դառնում մի «Հաւաք օրինաց», որը ներառում է իրավունքի տարբեր ճյուղերի նորմեր՝ պետական իրավունք, քաղաքացիական, քաղաքացիական դատավարության, քրեական, քրեական դատավարության, վարչական, դատարանակազմության, ընտանիքի և ամուսնության հարցերի վերաբերյալ իրավանդորմեր, որոնք բաժանված են երկու մասի՝ ըստ հասարակական հարաբերությունների կարգավորման օբյեկտի: Այսինքն՝ «Դատաստանագրքի» առաջին մասում տեղ են գտել այնպիսի հոդվածներ, որոնք, ըստ Գոշի, պետք է կարգավորեն եկեղեցուն ընդդատյա հարաբերությունները, իսկ երկրորդ մասը՝ աշխարհիկ իշխանությունները: Դրանով իսկ նա հաշվի է առել ոչ միայն կարգավորման օբյեկտը, այլև կարգավորման մեթոդն ու օրենսդրին: Կանոնները նորմեր են սահմանում և՛ հոգու, և՛ մարմնի համար, իսկ դատաստանագիրքը՝ միայն մարմնի համար: Եկեղեցական կանոնները և աշխարհիկ օրենքները, հետապնդում են նույն նպատակը՝ պատժել ու սաստել հանցագործին: Դա իրականացնում են տարբեր եղանակներով, քանզի դրանք տարբեր կողմերից են հանցագործին «բուժում», «ուղղում» կամ պատժում՝ նրա մեջ տեսնելով հոգու և մարմնի միասնություն.

¹¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 79:

հոգին ու մարմինն իրենց բնույթով «երկու են», միմյանցից տարբեր, դրանց չի կարելի շփոթել: Սակայն դրանք միանում են («խառնեալք ընդ միմեանս...»), դառնում մի էակ և գործում միասնական կամքով՝ չլուծվելով մեկը մյուսի մեջ: Կանոնը բուժում է հոգին, իսկ դատաստանը՝ մարմինը: «Անիրավներին» առաջինը դատապարտում է բանադրանքի, իսկ երկրորդը՝ բանտի ու կապանքների: Կանոնի և օրենքի նմանությունը նաև նրանում է, որ առաջինը պատժում է մեղքը, ձգտում մարդկանց հեռացնել մեղքից, իսկ երկրորդը ջանում է վերացնել չարն ու անիրավությունը («հատանել զչարս և անիրաս»): Եկեղեցին բուժում է հիմնականում հանցագործի հոգին (երբեմն՝ նաև մարմինը), իսկ պետությունը՝ միայն մարմինը: Տարածական մեկնաբանություն տալով «մարմին» հասկացությանը՝ կարելի է ենթադրել, որ դրանով Գոշր հասկացել է այն բոլոր հարաբերությունները, որոնք դուրս են հոգևորի սահմաններից և ունեն աշխարհիկ բնույթ: Երիցս ճիշտ է Ա. Սուքիասյանը, որը, ուսումնասիրելով «Դատաստանագիրք» համակարգի հարցը, եզրահանգել է. «...Դատաստանագիրքն ունի նյութի շարադրման կուռ և տրամաբանական համակարգ»¹²:

Գոշի մարդասիրությունը, առաջադիմական հայացքներն առավել ցայտուն դրսևորվել են նրա հորինած՝ դատարանակազմությանը և դատավարությանը նվիրված նորմերում: Եվ եթե դրանք կիրառվեին կյանքում կամ լինեին իրականության ճշմարիտ արտացոլումը (այսինքն՝ եթե իրականությունը լրիվ համապատասխաներ այդ նորմերին), ապա մենք գործ կունենայինք համարյա ժողովրդավարական մի դատական համակարգի ու դատավարության հետ, մի բան, որը հնարավոր չէր ավատատիրական անգամ զարգացած հասարակարգի պայմաններում: Բավական է ծանոթանալ Մ. Գոշի առաջ քաշած վեհ գաղափարներին, որ մարդ համոզվի այդ ճշմարտության մեջ:

Դատարանակազմության և դատավարության վերաբերյալ իրավանորմերը խմբավորված են հիմնականում «Դատաստանագիրք» Նախադրության մեջ և մասամբ նաև նրա 1-ին և 2-րդ մասերում (1-ին մաս, հոդված 30, 59, 74, 80, 2-րդ մաս, հոդված 1, 14, 16, 102, 114): Գոշի կարծիքով քրիստոնյա թագավոր կամ իշխան ունեցող երկիրը պետք է զուգահեռ ունենա աշխարհիկ և հոգևոր դատարաններ. առաջինը թագավորի կամ իշխանի գլխավորությամբ, երկրորդները՝ կաթողիկոսի կամ եպիսկոպոսի: Դրանք պետք է ունենան կոլեգիալ կազմ՝ նախագահ, երկու կամ երեք ատենակալ: Իսկ այն երկրում, որտեղ չկա թագավոր կամ իշխան, դատական ողջ գործը որպես «ավանդ» պետք է կենտրոնանա եպիսկոպոսի ձեռքին (մինչև երկրի իքնուրույնության և պետականության ձեռքբերումը): Այնտեղ, որտեղ կա թագավոր, նա պետք է քննի ծանրագույն հանցագործությունները, որոնց համար օրենքը նախատեսում է մահապատիժ, իսկ մնացած քրեական գործերի քննությունը թողնվում էր սովորական դատարաններին (Դատաստ., 2-րդ մաս, հոդված 1, էջ 311): Եկեղեցական դատարանը մարդուն պետք է «ուղղի» հոգեպես, իսկ աշխարհիկը՝

¹² Ա. Սուքիասյան. նշվ. աշխ., էջ 97:

մարմնապես: Դատարանի նպատակը պետք է լինի արդարության բացահայտումը, մարդկանց միջից խռովությունը վերացնելը, նրանց միջև խաղաղություն հաստատելը (Նախադր., գլ. Գ, էջ 19–20): Եվ թեպետ մարդկային բոլոր գործերում ամենալավ վարվելակերպը ողորմած լինելն է, սակայն դատական գործում պատշաճ է ճշմարտության հայտնաբերումը՝ «ուղղորդն է պատշաճ» (Նախադր., գլ. Զ, էջ 28): Դատարանը պետք է անաչառ լինի և՛ մեծատան, և՛ աղքատի հանդեպ:

Դատարանը կազմվում է այնպիսի ատենակալներից, որոնք պետք է լինեն «կատարյալ» մարդիկ (Նախադր., գլ. Զ, էջ 30): Դատավորը պետք է ունենա և՛ տեսական պատրաստություն, և՛ պրակտիկ փորձ («հմուտ լինել, և քաջուսումն, և հանճարեղ...»), որ անսխալ դատ վարի: Նա պետք է չափահաս լինի, ուշիմ, մտավոր զարգացման տեր, զգաստ, որ անտեղյակության հետևանքով սխալ չկատարի: Դատավորը պետք է անկաշառ լինի, որ համարձակ լինի դատական ատյանում և ուղիղ դատավճիռ կայացնի («զվճիռ դատաստանին ուղիղ հատցե»), որ այն լսողների հավանությանն արժանանա («զի միտ լսողացն հաճեսցի»): Դատավորը պետք է օր ու գիշեր զբաղվի ընթերցանությամբ, յուրացնի բոլոր ազգերի իմաստուն մարդկանց խոսքերը, օրինակ վերցնի նրանցից: Նա պետք է բոլոր կողմերով («ամենայն իրօք») բարի ու առաքինի լինի և ամենից ավելի՝ հանդարտ բնավորություն ունենա, չբարկանա, երբեք նախանձոտ չլինի, «մանաւանդ ի ժամ դատաստանին», որպեսզի դատվողի մտքում թյուրիմացություն չծագի, և նրանք չկարծեն, թե դատավորի նախանձոտության կամ բարկացկոտության հետևանքով սխալ վճիռ է կայացվել: Դատավորը պետք է նաև երկայնամիտ (շատ համբերող) և ներողամիտ լինի: Բազմիցս պատահում է, որ դատական գործը խճճված ու դժվար է լինում և նույնիսկ անհայտ նրա լուծումը: Դատավորները նման դեպքերում չպետք է գործը թեթևամտորեն («կարճամտեալ») լուծեն, այլ օրերով զբաղվեն դրանով և դատավճիռ կայացնեն («կտրեսցեն»): Այս կարևոր խրատներից բացի՝ Գոշը Նախադրության Զ գլխում խորհուրդ է տալիս նաև դատավարության մյուս մասնակիցներին՝ կողմերին, թե ինչպես պետք է իրենց պահեն ու վարվեն դատարանում:

Անդրադառնալով դատավարության հարցին՝ փաստենք, որ ի պատիվ Գոշի, երբ միջնադարում դատավարությունը կրել է ինկվիզիցիոն բնույթ, նա դեմ է եղել դրան և սահմանել է դատավարության մրցման ձևը: Գոշը դեմ էր նաև օրդալիաներին՝ դատավարական քննության կամ փորձության խիստ ձևական ու բարբարոսական «ապացույցի» այդ տեսակին: Նա նշում է, որ ինքն առավել հավաստի է համարում գործը վկաների ցուցմունքների հիման վրա լուծել, քան երդվելու միջոցով, քանի որ «բազում անգամ» խաբեյու, սուտ երդվելու դեպքեր են լինում, իսկ խոստովանություն կորզելը մարդուն սոսկալի ծեծի և այլ բռնությունների է ենթարկում: Գոշի համոզմամբ ընդունված դատավճիռն ուղիղ կլինի, եթե հիմնված է վկաների ճիշտ ցուցմունքների հիման վրա (Դատաստ., 2-րդ մաս, 102-րդ հոդված):

Գոշր, հետևելով Դ. Անհաղթին, մարդկանց, նրանց կյանքն ու գործերը բաժանում է երեք տեսակի՝ չարի, բարու, միջակի¹³ (Նախադր. գլ. Ե, էջ 24): Այն մարդիկ, որոնք «յայտնի բարի են» և ոչ ոքի զրկանք չեն պատճառում, նրանց դատարան պետք չէ: Այն պետք չէ նաև այն մարդկանց համար, «որ յայտնի չարք են՝ գողք կամ աւագակք»: Դատարանը պետք է նրանց համար, որ միջակ են, որոնց դեմ կա մեղադրանք կամ կասկածանք: Այսպես, եթե գողը, ավագակը բռնվել է հանցագործություն կատարելիս և հանձն է առել իր հակաօրինական արարքը, ապա այլևս կարիք չկա հետագա հետաքննության ու քննության՝ կատարված փաստն ապացուցելու համար, այլ առանց ավելորդ ձգձգումների ակնհայտ հանցագործության մասին պետք է մեղադրող դատավճիռ կայացնել, այսինքն՝ գործը քննել արագացված կարգով: Ինչ վերաբերում է միջակ մարդկանց, միջակ գործերին, երբ առկա է միայն կասկածը, սակայն դեռ ապացուցված չէ, թե ով է կատարել հանցավոր արարքը, կարիք կա իսկական և հանգամանալից ստուգման՝ դատավարության: Կայացված դատավճիռը գրի է առնվում և պահպանվում: Թերևս կազմվում էր նաև դատավարության արձանագրություն, քանի որ Գոշն ասում է «զեղեալ դատաստանս...», այսինքն՝ դատավարության եղելությունը, անցուդարձը: Ամենայն հավանականությամբ, Գոշր դեմ է եղել վարձու դատապաշտպանների մասնակցությանը դատավարությանը: Համենայն դեպս, նա խորհուրդ է տալիս բնավ չվարձել ճարտասան ատենախոս մարդու և նրա միջոցով ստությանը չհաղթել դատարանում (Նախադր., գլ. Զ, էջ 35):

Ըստ «Դատաստանագրքի»՝ դատական համակարգը հետևյալն է՝ պետական դատարաններ (թագավորական, թագավորին առնթեր, իշխանական, իշխանին առնթեր, ստորին), ֆեոդալական (տերունական, դասային), համայնքային (համքարային, եղբայրությունների), եկեղեցական (կաթողիկոսական, եպիսկոպոսական, վարդապետական, քահանայական) և արտակարգ:

Հայկական թագավորության բացակայության պայմաններում սահմանելով թագավորական դատարան՝ «Դատաստանագրքի» 2-րդ մասի առաջին հոդվածի վերջում, կարծես արդարանալով, ասում է, թե մարդիկ կլինեն, որ կծիծաղեն, կարդալով թագավորական դատարանի մասին իր սահմանած իրավանդումները՝ իրեն երագատես կհամարեն, քանի որ հին թագավորությունը վերացել է, նորը չկա, իսկ ապագայինը մեզ վիճակված չէ տեսնել: Բայց նաև խորապես համոզված էր, որ հայկական թագավորությունն անպայման կվերականգնվի, և դա կտեսնեն մարդիկ: Նա նաև ներողություն է հայցում, որ ինքը, այնուամենայնիվ, օրենք է սահմանել թագավորական դատարանի մասին: Լինելով միասնական, կենտրոնացված ու ուժեղ պետականության ջատագով՝ Գոշր կողմնակից է թագավորի բացարձակ ու գերագույն իշխանության, թագավորության ժառանգականությանը: Միայն թագավորին է վերապահվում այնպիսի գործառույթների իրականացումը, ինչպիսիք են քաղաքների ու բերդերի, ճանապարհների ու կամուրջների կառուցումը, դրամահատումը, աշխարհագիրը, հարկերի ու

¹³ Տե՛ս Դ. Ա ն հ ա դ թ. Երկեր, Երևան, 1980, էջ 79:

մաքսերի սահմանումը, նշանակված մահապատժին համաձայնություն տալը կամ ներում շնորհելը և այլն:

Նման կենտրոնացված ու միասնական պետականության ստեղծման ճանապարհին Գոշը կարևորում է ազգային համապետական օրենքներ ունենալու գաղափարը, որը կարմիր թելի նման անցնում է «Դատաստանագրքի» միջով: Հայկական թագավորությունը, ըստ Գոշի, պետք է ունենար թեոկրատական բնույթ: Բայց դա ոչ այն իմաստով, որ թագավորը պետք է իր ձեռքին կենտրոնացներ և՛ աշխարհիկ, և՛ հոգևոր իշխանությունը, այլ թագավորն իր գործողությունները պետք է համաձայնեցներ եկեղեցու կաղապարներին և ենթարկվեր դրանց: Դա ակնհայտ է, քանի որ Գոշը հասարակական հարաբերությունների մի զգալի մասի կարգավորման գործը հատկացնում է եկեղեցական դատարանին՝ նույնիսկ պետական իշխանության և աշխարհիկ դատարանների առկայության պայմաններում:

Դատարանների նման աստիճանավորումը ենթադրում է, որ յուրաքանչյուր վերադաս դատարան ստորադասի նկատմամբ ունեցել է բեկանման, բողոքարկման և հսկողական գործառույթներ: Ահավասիկ «Դատաստանագրքի» 2-րդ մասի 16-րդ - հոդվածը, որտեղ խոսվում է նաև այն մասին, որ եթե դատավորը օրենքով չդեկավարվի և աչառու դատ վարի, ապա պետք է պաշտոնից հեռացվի: Դա կարող էր անել թագավորին կից «վեհերի» դատարանը, որն իրավասու էր նաև օրենքները մեկնաբանելու, քանի որ կազմված էր իրավագետներից («գիտողացն գիրաունս...»):

Դատավարությունը մեղադրական-մրցակցական է՝ առանց ծայրահեղ ձևապաշտության: Դատավարությունն սկսվում է, երբ կա մասնավոր մեղադրող (հայցվոր), իշխանության մարմինները դատ են սկսում եզակի դեպքերում: Դատական ապացույցներն էին խոստովանությունը, երդումը (առանձին դեպքերում), վկաների ցուցմունքները, գրավոր փաստաթղթերը և գիտակ անձանց (փորձագետների) եզրակացությունը:

Հանցագործություն է համարվել յուրաքանչյուր գործողություն՝ ուղղված գոյություն ունեցող հասարակական հարաբերությունների, պետության, հանրային կառավարման, սեփականության, անձի կյանքի ու առողջության, եկեղեցու, տիրող գաղափարախոսության դեմ:

Հանցագործության պատճառները, ինչպես ամենուր, այնպես էլ Հայաստանում, նախ սոցիալ-տնտեսական էին, թեև պատճառներ էին համարվում նաև (ըստ «Դատաստանագրքի» ևս) մարդու մեղսունակությունը, կրոնական ջերմեռանդության թուլացումը, «առ աստված հավատի տկարությունը», այդ ամենի հետևանքով առաջացած բարքերի խաթարումը:

Ինչպես արդեն նշվեց, մինչև ուշ միջնադար հանցակազմի ենթակա, այսինքն՝ հանցագործություն կատարող են համարվել նաև միջատները, կենդանիները, նույնիսկ անշունչ առարկաները: «Դատաստանագիրքը», ելնելով սուրբեկտիվ մեղսանացման սկզբունքից, դատապարտության ենթակա է համարում ոչ թե վտանգավոր արարքն ընդհանրապես, այլ այն արարքը, որ կատարվել է մեղքով: Ըստ «Դատաստանագրքի»՝ անմեղսունակությունը դատական պատասխանատվությունը բացառող հանգամանք է: Այստեղ մեղքն ընկալվում է երկու իմաստով՝ կրոնական և

իրավական, առաջինը որպես աստվածադիր, մյուսը՝ մարդադիր օրենսդրության խախտում: Ընդունելով, որ մեղքն իրավական իմաստով նաև մեղք է կրոնական առումով (հակառակ իմաստով՝ ոչ միշտ), Գոշը համապատասխանաբար նախատեսում է երկու բնույթի պատիժ՝ հոգևոր-եկեղեցական և մարմնական: Նա ընդունում է հետևյալ պատիժները՝ հոգևոր-եկեղեցական (բանադրանք, նզովք, ապաշխարություն՝ իր տեսակներով, աստիճանագրկում, պաշտոնագրկում), մարմնական-նյութական (մահապատիժ, ծեծ, անդամահատում, ազատությունը զրկող կամ սահմանափակող, գույքային-դրամական): Մ. Գոշն ընդունում է հանցանքի ու պատժի համամասնության՝ իր ժամանակի համար առաջադիմական, սկզբունքը. «իսկ պատիժն ըստ վնասուն համեմատ լիցի»: Բացի այդ, պատիժը պետք է ունենա ոչ թե տանջանք պատճառելու և վրեժ լուծելու, այլ խրատելու, ուղղել-դաստիարակելու նպատակ: Գաղափար, որ Գոշին դարձնում է միջնադարյան մարդասիրության ակնառու ներկայացուցիչ:

«Դատաստանագիրքը» ուշագրավ դրույթներ է ներառում նաև ամուսինների անձնական և գույքային հարաբերությունների կարգավորման բնագավառում: Տղամարդը տան գլուխն է, նրան են ենթարկվում ընտանիքի բոլոր անդամները, նաև կինը: Մակայն տղամարդու իշխանությունը բռնակալական կամ կամայական չէ: Ինչպես տղամարդու, այնպես էլ կնոջ իրավունքները զուգորդվում են ամուսնու և ընտանիքի մյուս անդամների նկատմամբ ունեցած որոշակի պարտականություններով: Ամուսինը պարտավոր է հարգել կնոջը, լինել մարդկային, հոգալ նրա կարիքները, ապահովել նյութական բարեկեցությունը, հիվանդանալիս խնամել, պահանջել ամուսնական հավատարմություն և այլն: Կնոջը ծեծելու համար ամուսինը ենթակա է դատական պատասխանատվության: Գոշը կնոջ իրավունքների հարաբերական հավասարությունը պայմանավորում է գույքային հարաբերություններով: Ամուսինների միջամուսնական շրջանի գույքը նրանց առանձին, ամուսնության ընթացքում ձեռք բերածը՝ համատեղ սեփականությունն է: Ամուսնանալու պահից կինն ունի նյութական-գույքային հենարան, որը ամուսնու հանդեպ և ընտանիքում կնոջ իրավունքների երաշխիքն է: Ժառանգական իրավունքի հարցում Գոշը գտնում է, որ աղջիկները նույնպես պետք է լինեին իրենց հոր ժառանգորդները՝ «...որդիք և դստերք ժառանգ լիցին» (Դատաստ., 2-րդ մաս, հոդված 97): Առավել բարի ու լուսավոր միտք է արժարժում Գոշը 1-ին մասի 21-րդ հոդվածում: Այստեղ խոսվում է նաև այն մասին, թե ինչպես պետք է վարվել, եթե պարզվի, որ ամուսնանալուց առաջ աղջիկը զրկվել է կուսությունից: Նման «հանցանքի» համար մովսիսական օրենքը նախատեսել է մահապատիժ: Իսկ Գոշը սահմանում է, որ նման դեպքում ամուսինը կարող է իր կնոջը «արձակել» կամ «պահել»՝ ըստ հայեցողության: Ընդ որում, մարդասեր Գոշը խորհուրդ է տալիս ամուսնուն, որ վերջինս չհրապարակի, ուրիշներին չհայտնի իր կնոջ «անարգության» մասին, քանզի «բազում ինչ վրիպանօք գործի կուսից»՝ աղջիկները սխալմամբ շատ բաներ են անում: Տվյալ դեպքում Գոշը վեր է ոչ միայն մովսիսական, այլև ժամանակակից մտածողությունից՝ պաշտպանության տակ առնելով «վրիպող» կանանց:

«Դատաստանագիրքը» մերժում է կրոնական անհանդուրժողականությունը, կրոնական պատկանելության համար չի սահմանում պատիժներ, թեև այլադավանների համար սահմանում է ավելի խիստ պատիժներ:

Գոշը խորապես գիտակցել է, որ ինքը օրենսգիրք է կազմում ոչ միայն ժամանակակիցների, այլև գալիք սերունդների համար. «պարտ է ինձ գրել ձեռամբ իմով գհանդերձյալ դատաստանին օրինակն» (Նախադր., գլ. Բ, էջ 17): Այդ մասին է վկայում նաև Գոշի աղաչանքը՝ ուղղված գալիք սերունդներին («...զամենեսեան գկնի եկեալսդ, զհարս և զեղբարսդ, ի զանազան ժամանակս...»)՝ ուղղումներ մտցնելու «Դատաստանագրքի» մեջ, լրացնելու դրա ակնհայտ թերությունները՝ «...սխալանս ուղղեսցիք ...և զիրաւացի թերին լցցիք...» (Նախադր., գլ. ԱԺ, էջ 69): Միաժամանակ նշենք, որ լրջմիտ Գոշը, սահմանելով համապետական օրենքներ, գիտակցում էր, որ ինքը մասնավոր անձ է և այդ պատճառով էլ իրավունք է վերապահում դատավորներին և առհասարակ օրենքները կիրառողներին դեկավարվել նախկինում սահմանված օրենքներով և կանոնական որոշումներով, եթե իր սահմանած վարքագծի կանոններն իրենց հավանությանը չարժանանան՝ գտնելով, որ «Դատաստանագրքի» այս կամ այն նորմը հակասում է դրանց («միանգամայն ի գիրս դատաստանի որ ինչ ընդէմ գրոց հրամանի կարծի, զգրոցս առնելով անբարբաս զմեզ թեղցեն»): Նման մոտեցումը բացատրվում է ոչ միայն նրա պատասխանատվության բարձր գիտակցությամբ, այլև մեծ գիտնականին վայել արտակարգ համեստությամբ: Լիովին գիտակցելով իր կատարած գործի արժեքը՝ Գոշը, սակայն, այն չի դատում մովսիսական օրենքների և «Ավետարանի» շարքին, թեև պարզ է, որ նրա կազմած օրենսգիրքը անհամեմատ բարձր է իր աղբյուրներից: Այդ եզրակացության ենք հանգում՝ ծանոթանալով «Դատաստանագրքի» մասին Գոշի իսկ խոսքերից: Նա բազմիցս նշում է իր «սոցիոտությունը» (Նախադր., գլ. Բ) և իր կատարած գիտական սխրագործությունը նա միայն սկիզբ է համարում («...զի այժմ ի մէնջ սկիզբն սորա եղև»)՝ խնդրելով գալիք սերունդներին, որ նրանք ընկալեն իմաստուն մարդկանց դատական վճիռները և դրանք ներառեն «Դատաստանագիրք», որպեսզի այն շարունակ կատարելագործվի: Մեծ մտածող Գոշը նշում է, որ ամեն մարդ էլ ձգտում է լավին և ուզում է անսխալական լինել իր ձեռնարկումների մեջ, սակայն դրան հասնել «ոչ է հնար» (Նախադր., գլ. ԺԱ, էջ 69). հետևաբար, նա խնդրում է բոլորից, որ ուղղումներ մտցնեն իր «Դատաստանագրքում»:

Անփոփեմք վերոշարադրյալը հայ իրականության անխոնջ մշակ Ղ. Ալիշանի գնահատականով. նա Գոշին համարում է մեր գրականության մեծ հանճարներից մեկը և նշում, որ նա կարող էր իրեն անմահացնել, եթե անգամ «Դատաստանագրքից» բացի ուրիշ ոչինչ չթողներ¹⁴:

¹⁴ Տե՛ս Ղ. Ալիշանի ն. Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 101:

ФИЛОСОФИЯ ПРАВА МХИТАРА ГОША

ГРИГОР ТАНАНЯН

Р е з ю м е

Величие «Судебника» Мхитара Гоша (1120-е годы – 1213 г.) обусловлено тем, что этот труд основывался на определенных теоретических источниках, фундаментальных принципах и философских идеях. Их избирательное и творческое развитие позволило Мхитару Гошу создать бессмертное творение, ставшее одним из непревзойденных памятников не только средневековой армянской, но и мировой правовой мысли.

LAW PHILOSOPHY OF MKHITAR GOSH

GRIGOR TANANYAN

S u m m a r y

The value of Mkhitar Gosh's (the 1120s–1213) “Datastanagir” was founded on the fact that it was based on certain theoretical sources, fundamental principles and philosophical thoughts. Their selective and creative development enabled Mkhitar Gosh to create an immortal work, which became one of the unsurpassed memorials of medieval Armenian, as well as world-wide legal thought.