ԴԱՎԻԹ ԱԼԱՎԿԱՈՐԴՈՒ ԻՐԱՎԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

Գ. Հ. ՍԱՖԱՐՅԱՆ

Դավիթ Ալավկաորդին միջնադարյան Հայաստանի հայտնի մատենագիրներից և հասարակական գործիչներից մեկն է, որի կանոնների մասին առաջին անգամ տեղեկություն են տալիս նրա ժամանակակիցները։

Այսպես, XIII դարի պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին վկայում է. «Եւ ղկնի ամի միոյ Դաւիթ վարդապետն, Ալաւկայ որդի, որ գրեաց զկանոնական օրինադրութիւնս՝ գեղեցկայարմարս և պիտանացուս ի խնդրոյ քահանայի միոջ, որում անուն էր Արքայութիւն, ի քաղաքէն Գանձակայ»[1]։ Վարդան Արևելցին, խոսելով Հովհաննես Սարկավագի (Իմաստասեր) մասին, գրում է. «Իսկ Սարկաւագ վարդապետն կեցեալ է յիր մշակութեան զաւուրս իւր հանգաւ ի հինգհարիւր ութսուն և ութ թուին և ղկնի ամի գոյ լծակիցն իւր Ալաւկայ որդին Դաւիթ, որ կանոնք գրեաց դիւրահաս»[2]։ Նրա ժամանակակից հիշատակագիրներից մեկը, խոսելով Արևելյան Հայաստանում այլի ընկնող գործիչների մասին, նշում է. «Էր և յարևելս Սարկաւագ վարդապետն՝ Հաղբատեցին և անուանի Դաւիթ որդի Ալաւկայ և այլ բազումք աշակերտք և ընկերակիցք սոցա»[3]։ Դավիթ Ալավկաորդուն հիշատակում են նաև Մխիթար Այրիվանեցին, Ստեփանոս Օրբելյանը և այլք։

Ըստ հիշյալ պատմիչների հաղորդած տվյալների, Դավիթ Ալավկաորդին ծնվել է XI դարի 70—80-ական թթ. Գանձակ քաղաքում։ Վախճանվել է 1140 թ.։ Լինելով իր ժամանակի կրթված մարդկանցից, ինչպես նաև երկրի հասարակական-քաղաքական կյանքի ակտիվ մասնակիցներից մեկը[4], նա խորապես մտահոգվել է հասարակական հարաբերությունների իրավական կարգավորման պրոբլեմներով, որի արդյունքն է հանդիսանում հայ իրականության մեջ առաջին աշխարհիկ օրենսդրությունը ստեղծելու փորձը, թեպետև այն կոչվում է «Կանոններ» կամ «Կանոնական օրինադրություններ»։ Ըստ պրոֆ. Ա. Աբրահամյանի, Դավթի «Կանոնների» ձեռագրերի թիվը հասնում է 17-ի, որոնցից 15-ը գտնվում է Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտում՝ Մատենադարանում, մեկը՝ Վենետիկի, մյուսը՝ Վիեննայի Մխիթարյանների մոտ[5]։

«Կանոնական օրինադրությունները» բաղկացած են 97 կանոններից, որոնք կարգավորում են քաղաքացիական, ուշխատանքի պաշտպանության, ամուսնաընտանեկան և քրեաիրավական հարաբերությունների բնագավառը։ Կանոնների զգալի մասը վերաբերում է նաև այնպիսի հարցերի, որոնք կեն-

---

1 Կիրակոս Գանձակեցի. Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի. Երևան, 1961, էջ 116։

2 Մեծի Վարդանայ Պատմութիւն տիեզերական. Մոսկվա, 1861, էջ 159։

3 Գարեգին Հովսեփյան. Հիշատակարանք ձեռագրաց. Հ. Ա, Անթիլիաս, 1953, էջ 307։

4 Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 199։

5 Ա. Աբրահամյան. Դավիթ Ալավկա որդու կանոնները, ուսումնասիրություն և բնագիր.—«էջմիածին», սեպտեմբեր-հոկտեմբեր, 1952, հունվար, փետրվար, մարտ, 1953։ Անգլերեն թարգմանությունը տե՛ս C. J. F. Dowsett. The Penitential of David of Ganjak. Louwain, 1961.

ցաղային մաքրակեցության տեսանկյունից ժամանակի հասարակայնության համար կարևոր են եղել. օրինակ՝ «Մկնանկ» սննդի մասին կանոնները։ Դավթի կանոնները կարևոր սկզբնաղբյուր են ինչպես հայ իրավունքի պատմության, այնպես էլ միջնադարյան Հայաստանի վարք ու բարքի, հասարակական-քաղաքական և իրավական ուսմունքների պատմության համար։

«Կանոնների» քննությամբ զբաղվել են ինչպես հայ, այնպես էլ եվրոպացի պատմաբաններն ու բանասերները, իրավաբաններն ու բժշկագետները։ Ուսումնասիրողների տեսակետները կանոնների բնույթի, բովանդակության վերաբերյալ բաժանվում են երկու իրարամերժ կարծիքների։ Գիտնականներից ոմանք՝ Մ. Չամչյանը[6], Նոյմանը[7], Զարբհանալյանը[8], Տաշյանը[9] գտնում են, որ Դավթի կանոնները ըստ էության առանձին արժեք չեն ներկայացնում և, Չամչյանի արտահայտությամբ, «խառնիխուռն և անիմաստ բաներ են»։

Վերոհիշյալ հեղինակների կարծիքները ջանացել են ցրել անվանի հայագետներ Կ. Կոստանյանը[10], Ղ. Ալիշանը[11], Մանուկ Աբեղյանը[12], իրավաբաններ Խ. Սամուելյանը[13], Ա. Սուքիասյանը[14], Ա. Թովմասյանը[15], Խ. Թորոսյանը[16]։

Չհամաձայնվելով Չամչյանի, Նոյմանի, Զարբհանալյանի տեսակետների հետ, Ա. Թովմասյանը նշում է. «Իրականում Դավիթ Ալավկա որդու կանոնները որոշակի հետաքրքրություն ներկայացնող, սիստեմի բերված կանոններ են և նրանց մեջ խառնիխուռն ու անպետք ոչինչ չկա, մանավանդ, երբ այդ կանոնները քննության են առնվում իրենց գրելու ժամանակաշրջանի տնտեսական և հասարակական-քաղաքական պայմանների ֆոնի վրա»[17]։

Մենք հպանցիկ նշեցինք Դավիթ Ալավկորդու և նրա «Կանոնների» մասին մեզ հասած սկզբնաղբյուրները և ուսումնասիրությունները։ Սակայն նշված հեղինակներից ոչ ոք այդ կանոնները հատուկ ուսումնասիրության առարկա չի դարձրել, այլ բավարարվել են այնքանով, որքանով որ այն աղերսվել է իրենց հետազոտման առարկայի հետ։ Ներկա հոդվածը մի փորձ է պարզաբանելու Դավթի հասարակական-քաղաքական և իրավական հայացքները, որոնք արծարծված են նրա քաղաքացիական, ամուսնաընտանեկան և քրեաիրավական նորմերում։

Խնդրո ժամանակաշրջանի հայ իրավաքաղաքական մտքի ներկայացուցիչները, այդ թվում և Դավիթ Ալավկաորդին, բնականաբար, ուղատատիրական հասարակարգի պաշտպանն ու գաղափարախոսն էին։ Նրանց հայացքները շաղախված են կրոնաստվածաբանական դոգմաներով։ Էնգելսը նշում է.

---

6 Հ. Չամչեանց. Հայոց պատմութիւն. հ. Գ, Երևան, 1984, էջ 41։

7 C. F. Neumann. Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur. Leipzig, 1836. S. 163.

8 Գ. Զարբհանալեան. Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն. հ. Ա, Վենետիկ, 1889, էջ 535։

9 Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա. կազմեց հ. Յակոբոս վ. Տաշեան. Վիեննա, 1895, էջ 656։

10 Կ. Կոստանյան. Դավիթ վարդապետ Ալավկա որդի.—«Ազգագրական հանդես», ԺԴ գիրք, Թիֆլիս, 1907, էջ 105—132. ԺԵ գիրք, 1970, էջ 62—67։

11 Ղ. Ալիշան. Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց. Վենետիկ, 1910, էջ 395, 404, 414, 434։

12 Մանուկ Աբեղյան. Երկեր. հ. Դ, Երևան, 1970, էջ 83—85։

13 Խ. Սամուելյան. Հին հայ իրավունքի պատմություն. հ. 1, Երևան, 1939, էջ 75։

14 Ա. Գ. Սուքիասյան. Կիլիկիայի հայկական պետության և իրավունքի պատմություն. Երևան, 1978, էջ 227—228։

15 Ա. Թ. Թովմասյան. Հին և միջնադարյան հայ քրեական իրավունք. Երևան, 1962, էջ 117—125։

16 Хосров Торосян. Суд и процесс в Армении X—XIII вв. Ереван, 1985, с. 31.

17 Ա. Թ. Թովմասյան. նշվ. աշխ., էջ 120։

որ «միջին դարերի աստվածաբանությանը միացրին և նրա ենթաբաժինները դարձրին դատափարախոսության բոլոր ձևերը՝ փիլիսոփայությունը, քաղաքականությունը, իրավաբանությունը։ Սրա հետևանքով հասարակական և քաղաքական ամեն մի շարժում հարկադրված էր կրոնական ձև ընդունել»[18]։ Իսկ մեկ այլ առիթով նա ավելի ընդհանրացված ձևով նշում է, որ միջնադարում «քաղաքականությունն ու իրավագիտությունը, ինչպես և մնացած բոլոր գիտությունները քահանաների ձեռքում աստվածաբանության հասարակ ճյուղեր դարձան և միևնույն սկզբունքներով ղեկավարվեցին, որոնք տիրում էին աստվածաբանության մեջ։ Եկեղեցու դոգմաները միաժամանակ և քաղաքական աքսիոմներ էին, իսկ աստվածաշնչի խոսքերն ամեն մի դատարանում օրենքի ուժ ունեին։ Նույնիսկ այն ժամանակ, երբ արդեն կազմվել էր իրավաբանների սեփական դասը, իրավագիտությունը դեռ երկար ժամանակ մնում էր աստվածաբանության խնամակալության տակ»[19]։

Դավիթ Ալավկաորդին իր կանոններում արտահայտել է այնպիսի մտքեր, որոնք կենսական ու առաջադիմական են եղել իր ապրած ժամանակաշրջանում։

Ինչպես իրավացիորեն նշում է միջնադարյան մշակույթի խոշոր մասնագետ Ա. Գուրևիչը, «...Մենք ոչինչ չենք հասկանա միջնադարյան մշակույթից, եթե սահմանափակվենք այն ըմբռնումով, թե այն ժամանակաշրջանում թագավորում էին տգիտությունն ու խավարամոլությունը, քանի որ բոլորը հավատում էին աստծուն. չէ որ առանց այդ «հիպոթեզի», որը միջնադարյան մարդու համար բնավ էլ «հիպոթեզ» չէր, այլ կանխադրույթ, նրա ողջ աշխարհաճանաչողության և բարոյական գիտակցության պարտադիր պահանջմունքը, նա ի վիճակի չէր բացատրել աշխարհը...»[20]։

Խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի հայ մշակույթում ընդհանրապես և հասարակական-քաղաքական ու իրավական ուսմունքներում մասնավորապես, նկատվում են աշխարհականացման որոշակի միտումներ։ Ինչպես նշում է Մ. Աբեղյանը, «XI դարի առաջին կեսին արդեն մեր կյանքի ու մտածողության մեջ մտել էր մի հեղաշրջում, որով կրոնաճգնավորական ոգին տակավ առ տակավ տեղի էր տալիս մի ուրիշ ոգու դիմաց, և առաջ էր գալիս ինքնուրույն վերածնություն, որից չէր կարող չազդվել և հոգևորականը»[21]։

Այժմ փորձենք վերլուծել Դավիթ Ալավկաորդու կանոններում շարադրված իրավաքաղաքական այն մտքերն ու գաղափարները, որոնք կենսական և առաջադիմական են եղել դարաշրջանի համար և որոնցում նկատվում են քաղաքական և իրավական երևույթների աշխարհականացման որոշակի միտումներ։

Նախ, երկու խոսք, Դավիթ Ալավկաորդու «Կանոնների» աղբյուրների մասին։ Կանոնների հիմնական աղբյուրներն են հանդիսանում սովորութական իրավունքը (ԾԱ կանոն և այլն), Հին և Նոր կտակարանները և, հատկապես, Մովսես Մարգարեին վերագրվող Հին կտակարանի հայտնի Հնգամատյանը (ԶՐ կանոն և այլն) և հայ կանոնական (եկեղեցական) իրավունքը (Ը, ԻԷ, ՂԲ կանոնները)։ Բացի վերը նշված աղբյուրներից, նա ուսումնասիրել և օգտագործել է հայ մատենագիրների, հատկապես փիլիսոփաների աշխատությունները (Ա կանոն), որոնք իրենց ազդեցությունն են թողել նրա աշխարհայացքի վրա։

Յուրացնելով հայ մատենագիտական, այդ թվում և փիլիսոփայական ժառանգությունը, Դավիթ Ալավկաորդին իր կանոններում շրջարձած իրավաքաղաքական մի շարք հարցերի մեկնաբանումը աղերսում է մարդու կամքի ազատության և, ամենից առաջ, բարու որպես սուբստանցիա և չարի որպես ոչ սուբստանցիա հասկացությունների հետ։ Այսպես, խոսելով բարի և չար հասկացությունների մասին, Դավիթ Ալավկաորդին նշում է. «Քանզի Աստուած

18 Կ. Մարքս և Ֆ. Էնգելս. Ընտիր երկեր. հ. 2, Երևան, 1950, էջ 512։
19 Ֆր. Էնգելս. Գերմանական գյուղացիական պատերազմը. Երևան, 1943, էջ 67։
20 А. Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 7.
21 Մանուկ Աբեղյան. Երկեր, հ. Դ, էջ 17։

բարի է եւ ամենայն տուրք բարիք ... Եւ զի սկզբնատիպ բարոյ է Աստուած, ի բարոյ բարի ստեղծան արարածք, որպէս ի լուսոյ՝ լոյս։ Եւ ետես Աստուած զլոյսն զի բարի է։ Եւ ահա բարի են յոյժ ամենայնն, եւ չիք ինչ ի նոսա խոտան ըստ բնութեան» (Ա կանոն)։ Ինչպես տեսնում ենք, չարիքը, ըստ հեղինակի, սուբստանցիա չէ, քանզի աստված ի սկզբանե բարի է։ Այսպիսով, չարիքը աստծուց չի գալիս և ոչ էլ բնությունից, որովհետև ոչ մի չար բան չի կարող առաջանալ բարերար աստծուց, և ոչ էլ նյութից, որովհետև ի սկզբանե ոչ մի չար բան գոյություն չունի[22]։

Ուրեմն չար արարքների աղբյուրը պետք է փնտրել մարդու գործողությունների մեջ, քանի որ օժտված է կամքի ազատությամբ և, հետևաբար, ազատ է կատարելու բարի կամ չար արարքներ։ Ճիշտ նույնպես և Եղնիկ Կողբացին «... չարիքը որոնում է բացառապես բանականությամբ օժտված միակ էակի՝ մարդու գործողություններում, նա մարդուն է վերագրում նրա կամքի բարի և չար դրսևորումը»[23]։

Մարդու կամքի ազատության, բարի և չար արարքների մեկնաբանման վերոնշված տեսակետից Դավիթ Ալավկաորդին հյուսում է իր իրավաքաղաքական գաղափարները, որոնք նա արտահայտել է ամուսնարնտանեկան, քաղաքացիական, աշխատանքի պաշտպանության ավատատիրական օրինականության և քրեաիրավական կանոններում։

Ամուսնարնտանեկան իրավահարաբերությունները կարգավորող կանոնների թիվը հասնում է 25-ի։ Կանոնական և սովորութական իրավունքի վրա հիմնված այդ կանոնները կարգավորում են ամուսնության պայմաններն ու կարգը, ամուսինների փոխհարաբերությունները, ամուսնալուծության և հարակից այլ հարցեր։ Պետք է նշել, որ կանոններում բացակայում են ամուսինների, ծնողների և զավակների գույքային հարաբերությունները, խնամակալության, հոգաբարձության և որդեգրման ինստիտուտներին վերաբերող կանոնները։

Ամուսնարնտանեկան կանոններում Դավիթ Ալավկաորդին արտահայտել է մի շարք առաջադիմական գաղափարներ, որոնց ակունքները հասնում են մինչև V դար, սակայն ուսումնասիրվող դարաշրջանում և նրանից հետո, այդ գաղափարները ոչ միայն չէին կորցրել իրենց հասարակական հնչեղությունը և կենսական ուժը, այլև պահանջվում էր դրանց վերստին սանկցիավորումը կամ վերամշակումը։

Ըստ Դավիթ Ալավկաորդու, ամուսնությունը պետք է լինի փոխադարձ համաձայնությամբ (փոխադարձ հաճությամբ). «... ստանց հարկի տեսանի՝ մի պսակեսցէ» (Իէ կանոն)։ Հիրավի, այս նորմը իր ժամանակաշրջանի համար չափազանց առաջադիմական իրավանորմ էր, որի նշանակությունը և կարևորությունը ամուսնարնտանեկան հարաբերությունների կարգավորման բնագավառում ակնհայտ է։

Ինչպես նշել ենք, դա նորություն չէ հայ իրականության մեջ։ Դեռ առաջին հայ հայրապետների և եկեղեցական ժողովներում ընդունված կանոններում բազմիցս շեշտվել է, որ ամուսնությունը պետք է լինի փոխադարձ համաձայնության («հաճությունն») հիման վրա, հակառակ դեպքում այն համարվում էր անվավեր[24]։

Ինչ խոսք, հիշյալ իրավանորմը, ամենայն հավանականությամբ, բազմիցս ոտնահարվել է առօրյա կյանքում, և հենց դա է պատճառ հանդիսացել,

---

22 Այստեղ Դավիթ Ալավկաորդին հետևել է V դարի հայ փիլիսոփա Եղնիկ Կողբացուն և դրեթե բառացիորեն կրկնում է բարու և չարի մասին Եղնիկյան ուսմունքը։ Տե՛ս Ե ղ ն ի կ Կ ո ղ բ ա ց ի. Եղծ աղանդոց. Երևան, 1970, էջ 33։

23 Վ. Կ. Զ ա լ ա յ ա ն. Հայոց փիլիսոփայության պատմություն. Երևան, 1975, էջ 78։

24 Տե՛ս Սահակ Պարթևի կանոնախմբի Իէ կանոնը (Կանոնագիրք Հայոց, Երևան, 1964, Ա, էջ 382)։ Տե՛ս նաև Կանոնք Ներսէսի և Ներշապհոյ, ԻԴ կանոն (Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 487) և այլն։

որ Դավիթ Ալավկաորդին վերստին սահմանելով այդ նորմը, կամեցել է այն բարձրացնել օրենքի աստիճանի և դրանով իսկ պարտադիր դարձնել հայ իրականության մեջ։

Քրիստոնեությունը ընդհանրապես և հայ կանոնական իրավունքը մասնավորապես ամուսնությունը համարել են աստվածային հաստատություն և ձևավորել ամուսինների «ցկեանս միութեան» գաղափարը. «Զոր Աստուած զուգեաց մարդ, մի մեկնեսցէ» (Մատ., ԺԹ, 6)։ Աստվածաշնչի այս պատվիրանը բառացիորեն կրկնում է Դավիթ Ալավկաորդին իր Հ կանոնում։ «Զդիւահար կին չէ պարտ թողուլ, զի որ Աստուած զուգեաց, մարդ մի մեկնեսցէ»։ Այսինքն, կանոնադիրը նույնպես ընդունում է ամուսնության ցկյանս միության գաղափարը և, միաժամանակ, ելնելով այդ գաղափարից, սահմանափակում է անհիմն ամուսնալուծությունները։ Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ նա մեծ նշանակություն է տալիս կայուն և համերաշխ ընտանիքների գոյությանը։ Ամենից առաջ այդ հանգամանքը ի նկատի ունի կանոնադիրը, երբ սահմանում է ամուսնության մյուս կանոնները. ամուսնացող զույգերը պետք է որոշակի տարիքի լինեն, այնպիսի տարիքի, որ տարբերեն իրենց «աջն ու ձախը», այսինքն գիտակցեն իրենց կատարած քայլի նշանակությունը. «Այլ ոչիորրագոյն մանկանս մի՛ ոք ի քահանայից յանձն առցէ հարսանեաց պսակ դնել նոցա մինչև լերկոտասան ամին, որ ճանաչեն զաջն ու զահեակն» (ՂԲ կանոն)։

Դավիթ Ալավկաորդին, ինչպես նշեցինք, դեմ էր անհիմն ամուսնալուծություններին։ Այդ իսկ առթիվ, հատկանշական է, որ նա, հետևելով կանոնական իրավունքին[25], չբերությունը (ամլությունը) չի համարում որպես ապահարզանի օրինական հիմք (տե՛ս Հ կանոնը)։

Մեծ նշանակություն տալով դաստիարակչական և բարոյակրթական հարցերին, օրենսդիրը սահմանում է երեխաների ձրի ուսուցման գաղափարը. «Այլ քահանայ, վանական կամ աշխարհական, որք զմանկունս վարձու առնուն յուսումն, վաճառ և գին դնեն Աստուծոյ շնորհացն», ապա այդպիսի քահանաները պետք է «...յուծցին ի կարգէն»։ Միայն կամավոր նվիրատվությունները կարելի է վերցնել, սակայն եթե «...տրտնջալով տացեն, մի՛ առնուցուն ի նոցանէ» (Լ6 կանոն)։ Այդ հիրավի առաջադիմական գաղափարը նույնպես նորություն չէր հայ հասարակական-քաղաքական կյանքում[26], սակայն հիշյալ գաղափարը իրավական կաղապարի մեջ առնելով, նա ձգտել է բարձրացնել նորմի (որը, հավանաբար, հաճախակի էր ոտնահարվում) նշանակությունը, և պարտագրել դրա կիրառումը առօրյա կյանքում։

Կանգնած լինելով ավատատիրական իրավակարգի օրինականության դիրքերում, Ալավկաորդին միաժամանակ խստորեն դատապարտում է ավատատիրական հասարակարգի հոռի կողմերը և չափն անցած ավատատերերին, մասնավորապես վաշխառուներին, որոնք «վաշխ» են գանձում։ Այդպիսիներին նա հավասարեցնում է ավազակների և գողերի հետ. «... վաշխառուն ևս վաշկատուն կցորդ է ամենայն աւազակաց, որ ի լերինս կողոպտեն, եւ որմափոր գողոցն եւ կծծեաց, եւ որ տնանկացուցանեն եւ աղքատացուցանեն զմարդիկ, զի բնութեամբ ինքեանք մարդիկ են, բայց չար սովորութեամբ գազանք են եւ ոչ մարդիկ։ Զի հնարին տալ զոսկին, ածին բնութեամբ եւ վաշխին ծնունդ պահանջեն, որ չար է. քան բռնաբար պտուղ առնուլ. սա ի սատանայէ շահասէր ուսոյց զմարդիկ եւ զրկող, կողոպտող եւ յափշտակող» (ԶԶ կանոն)։

Դավիթ Ալավկաորդին սահմանել է աշխատանքի պաշտպանության կանոններ։ Այսպես, ԽԳ կանոնի համաձայն, տերը պարտավոր է կատարելիք աշխատանքի համար ծառային ծանոթացնել գործի հանգամանքների հետ և,

---

25 Այսպես. «Հարանց հետեւողացի» Ե կանոնը կնոջ ամլությունը չի դիտում իբրև ամուսնալուծության հիմք, իսկ Աթանասի ԾԹ կանոնի համաձայն, «զնացող է» նա «թէ ոք վասն ամլութեան եթող զկին իւր եւ առնէ կին ծննդական» (Կանոնագիրք Հայոց. Ա, էջ 104, 315)։

26 Տե՛ս Սահակ Պարթևի Ժ կանոնը (Կանոնագիրք Հայոց, Ա, էջ 372—373)։

դրանով իսկ. զերծ պահել դժբախտ պատահարից։ Հակառակ դեպքում, եթե ծառային դժբախտ դեպք պատահի, ապա նրա տերը լիովին պատասխանատվություն է կրում։ Ահա այդ կանոնը. «...Այլ եթէ ի գործս իւրեանց եկեսցէ որոգայթ մահու, անպարտք են տեարք նորա. մանաւանդ այնոքիկ, որ զպատրաստութեան պատուէրն հանապազ կացուցանեն ի լրելիս հնազանդելոց իւրեանց, ապա թէ հասարակ միաբանութեան սիրոյ ի խաղաղութեան մերոյ կենաց զընդդէմսն հրամայեն գործել տեարք ծառայից եւ անդ պատահիցէ ումեք մահ կամ սպանումն, մահապարտ է տէր նորա։ Դարձեալ, եթէ ոք ի նոցանէ ծանուցանէ տեառն իւրոյ զվնաս նորա առաջիկայ եւ նա անհոգացեալ անպատրաստաբար առաքէ զնա ի գործ եւ պատահի զվնասն, յորմէ խիթայր. որ առաքեացն, արեամբ պարտ է։ Իսկ եթէ ոք զայլ ոք որ ոչ իւր իցէ եւ առաքէ ի գործ իւր եւ անդ, որ որոգայթի, արեան պարտ է...» (ԽԳ կանոն)։

Կանոնագիրը խստորեն արգելում է ինքնադատա-տանը, իսկ ինքնադատաստան տեսնողներին համարում է իսկական հանցագործներ. «Եթէ ոք զգող կամ շնացող ըմբռնէ առ իւր կին կամ աղախին եւ սպանիցէ սպանող է։ Զնոյն եթէ առ մայր կամ առ քոյր ըմբռնէ ի նոցանէ, թէ սպանանէ, արեան պարտ է եւ սպանանիցէ»։

Ինչպես նշել ենք, Ալավկաորդին ժխտում է չար արարքի, ուրեմն և հանցագործության սուբստանցիոնալ գոյության գաղափարը («չարք ինչ ի նոսա խոտան ըստ բնութեան»), քանզի արարչագործությունից առաջ և մինչև Ադամի ու Եվայի օրինազանցությունը, ոչ մի չարիք գոյություն չի ունեցել (Ա կանոն)։ Այստեղից էլ չարիքը մարդու որոշակի բացասական գործողությունների հետևանք է, որը որպես սոցիալական երևույթ առաջացավ այն օրվանից. երբ մարդն իր ազատ կամքի շնորհիվ դարձավ անհնազանդ, օրինազանց։ Հեղինակի այն բացատրությունը, թե հանցագործությունը ի վերուստ առաջացած երևույթ չէ, որ այն պայմանավորված է մարդկանց որոշակի գործողություններով ու պատճառներով (հարբեցողություն, ագահություն, նենդություն. վրեժխնդրություն և այլն), իր ժամանակաշրջանի համար հանցագործության պատճառների գիտական մեկնաբանման փորձերից մեկն է ողջ միջնադարում։

Այդ կանոնները հանցագործության սուբյեկտ են ճանաչում միայն մարդուն, այն էլ մեղսունակ և որոշակի տարիքի հասած։ Ինչպես հայտնի է հին և միջնադարյան օրենսդրությունում բազմաթիվ են այն նորմերը, որոնք հանցագործության սուբյեկտ են ճանաչել նաև կենդանիներին և, նույնիսկ, բնության ուժերն ու անշունչ առարկաները[27]։

Կանոնական օրենսդրություններում կենդանիների և անշունչ առարկաների՝ որպես հանցագործության սուբյեկտներ չճանաչելու փաստը իր արտահայտությունն է գտել հատկապես ՂԶ կանոնում, որտեղ մասնավորապես նշված է. «Եթէ դէպ լինիցի՝ ծառոյ անկանել մարդոյ եւ մեռանել, կամ խեղդով կախել զծառէ, չկայ ինչ մեղանս տնկոյն, ոչ անշունչք եւ անողջայք են, ոչ ինչ եղեն պատճառ մահու նոցա, որ այնպես պատահեցաւ, որովհետև անշունչ առարկաները և կենդանիները «ոչ թէ մեղականք են, այլ զի անաւթք եղեն մեղականացն պղծութեան եւ սպանութեան»։

Ուրեմն անասուններին, անշունչ առարկաները պետք է ոչնչացնել, «պատժել» ոչ թե նրա համար. որ նրանք «մեղականք են», այլ որպես հանցագործության առարկաներ, որոնք ճակատագրի կամ պատահարի բերումով դարձել են այդպիսին։ Մարդկանց քրեական պատասխանատվության ենթարկելու հարցում Դավիթ Ալավկաորդին դրել է սուբյեկտիվ մեղքը իր ձևերով. դիտավորություն («գիտութեամբ»), անզգույշ («անգիտութեան») և խառն։

Մեղքի հիշյալ ձևերը իրենց արտահայտությունն են գտել նրա մի շարք կանոններում, մասնավորապես արդեն մեջբերված ԽԳ կանոնում։ Հիշյալ կանոնից հետևում է, որ երբ մարդը նախատեսում է իր գործողության (կամ

---

27 Տե՛ս Н. Канторович. Процессы против животных в средние века. СПб., 1897; Курс советского уголовного права. Часть общая. Т. I, Л., 1968, с. 395.

անգործության) հետևանքները, ապա նա պատասխանատվության է ենթարկվում որպես կանխամտածված, դիտավորությամբ սպանություն կատարող։ Սակայն երբ մարդը չի նախատեսում այդ հետևանքները, բայց պարտավոր էր նախատեսել, կամ օբյեկտիվորեն հնարավոր էր դրանց կանխատեսումը, ապա նա համարվում է անզգուշությամբ սպանություն կատարող։ Իսկ երբ գործողության կամ անգործության ժամանակ մարդը չի նախատեսում հետևանքները և օբյեկտիվորեն անհնար էր կանխատեսել այդպիսի հետևանքները, ապա մարդը ընդհանրապես պատասխանատվության չի ենթարկվում։ Այլ կերպ ասած, այստեղ գործում է «չկա մեղք, չկա նաև պատասխանատվություն» առաջադիմական սկզբունքը։

Մարդուն քրեական պատասխանատվության ենթարկելու համար անհրաժեշտ է նաև, որ նրա գործողության կամ անգործության և առաջացած հանցավոր հետևանքի միջև լինի պատճառական կապ։ Այդ ոգով է տոգորված ԽԲ կանոնը. «Այլ եթէ մարդոյ լինի ջորի խեռ ձի կիցս ընկեց, կամ մարդակեր, կամ եղն հարկանող եւ անգիտասցէ եւ այլք աղդեսցեն նմա, բողոք բարձեալ դվնասն ցուցանիցեն, եւ նա յանհոգս գայցէ ոչ հնարեսցի զնա որպէս արժան է, սպանցէ ղոք, տէր նորա մահապարտ է»։

Այսինքն, անձը պատասխանատվության է ենթարկվում միայն այն դեպքում, երբ նրան ժամանակին զգուշացրել են իր կենդանիների գործողություններից բխող վտանգավոր հետևանքների մասին։ Նման դեպքում անձի հանցավոր անտարբերության և առաջացած հետևանքի միջև առկա է պատճառական կապ։ Հակառակ դեպքում քրեական պատասխանատվության մասին խոսք լինել չի կարող։

ԼԹ կանոնը ավելի հստակ կերպով է ազդարարում, որ եթե անձի կատարած արարքի և առաջացած հետևանքի միջև պատճառական կապը բացակայում է, ապա անձն անմեղ է և պատասխանատվության չի ենթարկվում. «Այլ հայր մանկան գնացեալ իցէ առ գինըմպուս կամ գործ ինչ եւ մանուկ սորա անկատար դիմեալ առ հայր իւր եւ հեղձեալ ի գետ. զի ոչ գիտաց ի նոցանէ. անպատուհաս են վասն անգիտութեանն...», սակայն «... վասն արբեցութեան, զի եղեն պատճառ կորստեան մանկանն...», ենթակա են պատժի. ասել է թե, արարքի և հետևանքի միջև կա պատճառական կապ, ապա անձը պետք է պատասխանատվության ենթարկվի։

Դավիթն իր կանոններում շարադրել է նաև քրեական իրավունքի կարևորագույն ինստիտուտներից մեկը՝ անհրաժեշտ պաշտպանության իրավունքը։ «Այլ թէ յանաւրինաց արշաւանս առնիցեն առանց պատճառի ի վերայ քրիստոնէից եւ ի ընդդիմամարտելն սպանութիւն հանդիպի, անպարտ են...» (ՄԲ կանոն)։ Ելնելով անհրաժեշտ պաշտպանության իրավունքից, նա արդարացի և օրինական է համարում օտար նվաճողների դեմ պայքարը։

Քրեական պատիժ նշանակելու հարցում ևս Դավիթ Ալավկաորդին սահմանել է մի շարք խելացի և մարդասիրական սկզբունքներ։ Պատիժ սահմանելիս պետք է հաշվի առնել ինչպես պատասխանատվությունը մեղմացնող, այնպես էլ ծանրացնող հանգամանքները։ Պատիժը մեղմացնող հանգամանքներից են անզգույշ («ակամա») հանցագործությունները։ Պատիժը ծանրացնող հանգամանքներից են. երբ հանցագործությունը կատարվում է դաժանաբար («անխնայ», «գազանաբար», ՇԷ կանոն), երբ հանցագործությունների կատարումը շարունակվում է երկար ժամանակ («զյերկարութեան ժամանակն լինել»), ռեցիդիվ («անբժշկելի») հանցագործների կողմից կատարված, հարբած վիճակում կատարած, ինչպես նաև դիտավորությամբ կատարված հանցագործությունները։

Լինելով հայ քրիստոնեական եկեղեցու ներկայացուցիչներից մեկը, Դավիթ Ալավկաորդին, բնականաբար, դրսևորում է որոշակի անհանդուրժողականություն ժամանակաշրջանի աղանդների (թոնդրակյան շարժման մասնակիցների) և այլակրոնների (մահմեդականների) նկատմամբ։ Ինչպես հայտնի է, թոնդրակյան շարժման ալիքները հասել էին նաև Հայոց Աղվանքի գա-

վանները[28], այդ են վկայում ՁԵ և ՁԷ կանոնները։ Նա թոնդրակյան աղանդի հետևորդներին անվանում է մանիքեականության, վալենտինականության և մծղնեականության աղանդների «աշակերտք»։ Այդ աղանդավորներին նա համարում է պիղծ ու ամբարիշտ, որոնց համայնքներում տիրում են սեռական սանձարձակությունն ու այլասեռվածությունը։ Հերձվածողները խառնակիչ են, գրում է նա, որոնք խախտում են եկեղեցու միաբանությունը, եղբայրներին ու հարազատներին հանում են միմյանց դեմ և նրանց մեջ սերմանում անհաշտ խռովություն ու կռիվ։

Աղանդավորներին նա վերագրում է զանազան հմայություններ ու սնոտիապաշտություններ։ Ալավկաորդին լավ է հասկանում, թե ամենից առաջ ում դեմ է ուղղված նրանց շարժումը և առաջարկում է՝ «Այսպիսեայ դեղատուաց աղուէսադրոշմ դնեն ի ճակատի և զչիլ ոտիցն հատանեալ և յուրկանոց տալ»։ Սակայն հիշյալ կանոնները արժեքավոր են հատկապես իրենց վկայությամբ այն մասին, որ աղանդավորներն իրենց «նոր եւ այլանդակ ուսմունքով սատանայի աշակերտներ էին և իրենց «այլանդակ ուսմունքը» գրեցին մագաղաթների վրա ի հիշատակ գալիք սերունդների։ Հիշյալ կանոնները վկայում են այն մասին, որ աղանդավորներն ունեցել են իրենց որոշակի գաղափարախոսությունը, համայնքի անդամների վարքագիծը կարգավորող նորմերն ու կանոնները, որոնք, ամենայն հավանականությամբ, պարտադիր էին համայնքի բոլոր անդամների համար։

Ալավկաորդու մտավախությունը այն մասին, թե նրանք ուսմունքը գրի առնելով ամոթալի հիշատակ թողեցին գալիք սերունդներին և անմիտները նույնպես պիտի հետևեն «այլանդակ» ուսմունքին, իզուր էր։ Տիրապետող դասակարգը դաժանորեն ճնշեց և ոչնչացրեց ոչ միայն աղանդի համայնքները, այլև նրանց թողած գրավոր վկայությունները իրենց գաղափարախոսության, համայնքը կարգավորող նորմերի և կանոնների բովանդակության մասին՝ գալիք սերունդներին զրկելով պատմական և գիտական տեսանկյունից մեծ նշանակություն ներկայացնող հուշարձաններից։

Դավիթ Ալավկաորդու կանոնները որոշակի խտրականություն են դրսևորում մահմեդականների նկատմամբ, նույնիսկ հետապնդելի ու պատժելի հայտարարում այլակրոնների ու այլազգիների հետ շփվելը, նրանց հետ հարաբերություններ ու կապեր ունենալը[29]։ Այսպես, ԽԱ կանոնը սահմանում է. «Այլ վասն զողոց ի փայտ հանելոյ, եթէ քուրդ իցէ եթէ հայ, եւ մարդոյ հրամայիցեն ի փայտ հանել, թէ հնար իցէ խոյս տացէ ի տեղոջէն, ապա թէ՝ ոչ՝ կաշառով զերծցին։ Իսկ եթէ այսու ոչ աւգնեսցեն, ապա զհրամայեալսն ի տէրանց պարտ է կատարել, այլ ոչ առաւելութեամբ, որպէս հրամայէ Յովհաննէս զինուորացն, թէ մի առաւել քան զհրամայեալսն առնիցէք, քանզի Աստուած ի սիրտն հայի, որպէս ասէ Տէր»։

Ինչպես նշում է Էմ. Ա. Պիվազյանը, «Դավթի կանոնի տպագրվածում «և մարդոյ» պետք է լինի «և հայ մարդոյ»[30], որը ավելի ցայտուն կերպով է արտահայտում հայի և օտարականի միջև եղած խտրականությունը։ Նման դիրքորոշումը քաղաքական առումով իր պատճառներն ունի։ Նախ, նրա ապրած ժամանակաշրջանում երկիրը գտնվում էր սելջուկ-թուրքերի դաժան տիրապետության տակ, որտեղ ոտնահարված էին քրիստոնյա բնակչության ամենատարրական իրավունքները, ամենուր սով էր և կոտորած։ Այսպիսի զարհուրելի իրադարձությունների ժամանակ է ապրել և ստեղծագործել Դավիթ Ալավկաորդին և, հետևաբար, ամենևին էլ զարմանալի չպետք է թվա

---

28 Տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. 4, 1976, էջ 302։ Ս. Պ. Պողոսյան. Գյուղացիների հորտացումը և գյուղացիական շարժումները Հայաստանում IX—XIII դարերում. Երևան, 1956, էջ 413—414։

29 Տե՛ս ԺԶ, ԺԷ, ԺԸ, Ի, ԻԱ կանոնները։

30 Էմ. Ա. Պիվազյան. Մխիթար Գոշի դատաստանագրքի բանասիրական քննություն. Երևան, 1987, էջ 163—164։

կանոններում շեշտված որոշակի անհանդուրժողականությունը այլակրոնների նկատմամբ։

Երկրորդ կարևոր պատճառը դա մահմեդականների շեշտված կրոնական և ազգային թշնամական գաղափարախոսությունն էր ընդդեմ քրիստոնյա բնակչության։ Ինչպես հայտնի է, համաձայն իսլամի բոլոր երկրներն ու ժողովուրդները ըստ դավանանքի բաժանվում են երկու խմբերի. «Իսլամի աշխարհ» և «պատերազմի աշխարհ», որտեղ մտնում են ոչ մուսուլման ժողովուրդները։ Դրան համապատասխան խիստ խտրականությամբ է աչքի ընկնում մուսուլմանների և ոչ մուսուլմանների իրավական դրությունը[31]։ Այդ առթիվ Կ. Մարքսը նշել է. «Իսլամը... ստեղծում է անընդմեջ թշնամություն մուսուլմանների և անհավատների միջև»[32]։

Այս տեսանկյունից նայելով հարցին, Դավիթ Ալավկաորդին, ինչպես և քրիստոնեական վարդապետության մյուս ներկայացուցիչները, անհաշտ գաղափարական պայքար էին մղում իսլամի ու զուրանի դեմ, այդ պայքարում օգտագործելով նաև պետական-իրավական ինստիտուտներն ու գաղափարները։

Սակայն, դրանով հանդերձ, միջնադարյան հայ իրավունքը նսեմացած և իրավազուրկ իրավական դրություն չի սահմանել մուսուլմանների նկատմամբ[33]։ Դավիթ Ալավկաորդու՝ վերոնշված գործոններով պայմանավորված որոշակի իրավական սահմանափակումները սոսկ պատասխան միջոցառումներ էին և, նույնիսկ, ոչ այն չափով ու ծավալով, որ գոյություն ուներ մուսուլմանական իրավունքում։

Մի շարք կանոններ Դավիթ Ալավկաորդին նվիրել է սկնանկության և դանաղան այլ կենդանիների կողմից սննդամթերքները պղծելու հարցին։ Հիշյալ կանոններով Դավիթ Ալավկաորդին պայքարել է գոյություն ունեցող վատ սովորությունների և ապականված բարքերի դեմ, որոնք կենցաղային մաքրակեցության և առողջապահական հիգիենայի տեսակետից ժամանակի համար կարևոր են եղել[34]։

Գնահատելով Դավիթ Ալավկաորդու հասարակական-քաղաքական և իրավական հայացքները, ինչպես նաև նրա «Կանոնների» տեղը միջնադարյան հայ իրավաքաղաքական մտքի և իրավական հուշարձանների շարքում, անպայման պետք է նշել, որ իր կանոններում Դավիթը առաջ է քաշել, ինչպես տեսանք, իրավաքաղաքական մտքի մի շարք գաղափարներ, որոնք սուրաջին անգամ էին արծարծվում հայ աշխարհիկ իրավական մտքի պատմության մեջ (համենայն դեպս, մեզ հասած աղբյուրներում)։

Եթե գործող հայ կանոնական իրավունքի հավաք-որինացը՝ «Կանոնագիրք Հայոց»-ը կարգավորում էր բացառապես կրոնական-դավանաբանական և մասամբ ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները, ապա Դավիթ Ալավկաորդին իր «Կանոններով» դուրս եկավ այդ շրջանակներից և ընդգրկեց նաև որոշակի քաղաքացիական և քրեական իրավական բնույթի հարցեր և դնաց այդ իրավահարաբերությունների կարգավորման, Մանուկ Աբեղյանի խոսքերով ասած՝ «աշխարհականացման» ճանապարհով։

31 Տե՛ս Р. Шарль. Мусульманское право. М., 1959; Г. Керимов. Шариат и его социальная сущность. М., 1978; А. Массэ. Ислам. М., 1961; М. Садагар. Основы мусульманского права. М., 1968; Ислам, религия, общество, государство. М., 1984; Л. Р. Сюкияйнен. Мусульманское право. М., 1986.

32 К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч.. т. 10, с. 167.

33 Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Մխիթար Գոշ. Գիրք դատաստանի, աշխատասիրությամբ Հասրով Թորոսյանի. Երևան, 1975, Առաջաբան, էջ 1—14։

34 Այդ մասին տե՛ս Ե. Մակարյան. Նյութեր Հայաստանի դատական բժշկության պատմությունից.—ՀՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր» (հաս. գիտ.), 1956, էջ 10։

ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫЕ ВЗГЛЯДЫ ДАВИДА, СЫНА АЛАВИКА

Г. Г. САФАРЯН

Резюме

Давид, сын Алавика—один из видных представителей политико-правовой мысли в Армении в эпоху развитого феодализма. Давид родился в Гандзаке в 70—80-х гг. XI в. Дата его рождения не известна, но известно, что в 1140 г. его уже не было в живых. Каноны Давида были первым опытом кодифицирования армянского феодального права. Их число достигало 97. В них содержатся нормы по гражданскому, семейному, уголовному праву. Давид выражает весьма прогрессивные для своей эпохи мысли— о свободе воли, о некоторых причинах преступности, о видах вины в уголовно-правовом смысле, об охране труда. Каноны Давида направлены против суеверия, симонии (продажи духовного сана), продажности судей. Значительное место отведено в них вопросам врачевания и биологии, гигиены и нравственности. Каноны Давида оказали заметное влияние на армянское правотворчество в последующую эпоху. Некоторые из них Мхитар Гош включил в свой Судебник.

Հեղինակի խնդրանքով հոդվածի ճանապարհը փոխանցվում է երկրաչափիկ տուժածների օգնության ֆոնդին: