

Հատուածը. մտադրութեան արժանի է առ այս Եզմէ. Դամասկացւոյ անուան ներքեւ կեղծէ Հայ-Հառովի մը տողըս", զորոնք կ'ուզէն Հպաց. "Ձեռն Եպիփան կուզն, զինչ Անանէ Շերակացւոյն գրեալն, զինչ Ուրիսէն", զինչ Տոնապատճառն ձեր, ոչ այս ամենայն նոր եւ հակառակ առաքել զորուակի եւ նոցա կեղեցեացն եւ աւանդից նոցա եւ սրբոյն Գրեգորի եւ իւրոց Հետեւողացն. (էջ 357). եւ այլուր. "Այլք (ոմանք ի Հայոց) արտաքոյ ի ժամանակն ընթեռնուն գիրս կամ զԱւերտոսն ... կամ Անանիի մի բնութեան արուեստ, կամ զՈւրիսէի հոյհոյս-իկն Վրաց, կամ զՄարթէոսին պատմող, կամ զՏոնապատճառն" (էջ 475): Երկու տեղն ալ Ի Հատուածն կ'անկարգէ կեղծանուն Հեղինակին, որուն ժամանակն անյայտ է: Զարմանալի է որ ոչ Առողիկ եւ ոչ Սամ. Անեցի ծանօթ կ'երեւան Ուխտանիսի գրոց:

Թէեւ իրեն բնաբան ընտրած է Ուխտանէս Մ. Խորենացւոյ առածն. "Ոչ է վկայութիւն շնորհորտ առանց ժամանակագրութեան" (Ուխտ. Ա. 111), եւ այս Հիմար ալ քննութեան առած է Տրգատայ գահակալութեան տարւոյն նկատմամբ Հայ երկու ժամանակագրութեան անծանօթ պատմաց անհամաձայնութիւնն (Ա. 111 — 112), բայց շատ գոյզն չափով պէտք է պահանջել այս "պոյմանն առանց որոյ ոչ", Ժ գարու պատմագրէ մը. ըստ այսմ ալ զարմանալու չէ, եթէ նոեւ իւր գործածած թուականներն մեծաւ մասամբ անճիշդ երեւան, մասնաւոր Ա. մասին մէջ, ինչպէս կը երեւցնեն Բրուսէի քննութիւնը (Intr. pp. XIIss.). Բ. մասն աւելի ճիշդ է, թէպէտ հոս ալ Համեմատութեամբ նուագագոյն է կիրառութիւնն. յամենայնի՝ ճշգրտութիւն յուսալի չէ երբեք մեր պատմիչներէ. հոս Ուխտանիսի գայլթումն մասամբ կարելի է մեկնել կրկին աղբեր Հետեւեւել. այսպէս երբ կը գնէ Մովսիսի մահն († 604) եւ Աբրահամու ընտրութիւնն (607) առ Մովսիս եւ Խորոփու, վերջնոյ կ'ընծայէ 23 տարի կաթողիկոսութեան, եւն: Մեզ անիմանալի մնաց Ուխտանիսի գործածած աղբիւրն ստուգելու համար Բ. Հատուածի պատմական դիպաց ժամանակագրութիւնն, որ այնպէս ճիշդ էւ այնպէս համապատասխան կու գայ այլուստ յայտնի ժամանակագրութեան հետ. օր. համար երբ Մովսիսի գահակալութեան տարիներու վրայէն կու տայ Աբրահամի Հայաստան գալու, կաթողիկոս ձեռնադրուելու, Տուրուապ Մովսէս եպիսկոպոսի Դուին գիմուլ եւն ճիշդ ժամանակն: Իրականութիւններ, որոնք առանց յստակ աղբեր չէին կրնար յաջողիլ Ժ գարու պատմագրի մը. թերեւս աւանդութիւնն եղած ըլլայ Հիմն. բայց 4 դարու անըպեան կրնար այնպէս անաղարտ պահպանել, որ մեզի անհնաւատալի կը թուի:

1 Տես Բարբէն Վ. Կիւսէրեանի Հատարական գրութեան. "Յովհաննու Դամասկացւոյ պատմականի առ Հայոց", Լոյս չաբաթաթերթ. 1908, էջ 357 եւ 475:

(Ընթանալիք)

Հ. Ե. ԱԿՈՆՆՍ

# ԴԱՏԱԿԱՆՄԱՐԹԻԻՆԸ ԵՒ ԳԱՏԱԿԱՆՄԱՐԹԻԻՆԸ ԸՍՑ ՄԻՍԻՍԻ ԳՅՈՒ

ՀԱՏՈՒԱԾ ԵՐԿՐՈՐԴ

Ե.

Դատարան-ի:

Ի.

Այն դատարանական կազմը, որի ընդունման գծերը գտնում ենք Մխիթար Գօշի "Հայոց Դատաստանագրքի" մէջ, կարելի է ըմբռնել ու հասկանալ, երբ վերլուծենք թէ ի՞նչ սկզբունքներով ու հայեացքներով է առաջնորդում Մխիթար Գօշը դատաստանի էտիկեան վերաբերմամբ: Հակառակ հին իրաւարանական աշխարհայեցողութեան՝ թէ դատարանը վճիռներ կայացնելու եւ պատժելու սկզբունքներով մարմնացնում է իւր մէջ հաւասար հատուցման գաղափարը, Մխիթար Գօշը նայում է դատարանի վրայ, իբրեւ մի հիմնարկութեան, որը լոկ "ուղղորդ", նշանակութիւն ունի. "եւ թէպէտ յամենայն իրս ողորմութիւնն լուգոյն է, բայց ի դատաստանն ուղղորդն է պատշաճ" (Նախագ. գլ. Ժ, եր. 28): Դատարանն իւր խրատեցունցիէ միջոցներով առաջնորդում է մեղաւորին դէպի շիտակութեան ճանապարհը, ոչ թէ խիստ պատժելու ու անողոր զատուհաններ է գործադրել, այլ անհրաժեշտ են բարոյապէս ուղղելու միջոցներ, "զի խրատեցնն զստահական":

Ի՞նչ տեսակ գործեր են ենթարկւում դատարանին, Մխիթար Գօշը զանազանում է մարդկային գործողութիւններին մէջ վարքի երեք ձեւեր՝ Լուր, Բարի, Ժշու: "Բայց երեք են, որով վարին մարդիկ — չար եւ բարի եւ միջակ: Արդ՝ որ յայտնի բարի մարդիկ են, եւ չղկն զոք, նոցա չէ պիտոյ դատաստան. եւ ոչ որ յայտնի չարք են, գողք կամ աւազակք. այլ որ միջակ են, որ ունի դատախազութիւն կամ կարծող իւր" (Նախագ. գլ. Ե, եր. 24): Այս խօսքերից հետեւում է, որ դատաստանի ենթակա են միայն "միջակ" գործերը, այսինքն այնպիսի գործեր, որոնց յանցաւոր բնաւորութիւնն ու արարչութիւնը տակաւին որոշուած չէ. դատարանը քննում է այդ տեսակ գործերը եւ, նայած նրանց յանցաւորութեան ստորիմանին, այս կամ այն վճիռը կայացնում: Առաջին հայեացքից այդ տարօրինակ եղանակը, որով զանազանում են ըստ Մխիթար Գօշի մարդկային գործողութիւնները, ոչ մի իրաւա-

բանական հիմք չունի, թէեւ մեր հեղինակը ձգտում է իրաւաբանական գոյն տալ իւր այդ հայեացակէտին, այդտեղ աւելի շուտով նկատելի է աստատարանական մոքերին ազդեցութիւն, որը Մխ. Գօշի իրաւաբանական հայեացքներին մէջ մի տեսակ երկգիմութիւն է առաջ բերում: Մի կողմից՝ դա այն հակասութիւնն է, որ ծագում է Մխիթար Գօշի արտայայտած երկու գաղափարների միջև — դատարանի նշանակութեան, իբրեւ մի «ուղղորդ» հիմնարկութեան եւ միեւնոյն ժամանակ «չար գործերի», չենթարկուելը այդ դատարանին: Միւս կողմից՝ ժողովրդի դրական սովորութեան իրաւունքը ընդհարում է Մխիթար Գօշի իրաւաբանական աշխարհայեցողութեան հետ, որը ակամայ ստիպուած է որոշ վաւերացում տալ ժողովրդական իրաւական նորմերին, սքողելով դա Սուրբ Գրքից վերցրած մութ ասացումներից: Բնենք վերջին կէտն աւելի մանրամասնօրէն:

Իրաւագիտութիւնից յայտնի է, որ հին իրաւաբանական հայեացքներում ոչ մի խտրութիւն չէին գնում ոճիւրների ու քաղաքացիական իրաւազանցութիւնների միջև: Առաջին եւ թէ երկրորդ գէպքում ղեկավարուում էին մի հասկացողութիւնով, թէ որչափ փնաս է կրել անձնաւորութիւնը, որի իրաւունքներն ու դրութիւնը խախտուել էին մեղապարտի կողմից: Այդ խախտուած ու բռնաբարուած իրաւունքների վերականգնումը վերապահած էր հենց իրենց շահագրգիռ անձանց, փնասուած կողմերին, եւ կատարուում էր ինքնազուլու դատաստանի կամ ինքնուրոյն ձեռնարկած հետապնդումի միջոցով, որոնց բնորոշ արտայայտութիւններից մէկն էլ վրէժխնդրութեան իրաւունքն էր:

Այն այն փաստը, որ Մխիթար Գօշը տարբերում է այսպէս անուանած «չար գործեր», որոնք ըստ նրա կարծիքի չեն ենթարկուում ոչ մի դատաստանական ըննութեան, շնայած նրանց իրաւազանցութեան անկերելութեանը — մեզ հիմք է տալիս հաստատելու, որ ժողովրդի իրաւական կենտրոն գոյութիւն ունէին ինքնազուլու դատաստանի ձեւերով: Յանցաբաններն ու անկայտնի ապօրինութիւնները, երեւի սիրապետող սովորութեան իրաւունքի ազդեցութեան տակ, մանաւանդ եթէ ի նկատի առնուք, որ այն ժամանակները ժողովրդի մէջ ծաղկում էր վրէժխնդրութեան հիմնարկութիւնը, — հա-

լածուում էին ու բաւարարութիւն ստանում, առանց որեւէ ձեւական դատաւարութեան, հենց իրենց սուսուղ կողմերից. անձնական, ինքնազուլու գործողութիւնն այս դէպքում միակ դատաստանն էր, վասն զի ստացուած փնասների, այսինքն «չար գործերի», ֆաստը հանդէս էր գալիս իւր իրական ներկայութեամբ: Պէտք է ենթադրել, որ յիշեալ սովորութիւնը խորն էր արմատացած հայ ժողովրդական կենտրոն, եւ Մխիթար Գօշը, զգալով, որ ոչ մի կերպ հնարաւորութիւն չունի խուսափելու այդ ժողովրդական սովորութեան նշանակութիւնից, յարմար դատեց թողնել դա այնպէս, ինչպէս որ կայ: Արկայն նա ամենայն դէպս սահմանափակուում է նրանով, որ քանիցս յիշցնում է ահեղ վերին դատաստանի գոյութիւնը, երբ «չար գործերի» մեղաւորները կը ստանան իրենց արժանի հատուցումը:

Բայց եւ այնպէս Մխ. Գօշը, անշուշտ մոլորական իրաւունքի ազդեցութեան շնորհիւ, այնքան էլ հետեւողական չի մնում իր արծարծած սկզբունքին: Իւր դատաստանագրքի մի քանի կէտերում, մանաւանդ սպանութեան յանցանքների մասին խօսելիս, նա քանիցս շեշտում է, որ մարդասպանները եւ ընդհանրապէս այդ կարգի ոճրագործները ենթակայ են դատաստանի ըննութեանը: Գուցէ այս վերջին դատաստանական ըննութիւնը տեղի էր ունենալու միայն այն ժամանակ, երբ բացակայում էին օճրագործի յանցաւորութեան հիմունքները. յամենայն դէպս Մխիթար Գօշը վերջին երեւոյթի վերաբերմամբ ոչ մի տեղ պարզորոշ եւ կտրուկ չի բացատրում, թէ յիշեալ մեղապարտութեան անկայտնի փաստերն ենթակայ են կամ ենթակայ չեն դատաստանական ըննութեանը:

Այսպէս թէ այնպէս, մենք կարող ենք ի նկատի առնուլ Մխիթար Գօշի իրաւաբանական այն հայեացքը դատաստանի վերաբերմամբ, որ դատաստանական ըննութեան ենթարկուում են միայն «միջակ գործերը», այսինքն այնպիսի գործեր, որոնց օրինադրական եւ յանցաւորական էութիւնը շնորհիւ մեղադրական հիմունքների սղութեան ու անկատարելութեանը, տակաւին կարօտ են ըննութեան ու դատաւարների վերնական լիաւորներին: Ուստի յայտ է յայտանէ թէ միջակացն է դատաստանն, եւ միջակք ասին ապաշխարեալքն զմեզ, որոց կշռն զմեզնն եւ

զապաշխարութիւնն եւ որ առաւել լինի՝ այն տանի զվճիռն: Նոյնպէս եւ ի դատաստանս» (Նախ. գլ. Ե, եր. 25):

Այսպիսի նշանակութիւն տալով դատաստանին, «Հայոց դատաստանագրքին» հեղինակը բնականաբար պահանջում է, որ դատաւորները օգտուած լինեն այն բոլոր բարեմասնութիւններով, որոնք յատուկ պիտի լինին այդ կոչման արժանաւորութեանը: Իսկապէս ասած՝ նա ընդունում է դատաւոր միայն Աստուծուն, վասն զի միմիայն նրա ձեռքումն է գտնուում մարդկային գործողութիւնների վերին դատաստանը. իսկ մարդիկ՝ մահկանացուները միմիայն նրա փոխանորդները կարող են լինել այս դէպքում: «Ձի դատաստան առնել Աստուծոյ գործն է. զի նա է ճշմարիտ դատաւոր եւ այլ դատաւորք նման նմա կոչին» (Նախ. գլ. Ե, եր. 26):

Դատաւորների վերաբերմամբ արտայայտած այս սեռակ մի հայեացք Միխիթար Գօշը կարող էր կազմել Ս. Գրքի ազդեցութեան տակ: Նմանօրինակ հայեացակէտ տիրապետում էր եւ հին եբրայական իրաւունքի մէջ, որտեղ դատաւորները կոչւում էին «աստուածային», կամ՝ «Աստուծոյ մարդիկ», տիրապետելով: Մովսէս մարգարէի գրքերից մենք տեսնում ենք, որ «դատաւորների առաջն է հանդէս գալը...»<sup>1</sup> Զարմանալի չէ, որ յիշեալ հայեացքի ազդեցութեան տակ, Միխիթար Գօշը դատաւորների գերի մէջ ցանկանում է անսնել այնպիսի անձնաւորութիւններ, որոնք մարդու են զանազան արատներից եւ օգուած են մտաւոր ու բարոյական բարձր յատկութիւններով: Դատաստանագրքի մէջ գտնում ենք մի շարք կէտեր, որտեղ բացատրւում են այդ յատկութիւնները: «Պարտ է դատաւորին հմուտ լինել եւ քաջասունն, եւ հանձարեղ, եւ գիտուն Սուրբ Գրոց եւ ամենայն մարդկային իրաց, զի անխաղ զգատաստանն առնիցէ: Պիտոյ է եւ կատարեալ գոլ հասական, եւ ուշիմ, մտաւոր եւ զգաստ, զի մի յոչ իմանալոյ ի հարկէ սխալանս ինչ գործիցի» (Նախագ., գլ. Ե, եր. 25): Մի այլ տեղ. «Պարտ է ամենայնիւ գիտուն եւ զգաստ եւ հանձարեղ լինել եւ անաչառ: զի մի թիւրիցել զգատաստանն Աստուծոյ» (Նախ. գլ. Ե, եր. 26):

«Եւ պարտ է դատաւորին առանց կաշառոց լինիլ...» «Մի քննել զանձին իւրոյ

շահ, այլ զի բազմացն միտք հաստատեցին ի նա եւ զգատարանն ուրախ արասցէ ճշմարիտ վճռան» (Նախ. գլ. Զ, եր. 27—28):

«Զէ պարտ կարողին նեղել եւ հարստահարել զորն կամ զազատս» (անդ):

«Եւ պարտ է դատաւորաց ի գիշերի եւ ի տունընտան ընթեռնուլ ոչ միայն զսուրբ Գիրս կտակարանաց եւ զգիրս դարձատանաց, այլ եւ որսալ եւ ի միտ առնուլ զբանս իմաստուն մարդոց յամենայն ազգաց... Պարտ է դատաւորին ամենայն իրօք բարի եւ առաքինի լինել, եւ առաւել առանց բարկանալոյ. եւ բարւոյն անխախտ յամենայն ժամանակի, մանաւանդ ի ժամ դատաստանին, զի մի թիւրեցին միտք դատեցելցն եւ կարծիցն թէ վասն նախանձու կամ բարկութեան թիւրեցաւ դատաստանն: Այլեւ երկայնամիտ եւ ներող լիցին դատաւորք, զի բազում անգամ պատահէ զի դժուարագիտ եւ անյայտ լիցի դատաւորանք. մի կարճամտեալ լուծցեն, այլ համբերելով պահիցն զաւուր, եւ պարագով քննեալ զարձեալ տեսնիւ կորեցնել զգատաստանն» (Նախագ., գլ. Զ, եր. 31):

Բայց մի հպարտացի դատաւորն եւ արհամարհեսցէ զքե. այլ գիտասցէ զի մի է դատաւոր Աստուած, որոյ առաջին եւ ինքն կալոց է ի դատաստան» (անդ եր. 33):

Նմանօրինակ կէտեր կարելի է շատ թուով գտնել Դատաստանագրքի մէջ, բայց եւ այնպէս կարծում ենք, որ վերեւ բերած հատուածներն էլ միտնգամայն բաւական են բնորոշելու դատաւորների անձնաւորութեանց նշանակութիւնն այնպէս, ինչպէս դա ներկայանում է Միխիթար Գօշի իդէալում: Այս գէպքում կրկին նկատելի է Ս. Գրքի ազդեցութիւնը դատաստանագրքի վրայ: Մովսիսական օրէնքի, այն է Ս. Գրքի՝ համաձայն դատաւորները պէտք է միշտ ընտրուած լինին ժողովրդից, իբրեւ գործունեայ, աստուածավախ, երկիւղած, վստահելի ու անկաշառ, նաեւ խելացի ու խոհեմ մարդիկ:

## II.

Միխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը զանազանում է երկու տեսակ դատաստան՝ մարտաւոր, աշխուհուհու եւ հոգեւոր: Ինչպիսիք են ընդհանրապէս աշխարհական վարչական անձանց իրաւասութեան ներքոյ, իսկ երկրորդը — եպիսկոպոսների, վարդապետների եւ քահանաների: Սակայն Միխիթար Գօշը տալիս է

<sup>1</sup> Saalschütz — Das mosaische Recht, Ե. I, եր. 56.

շատ աղօտ պատկեր այդ երկու տեսակ դատարանների թէ՛ դատավարական եւ թէ՛ իրաւասութեան յարաբերութիւններէ իրաւաբութեան թիւնների մասին: Այլապէս չէր էլ կարող լինել, շատատարեւ կարելի է ասել, որ Հոգեւոր ու մարմնաւոր դատարանների իրաւասութեան սահմանների հարցը հին Հայաստանում նոյն իսկ գործնական կեանքում խիստ խճճուած ու խառն դրութեան մէջ էր: Իրաւունքի համեմատական պատմութիւնը հոմանիշ փաստեր է ներկայացնում ամբողջ հին աշխարհի կուլտուրական կեանքից, մանաւանդ արեւելեան երկրների ժողովրդների պատմութիւնից, որտեղ աստուածպետութիւնը (θεοκρατία) համապատասխանաբար գերիշխող դերն ունէր:

Գատավարութիւնը ամենուրեք ժողովրդների կուլտուր-հասարակական զարգացման նախնական աստիճաններում դարձել էր մի տեսակ արտօնութիւն Հոգեւոր դատակարգի ձեռքբերում: Բայց ժամանակի ընթացքում քաղաքացիութեան յառաջդիմութեան հետ, այս դատակարգի իրաւասութեան ճաւալը սկսում է աստիճանաբար սեղմուիլ, տեղի տալով աշխարհական դատակարգի իրաւասութեան յոժ առաջ: Հնդկաստանի դատարաններում Հոգեւոր դատակարգի ներկայացուցիչները՝ քրմերը միշտ հանդէս էին գալիս իրեւ թագաւորի խորհրդատուներ, եւ նոյն իսկ երբեմն, իրեւ սրա փոխանորդներ դատավարութեան հարցում: Հին Գերմանացոց մէջ՝ քրմերը ղեկավարում էին ժողովրդական ժողովներին եւ նոյն իսկ վայելում էին պատժական իրաւունքի արտօնութիւն: Հին Գալլիայում դրուիդները օժտուած էին ամենայն իրաւունքներով զանազան տեսակ յանցանքներին ու քաղաքացիական վեճերին վերաբերեալ գատավարութեան մէջ եւ սովորութիւն ունէին իրենց արձակած դատաստանական վճիռները ազդեցիկ անելու համար, ուղեկցել դա կրօնական Եւսեբիոս<sup>1</sup> Նմանապէս պատմական Հռոմում օրէնքների վերջնական բացատրութիւնը վերապահած էր քրմերին եւ մի քանի հետքերը մասնացրց են անում այդ դատակարգի երբեմն ունեցած եւ ապա յետագայում՝ կորցրած ազդեցութիւնն իրաւունքի զարգացման վրայ: Աւելի եւս հետաքրքրական է այն դերը, որ խաղացել է Հոգեւոր դատակարգը արեւմտեան Եւրոպայում միջին դարերում ընդհանրապէս իրաւունքի եւ մասնաւոր

րապէս պատժական իրաւունքի զարգացման վերաբերմամբ: Հոգեւոր պատժական իրաւունքին իրեւ նախկին ճառարող հիմունքները կայանում էին նրանում, որ ոճրագործութեան մէջ կարծում էին տեսնել մարդկային ներքին զգացողութեան արտայայտութիւնը, մարդու ներքին բնովից բխած մի մեղանշան դէպի աստուածային օրինակութիւնը. իրաւունքը իր պատժական միջոցներով պէտք էր մաքառեր մարդկային մեղագործութեան բոլոր սղանքների հետ, պէտք էր դուրս վաներ մարդու ներքին աշխարհից՝ «չարութեան» արմատները եւ այնտեղ խաղաղութիւն հաստատեր, որպէս զի այդպէսով մարդու եւ Աստուծոյ միջեւ կարողանար հաշտութիւն առաջանալ: Այդ հիմունքները այնքան ամուր էին գրուած, որ Հոգեւոր պատժական իրաւունքը դարերով գերիշխում էր արեւմտեան իրաւունքի մէջ. եւ մեք տեսնում ենք, թէ ինչպէս միջնադարեան Անգլիայում ու Ֆրանսիայում նրա ազդեցութեան տակ աշխարհական ու եկեղեցական օրէնսդրութիւնները կարծես իրար հետ միացած լինէին եւ իրարից անբաժան, անկրկն իրաւունքներ կազմում:

Հոգեւոր դատակարգի այս տեսակ ազդեցութիւնն իրաւունքի զարգացման վրայ միանգամայն բնական էր: Հոգեւորականութիւնն սկզբներում օժտուած էր աւելի լայն հասարակական գործունեութեան ասպարէզով, եւ աւելի մեծ քաղաքական դեր էր խաղում ժողովրդների պատմութեան մէջ, քան ներկայումս: Նրանական դասի ներկայացուցիչները՝ լինէին դրանք հեթանոսութեան քրմերը կամ քրիստոնէութեան քահանաներն էր: Այլ կրօնների սպասաւորները՝ հին ժամանակներում հանդիսանում էին իրեւ գիտնականներ, բժիշկներ, իրաւագետներ, նրանք իրենց պարտաւորութիւնն էին համարում զբաղուիլ ոչ միայն կարգաւորելու մարդկանց յարաբերութիւնները դէպի աստուածութիւնը, գէպի կրօնական-բարոյական հիմնարկութիւնները, այլ եւ գիտակցելու, ըմբռնելու մարդկանց յարաբերութիւնները թէ՛ գէպի մարդիկ եւ թէ՛ գէպի շրջապատող բնութիւնը:

Այս այսպիսի մի մեծ դեր էր խաղում Հայաստանում Հոգեւոր դատակարգը, որի ազդեցութիւնը խորն հետքեր է թողել ոչ միայն Հայոց իրաւունքի պատմութեան մէջ, այլ եւ Հայոց սոցիալ-կուլտուրական զարգացման ամբողջ հոսանքի վրայ: Մինչդեռ ուրիշ քրիստո-

<sup>1</sup> Tacitus — Germania, 11.

<sup>2</sup> Julius Caesar — De Bello Gallico, 6, 13.

նեայ ժողովրդներին, մանաւանդ արեւմտեան ազգերին, պատմութեան մէջ թեկոտախայի ոյժն իւր զարգացման առաջին աստիճաններում ստիպուած էր ընկճուիլ, մաքաւելով աշխարհական-վարչական տարրերի գէտ, եւ տեղի տալ քաղաքացիական ոյժի ներկայացուցիչներին առաջին, Հայաստանում տեսնում ենք հակառակը։ Այստեղ թեկոտախան իւր սկզբնաւորութեան հենց առաջին օրից այնպիսի ամուր արմատներ ձգեց, որ յետագայում ոչ մի աշխարհական ոյժ, չնայած անյողոգող երբեմն, նոյն իսկ արիւնյալի մաքաւումներին, ընդունակ չեղանար հետ մրցելու եւ իւր ազդեցութեանն ենթարկելու։ Հոգեւոր իշխանութեան այդ ազդեցիկ դիրքի նշանները պահպանուել են նոյնութեամբ գրեթէ նաեւ մեր օրերը։ Միիմար Գօշն էլ, լինելով այդ դասակարգի ներկայացուցիչներից մէկը, մանաւանդ երբ նկատի առնուէք, որ նա ձեռնարկել էր «Հայոց Դատաստանագրքի», կազմելը հայ եկեղեցւոյ գլխաւոր պետերից մէկի թախաննաւնք, անպայման պէտք էր նախամեծար նշանակութիւն տար հոգեւոր դատաստանական հիմնարկութիւններին։ Եւս առաւել բարձրանալու էր վերջինների նշանակութիւնն այն փաստի հիման վրայ, որ հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ աշխարհական դատաստանների միշտ երկրորդական դեր են խաղացել. եւ եթէ որեւէ տեղ մենք գտնում ենք ինքնուրոյն աշխարհական դատաստանական հիմնարկութիւններ, այնուամենայնիւ նրանք զերծ չէին եկեղեցական իրաւասութեան ազդեցութիւններից։ Այդ ազդեցութիւններն աւելի շեշտակի արտայայտուելու էին կենդանական վարչական հիմնարկութիւններից հետո ընկած բնակավայրերում, որտեղ ժողովուրդը, միշտ զուրկ լինելով աշխարհական վարչութեան ներկայացուցիչներից, հնարաւորութիւն չէր ունենում անմիջապէս դիմելու աշխարհական իրաւասութեան, մինչդեռ հոգեւոր դատակարգի ներկայացուցիչները գտնուում էին ամենուրեք։

Վերոյիշեալ պատճառների հիման վրայ միայն կարելի է բացատրել այն երեւոյթը, որ «Հայոց Դատաստանագրքը», խիստ մութն ու անորոշ գծերով է բնորոշում աշխարհական ու հոգեւոր դատաստանական հիմնարկութիւնների իրաւասութեան սահմանները։ Հաւանական է, որ այս կամ այն դատաստանին դիմելու որոշումը վերապահուած էր հենց իրենց դատաւող կողմից։ Եւ ինչպէս երեւում է, ժողովուրդը դիմում էր մեծ մասամբ հոգեւոր քան աշխար-

հական դատարանական հիմնարկութիւններին օգնութեան։ Հոգեւոր իշխանութիւնն աւելի ներդաշնու ու փափուկ էր իր դատաստանական վճիռների մէջ եւ հասնապաղ ձգտում էր գործող դրական իրաւունքի նորմերը մեղմացնել քրիստոնէական վարդապետութեան ոգով։ Հոգեւորականութեան ներկայացուցիչները, իրենէ հայկական կեանքի միակ ինտելիգենտ ու գիտնական անձինք, կարողանում էին ժողովրդի մօտի մէջ ներշնչել կատարեալ հաւատ դէպ իրենց դատակարգը ու եկեղեցական հիմնարկութիւնները։ Վերջապէս կայ նաեւ մի այլ կարեւոր փաստ, որ բնաւ չպէտք է աւբարկող անել, երբ ցանկանում ենք բացատրել եկեղեցական իրաւասութեան եւ օրէնսդրութեան նշանակութիւնն հայոց հին իրաւունքի վերաբերմամբ։

Հայոց քաղաքական փոթորակից պատմութեան ամբողջ ընթացքում քաղաքացիական աշխարհական իշխանութիւնը քանիցս անգամ խորտակուել ու սուղալուել էր օտարազգի նուաճողներից։ Հայ թագաւորների ու իշխանների քաղաքական իշխանութեան անկումը բնականաբար ընդհատում էր նաեւ աշխարհական իշխանութիւնների իրաւական դատաստանների գործունէութիւնը եւ ընդհանրապէս այսպիսի պատմական մոմէնտներում հոգեւոր իշխանութիւնը ոչ միայն պահպանում էր իր առանձնայատուկ հաստատական ոյժն, այլ եւ շատ անգամ ձեռք էր բերում համեմատաբար աւելի լայն իրաւունքներ, քան որոնցով նա օժտուած էր հայ քաղաքական ինքնուրոյն կեանքի ժամանակ, Բաւական է այստեղ միայն յիշել հայոց պատմութեան այն շրջանները, երբ ընկճուած Հայաստանն հետո էր մոտաւորման ժողովրդների լծի տակ։ Խալիֆներն ընդունում էին պատրիարքներին ու եպիսկոպոսներին իրենէ իրենց հպատակ քրիստոնէայ ժողովրդների ներկայացուցիչներ, որոնք օժտուած էին ոչ միայն հոգեւոր բարձր իշխանութեամբ, այլ եւ աշխարհական վարչական ու իրաւաբանական արտոնութիւններով։ Ամբողջ Առաջաւոր Աթոյի քրիստոնէայ ժողովուրդները արաբական միահեծան կառավարութեան տակ կազմում էին պետութիւն պետութեան մէջ։ Իսլամական իշխանութեան առաջին հպատակ քրիստոնէաների, որպէս եւ հայերի, հոգեւոր դատակարգն հանգիստանում էր իրենէ միակ պատասխանատու մարմին, որ հոգ էր տանում ժողովրդի հասարակական ու կուլտուրական կեանքի կարկենները։

Հոգեւորականութեան նշանակութեան բարձրանալը Հայոց պատմական կենսքում գտնուած ենք նաեւ՝ նախ քան իսլամի խալիֆաների արշաւանքը՝ Բիւզանդական գերիշխութեան շրջանում։ Բիւզանդական կայսրութեան հպատակ արեւելեան ժողովրդներին մէջ փոքր Ասիայում, ուրեմն ի միջի այլոց եւ Հայաստանում, նախնի քրիստոնեաներից մնացած հին սովորութիւնը, այն է՝ իրենց վեճերը լուծելու համար դիմել ինչ թէ աշխարհական, այլ հոգեւորական դատաւորներին՝ պահպանուած էր տակաւին իր ամբողջութեամբ։ Եւ ահա բիւզանդական կայսրները մի շարք Novella-ներով այդ սովորութեան օրէնքի զօրութիւն էին տալիս։ Առաջինը կայսրը արեւելքի բոլոր եպիսկոպոսներին առեւելք էր դատաւորութեանն-դատաստանական իրաւասութեան լիազօր իրաւունքներ, այսպէս անուանած episcopalis audientia հիմնարկութեամբ։ Episcopalis audientia-ի գաղափարը կայանում էր նրանում, որ դատով բոլորքով իւրաքանչիւր կողմը իրաւունք ունէր հակառակորդ կողմին, իսկ վերջինիս կամքին հակառակ դատաստանի քաշել եպիսկոպոսի առաջնէ, որը այս դէպքում կատարուած էր դատաւորի գերը։ Այսպէս անուանած «Սիրմինիդիական սահմանադրութիւնների» առաջին գլխում այդ նիւթին վերաբերեալ հետեւալ տողերն ենք կարդում. Quicunque litem habens — iudicium eligit sacrosanctae legis antistitis, — illico-etiamsi alia refragatur, ad episcopum dirigatur։

Հետեւեալէս Հայ ժողովրդի պատմական կենսքում հոգեւոր կամ եկեղեցական դատաւանները գարձել էին միակ տեղեր, ուր կարող էին դիմել վիճող կողմերը արդարութիւն որոնելու, դարձել էին միակ հիմնարկութիւններ, որոնք որոշ կենսունակութիւն էին արտայայտում եւ անվիւս դուրս գալին քաղաքական կենսքի միջկածուկի պեկզոսութիւններից։ Մտաբերենք միայն, որ Միթիմար Գօշը հեղինակել է «Հայոց դատաստանագիրքը», այնպիսի մի ժամանակ, երբ հայերի քաղաքական անկախութիւնը միանգամայն խորտակուած էր, երբ Հայաստանի աւերակների վրայ տիրապետուած էին մահմուական խանները, որոնց լծի տակ այս ու այնտեղ սահակաւթիւ Հայ իշխաններն ու մելիքները կարողանում էին պահպանել իրենց

կիսանկախ գոյութիւնը, որպէս նրանց հաստատրիմ վաստակներ։ Եւ ո՞վ կարող էր ընդունակ լինել այսպիսի մի խառն ժամանակ, երբ հայկական երկիրը լքեալ դուրսեան մէջ հեծեռւած էր, առաջնակարգ դեր խաղալ, եթէ ոչ հոգեւորականութիւնը։ Վերջինս իւր ձեռքերի մէջ կենդրոնացրեց Հայոց հասարակական կենսքի ամբողջ բազկներովը։ հոգեւոր դատաստանական հիմնարկութիւնները դարձան ժողովրդի համար կայուն եւ անհրաժեշտ պահանջ։ միայն այդտեղ էր նա գտնուած իրաւասութիւն եւ իրաւունք, տեսնուած օրէնք ու արդարութիւն, շնայած՝ որ աշխարհական դատարաններն էլ տակաւին շարունակուած էին այս ու այնտեղ մի կերպով իրենց գոյութիւնը պահպանել։

(Հարստ-իւլէ)

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԻԱՆ



## ՅՈՒՅԱԿ ԶԵՌԱԳՐԱՑ ԹԱՌԻՐԶԻ

Յուզակ ձեռագրաց Մ. Մատնաւանդի ձեռնագրաց  
Հայոյի կամ Բերդաւորի։

(Հարստ-իւլէ)

29.

Ա Ի Ե Տ Ա Ր Ա Ն

ՌՃՀ = 1681.

ԹՈՂՂԹԻՔ 213: — ՄԵԺՈՒԹԻՒՆՆ՝ 20,5×16,5×4,5 սմ.: — ԳՐՈՒԹԻՒՆ՝ կանոնաւոր, երկսիւն, իւրաքանչիւրը 16×5 սմ.: — ԳՐԻՐ բոլորգիւր. թանցք սեւ. վերնազննք, սկզբնատողներն ու սկզբնատառերը կարմիր կամ կանաչ. տող 21: — ՆԻՒԹ՝ թուղթ: — ՅԱՅՄ՝ կաշեպատ փայտէ: — ՀԱՆԳԱՄԱՆԵՔ՝ նոր եւ մաքուր. մէկ-երկու տեղ (օրինակ Մարկոսի սկզբը) թերթեր պատռած հանուած: — ԴԱՄԱՐԱՅ ԹՈՂՂԹ՝ էջ 1ա-2բ, 160ա, 210բ-213բ: — 1ՈՒՍԱՆԵԱԶԱՐԻԺԻՍ ու պատկերները վերին աստիճանի անարուեստ: — ԳՐԻՔ՝ ծալի քանակաւ, տեղ գործը, տեղ Եսայի գուլիսան գիւղը. թուական ՌՃՀ = 1681. — Զեռագրիս այսմ սեպհակաւորութիւնն է դերձակ Պր. Սողոմոն ՄԵԼԻՔ-ԱՐԱՄԻԱՆԻ:

Զեռագիրը ունի ոչ Եւսեբեայ կանոնը, ոչ ցանկ, ոչ չլիսակարգութիւնը եւ ոչ նախադրութիւնը. իբր կոպէ շնացելը դուռն է Յովհաննու վերջը։

ԵԼԻՒՐ-ԻՒԼԵՆԱՅ ԿԱՆԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐ, ԷՋ 2Բ. 1864 ամի օգոստոսի 10ին այս գիրք առայ ձեռք առաւ ճշմեր ամբ.

ԳԻՒՆԱՐ ԴԵՒԻՒՐԻՆԻ ԷՋ 209-210ա. փառք ամենաք երբորգութիւն հօր եւ որդի եւ հօգոյի սրբոյ. Այսմ եւ անգրու. յաւիտեանս յաւիտեանս ամէն։ Արգ օրհնեալ եւ քն ձեռ մեր ստեղծող եւ արարիչ համայն-դոյից արարածոց քոց օրդի նյ կենդանոյ եւ կենդանա-

1 Haenel-Novellae Const. imperatoris Theodosii etc. p. 445—446.