



Տ. ՇԱՀԵ ԾԱՅՐԱԳՈՒՅՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ ԱՆԱՆՅԱՆ  
Միաբան Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի, ԴՀԾ

## ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔ ԵՒ ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ Սոտեցումներ ու հեռանկարներ հայ եկեղեցական-կանոնական իրավունքի ավանդության լույսի ներքո

**Ե**կեղեցական-կանոնական իրավունքի եւ աստվածաբանության փոխհարաբերության հիմնահարցը Հայ եկեղեցու ավանդության մեջ, կարելի է ասել, նորույթ է: Մի կողմից պետք է արձանագրել, որ ԺԹ. դարից սկսած, հատկապես հայագիտական շրջանակում, հայ եկեղեցական իրավունքի պատմական եւ բանասիրական հետազոտությունների դաշտը բավական հարուստ է ու բազմաշերտ: Մյուս կողմից, սակայն, չենք կարող չնշել, որ հայ եկեղեցական իրավունքի աստվածաբանական հիմքերը բավարար չափով վերհանված չեն. այս իրողության անտեսումն ինքնին կնշանակի լինել գիտականորեն աչառու եւ կողմնակալ: Բնականաբար, հնարավոր չէ գիտական մեկ հոգվածով սպառել այդ նյութին ուղղակիորեն առնչվող եւ դրանից ածանցվող հարցերի ու խնդիրների լայն շրջանակը: Մեզ հետաքրքրողն այստեղ հայ եկեղեցական իրավունքի ու կանոնագիտության ոլորտում «եկեղեցական-կանոնական իրավունք եւ աստվածաբանություն» թեմային առնչվող մոտեցումները եւ տեսակետներն են՝ դրանցից բխող հիմնախնդիրներով ու հեռանկարներով:

Հայ եկեղեցական իրավունքի հետազոտության նոր շրջանը համընկնում է հիմնականում ԺԹ. դարի երկրորդ կեսի հետ, երբ անհրաժեշտություն առաջացավ Ռուսաց կայսրության տարածքում հստակեցնելու Հայոց եկեղեցու, հետեւաբար նաեւ հայ ժողովրդի ներքին իրավական կազմակերպման կարգավիճակը<sup>1</sup>: Բայց սկսված ուսումնասիրությունները

<sup>1</sup> Այս մտահոգության արտահայտությունն է նաեւ անվանի կովկասագետ-արեւելագետ Լ. Մելիքսեթ-Բեկի փոքրածավալ աշխատությունը՝ Л. М. МЕЛИКСЕТЪ-БЕКОВЪ, Юридическое положение верховного патриарха армянскаго (краткій догматическій очеркъ), Одесса, 1911:

հիմնականում բնորոշվում էին ռուսական եկեղեցական ու եւրոպական իրավագիտական մեթոդաբանությունն ու ժեղ ազդեցություններ, այսինքն՝ եկեղեցական իրավունքը դիտարկվում էր զուտ իրավական, պատմաքննական ուսումնասիրությունների ծիրից ներս: Մյուս կողմից՝ իրավունքի պատմության ուսումնասիրման նմանօրինակ մեթոդաբանությունների որդեգրումն իր հերթին ավելի նպաստեց հայ եկեղեցական իրավունքի աղբյուրների եւ հուշարձանների գիտաքննական հրատարակությանը՝ առանց, սակայն, դրանց աստվածաբանական-կանոնագիտական վերաբերման ու քննության<sup>2</sup>: Պետք է նշել նաեւ, որ, պատմաբանասիրական այս հետազոտություններից զատ, արդեն Ի. դարասկզբին որոշ մասնագետներ գիտակցում էին հայ կանոնական իրավունքի ուսումնասիրության մեկ այլ կողմի՝ իրավական-տեսական (դոգմատիկ-դոկտրինալ) արժեւորման կարեւորությունը: Առ այս կարեւոր է մեջբերել հայ իրավունքի ուսումնասիրողներից Ս. Տիգրանյանի դիտարկումը. «Բանասիրական եւ պատմահրաւաբանական այս հետազոտութիւնները անհրաժեշտ նախապատրաստութիւն են Կանոնագրքից զուտ իրաւաբանութեան, այսինքն՝ մեր ներկայ գործող իրաւունքի դոգմատիկ-իրաւաբանական ուսումնասիրութեան համար անսխալ եւ հաստատ կերպով օգտուելու: Զուրկ լինելով ուսումնասիրելիք իրաւունքին եւ նիւթին վերաբերեալ պատմաբանական տեղեկութիւններից՝ դոգմատիկ-իրաւաբանը շատ բան սխալ կը հասկանայ, շատ բան բոլորովին չի հասկանայ: Պատմաբանական իրաւաբանութիւնը մեզ ցոյց կը տայ, թէ կանոնագրքի կանոնադրութիւններից որոնք եւ ինչ չափով կարող են այսօր էլ գործող իրաւունք համարուել եւ թէ ինչպէս պէտք է մեկնաբանել եւ ինչպէս հասկանալ իւրաքանչիւր կանոնի ճշմարիտ իմաստը»<sup>3</sup>:

<sup>2</sup> Հայ եկեղեցական իրավունքի առավել ամբողջական մատենագիտության համար տե՛ս „Bibliographie zur Rezeption des byzantinischen Rechts im alten Rußland sowie zur Geschichte des armenischen und georgischen Rechts“, unter Mitwirkung von A. Bozozjan et al., zusammengestellt von Ludwig Burgmann und Hubert Kaufhold, Löwenklau-Gesellschaft E.V. Frankfurt am Main, 1992, էջ 91–186. A. MARDIROSSIAN, Le Livre des Canons arméniens (Kanonagirk' Hayoc') de Yovhannēs Awjneg'i. État, droit et société en Arménie du IV<sup>e</sup> – VIII<sup>e</sup> siècle, Lovanii in Aedibus Peeters, 2004, էջ 627–692:

<sup>3</sup> Ս. ՏԻԳՐԱՆԵԱՆ, Կանոնագիրքը եւ մեր կանոնական իրաւունքը, «Արարատ», 1902, Բ. (Լե.), էջ 128–129: Ս. Տիգրանյանն իր այս ծրագրի մի մասը կարողացավ միայն իրագործել՝ հրապարակելով «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուի պատմաբանասիրական նկարագրությունը՝ «Древне-армянская книга канонов. Очерки описания и исследования памятника (Описательная часть, I)», Петроградъ, 1918:

Ըստ այսմ՝ կարելի է նշել, որ հայ իրականության մեջ, հատկապես ժԹ. դարավերջին եւ Ի. դարասկզբին, եւրոպական կանոնագիտական շրջանակի հետեւողությամբ, տարածված մտայնություն էր կանոնական իրավունքի աստվածաբանական տեղիններն ու հիմքերը նկարագրելու փոխարեն զբաղվել վերջինիս սկզբնաղբյուրների համակարգային հետազոտությամբ, իսկ մյուս կողմից՝ կազմել կանոնական իրավունքի ընդհանրական տեսություն<sup>4</sup>:

Կանոնական կամ եկեղեցական իրավունքի աստվածաբանական հիմքերին որոշ չափով անդրադարձել են հայ եկեղեցական իրավունքի երկու նշանավոր հետազոտողներ՝ Վահան Ժ. վրդ. Բաստամյանցը<sup>5</sup> եւ Ներսես արքեպս. Մելիք-Թանգյանը<sup>6</sup>: ժԹ. դարավերջին եւ Ի. դարասկզբին ապրած<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Ի. դարասկզբի եւրոպական գիտական շրջանակում տիրող մտայնությունների մասին այս առումով տես L. GEROSA, L'interprétation de la loi dans l'Eglise, էջ 41: «Կանոնագիրք Հայոց»-ի հետազոտության պատմության մասին տես «Կանոնագիրք Հայոց», հտ. Ա., աշխ.՝ Վ. Հակոբյանի, Երեւան, 1964, էջ XXVI–XXXI: Հայ միջնադարյան իրավունքի աղբյուրների համակարգման վերաբերյալ տես Ա. ԲՈՋՈՅԱՆ, Հայ միջնադարյան իրավունքի պատմության հուշարձանները, «Էջմիածին», 2006, է.–Ը., էջ 90–108: Ուսումնասիրողն այս հոգվածում առանձնացրել է (իհարկե, ելնելով հայ միջնադարյան իրավունքի պատմության տեսանկյունից) իրավական հուշարձանների հետեւյալ խմբերը՝

ա. եկեղեցական կանոններ (էջ 92–96).

բ. է.–ԺԱ. դարերի հայոց միջնադարյան իրավունքի այլ հուշարձաններ (էջ 96–98).

գ. Իրավագիտական խառը (քաղաքացիական եւ եկեղեցական) հուշարձաններ (էջ 98–100).

դ. Քաղաքացիական օրենսգրքեր (էջ 100–101).

ե. Թարգմանական իրավունքի համահայկական հուշարձաններ (էջ 101–104).

զ. Թարգմանական այլ կանոնագրքեր (Ծագաւորքայուն-հոռոմների եւ կաթոլիկների, էջ 104–105).

է. «Ներարց միութիւնների» կանոնադրություններ (էջ 105):

Հայ միջնադարյան իրավունքի ուսումնասիրության տեսանկյունից եզակի այս հոգվածում նույնպես, սակայն, հայոց եկեղեցական կանոնների ու իրավական (պետական եւ ոչ պետական) վավերագրերի (ակտերի) միջեւ տարբերակումն այդքան էլ հստակ չէ: Պատճառը թերեւս հայ միջնադարյան իրավունքի դիտարկման դասական եղանակն է, այսինքն՝ մեթոդը, որի համաձայն՝ միջնադարյան իրավունքը ներառում է թե՛ եկեղեցական կանոնը եւ թե՛ ընդհանրապես իրավական բնույթի այլ ժողովածուներ: Եկեղեցական իրավունքի կամ կանոնի ուսումնասիրության ոլորտում մեկ այլ կարեւոր՝ հետազոտության կարող հարց է եկեղեցական կանոնների մեկնության ավանդույթի խնդիրը, որը գրեթե անտեսված է: Մինչդեռ կանոնների մեկնության ամբողջական կամ մասնակի օրինակներ կարելի է գտնել հայ եկեղեցական մատենագրության գրեթե բոլոր ժամանակաշրջաններում...

<sup>5</sup> Տես Վ. ԲԱՍՏԱՄՅԱՆՑ, Կանոնագիտական երկեր, Ս. Էջմիածին, 2015, էջ 80–124:

<sup>6</sup> Տես Ն. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳԵԱՆ, Հայոց եկեղեցական իրավունքը, Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 17–28:

<sup>7</sup> Վ. Բաստամյանցի կազմած «Եկեղեցական իրաւաբանութիւն» առարկայի դասախոսությունները կարդացվել են Գեորգյան հոգեւոր ճեմարանում 1880–1881 ուսումնական տարվա ընթացքում եւ մինչեւ 2015 թ. անտիպ էին: Հրատարակվել են պատմական գիտ. դոկտոր

այս երկու գիտնականների երկերից առավել կամ պակաս չափով կարելի է ամբողջական կարծիք կազմել հայ իրականության մեջ եկեղեցական իրավաբանության աստվածաբանական կողմի վերաբերյալ՝ չնայած երկու աշխատություններն էլ զգալիորեն ազդված են ռուս ուղղափառ ու եւրոպական կանոնագիտական եւ իրավաբանական տեսություններից: Նրանց կատարած վերլուծությունները կարելի է ամփոփել ըստ այսմ:

Երկու հեղինակներն էլ օգտագործում են «եկեղեցական իրաւաբանութիւն» արտահայտությունը՝ եկեղեցական կանոնական իրավունքն ընդհանրապես բնորոշելու համար: Վ. Բաստամյանցն առավել հստակ թարգմանում է լատիներեն «jus sacrum»-ը՝ որպես եկեղեցական կամ սրբազան իրավունք<sup>8</sup>: Իսկ Ն. Մելիք-Թանգյանը, «կանոնական իրաւունք» եւ «եկեղեցական իրաւագիտութիւն» եզրերը<sup>9</sup> տալով հանդերձ, նախընտրում է «եկեղեցական իրաւունք»-ը: Երկու հեղինակների համոզմամբ էլ՝ եկեղեցական իրավագիտությունն առնչվում է աստվածաբանական գիտություններին, քանի որ նրա ուսումնասիրության միակ առարկան Եկեղեցին է: Այս իմաստով կարելու է Վ. Բաստամյանցի հետեւյալ դիտարկումը. «...եկեղեցական իրաւաբանութիւնը, իբրեւ իրաւաբանական գիտութիւն, որն ունի իւր յատուկ առարկան, պետք է ընդունէ եկեղեցին իբրեւ իրական փաստ, եւ իրաւունք չունի կազմել իւր կողմից աստուածաբանական բացատրութիւն կամ սահման Եկեղեցու համար<sup>10</sup>... Եկեղեցական իրաւաբանութիւնը, ընդունելով քրիստոնէական Եկեղեցու գոյութիւնը վերոյիշեալ յատկանիշներով եւ այլ կրօնական համայնքների լինելութիւնը իբրեւ իրական փաստ եւ աստուածաբանութեան թողնելով նոցա դաւանական սկզբունքների բացատրութիւնները եւ սահմանները, քաղում է դոցանից այն, ինչ որ կարող է եւ պետք է կազմէ իրաւաբանութեան նիւթ եւ առարկայ»<sup>11</sup>:

Վերոբերյալ մեջբերումը ձեւակերպելով կանոնական իրավունքի աստվածաբանության ժամանակակից մտայնության համաձայն՝ կարող

Ա. Բողոյանի ջանքերով եւ աշխատասիրությամբ: Ներսէս արքեպիսկոպոսի ծավալուն աշխատությունն առաջին անգամ հրատարակվել է Շուշիում 1903 թ., երբ հեղինակը տակավին վարդապետ էր:

<sup>8</sup> Տէս Վ. ԲԱՍՏԱՄՅԱՆՑ, նշ. աշխ., էջ 75. այս մասին առավել մանրամասն տե՛ս անդ, էջ 76–80:

<sup>9</sup> Տէս Ն. ՄԵԼԻՔ-ԹԱՆԳԵԱՆ, նշ. աշխ., էջ 25:

<sup>10</sup> Վ. ԲԱՍՏԱՄՅԱՆՑ, նշ. աշխ., էջ 86:

<sup>11</sup> Անդ, էջ 88–89:

ենք արձանագրել, որ եկեղեցական իրավաբանությունը, մեկնելով եկեղեցաբանությունից, իբրեւ իր տեսական հիմնադրույթներ օգտագործում է եկեղեցու վերաբերյալ վարդապետական բոլոր հաստատումները: Ընդ որում, այստեղ արդեն եկեղեցական իրավաբանության համար ուսումնասիրության նյութ են ընդհանրապես կրոնի ներքին եւ արտաքին դրսևորումները: Ըստ Վ. Բաստամյանցի՝ կրոնի ներքին կողմն է հավատը՝ իբրեւ ընդհանրական հոգեբանական երեւույթ<sup>12</sup>, իսկ արտաքին կողմը՝ աղոթքը, ծիսակատարությունը, նվիրապետությունը են<sup>13</sup>:

Մի փոքր այլ, բայց ավելի հստակ սահմանում է տալիս Ն. Մելիք-Թանգյանը: Ըստ նրա՝ եկեղեցական իրավունքի սահմանմանն անցնելուց առաջ նախ պետք է հստակեցնել տվյալ եկեղեցու վարդապետության համաձայն եկեղեցի հասկացության բնորոշումը: Ն. Մելիք-Թանգյանը, ի տարբերություն Վ. Բաստամյանցի, որդեգրում է տեսանկյունի եկեղեցի եւ անտեսանկյունի եկեղեցի եզրերը: Այս տարբերակումն անհրաժեշտ է հավատին ու բարոյականությանը՝ ընդհանրապես հավատացյալի խղճին առնչվող բարոյական հասկացություններն իրավաբանական սահմաններից հանելու համար<sup>14</sup>: Անտեսանկյունի եկեղեցին «այս տեսակետով իրաւաբանական հասկացութիւն չէ, այլ զուտ բարոյական-կրօնական»<sup>15</sup>: Ընդ որում, անտեսանկյունի եկեղեցին չի կարող առանձին վերցրած, այսինքն՝ առանց մարդկային հասարակության, եւ հակառակը՝ մարդկային հասարակությունն առանց անտեսանկյունի եկեղեցու, կազմել ամբողջացած եկեղեցի<sup>16</sup>: Ըստ այսմ՝ եկեղեցին սահմանվում է իբրեւ հոգեւոր-անտեսանկյունի ու տեսանկյունի եկեղեցիների անբաժան ամբողջություն, որն իր լրումին է հասնում Քրիստոսին հավատացող ժողովրդի ժողովի մեջ<sup>17</sup>: Եկեղեցու իրավունքը, սակայն, վերաբերում է ոչ թե «եկեղեցու էութեան, ինչպէս աստուածային հաստատութեան, այլ այն արտաքին կազմակերպութեան, որով սահմանի տակ են դրւում նրա բոլոր անդամների բազմազան յա-

<sup>12</sup> Տէս անդ, էջ 81:

<sup>13</sup> Տէս անդ:

<sup>14</sup> Տէս Ն. Մելիք-Թանգյան, նշ. աշխ., էջ 19:

<sup>15</sup> Անդ:

<sup>16</sup> Տէս անդ: Ն. Մելիք-Թանգյանի այս դիտարկումը հենվում է հայ եկեղեցաբանական մտքի դրույթների վրա: Այս մասին տես SHAHE ANANYAN, We believe in One, Holy, Catholic and Apostolic Church: the Armenian Apostolic Perspectives, “International Journal for the Study of the Christian Church” (2016), vol. 16, no. 2, էջ 149–155:

<sup>17</sup> Տէս Ն. Մելիք-Թանգյան, նշ. աշխ., էջ 20:

րաբերութիւնները: Այս յարաբերութիւնները երկու շրջանով են բացորոշուում՝ ներքին եւ արտաքին. ներքին յարաբերութիւնը տեղի է ունենում Եկեղեցու անդամների շրջանում, արտաքին յարաբերութիւնը՝ Եկեղեցու եւ ուրիշ հասարակական կազմակերպութիւնների մէջ»<sup>18</sup>: Այս հարաբերութիւնների երկակի նշանակութեան բացահայտումը տրամաբանորեն հանգեցնում է նաեւ եկեղեցական իրավունքն ըմբռնելու երկու մոտեցումների՝ ներառմանական մտքով (*sensus subjectivus*), երբ եկեղեցական կանոններն ու օրենքները դիտարկվում են իբրեւ Եկեղեցու անդամներին տրված, եւ արտառմանական մտքով (*sensus objectivus*)՝ իբրեւ համախմբում այն օրենքների ու կանոնների, որոնք նախատեսված են կարգավորելու Եկեղեցու հարաբերութիւններն այլ կազմակերպութիւնների հետ<sup>19</sup>: Շարունակելով այս տարբերակումը՝ Ն. Մելիք-Թանգյանը, ի վերջո, տալիս է նաեւ աստվածաբանութեան եւ եկեղեցական իրավունքի ուսումնասիրութեան ոլորտների տարբերութեան սահմանումը. «Աստուածաբանութիւնն ուսումնասիրում է Եկեղեցին՝ իբրեւ աստուածային հաստատութիւն, եկեղեցական իրավունքն ուսումնասիրում է նրան՝ իբրեւ արտաքին կրօնական հասարակութիւն»<sup>20</sup>:

Ն. Մելիք-Թանգյանի սույն դիտարկմանը զուգահեռ՝ անհրաժեշտ է այստեղ ընդգծել Վ. Բաստամյանցի բավական հետաքրքիր, բայցեւ զուտ իրավաբանական-տեսական վերլուծութիւնը: Նա, ելնելով իր ժամանակի իրավաբանական մտածողութիւնից, Եկեղեցին սահմանում է իբրեւ «իրավունքի տեր» (*objectus*) եւ որպէս «առարկա» (*subjectus*): «Իրավունքի տեր» հասկացութեամբ Վ. Բաստամյանցը, ըստ էութեան, մոտենում է Ն. Մելիք-Թանգյանի առաջ քաշած՝ եկեղեցական իրավունքի ներանձնական մտքով ընկալմանը, քանի որ եկեղեցական իրավունքը սահմանում է իբրեւ «զումար զանազան իրաւունքների եւ պարտաւորութիւնների, որք պատկանում են Եկեղեցու անդամներին...»<sup>21</sup>: Առավել հետաքրքիր ու բովանդակային առումով կարելոր է եկեղեցական իրավունքի՝ իբրեւ ուսումնասիրութեան առարկա, նրա սահմանումը: Վ. Բաստամյանցն այս իմաստով ավելի հակվում է կանոնական իրավունքի հետազոտութեան պոզիտիվիստական դիրքերին՝

<sup>18</sup> Տէս անդ, էջ 21:

<sup>19</sup> Տէս անդ, էջ 21–22:

<sup>20</sup> Տէս անդ, էջ 26:

<sup>21</sup> Վ. ԲԱՍՏԱՄՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 98–99:

ուսումնասիրությանը տալով զուտ իրավաբանական նշանակություն<sup>22</sup>: Այս երկու հասկացությունների փոխհարաբերությունից տրամաբանորեն բխում է նաեւ այսպես կոչված նյութական կամ էական իրավունքի առկայությունը՝ *jus substantiale*, որը եկեղեցական իրավունքը սահմանում է իբրեւ «կարգուկանոն Եկեղեցու կազմակերպութեան եւ կառավարութեան, նրա գործունէութեան եւ գործողութեանց... որ բխում է Եկեղեցու յատկութիւնից եւ որպիսութիւնից...»<sup>23</sup>: Ըստ Վ. Բաստամյանցի՝ եկեղեցական իրավունքը բարոյական-կրոնական սկզբունքների միայն արտաքին կողմն է ուսումնասիրում: Հետեւաբար, ինչպես արդեն նշվեց, Վ. Բաստամյանցը լիովին մերժում է եկեղեցական իրավունքը կամ կանոնագիտությունն աստվածաբանության մի ճյուղ համարելու պնդումը<sup>24</sup> միեւնույն ժամանակ, սակայն, անհնար համարելով եկեղեցական իրավունքի ստորադասումը կամ ներառումն իրավաբանական գիտությունների մեջ<sup>25</sup>: Եկեղեցական իրավունքը չի պարունակում դավանական սկզբունքներ, այլ ուսումնասիրում է միայն նրանց իրավական կողմը: Իր այս պնդումը Վ. Բաստամյանցը հիմնավորում է հետեւյալ կերպ. աստվածաբանությունը հիմնականում առնչվում է հավատի կամ Եկեղեցու ներքին կողմին, այլ խոսքով՝ քննում է հավատի երեւութներն ըստ էության եւ ներքին նշանակության, իսկ եկեղեցական իրավաբանության հիմնական պարտականությունն ու նպատակն է շաղկապել այդ ներքին նշանակությունից բխող արտաքին պայմաններն ու հարաբերությունները, «մի խօսքով՝ ուսումնասիրել Եկեղեցին իբրեւ արտաքին կրօնական ընկերակցութիւն իւր որոշ եւ միշտ զարգացող կազմակերպութեամբ»<sup>26</sup>:

Աստվածաբանության ու եկեղեցական իրավունքի փոխհարաբերությունների վերաբերյալ հայ եկեղեցական իրավաբանության ուսումնասիրության այս երկու երախտավորների վերլուծություններն իրենց ժամանակի համար, իհարկե, ունենին կարեւոր եւ առաջադիմական նշանակություն: Սակայն պետք է նաեւ նշել, որ նրանք հիմնականում հակված էին պոզիտիվիստական մոտեցմանը՝ առավել մեծ տեղ հատկացնե-

<sup>22</sup> Տե՛ս անդ, էջ 99:

<sup>23</sup> Անդ:

<sup>24</sup> Տե՛ս անդ, էջ 111:

<sup>25</sup> Տե՛ս անդ, էջ 110:

<sup>26</sup> Անդ, էջ 117:

լով պատմաքննական ու իրավաբանական մեթոդների կիրառությանը կանոնական իրավունքի եւ ընդհանրապես կանոնի ուսումնասիրության հարցերում: Սա է պատճառը, որ աստվածաբանության եւ կանոնական իրավունքի հարաբերությունների եւ առնչակցությունների մասին նրանց վերլուծությունները մեծավ մասամբ ընդգրկված են աշխատությունների ներածական մասերում՝ առանց որեւէ մեթոդական համակարգված մոտեցման: Վ. Բաստամյանցի ու Ն. Մելիք-Թանգյանի երկերից հետո, դժբախտաբար, հայ եկեղեցական իրավունքի ուսումնասիրությունը զարգացավ հիմնականում իրավունքի պատմության հետազոտության հրամայականով, չնայած առանձին թեմաների վերաբերյալ աստվածաբանական-կանոնադրական խուզարկումների առկայությունն էլ կարող է դիտարկվել որպես մի հաճելի բացառություն...

Հետեւաբար՝ դեռեւս բաց են մնում այնպիսի կարեւոր ու սկզբունքային հարցեր, ինչպիսիք են, օրինակ, կանոնական եւ եկեղեցական իրավունքի տեղն ու դերն աստվածաբանության մեջ, եկեղեցական կանոնների փոփոխելիության եւ անփոփոխության հույժ կարեւոր, իր բովանդակությամբ հիմնականում աստվածաբանական հիմնախնդիրը, կանոնների ստեղծման ու դրանց նպատակահարմարության չափանիշների բացակայությունը Հայ եկեղեցում են: Ավելին՝ Հայոց եկեղեցում եկեղեցական կանոնների ու իրավունքի բարեփոխության աստիճանաբար ուժեղացող պահանջը դեռ կարող է ղեկավարվել Ի. դարասկզբին Ն. Մելիք-Թանգյան վարդապետի իրավացիորեն ձեւակերպած հետեւյալ մի քանի հիմնահարցերով. «Ի՞նչ ժողովներ ենք ընդունում, ի՞նչ կանոններ, որոնք են մեր եկեղեցական իրավունքի աղբիւրները, ինչո՞վ է ղեկավարւում մեր Սինոդը եկեղեցական խնդիրները որոշելիս, ինչո՞վ են առաջնորդւում կոնսիստորիաները պատիժներ նշանակելիս, դատերն ի՞նչպէս պիտի վարել եւլն, այդ բոլորը մթույթեան եւ խաւարի քողով պատած է...»<sup>27</sup>: Ընդամին, անհրաժեշտ ենք նկատում մեր եզրակացությունից առաջ անդրադառնալ եւս մեկ՝ ոչ պակաս կարեւոր հարցի:

Գրեթե ճնշող մեծամասնությամբ հայ եկեղեցական կամ կանոնական իրավունքը, արդեն իսկ ԺԹ. դարի կեսերից սկսած, ուսումնասիրվել է հին հայ իրավունքի գիտությունից ներս: Մինչ օրս էլ եկեղեցական կանոնները դիտարկվում են իբրեւ հին հայ իրավունքի պատմության մի մաս<sup>28</sup>: Արդյոք

<sup>27</sup> Ն. Մելիք-Թանգյան, նշ. աշխ., էջ 34:

<sup>28</sup> Տէս, օրինակ, հետեւյալ աշխատությունը՝ Ռ. ԱՎԱԳՅԱՆ, Հայ իրավական մտքի գանձարան, Նրեւան, հտ. Ա., 2001, հտ. Բ., 2002: Այս հրատարակություն-ուսումնասիրության

ընդունելի է այս մոտեցումը ժամանակակից կանոնագիտության եւ աստվածաբանության տեսանկյունից: Հարցը հրատապ է այն իմաստով, որ այն դժվար թե կարելի լինի հիմնավորել եկեղեցական կանոնի պատմության տեսանկյունից, քանի որ եկեղեցական իրավունքի եւ կանոնների կողքին միջնադարյան Հայաստանում գործել են նաեւ պետական առանձին՝ գրավոր կամ բանավոր օրենքներ, որոնց հարաբերակցությունը եկեղեցական կանոնի հետ մնում է դեռեւս շատ քիչ ուսումնասիրված ոլորտ<sup>29</sup>: Մյուս կողմից՝ եկեղեցական կանոնի եւ պետական օրենքի ստեղծման գործիքակազմն ու համակարգերն իրենց նպատակով խիստ տարբեր են միմյանցից, ինչը եւս հավելյալ դժվարություններ է առաջացնում հին հայ իրավունքի ծիրից ներս եկեղեցական կանոններն ուսումնասիրելու համար<sup>30</sup>:

Արդեն իսկ ԺԹ. դարում հայ իրավական հուշարձանների քննության եւ հրատարակության աշխուժացմամբ, գիտական բազմաթիվ ուսումնասիրությունների շնորհիվ հաստատվեց, որ ընդհուպ մինչեւ ԺԲ. դար միջնադարյան Հայաստանում չկար աշխարհական որեւիցե օրենսգիրք կամ դատաստանագիրք<sup>31</sup>: Դ. դարասկզբին քրիստոնեության տարածումով եւ

մեջ հեղինակը կատարում է հետեւյալ պնդումը. «...հին եւ միջնադարյան հայ իրավունքի աղբյուրը, սովորութային նորմերից հետո, կանոնական իրավունքն է: Եկեղեցում կանոնն այն է, ինչ օրենքը պետության մեջ (sic!)... Կանոնական իրավունքը չի սահմանափակվել եկեղեցական ներքին կազմակերպական նորմերով, այլ դրա հետ միասին ընդգրկել է քաղաքացիական, քրեական, վարչական եւ հաճախ դատական իրավունքի բնագավառները» (էջ 36): Չթերագնահատելով հանդերձ այս հետաքրքիր աշխատության գիտական արժեքն ու նորությունը՝ անհրաժեշտ է, սակայն, նշել, որ կատարված ընդհանրացումները, մեղմ ասած, այդքան էլ համատեղելի չեն կանոնական իրավունքի տեսության եւ պատմության սկզբունքների հետ: Նկատելի է, որ Ուրարտուից մինչեւ Ի. դարասկիզբ հայ իրավունքի հուշարձաններից թարգմանաբար նմուշներ ընդգրկող այս երկհատոր աշխատությունը նույնպես կանոնական իրավունքը դիտարկում է հայ իրավունքի պատմության համատեքստում՝ ակնհայտորեն չնկատելով կանոնական իրավունքի եւ սովորութենական օրենքի տարբերությունները:

<sup>29</sup> Այս իմաստով քիչ թե շատ ամբողջական պատկերացում կարելի է կազմել հետեւյալ ուսումնասիրության միջոցով՝ J.-P. MAHÉ, Norme écrite et droit coutumier en Arménie du Ve au XIII<sup>e</sup> siècle, “Travaux et Mémoires 13”, Paris, 2000, էջ 683—697: Հայ միջնադարյան իրականության մեջ օրենքի եւ կանոնի փոխհարաբերության վերաբերյալ դիտարկումները մեծավ մասամբ ներկայացնելու ենք ըստ այս հետազոտության եզրահանգումների:

<sup>30</sup> Օրենքը, լինելով օրինակ-ի իմաստային անբաժան մի մասը, միջնադարյան Հայաստանում ենթադրում էր սովորութենական իրավունքի պարտադիր սկզբունք: Մինչդեռ կանոն-ն ավելի շատ արտահայտում է առկա իրավական ընկալումը, որը տրված էր Ս. Հոգու ներշնչումով՝ եկեղեցական կամ հոգեւոր դատավորների առաջնորդելու համար: Այս մասին առավել մանրամասն տեսն J.-P. MAHÉ, նշ. աշխ., էջ 686. հմմտ. նաեւ A. MARDIROSIAN, նշ. աշխ., էջ 27—28:

<sup>31</sup> Տես, օրինակ, Վ. ԲԱՍԱՄԵԱՆՅԱՆ, Մխիթարայ Գօշի Դատաստանագիրք Հայոց, իրաւաբանական հետազոտությունը հանդերձ ծանօթութեամբ, Վաղարշապատ, 1880, էջ 52—53.

Հայոց դարձով, ի շարս պետական-հասարակական այլ փոփոխությունների, եկեղեցին ներմուծեց նաեւ սեփական կանոնական իրավունքը, որը տարբեր էր մինչ այդ գործող սովորութենական օրենքից<sup>32</sup>: Չնայած վիմագրական արձանագրությունների հատուկենտ տվյալներով մեզ հասած պետական, տվյալ դեպքում՝ թագավորական կամ իշխանական մի քանի գրավոր որոշումների առկայությանը<sup>33</sup>, այնուամենայնիվ, անհրաժեշտ է մեկ անգամ եւս արձանագրել, որ միջնադարյան Հայաստանում, ընդհուպ մինչեւ ԺԲ. դար, գրավոր օրենքի տակ հասկացվում էր միայն եկեղեցական կանոնը, որի հիմնական տարբերությունը պետական օրենքից հոգետր, հոգեխմամական մոտեցումն էր մեղավորի եւ օրինախախտի նկատմամբ: Այս տարբերությունը հստակ արտահայտված է Դատաստանագրքի հեղինակ, նշանավոր վարդապետ Մխիթար Գոշի հաստատման մեջ. «Կանոնական սահման հոգույ է ուղղիչ, եւ սա (այսինքն՝ դատաստանագիրքը.— Շ. Ա.)՝ մարմնոյ... եւ որպէս յանդգնելոցն աստ զկնի բանդ է եւ կապանք, այսպէս եւ անդ բանդ է եւ կապանք բանադրանք»<sup>34</sup>: Հետեւաբար՝ կարելի է եզրակացնել, որ արդեն միջնադարյան Հայաստանում հստակորեն տարբերակվում էին օրենքը (հունարեն νομοֆի իմաստով) եւ կանոնը՝ իրենց բովանդակային ու կիրառական բոլոր առանձնահատկություններով:

Վերոբերյալ դիտարկումները, անշուշտ, նպատակ չունեն ստորեւ սպառելու հիմնախնդիրների այն լայն ու բազմաբովանդակ դաշտը, որն ուղղակիորեն առնչվում է եկեղեցական իրավունքի եւ աստվածաբանության բարդ փոխհարաբերությանը: Մենք փորձեցինք հիմնական գծերով ներկայացնել հայ եկեղեցական-կանոնական իրավունքի վերարժեւորման ու արդիականացման ճանապարհին առկա այն բոլոր հիմնահարցերը, որոնք ծագել են հայ եկեղեցական իրավունքի ուսումնասիրության արդյունքում: Հստ այսմ՝ եկեղեցական իրավունքի եւ աստվածաբանության փոխհարաբերության դիտարկումը Հայ եկեղեցու ավանդության ծիրից ներս կարելի է ամփոփել հետեւյալ կետերի շուրջ.

ա. Այսօր արդեն դժվար ընկալելի, ավելին՝ անհնար է թվում հայ եկեղեցական կանոնների կամ իրավունքի ուսումնասիրությունը՝ իբրեւ ընդհանրապես հայ իրավունքի պատմության մի մաս: Թե՛ պատմաժա-

A. ABRAHAMIAN, Die Grundlagen des armenischen Kirchenrechts, Zürich, 1917, էջ 27—28:

<sup>32</sup> Տե՛ս A. MARDIROSSIAN, նշ. աշխ., էջ 24—25:

<sup>33</sup> Տե՛ս J.-P. MAHÉ, նշ. աշխ., էջ 697:

<sup>34</sup> ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇ, Գիրք դատաստանի, աշխ.՝ Խ. Թորոսյանի, Երեւան, 1975, էջ 6:

մանակագրական, թե՛ բովանդակային եւ թե՛ գիտությունների առումով դրանք հետազոտական տարբեր դաշտեր են, որոնք համապատասխանաբար պահանջում են այլ մոտեցումներ եւ մեթոդաբանական հիմքեր: Հստ այսմ՝ մինչ օրս կատարված ուսումնասիրությունների մեծ մասն այդ իմաստով ենթակա է վերանայման ու վերարժեւորման: Ասվածը նկատի պետք է առնել ոչ թե գիտական մեթոդի ու մոտեցման բացակայության (քա՛վ լիցի), այլ ավելի շուտ հայ եկեղեցական իրավունքի ուսումնասիրության մեջ աստվածաբանական տարրերի ոչ բավարար ներառման եւ դիտարկման իմաստով:

բ. Զուտ իրավաբանական պոզիտիվիզմի դիրքերից հայ եկեղեցական իրավունքի քննությունն անխուսափելիորեն հանգեցնելու է եկեղեցական կանոնի ու կանոնական մտքի ընկալման բողոքական մոտեցմանը, որի մասին արդեն խոսվեց վերը: Իսկ վերջինիս աստվածաբանական-տեսական հիմքը բացարձակապես անհամատեղելի է հայ եկեղեցաբանական մտքի դրույթների ու ընկալումների հետ:

գ. Անցնող վերջին երկու հարյուրամյակների ընթացքում հայ իրավունքի պատմությանը, հայ սովորութենական իրավունքին, գրավոր եւ բանավոր օրենքներին, եկեղեցական իրավունքի պատմությանն ու սկզբնաղբյուրներին, դրանց ազգագրական, վիճագրական եւ այլ առանձնահատկություններին նվիրված աշխատությունների բավական զգալի ծավալն այսօր արդեն հայ կանոնական մտքի ուսումնասիրողներին կանգնեցնում է դրանք տեսական ընդհանրացումների ենթարկելու հրամայականի առջեւ, մասնավորապես՝ աստվածաբանական քննության առնելու կանոնների փոփոխության եւ անփոփոխության, կանոնների ստեղծման, կանոնաստեղծ գործընթացի եւ դրանցից ածանցվող մի շարք այլ հարցեր, առանց որոնց պարզապես անհնար կլինեն եկեղեցական իրավունքի եւ կանոնական ժառանգության յուրացումն ու արդիականացումը ներկա ժամանակներում:

## РЕЗЮМЕ

Изучение проблем церковно-канонического права Армянской Апостольской Церкви занимает особое место в историко-филологических исследованиях культуры христианского Востока. Начиная с XIX века западные и восточные

специалисты в своих трудах в основном оценивали историко-филологическую важность памятников средневекового Армянского церковно-канонического права. Несмотря на немалое количество трудов и исследований, богословская оценка церковно-канонического права Армянской Апостольской Церкви все еще остается незначительной. Цель автора — систематизировать в данной статье вопросы и перспективы относительно богословской значимости и содержания традиции средневекового Армянского церковно-канонического права.

### SUMMARY

The study of problems with respect to the canon law of the Armenian Apostolic Church occupies a special place in the historical and philological studies of the culture of the Christian East. Starting from the 19<sup>th</sup> century, Western and Eastern specialists in their works mainly assessed the historical and philological importance of the monuments of medieval Armenian canon law. Despite a considerable amount of works and researches, the theological assessment of the canon law of the Armenian Apostolic Church still remains insignificant. Hence, a great number of questions touching on the theological content and meaning of the canon law are still waiting for scientific appraisal in the light of the Armenian Church tradition. The author's goal in this article is to systematize questions and perspectives regarding the theological significance and content of the tradition of medieval Armenian canon law.

