

ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇԻ ԽՈՐՀՐԱՄՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՄԱՐԴԱԿԱՆՑ ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ
ԵՒ ՎԱՐԴԱՊԵՏԱՑ ԴԱՍԻ ԿԱՅԱՑՈՒՄԸ
ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄԻ
(Վարկած)

Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի»՝ շինականներին նվիրված գլխում կարդում ենք հետևյալ միտքը. «Ազատ յԱրաչէն եղեւ մարդկայինս բնութիւն, այլ ծառայել տերանց յաղագս պիտոյից եղեւ հողոյ եւ ջրոյ»²: Մեր հոգւածի նպատակն է ցույց տալ, որ ի հակադրումն արտահայտված տեսակետների՝ Գոշի այս գաղափարը ոչ միայն դեմ չէ, այլև համահունչ է բրիտանական վարդապետությանը: Ավելին. այն ոչ այլ ինչ է, քան Ծննդոց գրքի մի հատվածի յուրօրինակ մեկնություն:

Հին Կտակարանի Ծննդոց գրքում (Ա. 26–28) եւ Սաղմոսներում կա ցուցում առ այն, որ մարդ արարածը կերտվել է իբրեւ ազատ արարած՝ իշխելու աշխարհի բարիքների վրա. «Եւ արար Աստուած զմարդն ի պատկեր իւր, ըստ պատկերի Աստուծոյ արար զնա, արու եւ էգ արար զնոսա: Եւ արհնեաց զնոսա Աստուած եւ ասէ. Անեցի եւ բազմացարուի եւ լցի զերկիր եւ տիրեցի դմա եւ իշխեցի ձկանց ծովու եւ թռչնոց երկնից եւ ամենայն անասնոց եւ ամենայն սողնոց, որ սողին ի վերայ երկրի»³:

¹* Ստացվել է՝ 14.12.2023, գրախոսվել է՝ 27.12.2023:

էլ. հասցե՝ vardanyanaregl@yahoo.com:

² ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇ, Գիրք Դատաստանի, աշխատ.՝ Խ. Թորոսեանի, հրատ. պատ. Գ. Գասպարեանը, Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԹ., Երեւան, 2014, էջ 176:

³ Գիրք Ծննդոց, աշխատ.՝ Ա. Զեթթոնյանի, Երեւան, 1985, էջ 149–150, հմմտ. Սաղմ. Բ. 4–9: Այս հատվածի գաղափարական էություն եւ միջավայրի շուրջ կան բազում կարծիքներ (տես W. R. GARR, In His Own Image And Likeness: Humanity, Divinity, And Monotheism, Leiden/Boston, 2003, էջ 219, H. WOLFF, Anthropology of the Old Testament, tr. M. Kohl, Philadelphia, 1974, pp. 160–161, D. J. A CLINES, The Image of God in Man, “Tyndale Bulletin”, № 19, 1968, էջ 53–103, B. SOMMER, Hebrew Humanism: A Commentary on Psalm 8, “Studies in Bible and Exegesis”, № 11, 2020, pp. 7–32, C. CROUCH, Made in the Image of God: The Creation of օֿֿֿֿ the Commissioning of the King and the Chaoskampf of YHWH, “Journal of Ancient Near Eastern Religions”, № 16, 2016, էջ 1–21):

Այս միտքն արտահայտվել է նաեւ Սիրաքի գրքում (Ժէ. 1–4). «Տէր հաստեաց ի հողոյ մարդ, եւ դարձեալ դարձոյց զնա ի նոյն: Աւուրս թուոց ժամանակաց ետ նոցա, եւ ետ նոցա իշխանութիւն այնց՝ որ ի նմա: Առանձին զգեցոյց նոցա զօրութիւն, եւ ըստ պատկերի իւրոյ արար զնոսա: 4. Եղ զան նորա ի վերայ ամենայն մարմնոյ, եւ տիրել զազանաց եւ թոչնոց»⁴: Հայ թարգմանական մատենագրութեան մեջ այս միտքը հանդիպում է Գրիգոր Նյուսիրացու⁵ եւ Բարսեղ Կեսարացու⁶ երկերում: Այսպիսի գաղափարներ է արտահայտում մարգու մասին նաեւ Կապադովկյան հայրերի հետ սերտ կապ ունեցող Նեմեսիոս Եմեսացին. «Արդ ո՞վ ո՞ք արժանաւորապէս սփանչացի ընդ բարեւոյնսն այսր կենդանոյս՝ շաղկապողիս ընդ ինքնեան զմահկանացուս ընդ անմահիցն.... վասն որոյ եւ փոքր աշխարհ ասի.... վասն որոյ եւ Աստուած մարդ եղեւ.... ըստ պատկերի եւ ըստ նմանութեան Աստուծոյ եղեալք, Քրիստոսի կենակիցք, Աստուծոյ ժառանգք, ամենայն իշխանութեանց եւ պետութեանց գահերէց նստեալք»⁷: Հայ մատենագրութեան առաջին ինքնուրույն գործերից մեկում՝ Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող ճառերում, նույնպէս առկա է սույն մտքի երկրորդում⁸: Այն արտահայտվել է նաեւ ԺԳ. դարի ասորի բժիշկ Իշոխի հայերեն աշխատութեան մեջ.

⁴ Իմաստութիւն Յեսուայ որդւոյ Սիրաքայ եւ թուղթ Երեմիայ Մարգարէի առ գերեալսն ի Բաբելոն, Վենետիկ, 1833, էջ 64: Ինչպէս նկատել են հետազոտողները, Սիրաքի գրքի այս տարբերակը տարբերվում է գրաբարյան Հին Կտակարանի կանոնական զոհրաբայական տարբերակից (տե՛ս Գ. ԱՐԳԱՐԱՅԱՆ, Սիրաքի գրքի հնագույն թարգմանութեան նորահայտ հատվածներ, «Էջմիածին», 1966, ԺԱ. –ԺԲ., էջ 59–70): Սիրաքի գրքի հայկական ավանդույթի մասին ամենից համապարփակ քննությունը պատկանում Գարեգին վրդ. Համբարձումյանին (տե՛ս G. HAMBARDZUMYAN, The Book of Sirach in the Armenian Biblical Tradition: Yakob Nalean and His Commentary on Sirach, Berlin/Boston, 2015): Սիրաքի գրքին վերաբերող բանասիրական շատ հարցեր դեռեւս կարոտ են լուծման: Մենք, հետեւելով հետազոտողներին, ընտրել ենք վենետիկյան հրատարակությունը՝ նաեւ հաշվի առնելով, որ այն ավելի մոտ է Յոթանասնիցի բնագրին:

⁵ ԳՐԻԳՈՐ ՆԻՒՍԱՅԻ, Տեսութիւն ի մարդոյն կազմութիւն, աշխատ.՝ Ս. Վարդանյանի, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 51, 57, 69:

⁶ ԲԱՐՍԵՂ ԿԵՍԱՐԱՅԻ, Գիրք պահոց, աշխատ.՝ Կ. Մուրադյանի, Ս. Էջմիածին, 2017, էջ 97: Նույնի Յաղագս վեցարեայ արարչութեան, աշխատ.՝ Կ. Մուրադյանի, Երեւան, 1985, էջ 293–294: «Վեցօրեայքի» ասորերենից թարգմանված լինելու մասին, որ բացատրում է աշխատասիրողի մի շարք տարակուսանքները, տե՛ս Ն. ՏԵՐ-ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայքի» հայերեն թարգմանութեան նախօրինակը (տե՛ս «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1983, թիվ 2–3, էջ 264–278):

⁷ ՆԵՄԵՍԻՈՍ ԵՄԵՍԱՅԻ, Յաղագս բնութեան մարդոյ, աշխատ.՝ Կ. Մոսիկյանի, Երեւան, 2019, էջ 135–136:

⁸ ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՎՈՐԻԶ, Յաճախապատում ճառք, Մատենագիրք Հայոց, հտ. Ա., Անթիլիաս, 2003, էջ 20–21:

«Արուեստ՝ իմաստութիւնն Աստուծոյ, որ կոչեցաւ բնութիւն, արար զմարդ իբրեւ զաշտարակ ի մէջ ֆաղափի, որպէս զի երեսեցի յայտնապէս թագաւոր եւ պաշտօնատար գոլ ամենեցունց»⁹: Նորից տեսնում ենք նշված մտքի կիրառությունն եփրեմ Ասորուն վերագրվող մի մեկնության մեջ¹⁰: Դիտելի է, որ այս հատվածն ընկալվում է առավելապես հոետորական լույսի ներքո՝ իբրեւ Աստծու կողմից ստեղծված կատարյալ արարածի գովաբանություն: Եկեղեցու որոշ այլ հայրեր տվել են այս մտքին ավելի փիլիսոփայական մեկնություն՝ դիտելով այն որպես մարդու ոգեղենության կամ բանականության վկայություն¹¹:

Խնդրո առարկա մտքի առավել մանրակրկիտ ներկայացնելը թողնելով հետագային՝ այստեղ արձանագրենք, որ հայ հեղինակներին հասանելի մեկնություններում մեծ մասամբ շեշտվում է նրա հոետորական բնույթը: Սակայն ԺԲ. դարի հեղինակների երկերում որոշակի միտում է նկատվում նրանում հասարակական իմաստ տեսնելու¹²: Այսպես՝ Սարգիս Շնորհալին գրում է. «Զայս ուսուցանէ եթէ թագաւորի պատիւ, եւ դատաւորի, եւ իշխանի, մարդկան մտաց ստեղծուածք են եւ զանազանութիւնք. վասն զի ի ստեղծմանէն Աստուծոյ ոչ ոք աւելի ունի քան զընկերն, քանզի համապատիւս ստեղծ արարիչն: Իսկ տէրութիւն եւ ծառայութիւն յետոյ սպրդեալ ի ներս եմուտ. եւ միտք մարդկան սակա գահասիրութեան պատիւս պէսպէսս եւ զանազանս իմացան: Զումն ի ծայրագոյն պատիւ թագաւորութեան պատուեցին լինել զկնի Աստուծոյ իշխան կենաց եւ մահու համաստեղիցն»¹³: Եթե Սարգիս Շնորհալին մարդկանց համարում է հասարակական առումով սկզբնապես ազատ արարածներ եւ նրանց հետագա ծառայական վիճակը՝ մարդկանց կողմից պետական իշխանության ստեղծման հետեւանք, ապա Մխիթար Գոշը Դատաստանագրքի հայտնի հատվածում մատնանշում է տնտեսական պատճառներ՝ «հողը» եւ «ջուրը»:

⁹ Ի Ծ Օ Խ, Գիրք ի վերայ բնութեան, աշխատ.՝ Ս. Վարդանյանի, Երեւան, 1979, էջ 95:

¹⁰ Տէս The Armenian Commentary on Genesis Attributed to Ephrem the Syrian, ed. Ed. G. Mathews, Jr., Lovanii, 1998, էջ 9–10:

¹¹ Տէս K. BARTH, Church Dogmatics, v. III/1, ed. G. Bromiley and T. Torrance, Edinburgh, 1958, էջ 192–94:

¹² Այս հատվածի հասարակական մեկնաբանության շուրջ որոշակի դիտարկումներ անում է նաեւ Գրիգոր Նյուսացին, սակայն միայն հոետորական հարցի մակարդակում (տես ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՆՍԱՑԻ, նշ. աշխ., էջ 122):

¹³ ՍԱՐԳԻՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Մեկնութիւն եօթանց թղթոց կաթուղիկեայց, աշխատ.՝ Ա. վրդ. Նարինեան, Կ. Պօլիս, 1826, էջ 261:

Բնական հարց է ծագում. ինչո՞վ է պայմանավորված այս մեկնությունը, որը ոչ միայն խորթ է թվում միջնադարյան խիստ անազատ հասարակությանը, այլև առհասարակ Մենդոց գրքի՝ հայ հեղինակներին հասանելի մեկնողական ավանդույթին: Հայագիտության մեջ կա մի քանի կարծիք: Վ. Չալոյանն այն հակված է կապելու «Հայկական վերածնունդ» կոչվող երեւույթի հետ¹⁴, Ա. Հովհաննիսյանը դրա մեջ տեսնում է Գոշի հանճարի հերթական արտահայտումը¹⁵: Որոշ հետազոտողներ այստեղ տեսնում են զուտ բնական օրենքներ ներմուծելու խնդիր¹⁶, իսկ Խ. Թորոսյանը գտնում է, որ Գոշի իրավական միտքն անկախ է եղել Աստվածաշնչից, իսկ երկուսն էլ առնչությունները կրում են զուտ «ձեւական» բնույթ¹⁷: Չալոյանի մոտեցումները, որոնք հիմնավոր քննադատության է ենթարկել հայագետների մի քանի սերունդ¹⁸, մեծ հաշվով արդյունք էին 1960-ականների խորհրդային արեւելագիտության մեջ ընդունված նոր գաղափարախոսության, որի դիրքերից հիմնովին սխալ էին մեկնաբանվում Ժ.—ԺԳ. դարերի հասարակական փոփոխությունները: Չալոյանի հետազոտական մոտեցումների մասին կարելի է բավարար պատկերացումներ կազմել՝ բերելով միայն նրա այն տեսակետը, որի համաձայն՝ Գոշի հայացքները «որոշակի ձերբազատում են եկեղեցաաստվածաշնչյան գաղափարաբանության ճնշումից»¹⁹: Ինչ վերաբերում է «բնական օրենք» հասկացությանը մեկնաբանությանը, ապա այն նույնպես խնդրահարույց է: Բանն այն է, որ եւրոպական իրավունքի այս հասկացությունը գոյություն

¹⁴ Տե՛ս В. Чалоян, Армянский ренессанс, Москва, 1963, էջ 110–111:

¹⁵ Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հտ. 1, Երեւան, 1957, էջ 281–282:

¹⁶ Ա. Սոփիսյան, Մխիթար Գոշը եւ «Հայոց դատաստանագիրքը», Երեւան, 1965, էջ 21–27, Ն. Թովմասյան, Հայ սոցիալ-տնտեսագիտական միտքը IX–XIV դարերում, Երեւան, 1970, էջ 113–118:

¹⁷ Խ. Թորոսյան, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի առնչությունը Աստվածաշունչ Գրոց հետ, «ՀՍՄԻ ԳԱ Տեղեկագիր հասարակական գիտություններ», թիվ 4, 1963, էջ 61–74: Խ. Թորոսյանի՝ ակնհայտորեն իրականությանը չհամապատասխանող սույն տեսակետը հիմնավոր քննադատության է ենթարկել է. Պիվազյանը (տե՛ս է. Պիվազյան, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի բանասիրական քննություն, Երեւան, 1987, էջ 151–158): Սխալ է նաեւ Ռոբերտ Թոմսոնի կարծիքը, ըստ որի՝ սույն հատվածը չի ծագում Մենդոց գրքից (տե՛ս R. T. THOMSON, The Lawcode [Datastanagirk'] of Mxit'ar Gosh, Amsterdam/Antlanta, GA, 2000, էջ 141):

¹⁸ Ա. Հովհաննիսյան, Արդյո՞ք միջնադարյան Հայաստանում տեղի ունեցել է կապիտալի նախասկզբնական կուտակում, «Պատմա-բանասիրական հանդես», թիվ 1, 1959, էջ 202–222: Չալոյանի եւ իր ընդդիմախոսների մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Վ. ԲԱՐԽՈՒԿԱՐՅԱՆ, Ուրվագիծ միջնադարյան հայկական մշակույթի պատմության, Երեւան, 2016, էջ 198–209:

¹⁹ Տե՛ս В. Чалоян, նշ. աշխ., էջ 111:

չի ունեցել Գոշի ժամանակների Հայաստանում: Իհարկե տեսականորեն Գոշը կարող էր դրան ծանոթ լինել, սակայն այդ դեպքում նա կանդրադառնար այդ տեսությանը, այլ կերպ ասած՝ ուղիղ քաղվածքներ կաներ լատին հեղինակներից, «Դատաստանագրքում» տեղ կգտնեին մտահայեցական (սքոլաստիկական) մտքին բնորոշ զեղումներ: Հետեւապես Գոշը չէր կարող հղում կատարել մի սկզբունքի, որին ծանոթ չէր: Ավելին. «Բնականության» կամ «նախնական վիճակի» հասկացությունը միջնադարում հիմնվել է նախ եւ առաջ Աստվածաշնչի վրա, քանի որ Հին Կտակարանի գրքերն են համարվել մարդու նախապատմության աղբյուրը:

Այսպիսով՝ համոզվում ենք, որ այս միտքն ինքնին Աստվածաշնչից է գալիս²⁰: Ա. Հովհաննիսյանը, տալով ճիշտ գնահատական, համարում է, որ Գոշը ոչ թե հակադրվում է եկեղեցական ավանդույթին, այլ համադրում է այն «բնական» իրավունքի տարրերի հետ: Ամեն դեպքում Հովհաննիսյանի միտքը չի բացում ամբողջ պատկերը, քանի որ Գոշից առաջ մարդկանց նախնական ազատության մասին խոսել է դեռ Սարգիս Շնորհալին: Ավելին. Ներսես Շնորհալու ժառանգության մեջ կա շատ հետաքրքրական մի տեղեկություն այս մտքի շուրջ: «Թուղթ ընդհանրական»-ում, խոսելով եկեղեցու կարգավորության պակասի մասին, նա հավելում է. «Նաեւ եւս ծայրագոյն յիմարութեան բանմ, զորս պատասխանեն նոքա խրատատուաց իւրեանց մի լինել հետաշրջողս, ասեն՝ Աստուած ազատ արար զմեզ եւ իմնիշխանս, զիա՞րդ զազատութիւնս մեր ի ծառայութիւն դիցում մարդկան»²¹:

Այսպիսի պատկերացումները մարդկանց նախնական ազատության մասին հատուկ են եղել ԺԲ. դարի հայ ուսյալ այրերին: Եթե Գոշը եւ Սարգիս Շնորհալին այս գաղափարի ջատագովներն են, ապա Ներսես Շնորհալին դրա հակառակորդն էր: Այս առումով պարզ է դառնում, թե ինչու է Ներսես Լամբրոնացին մարդու սկզբնական ազատության մասին խոսելիս մտնում վերացական մտքերի դաշտ: Նա «ազատ» բառի փոխարեն նախընտրում է «անձնիշխան» բառը, որը, ինչպես գիտենք, ավելի իմաստասիրական եզրույթ էր՝ ի տարբերություն «ազատի», որը

²⁰ Ի դեպ՝ ասվածը լիովին համահունչ է է. Պիվազյանի՝ տարիներ առաջ կատարած եզրակացության հետ Գոշի աղբյուրներից օգտվելու մոտեցմանը (տե՛ս է. ՊԻՎԱԶՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 155–157):

²¹ ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, Թղթեր, աշխատ.՝ Ա. Բոգոեանի, Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԻԲ., Երեւան, 2022, էջ 70:

նաեւ հայ հասարակութեան վերնախավի միջնադարյան անվանումն էր²²: Թվում է, սակայն, որ Գոշի միտքը նույնպէս ունեցավ հետեւորդներ: Այսպէս՝ Վարդան Այգեկցին հակված է մարդկանց նախապէս ազատ տեսնելու, սակայն, ի տարբերութիւն Սարգիս Շնորհալու եւ Մխիթար Գոշի քաղաքական եւ տնտեսական բացատրութիւններին, նա այդ ազատութեան կորուստը բացատրում է հայ մատենագրութեան մէջ տարածված՝ «վասն մեղաց մերոց» բանաձեւով. «Եւ արդ յառաջ զանձնիշխանութիւն դիցում գոր քաջ գիտէ ամենայն մարդ որ հմուտ է Աստուածաշունչ գրոց, քանզի որպէս եւ է Աստուած ազատ յամենայն հարկաց եւ անձն իշխան եւ գոր կամի կարէ առնել. եւ ոչ է ընդ հրամանաւ ուրում. այլ նա տիրէ եւ իշխէ ի վերայ ամենայնի գոր արար. եւ նոյնպէս արար զհրեշտակք եւ զմարդն ազատ եւ անձնիշխան կամամ ի նմանութիւն պատկերի իւրոյ. զի գոր սիրեն եւ կամին զայն գործեն եւ յայն աշխատին եւ յոր վաստակեն զայն ժառանգեն. զի եւ Աստուած կամաւ որ բարին կամի եւ զայն խնդրէ ի մենջ վասն որոյ եւ անձնիշխանութեան ետ Աստուած զպատուէր հրամանին. եւ ոչ արար Աստուած զմարդս ժառայական իբրեւ զանասունս զի ակամա կապեսցեն զնոսա եւ տարցեն. իսկ անիծեալ եւ պեղծ շունն կատաղի սատաշ անձնիշխան կամօք գոր ունէր ի բաց վարեաց զբարին ի սրտէն իւրմէ եւ բուսոյց զչար հպարտութիւն ի հոգեւ իւրում վասն որոյ] Աստուած յերկիր կործանեաց զնա եւ նա կորոյս եւ զԱդամ նոյն հպարտութեամբ եւ զրկեաց յԱստուծայ փառացն...»²³:

Ստացվում է, որ գոյութիւն ունեցող բացատրութիւնները չեն լուծում այս գաղափարի ծագման հարցը: Այսպիսով՝ կարիք կա քննելու Ծննդոց գրքի այս հատվածի հասարակական մեկնաբանութեան ակունքը: Մենք հակված ենք դա տեսնելու վարդապետաց դասի կայացման մէջ: Ժ. դարից սկսած՝ վարդապետները դառնում են Հայ Եկեղեցու կարեւորագույն շերտերից մեկը²⁴: Կողբունին վերագրվող «Տեսիլ»-ում մե-

²² ՆԵՐՍԷՍ ԼԱՄՐԵՐՈՆԱՅԻ, Խորհրդածութիւնք ի կարգս եկեղեցւոյ եւ Մեկնութիւն խորհրդոյ պատարագին, Վենետիկ, 1847, էջ 33: Կարեւոր է նշել, որ «անձնիշխան» եզրույթը կարեւոր դեր ունի Եզնիկ Կողբացու իմաստասիրական համակարգում: Բացառված չէ, որ Լամբրոնացին հղում էր Կողբացուն (տե՛ս Լ. Գ. ԽԱՋԵՐԵԱՆ, Եզնիկեան ազատականութեան տեսութիւնը իբրեւ մարդու կրթութեան եւ դաստիարակութեան մեկնակէտ, «Հանդէս Ամսօրեայ», թիւ 1–12, 1996, էջ 206–269: Ս. ԱՐԵՒԵԱՏՅԱՆ, Եզնիկ Կողբացու փիլիսոփայութիւնը, «Պատմա-բանասիրական հանդէս», թիւ 3, 1997, էջ 143–144):

²³ ՎԱՐԴԱՆ ԱՅԳԵԿՅԻ, Հարցմունք տէր Միքայէլի Անտիոքու եպիսկոպոսին (տե՛ս ՄՄ 770, թ. 176բ–177բ):

²⁴ Վարդապետաց դասի տեղը եւ դերը Միջնադարյան Հայաստանում արժանացել է հպանցիկ ուշադրութեան միայն (տե՛ս Ա. ՄՈՎՍԻՍՅԱՆ, Ուրվագիծ հայ դպրոցի եւ մանկավար-

ծամեծ իշխանավորները հավաքվում են՝ խորհուրդ հարցնելու վարդապետից²⁵։ Կարելի է շարունակել այս օրինակների շարքը հետագա դարերում նույնպես։ Վարդան Այգեկցին խրատներ է տալիս Ռուբինյան Պաղտին իշխանին²⁶, Հովհաննես Երզնկացին՝ Եկեղյաց իշխաններին²⁷, Մխիթար Գոշը Զաքարե Զաքարյանի վրա ազդեցություն ունեցող գործիչ էր²⁸ եւ այլն։

Կարելոր է նկատել, սակայն, որ Ժ. դարից սկսած՝ հասարակական բարձր դիրք վայելող այս դասն ուներ կարելոր մի քանի առանձնահատկություն։ Նախ այն իր իշխանությունը եւ հասարակական դերը ձեռք էր բերում որոշակի գիտելիքների տիրապետելու շնորհիվ։ Վարդապետից ակնկալվում էին խոր գիտելիքներն այս կամ այն ոլորտում։

Հայ վարդապետներն այդ գիտելիքներն ստանում էին՝ խորապես յուրացնելով Աստվածաշնչում արտահայտված գաղափարները։ Այս առումով բացառություն չէր նաեւ հասարակական մտածողությունը։ Սակայն Աստվածաշնչում առկա է հաճախակի արծարծվող երկու գաղափար։ Մի կողմից հանրահայտ է շատ լուրջ ձգտումը դեպի արդարություն, ինչն արտահայտվում է մարգարեների կերպարներով, նախ եւ առաջ Քրիստոսի վարդապետությանը։ Աշխարհիկ իշխանությունը համարվում է սին, կա հզորագույն մղում դեպի հալածվածների եւ աղքատների պաշտպանությունը։ Հաճախ քաղաքական իշխանությունը դիտվում է իբրեւ չարիք²⁹։ Սակայն նույն Աստվածաշնչում կարելի է գտնել բազում հղումներ առ այն, որ չնայած աշխարհի կարգի անարդարությանը, անհրաժեշտ է հպատակվել տիրակալներին։ Ավելին, տիրակալների իշխանությունն ինքնին կարող է համարվել ի վերուստ ընդունելի³⁰։ Արդարության

ժողովան պատմության, Երեւան, 1958, էջ 349–350), Բ. Մ. ՎՐԴ. ԿԻՐԼԵՍԵՐԵԱՆ, Վարդապետության աստիճանները հայ եկեղեցույ մէջ, Անթիլիաս, 1980)։ R. THOMSON, Vardapet in the Early Armenian Church, “Le Muséon”, թիվ 3–4, 1962, էջ 367–384։

²⁵ Լ. ԽԱՉԻԿՅԱՆ, Հակոբ Սանահնեցի ժամանակագիր XI դարի, «Աշխատություններ», հտ. Ա., Երեւան, 2012, էջ 192։

²⁶ Խոսքը վերջինիս «Խրատք առ Պաղտին իշխան» երկի մասին է (տե՛ս ՄՄ 1880)։

²⁷ Է. ԲԱՂՎԱՍՏՅԱՆ, Հովհաննես Երզնկացին եւ նրա խրատական արձակը, Երեւան, 1977, էջ 204 եւ հետ։

²⁸ ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆՁԱԿԵՅԻ, Հայոց պատմություն, աշխատ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երեւան, 1961, էջ 167, 173։

²⁹ SÉB. PH. NEMO, Histoire des idées politiques dans l’Antiquité et au Moyen Âge, Paris, 2014, էջ 669–679։

³⁰ Անդ, էջ 719–724։

ձգտման եւ անարդար աշխարհում իշխանություններին հպատակության գաղափարները ժառանգել էին նաեւ հայ վարդապետերը, որոնք իրենց քաղաքական մտածողությունն առաջին հերթին բխեցնում էին Աստվածաշնչից: Նույն Սարգիս Շնորհալին³¹, Մխիթար Գոշը եւ Վարդան Այգեկցին³² այլուստ հանդես են գալիս իբրեւ աստիճանակարգված հասարակությունն ընդունող գործիչներ:

Մեկ այլ կարեւոր հանգամանք է վարդապետերի հասարակական ծագումը: Քիչ չէին այն վարդապետները, որոնք ծագում էին շինական կամ քահանայական դասից³³: Սա բնական էր նաեւ ժողովրդագրական տեսանկյունից, քանի որ դժվար թե իշխանական տներն այդքան արու գավակների ի վիճակի լինեին կտրել ռազմական գործից եւ նվիրել հոգեւոր կյանքին: Հայտնվելով այսպիսի դիրքում եւ յուրացնելով աստվածաշնչյան արդարության պատկերացումները՝ վարդապետերը պետք է առավել խորությամբ հասկանային արդարության պակասը միջնադարյան հասարակությունում: Չէ՞ որ քահանան կամ շինականը շատ ավելի հաճախ էր դառնում կամայականության զոհ, քան թե՝ ազատները եւ իշխանները: Սակայն մյուս կողմից՝ այս հեղինակներն ապրում եւ գործում էին վանքերում, որոնք հիմնված էին նույն այդ հասարակության տնտեսական կառուցվածքի՝ վանական կալվածատիրության վրա: Ավելին. առանձին իշխանների եւ համակարգի դեմ ապստամբելու դեպքում նրանք ոչ միայն դեմ կգնային աստվածաշնչյան հնազանդության գաղափարին, այլեւ կհայտնվեին տհաճ իրավիճակներում: Նրանց քաղաքական գիտակցությանը, միապետական կարգերից բացի, ոչ մի այլ տարբերակ հասանելի չէր: Չնայած այն բանին, որ հայ ընթերցողը ԺԱ. դարից սկսած ծանոթ էր Պղատոնի «Օրենքներին», որտեղ քննարկվում են կառավարման տարբեր ձեւեր, այդ գրքի քաղաքական տեսությունը ոչ ոքի չէր հետաքրքրում

³¹ Մասնավորապես նա շեշտում է ծառաների հնազանդության պահանջը (տե՛ս ՍԱՐԳԻՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ, նշ. աշխ., էջ 290):

³² Ա. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ, նշ. աշխ., էջ 282, 284, 288, 296–297 եւ այլն:

³³ Կիրակոս Գանձակեցու, Վարդան Արեւելցու, Մխիթար Գոշի, Վանական վարդապետի եւ մի շարք վարդապետերի կենսագրություններում հայտնի չէ որեւէ ազդեցիկ բարեկամ, ինչը խոսում է նրանց ցածր խավերից ծագման հավանականության մասին: Նման հղում կա նաեւ Գանձակեցու պատմության մեջ Սարկավագի եւ Ժամանակի այլ վարդապետերի մասին (տե՛ս ԿԻՐԱԿՈՍ ԳԱՆԶԱԿԵՑԻ, նշ. աշխ., էջ 116): Իհարկե կային նաեւ ազնվական ծագմամբ վարդապետեր, որոնք որոշ դեպքերում դառնում էին եպիսկոպոս, ինչպես Լամբրոնացին, Օրբելյանը եւ այլն:

քննության առարկա դարաշրջանում³⁴: Հետաքրքիր է նաև, թե Գրիգոր Մագիստրոսից բացի³⁵ քանիսն էին ընթերցել այն:

Ավելին. պետք չէ մոռանալ, որ վարդապետերը, չնայած աշխարհիկ արդարությանն իրենց նվիրումին, ի վերջո, ապրում էին իրենց կյանքը Վերին Երուսաղեմի սպասումով: Պատահական չէ, որ նրանց ստեղծած երկերի ճնշող մեծամասնությունը նվիրված է դավանաբանական հարցերին: Աշխարհիկ խնդիրները նրանց հետաքրքրությունների շրջանակում ստորադասված էին: Ահա այս գործոնների ազդեցության համապատկերում է պետք դիտարկել «Ժողովրդամետ» եւ «Իշխանամետ» հայացքների այն հակասությունը, որ հետազոտողները հաճախ տեսել են մեր միջնադարյան մատենագրության մեջ³⁶:

Հարկ ենք համարում ավելացնել, որ այս հարցն ավելի մանրազնին լուսաբանման կարիք ունի, որը, սակայն, մեր խնդրից դուրս է: Օրինակ՝ պետք է հաշվի առնել, որ նույն Ներսես Շնորհալին, որ դիմակայում էր այս մասնավոր մտքին, իր հայացքներով նույնպես մոտ է հասարակական արդարության քրիստոնեական գաղափարներին: Նույնը թերեւս կարելի է ասել Ներսես Լամբրոնացու մասին³⁷: Չնայած այս հոգվածով փորձեցինք պարզաբանել Միջնադարյան Հայաստանում վարդապետաց դասի կայացման եւ նրա դերի հետ կապված մի քանի հարցեր, այդուհանդերձ՝ անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ խնդիրն ավելի համապարփակ մշակման կարիք ունի՝ առավել լայն աղբյուրագիտական հիմքով եւ ժամանակագրական ընդգրկումով: Հույս ունենք մոտ ապագայում ավելի մանրամասն անդրադարձ կատարելու այս կարեւոր խնդրի զանազան կողմերին:

³⁴ Մեզ չի հաջողվել գտնել Պղատոնի՝ հասարակության տիպերի տեսության ազդեցության գեթ մեկ օրինակ հայ մատենագրության մեջ:

³⁵ Թերեւս պղատոնական քաղաքական մտածողության՝ մեզ հայտնի միակ անդրադարձը պատկանում է Նաչատուր Կեչառեցուն: Նա «Ալեքսանդրի պատմության» սկզբում գրված իր «Նախագրության» մեջ գրում է. «Իսկ արդար դատաստանաւ, որ է մասն քաղից խոնհմութեանց, ըստ իմաստնոյն Պղատոնի, որ գրեալ է ի տիմեական տրամաբանութիւն»: Այստեղից ակնհայտ է, որ խոսքը «Տիմեոս» եւ ոչ «Օրենքներ» աշխատության մասին է (տե՛ս Պատմութիւն Ալեքսանդրի Մակեդոնացւոյ, աշխատ.՝ Հ. Սիմոնյանի, Երեւան, 1989, էջ 494):

³⁶ Ա. Հովհաննեսյան, նշ. աշխ., էջ 296–297, Գ. Գրիգորյան, Հովհաննես Երզնկացու փիլիսոփայական հայացքները, Երեւան, 1962, էջ 121–122, Գ. Գրիգորյան, Վահրամ Բաբունու փիլիսոփայությունը, Երեւան, 1969, էջ 39:

³⁷ Գ. Գրիգորյան, Հասարակական-փիլիսոփայական միտքը Հայկական Կիլիկիայում, Երեւան, 1979, էջ 59, 70–71, 73:

ՀԻՄՆԱԲԱՌԵՐ

Մխիթար Գոշ, «Դատաստանագիրք», Վարդապետաց դաս, Ներսես Շնորհալի, Ծննդոց գիրք, Եկեղեցու հայրեր

РЕЗЮМЕ

В знаменитом «Судебнике» Мхитара Гоша есть следующая, несвойственная церковному иерарху мысль: люди были созданы Богом свободными, но они служат господам по экономическим причинам. В арменистике есть две интерпретации происхождения этой мысли: некоторые связывают это с так называемым «Армянским Ренессансом», другие видят в этой мысли некий «гуманистический гений» Гоша. Суть нашей статьи показать, что это мысль не что иное, как интерпретация стихов 1:26–28 Книги Бытия. Кроме того, мы показываем, что такая интерпретация в некотором отношении отличается от взглядов, дошедших до нас в древнеармянской переводной патристической литературе. В конце статьи мы предлагаем гипотезу о происхождении такого рода мышления в эпоху Мхитара Гоша.

SUMMARY

In the famous “Lawcode” of Mkhitar Gosh, one encounters a peculiar remark on the original human society. The essence of Gosh’s idea is that people were created free by God, but they serve masters for economic reasons. Traditionally, this idea has been interpreted as evidence of the so-called *Armenian Renaissance* or, on the contrary, as a reflection of Gosh’s unconventionally humanistic worldview.

The purpose of this paper is to show that this idea is derived from Gosh’s interpretation of Genesis 1:26–28. Moreover, it is worth noting that Gosh diverges significantly from the patristic tradition of its interpretation available in his time through classical Armenian translations. As a result, we present a hypothesis about the social origin of Gosh’s idea.

