ՀՏԴ 340
DOI: 10.56246/18294480-2024.17-47

ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ ՍԱՄՎԵԼ
իրավաբանական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ,
Գավառի պետական համալսարանի պրոֆեսոր
էլփոստ՝ khachatryan08@mail.ru

Աշխատանքում քննարկվում են իրավագիտության մեջ առաջադրված իրավունքի բազմաթիվ տեսություններ, դրանցում ձևակերպված իրավունքի հասկացություններ և բնորոշումներ: Մատնացույց են արվում դրանց թերի ու անկատար լինելու կողմերը: Փորձ է արվում հիմնավորել, որ գոյություն ունեն իրավունքի երկու ընդհանուր հասկացություններ՝ քրիստոնեականը և ոչ քրիստոնեականը: Դրանցից առաջինը արտահայտում է Քրիստոսի հռչակած ազատության, արդարության, հավասարության, բարու, սիրո և գթության ղեկավարող, հիմնարար գաղափարների հիման վրա ծագած արժեքավոր իրավունքը, որն անընդհատ զարգանում, կատարելագործվում է՝ իր կարգավորմանը ենթակա հասարակությանը տանելով հավերժական զարգացման ու պրոգրեսի ուղով: Իրավունքի երկրորդ հասկացությունը՝ ոչ քրիստոնեականը, արտացոլում է այն իրավունքը, որը ծագել ու ձևավորվել է Մովսեսի, Բուդդայի, Մուհամմեդի և այլ սուբստանցիալ գործիչների հրապարակած բռնության և չարիքի ղեկավարող, հիմնարար գաղափարների հիման վրա: Նման իրավունքը իր առաջացման պատճառի ու ընդերքում գործող բացասական պրոցեսների հետևանքով ծագում, զարգանում, բեկվում, քայքայվում և վերանում է: Դրա հետևանքով վերանում են նրա գործողության հետևանքով առաջացած պետություններն ու քաղաքակրթությունները: Միայն ոչ քրիստոնեական այն պետություններն ու քաղաքակրթություններն են հնարավորություն ձեռք բերում զարգանալու, որոնք փոխառում, ընդօրինակում են քրիստոնեական գաղափարները, նորմերը և դրանց արդյունքները՝ ենթարկվելով դրանց գործողությանը:

Բանալի բառեր՝ *իրավունքի հասկացություն, իրավական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմ, սուբստանցիալ գործիչ, իրավունքի ծագման պատճառ, ղեկավարող գաղափար, սուբստրատ, սուբստանցիա, վերջնական նպատակ:*

Իրավունքի ու պետության հասկացության սահմանման, բնորոշման, ծագման պատճառների ու գործողության նպատակների որոշման փորձեր կատարվել են ամեն

անգամ, երբ տվյալ հասարակության մեջ զարգացման շրջադարձային պահերին առաջացել է դրա արժևորման, արդարացման, խաղացած դերի ու նշանակության, էության, իմաստի որոշման ու գնահատման անհրաժեշտություն: Նման փորձերը հաճախացել և գիտական ուղղվածություն են ստացել քրիստոնեական քաղաքակրթությունում կապիտալիզմի ծագման ու զարգացման շրջանում՝ 17-20-րդ դարերում: Դրանք ամփոփված են Սուրիա Պրակաշ Սինհայի «Իրավագիտություն: Իրավունքի փիլիսոփայություն: Կարճ դասընթաց» աշխատության մեջ[1]: Բազմաթիվ են **տեսություններն իրավունքի և պետության ծագման մասին՝** ներկայացված Տ. Կաշանինայի կողմից նրա «Պետության և իրավունքի ծագումը» երկում[2]: Դրանց ծագմանը, էությանն ու հասկացությանը վերաբերող գլուխներ են նվիրված իրավունքի և պետության տեսության համարյա բոլոր դասագրքերում[3]:

Տ. Կաշանինայի նշված աշխատությունում քննարկվում են պետության և իրավունքի ծագմանը վերաբերող մի շարք տեսություններ՝ իռիգացիոն, պատրիարքական, աստվածաբանական, հոգեբանական, բռնության, պայմանագրային, դասակարգային բռնության և այլն: Դրանցում բերված են իրավունքի և պետության ծագման ու առաջացման մի քանի ֆունդամենտալ թվացող պատճառներ ու պայմաններ, ինչպես նաև իրավունքի ու պետության հասկացության մասին զանազան տարբեր և իրար հակադիր ձևակերպումներ: Դրանցից ամեն մեկի կապակցությամբ տրվում են և դրական և բացասական գնահատականներ: Սակայն այդպես էլ հետևություն չի արվում, թե ինչ է իրենից ներկայացնում իրավունքը, որն է իրավունքի և պետության ծագման հիմնական պատճառը: Ակնհայտ է, որ նա իրավունքը համարում է պետության ստեղծած նորմերի համակարգ, պետության ձեռքի գործիք՝ իր խնդիրների կատարման համար, որի դեպքում ինքնաբերաբար ավելորդ է դառնում հարցը, թե ինչ է իրավունքը, որտեղից է ծագել և ինչ նպատակների է ծառայում: Բացակայում է գիտակցումն այն բանի, որ իր կողմից քննարկված համարյա բոլոր տեսությունները բռնության (կամ կեղծ) տեսություններ են: Եվ որ իրավունքի ծագման պատճառը պետությունը չէ, այլ նա ստեղծում է միայն օրենք:

Դրա փոխարեն նա իր այդ երկի երկրորդ բաժնում, որը կոչվում է «Իրավունքի ծագումը», դրա ծագման պատճառներ է դիտում դեռևս նախնադարյան (մինչպե-

---

[1] **Сурия Пракаш Синха,** Юриспруденция. Философия права. Краткий курс. М., 1996.

[2] **Кашанина Т. В.,** Происхождение государства и права. М., «Юрист», 1999.

[3]Теория государства и права. Под ред. **В. М. Корельского и В. Д. Перевалова**. М., 1997, с. 37-59, 223-242; Общая теория права и государства. Под ред. **В. В. Лазарева.** М., 1997, с. 47-77, 99-112, 112-139; Общая теория государства и права. Академический курс в 2-х томах. Т.1, М., 1998, с. 29-85, 86-157. Т. 2, с. 1-63; **Нерсесянц В. С.** Общая теория права и государства. М., 1999, с. 204-235, 236-244; Проблемы общей теории права и государства. Под общей ред. **В. С. Нерсесянца.** М., 2001, с. 27-135.188-198; **Марченко М. Н., Дерябина Е**. М., Основы государства и права. М., «Проспект», 2008, с. 13-21; **Марченко М. Н.,** Теория государства и права. М., «Проспект», 2011, с. 97-150; Основы государства и права. Под общ. ред. **А. В. Малько.** М., 2010, с. 13-21; Основы права. Под общ. ред. **М.В. Смоленского.** М., «Академцентр», 2010, с. 18-31.

տական, մինչպատմական) հասարակությունում առաջացած և գործող զանազան սոցիալական նորմեր պարունակող ծեսերը, արարողությունները, առասպելները, սովորույթները, վարվեցողության կանոնները և այլն, որոնց գործողությունն էլ իբր հանգեցրել է **արխաիկ իրավունքի** (այն է՝ ոչ գրավոր, երբեմն նաև՝ գրավոր, բայց հատուկ մենտալ իրավաբանական-մինչտրամաբանական և միստիկ և կազուիստիկ բնույթ ու բովանդակություն ունեցող և այլն) ծագմանը: Իրավունքի ու պետության ծագման այլ նախնական պատճառներ, ինչպիսիք են ազատությունը կամ բռնությունը, չեն էլ դիտարկվում:

Ամերիկացի իրավունքի դոկտոր, պրոֆեսոր Սուրիա Պրակաշ Սինհայի վերոնշված երկում, ծայրահեղ սխեմատիկ և կարճառոտ կերպով քննարկվում են զանազան տեսություններ՝ իրավունքի ծագման պատճառներին ու դրա հասկացությանը վերաբերող, որոնք առաջադրվել են մարդկային մտքի զարգացման ողջ ընթացքում: Նշված աշխատանքը չափորոշիչ է այն բանի, թե ինչպիսի ողբալի վիճակում է գտնվում իրավունքի և պետության տեսությունը որոշ արևմտյան երկրներում: Դրանում նույնպես, ինչպես Կաշանինայի երկում, գնահատականներ են տրվում քննարկված իրավական կոնցեպցիաների այս կամ այն կողմին, դրանցում առաջ քաշված իրավունքի հասկացության գիտականության ու արժեքավորության չափին, նշվում են դրա ծագման պատճառներ: Երկի սկզբում թվարկվում են այն քաղաքակրթությունները, որոնցում պատմականորեն ծագել են իրավունքի մասին զանազան դոկտրինաներ: Այդպիսիք են համարվում Արևմտյանը, չինականը, հնդկականը, ճապոնականը և աֆրիկականը: Հասկանալի է, որ նման դասակարգումը գիտական չէ: Իրավունքի արևմտյան դոկտրինաներ գոյություն չունեն, այլ կան անտիկ և դրանից հետո Եվրոպայում և Մերձավոր Արևելքում ծագած քրիստոնեական երկրների տեսաբանների առաջադրած դոկտրինաներ, որոնց տարբերությունը հսկայական է: Չկան նաև աֆրիկյան երկրներում կամ Ճապոնիայում առաջադրված նման դոկտրինաներ: Նշում կան նաև խեթական քաղաքակրթության ու նրա իրավունքի մասին, սակայն բուդդայական, մուսուլմանական, զրադաշտական, և քրիստոնեական քաղաքակրթությունների, դրանցում շրջանառող իրավունքի ուսմունքների մասին որևէ հիշատակում բացակայում է: Բերված տեսությունների բովանդակությունը բավարար չափով բացահայտված չէ, երբեմն էլ դրանց տրվում են ոչ ճիշտ, պարզունակ գնահատականներ:

Արևմտյան քաղաքակրթությանը նվիրված ենթագլխում մի քանի խոսքով քննարկվում են Հոմերոսի երկերում տեղ գտած **հին հույների «հերոսական գիտակցության» և «առասպելների ու ֆանտազիայի» արդյունք հանդիսացող իրավունքի, իսկ դրանից հետո իբր «վիզիոներական գիտակցություն»-ից առաջացած պոլիսային իրավունքի՝ թեմիսի, դրանից ծագած Դիկեի (Զևս աստծու կողմից իբր սահմանած վարքագծի կանոն, կարգ, արդարադատություն, արդարություն), տեսմոսի** (իշխանության կողմից սահմանած օրենք) և **ֆազիսի** (իրերի բնական կարգ, վիճակ) հարցերը: Այնուհետև անցում է կատարվում հին

Հունաստանում առաջադրված **նոմոսի** (իբր աստվածային իրավունք, սովորույթ) հարցին, որն հանդիպում է Հեսիոդոսի երկերում: Դրանց տրվող բացատրություն-ները իրականությանը չեն համապատասխանում[1]:

Պարզունակ նշումներ են առկա Արիստոտելի կողմից առաջադրած իրավունքի ու պետության ծագման տեսակետի մասին, սակայն ոչ մի խոսք չի ասվում նրա կողմից առաջ քաշած և իրավունքը ձևավորող, հավասարեցնող ու բաշխող արդարու-թյունների, ինչպես նաև պատրիարքական իրավունքի ու պետության ծագման նրա տեսակետի մասին: Մի քանի խոսքով անդրադարձ է կատարվում Ցիցերոնի առաջադրած իսկական (աստվածային և մարդկային) բանականության արդյունք հանդիսացող իրավունքի հարցերին, որից հետո անցում է կատարվում քրիստոնյա հոգևորականների առաջադրած բնական իրավունքի աստվածաբանական տեսա-կետներին, ըստ որոնց՝ բնական իրավունքը աստվածային օրենքն է, և այն ստեղծվել է Աստծու կողմից երկիրը (բնությունը) և մարդկանց արարելու հետ միաժամանակ: Սակայն իրավունքի ծագման նման տեսակետին ոչ մի առանձնակի նշանակություն և արժեք չի տրվում: Քրիստոնեական պետությունն ու իրավունքը համարվում է անտիկ իրավունքի ու պետության համարժեքը և դրանց հետևանք: Նա կասկած անգամ չունի, որ անտիկ իրավունքը հիմնված է եղել ոչ թե բռնության, այլ ազատության և արդարության գաղափարների վրա: Հայտարարվում է նաև, որ քրիստոնեական պետությունը և իրավունքը ստեղծվել է Կոնստանտին Մեծի կողմից, որը իրականու-թյանը չի համապատասխանում[2], և այդ սխալ ու միակողմանի կարծիքի մեջ նա միայնակ չէ: Պատկերացում իսկ չկա հայկական հայկյան, զրադաշտական ու քրիս-տոնեական պետության ու իրավունքի գոյության, Հայկ Նահապետի, Զորոաստրի (Զրադաշտ), Գրիգոր Լուսավորչի ու Տրդատ Երրորդ Մեծ թագավորի իրականացրած ազատագրական գործունեության, նրանց պետահիրավական գործունեության մասին:

Նույն երկի «Իրավունքի աստվածային և պրոֆետական (մարգարեական) տեսություններ» 3-րդ և ամենափոքր գլխում Ս. Պ. Սինհան քննարկում է Աստծու կողմից մարգարեների և տիրակալների միջոցով (Համմուրապի, Մովսես, Բուդդա, Մանու, Մուհամմեդ և այլք) մարդկանց փոխանցելու մասին իրավունքի տեսու-թյունները: Սակայն նա պատկերացում անգամ չունի, որ հին հրեական, ասորական, հնդկական և մուսուլմանական օրենքների (իրավունք) ծագման իրական պատճառը այդ սուբստանցիալ (սուբստանցիոնալ) գործիչների առաջադրած բռնության գաղափարն է, իսկ նրանց գործունեության նպատակը՝ զավթումներն ու տիրանիան: Հնդկական Մանուի օրենքների ստեղծող է համարվում Մանու անունով մեկը, մինչդեռ դա այդպես չէ: Իրավունքի ծագման աստվածաբանական վարկածը նա քննադատում և բացառում է Աստծու կողմից այդ ֆենոմենների ստեղծումը՝ մոռանալով, որ եթե նա

---

[1] **Խաչատրյան Ս.**, Ընդունողականությունը որպես հայկական զրադաշտական և վաղքրիստոնեական իրավունքի սկզբունք, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2019:

[2] **Сурия Пракаш Синха,** նշվ. աշխ., էջ 14-15:

բացառում է Աստծու գոյությունը, ապա հնարավոր չէ կասկածի ենթարկել նրանից օրենքներ ստացած մարգարեների և թագավորների (Համմուրապի, Մովսես, Բուդդա, Մուհամմեդ և այլք) և օրենքների գոյությունը: Ուշադրություն չի դարձվում այն հանգամանքին, որ այդ տեսություններում առկա է կռահում այն մասին, որ իրավունքը միշտ չէ, որ ստեղծվում է պետության կողմից, այլ դրանց գաղափարները և նորմերը առաջադրվում են առանձին հանճարեղ անհատների կամ մարգարեների (սուբստանցիալ գործիչների) կողմից: Եվ որ առանց աստվածային կամքը իրականացնելուն կոչված սուբստանցիալ (սուբստանցիոնալ) գործիչների նախաձեռնության ու մասնակցության չի կարող ձևավորվել իրավունք և պետություն (և քաղաքակրթություն): Դրա համար էլ զանազան իրավական սիստեմներ և պետություններ կոչվում են դրանք հիմնադրած սուբստանցիալ գործիչների՝ Մովսեսի, Բուդդայի, Զորոաստրի, Մուհամմեդի և Քրիստոսի անուններով: Բացակայում է նաև իրավունքի կամ իրավական սիստեմի մեջ ներդրված որևէ աստվածային նպատակի գիտակցում՝ դրա իմաստը և նշանակությունը ձևավորող, դրա զարգացման ու քայքայման պրոցեսները ուղղորդող:

Հաջորդ գլխում (4-րդ) Ս. Պ. Սինհան անցնում է բնական իրավունքի տեսություններում ձևակերպված իրավունքի ծագման մասին տեսակետի քննարկումներին: Այս գլխում ևս տեսությունների խմբավորման ու քննարկման հարցերում կրկին դրսևորվում է կատարյալ անսկզբունքայնություն և անգիտություն: Դրանում հավաքված են հին ու նոր, իրականում իրար հետ առնչություն չունեցող բնական իրավունքի մասին տեսություններ ու տեսակետներ՝ սկսած հին հնդկական-վեդայական կամ կաստայական, հին չինական Լաո Ցզիի և Կոնֆուցիոսի առաջադրած իրավական կոնցեպցիաներից (6-5-րդ դար մ. թ. ա.) մինչև 19-20-րդ դարերում Ֆ. Ժենիի, Ժ. Դաբենի, Ա. Էնտրևի, Ֆ. Սելզնիկի, Մ. Էդելի, Ա. Էդելի և այլոց կողմից առաջադրած բնաիրավական տեսությունները (տեսակետները): Հայտնվում է, որ դրանցում իրավունքը համարվում է առաքինության նորմերի համակցություն՝ սերած արդարության գաղափարից: Կոնֆուցիոսը ներկայացվում է ոչ թե որպես նոր պետության, իրավունքի ու քաղաքակրթության հիմքում ընկած և դրանց ծագման ու առաջացման պատճառ հանդիսացող ղեկավարող գաղափարների ու նորմերի առաջադրող սուբստանցիալ գործիչ, այլ որպես միայն արդեն գոյություն ունեցող «բնական իրավունքը»-ը սպեցիֆիկ կերպով նկարագրող, և գործող պոզիտիվ իրավունքին արժեքային-դրական գնահատականներ տվող: Հավասարության նշան է դրվում նրա ու զանազան շարքային տեսաբանների միջև: Այս դեպքում ևս նշանակություն չի տրվում իրավունքի ծագման և առաջացման իրական պատճառներին և անհատների դերին[1]:

Նույն երկի 5-րդ գլխում Ս. Պ. Սինհան անցում է կատարում (կրկին անպատասխանատու և անսկզբունք կերպով) իրավունքի մասին իբր իդեալիստական էպիստեմոլոգիայի ոլորտին պատկանող տեսություններին, դրանցում ձևակերպ-

[1] **Сурия Пракаш Синха,** նշվ. աշխ., էջ 70-112:

ված իրավունքի հասկացություններին: Այդ շրջանակներում հակիրճ (2 էջում), քննարկվում են Ի. Կանտի և Գ. Վ. Ֆ. Հեգելի իրավական տեսությունները: Դրանից պարզվում է, որ այդ մեծ մտածողներն իրավունքն իբր համարել են «ազատության գաղափար», դրա մարմնացում: Չի նշվում, որ ինչպես Կանտը, այնպես էլ Հեգելը իրավունքի մասին դատողություններ կատարելիս նկատի են ունեցել միայն գերմանական կամ եվրոպական քրիստոնեական իրավունքը: Լավ կլիներ, որ մինչ այդ հարցերը քննելը նա կարդացած լիներ Վ. Ներսեսյանցի «Հեգելի իրավունքի փիլիսոփայությունը» աշխատությունը[1], սակայն նա չի արել դա, որի համար նույնպես նրա տեսակետը քննարկվող նյութի մասին թերի է: Չի նշվում, որ Հեգելն իրավունքի մեջ տեսել է նաև դրա մեջ կամ առջև դրված վերջնական նպատակ, որի արդյունքում իրավունքը, պետությունը և հասարակությունը (քաղաքակրթությունը) գնում է զարգացման ու պրոգրեսի ուղով՝ անհայտությունից գրավելով նորանոր քաղաքակրթական տարածքներ ու ոլորտներ:

Նույն գլխում քննարկվում են նաև Ռ. Շտամլերի և Ջ. Դել Վիկկիոյի ուսմունքներն իրավունքի մասին: Ըստ Ռ. Շտամլերի՝ իրավունքը արտացոլում է միջոցներ և նպատակներ, ծառայում իր մեջ (առջև) ներդրված նպատակին: Եվ որ այդ նպատակը անձնական ու հասարակական (պետության) «նպատակների փոխհամաձայնեցման արդյունք» է: Ըստ Ջ. Դել Վիկկիոյի՝ իրավունքը մարդկային բանականության արդյունք է, հանդիսանում է հասարակական էվոլյուցիայի միջոց, սկզբունք, և այն չպետք է շփոթել իրավունքի իդեալի հետ: Իրավական սիստեմը կոչված է ապահովել հասարակության առջև բնության կողմից նախապես դրված նպատակը, որը էվոլյուցիոն պրոցեսի իրագործումն է: Վերջում էլ քննադատական դիտողություններ են արվում այդ տեսաբանների կողմից ձևակերպված իրավունքի հասկացության թերությունների և առավելությունների մասին, սակայն դրանցում այս տեսաբանների կողմից իրավունքի մեջ կամ դրա առջև դրված նպատակներին ինչպես նաև դրանց ծագման պատճառներին ոչ մի նշանակություն չի տրվում: Պարզ չէ նաև, թե ինչու Շտամլերի և Դել Վիկկիոյի առաջադրած իրավունքի տեսությունները չեն քննարկվում Ռ. Իերինգի կողմից առաջադրած այլ տելոլոգիական տեսությունների հետ նրանց հատկացված գլխում:

Նույն երկի 6-րդ գլուխում, որը վերնագրված է «Էմպիրիկ էպիստեմոլոգիայի իրավական տեսությունները», Ս. Պ. Սինհայի կողմից անդրադարձ է կատարվում հնադարյան հնդիկ և չինացի (Կաուտիլիա, Շան Յան և այլք), ինչպես նաև նրանց հավասարեցված ժամանակակից եվրոպական որոշ տեսաբանների (Ե. Բենթամ, Ջ. Ս. Միլ, Ջ Օստին, Հ. Քելզեն և այլք) առաջադրած ու **պոզիտիվ իրավունքին** վերաբերող ուսմունքներին, որոնք իբր հիմնված են ոչ թե բանականության, այլ փորձի վրա: Դրանք կոչվում նաև ուտիլիտար տեսություններ՝ կառուցված օգտակարության ու ռացիոնալության սկզբունքների վրա: Դրանցում իրավունքի (օրենսդրության) ծննդյան

[1] **Нерсесянц В. С.,** Гегелевская философия права: история и современность, М., 1974.

պատճառը և ստեղծողը պետությունն է, իսկ օրենսդրի **նպատակը** պետք է լինի հասարակական օգտակարությունը: Օրենքներով պետք է ապահովվի բարիք-ների, բավականության և երջանկության ձեռքբերումը, չարիքից խուսափելը, օգտակարությունը, իսկ դրա վերջնական նպատակը պետք է լինի հասարակական օգտակարության հասնելը: Օրենքը համարվում է արդարացի հրաման, որի չկատարումը ենթադրում է հարկադրանք: Նույն այդ բաժնում քննարկվում է նաև Հանս Քելզենի իրավունքի «մաքուր» կամ նորմատիվային տեսությունը, ըստ որի՝ իրավունքը համարվում է պետության տված նորմերի հիերարխիկ համակարգ: Բացառվում է դրա ու ազատության, արդարության, հավասարության (և բռնության) գաղափարների, ինչպես նաև կրոնի ու բարոյականության հետ որևէ կապ: Մոռացության է տրվում նաև հանգամանքը, որ Հ. Քելզենը մերժում է նաև իրավունքի հասկացության մեջ նախատեսել դրա ծագման ու նպատակի մասին որևէ պատճառ՝ բացի պետությունից:

Նույն բաժնի 7-րդ գլխում քննվում են «իրավունքի պատմական տեսություններ»-ը, փաստորեն, իրավունքի ծագման մասին գերմանական պատմական դպրոցի տեսությունները: Սակայն Գ. Հուգոյի, Գ. Պուխտայի, Գ. Մեզերի և այլոց առաջադրած գերմանական ժողովրդի հոգում իրավունքի ծագած լինելու մասին տեսությունների փոխարեն արհեստանաորեն իրար գլխի են հավաքված Կ. Սավինյիի, Հ. Սամներ Մեյնի և Կարլ Մարքսի ու Ֆ. Էնգելսի առաջադրած ուսմունքներն իրավունքի ծագման մասին: Դրանք տարօրինակորեն դիտվել են գաղափարաբանորեն հոգեհարազատ, որը բոլորովին այդպես չէ: Դրանց իրար մերձեցնում է միայն այն հանգամանքը, որ բոլորն էլ իրավունքի ծագման մասին են: Դրանցից առաջինը քննարկվում է իրավունքի պատմական դպրոցի հիմնադիրներից Ֆ. Սավինյիիի առաջադրած տեսակետը իրավունքի ծագման մասին: Ըստ նրա՝ ամեն մի ժողովրդի իրավունքը ծագում է նրա հոգում, դրա արդյունքը բնորոշ է միայն տվյալ ժողովրդին, ինչպես նրա լեզուն: Դրա համար նա դեմ էր իրավունքի համեմատության հիման վրա ընդօրինակել ֆրանսիական իրավական փորձը և Նապոլեոնի օրենսգրքի օրինակով Գերմանիայում ընդունել քաղաքացիական օրենսգիրք: Կ. Մարքսի ու Ֆ. Էնգելսի իրավական տեսության բովանդակությունը նրա կողմից լիովին սխալ է նեկայացվում: Դրանում, բացի պետությունից, իրավունքի ծագման որևէ այլ աղբյուր և ուժ չի նշվում: Մինչդեռ Կ. Մարքսն ու Ֆ. Էնգելսն իրավունքի ու պետության ծագման պատճառ են համարում նաև դասակարգային հոգին (ի տարբերություն պատմական դպրոցի ներկայացուցիչների՝ այդպիսին համարող ազգի հոգին), ինչպես նաև տնտեսությունը և դասակարգային պայքարը: Բացի դրանից՝ նա չգիտի, որ Մարքսի ու էնգելսի ձևակերպած իրավունքի հասկացության գլխավոր տարրը վերջնական նպատակն է՝ կոմունիզմին կամ մարդկային երջանիկ դարաշրջանին (ֆորմացիային) հասնելը, որտեղ դասակարգերը վերանում են: Դրա հետևանքով վերանում է նաև մի դասակարգի կողմից մյուս դասակարգերի նկատմամբ բռնություն իրականացնելու

անհրաժեշտությունը, որի հետևանքով դրա գործիք հանդիսացող պետությունը և իրավունքը «քնում», «մահանում» են: Թե ինչ է լինելու այդ «վերջնական նպատակին» հասնելուց հետո, մարքսիզմի «կլասիկները» լռում են՝ բացի բարոյական նորմերի հիման վրա ինքնակառավարման մասին անորոշ ենթադրություններից: Բայց այդ հարցերը ևս Ս. Պ. Սինհայի կողմից չեն քննարկվում:

Նշված երկի 8-րդ գլխում Ս. Կ. Սինհան հավաքել է, այսպես կոչված, իրավունքի սոցիոլոգիական տեսությունները՝ այն կոչելով «Իրավունքը հասարակական նպատակների ու կատեգորիաների ծիրում»: Դրանցից առաջինը Ռ. Իերինգի առաջադրածն է, որը ոչ այնքան սոցիոլոգիական է համարվում, ինչքան տելեոլոգիական: Նրա տեսության մեջ դիտարկվում են իրավունքի հասկացության 3 հիմնական տարրեր, որոնք են՝ **իրավունքի կախումը հարկադրանքից, նորմը և նպատակը:** Նման տարօրինակ դիտարկումից հետո քննվում են այդ երեք տարրերը: Հարկադրանքը դիտարկվում է որպես «իրավունքի արտաքին» տարր, որի աղբյուրը միայն պետությունն է: Հայտնվում է նաև, որ «նորմը ևս, ինչպես հարկադրանքը, հանդիսանում է իրավունքի արտաքին կողմ»: Դրան հետևում են Ռ. Իերինգին վերագրվող և նորմին տրված այլ տարօրինակ բնորոշումներ: Դրանցից ընդունելին այն է, որ նորմն ունի պարտավորեցնող և իմպերատիվ բնույթ, ապահովված է պետության հարկադրանքի ուժով: Այնուհետև նա անցնում է Իերինգի հայտարարագրած իրավունքի **նպատակի քննությանը** և հայտնում, որ ըստ նրա՝ **Իրավունքը գոյություն ունի որպես միայն մարդկանց շահերն ու նպատակները փոխհամաձայնեցնելու և դրանցից գոյացած ընդհանուր նպատակի իրագործման գործիք:** Այդ նպատակը կայանում է հասարակական կյանքի (տվյալ - Ս. Խ.) պայմանների ապահովման մեջ՝ ընդգրկող ինչպես մարդու ֆիզիկական գոյության պայմանները, այնպես էլ առարկաների ու բավականությունների գոյության, «որոնք նրա կյանքին տալիս են իսկական արժեք, ինչպիսին նա ընկալում է այն»[1]: Նա մոռանում է նշել ամենագլխավորը, որը սահմանել է Ռ. Իերինգը, դա «նպատակի օրենքն» է՝ տեղ գտած նրա «Նպատակն իրավունքում» հայտնի աշխատության 1-ին գլխում[2]: Դրանում նա հայտնում է, որ իրավունքում գոյություն ունի և գործում է «նպատակի օրենք»-ը՝ պատճառված ազատ կամքից, որն ունի հոգեբանական և ոչ թե մեխանիկական բնույթ: Բնության մեջ գործում է պատճառականության մեխանիկական օրենքը: Իսկ իրավունքի (վերջին հաշվով՝ հասարակության մեջ) մեջ նույնպես գոյություն ունի պատճառականության օրենք, հոգեբանականը՝ սկիզբ առնող և գործող մարդու ազատ կամքից: Սակայն այն առանց նպատակի չի կարող գործել: Ազատ կամքը կարող է գործել միայն նպատակի գոյության դեպքում ու պայմաններում և ուղղված լինել դեպի այն: Ուստի և պատճառականությունը՝ սկիզբ առած մարդու ազատ կամքից, պետք է կոչվի նպատակի օրենք[3]:

---

[1] **Сурия Пракаш Синха.**, նշվ. աշխ., էջ 178-195:

[2] **Рудольф фон Иеринг,** Цель в праве. 1 и 2 тома. СПБ, 1881, с. 1-18.

[3] **Рудольф фон Иеринг.** Цель в праве. էջ 1-18:.

«Իրավունքը տելեոլոգիական կարգի երևույթ է, որի էությունը որոշվում է նրա նպատակով», ասում է նա[1]: Իրավունքը (որը պետության օրենսդրությունն է) նպատակի օրենքի արդյունք է, կոչված է կարգավորել անհատական և կոլեկտիվ շահերի ու նպատակների պայքարը, ապահովել դրանց փոխհամաձայնեց-վածությունը, իրացվելիությունը և համապատասխանեցումը ընդհանուր (վերջնա-կան) հասարակական նպատակի հետ: Իրավունքի վերջնական նպատակը ձևավոր-վում է հասարակական հարաբերություններում դրսևորվող անհատական և կոլեկտիվ շահերի ու նպատակների պայքարում, բոլոր շահերի, նպատակների ու դրանց գոյության պայմանների հանրագումարն է: Այն հանդիսանում է իրավունքի արարիչը՝ իրենից ներկայացնելով պետության առաջադրած և տրամաբանորեն դասակարգված նորմերի համակարգ: Ինչ վերաբերում է իրավունքի ծագման ու զարգացման պատճառներին, ապա Իերինգը համարում է, որ դա ոչ թե ազգի հոգին կամ ոգին է, ինչպես որ է իրավունքի պատմական դպրոցի ներկայացուցիչների մոտ, այլ մարդկանց մտավոր ճիգերի և իրավական գաղափարների պայքարը և դրա արդ-յունքը: Հասկանալի է, որ նա հատկապես այդ հարցում կարևորում է պետության օրենսդիր գործունեությամբ զբաղվող անհատների մտավոր ճիգերը, իսկ իրավունքի վերջնական նպատակի իրագործումն ապահովող գործոն է համարում պետական հարկադրանքը[2]:

Ս. Պ. Սինհայի կողմից ճիշտ գնահատականներ չեն տրվում նաև Շ. Լ. դե Մոնտեսքյոյի, Թ. Հոբսի, Ջ. Լոկի, Ժ. Ժ. Ռուսսոյի իրավունքի և պետության ծագման և զարգացման մասին տեսություններին: Շ. Լ. դե Մոնտեսքյոյի կողմից այդպիսիք են համարվում աշխարհագրական-բնակլիմայական պայմանները և լանդշաֆտը[3]: Սակայն իրականում դրանք որևէ նշանակություն չունեն իրավունքի ծագման ու զարգացման պրոցեսների վրա: Իրարից չափազանց տարբերվում են Մարոկկոյի, Ինդոնեզիայի, Ալբանիայի, Բոսնիայի, Նիգերիայի, Կովկասի և Թուրքիայի աշխար-հագրական պայմաններն ու կլիման, բայց այդ երկրների ու ժողովուրդների կրոնը, իրավունքը, բարոյականությունը, տնտեսությունը, էսթետիկան և քաղաքակրթու-թյունը իրենց խորքային բովանդակությամբ ու էությամբ նույնություն են: Իր հերթին լանդշաֆտն ինքն է ազդեցություն կրում իրավունքի և այլ նորմատիվ սիստեմների գործողությունից: Հայաստանի, Փոքր Ասիայի, Հյուսիսային Աֆրիկայի լանդշաֆտը՝ ստեղծված ու ձևավորված քրիստոնեական գաղափարների ու նորմերի ազդեցության տակ, ժամանակին պատած քրիստոնեական եկեղեցիներով, պալատներով ու քաղաքներով, արդեն հազար և ավելի տարի ձևափոխվել ու ձևափոխվում են մուսուլ-

---

[1] **Кистяковский Б. А.**, նշվ. աշխ., էջ 385:

[2] **Рудольф фон Иеринг,** Цель в праве. էջ 238-244:

[3] **Монтескье Ш. Л.,** Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян. Пер. с фр., вступ. ст. и комментарий Н. Саркитова. М., «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2002.

մանական կրոնական, իրավական և այլ գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմերի գործողության ազդեցության տակ և դարձել են անճանաչելի:

Թ. Հոբսը, Ջ. Լոկը, Ժ. Ժ. Ռուսսոն և այլք առաջադրել են հասարակական պայմանագրի գաղափարը[1]: Սակայն ոչ Եվրոպայում, ոչ էլ աշխարհի որևէ ծագում նույնիսկ նախնադարում չեն եղել ազատ կամք ունեցող մարդկանց հասարակություններ՝ խաղաղաբար իրար հետ ապրող կամ էլ իրար դեմ պատերազմող: Եվ պատմականորեն հայտնի չէ նման պատճառներով պետության ստեղծման պայմանագիր կնքած մարդկանց հանրություններ: Նախնադարում եղել են ցեղեր, դրանց միություններ, այդպիսի հանրույթներում անգամ ցեղապետերի ընտանիքի անդամներն ազատ չեն եղել: Եվ այդ տեսությունը լիովին երևակայական է:

Օ. Կոնտը, Լ. Դյուգին, Է. Դյուրկհեյմը և ուրիշներ ժամանակին առաջ են քաշել և հիմնավորել հասարակության մեջ գործող սոցիոլոգիական օրենքների, հատկապես սոլիդարիզմի օրենքի գոյությունը[2]: Կ. Մարքսը և Ֆ. Էնգելսն էլ իրենց հերթին՝ գիտակցելով հրապարակի վրա եղած տնտեսական և սոցիոլոգիական օրենքների գոյության և գործողության բացատրությունների պակասավոր լինելը, առաջադրել են տնտեսության մեջ գործող և իբր պատմության «շարժիչ ուժ» կամ բոլոր բնական-տնտեսական, և սոցիոլոգիական տեղաշարժերի հիմք և պատճառ հանդիսացող այնպիսի օրենքների գոյությունը, ինչպիսիք են արտահարաբերություններին արտադրողական ուժերի անհրաժեշտ համապատասխանության, հասարակական-տնտեսական ձևերի (ֆորմացիաների) անհրաժեշտաբար և օրինաչափորեն կատարվող հերթափոխի, դասակարգային անտագոնիստական պայքարի մասին օրենքները: Դրանց զուգակցված գործողությունը իբր պետք է հանգեցնի սոցիալիստական իրավական սիստեմի ծագմանը, որը բանվոր դասակարգի հոգեբանական իրավունքն է, դրա մեջ ներդրված վերջնական նպատակի իրականացմանը, որն է կոմունիստական հասարակական-տնտեսական ֆորմացիայի կայացումն է: Այդ իրավունքը հայտարարվում է նորմերի համակարգ՝ սահմանված պետության կողմից, նրա ձեռքին զենք՝ վերջնական նպատակին՝ կոմունիզմին, հասնելու համար: Դրա պայ-մաններում բոլոր բարիքները պետք է հորդեն, իսկ պետությունը, որը բռնության գործիք է տիրող դասակարգի ձեռքին՝ այլ դասակարգերին հնազանդության մեջ պահելու համար,

---

[1] **Гоббс Т.,** Сочинения в 2-х томах. М., 1964; **Локк Дж.**, Избранные философские произведения, в 2-х томах. М., 1960; **Руссо Ж. Ж.,** Об общественном договоре или принципы политического права, М., 1969.

[2] **Конт О.,** Дух позитивной философии, СПБ, 1910; **Дюги Л.** , Социальное право, индивидуальное право и преобразование государства, СПб., 1909; **Он же:** Общество, личность, государство. СПб., 1909**Гумплович Л.** Основы социологии. СПб., 1899; **Он же:** Общее учение о государстве. СПБ, 1910; **Дюркгейм Э. О** разделении общественного труда. М., 1996; **Он же:** Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995; История политических и правовых учений. Под ред. В. С. Нерсесянца. М., 1988, с. 376-386; **Раймон Арон,** Этапы развития социологической мысли, М., 1993; **Хачатрян С.,** Солидарность как внутреннее, объективное свойство права, Ереван, 2009.

պետք է «քնի», «մահանա»: Նրանց առաջադրած այդ օրենքները հնարովի են, երևակայական և ոչ գիտական: Այն մարդկության համար ծայրահեղ վտանգավոր է, իսկ պետության և իրավունքի տեսությունը բացարձակ բռնության տեսություն է: Այն միակն է, որը կյանքում իրագործվել է, և որի առաջացրած հետևանքները ծայրահեղ բացասական են: Հ. Ռիկերտը խստորեն (և իրավացի կերպով) քննադատում է Կ. Մարքսի «մատերիալիստական մոտեցումը» իրավունքին, պետությանը և տնտեսությունը, վերջինս «բազիս» (պատճառ), իսկ կուլտուրան դրա արտացոլում (հետևանք) համարելու գաղափարը: Նրա կողմից համարվում է «ծայրահեղ մետաֆիզիկական հայացք», «ստամոքսի իդեալների» բացարձակեցում և դրանց գերադասում «մտքի ու սրտի իդեալներից», որի հետևանքով մարդկության պատմությունը վերածվում է «հացի համար պայքարի» պատմության[1]:

Այս ամենի մասին Ս. Պ. Սինհան նույնպես չգիտի և իր այդ երկում որևէ նման հետևությունների չի հանգում: Նա բոլորովին տեղյակ չէ նաև 19-20-րդ դարերում Գերմանիայում և Ռուսաստանում տարածված իրավունքի փիլիսոփայական և դոգմատիկ տեսություններին և դրանց ներկայացուցիչների կողմից իրավունքի հասկացության շուրջ ծավալված բանավեճերին[2], դրանց արդյունքներն ամփոփող Բ. Կիստյակովսկու առաջադրած իրավունքի ծագման պատճառների ու նպատակների, ինչպես նաև նրա ձևակերպած իրավունքի հասկացությանը՝ տեղ գտած նրա «Սոցիալական գիտությունները և իրավունքը» երկի «Պատճառը և նպատակը իրավունքում» գլխում[3]: Դրանում վերջինս անդրադառնում է նաև Ռ. Իերինգի «Նպատակը իրավունքում» աշխատության մեջ ձևակերպված իրավունքի հասկացությունը, և մասամբ համաձայն է, որ «Իրավունքը տելեոլոգիական կարգի երևույթ է, և որ դրա էությունը, գործողության և զարգացման պրոցեսները պայմանավորված են դրա առջև դրված նպատակով»[4]: Բայց գտնում է նաև, որ Իերինգն այդ նպատակը, փաստորեն, դրել է ոչ թե իրավունքի վերջում, այլ առջևում: Նա համարում է նաև, որ իրավունքի նպատակը միակ ֆենոմենը չէ, որը որոշում է դրա էությունը և խորքային բովանդակությունը: Նրա աներեր կարծիքն այն է, որ բացի վերջնական նպատակից՝ իրավունքի հասկացության մեջ պետք է արտացոլվեն նաև դրա ծագման իրական պատճառները, որոնք են հասարակության սոցիալական կյանքը և նրա իրավական հոգեբանությունը: Եվ որ այն ինչպես նպատակի, այնպես էլ հասարակական հարաբերությունների և «մարդկային ոգու արդյունք է»[5]: Նա նույնպես չի անդրադառնում «ոչ

---

[1] **Риккерт Г.**, Науки о природе и науки о культуре. М., 1998, с. 110-111.

[2] **Zitelman E.** Irrtum und Rechtsgesäft. Eine psychologisch-Juuristiscche Untersuchung. Leipzig, 1879. S. 200-225; **Муромцев С.,** Определение и основное разделение права. СПб., 1879; **Пахман С**. О современном движении в науке права. СПб., 1882, с. 24-25, 39, 63-64.

[3] **Кистяковский Б. А.**, Философия и социология права. СПБ, 1998, с. 385-399.

[4] **Кистяковский Б. А.**, նշվ. աշխ., էջ 385:

[5] **Кистяковский Б. А.**, նշվ. աշխ., էջ 392-394:

կուլտուրական» ժողովուրդների իրավունքին, հրաժարվում է ոչ եվրոպական (ոչ քրիստոնեական) իրավական սիստեմները ճանաչել որպես իրավունք և անդրադարձ չի կատարում դրանց ծագման պատճառների, խորքային բովանդակության և գործողության նպատակի հարցերին: Նույնպիսին է Ռ. Իերինգի, Ռ. Շտամլերի և ժամանակի բոլոր նշանավոր իրավաբանների վերաբերմունքը հնդկական, չինական, ճապոնական, մուսուլմանական և աֆրիկյան իրավական սիստեմներին:

Հետսովետական զարգացման շրջանում ռուսական իրավական տեսությունների այս երկու հոսանքները վերակենդանացվել են: ըստ Յու. Տիխոնրավովի՝ ԽՍՀՄ փլուզումից հետո պետության և իրավունքի տեսության մեջ առաջ են քաշվել և գոյություն ունեն երկու՝ փիլիսոփայական հիմքի վրա ձևակերպված սուբստանցիոնալ (բովանդակային, արժեքային, լիբերտար) և ձևական (դոգմատիկ, նորմատիվ) իրավահասկացության տեսակներ: Դրանցից առաջինի դեպքում իրավունքի հասկացության հիմքում դրվում են ազատության, արդարության, հավասարության ու բարու գաղափարներ: Երկրորդի դեպքում իրավունքը զերծ է գաղափարականությունից և բնորոշվում է որպես պետության ընդունած նորմերի, օրենքների համակարգ[1]: Նրա կողմից տեսակետ է ձևավորվել նաև, որ կրոնն է հանդիսանում իրավունքի (իրավական սիստեմի) ծագման ու զարգացման միակ պատճառը: Եվ որ «կրոնի մեջ են թաքնված ամեն մի իրավունքի վերջնական հիմքերն ու վերջնական արդյունքները»: Այն կրոնի արդյունք և ածանցյալ է, «ծնվել է կրոնից, սահմանվել ուժի միջոցով և ընդունել միայն պոզիտիվ իրավունքի ձև»[2]: Դա ճիշտ մոտեցում չէ: Եվ այն միայն պետության ստեղծագործություն և պոզիտիվ իրավունք չէ:

Վ. Ս. Ներսիսյանցը հանդիսանում է իրավունքի փիլիսոփայական-գաղափարական կամ սուբստանցիոնալ կոչված ուղղության **կարկառուն ներկայացուցիչը:** Նրա առաջադրած տեսությունը կոչվում է իրավաբանական-լիբերտար: Սակայն բանը նրանում է, որ նա նույնպես իրավունք է համարում միայն պետության ստեղծած իրավունքը..., եթե այն համապատասխանում է ազատության, արդարության և հավասարության գաղափարներին, դրանց անքակտելի եռամիասնությանը և մարմնավորում այն[3]: Բայց նշված եռամիասնությունը չի կարող հանդես գալ որպես տարբեր քաղաքակրթություններում ու տարբեր գաղափարական պատճառներից ծագած ու տարբեր նպատակների ծառայող իրավունքի ներքին հատկությունների ամբողջություն, կազմել դրա հասկացության նշված գլխավոր հատկանիշների համակարգը: Իսկ եթե կարող է, ապա ոչ բոլոր իրավական սիստեմների ու դրանց հասկացությունների: Նշված եռամիասնությունը ընդամենը և միայն

---

[1] **Тихонравов Ю.В.**, Основы философии права. М., 1997, с. 51-124.

[2] **Тихонравов Ю.В.**, նշվ. աշխ., էջ271-298: **Նույնի՝** Судебное религиоведение, М., 1998.

[3] **Нерсесянц В. С.,** Ценность права как триединства свободы, равенства и справедливости // Проблемы ценностного подхода в праве. М., 1996, с. 4-11; **Он же:** Философия права. М., 1997, с. 7-112.

քրիստոնեական իրավունքի ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների շարքն սկզբնավորող սուբստրատի (այս դեպքում՝ դրա գաղափարական պատճառի) բաղկացուցիչ մասն է: Մասնավորապես այդ գաղափարները չեն կարող և չեն եղել ինչպես քրիստոնեական, այնպես էլ ոչքրիստոնեական գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների, այդ թվում իրավունքի ծագման, զարգացման պատճառ և չեն կազմել կամ պայմանավորել դրանց բոլորի էությունը և խորքային բովանդակությունը: Ոչ քրիստոնեական իրավական և այլ սիստեմների ծագման, զարգացման պատճառը և էություն ու խորքային բովանդակություն հաղորդողը եղել են համընդհանրական բռնության ու չարիքի ղեկավարող գաղափարները: Եվ նրանք չեն պարունակել և չէին կարող պարունակել ազատության, արդարության կամ հավասարության համապարտադիր և համանշանակալից գաղափարներ, ինչպես այժմ ապարդյուն կերպով փորձում են հիմնավորել մուսուլմանական իրավունքի ու կրոնի որոշ գաղափարախոսներ[1]: Դրա հետ միասին չի կարելի նաև համաձայնել Վ. Ներսեսյանցի այն պնդումներին, որ սովետական, ֆաշիստական իրավունքները իրականում եղել են ոչ թե իրավունք, այլ հակաիրավունք կամ իրավունքի մերժում: Իրականում դրանք ամենաիսկական իրավունքի սիստեմներ էին, սակայն որոնց խորքային բովանդակությունն են կազմել բացարձակ բռնությունը, տիրանիան և չարիքը:

Այսպիսով, հրապարակի վրա գտնվող բազմաթիվ տեսություններից և ոչ մեկում իրավունքի ու պետության, դրանց ծագման, էության ու խորքային բովանդակության և նպատակների մասին բացակայում են ամբողջական համարվող տեսություններ: Դրանցում բացակայում է լիակատար և լիարժեք համարվող իրավունքի հասկացությունը: Ինչպես նշում է Ի. Կանտը, «Փիլիսոփայության մեջ (նաև իրավունքի գիտության – Ս. Խ.) վխտում են սխալ դեֆինիցիաներ, որոնք, ճիշտ է, թեև իրականում պարունակում են դեֆինիցիայի տարրեր, բայց ոչ իրենց լրիվության մեջ...: Իրավաբանները մինչև այժմ դեֆինիցիա են որոնում իրավունքի իրենց հասկացության համար»[2]: Եվ, իսկապես էլ, այդ որոնումները շարունակվում են մինչև այժմ: Վերջնականապես չի պարզված, թե ինչ է իրենից ներկայացնում իրավունքը, որն է դրա (դրանց) **ծագման պատճառը,** որն է դրա էությունը և խորքային բովանդակությունը: Եվ ունի այն գործողության վերջնական նպատակ, թե ոչ. Ինչպիսին պետք է լինի իրավունքի հասկացությունը, կա արդյոք իրավունքի մեկ միասնական հասկացություն, թե դրանք մի քանիսն են կամ առնվազն երկուսը: Եվ

---

[1] **Մոռթեզա Մոթահարի,** Արդարն ու անարդարը և իսլամական մտածողությունը, Երևան, 20086 Նույն Ճշմարիտների պատմություն (հատվածներ 1- ին հատորից), Երևան, 2007: նույն ինքը Ճշմարիտների պատմություն (հատվածներ 2-րդ հատորից), Երևան, 2007: **Лари Сайиад Муджтаба Мусави,** Бог и его атрибуты. Баку, 1994; Шейх Музаффар Мохаммед-Реза. Вопросы идеологии. Баку, 1999; Р. Максуд. Ислам. М., „Гранд“, 2001.

[2] **Кант И.,** Критика чистого разума// Сочинения в 6-и томах, Т. 3, М., Мысль , 1964, с. 612.

եթե դրանք մի քանիսն են կամ երկուսը, ապա ինչով են դրանք իրարից տարբերվում, և որոնք են դրանց հիմնական հատկանիշները:

Ինպես պարզ է դառնում շարադրվածից, իրավունքի ծագման պատճառ են դիտվում բնական կամ սովորութային իրավունքը, ընտանիքը, ռասայի, ցեղի, դասակարգի հոգին, կամքը, շահը, նպատակը, Աստված, զանազան մարգարեներ, պետությունը և այլն: Ուրեմն իրավունքի հասկացության ձևակերպման հարցում գոյություն ունեն տարակարծություններ, դրանց խայտաբղետ բազմազանություն, երբեմն իրարամերժ ու իրար հակադիր[1]: 1. Որոշակի պատկերացում այդպես էլ չի ձևավորվել այն մասին, թե որն է իրավական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմի (իրավական սիստեմի), ինչպես նաև բարոյական, կրոնական, էսթետիկական, տնտեսական և քաղաքական, գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների ծագման իրական պատճառը, այդ սիստեմների միջև իրական կապերը, դերն ու նշանակությունը միմյանց համար: 2. Այդպես էլ որոշված չէ իրավունքի հասկացության առարկան, օբյեկտը, և պարզ չէ, թե ինչ է ենթադրվում «իրավունք» տերմինի տակ: «Պետության և իրավունքի տեսության» դասագրքերում դրա տակ ենթադրվում է միայն պետության ձևավորած «իրավունքը», այն է՝ օրենսդրությունը: Որոշ իրավագետներ էլ իրենց մենագրություններում դրա մեջ են մտցնում իրավագիտակցությունը և իրավահարաբերությունները (առաջացած նույն օրենսդրության գործողության հետևանքով) և իրավունքի կիրառման նորմերը: 3. Պատասխան տրված չէ այն հարցին՝ արդյո՞ք իրավունքը բնական, թե զուտ հասարակական-կուլտուրական երևույթ է: Եվ արդյո՞ք դրանց միջև գոյություն ունի միջանկյալ տարածք կամ ոլորտ, որում գտնվում են տնտեսությունը, իրավունքը և դրանց մասին գիտությունները, ինչպես որ կարծում է Հ. Ռիկկերտը[2]: Եվ եթե գոյություն ունի այդպիսի միջանկյալ ոլորտ, ապա դա նշանակում է, որ այդ պատճառով իրավական սիստեմի (և այլ նորմատիվ սիստեմների) մեջ կարող են և գործում են ինչպես բնական օրենքներ, այնպես էլ դրանց ներքին հատկությունների ու նորմերի մեջ երևան են գալիս կամ կարող են երևան գալ արժեքներ և հակաարժեքներ, իսկ դրանց մասին գիտություններում կարող են օգտագործվել ինչպես ընդհանուր հասկացություններ, այնպես էլ գնահատականներ կամ արժեքային դատողություններ: 4. Պարզված չէ՝ իրավական և այլ նորմատիվ սիստեմների մեջ գոյություն ունի՞ վերջնական նպատակ, թե՞ ոչ: Առանց այդ հարցերի պարզաբանման հնարավոր չէ ձևակերպել իրավունքի իսկական, գիտական հասկացությունը:

---

[1] **Тихонравов Ю. В.,** Основы философии права. М., Вестник, 1997; **Еллинек Г.** ,Социально-этническое значение права, неправды и наказания. СПб., 1910.

[2] **Риккерт Г.,** Науки о природе и науки о культуре//Науки о природе и науки о культуре, М., 1998, с. 54-59, 103-111.

Իրավունքի (կրոնի, բարոյականության, տնտեսության, քաղաքականության և էսթետիկայի) պրոբլեմներն ուսումնասիրելու, դրա ընդհանուր հասկացությունը սահմանելու համար ելակետ է ընդունվել Ի. Կանտի ուսմունքը անտինոմիաների մասին, հատկապես դրանցից երրորդը[1]: Դրա հիման վրա սահմանվել է այն պատճառականության օրենքը, որը գործում է գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ համակարգերի ընդերքում, նրանց հատկությունների համակարգի մեջ՝ պատճառված սուբստանցիալ (սուբստանցիոնալ) գործիչների ազատ կամքից: Եվ այն բոլորովին էլ Ռ. Իերինգի սահմանած նպատակի օրենքը չէ, այլ այնպիսի օրենք և օրինաչափություն, որի սահմաններում ազատակամորեն գործում են իրավահարաբերությունների (կրոնական, տնտեսական և այլ) բոլոր մասնակիցները՝ իրացնելով իրեն նպատակները և շահերը: Օգտագործվել է նաև Ն. Լոսսկիի և Ս. Լևիցկիի կողմից առաջադրած սուբստանցիալ գործչի գաղափարը[2], բայց ոչ մեխանիկորեն: Սուբստանցիալ գործչի անձին տրվել է նոր բնորոշում: Հատկապես կարևորվել է նաև Հ. Ռիկկերտի տեսակետը գիտությունները ոչ թե երկու (բնականի և կուլտուրականի), այլ երեք խմբի բաժանելու մասին: Պետք է նշել, որ մինչ այդ Ի. Կանտը գիտությունները բաժանել էր երկու խմբի՝ բնական (մաթեմատիկա, ֆիզիկա, բնագիտություն և այլն) և կուլտուրայի (ոգու) ոլորտներին պատկանող (փիլիսոփայություն, արվեստ, երաժշտություն, գրականություն և այլն): Իսկ ահա Հ. Ռիկկերտը գտնում է, որ ոչ միայն գիտությունները պետք է բաժանվեն բնականի, կուլտուրականի, այլև դրանց միջև գտնվող միջանկյալ մի երրորդ խմբի, ոլորտի: Եվ որ տնտեսությանը և իրավունքին վերաբերող գիտությունները գտնվում են դրանց միջև գտնվող ուրույն ոլորտում՝ կազմելով առանձին խումբ:

Այդ հանգամանքը Ռիկկերտին բերում է այն մտքին, որ այդ երրորդ կամ միջանկյալ ոլորտում են գտնվում ոչ միայն տնտեսության ու իրավունքի մասին գիտությունները, այլև այն ֆենոմենները, որոնք դրանք արտահայտում են: Այս առթիվ պետք է նշել նաև, որ տնտեսությունը ևս տնտեսական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմ է և դրա գործողության արդյունք: Իսկ քանի որ իրավունքը և մյուս հինգ գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմները գտնվում են բնության և կուլտուրայի միջև, ապա, ըստ մեզ, դա նշանակում է, որ դրանց ընդերքում գործում են ինչպես բնական օրենքներ, այնպես էլ դրանցում կարող են երևան գալ կուլտուրայի երևույթներին բնորոշ արժեքներ (հակաարժեքներ): Եվ իսկապես էլ ու հենց այդ պատճառով (և ոչ թե մեկ այլ) իրավունքի ներքին էական հատկությունները կոչվում են օբյեկտիվ, և հիմնավորվում է ինչպես դրանց օբյեկտիվ, այնպես էլ արժեքավոր լինելու

---

[1] **Խաչատրյան Ս. Ա.**, Իրավունքի օրինաչափությունները, Երևան, 2003, էջ 30-69, 259-343:

[2] **Лосский Н. О.,** Мир как органическое целое // Избранное. М., Правда 1991, с. 365, 370-378, 380-384; **Левицкий С. А.**,Трагедия свободы, М., Канон, 1995, с. 59, 73, 89, 115, 141.

հանգամանքը[1]: Իհարկե, սովետական իրավունքի ներքին էական և օբյեկտիվ հատկությունները բոլորովին էլ արժեքավոր չէին, այլ հակառակը՝ անարժեք, սակայն հարցը դա չէ, այլ այն, որ դրանք օբյեկտիվ բնույթ ունեն և դրանց մեջ կարող են երևան գալ արժեքներ կամ հակաարժեքներ:

Դա նշանակում է, որ տնտեսության մեջ գործում են ոչ միայն բնական օրենքներ (առաջարկի ու պահանջարկի, գնագոյացման, մրցակցության և այլ), այլև այնպիսի բնական օրենք, ինչպիսին գործում է իրավունքի, կրոնի, բարոյականության, քաղաքականության, էսթետիկայի և այլ սիստեմների ընդերքում, որի մասին կխոսվի ստորև: Այդ օրենքի պատճառով էլ տնտեսական, գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմի մեջ նկատվում են զարգացման ու քայքայման օրնաչափություններ, դրա ներքին հատկությունների մեջ երևան են գալիս արժեքներ և հակաարժեքներ, իսկ դրա մակերևույթին՝ նորմեր, դրանց սիստեմներ, տնտեսագիտակցություն, տնտեսական հարաբերություններ: Եվ այդ պատճառով է, որ տնտեսական սիստեմը ուղղորդվում է նաև մարդկանց և պետությունների կողմից: Եթե այն լիներ միայն բնության ոլորտ և այնտեղ գործեին միայն բնական օրենքներ, և միայն բնության «գաղտնի ձեռքը», ինչպես կարծում էր Ադամ Սմիթը (և Ի. Կանտը), ապա դրա ուղղորդումը մարդկանց կողմից կլիներ անհնար[2]: Հետևաբար դրանցում գործում կամ կարող են գործել ինչպես բնական օրենքներ, այնպես էլ դրանց ընդերքում, գործողության արդյունքների մեջ կարող են երևան գալ արժեքներ (կամ հակաարժեքներ):

Հ. Ռիկկերտը մոլորված է և չգիտի, թե պատմությունը և պատմագրությունը երևույթների և գիտությունների որ խմբին դասել: Քանի որ նա գտնում է, որ պատմության մեջ գոյություն չունեն և չեն գործում օրենքներ ու օրինաչափություններ, այլ դրա մեջ առկա են միայն առանձնահատուկ, իրար չնմանվող ու չկրկնվող դեպքեր ու իրադարձություններ, որոնց մեջ երևան են գալիս միայն արժեքներ և անարժեքություններ, ուստի և այն դասում է կուլտուրայի ոլորտին կամ դրան մոտիկ ինչ-որ տեղում: Ամենայն համոզվածությամբ կարելի է պնդել, որ այդ նույն միջանկյալ խմբին են պատկանում նաև պատմությունը և պատմագրությունը: **Ըստ Հ. Ռիկկերտի դրանում չեն գործում բնական օրենքներ, այլ միայն արժեքներ և անարժեքություններ**, սակայն ակնհայտ է, որ տարբեր քաղաքակրթություններում տեղի են ունեցել և ունենում են զարգացման ու պրոգրեսի կամ քայքայման ու ռեգրեսի օրինաչափ պրոցեսներ: Դրանք ծագում, զարգանում, բեկվում ու չքանում են՝ բացի քրիստո-

---

[1] **Алексеев С. С.,** Социальная ценность права в советском обществе, «Юридическая литература», М., 1971.

[2] Տնտեսության մեջ առկա «բնության գաղտնի պլան»-ի կամ «անտեսանելի ձեռք»-ի մասին բացատրություններ են առկա Պ. Կոզլովսկու համապատասխան երկում: Նա նույնպես տնտեսությունը համարում է բնության մաս, իսկ դրա մասին գիտությունը՝ բնական գիտություններին պատկանող, որը ճիշտ չէ: Այդ մասին տե՛ս **Петер Козловски.** Общество и государство. Пер. с немецкого Е. Л. Петренко, М., «Республика», 1998, էջ 196-204:

նեականից: Այդ պրոցեսները չեն կարող պատճառված լինել միայն արժեքներից ու հակաարժեքներից, տեղի ունենալ դրանց ազդեցության հետևանքով: Իրականում պատմական պրոցեսների վրա ազդում են տարբեր քաղաքակրթություններում գոյություն ունեցող գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ վեց սիստեմների ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների շարքերում գործող բնական-պատճառական օրենքը (օրենքները): Իսկ քանի որ այդ հատկությունները, օբյեկտիվ լինելով հանդերձ, նաև արժեքների կամ հակաարժեքների կրողներ են, և դրանց մեջ երևան են գալիս արժեքներ կամ հակաարժեքներ, ապա դրանք էլ, նշված սիստեմների օրինաչափ գործողության ընթացքում, փոխանցվում և արտացոլվում են պատմական դեպքերի ու իրադարձությունների մեջ:

Ի. Կանտի և նեոկանտական այս փիլիսոփաների նշած ելակետային դրույթների հիման վրա էլ առաջադրվում է իրավունքի այն նոր հասկացությունը, որի մասին արդեն իսկ տեսակետներ են ձևակերպվել մեր նախկին աշխատություններում[1]:

Իրավունքն իրենից ներկայացնում է գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմ (համակարգ): Սովետական և հետսովետական իրավաբանական գրականության մեջ իրավունքի երևույթն արտահայտելու համար օգտագործվում է նաև «նորմատիվային կարգավորիչ սիստեմ», ինչպես նաև «գաղափարական նորմատիվ կարգավորիչ սիստեմ» բառակապակցությունները, և ընդունվում, որ իրավունքի մեջ, բացի նորմերից, գործում են նաև գաղափարներ և սկզբունքներ, հատկապես ազատության, արդարության, ձևական հավասարության և այլ: Գ. Մալցևը և Ե. Լուկաշևան նշում են, որ «Նորմատիվային-կարգավորիչ սիստեմներն ունեն բարդ և դինամիկ կառուցվածք՝ մի կոմպլեքսի մեջ միավորող հարաբերություններ, նորմեր, գաղափարներ, որոնք էլ, ըստ էության, կազմում են այդ սիստեմների բովանդակությունը»: Եվ որոնց նորմերը «փոխազդեցության մեջ են իրավահարաբերությունների, իրավագիտակցության», ինչպես նաև բարոյական նորմերի սիստեմի, գիտակցության և հարաբերությունների հետ[2]: Բացի դրանից՝ Ե. Լուկաշևան նշում է, որ «նորմը իր մեջ ֆիքսում է հասարակական հարաբերությունները, և հասարակական գիտակցությունը...: Դրանք ունեն նորմատիվ կառուցվածք, հանդիսանում են մարդկանց սոցիալական գործունեության ձևեր: Նորմատիվությունը բնորոշ է գիտակցության տարբեր՝ քաղաքական, իրավական,,

---

[1] **Խաչատրյան Ս.**, Իրավունքի արժեքավոր հատկությունները, Երևան, 2002, **նույնի՝** Իրավունքի օրինաչափությունները, Երևան, 2003, **նույնի՝** Տիրիդատ Երրորդ թագավորի հակաաղանդավորական հրամանագրերը, դրանց աքսիոլոգիական, իրավաբանական, տրամաբանական և սոցիոլոգիական վերլուծությունը, Երևան, 2010, էջ 77-90, **նույնի՝** Солидарность как внутреннее, объективное свойство права. Ереван, 2009 և այլն:

[2] **Мальцев Г. В.,** Социальная справедивость и право. М., 1977, с. 122; **Лукашева Е. А.,** Право, мораль, личность. Изд. «Наука», М., 1986, с. 74-75; Проблемы теории государства и права. Учебник для вузов. Под общ. ред**. В. С. Нерсесянца.** М., 2001, с. 51-69.

բարոյական, էսթետիկական ձևերին»[1]: Նաև բազմիցս նշվում է, որ բարոյականությունը նույնպես գաղափարական նորմատիվ կարգավորիչ սիստեմ է, բայց ոչ ինստիտուալիզացված[2]: Իսկ բարոյագետ Օ. Դրոբնիցկին էլ նշում է, որ բարոյականությունը «բաղկացած է երեք տարրերից՝ բարոյական (նորմատիվ) գիտակցությունից, բարոյական հարաբերությունից և գործունեությունից[3]: Սակայն դրանք բոլորը, ինչպես նաև կրոնը և տնտեսությունը գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմներ են, քանզի դրա կազմում առկա են հիմնարար, ղեկավարող գաղափարներ (ազատություն, արդարություն, հավասարություն, բռնություն, տիրանիա և այլն), ինչպես նաև նորմեր, գիտակցություն և հարաբերություններ՝ կազմող այդ սիստեմների ընդհանուր սուբստրատը: Իրավունքի և այլ նորմատիվ սիստեմների ընդերքում, բացի ղեկավարող գաղափարներից, կան նաև դրանցից ածանցված այլ գաղափարների շարքեր, (համընդհանրականություն, նորմատիվություն, որոշակիություն, սիստեմայնություն, էֆեկտիվություն և այլն), որոնք, վերածվելով նշված բոլոր սիստեմների ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների, իրենց հետ ամբողջության մեջ կազմում են իրավունքի սուբստանցիան: Իրավական սիստեմը (և մյուս սիստեմները) կոչվում է նաև նորմատիվ և կարգավորիչ, քանզի լիովին ներծծված է նորմատիվությամբ, արտահայտվում և գործում է նորմերի միջոցով և այդ ձևերում կոչված է կարգավորելու մարդկային հարաբերություններ:

Գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմները վեցն են՝ իրավական, կրոնական, բարոյական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական: Նման այլ սիստեմներ չկան, և եթե երբեմն խոսվում է սովորույթների, տրադիցիաների, կենցաղային ու սոցիալական այլ նորմերի մասին՝ որպես իրավունքի կրոնի, բարոյականության սկիզբների, ապա դրանք բոլորն այս սիստեմներին նախորդած նախապատմական սինկրետիկ, առայժմ չտրոհված նորմատիվ երևույթներ՝ մոնոնորմեր են[4]՝ բարոյական, կրոնական, իրավական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական բնույթ, բովանդակություն ու նշանա-

---

[1] **Лукашева Е. А.**, նշվ. աշխ., էջ 75:

[2] **Лукашева Е. А.**, նշվ. աշխ., էջ 77:

[3] **Дробницкий О. Г.,** Проблема ценности и марксистская философия. «Вопросы философии», 1966, № 7, с. 33-44; **Он же:** Философия и моральное воззрение на мир // Философия и ценностные формы сознания. Наука, 1978. с. 86-157.

[4] **Першиц А. И.,** Проблема нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. М., Наука, 1979, " с. 210-240; **Алексеев В. П., Першиц А. И.,** История первобытного общества: Учебник. М.: «Высшая школа», 1990, с. 194-195; **Графский В. Г.,** Всеобщая история права и государства. Изд. группа НОРМА., М., 2008, с. 8-11, 35-42, 314-315; **Лукашева Е. А.,** Право, мораль, личность. М., «Наука», 1986, с. 47-52, 114; **Венгеров А. Б.,** Теория государства и права. М., «Новый юрист», 1998, с. 25-85, 376-400. **Нерсесянц В. С.,** Общая теория права и государства. М., НОРМА ИНФРА, 1999, с. 191-204; Проблемы теории государства и права. Учебник для вузов / Под общ. ред. академика РАН, д. ю. н., проф. **В.С.Нерсесянца.,** М., «Норма», 2001, с. 27-136.

կություն ունեցող: Եվ դրանց տրոհումն ու դիֆերենցացիան առանձին գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների սկսվել է տոհմատիրական կարգերի քայքայման ժամանակաշրջանում: Իսկ դրանց առաջադրման ակունքներում կանգնած են եղել որոշակի ստեղծագործ, խորհրդավոր անհատներ:

Գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմները, լինի դա կրոն, իրավունք կամ մեկ այլ նորմատիվ սիստեմ, չեն առաջանում բնական ճանապարհով, ինքնաբերաբար և բոլորովին էլ սկիզբ չեն առնում ինչ-որ սովորույթներից, առասպելներից, ծեսերից, բնական իրավունքից կամ բնական ճանապարհով, հասարակական հարաբերություններից կամ գիտակցությունից, ազգի, ռասայի հոգուց կամ հոգու մեջ (առավել ևս՝ դասակարգի կամ դասի), թեև բնական-էվոլյուցիոն երևույթները դրանց մեջ անժխտելի են (նշված սիստեմների մեջ գործող բնական օրենքների գործողության արտաքին դրսևորումներ են): Առավել ևս դրանք չեն առաջանում էկոնոմիկայի մեջ տեղի ունեցող պրոցեսների կամ անտագոնիստական դասակարգային պայքարի հետևանքով: Դրանք նաև պետության գործունեության արդյունք չեն, այլ **սուբստանցիալ (սուբստանցիոնալ) գործիչների կամ ցիվիլիզատորների և նրանց հրապարակած հիմնարար, ղեկավարող գաղափարների գործողության արդյունք**[1]:

Պատմության որոշակի ժամանակահատվածում հասարակության մեջ ի հայտ են եկել հանճարեղ, առանձնահատուկ ստեղծագործական ունակություններով, ինտելեկտուալ զգացմունքներով ու հարուստ հոգեկան աշխարհով, կանխատեսման շնորհքով ու խարիզմայով օժտված, ոգեշնչված խորհրդավոր անձինք՝ հիմնարար, ղեկավարող նորմատիվ գաղափարներ, հավատալիքներ հրապարակող ու քարոզող, որոնց մեջ երևան են գալիս արժեքներ կամ հակաարժեքներ: Գ. Լեբոնը համոզված է, որ «**գաղափարներն են ղեկավարում աշխարհը և մարդկանց,** որոնք կանգնած են դրանց հետևում», հատկապես «ղեկավարող, հիմնարար գաղափարները»[2]: Հետևելով նրա, ինչպես նաև Ն. Յ. Լոսսկու և Ս. Լեվիցկու համապատասխան ձևակերպումներին[3], մենք նման անձանց անվանում ենք **սուբստանցիալ (սուբստանցիոնալ) գործիչներ**[4]: Նրանք ավելին են, քան էսիմենտը, որի մասին հայտնում է Մ. Վեբերը՝ նրանց թվին դասելով նաև Սոլոնին[5]: Նրանց երբեմն կոչում են

---

[1] Հիմնարար, ղեկավարող գաղափարների ու ցիվիլիզատորների մասին տե՛ս **Г. Лебон.** Психология масс. СПб., «Минск-Харвест, Москва Аст», 2000, СПБ, 2000, с. 104-129.

[2] **Лебон Г.,** Психология масс. Минск «Харвест», Москва «Аст», 2000, с. 128.

[3] **Лосский Н. О.,** Мир как органическое целое // Избранное. М., «Правда», 1991, с. 365, 370-378, 380-384; **Левицкий С. А.,** Трагедия свободы. М., «Канон», 1995, с. 59, 73, 89, 115, 141.

[4] **Խաչատրյան Ս.Ա.,** Իրավունքի օրինաչափությունները, Երևան, 2003, նույնի՝ Տիրիդատ Երրորդ թագավորի հակաաղանդավորական հրամանագրերը... Երևան, 2010: С. А. Хачатрян. Указы Ездигерта Второго и его министра Михрнерсеха об отречении армян от христианства и их аксиологический, юридический, логический и социологический анализ. Ереван, 2009 և այլն:

[5] **Макс Вебер**., Избранное. Образ общества. М., «Юрист», 1994. с. 115-118.

նաև մարգարեներ, բայց ոչ բոլոր մարգարեներն են եղել սուբստանցիալ (սուբստանցիոնալ) գործիչներ: Եվ նրանցից ոչ բոլորն են առաջադրել ղեկավարող հիմնարար գաղափարներ, և ոչ բոլորի առաջադրած գաղափարների հիման վրա են ձևավորվել իրավական և այլ նորմատիվ սիստեմներ, պետություններ և քաղաքակրթություններ: Սուբստանցիալ գործիչների թիվը մեծ չէ: Այդպիսիք են Հայկ Նահապետը, Մովսեսը, Զորոաստրը (Զրադաշտը), Բուդդան, Կոնֆուցիոսը, Մուհամմեդը, Քրիստոսը՝ ի դեմս Աստծու: Եղել են նաև ուրիշներ, որոնք հիմք են դրել շումերական, եգիպտական, բաբելական, անտիկ և այլ նորմատիվ սիստեմների, որոնց գործողության արդյունքում ծագել են պետություններ ու քաղաքակրթություններ, բայց որոնց անունները չեն պահպանվել: Գուցե նաև այդպիսին կարելի է համարել Լիկուրգին և Հռոմուլոսին, որոնց առաջադրած գաղափարների, նորմերի հիման վրա առաջացել են հունական և հռոմեական պետությունները և քաղաքակրթությունները:

Նրանք սուբստանցիալ գործիչներ և ցիվիլիզատորներ են, քանի որ նրանց առաջադրած ղեկավարող և դրանցից սերած այլ էական նշանակություն ունեցող գաղափարներն ունակ են և սկիզբ են դրել իրավական, կրոնական, բարոյական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ վեց սիստեմների (նախնական վիճակում միասնական, սինկրետիկ, չտրոհված, մոնոնորմատիվային բնույթ ունեցող և զարգացման ընթացքում դիֆերենցված) առաջացմանը: Նրանց առաջադրած ղեկավարող գաղափաները դարձել են այդ սիստեմների առաջացման պատճառ (սուբստրատի), իսկ դրանցից էլ սերել են ավելի սահմանափակ նշանակության գաղափարների շարքեր, որոնք վերածվել են այդ սիստեմների ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների համակարգերի՝ սուբստրատի հետ մեկտեղ կազմող դրանց սուբստանցիան: Դրանց հիման վրա էլ ձևավորվում են այդ սիստեմների արտաքին դրսևորման ձևերը՝ նորմերի համակարգը, իրավահարաբերությունները, իրավագիտակցությունը (կրոնական, բարոյական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական գիտակցությունը և հարաբերությունները): Իսկ նշված սիստեմների համակցված ու համատեղ գործողության արդյունքում էլ աստիճանաբար ձևավորվել է համապատասխան **պետությունը և քաղաքակրթությունը**: Սիստեմների հիմքում ընկած ղեկավարող գաղափարները՝ անկախ իրենց խորքային բովանդակությունից և էությունից, ունեն նորմատիվ բնույթ և կառուցվածք[1], տիրապետում են մոգական ձգողական ուժի, հրապույրի և ցանկալիության, հանդիսանում են տվյալ գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ համակարգերի կենսատու ուժն ու էներգիայի աղբյուրը:

Պատմության մեջ հանդես են եկել բազմաթիվ հանճարեղ մարդիկ, ինչպիսիք են Սոլոնը, Պլատոնը, Արիստոտելը, Ալեքսանդր Մակեդոնացին, Ցիցերոնը, Մ. Լյութերը,

---

[1] **Вопленко Н. Н.,** Социальная справедливость и формы ее выражения в праве. «Сов. гос. и право», 1979, № 10, с. 39-46.

Մանին, Ի. Կանտը, Կ. Մարքսը, Վ. Լենինը և ուրիշներ, որոնց գործունեու-թյունն ու առաջադրած գաղափարները տիրապետել են այս կամ այն իմաստի, նշանակության, ուղեկցվել զգացմունքային լիցքերով, հայլուցինացիաներով, և որոնց մեջ երևան են եկել արժեքներ կամ անարժեքություններ: Սակայն նրանք սուբստան-ցիալ գործիչներ չեն, քանզի նրանց առաջադրած և քարոզած գաղափարները հիմնարար և ղեկավարող չեն եղել, նրանց գաղափարների ու հավատալիքների հիման վրա գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմներ, պետություններ և քաղաքակրթություններ չեն առաջացել և պատմական շրջադարձեր տեղի չեն ունեցել: Կ. Մարքսի ու Ֆ. Էնգելսի, Վ. Լենինի ու Ա. Հիտլերի գաղափարները՝ բացար-ձակ բռնության, չարության ու խաբեության միջոցով իրացված սովետական և գերմանական պետություններում ու նրա ստեղծած օրենսդրության մեջ, պատմական կտրվածքով երկար կյանք չունեցան: Լինելով քաղցկեղային ուռուցք քրիստոնեական քաղաքակրթության մարմնին և տիրապետելով հսկայական անօգտակարության ու վնասակարության, դրանցից հիտլերյանը վերացվեց քրիստոնեական ժողովուրդների ու պետությունների կողմից, ուժի կիրառման միջոցով, իսկ սովետականը ինքնաքայքայվեց ու ինքնավերացավ:

Հանդես գալուց հետո քարոզելով ու մարգարեանալով՝ սուբստանցիալ գործիչներն իրենց առաջադրած ղեկավարող, հիմնարար գաղափարներով, հավատալիքներով ու դրսևորած վարքագծի մոդելներով հմայում են մարդկանց, հիպնոսացնում, առաջացնում են հայլուցինացիաներ, պատրանքներ, ազդում նրանց մտքերի, կամքի ու զգացմունքների վրա: Նրանք կարողանում են մարդկանց համախմբել իրենց շուրջ, ստեղծել հետևորդների ու հավատացյալների խմբեր և տանել իրենց հետևից: Նրանց քարոզած գաղափարները, նորմերը և հավատալիք-ները օժտված են ներգործության հատուկ ուժով, էներգիայով, լարվածականությամբ ու ձգողականությամբ, հանդիսանում են հասարակությունների կյանքում տեղի ունե-ցած մեծագույն քաղաքակրթական հեղաշրջումների ու պատմական շրջադարձերի կազմակերպիչները և նախապատճառները: Անկախ հանգամանքից, թե նրանց քարոզած ղեկավարող գաղափարները լավ են թե վատ, օգտակար են, թե անօգտա-կար, ճիշտ են, թե սխալ, դրանք տարածվում, «իջնում են իրենց բարձունքներից», ներդրվում մարդկանց հոգում, վերածվում զգացմունքների, պատրանքների, հեղափոխում նրանց հոգին, ներաշխարհը, դուրս մղում նախկինում այնտեղ մինչ այդ տեղ գտած մտքերը, զգացմունքները, վերածվում նրանց համար սովորական, բնական գիտակցության ու զգացմունքների աշխարհի: Առանց մարդկանց հոգում ներդրվելու, արմատներ գցելու, զգացմունքների (հատկապես բարձրագույն, ինտելեկ-տուալ) ու պատրանքների վերածվելու՝ ղեկավարող գաղափարները ի վիճակի չեն մարդկանց վրա ազդեցություն գործել, հմայել և առաջնորդել, գրում է Գ. Լեբոնը[1]:

[1] **Лебон Г.**, Психология масс. Минск «Харвест», Москва «Аст», 2000, с. 105-106, 112, 142.

Մարդկանց հոգում դրանց ներդրման ու բարձրագույն զգացմունքների[1] վերածվելու պրոցեսում էլ ձևավորվում, կայուն և դինամիկ ձևեր են ընդունում իրավական և այլ սիստեմները՝ աստիճանաբար վերածվելով բնականի, սովորութային-սովորականի: Սովորույթները, առասպելները և այլն ոչ միայն նախնադարյան ծագում ունեն, այլև նախկին քաղաքակրթությունների գաղափարական կարգավորիչ սիստեմներից մնացած ու ձևափոխված բեկորներ են: Նշված նորմատիվ սիստեմների ձևավորման ու զարգացման պրոցեսն էլ հանգեցնում է պետությունների ու քաղաքակրթության ձևավորմանը, պատճառ դառնում պատմության մեջ վճռական շրջադարձների տեղի ունենալուն: Օրինակ՝ Քրիստոսի կողմից ղեկավարող գաղափարների՝ ազատության, արդարության, հավասարության, բարու և այլ, ինչպես նաև Աստծու, Երկնային Արքայության, դժոխքի մասին հավատալիքների հրապարակումից շուրջ 300 տարի հետո, երբ դրանք արդեն իսկ «իրենց բարձունքներից իջել», վերածվել էին ինտելեկտուալ բարձրագույն և այլ զգացմունքների, կյանք տվել իրավունքի (կրոնի և այլ սիստեմների) ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների, արտաքինից վերածվել դրանք արտահայտող նորմերի սիստեմի, ինչպես նաև իրավական (կրոնական և այլ) գիտակցության ու հարաբերությունների, 301թ. Հայաստանում ծագեց առաջին քրիստոնեական պետությունը, որին հետևեց հռոմեականը և ամբողջ եվրոպականը: Դրանց արդյունքում ձևավորվեց քրիստոնեական քաղաքակրթու-թյունը: Նույն կարգով նախկինում, Մովսեսի, Կոնֆուցիոսի, Բուդդայի, Մուհամմեդի հրապարակած ղեկավարող գաղափարների ու հավատալիքների հիման վրա, որոնք բռնության, տիրանիայի ու չարիքի գաղափարներ են, նույն կարգով ծագել են այլ պետություններ և քաղաքակրթություններ՝ հրեականը, չինական-կոնֆուցիականը, բուդդայականը, մուսուլմանականը: Անկասկած, հինդուիստական իրավական և այլ սիստեմները, դրանց ընտանիքները, պետությունները և քաղաքակրթությունը նույն-պես ունեցել են իրենց սուբստանցիալ գործիչը, սակայն նրա անունը չի պահպանվել: Արդյոք կարելի է հնդկական որևէ վեդայական աստծու համարել հինդուիստական կամ Լիկուրգին ու Հռոմուլոսին՝ անտիկ նորմատիվ սիստեմների, պետությունների ու քաղաքակրթությունների հիմնադիրներ, պարզ չէ: Բայց նրանք, ինչպես նաև շումերական, ասորական և եգիպտական համապատասխան սիստեմների, պետու-թյունների ու քաղաքակրթությունների հիմնադիրներ, անկասկած, եղել են:

Իրավունքը, ինչպես նաև բարոյական, կրոնական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմները ծագում, ձևավորվում են սուբստանցիալ գործիչների հրապարակած, քարոզած ու տարածած ղեկավարող, դրանցից սերած այլ գաղափարների, նորմերի ու հավատալիքների հիման վրա: Նրանց հրապարակած ղեկավարող գաղափարների համակցությունները երկու տեսակի են՝ քրիստոնեական և ոչ քրիստոնեական: Դրանք էլ հանդիսանում են նոր ձևավորվող գաղափարական

[1] **Նալչաջյան Ա.Ա.,** Հոգեբանական բառարան, «Լույս» հրատ, Երևան, 1984, էջ 49, 60-61:

կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների (իրավական, կրոնական, բարոյական, տնտեսական, քաղաքական և էսթետիկական) ծագման և ձևավորման հիմնարար պատճառները: Դրանց համակցությունը մենք կոչում ենք սուբստրատ, որը նշված սիստեմների մեջ ներառված ու դրանց հիմքում ընկած էներգիայի անսպառ աղբյուրն է: Դրանց տեսակով էլ պայմանավորված են ինչպես նրանց մեջ տեղի ունեցող զարգացման ու պրոգրեսի, այնպես էլ բեկման և քայքայման պրոցեսները: Քրիստոնեական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ վեց սիստեմների հիմքում ընկած և դրանց ծագման, զարգացման ու հավիտենական պրոգրեսի պատճառ են հանդիսանում Քրիստոսի հրապարակած համընդհանրական և համանշանակալից այնպիսի ղեկավարող և հիմնարար գաղափարներ, ինչպիսիք են բարին, սերը, գթությունը, արդարությունը, ազատությունը, հավասարությունը (առայժմ միայն Աստծու առջև): Հենց դրանք էլ իջել են իրենց գաղափարական բարձունքներից ու մարդկանց, ժողովուրդների հոգում վերածվել զգացմունքների:

Ոչ քրիստոնեական վեց գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների հիմքում ընկած ղեկավարող հիմնարար գաղափարները՝ դրանց սուբստրատը կազմող չարիքը (այս կամ այն չափի) և բռնությունն են (արտաքին կամ ներքին, բացարձակ կամ չափավոր): Դրանք ընկած են դրանց ծագման ու գենեզիսի, զարգացման, բեկման ու քայքայման պրոցեսների հիմքում: Դրանք հրապարակվել են սուբստանցիալ գործիչներ Մովսեսի, Բուդդայի, Կոնֆուցիոսի, Մուհամմեդի (և այլոց) կողմից տարբեր տարածքներում ու ժամանակներում, սակայն իրենց էությամբ և նշանակությամբ նույնություն են: Դրանք չեն կարող լինել իրավունքի և պետության բոլոր տիպերի, այդ թվում քրիստոնեական տիպի պետության ու իրավունքի (նաև կրոնի, բարոյականության, էսթետիկայի և այլն) ծագման ու գենեզիսի ու գործողության պատճառ, էություն և նպատակ, կազմել դրանց ներքին էությունն ու խորքային բովանդակությունը: Նշված սուբստրատի պատճառով դրանք, ինչպես նաև դրանց գործողության հետևանքով ծագած քաղաքակրթությունները ծագում, զարգանում, բեկվում և քայքայվում են:

Ինչ վերաբերում է սուբստանցիալ գործիչներ Հայկ Նահապետին և Զորոաստրին (Զրադաշտին), ապա բարու, սիրո, գթության, ազատության արդարության, հավասարության, համերաշխության և միաբանության գաղափարները մինչև Քրիստոսի հանդես գալը, հռչակվել են նրանց կողմից: Սակայն նրանց հրապարակած այդ գաղափարները չեն եղել չարությունը և բռնությունը բացառող, համընդհանրական, համանշանակալից և տիրապետող, այլ հանդես են եկել չարության ու բռնության (չափավոր) հետ համատեղ, դրանց հետ դուալիստական-դիխտոմիկ կապվածության ու պայքարի վիճակում: Դրանցում առկա են սահմանափակ ազատության, արդարության, հավասարության, բարու և սիրո գաղափարներ՝ ընդդիմացող Ահրիմանի բռնության ու չարիքի բացարձակ գաղափարներին, որոնց որոշ մասը թափանցած է եղել պետության օրենսդրության, դրա որոշ ինստի-

տուտների մեջ: Բռնության անմիջական արդյունք է զրադաշտական ամուսնաընտանեկան իրավունքը, ամուսնության տարբեր տեսակներ (կանանոցի և հարեմի ինստիտուտը, չակար ամուսնությունը և այլն), որին զոհ գնացին Սանդուխտ, Հռիփսիմե, Գայանե և այլ կույսեր: Դրա դեմ էլ հատկապես ծառացել է Գրիգոր Լուսավորիչն իր «Հաճախապատում ճառք»-ում: Սակայն ազատության (սահմանափակ) արդյունք և դրսևորման ձև է նաև Հայկյան և զրադաշտական պետությունների ձևը՝ նրանց ֆեդերատիվ (կոնֆեդերատիվ) կառուցվածքի և համեմատաբար մեղմ քաղաքական ռեժիմով, որոնցով դրանք շահավետ կերպով տարբերվում են հարևան Արևելյան բռնապետություններից: Դրանք, հատկապես զրադաշտական քաղաքակրթությունը կապող օղակ են բռնության վրա հիմնված և քրիստոնեական քաղաքակրթությունների միջև[1], որը նկատել է նաև Գ. Վ. Ֆ. Հեգելը[2]:

Սուբստանցիալ գործչի անձը (ինչպես նրա առաջադրած ղեկավարող գաղափարների համակցությունը՝ սուբստրատը) հանդիսանում է իրավական, կրոնական և այլ սիստեմների ծագման և առաջացման նախապատճառը, դրանցից ամեն մեկի անհրաժեշտ բաղկացուցիչ մասը: Առանց դրանց անհնար կլիներ իրավական և այլ սիստեմների ծագումը, ձևավորումը, գործողությունը, զարգացումը և քայքայումը: Այլ անձինք, ինչքան էլ որ նրանք հանճարեղ ու ոգեշնչված լինեն, ինչպիսի խարիզմայի էլ տիրապետեն, չեն կարող լինել սուբստանցիալ գործիչ, այլ միայն նրանց հետևորդ կամ հակառակորդ և կարող են ինչ-որ չափով նպաստել նշված սիստեմների զարգացմանը կամ քայքայմանը: Սակայն ստեղծել կամ վերացնել դրանք, անկարող են: Օրինակ՝ այնպիսի հիմնարար, ղեկավարող նորմատիվ քրիստոնեական գաղափարներ, ինչպիսիք են համընդհանուր և համանշանակալից ազատությունը, արդարությունը և հավասարությունը՝ ժամանակին ձևակերպված հրապարակված Քրիստոսի կողմից և ի սկզբանե ներդրված քրիստոնեական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների հիմքում, չեն առաջադրվել Հ. Գրոցիոսի, Ժ. Ժ. Ռուսոյի, Ի. Կանտի, Գ. Վ. Ֆ. Հեգելի և մյուսների կողմից, այլ միայն կրկնվել, օգտագործվել են:

Ազատության, արդարության և հավասարության գաղափարները անտիկ հասարակություններում՝ Հին Հունաստանում և Հռոմում, այլ խորքային բովանդակություն ու իմաստ են ունեցել: Ըստ Գ. Լեբոնի՝ «Հունական աշխարհը չի իմացել ոչ կրոնական ազատություն, ոչ մասնավոր կյանքի ազատություն, ոչ էլ որևէ այլ ազատություն՝ ընդհանրապես»: Այդ ազատությունը «կարծեցյալ է»[3]: Ինչ վերաբերում է Արիստոտելի առաջադրած ազատության երկու գաղափարներին, ինչպես մաթեմատիկական կամ հավասարեցնող, այնպես էլ ազատությունն ըստ արժանավորության

---

[1] **Խաչատրյան Ս. Ա.,** Հայոց իրավունքի ու պետության ծագման պատճառների ու միջոցի մասին // Գավառի պետական համալսարանի Գիտական հոդվածների ժողովածու, 2022, № 13, էջ 526-560:

[2] **Гегель Г. В. Ф.** Философия религии, В 2-х томах, т. 2, М., «Мысль», 1977, с. 9-18.

[3] **Лебон Г.,** Психология масс. Изд. Минск «Харвест», Москва «Аст», 2000, с. 115, 133, 136.

(արժանապատվության), ապա դրանք զրադաշտական են և իրենց այդ ձևերում բազմիցս օգտագործվում են Գրիգոր Լուսավորչի «Հաճախապատում ճառք»-ում[1]: Իսկ ազատության, հավասարության, արդարության, սիրո, գթության ու բարու գործուն, համանշանակալից և համընդհանրական գաղափարները լիովին բացառող չարությունը (չարը), բռնությունը և վերաբերող ամեն մեկին ու բոլորին՝ անկախ ազգությունից, դասից ու սեռից, աշխարհ են եկել ու ներդրվել մարդկային հարաբերությունների հիմքում Քրիստոսի կողմից: Պետք է նշել նաև, որ Ավեստայում առկա ազատ կամքի մասին ուսմունքը նույնպես հայկական-ավեստական է, շատ ավելի որոշակի ու բովանդակալից Գրիգոր Լուսավորչի «Հաճախապատում ճառք»-ում և Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց» երկում[2]: Եվ այն Նոր Կտակարան է ներթափանցել զրադաշտական գաղափարախոսությունից: Աստվածաշնչի Հին Կտակարանում այն բացակայում է[3]:

Համապատասխանաբար չարության և բռնության գաղափարներն էլ՝ քննարկված Կ. Մարքսի, Ֆ. Էնգելսի, Վ. Լենինի, Ե. Դյուրինգի, Լ. Գումպլովիչի, Կ. Կաուցկու, Կ. Վիտֆոգելի և այլոց կողմից, նրանց հայտնագործությունները չեն: Դրանք ձևակերպվել և հիմնավորված հռչակվել ու ներկայացվել են Մովսեսի, Բուդդայի, Մուհամմեդի և այլ ոչ քրիստոնեական սուբստանցիալ գործիչների կողմից, ներդրվել ու գործել են ոչ քրիստոնեական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների մեջ՝ դառնալով դրանց ծագման հիմք, պատճառ և աղբյուր կամ սուբստրատ: Փաստորեն բռնության տեսություններ են Իռիգացիոն, պատրիարքական, ռասայական, ինցեստային, պատրիմոնալ, հրամայական, դասկարգային, պոզիտիվիստական և շատ այլ տեսություններ: Ոչ քրիստոնեական սուբստանցիալ գործիչների առաջադրած բռնության (արտաքին և ներքին, բացարձակ և ոչ այնքան) գաղափարների հիման վրա են կատարվել արաբական, մոնղոլաթյուրքական ցեղերի արշավանքներն ու զավթումները: Ըստ էության, քրիստոնեական են Հ. Գրոցիոսի, Շ. Լ. Մոնտեսքյոի, Ժ. Ժ. Ռուսոյի, Ի. Կանտի, Գ. Վ. Ֆ. Հեգելի, Ի. Ֆիխտեի, Ռ. Իերինգի, Ռ. Շտամլերի, Ջ. Դյուգիի, Օ. Հոլմսի, Ջ. Գրեյի, Օ. Էռլիխի, Օ. Կոնտի, Է. Դյուրկհայմի, Լ. Դյուգիի և այլոց կողմից առաջադրած տեսությունները:

Բռնության ու տիրանիայի գաղափարների հիման վրա է Մովսեսը կազմակերպել և իրականացրել հրեաների ելքը Եգիպտոսից: Դրանցով ներծծված է Հին

---

[1] Հաճախապատում ճառք // Մատենագիրք հայոց, Ա հատոր, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 23, 24, 26, 28, **Խաչատրյան Ս.,** «Հաճախապատում ճառքի» հեղինակության և հայկական այբուբենի ստեղծման հարցերի շուրջ, երկրորդ հրատ., Երևան, «Լուսաբաց», 2020, **նույնի՝** Արդարության և արդարադատության կշեռքի հարցերը Գրիգոր Լուսավորչի «Հաճախապատում ճառք»-ում, Երևան, «Լուսաբաց», 2020:

[2] **Խաչատրյան Ս.,** Եզնիկ Կողբացին ազատ կամքի մասին, Երևան, 2003:

[3] **Խաչատրյան Ս.,** «Հաճախապատում ճառքի» հեղինակության և հայկական այբուբենի ստեղծման հարցերի շուրջ, երկրորդ հրատ., Երևան, «Լուսաբաց», 2020, նույնի՝ Եզնիկ Կողբացին կամքի ազատության մասին, Երևան, 2003:

Կտակարանը: Դրանք ընկած են հին հրեական իրավական, կրոնական, քաղաքական և այլ գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմերի հիմքում, դարձել գործուն, կարգավորել, պատվիրանել և հարկադրել: Հենց Մովսեսն էլ ներքին բռնության կամ տիրանիայի գաղափարի առաջադրողն ու դրա հիման վրա պրոտոպետության ամենակարկառուն հիմնադիրն է: Հենց նրա առաջադրած բռնության (ներքին և արտաքին) գաղափարների վրա առաջացած իրավական և այլ նորմատիվ սիստեմների գործողության հետևանքով առաջացել է հրեական պետությունը և քաղաքակրթությունը: Այդ կապակցությամբ պետք է նաև նշել, որ ազատագրումն ինչ-որ բանից և ինչ-որ մեկից, ինչպես պնդում է Վ. Վինդելբանդը, միշտ չէ, որ բերում է ազատության վրա հիմնված իրավական սիստեմի կազմակերպման և ազատ հասարակության հիմնման[1]: Հրեա ժողովրդի **ազատագրումը** Մովսեսի գլխավորությամբ և ելքը Եգիպտոսից չապահովեց այդ ժողովրդի ազատությունը: Այդ ակտին հետևեց Մովսեսի կողմից տիրանիայի կամ բռնակալական վարչակարգի հիմնումը: Եվ երբ այդ ժողովրդի մի մասը ազատորեն դիմեց ինչ-որ ծեսերի կատարման ու տոնախմբության, ապա Մովսեսն իր համախոհների հետ, հարձակվեց նրանց վրա և կոտորեց մի քանի հազար մարդու, այդ թվում նաև կանանց և երեխաների: Նրա առաջադրած օրենքների էությունը և խորքային էությունը նույնպես բռնությունն է, իսկ ամեն մի արգելված արարք նախատեսող նորմի սանկցիան՝ մահապատիժը (դրանք ազատության ու բարության վերափոխվեցին Քրիստոսի կողմից): Դրա բացարձակ պահանջներից է նաև հրեա ժողովրդի ինքնամեկուսացումը: Այդ ամենը բերեց նրան, որ Մովսեսի առաջադրած բացարձակ բռնության ղեկավարող գաղափարների հիման վրա ծագած հրեական պետությունն ու քաղաքակրթությունը զարգացման կարճ շրջանից հետո բեկվեցին, քայքայվեցին և վերացան (վերացվեցին): Սակայն հրեական իրավական, կրոնական, բարոյական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմներն այնքան կենսունակ էին, որ չվերացան:

Այս օրինակից էլ պարզ է դառնում, որ իրավունքի ստեղծողը պետությունը չէ: Պետությունն ստեղծում է միայն դրա կառուցվածքային մասերից մեկը՝ օրենսդրությունը: Հրեական պետության կործանումից և այդ ժողովրդին Պաղեստինից վտարելուց հետո (մ. թ. 1-ին դարի վերջ և 2-րդ դարի սկիզբ) հրեական իրավունքը, կրոնը և մյուս նորմատիվ սիստեմները անխափանորեն շարունակել են գործել հրեական համայնքներում առանց պետության և պետական հարկադրանքի[2]: Այդ անժխտելի երևույթը ևս ապացույց է այն բանի, որ իրավունքը (և այլ նորմատիվ սիստեմները) սուբստանցիալ գործչի ու նրա ղեկավարող գաղափարների գործողու-

---

[1] **Виндельбанд В.**, О свободе воли. Минск, «Харвест», Москва, «АСТ», 2000, с. 13-14.

[2] **Грубарг М. Д.,** Основные элементы учения иудаизма о государстве и праве. «Государство и право», 2002, №5, с. 93-98.

թյան արդյունք և ստեղծագործություն է: Իսկ պետությունը կազմակերպվում է դրանց գործառնության ու գործողության արդյունքում և շատ ավելի ուշ:

Համապատասխանաբար Մովսեսը, Բուդդան և Մուհամմեդը հանդիսանում են հրեական, բուդդայական և մուսուլմանական կրոնական, իրավական և այլ սիստեմների ստեղծումը նախապայմանավորած սուբստանցիալ գործիչները: Չնայած ընդհանրությանը (նույնությանը)՝ պայմանավորված դրանց ծագման հիմքում ընկած բռնության ու տիրանիայի ղեկավարող գաղափարների (սուբստրատի) առկայության, դրանք ունեն նաև իրենց բնորոշ առանձնահատկությունները՝ կապված ինչպես այդ գաղափարների դրսևորման ինտենսիվության, ձևերի, այնպես էլ այն ժողովուրդների ռասայական հոգու հետ, որոնց մեջ ու նկատմամբ նրանք գործում են: Ինչքան բռնությունը դրսևորվում է թույլ կամ չափավոր, այնքան դրա վրա հիմնված և այն ներառնող իրավական և այլ նորմատիվ սիստեմների կոմպլեքսի, դրանց հիման վրա ծագած և գործող պետությունների ու քաղաքակրթությունների կյանքը երկար է: Ոչ քրիստոնեական գաղափարական կարգավորիչ սիստեմների հիման վրա ու գործողության հետևանքով ստեղծված պետությունները և քաղաքակրթությունները միանշանակորեն մահանացու են: Նրանք ծագում, զարգանում, բեկվում, քայքայվում ու չքանում են (պետք է չքանային և չքանալու են):

Այդ հանգամանքը պայմանավորված է սուբստանցիալ գործչի անձով, ինչպես նաև նրանց հոչակած ղեկավարող գաղափարների տեսակով ու որակով: Նրանց հրապարակած ղեկավարող գաղափարների համակցությունը անմիջականորեն ընկած է գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ վեց սիստեմների առաջացման հիմքում և դրանց առաջացման անմիջական պատճառն է: Այն այստեղ կոչվում է սուբստրատ (բոլոր պրոցեսների ընդհանուր նյութական հիմք)[1]: Դրանց թիվը երկուսն է՝ քրիստոնեականը և ոչ քրիստոնեականը: Եվ դրանք ոչ միայն հիմք և պատճառ են հանդիսանում դրանց ծագման, այլև այն բոլոր պրոցեսների համար, որոնք տեղի են ունենում այդ սիստեմների ընդերքում, դրանց սնուցման և էներգիայի աղբյուրն են:

Քրիստոնեական կրոնական, իրավական, բարոյական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմ-ների **սուբստրատն** իրենից ներկայացնում է սիրո, բարու, գթության, ազատության, արդարության և հավասարության համընդհանուր նորմատիվ գաղափարների միասնություն (համակցություն): Սուբստանցիալ գործիչ Քրիստոսի կողմից հրապա-րակվելուց հետո դրանք աստիճանաբար վերածվում են նշված սիստեմների ներքին, գլխավոր, հիմնարար և առաջնային հատկությունների՝ պայմանավորելով դրանց ներքին և արտաքին տարրերի և կոմպոնենտների առաջացումը, որոշելով այդ համակարգերի որակը, զարգացման օրինաչափություններն ու ուղղությունը:

[1] Советский энциклопедический словарь, М., «Советская энциклопедия», 1997, с. 1285.

Ոչ քրիստոնեական իրավական և հինգ այլ նորմատիվ սիստեմների սուբստրատը բռնությունն է և չարիքը՝ իրենց տարատեսակներով հանդերձ (դա բացահայտ ճշմարտություն է և այդ մասին պետք է ասվի բարձրաձայն, առանց ավելորդ և կեղծավոր ամաչկոտության): Եվ այդ նորմատիվ սիստեմների էությունը, իմաստը, նշանակությունը և խորքային բովանդակությունը չեն կարող կազմել ազատությունը, հավասարությունը և արդարությունը, ինչպես պնդում են իրավունքի եվրոպական և ռուսական լիբերտար կամ փիլիսոփայական ուղղությանն հետևող շատ իրավաբաններ, այդ թվում՝ Վ. Ներսեսյանցը: Ոչ քրիստոնեական սուբստանցիալ գործիչների կողմից հրապարակվելուց հետո դրանք աստիճանաբար վերածվում են նշված սիստեմների ներքին, գլխավոր, հիմնարար և առաջնային հատկությունների՝ պայմանավորելով ներքին և արտաքին տարրերի և կոմպոնենտների առաջացումը, որոշելով այդ համակարգերի որակը, զարգացման օրինաչափություններն ու ուղղությունը: Դրանք հրապարակվել են Մովսեսի, Բուդդայի, Մուհամմեդի և այլոց կողմից, ձևակերպվել նրանց սուրբ գրքերում:

Գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների երկու տեսակի խմբերի հիմքում ընկած սուբստրատները ընդամենը երկուսն են, և չի կարող լինել դրանց ծագման ու զարգացման մի երրորդ սուբստրատ: Ազատության, արդարության և այլ գաղափարներից կազմված սուբստրատը չի եղել և պատմականորեն չէր կարող լինել ոչ քրիստոնեական կրոնական, իրավական և այլ սիստեմների ծագման պատճառ և կազմել դրանց խորագույն բովանդակությունն ու էությունը: Պետք է նաև փաստել, որ միայն բռնությունը նույնպես չի կարող լինել իրավունքի (և այլ նորմատիվ սիստեմների) ծագման միակ պատճառը, կազմել նրա խորագույն բովանդակությունը և էությունը, ինչպես պնդում էին Կ. Մարքսը, Ե. Դյուրինգը, Լ. Գումպլովիչը և այլք: Բռնությունը կարող է լինել միայն ոչ քրիստոնեական իրավական և այլ սիստեմների սուբստրատը, բաղկացուցիչ մասը և ոչ թե նրանց ամբողջ բովանդակությունը:

Այդ երկու, որակապես իրարից տարբերվող և իրար հակադիր սուբստրատներից ամեն մեկի հիման վրա ծագում են վեցական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների ներքին էական և օբյեկտիվ հատկությունների շղթաները: Դրանք նույնպես գաղափարներ են՝ սերած սուբստրատների համակցության մեջ մտնող ղեկավարող գաղափարներից: Ու թեև ունեն սեփական բովանդակություն ու նշանակություն, արտահայտում են նաև իրենց սուբստրատների էությունը, իմաստը և խորքային բովանդակությունը: Դրանք բազմաթիվ են (ի տարբերություն ղեկավարող գաղափարների, որոնք սակավաթիվ են), ունեն օբյեկտիվ բնույթ՝ ունակ վերածվելու սիստեմների ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների շղթայի: Եվ սուբստրատային ղեկավարող գաղափարների հետ միասին կազմում են իրավական, կրոնական, բարոյական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմներից ամեն մեկի սուբստանցիան (սիստեմի ներքին

և նյութական մասը, ողնաշարը, էությունը, իմաստը, խորքային բովանդակությունը)[1]: Իրավունքի ներքին, էական օբյեկտիվ հատկությունների մի մասը ներկայացված ու նկարագրված է Ս. Ս. Ալեքսեևի, Վ. Ներսեսյանցի, Ե. Լուկաշևայի և այլ աշխատություններում[2]: Դրանց, ինչպես նաև իրավական և այլ սիստեմների ծագման ու ձևավորման իրական պրոցեսը ներկայացված է մեր համապատասխան աշխատություններում[3]:

Քրիստոսի առաջադրած բարության, սիրո, ճշմարտության, համերաշխության, միաբանության, ազատության, արդարության, հավասարության (Աստծու առջև և Երկնային Արքայությունում գործող) ղեկավարող և հիմնարար գաղափարների (սուբստրատի) հիման վրա առաջանում են դրանց ներքին բովանդակությունը և սուբստանցիան կազմող հատկությունների շարքը, որոնք են՝ համընդհանրականությունը, նորմատիվությունը, հարկադրականությունը, իմպերատիվությունը, դիսպոզիտիվությունը, որոշակիությունը, սիստեմայնությունը, լեգիտիմությունը, լեգալությունը, համերաշխությունը, միաբանությունը, իմպերատիվությունը, դիսպոզիտիվությունը, էֆեկտիվությունը, արդյունավետությունը, օգտակարությունը, կրկնողականությունը, ինֆորմատիվությունը, կայունությունը, ստաբիլությունը, դինամիզմը և այլն, որոնց մեջ երևան է գալիս միայն արժեքավորություն: Սուբստրատի հետ միասին սիստեմների մեջ գտնվող և ինքնաբերաբար առաջացած ներքին օբյեկտիվ, էական հատկությունները կազմում են ամեն մի գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմի, այդ թվում՝ իրավականի, ողնաշարը և սուբստանցիան:

Ոչ քրիստոնեական սուբստանցիալ գործիչների առաջադրած ղեկավարող բռնության ու չարիքի գաղափարներից (սուբստրատից, դրա տարատեսակներից) ծագում և առաջանում են դրանցով հագեցած ու մարմնավորող **ներքին օբյեկտիվ, էական հատկությունները, որոնք նույնություն են քրիստոնեական սիստեմների ընդերքում գործող հատկությունների հետ: Այն տարբերությամբ, որ դրանց մեջ երևան են գալիս զուտ անարժեքություններ:** Եվ դրանց են ավելանում նաև այնպիսի հատկություններ, ինչպիսիք են վնասակարությունը, անկայունությունը, տուրբուլենտությունը, անարդյունավետությունը, բացասական էֆեկտիվությունը և

---

[1] Советский энциклопедический словарь, М., «Советская энциклопедия», 1997, с. 1285.

[2] **Алексеев С. С.,** Социальная ценность права в советском обществе. М., 1971; Теория государства и права. Под ред. **В. М. Корельского и В. Д. Перевалова.,** М., 1997, с. 223-232; **Нерсесянц В. С.,** Ценность права как триединства свободы, равенства и справедливости // Проблемы ценностного подхода в праве. М., 1996, с. 3-11; **Он же**: Философия права. М., 1997, с.17-40; **Он же:** Общая теория права и государства. М., 1999, с. 69-91. **Лукашева Е.**, նշվ. աշխ., էջ 13,16, 18-19, 22, 35, 37-38, 75-77 և այլն:

[3] **Խաչատրյան Ս.,** Իրավունքի արժեքավոր հատկությունները, Երևան, 2002, **նույնի՝** Իրավունքի օրինաչափությունները, Երևան, 2003, **նույնի՝** Իրավունքի էֆեկտիվությունը, Երևան, 2003, **նույնի՝** Տիրիդատ Երրորդ թագավորի հակաաղանդավորական հրամանագրերը..., **Նույնի՝** Указы Ездигерта Второго и его министра Михрнерсеха.... Ереван, 2009, **նույնի՝** Легитимность и легальность как внутренние объективные свойства права. СНС ГГУ, 2010, № 12, с. 496-507.

այլն: Աստիճանաբար դրանց հիման վրա ձևավորում են դրանց արտաքին ձևը հանդիսացող նորմերի համակարգերը, իսկ դրանց գործողության հետևանքով և ընթացքում առաջանում են նոր իրավական, կրոնական, բարոյական, էսթետիկական, քաղաքական և տնտեսական հարաբերություններ:

Գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների (այդ թվում՝ բռնությունից ու չարիքից սերած) ձևավորմանը զուգընթաց նրանց սուբստանցիաներում՝ սուբստրատից պատճառված, առաջանում և սկսում է գործել այդ հատկությունների փոխհարաբերակցության, փոխազդեցության, փոխհամագործակցության, տարբերակման ու նույնացման օրենքը[1]: Իսկ դրանց էական օբյեկտիվ հատկությունների մեջ երևան են գալիս կամ արժեքներ (եթե քրիստոնեական են), կամ հակաարժեքներ (եթե ոչ քրիստոնեական են): Այդ երևույթը պայմանավորված է նրանով, որ իրավունքը և այլ նորմատիվ սիստեմները գտնվում են, ինչպես արդեն ասվել է, բնության և կուլտուրայի միջև ընկած երրորդ ոլորտում և կրում ինչպես բնության, այնպես էլ կուլտուրայի ազդեցությունը: Իրավական և այլ նորմատիվ սիստեմների, նրանց ընտանիքների ու մեգասիստեմների ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների կապերի մեջ և միջև գործող բնական օրենքների գործողությամբ էլ պայմանավորված է համապատասխան քաղաքակրթությունների ծագումը, զարգացումը, օրինաչափությունները, զարգացման ընթացքի ուղղությունը և նրանց (քաղաքակրթությունների) միջև ծավալվող պայքարի (անխուսափելի) վերջնական ելքը և նպատակը: Քրիստոնեական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ վեց սիստեմներում գործում է դրանց ընդհանուր սուբստրատից պատճառված և դրա սուբստանցիայի կամ ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների շղթայի մեջ գործող վերոնշյալ պատճառականության օրենքը՝ պատճառված Աստծու Որդի Քրիստոսի կամքից: Այդ օրենքի գործողությունն էլ նորմատիվ սիստեմներին ու դրանց հիման վրա ծագած քաղաքակրթություններին տանում է անընդհատ զարգացման և պրոգրեսի ուղով, դեպի վերջնական նպատակ: Այդ նպատակն է քրիստոնեական քաղաքակրթությունը (և աստիճանաբար դրան միացած այլ քաղաքակրթություններ) Երկնային Արքայության նախադռան վերածելը՝ արտահայտված Նոր Կտակարանում: Եվ որն ամենայն որոշակիությամբ ձևակերպված է Գրիգոր Լուսավորչի «Հաճախասպտում ճառք»-ում: Քրիստոնեական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ համակարգերը, դրանց հիմքի վրա ծագած պետություններն ու քաղաքակրթություններն անընդհատ զարգանում և գնում են պրոգրեսի ուղիով դեպի վերջնական նպատակը՝ այդ ընթացքում անհայտությունից գրավելով նորանոր քաղաքակրթական տարածքներ[2]:

---

[1] **Խաչատրյան Ս. Ա.,** Իրավունքի օրինաչափությունները, Երևան, 2003, նույնի՝ Солидарность как внутреннее, объективное свойство права. Ереван, 2009, նույնի՝ Указы Ездигерта Второго и его министра Михрнерсеха об отречении армян от христианства..., Ереван, 2009.

[2] **Гегель Г. В. Ф.,** Наука логики, в 3-х томах, М., «Мысль», 1970-1972. Т. 1, с. 206, 213, 216, 218, 230, 257, 305-308, 310-319, 324; Т. 2, с. 105, 157, 216, 221; Т. 3, с. 88, 136, 144, 162 192, 203, 264, 286, 305.

Հենց այդ օրինաչափություններն էլ հանգեցրել են աննախադեպ գիտատեխնիկական և կուլտուրական նորանոր նվաճումների:

Նշված սիստեմների արտաքին ծածկույթի՝ նորմերի միջոցով այդ օրինաչափությունները փոխանցվում են այդ սիստեմներն ունեցող և դրանց անհրաժեշտ մասերն հանդիսացող իրավագիտակցությանը, իրավահարաբերություններին, տնտեսական, քաղաքական, ինչպես նաև եկեղեցու սանկցիավորած կրոնական, բարոյական, էսթետիկական հարաբերություններին ու գիտակցությանը, իսկ պետության առաջացումից հետո՝ պետության ձևակերպած օրինանորմերին, օրինագիտակցությանը, օրինահարաբերություններին, տնտեսական և քաղաքական, էսթետիկական հարաբերություններին ու գիտակցությանը, պետական եկեղեցու սանկցիավորած կրոնական և բարոյական հարաբերություններին ու գիտակցությանը: Դրա հետևանքով աստիճանաբար ձևավորվում են արժեքների սիստեմները, քրիստոնեական քաղաքակրթության «արժեքային երկինք»-ը (Հ. Ռիկկերտի պատկերած իրականության երրորդ ոլորտը):

Սուբստանցիալ գործչի անձը, սուբստրատի տեսակը և սուբստանցիաներում գործող օրենքի տեսակն ու գործողությունը, ինչպես նաև դրանցում գտնվող ու գործող վերջնական նպատակը որոշում է սիստեմների կյանքը, ակտիվությունը, դրանց գործողության և շարժման ուղղությունն ու ինտենսիվությունը, զարգացման ու քայքայման տեմպերը, որոնք էլ պատճառ են դառնում քաղաքակրթությունների մեջ դրսևորվող ու տեղի ունեցող համապատասխան պրոցեսներին: «Ղեկավարող գաղափարները և դրանց հետևում կանգնած անձինք են ղեկավարում աշխարհը», գտնում է Գ. Լեբոնը[1], և նա դրանում մասամբ ճիշտ է: Քրիստոսի գործունեության արդյունքն է ներկայիս քրիստոնեական քաղաքակրթության հոյակերտ շենքը, կուլտուրական և տնտեսական նվաճումները գիտության և արվեստի բոլոր ոլորտներում:

Ոչ քրիստոնեական քաղաքակրթություններում ևս դրանց ծագման առաջին էտապում առկա են կարճաժամկետ զարգացման երևույթներ: Ձևավորվում է տվյալ հասարակության էլիտան, երևան են գալիս գիտության և կուլտուրայի նշանավոր գործիչներ, նրանց աշխատանքի արդյունքներ: Սակայն որոշ ժամանակ հետո այդ քաղաքակրթությունների հիմքում ընկած և գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմները բեկվում և սկսում են քայքայվել իրենց հիմքում ընկած բռնության ու տիրանիայի սուբստրատի ու դրանց սուբստանցիաներում տեղի ունեցող բացասական պրոցեսների պատճառով, որն էլ հանգեցնում է դրանց գործողության հետևանքով ձևավորված քաղաքակրթությունների բեկմանը, քայքայմանն ու վերացմանը:

Քաղաքակրթության մեջ դրսևորվող բոլոր օրինաչափ երևույթները, դեպքերն ու իրադարձությունները՝ դրսևորված տնտեսության, պատմության կամ կուլտուրայի ոլորտներում, միայն և միայն սուբստանցիալ գործիչների, նրանց

[1] **Лебон Г.** Психология масс, с. 128,

հրապարակած ղեկավարող գաղափարների, դրանց հիման վրա ձևավորված նորմատիվ սիստեմների ներքին էական, օբյեկտիվ հատկությունների մեջ երևան եկող արժեքների (հակաարժեքների) ու այդ հատկությունների կապերի մեջ գործող օրենքների գործողության արդյունք և հետևանք են: Նույնիսկ բնական-տնտեսական այնպիսի օրենքներ, ինչպիսիք են արժեքի, գնագոյացման, պահանջարկի և առաջարկի օրենքները՝ տարբեր բնույթ ունեն քրիստոնեական և ոչ քրիստոնեական քաղաքակրթություններում: Եվ դա գալիս է նրանից, որ այդ քաղաքակրթությունների հիմքում ընկած են որակապես բոլորովին տարբեր բնույթ ունեցող նորմատիվ սիստեմներ:

Ա. Թոյնբիին թվում է, որ քաղաքակրթությունները ծագում են ինչ որ «հոգեկան պրոգրես»-ի, միստիկական աստվածային լոգոսի ու մարդկության համագործակցության կամ աստվածային կանչի (հարցման) ու մարդկության (նրա էլիտաների) պատասխանի արդյունքում, որը նա կոչում է համաշխարհային օրենք[1]: Իսկ Օ. Շպենգլերն ընդհանրապես չի բացատրում, թե ինչ պատճառներից են առաջանում քաղաքակրթությունները: Նրանց նաև թվում է, որ բոլոր քաղաքակրթությունները, դրանց թվում քրիստոնեականը, անպայման ծագում, զարգանում, բեկվում ու քայքայվում են: Նրանք ոչ մի պատկերացում չունեն դրանց հիմքում ընկած և դրանց ծագումն ու զարգացումը (բեկումն ու քայքայումը) պայմանավորող սուբստանցիալ գործիչների, նրանց հրապարակած ղեկավարող գաղափարների, դրանց հիման վրա ձևավորված իրավական և այլ նորմատիվ սիստեմների, դրանց մեջ ընթացող պրոցեսների, պետությունների ու քաղաքակրթությունների առաջացման ու դրանց միջև ընկած տարբերությունների մասին: Նրանք չգիտեն, որ քրիստոնեական քաղաքակրթությունը ընթանում է անընդհատական և հավերժական զարգացման ու պրոգրեսի ուղիով դեպի վերջնական նպատակը («պրոգրես դեպի անսահմանություն»)՝ անհայտությունից նվաճելով նորանոր քաղաքակրթական տարածքներ[2]: Քաղաքակրթությունների ծագման այլ աղբյուր, պատճառ և շարժիչ ուժ գոյություն չի ունեցել և չունի՝ բացի նշվածներից, որոնց մասին չգիտեին և չեն էլ կասկածել քաղաքակրթությունների մասին ուսմունքի հիմնադիրներ Օ. Շպենգլերը, Ա. Թոյնբին, Գ. Լեբոնը և ուրիշներ՝ համարելով, որ բոլոր քաղաքակրթությունները, դրանց թվում նաև քրիստոնեականը, ծագելուց, զարգանալուց հետո պարտադիր անցնում են բեկման և քայքայման էտապ և չքանում կամ պետք է չքանան: Դրա մեջ նրանք, իհարկե, սկզբունքորեն սխալվում էին: Սխալվում էին նաև Կ. Մարքսն ու Ֆ. Էնգելսը՝ առաջադրած պրոլետարական պետության, դրա ձեռքին բռնության գործիք հանդիսացող իրավունքի միջոցով վերջնական նպատակին՝ կոմունիզմին հասնելու մասին ուսմունքը՝ գողացված Նոր Կտակարանից և ստեղծված նրանց կողմից:

---

[1] **Тойнби А. Дж.,** Постижение истории. Сборник. «Прогресс» М., 1991.

[2] **Гегель Г.В.Ф.,** Наука логики, В 3-х томах, М., «Мысль», 1970-1972, т. 1, с. 206, 212-213, 216-218, 230, 305-308, 310, 312, т. 2. с. 105, 157, 216, 221, т. 3. с. 88, 136, 144, 162, 192, 203, 264, 286, 305.

Հարց է առաջանում, որ եթե այդպես է, ապա ինչպես բացատրել որոշ ոչ քրիստոնեական քաղաքակրթությունների պատկանող ազգերի, պետությունների մեջ տեղի ունեցող զարգացման երևույթները, որոնց պատճառով նրանք հասել են աննախընթաց տնտեսական ու կուլտուրական հաջողությունների, նույնիսկ հավասարվել ու անցել քրիստոնյա զարգացած ժողովուրդներից: Այդպիսիք են այլ քաղաքակրթության պատկանող Ճապոնիայի, Կորեայի, Չինաստանի և այլ որոշ ժողովուրդների օրինակները, որոնք դեռևս 19-րդ և նույնիսկ 20-րդ դարի կեսերին գտնվում էին լեթարգիական քնի ու ստագնացիայի մեջ: Նրանց հանկարծակի արթնացումը, շարժումն ու զարգացումը, տնտեսական ու կուլտուրական հաջողությունները բացատրվում են առասպելական աշխատասիրության, խելքի ու շնորքի կամ էլ գլոբալիզացիայի, գիտատեխնիկական հեղափոխության արդյունքներով՝ մոռանալով, որ այդ ամենը սկսվել, տեղի է ունեցել քրիստոնեական քաղաքարթությունում: Եվ դրանք արդյունք են քրիստոնեական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների գործողության: Սակայն ժամանակի ընթացքում ոչ քրիստոնեական որոշ ազգեր, նրանց էլիտաները՝ գիտակցելով իրենց հետամնացության պատճառները, սկսել են քրիստոնեական իրավունքի ու օրենսդրության ակտիվ ռեցեպցիայի ու ընդօրինակման պրոցես: Արտագրվել են սահմանադրություններ, ամբողջ օրենսգրքեր ու օրենքներ, ինչպես նաև այլ գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների նորմեր, ներդրվել իրենց համապատասխան նորմատիվ սիստեմների մեջ ու բռնությամբ պարտադրվել իրենց ժողովուրդներին: Ընդօրինակվել ու յուրացվել են տնտեսության, կուլտուրայի ու արվեստի ամբողջ ոլորտներ, տեսակներ ու ձևեր: Դրանց հետևանքով էլ այդ ժողովուրդներն սկսել են զարգանալ՝ փաստորեն անցնելով քրիստոնեական քաղաքակրթության ռելսերի վրա:

Միայն այդպես ոչ քրիստոնեական քաղաքակրթություններին պատկանող ժողովուրդները, լիովին անցելով քրիստոնեական գաղափարական-կարգավորիչ նորմատիվ համակարգերի գործողության տակ, կարող են փրկվել այդ պայքարում և զարգանալ: Դրանից խուսափել հնարավոր չէ: Դրա հետևանքով ձևավորվելու է համաշխարհային քրիստոնեական քաղաքակրթությունը, որը գնալու է դեպի վերջնական նպատակը՝ առաջադրված Քրիստոսի կողմից: Այդ նպատակն է ամբողջ երկիրը Երկնային Արքայության նախադռան վերածելը՝ ըստ Քրիստոսի առաջադրած հավիտենական զարգացման ծրագրի, որի գաղտնիքին առաջինը տիրապետել է Գրիգոր Լուսավորիչը, որի մասին քանիցս հայտնում է Ագաթանգեղոսը[1]: Միայն այդպես, և դրա հետևանքով առաջանալու է համաշխարհային ընդհանուր քաղաքակթություն և դրա պատմություն, որի գոյության մասին երազել են Գ. Վ. Ֆ. Հեգելը և Կ. Յասպերսը:

---

[1] **Ագաթանգեղոս**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1983, էջ 20, 46, 52, 136, 196, 204, 254, 256, 262, 434, 482, 488:

Այսպիսով, պարզվում է, որ զանազան իրավական տեսություններում ձևակերպված իրավունքի «որոնվող» հասկացությունները՝ դասվող դրանց փիլիսոփայական կամ դոգմատիկ տիպերին ու տեսակներին, միակողմանի են, ոչ լրիվ ու թերի: Պարզվում է նաև, որ գոյություն ունեն իրավունքի ոչ թե մեկ, այլ երկու ընդհանուր հասկացություններ՝ քրիստոնեական և ոչ քրիստոնեական՝ իրենց բնորոշումներով հանդերձ:

Քրիստոնեական իրավական (ինչպես նաև կրոնական, բարոյական, քաղաքական, տնտեսական և էսթետիկական) գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմը ծագում է սուբստանցիալ գործիչ Քրիստոսի հրապարակած ազատության, արդարության, բարու, սիրո և գթության ղեկավարող, հիմնարար գաղափարներից և դրանցից սերած ներքին էական, օբյեկտիվ և արժեքավոր հատկությունների շարքից, որից ձևավորվում է իրավունքի (և այլ նորմատիվ սիստեմների) էությունը, խորքային բովանդակությունը, դրա նյութական սուբստանցիան: Արտաքինից իրավունքը կազմված է սուբստանցիան արտահայտող նորմերի համակարգից, իրավագիտակցությունից և իրավահարաբերություններից: Իսկ երբ իրավական սիստեմի գործողության հետևանքով ծագում է քրիստոնեական պետությունը, ապա իրավունքի նշված կառուցվածքային ձևերին են միանում պետության ստեղծած օրինանորմերի սիստեմը, օրինագիտակցությունը, օրինահարաբերությունները, և այդպիսով իրավունքի սիստեմը ամբողջանում է: Դրա և այլ գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների համատեղ և օրինաչափ գործողության հետևանքով առաջացած քրիստոնեական պետություններն ու քաղաքակրթությունն աստիճանաբար զարգանում և վերածվում են ամբողջ երկիրն ընդգրկող քաղաքակրթական կառուցվածքների համակարգի, որով իրագործվում է Քրիստոսի կողմից իրավունքի և այլ նորմատիվ սիստեմներում ներդրած վերջնական նպատակը, ըստ որի ամբողջ երկիրը վերածվելու է Երկնային Արքայությանը նմանվող երջանիկ տարածքի:

Ոչ քրիստոնեական իրավական գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմը (ինչպես նաև կրոնը, բարոյականությունը քաղաքականությունը, տնտեսությունը և էսթետիկան) ծագում է ոչ քրիստոնեական սուբստանցիալ գործիչների հրապարակած արտաքին ու ներքին բռնության և չարիքի ղեկավարող գաղափարներից, դրանցից սերած ներքին էական, օբյեկտիվ և ոչ արժեքավոր հատկությունների շարքից (շարքերից), որոնց հիման վրա ձևավորվում է դրա ներքին էությունը և խորքային բովանդակությունը կամ նյութական սուբստանցիան: **Նշված սուբստանցիայի հիման վրա էլ ձևավորվում են իրավունքի արտաքին դրսևորման ձևերը կամ կառուցվածքները՝ նորմերի համակարգը, իրավահարաբերությունները և իրավագիտակցությունը, իսկ ոչ քրիստոնեական պետության ծագումից հետո դրանց են միանում նաև օրենքները, օրինահարաբերությունները և օրինագիտակցությունը, որի հետևանքով** իրավունքի սիստեմը ամբողջանում է: Իրավունքի և այլ գաղափարական կարգավորիչ նորմատիվ սիստեմների համատեղ և օրինաչափ

գործողության հետևանքով առաջանում են ոչ քրիստոնեական (հրեական, հինդուիստական, բուդդայական, անտիկ, մուսուլմանական և այլ) քաղաքակրթությունները: Ծագելուց և որոշ ժամանակ զարգանալուց հետո իրենց հիմքում ընկած բռնության գաղափարներից առաջացրած օրինաչափությունների հետևանքով նշված սիստեմները բեկվում, քայքայվում են՝ հասարակություններին, որոնց նկատմամբ գործում են, տանելով ռեգրեսի ու քայքայման ուղիով: Սակայն քրիստոնեական գաղափարական նորմատիվ սիստեմների և քաղաքակրթության հետ փոխհարաբերակցության, փոխներգործության, տարբերակման, համագործակցության ու նույնացման օրինաչափ հարաբերությունների մեջ մտնելու, քրիստոնեական նորմատիվ սիստեմների գաղափարները, նորմերն ու դրանց արդյունքները (ամբողջ օրենքներ, օրենսգրքեր, գիտության, արվեստի ճյուղեր, գործունեության ոլորտներ) ընդօրինակելու և փոխառելու միջոցով և քրիստոնեական արժեքների ազդեցության տակ դրանց էության և խորքային բովանդակության մեջ առաջանում են դրական փոփոխություններ: Եվ այդ սիստեմներն ու դրանց ենթակա հասարակությունները նույնպես սկսում են շարժվել զարգացման ու պրոգրեսի ուղով:

Օգտագործված գրականության ցանկ

1. **Ագաթանգեղոս**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1983:
2. Արտա Վիրապ Նամակ, պահլավերեն բնագրից թարգմ. և ծանոթագրեց **Լ. Թ. Աբրահամյան,** Երևան, 1958:
3. **Խաչատրյան Ս.**, Իրավունքի արժեքավոր հատկությունները, Երևան, 2002:
4. **Խաչատրյան Ս. Ա.**, Իրավունքի օրինաչափությունները, Երևան, 2003:
5. **Խաչատրյան Ս.**, Ընդունողականությունը որպես հայկական զրադաշտական և վաղքրիստոնեական իրավունքի սկզբունք, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2019:
6. **Խաչատրյան Ս.,** «Հաճախապատում ճառքի» հեղինակության և հայկական այբուբենի ստեղծման հարցերի շուրջ, երկրորդ հրատ., Երևան, «Լուսաբաց»,2020:
7. **Խաչատրյան Ս.,** Արդարության և արդարադատության կշեռքի հարցերը Գրիգոր Լուսավորչի «Հաճախապատում ճառք»-ում,Երևան,«Լուսաբաց», 2020:
8. **Նալչաջյան Ա. Ա.,** Հոգեբանականբառարան, Երևան, «Լույս», 1984:
9. **Սուքիասյան Ա. Գ.,** Հին իրանական իրավունքը ըստ «Սասանյան Դատաստանագրքի», Երևան, ԵՊՀ հրատ., 1980:
10. **Алексеев С. С.**, Социальная ценность права в советском обществе, Юридическая литература, М., 1971.
11. **Алексеев В. П., Першиц А. И.**, История первобытного общества /Учебник, М., Высшая школа, 1990, с. 194-195.

12. Авеста в русских переводах (1861-1996), Сост., общая ред., примечания И. В. Рака, СПб., 1998.
13. **Буркхардт Я.**, Век Константина Великого, М., Центрполиграф, 2003.
14. **Венгеров А. Б.**, Теория государства и права, М., Новый юрист, 1998.
15. **Виндельбанд В**., О свободе воли, Минск, Харвест, Москва, АСТ, 2000.
16. **ВопленкоН. Н.**, Социальная справедливость и формы ее выражения в праве // Сов. гос. и право, 1979, № 10, с. 39-46.
17. **Гегель Г. В. Ф.**, Философия истории. Предисловие Ю. В. Перова, К. А. Сергеева, М., Наука, 1993.
18. **Гумплович Л.**, Основы социологии, СПб., 1899.
19. **Гумплович Л.**, Общее учение о государстве, СПБ, 1910.
20. **Графский В. Г.**, Всеобщая история права и государства М., Изд. группа НОРМА, 2008.
21. **Дюги Л.**, Социальное право, индивидуальное право и преобразование государства, СПб., 1909.
22. **Грубарг М. Д.**, Основные элементы учения иудаизма о государстве и праве // Государство и право, 2002, № 5, с. 93-98.
23. **Евсевий Кесарийский**, Церковная история,СПБ, 2013.
24. **Еллинек Г.**, Социально-этическое значение права, неправды и наказания, СПб., 1910.
25. **Кашанина Т. В.**, Происхождение государства и права, М., Юрист, 1999.
26. **Кант И.**, Критика чистого разума// Сочинения в 6-и томах, т. 3, М., Мысль, 1964.
27. **Конт О.**, Дух позитивной философии, СПБ, 1910.
28. **Лебон Г.**, Психология масс, Минск, Харвест, Москва, АСТ, 2000, с. 124-129.
29. **Левицкий С. А.**, Трагедия свободы, М., Канон, 1995.
30. **Лосский Н. О.**, Мир как органическоецелое // Избранное, М., Правда, 1991.
31. **Лукашева Е. А.**, Право, мораль, личность, М., Наука, 1986.
32. **Макс Вебер**., Избранное, Образ общества, М., Юрист, 1994.
33. **Мальцев Г. В.**, Социальная справедивость и право, М., 1977.
34. **Монтескье Ш. Л.**, Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян, Пер. с фр., вступ. ст. и комментарий Н. Саркитова, М., КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2002.
35. **Муромцев С.**, Определение и основное разделение права, СПб., 187.
36. **Нерсесянц В. С.**, Общая теория права и государства, М., 1999.
37. Проблемы общей теории права и государства, Под общей ред. **В. С. Нерсесянца**, М., 2001.
38. **Нерсесянц В. С.**, Ценность права как триединства свободы, равенства и справедливости // Проблемы ценностного подхода в праве, М., 1996, с. 4-11.

39. **Нерсесянц В. С.**, Философия права, М., 1997.
40. Общая теория права и государства, Под ред. **В. В. Лазарева**, М.,1997.
41. Общая теория государства и права, Академический курс в 2-х томах, т.1, М., 1998.
42. **Петер Козловски**, Общество и государство, Пер. с немецкого Е. Л. Петренко, М., Республика, 1998.
43. **Пахман С.**, О современном движении в науке права, СПб., 1882.
44. **Першиц А. И.**, Проблема нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. М., Наука, 1979.
45. **Периханян А. Г.**, Сасанидский Судебник, Ереван, 1973.
46. **Периханян А. Г.**, Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды, М., 1983.
47. **Рудольф фон Иеринг**, Цель в праве, 1 и 2 т., СПБ, 1881.
48. **Риккерт Г.**, Науки о природе и науки о культуре, М., 1998.
49. **Раймон Арон.**, Этапы развития социологической мысли, М., 1993.
50. **Сурия Пракаш Синха**, Юриспруденция, Философия права, Краткий курс, М., 1996.
51. Теория государства и права, Под ред. **В. М. Корельского и В. Д. Перевалова**, М., 1997.
52. **Тихонравов Ю. В.**, Основы философии права, М., 1997.
53. **Тихонравов Ю. В.**, Судебное религиоведение, М., 1998.
54. **Тойнби А. Дж.**, Постижение истории, Сборник, Прогресс, М., 1991.
55. **Хачатрян С. А.**, Солидарность как внутреннее, объективное свойство права, Ереван, 2009.
56. **Шпенглер О.**, Закат Европы, Минск – Москва, «Харвест», 2000.
57. **Ясперс К.**, Смысл и назначение истории, М., Полит. Литература, 1991.
58. **Zitelman E.** Irrtum und Rechtsgesäft. Eine psychologisch-Juuristiscche Untersuchung. Leipzig, 1879.

GENERAL CONCEPT OF LAW

KHACHATRYAN SAMVEL
PhD in Law, Associate Professor,
Lecturer, Gavar State University

The Christian legal (including religious, moral, political, economic and aesthetic) ideological-regulatory normative system originates from the governing ideas of freedom, justice, goodness, love and mercy promulgated by the substantial figure - Christ, and a set of inner, essential, objective and valuable properties derived from them, from which the essence of law, its deep content and material substance are formed. Externally the law is composed of a system of norms, legal consciousness and legal relations that express the

substance. And when the Christian state emerges as a result of the operation of the legal system, the system of legal norms created by the state, legal awareness and legal relations are added to the mentioned structural forms of law, and thus the system of law becomes complete. The Christian states and the civilization emerged as a result of the joint and regular operation of this and other ideological-regulatory normative systems, gradually developed and turned into a system of civilizational structures covering the whole state, through which the end goal invested by Christ in the law and other normative systems is realized: the whole state is to be transformed into a happy area resembling the Heavenly Kingdom.

The non-Christian legal ideological-regulatory normative system (including religion, morality, politics, economy and aesthetics) originates from the governing ideas of external and internal violence and evil promulgated by non-Christian substantial figures, from the set (sets) of inner essential, objective and non-valuable qualities that derive from them (sets), based on which its inner essence and deep content or material substance are formed. On the basis of the aforementioned substance, the forms or structures of the external manifestation of law are formed: the system of norms, legal relations, legal awareness.

And after the emergence of the non-Christian state, the laws, the relations arising from the laws and the consciousness arising on the basis of the laws also join them, following which the legal system becomes complete. Non-Christian (Jewish, Hindu, Buddhist, ancient, Muslim, and other) civilizations emerge due to the joint and regular operation of law and other ideological-regulatory normative systems. After emerging and developing for some time, due to the patterns generated by the underlying ideas of violence, the mentioned systems collapse, disintegrate and lead the societies they operate in along the path of regression and decay.

However, by entering into natural relations of interaction, differentiation, collaboration and identification with Christian ideological normative systems and civilization, by imitating and borrowing the ideas, the norms and the outcomes of Christian normative systems (entire laws, codes, branches of science, art, spheres of activity), as well as being influenced by Christian values, positive transformations occur in their essence and deep content. And these systems and the societies subordinate to them also begin to move along the path of development and progress.

Keywords: *concept of law, legal ideological-regulatory normative system, substantial figure, leading idea, substrate, substance, ultimate goal.*

ОБЩЕЕ ПОНЯТИЕ ПРАВА

ХАЧАТРЯН САМВЕЛ
Кандидат юридических наук, доцент
Профессор Гаварского государственного университета
электронная почта: khachatryan08@mail.ru

В работе анализируются различные теории прав, разработанные в юриспруденции, а также сформулированные в их рамках понятия и определения прав. Особое внимание уделяется выявлению их недостатков и незавершённых аспектов.

Делается попытка обосновать создание двух общих понятий прав: христианского и христианского.

Первое из них — ценностное право, основанное на фундаментальных идеях свободы, справедливости, равенства, добра, любви и согласия, провозглашённое Христом и представляет собой постоянно развивающуюся и совершенствующуюся систему, которая направляет регулируемое ею общество по пути прогресса. Вторая концепция права, нехристианская, отражает правовые системы, которые возникли и сформировались на основе идей революции и разрушения, провозглашённых Моисеем, Буддой, Мухаммедом и другими значимыми деятелями. Такое право появляется, претерпевает изменения, выявляется и исчезает под воздействием сил, вызвавших его формирование, а также негативных процессов, лежащих в его основе. В результате этого исчезают государства и цивилизации, созданные под влиянием таких правовых систем. Однако возможность развития сохраняется у тех нехристианских государств и цивилизаций, которые перенимают, адаптируют и подчиняются христианским идеям, нормам и их результатам, принимая их принципы за основу.

Ключевые слова: *концепция права, правовая идейно-нормативная система, субстанциональный деятель, причина возникновения права, ведущая идея, субстрат, субстанция, конечная цель.*

Հոդվածը ներկայացվել է խմբագրական խորհուրդ 10.05.2024թ.:
Հոդվածը գրախոսվել է 17.05.2024թ.:
Ընդունվել է տպագրության 30.11.2024թ.: