

ՀՈՎՀԱՆ ՕՁՆԵՑՈՒ  
ՓԻԼԻՍՈՓՈՅԱԿԱՆ ԵՎ ԿԱՌԱՎԱՐՉԱԿԱՆ ՀԱՅԱՅՔՆԵՐԸ  
(Հովհան Օձնեցու գահակալության 1300-ամյակի առթիվ)

ՅՈՒՐԻ ՍՈՒՎԱՐՅԱՆ, ՎԱԼԵՐԻ ՄԻՐԶՈՅԱՆ

*Տասներեք դար առաջ ընտրվեց Հայ Առաքելական եկեղեցու 34-րդ ղեկավարը՝ Հովհաննես Գ Օձնեցին, որին վիճակված էր բացառիկ դեր խաղալու հայ ժողովրդի պատմության մեջ: Տեսական-իմաստասիրական դատողություններով և հրապարակային ելույթներով, վարչական ու դիվանագիտական նպատակամետ միջոցառումներով Օձնեցին մեծապես ամրապնդել է Հայոց եկեղեցու դավանաբանական հիմքերը և կազմակերպական կառույցները, կարողացել է Բյուզանդիայի ու Արաբական խալիֆայության պես հակառակորդ տերությունների շահերի միջև հակասությունները հմտորեն գործադրել հոգուտ հայության կյանքի ապահովության և հավատքի անաղարտության, իր բազում մեծագործությունների ու սրբակենցաղ կյանքի համար սրբադասվել արդեն կենդանության օրոք:*

*Հովհան Օձնեցու կյանքը և կառավարչական գործունեությունը գնահատելու համար մեզ հարկավոր է լավ պատկերացնել Ը դարի սկզբի Հայաստանի քաղաքական ու սոցիալ-տնտեսական իրավիճակը: Հայոց պետականությունը վերացել էր 428 թ. Արշակունիների արքայատոհմի անկմամբ, վերականգնման փորձերը հաջողության չէին բերում՝ հայոց նախարարական տոհմերի անմիաբանության պատճառով, արաբական արշավանքներն ավերածություն էին գործել Հայաստանում, Արաբական խալիֆայությունը ծանր հարկեր էր սահմանել հայ ժողովրդի համար: Արևմտյան հարևանը՝ Բյուզանդիան, թեպետ ընդհանուր առմամբ թուլացել էր, սակայն ամեն կերպ ձգտում էր իր կողմը գրավել հայերին՝ միջոցների շարքում շահարկելով քրիստոնեական հավատքի (իբր) ընդհանրությունը, ուստի և առանձնահատուկ թիրախ էր դարձրել հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը: Եվ պիտի ասել, որ քաղկեդոնականությունն արդեն իսկ արմատներ էր ձգել Աղվանքում ու Սյունիքում: Աշխուժացել էին հերձվածողները և աղանդավորները, որոնց գործունեությունը լուրջ սպառնալիք էր հայոց դավանաբանական միասնության համար: Բնավ չէին վերացել հակասությունները նաև հայոց վերնախավի ներսում, մասնավորապես՝ ավանդաբար բյուզանդամետ ու պարսկամետ նահապետական տների կենտրոնախույս ձգտումների միջև: Այս պայմաններում ահա Հայ Առաքելական եկեղեցին շատ ավելի կենտրոնա-*

ձիգ, կարող ենք, թերևս, ասել “պետականամետ” գտնվեց (որքան էլ դա տարօրինակ է հնչում պետականությունից զուրկ ազգային-կրոնական համայնքի համար), իսկ նորրևձա կաթողիկոսը շատ ավելի շրջահայաց քաղաքագետ և պետական գործիչ եղավ, քան հինավուրց նախարարական տոհմերը:

Այսպիսի պայմաններում էր վիճակված ապրելու և գործելու Գուգարաց աշխարհի Տաշիրք Օձուն գյուղավանում ծնված Հովնաննեսին, որը, կրթություն ստանալով Ժամանակի նշանավոր աստվածաբաններից մեկի՝ Թեոդորոս Քոթենավորի մոտ, այնուհետև, ինչպես վկայում է Լեոն, “սեփական աշխատանքով, ինքնազարգացմամբ այնքան մեծ հմտություն ձեռք բերեց, այնքան լավ մշակեց և ընդարձակեց իր ընդունակությունները, որ դարձավ հայ եկեղեցու ամենանշանավոր հայրերից մեկը, որ գործում էր և գրչով”<sup>1</sup>: Եվ, հիրավի, Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին հայոց պատմության մեջ երևելի տեղ է զբաղեցնում թե՛ որպես մեր եկեղեցու հավատքի հիմքերը հզորացնող մեծագործ հովվապետ (717 – 728 թթ.), թե՛ որպես հայ տեսական մտքի զագաթներից մեկը: Ոչ միայն իր կառավարման 11-ամյա ժամանակաշրջանի անցուդարձը, այլև հայ ժողովրդի պատմության հետագա տասնամյակների ընթացքը մեծավ մասամբ պայմանավորված են նրա վարչական և գրական գործունեության բարբեր պտուղներով: “Իմաստասեր” պատվանունը նրան տրվել է միանգամայն արժանվույն, հիրավի ընդգրկուն փիլիսոփայական մտածելակերպի, բանավոր ու գրավոր խոսքի կառուցման ճարտարության ու արտահայտման նրբագեղության համար<sup>2</sup>: Եվ հարկ է նկատել, որ Հովհան Օձնեցին ոչ թե իրական կյանքի խնդիրներից կտրված, վերացական դատողություններին տրված մի իմաստասեր է, այլ հասարակական-քաղաքական հորձանուտների մեջ ընկղմված, հայ եկեղեցու և հայ հասարակության ամենակենսական հարցերով մտահոգ հոգևոր առաջնորդ, Հայաստանի արտաքին քաղաքականությունը շահեկանորեն ուղղորդող հմուտ ու եռանդուն դիվանագետ, փաստորեն, իր ժամանակի հանրային կառավարման համակարգի հենասյուներից մեկը: Կարևորելով հանդերձ տեսական փիլիսոփայության ասպարեզը, հատկապես տրամաբանության հարցերը, քաջահմուտ և կորովի բանավիճելով դավանաբանական նրբին հարցերի շուրջ՝ Օձնեցին, այնուամենայնիվ, հակված է եղել դեպի գործնական փիլիսոփայությունը, հանրային կյանքի կառավարման ամբողջականացմանը որոշակի սկզբունքների լույսով:

Հովհան Օձնեցին արգասաբեր գործունեություն է ծավալել շատ ասպարեզներում: Հանրային կյանքի կարգավորման տեսակետից առավել կարևորն այն է, որ նա է հենց առաջինը միավորել և կազմել ամբողջական “Կանոնագիրք Հայոցը”՝ փաստաթղթերի

<sup>1</sup> Լ. Ե. Ն. Հայոց պատմություն. – Հ. Օձնեցի. Երկերի ժողովածու, հ. 2, Երևան, 1967, էջ 465:

<sup>2</sup> Հովհաննես կաթողիկոս Դրասխանակերտցին մեզ է փոխանցում նաև “Հովհաննես մեծ իմաստասեր” ձևը (Հովհ. Դրասխանակերտցի. Հայոց պատմություն, Երևան, 1996, էջ 103):

բացառիկ ժողովածուն, որ հետագայում լրացվել և հարստացվել է<sup>3</sup>: ԻԱ դարից հետահայաց դիտարկումը հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ վարքակարգավորիչ նման ձեռնարկումը վկայում է Օձնեցու լայն աշխարհայացքի, ամենից առաջ՝ հանրային կյանքը ոչ թե կամաձին ու կամայական որոշումներով, այլև օրենքների ոգով կարգավորելու նրա դիրքորոշման մասին: Իրավունքի և բարոյականության ներդաշնակ համադրումը, քրիստոնեական վարդապետության ու աշխարհիկ վարվեցողության հիմնավոր ազուցումը “Կանոնագիրք Հայոց”-ին հաղորդում են անզուգական նշանակություն, վկայում արդեն հեռավոր Ը դարում հայ իրավական, փիլիսոփայական ու կառավարչական մտքի տեսական բարձր մակարդակը, արժանանում երախտապարտ սերունդների գնահատանքին ու ակնածանքին<sup>4</sup>:

Ինչպես հայտնի է, հայկական պետականության պայմաններում Հայ Առաքելական եկեղեցուն վերապահված էր Մեծն դատավարության լիազորությունը, իսկ պետականության կորստից հետո եկեղեցին դարձավ քրիստոնեական հավատքի և ավանդույթների, հայ հանրության համակեցության կանոնների կարգավորման ու պահպանման, լայն առումով՝ ազգապահպանման գլխավոր կենտրոն: Ուստի օբյեկտիվ անհրաժեշտությամբ եկեղեցին և եկեղեցական գործիչները պետք է որ մտահոգվեին իրենց վերապահված լիազորության իրազորման համար իրավական հիմքի ստեղծման, իսկ օտար իշխանությունների պայմաններում՝ նաև հոգևոր-եկեղեցական, տնտեսական-քաղաքացիական հարաբերությունները կարգավորելու նպատակով համապատասխան կանոնակարգերի մշակման ու գործադրման կարևոր խնդիրներով: Ինչպես վկայում են պատմական աղբյուրները, եկեղեցական ժողովները, որոնց ավանդաբար մասնակցել են հոգևորականները և աշխարհիկ շերտերի ներկայացուցիչները (իշխաններ, ազատներ), ընդունել են որոշումներ մարդկանց համակեցության ձևերի, եկեղեցական ներքին կյանքի ու ծիսակատարությունների, ամուսնության և ընտանիքի, անգամ ժառանգական ու քաղաքացիական իրավունքի, եկեղեցականների և աշխարհականների վարվեցողության եղանակների վերաբերյալ: Այդ որոշումները կամ առանձին կրոնական խոշոր գործիչների գրությունները (նա-

<sup>3</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, աշխատ. Վ. Հակոբյանի, Երևան, հ. Ա, 1964, Երևան, հ. Բ, 1971:

<sup>4</sup> Տե՛ս Հ. Գաբրիելյան. Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հ. 1, Երևան, 1956, Ե. Սահակյան. Հովհան Օձնեցի, Ալավերդի, 1993, Մ. Պապյան. Հովհան իմաստասեր Օձնեցի, Երևան, 1998, Ռ. Ավագյան. Հայ իրավական մտքի գանձարանը (մ. թ. ա. IX – XIX դդ.), հ. 1, Երևան, 2001, Սուրբ Հովհան Օձնեցի Հայրապետը և իր ժամանակը, Մ. Էջմիածին, 2004, Յու. Սուվարյան, Վ. Միրզոյան. Հանրային կառավարման տեսություն և պատմություն, Երևան, 2013, Մ. Օրմանյան. Հայոց եկեղեցին, Երևան, 2016, Գ. Շահակյան. Հայրապետական աթոռին փառքը, Երևան, 2017, Հայ Եկեղեցու Սուրբ Կաթողիկոսները, Վաղարշապատ, 2017, Սր. Հովհաննես Գ. Օձնեցի // <http://www.qahana.am/am/leaders/show/953201247/0>

մակներ, շրջաբերականներ) հայ մատենագրության մեջ արտահայտել են “կանոն” բառով, ուստի կանոնների համախմբումը կոչվել է “Կանոնագիրք”։ Կանոնական որոշումներ են ընդունվել Աշտիշատի (Դ դար), Շահապիվանի (Ե դար), Դվինի (Զ և Է դարեր), Պարտավի (Ը դար), Սսի (1243 թ.), Չագավանի (1268 թ.), Երուսաղեմի (1651 թ.) և այլ եկեղեցական ժողովներում, կանոնական գրություններ են թողել Գրիգոր Լուսավորիչը, Սահակ Պարթևը, Հովհան Մանդակունին, Դավիթ Ալավկա որդին և այլ երևելի գործիչներ։

Ձեռնամուխ լինելով կանոնական որոշումների ամփոփմանը՝ Հովհան Օձնեցին, նախ՝ հիմնավորում է դրա հանրային անհրաժեշտությունը. “Քանի որ տեսնում եմ, թե ինչպես է շատացել անկարգությունը բազմաթիվ և դժվարին բաներում, ոչ միայն ժողովրդի, այլև ավելի շատ մանուկների ուխտի և եկեղեցու առաջնորդների միջև”<sup>5</sup>։ Այնուհետև Օձնեցին հանգամանորեն բնութագրում է մինչ Ը դարի 10-ական թվականներն ընդունված կանոնական որոշումները, հիմնավորում իր գլխավորությամբ հերթական՝ յոթերորդ միաբանական ժողովի (726 թ., Մանազկերտ) անցկացման անհրաժեշտությունը և դավանաբանական հիմնադրույթները<sup>6</sup>։ Դրանց խորապատկերին արդեն հստակ շարադրվում են “Կանոնագիրք Հայոցի” ամբողջականացման նպատակները։ Նախ՝ “աստվածախոսունակ” հոգևորականների կրթության նպատակը, “որպեսզի վարդապետական կոչման համաձայն առընթեր լինեն նաև այն պատվիրանների գումարումները”, ապա՝ վերլուծական նպատակը՝ “ուսումնասիրող մարդկանց առաջ քաշած բազմաթիվ խնդիրները իմ աշխատանքով սիրով ուզեցի ի մի բերել”<sup>7</sup>։ Կանոնագրքի մեջ Օձնեցու ձևակերպած կանոնախմբում (32 կանոնից բաղկացած) կարդում ենք ամենակարևոր նպատակադրումը՝ հայոց առաքելական հավատքի անսասանության և ավանդական ծիսակարգի անաղարտության ապահովումը. ամենից առաջ՝ “չխոնարհել յայլ ազգաց քրիստոնեից յաւանդութիւնս”, “չառնել նորաձեւս ինչ”<sup>8</sup>։

Այս նպատակադրումները, իհարկե, հեռահար ազդեցության էին, ուղղված էին հանրային կյանքի կարգավորմանը, ամենից առաջ՝ հոգևոր անկախության ամրապնդմանը։ Հայոց հովվապետի գերնպատակն էր, ինչպես արդարացիորեն նկատում է Կանոնագրքի հրատարակման երախտավոր Վ. Հակոբյանը, միննույն դավանանքի ներքո համախմբել հայերին, պահպանել նրանց ու հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը և անկախությունն արաբների ու բյուզանդացիների միջև Հայաստանը նվաճելու համար մղվող պատերազմների, քաղկեղոնության ու զանազան աղանդե-

<sup>5</sup> Տե՛ս նաև Օձնեցի. Ատենաբանություն.– Հ. Օձնեցի. Երկեր, Երևան, 1999, էջ 25:

<sup>6</sup> Տե՛ս նաև Օձնեցի. Հայաստանում տեղի ունեցած ժողովների մասին.– Հ. Օձնեցի. Երկեր, Երևան, 1999:

<sup>7</sup> Հ. Օձնեցի. Հիշատակարան.– Հ. Օձնեցի. Երկեր, էջ 201–202:

<sup>8</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 519:

րի դեմ պայքարի ընթացքում. “Ազգային ավանդական կարգ ու կանոնով, սովորույթ-յուններով իրականացնել հասարակական-քաղաքական որոշակի նպատակներ, այս է Կանոնագրքի այն ժամանակվա քաղաքական և գործնական նշանակությունը, որը մի ցույց էր ընդդեմ քաղկեդոնության՝ մասնավորապես և բյուզանդական կայսրության նվաճողական քաղաքականության՝ ընդհանրապես”<sup>9</sup>: Հարցի մյուս կողմն էլ կա. չէ՞ որ Կանոնագիրքը ստեղծվեց արաբական գերիշխանության պայմաններում: Ուրեմն որքա՛ն հնարամիտ է եղել Հովհան Օձնեցին, որքա՛ն նրբորեն է խաղարկել Արաբական խալիֆայության և Բյուզանդիայի միջև հակասությունները. “Հենց նրա շրջահայաց գործունեությամբ էր, որ Օմայան խալիֆայությունը հանդուրժեց շարիաթին չաղերսվող, նրան հակոտնյա ազգային կանոնագրքի ստեղծումը հպատակ Հաստատանում, այն դիտելով իբրև իր ախոյան Բյուզանդիայի դեմ հայերի քաղաքական և գաղափարական դիմակայությունը գորացնող կովաններից մեկը”<sup>10</sup>:

Խնդիրը, այսպիսով, հասունացել էր, լուծումը պատմականորեն հրամայական էր դարձել: Եվ, փաստորեն, կամոքն Աստծո, այս խնդրի լուծումը վիճակվեց մի մարդու, որն ուներ դրա համար անհրաժեշտ բոլոր նախադրյալները՝ իշխանական դիրք, անսասան կամք, հանրային կյանքի բոլոր բնագավառներն որպես ամբողջական մի համակարգ ընկալելու հիրավի փիլիսոփայական կարողություն, գրական ձիրք և ճաշակ, ամենակարևորը՝ հզոր հավատ ու բոլորանվեր ծառայության պատրաստակամություն:

Ընդհանուր առմամբ, եթե Հովհան Օձնեցու իմացաբանական հայացքների առումով գրականության մեջ արձանագրված է որոշ անհետևողականություն<sup>11</sup>, սակայն հանրային կյանքի ըմբռնման սոցիալ-փիլիսոփայական հայեցակարգը միանգամայն կուռ է և հետևողական. հանրային կյանքը դիտվում է որպես համակարգ, որի մտավոր-հոգևոր կենտրոնը, ուստի և համակեցության բնականոն կազմակերպման փաստացի առաջնորդը Հայ Առաքելական եկեղեցին է: Այս հայեցակարգի շրջանակներում էլ հարկավոր է գնահատել նրա սոցիալ-փիլիսոփայական հայացքները և հասկանալ, որ հակապավլիկյանականությունը դրանց ոչ թե հիմնական բնութագիրն է<sup>12</sup>, այլ ածանցյալ, ժամանակի հրամայականով արծարծված թեմա: Ըստ Օձնեցու՝ ինչպես որ քրիստոնեական շիտակ հավատքի մեջ չկա երկվություն, այնպես էլ հանրության կյանքի կազմակերպման մեջ պիտի գործի մեկ-միասնական ուղղորդող

<sup>9</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ XV:

<sup>10</sup> Վ. Վարդանյան. Հայ եկեղեցու պետաիրավական և գաղափարական շահերի պաշտպանությունը Հովհաննես Օձնեցու կողմից. – Սուրբ Հովհան Օձնեցի Հայրապետը և իր ժամանակը, Ս. Էջմիածին, 2004, էջ 20:

<sup>11</sup> Տե՛ս Հ. Պարբրիեղյան. նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 552:

<sup>12</sup> “Առհասարակ, Օձնեցու փիլիսոփայական հայացքների բնորոշ կողմը հակապավլիկյանականությունն է” (նույն տեղում, էջ 544–545):

սկզբունք, ինչը միանգամայն հստակ է. “Որի համար եւ հարկավոր է հաճությամբ ու հավատքով գնալ այն ամենի հետնից, ինչ Քրիստոսից է գալիս”<sup>13</sup>: Եվ այդպէս գործելիս հանրային կյանքում տեղ չպիտի ունենան ապականիչ աղանդները և օտարամուտ շարժումները. “Որովհետև խոստովանում ենք Բանի և մարմնի մեկ բնություն, Աստված կատարյալ և մարդ կատարյալ, և անբաժանաբար միավորված հստակ միացած բնությամբ և անշփոթ միությամբ, անսկիզբն սկզբի հետ, Բանը մարմնի հետ”<sup>14</sup>: Եվ ահա այսօրինակ միաբանության գերնպատակն էլ հաղորդված է Կանոնագրքին, ու նաև վերջինիս հանրային դերակատարման ամենաստույգ ձևակերպումն է. “Թող սա լինի մեր խոստովանիչ հավատի կանոնն ու գիրը, և թող սա լինի մեր Հայաստան աշխարհի ամենքիս ավանդը”<sup>15</sup>:

Անգերագանցելի վարպետությունն է բնորոշ Հովհան Օձնեցու փաստարկման արվեստին: Հին Աթենքից՝ ճարտասանության ձևավորման օրրանից, մեզ են հասել խոսքի կառավարչական ուժը դրվատող դատողություններ և այն փաստացի գործադրելու եղանակների նկարագրություններ: Ահա և Սոկրատեսի, Դեմոսթենեսի, Էսքինեսի, Լիսիասի ասույթների կողքին անվարան դնենք Օձնեցու հիասքանչ համեմատություններից մեկը, որն առնչվում է պավլիկյանների աղանդի՝ “խոսք որսացողների դրժողությունները” հիմնովին հերքելու եղանակին: Հոգևոր մտածումները, ըստ Օձնեցու, հարկավոր է պատշաճորեն մարմնավորել խոսքի մեջ՝ որպես այդ խոտորված լեզվագարների վրա ամենաազդեցիկ միջոցի. “Այլև նրանցից ընտրված ամենակորովին խոսքի պատեհությունը, այն դնելով մեր իմաստության պարսատիկի մեջ, ուղղաձիգ նետելով ջախջախենք նրանցում ամենաբարձր և ամենավեր կանգնածը՝ չարը պաշտող գլուխը”<sup>16</sup>:

Դավանաբանական բանավեճերում միանգամայն հստակ է Օձնեցու դիրքորոշման իմաստասիրական հիմքը: Ըստ նրա՝ ինչպես երևութականները, այնպես էլ պավլիկյաններն աղավաղում են տեսանելիի և անտեսանելիի կապը: Մասնավորապես՝ նյութը ինքնին չի կարող լինել պաշտամունքի առարկա, ուստի այդօրինակ կռապաշտությանը (նաև հենց պավլիկյանների կողմից ուղղադավան քրիստոնյաների հասցեին ներկայացվող՝ կռապաշտության համար մեղադրանքին) Օձնեցին հակադրում է անբեկանելի հակափաստարկներ. “Երբ տեսնում եմ քարից կամ ոսկուց պատրաստված խաչ, կամ էլ պատկեր, մի թե իմ հույսը քարի կամ ոսկու վրա եմ դնում... Անկենդան նյութերը չէին կարող կենդանի մարդկանց օգնության շնորհ մատուցել, եթե Աստված բնակված չլիներ նրանց մեջ”<sup>17</sup>: Այս հավատո հանգանակը Օձնեցին նաև

<sup>13</sup> Հ. Օձնեցի. Ատենաբանություն, էջ 28:

<sup>14</sup> Հ. Օձնեցի. Հայաստանում տեղի ունեցած ժողովների մասին, էջ 211:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 217:

<sup>16</sup> Հ. Օձնեցի. Ընդդեմ պավլիկյանների. – Հ. Օձնեցի. Երկեր, էջ 145:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 139, 141:

հատակորեն ձևակերպել է Կանոնագրքում, իր շարադրած կանոնախմբի ԻԷ հոդվածում՝ որպես ծիսակարգի պարտադիր նորմ. “Եթե ոք խաչ արասցէ փայտեայ եւ կամ յինչ եւ իցէ նիւթոյ, եւ ոչ տացէ քահանային արհնել եւ ամանել զնա միւռոնովն սրբով, ոչ է պարտ զնա ի պատիւ ընդունել կամ երկրպագութիւն մատուցանել, զի դատարկ եւ ունայն է յաստուծային զարութենէն եւ արտաքոյ աւանդութեան առաքելական եկեղեցւոյ”<sup>18</sup>:

Քրիստոսաբանության առանցքային հարցերից մեկին՝ աստվածայինի և մարդկայինի փոխհարաբերության ըմբռնմանը Օձնեցին բացառիկ ուշադրություն է դարձրել՝ հանգամանորեն պարզաբանելով “մի բնութիւն Բանին Աստուծոյ մարմնացելոյ” հիմնադրույթը<sup>19</sup>: Աստված մարմնավորվեց, այսինքն՝ անտեսանելիին դարձավ տեսանելի՝ “կամենալով այդպես աշխարհին երևալը դարձնել առհավաստյա իր աներևութապես գալստյան, որին աշխարհը չկամեցավ աչքի տեսածը դարձնել սրտի տեսողության ճանապարհ”<sup>20</sup>: Այս անցման էությունը հարկավոր է ճիշտ ըմբռնել՝ ճշմարիտ հավատքի հիմքը հասկանալու համար. “Այլ այն, որ կար, առանց անտեսելու, եղավ այն, ինչ չկար: Եվ այս ձևով ամենաբարձրյալին հաճելի եղավ խոնարհությունը. բարձրության վրա մնալով՝ նույն ինքը գտնվեց նույն խոնարհության մեջ”<sup>21</sup>: Սա չհասկացող, հոգով և մտքով խավարածի հասցեին Օձնեցու ախտորոշումն աֆորիզմի աստիճանի նրբագեղ է. “Այլ ակամա կուրություն է ցանկանում՝ անտեսանելիների տեսնող լինելու, և կամավոր կուրություն է փնտրում՝ տեսանելիների տեսնող չլինելու համար”<sup>22</sup>: Այս ձևակերպումը ոչ միայն աստվածաբանի դիրքորոշում է, այլև խորունկ փիլիսոփայի, քանի որ լավագույնս պարզաբանում է նյութական աշխարհի հանդեպ միակողմանի ռացիոնալիզմին բնորոշ այդ “կամավոր կուրության” վնասակարությունը<sup>23</sup>:

Շատ տպավորիչ համեմատությամբ ու սքանչելի լեզվով է նկարագրում Օձնեցին Աստծո տաճարի և կուռքերի մեհյանների տարբերությունը. վերջիններս որոշակի ախտերի ծնունդ են, կառուցվել են մարմնավորելու համար մարդկային ազահությունը, բարկությունը, այլ արատներ, “այնինչ եկեղեցիները կառուցվեցին հավատացյալ-

<sup>18</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 532:

<sup>19</sup> Տե՛ս Եզնիկ Եպոս. Պետրոսյան Ա. Հովհան Օձնեցու ուսմունքը Քրիստոսի բնությունների մասին. – Սուրբ Հովհան Օձնեցի Հայրապետը և իր ժամանակը, էջ 39–44:

<sup>20</sup> Հ. Օձնեցի. Ընդդեմ պավլիկյանների, էջ 140:

<sup>21</sup> Հ. Օձնեցի. Ընդդեմ երևութականների, էջ 75:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, էջ 73:

<sup>23</sup> “Հայ փիլիսոփայության պատմության մեջ սա շատ կարևոր դրույթ էր: Օձնեցու նախորդները չկարողացան այդպիսի պարզությամբ ու խորությամբ դնել միակողմանի ռացիոնալիզմի բացասական լինելու հարցը” (Հ. Գաբրիելյան. նշվ. աշխ., էջ 545–546):

ների աստվածասիրության փափագով, որի համար էլ Աստված այնտեղ գալով դարձաբար է առնում, և երկնային դասակից հրեշտակները պարում են նրանցում<sup>24</sup>։

Բանավիճելիս Օձնեցին երբեմն չի խնայում դիմացինին, իսկ երբեմն էլ մերժվող տեսակետը կրողների հանդեպ խիստ վերաբերմունք է պարտադրում, ինչպես հետևյալ օրինակում. “Պետք չէ չարադանդ մծղնեականների, որ կոչվում են պավլիկյաններ, վայրերում զիջերել, կամ էլ (նրանց հետ) շփվել, խոսակցել և երթուզալ ունենալ։ Այլ ամբողջովին հեռու մնալ նրանցից, խորշել և հեռու մնալ նրանցից. որովհետև սատանայի որդի են և հավիտենական կրակի վառիչ, և օտարացել են Արարչի սիրո կամքից։ Եթե մեկը լինի, որ հարի նրանց, և (նրանց հետ) սիրո և բարեկամության մեջ լինի, պետք է այդպիսիներին խոշտանգել և ծանր պատուհասի առաջ կանգնեցնել, մինչև որ հավատի մեջ զգաստանան և առողջանան<sup>25</sup>։ Այս վարքականոնը նույնությամբ շարադրված է Կանոնագրքում, Օձնեցու կանոնախմբի ԼԲ հոդվածում<sup>26</sup>։

Օձնեցու դատողություններին (նաև Կանոնագրքի որոշ հոդվածներին) բնորոշ նմանօրինակ խստությունը պայմանավորված է, իհարկե, ոչ թե հակադիր տեսակետի տիրոջ անձնային հանգամանքներով, այլ բուն այդ տեսակետի և համապատասխան վարքագծի հանրային վտանգավորության չափով։ Իսկ վերջինս ամենից առաջ այն էր, որ թե՛ հերձվածող երևութականները (ընդունելով եկեղեցուն՝ այդուհանդերձ խորքային դավանաբանական վեճի մեջ էին մտնում), թե՛ աղանդավորները՝ իրենց ուղղակի պայքարով եկեղեցու դեմ, վերջիվերջո, հանգեցնում էին հեթանոսության վերականգնմանը։ Հենց դա էլ կարևորում է Օձնեցին՝ իր երևակայական գրուցակցին (բանավիճող կողմին) բացատրելով խոսելակերպի խիստ տոնայնությունը. “Ապա նաև քեզ հետ որպես ինչ հարազատ բանավիճենք, որ դու ցանկանում ես մեզանից հեթանոսաբար առանձնանալ, և այն, որ հրաման ընդունեցինք, որ հեթանոսների ճանապարհով չգնանք<sup>27</sup>։

Հովհան Օձնեցու կազմած “Կանոնագիրք Հայոցը” բաղկացած է եղել 24 կանոնախմբից, Ժ դարի կեսին ընդլայնվել է և դարավերջին բովանդակում էր 40 կանոնախումբ, մինչև ԺԷ դարն ընդլայնվել ու խմբագրվել է, ընդգրկել 98 կանոնախումբ։ Ինչպես նշում են հետազոտողները, միջնադարում հայ մտածողների ստեղծած իրավագիտական հուշարձաններից միայն “Կանոնագիրք Հայոցն” է, որ դարերի ընթացքում ճանաչվել է որպես իրավաբանական ակտերի պաշտոնական ժողովածու։ Այն որպես այդպիսին հետագայում ոչ միայն նպաստեց հասարակական-տնտեսական հարաբերությունների կարգավորմանը, հանրային կյանքի կանոնակարգմանը, այլև հիմք դարձավ իրավագիտական մտքի հետագա զարգացման համար։ Այդ առումով ԺԲ-

<sup>24</sup> Հ. Օձնեցի. Ընդդեմ պավլիկյանների, էջ 135։

<sup>25</sup> Հ. Օձնեցի. Ատենաբանություն, էջ 67–68։

<sup>26</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 534–535։

<sup>27</sup> Հ. Օձնեցի. Ընդդեմ երևութականների, էջ 92։



ԺԳ դարերում ստեղծված Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի “Դատաստանագրքերը” ապահովեցին հայ իրավագիտական մտքի զարգացման նոր փուլ՝ ներառելով պետական ու տարածքային կառավարման, քրեական և քաղաքացիական իրավունքի կարևոր ոլորտները:

“Կանոնագիրք Հայոցի” ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ դրանում ամրագրված կանոնախմբերը, ինչպես արդեն նշվել է, հիմնականում վերաբերում են կրոնական ծիսակատարությունների սկզբունքներին, եկեղեցու սպասավորների վարքագծին, ամուսնության, ընտանիքի, հոգևորականների և աշխարհականների բարոյական կերպարի ընդունելի նորմերին, համակեցության կանոններին, իսկ դրանք խախտելու համար իբրև պատիժ սահմանվում են ապաշխարանքը, նզովքը, բարոյական դատապարտումը:

Նկատենք հանրային կառավարման արդյունավետության առումով հույժ կարևոր այն հանգամանքը, որ Կանոնագրքում ամենախիստ պահանջներն են ներկայացվում իրենց՝ հոգևոր հովիվներին. ըստ Սահակ Պարթևի կանոնների՝ այդպիսիք պիտի լինեն բարեպաշտ, առաքինի, պարկեշտ, ուսումնասեր, զերծ արծաթասիրության և կաշառքի ախտից, որ կարողանան այլոց ուսուցանել, եկեղեցու շուրջ համախմբել, աստվածահաճո վարքուբարք ձևավորել<sup>28</sup>: Եկեղեցու սպասավորները պիտի խուսափեն ամեն չարից, հետամուտ լինեն արդարության պահպանմանը, այդկերպ լինեն օրինակ աշխարհականների համար և նրանց ցույց տան փրկության ուղին. “Եղիցի մեզ ամենեցուն խոյս տալ եւ փախչել ի չարէն եւ արդարութեանն լինել հետամուտ, յամենայն ժամ ի հաճոյս Աստուծոյ ծախել զկեանս մեր, զի անձանց եւ այլոց բազմաց լիցիմք առիթ փրկութեան”<sup>29</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, եկեղեցին այսկերպ հստակորեն վավերացրել է իր համակարգաստեղծ դերակատարումը հանրային կառավարման բովանդակ համակարգում ու նաև ստանձնել սեփական պատասխանատվությունն իր գործառույթների անբասիր իրականացման համար:

Այս դատողությամբ շեշտադրված է նաև սեփական օրինակի կարևորությունը՝ որպես այլոց վարքի ազդակի: Փաստորեն՝ Կանոնագիրքն ամրապնդում է հայ կառավարչական մտքի ավանդական դրույթներից մեկը, որի ձևակերպումն առաջինը տվել է Եզնիկ Կողբացին տակավին Ե դարում: Հանրության կյանքի համար չկա ավելի մեծ չարիք, քան առաջնորդի՝ թեկուզ ինքնին անտարակուսելիորեն ճշմարիտ խոսքի և փաստացի արված գործի հակասությունը, քանի որ մարդիկ դա տեսնում են ու նրա մասին ավելի են հակված գործով, քան խոսքով դատելու՝ “զի մարդիկ յօրինակն առաւել հային, քան ի ճշմարտութիւն”<sup>30</sup>: Եվ ընդհակառակը, շիտակ հոգևոր առաջնորդն ունակ է բարեփոխելու միջավայրը, ամեն չարիք ու ախտ վանելու. “Հոգևոր ա-

<sup>28</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 368:

<sup>29</sup> Նույն տեղում, էջ 374 – 375:

<sup>30</sup> Եզնիկ Կողբացի. Եղծ աղանդոց, Երևան, 1994, էջ 258:

առջնորդ՝ աստուծային հուր է, զապականարար ախտն այրէ... և ինքն ըստ հաւատարիմ ծառային թագաւորէ՝<sup>81</sup>: Ահա այս միտքը՝ վատ, հոռի առաջնորդի վարքագծի մերժումը և, հակառակը, շիտակ առաջնորդի օրինակելի վարքի, հավատարիմ սպասավորության հիմնավորումը կարմիր թելի պէս անցնում է շատ կանոններում՝ հակադրության շատ տպավորիչ ոճական հնարքի միջոցով. «Կառաւար արբեալ՝ կառքն ընդ որպէս ընթանան: Նաւաւար ի քուն՝ նաւն երագ ծովածուփ: Խաշնարած յոյլ՝ խաշինքն զվնասու իտտ ճարակին: Զի եթէ առաջնորդք ւարինացն հաստատուն եւ ճշմարիտ, ապա եւ կարգեալքն ընդ նոքաւք առաւելապէս ոչ սայթաքեալք»<sup>82</sup>:

Կանոնախմբերում նաև հողվածներ կան կաշառակերության, մաքսեր և տուրքեր սահմանելու ու դրանց բաշխման մասին: Այսպէս, Գրիգոր Լուսավորչին վերագրվող կանոններից մեկը վերաբերում է կաշառք վերցնողին. «Եթէ քահանան կամ աշխարհականը կաշառք առնի, թող Սիմոն կախարդի անեծքը վրան թափի, Հուդային կցորդ լինի...»<sup>83</sup>: Աշտիշատի կանոնադիր ժողովում (356 թ.) ընդունված կանոններից չորրորդը վերաբերում է մաքսեր և տուրքեր սահմանելուն. «Որբերի և այրիների համար որոշեց կառուցել որբանոցներ, այրիանոցներ, և դրանց պահելու համար նշանակեց առանձին տուրքեր և հարկեր»<sup>84</sup>:

Ուշագրավ է տուրքերի սահմանման արդարացի և մարդասիրական սկզբունքը: Աղվանքի արքա Վաչագանի «Կանոնական սահմանադրության» (488 թ.) Դ գլխում ամրագրված է. «Քահանային ժողովրդի կողմից (տուրք) տալու կարգը այսպէս է լինելու. ունևորը պէտք է տա չորս գրիվ ցորեն, վեց գրիվ գարի, տասնվեց փասս քացու [5.32 լ խաղողի հյութ], իսկ նա, ով հացապակաս է, դրա կեսը պէտք է տա... Վար ու ցանք և այգի չունեցողից չպէտք է առնեն, իսկ նա, որ իր հոգու համար սրանցից ավելին կտա, բարիք կանի»<sup>85</sup>: Ազատների տուրքը եկեղեցու և վանքի միջև բաժանելու համար պահանջվում է. «Եթէ ազնվականները տասանորդ են տալիս, պէտք է մի մասը բուն գլխավոր եկեղեցուն տան, մյուս մասը՝ իրենց եկեղեցուն»<sup>86</sup>: Հանգուցյալի տանն անպատշաճ լացուկոծը պիտի կասեցվի, իսկ տանուտերը և երածիշտը՝ պատժվեն<sup>87</sup>:

Շեղվող վարքագծի դրսևորումների հանրային արձագանքի առումով շատ կարևոր է, որ կանոնական պատիժները տարբերակված են՝ ըստ հանցանքի տեսակի և տարիքի: Ներսես կաթողիկոսի կանոններում, օրինակ, հացի դեզն այրողը պիտի ապաշ-

<sup>81</sup> Նույն տեղում:

<sup>82</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 458:

<sup>83</sup> Ռ. Ա վ ա գ յ ա ն. նշվ. աշխ., հ. 1, էջ 98:

<sup>84</sup> Նույն տեղում, էջ 108:

<sup>85</sup> Նույն տեղում, էջ 138:

<sup>86</sup> Նույն տեղում, էջ 141:

<sup>87</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, էջ 96:

խարի յոթ տարի, իսկ տունն իր գույքով այրողը՝ տասը<sup>38</sup>: Շահապիվանի ժողովի ընդունած կանոններից ԺԹ հողվածն աղանդավոր ընտանիքի չափահաս անդամների համար նախատեսում է ազատագրելու և այլ պատիժներ, սակայն անմեղ երեխաները, որ չէին կարող գիտակցաբար մասնակցել պիղծ արարքներին, ազատվում են պատժից ու հանձնվում վերադաստիարակության. «Եւ մանկունքն որ չեւ իցեն գիտեցեալ զպղծութիւն, կայցին եւ տացին ի ձեռս սուրբ պաշտանէից Աստուծոյ, ու սնուցեն եւ ուսուցեն զնոսա ի հաւատս ճշմարիտ եւ յերկիւղ Տեառն»<sup>39</sup>: Նկատենք նաև, որ արդեն Դ դարում մեր նախնիները, փաստորեն, տարբերակել են դիտավորյալ և ոչ դիտավորյալ («ոչ կամաւ») սպանությունները<sup>40</sup>: Եթե հավատորացը կամ այլ հանցանք կատարած չարագործն ականջալուր չի լինում խրատին, չի գղջում, չի ապաշխարում, ապա արժանի է մահապատժի. «Եթէ ոք ի կախարդութեան գտցի այր կամ կին, եւ յուրացութեան կամ յայլ չարագործութեան, եւ ի գղջումն եւ յապաշխարութիւն ոչ եկեցեն՝ ըստ գրոց հրամանի քարկոծ լիցին»<sup>41</sup>: Հովհան Օձնեցու կանոնախմբի Ա-Դ կանոններն ուղղված են եկեղեցականների ու աշխարհականների շրջանում հարբեցողության դեմ. մարմնական զեխությանը տրվածը իրավունք չունի օրհնություն և հաղորդություն ստանալու «մինչեւ աւուրս ընդ մէջ արարեալ սրբեցցէ՝ զինքն ապաշխարութեամբ, պահաւք եւ աղաւթիւք», իսկ եթե համառի, ապա պետք է պատժի ենթարկվի<sup>42</sup>:

Կանոնագիրքն առանձնացնում է այն դեպքերը, երբ մեղավորը պիտի անպայման պատժվի, բայց միաժամանակ նախատեսում է նաև հորդորի, խրատի պատշաճ գործադրում. վարդապետին երբեմն հարկ չկա մեղավորին աճապարանք անիծել, «ապա խաղաղասէր վարդապետն բարեսէր խրատու բարեխաւսութիւն արասցէ հնազանդեցուցանել ընդ բուն վարդապետան»<sup>43</sup>: Կամ՝ երբ պսակադրվողներն են խախտում կարգը, անտեսում սուրբ օրերի խորհուրդը, նրանք պիտի պատժվեն, միաժամանակ չի բացառվում պատժի մեղմացումը. «Եվ եպիսկոպոսը, դա իմանալով, ինչպես որ կամենա, կարող է մարդասեր լինել նրանց հանդէպ»<sup>44</sup>: Պատժի ու ներողատության համադրումը՝ որպես հանրային կյանքում «կառավարման սուրբեկտ – կառավարման օբյեկտ» փոխհարաբերության ըմբռնման սոցիալ-փիլիսոփայական կարևոր սկզբունք և վերջինիս ճկուն գործադրումը՝ որպես հանրային կյանքի արդյունավետ կառավարման եղանակ, Օձնեցին վերստին հիմնավորում է մեկ-միասնական

<sup>38</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 260–261:

<sup>39</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 462:

<sup>40</sup> Տե՛ս Ռ. Ավ ա գ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 262:

<sup>41</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 440:

<sup>42</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 516 – 517:

<sup>43</sup> Նույն տեղում, էջ 460:

<sup>44</sup> Հ. Օ ձ ն ե գ ի. Ատենաբանություն, էջ 48:

սկզբունքով, այն է՝ Արարչի սեփական վարվելակերպով. «Քանզի տեսնում ենք, որ Աստված առհասարակ երկու կերպ է վարվում՝ ներողամտությամբ և վրեժխնդրությամբ, ոչ ամեն տեղ, ժամանակ կամ ամենքի դեմ է, որ դրանցից մեկին կամ երկուսին է դիմում, այլ լինում է երբեմն, որ դրանցից մեկին կամ մեկով, ինչպես որ հարմար է գտնում Աստծու կանխատեսությունը»<sup>45</sup>:

Չենք կարող, հիրավի, չհպարտանալ, որ տակավին Ե դարում հայ հոգևորականության հանրային պատասխանատվության զգացումը և իրավական գիտակցությունն այնքան զարգացած են եղել, որ լիովին ճշգրիտ են ըմբռնել ու մեկնաբանել ամուսնության և ընտանիք կազմելու հիմքերը, ամենից առաջ՝ կողմերի փոխադարձ ցանկությունը: Մասնավորապես, Սահակ Պարթևի կանոնախմբի ԲԷ և ԲԸ հոդվածները պահանջում են քահանաներից՝ չկատարել երիտասարդ զույգի պսակադրությունը, եթե նրանք նախապես միմյանց չեն տեսել ու հավանել, իսկ եթե դա ծնողների կամքով է արվում, «բռնադատությամբ ծնողացն», իսկ քահանան էլ ինչ-ինչ պատճառաբանությամբ կատարում է պսակադրությունը, ապա պատժի են ենթարկվում թե՛ քահանան, և թե՛ ծնողները<sup>46</sup>:

Կանոնագրքում կարևորվում են նաև կրթության խնդիրները: Սահակ Պարթևն իր մշակած կանոններում անհրաժեշտ է համարում դպրոցների կազմակերպումը<sup>47</sup>, Աշտիշատի ժողովի որոշման Ժ գլխում պահանջվում է «երկրում լուսավորություն տարածելու նպատակով՝ ողջ Հայաստանում բաց անել հունարեն և ասորերեն լեզուներով դպրոցներ»<sup>48</sup>: Ընդ որում՝ կրթությունը ներառում է նաև բարոյական արժեքների սերմանում ու արատների մերժում. «Ուսուցեք եւ զժողովրդականս յամենայն անառակութենէ ի բաց փախչել՝ յորկորստութենէ, յարբեցութենէ, ի հակառակութենէ, ի զրկելոյ զաղքատս եւ զընկերս իւրեանց»<sup>49</sup>: Կրթվածության պահանջը, ինչպես ասվեց, Կանոնագիրքը քանիցս կրկնում է վարդապետների համար<sup>50</sup>:

Վերոշարադրյալը նշանակում է, որ «Կանոնագիրք Հայոցը» ընդգրկել է հանրային կյանքի ընդարձակ շրջանակ՝ ներեկեղեցական գործունեությունից մինչև աշխարհիկ հասարակական-տնտեսական հարաբերություններ, էապես նպաստելով ազգային ավանդույթների, դավանանքի, հայ եկեղեցու ինքնուրույնությանը, հայկական ինքնության պահպանմանը, համակեցության գործնական կառավարման շատ խնդիրների լուծմանը, այլ նաև կարևորագույն նշանակություն է ունեցել հայ իրավագիտական ու կառավարչական մտքի զարգացման ասպարեզում: Իհարկե, իրավակիրառա-

<sup>45</sup> Հ. Օձնեցի. Ընդդեմ պավլիկյանների, էջ 142:

<sup>46</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 382–383:

<sup>47</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 372 – 373:

<sup>48</sup> Տե՛ս Ռ. Ավագյան. նշվ. աշխ, էջ 109–110:

<sup>49</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 381:

<sup>50</sup> Տե՛ս նույն տեղում, հ. Ա, էջ 424, 459, հ. Բ, էջ 239–240:

կան առումով Կանոնագրքի շատ դրույթներ հիմնականում պատմական արժեք ունեն, և վերբնօժյուղված պետականության պայմաններում եկեղեցու ու պետության փոխհարաբերությունները կարգավորվում են Սահմանադրությամբ և օրենքներով, այդուհանդերձ, բարոյական բովանդակության առումով դրանք պահպանում են իրենց արդիականությունը: Ավելին՝ Կանոնագիրքն ազգային ինքնաճանաչման տեսակետից անսպառելի մի շտեմարան է, որի վերլուծությամբ կարող ենք հասկանալ հայ մարդկանց հոգեբանության, կենցաղի, ընտանեվարության, նրանց միջև հանրային տարբեր դերերում գոյացող փոխհարաբերությունների առանձնահատկությունները:

Այնպես որ բնավ էլ գուր չէր “Կանոնագիրք Հայոցի” մասին իր իսկ՝ Հովհան Օձնեցու պատկերավոր կարծիքն ու հորդորը ընթերցողին՝ “անմոռացարար” հիշել, թե “սա գանձ է, որ ցեցը և ուտիճը չեն փչացնի, այլ գանձ է ստացողին, որի սիրտը վեր, դեպի երկնայինը կտանի”<sup>51</sup>: Անցած տասներեք դարն ասվածի լավագույն հաստատումն է, և ինչպես Օձնեցին է երախտագիտություն արտահայտել Տիրոջն իրեն իշխանություն պարզելու համար, որը նա, ի թիվս այլ ազգանպաստ արարումների, գործադրել է նաև նման կոթող ստեղծելու համար, երախտապարտ սերունդներս նույնպես պիտի ոչ միայն հարգանքի տուրք մատուցենք հայոց մեծերից մեկին, այլև գործադրենք մեզ ավանդած այդ գանձը հանուն հայոց ազգային միաբանության, հավատքի անսասանության և հայ պետականության հավիտենականության:

ФИЛОСОФСКИЕ И УПРАВЛЕНЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ  
ИОАННА ОДЗНЕЦИ  
(К 1300-летию восшествия на престол Иоанна Одзнеци)

ЮРИЙ СУВАРЯН, ВАЛЕРИЙ МИРЗОЯН

Резюме

Иоанн Философ Одзнеци занимает достойное место в армянской истории не только как выдающийся глава церкви, святой, за свои великие деяния канонизированный еще при жизни, но и как одна из вершин теоретической мысли. Не только период его правления (717 – 728 гг.), но и последующие десятилетия истории Армении во многом были предопределены благотворными результатами его деятельности. «Философом» его почитали за поистине всеохватывающее философское мышление, ораторское мастерство, искусство полемики, изящный стиль. В свете современной теории и практики административного управления нам особо ценным представляется создание им «Армянской книги канонов» – первого свода церковных правил.

<sup>51</sup> Հ. Օձնեցի. Հիշատակարան, էջ 202:

Օձնեցի собрал существующие с IV века разбросанные канонические материалы, систематизировал их, отредактировал, создав таким образом единую монументальную книгу, которая в последующие годы пополнялась новыми канонами. Гармоничное сочетание права и морали, основательное соединение христианских истин и светских норм общежития свидетельствуют о высоком уровне теоретической мысли наших предков в далеком VIII веке. Но, пожалуй, самое ценное для нас, благодарных потомков – это стремление Օձնեցի к обеспечению управленческой легитимности – к управлению церковью и обществом не произвольными решениями, а записанным и кодифицированным сводом законов.

HOVHAN ODZNETSI'S PHILOSOPHICAL  
AND MANAGERIAL VIEWS

(On the 1300th anniversary of the enthronement of Hovhan Odznetsi)

YURI SUVARYAN, VALERI MIRZOYAN

S u m m a r y

Hovhan Philosopher Odznetsi takes his rightful place in Armenian history not only as an outstanding head of the church, as a saint, for his great deeds canonized during his lifetime, but also as one of the vertices of theoretical thought. Not only the period of his rule (717 – 728), but also the subsequent decades of the history of Armenia were largely predetermined by the beneficial results of his activity. “The Philosopher” he was considered for truly all-embracing philosophical thinking, oratory mastery, the art of polemics, elegant style. In the light of the modern theory and practice of administrative governance, it is especially valuable for us the creation of the “Armenian Book of Canons” – the first collection of church rules. Odznetsi collected the scattered canonical materials existing from the IV century, systematized them, edited, creating thus a single monumental book, which in subsequent years was replenished with new canons. Harmonious combination of law and morality, a substantial conjunction of Christian truths and secular norms of a community attest to the high level of the theoretical thought of our ancestors in the distant VIII century. Perhaps, the most valuable thing for us – grateful descendants, is the desire of Odznetsi, for ensuring administrative legitimacy – to the management of the church and society not by arbitrary decisions, but by the recorded and codified system of laws.