





ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆ «ՊԵՍՏԱՆՈՅԵՒ» ԳՐԱՏԱՆ

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ

ՀԱՅ ՍՈՎՈՐՈՒԹԱԿԱՆ
ԻՐԱԽՈՒՆՔԸ

ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ԻՐԱԽՈՒՆՔԸ ԵՒ ՆԸՍ ՀԵՏԱ-
ՉՕՏՈՒԹԵԱՆ ՄԵԹՕԳԸ

ԱՌԵՒԱՆԳՄԱՄԲ ՈՒ ԳՆՄԱՄԲ ԱՄՈՒՍ-
ՆՈՒԹԻՒՆ

Ա. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆԻ ԺՅՐԱՆ

ԳՐԱՆ Ի 50 ԿՈՊԵԿ

Թ Ի Ֆ Լ Ի Ս

Արագածոտնի շրջանի Երևանի քաղաքում, 1911

1911



39 (41/25) (09)

U - 17

ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆ «ՊԵՍՏԱԼՈՑՑԻ» ԳՐԱՏԱՆ

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ

ՍՏՈՒԳՎԱԾ Է 1961 թ.

ՀԱՅ ՍՈՎՈՐՈՒԹԱԿԱՆ ԻՐԱՒՈՒՆՔԸ

ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ԻՐԱՒՈՒՆՔԸ ԵՒ ՆՐԱ ՀԵՏԱ-
ՉՕՏՈՒԹԵԱՆ ՄԵԹՕԴԸ

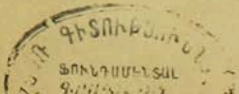
6849

ԱՌԵՒԱՆԳՄԱՄԲ ՈՒ ԳՆՄԱՄԲ ԱՄՈՒՍ- ՆՈՒԹԻՒՆ

Ուսումնասիրության փորձ

Թ Ի Յ Լ Ի Ս

Արագասիկ շնորհագրություն «Նիդալեանց» Նիդալեանցիական № 17.
1911



THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY

A $\frac{\pi}{11527}$

Յ Ա Ռ Ա Ջ Ա Բ Ա Ն

Doppelt wurde der Gewinn sein, wenn es gelänge.... nicht bloss die Aufmerksamkeit der Juristen, sondern auch andere Alterthumsforscher zu gewinnen, die ihre Bemühungen der Sprache, der Poesie u. d. Geschichte unserer Vorfahren zugewendet haben. Den Versuch einer ersten Arbeit in diesem Sinn, von der man wohl sagen kann, dass sie mehr Oel, als Salz enthält, liefere ich hiermit. (Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer. 1828, Vorrede VII)

Ներկայ մեր ուսումնասիրութեան փորձը, որ մի ժամանակ տպագրուել էր «Ազգագրական Հանդէս»-ում (1904 թ. գիրք XII), լոյս կնք ընծայում առանձին զրքոյկով, հիմնովին փոփոխած և միանգամայն նոր լրացրած փաստերով ու անհամեմատ աւելի օրինակներով լուսարանած:

Թէ ի՞նչ նշանակութիւն ունի հայ սովորութեան իրաւունքի՞ ուսումնասիրութիւնն ընդհանրապէս հայ կուլտուրայի պատմութեան և մասնաւորապէս հայ հին իրաւունքի զարգացման հետազօտութիւնների համար, դա արժարժոււմ ենք «Հին հայոց իրաւունքն և նրա ուսումնասիրութեան մեթոդները» ակնարկի մէջ,

(լոյս է տեսել նոյնպէս «Ազգագրական հանդէս»-ում, 1903 թ. գիրք XI), որ իբր ներածութիւն դնում ենք ներկայ գրքոյլում:

Մի առարկում կարող են մեր դէմ բարձրացնել և յիրաւի շատերն էլ քանիցս այդ տեսակ նկատողութիւններ են մեզ արել. թէ անժամանակ է դեռևս հայ սովորութեան իրաւունքի ուսումնասիրութեամբ զբաղուել, քանի որ հում նիւթի բաւարար պաշար չկայ. թէ մեծ համարձակութիւն կըլինէր մինչև օրս հաւաքած աղքատ ազգագրական նիւթերի հիման վրայ եզրակացումներ դուրս բերել. թէ այդ վաղաժամ ուսումնասիրութիւնների փոխարէն աւելի նպաստակայարմար ու օգտաւէտ կըլինէր շարունակել միայն հաւաքելու հում նիւթեր, ազգագրական փաստեր և ուրիշ ոչինչ: Իսկ ուսումնասիրութիւններ, վերլուծումներ կատարելը—դա արդէն հետո ապագայի հարց է լինելու, երբ հայ ազգագրական գրականութիւնը բաւականաչափ հարուստ կըլինի ժողոված հում նիւթերով, որոնք արդէն հիմք կըտան որոշ եզրակացումներ կատարելու:

Այս տեսակ կարծիքներ կարող են լոկ թիւրիմացութիւնից բղխել:

Նախ՝ ինչ կընշանակէ այն, թէ անհրաժեշտ է բաւականաչափ հարուստ հում նիւթ ունենալ ձեռքի տակ: Հում նիւթի հարստութեան ծաւալը խիստ յարաբերական հասկացողութիւն է: Որևէ ուսումնասիրողի համար շատ անգամ մի քանի հատ բնորոշ ազգագրական նիւթերն ու փաստերը բաւական են սովորութեան իրաւունքի այս կամ այն գծի լուսարանութեան համար. և ընդհակառակն շատ անգամ բազմաթիւ, իսկապէս հարուստ նիւթը մի ուրիշ ուսումնասիրողին աննկատելի է մնում և ապարդիւն երեւում: Վերջապէս ժողոված փաստեր և հում նիւթեր կան, որոնք պէտք է չափել ոչ թէ քանակի, այլ որակի տեսակէտով և ըստ այնմ էլ որոշել նրանց արժէքն ու հարստութիւնն ուսումնասիրութիւնների համար:

Երկրորդ՝ շատ սխալում են նրանք, որոնք ընդունուած շարժումով միշտ պնդում են, թէ հայ ազգագրական գրականութիւնն աղքատ է: Թէ հայ ազգագրական նիւթերը տակաւին իրոքը չեն ժողոված և այլն և այլն: Այսպէս կարող են հաւատացնել միայն նրանք, որոնք, երբէք իրականօրէն չհետաքրքրուելով այդ գրականութեամբ, բաւականացել են յանապաղ մտկերևութային հայնացք ածել եղած նիւթերի վրայ:

Բայց այս բոլորի դէմ մենք հակառակն ենք պնդում: Հայ զրականութիւնը ոչ թէ աղքատ է ազգագրական նիւթերով, այլ և բաւականի հարուստ: Այդ եզրակացութեանն ենք մենք եկել, երբ ստիպուած էինք մեր ուսումնասիրութիւնների համար քրքրել, պարտաւել հայ պարբերական մամուլի հազարաւոր էջերը, օտար և հայ հեղինակների ժողովածուներն ու աշխատութիւնները: Մի քանի տարի շարունակ զբաղուած լինելով մեր ամբողջ ազգագրութեան բիրլիօգրաֆիա կազմելու գործով *), որի մեծ մասն արդէն պատրաստ ունենք. մենք աւելի ևս համոզուեցինք փորձով, թէ ինչքան անսպառ ազգագրական նիւթեր կան ցիր ու ցան ընկած մեր պարբերական մամուլի՝ թէ ուսսահայ և թէ մանաւանդ տածկահայ՝ էջերում, մասամբ նաև օտար հանդէսներում: Եւ թէ կայ մի պակասութիւն եղած նիւթերի մէջ, դա մասամբ ազգագրական այն նիւթերի թերութիւնն է, որոնք վերաբերում են ժողովրդի զուտ իրաւաբանական, գլխաւորապէս դաշանց ու սեփականատիրական յարաբերութիւնների վրայ կատարուող երևոյթներին: Այս տեսակ նիւթերի պակասութիւնն պէտք է բացատրել նրանով, որ ազգագրական բանահաւաքները իրաւագիտութիւնից զուրկ են եղել. իսկ իրաւագէտներն էլ մեղանում երբէք ազգագրական հարցերով չեն հետաքրքրուել: Բացի այդ՝ իրաւաբանական վերոյիշեալ երևոյթներն ինքստինքեան աղքատ են եղել մեր ժողովրդի կեանքում, որովհետև հայ ժողովրդի սոցիալ-իրա-

*) Ի դէպ անհրաժեշտ ենք համարում մի տխուր իրողութիւն արձանագրելու: Երկու տարի էջմիածնում գտնուելով, մենք ոչ մի հնար չունեցանք օգտուելու ինչպէս հարկն էր էջմիածնի մատենադարանի հարուստ նիւթերից ազգագրական բիրլիօգրաֆիայի համար: Մի ամբողջ տարի մատենադարանապետ Մեսրոպ Վարդապետը (այժմ եղիսկոպոս) բացակայ էր, իսկ նրա մի քանի պաշտօնակատարներին գտնելու համար էջմիածնի պէս տեղում Յորի համբերութիւն էր հարկաւոր: Իսկ երկրորդ տարին հայր մատենադարանապետը անձամբ չէր համաձայնում պարբերական հրատարակութիւնները նոյնիսկ կարճ ժամանակով ինձ դուրս տալ, առարկելով թէ, սկզբունքով որոշած է մատենադարանի պատերից զուրս ոչինչ չթողնել տանելու, թէև ինքն էլ շատ լաւ համոզուած էր, որ Ֆիզիքայէս միանգամայն անկարելի էր մատենադարանի ցուրտ օւ խոնաւ շէնքում նստել ու պարսպել: Միևնոյն ժամանակ այդ տեսակ սկզբունքի տէր մատենադարանապետը հնարաւոր էր գտնում թանգապէն հազուադիւս ձեռագրեր զուրս տալ սրան-նրան, ում բարեհաճէր:

Ահա թէ ինչ են էջմիածնի դիտնական վարդապետներն ու սրանց ղեկաւարած կուլտուրական հիմնարկութիւնները:

ւարձնական յարաբերութիւնները, շնորհիւ մի հանգամանքի, որ ամեն ինչ պարփակուած էր նահապետական գերտաստանի սահմաններում, որ նրա ամբողջ տնտեսական-հասարակական կեանքը պտտուած էր այդ առանցքի շուրջը, այդ երևոյթները խիստ նուազ էին զարգացած և չէին մշակել սովորութեան իրաւունքի այնպիսի նօրմեր, որոնք իրօք գոյութիւն չունեցող կամ սաղմային դրութեան մէջ գտնուած իրաւարանական յարաբերութիւններ էին կարգաւորելու: Սրա վրայ աւելացնենք և այն, որ սովորութեան իրաւունքի նօրմերն ժամանակ չունեցան զարգանալու, քանի որ տիրող պետական քաղաքացիական օրէնսդրութիւնն իրաւարանական յարաբերութիւնների կարգաւորումն իւր վրայ վերցրեց, վերջնականապէս տապալելով ժողովրդական իրաւարանական հայեացքների վերջին բեկորները:

Սակայն ենթադրենք մի բոպէ, թէ ապագայում համեմատօրէն աւելի շատ նիւթ է լինելու, քան ներկայումս կայ հայ ազգագրական գրականութեան մէջ: Իսկ դրա համար նստելու սպասել՝ УЛНА БДЕТЬ, КОГДА-ТО БУДЕТЬ՝ թէ երբեիցէ, մի ինչ որ անորոշ ապագայում կարելի է ձեռնարկել հայ ազգագրական նիւթերի ուսումնասիրութիւնը, դա կընշանակէ իսպառ մեռցնել այն փոքրիկ, չնչին հետաքրքրութիւնը, որ դեռևս կայ մեր գրականութեան մէջ: Հայ ազգագրութեան դժբաղդութիւնն եղել է այն, որ մեր բանահաւաքները մեծ մասամբ դիլլետանտներ էին, սոսկ հետաքրքրուողներ, բայց ոչ մասնագիտօրէն պատրաստուած անձեր, որոնք, հում նիւթեր հաւաքելով, միևնոյն ժամանակ կարողանային ըմբռնել ժողովրդական սովորոյթների, Ֆօլկլօրի, հաւատալիքների, բարբերի և այլ հազար ու մի ազգագրական երևոյթների իմաստն և էութիւնը, որպէսզի ըստ այնմն էլ զուգահեռաբար լուսարանէին հաւաքած նիւթերը: Այդ է պատճառը, որ անագին քանակով հարուստ ժողոված ազգագրական նիւթերը ցրուած են բազմաթիւ պարբերական հրատարակութիւններում և զբեթէ կորուստի մատնուած, անօգուտ են մնացել ու վրիպել զանազան բանասէրների հայեացքներից, հետաքրքրուողների ուշադրութիւնից:

Այդ կողմից շատ խրատական է գերմանական ազգագրութեան պատմութիւնը: Եթէ գերմանացիները զատելին լինէին ինչպէս մեզանում, երբէք գերմանական ազգագրութիւնն այն հսկայական զարգացումն ու հետաքրքրութիւնը չէր ստանար, որ

նա ունի մինչև օրս: Տակաւին, Գրիմմ եղբայրները 19 դարու սկզբներում միաժամանակ ժողովում և վերլուծում էին գերման ժողովրդի ազգագրական նիւթերը: Սրանով նրանք մեծ զարկ տուին այդ գիտութեան ճիւղի ծաղկմանը գերման գիտական գրականութեան մէջ: Մի ամբողջ դար է անցել Գրիմմ եղբայրների առաջին հրատարակած ուսումնասիրութիւնից յետոյ, և այնպէս գերմանացիները շարունակում են ազգագրական նիւթեր դեռևս ժողովել ու նորանոր գիւտեր անել իրենց ժողովրդի բարքերում, հայեացքներում, սովորոյթներում:

Մենք համոզուած ենք, որ հայ ազգագրական նիւթերի, լայն չափերով ձեռնարկած ուսումնասիրութիւններն իրենց կողմից նոր զարկ կրտան հայ ազգագրութեան նորանոր նիւթերի ժողովելուն, հետաքրքրութիւն ու եռանդ զարթեցնելով հայ բանահաւաքների շարքերում: Այդ ուսումնասիրութիւնները միևնոյն ժամանակ մատնացոյց անելով այն պակասը, որ զգացւում է որոշ ազգագրական նիւթերի բացակայութեամբ, արծարծելով ժողովրդական սովորոյթների, բարքերի ու ֆօլկլօրի բնորոշ գծերը յայտնի ուղղութեամբ տարուած վերլուծումներով, որոշ ուղեցոյց կը լինին ազգագրական բանահաւաքի գործի համար, որ այլևս չի կարող ունենալ դիպուածական, անհատական բնոյթ, ինչպէս դա մինչև օրս էր *):

Բայց և այնպէս կարելի չէ ասել, որ հայ գիտական գրականութեան մէջ չեն եղել փորձեր՝ ուսումնասիրելու հաւաքած ազգագրական նիւթերը: Յիշենք միայն հանդուցեալ Գր. Վանցեանի երկու աշխատութիւնները՝ «Հայ համայնքը» և «Հայ բոշաները». կան և այլ հեղինակների առանձնակի հատ ու կտոր գործեր, լոյս տեսած նախկին «Մուրճ» և այլ հայ հանդէսների համարներում: Կան վերջապէս մի քանի թռուցիկ ուսումնասիրութիւններ և օտար լեզուներով, գլխաւորապէս ռուսերէն: Ուրեմն արդէն հրապարակի վրայ զգացւում էր հայ ազգագրական նիւթերի ուսումնասիրութեան անհրաժեշտութիւնն, լուսարանութեան անյետաձգելիութիւնը:

*) Որոշ ուղղութեամբ ու լայն ծրագրով, գիտական հիմունքներով դեկամբրող գործօն հանդիսացան հայ ազգագրական բանահաւաքութեան մէջ վերջին ժամանակները երկու պարբերական հանդէսներն՝ «Բիւրակն» (Կ. Պոլսում), որ դժբաղաբար այլևս չի ծառայում նոյն նպատակին, և «Ազգագրական հանդէսը» (Թիֆլիզում), որ յաջողութեամբ տակաւին շարունակում է իւր օգտաւէտ գործը:

ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ԻՐԱԻՈՒՆՔԸ

ԵՒ

ՆՐԱ ՀՆՏԱԶՕՏՈՒԹԵԱՆ ՄԵԹՈԴԸ

I

Հին հայոց գրականութիւնն որքան հարուստ է եղել պատմական ու աստուածաբանական երկերով, նոյնչափ էլ աղքատ իրաւաբանական գրուածքներով: Մեր ձեռքն են հասել զանազան կանոնագրքեր, եկեղեցական ժողովների ու հայրապետների որոշումների ժողովածուներ, նաև թարգմանական դատաստանագրքեր, ինչպէս յունական, ասորա-հռովմէական, մովսիսական և այլ օրէնքների: Միակ երկը, որ քիչ թէ շատ հայկական օրինագրքի անունը կրելու իրաւունք ունի, դա Մխիթար Գոշի «Գատաստանագիրք հայոց»-ն է:

Վերոյիշեալ ամբողջ իրաւաբանական գրականութիւնը պարզ գաղափար չի տալիս հին հայոց իրաւունքի մասին: Այդ իրաւաբանական երկերը իրենց վրայ կրում են մեծ մասամբ օտար դրոշմ և ոչ մի առընչութիւն չեն ունեցել տեղական հայ կեանքի հետ: Իսկ հայկական տեղական ծնունդի գործ համարուածները սահմանափակուել են լոկ կանոնական իրաւունքի նորմերով, աչքաթող անելով ժողովրդական կեանքում տիրող ուրիշ իրաւաբանական երեւոյթները: Մի այլ բնորոշ յատկութիւն, որ հայ հետազօտողի աչքին է ընկնում, դա այն է, որ բոլոր մեր ձեռքն հասած գատաստանագրքերն և

օրէնքների զանազան ժողովածուները մասնաւոր ու անհատական ձեռներեցութեան արդասիւքներ են:

Պետական ու վարչական մարմիններն երբէք հայկական կեանքում չեն հանդիսացել օրէնսդիր գործօններ: Ընդհակառակն այդ վարչական մարմինները միշտ ղեկավարուել են անհատական ու մասնաւոր անձանց կազմած դատաստանագրքերով: Եւ եթէ մենք գտնում ենք երբեմն հետքեր, որոնք կարծես ապացուցանել են ուզում, թէ հին հայկական կեանքում վաչական մարմինները ձգտել են իրականացնելու իրենց օրէնսդրական իրաւունքները՝ այդ եղել են կրկին կանոնական իրաւունքի հեղինակները: Դա այն կանոններն էին, որոնք մշակոււմ էին հայոց եկեղեցական ժողովներում, այն շրջաբերականներն էին, որոնք յայտարարոււմ էին հայոց կաթողիկոսական կամ պատրիարքական աթոռներից: Նոյն իսկ այն ժամանակները, երբ մեր պատմական կեանքում պետական-վարչական կազմակերպութիւնը հասել էր որոշ զարգացման ու քիչ թէ շատ կանոնաւոր գոյն էր կրում, ինչպէս այդ տեսնում ենք մեր պատմութեան կիլիկեան շրջանում, այնուամենայնիւ բացակայում էր օրէնսդրական օրգանների գործունէութիւնը: Այդ շրջանում ծնունդ առած դատաստանագրքերը միանգամայն անհատական գործեր են. բաւական է այստեղ յիշել Ներսէս Լամբրօնացու և Սմբատ Սպարապետի կազմած օրինագրքերը:

Ինչ է պատճառը, որ հայկական իրաւաբանութիւնն ու օրէնսդրութիւնն այդպիսի խղճալի պատկեր էին ներկայացնում: Միթէ մեր պատմական կեանքում գոյութիւն չեն ունեցել ազգային, ժողովրդական իրաւունքի դրական տարրեր, չեն զարգացել իրաւաբանական հասկացողութիւնները: Հին հայոց իրաւունքը չի վայելել այն վայն ու նշանակութիւնը, ինչ որ վիճակուել է անհին հռոմէական և

յունական իրաւունքներին: Հայերը զուրկ են եղել շնորհքից, որ ունեցել են հռովմայեցիները, որոնք կերտել ու կոփել են այն հրաշալի շէնքը, այն ձևած—չափած, նման կլասիկ մարմարիօնէ անդրիններին, հսկայ արձանը, որի հովանու տակ շատ ու շատ ազգութիւններ զարգացնում էին իրենց իրաւաբանական հիմնարկութիւններն և տակաւին մեր օրերում շարունակում են գործադրել դարերով փորձուած Թէմիտայի խրատները: Բայց և այնպէս՝ հայկական հին իրաւունքն՝ այդ շնչին թզուկը համեմատաբար հռովմէական կոլլոսսի հետ, ունեցել է իւր տեղական նշակութիւնը: Նա միայն իւր հայրենիքի սահմաններումն էր փթթում, թէև նուազ, վտիտ: Նա էլ ունեցել է իւր կեանքը, իւր պատմութիւնը: Դա հասականալի է: Իրաւունքն—այն հայելին է, ուր արտացոլում են սոցիալական զարգացման աստիճանները, հասարակական իդէալների ձևերը, ուր անդրադառնում են ժողովրդի կեանքի բաղկացուցիչ տարրերի յարաբերութիւնները...: Համեմատեցէք հռովմէական իրաւունքի զանազան դիսպուտը շրջանները սկսած 12 Տախտակների (XII Tabulae) յայտարարումից, պրետորական իրաւունքից— Ius Praetoricum, մինչև Յուստինեանի Corpus iuris civilis-ը, և կը տեսնէք, թէ ինչպէս, հռովմէացիների հասարակական յարաբերութիւնների զարգացման հետ զարգանում էր նաև նոցա իրաւունքը: *դիտարդար զգնամի մայրախոյսաւ*

Ահա հռովմէացիները՝ խստաբարոյ, պարզակեաց, որոնց քաղաքական ու տնտեսական իդէալն իրենց urbs-ից հեռու չի գնում, որոնց հասարակական շահերն կենդրոնացած են սերնդական—ցեղական շրջանակներում և պահպանում են նահապետական կուլտի տրադիցիօններով: Բայց և ահա յետագայ հռովմէացին—խորամանկ, հեռատես, էդոյիստ-հայրենասէր, փարթամ նուաճումների տենչով վառուած. նա բնական չի իւր Latium-ով, իւր Ita-

lia-ով և այնտեղ երթեկող օտար փաճառականներով, այլ նա ձգտում է եռանդագին տոկունութեամբ դէպի orbis terrarum: Վերջապէս իւր նպատակակէտին հասած, յողթութեան թափնիքների վրայ բազմած, հոովմէացին կամաց կամաց ենթարկուելով արեւելքի կուլտուրայի հովերին, անձնատուր է լինում ներքին կարգաւորման գործին: Այն բոլորն, ինչ որ նա ժառանգել է իր նախնիքներից և ձեռք բերել նոր աշխարհակալութիւնների մէջ, Դմի է ժողովել և աշխարհի առաջ դրել: Եւ այս շրջանի գործունէութեան մէջ ցոլանում է զարգացման ընթացքի վրայ կանգ առած ժողովուրդի կուլտուրայի պատկերը:

Մի փաստ, որ հին հայերը չեն ունեցել ընդհանուր օրէնսդրութիւն այն մտքով, ինչպէս որ ընդունում է իրաւագիտութիւնը, եթէ մենք չենք ունեցել մեր «պրետորական իրաւունքը», մեր Յուստինեաները, որոնք հոովմէական իրաւունքի կառուցանողներն էին, զա միայն ապացոյց է, թէ որքան նուազ էր զարգացած իրաւունքը հին հայերի մէջ: Այլապէս չէր էլ կարող լինել: Հին հայոց հասարակական կեանքը, պետական կազմակերպութիւնը, որոնք դրական իրաւունքի արտայայտիչներ են, ինքնըստինքեան նոյնպէս թոյլ էին զարգացած և ընաւ չհասան այն աստիճանին, որ շունչ ու մարմին տային հասարակական յարաբերութիւնները կարգաւորող ձևերին: Հասարակական կեանքի զարգացումը չափւում է հասարակութեան արտադրողական եղանակների զարգացմամբ: Հին հայոց կուլտուրական պատմութեան մէջ տեսնում ենք, որ հասարակական այդ արտադրողական եղանակները խիստ թոյլ էին զարգացած: — մայրաքաղաք մմ ճար յոյ Հին Հայաստանում հասարակութիւնը բաժանուած էր երկու դասակարգի՝ ազատ ու շինական: Առաջինը քողկացած էր զանազան նախարարական և իշխանական սնեւի ներկայացուցիչներից, որոնք յենուած լինելով աւա-

տական սխտեմի վրայ, կազմում էին մի զինուորական անվտանգության կառույց, օժտուած տոհմային սեփականատիրական իրաւունքներով: Հին արեւելեան պատմութիւնը ցոյց է տալիս, որ հողատիրական իրաւունքը պատկանում էր լոկ պետութեանը: Բայց քանի որ պետական սկզբունքի բարձրումը միացնում էին գերիշխող պետական ձեռնաւորութեան հետ, ուստի երկրի սեփականութեան իրաւունքը պատկանում էր միմիայն թագաւորին և աւատական իշխաններին, որոնք իրենց ներքին քաղաքական և սեփականատիրական իրաւունքներով միանգամայն անկախ էին լինում առաջինից: Նոյնն էր հին Հայաստանում: Հողատիրութեան իրաւունքը պատկանում էր, ինչպէս կարելի է եզրակացնել մեզ հասած պատմական աղօտ տեղեկութիւններից, թագաւորին և իշխանական նախարարական տոհմերին: Լինելով տէր ու հրամայող իրենց աւատական մասերում, անտարակոյս է, որ ազատները միւս դասակարգի վրայ կը նայէին իբրև մի տարրի, որը իրենց նախարարական գոյութեան անհրաժեշտ պայմանն էր: Այդ պատճառով շինական դասը, ապրելով ու արտադրելով իշխանական երկրի վրայ, ժամանակի ընթացքում կապուել էր իւր շինած հողի հետ և զարձեւ անազատ: Այստեղից դժուար չէ ենթադրել, թէ ինչ իրաւաբանական յարաբերութիւններ կարող էին առաջանալ այդ դասակարգերի միջև: Մենք շատ կը հեռանայինք, եթէ սկսէինք այստեղ այդ յարաբերութիւնները մանրամասն յետազօտել *): Բաւականանանք միայն ընդգծելու, որ այդ յարաբերութիւնները կարող էին լինել գերիշխողների յարաբերութիւններ դէպի ստորադրեալները, երկու դասակարգի, որոնք տնտեսապէս փոխադարձ կախումն

*) Տես մանրամասն մեր՝ «Միջին Գօշ և հին Հայոց քաղաքացիական իրաւունքը», Վիեննա:

ունէին իրարից: Ազատները, հիմնուելով իրենց նախարարական իրաւունքի վրայ, աշխարհական ու քաղաքական վարչութեան միակ ներկայացուցիչներն էին. տեղական կառավարութիւնն, օրէնք և դատաստանը, հարկահանութիւնն՝ այդ բոլորը նախարարական տոհմերի իրաւունքն էր: Լինելով ազատ ոչ միայն իրենց սոցիալական դրութեամբ, այլ և իրենց կենցաղի եղանակով, նրանք միանգամայն անձնատուր էին լինում որսերին ու զինուորական խրախճանքներին, իսկ աշխատանքը վերապահում էին շինականներին: Այսպիսի պայմաններում շինական դասակարգը յանձնուած էր նախարարական իրաւունքի կարգերին, որոնք ժառանգաբար ու անխափան անցնում էին նախարարական տոհմերի մէջ. կարգերի, որոնք դարերի ընթացքում այդ ուղղութեամբ մնել ու կրթել էին շինականների սերունդները: Նախարարական իրաւունքը, դարերի ընթացքում զարգանալով ու որոշակի գոյն ստանալով, միահեծան դեր էր խաղում հին հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ, որովհետեւ դա միակ իրաւունքն էր, որ կարգաւորում էր յիշեալ երկու դասակարգերի փոխադարձ յարաբերութիւնները: Միահեծան էր, որովհետեւ այդ իրաւունքը բղխել էր աւատական սիստեմի էութիւնից, նախարարական գոյութեան սկզբբունքից, ուստի և կարօտ չէր իւր պարզ ու հասկանալի նօրմերի շնորհիւ ոչ մի օրէնսդրական գործօնների, ոչ մի պետական միջամտութեան: Այդ իրաւունքը պարզ էր, ինչպէս և պարզ էին այդ երկու դասակարգերի յարաբերութիւնները, նոցա տնտեսական անչուլութիւնները: Ընթացիկ հասարակական կեանքից էր առաջացել այդ իրաւունքը և սովորոյթի ազդեցութեան տակ նոյնութեամբ պահպանուում էր հասարակական ոչ բարդ ձևերում:

Հայ հասարակական կեանքում գոյութիւն ունէր նաև մի երրորդ դասակարգ, որ իսկապէս ազատ—աւատական

դասակարգի մի մասն էր, նրա բաղկացուցիչ տարրը—գա հոգևորականութիւնն էր: Քրիստոնէութեան ներմուծմամբ, հին հայոց մտաւոր ու հասարակական կեանքում սկսում է մարել իրանական կուլտուրայի ազդեցութիւնն և սրատեղ լայն հոսանքով ներս են խուժում ասորական և յունական ազդեցութիւնները, որոնք այն ժամանակները գերակշռող դեր էին խաղում քրիստոնէական ազգերի կուլտուրական կեանքում: Մեր հոգևորականութիւնը կրթւում էր և իւր մտաւոր-բարոյական գիտութիւնը ձեռք էր բերում ասորական և յունական քաղաքակրթութեան գլխաւոր վայրերում ու ապա իւր հայրենիքի սահմաններում մարտնչում էր, հալածանքի ենթարկւում այն քաղաքակրթութիւնը, որ դարերից 'ի վեր խոր արմատներ էր արձակել հին Հայաստանում, այն քաղաքակրթութիւնը՝ որը արդէն որոշ հայկական, ազգային գոյն էր ստացել... Լինելով միակ ինտելլիգենտ ոյժը հին Հայաստանում, օժտուած թէ նիւթական՝ կալուածական-հոգատիրական առանձնաշնորհումներով և թէ մտաւոր բարեմասնութիւններով, հայ հոգևորական դասը իւր մէջ կենդրոնացրեց ազգային կուլտուրական գործունէութեան միջոցները *): Հայ հոգևորական դասակարգը, կարելի է ասել, միակ դրական գործօնն է եղել հայ կուլտուրական կեանքում: Եթէ մեր պատմութեան մէջ գանում ենք օրէնսդրութեան որոշ փորձեր, դա միայն կղերի շնորհիւ է եղել: Եկեղեցական ժողովները՝ մի կողմից՝ և հոգևոր վարչութեան գլուխները՝ միւս կողմից՝ անդադար ձգտել են 'ի մի հաւաքել գործադրուող օրէնքներն ու որոշ սանկցիա տալ այդ օրինական ժողովածուներին: Ի հարկ է այստեղ, ինչպէս և սուրբ ճ հայ կուլտուրական կեանքում, ճայ կը-

*) Տես Խ. Սամուէլեան՝ Հայ եկեղեցական-պետական յարաբերութիւններն հին Հայաստանում: «Արօր» 1910 թ. №№ 3, 4, 6, 7—8.

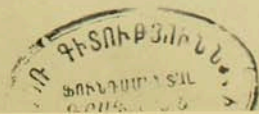
ղերը գործում էր իւր եկեղեցական շահերի տեսակէտից: Հետևապէս այն բոլորը, ինչ որ նրանք մեզ թողել են իբրև աւանդ, կանոնական իրաւունքի սահմաններից դուրս չի եկել: Իսկ կանոնական իրաւունքը ոչ մի առնչութիւն չի ունեցել բուն ժողովրդական կեանքի հետ, նա չի բղխել ժողովրդի կեանքի դրական պայմաններից, այլ առաջացել է արտաքին ազդեցութիւններից, օտար ազդիւրներից, գլխաւորապէս սուրբ զբքերից և ասորա-յունական եկեղեցիների կանոններից: Միւս կողմից էլ, նոյն հոգևոր դասակարգն է եղել, որ տուել է բազմաթիւ անհատներ, որոնք զանազան դատաստանազբքերի հեղինակներ են հանդիսացել: Յիրաւի, այդ հեղինակները երկերը, լինելով անհատական ձեւներեցութեան արդիւնք, չեն վայելել օրէնսդրական սանկցիա, բայց միևնոյն ժամանակ լայնածաւալ կիրառութիւն են ունեցել հայկական կեանքում: Բաւական է այստեղ յիշատակել Մխիթար Գոշի դատաստանագիրքը և այնպիսի թարգմանիչների ձեռքով փոխադրուած յունական, ասորա-հռովմէական, մովսիսական, և այլ օրէնքների ժողովածուները: Սակայն կրկնում ենք, որ վերջին տեսակ անհատական գործերը նոյն թերութիւններ են ունեցել, ինչ որ յիշեցինք վերը: Յիշեալ դատաստանազբքերը, փոքր բացառութեամբ նաև Մխիթար Գոշի դատաստանագիրքը, չեն ներկայացնում հայկական իրաւունքի պատկերը. այդ բոլորը միանգամայն օտար օրէնսդրութիւնից վերցրած յօդուածներ են և յարմարեցրած հայկական դատաստանական վարչութիւնների համար:

Վերև բերած առաջադրութիւններից պարզ հետևում է, որ հին Հայաստանում տեղի չեն ունեցել օրէնսդրական փորձեր, որպէսզի հին հայկական իրաւունքը գրի առնուէր ու որոշ կարգաւորման ենթարկուէր:

Այն բոլոր ձևերը, որոնց շնորհիւ կանոնաւորում էին

հասարակական յարաբերութիւնները, զարգանում էին ու փոփոխւում ժամանակների հոսանքում իրենք իրենց թողնուած, առանց մարմնանայու օրէնսդրական կերպարանքի մէջ: Կարծես մեր նախնիքը զուրկ լինէին որևէ երևոյթը առարկայացնելու ընդունակութիւնից. նոքա անընդունակ եղան հասարակական յարաբերութիւնների ձևերը վերացականացնել և ընդհանուր հասկացողութիւնների վերածել: Իրաւունքը հայ կանոնադրքերի հեղինակների աչքում ընդունւում էր որպէս կոնկրէտ երևոյթ, որ միշտ գոյութիւն է ունեցել և նրանց կարծիքով պէտք էր շարունակէր նոյնութեամբ իւր գոյութիւնը պահպանել: Իրաւաբանական զարգացման պատմութեան մէջ այս տեսակ յրջան կարելի է գտնել բոլոր ազգութիւնների մօտ, որոնց իրաւունքը իւր զարգացման սկզբնական աստիճաններում էր խարխափում և չէր զգում օրէնսդրութեան անհրաժեշտութիւնը: Հռովմէական իրաւունքի պատմութիւնը մեզ աւանդում է մի հետաքրքրական փաստ, որից կարելի է եզրակացնել, թէ որքան ստոր էր կանգնած հին Հայաստանում իրաւունքի զարգացումը: 536 թուին բիւզանդական Յուստինեան կայսրը իւր XXI Novella-յով «De armeniis ut ipsi per omnia sequantur Romanorum leges» իրեն հպատակ Հայաստանում ներմուծեց հռովմէական օրէնքների կիրառութիւնը, իւր Corpus iuris civilis-ը: Չնայած կայսեր ձեռք առած խիստ միջոցներին, տեսնում ենք պատմութիւնից, որ հին Հայաստանում Corpus iuris-ը ոչ մի նշանակութիւն չունեցաւ, ինչպէս և ամբողջ Փոքր Ասիայում, որտեղ նմանապէս զանազան Novella-ների զօրութեամբ մտցուած էր հռովմէական իրաւունքը:

Corpus iuris իւր ստուար նիւթով, իրաւաբանական մանրակրկիտ տեսակէտներով, իւր բարդ, վերացական հայեացքներով ներկայացնում էր կուլտուրապէս զարգացած ժողովրդին համապատասխան օրէնսդրական արգա-



սիք, մի ժողովրդի, որի սօցիալ-քաղաքական յարաբերութիւններն այդ օրէնսդրութեան գաղափարին միանգամայն համապատասխան ձևեր էին ստացած, մինչդեռ հայկական իրականութիւնն իւր սօցիալ—կուլտուրական պայմաններով միանգամայն խորթ ասպարէզ էր այդ օտար օրէնսդրութեան համար: Բացի սրանից՝ հայ հասարակական—քաղաքական մարմինների ներկայացուցիչները, զըլխաւորապէս հոգևորականութիւնը, անձեռնհաս էին մարտելու այն հարուստ ու բարդ իրաւաբանական նիւթը, որ պարունակում էր Corpus iuris civilis-ը: Ուստի Յուստինեանի կարգադրութիւնը մնաց միայն մագաղաթի վրայ: Իսկ ժողովուրդը և նրա դատաստանական հիմնարկութիւնները շարունակում էին իրենց իրաւաբանական յարաբերութիւնների մէջ նախկին շաւղով ընթանալ և կիրառել այն օրէնքներն ու կարգերը, որոնք գոյութիւն էին ունեցել նախ քան յիշեալ Novella-ի յայտարարումը և որոնք անկասկած աւելի էին համապատասխանում տեղական պայմաններին:

II

Եթէ մենք հետազօտելու լինենք հին հայոց իրաւունքը բացառապէս այն դատաստանագրքերի ու կանոնագրքերի հիման վրայ, որոնք մեզ հասել են վերև նկարագրած պայմաններում, անկարելի կը լինի որևէ գաղափար կազմել հին հայոց իրաւունքի պատմական զարգացման մասին: Այդ իրաւունքը, որ մեզ տալիս են վերողրեալ աղբիւրները, կրկնում ենք, տեղական սօցիալական—կուլտուրական պայմանների և պատմական կեանքի զարգացման հետևանք չէ, այլ մի իրաւունք, որ օտար երկրներից ու ժողովուրդներից է բերած ու անկած հայ անդատանում: Յիշեալ իրաւունքը մի մօմենտան, սա-

ուած—կղզիացած երևոյթ է, որ ոչ մի պատմական կապ չունի բնիկ հայկական իրաւաբանական յարաբերութիւնների զարգացման հետ: Սրանով է բացատրուում թէ ինչո՞ւ այնքան շատ են մեր ձեռքը հասած դատաստանագրքերն ու կանոնագրքերը: Այդ դատաստանագրքերը իրենց հակասող ու խայտաբղէտ բովանդակութիւններով պարզում են մեր առաջ մի պատկեր, թէ ինչպէս գանազան օտար ազդակներ անհատական ձեռներեցութեամբ, այս ու այն տեղից, կարծես զիպուածով, ճանապարհ էջն բաց անում իրենց համար և ժողովրդի վզին կապում այս ու այն, ձեռք բնկած օրէնսդրական ժողովածուները:

Հետևապէս հայկական իրաւունքի բեկորները պէտք է որոնել ոչ թէ բացառապէս յիշեալ դատաստանական ժողովածուների մէջ, այլ մի ուրիշ տեղ: Հայ ժողովրդի կեանքում իրաւաբանական յարաբերութիւններն այն ժամանակ զարգանում էին միանգամայն այլ ձևերով, միանգամայն այլ հիմունքների վրայ, քան թէ այն իրաւաբանական կարգերը, որոնց մասին արծարծում են յիշեալ դատաստանագրքերը և օրինագրքերը: Սրան ապացոյց գտնում ենք հայ պատմագրների մօտ, որոնք զիպուածով իրենց երկերում այս ու այնտեղ, թէև ազօտ կերպով, բայց և այնպէս՝ տեղեկութիւններ են տալիս երկրում գոյութիւն ունեցող զանազան իրաւաբանական կարգերի մասին: Նմանապէս Մխիթար Գոշի և հայ կանոնագրքերի մի քանի օրէնքներից կարելի է եզրակացնել, թէ ինչպէս այդ հեղինակների յօրինած կարգերը համապատասխանելիս չեն եղել ժողովրդի մէջ արմատացած հասարակական յարաբերութիւններին: Մենք տեսնում ենք, թէ ինչպէս Ներսէս Մեծն բիւզանդական ազդեցութեան տակ, և նրանից յետոյ, զանազան եկեղեցական ժողովները մշակում են կանոններ, որոնց հիման վրայ ժողովրդական կեանքի մէջ նոր կարգեր էին մտցնում, իսկ հները հա-

լածանքի էին ենթարկում: Շատ երկար կըլինէր այստեղ մի առ մի յիշատակել զանազան ժամանակներում խրմբագրուած օրէնքները, որոնցով խստիւ արգելում էին ժողովրդի մէջ գոյութիւն ունեցող թաղման ու մեռեալների պաշտամունքներին վերաբերեալ սովորութիւնները, նմանապէս հարսի առեանգումն, ժառանգական գանազան կարգերը և այլն:

Ուրեմն ժողովրդի մէջ տիրապետում էր մի իրաւունք, իրաւաբանական յարաբերութիւնների որոշ կազմ, եթէ ասպարէզ էին գալիս անձինք, որոնք մաքառում էին այդ տեսակ կարգերի դէմ գանազան երկրներէց ներմուծուած օտար օրէնքներով ու դատաստանագրքերով: Այո՛, ժողովրդի մէջ գոյութիւն ունէր այդ տեսակ իրաւունք, որով արտայայտում էր հայոց հասարակական յարաբերութիւնների բնաւորութիւնը—գաայապէս անուանուած սովորութական իրաւունքն էր (Gewohnheitsrecht, обычное право), միակ իրաւունքը, որ միահեծան գործում էր և ապրում ժողովրդի կեանքի պատմութեան մէջ: Դա միակ իրաւունքն էր, որ կարող էր ծաղկիլ այն հասարակական պայմաններում և համապատասխան լինել այն կուլտուրական աշխարհայեացքին, որոնք հայ ազգութեան յատկանիշ գծերն էին: Դա միակ իրաւունքն է, որի բեկորները մենք գտնում ենք հայ պատմագրների մօտ, միակ իրաւունքն է, որի հետքերը գոյութիւն ունեն մինչև այսօր իսկ:

Սովորութեան իրաւունքը իւրաքանչիւր դրական իրաւունքի սկզբնական ձևն է: Սովորոյթը, իբրև ստեղծագործող ոյժ, իրաւունքի ամենաառաջին ու ամենագլխաւոր աղբիւրն է եղել արդէն խոր հնութեան մէջ: Սակայն սովորոյթ ասելով չպէտք է ենթադրել, թէ ամեն մի հասարակ սովորութիւն, որ տեղի ունի մարդկութեան կեանքում, կարող է իրաւունքի աղբիւր դառնալ, այլ միմիայն

այն սովորութիւնը, որ կրկնուում է ու պահպանուում մարդկանց որևէ խմբակցութեան մէջ առանձին գիտակցութեամբ, թէ այդ սովորոյթը պարտաւորեցուցիչ է: Ո՞րտեղից կարող է հասարակութեան մէջ այդպիսի մի գիտակցութիւն առաջանալ: Որևէ գիտակցութիւն, լինի դա իրաւունքի, լինի դա մարդկային յարաբերութիւններից բղխած հետևանքների վերաբերմամբ, կարող է կազմակերպուել միմիայն անհատների մէջ: Միօրինակ ու միաձև կրկնուող պայմաններից առաջանում են միատեսակ կրկնուող հետևանքներ: Նախնական հասարակութեան մէջ գիտակցական մտքի նուազ զարգացումն, արտաքին տպաւորութիւնների թուլութիւնն ու սահմանափակ ծաւալը, վերջապէս ամեն ինչ ընդօրինակելու ուժեղ տրամադրութիւնն անշուշտ ստիպում էր մարդկանց վարուել կեանքի հանգամանքներում այնպէս, ինչպէս վարուում էին ուրիշները, ստիպում էր հանապազ նկատի առնել օտարների դիրքն ու կացը: Սրանով նոցա մէջ սկզբում անգիտակցօրէն, ինստիկտիւ զարգանում էր մի համոզմունք, թէ նոյնանիշ, միաձև պայմաններում օտարներն էլ նմանապէս պէտքէ վարուեն: Անկասկած կեանքի փորձը մարդուն ցոյց կը տար, թէ սպանութիւնների, գողութիւնների, աւարառութիւնների և այլ սրանց նման, նրա անդորրութիւնը խանգարող պայմանների մէջ նա երբէք իւր գոյութիւնը չէր կարող պահպանել, եթէ ձեռքերը ծալած նստէր: Նա կը միանար նոյնանման պայմանների մէջ զբոսնուող անհատների հետ, որպէսզի յարած ոյժերով դիմադրէր այդ անկարգ դրութեան ու ձեռնարկէր այնպիսի միջոցների, որոնցով ապագայում կարելի լինէր կասեցնել իրենց անդորրութեանը սպառնացող ամեն մի վտանգ:

Եւ ահա ժամանակների ընթացքում մի շարք այս տեսակ փորձութիւնների և կրկնողութիւնների ազդեցութեան տակ սովորութիւնների գործառնութիւնը դառնում

է գիտակցական: Այստեղ այդ անձինք բնաւ չեն ղեկավարոււմ որևէ վերացական հասկացողութիւններով արդարութեան ու ճշմարտութեան գաղափարի մասին, որը ղեռնա զարգացած չէ նրանց աշխարհայեացքի մէջ տակաւին: Նրանց ղեկավարը լոկ անհատական շահերն են, անձնական նախատեսումները, թէ ինչպէս վարուել որոշ պայմաններում: Առանձին անհատների գործողութիւնները միատեսակ պայմաններում միաձև հետեանքների են յանգում և երբ այդպիսով մարդկանց մտքի մէջ ամբարոււմ է նմանօրինակ դէպքերի բաւականաչափ նիւթ, որ յայտնի ճնշում է գործում անհատական կամքի ազատ ընթացքի վրայ, այն ժամանակ ծնունդ է առնում մի ոյժ, որ ստիպում է բոլոր անհատների, որոնք քիչ թէ շատ հասկացողութիւն ունեն գործողութիւնների յայտնի եղանակների, յայտնի փորձառնութեան մասին՝ վարուել են նոյն ձևով, ինչ ձևով որ նոյն դրութեան մէջ վարուել են ուրիշները: Այդ ոյժը ուղղութիւն է տալիս հասարակական փոխադարձ յարաբերութիւններին թէ ներկայում և թէ ապագայում: Աճող սերունդները նախ քան ինքնուրոյն գործունէութիւն սկսելը շարունակ ենթակայ են լինում իրենց մեծերի ազդեցութեանը: Նոքա գիտում են վերջինների գործողութիւնները և, օգտուելով պատրաստի փորձառութիւններից, լռելեայն համաձայնոււմ են իրենց հայրերի օրինակներին հետեւելու: *Mores sunt tacitus consensus populi, longa consuetudine inveteratus*— սովորոյթը ժողովրդի լռելեայն համաձայնութիւնն է, որ դրոշմուած է երկարամեայ փորձառութեամբ, ասել է հին հռոմէացի յայտնի իրաւագէտ Ուլպիանն: Ինչպէս որ պապերն են գնացել, ինչ սովորութիւններով դոքա են ապրել, նոյպէս էլ իրենք, որդիներն են գնալու, որպէսզի երջանիկ լինեն: Այս պահպանողական սկզբունքից հասարակական գիտակցութեան մէջ առաջանում է սովորոյթի

պարտաւորեցուցիչ ընաւորութիւնը, որ «պապերի ադաթը» դարձնում է մի opinio necessitatis: Այսպիսով առանձին անհատական գիտակցութիւններից, որոնք արտայայտուում են առանձին գործողութիւնների մէջ, գումարուում է մի հասարակական գիտակցութիւն, որ այնքան մեծ գեր է խաղում սովորութեական իրաւունքի մէջ: Շատ գեղեցիկ է նկարագրում սովորութեական իրաւունքի զարգացումը հռչակաւոր իրաւագէտ գերմանացի պրօֆ. Իերինգը մի պարզ պատկերով:

«Մի ճանապարհ է տանում նախնի անտառի, անապատի միջով: Ամեն ոք այժմ գնում է այդ ուղիով, ոչ ոք կառուցած չէ այդ ուղին: Նա գոյացել է. գոյացել է նրանով, որ հազարաւոր մարդիկ միմիանց յետևից անց ու դարձ են արել այդ շաւղով: Նա այժմ պատրաստ է, ամբողջովին կոխ է տուած: Սակայն սկզբներում այդտեղ գոյութիւն չունէր ճանապարհը. նա պէտք էր որոնուէր և կարօտ էր միջանի փորձերի, մինչև որ ամենակարճ ու ամենայարմար ուղին գտնուէր: Տեղ-տեղ անհրաժեշտ էր մացառները վերացնել ու ճանճոտ տեղերը լցնել: Այնուհետև դեռ ևս շատերը ոտքով այնքան պիտի անցնէին, մինչև որ ճանապարհն ամրապնդուէր: Այժմ ամբողջն ընթանում է այդ շաւղի վրայով միանգամայն անգիտակ: Բայց նա այդպէս անգիտակ կարող է անցուգարձ անել միայն այն պատճառով, որ ուրիշներն իրենց գիտակցութիւնը գործադրել էին, որպէսզի այդ ուղին գտնէին: Այդ ճանապարհը գտնուել էր ոչ թէ մասսայի անգիտակ, իրեն մութ դրդումների շնորհիւ, այլ առանձին անհատների գիտակցական դիտաւորութեամբ» *):

Այսպէս ուրեմն, սովորութեական իրաւունքն իւրաքան-

*) Rudolf v. Ihering—Entwicklungsgeschichte d. römischen Rechts. Leipzig, 1894. երես 15.

չիւր հասարակական կազմակերպութեան մէջ իրաւաբանական զարգացման առաջին աստիճանն է ներկայացնում: Պետական կառավարութիւնն, անձնական դրութիւնը, սեփականութեան ու ժառանգութեան հասկացողութիւնները, պատժական իրաւունքի ըմբռնումը—այդ բոլորն այնպիսի հասկացողութիւններ են, որոնք տակաւին շատ հին ժամանակներում գոյացել են սովորոյթներէց և պահպանուել են այդ սովորոյթների կարգերով: Հետևաբար այն երևոյթը, որ հայերը չեն ունեցել պետական օրէնսդրութիւն այն մտքով, ինչպէս արդի իրաւագիտութիւնն է ընդունում, պէտք է բացատրել միմիայն նրանով, որ հասարակական-պետական կեանքը չէր հասել անհրաժեշտ զարգացման: Իրաւաբանութեան պատմութիւնը ցոյց է տալիս, որ պետութիւնները իրենց զարգացման սկզբնական շրջաններում ապրել են սովորութեան իրաւունքով և գրաւոր, հաստատ օրէնսդրութեան ոչ մի պէտք չեն զգացել: Իրաւաբանական սովորութիւնը բնորոշում է իւր պարտաւորեցուցիչ էութեամբ, որով ներշնչուած էր ժողովրդի զիտակցութիւնը, և վայելում է միանգամայն դրական իրաւունքի նշանակութիւն:

Եթէ այժմ խօսում ենք հայկական իրաւունքի մասին, ընթերցողն ընդմիշտ պէտք է ի նկատի առնի, որ այդ սովորութեան իրաւունքն ինքստինքեան ներկայացնում է անզարգացած պետական կեանքի ու ժողովրդի մտաւոր հասկացողութիւններին համեմատ իրաւաբանական յարաբերութիւնների հետեանքը: Սակայն և այնպէս՝ թէև քանիցս կրկնում էինք, որ այդ իրաւունքը անկատար էր, դրանով բնաւ չենք պնդում, թէ դա սառած, որոշ կէտի վրայ կանգ առած դադափար էր: Ոչ, իրաւունքը ժամանակի ու հասարակական կեանքի պահանջների համեմատ փոփոխւում էր, զարգանում: Իրաւունքի զարգացումը իւրաքանչիւր հասարակական կեանքի կուլտուրական աս-

տիճանն է պատկերացնում. իրաւունքի պատմութիւնն ուրիշ ոչինչ է, եթէ ոչ ժողովրդի կուլտուրական զարգացման պատմութեան մի մասն:

III

Մենք տեսանք որ հայոց հին իրաւունքը լոկ սովորութեական իրաւունքից էր բղխում, հետևաբար նա դրի չէր առնուած, նա օրէնսդրութեան չէր ենթարկուած: Այսպիսի պայմաններում իրաւաբանական շատ սովորութիւններ ժամանակի ընթացքում անտարակոյս իսպառ չքացել են, կամ թոյլ հետքեր են թողել, կամ նոյնութեամբ ապրել են ժողովրդական կեանքում մինչև օրս և կամ, վերջապէս, հասարակական-կուլտուրական զարգացման հետ փոխուել են և այլ կերպարանք ընդունել, թէև միևնոյն ժամանակ պահպանել են նախկին իրաւաբանական գաղափարը: Ահա այս դէպքում հին հայկական իրաւունքի հետազօտողը պէտք է իրեն նպատակ դնի հանդէս բերել ներկայումս գոյութիւն ունեցող իրաւաբանական սովորոյթների ձևերը, տարրալուծել և որոշել, թէ այդ սովորութիւնները որքան առնչութիւն ունեն պատմական պայմանների հետ, թէ որքան բնիկ ժողովրդական են և կամ արտաքին ազդեցութիւններից ներմուծուած: Անհրաժեշտ է որոնել և գտնել կորած սովորութիւնների հետքերն ու մնացորդները: Միմիայն այդ պայմաններում հայ հետազօտողը հնարաւորութիւն կունենայ, յենուելով գիտական սկզբունքների վրայ, մեր երևակայութեան առաջ վերակենդանացնել և ուսումնասիրութեան նիւթ դարձնել իսպառ չքացած սովորութիւնները: Վերջին կէտն իրագործելու համար կարևոր է պարզել հայկական իրաւունքի զարգացման պատմութիւնը, հայ սովորութեական իրաւունքի էվօլյուցիօնը: Սա մի բարդ,

միևնոյն ժամանակ փափուկ խնդիր է, որի լուծելը շատ ու շատ դժուարութիւնների է հանդիպում: Մանաւանդ դժուարին է թւում դա լուծել, երբ պատկերացնենք մի բոլակ, թէ սրբան թերի է հայկական իրաւաբանական պաշարը պատմական նիւթերով:

Վերև բերած խորհրդածութիւնները բնականաբար հարց են ծագեցնում, թէ ինչ ճանապարհներով կարելի է հայկական իրաւունքի ուսումնասիրութիւնը գիտական հողի վրայ դնել: Վերջին նպատակին ծառայում են այն մեթոդները, որոնց օգնութեամբ մեծ զարկ ստացաւ զանազան ժողովրդների իրաւունքի ուսումնասիրութեան հարցը: Այդ մեթոդները միակ գիտական միջոցներն են, որոնք ձգտում են այսպէս թէ այնպէս լուծել իրաւունքի ուսումնասիրութեան մութ խնդիրները: Յիշեալ մեթոդների շընորհիւ իրաւունքի հետազօտութիւնը մինչև այսօր էլ դարձել է յայտնի գիտնականների զբաղմունքի առարկայ և զբուել է լուրջ գիտական հիմունքների վրայ: Ուստի աւելորդ չի լինիլ ծանօթանալ այդ մեթոդների հետ և տեսնել, թէ դրանցից որը նշանակութիւն կարող է ունենալ հայկական իրաւունքի ուսումնասիրութեան հարցում:

Գերմանական իրաւագէտ Պօստը իւր աշխատութեան՝ «Die Grundlagen des Recht und Grundzüge seiner Entwicklungsgeschichte» առաջին անգամ կիրառեց իրաւաբանական հիմնարկութիւնների ուսումնասիրութեան վերաբերմամբ, այսպէս անուանուած, համեմատական-էթնոլոգիական մեթոդը: Յիշեալ գիտնականը հիմնւում էր այն սկզբունքի վրայ, թէ որքան ստորին աստիճանների վրայ է կանգնած որևէ ժողովրդի նիւթական-հոգևոր քաղաքակրթութիւնը, նոյնքան էլ նրա իրաւունքը նախնական, սկզբնական բնաւորութիւն է կրում: Այդ հիման վրայ զանազան հին կուլտուրական ազգերից մնացած իրաւաբանական պատմական տեղեկութիւնները բաղդատուում էին

ներկայ վայրենի ցեղերի՝ «վայրենիները» (Naturvölker) իրաւաբանական սովորոյթների հետ: Համեմատութիւնները կատարուած էին առանց որևէ ընտրութեան ու չափի, առանց որոշելու, թէ ի՞նչ կապ կայ հին կուլտուրական ժողովրդների և այժմեան անկուլտուր, վայրենի ցեղերի մէջ: Սխալ է միանգամայն այն կարծիքը, թէ ժամանակակից վայրենի ցեղերի (ինչպէս օր. Ամերիկայի, Աւստրալիայի) մէջ գոյութիւն ունեցող իրաւաբանական հիմնարկութիւնները սկզբնական երևոյթներ են, այսինքն այն հասարակական նախնական ձևերն են, որոնցից ծնունդ են առել և յետագայում զարգացել կուլտուրական ժողովրդների հիմնարկութիւնները: Մինչդեռ վայրենի ցեղերի մէջ տիրապետող հասարակական յարաբերութիւնները, որքան էլ պարզ ու նախնական երևան, այնուամենայնիւ չեն ներկայացնում սկզբնական, անմիջական սաղմեր, ընդհակառակն դրանք երկար ու ձիգ հասարակական զարգացման հետևանքներ են, աւելի հին, սոցիալական պայմաններից առաջացած: Եւս առաւել սխալ է, երբ սկսում են համեմատել այդ վայրենիների հետ հին ազգութիւնները, որոնց կուլտուրական պայմանները համեմատաբար աւելի զարգացած են, ուրեմն և իրաւաբանական հիմնարկութիւնները միանգամայն տարբեր պայմանների մէջ են ծաղկել: Այդ տեսակ բաղդադութիւնից բղխած եզրակացութիւններն էթնոլոգիական—համեմատական մեթոդի ներկայացուցիչներն ընդունում էին իբրև նախնական իրաւունքի հիմքեր: Յիշած մեթոդը իւր նպատակին երբէք չէր կարող հասնել, քանի որ նրա գիտական հետևանքները շատ կասկածելի էին: Բաւական է լով շեշտել, որ այդ մեթոդը կանգնած է սխալ հայեցակէտի վրայ, վասն զի նա բաղդադում է երկու միմեանցից տարբեր ու իրար անհամապատասխան առարկաներ և որոնց բաղդադութիւնից անշուշտ անհիմն եզրակացութիւններ են առաջ գալու:

Նոյնանման նշանակութիւն ունի և մի ուրիշ մեթօղ՝ նախապատմական, որի ներկայացուցիչն է գերմանական պրօֆ. Լայստ, մասամբ նաև աշխարհահռչակ Իերինգը: Պրօֆեսսոր Լայստն իւր մի քանի երկերի մէջ՝ «Die graeco—italische Rechtsgeschichte», «Das alt arische Ius Civile» և այլն, ձգտում էր այդ մեղօթով հետազօտել հին արիական իրաւունքը, որ գոյութիւն ունէր տակաւին այն պատմական շրջանում, որից մեզ ոչ մի իսկական իրաւաբանական տեղեկութիւններ չեն հասել: Հիմնուելով գլխաւորապէս լեզուաբանական հետազօտութիւնների ու համեմատութիւնների, նաև զանազան մեզ հասած հին հռովմէական և յունական ժողովրդական լեզներգանքի վրայ, վերոյիշեալ պրօֆեսսորը ջանում է ուրուագծել հնադարեան մի ժողովրդի՝ հին արիների իրաւունքը, մի ժողովրդի, որից յետագայում ծնունդ առան յոյները և հռովմայեցիները: Անեբիւրայ է, որ այդ մեղօթը տանում է լոկ հիպօթէզների, ենթադրութիւնների մի աշխարհ, որտեղ կարելի է ամեն տեսակ երևակայական շէնքեր կառուցանել, ժամանակակից գիտութիւնը չի ժառանգել զրական, շօշափելի տեղեկութիւններ այն պատմական շրջանի վերաբերմամբ, երբ գոյութիւն է ունեցել մի ընդհանուր արիական ժողովուրդ. ուրեմն միանգամայն բացակայ են այնպիսի վստահելի աղբիւրներ, որոնց հիման վրայ հնարաւոր լինէր որոշ եզրակացութիւնների յանգել: Նոյն իսկ Իերինգը խիստ զգուշութեամբ է վերաբերում դէպի հին արիական իրաւունքի հարցը և խոստովանում է իւր „Vorgeschichte der Indoeuropäer“ գրուածքում, թէ՛ «Տեղեկա-եւրօպացիների սերուիլը արիացիներից և սրան համեմատ նաև լեզուի ու մի քանի որոշ հիմնարկութիւնների ընդհանրութիւնն՝ միակ փաստեր են, որ մենք լեզուի համեմատութեան միջոցով կարող ենք վստահութեամբ ապացուցանել, իսկ մնացեալ բոլորը սքօլուած

է մթութեամբ»։ Վերսյիշեալ մեթօդները, վերը ընդգծած պակասութիւններէ շնորհիւ, չկարողացան լայն ասպարէզ գտնել ու ծաղկել։ Նրանք այսօր գիտութեան մէջ այլ ևս այն նշանակութիւնը չունեն, ինչ որ տածում էին նրանց կիրառողները։ Ուստի այդ մեթօդներն աստիճանաբար յետ մղուեցին և տեղ տուին գիտական ուսումնասիրութեան այլ միջոցներին։

Կայ և երրորդ մեթօդը՝ պատմական—համեմատականը, որ ներկայումս գերակշռող դեր է խաղում իրաւաբանական հիմնարկութիւնների զարգացման պատմութեան մէջ։ Կարելի է ասել, որ ժամանակակից գիտնական աշխարհի ակնյայտնի ներկայացուցիչներն այդ մեթօդի շնորհիւ, իրաւունքի զարգացման պատմութեան վերաբերեալ շատ ու շատ հարցեր յաջողութեամբ պարզել են կամ պարզելու վրայ են։ Դա միակ մեթօդն է, որ բաւարարութիւն է ապլիս գիտական հետազօտութեան բոլոր պահանջներին. այդ մեթօդի նշանակութիւնը պէտք է ըմբռնել իւր իսկութեամբ, իւր որոշ էութեամբ, որպէսզի ընդունակ լինենք օգտուէտ կիրառելու, ապա թէ ոչ կարելի է միանգամայն բացասական հետեանքների հասնել։ Ինչպէս բառերի իմաստն է ցոյց տալիս, պատմական-համեմատական մեթօդը իրեն նպատակ է դնում՝ հետազօտել իրաւունքի զարգացման հարցը, համեմատելով զանազան ժողովրդների իրաւաբանական հիմնարկութիւնները։ Բայց չէ՞ որ էթնոլոգիական ու նախապատմական մեթօդներն էլ համեմատութեան վրայ են հիմնուած։ Այո՛, բայց պէտք է տարբերել, թէ ի՞նչ հայեցակէտով են ղեկավարում այդ համեմատութեան եղանակներն առաջին երկուսի և այս նոր յիշած մեթօդների մէջ։ Պատմական-համեմատական մեթօդը ձգտում է զուգահեռական հետազօտութեամբ բաղդատել զանազան հին և նոր ժողովրդների իրաւաբանական հիմնարկութիւնները, գտնել իրաւունքի զարգաց-

ման ընդհանուր օրէնքները և այդ հետևանքները կիրառել զանազան ազգութիւնների պատմութեան մէջ: Մարդս ամէնուրեք աշխարհ է գալիս միատեսակ պահանջներով և յատկութիւններով. եթէ մենք գտնում ենք որոշ ցեղերի, ժողովրդների պահանջների և ընդունակութիւնների, բնաւորութեան յատկութիւնների տարբերութիւններ՝ գարդէն մասնակի, յարաբերական երևոյթներ են: Մասնակի ենք ասում, վասնզի այդ երևոյթները ինքնըստինքեան բացակայում են, երբ սկսենք յետընթաց ուղղութեամբ նայել դէպի մարդկութեան նախնական դրութիւնը, որտեղ գտնում ենք համաձևութիւն ու որոշ միատեսակութիւն: Ուրեմն տարբերութիւնները երևան են գալիս յայտնի սոցիալ-կուլտուրական պայմաններում, երբ իրաւաբանական զաղափարները զանազան ժողովրդների մէջ մարմնանում են իրենց պայմաններին համեմատ իրաւաբանական կարգերում:

Ընդհանրապէս բաղդատութիւն ասած բանը պարփակում է իւր մէջ այն զաղափարը, թէ հարկաւոր է գտնել որոշ առարկաների նման գծերը: Հետևաբար պատմական-համեմատական մեզօթը կանգ է առնում աւելի շուտով հոմանիշ երևոյթների նմանութեան, քան թէ նրանց տարբերութեան վրայ: Ակներև է, որ յիշեալ մեզօթով հնարաւոր է հետազօտել զանազան ժողովրդների այնպիսի իրաւաբանական երևոյթներ, որոնք հոմանիշ պայմաններում և նման հանգամանքներում են առաջացել ու ծաղկել: Եւ որքան թուով շատ հոմանիշ երևոյթներ ենք զբանում զանազան ցեղերի ու ժողովրդների սոցիալ-կուլտուրական համապատասխան պայմաններում, այնքան էլ վրստահելի ու հիմնական են կատարած եզրակացութիւնները:

Վերջենք օրինակի համար հին հայոց պատմութիւնից նահապետական շրջանը: Մենք տեսնում ենք, որ Հայաստանի նախնական պատմութիւնը սկսում է սերնդական

կազմակերպութեան տիրապետութեամբ: Սերունդները բազկացած էին բացառապէս արենակիցներէց, սերուած մի ընդհանուր նահապետից. սերունդները կազմում էին ցեղեր, որոնց գլուխ էին կանգնած ցեղապետները: Սերունդների մէջ տիրապետում էին որոշ սոցիալական-տընտեսական կարգեր: Մենք դտնում ենք այդտեղ բազմակնութիւն, առեանգումն, ընչական յամայնութիւն, պատրիարխատի սկզբունք, արեան վրէժ, մեռեալների ու սերնդական նահապետների պաշտամունքներ: Այս գծերը կարելի է գտնել, պատմական հետազոտութիւններին նայած, և այն բոլոր ժողովրդների կեանքում, որոնք երբեմն վարել են նոյն ցեղական — սերնդական կազմակերպութիւնը: Սակայ այսօր իւրաքանչիւր հայ հետազոտողի համար գաղտնիք չէ, որ չնայած մեր վերը յիշատակած գծերին, որոնք հայկական պատմութիւնից յայտնի են մեզ Հայաստանում բնակած ցեղերի և սերունդների վերաբերմամբ, այնուամենայիւ կան շատ հարցեր ու գծեր, որոնց մասին ոչ մի տեղեկութիւն չենք կարող ձեռք բերել հայ աղբիւրներից. օրինակ ազգականների առնչութիւնները միմեանց հետ, նահապետի իրաւունքները սերունդի միւս անդամների վերաբերմամբ և այլն: Մինչդեռ մի քանի այլ ազգութիւնների հին պատմութիւն աւելի մանրամասն ուսումնասիրուած լինելով, նոցա սերնդական — ցեղական շջանն էլ միանգամայն պարզաբանուած է ու պարունակում է իւր մէջ լուրջ, գիտական դիտողութիւններ: Ահա այսպիսի դէպքում անհրաժեշտ է առաջնորդուել պատմական-համեմատական մեթօդով: Այն տեղեկութիւնները, որ ունենք զանազան ժողովրդների սերնդական-ցեղական կազմակերպութիւնների մասին, պէտք է համեմատել հայկական սերնդական ձևերի վերաբերմամբ մեզ հասած տեղեկութիւնների հետ, որոշել, թէ ի՞նչ պայմաններում են զարգացել առաջին և երկրորդ դէպքում յիշեալ հասա-

րակական խմբակցութիւնները: Այնուհետև հիմնուելով հոմանիշ երևոյթների և զուգահեռական պատճառական պայմանները վրայ, կարելի է տրամաբանօրէն եզրակացնել, թէ այդ ցեղական-սերնդական կազմակերպութիւնների մէջ գոյութիւն ունի որոշ օրինաչափական զարգացում: Եթէ բաղդատելի օրինակները մէջ ցեղական-սերնդական կազմի ձևերը պայմանաւորուում են միևնոյն սոցիալ-տնտեսական պայմաններով, այն ժամանակ ակներև է, որ հայկական սերնդական ձևերը, չնչին բացառութեամբ, ոչնչով չեն տարբերուելու առաջիններից. այսպիսով մեզ համար մութ ու անորոշ հարցերը կարող են ըստ կարելոյն պարզաբանուիլ:

Վերջենք մի այլ օրինակ, որ աւելի շնորհակալսիւթ է պարունակում հայ ուսումնասիրի համար: Դա նախարարական տների հարցն է, նախարարական իրաւունքը: Հայ պատմագիրները շատ խայտարղետ ու անորոշ տեղեկութիւններ են տալիս նախարարութեան ծագման ու էութեան մասին: Մինչդեռ նախարարական իրաւունքի հարցը մի լուրջ առարկայ է, որ մինչև օրս ոչ մի մանրագնին ուսումնասիրութեան չի առնուած: *) Եթէ հայ հետազօտողը իւր կատարելիք ուսումնասիրութիւնների միջոցին ղեկավարուի միայն հայ պատմագրներից մնացած տեղեկութիւններով, այն ժամանակ անհնարին կըլինի մի ամբողջացած պատկեր կազմել հայ նախարարական սիստեմի մասին: Նախարարական ծագումն, զարգացումն ու անկումն հայոց պատմութեան ամբողջ ծուծն է կազմում: Այն իրաւարանական ձևերը, որոնց շնորհիւ գոյութիւն են ունեցել նախարարական տները, կազմում են հայկական հին իրաւունքի ամենաէական տարրերը: Բայց

*) Վերջերս հայ նախարարական իրաւունքի ուսումնասիրութեան փորձ է արել պ. Ն. Ազոնցը իւր «Арменія въ эпоху Юстиніана» աշխատութեան մէջ:

քանի որ հայ աղբիւրները շատ սուղ նիւթեր են տալիս, և հայ պատմագիրները ոչ մի դրական տեղեկութիւններ չեն թողել հայ նախարարական իրաւունքի պատմութեան վերաբերմամբ, ուստի մնում է դիմել այլ միջոցներ: Հին և միջնադարեան ֆեոդալական սիստեմի պատմութիւնն արեւմտեան Եւրոպայում, ուղեղների կազմակերպութիւնը հին սլաւների մէջ բազմաթիւ և ուսումնասիրուած նիւթեր են մատակարարում, որոնց օգնութեամբ հնարաւոր է պարզել հայ նախարարական իրաւունքի վերաբերեալ շատ մութ հարցեր: Հայ նախարարութիւններն առաջ են եկել որոշ սօցիալ-տնտեսական պայմաններում հին սերնդական կազմակերպութիւններին: Միանգամայն հոմանիշ պայմաններում են գարգացել արեւմտեան Եւրոպայի հին ֆեոդալականութիւնը կամ հին Ռուսիայի ուղեղները: Միւս կողմից՝ գոյութիւն ունեն, թէև նոյալէս թերի, պատմական տեղեկութիւններ Փոքր Ասիայի, Եգիպտոսի, Պարսկաստանի, Հնդկաստանի իշխանական կալուածատիրական յարաբերութիւնների մասին: Եթէ քննենք այդ տեղեկութիւնները, մեծ նմանութիւն կը նկատենք վերջինների և հայ նախարարական ու շինական հողային իրաւունքների մէջ, որոնք այնքան մութ ակնարկներով հանդէս են գալիս հայ պատմագրութեան մէջ: Կասկած չկայ, թէ ինչ մեծ նշանակութիւն ունի այսպիսի դէպքերում պատմական-համեմատական մեթոդը: Սրա օգնութեամբ և հիմնուելով գիտական ընդհանուր եզրակացութիւնների վրայ, մեզ թւում է՝ թէ հնարաւոր կըլինէր լուսաբանել նախարարական իրաւունքի մութ կողմերը՝ և գոնէ փորձել պատմականօրէն վերականգնեցնելու հայ նախարարական սիստեմի ամբողջ շէնքը:

Պատմական-համեմատական մեթոդին շատ սերտ կապուած է, նոյն իսկ նրա անհրաժեշտ մասն է կազմում, մի այլ գիտական մեթոդ, որն անգլիական սօցիոլոգ Տայ-

լօրը անուանեց survivals. աւելի յարմարութեան համար կը կոչենք մենք այդ մնացորդների մեթօդ: Այս մեթօդի նշանակութիւնը կայանում է նրանում, որ ուսումնասիրւում են ժողովրդական ներկայ բարքերն ու սովորութիւններն, որպէսզի սրանց մէջ գտնեն անցեալի հետքեր, հին սովորութիւններից ողջ մնացած բեկորներ, մի խօսքով գտնեն այն մնացորդները, որոնք յիշեցնում են երբեմն գոյութիւն ունեցող հին հասարակական կազմի յարաբերութիւնները: Հասարակական կազմի ձևերը միանգամից, յանկարծակի չեն փոխւում. նոքա զարգանում են որոշ էվօլյուցիօնի ընթացքով: Հին հասարակական յարաբերութիւնները կերպարանափոխւում են նորերի, բայց վերջինների գոյանալով նախորդ հին ձևերը հիմնովին չեն ոչնչանում: Հին ձևերը շարունակւում են որոշ չափով իրենց գոյութեան կռիւը տանել և հնարաւորութիւն են ունենում երկար, շատ երկար ժամանակ իրենց հետքերը պահպանել, եթէ ոչ իսկական նախնական ձևերով, զոնէ մեռած սիմբօլիական կերպարանքով: Այս մնացորդները, ի հարկէ ժողովրդի կեանքում այլևս չեն վայելում նախկին հասարակական նշանակութիւնը, բայց և այնպէս պահպանում են իրենց տրագիցիօն ոյժը և իբրև սովորութիւններ որոշ տեղ բռնում ժողովրդի աշխարհայեացքում:

Մնացորդների մեթօդի համար լայնածաւալ ասպարէզ է ներկայացնում արդի հայկական սովորութեան իրաւունքը, որտեղ անչափ նիւթեր են բովանդակուած: Բաւական է միայն օրինակի համար յիշել ժամանակակից ընտանեկան սովորութիւնները, որոնց հիման վրայ մնացորդների մեթօդի օգնութեամբ հնարաւոր է վերականգնել հին հայկական ընտանեկան իրաւունքի ամբողջ պատմութիւնը: Հայկական հարսանեաց սովորութիւնների մէջ գտնում ենք այսօր մի շարք զանազան ծէսեր, սիմբօլիական ձևեր, որոնք յիշեցնում են նախկին հասարակա-

կան յարաբերութիւնները՝ կնոջ առեանգումն, հարսի զընումն, նուուութիւն (СНОХАЧЕСТВО) և նոյն իսկ մատրիարխատի հետքեր: Ժամանակակից հայ ընտանեկան յարաբերութիւնների սովորութիւնների մէջ կարելի է գտնել մնացորդներ, որոնք եզրակացնել են տալիս, որ հին հայոց մէջ ծաղկում էին patria potestas, մեռեալների ու նահապետների պաշտամունք, համայնական ընչական իրաւունք և այլն: Ահա թէ ի՞նչու մնացորդների մեթօդն այնքան մեծ նշանակութիւն ունի հին հայոց իրաւաբանական հիմնարկութիւնների ուսումնասիրութեան համար: Շատ բան մեզ յայտնի չէ հայ պատմազրական ազբիւրներից, բայց ահա կայ գիտական միջոց, որ լրացնում է այդ պակասը: Հայ հետազօտողը, հիմնուելով արդի իրաւաբանական ըէսլ գծերի վրայ, կենդանացնում է իւր երևակայութեան մէջ անցեալի հասարակական յարաբերութիւնների պատկերները. նա, մօտեցնելով ներկան անցեալին, գտնում է այն հետքերը, ժողովում է այն մնացորդները, որոնք հնարաւոր են կացուցանում մանրամասն ուսումնասիրել հայ ժողովրդի իրաւաբանական կեանքի զարգացման բոլոր շրջանները:

IV

Մենք ծանօթացանք գիտական մի քանի մեթօդների հետ և աեսանք, թէ ի՞նչ դեր կարող են կատարել զրանք հայկական իրաւունքի ուսումնասիրութեան մէջ: Հին հայկական իրաւունքի մասին, ինչպէս արդէն քանիցս յիշել ենք, շատ թերի պատմական տեղեկութիւններ են մեզ հասել: Բայց զրա փոխարէն հայկական հին իրաւունքից հայ ժողովրդական կեանքում մնացել են այնքան հետքեր, այնքան բեկորներ, որոնք միանգամայն բաւարար պաշար են ներկայացնում հին հայոց իրաւունքն ուսումնասիրե-

լու համար: Բացի այդ բեկորներից ու հետքերից, հայ ժողովուրդն իւր ներկայ սոցիալական դրութեամբ կանգնած է այնպիսի աստիճանի վրայ, որ նրա հասարակական յարաբերութիւնները տակաւին կարգաւորոււմ են սովորութեական իրաւունքի նորմերով: Ուրեմն կայ դարձեալ մի ասպարէզ հայ գիտնականի համար՝ հետազօտել հայ ժողովրդի արդի հասարակական յարաբերութիւնները, նրա սովորութեական իրաւունքը: Մանաւանդ մեծ կշիռ ու նշանակութիւն ունի հայ սովորութեական իրաւունքի ու սուսմասիրութիւնն ընդհանուր իրաւագիտութեան պատմութեան համար, երբ ի նկատի առնենք, որ հայ ժողովուրդը, ամբողջապէս ներկայացնում է մէկն այն սակաւաթիւ ազգութիւններից, որոնք ուրոյն աշխարհագրական հանգամանքների ու զանազան պատմական-քաղաքական պայմանների մէջ մնալով, զարմանալի պահպանութեամբ մինչև օրս են հասցրել իրենց հասարակական յարաբերութիւնների ու անհատական կենցաղի յատկանիշ գծերը: Սակայն ժամանակակից կուլտուր-սոցիալական պայմանները կամաց կամաց իրենց համար ճանապարհ են հարթում նաև մեր ժողովրդի կեանքում: Տնտեսական զարգացման ալիքները, միմիանց յետևից շառաչմամբ սփռոււմ են, ստեղծելով հասարակութեան մէջ նոր արտադրողական եղանակներ, որոնք հիմն ի վեր կերպարանափոխում են ժողովրդի կենցաղի ձևերը: Ուրեմն քանի ուշ չէ, և դեռ ևս իսպառ չեն չքացել մեզ հասած սովորութեական իրաւունքի կարգերը, պէտք է ժողովել այդ բոլորը, վերլուծել, ուսումնասիրել: Կանգնելով միանգամայն սոցիոլոգիական հայեցակէտի վրայ և կիրառելով միաժամանակ պատմական-համեմատական ու մնացորդների մեթօդները, որոնք երկուսը միասին իրար ամբողջացնում են և գիտական թանգազին գէնք դառնում, կարելի է արդի հայ սովորութեական իրաւունքի շէնքի աղիւսներից կառուցանել մի

նոր շէնք, որ կընտրեալայացնէր հին հայկական իրաւունքի պատմութիւնը:

Մինչև այժմ հայ բանասիրութիւնը զբաղուած է եղել հին Հայաստանի քաղաքական կեանքի ուսումնասիրութեամբ: Կարծես արդի հայ բանասէրները հետևելիս լինեն նոյն ընթացքին, ինչ ընթացքով գնացել են մեր հին պատմագիրները, որոնք քաղաքական կեանքից ու իշխանական տների յարաբերութիւններից դուրս ոչինչ նըշանաւոր բան չէին գտնում Հայաստանի պատմութեան մէջ: Բայց չէ՞ որ կայ մի այլ պատմութիւն: Դա՛ ժողովրդի ներքին կեանքի, հասարակական փոխադարձ յարաբերութիւնների ձևերի պատմութիւնն է, որ մինչև օրս տարաբաղդաբար անձեռմխելի է մնացել հայ բանասիրութիւնից: Ինչպէս որ հին աւերակներն ու պատմական շէնքերի քարակոյտներն այսօր Հայաստանում միակ վկաներն են, որոնք բառբարում են հայոց քաղաքական կեանքից, ինչպէս որ հայ պատմագիրների երկերն այսօր մեր առաջ ներկայացնում են հայ քաղաքական զարգացման հին պատմութիւնը, նոյնպէս էլ արդի հայ ժողովրդական բարքերն ու սովորութիւնները, նրա աշխարհայեացքն ու գրականութիւնը թող հիմք դառնան մի նոր ուսումնասիրութեան, մի նոր քննութեան—հայկական կուլտուրայի պատմութեան առաջին փորձերի:

Աղբիւրներ՝ Prof. Leist—Das alt arische Ius civile. Նոյն. —Die Graeco-Italische Rechtsgeschichte. Rudolf Ihering-Vorgeschichte d. Indoenropäer. Նոյն. —Entwicklungsgeschichte d. römischen Rechts. Post—Die Grundlagen d. Rechts. Bruns und Sachau—Das syrisch-römische Rechtsbuch. Felix—Die Entwicklungsgeschichte d. Eigenthums.

М. Ковалевскій.—Лекцій по исторіи развитія семьи и собственности. Նոյն—Обычное право. Проф. Каркуновъ—Общая теорія права.

ԱՌԵՒԱՆԳՄԱՄԲ ՈՒ ԳՆՄԱՄԲ ԱՄՈՒՍ- ՆՈՒԹԻՒՆ

I

Ամուսնութիւնը նախնական ժամանակներուս կատարուում էր կամ առևանգմամբ և կամ գնմամբ: Սակայն դեռ ևս իրաւագիրտութեան մէջ որոշուած չէ, թէ ամուսնութեան սոյն երկու եղանակներն ինչ կարգով են գոյութիւն ունեցել և ինչպէս ծագել, թէև այդ հարցի մասին արդէն հարուստ և բազմակողմանի գրականութիւն է ստեղծուել յընթացս վերջին 300 տարուայ: Դժուար է այդ հարցի որոշումը, որովհետև համեմատական ազգագրութեան փաստերը միշտ ցոյց են տալիս, որ առևանգման հետ միաժամանակ նոյն ժողովրդի մէջ գոյութիւն է ունեցել նաև հարսի գնման սովորութիւնը: Բացակայում են շօշափելի հիմքեր, որոնցով հնարաւոր լինէր ապացուցանել այդ երկու սովորութիւնների մէկը միւսից բզիսելու կամ մէկը միւսից յետոյ զարգանալու հարցերը: Նոյնը պէտք է ասենք հայ ազգագրական նիւթերի մատակարարած փաստերի նկատմամբ: Ամենայն դէպս աւելորդ չի լինիլ շեշտել, որ հարսնացուի առևանգումն և գնումն ըստ իրենց էութեան կարող էին հանդէս գալ հասարական-սերնդական կազմակերպութեան այն շրջա-

նում, երբ արդէն ծագում է որոշ գաղափար սեփակա-
 նութեան իրաւունքի մասին: Կինն, ինչպէս էլ որ ձեռք
 բերուած լինի նա, առևանգմամբ թէ՛ զնմամբ, անպայման
 համարում է այր մարդու սեփականութիւն, նրա բացար-
 ձակ իշխանութեան ենթակայ: Ինչ վերաբերում է մի-
 միայն գնման եղանակով ամուսնութեանը, անհրաժեշտ է
 նկատի առնել մի բան, որ ընդհանրապէս կնոջ գնման
 գործողութիւնը կարող է գոյութիւն ունենալ ու զարգա-
 նալ, երբ հասարակական-տնտեսական յարաբերութիւննե-
 րում արդէն գոյութիւն ունի փոխանակման պրօցեսը:
 Ուրեմն հարսնացուի գնումն, ինչպէս և իւրաքանչիւր
 տուրևառը, պայմանաւորուած է այն սոցիալ-կուլտուրա-
 կան շրջանով, ուր տնտեսական գործունէութիւնն և հա-
 սարակական արտադրողական միջոցները հասել են համե-
 մատաբար որոշ զարգացման: Մինչդեռ առևանգումն կա-
 րող էր գոյութիւն ունենալ նաև այնպիսի հասարակական
 շրջանում, ուր տնտեսական գործունէութիւնն և արտա-
 դրողական միջոցները գտնուում էին ամենաստոր նախնա-
 կան աստիճաններում և ուր հասարակական յարաբերու-
 թիւններին անձանօթ էին միանգամայն իրերի և արդիւնք-
 ների փոխանակումները: Այդ հիման վրայ պէտք է եզրա-
 կացնէինք անշուշտ, որ հարսնացուի գնումն պէտք է լինի
 պատմականօրէն գոյացած առևանգումից յետոյ: Բայց
 քանի որ համեմատական ազգագրական փաստերը մեզ
 ներկայացնում են միմիայն այնպիսի շրջաններ, ուր ամուսնանալու երկու վերոյիշեալ ձևերը միաժամանակ են
 գոյութիւն ունեցել ժողովրդական սովորոյթներում, ուս-
 տի աւելորդ ենք համարում երկար կանգ առնել այն
 վիճելի հարցի վրայ, թէ արդեօք հարսնացուի գնումն
 գոյացել և զարգացել է առևանգումից կամ ընդհակառակն,
 թէ՛ մէկը միւսից անկախ է գոյացել զանազան ժամա-
 նակներում:

Մովսէս Խորենացին, պատմելով Ալանների արշաւանքը հայոց վրայ, յիշատակում է, որ Արտաշէս Բ., տեսնելով Ալանների գեղեցիկ իշխանագնահուն, սիրեց նրան ու կամեցաւ կնութեան առնել, բայց երբ մերժում ստացաւ՝ որոշեց բռնի ոյժի դիմել: Այստեղ Մովսէս Խորենացին յիշատակում է ժողովրդական վիպասանութիւնից մի հատուած, ուր նկարագրւում է այդ առեանգման պատուկերը:

Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս ի սեաւըն գեղեցիկ

Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,

Եւ անցեալ որպէս զարծուի սրաթիւ ընդ գետն,

Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,

Ընկէց ի մէջք օրիորդին Ալանաց.

Եւ շատ ցաւեցոյց ըզմէջք փափուկ օրիորդին

Արագ հասուցեալ ի բանակըն իւր»¹⁾:

Մի կողմը թողնելով այս հատուածի մասին Մովսէս Խորենացու տուած անձնական բացատրութիւնը, մենք դրաւունք ունենք բառացի հասկանալ վերոյիշեալ նկարագիրը: Եթէ ժողովրդական վիպասանները մինչև իսկ երևակայական ու լեզենդար դէպք են պատմում այդ հատուածում, այնուամենայնիւ վիպասանութիւնների մէջ նկարագրած պատկերները միշտ համապատասխան են լինում ժողովրդի կենցաղի պայմաններին, նրա աշխարհայեացքի աստիճաններին: Այս դէպքումն էլ, եթէ ժողովրդական կեանքում կենդանի չլինէր առեանգման սովորոյթը, կամ եթէ այդ սովորոյթն այդտեղ դատապարտելի լինէր, երբէք վիպասանները բանաստեղծական երգ չէին հիւսիլ իրենց հերոսացրած թագաւորի ամուսնութեան մա-

¹⁾ Մովսէս Խորենացի՝ Պատմութիւն հայոց, գիրք Բ. գլ. Ծ.

սին. թագաւորի, որ առեանգամբ է կլին առնում: Ընդհակառակն ժողովրդի կեանքում տեղի էր ունենում առեւանգումն և այն էլ, ինչպէս ենթադրում ենք, շատ զարգացած չափով: Մինչև մեր օրերը հասած հայ ժողովրդական զէպերում, գտնում ենք փաստեր, թէ ինչպէս ամուսնութիւնը տեղի էր ունենում առեանգման միջոցով: Այդ բազմաթիւ օրինակներից յիշենք միայն մէկ բնորոշը, որ պատմում է «Շիրին շահ և Բահր» վէպի մէջ: Սև սարի թագաւորի թո՛ւ՝ Շիրին Շահը առեանգում է Քաջանց տանից իր հաւանած աղջկան Բահրին, որը «բաշքքեարթմայով» նաև ճանաչւում էր Շիրինի հարսնացու. «Ոչինչ (Շիրին շահի կեղծանունն է) խեծաւ բօզ ձին-աթակին, կապեց թուր-կէծակին, առաւ Բահրը իրան թարկ ու փախցրեց»¹⁾: Հարս առեանգելու շափազանց տարածման ապացոյց են մի շարք արգելական ու պատժական կանոնները, որոնք սահմանուել են հայ օրէնսդրութեան մէջ և որոնք դարերի ընթացքում շարունակ կրկնուել են: Արգելական օրէնքներ կարող էին երևան գալ միմիայն այն ժամանակ, երբ իրականութեան մէջ գոյութիւն են ունենում արգելումն առաջացնող պայմաններ: Օրէնսդրութեան խիստ որոշումներն ու նրա դարևոր գործադրութիւնը գրաւական են, թէ ժողովրդի մէջ ինչպիսի մեծ ծաւալով էր արմատացած առեանգումն և ինչպիսի դժուարին մաքառման ու հալածանքի էր ենթարկուած նա վարչական մարմինների կողմից:

Քրիստոնէութիւնը, մուտք գործելով Հայաստան, սկըսեց հալածել այն ամենն, ինչ յիշեցնում էր հեթանոսութեան գաղափարը: Այդ հակաքրիստոնէական ոգու շարքն էր դասուելու անշուշտ և առեանգման սովորութիւնը: Եւ

¹⁾ Շիրին Շահ և Բահր—Էմինեան Ազգազրական ժողովածու, հատ. Բ. եր. 102. նաև Ս. Հայկունի—Բարակ Շահ և Անուշ Շահ, Վաղարշապատ, 1901. եր. 23:

անհա հենց առաջի քայլում, երբ առիթ է լինում յատուկ կանոններ մշակելու և օրէնսդրական ոյժ տալու նրանց, յօրինում է ի միջի այլոց նաև առևանգման վերաբերեալ մի կանոն: Գրիգոր Լուսաւորչի նախաձեռնութեամբ Վաղարշապատում գումարուած եկեղեցական ժողովը (326 թ.) սահմանում է 9-րդ կանոնը, որ ասում է. «Եթէ ոք առեւանգ արասցէ, պսակն այն յաւեր եղիցի, և պսակեալն ում կամի՝ լիցի»¹⁾ Մօտաւորապէս մի դար յետոյ կայանում է Շահապիվանի ժողովը (447 թ.), որտեղ մշակւում են նոր կանոններ, որոնցից 7-րդը առևանգման հարցին է վերաբերում. «որք բռնութեամբ և անիրաւութեամբ առևանգ առնիցեն, կալցեն զկիրնն և անդրէն տացեն ցհայր և ցմայր, և տուգան տացեն փոխանակ անարգանացն, եթէ ազատ է՝ ՌՄ (1200) դրամ, եթէ շինական է ՈՎ (600) դրամ: Եւ որ հրոսն երթեալ էին օգնականք սուտ փեսային՝ առ այրն ճ (100) դրամ տուգանիցեն և զհրոսին դրամն զկէան յեկեղեցին տայցեն և զկէան կարօտելոց: Ապա եթէ սուտ փեսայն ընդ աղջկանն պոռնկեցաւ առանց պսակ դնելոյ՝ յեկեղեցի տուգան կալցին ճ (100) դրամ, զի պսակն օրհնութեան անարգեաց. Գ (3) ամս յապաշխարութեան կացցէ: Ապա եթէ երիցու ուրուք գաղտ պսակ եղեալ իցէ առանց հօր ու մօր աղջկանն, երէցն զքահանայութիւն չիշխէ պաշտել, և ճ (100) դրամ տուգանս կալցին և կարօտելոց տացեն. և պսակն գոր եդ՝ անվավեր լիցի: Ապա եթէ յետ այսր խոտովութեան և տուգանաց դարձեալ ի հաւանութիւն գան կամօք աղջրկանն և ծնողացն, և յառաջ պոռնկեալ են, պսակ մի օրհնեացի, այլ իբրև զբրկակին ուռ տեառնագրեալ զիցի՝ ի գլուխ. ապա եթէ կուսան կացեալ են, ըստ օրինին պսակ

¹⁾ Արէլ Կոպ. Մխիթարեան՝ «Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց եկեղեցոյ», եր. 20:

օրհնեսցի: Եթէ ազատ և թէ շինական, կանոն այդ կացցէ»¹⁾:

Այսպիսի կանոններ յօրինւում են նաև յետագայ ժողովներում. և մենք նկատում ենք, XII-րդ դարում ևս առևանգումը բաւականին խոր էր արմատացել ժողովրդի կեանքում, քանի որ մի կողմից՝ Մխիթար Գօշն է Հայաստանի մի ծայրում և միւս կողմից՝ Ներսէս Շնորհալին միւս ծայրում՝ կրիկիւայում, գրեթէ միաժամանակ, սակայն իրարից անկախ յիշատակում են դրա մասին:

Մխիթար Գօշն իւր Դատաստանագրքի մէջ մտցնում է երեք կանոն առևանգման դէմ: Սոցանից մէկը՝ ԼԴ յօդուած (մասն Ա.), որի մի մասը վերցրած է «Հարցն հետևողաց» ժԵ կանոնից, ի միջի այլոց ասում է. «Զառևանկն, թէև որդիս ծնցի և հայր և մայր և աղջիկն չկամիցին մի ինչ փաս կրեսցէ 'ի շարագազան հոգևոյն, անդրէն դարձուցանել»²⁾: Երկրորդը՝ ժԱ յօդուածը, որ նիւթ է առել նշանուած աղջկայ առևանգման դէպքը, իրեն հիմք է ունեցել Անկիւրիայի ժողովի ժԲ կանոնը: Այդ ԾԱ յօդուածով հրամայւում է առևանգուած նշանուած աղջիկը յետ վերցնել, մինչև անգամ եթէ բռնութեամբ ապաստանուած լինի. «Որք միանգամ խօսեալ աղջկունք են և զուգեալ գտանիցին, և յետ այսորիկ այլք յափշտակեսցեն, կամ եղև զի անդրէն տացեն որում խօսեալն էր. թէև 'ի բռնութիւն ապաստանիցէ. մի թողցեն: Մի զզուգեալն և զխօսեալն համարի և անդրէն դարձուցանել, թէև պսակիցի ընդ յափշտակողին»³⁾: Վերջապէս երրորդ, այն է ՂԶ յօ-

¹⁾ Արէլ եպս. Մխիթարեան «Պատմ. ժողով. Հայաստանեայց եկեղ.» եր. 63:

²⁾ Մխ. Գօշի՝ Դատաստանագիրք հայոց, հրատ. Վահան վ. Բաստամեանի. եր. 129:

³⁾ Մխիթար Գօշի՝ Դատաստանագիրք հայոց՝ հրատ. Վ. վ. Բաստամեանի, եր. 151.

դուածն ամբողջովին առնուած է Շահապիւլանի ժողովի մեր յիշած 7-րդ կանոնից ինչ ինչ յաւելումներով: Սոյն վերջին յօդուածին Մխիթար Գօշը մեծ նշանակութիւն է տալիս, առաջարկելով դատաւորներին ու եպիսկոպոսներին ուշադրութեան առնել այդ օրէնքն և ըստ այնմ էլ վարուիլ խիստ հետեւողութեամբ:

Ներսէս Շնորհալին իւր «Ընդհանրականի» մէջ 'ի միջի այլոց դատապարտում է և խստիւ արգելում առեւանգման սովորութիւնը: «Մի և այնոցիկ՝ որք առևանգս ասին, զնիցէ պսակ, զի հակառակ օրինաց Աստուծոյ է և բիւրք չարեաց պատճառք 'ի սատանայէ շարժեալք 'ի մոլեկան ախտս»¹⁾:

Նմանապէս վրաց թագաւոր Վախթանգի Դատաստանագրքի մէջ «Հայկական օրէնքներ» վերտառութեամբ յայտնի բաժնում գտնում ենք 62-րդ յօդուածը, որ վերցրած է «Ասորահոռմէական» անուանած օրինագրքից. «Կոյս աղջկան առևանգողը պէտք է մահուան պատժի ենթարկուի: Եթէ երիտասարդը ոչ մի յարարերութիւն չի ունեցել աղջկայ հետ և փախցրել է նրան փոխադարձ համաձայնութեամբ, այն ժամանակ առևանգողը պատժւում է իբրև շնացող»²⁾:

III

Անտարակոյս՝ դարերի ընթացքում գործադրած խիստ պատժական միջոցները՝ մի կողմից և քրիստոնէական ոգու տակ սնուած բարքերը՝ միւս կողմից, քայլ առ քայլ պէտք է նուազեցնէին առևանգման սովորութիւնները:

¹⁾ Թուղթ ընդհանրական՝ Ներսէս Շնորհալու. Ս. էջմիածին, 1865 թ. հր. 83:

²⁾ Сборникъ законовъ грузинск. царя Вахтанга II. Изд. О. С. Френкеля, հր. 246.

Յիրաւի՝ կարծես սուրբ հայրերը մասամբ հասել էին իրենց նպատակին: Առևանգումն, իբրև ամուսնութեան անհրաժեշտ միջոց, միանգամայն վերացաւ հայկական սովորութեան իրաւունքից. սակայն նրա հետքերը դեռ ևս չեն չքացել: Կարծես այդ հին սովորութիւնն երբեմն այս ու այնտեղ, որպէս բնազդային ոյժ յարութիւն է առնում ժողովրդի բարքերի մէջ ու յիշեցնել տալիս հարս գրաւելու այն դիւրին, բայց և համարձակ միջոցը, որ «իգիթ» ու անվեհեր պատանիների գործ կարող էր լինել: Դեռ ևս XIX դարու վերջերում գտնում ենք հայ ժողովրդի բարքերում առևանգման հատ հատ դէպքեր, որոնք թէև այլ ևս չեն կարող մեզ իբրև փաստ ծառայել, որ այսօր էլ առևանգումն իրականապէս կազմում է սովորութեան իրաւունքի կարգերից մէկը, բայց և այնպէս՝ աղացուցանում են, որ այդ բարքերը միանգամայն արմատախիլ չեն եղել ժողովրդի կեանքից: Առաջ բերենք մի քանի փաստեր: «Հարս փախցնելու սովորութիւնը դեռ ևս գոյութիւն ունի Ախալցխայի գաւառի հայերի մէջ. սակայն այդ չի կարելի համարել իբրև տեղական կեանքում ստէպ կրկնուող մի երևայթ: Առևանգումն՝ աղջկայ կամքին հակառակ՝ գրեթէ բնաւ տեղի չի ունենում, այլ սովորաբար առևանգուողը խօսք է կապում իւր փախցնողի հետ: Առևանգման շարժառիթը մեծ մասամբ լինում է ծնողների անհամաձայնութիւնն աղջկայ ամուսնութեան հարցում: Երբեմն էլ պատահում է, որ այդ շարժառիթը—աղջկայ հօր անհամաձայնութիւնն է լինում. այս դէպքում աղջկայ մայրը զառնում է առևանգման մասնակից: Երիտասարդը նախօրօք պայմանաւորուելով փախուստի վերաբերմամբ աղջկայ հետ, ստանում է սրանից մատանի կամ մի որևէ թանգագին բան, իբրև գրաւական: Առևանգողը գալիս է իւր ընկերներով (մօտաւորապէս 10 հոգի), բոլորը զինուած: Մօտենալով աղջկայ տանը և յարմար ժամանակ ընտրելով,

յարձակումն է գործում երթիկից ի վայր, յափշտակում աղջկան և, հեծնելով ձին, փախչում է ընկերների օգնութեամբ: Առևանգողը փախցնում է աղջկան սովորաբար որևէ հարևան գիւղ, իւր ընկերոջ մօտ և այնտեղ գիշերը պարկում նրա հետ: Այնուհետև երիտասարդն ու աղջիկը շտապում են ծածկել իրենց վարմունքը եկեղեցական սրասակով, որ տեղի է ունենում 2—3 օրից յետոյ, ամենաուշ մի շաբաթից յետոյ, եթէ ի հարկէ եկեղեցու կողմից ոչ մի արգելք չի լինում: Հակառակ դէպքում նորա սպրում են ապօրինի կենակցութեամբ»¹⁾:

Ախալքալաքի գաւառում դեռ ևս պահպանւում է աղջիկ փացնելու սովորութիւնն և սրա գլխաւոր շարժառիթը համարւում է «հաղեմասին»²⁾:

Վարանդայում «դեռ մինչև այսօր էլ յաճախ պատահում է, երբ մի երիտասարդի մերժում են տալ իւր սիրած աղջիկը, որի պատճառը սովորաբար երիտասարդի ստոր գերտաստանից, կամ աղքատ լինելն է լինում, վերջինս հաւաքելով իւր մի քանի մտերիմ ընկերները՝ փախցնում է աղջկան: Շատ անգամ առնելով աղջկայ համաձայնութիւնը, և ժամադիր լինելով նրա հետ, երիտասարդը ձիու գաւակն է առնում աղջկան, որը իւր հետ առած է լինում իւր բոլոր զարդերը, և փախչում: Եթէ աղջկայ ծնողները շուտ են իմանում այս, իսկոյն մի քանի ձիաւորներ հետևում են նրանց և եթէ համնում են, տեղի է

¹⁾ „Этнографическое Обозрѣніе“ 1889 г. № 1—Свадебные обряды у ахалцыхскихъ армянъ.

Ախալքալաքի գաւառի առևանգման մասին թղթակցութիւններ՝ «Նոր-Դար», 1903, № 189. Մամաք գիւղ: «Նոր-Դար» 1903, № 190—Մուղրուա գիւղ:

²⁾ Ե. Լալայան—Ջաւախք, Եր. 121.

Թղթակցութիւններ. «Նոր-Դար», 1887, №№ 30, 206, նաև Բարալէթից՝ «Նոր-Դար», 1895, № 150.

ունենում մի կատաղի կռիւ, որի ընթացքում երբեմն մարգիկ էլ են սպանւում: Եթէ չեն կարողանում աղջիկը յետ խելի, տղան տանում է նրան մի ուրիշ գիւղ, իւր մի բարեկամի տուն: Անմիջապէս աղջկայ հայրը յայտնում է մարմնաւոր և հոգևոր իշխանութիւններին, որոնք աղջկան կանչում, հարցաքննում են: Եթէ աղջիկը խոստովանում է, որ իւր ազատ կամքով է փախել երիտասարդի հետ, նրանց թոյլ են տալիս պսակուելու, իսկ եթէ ոչ, բաժանում են. աղջկան վերադարձնում են հօրը, իսկ տղային պատժում պետական օրէնքներով: Երբեմն պատահում է, որ երիտասարդը փախցնում է աղջկան, առանց նրա համաձայնութիւնն առնելու. այսպիսի դէպքերում հազիւ է պատահում, որ աղջիկը չզիջէր երիտասարդի ու նրա բարեկամների աղաչանքներին՝ յայտնելու, թէ իւր կամքովն է փախել: Փախցրած և վերդարձուած աղջիկը հասարակութեան մէջ յարգանք չվայելելով՝ թշուառ աղջիկները նոյնիսկ ակամայից համաձայնում են ամուսնանալու փախցնողի հետ ¹⁾:

Նոյնպէս առևանգումն խիստ տարածուած է Ղարաբաղի միւս գաւառներում՝ Չանգեղուրի և Զիւլանջիւրի, ուր նա արտայայտւում բազմաթիւ փաստերով: ²⁾

Բորչալուի գաւառում առևանգումը տեղի է ունենում, երբ աղջկայ ծնողները համաձայն չեն լինում տալ իրենց աղջիկը սիրահարուած երիտասարդին և երբ վերջինիս ծնողները չեն կամենում առնել նրա սիրած աղջիկը: Առաջին դէպքում, սիրահարուած երիտասարդը հաւաքելով իւր ընկերներին, փախցնում է աղջկան: Ընկերներից

¹⁾ Ե. Լալայեանի՝ Վարանդա. կր. 117—118:

«Գիւղական տանուտէրի դատաստանը» վիպական պատմ. առևանգման մասին՝ Նոր-Դար, 1891 թ. № 17:

²⁾ Նոր-Դար, 1886 թ. № 146. 1888 թ. № 167. 1894 թ. №№ 213—214 և 1890 թ. № 20.

մինը յարմար տեղ դանելով աղջկան, բռնում է նրա ճկոյթ մատը, կոճիկները ծալում ու հուփ տալիս. աղջիկը ցաւից ստիպուած վազում է երիտասարդի յետեից, մինչև որոշեալ տեղը, ուր թաք կացած ձիաւոր սիրահարը առնում է նրան ձիու վրայ և չափ ընկնում¹⁾: Այս տեսակ առևանգմանից առաջացած հետևանքներն ու փոխադարձ յարաբերութիւնների վերջաբանը Բորչալուի գաւառում նոյն բնաւորութիւնն են ստանում, ինչ որ տեսանք նախորդ օրինակի մէջ՝ Վարանդայի վերաբերմամբ²⁾:

Աղջիկ փախցնելը շատ տարածուած է Ալէքսանդրապոլի գաւառի գիւղացիների մէջ և առհասարակ առաջանում է հետևեալ պայմաններից: Ինչպէս յայտնի է, գիւղերում թէ աղջկայ և թէ տղայի ընտրութիւնը վերասպահուած է ծնողներին. աղջիկը իրաւունք չունի իւր համար փեսացու ընտրելու, դա մեծերի գործն է. տղան էլ շատ քիչ բացառութեամբ, համարեա թէ նոյն դրութեան մէջ է: Պատահում է, որ աղջիկը «աչք է քցած» (սիրահարուած է) լինում մի երիտասարդի վրայ, և բնական է, որ ծնողների ընտրած ուրիշ փեսացուն նրան զգուելի պէտք է երևայ. բայց նա իրաւունք չունի բողոքելու դրա դէմ ծնողներին, նրա անունը կըխայտառակուի, նրան ուրիշ աչքով կընայեն, և աղջիկը ստիպուած է լինում ժամանակաւորապէս խեղդել իւր մէջ իրան տանջող այդ զգացմունքը: Եւ ահա մի գեղեցիկ օր վեր է կենում իւր սիրած տղայի հետ ու փախչում հօր տանից. այդ դէպքում շատ քչերին է աջողուում պսակուիլ փախած տղայի հետ և ապրել որպէս ամուսիններ: Պատահում են բացառիկ

¹⁾ Ա.զգ. Հանդէս, գիրք IX, 1902, Բորչալուի գաւառ, էր. 215: Նոր-Պար, 1887, № 3, Ուրուտ գիւղ՝ թղթկց.:

Նոր-Պար, 1888 թ. № 167, Վարդարուր:

²⁾ Ibid. էր. 215—216.

դէպքեր էլ, երբ մէկ երիտասարդ սիրահարուած է լինում մի աղջկայ վրայ, առանց վերջինից փոխադարձը ստանալու, և երբ դիմում է աղջկայ ծնողներին և մերժում ըստանում, այն ժամանակ վճռում է «զոռով» փախցնել. իսկ այդպիսի դէպքերը շատ տխրալի վախճան են ունենում և շատ անգամ սպանութիւնների տեղիք տալիս ¹⁾:

Նոյնանման առևանգման օրինակներ գտնում ենք Երևանի նահանգի՝ Ապարանի գիւղօրայքում ²⁾:

Մանաւանդ շատ մեծ ծաւալով առևանգումն տիրապետում է Ղազախի գաւառում, ուր կարծես այդ սովորութիւնը ժողովրդի բարքերում ամուր արմատներ է թողել, նրա արեան ու մարմնի հետ սնուել, մեծացել է: Այդ առևանգումները շատ անգամ կատարւում են նոյն իսկ ծնողների նախօրօք համաձայնութեամբ: Քարվանսարայից «Նոր-Դար»-ին գրում են, որ Սև-Քարեցի երիտասարդ մի քանի ձիաւորներով Քարվանսարայից ծնողներին հաճութեամբ փախցնում է նրանց աղջիկը, որպէսզի պսակուի հետը. աղջիկը երբ մերժում է, երիտասարդը փորձում է նրան բռնաբարել, բայց նոյնպէս անյաջող. աղջիկը վերադառնում է ու պսակւում է իւր սիրած երիտասարդի հետ ³⁾: Այսպիսի բազմաթիւ փաստեր ու տեղեկութիւններ ցրուած են մեր ազգագրական նիւթերի մէջ ⁴⁾: Նոյնանման երևոյթներ մեծ ծաւալով տեղի են ունենում նաև Արէշի ⁵⁾, Նուխու ⁶⁾, Ղարսի ⁷⁾ գաւառներ-

¹⁾ Մշակ, 1904 թ. № 64.

²⁾ «Մշակ», 1903 թ. № 217.

Պարեգին վրդպ. Յովսէփեան՝ Փշրանքներ, էր. 53.

³⁾ Նոր-Դար, 1885. № 27.

⁴⁾ «Նոր-Դար», 1886 թ. № 56. 1888 թ. №№ 4 և 8, 1890 թ. № 116, թղթից. Բարանայից, 1893 թ. № 120, թղթից. Թաթլուից:

⁵⁾ Նոր-Դար, 1899 թ. № 163.

⁶⁾ Նոր-Դար, 1890 թ. № 127. № 137.

⁷⁾ Նոր-Դար, 1887 № 99, թղթից. Ղարսից.

րի և թիֆլիզի նահանգի՝ Մակաչի¹⁾ շրջանի հայաբնակ տեղերում:

Նման ձևերով առևանգումը գոյութիւն ունի նաև Տաճկահայաստանում²⁾: Բուլանըխում «առևանգումն տեղի կունենայ գլխաւորապէս աղջիկ ու տղայի համաձայնութեամբ. երկրորդ՝ երբ աղջիկը լիովին անհամաձայն է և առևանգութիւնը կրկատարուի բռնի, կոպիտ ոյժի միջոցաւ. առևանգողները կաշխատեն շուտով աղջկայ կուսութիւնը խախտել, որպէսզի կամայ-ակամայ աղջիկը հնազանդեցնեն: Փախստական ապաստանարաններն են հայ և քուրդ աղաներու տները և մեծ օջախները. նաև վանքերը, ուր մեծ պաշտպանութիւն ցոյց կը տրուի աղջիկ ու տղային. ընծաներով կը պատուեն, պսակել կուտան իրենց կրնքաւորութեամբ և ապահով միջոցներով կը վերադարձնեն փեսայի տունը: Եթէ ժամանակին կիմացուի, աղջկայ ծնողքը, ազգականներն ու մերձաւորները վրէժխնդիր հոգով կը հետապնդեն և շատ անգամ կամ աղջիկը կը վերադարձնեն կամ սպանութիւն և արիւնհեղութիւն տեղի կունենայ. իսկ երբ չաջողուի, վրէժ լուծելը կը թողնեն ապագային, նման առևանգութեամբ տոհմային վրէժխնդրութեան յազուրդը գոհացնելու³⁾:

Աղջիկ փախցնելու սովորութիւնը կայ և Մուշի գաւառում: Երբ ծնողները չեն ուզում իրենց աղջիկը տալ կնութեան այն երիտասարդին, որի վրայ սիրահարուած է աղջիկը, երիտասարդ սիրահարը կամ աղբրի ճանապարհին կամ ոչխար կթելու տեղից իւր հասակակիցների օգնութեամբ փախցնում է աղջկան և տանում իւր ազգա-

1) Նոր-Դար, 1887 № 3.

2) Առևանգումներ և աղջկայ համար կոխներ՝ Բիւզանդիօն, 1897 թ. № 267.

3) Բենսէ-Բուլանըխ, եր. 115.

կաններէց մէկի մօտ ¹⁾: Աղջիկ փախցնելու սովորութիւնից յետ չէ մնացել նաև Պարսկաստանը, ուր Ատրպատականի հայ գիւղերում տեղի են ունենում տակաւին առևանգման բնորոշ դէպքեր ²⁾:

IV

Վերոյիշեալ բոլոր դէպքերում առևանգումն առաջացնող պայմանները, գործողութեան հանգամանքներն ու հետևանքները զարմանալի նմանութիւն ունին զանազան հայ կենտրոններում ծաղկող ժողովրդական կենցաղում: Փաստերը ցոյց են տալիս, որ հայերի մէջ վաղուց ի վեր գոյութիւն ունեցող առևանգման գլխաւոր պատճառը համարւում է բաշլրդն, հաղեմասին և կամ խալանը, այսինքն գլխագինը: Այս դէպքում փեսացուն փախցնում էր իւր ուղած աղջկան, երբ հնարաւորութիւն չէր ունենում նրա ծնողներին վճարելու պահանջած գլխագինի գումարը, մանաւանդ որ աղջկայ ծնողները սովորաբար խնամութեան խօսքը տալիս էին այն երիտասարդի ծնողներին, որոնք առատութեամբ էին վճարում պահանջած բաշլրդը: Առաջին հայեացքից պէտք էր ենթադրել, որ հայկական իրականութեան մէջ առևանգումն ծագել ու զարգացել է աղջկայ գնման սովորութիւնից: Սակայն ուշադրութեան առնելով այն, ինչ որ վերը արծարծեցինք առևանգման ու գնման գործողութիւնների պատմական ծագման ու հետևողութեան մասին, հետևեցնում ենք, որ վերոյիշեալ դէպքերում գլխագինը ոչ թէ սկզբնական պատճառն է առևանգման գոյանալուն, այլ մի առիթ, մի դրդիչ, որ ստիպում է չունևոր փեսացուն

¹⁾ Նոր-Դար, 1896 թ. № 187.

²⁾ Հայոց այժմեան գործերի վիճակը Ատրպատականում— Նոր-Դար, 1891 թ. №№ 155—156.

զիմել այն պարզ ու բռնի ոյժի միջոցին, որը արդէն տիրապետում է սովորութեան իրաւունքում: Այդպիսի կարծիք ստանում է աւելի հիմնաւորում, երբ զիտենք, որ հայ ազգագրական նիւթերում իբրև առևանգման «պատճառներ» մի քանի բանահաւաքները յիշում են բացի բաշլղից նաև այլ փաստեր: Եւ այդ փաստերը յիրաւի ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ զրզիչ առիթներ, որոնք ստիպում են փեսացուն հանապազ զիմել ամուսնանալու այն աւելի ձեռնտու եղանակին, որը ներկայացնում էր վաղուց ի վեր գոյութիւն ունեցող առևանգման սովորոյթը: Հետաքրքիր են այդ փաստերից մի քանիսը առաջ բերել, որպէսզի տեսնենք, թէ այդ «պատճառները» իրօք չեն կարող լինեն առևանգման ծագման ու գոյացման հիմնական տարրը, այլ գլխազնի հետ միասին ստեղծում են այնպիսի միջնորդ, այնպիսի պայմաններ, ուր առևանգումն տակաւին պարարտ հող է գտնում իւր նախկին գոյութիւնը պահպանելու, օժանդակ միջոց գտնալու և միակ ելք ծառայելու, երբ փեսացուն դրտուած է լինում գլխազնի գումարը չվճարել և այլ գէպքերում իւր սիրած աղջկանից զրկուելու ահով բռնուել: Մի թղթակից գրում է, որ բացի բաշլղից «աղջիկ փախցնելու համար շատ պատճառներ են առաջ գալիս. 1) Երբ աղջիկը, միքանի անգամ տեսնուելով փեսայի հետ, նրա անձնաւորութիւնը անհաճելի էր գտնում իրեն, թողնում էր նրան և փախչում էր ուրիշի հետ: 2) Ծնողները զանազան միջոցներով հեռացնում էին աղջկան իւր մի քանի ամիս շարունակ սիրած փեսայից և փախցնել տալիս մի ուրիշի հետ, երբ առաջինը չէր կամենում կամ չէր կարողանում նրանց բոլոր պահանջներին բաւականութիւն տալ: 3) Երբ փեսայի վճարած գումարն և ամեն տօներին մատուցած ընծաներն այնքան շատ էին լինում, որ աղջկայ հայրը չէր կարողանում գէթ նրանց քառորդի չափ իւր գաւա-

կին օժիտ պատրաստել. ուստի կերածը հեշտ մարսելու համար, խարում էր փեսային, թէ դրացիներն ուզում են փախցնել աղջկան, որին ինքը չի կարող երաշխաւորել մինչև հարսանեաց օրը. փեսան էլ վախենալով, որ մի գուցէ ծախսած փողերի հետ իր սիրելուցն էլ զրկուի, մի գիշեր վեր է առնում նշանածին և սուս ու փուս, մերկ ու դատարկ տանում է իր տուն» ¹⁾։

Թէ յիրաւի բաշըղից անկախ է գոյացել առևանգումն՝ աւելի բացայայտ երևում է նրանից, թէ ի՞նչ ձևերով ու ի՞նչ տեսակ են կատարւում աղջիկ փախցնելու գործողութիւնները։

Եթէ դասաւորենք այն բոլոր փաստերը, որոնք զըտնում ենք հայ ազգագրական նիւթերում և որոնց մի մասը ծանօթացրինք ընթերցողին, կըտեսնենք հայ ժողովրդի առևանգման սովորոյթներում իշխող հետևեալ բնորոշ ու հիմնական կարգերը.

1. Առևանգողը փախցնում է իւր սիրած աղջկան, նախօրօք համաձայնութիւն կայացնելով վերջինիս ծնողներին հետ։

2. Առևանգումն կատարւում է աղջկայ ծնողների առանց զիտութեան և համաձայնութեան և մանաւանդ, երբ սրանք կտրականօրէն բացասում են փեսացուին տալ իրենց աղջիկը. այս դէպքում առևանգողն երբեմն փոխադարձ համաձայնութիւն է կայացնում աղջկայ հետ։

3. Առևանգումն, որից յետոյ փախցնողը ստիպուած է լինում փրկանք կամ որևէ հատուցումն տալ աղջկայ տէրերին։

V.

Չնայած այդ ժամանակակից օրինակներին, այնու-

¹⁾ Նոր-Պար, 1895 թ. № 87. Աղջիկ փախցնելու սովորութիւնը։

այնուամենայնիւ առեանգումն, իբրև սովորութեական իրաւունքի դրական հիմնարկութիւն, այժմս արգէն վերացած կարելի է համարել մեր ժողովրդական կեանքից: Սակայն երբեմն գոյութիւն ունեցող առեանգման սովորութիւնը թողել է հետքեր, որոնք այժմս էլ շօշափելի են իւրաքանչիւր քայլափոխում մեր սովորութեական իրաւունքի մէջ: Հասարակական յարաբերութիւնների կարգերը ժամանակի յառաջդիմութեան հետ չեն փոփոխուում յանկարծակի շրջումներով, չեն դատարում իրենց գոյութեան կռիւը մղել պատմական ճակատագրով զարգացող նոր կարգերի դէմ: Եւ նոյնիսկ, երբ ներս խուժող նոր տարրերը յաղթանակով սկսում են տիրել ժողովրդական կեանքին, վերջինիս հին իրաւաբանական յարաբերութիւնները, թէև մեռած, իրականապէս վերացած, բայց և այնպէս շարունակոււմ են պահպանուել զանազան սովորոյթների, ծէսերի, անստիապաշտութիւնների և այլ նման արտաքին ձևերի մէջ:

Ահա թէ ինչու սովորութեական իրաւունքը զարմանալի պահպանողութեամբ մի տեսակ սրբազործել է այն բազմաթիւ ծէսերն ու սիմբօլիական ձևերն, որոնք տեղի են ունենում հարսանիքների ու նշանադրութեանց ժամանակ: Առաջին հայեացքից անիմաստ ու աննպատակ ենթադրուող ծիսական կողմերը լուրջ հետազննողի աչքում կարող են համարուել իբրև մնացորդներ պատմական կեանքից, ժողովրդի նախնական կացը բնորոշ յարաբերութիւններից. մի խօսքով հետքեր, որոնց հիման վրայ կարելի է գաղափար կազմել, թէ հնումը ռոպէս էր տեղի ունենում ամուսնութիւնը: Յիրաւի ժամանակակից ժողովրդական հարսանիքի ծէսերի ու սովորութիւնների մէջ կրգոնենք մի շարք գործողութիւններ, որոնք սիմբօլիական ձևերով պատկերանում են, թէ ինչպէս փեսան բռնի ոյժով իւրացնում էր հարսին:

Առևանգումն հնարաւոր էր ի կատար ածել ուրիշներին, օտար ոյժերի օգնութեամբ: Այս դէպքում մեծ դեր էին խաղում ցեղակիցները, ազգականները, որոնք հրոսակախումը կազմելով, արշաւում էին ամուսնացող երիտասարդի հրամանատարութեամբ հարսնացուի տնեցոց վրայ և փախցնում աղջիկը: Հայոց հին օրինագրքերում դոքս միշտ յիշատակւում են «հրոս» անունով. «որք հրոսն երթեալ էին օգնականք սուտ փեսային» (Շահապիվանի 7-րդ կանոնը), Նախընթաց գլխում առաջ բերած օրինակներից էլ երևում է, որ առևանգող երիտասարդը հանապազ իւր մօտիկ ընկերների օգնութեամբ է փախցնում հարսնացուին: Աղջիկն էլ ունէր պաշտպաններ — իւր ազգակիցներից կամ սերնդակիցներից, որոնք իրենց կողմից դուրս էին գալիս առևանգների դէմ:

Այժմ մեր ժողովրդի մէջ մնացել է մի սովորութիւն, որ յիշեցում է այդ նախկին հրոսակային ընկերակցութեան դադափարը: Իւրաքանչիւր նորափեսա նախքան հարսանիքը, հրաւիրում է մի խումբ երիտասարդներ «ազափ չարէք», «մակարներ» և այլ անուններով, որոնք հարսանիքի ամբողջ ընթացքում միշտ փեսայի շուրջն են խմբուած լինում ու հարսանիքի գոյն տուողներն են: Նմանապէս և հարսը շրջապատուած է լինում իւրայիններով՝ «հարսնեղբայրներ, հարսնույրեր» և այլ անուն անձերով, որոնք մինչև որ հարսը մտնի փեսայի տունը, իրաւունք են համարում պահպանել, աղջիկը «չարից»: «Մակարները», «ազափները» և ընդհանրապէս փեսայի ընկերակիցները հարսանիքի ժամանակ, մանաւանդ երբ զնում են հարսը բերելու հօր տանից, միշտ զինուած են լինում հրացաններով կամ ատրճանակներով. իսկ եթէ աղջիկը մի ուրիշ գիւղ է գտնուում, նոյնիսկ ձիաւորուած ու սպառազինուած են զնում:

Դարալագեագում, «երբ մօտենում են հարսի գիւղին՝

հարսնքաւորները աշխատում են փայլել արտաքինով: Զուռնայի նուագածութեամբ նոքա շուտ արշաւում են ձիանց վրայ, ճարպիկ շարժումներ են անում, հրացաններ են արձակում, մի խօսքով՝ աշխատում են գիւղի ուշադրութիւնն իրենց վրայ դարձնել: Սոքա արագութեամբ մօտենում են գիւղին և նորից ձիու գլուխը թեքում և նոյն արագութեամբ յետ արշաւում գէպի զուռնաշինները, որոնք միւս հանդիսականների յետևից կամաց առաջ են գալիս ¹⁾»:

Այս նկարագրութիւնից՝ ազգիների խումբը նմանում է սպառազէն հրոսակախմբի, որ գնում է, կարծես զիտակցելով իւր քաջութեան վրայ, հարուստ աւար առնելու:

Ղրիմու հայերի մէջ հարսնառների վերաբերմամբ կայ հարսանեաց մի երգ, ուր իմիջի այլոց ասում է.

«Թագաւորս կուքա թուրով,
Հայխը շատ է, կանոնու զօրով» ²⁾:

Նոյն նշանակութիւն ունի այն երգը, որ երգում են Ախալքալաքի հայերը հարսը հօր տանից տանելու ժամանակ.

«Աղբօրս շուշէն կոտրեցին,
Քրոջ վալէն պատռեցին» ³⁾:

Նմանօրինակ երգ, որով բնորոշում է հարսնառների թշնամական յարձակման պատկերի յիշողութիւնը ժողովրդի մտքերում, գոյութիւն ունի Մշոյ գաւառում:

.... Աղջիկներու մէր ու ըտանք,
Ժիր փակեցէք զղըռուրտանք,
Ձի գան կտրիճ տղեկներ,

¹⁾ Քաջբերունի՝ Հայկական սովորութիւնների՝ «Ազգագրական Հանդէս» 1901 թ. VII և VIII գիրք:

²⁾ Նոյն՝ Ճանապարհորդական նկատողութիւններ—Դարալագեազ, «Փորձ», 1881 թ. № IV

Նաև «Քնար հայկական», 171 էր.

³⁾ Ե. Լալայեան—Ձաւախքի բուրմունք. էր. 27

Փախցուն գձրր աղջրկներ: ¹⁾

Այդ տեսակ զինուած խմբի ներկայութիւնը պէտք է ենթադրել միմիայն նրանով, որ իւրաքանչիւր առևանգումն անշուշտ հանդիպելու էր ընհարման և ընդդիմադրութեան: Ահա այդ ընդհարումն և ընդդիմադրութիւնն այսօր շատ տեղերում սիմբօլիական ձևերով շարունակում է տեղի ունենալ, յիշեցնելով նախկին արիւնայի կռիւները:

Եթէ հարսը օտար գիւղացի է, սորա համագիւղացիքը փակում են պարանով ճանապարհը փեսայի գիւղից եկած հարսնաբաւորների արշաւախմբի առաջ և մէկն իրենցից առաջ գալով, հրաւիրում է նորեկներին ըմբշակուռի: Այստեղ փեսայի ազգականներն ստիպուած են փող նուիրել հարսի համագիւղացի կտրիճներին, որպէսզի սոքա վերցնեն պարանը և ճանապարհ տան նորեկ փեսայի խմբին ²⁾: Արդ աւելորդ չի լինիլ առաջ բերել յայտնի ճանապարհորդ պ. Քաջբերունու մի նկարագիրը՝ հարս բերող կտրիճների այդ տեսակ արշաւախմբի մասին: «Կալերի մօտ մեր ճանապարհի վրայ սպասում էր մեզ առոյգ երիտասարդների մի խումբ. նրանցից մինը, չուխան հանած, թևերը վեր քաշած, գլուխը բաց, երեսը վառ, աչքերը փայլուն, այնպիսի մի դիրք էր բռնել, որ կարծես առիւծի նման պէտք է յարձակուռի իւր որսի վրայ: Նրա ընկերներն առանձին խնամքով նրան բռնած, ծանրաքայլ կերպով յառաջ էին մղում: Տօ, լա ձիս բռնէք, ձիս բռնէք, մէ ըշկացէք դար մէջքը քանի տեղից կը կոռեմ—ասաց և ձիուց վայր նետուեց մեր խմբից մի առոյգ, ուժեղ երիտասարդ: Փոքր էր մնացել, որ երկու ախոյեանները կաշէին բայց

¹⁾ Մշեցոց ժողովրդական երգերից. Բիւրակն, 1898 թ. № 14 հր. 313.

²⁾ Свадебные обычаи ахалцихск. армянъ—„Этнографическое Обзорѣние“ 1889 г. № 1.

մեր խումբը բռնեց մեր երիտասարդին և ապա հանելով խուրջինից եփած միս, գաթայ, հաց, գինի, յանձնեցին Սաշիկու (գիւղի անունն է) խմբին: Այս սովորութիւնը լինում է այն ժամանակ, երբ մի գիւղից գնում են միւս գիւղը հարս բերելու: Նորահարսի գիւղի ազափները, դուրս գալով հարսնքաւորների առաջ, կրպահանջեն նրանցից կամ մենամարտութիւն կամ ուտելիք և խմելիք, որ կոչւում է *ազափանա*»¹⁾:

Երկու հակառակ խմբերի մրցման ու ընդհարման նոյն պատկերն է նկարում պ. Բենսէն Բուլանըխի վերաբերմամբ: «Բոլորն ընդածուրիկ երիտասարդներն (փեսայի կողմից), տօնական շորերով զարդարուած, ընտիր ձիերու վրայ հեծած, ձեռքերնին երկայն ու հաստ փայտեր՝ և ումանց՝ նաև գէնքեր առած, երգելով քրդական լօլօն, ձիարշաւով, ջրինդով առաջ կերթան: Ահա և մի խումբ ձիաւորների, որ աղջկայ գիւղի կողմից կրգիմաւորէ հարսնածին, ջրինդով մրցութիւն կըսկսուի. մէկն իւր ձին, միւսն իւր ձեռքի ոյժը կըփորձէ, մական կըձգեն, հարուած կըտան, կերգեն, կըբօտան և հարահրոցով կըմօտենան գիւղին, բայց վերջինիս նպատակն է հարսնածից քոլօս (գլխարկը) փախցնել, որ եթէ յաջողուի իրենց, հարսնածի համար մեծ անպատուութիւն կըհամարուի: Ջրինդի իրարանցման միջոցին զիմաւորող խմբից մէկը հարսնածի անդամներից մէկի «քոլօսն» առնելով կըփախչէ. բոլոր ձիաւորները կընգնեն յետից, կողմակիցները կըքաջալերէն, հակառակորդները կըհալածեն մինչև գիւղը, եթէ բռնել յաջողեցան՝ լաւ կըղնգսեն. իսկ եթէ ոչ՝ կորագլուխ կըլինեն, և 10—20 դրուշ ասլով, քոլօսը յետ կ'առնեն: Եթէ քոլօս փախցնելը չյաջողուի, ձիաւորները

¹⁾ Բաջրերունի՝ Շանապարհորդական նկատողութիւններ— Դարալագեազ, «Փորձ» 1881 թ. № IV.

խաղը շարունակելով և իբրև ախոյեաններ մրցելով կրօտենան գիւղին» ¹⁾։

Գրեթէ նոյն երևոյթն ենք տեսնում Բուլանըխի հարեան Մշոյ գաւառում, ուր «հարսնածները» ջրինդ են խաղում հարսի գիւղի երիտասարդների հետ երկու ախոյեան՝ կեղծ թշնամական բանակի բաժանուած։ Այդ ջրինդ խաղալու ատեն սովորական է «քոլօս» փախցնելը «եկուորներից» ²⁾։ Հարսանեկան ջրինդի մասին նաև գոյութիւն ունեն երգեր, որոնց մէջ պարզ արտայայտուած է «հարսնածի» հրոսակային բնաւորութիւնը.

«Ջերինդ էնեմ վրադ կիգամ էլղարով» ³⁾։

Կեղծեալ ոնդդիմադրութիւն ցոյց են տալիս փեսայի ընկերակիցներին ոչ միայն աղջկայ գիւղի սահմանում, այլ և այն տանը, որտեղ ապրում է հարսնացուն։ Ախալցխայի գաւառում «հարսի ազգականները, առաւելապէս երիտասարդութիւնը կեղծօրէն ընդդիմանում էր զաւիթներս թողնել փեսացուին և սրա ուղեկիցներին» և ապա արդէն, երբ ընծաներ էին ստանում, թոյլատրում էին նորեկներին ներս մտնել հարսի տունը ⁴⁾։

Ձաւախքում, «երբ փեսի հայրը, տղամարդ բարեկամներն և քաւորը դաւուլ գուռնի առաջնորդութեամբ հասնում են հարսնացուի տունը, տան փոքրիկներից քանիսը փակում են դուռը և միայն այն ժամանակ են բաց անում, երբ քաւորը տալիս է 20—30 կոպ.» ⁵⁾։

Նոր-Բայազէտի գաւառում հարսնացուի ծառան փա-

¹⁾ Բենսէ՝ Բուլանըխ — «Ազգագրական Հանդէս» 1899 թ. գիրք Ե.

²⁾ Արձագանք 1894 թ. № 47—Մշոյ հարսանիք։

³⁾ Գար. վրդ. Սրուանձտեան—Համով-Հոտով, Եր. 322.

⁴⁾ Свадебные обычаи ахалцыхских армян — Этнографическое Обзорѣние, 1889 г. № 1.

⁵⁾ Ե. Լալայեան—Ձաւախք՝ Եր. 139.

կում է հարսնացուի տան դարպասը և չի թողնում հարսնացուին եկեղեցի պսակելու տանել, մինչև որ քաւորը մի ընծայ չի տալիս ¹⁾։ Նմանապէս և Գողթան գաւառում տան ծառան կանգնում է դռան առաջ և թոյլ չի տալիս հարսին տանելու, մինչև որ քաւորից ընծայ չի ստանում ²⁾։

Զէյթունում, երբ հարսին պէտք է դուրս տանեն տանից, սորա եղբայրը կամ մօտիկ ազգականներից մէկը փակում է դուռը և թոյլ չի տալիս հարսին տանել, մինչև որ մի ընծայ, մեծ մասամբ կարմրագոյն կօշիկ, շտանայ փեսայի կողմից ³⁾։

Իզմիրի շրջանում հարսնաւորներն եկած, գուռին դէմ առած են. «Բացէք մեզ գղուռն, որ ուրախութեամբ առցուք մեք զհարսն»։ Աղբարն է, որ ներսէն դուռ բանալու համար փեսէն պարգև կրպահանջէ, քիչով գոհ չըլլար։ Վերջապէս «բաց է ձեզ գուռն մեր, մտէք ի ներքս», ասելով դուռը բաց է անում և խուժանը ներս կըթափուի ⁴⁾։

Նմանապէս և Բուլանըխում, «երբ հարսը կըմեկնի հայրենական օճախից և մինչև սկեսրայրը դըսու դռան շէմքը կըփոխէ, հարսի եղբայրներից մէկը դռան կըշտին կանգնած, ձեռք կըձգէ խնամու օձիքը և կրպահանջէ աղբոր զօտին, որ ընդունուած սովորութեան համաձայն անպատճառ կըտրուի և ապա հարսնածը կընգնի ճանապարհ ⁵⁾։

¹⁾ Ե. Լալայեան՝ Նոր-Բայազետի գաւառ— «Ազգագրական Հանդէս» հատ. XVI, էր. 25.

²⁾ Նոյն— Գողթան գաւառ, «Ազգագրակ. Հանդէս», XII հատ. էրես 131.

³⁾ Յ. Ալլավերդեան— Ուլնիա կամ Զէյթուն։

⁴⁾ Բիւրական, 1898 թ. № 29, էր. 541. «Հարսանեկան սովորութիւններ»

⁵⁾ Բհնսէ՝ Բուլանըխ, «Ազգագր. Հանդէս» 1899 թ. գիրք Ե.

Այս ընծաները կամ դրամական վճարներն ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ փրկանքի գաղափարի մի տեսակ մարմնացումն, փրկանքի, որ ստիպուած էին լինում առևանգողները վճարել հարսի ազգականներին կամ տնեցիներին կատարած յափշտակութեան համար: Փրկանքի ներկայութիւնն այստեղ դարձել է բարեփոխուած ու իւր սկզբնական նշանակութիւնը կորցրած ձևականութիւն, որ երկար պատմական զարգացման հետևանք է: Այդ փրկանքի գոյութիւնը մեզ ծառայում է իբրև փաստ, որտեղ թագնուած է յետագայում գնամամբ կայացող ամուսնութիւնների սկզբնաւորութիւնը, գնման սովորութեան առաջի սաղմերը:

Ակներև է, որ առևանգումն տեղի ունենալուց յետոյ պէտք է թշնամական յարաբերութիւններ առաջանային փեսայի կողմնակիցների ու հարսի ազգականների միջև: Ահա այդ տեսակ թշնամական յարաբերութիւնները կեղծ ձևականութեամբ արտայայտուած են և այժմեան հարսանեաց մի քանի սովորութիւնների մէջ: Նախ՝ թշնամական վերաբերում կարելի է տեսնել այն երևոյթի մէջ, որ հարսին շրջապատող ազգականներն ու մանաւանդ համագիւղացիք ամենայն կերպ աշխատում են փեսացուի ընկերակիցներին ծաղր ու ծանակի և ընդհանրապէս վիրաւորանքի ենթարկել:

Գանձակի գաւառում սովորութիւն կայ երեկոյեան, երբ զուռնան նուագում է հարսնետանը, բոլոր հարսնելորները նորից հաւաքուած են հարսի տունը... թաղթի վրայ իւր մականներով շրջապատուած թագաւորը նստած է լինում և բերանը մի կտոր բան չի դնում, մինչև որ աները մի որևէ բան չի նուիրում նրան իբր ընդանըացէք: Բայց իրեն այնպէս ծանր ու մեծ պահող թագաւորին սաստիկ սևացնում են թագուհու ընկերուհիները, եթէ սա գտած չի լինում նորահարսի մատների մէջ պահուած մո-

մը: Աղջիկները ցոյց են տալիս այդ մոմը մակարներին և ծիծաղում են թագաւորի անշնորքութեան վրայ. և երբ հենց իրենն են ուղարկում, նա կարմրելով փող է վճարում, որ թագցնեն: Եթէ աղջիկները քիչ են համարում այդ՝ վերադարձնում են փողը և կրկին ցոյց տալիս մոմը, մինչև որ վերջապէս գոհացում են ստանում ¹⁾:

Դարալագեագում, ինչպէս և շատ տեղերում, եթէ թագաւորամայրը նոյնպէս եկել է տղամարդկանց հետ հարսը տանելու՝ նորա մասին երբեմն ասում են գուարճանալու և ծիծաղելու համար հետևեալ խօսքերը.

«Խնամի դու խոշ ես եկել,
Դարդակ ու բոշ ես եկել,
Երկու բլոճ ես բերել,
Էն էլ ճամբին ես կերել.
Բերածդ է կանանչ կապայ,
Թևերն ու փէշը ծակ ա,
Խնամի, դու խոշ ես եկել,
Դարդակ ու բոշ ես եկել ²⁾»:

Այդ տեսակ վիրաւորանքներից մէկն էլ «քոլոզ» փախցնելն է, որ, ինչպէս մեզ արդէն յայտնի է, տեղի է ունենում Բուլանըխում: Գլխարկ փախցնելու սովորութիւնը զարմանալի նմանութեամբ գոյութիւն ունի նաև Կովկասում Օսերի մէջ ³⁾: Նոյն Բուլանըխում, երբ հարսնաձի խումբն իջևանում է հարսի գիւղում, «հարսնաձ հիւրասիրող տանտէրերը մեծ զգուշութիւն կրբանեցնեն, որ թշնամի մարդիկ հարսնաձի ձիերու պոչերը չկտրեն, որ մեծ ան-

¹⁾ Ե. Լալայեան՝ Գանձակի գաւառ.

²⁾ Քաջբերունի՝ Հայկական սովորութիւններ—«Ազգագրական Հանդէս» 1901 թ. գիրք VII և VIII.

³⁾ М. Ковалевский—Древний законъ и современный обывай, հատ. I էր. 250.

պատուութիւն և անարգանք է, և ինչպէս շատ անգամ պատահել է, այդ կերպ անարգուած անձինք սրտի կսկիծէն մեռեր են»։ Նոյն կեղծ վիրաւորանքի պատկերն է ներկայացնում Բուլանխում կատարուող հետեւեալ սովորութիւնը։ «Թափորից դուրս, երեխայք երեսներին ալիւր քսած տեսակ-տեսակ ծամածռութիւններ ու միմոսութիւններ անելով կը վազվզեն այս ու այն կողմը. փեսայի մերձաւորներից մէկը, իշու վրայ հեծցնելով՝ պոչը կուտան ձեռքը ու շորս կողմից ձնթոփ ու քարէ կոշտեր կուտան հն կուտան խեղճի գլխուն ու արևուն, բայց նա ոչ ոքի խաթրին չդիպչի հասարակութեանը զուարճութիւն պատճառելու համար»¹⁾։

Զէյթունում, երբ հարսին դուրս կը տանեն տանից, կսկսեն հրացանաձգութիւն և երեխայքը ու շրջապատողները կը կանչեն՝ «խաբեցինք, առանք»²⁾։

Շիրակում մինչև քահանայի գալն ու նշան օրհնելը հարսի տանը հաւաքուած փեսայի ազգականները գանազան խորտիքներով լի սեզանը վայելելուց յետոյ, հարսնացուի ծնողներին ու մերձաւորներին լացածնելու նպատակով բղաւելով երգում են՝ «Տանում, տանում են, ատէ ջան» երգը³⁾։

Ախալցխայի գաւառում, նմանապէս շատ տեղերում, խաչեղբայրը պսակի առաջին գիշերը չի քնում և հսկում է, վախենալով մի գուցէ աղջկայ եղբայրը՝ գողանայ նրանից փեսայի թուրը. և եթէ գողացուի՝ դա մեծ անպատուութիւն է համարուում փեսայի համար։

Գարալագեազում հասնածի ժամանակ ազգայիններն ու թագաւորի կողմի մարդիկ դուրսը կանգնած, զիտմամբ

1) Բուլանխ, — Ազգագր. Հանդէս, 1899 թ. գիրք Ե.

2) Ալլահվերդեան, — Ռւնիա կամ Զէյթուն։

3) Էմինեան Ազգագրական ժողովածու. հատ. Ա. երես 247.

գոչումներ են անում «ճիննինի, ճիննինի, հարսը տարան», որպէսզի բարկացնեն հարսի ծնողներին ու բարեկամներին: Այդ հրաժարականի, լացի, աղմկի և ուրախութեան ժամանակ ազափներից մինը, որ կոչում է *աղուէս*, ընկնում է հարսի հօրանց հաւերի ետևից և ծածուկ աշխատում է բռնել նրանց ու տանել, որպէսզի յետոյ ազափներն ուտեն, քէֆ անեն ¹⁾:

Գանձակի գաւառում հարսնածի ժամանակ մակարներն ու ազափները ծաղրում են հարսնամօրը երգելով.

Մէջքդ կտորի, հարսնամէր,
 Կուռդ կտորի, հարսնամէր,
 Ոտդ կտորի, հարսնամէր,
 Աչքդ դուրս գայ, հարսնամէր,
 Ա՛յ բէյմուրվաթ, էս ինչն,
 Ռախէզ գնում ա, էլ չի գալ ²⁾:

Միևնոյն ժամանակ մակարներն առանց այլևայլութեան սկսում են սրով խփել ու սպանել պատահած հաւերին և սրանց ոչ մի տէրը իրեն իրաւունք չի համարում պահանջել հաւի արժէքը: Երբեմն այսպէս են վարում նաև պատահած գառների և ուլերի հետ ³⁾:

Բորչալիում հարսնառ գնալիս, եթէ թագուորը «բարգան» կտրէքի ժամանակ որոշուած նուէրներից պակաս կամ վատ է բերել, հարսնացուի կողմի ազափները ձեծում են թագուորի մակարներին, թէ ինչի են նոքա քիչ կամ վատ բերել: Սովորաբար հարսի գիւղի ազափների համար թագուորը նուէր է տանում թխուածքներ և հաւ, ապա թէ ոչ այդ ազափները կըյարձակուեն թագուորի մակարների

¹⁾ Քաջբերունի՝ Հայկական սովորութիւններ— Ազգագրական Հանդէս. 1901 թ., գիրք VII և VIII, եր. 179.

²⁾ Եր. Լալայեան՝ Գանձակի գաւառ— եր. 32—33.

³⁾ Ibid, եր. 34.

վրայ և, իրենց պահանջը յայտնելով, կրծեծեն նրանց ¹⁾։

Թշնամական այդ յարաբերութիւններն երկու կողմերի միջև աւելի ևս կենդանի են ներկայացուում հարս թագցնելու սովորութեան մէջ։

Վարանդայում, երբ փեսան իւր ընկերներով գալիս է հարսնացուի տունը, «մի քանի բոպէում բոլորը խուժում են ներս։ Ղարաղամի մի անկիւնում մի վարագուրով կարած է լինում, որ կոչում է պուճախ։ Այստեղ է լինում հարսնացուն իւր մի քանի ընկերուհիների հետ։ Մակարները գնում, նստում են վարագոյրի մօտ, իսկ քաւորը, թագուորը և փեսեղբայրը կանգնում են գորգի առաջ վառ մոմերը ձեռքին։ Տան ծերունին մօտենում է թագաւորին և նուիրելով նրան մի գօտի կամ մի ուրիշ բան, խնդրում է նստել։ Թագուորը, եթէ գոհ է մնում, նստում է, իսկ եթէ ոչ, կանգնած մնում»։ Այնուհետև անեցիկներից ներկայ եղողները մօտենում են ու աղբրսում, որ փեսան բաւականանայ ստացած ընծաներով ²⁾։

Նոյն գաւառում, երբ հարսնքաւորները զիմում են գէպի աղջկայ տունը, վերջինիս հայրն իւր հիւրերով զիմաւորում է սրանց։ «Մինն էլ մի երկար մաշալլա ձեռքին առաջնորդում է նրանց։ Այս տեսնելով, մակարներն արձակում են իրենց հրացաններն այդ մաշալլայի վրայ և ուռա բղաւում» ³⁾։

Նոյնպիսի հրացանաձգութիւն տեղի է ունենում, ինչպէս վերը տեսանք, Ջէյթունում, երբ աղջկան տանում են հօր տանից, նաև Բորչալիի գաւառում։

Ընդհանրապէս շատ ու շատ տեղերում հրացանաձգու-

1) Եր. Լալայեան՝ Բորչալուի գաւառ — Ազգագր. Հանդէս. 1902 թ., գիրք IX, եր. 244—445.

2) Եր. Լալայեան՝ Վարանդա—Ազգագր. Հանդէս. 1898 թ. գիրք Բ.

3) Ibid.

թիւնը մակարների կողմից անընդհատ տեղի է ունենում հարսանիքի ամբողջ ընթացքում, մանաւանդ երբ աղջկան ուղեկցում են դէպի եկեղեցի և ապա փեսայի տունը: Առաջի հայեացքից կարելի է ենթադրել, որ հրացան են ձգում զուարճութիւնից ու բաւականութիւնից: Սակայն այս սովորութիւնն, ինչպէս և շատ նման սովորութիւնները, ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ, հին ժամանակներում տեղի ունեցող առևանգման հետևող երևոյթներից մէկը: Չէ՞ որ առևանգումն առանց կռուի ու արիւնհեղութեան չէր անցնում. հետևապէս մեր ժամանակակից հրացանա-ձգութեան վրայ պէտք է նայել իրրև կեղծեալ պաշտպանողական միջոցի, որ փեսայի ընկերները ձեռք են առնում իրենց կարծեցեալ հալածողների՝ հարսնացուի ազգականների դէմ: Իսկ այժմ այդ հրացանաձգութիւնը, նախկին ժամանակներից փնայած զէնքով դիմադրելու սովորութիւնը՝ կորցրել է իւր հիմնական գաղափարն և դարձել է մի զուարճութիւն, մի բաւականութիւն, որ մի առանձին շուք է տալիս հարսանիքին:

Թշնամական (դոնէ առևանգման սկզբներում առաջացած) յարաբերութիւնների հետքերը կարելի է նկատել նաև հետևեալ ուշադրաւ սովորութեան մէջ: Աղջկայ ծրնողները, նմանապէս և ազգականներն, երբէք ներկայ չեն լինում թէ՛ եկեղեցում պսակադրութեանը և թէ՛ ընդհանրապէս հարսանիքում, փեսայի տանը, այլ հարսը տանելուց յետոյ փում են իրանց տանը: Նոյն թշնամական հետքերն աւելի բէլիէֆ երևում են Բուլանըխի մի սովորութիւնից: «Պսակուելուց 4—5 շաբաթ յետոյ սովորութիւն ունեն հարսի հէրանք՝ վերադարձնել աղջիկն իրենց տուն, որ կրկատարուի յատուկ հրաւիրակ կնոջ ձեռամբ: Մնալով 3—4 շաբաթ հէրանց տանը, վերադարձը նոյնպէս և փեսայի տան կողմից գնացող հրաւիրակ կնոջ ձեռ-

քով կըկատարուի»¹⁾։ Այդ ժամանակից յետոյ հարսը իրաւունք ունի յաճախել իւր պապոնց տունը։ Այս տեսակ կեղծ խզուած յարարերութիւններն երկու ընտանիքների մէջ և հարսանիքից յետոյ, ի հարկէ, պէտք է բացատրել այն թշնամական զգացմունքով, որը առաջանում էր հին ժամանակներն աղջիկ փախցնելիս վերջինիս ծնողների մէջ։ Անհրաժեշտ էր հաշտութիւն կայացնել, որպէսզի աղջիկը կարողանար իւր ծնողների մօտ յաճախել։

Սովորումի շրջանի հայերի մէջ, որոնք Տաճկահայաստանից գաղթածներ են, սովորութիւն կայ, որ նոր պսակուած տղան մինչև մի տարի պսակուելուց յետոյ իրաւունք չունի իւր աներոջ ու զոքանչին երևալու։ Տարուայ վերջն աղջկայ ծնողները մի մեծ խնջոյք են սարքում, ուր հրաւիրում են բոլոր հարսնքաւորներին։ Փեսան գալիս է ընծաներով. այստեղ առաջին անգամ պաշտօնապէս ծանօթանում է իւր աներոջ և զոքանչի հետ։ Այս խնջոյքից յետոյ սկսւում է կանոնաւոր բարեկամութիւն և փոխադարձ այցելութիւն²⁾։

Նոյնանման սովորութիւն գոյութիւն ունի Դարալագեագում, ուր մեծ պասի միջինքին (երբ հարսանիքը բարեկենդանին է կատարուած) հարսի հայրն իւր աղջկայ համար բերում է թաքաղ, այսինքն զանազան մրգեղէն և ուտելիք։ Ծաղկազարդին աղջկան հրաւիրում է իւր տուն և այդ հրաւէրը կոչւում է դարձ. ծնողները աղջկան պահում են իրենց մօտ մինչև Համբարձում³⁾։ Նոյնը տեղի ունի Վասպուրականում⁴⁾, Նոր-Բայազէտում և այլն։

1) Բենսէ՝ Բուլանըլս—Ազգագր. Հանդէս, 1899 թ., գիրք Ե.

2) Նոր-Դար, 1891 № 110.

3) Քաջբերունի՝ Հայկական սովորութիւններ—Ազգագրական Հանդէս. 1901 թ., գիրք VII և VIII., եր. 201.

4) Ե. Լալայեան—Վասպուրական, Ազգագր. Հանդ. գիրք XX 1910 թ., երես 162.

Մի խիստ բնորոշ սովորութիւն կայ Արարկիւրի հայերի հարսանիքի մէջ, որ ցոյց է տալիս զէպի փեսան տաժած թշնամութիւնը, որ արտայայտուում էր նաև իբրև նրան հետապնդելու, հալածելու սիմբոլիական գործողութեամբ. «պսակից առաջ խումբ մը երիտասարդներ կը կատարեն փեսային փախցնելու հնօրեայ ու նախապաշարեայ արարողութիւնն և մի քանի վայրկեան հարևանի տանը պահելուց յետոյ կը դառնայ հայրենի տունը և կսկսուի պսակի տօնախմբութիւնը ¹⁾»:

VI

Վերը բերած բոլոր օրինակները, մեր կարծիքով, միանգամայն բաւական են պարզաբանելու այն հարցը, թէ հայոց մէջ առևանգումն երբեմն գոյութիւն է ունեցել իբրև մի դրական իրաւաբանական սովորոյթ: Սակայն, ինչպէս ակնարկել ենք, առևանգումը ժամանակի ընթացքում կամաց կամաց չքացել է ասպարիզից: Այդ վերացման նպաստող հանգամանքներն եղել են մի կողմից՝ քրիստոնէական վարդապետութեան ազդեցութիւնը, միւս կողմից էլ՝ սոցիալ-իրաւաբանական յարաբերութիւնների աստիճանական զարգացումը: Մեզ արդէն յայտնի է, որ հայոց օրէնսդրութեան մէջ գոյութիւն ունէին մի շարք արգելական կանոններ, որոնք խմբագրուել են եկեղեցական ժողովներում մեր սուրբ հայրերից առևանգման զէմ իբրև մի անբարոյական երևոյթի, իբրև հակաքրիստոնէական հիմնարկութեան՝ հեթանոսական սովորութեան:

Միւս կողմից էլ՝ երբ քաղաքացիական կեանքը զարգանալով առաջ է բերում որոշ հասարակական հիմնարկութիւններ, երբ ժողովրդներից, ազգութիւններից կազմա-

¹⁾ Նշանադրութիւն և հարսանիք Արարկիւրում— Նոր-Պար, 1891 թ., № 34.

կերպուում են պետական մարմիններ, որոնք ձգտում են ներքին ու արտաքին խաղաղութեան ու կարգապահութեան վրայ հոգ տանել, ինքնրստինքեան առևանգումը սկսում է չքանալ ասպարիզից: Առևանգումն արդէն համարւում է պետական կարգապահութեան սկզբունքին հակառակ ու ներքին հասարակական խաղաղութիւնը խանգարող երևոյթ: Ակնբերե է, որ պետական վարչական մարմինները միջոցների, և այն էլ խիստ միջոցների էին ձեռնարկում առևանգման գոյութիւնը կասեցնելու նպատակով: Շնորհիւ այդ տեսակ միջոցների, առևանգումն, յիրաւի, սկսում է նուազել ու վերացուիլ ժողովրդի սովորութեական իրաւունքից և տեղի տալ զնման սովորութեանը:

Հարսի զնումը, որ գոյութիւն է ունեցել նոյնպէս շատ հին ժամանակներից ի վեր, գրեթէ առևանգման հետ գուզընթաց, սկզբում միանգամայն այլ նշանակութիւն է ունեցել: Նա ծառայել է իբրև փրկանք, որ վճարուել է տղայի կողմից աղջկայ տէրերին, որպէսզի մի կողմից՝ ծածկուի այն վնասը, որ կրում էին հարսի ծնողները, գրկուելով աշխատաւոր ձեռքերից և միւս կողմից՝ հատուցանուի աղջիկ փախցնելիս վերջինիս ծնողներին ու ազգականներին հասցրած տոհմային վիրաւորանքը: Սակայն երբ առևանգումն անողոք արգելումների շնորհիւ նուազել է, գնումն ընդհակառակն աւելի և աւելի զարգանալով, ըսկսել է միանգամայն տիրապետող, ինքնուրոյն մի եղանակ դառնալ ամուսնութեան հարցում:

Հայոց մէջ, յիրաւի, գոյութիւն է ունեցել և այժմս էլ գոյութիւն ունի, քիչ թէ շատ փոփոխուած եղանակներով, հարսի զնումը:

Թէ պատմական Հայաստանում տարածուած էր գընումն, իբրև մի իրաւաբանական երևոյթ, դա մեզ յայտնի է Բիւզանդական կայսր Յուստինիանի նշանաւոր XXI Novella-ից—«De Armeniis, ut et illi per omnia Roma-

norum leges sequantur», որով 536 թուից սկսած Հայաստանում մուսուլմաններ էր ՚ի գործադրութիւն ընդհանուր հռովմէական իրաւունքը: Այս շրջաբերականի մէջ հռովմէական կայսրը մատնացոյց է անում, որ հայերը շատ ստոր են դասում կանանց և թէ Հայաստանում տղեղ սովորութիւն կայ՝ այն է—գնել հարս ամուսնութեան համար, որպիսի գործողութիւնն ըստ հռովմէական իրաւունքի այսուհետեւ խստիւ արգելում է. «Mulierum veronequoquam, neque sine dote eas ad viros venire, nec emi a maritis futuris, quod barbarice hactenus apud eos servabatur; non ipsis solummodo haec ferocius sentientibus, sed etiam aliis gentibus exhonorantibus naturam et femineum iniurantibus genus, tamquam non a deo sit factum nec serviat, nativitati, sed tamquam vile et exhonorandum et extra omnem competentem consistens honorem.

Մովսէս Խորենացու պատմութիւնից նկատում ենք, որ հին հայերի մէջ գոյութիւն է ունեցել գնման սովորութիւնը. հարս առնելիս վճարում էին որոշ գումար, որ յայտնի էր վարձանք անունով: Հայոց Արտաշէս թագաւորը, տեսնելով ալանների թագաւորի գեղեցիկ աղջկան, օրիորդ Սաթենիկին, ցանկանում է նրան կնութեան առնել և այդ նպատակով մարդ է ուղարկում, աղջկան ուզելու: Բայց ալանների թագաւորը ասում է. «Եւ ուստի՞ տացէ քաջն Արտաշէս հազարս ի հազարաց և բիւրս ի բիւրոց ընդ քաջագոյ կոյս օրիորդիս Ալանաց»: Ուրեմն ալանների թագաւորն իւր աղջկայ համար պահանջում էր մի մեծ գումար, որը ինչպէս երևում է, Արտաշէսը չի ցանկանում վճարել և առեւտրում է. «ոսկէօղ շիկափոկ» պարանով նա բռնում և փախցնում է նորատի օրիորդին: Իսկ Մովսէս Խորենացին հայ հին ժողովրդական վէպի այդ նկարագիրը բռնազբօսիկ է բացատրում. չհասկանա-

լով առևանգման փաստի էութիւնն, նա ոսկէօղ պարանի մէջ այլաբանօրէն տեսնում է հարսի գնման գործողութիւն. «Քանզի պատուեալ է առ Ալանս մորթ կարմիր, լայքա շատ և ոսկի բազում տուեալ ի վարձանս, առնու գտիկին օրիորդն Սաթենիկ: Այս է ոսկէօղ շիկափոկ պարանն» ¹⁾: Մովսէս Խորենացուն ուրեմն աւելի հասկանալի էր հարսի գնման սովորոյթը, իբրև դրական մի երեւոյթ, որին նա ականատես էր հայերի կենցաղում, իսկ առևանգումն, իբրև վայրենի և քրիստոնէական ոգուն հակառակ, նա չէր կարող ընդունել դրական փաստ և մանաւանդ վերագրել մի հայ թագաւորի:

Միւթար Գօշի Դատաստանագրքից (գլ. ՃԻԱ, մասն Առաջին) երևում է, որ հարսնացուն պսակուելիս բերում էր իւր հետ ամուսնու տունը իրեն սեփականութիւն դարձած ինչք, որ XII դարում յայտնի էր «երեսաց տեսոյ» անունով և բաղկանում էր նշանուած միջոցում իւր փեսացուից և սրա ազգականներից ստացած նուէրներից: «Երեսաց տեսոյ»-ն օրէնքների ժողովածուների մի քանի հայ ձեռագրներում յիշատակւում է նաև տուայր անունով, ինչպէս օրինակ Ասորա-հոովմէական անուանեալ օրինագրքում: Տուայր բառը հին հայ հեղինակների կատարած թարգմանութիւնն է հոմանիշ յունական *δωρεά* կամ լատինական *donatio* բառերից, որոնք նոյն իրաւաբանական նշանակութիւնն ունէին, ինչ որ հայ ժողովրդի «երեսաց տեսոյ»-ն ²⁾: Այդ «երեսաց տեսոյ»ն ուրիշ ոչինչ է, եթէ ոչ մի մնացորդ այն փրկանքի կամ գնման գումարի, որ վճարւում էր փեսայի կողմից հարսնացուին: Գնման պրօցէսն էլ ժամանակի ընթացքում, ինչպէս ա-

¹⁾ Մովսէս Խորենացի՝ Պատմութիւն հայոց, գիրք Բ., գլ. Ծ.

²⁾ Կ. Կոստանեան—Պոռյզ և տուայր, «Ազգագր. Հանդէս», 1906 թ., հատ. XIII.

պացուցանում են զանազան ազգերի իրաւարանական սովորութիւնները, փոփոխութեան ենթարկուելով, սկսել է վերանալ ու վերածուիլ մի այլ գործողութեան, այսինքն ընծայաբերութեան, որ անում է փետան կամ սորա ծրնողներն աղջկան՝ լինի դա դրամով կամ իրերով: Չարմանալի չէ, որ հայոց մէջ էլ զնման երևոյթը կարող էր աստիճանաբար, մանաւանդ հռովմէական իրաւունքի ազդեցութեան տակ, որը չէր ընդունում զնման սովորութիւնը, եթէ ոչ լիովին վերանալ, գոնէ վերափոխուել մի ուրիշ գործողութեան, այն է «երեսաց տեսոյ» և այլ նոյնանման սովորութիւնների:

Նոյն այդ սովորութիւնը, որի մասին յիշատակում է Մխիթար Գօշըր, այսօր տակաւին անարատ պահպանւում է Հայաստանի շատ տեղերում: Ախալքալաքի ու Շուշուայ գաւառներում հանդիսաւոր նշանադրութիւնից յետոյ, փեսան, սորա ծնողներն ու սոցա հետ եկած ազգական հիւրերն սկսում են հարսնացուին փող ընծայել, և այդ գործողութիւնը կոչւում է «երես տեսանք»:

Շիրակում հարսնախօսութիւնից մի քանի շաբաթ յետոյ թէ քաղաքում և թէ գիւղերում սովորութիւն կայ «հարսնտես» անելու: Այս դէպքում հարսնացուին, բացի նշանադրութեան փողից ու մատանուց, փեսայի ազգականները շարքով ոսկի, արծաթեղէն և այլ իրեր ընծայ են տանում ¹⁾:

Ուրիշ տեղերում նոյն սովորութիւնը կատարւում է աւելի բնորոշ գոյնով: Վրաստանի շատ կողմերում հայերը սովորութիւն ունին հարսն եկեղեցուց տուն բերելուն պէս ներս տանել սենեակ, խաչեղբայրը բարձրացնում է նրա երեսի քօղը և հրաւիրում է ամենքին զալ տեսնել հարսի երեսը, այսինքն տալ ընծաներ. ուստի այդ սովորութիւնն

¹⁾ Էմինեան Ազգազրական Ժողովածու, հատ. Ա, եր. 240.

էլ կոչուում է երեսաստես կամ երես տեսուկ ¹⁾։

Շատ հայաբնակ գաւառներում սովորութիւն կայ, որ հարսը, եկեղեցուց՝ պսակադրութիւնից դառնալով, չի մտնում փեսայի տունը և չի նստում, մինչև որ սկեսուրը կամ փեսայի ազգականները չմօտենան և մի մի արծաթէ կամ ոսկէ դրամ տալով, ներս չհրաւիրեն։

Գողթան գաւառում երես տեսուկ են անուանում այն ընծայաբերութիւնը, որ կատարուում է հետեւեալ կերպով. առագաստ մտնելու միւս օրը, կանանց ճաշելուց յետոյ (որը կատարուում է տղամարդկանց ճաշելուց յետոյ) նորահարսը մի կնոջ առաջնորդութեամբ գալիս էր կանանց մօտ և հերթով համբուրում բոլորի ձեռքերը։ Սրանք էլ մի մի ընծայ՝ մատանի, արծաթի դրամ, թէլի վրայ շարուած բուստեր և այլն, ընծայ էին տալիս նրան ²⁾։

Ակնայ մէջ նշանադրութեան ժամանակ, երբ երկար սակարկութիւններից յետոյ աղջկայ ծնողները տալիս են վերջնական համաձայնութիւնն իրենց դստեր ամուսնութեան համար, փեսացուն, սորա ծնողներն ու ազգականներն ընծայում են արծաթէ կամ ոսկէ դրամներ հարսնացուին, որ հերթով մօտենում է ամենքին և ձեռքերը համբուրում ³⁾։

Երեստեսուկի կամ, ինչպէս ասում է մի հետաքրքիր դօկումենտ էրզրումի հայերի կեանքից, հարսնտեսի ընծայաբերութեան սովորութիւնը խիստ տարածուած է եղել նաև էրզրումում, որտեղ 1826 թուին առաջնորդական մի շրջաբերականով խստիւ արգելուած է եղել կատարել այդ սովորութիւնները. «Հարսնտեսը պինդ մեծ

¹⁾ Վահան վրդ. Բաստամեան՝ Դատաստանագիրք Մխ. Գօշի տես. Ծանօթութիւն երես 290.

²⁾ Ե. Լալայեան—Գողթան գաւառ, Ազգագր. Հանդէս, XII երես 131.

³⁾ Բիւրակն—Կ. Պօլիս, 1900 թ., № 23

քահեան մէկ ուռուպիէ տայ. և տահայ վարը մէկ տող-սաննոց տայ, և տանա վարը մէկ յեէթ մեծին և թէ փոք-րին ամենեկին բան մի խելա չպիտի տայ բնաւ»¹⁾: Սղեր-դի հայ գիւղերունն էլ նշանախօսութեան ատեն և սրանից յետոյ աղջկան տղայի կողմից անպատճառ դրամական ընծաներ պիտի տրուին²⁾:

Այնուհետև աւելորդ չի լինիլ այստեղ յիշատակել մի այլ տեսակ ընծայաբերութիւն, որ անուժ է փեսան հարս-նացունին, երբ սոքա առաջին գիշերն առանձնանում են առազաստ մանելու: Այս նուիրատուութիւնը կոչուժ է ընրան ըացէք, որով փեսան կարծես գնում է աղջկայ կու-սութիւնն և իրաւունքը նրա հետ խօսելու, այսինքն նրա անձին տիրելու իրաւունքը, որովհետև սովորութեան հա-մեմատ փեսան ու հարսնացուն նշանադրութիւնից սկսած մինչև այդ գիշերը իրար հետ չեն խօսում:

Գողթան զաւառում «թագուորը առազաստի գիշերը մի ընծայ է տալիս հարսին, իբր բերանբացէք, որ իւր հետ խօսի»³⁾: Վանայ հարսերը ձրի ու էփան չեն խօսում իրենց փեսաների հետ առազաստի առաջին գիշերը, այլ սովորութիւն է, որ փեսան մի լաւ ու արժէքաւոր «զրու-ցելայ» տայ հարսին, որ առաջուց արդէն պատրաստած կըլինի:⁴⁾

Բերանբացէքի հետ սերտ կապուած է մի այլ ընծա-յաբերութիւն, որ արւում է հարսին առազաստից յետոյ միւս օրը: Այդ ընծայաբերութիւնը շատ քիչ տարբերու-թեամբ տեղի ունի բազմաթիւ օտար ժողովրդների մէջ և մանաւանդ խիստ բնորոշ է գերմանական իրաւունքում,

¹⁾ Լումայ, 1899 թ. հատ Բ. հր. 275-276

²⁾ Ամուսնութիւնը Սղերդի մէջ՝ Մասիս, 1897. № 51

³⁾ Ե. Լալայեան—Գողթան. Աղգաղը. Հանդէս XII, հր. 134

⁴⁾ Արձագանք, 1897. № 27

ուր յայտնի է Morgengabe (առաւօտեան ընծայ) անունով: Morgengabe-յի նշանակութիւնը կայանում է նրանում, որ ամուսինն առաջին յարաբերութիւն ունենալուց յետոյ առաւօտեան մի ընծայ տալով հարսին, կարծես վճարում է կուսութեան գինը, աղջկայ կորցրած կուսութեան վարձատրութիւնը: Ուրեմն առաւօտեան ընծան՝ Morgengabe-ն բերանբացէքի հետ հոմանիշ նշանակութիւն ունի, միմիայն այն փոքրիկ տարբերութեամբ, որ բերանբացէքով փեսան վճարում է աղջկան կուսութեան համար նախ քան յարաբերութիւնը, ուրիշ խօսքով, նա գնում, սեփականացնում է այդ կուսութիւնը, մինչդեռ Morgengabe-ով նա վճարում է աղջկան սրա կուսութեանը տիրելուց յետոյ, վարձատրում է միայն յարաբերութիւն ունենալուց յետոյ: Այնուամենայնիւ հայ սովորոյթներէ մէջ տեսնում ենք, որ շատ տեղերի մէջ բազի բերանբացէքից գոյութիւն ունի նաև առաւօտեան ընծան՝ Morgengabe, որը գերմանական սովորութիւնից տարբերում է նրանով, որ գերմանացիների մէջ այդ ընծան տալիս է միայն փեսան, իսկ հայերի մէջ՝ փեսայի ազգականները: Հայկականի այդ տեսակ ձևի մէջ պահպանուել են տակաւին սերնդականցեղական յարաբերութիւնների մնացորդները, իսկ գերմանական ընծայաբերութիւնը կրում է արդէն անհատական ընտանեկան յարաբերութիւնների բնոյթ:

Վարանդայում «առագաստից մի օր յետոյ, առաւօտեան շատ վաղ հարսն վեր է կենում, ամբողջ տունը մաքրում, աւելում, աղբը դռան մօտ հաւաքում և իւր քոշերն վրան դնում. երբ սկեսուրը վեր է կենում, մի քանի կողէկ է դնում քոշերի մէջ»:¹⁾ Զանգեզուրի գաւառում առագաստի միւս օրը առաւօտեան հրաւիրում են հարսնքատանը կանայք: Ճաշից առաջ հարսը մինի առաջ-

¹⁾ Ե. Լալայեան—Վարանդա, 1898 թ. Թիֆլիս—Եր. 143

նորդութեամբ առաջ է գալիս և համբուրում բոլոր կանանց ձեռքերը և սրանք գովում են, որ կոյս է մնացել: Յետոյ հարսի շմոշկը դնում են մէջտեղ և բոլոր հրաւիրեալները դրամներ ձգում նրա մէջ, որ տալիս են հարսին: Միքանի տեղերումն էլ խնձորի վրայ են շարում դրամները այնպէս տալիս: ¹⁾ Գանձակի գաւառում առագաստի միւս օրը «առաւօտեան հարսնետր կանայք հաւաքում են թագուորի տանը: Երբ բոլոր հաւաքուած են լինում՝ խաչեղբօր կիներ կամ մայրը դնում է մի առաջամատոյցի վրայ հարսի թագը, սրա վրայ մի հաց և ապա մի ափսէ: Յետոյ հրաւիրում հարսնետրներին, որ յօգուտ հարսի նուէրներ տան: Ամենքը 10 կ.—5 ըուբ. ձգում են ափսէի մէջ, ոմանք էլ դրամը խնձորի մէջ խրած դնում են առաջամատոյցի վրայ» ²⁾: Վերջապէս Գողթանի գաւառի երեստեսուքը, որի մասին վերը յիշել ենք, տալիս են հարսնետրները հարսին առագաստի միւս օրը առաւօտեան, նոյն Morgengabe-ի նշանակութիւն ունի ³⁾:

Փեսայի ու սրա ազգականների կողմից հարսնացուին նուիրատութիւն անելու սովորութիւնը խիստ ընդհանրական բնաւորութիւն է կրում և գրեթէ բոլոր ազգութիւնների սովորութեան իրաւունքի մէջ կարելի է գտնել: Շատ բնորոշ էր այդ սովորութիւնը հին հռովմէական իրաւունքի մէջ, ուր յայտնի էր donatio ante (propter) nuptias անունով, որ կընշանակէ ընծայաբերութիւն ամուսնութիւնից առաջ (ամուսնութեան պատճառով): Մինչդեռ հռովմէական իրաւունքով խստիւ արգելում էր ամուսնացած ժամանակը որեւէ ընծայաբերութիւն անել կնոջը, որպէսզի վերջինս սիրոյ պատրուակով չհարբստահարէր ամուսնուն, ընդհակառակը նուիրատութիւն-

¹⁾ Ե. Լալայեան—Չանգեղուրի գաւառ, 1899. Թիֆ. եր. 83

²⁾ Ե. Լալայեան—Գանձակի գաւառ, 1901. Թիֆ. եր. 40

³⁾ Ազգագրական Հանդէս, XII հատ. եր. 134

ներ անել իւր հարսնացուին նախ քան պսակը թոյլատրուում էր զուտ տնտեսական շարժառիթներից: Այս դէպքում օրէնքը պաշտպանում էր մի հայեացք, այն է՝ կինն ապագայում, ապահարգանի կամ մարդուց զրկուելու ժամանակ, ունենայ իւր անձնական սեփականութիւն՝ peculium, որ բաղկացած էր միմիայն dos-ից՝ օժիտից, ու յիշեալ նուիրատուութիւններից և որի վրայ ամուսինը սեփականութեան ոչ մի իրաւունք չունէր: Այդ donatio-ն, որ հոմանիշ է հայկական «երեսաց տեսոյին», մի մնացորդ է գնման սովորութեան՝ coemptio-յի: Donatio-ն իւր իրաւաբանական հետեանքներով, antiferna-յի (նուիրատուութիւններից կազմուած գումարը) նշանակութեամբ՝ պարփակուած է իւր մէջ գնման պրօցէսի գաղափարը, որ ժամանակի ընթացքում զարգանալով, կորցրել էր իւր սկզբնական բնաւորութիւնը:

Նոյն հետեանքները նկատելի են նաև հայկական սովորութեան իրաւունքի մէջ: Այն բոլոր ընծաները, որ ստանում է հարսնացուն, դառնում են նրա անձնական սեփականութիւն և կոչւում են շատ բնորոշ անունով՝ արնազին, այսինքն սեփական մարմնի, իւր արեան զինը: Իսկ Տաճկահայաստանի միջքանի գաւառներում կոչւում է սարմհա: Ուրեմն այդ ընծաները մի տեսակ հատուցումն են, մի տեսակ զին կորցրած կուսութեան համար: Շատ պարզ է, որ արնազինը հոովմէական antiferna-յի նման իբրև հետեանք երեսաց տեսոյի և այլն նման նուիրատուութիւնների, երբեմն հնուած ծագող գնման գործողութիւնից մնացած մի հետք է:

VII

Բացի վերև նկարագրած հարսանեկան սովորութիւններից, որոնք իրենց վրայ կրում են հարսի գնման որոշ հետքեր, միջքանի հայկական գաւառներում իբրևանու-

թեան մէջ, տակաւին մեր օրերում, կարելի է հանդիպել, թէ ինչպէս ամուսնութեան հարցում միշտ հանդէս են գալիս հարսի վաճառքի ու զնման սովորութեան գործողութիւնները: Թէև այդ զնումը տեղ-տեղ այլափոխուած է, բայց և այնպէս որոշակի աչքի է զարնում առանձնա-յատուկ գծերով, որոնք կարող էին տեղի ունենալ լոկ առևտրական բնաւորութիւն ունեցող դաշինքների մէջ: ¹⁾

Բաւական է միայն նկատի առնել այն հայեացքը, որ մեր ժողովուրդն ունի դէպի կինը, և մեզ պարզ կըլինի, թէ ինչպէս պէտք է վարուին ամուսնութեան հարցում: «Աղջիկն օտարի ապրանքն է» կամ «աղջիկը ծախու ապրանք է»—ահա այն առածները, որոնք միշտ հնչում են մեր ժողովրդի բերանում և ստիպում ըստ այնմ էլ իրագործել իւր հայացքները: Բուլանըխում հարսնացուի համար ժողովուրդն միշտ ասում է: «Աղջիկը դաշկինակ մէ, որ պէտք է ձգել ձեռաց վրայ», և կամ նշանադրութեան ժամանակ բարեմաղթում են՝ «խէր տեսնես քո բազարից (առուտուրից)»: Վարանդայում փեսացուի պատգամները, երբ զնում են հարսնացուի ծնողների մօտ աղջկայ ձեռքը խնդրելու՝ միշտ ասում են. «Աստուած տայ անփոշմեկի սովտա (առևտուր) անի»:

Կաղզուանի շրջանումն էլ գոյութիւն ունի բայրդի սովորութիւնը. այդ առթիւ ժողովրդի մէջ կայ հետևեալ ասացուածքը. «իմ աղջիկը բարդու (ծառ) ծէրին է, ով կարող է, թող իջեցնէ», այսինքն ով շատ կըվճարի աղջկան համար, նրան էլ կնութեան կըտրուի ²⁾:

¹⁾ Գլխագնի և այլ եղանակներով կատարուող զնմամբ ամուսնութեան մասին թուրքիկ տեսութիւններ. ¹⁾ Ուղղահայեաց պէտք է լինել՝ Նոր-Դար, 1896 թ. № 14 ²⁾ Վնասակար ծէս՝ Նոր-Դար, 1896 թ. № 17. ³⁾ Շրջահայեաց պէտք է լինել՝ Նոր-Դար, 1895 թ. № 226. ⁴⁾ Բաշլուխ Նոր-Դար, 1888 թ. № 87 ⁵⁾ Ինչն է քանդում մեր գիւղացու տունը՝ Նոր-Դար 1903 թ. №№ 97 և 98:

²⁾ Մշակ, 1896 թ. № 23.

Ըստ Բենսէի վկայութեան՝ ամուսնութիւնը Բուլա-
նըխում կատարուում է գրեթէ գնամամբ. հարսնախօսութեան
ժամանակ սակարկում են, թէ որքան պէտք է վճարի
փեսան աղջկայ համար, և այդ գումարը կոչուում է խա-
լանի. սորա առաջին մասը վճարուում է աղջկայ տիրոջը
նշանտուէքին, իսկ երկրորդը՝ պսակից 1—2 շաբաթ ա-
ռաջ ¹⁾:

Գնման նոյն սովորութիւնները ծաղկում են Տաճկա-
հայաստանի գրեթէ բոլոր հայաբնակ շրջաններում: Մուշի
գաւառում գնամամբ ամուսնութեան համար վճարելն աս-
ւում է խալան կտրել, խալանն այստեղ ունի նաև մի այլ
անուն՝ հալգատ ²⁾: Խալան կամ կալան կտրելը գրեթէ նոյ-
նութեամբ կատարուում է Վանի գաւառում, ուր տղայի
հայրն իւր մօտիկ համագիւղացիներով գալիս է աղջկայ
հօր մօտ և վերջինիս պատուաւոր համագիւղացիների ու
քահանայի ներկայութեամբ երկար ու ձիգ սակարկում
են գլխագնի մասին ³⁾: Եւ այսպէս նոյն սովորութիւնը
գրեթէ անփոփոխ գտնում ենք խալանի անուան տակ Ա-
լաշկերտի, ⁴⁾ Բալուի, ⁵⁾ Պարտիզակի ⁶⁾ հայ գիւղերում:

Նոյն երեսյթի պատահում ենք Ղարաբաղում: «Գրն-
մամբ ամուսնութիւնը դեռ ևս գոյութիւն ունի նաև Վա-
րանդայում, որ երևում է հղէ կտրել ծիսի մէջ: Այստեղ
աղջկայ և տղի հայրերն ու բարեկամներն երկար սակար-
կելուց յետոյ որոշում են, թէ տղի հայրը որքան փող
պիտի տայ աղջկայ հօրը՝ աղջիկը տանելու համար: Այս

¹⁾ Բենսէ՝ Բուլանըխ, 1899, Թիֆլիզ, էր. 90:

²⁾ Մշեցոց նշանտուէք և հարսանիք՝ Նոր--Դար, 1896 թ. № 39

³⁾ «Կալանն» ինչպէս կը կտրեն — Բիւզանդիօն, 1897 թ.
№ № 76 և 77:

⁴⁾ Ալաշկերտի կեանքէն—Արևելք, 1899 թ. № 3948

⁵⁾ Վառօ՝ ազգազր. վիպական պատկեր—Արձագանք, 1894 թ.
№ № 57. 58. 59:

⁶⁾ Զաքար-Քէօյ, Արևելք, 1895 թ. № № 3370 և 3371:

գումարը տատանւում է 20 - 100 բուբլու միջև: Եւ մինչև որ այդ փողը չյանձնուի աղջկայ հօրը, որ սովորաբար այդ օրն է տեղի ունենում, պսակը չի կարող տեղի ունենալ» ¹⁾:

Գնման գործողութիւնը մի տեսակ դաշինք է, որ կապում են երկու շահագրգռուած կողմերը. իսկ ամեն մի դաշինք կապելուն նախապէս հետևում է սկզբնական համաձայնութիւն, որ կայանում է որևէ առևաւատչեայի մէջ: Վերջինս դառնում է դաշինքի անխախտելի իրականացման համար մի գրաւական: Ահա այս տեսակ ընորոշ գիծ, որ յատուկ է առևտրական և ընդհանրապէս դաշինքների գործողութիւններին, գտնում ենք և հարսի գնման սովորութեան մէջ: Վարանդայում երկար «հա ու չէ» սսելուց յետոյ, երբ վերջապէս աղջկայ ծնողները յայտնում են իրենց համաձայնութիւնը, ամուսնացող երիտասարդն իւր եղբօր կնոջ հետ, առնելով մի հասարակ 20--60 կոպէկանոց մատանի, գնում է աղջկայ տունը: Փոքր ինչ խօսակցութիւնից յետոյ աղջիկը, իւր երեսը քողով ծածկած, թէյ է մատուցանում: Երիտասարդի հետ եկած կինը աշխատում է բանալ աղջկայ երեսը ու տեսնել նրա զեղեցկութիւնը: Ապա համբուրում է ճակատից և բերած մատանին գնում մատը: Այս ծէսը տեղական բարբառով քնն տանիլ է կոչւում ²⁾:

Չանգեզուրում այն գումարը, որ վճարում են տղայի ծնողներն աղջկայ ծնողներին հարսնացուի համար, կոչւում է *մընսալար*, այսինքն ճանապարհի գին, և կամ կոչւում է այլ անունով ծծազին. ժողովրդի կարծիքով այստեղ վճարւում է մօրից ծծած կաթի գինը: Բացի ծծազնից տղայի հայրը պարտաւորւում է հարսնացուի

¹⁾ Եր. Լալայեան՝ Վարանդա, հր. 118:

²⁾ Անդ. հր. 120.

ծնողներին ուղարկելու մի եզ կամ երկու ոչխար, 5—6 կուժ գինի, կէս կուժ օղի, թօփ ու կէս դարայի կտոր ¹⁾։

Շատ բնորոշ է այն խորհուրդը, որ տեղի է ունենում Տաթևում-Սիսիանում աղջկայ ու փեսայի ծնողների միջև, երբ որոշում են հարսանիքի օրը և թէ որքան փող ու ընծայ պէտք է տայ փեսայի կողմն աղջկայ տիրոջ։ Այդ խորհուրդը տեղական բարբառով կոչւում է տուր և առն, կամ քաշլըղ կտրել, որպիսի սակարկութեանը մասնակցում են նաև երկու կողմի ազգականներից ընտրուած մի մի հաւատարմատարներ՝ վաքիլներ ²⁾։

Ձաւախբում, երբ վերջապէս աղջկայ հայրն յայտնում է տղի կողմից եկած պատգամներին աղջիկ տալու համաձայնութիւնը, վերջինները գալիս են տղի հօր մօտ և խորհրդակցում, թէ որքան գումար պէտք է տալ աղջկայ տէրերին, և առնելով այդ գումարը գնում են աղջկայ տունը։ Յիշեալ գումարը կոչւում է հաղէմասի, որ արբերէն նշանակում է այն ասել, համաձայնել։ Պէտք է յիշել, որ պատգամները տղի տուն մտնելիս ամեն անգամ հիւրասիրւում են, իսկ աղջկայ տանը մինչև հաղէմասին տալը ոչ մի բանով չեն հիւրասիրւում։ Աղջկայ հայրը կանչում է իւր ազգականներից մի քանիսին և պատգամների հետ նստում օդան։ Պատգամները խնդրում են աղջկայ հօրը որոշել, թէ ինչ պիտի առնէ տղի հօրից աղջիկ տալու համար։ Սա հրաժարւում է, ասելով՝ թէ աղջիկը իմն չէ, այս ինչինն է, թող նա ասի։ Սա էլ, նախապէս իմանալով աղջկայ հօր միտքը, սկսում է բարձրից բռնել։ Պատգամները սկսում են սակարկել և կանգ են առնում

¹⁾ Եր. Լալայեան՝ Չանգեզուրի գաւառ, Բ. հատ. երես 72։

²⁾ Сборникъ матеріаловъ по описанію мѣстн. и народовъ Кавказа, Выпускъ II, 1882 г. և Выпускъ XIII 1892 г. „Татевъ“. նաև Ե. Լալայեան—Չանգեզուրի գաւառը՝ Սիսիան հատ. Ա. եր. 114.

գլխաւորապէս վճարելիք փողի վրայ, որ տատանւում է 30—220 միջև: Որչափ տղան սիրահարուած և աղքատ լինի, այնքան հազէմասին բարձր կըլինի. այդ է պատճառը, որ աղքատ երիտասարդը ստիպուած է լինում կամ պարտքի տակ ընկնել, կամ փախցնել աղջկան: Երկար սակարկութիւններից յետոյ, որ երբեմն մի քանի օր է տևում, փոխադարձ գիշողութիւններով վերջապէս համաձայնութիւն են կայացնում, և պատգամները վճարում են իսկոյն զրամը աղջկայ հօրը ¹⁾:

Ջաւախքի մասին մի ախալքալաքցի թղթակից հետեւեալն է վկայում. «Ախալքալաքի գաւառի հայ գիւղացին իւր հարազատ աղջիկը ծախում է բառիս իսկական նշանակութեամբ, առանց մի փոքրիկ խղճի խայթ զգալու. ծախում է այնպէս, ինչպէս իւր կովը, եզը, այսինքն աղջիկը տալիս է նրան, ով հաղեմասի շատ է տալիս: Ես ինքս ամեն օր լսում եմ. «վե՛վ որ փարայ շատ կուտայ, անոր աղջիկս կուտամ. ասանկ ուրնտիկ աղջիկ ունենամ, ինչի՞ պիտի 200 մանէթ չառնեմ». կամ թէ «ես իմ մանչուս համար խարճեցի 400 մանէթ, հիմի ալ պարտքի տակ կըտքամ. ան ա ինչի չի արժէ» ²⁾: Ոչ միայն օրինորդներն են առևտուրի առարկայ լինում, այլև այրի կիճն ենթարկուած է նոյն վիճակին: Այրի մնացած կնոջ տէգրներն ու սկեսրայրներն աշխատում են և նոյն իսկ բռնի ստիպում են, որ սա ամուսնանայ իրենց ուզած մարդու հետ, որպէսզի բաշըլը և այլ զրամական ընծաներ ստանան իրենք, իբրև այդ այրու տէրեր: Սրանով նրանք մըտածում են յետ ստանալ այն գումարը, որը երբեմն ի-

¹⁾ Ե. Լալայեան—Ջաւախք Ա. հր. 124:

²⁾ Աղջիկների վաճառքը Ախալքալաքի գաւառում՝ Նոր-Դար, 1902 թ. № 77. նաև այս գաւառի գնմամբ ամուսնութեան մասին տես Նոր-Դար, 1896 թ. № 72. 1891 թ. № № 29, 30, 31: Ինչից է քայքայուած մեր գիւղացին՝ Նոր-Դար, 1901 թ. № 6:

ընք էին վճառել այդ այրի կնոջ համար, երբ նրանք վերցնում էին հարս իրենց եղբոր կամ որդու համար ¹⁾;

Գանձայ գիւղում անցեալ տարի մեռնում է Պուլտուգենց Մկիչը ու ջահէլ կին թողնում այրի: Գիւղի բոլոր որբւայրիները սրում են ատամները: Գալիս են «մուշտարիներ» և ուրիշ գիւղերից, բայց գործը զլուխ չէր գալիս: Վերջապէս գանձացի խոզարածի տղան, որ գիւղի ամենայետին աղքատներին է, սրանից-նրանից 200 ըուբլի պարտք վերցնելով տալիս է հարսի տագրներին ու մի քանի վեզրօ էլ արաղ դէս ու դէն շաղ տալով հասնում է իր «մուրագին» ²⁾:

Նոյն երեոյթը տիրում է նաև Աբարանի հայ գիւղերում, ուր ամուսնու մահուանից յետոյ այրիացած հարսը դառնում է վաճառքի առարկայ, հանգուցեալի հայրը կամ տագրները աշխատում են բարձր «ղալանով» նրան ամուսնացնել որևէ մէկի հետ ³⁾:

Ախալցխայի գաւառումն էլ գոյութիւն ունի գնամմը ամուսնութիւն: Այն գումարը, որ վճարւում է փեսայի կողմից, յայտնի է գլխագին կամ թրքերէն ըաշլըղ անուններով: Գլխագինը հատուցանում են հարսնացուի ծնողներին, երբ վերջինները գալիս են այցելութեան փեսացուի տուն և յայտարարում վերջնականապէս, թէ յօժար են իրենց աղջկայ ամուսնութեանը ⁴⁾: Նոյն տեղը սովորութիւն կայ, որ նորափեսան հարսանիքից առաջ քաւորի ու մի քանի մականների առաջնորդութեամբ անձամբ գնում է բարեկամներին ու ծանօթներին հարսանիքի հրաւիրելու: Վերջիններս այդ միջոցին մի մի աղլուխ կապելով փեսա-

¹⁾ Այրի կնոջ վիճակը գիւղում՝ Նոր-Գար, 1901 թ. № 41:

²⁾ Մշակ, 1901 թ. № 49:

³⁾ Գարեգին վրդ.՝ Փշրանքսեր, եր. 53:

⁴⁾ Свадебные обычаи ахалцыхских армян — Этнографическ. Обзор. 1889 г. № 1.

ցուի վզին՝ շնորհաւորում են «բարի առուարով» ¹⁾։

Հարսի գնման սովորութիւնը «բաշլըղի» եղանակով գոյութիւն ունի նաև Շիրակի գաւառում։ Առաջարկութիւնները սրանք են. 100 մանէթ բաշլըղ, 5 հատ խալաթ, 1 թոփ Սպահանի լաւ շալ, մէկ մահուղ չուխացու, մէկ լաստիկ արխալուղցու, 12 գազ դանավուզ ու մէկ սիւտ հախի, այսինքն կաթնագին» ²⁾։

Գնման սովորութիւնը պահպանուել է նաև Արարանի հայերի մէջ։ «Ծնողների համաձայնութիւնն աղջիկ տալու՝ մեծ մասամբ կախուած է դալանի քանակից. դալան է կոչւում այն տուրքը, որ փեսացուն վճարում է հարսի ծնողներին» ³⁾։

Գողթան գաւառում «հարսանիքից մի քանի շաբաթ առաջ փեսացուի մօրեղբայրը կամ քեռայրը և կամ հօրեղբայրը գնում էր խնամոնց տուն, ուր ճաշով հիւրասիրուելուց յետոյ սակարկութեան էր մտնում հարսնացուի հօր հետ և վերջի վերջոյ որոշում, որ փեսացուի հայրը տայ նրան իբր հարսնքախարջ 2 փութ միս կամ մի ոչխար, մի փութ բրինձ, 10 ֆունտ իւղ, 5 փութ հաց, 1—2 գլուխ շաքար և 4—5 բուրլիանոց մետաքս թափտա (արխալուխի կամ շապկի կտոր) հարսնացուի մօր՝ իբր ծծազին և մի չուխայ հօրը։ Երբեմն այս բոլորը գնահատում էին և դրամով վճարում» ⁴⁾։

¹⁾ Անդ.

²⁾ Էմինեան ազգագրական ժողովածու, հատ. Ա. եր. 239։ Բոնի ամուսնութիւն՝ վիպական ձևով Շիրակի կեանքից՝ Մեղու Հայաստանի, 1895 թ. № № 20, 21 և 22։

Վնասակար ծէս՝ թղթիկ. Բաշ-Շորագեալից՝ Նոր-Դար, 1895 թ. № 213։

³⁾ Գ. վ. Յովսէփեան—Փշրանքներ, եր. 53։

⁴⁾ Ե. Լալայեան՝ Գողթան գաւառ, Ազգագր. Հանդ. XII հատ., երես 123։

Նոր-Բայազէտի գաւառում հարսանիքից 2--3 շաբաթ առաջ փեսացուի հայրը, քաւորի և մի քանի բարեկամներին հետ գնում է հարսնացուի տուն, տանելով իւր հետ մի գլուխ շաքար, մի փարչ օղի, մի շալ կամ մի մինթանացու՝ հարսնացուի մօրը իբր կաթնագին կամ մարամանգիլ, մի շուխացու մահուգ հօրը՝ իբր «ամակ հախի» (երախտիք վարձ): Քիչ նստելուց և օղի խմելուց յետոյ ցոյց են տալիս բերած ընծաներն և հարցնում կամ ուղղակի առաջարկում 30--50 բ. իբր բաշըլը (զլխագին): Առաջներն այս գումարի վերաբերմամբ երկար սակարկութիւն էր տեղի ունենում, որ յաճախ անբաւականութիւններ տեղիք էր տալիս: Այժմ կամ բոլորովին և կամ շատ չընչին գումար են տալիս: Վերջապէս որոշում են նաև խորակը, այսինքն թէ հարսանիքի ժամանակ փեսացուի հայրն ի՞նչ պիտի ուղարկէ խնամուն՝ հիւրերին հիւրասիրելու համար: Թէ առաջները և թէ այժմ ուղարկում են 12 նուկի (1 նուկին=12 ֆունտին) օղի, 7 լիտր միս, 5 լիտր բրինձ, 1 լիտր իւղ, 2 լիտր շաքաղ (չոր միրգ) ¹⁾:

Գնմամբ ամուսնութեան մասին եզած փաստերից յիշենք նաև այդ սովորութեան ծաղկումը Կարաբղայի և ընդհանրապէս Արմավրի կողմերի չերքեզահայերի մէջ ²⁾, Ծալկայի ³⁾ (Թիֆլիզի նահանգ) և Զխար գիւղի հայերի մէջ ⁴⁾:

Հարսի գնման այդ տեսակ սովորութիւններն այն աստիճան խորն են արմատացած մեր ժողովրդի բարքերում, որ մինչև օրս հնարաւորութիւն չի եղել միջոցներ

1) Ե. Լալայեան՝ Նոր-Բայազէտի գաւառ, Ազգագր. Հանդ. XVI հատ., եր. 16.

2) Նոր-Դար՝ Թղթակց. Արմաւրից, 1887 թ. № 11:

3) Ծալկայ՝ Ճանապարհորդական նկատողութիւններ. Արձագանք, 1894 թ. №№ 91—96 և 100:

4) Նոր-Դար, 1889, № 18. Թղթակց. Զխարից:

ձեռնարկելու յիշեալ սովորութիւնից առաջացած ծանր հետևանքները, եթէ ոչ վերացնելու, գոնէ մեղմացնելու նպատակով: Այդ փաստը իւր վրայ է գրաւել նաև հայ եկեղեցական վարչութեան ուշադրութիւնը: 1902 թուականի յունիսի 14-ին և յուլիսի 4-ին Ախալքալաքի ու Ախալքալաքի գաւառի բոլոր քահանաներից ժողովներ էին գումարուել գործակալ Լճակ վարդապետի նախագահութեամբ, որպէսզի խորհրդակցեն այդ հարցի մասին: «Մշակ» լրագրի Ախալքալաքի թղթակիցը հետաքրքիր տեղեկութիւններ է տալիս այդ մասին. «Մեր գաւառի բոլոր հայ գիւղերում տիրող հազէմասի, բաշլըղ կամ գլխագին անունով յայտնի տգեղ, անպատուաբեր և վերին աստիճանի վնասակար սովորութիւնն արմատախիլ անելու նպատակով, Լճակ վարդապետն իւր վիճակի բոլոր քահանաներին երկու անգամ ժողովի հրաւիրեց... Նախագահը մի առ մի բացատրեց այն վնասները, որոնք առաջ են գալիս հազէմասի սովորութիւնից, որ կայանում է աղջկան կամ այրի կնոջը փողով համարեայ թէ գնելու կամ վաճառելու սովորութեան մէջ. յետոյ օրինակներ բերեց գաւառում տեղի ունեցող այդ ընտանեկան անհամաձայնութիւններից ու պառակտումներից, որոնք առաջ են եկել այդ սովորութիւնից... Ժողովը նպատակայարմար համարեց՝ յանձնաժողով ընտրել, որ գործակալ վարդապետի նախագահութեամբ՝ հազէմասու և առհասարակ գիւղական նշանադրութեան ու հարսանիքի վերաբերեալ այլ տգեղ սովորութիւններն ու շռայլ ծախքերը արմատախիլ անելու և չափաւորելու համար՝ մանրամասն ծրագիր ու պարտադիր կանոններ կազմէ և ներկայացնէ հետևեալ քահանայական ժողովին»¹⁾

Այդ նոր կանոնադրութեան գլխաւոր կէտերից մի

¹⁾ «Մշակ», 1902 թ. № 149.

քանիսները յիշենք, որոնցով վերացուում էին բոլորովին.
 1) հաղեմասի կոչուած 50—200 բ. երբեմն և աւելի գումարը, որ տալիս է տղան օրիորդի ծնողներին. 2) հարսնատեսն ու փեսատեսը, որի ժամանակ աղջկայ ծնողներն ամենամանխիղճ կերպով կեղեքում են տղային, ենթարկելով նրան 50—100 բուբ. բոլորովին անօգուտ ծախքերի. 3) երեք փայ կոչուած տուրքը 50—100 բուբ., որ տալիս է տղան. 4) Քեսարիչան-մաղարխումբը, գաթաթուխը, ծաղկոց մանկալը, սալամաթին, ուստա հախին, սիւթ հախին, դուռ բռնէքը, մնդուկին նստելը, որոնք բոլորն էլ աւելորդ ծախքերի աղբիւրներ են տղայի համար, նրա գրպանից կորզելով 70-100 բուբլի և բացի այդ շատ ուրիշ ծախքեր...¹⁾:

Նոյնանման նպատակով ու նշանակութեամբ դեռևս 1822 բ. կարմիր վանից Ս. Աստուածածնի արքեպիսկոպոս Ն. Մ. Յովհաննէսը հրատարակել էր մի ընդարձակ շրջաբերական, «Կարնոյ օվայի բարեկարգութեան կանոններ», որի մասին արդէն նախնիթաց երեսներում առիթ ունեցանք յիշելու, և որով նա արգելում է հարսանեկան ու նշանտուրէքի ժողովրդական սովորոյթները, մեղմացնում է ծախքերի չափը... «նշանին պէհն տասնեմէկ դուբուշէն վեր չպիտի ըլնայ. մէկ մատնի և մէկ վուշի՝ մեր զիտութեամբ քահանան առնէ տանի աղջկան տունը, մատնին աղջկայ մատն անցնէ և վուշին գլխին ցկէ: Բայց դէզի փարայ, հէտէմէսի՝ և այլ ինչ այսպիսի ամենեին չկայ և չըլնայ... Եւ աղջկան տէրը եթէ դէզի փարայ կամ հէտէմասի ինչ որ ուզինն է խնամախօսութեան գնացողը բօշ խօսք տայ, կուտամ ըսելով. և կամ ուզածը տայ. բայց միւս օրը թող դայ մեզ ծանուցանէ, և տուածը մեզնէն առնուն, թէ որ չգայ և չծանուցանէ, երկուքն ի միասին դատաստանի

¹⁾ Հարսնախօսական նոր կանոնադրութիւն Ախալքալաքի դաւառի համար. Նոր-Դար, 1902 թ. № 102.

ներքև կան կանին և երկուքն ալ պետեր դատվեն...»¹⁾։

Սուք չկայ, որ այդպիսի պայմաններում շատ ծանր է լինում ամուսնական հասակին մօտեցած աղջկայ զրու-
թիւնը։ Կարծես ժողովրդի մէջ ամենքն էլ զգում են այդ,
բայց և այնպէս՝ հաշտուում են իրականութեան հետ, հաշտ-
ուում են հարս գնելու գաղափարի հետ, հետևելով ու հա-
ւատարիմ մնալով «պապերի աղաթին»։ Մանաւանդ զի-
տակցում են իրենց այդ անմխիթար վիճակը հէնց իրենք
կանայք. նոքա զգում են, թէ իրենք առարկայ են և զը-
րուած են ասպարիզի վրայ սակարկութեան ու վաճառքի
համար։ Եւ նոցա այդ հոգեկան զրութիւնն արտայայտ-
ուում է միմիայն այն երգերում, որոնց մէջ հայ գեղջկու-
հին զիտէ մելամաղձիկ ու ազատօրէն իւր ցաւերը հնչեց-
նել։ Բուլանըխում, նմանապէս և Ջաւախքում, երբ հար-
սին զարգարում են հարսանիքի ու պսակադրութեան խոր-
հրդի համար, կանանց մասում միշտ երգում են հետևեալ
բնորոշ տողերը, որոնք պարզ ցոյց են տալիս թէ կանանց
ճակատագիրը որոշուում է առևտուրով՝ գնմամբ.

Զհէրիկ խաբեցին կուռէ մէ գինով,
Զմէրիկ խաբեցին թուփիկ մէ շիւով,
Զազրէր խաբեցին ջուխտակ մէ ջգմով,
Զքուրիկ խաբեցին մատիկ մէ հինով.
Զգրամի հանգուրձ արձըկեցին՝
Զաղջիկ մամուց ջոկեցին²⁾։

Նոյնանման գաղափար է արծարծում նաև հետևեալ
երգը, որ տարածուած է Տաճկահայաստանի մի քանի
գաւառներում.

¹⁾ Կարնոյ օվայի բարեկարգութեան կանոնները՝ Լումայ,
1899 թ. Բ. հատ. եր. 275—276.

²⁾ Բենսէ—Բուլանըխ՝ Ազգագրական Հանդէս 1899 թ. գիրք
Ե. նաև Ե. Լալայեան—Ջաւախք, եր. 141.

Հրմա, մամա, հրմա մամա, արի ի՞նչ է էղի,
 Եկած են զիս կրտանեն, ի՞նչ են բերած.
 Բերած են տրմբ ու տրմբ, զրո ու զրո
 Պլանկճոռին, մազէ խարխիս, ծամ թոթվիչ.
 Ուռ պսպկիչ. ապոյին բերած են քոլօս մբ,
 Մախաթ ծէր կրսոսկրտայ կանեն վրէն,
 Հար քոսուրայ բերան մէկ կերևայ:
 Հրմայ եկան տարան, տարան քաւորոջ
 Տուն զրեցին, փլաւներ կերանք.
 Տէրտէր էկաւ ըրեց պըտուպուա
 Գնաց, խը ես կածէ չենք ¹⁾:

Ի հարկէ, և ծնողները սովորութեան ազդեցութեան տակ նայում են իրենց աղջկայ վրայ, իրբև մի առարկայի: Շատ ուշագրաւ են այն խօսքերը, որ արտասանում է մայրը Գանձակի գաւառում պսակադրութեան զիշերն, իւր աղջկանից բաժանուելիս. «խի՛ ես լաց ըլում, որ աղջիկն ա իր հօր տանը մնացել, որ դու մնաս: Մի բուռ մոխիր ես՝ ուրիշին ենք տալիս, պէտք ա գնաս, ջուրն ենք գրցում՝ պէտք ա սուս կենաս, ընկնես, կրակն ենք զցում, պէտք ա աչքերդ խփես, մէջն ընկնես... ²⁾:

VIII

Արդ կարող է հարց ծագել, թէ ո՞ւր է գնում և ո՞ւմ է պատկանում այն վճարը, որ ստացւում է հարսի գնման գործողութիւնից: Մանաւանդ հասկանալի է այս տեսակ հարցի առաջանալը, երբ մտարեբենք, որ մի քանի տեսակ ընծայարեբութիւններն ու փողերը դառնում են հարսի անձնական սեփականութիւն, որպիսին է արնագինը, որի մասին արդէն առիթ ենք ունեցել խօսելու:

¹⁾ «Բազմալէպ» 1902 թ. №№ 9—10. եր. 481.

²⁾ Ե. Լալայեան—Գանձակի գաւառ, եր. 27.

Այն բոլոր տեղերում, ուր հարսի գնումը պահպանուել է քիչ թէ շատ անարատութեամբ, եղած փաստերի հիման վրայ կարելի է եզրակացնել, որ գլխագինը (բաշլըղ, հարէմասին և ծծագինը) և ընդհանրապէս հարսի համար վրճարելիք գումարը յանձնուում է աղջկայ հօրը: Այլապէս չէր էլ կարող լինել: Գնման սովորութիւնը քիչ թէ շատ ծաղկում է մեր ժողովրդի մէջ այնտեղ, ուր նահապետական ընտանիքի կազմը տակաւին կանգուն է մնացել: Հայ նահապետական ընտանիքը, կազմելով թէ՛ տնտեսական և թէ՛ սոցիալ—իրաւաբանական տեսակէտից մի առանձնակի միաւոր, հիմնուած է համայնական գաղափարի վրայ: Այդ համայնական ընչական սկզբունքի համեմատ տանուտէրը, նահապետը, տան մեծը հանդէս է գալիս հասարական փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ իբրև ներկայացուցիչ իւր ընտանիքի, իբրև պատասխանատու անձն այն տնտեսական—իրաւաբանական համայնքի, որի տէրն է: Օժտուած լինելով իւր ընտանիքի անդամների վերաբերմամբ անսահման իրաւունքով, patria potestas-ով, խօսք չկայ, որ ընտանիքի հայրն իւր այդ լիազօրութիւնը կրտարածէր նաև իւր աղջկայ համար ստացուած գումարի վրայ, որ իսկապէս, իրաւաբանօրէն նայած, դառնում է ոչ միայն հօր, այլ և ամբողջ ընտանեկան համայնքի անբաժանելի սեփականութիւն: Բացի դրանից՝ զանազան օրինակներից երևում է, որ աղջկայ հօր տրուած գումարի հետ միևնոյն ժամանակ աղջկայ ընտանիքի մօտակայ միւս անդամներն էլ բաներ են ստանում. մայրը, եղբայրը, քոյրը ստանում են դերիացու, կապացու կամ չուխացու, գուլպա, քոլօս, գօտի, եայլուխ և այլն: Սակայն այս վերջին ընծայաբերութիւնները նորագոյն ժամանակի երևոյթներ են և բնաւ չեն խախտում այն սկզբունքի էութիւնը, որի մասին է մեր խօսքը: Հարսնացուի համար տրուելիք գումարի էական մասը՝ գլխագինը, որի մէջ է իսկապէս պարփակ-

ւում գնման զաղափարի մարմնացումն, յանձնւում է միմիայն աղջկայ հօրը՝ համայնական ընտանիքի պատասխանատու տիրոջը, համայնական սեփականութեան իրաւաբանական ներկայացուցչին:

Բայց և միւս կողմից արդէն գիտենք, որ յատուկ ընծաներ՝ մանաւանդ «Երեստեսուկի» իբրև հարսի գնման սովորութեան մնացորդներ՝ դառնում են ոչ թէ աղջկայ հօր, այլ բացառապէս հարսի անձնական սեփականութիւն, արնագին կամ սարմիա անուններով: Այս երևոյթի պատճառները կայանում են հետևեալում: Նորահարսը, ստանալով դրամական և այլ ընծաներ հարսնետորներից հարսանիքի ընթացքում, իսկ մի քանի տեղերում նաև նշանադրութեան հանդիսին, դարձնում է իւր անհատական սեփականութիւն, որովհետև նա արդէն դուրս գալով իւր հօր իշխանութիւնից մինչև նոր գերդաստանի նահապետի իշխանութեան ներքոյ մանելը, ինքն է արդէն տնօրինում իւր անձնաւորութեան վերաբերմամբ: Ընդունելով ընծաներ մանաւանդ փեսայից առագաստի գիշերը (բերանբացէք) և նրա ազգակիցներից առագաստի հետեւեալ օրը (Morgengabe) ժողովրդական այնպիսի իրաւական-կուլտուրական հայեացքների մթնոլորտում, ուր կրնոջ վրայ նայում էին իբրև գնման առարկայի, հարսը բնականօրէն այդ ստացած ընծաները համարում էր իւր անձի, իւր կուսութեան գնման հետևանք: Նոյն իսկ արնագին բառի կազմը պատկերաւոր կերպով պարփակում է իւր մէջ ժողովրդական վերոյիշեալ աշխարհայեացքի իմաստը: Այդ գումարն արեան զնով՝ կուսութեան արեան համար վճարած փողերով է գոյացել, նորատի կնոջ մարմնին մերձենալու համար հատուցած փրկանքով է առաջ եկել, ուրեմն և կարող է միմիայն նորահարսի անձնական սեփականութիւն դառնալ: Հարսի սեփականութեան այդ իրաւունքն իւր արնագնի (սարմիայի) վրայ, իբրև յա-

տուկ կանացի ստացուածքի, պէտք է բացատրել մայրական իրաւունքի մնացորդներով: Մայրական իրաւունքի շրջանում ճանաչուած էր կանացի սեփականութիւնը, կանացի տնտեսութեան շարժական ու անշարժ ինչքը միանգամայն տարբեր ու անկախ այր մարդու սեփականութեան իրերից:

Ժամանակի ընթացքում սոցիալ-տնտեսական պայմանների ազդեցութեան տակ նահապետական գերդաստանն իւր համայնական գաղափարով սկսում է տարրալուծուել ու վերածուել անհատական ընտանիքի, ուր ընտանեկան իրաւունքի վերաբերմամբ անշուշտ գերիշխում են այլ հայեացքներ: Այստեղ արդէն ընտանիքի կազմի թէ բարոյական և թէ տնտեսական հիմքը կազմում է անհատական գաղափարը. մի գաղափար, որ արդի ընտանիքի բաղկացուցիչ անդամներին թէ ներքին և թէ արտաքին հասարակական փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ տալիս է այնպիսի անկախութիւն, որ միմիայն մեր ժամանակակից սոցիալ-տնտեսական սկզբունքների անհատականութեանն են յատուկ: Այս պայմաններում, հօր իրաւունքն ընտանիքի անդամների ընչքի ու սեփականութեան, որպէս և նոցա անձնական ինքնուրոյնութեան վրայ, որոշ ու զգալի չափով սահմանափակում է:

Ընտանիքի հայրն այլ ևս անկարող է լինում իւր ազդեկայ համար տրուած գնման վճարի՝ գլխադնի վրայ այն իրաւունքը բանեցնել, ինչ որ յատուկ է նահապետական հասակական ընտանիքի գաղափարի տիրապետութեանը: Ոչ թէ հայրը, այլ աղջիկն է այժմ հանդիսանում տէր այդ վճարուած գումարի, որն իւր անձի, իւր գլխի վաճառումից է ստացուել: Շնորհիւ այդ անհատական գաղափարին, աղջիկն ամուսնանալիս ամենայն իրաւամբ այն գումարը, որ վճարել են նրա հօրը իւր անձի համար, տանում է իրրև անձնական սեփականութիւն իրեն հետ

ամուսնու տունը: Ահա այստեղից ծագում է օժիտի կամ բաժինքի գաղափարը, որ յայտնի էր տակաւին հին հռոմէական իրաւունքի մէջ dos անունով և որ կազմում էր կնոջ սեփականութիւն — peculium: Բաժինքի մասին յիշատակում է նաև Միսիթար Գօշն իւր Դատաստանագրքի ՃԻԱ գլխում (մասն Ա): Օժիտի գաղափարի աստիճանական գաբգացման գուզընթաց սկսեց քայքայուել հարսի գնման սովորութիւնը, որը յետագայ սոցիալ-տնտեսական գործոնների ճնշման տակ այլևս անկարող էր արդի հասարակական պայմաններում իւր գոյութիւնն պահպանել:

Հարսի գնման վճարից օժիտի կամ բաժնքի գոյանալը ՚ի հարկէ կատարուել է երկար էվօլյուցիօնի ընթացքով, ուստի իւր բնաւորութեամբ օժիտի էութիւնն տարբեր աստիճաններ է ներկայացնում: Մի տեղ տեսնում ենք, թէ ինչպէս օժիտի և հարսի գլխագնի հիմնարկութիւնները հաւասար իրաւունքով միաժամանակ ծաղկում են ժողովրդական սովորութիւններում. մի այլ տեղ օժիտի ներկայութիւնն շնորհիւ իւր նորութեան տակաւին ոչ մի քաղաքացիութիւն չի գտել. և ընդհակառակն այն բոլոր տեղերում, ուր գլխագնի սովորութիւնն իսպառ վերացել է, այդտեղ օժիտի գաղափարը գերիշխող դիրք է բռնել և այնքան ինքնուրոյն բացառիկ բնաւորութիւն է ստացել, որ շատ գիտնականներ ձգնում են ապացուցանել, թէ օժիտի գաղափարը միանգամայն անկախ է գլխագնի գաղափարից ու առաջ է եկել միանգամայն այլ պայմաններից: Այդ պատճառով և ժողովրդական սովորութիւնների ուսումնասիրութեանց բազմաթիւ աշխատութիւնների մէջ օժիտի գոյացման ու էութեան մասին տիրում են զանազան թեր ու դէմ կարծիքներ:

Նպատակ չունենալով ծանրաբեռնել ընթերցողներին ուշադրութիւնն արդի իրաւագիտութեան մէջ օժիտի գոյացման ու զարգացման վերաբերեալ լոյս տեսած տեսական

հայացքների քննութեամբ, շատանում ենք շեշտելու այն կարծիքը, որ հակիրճ արտայայտեցինք փոքր ինչ վեր: Օժիտի սովորութիւնն մենք ընդունում ենք իբրև մի հիմնարկութիւն, որ առաջ է եկել նախկին գլխազնի՝ հարսի գնման վճարի՝ սովորութիւնից աստիճանական զարգացմամբ, երբ հասարակական փոխադարձ յարաբերութիւնները սկսել են կարգաւորուել սոցիալ-տնտեսական զարգացման հետևանքի անհատական սկզբունքներով: Աշխատենք մի քանի բնորոշ փաստերով լուսարանել օժիտի վերաբերմամբ վերը յայտնած կարծիքները:

Հին երբայական իրաւունքի մէջ տիրապետում էր գնման սովորութիւնը: Փեսացուի կողմից վճարուած գլխազնի մի մասն, ինչպէս երևում էր, անցնում էր աղջկայ ձեռքն իբրև իւր սեփականութիւն: Այդ մասին կարելի է կողմնակի ապացոյցներ գտնել Աստուածաշնչի մի շարք հատուածների մէջ: Գիրք Ծննդոցի ԼԱ. գլուխը բովանդակում է Յակոբի և Լաբանի պատմութեան այն կէտը, թէ ինչպէս նոքա երկուքը փոխադարձ համաձայնութիւն էին կայացրել, որով Լաբանի հօտից այն բոլոր խաշները, որոնք «գորշախայտ պիտակ և խայտախարիք» ծնուէին, պէտք է պատկանէին Յակոբին, իսկ մնացեալները Լաբանին: Եւ եղաւ, որ միքանի տարի անընդհատ ծնւում էին խաշներ այն գոյնով ու նշաններով, որ հարկաւոր էին Յակոբին: Այսպիսով Յակոբը հարստացաւ ի հաշիւ Լաբանի: Այն ժամանակ Լաբանի որդիքը բողոքեցին Յակոբի դէմ, թէ «էսու Յակոբ զամենայն ինչս հօր մերոյ, և ՚ի հօր մերոյ ընչից արար իւր զայն ամենայն փառս»: Ուստի Ռաբէլն ու Լիան՝ Լաբանի դստերքն իրաւունք համարեցին յայտնել Յակոբի մօտ առաքած հրեշտակին. «Մի՞թէ գոյ ևս մեր այսուհետև բաժին՝ և ժառանգութիւն ՚ի տան հօր մերոյ: Ոչ ապաքէն իբրև զօտարոտիս համարեալ եմք նմա, զի վաճառեաց զմեզ՝ և եկեր ուտելով զարծաթ մեր»: Յայտ-

նի գիտնական Մայերը, լուսարանելով այս վերջին խօսքերն իւր աշխատութեան մէջ՝ «Die Rechte der Israeliten, Athenern und Römer», նկատում է, որ Լարանի աղջիկների խօսքերից հետևում է, թէ սրանք ստանում էին իրենց հօրից փեսացուի կողմից իրենց համար վճարած գլխագնի մի մասը: Հակառակ դէպքում Յակոբի կանայքը ինչ հիմք ունէին տրանջալու, իբր թէ նոցա հայրը իւրացրել էր, ինչպէս իրենք են ասում, «ուտելով զարծաթ մեր», այսինքն նրանց վճարած գլխագինը ¹⁾:

Մահմետական իրաւունքի մէջ յայտնի է, որ փեսացուի կողմը վճարում է հարսնացուի հօրը որոշեալ գլխագին, որ կոչւում է մահր: Մահմետական իրաւունքի Հանէֆիտական դպրոցին պատկանող յայտնի մի լուսարանութեան՝ Հեգայի մէջ՝ խօսւում է մահրի մասին, իբրև մի վճարի, որի մի մասն աղջկայ ծնողները զործադրում էին օժիտի համար և յատկացնում էին ի սեփականութիւն աղջկան, ամուսնու տունը գնալիս:

Գերմանական հին օրինագրքերից երևում է, որ հարսնացուի հօրը վճարուած գլխագնի ամբողջ գումարից պարաստում էին հարսի օժիտը: Նոյն իսկ Տակիտոսը իւր «Germania» աշխատութեան XXIII գլխում հաստատում է, թէ իւր ժամանակակից գերմանացիների մէջ սովորութիւն կար, որ «ինչպէս փեսան է բերում հարսնացուի համար օժիտ (իմա գլխագին), նմանապէս է աղջիկը բերում էր իւր փեսացուի տունը օժիտ»:

Իրլանդական հին իրաւունքի մէջ էլ նկատելի է օժիտի գոյացումը գլխագնից այն վաստի հիման վրայ, որ փեսացուն իւր վճարելիք գլխագնի գումարը բաժանում էր, տալով մի մասը աղջկայ հօրը, իսկ միւսը—իրեն հարսնացուին՝ իբրև նրա սեփականութիւն, որ վերջինս անշուշտ

¹⁾ М. Ковалевскій—Первобытное право, Вып. II, стр. 144

բերում էր իւր հետ որպէս օժիտ՝ ապագայ ամուսնու տունը:

Օսերը 1866 թուականին կովկասում, երբ տեղական վարչական մարմինների առաջարկութեամբ և իրենց փոխադարձ համաձայնութեամբ որոշել էին վերացնել իրենց բարբերից մի քանի, իրենց հայեացքով մնասական սովորութիւններ, վճռել էին՝ ապագայում հարսնացուի համար վճարուելիք գլխագնի՝ նրանց լեզուով իրադի՝ մի երբորդ մասը յատկացնել օժիտ պատրաստելու: Այդ մի ձեռնարկութեամբ արդէն ճանապարհ էր հարթուած, որպէսզի գնման սովորութիւնն աստիճանաբար չքանաւր, որովհետև կարելի էր ենթադրել, որ օսերը ժամանակի ընթացքում, վարժուելով հարսի գնման վերաբերեալ ձեռք առած միջոցների գաղափարին, յետագայում միանգամայն համաձայնուէին ամբողջ «իրադի» գումարը յատկացնելու օժիտին ¹⁾:

Առաջ բերենք մի քանի օրինակներ հայոց սովորութեական իրաւունքից, որոնք թէև աղօտ, բայց և այնպէս որոշ չափով կարող են լուսաբանել, որ մեր ժողովրդի կեանքումն էլ օժիտի ու գլխագնի սովորութիւնները, համեմատելով վերոյիշեալ փաստերի հետ, նման պատկեր են ներկայացնում. օժիտի ու գլխագնի փոխադարձ առընչութիւնները նոյնանման նշանակութիւն են ունեցել կամ ունեն և նոյն իրաւաբանական հետևանքի են յանդում:

Գանձակի գաւառում այն գումարը, մօտաւորապէս 15—100 բուբլի, որ տղի հայրը վճարում է աղջկայ հօրը, կոչւում է *երեսջուր* կամ մի շատ բնորոշ խօսքով *պէժինքի փող*, որովհետև այդ գումարի մի մասը ծախսւում է հարսնացուի օժիտի՝ բաժինքի վրայ ²⁾:

¹⁾ М. Ковалевскій—Древній законъ и современный обычай, հատ. I, կրես 248.

²⁾ Ե. Լալայեան—Գանձակի գաւառ, կր. 22.

Ընդհանրապէս Գանձակի գաւառում օժիտի սովորութիւնը միանգամայն նորամուտ և վերջին ժամանակներում զարգացած երևոյթ է: ¹⁾

Զաւախքում հարսի օժիտը պատրաստուում է հարկմատու, սաչուի եւ երեստեսանքի փողերով: Աղջկայ հայրը ոչ միայն իրենից ոչինչ չի վճարում, այլ և այդ փողերից աշխատում է գողանալ ²⁾:

Վերոյիշեալ երկու օրինակներէից պարզ հետևում է, որ գլխագնի փողերի մի մասը յատկացւում է օժիտի համար և դառնում հարսնացուի անձնական սեփականութիւն:

Նոյնը վկայում է ընդհանրապէս մի թղթակից, ասելով, «մեր հայ գիւղացին միևնոյն բաշտուղը վերադարձնում է աղջկայ հետ, բայց առանց իրենից մի բան աւելացնելու. նա օժիտ է տալիս խալի, կապերտ, զգեստներ և այլն, նայելով բաշտուղի քանակին» ³⁾:

Զանգեզուրում, երբ խնամախօսներն ու պատգամները սակարկում են և որոշում, թէ որքան պէտք է տղայի հայրը վճարի, միևնոյն ժամանակ որոշում են, ի հարկէ գլխագնի համեմատ, թէ ի՞նչ օժիտ պիտի տայ աղջկայ հայրը: Սակայն գլխագնի գումարը հետզհետէ զգալի կերպով փոքրանում է և ընդհակառակն մեծանում է օժիտի գումարը: Միքանի գիւղերում գլխագնի սովորութիւնը սկսել է բոլորովին վերանալ: Նոյն իսկ պատահում է, որ երիտասարդ փեսացուները, առաւելապէս օտար մեծ քաղաքներում արդէն եղածները, իրենք են աղջկայ հօրից փող պահանջում, բայց շատ քչերն են համաձայնում տալ ⁴⁾:

Նոյն է կատարւում Վարանդայում, որտեղ գլխագնի քանակը որոշելուց յետոյ, փեսացուի կողմն է ձայն բարձ-

1) Թղթկց. Ղարաչինարից՝ Նոր-Դար, 1889 թ. № 56:

2) Ե. Լալայեան՝ Զաւախք, եր. 151.

3) Բաշտուխից—օժիտ՝ Նոր-Դար 1888 թ. № 87:

4) Եր. Լալայեան—Զանգեզուր Բ. հատ. եր. 72:

րացնում և պահանջում է օժիտ, որ չափւում է տղայի կողմից տուած գլխագնի գումարի քանակով ¹⁾:

Օժիտի ներկայութիւնը գլխագնի հետ կից մասամբ նկատում ենք Բորչալիի, ²⁾ Նոր Բայագէտի ³⁾ և Գողթանի ⁴⁾ գաւառներում:

Բաշղի կամ գլխագնի տիրապետութեան կից օժիտի հասկացողութեան գոյացումն և զարգացումն ստեղծւում է արտայայտւում է Տաճկահայաստանի սովորութիւններում: Բաղէշում ⁵⁾ տիրող արգի հարսանեկան-ամուսնական սովորոյթներից երևում է, որ բաշղը աստիճանաբար վերանում է ու նրա սեղը գրաւում է օժիտը, որը իւր զարգացման սկզբներում միշտ գոյանում է գլխագնի գումարներից: Սղերգումն էլ արդէն հիմք է դրել օժիտի սովորութիւնը. օժիտը պատրաստւում է աղջկան և աղջկայ հօրը տուած զրամական ընծաներից: Նմանապէս Վանում ⁶⁾ և Բուլանըխում ⁷⁾ արդէն գոյութիւն ունին օժիտի, ինչպէս այդտեղ ասում են «ջեհեղի», սովորոյթը:

«Վասպուրականի գիւղերում փեսացուի կողմից մի գումար է տրւում հարսնացուի ծնողներին՝ օժիտ պատրաստելու նպատակով: Այս գումարի քանակը որոշելու համար փեսացուի հայրը միքանի բարեկամ մարդկանց

1) Նոյն՝ Վարանդայ, Կր. 127.

Գիւղական հարսանիք՝ Նոր-Գար 1890 թ. № 207.

2) Ե. Լալայեան՝ Ազգագրական Հանդ. IX հատ. Կր. 239: Թղթակից Շուլաւէրից՝ Արձագանք 1893 թ. № 147

3) Ե. Լալայեան՝ ազգագր. Հանդէս XVII հատ. Կր. 28.

4) Ե. Լալայեան՝ Ազգագր. Հանդէս, XII հատ. Կր. 135.

5) Բաղէշի հարսանիքները՝ Բիւզանդիօն, 1898 թ. № 430. Բարբեր և սովորութիւններ Բաղէշի մէջ՝ Արեւիք 1908 թ.

№ № 6761, 6764:

6) Ամուսնութիւնը Սղերգի մէջ՝ Մասիս 1897 թ. № 51

7) Նամակ Թիւրքիայից՝ Նոր-Գար, 1902 թ. № 164:

հետ գնում է հարսնացուի տունը, ուր ճաշով հիւրասիրուելուց յետոյ երկար սակարկում է և վերջիվերջոյ որոշում են 4 25 ոսկի և միքանի նուէրներ տալ հարսնացուի ծնողներին ու բարեկամներին»։¹⁾

Եղեսիայի մէջ եղել է ատեն, որ ամուսնացող տղոց անհրաժեշտ պէտք էր 500—1000 դրուշանոց կլորիկ գումար մը ոսկեղէն կամ արծաթեղէն «խրչըրի» ի պատրաստութեանց։ Միւս կողմէն աղջիկատիրոջ կըտրուէր այնքան գումար մը «Նեհեզի»-ի պատրաստութեանց համար։²⁾ Թէ յիրաւի Տաճկահայաստանում օժիտը, մանաւանդ դրամօժիտը, որ շատ տեղերում յունական ղրախօմնա բառով է կոչուում, տակաւին նորամուտ երևոյթ է, պարզօրէն հետևում է բնորոշ փաստից. ազգային պատրիարքարանը վերջերս տեսնելով, թէ դրամօժիտը ինչ չարագուշակ բնատրութիւն է ստանում և ժողովրդական անցանկալի սովորոյթ դառնալով, աղջկայ տէրերի համար սկսում է ծանրաբեռն հետևանքներ ունենալ, որոշում է պայքարել դրա դէմ և անցեալ դարու 90-ական թուականների վերջերում յատուկ դրամական տուրքեր վերցնել դրամօժիտների դէպքերում երկու կողմից էլ։³⁾

Վերջին օրինակներից կարելի է տեսնել, որ շատ գաւառներում օժիտը դարձել է արդէն մի անհրաժեշտ պահանջ, յետ մղելով գլխագին տալու սովորութիւնը, որ յիրաւի այդպիսի տեղերում սկսում է վերանալ և դառնալ մեռած ծէս, հոգևարքի մէջ ընկած մի սովորութիւն.

1) Բենսէ, Բուլանըխ, էր. 113 էր.

2) Ե. Լալայեան՝ Վասպուրական Ազգագր. Հանդ. XX գ. № 2, 1910 էր. 148:

3) Եղեսիա, Ամուսնական կեանքէն նմոյշ մը՝ Բիւրակն 1898 թ. № 16, էր. 334:

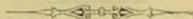
4) Դրամօժիտի տուրքը՝ Բիւզանդիօն, 1898 թ. № 476.

և ընդհակառակն՝ այն զաւառներում, որտեղ ինչպէս օրինակ՝ Սիսիանում, բաշլըղ կտրելու կամ գլխազնի սովորութիւնը ծաղկում է խիստ պահպանողութեամբ, այնտեղ օժիտի սովորութիւնը միանգամայն բացակայում է:

Կարծում ենք, որ բոլոր վերոյիշեալ նիւթերը միանգամայն բաւական են հաստատելու այն փաստը, որ հարսի առեւանգումն և գնումն հայ սովորութեան իրաւունքի մէջ մի ժամանակ գերակշռող տեղ է բռնում ամուսնական հարցում: Այժմ, առեւանգումը իսպառ վերացել և կորցրել է իւր նշանակութիւնն իբրև դրական սովորոյթ, բայց հարսի գնումը տակաւին պահպանում է իւր գոյութիւնը տեղ-տեղ կամ ամբողջովին կամ վերափոխուած ձևերով: Յամենայն դէպս այսօր չքանալու վրայ է ամուսնութեան միջոցի և այդ վերջին մնացորդը: Այլապէս չի էլ կարող լինել: Առեւանգումն և ապա գնումը կարող են պահպանուել ու ծաղկել իրենց բնաւորութեան համաձայն պայմաններում: Այնտեղ, ուր սոցիալ-կուլտուրական զարգացումը կանգնած է ստոր աստիճանի վրայ, ուր իրաւաբանական յարաբերութիւնները հիմնուած են միանգամայն ուրիշ սկզբունքների վրայ, քան թէ մեր ժամանակներում, այնտեղ խօսք չի կարող լինել ամուսնութեան այն եղանակների մասին, որոնք արդի քաղաքակրթուած հասարակութիւնների բաժինն են կազմում: Ընթերցողն անշուշտ նկատած կըլինի բոլոր վերոյիշած օրինակներից, թէ ժողովուրդն ի՞նչ հայեացք ունի կնոջ նշանակութեան ու նրա իրաւաբանական դրութեան վրայ: Կինը գուրկ է ակտիւ իրաւունքներից, նրա գոյութիւնն, իբրև իրաւանց անձնատրութեան, հայ սովորութեան իրաւունքը բնաւ չի ընդունում, հայ կինը կար-

ծես իրաւանց առարկայի շարքն է գասուած: Պարզ է, որ այդպիսի հայեացքների համեմատ էին վարուելու իգական սեռի հետ: Վերցնենք, օրինակ, հարսի գնումը, որ ինչպէս ասել ենք, տեղ-տեղ տակաւին անարատ պահպանուել է: Գնումը, իրաւաբանական տեսակէտից նայած, այստեղ հանդէս է գալիս իբրև ընչական յարաբերութիւններից բղխած մի դաշինք, որտեղ մի կողմը՝ աղջկայ ընտանիքը շահագրգռուած է նրանով, որ զիջանում է միւս կողմին՝ փեսացուին իրենց աշխատաւոր ձեռքերից մէկը: Անկներև է, որ այսպիսի դէպքում մի կողմ պահանջում է վարձատրութիւն, իսկ հակառակ կողմը դորա փոխարէն ձեռք է բերում մի նոր աշխատաւոր անդամ:

Կնոջ այդ տեսակ իրաւաբանական զրութիւնը մանաւանդ բացայայտ է դառնում ընտանի տնտեսութեան տիրաւեցողութեան շրջանում: Տնտեսական պայմանների զարգացմամբ փոփոխւում են և իրաւաբանական յարաբերութիւնները: Կինը կամաց կամաց կորցնում է իւր նշանակութիւնն իբրև իրաւանց առարկայի, և հասարակական աշխարհայեացքի մէջ աստիճանաբար ճանապարհ է հարթում այն գաղափարը, թէ կինն էլ կարող է իրաւանց անձն դառնալ և որ իսկապէս դառնում է:



„ՊԵՏՏՈՒՈՅՅԻ“ ԳՐԱՏՈՒԼ

ՎԱՃԱՌԻՈՒՄ ԵՆ ամեն տեսակ գրքեր ՀԱՅԵՐԷՆ, ՌՈՒ-
ՍԵՐԷՆ և այլ լեզուներով

դաստարանական, աշակերտական ու դիւանական պիտոյքերն.

ԳԵՂԱՐՈՒԵՍՏԵԿԸՆ ՆԿԱՐՉԵԿԸՆ ՊԱՐԿԵՆԵՐ.

ԳԵՂԱՐՈՒԵՍՏԱԿԱՆ ԲԱՅԻԿՆԵՐԻ ՈՒ ՊԱՏ-
ԿԵՐՆԵՐԻ ՄԵԾԱՔԱՆԱԿ ԸՆՏՐՈՒԹԻՒՆ

ԻՐԱՋՆՆԵԿԸՆ ՊԻՏՈՅՔՆԵՐԻ ՈՒ ԳՈՐԾԻՔՆԵՐԻ
ՀԱՐՈՒՍՏ ԲԱԺԻՆ

Իրազննական պիտոյքների ցուցակը ուղարկում է ՁՐԻ

Գրասունք կազմում է շաբաթական եւ ժողովրդական գրադարաններ
ՀԱՅ ԵՒ ՌՈՒՍ ԼԵՋՈՒՆԵՐՈՎ.

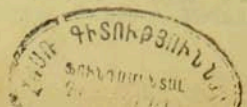
ԳՈՒՄԱՐՈՎ ԳՆՈՂՆԵՐԻՆ ՍՈՎՈՐԱԿԱՆ ՋԵՂՋ

Գիմել՝ Книжный-художественный магазинъ Товарищества
„Песталоцци“, Тифлисъ, Михайловскій пр. № 99

գտնում է հետեւեալ հրատարակութիւնների պահեստը

- | | | | |
|----|-------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| 1 | Մ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ. | — Մեթոդական ժողովածու
թուարանական խնդիրների Ա. տ.
4-րդ տպագր. կազմած | — 30 |
| 2 | » | Նոյն՝ Բ. տարի 4-րդ. տպ. | — 25 |
| 3 | » | Ամբողջ և անուանական կամաւոր
մեծութ. թուերով | — 25 |
| 4 | » | Հասարակ և տասնորդական կոտորակներ, պատկերազ. յաւել. | — 30 |
| 5 | » | Երկրաչափական ձևազիտութիւն | — 25 |
| 6 | Գ. Մ. ԿԱՐԱԳԵՕՉԵԱՆ. | — Գերմանական օգնութեան
ընկերութիւնը Տաճկահայաստանի
համար | — 35 |
| 7 | » | Գերմանիայի հայ ուսանողութիւնը | — 20 |
| 8 | » | Մարդու կազմուածքը, կազմալուծուող
և այլ պատկերներով. յարմար
ձեռնարկ | — 60 |
| 9 | Յ. ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ. | — Քրիստաֆոր Կարա-Մուրզա.
նրա կեանքն ու գործուն. | — 50 |
| 10 | Ա. ՆԱԼԲԱՆԴԵԱՆ. | — Առակներ | — 50 |
| 11 | Գ. ՀԱՅԿՈՒՆԻ. | — Դերձակ Աղուէսը՝ մանկ. ընթերցան.
գունաւոր պատկերներով | — 25 |
| 12 | Джапаридзе и Зедгинидзе | — Методическая хрестоматія по русскому яз. для
приготовительных классовъ сред. учебн.
заведен. ч. I. 1910 г. въ перепл. | — 80 |
| 13 | А. Агаронянъ. | — Башо. Изъ жизни арм. переселенцевъ
Турціи (2-е изд.) | — 20 |

- 14 Его-же. — Матери. Изъ жизни турецкихъ армянъ. 2-ое изд. — 20
- 15 Ширванзаде. — Пожаръ на нефтяномъ заводѣ. (Изъ бакинской жизни). — 12
- 16 Его-же. — Честь. Изъ провинц. жизни армянъ. — 50
- 17 Пароцианъ. — Многоуважаемые попрошайки (Изъ константинопольской жизни). — 25
- 18 Л. Кипиани. — Картинки деревенской жизни. (Изъ грузинской жизни) — 20
- 19 П. С. Паткановъ. — Дѣвичья башня. (Изъ легендъ Закавказья). — 20
- 20 Г. Меликъ-Каракозовъ. Почему нѣтъ социализма въ Соед. Штатахъ Америки (Краткое изложение сочиненія проф. Зомбарта того же названія). — 15
- 21 „ Къ характеристикѣ современныхъ нѣмцевъ — 20
- 22 В. Романовскій. — Груз. царь Вахтангъ VI и Петръ Великій. (Изъ исторіи сношеній Россій съ Грузіей). — 30
- 23 С. Тигранянъ. Объ армянскихъ церковныхъ школ. — 30
- 24 А. Кусиковъ. Армянская церковь въ Россіи какъ юридич. лицо — 20
- 25 С. Уманецъ. — Современный бабизмъ. (Это новое религиозное ученіе въ духѣ христіанства, внесшее расколъ въ магометанствѣ послужило важнѣйшимъ факторомъ освободительнаго движенія въ Персіи). — 50
- 26 В. М.-скій. — Константинопольскія увеселенія. (Состояніе театральнаго дѣла въ Константинополѣ) — 20
- 27 Г. Меликъ-Каракозовъ. — Отношеніе Германіи и Россіи во время русско-японской войны. — 20





ՄԱՄՈՒԼԻ ՏԵԿ ԵՆ ՆՈՅՆ ՀԵՂԻՆԵԿԻ ՀՅՏԵԻՆԸ, ԸՅԹԱՏՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

1. Մայրական իրաւունք
2. Արեան վրէժ ու փրկանք
3. Հայ ընտանեկան սրաշտամունքը
4. Հայ նահապետական գերդաստանը
5. Սերնդական կազմը հայերի մէջ:

ԼՈՅՍ Է ՏԵՍԵԼ

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ — Մխիթար Գօշ և ին նայոց քաղաքացիական իրաւունքը. Վիեննա. գինն 1 ր.-50 կ.

Դիմել Թիֆլիս, «ՊԵՍՏԱԼՈՅՑԻ» գրախանութք
 Книжный магазинъ „Песталоцци“, Михайловскій пр. 99.

