

Գևորգ Մադոյան

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԸՆՏԱՆԻՔ

(Դրվագներ հոգևոր-կրոնական ավանդույթի և ավանդույթյան)

Երևան

Հեղինակային հրատարակություն

2018

ՀՏԴ 398 (= 19)

ԳՄԴ 82.3 (5Հ)

Մ 136

Մաղոյան Գ.

Մ 136 Հայկական ընտանիք: Դրվագներ հոգևոր-կրոնական ավանդույթի և ավանդույթյան/- Գ. Մաղոյան. Եր.: Հեղ. հրատ., 2018, 56 էջ:

Գրքույկն ազգային ավանդույթն ու սովորույթունը հազարամյակներ անխախտ պահած Հաբեթյանների, հայկական ընտանիքի անդամների, նրանց գրաված դիրքի և ազդեցության մասին է: Տարբեր շրջանների և նյութերի համադրությամբ դիտարկվում է նաև, թե պատմության ընթացքում ինչ դեր են խաղացել հավատքը, կրոնը, եկեղեցի և պետություն հարաբերությունները հայ ընտանիքների կյանքում, ինչ մոտեցումներ են եղել ակուլի հարատևության վերաբերյալ:

Հրատարակությունը հասցեագրված է հայոց պատմաբանահյուսական անցյալով, ազգագրությամբ, իրավական հարաբերություններով հետաքրքրվողներին և ընթերցող լայն շրջաններին:

ՀՏԴ 398 (= 19)

82.3 (5Հ)

Հրատարակությունն իրականացվել է Հայ Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու Արագածոտնի թեմի և Վորլդ Վիժն Հայաստանի համագործակցության շրջանակներում՝ Վորլդ Վիժնի «Հոգատարություն հանուն հավասարության» ծրագրի ֆինանսավորմամբ: Պարտադիր չէ, որ արտահայտված կարծիքները համընկնեն Վորլդ Վիժն Հայաստանի տեսակետների հետ:

ISBN 978-9939-0-2691-6



Աճաքեսու

© Մաղոյան Գ., 2018

Մուտք

Քրիստոնեության ընդունումից հետո հայերը մշտապես հետևել են սուրբգրական պատվիրաններին և շարժվել այն ընկերային ու հասարակական օրենքներով, որ հետագայում պիտի դուրս գային մեկ կրոնի սահմաններից և տարածվեին աշխարհով մեկ՝ դառնալով գրեթե համայն մարդկության բարոյական սկզբունք: Եւ այստեղ պետք է ի նկատ առնել, որ քրիստոնեության մուտքով՝ հայերն ընդունում էին կրոնական ուսուցման ողջ (ավելի ճիշտ՝ գրեթե ողջ) համակարգը, հոգևոր ու բարոյական բոլոր պահանջներն ու օրենքները և ոչ թե առանձնակի հիմնադրույթներ: Առավել պարզ ձևակերպմամբ՝ հայերը ոչ թե որդեգրում էին լոկ «մի՛ սպանիր»ի գաղափարը, այլ նաև «մի՛ ստիր»ն ու «մի՛ գողացիր»ը և մյուս պատվիրանները: Եւ բնական է կարծել, որ եթե այդ բոլոր արժեքները հեռու լինեին հայոց ազգից, անհնար է, որ քրիստոնեությունը տարածվեր հին աշխարհում կենտրոնական դիրք զբաղեցնող երկրում: Պատմական ժամանակաշրջանն ու երևույթը ճիշտ ընկալելու, ինչպես և քրիստոնեության տարածումը լավ պատկերացնելու համար բավարար է ճիշտ Հայոց Գրիգորիսի պատմությունը, որ քրիստոնեություն էր փարոզում հյուսիսկովկասյան ցեղերի բնակավայրերում: Իսկ տեղաբնակները, լսելով սրբի խոսքն աստվածային սիրո և բարի գործերի մասին, սկզբում հավատացին և ընդունեցին նոր կրոնը: Սակայն երբ Գրիգորիսն սկսեց խոսել պատվիրաններից և ասաց, որ չի կարելի սպանել, հափշտակել... ամբոխն ընդվզեց. *«եթե չսպանենք և չգողանանք՝ ի՞նչպես ենք ապրեիլու»*¹. և սպանեցին սրբին, որն իրենց սովորեցնում էր չսպանել: Դարեր հետո այդ նույն կողմերի մասին բանաստեղծը գրելու էր, թե ինչպես է հայրը որդուն սաստում՝ սպանության ձեռք չմեկնելու համար, փաստորեն ասելով. *«եթե չես սպանում, չես գողանում ու չես հափշտակում, ուրեմն դու հայ ես»*²: Այս օրինակների միջոցով կարելի է համոզվել, որ

¹ Հմմտ. *Եօզէֆ Մարքուարթ*, Հայոց եպիսկոպոսութիւնների ծագումը, Թարգմ. էվ. Մակարեան, Խմբ. և առաջաբանը՝ Գ. Մարդեանի, Թեհրան, 2009, էջ 5. հմմտ. նաև էջ 57:

² Տե՛ս «Յավ մարդու համար» (Ակնարկներ ռուս գրականության պատմության), Երևան, 2001, էջ 144:

ֆրիստոնեական արժեհամակարգը պետք է հարազատ և ընդունելի լիներ հայկական միջավայրին, որպեսզի հեշտությամբ տարածվեր: Առավել վստահ լինելու համար թերևս պետք է հիշել ուշ շրջանում կրոնական ուղղություն որդեգրած ժողովուրդների մասին պատմությունները, երբ մի դեպքում թագավորն ընտրել է տվյալ դավանանքը, որովհետև դրանով ոգելից խմբիների արգելք էր սահմանվում, մեկ այլ տեղ առաջնորդը ոգևորվել է բազմակնության գաղափարով ևն: Կամ, ինչպես գերմանացի հայագետ Յոզեֆ Մարֆվարթն (1864-1930 թթ.) է ձևակերպում, «*չինացիներին՝ արևելեան թուրքերին բուդդայականության բերելու փորձերը*», երբ Բուդդայի և Լաո-ցզիի ուսմունքները «*վտանգաւոր էին*» նկատվում «*թուրքական ռազմատենչ ու աւագակաբարոյ ոգու համար*»³:

* * *

Ազգային մատենագրության շնորհիվ մենք տեղեկանում ենք, թե հին և միջնադարյան Հայաստանում ինչ կարծիքներ ու մտտեցումներ են տիրել ամուսնության, ընտանիքի, որդեծնության և զավակների կրթության վերաբերյալ: Եւ բնական հարց է առաջանում՝ արդյո՞ք այդ համակարգը պետք է ընկալվի իբրև զուտ ֆրիստոնեական երևույթ, որ անցել է հայերին, թե, ինչպես փորձեցիմք ուրվագծել վերևում, մինչֆրիստոնեական շրջանում ևս նրանք նույն, կամ՝ գրեթե նույն, վերաբերմունքն են ունեցել ընտանիքի և ամուսնության, որդեծնության և զավակների դաստիարակության հարցերում:

Այսօր շատերը, ժամանակի նորամուծություններին տեղի տալով, եկեղեցի չեն գնում, չեն մկրտվում, բարձրաձայնելով, թե՛ «Ես իմ նախնիների նման հեթանոս եմ», լավ չգիտակցելով անգամ, թե ի՞նչ է նշանակում «հեթանոս», կամ՝ իր ո՞ր նախնին է հեթանոս եղել՝ Հայկը, Թորգո՞մը, Ասֆանա՞զը, թե՞ Հաբեթը: Մինչդեռ, եթե իրական ցանկություն է առաջացել ակունքներին վերադառնալու, պիտի փորձեն ամբողջովին վեր հանել ճշմարտությունը: Մեր ընթացիկ նյութի կապակցությամբ կարելի է ասել, որ ներկայիս ընտանեկան հարաբերությունների հիմքերը հենց Հայկ նահապետի պատմության մեջ են ուրվագծվում: Եւ ընդհանրապես, հեթանոսություն հռչակելիս նախ հարկ է մտորե՞լ, թե ինչո՞ւ է ասվում, ասեմք՝ «крещение Руси», մինչդեռ մեր պարագային՝ «դարձ

³ Եոզեֆ Մարքուարթ, նշ. աշխ., էջ 93:

Հայոց», որ «դարձ»ը վերադառնալ, «կրկին արմատներին գալ» իմաստով է, և այդու շեշտվում է, որ Հայկը, Ասֆանագը, Թորգոմը և Հաբեթը՝ Նոյ նահապետի ժառանգները, չէին կարող բազում կամ այլ աստվածների պաշտել, այլ երկրպագելու էին այն Աստծուն, որ Նոյին պատվիրեց տապան կառուցել, փրկեց հեղեղի ջրերից և բերեց ու հաստատեց Արարատյան երկրում: Քրիստոնեության մուտքով Սուրբ Գիբնն իր առաջին իսկ տողերում հենց այս պատմությունն էր հիշում, մի բան, որ անշուշտ բանավոր կամ գրավոր եղանակով սերտել էր Սուրբ Գրիգորին և Տրդատ Մեծին ժամանակակից ամեն հայ:

Ներկայումս գիտականորեն ապացուցված է, որ քրիստոնեության հիմնական գաղափարները վաղնջական շրջանից տարածված են եղել Հին Արևելքում⁴: Ուստի կարելի է կարծել, որ հայերը ոչ թե նոր գաղափարախոսություն ու սկզբունքներ էին ընդունում, այլ նրանց՝ ուղիղ հավատից խոտորված մասը կրկին սկսում էր հավատալ մի և միակ Աստծուն: Նրանք վերադառնում էին ազգի նահապետների հավատին, և դրա համար է, որ «նոր» կրոնը հեշտությամբ մուտք գործեց Արարատյան երկիր, և իրականացավ Հայոց դարձը:

Ընդդիմախոսները բնական հարց կառաջադրեն, թե այդ պարագային ի՞նչպես եղավ, որ քրիստոնեության ընդունումից 150 տարի անց, հանկարծ, մագդեզականություն ընդունելու հարց առաջացավ Հայքում: Ի՞նչպես եղավ, որ կարճ միջոցում այդ կրոնը ևս զգալի թվով հետևորդներ ունեցավ քրիստոնյա Հայոց մեջ: Իսկ պատասխանն իրականում դարձյալ բխում է վերևում ուրվագծած մեր մտքից, այս կրոնի հիմնական գաղափարներին պիտի կանխավ ծանոթ լինեին հայերը: Այն պետք է որոշ հարազատություն դրսևորեք, մոտ լինեք ազգային պատկերացումներին, սովորույթներին ու բարբերին, գրավոր կամ բանավոր աղբյուրից հայտնի լինեք մարդկանց, որպեսզի ճանաչվեք ու ընդունվեք: Եւ գուցե հենց դա է պատճառը, որ «եղծ աղանդոց»ի հեղինակ, քրիստոնյա մեծ մտածող Եզնիկ Կողբացին (Ե. դար) փառատեղյակ է մագդեզականության մանրամասներին, ունի գիտելիքներ, որոնք անհնար էր կուտակել

⁴ Տե՛ս օր.՝ *А. Мень*, Исагогика, М., 2000, էջ 145-149, 185, 208 ն.:

կարճ միջոցում: Եւ ամենևին զարմանալի չէ, որ մագդեղականության հիմնադիր Զրադաշտի մասին պատմում են, թե առանձնացավ մի լեռան վրա, ուր շփվեց Աստվածության հետ: «Պարսից հեղինակների համաձայն այն վայրն, ուր հանգրվանեց [Զրադաշտը], Ատրպային էր կոչվում, որտեղ հետագայում կանգնեցվեց կրակի պաշտամունքի մեծագույն տաճարներից մեկն Ասիայում: Տարածքն այս Հայոց աշխարհում էր, և ոմանք պնդում են, որ նա ծնվել էր նույն այս երկրում՝ Կորդուաց⁵ լեռներից մեկի վրա»⁶: Ու, թերևս, տեղին է ենթադրել, որ Հայքում ծնված և տագնապի պահին Արարատյան աշխարհում ապաստանող Զրադաշտը, իր հոգևոր գիտելիքների որոշ մասն ստացել էր հենց այդ երկրում:

Այստեղ կարող ենք նկատել նաև, որ հիմնական գաղափարով իրար են միահյուսվում արևելյան և արևմտյան ավանդությունները. տարբեր վտանգներից խուսափելով՝ Աստվածության ընտրյալները (Նոյ, Զրադաշտ) գալիս-ապաստանում էին Հայքի մի լեռան վրա⁷, ուր փրկություն էին գտնում և անգամ հանդիպում էին փրկություն Շնորհողին:

* * *

Աստվածաշունչն ուսուցանում է, որ Տապանից դուրս եկան **Նոյը, իր կինը, իր որդիներն ու որդիների կանայք**: «Նոյը զոհասեղան շինեց Աստծու [երկրպագութեան] համար: Նա առաւ բոլոր տեսակի անպիղծ անասուններից, բոլոր տեսակի անպիղծ թռչուններից եւ ողջակիզեց զոհասեղանի վրայ: Եւ Տէր Աստուած առաւ անոյշ բոյրը» (Ծննդ. Ը. 20-21): Զրհեղեղից

⁵ Շատ աղբյուրներ հենց այս՝ *Gordiaeon-Կորդուաց* լեռներն են մատնանշում իբրև Տապանակիր:

⁶ Տես *Jacob Bryant, A New System; or, an Analysis of Antient Mythology*, vol. II, London, 1774, էջ 118:

⁷ Հին հեղինակները միահամուտ են, որ լեռն այդ՝ Լու-բար—Դու-բար—Բար-իս—Մաս-իս—Արարատ—Արարադ—Սարարադը Հայոց երկրում էր. այս առթիվ տես «Յետ-ջրհեղեղեան օրերն Արարատեան երկրում (Ըստ հին աղբիւրների)», Կազմ., թարգմ. և ծանօթ. Գ. Մադոյեան, Արագածոտնի թեմ, 2016, հմմտ. Գ. Մադոյեան, Գրագույններ Հայոց պատմության և բանահյուսության (ըստ հին և միջնադարեան աղբիւրների), Գիթ և, Երևան, 2017, էջ 52, 79 ևն:

հետո սա առաջին պատարագն էր: Ու թեև հիշատակություն չկա, սակայն դժվար չէ կոահել, որ այս առաջին պատարագը, որ կանոն և սահման պիտի հանդիսանար հետագա բոլոր պաշտամունքների համար, Արարատյան երկրում էր մատուցվում: Կեղծ ազգասիրության, կամ, առավել ևս, տոհմային-հայրենական սնափառության մեջ շմեղադրվելու համար ասենք, որ սա զուտ տրամաբանական եզրակացություն է: Իսկ շարադրանքն առաջ տանելով՝ նկատենք, որ հետջրհեղեղյան առաջին պատարագի սեղանի գտնվելու վայրը՝ Արարատյան Լուբար լեռը, ի տարբերություն Սուրբ Գրի, անվանապես հիշատակված է «Յոբելենից Գիրք»⁸ կոչված պարականոնում, որի անգլերեն թարգմանիչը նաև հետևյալ ծանոթագրությունն է զետեղել. «Մենդոց Ը. 20-ին նվիրված Թարգում Ջոնաթանի»⁹ [համապատասխան հատվածում կառուցման] վայրը չի նշվում, սակայն սեղան[-խորանը] նույնացվում է Ադամի կանգնեցրածի հետ»¹⁰, դրանով իսկ Նոյ նահապետի հիմնած սեղանը միավորելով Նախահոր հիմնածի հետ. այսինքն՝ Ադամն ու Նոյը՝ նույն՝ Արարատյան երկրում, նույն Լեռան վրա, կամ գուցե ստորոտին, ու, թերևս, միևնույն եղանակով են պաշտել Աստծուն՝ հետագա սերունդներին պատվիրելով իրենց պես սիրել և երկրպագել Նրան:

Իսկ ի՞նչպես կարող ենք պատկերացնել պաշտամունքի հեթանոսական ավանդությունը: Անցյալի մատենագիրները այս մասին ևս առատ տեղեկություններ են տալիս: Հատկապես լավ ուսումնասիրված է

⁸ Կանոնից դուրս մնացած մի գրվածք, որ ընդունվում է միայն եթովպական եկեղեցու և եթովպական տարածքներից սերող հրեա համայնքների կողմից: Հիշատակվում է նաև Փոբր Մենդոց, Մովսեսի Հայտնություն վերտառություններով:

⁹ Թարգումները հրեից սուրբ գրքերի մեկնություններն ու բացատրություններն էին, որ տրվում էին ժողովրդի համար պարզ ու հասկանալի լեզվով:

¹⁰ St'au «*The Book of Jubilees or The Little Genesis*», Translated from the editor's Ethiopic text and edited, with introduction, notes and indices by R. H. Charles, London, 1902, էջ 49:

համարվում հունական և հռոմեական դիցարանը, իսկ մյուս ժողովուրդների՝ այս ասպարեզին առնչվող ժառանգության բացը գիտնականները փորձել են լրացնել համեմատական առասպելաբանության միջոցով, ուր հիմքերի հիմքը հունականի գերակա ազդեցությունն է: Այդ տեսակետի հետևորդները ժամանակին պարզել են, որ գերագույն շաստված¹¹ Զևսը հայոց մեջ հանդես է եկել իբրև Արամազդ, Հայկ նահապետը զուգադրվել է Օրիոնին, Անանիա կամ Անաիդը՝ հակառակ ընթերցանությամբ դարձել է Դիանա և նույնացել տվյալ աստվածուհու հետ, միաժամանակ, կամ կանխավ, ազդվելով նաև պարսկական համանուն դիցուհուց... պարսից Միհրով են բացատրելի մեր վիպերգի Մեծ և Փոքր Մհերների կերպարները, Վահագնը նույն Վերեթրագնան կամ Ագնին է... և այլն, ուր միակ եզրահանգում կարող է լինել այն, որ հայերը «սեփական» աստվածություն չեն ունեցել, այլ մշտապես կրել են օտար մշակույթների ներգործությունը:

Պարսից հին պաշտամունքին հպանցիկ անդրադարձանք վերևում: Իսկ այժմ շկենտրոնանալով, թե ումից են ազդվել հույները, որ հետագայում՝ իրենց հերթին պիտի ազդեին ուրիշների վրա, պարզապես հիշենք նրանց երբեմնի գերագույն աստվածությանն առնչվող մի դրվագ. «Կրովն (Կրոնոս, Քրոնոս), որին Արամազդի (Զևս) հայր են անվանում, իսկ ուրիշները՝ Ժամանակ, քնի մեջ հայտնեց [Քսիսութրոսին (Նոյ)], որ տասնհինգերորդ օրը դեսիոս ամսի, որ մարացն է, մարդկութունը կկործանվի ջրհեղեղից... [Հրամայում է] նաև նավ կառուցել և մեջը մտնել ազգականների և կարևոր բարեկամների հետ մեկտեղ: Ներսում ամբարել պարեն և ըմպելիք: Ներս տանել նաև գազաններին, թռչուններին և շորքոտանիներին և ողջ կազմով պատրաստ լինել նավարկելու: [Քսիսութրոսը] հարցրեց, թե դեպի ո՞ւր պիտի նավարկի, և [Կրովն] պատասխան տվեց, թե՛ աստվածների մոտ՝ [Արարատի երկիր]»: Իսկ երբ կործանարար ջրերը նահանջեցին, և Քսիսութրոսի՝ երկու անգամ բաց թողած թռչունները, էջֆի տեղ չգտնելով, ետ նախրեցին, նա «երրորդ անգամ արձակեց [թռչուններին], և սրանք այլևս նավ չվերադարձան: Եւ այնժամ Քսիսութրոսն իմացավ, որ հայտնապես երկիրն ազատ է [ջրերից]: Եւ բացեց նավի ձեղունի մի կողմը և տեսավ, որ նավը գնացել, կանգ է առել մի լեռան վրա: Եւ դուրս եկավ կնոջ, դստեր և

¹¹ «Որ չէ աստուած, սուտ աստուած, դիք, դևք, կուռք». տե՛ս «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի», հատ. Բ., Վեներաիկ, 1837:

Նավի ճարտարապետի հետ: Եւ երկրպագութիւնն արեց, բագին (իմա՛ սեղան) կանգնեցրեց և աստվածներին զոհ մատուցեց»¹²: Եւ թե՛րևս հեթանոսական հնագոյն պաշտամունքի վերաբերյալ այս տողերին մենք չվստահելու հիմք չունենք, որովհետև դրանք վերագրվում են ոչ թե «հասարակ»-աշխարհիկ, կամ առավել ևս ֆրիստոնյա մի մատենագրի, այլ Բել շաստծու մեհյանի գերագոյն ֆուրմ Բերոսու Քաղղեսցուն (Ք. ծ. ա. 350/340 - 280/270), որի մատյանից չնչին դրվագներ են պահպանվել այլ մատենագիրների երկերում: Դարձյալ Բերոսոսին է վկայակոչում աղբյուրը, որից բերվող ֆաղվածք կարող է հանրագումար հանդիսանալ մեր նախընթաց շարադրանքին. «Եւ այսպես ապրելով Հայքում, Նոյն իր այս գավակներին ուսուցանեց սրբազան աստվածգիտութիւնը, [ճանոթացրեց] նաեւ հոգեւոր պաշտամունքի եւ սուրբ ողջակեզի արարողութեանը, ինչպէս եւ [սովորեցրեց] ընկալել մարդկային վարքութեաբքն ու բնութեան գաղտնիքները, որոնց մասին նա գրել էր բազում գրքեր, որ հետագայում սկսուցանուց և հայոց քրմերն ու հոգեւորականները պահեցին ու պահպանեցին մեծագոյն խնամքով եւ երկյուղածութեամբ»¹³: Ուստի ամփոփելով՝ կարող ենք ընդունել, որ թե՛ ֆրիստոնեական, թե՛ հեթանոսական ավանդությամբ հոգևորկրոնական ասպարեզում, «մարդկային վարքութեաբք»ում, հանրային, ընկերային և ընտանեկան հարաբերություններում հին ազգերը հետևում էին իրենց նահապետների սահմանած կանոններին, որ փոխանցվել են պապից թոռ, հորից որդի:

Միաժամանակ դիտելի է նաև հեթանոսական և ֆրիստոնեական պատումների հակասությունը, որ մենք վերևում առանձնացրինք ընդգծյալ տողերով: Ըստ Աստվածաշնչի Տապանից դուրս եկան՝ «Նոյը, իր կիները, իր որդիներն ու որդիների կանայք», հեթանոսական ավանդությամբ նավից ելավ Նահապետը՝ «կնոջ, դստեր և նավի ճարտարապետի» հետ,

¹² «Եւսերիոսի Պամփիլեայ Կեսարացոյ ժամանակական», մասն Ա., Ժամանակագրութիւն պատմական, Վենետիկ, 1818, էջ 37:

¹³ Տե՛ս «An historical treatise of the travels of Noah into Europe: Containing the first inhabitation and peopling thereof». Done into English by Richard Lynche, Gent. London, 1601, պարբ. 5: Գիրքը թարգմանվել է «Berosi Sacerdotis Chaldaici Antiquitatum Libri Quinque» բնագրից, որ Աննիոս Վիտերբացին (Ջիովաննի Նաննի, Նէննի) (1432-1502) առաջին անգամ լույս է ընծայել է 1545-ին, և մինչև 1612-ը գիրքը վերահրատարակվել է 20 անգամ, ինչն ինքնին խոսում հանգամանք է:

որ հետագա զրույցների մեջ հանդես է գալիս իբրև Քսիսություն-Նոյի դատեր ամուսին: Այսինքն՝ մենք հանդիպում ենք ընտանեկան հարաբերությունների, սերունդների հաշորդականության երկու տարբեր ձևերի. մի դեպքում կյանքը շարունակվելու է որդիների և նրանց կողակիցների շնորհիվ, իսկ մյուսում՝ դատեր և փեսայի: Եւ սա կրոնական, գաղափարական, աշխարհընկալման էական տարբերություն է, որ ամբողջովին փոխում է ընտանեկան-ազգակցական համակարգը: Այսօր ևս կան ժողովուրդներ, որ ազգակցությունը որոշում են մայրական նյութով: Եւ, ինչպես տեսնում ենք ֆաղվածներից, նրանց այս սովորությունն ավելի մոտ է բերոսոսյան-հեթանոսական պատումին, քան նրան, որ մեզ է հասել Աստվածաշունչ Մատյանի շնորհիվ: Թե ինչ սկզբունքով են ազգակցությունը որոշել հին հայերը, կփորձենք տեսնել հետագա շարադրանքում, որի հիմնական նյութը տրամադրում են հայ պատմիչները:

Հնագույն հայկական ընտանիքի, ընտանեկան հարաբերությունների մասին նրանց վկայությունների վերաբերյալ կարող են լինել կասկածներ, թե ֆրիստոնեական շրջանի մտածողության ազդեցությունն են կրել, չնայած գրվել են՝ իբրև աղբյուր ունենալով հեթանոս հեղինակների երկերը: Եւ ամենակարևորը՝ պատմիչների հաղորդած տեղեկությունների զգալի մասը բնութագրվում է իբրև առասպելաբանություն, այսինքն՝ «սուտ զրույց»¹⁴: Սակայն ինչ ազդեցություն էլ կրած լինեն այդ հին պատմությունները, որքան էլ լինեն մտացածին, միևնույնն է, դրանցում կարելի է և պետք է նկատել հին հայոց վերաբերմունքն ու դիրքորոշումը ընտանիքի տարբեր անդամների նկատմամբ, ընտանեկան սովորությունները: Հենց այդ պատմությունների շնորհիվ է, որ այսօր կարող ենք պատկերացում կազմել, թե ինչպիսին է եղել հայկական ավանդական ընտանիքը:

Հայկական կամ Հայկյան ընտանիք

Եւ այսպես՝ Աստված մարդկանց ստեղծեց արու և էգ, նախասահմանեց նրանց գործունեության բնագավառներն ու ասպարեզները և օրհնեց ու ասաց. «Աճեցէ՛ք եւ բազմացարո՛ւք եւ լցէ՛ք գերկիր» (Ծննդ. Ա.

¹⁴ Տե՛ս «Նոր բաղոփրք Հայկազեան լեզուի» (ՆՀԲ), հատ. Ա., Վենետիկ, 1836, էջ 292:

28): Իսկ հետո մարդիկ այնքան շատացան ու շատացրին մեղքը, որ ջրհեղեղի կարիք զգացվեց: Հուդայականները, Բրիստոնյաներն ու Մոմհամեդի հետևորդները մեծ ջրհեղեղից հետո տարբեր ժամանակներ, տարբեր «մեկնարկային» կետեր են մատնանշում իբրև իրենց ազգաբանության սկիզբ: Մենմ՝ հայերս, մեր ազգաբանությունը հիշում ենք Հայկ նահապետից: Եւ այս է տոհմաբանությունը Հայկի՝ Նոյ-Հաբեթ-Գամեր (Մերոդ)-Թիրաս-Թորգոմ (Թակլադ, Տիգրան)-Հայկ: Մովսես Խորենացին (Ե. դար) ասում է, որ երբ Բաբելոնում ծնվեց Հայկի Արամանյակ (Արմենակ) որդին, հսկան իր ընտանիքով հեռացավ դեպի հյուսիս: Եւ այստեղ արդեն իսկ Հայկին տեսնում ենք իբրև ընտանիքի հայր ու նահապետ և հանդիպում ենք առաջին՝ եթե ո՛չ Հայկական, ապա գոնե Հայկյան ընտանիքին: Եւ եթե անգամ հաշվենք, թե այս պատմությունը ծայրից ծայր հորինված է և առասպել, միևնույնն է, այն «հնարող» հեղինակի շնորհիվ մենք իմանում ենք, թե հին հայերն ինչ պատկերացումներ են ունեցել ընտանիքի և ընտանեկան հարաբերությունների վերաբերյալ:

Արդեն Եղիշե Վարդապետի՝ (Ե. դար) Արարածոց Գրքի մեկնությունից իմանում ենք, որ աշտարակաշինության ժամանակ Նոյ նահապետի երեք որդիների՝ Սեմի, Քամի, Հաբեթի ցեղերի առաջնորդներն էին Բելը, Լամսուրը և Հայկը¹⁵: Եւ բոլորն ապրում էին հաշտ ու համերաշխ, խոսում էին միևնույն լեզվով, մինչև այն պահը, երբ Բելը որոշեց տիրել ամենիին և ստիպում էր, որ իրեն պաշտեն որպես աստծու: Եւ ինչպես ռուս պատմագետն է նկատում՝ «... այնժամ Հայկն իր տոհմով շտապեց դեպի Արմենիա երկիրը, ուր բնակվում էր հայրն իր՝ Նոյան թոռ Գատլասը, որ ցնծությամբ ընդունեց իր որդուն»¹⁶: Հին Հայոց ընտանեկան հարաբերությունները դիտարկելիս այս վկայությունը խիստ կարևոր է, որովհետև ցույց է տալիս հայկական բնավորության մի էական գիծ. հոր և զավակի կապվածությունը, թե ինչպես է դժվարության պահին որդին

¹⁵ Եղիշե Վարդապետ, Մեկնություն Արարածոց. տե՛ս «Մատենագիրք Հայոց», Անթիլիաս, 2003, էջ 816:

¹⁶ Տե՛ս *Сергей Глинка, Обзоръние истории Армянскаго народа, часть Первая, М., 1832, էջ 44:*

դիմում հոր օգնությանը: Այլ մեկնաբանների կարծիքով, դեմ կանգնելով Բելին, Հայկը ֆաջ գիտակցում էր, որ իր ընդդիմանալը կարող է կովի և արյունահեղության պատճառ հանդիսանալ, և հասկանում էր, որ անգամ Բաբելոնից հեռանալով՝ հնարավոր չէ խուսափել մարտից: Ուստի Հայկը Բաբելոնից հեռանում էր ոչ թե առնակատումից խուսափելով, այլ պարզապես առաջացյալ տարիքի հասած հայրն օգնական ձեռքի կարիք ուներ, և Հայկը գնում էր որդիական պարտքը կատարելու, որ առավել սրտալի ու զգացմունքային է դարձնում մեր պատմությունը:

Հայկի ընտանիքի մասին մյուս տեղեկությունը դարձյալ ֆաղում ենք Քերթողահայր Մովսեսից, որ նշում է, թե Հայկը շարժվեց դեպի հյուսիս՝ հետը վերցնելով որդիներին, դուստրերին և որդիների որդիներին, ուր դուստրերի ամուսիններին, առավել ևս զավակների մասին խոսք չկա: Եւ սա բնորոշ է հին շրջանի աղբյուրներին: Ինչպես Աստվածաշունչ Մատյանում է, այնպես և Խորենացու Պատմության մեջ հիշատակվում են միայն տոհմը շարունակողները՝ արու զավակները. «*Յորդոմ ծնանի զՀայկ, Հայկ ծնանի զԱրամանեակ, Արամանեակ ծնանի զԱրամայիս, Արամայիս ծնանի զԱմասիայ, Ամասիայ ծնանի զԳեղամ, Գեղամ ծնանի զՀարմայ, Հարմայ ծնանի զԱրամ, Արամ ծնանի զԱրայն Գեղեցիկ*»: Եւ, կարելի է ասել, հայ մատենագրության մեջ, որպես կանոն, իգական սեռի ներկայացուցիչներին քիչ տեղ էր հատկացվում: Օրինակ՝ Հայկի կողակցի՝ Հայոց տիրուհու անունն ընդհանրապես մեզ չի հասել: Խորենացին անգամ չի նշում, որ գնացողների թվում էր նաև կինը: Այս տեղեկությունը մեզ հաղորդում է «Պատմութիւն Սեբեոսի» վերտառությամբ երկասիրությունը, որ, փոխարենը, չի հիշում արդեն նահապետի դուստրերին. «*զնաց Հայկն ի Բաբելոնէ կնանն եւ որդւովքն*»¹⁷: Այստեղ առանձնակի ուշադրություն է պահանջում այն հանգամանքը, որ «կին» բառը դրված է եզակի թվով: Բառը եզակի է նաև Հայկի թոռան՝ Կադմոսի պարագային, որ պապին ասում էր՝ գալիս եմ «*կնաւ իմով և որդւովք*»: Ինչպես նախորդած գլխում փորձեցինք ցույց տալ, հայերը հետևել են իրենց նահապետների դավա-

¹⁷ Սեբ., գլ. Ա.:

նած սկզբունքներին և հավատքին: Հեթանոսության ընձեռած «անսահմանափակ ազատությունները», կյանքը կեռուխումին և վայելքներին նվիրելու գայթակղությունը երբեք նրանց չի որսացել: Սրանից է պետք բխեցնել պատասխանն այն հարցի, թե՛ Ի՞նչն էր պատճառը, որ Հայկը (վստահաբար նաև որդիները) ու իր թոռ Կադմոսը՝ յուրաքանչյուրը, միայն մի կին ունեին. որովհետև հետևել էին նախապապի՝ արդար Նոյի օրինակին, որ ևս մի կին ուներ¹⁸: Մինչդեռ աշտարակաշինության ժամանակներում կամ դրանից քիչ անց հիշատակվում են նահապետներ (ներառյալ Աբրահամը), որ տարբեր կանանցից ժառանգներ ունեցան:

Արդյո՞ք Հայոց միակնության սովորույթը կարող ենք փրստոնեական ժամանակների ազդեցություն համարել, արդյո՞ք Սուրբ Գիթնն էր ուսուցանում, որ չի՛ կարելի մեկից ավելի կին ունենալ: Բնականաբար, ո՛չ: Ելից Գրքում կարդում ենք. «*եթէ ամուսնացած մի մարդ ամուսնանայ նաև մի ուրիշ կնոջ հետ, թող չգրկի նախկին կնոջը գոյության միջոցներից, զգեստներից ու ամուսնական պարտականութիւնից*» (ԻԱ. 10): Բազմակնության օգտին են նաև Բ. Օրին. ԺԷ. 17 (*Թող նա [թագաւորը] չբազմացնի իր կանանց թիւը*), Բ. Օրին. ԻԱ. 15-17 (*եթէ մի մարդ երկու կին ունենայ...*) տողերը, որ վկայում են երևույթի տարածվածությունը հրեա համայնքներում¹⁹: Նրանք բազմակնությունից հրաժարվեցին միայն Ք. հ. Բ. դարում²⁰, ուստի միայն մեկ կնոջ հետ ընտանիք կազմելու հարցում ոչ թե հրեաներն են ազդել մյուս ազգերի վրա, այլ հենց իրենք են եղել ազդեցություն կրողը:

¹⁸ Սուրբ Գրքում շեշտված չէ կնոջ անունը: Ըստ Ծննդոցի միդրաշյան մեկնության (բանավոր Թորայի մաս, որ բացատրում է գրավոր ավանդության հիմնադրույթները. «Bereshit Rabbah» (23, 4)՝ Ծննդ. Գ. 22-ում հիշված Նոյեման է նահապետի կինը, կամ պարականոններում հիշված՝ էմգարագը, որին հայկական ավանդությունը Նոյեմգար անունն է տալիս, իսկ խորենացին անգամ նշում է, թե ո՛րտեղ է թաղվել սերունդների մայրը՝ Մարանդում:

¹⁹ Բազմակնության մասին Մատթանում շատ է խոսվում (տե՛ս օր.՝ Ծննդ. ԻԶ. 34), սակայն հատկապես կարևոր են Օրենքում հանդիպող օրինակները:

²⁰ Տե՛ս <https://en.wikipedia.org/wiki/Polygyny>:

Պատմիչների հաղորդած հաշորդ տեղեկությունը, որ ընդգծում է հին Հայոց ընտանեկան հարաբերությունների էությունը, կրկին Հայկ պապի և Կադմոս թոռան մասին է. «Հայկը բնակավայր հիմնեց և տվեց Արամանյակի որդի Կադմոսին», այսինքն՝ հոգաց թոռան կարիքները: Այս հանգամանքը դիտարկելիս Արսեն Ղլտչյանը հիշատակում է գերմանացի իրավաբան Բուրհարդ Վիլհելմ Լայստի (1819-1906 թթ.) խոսքերը. «Հին արիական կանոն է ամուսնացած տղաների համար նոր տուն ու տեղի հիմնելը»²¹: Եւ այստեղ բնական հարց է առաջանում. Իսկ ի՞նչ դիրք էին գրավում նահապետի՝ իգական սեռի սերունդները: Մի՞թե նրանք որևէ ժառանգության, կամ գոնե հիշատակության արժանի չէին: Այս առթիվ թերևս կարելի է հիշել հին ավանդագրույցը, որ պատմում է, թե ինչպես է հայրը բաժանում խորոված թռչնամիսը ընտանիքի անդամներին՝ իրեն և կնոջը վերցնելով մարմինը, որդիներին տալիս է ռոտերը՝ բացատրելով, որ նրանք պիտի առաջ «փայլեցնեն», շարունակեն տոհմը, իսկ աղջիկներին տալիս է թռչնի թևերը՝ ասելով, որ «թռչելու» են-գնան: Հավանաբար նահապետի դուստրերը, մեկնելով ամուսինների մոտ, դուրս են մնացել հայ պատմիչների ուշադրությունից, և նրանց հետքերն անդեն պետք է որոնել օտար աղբյուրներում: Ահա շոտլանդացի գրող-թարգմանիչ Թոմաս Ուրբուարթի (1611-1660 թթ.) գրքում²² գետեղված է իր տոհմի ծագումնաբանությունը, որ սկսվում է Ադամից ու Եւայից: Նոյ նահապետը 10-րդ տեղում է, իբրև նրա կին նշվում է Տիթեան: Այնուհետև Հաբեթն (11-րդ) ամուսնանում է Դեբորայի հետ և ունենում Ջավանին: Ջավանն (12-րդ) ամուսնանում է Նեգիմոթիի հետ, և ծնվում է Փենուելը: Սա (13-րդ) ամուսնանում է Հիթթիի հետ, ծնվում է Տիչերոսը: Տիչերոսն (14-րդ) ամուսնանում է Օրփահի (անգլերենում՝ Orpah-թերևս կարող ենք կարդալ Արփա) հետ: Հետաբնական է այս նյութին վերաբերող հեղինակային գրառումը, որ տարբերվում է բոլոր մյուսներից. «Հայոց նահապետի դուստր Օրփահը... որոշեց, որ իր ամուսինը լինի Տիչերոսը...»²³: Ուրիշ

²¹ Ա. Ղլտչեան, նշ. աշխ., «Ազգագրական հանդես», ԻԲ., 1912, էջ 51. հմմտ. *Burkard Wilhelm Leist*, *Alt-arisches jus Civile*, Jena, 1892, II, 108:

²² «The works of sir Thomas Urquhart», Edinburgh, 1641:

²³ Տե՛ս անդ. էջ 156:

նմանատիպ գրառում գրժում մենք չհանդիպեցինք, ուր ընտրությունը կատարած լինե՞ր իգական սեռի ներկայացուցիչը: Սա այն ժամանակներում, երբ մարդիկ նոր էին սկսում տարածվել աշխարհով մեկ, և ահա Հայոց թագավորի աղջիկն ինքն էր որոշում, թե ո՞վ լինի իր ամուսինը: Հաշվի առնելով, որ ժամանակագրական առումով իրենց՝ «*Prince of the Armenians*»-ը պիտի լինի մեր Հայկ նահապետը, շոտլանդացի ասպետի գրառումը կարող ենք համարել մի վկայություն, որ հուշում է, թե ինչպիսին են եղել Հայկյան ընտանիքի աղջիկները: Սա ազգագրական ուշագրավ մի մատնանշում է, որին համահունչ է հետևյալ մեջբերումը. «*Փառակայում (Գողթան գաւառ.- Գ.Մ.) աւանդաբար պատմում են, թէ հին ժամանակներում իրենք՝ աղջիկներն էին ընտրութիւն անում և ոչ թէ տղաները: Եւ ում հետ որ կամենում էին ամուսնանալ, գնում էին նրա տան հերթիկից մլաւում: Ուշագրաւ է նաև այն, որ Աղէքսանդրապօլում, երբ մի աղջկայ համար կամենում են ասել, թէ ցանկանում է ամուսնանալ հեգնում են, թէ՛ Մըռնիաու է կանչում*»²⁴: Երվանդ Լալայանի՝ իրարից հեռու գտնվող երկու բնակավայրերում կատարված այս դիտարկումները, թերևս, ապացուցում են, որ նման սովորույթ ունեցել են հին հայերը, և Չարլզ Առաջին արքայի ձեռքից ասպետի աստիճան ստացած Սըր Թոմասի խոսքերը խորթ չեն իրականությանը: Եւ սա պետք է արդար համարել, որովհետև հաղթական նահապետի սերունդները, անկախ նրանից, արու էին, թե էգ, չէին կարող հասարակ կամ խեղճ լինել, այլ, ինչպես հայկական դյուցազնավեպն է սահմանում՝ «առիւծն առիւծ է, լինի էգ, թէ՛ ուճ»: Եւ երբ հորենացին ասում է, թե Հայկի որդիները «գօրաւոր» էին, բոլորն էլ քաջ ու աղեղնավոր, իգական սեռի սերունդների կապակցությամբ ականայից հիշվում են Վարդան Արևելցու (1200-1271 թթ.) խոսքերը Հայկի հայր՝ Թորգոմից սերող կանանց մասին. «*Յայնմ ժամանակի (Աբրահամ նահապետի օրերին.- Գ. Մ.) ասեն լեալ զԱմազոնս, որ է կանանց զհնուորութիւն. քանզի զկին ոմն ասեն յազգէն Թորգոմայ ժառանգ մնացեալ թագաւորութեանն ազգին, հատեալ զարու զաւակացն, եւ էր քաջասիրտ եւ արի, եւ աւերէր զազգս բազումս, եւ եղեւ գժտութիւն ի զօրացն, եւ կոտորեաց զնոսս, եւ ստացաւ զօրս ի կանանց, եւ նոյնպէս առնէր եզեալ զաթոռ թագաւորութեան իւր յԱլիօն*

²⁴ Ե. Լալայեան, Ընտանեկան բարբ. Ամուսնութիւն և հարսանիքի սովորութիւններ. «Ազգագրական հանդէս», 1904, գիրք ԺԲ., էջ 119:

քաղաքի»²⁵: Հայ պատմիչի խոսքերի շարունակություն կարող ենք համարել բառերը համաշխարհային դիցաբանության հմուտ հետազոտող Ջեյֆրե Բրյանթի (1715–1804 թթ.), ըստ որի՝ Կադմոսի կինն Ամազոնուհի էր²⁶: Անշուշտ ուրախալի է, որ Թորգոմի ժառանգունիին փառասիրտ էր և արի, սակայն որքանով է բնորոշ այդ տոհմի մայրերին ուղղված (կամ ընդհանրապես որևէ կնոջ) անտիկ շրջանի մի շարք հեղինակների այն պնդումը, թե ամազոնուհիները արու զավակներին ոչնչացնում էին: Եւ սա, թերևս, երեխայի սեռով պայմանավորված «մանկասպանության» գոյությունն անկախ ամեն ինչից հաստատող մի պատմություն է: Այստեղ պետք է հիշել, որ ամազոնուհիների վերաբերյալ պատմությունները միշտ չէ, որ համախոս են, ու նույնիսկ նրանց տրվող անունն է տարբեր կերպ ու տարբեր լեզուներով ստուգաբանվում, և ի հակադրություն խիստ տարածված հունական՝ «անկուրծ» ձևին, Կելտական հանրագիտարանը նշում է, որ բառն ստուգաբանելի է հայերենով. «Ամազոնը հայերեն բառ է, որ նշանակում է լուսնակին (կանաչք)»²⁷: Իսկ մեր կողմից հիշված Բրյանթը հերքում է այն կարծիքը, թե ամազոնուհիներն սպանում էին իրենց արու զավակներին. «[Պատմիչները] մեզ հաղորդում են, որ Ամազոնուհիները չէին սպանում իրենց արու զավակներին, այլ պարզապես հաշմում էին նրանց, որ տանը մնան»²⁸: Զավակներին սպանելու մասին տեղեկությամբ օտար հեղինակներից տարբերվում է նաև Վարդան Վարդապետի հաղորդածը, ուր «հատեալ զարու զաւակացն» կապակցությունը

²⁵ Վարդան Արևելցի, [Ը]:

²⁶ Jacob Bryant, A New System; or, an Analysis of Antient Mythology, vol. V., London, 1807, p. 117.

²⁷ Տե՛ս Harry Mountain, The Celtic Encyclopaedia, Parkland (Florida), 1998, էջ 40. հմմտ. «Culling from a variety of classical sources, Graves (1992, pp. 355 and 486ff.) suggests that the name ‘Amazon’ was derived from an Armenian word meaning ‘moon-women’, rather than from the Greek *a-mastos* meaning ‘breast-less’». տե՛ս Wim Tigges, ‘Forget Me Not’. The Performance of Memory in *Xena*: Warrior Princess. «Performing Memory in Art and Popular Culture», Edited by Liedeke Plate and Anneke Smelik, New York, 2013, էջ 176:

²⁸ Տե՛ս Jacob Bryant, նշվ. աշխ., էջ 112:

չի մանրամասնում, թե տղաների ի՞նչն էին կտրում, իսկ «կոտորել» բառը հեղինակն օգտագործում է «բազում», հավանաբար նաև օտար «ագգերի» կապակցությամբ, որոնց դեմ ամազոնուհիները կոպում էին կանանցից կազմված ռազմախմբերով: Ասվածից, թերևս, պետք է կարծել, որ ամազոնուհիները դեմ էին, որ իրենց որդիները մեկնեն ռազմադաշտ. նրանք վնասում էին, ասենք, տղայի ռոմբի մեկ շիլ և պատերազմի իրենք էին գնում զավակների փոխարեն: Իսկ որ Կադմոսի սերունդը շարունակվել է, այսինքն՝ նրա ամազոնուհի կինը՝ Հարմոնիան²⁹, չի ոչնչացրել իր արու զավակներին, իմանում ենք նույն Մովսես Խորենացուց, որի տվյալներով «ի Կադմոսայ տանէն» սերեցին Սիսակյանները³⁰: Եւ վերջապես հիշատակելի են Ուիլիամ Հոլուելի (1726-1798 թթ.) խոսքերն ամազոնուհիների մասին, ուր հեղինակը պնդում է, որ նրանք շատ չհեռացան Տապանակիր՝ Արարատ լեռից: Ամազոնուհիները Տապանից ելածների սերունդներ էին և հետևում էին դրանում գործած կանոններին³¹: Իսկ որ Տապանում արու զավակներին կենագուրկ անելու սովորույթ չի եղել, կարող ենք վստահաբար պնդել, որովհետև որևէ աղբյուր նման տեղեկություն չի հաղորդում:

Եւ այսպես ուրվագծվում է, թե ինչպիսին էր Հայոց նահապետ Հայկի (նաև իր սերունդների) ընտանիքը. միասնություն տղամարդու և կնոջ (էջ 13-14), որ շրջապատված էին որդիներով ու դուստրերով, նաև որդիների որդիներով (էջ 12): Իսկ նահապետն ինքը առանձնակի սեր էր տաժում իր նախնիների նկատմամբ և շարժվում էր նրանց նախասահմանած օրենքներով ու կանոններով: Հայոց վաղ-վաղնջական անցյալի վերաբերյալ սակավիկ տեղեկություններն ի մի բերելով՝ կարող ենք պատկերացնել, թե ինչպիսին է եղել հնագույն ընտանիքը: Ա) Չի եղել բազմակնություն, չի եղել հարճապահություն. Հայկի ազգատոհմը շարունակվում է մեկ այր և մեկ կին սկզբունքով: Բ) Ազգաբանությունը չի կազմվել իգական հյուղով, չի եղել մայրիշխանական համակարգ, որ

²⁹ Այս անունը հմմտ. մեր Հարմա նահապետի անվան հետ:

³⁰ Ը:

³¹ *William Holwell*, *A Mythological, Ethymological, and Historical Dictionary*, London, 1793, p. 21:

անհայտ կմնար, թե ընդհանրապես ո՞վ է սերունդների հայրը: Գ) Սերունդների միջև փոխադարձ կապն ամուր էր. որդին պատասպարվում էր հոր մոտ, պապը բնակավայր էր կառուցում թոռան համար, իսկ զառամյալ ծնողը կարող էր վստահ լինել, որ սերունդները կհոգան իր խնդիրները: Դ) Արտաֆին վտանգի ժամանակ Հայկյան ընտանիքի արու զավակները հավաքվում էին ցեղի նահապետ-առաջնորդի շուրջ և միասնաբար պայքարում թշնամու դեմ: Ե) Հայկի պապ Թորգոմի Տան ոչ միայն արու, այլ նաև էգ անդամներն էին ահեղ մարտիկներ, որ և միայն կանանցից կազմված գորախմբով կարող էին թշնամական բանակներ շարդել: Զ) Ըստ սեռական պատկանելիության և ընդհանրապես «մանկասպանության», կամ՝ այրոց պես զավակներին զոհաբերելու մասին վկայություններ չկան հայկական ընտանիքների մասին: Է) Հայկյանները Տապանով փրկության լեռանը հասած Նոյի ու Հաբեթի ժառանգներն էին և պահում էին պապենական հավատքն ու ավանդույթները:

Ավանդույթ

Մենք տարբեր առիթներով շեշտեցինք, որ Հայկական ընտանիքում առօրյան և հարաբերությունները կարգավորվելիս են եղել հնավանդ սովորույթներով, այն օրենքներով, որ սահմանել էր արդար Նոյը, որի ուղենշած արահետով ընթացել են Հայկն ու իր ժառանգները: Կամ, ինչպես Մկրտիչ Ա. Խրիմյանն է նշում. «Մեր ազգին եւ Հայոց աշխարհին ընտանեկան կազմութեան առաջին հիմնադիր Նոյ նահապետն է... մեք Հայկայ անունով Հայ կը կոչուինք, Արամայ անունով Արմէնեան. եւ երբեմն եւս Թորգոմական կամ Առքանազեան. բայց այս նահապետները բոլորն եւս Նոյի կրտսեր որդի Յաբեթի սկզբնական սերունդէն են, ասոր համար մերթ եւս Յաբեթական ազգ կը կոչուինք»³²:

Հայկյանները շարունակել են հետևել միակ Աստծու պատվիրաններին՝ ինչպես սովորել էին իրենց նախնիներից: Եւ սա հույժ կարևոր մի հանգամանք է, որովհետև ինչպես նկատում է Խ. Սամուելյանը. «Գերակշռող դեր է խաղում կրօնական աշխարհայեացքն ընտանեկան համայնքի կազմի ու զարգացման վրայ: Ընտանիքի ծագման պատմութիւնը քննելիս տեսնում ենք, որ կրօնական հայեացքներն այնպիսի մի մեծ ազդեցութիւն են ունեցել ընտանիքի կազմակերպութեան, նրա բարքերի ու սովորութիւնների,

³² «Դրախտի ընտանիք». «Գ. Հայոց նահապետական տուն և ընտանիք»:

նրա մտաւոր և նոյն իսկ տնտեսական ձևերի վրայ, որ միանգամայն բացառապէս է դառնում այն մեծ կապը, որ առաջ էր եկել հասարակական կազմակերպութիւնների ու կրօնական պաշտամունքների միջև: Ժամանակակից ընտանիքն էլ զարգանալով նահապետական գերդաստանից պարփակում է իւր մէջ տակաւին այդ կրօնական հայեացքները, որոնք երբեմն նահապետական գերդաստանի էութիւնն էին բնորոշում»³³: Իսկ որ կրօնն էապէս ազդում է ընտանիքի ձևավորման և կազմավորման, ընտանեկան հարաբերությունների վրա, երևում է դեռևս Եղիշե Վարդապետի տողերից, ուր հեղինակը դժգոհություն է հայտնում, որ մոգերի ուսմունքն ընդունելով՝ ումանք ոտնահարեցին սուրբ ամուսնության օրենքը, որ «ունէին ի նախնեաց»՝ քրիստոնէական կարգի նմանությամբ, և մի կնոջ փոխարեն սկսեցին «բազում» կանանց հետ լինել. «Դարձեալ եւ կանայք նախարարացն կայցին զուսումն վարդապետութեան մոգացն: Ուստերք եւ դստերք ազատաց եւ շինականաց կրթեսցին ի հրահանգս նոցուն մոգաց: Կարճեսցին եւ արգելցին օրէնք սուրբ ամուսնութեան, զոր ունէին ի նախնեաց ըստ կարգի քրիստոնէութեանն. այլ փոխանակ ընդ կնոջ միոյ՝ բազում կանայս արասցեն»³⁴: Այսինքն՝ պարսկական զրադաշտականություն ընդունելով՝ ոչ թէ պարզապէս սկսում էին կրակ, բարդի կամ կաղամախի երկրպագել³⁵, այլ փոխվում էին նրանց ընկերային և ընտանեկան հարաբերությունները. նվազագույնը անցում էր կատարվում դեպի բազմակնություն, ինչպէս տեսնում ենք Եղիշեի տողերից: Նույն ժամանակների վերաբերյալ Վահան վարդապետ Բաստամյանցը գրում է՝ «եթէ բազմակնութիւնը չէ գտել հայերի մէջ ընդհանուր գործածութիւն, ուրեմն դա հակառակ է եղել ժողովրդական վարքութեան»³⁶: Սա հաստատվում է նաև նրանով, որ քրիստոնէության ընդունումից հետո մեր եկեղեցու հայրերը չզգացին բազմակնության դեմ պայքարելու կարիք, ինչն իր արտահայտությունն անշուշտ կգտնեք նրանց երկասիրություններում, հատկապէս Կանոններում, և օրենքներ կստեղծվեին մեկից ավելի կին ունենալու դեմ: Այսինքն՝

³³ Խ. Սամուէլեան, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը. «Ազգագրական հանդէս», 1904, ԺԲ., էջ 205:

³⁴ Երկրորդ յեղանակ, Իրացն պատահումն յիշխանէն Արևելից, ՄՀ., 579:

³⁵ Նրանց՝ այս ծառերի հանդէպ պաշտամունքի կապակցությամբ տե՛ս Աբել արքեպս. Մխիթարյանց, Երկերի ժողովածու, Էջմիածին, 2009, էջ 299:

³⁶ Բաստամեանց, էջ 256:

նման խնդիր չէր ծառայել Առաքելական Եկեղեցու Հայրերի առջև: Հետևաբար բազմակնությունն օտար է եղել հին հայոց համար, և եթե նման երևույթ եղել է, ապա «եղել է [ուկ] իբրև մի առանձին արտօնութիւն թագաւորների, իշխանների և առհասարակ մեծատունների համար»³⁷: Փոխարենը մեր եկեղեցական Հայրերը պայքարում էին սիրեկան և հարն պահելու սովորույթի դեմ³⁸, որ, փաստորեն, անհանգստանալու հիմքեր էր ստեղծում:

Առավել ծանր մի մեղք է մատնանշվում Կանոնագրում, որն ազդելով «հեթանոսաց եւ անաստուած ամպարիշտ ազգաց» նմանությամբ «արեան մերձաւորի» հետ խառնակվելը, ազգականի հետ ամուսնանալը՝ փաստում է նման սովորության առկայությունը հեթանոս համայնքներում³⁹: Այս կապակցությամբ ուշագրավ է, որ չնայած 1900-ականների սկզբին Լ. Բաբայանն արձանագրում էր, թե «բազմակնութիւնը շատ քիչ է տարածուած նրանց (գրադաշտականների.-Գ.Մ.) մէջ», սակայն նաև հավելում էր, թե տղան «կարող է ամուսնանալ հօրեղբօր աղջկայ հետ... աղջիկը մօրաքրոջ որդու»⁴⁰: Այստեղ հարկ է առանձնակի նկատել, որ բազմակնությունը Պարսկաստանում խիստ տարածված է եղել մինչ որմզդականության անցնելը, իսկ նոր կրոնը, որ, ինչպես նկատեցինք վերևում, կարող էր որոշ գաղափարներով ազդված լինել հայոց նահապետական բարբերից (էջ 5), իրականում դեմ էր այդ երևույթին. «Զրադաշտի վարդապետութիւնը մերժում էր բազմակնութիւնը»⁴¹: Եւ գուցե հենց սա է պատճառներից մեկը, որ մահմեդականությունը տարածվեց Պարսկաստանում:

Ինչևէ. հիշենք ևս մի կարևոր հանգամանք: Վաղնջական շրջանի մարդու համար հավատոն անհամեմատ ավելին էր, քան կարող ենք այսօր պատկերացնել: Ամբողջովին կախված լինելով բնության և եղանակային պայմանների փոփոխումներից՝ նրա գոյատևման միակ հույսն ու

³⁷ Ն. տ., 255:

³⁸ Անդ:

³⁹ ՇՁԷ (ՇՁԳ) ժ.Գ. հմմտ. Ղեստ. ժ.Ը. 6, Բ. Օրէնք Ի.Է. 20, 22:

⁴⁰ Տե՛ս «Պարսկաստանի կրակապաշտները». «Ազգագրական հանդէս», գիրք ժ.Թ., 1908, էջ 43:

⁴¹ Բաստամեանց, էջ 253:

ապավենը Աստվածությունն էր, որին շհավատալ, կամ, առավել ևս, դավանանել նա չէր կարող: Հավատքն ու պաշտամունքը նրա համար չէր սահմանափակվում սուկ երկրպագության վայր կամ եկեղեցի գնալով: Նրա ընտանեկան կյանքում շատ գործեր ընդհանուր պաշտամունքի մի մասն էին կազմում: Հոգևոր սպասավորը մշտական եղումուտ ուներ և ըստ կարգի այցելում էր իր համայնքի անդամներին: Ակնարկվող հին սովորույթներից մենք, լավագույն դեպքում, այսօր պահպանել ենք «Տնօրհնի» կարգը: Մինչդեռ նախկինում գյուղացու գարնանամուտն սկսվում էր «Արտերի օրհնությամբ», որևէ գործ ձեռնարկելուց առաջ ֆահանան օրհնում էր ֆաղաֆացուն, կարդում «*Զգործս ձեռաց մերոց ուղի՛ղ արա ի մեզ, Տէ՛ր*»ը և այլն:

Ընտանիքը պաշտամունք իրականացնող նվազագույն միավորն էր: Այնտեղ կատարվող ցանկացած կարևոր իրադարձություն կրոնական-հավատաբան (երբեմն նաև սնտոխապաշտական) արմատներ ուներ: Անգամ այսօր հարսնախոսության, ամուսնության, որդեծնության պահերին հնավանդ կարգով որոշված է, թե ո՞վ, է՛րբ և ի՛նչ պիտի անի կամ ափ: Իսկ նախկինում, երբ ընտանիքներն ավելի մեծ ու ավանդապաշտ էին, անգամ հացի նստելը սովորական երևույթ չէր, այլ՝ արարողություն: Դրա լավագույն օրինակը հորհրդավոր ընթրիքի տեսարանն է, ուր «դերերը» համապատասխանաբար բաժանված են, նախասահմանված է, թե ո՞վ պիտի օգնի ձեռները և ոտները լվանալիս⁴², կամ ո՞վ բեկանի հացը:

⁴² Նոր ժամանակներում կարող է տարօրինակ թվալ, թե ինչով է պարտադիր ուտելուց առաջ ոտք լվանալը: Պարզապես պետք է հիշել, որ գատկական սեղանակցությունը սովորական ճաշկերույթ չէր, այլ Աստծու հետ «միավորվելու» արարողություն: Ելից և. 1-10 և 18-19-ում Աստված ուղղակիորեն պատգամում է, թե ովքեր կամենում են Իրեն երկրպագել, նախ պետք է լվանան իրենց ոտներն ու ձեռները: Այս է պատճառը, որ առաքյալներից ոչ մեկն անգամ չհարցրեց Հիսուսին, թե ինչ նպատակով են լվանում ոտները: Միակ ընդվզողը Պետրոսն էր, որ հակաճանաչում էր, թե ինքը, և ոչ թե Հիսուս, պետք է լվանա առաքյալների ձեռներն ու ոտները, որովհետև սովորության համաձայն ամենակրտսեր տղամարդը կամ տան ծառան պետք է կատարեր այդ գործը:

Հնավանդ կարգի բեկորները մեզնում այսօր առկա են, օրինակ, գերեզմանատներում արվող արարողություններում: Կարգը կատարելիս, ֆահանսան խնդրում է, որ կանայք հեռանան տարածփյց, և իրեն մոտենան հանգուցյալի՝ հասուն տարիքի արու արյունակիցները⁴³: Իսկ մեզանից հարյուր տարի առաջ ընդունված էր, որ «*կանայք մեռեալի յուղարկաւորութեանը մասնակցում են մինչև եկեղեցի, իսկ եկեղեցուց արդէն տուն են վերադառնում*»⁴⁴: Կամ, ասենք, մկրտության ժամանակ Կանոնագրով արգելվում է, որ կանայք մոտ կանգնեն խորհուրդը կատարողին՝ ֆահանային. «*ՇԼԵ (ՇԼԱ) ԺԶ... կանայքն ի ժամ մկտութեանն մերձ առ քահանայսն մի՛ իշխեսցեն կալ... այլ ի տեղոջ իւրեանց աղօթեսցեն*»: Իբրև հնավանդ պաշտամունքային արարողություն կարող է դիտվել հայոց նահապետական ընտանիքների նաշի նստելը (շատերն այն պահպանել են միայն խաշի սեղաններին), ուր յուրաքանչյուրն ունի իր՝ ոչ պատահական (ըստ ավագության, զբաղեցրած դիրքի ու հեղինակության) և մշտական տեղը: Մեր նշած «ընտանեկան հավաքներին», իբրև ավանդույթ, «տեսականորեն» բացառվում է իգական սեռի ներկայությունը (հաշի և հատկապես ամմիչականորեն կրակի վրա՝ առանց ամանի, խորովվող մսեղենի պատրաստումը ևս դարեր շարունակ հայ տղամարդու մենաշնորհն է երևույթ, որ ըստ ամենայնի պաշտամունքային՝ ողջակիզման հիմքեր ունի): Ազգագրագետ և բանահավաք Երվանդ Լալայանի պնդմամբ՝ «*Նահապետական կեանքը գերդաստանի անդամներին ըստ սեռի բաժանել է երկու խմբի... Տղամարդիկ առանձին, կանանցից գատ և նրանցից առաջ են ուտում, խմում, իրենց տպաւորութիւնները ոչ թէ իրենց կանանց, այլ իրենց եղբայրներին, հօրը պատմում*»⁴⁵: Հետագա շարադրանքում տեսարանն ավելի մոայլ է դառնում, երբ հետագոտողը դրոշմում է իր դիտարկումները. «*Նահապետական գերդաստանը հիմնուած է գլխաւորապէս՝ ա) հայրական*

⁴³ Որոշ շրջաններում հնավանդ կարգով կանայք ընդհանրապես ներկա չեն լինում գերեզմանոցի արարողությանը:

⁴⁴ *Ի. Սամուէլեան*, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը, էջ 229:

⁴⁵ *Ե. Լալայեան*, Պանծակի գաւառ, հատ. Բ., էջ 63. հմմտ. *Սամուէլեան*, Մայրական իրաւումը, էջ 54:

իշխանութեան, բ) աւագութեան իրաւունքի և գ) ազնատական (հայրական կողմի ազգակցութեան) կարգի վրայ»⁴⁶, որ անգամ «բ») կետը, որ զուրկ է «հայրական» որոշիչից, այնուամենայնիվ չի պայմանավորում, թե գերդաստանը կարող է կառավարել ավագագույն կինը. ամեն դեպքում նահապետն արական սեռի է լինելու, և ստանալու ենք հայրական իշխանության, հայրական կողմի ազգակցության և արական սեռի ավագության հիմունքներով միավոր, որ ամենևին անտեսված է լինելու իգականը: Իսկ երբ հեղինակը մանրամասնում է, թե՛ «Հայրական իշխանութիւնը գերդաստանի մէջ գրեթէ ծայրայեղ է, որովհետև այն տարածուած է որդիներին, թոռներին ու սրանց կանանց՝ ո՛չ միայն անձի, այլ և ստացուածքի վրայ», կարող է թվալ, որ ստրկատիրությունն առավել ժողովրդավարական հատկություններով է օժտված եղել: Բայց Լալայանը փարատում է կասկածները՝ «Սակայն այս բացարձակ իշխանութիւնը բաւականաչափ մեղմանում է հայրական սիրոյ և գութի զգացումով, և գերդաստանի հայրը երբեք չի ներկայանում որպէս բռնակալ»⁴⁷ տողերով: Իսկ երբ ազգագրագետն ասում է, որ «գերդաստանի ներքին կառավարութիւնը գտնուած է տատիկամ մօր ձեռքին», համոզվում ենք՝ նահապետի բացարձակ իշխանությունն իր արժանի հակակշիռն է ունեցել, և այն կենտրոնացած չի եղել միայն տղամարդկանց ձեռքում: Այլ հարց են առաջացնում Լալայանի պնդումները գերդաստանի ավագ տիկնոջ՝ տատի կամ մոր մասին. «նա է հսկում հարսների և աղջիկների վրայ...»⁴⁸: Արդյո՞ք իր հարազատներին «խնայելով»՝ վերջինն առավել ծանր աշխատանքները չէր հանձնարարի հարսներին, արդյո՞ք նրանք առավել ճնշված դիրք չէին զբաղեցնի մյուսների համեմատ: Այս պարագային ուշադրություն է պետք դարձնել «հարսների և աղջիկների» կապակցությանը, որից պետք է հասկանանք նաև, որ ամուսնանալով աղջիկներն այլ ընտանիքի անդամ էին դառնում և այդուհետ հայտնվում էին նոր ընտանիքի ավագ տիկնոջ հոգածության ներքո, ամբողջովին ընդունելով ամուսնու ընտանիքի սովորույթները՝

⁴⁶ Ե. Լալայեան, Նահապետական գերդաստան. «Ազգագրական հանդէս», Ժ., էջ 120:

⁴⁷ Ն. տ., 121:

⁴⁸ Անդ:

անգամ ամենանվիրական: Ահա մի բնորոշ օրինակ. «Եթէ ամուսնանում է հայ երիտասարդը, որի ընտանիքը Ս. Գէորգի հովանաւորութեան ներքոյ է գտնուում, այնպիսի աղջկայ հետ, որի ընտանիքի սուրբն է համարուում Ս. Սարգիսը, այն ժամանակ աղջիկը, պսակուելով, յարում է արդէն իր նորատի ամուսնու տան ու ընտանիքի սրբի պաշտելուն»⁴⁹: Իսկ երբ այս հատվածին հավելում ենք ծիսական գրքի՝ «Մաշտոցի» աղոթքները, ուր քահանայն նորահարսի համար խնդրում է՝ «Տո՛ւր աղախնոյս այսմիկ յամենայնի հնազանդ լինել առն իւրում. և ծառայի Քո այսմ՝ լինել գլուխ կնոջ իւրում»⁵⁰ կարելի է պատկերացնել, թե աղջիկը, կին դառնալով, զրկվում էր ինքնուրույն գործելու և անգամ պաշտելու իրավունքից ու ամբողջովին ստորադասվում ամուսնուն: Սակայն պետք է ի նկատ ունենալ, որ «հնազանդ լինել»-ը նախընթաց, նախապատրաստական փուլի վերաբերմամբ է արտասանվում, և եկեղեցում կատարվող խորհրդից քիչ ավելի ուշ՝ ևս մի խորհրդավոր պահ է լինելու ընտանիքի ստեղծման նախապարհին՝ նորապսակների մեկ մարմին դառնալը: Հայ հին իրավունքի հետազոտող Արսեն Ալտյանի ձևակերպմամբ. «հայ հարսը... փեսայի իշխանութեան տակ տրուելուց յետոյ, առագաստը մտնել դուրս գալու (առաջին գիշերն անցնելու) միջոցով գրաւում է ընտանիքի մէջ իր ամուսնուն հաւասար դիրք»⁵¹: Իսկ արդեն այր և կին փոխհարաբերության կապակցությամբ Ալտյանն արձանագրում է. «հայ հօր իրաւունքը սահմանափակ է... նամանաւանդ իր կնոջ՝ ընտանիքի մօր նկատմամբ»⁵²:

Ինչպես տեսնում ենք՝ հայկական ընտանիքում եղել է դերերի և իշխանության հստակ բաշխում: Եւ ոչ թե իգականի ստորադասման միտումն է գերակայել, կամ արականի գերադասման ձգտումը, այլ նրանցից յուրաքանչյուրը կատարել է այն, ինչ սահմանված է եղել «ի վերուստ և ի նախնեաց»:

⁴⁹ Սամուէլեան, Ընտանեկան պաշտամունքը, էջ 165 (65):

⁵⁰ Նորոգ թարգմանեալ Գրիգոր դպրի Փեշարմալնեան, յՕրթագիւղ, 1831, էջ 67:

⁵¹ Ալտյան, էջ 51 (49):

⁵² Անդ:

Մկրտիչ Խրիմյանը սովորեցնում էր. «Պետք է գիտենաք, որ տան շենությունը, կարգավորված տնտեսությունը միայն կանանց ձեռքով է լինում»⁵³: Դեռ ավելին՝ հայկական ընտանիքում կանանց հանդեպ եղել է առանձնակի վերաբերումն, հարգանք, այն աստիճանի, որ Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու (1346-1409 թթ.) ժամանակներում «տուն» բառն ստացել էր «կին» նշանակությունը. «Առանց կնոջ՝ աւեր է տունն. և տան շինութիւն՝ կինն է. և դարձեալ՝ զի առն քաղաք և գաւառ և տուն՝ կինն է... զայս սովորութիւն կալան այժմ և կոչեն զկինն տուն. Տուն ունի՞ս. Տուն առեա՞լ ես»⁵⁴: Այսինքն՝ տանը, ընտանիքում՝ կինը, իսկ ավելի ճիշտ՝ մայրը, հորից կամ նահապետից ոչ պակաս կարևոր դիրք էր զբաղեցնում, իսկ միջնադարում անգամ նույնանում էր տուն հասկացության հետ: Եւ հայ ընտանեկան առօրյայում առկա «ծայրահեղ իշխանության [հնարավոր] շարաշահման» վերաբերյալ պնդումները առավելաբար երկու կանանց՝ հարսի և սկեսուրի միջև ծագող խնդիրների պարագային են հիշատակելի: Դեռևս հայ գրականության արշալույսին գործած Եզնիկ Կողբացու (Ե. դար) շարադրանքից կարելի է եզրակացնել, որ հարսն ու սկեսուրը պետք է նույնպիսի հարաբերություններ ունենան, ինչ դուստրն ու մայրը. «Նոյնպէս յորժամ դուստր զմայր անարգիցէ. եւ նու (հարսն)՝ զկեսուր...»⁵⁵: Մկրտիչ Ա. Խրիմյանը (1820-1907 թթ.), որ համայն հայությանն ուղղված իր գիրքը կառուցել է պարզ գրույցի ձևով ու ինքն այնտեղ հանդես է եկել իբրև Պապիկ, կարճառոտ տողերում բանաձևել է, թե ինչպիսին պիտի լինի հարսը, որին պայմանական անուն է շնորհել ինքը. «Շուշան, հարսնությանդ մեծ պարտքը հնազանդությունն է, ամենայն սիրով, հլու-հնազանդ, կամակատար հարս պետք է լինես սկեսրոջդ առաջ... Հիշի՛ր, Շուշան,

⁵³ «Պապիկ և թոռնիկ», Փոխադրությունը Ա. Մադոյանի, Էջմիածին, 2009, էջ 306:

⁵⁴ Ամառան հատոր, էջ 197-198:

⁵⁵ «Մատենագիրք Հայոց», Ա. հատ., էջ 447:

որ դու էլ մի օր սկեսուր պիտի լինես, ինչ որ անես, այն կգտնես»⁵⁶: Կաթողիկոսի խրատական խոսքը բերևս իրենում ամփոփում է ժողովրդական մոտեցումը հարս-սկեսուր հարաբերությունների մասին: Միաժամանակ դիտելի է նաև, որ Կաթողիկոսը փառատեղյակ է առկա խնդիրներին. «- Գուցեղսել եք, թե կան այնպիսի սկեսուրներ, որ անարգում և տանջում են իրենց հարսներին. ո՛վ գիտե, թերևս նրանց հարսներն էլ շատ պակասով՝ յուսներ ունեն»⁵⁷: Միանշանակ զգալի է, որ Հայրիկը չի փորձում որևէ կողմի պաշտպանել կամ մեղադրել՝ փաշ գիտակցելով, որ յուրաքանչյուր դեպք հատկական մոտեցման կարիք ունի:

* * *

Դառնալով բուն նյութին՝ կարող ենք արձանագրել, որ հայ ընտանի-
ֆում տղամարդ-կին հարաբերությունները չեն ձևավորվել գերակայությ-
յան, առավել ևս բռնակալական սկզբունքով⁵⁸, ուր մեկի կամ մյուս ցան-
կությունը պարտադրված կլինեին մյուսներին՝ դրանով իսկ հիմք ու
պատճառ դառնալով հակասությունների և վեճերի համար: Ընտանիքն
իր հավատքով ու պաշտամունքով, գաղափարներով ու ցանկություննե-
րով միասնական մի բջիջ էր. բոլոր անդամներն ապրում և աշխատում
էին ի սեր միասնական նպատակի: Ճիշտ է նկատված՝ «Հայ իրաւունքի
ուսումնասիրողը կգտնի, որ ինչպէս հին արիական իրաւունքի մօտ, այնպէս
էլ հայ ցեղական իրաւունքի մէջ, ընտանիքի կենդրոնական տեղը տունն է,
կամ աւելի շուտ յերդը (ակուլթը)⁵⁹: Այդ տունն ու ակուլթն են... որ իրենց

⁵⁶ *Խրիմյան Հայրիկ, Պապիկ և թոռնիկ, փոխադրությունը՝ Ա. Մադոյանի, Էջմիածին, 2009, էջ 288. հմմտ. Խրիմեան Հայրիկ, Երկեր, հրատ. պատրաստեցին Հ. Պետրոսյան, Ա. Մադոյան, Երևան, 1992:*

⁵⁷ Անդ:

⁵⁸ Մտանով մենք չենք ձգտում բացատրել նման երևույթների առկայությունը, այլ փորձում ենք առկա նյութի հիման վրա անել ընդհանուր հետևություն, ընդգծել առավել բնորոշը: Չէ որ, ամեն դեպքում, ժողովրդական պատկերացմամբ՝ «ընտանիքը մութ անտառ է»:

⁵⁹ Այս եզրի փոխարեն կիրառում են մի օտար բառ, որ, չնայած իր տարածվածությանը, տհաս է իր թյուրփական ծագմամբ, ուստի և փոխարինել ենք հայեցի ձևով:

շուրջն ունին ընտանիքի բոլոր անդամներին, ամուսիններին, օրինաւոր զավակներին ու ամբողջ տուն ու տեղը»⁶⁰: Ակուօթը, փաստորեն, իր մէջ ներառել է ընտանիքի միահամուռ և միակամ լինելու գաղափարը, ինքն է խորհրդանշել այդ միասնությունը: Այդ իսկ պատճառով «Ակուօթը մի սրբազան տեղ է, մի սրբութիւն է, որին երբեք պղծել, կեղտոտել չի կարելի: Եկեղեցի չեղած գիւղերում եկեղեցական խորհուրդները՝ պսակ, մկրտութիւն և այլն կատարում են ակուօթի կամ թոնրի վրայ»⁶¹, և «ընտանիքի անդամների վրայ դրած է մի պարտականութիւն՝ հոգ տանել ակուօթի կանգունութեան և յարատւութեան վրայ»⁶², որը, եթէ մոտանամ ընթացիկ խնդիրները (կեցության նվազագույն պայմաններ, սնունդ, հագուստ ևն), գլխավորապէս կապվում է սերունդների շարունակականության հետ: Հենց այս հոդի վրա են հիմնականում առաջանում հարս-սկեսուր լուրջ հակասությունները⁶³՝ մի կողմ մղելով մահրության կամ տնտեսությանը հետևելու խնդիրները: Արու զավակը ցեղի շարունակողն է, տան սյունը, նրազը, որ պիտի լուսավոր պահի այն: Նա պիտի հոգա անող սերնդի կարիքները, կրթության տա և հասցնի թագ ու պսակի, նեցուկ լինի ծնողներին նրանց կյանքի մայրամուտին: Նա պիտի վառ պահի նախնիների հիշատակը, գերեզմանին խունկ ծխեցնի, օրհնել տա և այլն⁶⁴: Ուստի սկեսուրները, որ հարսներին ներկայացնում են տղա բերելու պահանջներ, որոնք վեր են մարդկային բնությունից, ցանկությունից և կարողությունից, իրականում շարժվում են «ակուօթը վառ պահելու բնագոյով» և ոչ թե փահանությունը:

Այս երևույթն ունի իր խորին արմատները, և կարող է տպավորություն ստեղծվել, թե հայկական միջավայրում իգական սեռի երեխաներն

⁶⁰ Ա. Ղյուեան, էջ 38 (36):

⁶¹ Ի. Սամուէլեան, Ընտանեկան պաշտամունքը, էջ 120 (45):

⁶² Ն. տ., 121 (46):

⁶³ Այս մասին տե՛ս օր.՝ Գ. Շահնազարյան, Ս. Հովհաննիսյան, Ս. Գրիգորյան, Սկեսուրների դերակատարումը. Սեռով պայմանավորված հոլիության արհեստական ընդհատումները Հայաստանում, Երևան, World Vision Հայաստան, 2017:

⁶⁴ Տե՛ս «Հայ ընտանեկան պաշտամունքը», էջ 122-123:

ամբողջովին արհամարհված են եղել նոր ծնունդների ընթացքին: Սակայն իրականությունն այլ է, և հին հայոց ընտանեկան վարժուպարհին, սեռերի փոխհարաբերությանը աղերսվող շատ հարցեր, թերևս ճիշտ կլինի պարզաբանել կանոններն ու օրենքներն ամփոփող գրքերի միջոցով:

Ընտանեկան հարաբերությունները կարգավորող կանոններ

(արական և իգական.

պարտավորություն ու իրավունք)

Այսօր լուրջ ֆննարկումների առարկա է «Ընտանեկան օրենսգիրքը», որ պետական մարմինները մշակում են համաշխարհային ընդունված կանոնների և օրենքների նմանությամբ: Ընտանեկան հարաբերություններին աղերսվող օրինագծերի ֆննարկմանը մասնակցել են նաև Հայ Առաքելական Եկեղեցու ներկայացուցիչները⁶⁵: Եւ այստեղ կարևոր մի հանգամանք կա. դարեր շարունակ պետականությունից զրկված մեր ազգն ի՞նչպես է հարաբերվել օտար նվաճողների օրենքների հետ, ի՞նչպես են կարգավորվել հայ ընտանիքների հարցերը, ասենք, Պարսկական տիրապետության տակ գտնվող հայկական գավառներում: Այս առումով շահեկան է հետևյալ ֆաղվածքը. «Մինչ ի օրս էլ Ռուսաստանի, Պարսկաստանի և Օսմանեան պետական օրէնքները ամուսնական և ամուսնալուծական գործերի ամբողջական կարգադրութիւնը ճանաչել և թողել են Հայ Եկեղեցուն ու եկեղեցական վարչութեանը»⁶⁶, - որից կարելի է եզրակացնել կա՛մ Առաքելական Եկեղեցու կանոնները չէին հակասում ճիշտ երկրների պետական օրենքներին (ինչն անհնար է եթե անգամ հաշվենք, թե ուսական օրենքները խարսխված էին ֆրիստոնեական արժեհամակարգին և դրանով իսկ կարող էին մոտ լինել հայկականին, ապա մյուս երկուսը բացահայտորեն այլ դիրքում էին), կա՛մ նվաճողները ճանաչում էին Հայ Եկեղեցու օրենքների գերակայությունը: Իսկ ազգային տերության գոյության ժամանակներում «մեր պետութիւնը եկեղեցուն էր թողած

⁶⁵ Արագածոտնի թեմից ֆննարկումներին մասնակցել է Տ. Փառեն ֆահանա Առաքելյանը:

⁶⁶ Ա. Ղյուշեան, Հայ հին իրատմբը. «Ազգագրական հանդէս», ԻԲ., 1912, էջ 32:

առհասարակ ամուսնութեան վերաբերեալ օրէնսգրութիւնը... ներկայ հարցի մասին եկեղեցական կանոնը ունէր պետական օրէնքի զօրութիւն»⁶⁷: Այսինքն՝ անկախ ժամանակից, դարաշրջանից, կառավարման համակարգից ու զավթիչների առկայությունից, հայ ընտանիքը շարունակել է ապրել իր՝ հնավանդ օրենքներով: Եւ այսօր, դիտարկելով իրավունքի մեր հին հուշարձանները, կարող ենք տեսնել, թե Հայ Եկեղեցին և հայությունը ինչ վերաբերմունք ու մոտեցումներ են դրսևորել ընտանիքի ստեղծման և սերունդների շարունակականության վերաբերյալ: Այս հարցում հարուստ նյութ կարող են տալ այն գրքերը, որոնցով կանոնակարգվել են ամուսնական, ընտանեկան հարաբերությունները: Դրանցից կարևորներն են՝ Աստվածաշունչ Մատյանը, Կանոնագիրք Հայոցը, ինչպես և Մխիթար Գոշի (1130-1213 թթ.) ու Սմբատ Սպարապետի (Գունդստաբլ — լատ. Comes stabuli) (1208-1276 թթ.) Դատաստանագրքերը:

Ինչպես տեսնում ենք, առաջին երկուսը կրոնական-կանոնական մատյաններ են, իսկ Դատաստանագրքերը կիրառվել են համապետական համակարգում: Եւ այստեղ բնական հարց է առաջանում, թե բերյալներից հատկապես որն է առավել ճշգրիտ արտահայտում հին հայոց՝ զուտ ազգային կողմերն ու բնավորությունը: Բնական է՝ Աստվածաշունչը գիտելիքի համափրիստոնեական աղբյուր է և առանձնանում է այս ցուցակից, որովհետև այնտեղ ամրագրված օրենքները, նաև ի նկատ ունենալով Սուրբ Գրոց աղբյուրը, կիրառել են թե՛ երայեցիները, թե՛ Արևմտյան ու Արևելյան Եկեղեցիները, թե՛ նրանք, որ ուղղվեցին 622 թվականի նոր հավատքին, թե՛ իրենց հետևորդները: Զարմանալի կարող է թվալ, սակայն զուտ ազգային չեն կարող համարվել նաև Դատաստանագրքերը, որովհետև դրանց հեղինակները կարող էին «ազդվել» ժամանակի իրավական հուշարձաններից. «...ով ուզում է հայ հին իրաւունքը վերականգնել, նա չպէտք է դիմէ ոչ Գօշին և ոչ էլ Սմբատի Դատաստանագրքին: Եւ այդ այն հիմնական պատճառով, որ... ուսումնասիրողը չպիտի կարողանայ ջոկել թէ Մխիթարի մօտ ո՞րն է բուն ազգայինը և որը օտար»⁶⁸: Ընդունելի է և այն, որ հայերը, տարբեր տիրապետողների ազդեցության ուր-

⁶⁷ Վահան վրդ. Բաստամեանց, Կանոնագիտական երկեր, Ս. Էջմիածին, 2015, էջ 250:

⁶⁸ Ն. տ., էջ 12:

տում գտնվելով, կարող էին դարերի ընթացքում «փոխառել» օտարական սովորույթները, կանոններն ու օրենքները: Այս առթիվ ուսանելի է Բյուզանդական Հուստինիանոս կայսեր (527-565 թթ.) նախաձեռնած օրենսդրական փոփոխությունների օրինակը, ուր սահմանվում էր. «Որովհետև մեր կամքն է, որ Հայոց աշխարհը հնարաւոր եղածին չափ լաւ օրէնքներ ունենայ, և մեր հպատակութեան տակ գտնուած երկրներից և ոչ մի բանում չտարբերուի»: Ուստի Հայքի կառավարիչ Ակակիոսին գրելիս կայսրը շեշտում էր՝ «ոչ մի տարբերութիւն չպէտք է դրուի տղամարդոց և կանանց սեռերի մէջ», և, ի նկատի ունենալով ընտանեկան ունեցվածք ժառանգելու իրավունքը, ասում էր՝ «կանայք այդ ժառանգութիւնից դուրս չձգուին, նոյնպէս որ վերջիններս առանց բաժինքի չամուսնանան, և կամ մարդկանց կողմից փողով զգնուին, ինչ որ մինչ ի օրս նոցա (Հայերի) մօտ բարբարոսների արածի ձեռով տեղի է ունենում, այնպէս որ ոչ միայն իրենք այսպէս կոպիտ ձեռով են վարում, այլ նաև ուրիշ ժողովուրդներ բնութիւնն այնպէս են արհամարհում և կանացի սեռը արատաւորում, կարծես թէ նա (այդ սեռը) ամենևին Աստուծոյ ստեղծածը չէ, և մարդկային սերունդը աճեցնելու համար իր մասը չի մատուցանում, այլ ասես թէ իբր արհամարհելի և յարգանքի անարժան մի բան ամենևին պատուի արժանի չէ»⁶⁹: Արդէն Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքից իմանում ենք՝ «իրաւունք է (իմա՛ օրենք), որ որդիները հաւասար ժառանգեն հօր ունեցուածքը», և միայն հաջորդիվ է հիշվում, թե՛ «պատեհ է, որ... մի կէս բաժին տան» աղջկան⁷⁰: Սակայն հողվածն անմիջապես հավելում է՝ «եւ թէ որդիքն մեռել լինին թագաւորին, նա որդոցն որդիքն ժառանգեն զթագաւորութիւնն եւ ոչ դատերացն», - ուր բացահայտ երևում է երկու սեռերի ժառանգների միջև դրվող տարբերությունը. օրենք է, որ որդիները հավասար ժառանգեն ունեցվածքը, իսկ աղջիկների անգամ կես բաժին ստանալը «պատեհ» է, թերևս նաև ոչ պարտադիր: Արդէն «Ժառանգութիւն հայրենեաց» գլխում (ՃԺԸ.) մանրամասնվում է, թե որքան է իգական սեռի զավակի ժառանգելու իրավունքը. «Կու հրամայէ օրէնքս, որ երկու քոյր մէկ եղբօր բաժին առնուն. զի երկու աղջիկն մէկ կտրիճ է համարած, եւ կինն կէս այրկան է համարած յօրէնքս», այսինքն՝ ժառանգություն ստանալիս երկու աղջիկը մեկ տղայի

⁶⁹ Ա. Ղաչեան, նշ. աշխ., էջ 21-22:

⁷⁰ Դատաստանագրքի Սմբատ Իշխանի, Լոյս ընծայեաց Արսէն Վրդ. Ղազնեան, էջմիածին, 1918, Ա.:

է «հավասար», որովհետև օրենքում կինը 1/2 (0,5) տղամարդ է համարվում: Ինչպես տեսնում ենք բերված օրինակներից, հոռոմեական տիրակալը ժամանակին փորձել է պարտադրել հայերին, որ հայրական ունեցվածքը հավասարապես բաշխվի արու և էգ զավակների միջև, բայց անգամ ժԳ. դարում «ոչ մի տարբերություն տղամարդկանց և կանանց միջև» կայսերական գաղափարը տակավին կյանքի չէր կոչվել «իր ողջ խստությամբ»: Սակայն այսուհանդերձ չենք կարող վստահ լինել, թե ինչպիսին է եղել ազգային նախնական սովորույթը. աղջիկներն ընդհանրապես զրկված են եղել ժառանգական իրավունքից, թե, ինչպես կիրիկյան Դատաստանագրքում է, աղջիկը կարող էր հավակնել եղբոր ստացվածքի կես չափին: Ասել կուզի՝ այսօր դժվար է պարզելը՝ այդ 0,5 մասնաբաժինը հայ աղջիկներն սկսել են ստանալ օտարների դրդմամբ, թե ազգային ավանդույթը հենց այդ էր պարտադրում: Մովսես Խորենացու շնորհիվ մենք տեղեկանում ենք աղջկան կնության առնելու հիմնկովկասյան սովորույթին, ուր ոչ թե աղջիկն էր հոր անից բերում իր բաժինը (եղբոր հասանելիքի 1/2 կամ 0,5-ը), այլ փեսան էր վարձանք տալիս աղջկա հորը⁷¹, նրա օրհնությունը կամ համաձայնությունն ստանալու համար: Խորենացին մեկնում է, թե Հայոց արքան թանկարժեք մորթեղեն, ակնեղեն ու ոսկեղեն է նվիրաբերել: Սակայն այս սովորույթը չենք կարող միանշանակ վերագրել մեր նախնիներին, որովհետև Արտաշեսի և Սաթենիկի մասին այս պատմության մեջ հիշատակված ավանդույթը ոչ միայն կարող է զուտ հայկական շլինել, այլև ավելի կապվում է «աղջկա կողմին», որովհետև վարձանք պահանջողը Ալանաց թագավորն էր, իսկ Հայոց Արտաշեսը պարզապես ստիպված էր վճարել վարձանքը՝ ընդառաջելով հակառակ կողմի ազգային բարբերին: Ինչևէ. ժառանգության հարցում տեսնում ենք, որ իգական սեռի զավակները «ոչ շահեկան» կացության մեջ էին:

Այսօր «անհավասար» և «անարդար» է ներկայանում նաև աղջիկներին ուղղվող՝ կուսությունը պահելու պահանջը: Սակայն դիտելի է, որ նախապես այն ուղղված է եղել ոչ միայն իգական սեռին: Եւ չնայած հիմա ընկալվում է իբրև «բռնատիրական» կամ «հետամնաց», թերևս

⁷¹ Գիթ Բ., գլ. Ծ.:

այն չի կարելի բացատրել «(մահանությամբ» կամ «ծայրահեղականությամբ»։ Ինչպես շատ այլ պահանջներ և պատվիրաններ (օր.՝ ծոմապահություն, հրաժարում որոշակի մթերքներից), կուսությունը պահելու պահանջը ևս առավելաբար առողջապահական նկատառումներով է ի հայտ եկել, որովհետև հնում ցանկացած չնչին վարակ կամ հիվանդություն կարող էր մահվան առիթ հանդիսանալ, մինչդեռ մաքրությունն ու անպականությունը՝ խոհեմ ապրելակերպը, առողջ սերունդ լույս աշխարհ բերելու մեծագույն գրավականն էր։ Այս է հանո Աստծուն. «գի կոյսն հոգայ զՏեանն, գի իցէ սուրբ (իմա՛ սրբված, մաքուր) մարմնով եւ հոգւով» (Ա. Կորնթ. է. 34)։ Բացի այս՝ կուսությունը նաև որոշակիորեն ապահովություն էր պայմանավորում իգական սեռի համար։ Առաքելական կանոններով սահմանվում է՝ «ՂԶ (ՂԵ) ԿԲ. Եթէ ոք զկոյսն բռնաբարեալ կալցի՝ որշեսցի եւ մի՛ լիցի նմա արժան այլ առնուլ, այլ զնոյն», այսինքն՝ կույսի հետ կենակցողին ստիպում էին ամուսնանալ նրա հետ։ Եւ սա մի կանոն է, որ ծագում է Աստվածաշնչից. «Իսկ եթէ ոք խաբեսցէ զկոյս զոչ խաւսեալ՝ եւ ննջեսցէ ընդ նմա, վարձանաւք վարձեսցի զնա իւր կնուլթեան» (Ելք, ԻԲ., 16)։ Եւ վերջապես մինչամուսնական կուսությունը (ինչպես և հետագա անդավանանությունը) նաև բարոյական կարևոր սկզբունք է, հավատարմության վկա, որ, ինչպես նշեցինք, ըստ ամենայնի հավասարապես պարտադրվել է թե՛ արուներին, թե՛ իգական սեռին, որովհետև, զուտ տրամաբանորեն, բարոյականությունը չէր կարող կարևոր պահանջ լինել հասարակության լոկ մի մասի (կանանց) համար, իսկ մյուս մասին «ազատություն» շնորհված լիներ։ Այստեղ լավագույն ապացույց կարող է հանդիսանալ այն, որ «պոռնիկ»⁷² բառը, որն այսօր բառարանային իր առաջին իմաստով ընկալում ենք՝ «1. Ինքն իրան վաճառող կին»⁷³, «1.

⁷² Գիտելի է, որ բառի բայական ձևը՝ «պոռնկել»ն՝ անցյալում ոչ միայն մարմնական երևույթն է մատնանշել, այլ ընկալվել է ընդհանրապես «ղավաճանել» (հատկապես՝ դավաճանել Աստծուն և այլ աստվածների պաշտել, կոապաշտել) իմաստով. «Զիհի թէ ձեր մարդիկ ուխտ կապեն այդ երկրի բնակիչների հետ և նրանց աստուածներին պաշտամունք մատուցելով՝ պոռնկանան, զոհեր մատուցեն նրանց աստուածներին» (Ելք ԼԳ., 15). հմմտ. «Զի սկիզբն պոռնկուլթեան հնարագիտութիւն կոոց է» (Իմաստաբիւն Սողոմոնի ԺԳ., 12)։

⁷³ Ստ. Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, հատ. Գ., Երևան, 1945։

Իր մարմինը վանառող (կին)»⁷⁴, «1. Հասարակաց կին», կամ, լավագույն դեպքում, երկրորդ իմաստով՝ «2. Առհասարակ շնություն անող մարդ (առավելապես կին)»⁷⁵, գրաբարում, այսինքն՝ հին հայոց համար նշանակել է «թէ՛ այր, թէ՛ կին, որ խառնակում է այլոց հետ՝ առանց օրինական ամուսնութեան»⁷⁶: Եւ սրանով ականատես ենք լինում, որ այսօր «առանց օրինական ամուսնության այլոց հետ շխառնակվելու» պահանջը որոշակիորեն կորցրել է իր ուժը արական սեռի ներկայացուցիչների համար, և, կարելի է ասել, փաստորեն ժամանակի ընթացքում «մթագնվել» է բառի իմաստի կեսը՝ այդպես արձանագրելով ազգի պատկերացումների փոփոխությունը: Ու այսօրվա թերևս կարելի է եզրափակել, որ բարոյական նկարագիրն անաղարտ պահելու պահանջը եղել է համատարած՝ բոլոր սեռերի համար, իսկ հավատարմությունը, ոչ միայն ամուսնական, հայոց մեջ մշտապես եղել է, է և, լիահույս ենք, կլինի անվիճարկելի: Եւ սա ֆրիստոնեությամբ չէ, որ մտել է հայոց գիտակցության մեջ: Այս հարցի վերաբերյալ նախաֆրիստոնեական շրջանի հայոց մտտեցումները հայտնի են դառնում այլ և այլ ավանդություններից: Օրինակ՝ Շամիրամի և Արա Գեղեցիկի պատմությունից, ի թիվս այլ գաղափարների, տեղեկանում ենք նաև, որ Ասորեստանի թագուհու առաջարկները՝ «գալ առ նա ի նինուէ, կա՛մ առնուլ կնութեան... եւ կամ կատարել զկամս ցանկութեան (այստեղ կարդա՛ կենակցության)»⁷⁷, և նրա հանձնարարությամբ՝ «ընծայիւք եւ պատարագօք, բազում աղաչանօք եւ խոստմամբ պարգեւաց» ժամանող պատվիրակությունների խոստումներն արհամարհելով՝ Հայոց թագավոր Արան դրանց մշտապես մերժումով էր պատասխանում: Եւ այստեղ ամենևին երկրորդական հարց է՝

⁷⁴ «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան», հատ. Գ., Երևան, 1980:

⁷⁵ Տե՛ս էջ. Աղայան, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, հատ. 2, Երևան, 1976: Նկատելի է նաև, որ արևմտահայոց համար ևս բառն ստուգաբանելի է «Անհատատարիմ, անառակ կին» ձևով. տե՛ս *Անգրանիկ Վրդ. Կոստան, Բառգիր հայերէն լեզուի, Պէյրոս, 1998, հմմտ. Ա. Տէր-Խաչատուրեան, Հր. Գանգրունի եւ Փ. Տօնիկեան, Հայոց լեզուի նոր բառարան, Պէյրոս, 1968:*

⁷⁶ Հմմտ. «Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի», հատ. Բ., Վենետիկ, 1837:

⁷⁷ «Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց», գիրք Ա., գլ. ԺԵ.:

Արա Գեղեցիկը պատմական անձ էր, թե՛ ո՛չ. ավանդագրույցն աներկբայելի ու պարզ կերպով ուսուցանում է՝ թե՛ այր, թե՛ կին չպետք է խառնակվեն այլոց հետ՝ առանց օրինական ամուսնության: Եւ եթե, թեկուզ ամբողջովին առասպելական և երևակայածին, թագավորը դեմ էր արտաամուսնական կապերին, ապա կարող ենք համոզված լինել, որ ժողովուրդը, որ ծնունդ էր տվել նրան՝ այդ իրական կամ անիրական արքային, լիովին գիտակցել էր ընտանիքի և ընտանեկան հավատարմության խնդիրները: Այս կապակցությամբ կարելի է հիշել նաև, որ հետագամի հատվածում Պատմահայր Մովսես Խորենացին ի ցույց է դնում ժողովրդի բացասական վերաբերմունքը Սաթենիկի՝ մեկ այլ վավաշոտ օտարունու հանդեպ, որն ամուսին ուներ, սակայն «տենչալով տենչում էր» այլ տղամարդու⁷⁸: Ուստի կարող ենք վստահաբար եզրակացնել, որ բարոյական կանոնները հավասարապես ուղղված էին թե՛ կանանց, թե՛ տղամարդկանց:

Սակայն անհավասարություն, այնուամենայնիվ, Հին Հայաստանում եղել է. կանանց և տղամարդկանց իրավական անհավասարությունը հատկապես լավ է երևում Սմբատ Սպարապետի հետևյալ օրենքում. «Հրամայէ աստուածային օրէնքս՝ որ այրն գլուխ է կնոջն, եւ պատե՛հ է, որ կինն հայնց կենայ ի յայրկան հրամանքն, գէղ ոտքն ու այլ զօգուածքն գլխոյն» (ՀԶ.): Այսինքն՝ կինն այնպես պիտի ենթարկվի ամուսնու կամփին, ինչպես ոտքը կամ մարմնի այլ մասերն են հպատակվում գլխին: Այս օրենքն ընթերցելիս կարող է տպավորություն ստեղծվել, թե հայկական միջավայրում կանայք եղել են ննշված ու ձայնագուրկ, իսկ երբ իրենց «արդար իրավունքները» չեն կարողացել իրականացնել «դաժան ամուսիններն ու նրանց գաղափարական առաջնորդ սկեսուրները», օգնության են հասել Եկեղեցին և համայնքը՝ «կողմնակալ» օրենքներով ու կանոններով: Սակայն օրենքներն ի մոտո քննելիս տեսնում ենք, որ հին հայերն ամուսնության և ընտանիքի վերաբերյալ անհամեմատ ավելի շրջահայաց մոտեցումներ են ունեցել, քան կարող ենք պատկերացնել: Եւ կնոջը հորդորելով խոնարհ լինել ամուսնուն՝ ոչ թե ջանում էին իգական սեռի ներկայացուցիչներին դարձնել ճնշված ու ձայնագուրկ, այլ այդ եղանակով ընտանիքը դարձնում էին ամուր և կուռ: Եւ միակ նպատակը

⁷⁸ Մովսէս Խորենացի, նշվ., Լ. (Ա.):

հենց դա էր, ոչ թե անձի իրավունքների կամայական ոտնահարումը: Անկողմնակալ մոտեցման վառ օրինակ է հետևյալ օրենքը. «*Կին որ ամուլ լինի եւ տղայ (իմա՛ երեխայ.- Գ. Մ.) չբերէ՛ նա պատեհ՛ է բժշկօք տեսնուլ եւ իմանալ՝ թէ ի յոր դեհաց (կողմից) է, ի յայրկնէն՝ թէ կնկնէն: Եւ թէ ցաւ ինչ կենայ՝ նա ջանան դեղերով*»⁷⁹, - որից տեղեկանում ենք, որ անպաղուօրյան համար ոչ թե կուրորեն մեղադրվում էր կինը, այլ պետք էր բժշկի միջոցով ստուգել և պարզել, թե ո՞ր կողմից է խնդիրը՝ ամուսնու, թե՛ կնոջ: Կանանց իրավունքների օգտին է նաև հաջորդողը. «*Եթէ ոք կին ուննայ, ու չկարէ ի հետն այրկութին անել (կատարել ամուսնական պարտականությունները)՝ նա չէ պատեհ՛ որ կինն զինք ի փրթման թողու (լքի). թէ չէ՛ կարէ օրինօք այլ այրկան լինիլ*»⁸⁰, - ուր կանոնակարգվում է տղամարդկային անկարողության հարցը:

Արուի և էգի միջև դրվող տարբերությունը խիստ ընդգծված է արտամուսնական և սեռական կապերին վերաբերող կանոններում, որ եթե խտրական վերաբերմունք դրսևորելու հարց առաջանա, ապա այդ կողմնակալությունն ուղղված է տղամարդկանց դեմ: Ահա ՇՂԷ (ՇՂԳ) Գ. կանոնը սահմանում է պատիժներ նրանց համար, «*...որ առնէ գհօրեղբօր իւրոյ կին, որ առնէ գգոքանչ կին, որ առնէ գքենի կին. . .*»: Կարելի է նկատել, որ կանոնում ոտնահարված է տղամարդու անմեղության կանխավարկածը, և արհամարհվում է փոխադարձ համաձայնության, կամ իգական սեռի ներկայացուցչի՝ նախաձեռնող ու նախահարձակ լինելու հնարավորությունը: Մինչդեռ անգամ ցանկությամբ լցվելով՝ տղամարդը մեծ մեղք է գործում և պատժի է արժանի՝ «*Մ՝ (ՃՂԶ) Դ. Եթէ ոք ի մտի դնիցէ եւ ցանկանայցէ ընդ կնոջ ուրուք պոռնկել եւ խափանեսցի գործն, սրտիւ ահա շնացաւ ըստ Աւետարանին*»: Եւ հենց այդ տեսանկյունից է, որ «*Եթէ այրն շնաբարոյ իցէ եւ այլում ակն եղեալ իցէ... զամենայն ինչ բաժանեսցեն հասարակաց, զկէսն կնոջն տացեն*»⁸¹: Բայց եթե «*կամք են [կնոջն] այր ի տուն ածել յինքն՝ համարձակ ածցէ*»՝ դրանով իսկ հրաժարվելով բաժանությունից:

⁷⁹ ՀԶ. Վասն ամուլ կնոջ:

⁸⁰ ԶԳ.:

⁸¹ ՇՀԸ (ՇՀԳ) Գ.:

Ընդհանրապես Կանոնագրերը պարզորոշ ցույց են տալիս, թե տարբեր եկեղեցիների հոգևոր Հայրերը պատմական որոշակի ժամանակահատվածներում ի՞նչ հարցերի լուծմամբ են զբաղվել, ի՞նչ երևույթներ են հուզել նրանց մտքերը: Ուստի հետաքրքիր է տեսնել, թե, ի տարբերություն այլ եկեղեցիների, ինչ այժմեական առաջնահերթություններ էին տեսնում հայ վարդապետները: Օրինակ՝ Կոստանդնուպոլսի արքեպիսկոպոս Գրիգոր Աստվածաբանը (329-390 թթ.) դատապարտում է նրանց, «որք պղծեցան յանասունսն կամ յարունսն»⁸²: Այսինքն՝ իր համար, իր ժամանակներում ու տարածքում, կենդանիների և իրենց իսկ սեռի հետ խառնակվող տղամարդիկ այնպիսի թիվ էին կազմում, որ կարիք կար դրանց դեմ կանոններ հորինելու: Նազիանզացուց ավելի վաղ՝ «Յետ առաքելոց հարանց հետևողաց» կանոնախմբում «արուսպղծութեամբ» զբաղվողները մահվան էին դատապարտվում տերունական օրենքով⁸³: Իսկ Նիկիական ժողովում «արուագէտ»ները հավասարեցվում էին նրանց, «որ պղծին ընդ անասունս»⁸⁴: Ինչպես կարող ենք տեսնել նույնաստեղծությունը նախապես հանդես է եկել իբրև առանձին մեղք, սակայն բիշ ժամանակ անց նրանք հավասարեցվել են կենդանավորների: Դիտելի է նաև, որ բերված և նման կանոնները զուտ արական սեռի ներկայացուցիչների պատիժն են սահմանում օրենքով: Այսինքն՝ նույնաստեղծական կանանց խնդիր կա՛մ չի եղել, կա՛մ նրանց թիվն այնքան չնչին էր, որ օրենքով անդրադառնալու կարիք չի զգացվել: Կարևոր հետևություն է և այն, որ եթե եկեղեցական կանոնով նույնաստեղծական կապը մեղք է, բնականաբար բացառված պիտի լինի միասեռ ամուսնությունը, և նույնիսկ հեթանոսության պարագային. «...բոլոր ազգերի օրէնքները թող էին տալիս ամուսնութիւնը միայն մարդու և կնոջ մէջ»⁸⁵: Անգամ հին աշխարհում բացառված էր այս երևույթը, և «միայն գարշելի Ներոնը, հոովմէական կայսրներից այս ամենավատ ներկայացուցիչը կամեցաւ տալ աշխարհին միակ և զազրելի օրինակ ամուսնութեան հակառակ բնական և մարդկային օրէնքին. նա հանդիսաւոր կերպով պսակուեցաւ հոովմէական

⁸² ՌՄԻԶ (ՌՄԺԹ ԻԲ) ԻԱ.:

⁸³ ՃԻԷ (ՃԻԳ) Ը.:

⁸⁴ ՃԿԳ (ՃԿ) ԺԸ.:

⁸⁵ *Բաստամեանց*, նշ. աշխ., էջ 250:

օրէնքի կարգով ու ծէսով Սպօստոս անուն մի գեղեցիկ երիտասարդի հետ»⁸⁶: Մինչդեռ նույնիսկ նախաֆրիստոնեական շրջանում հայ ազգը «հետևում էր բնական օրէնքին և ճանաչում էր միայն մի տեսակ ամուսնութիւն արուի և իգի մէջ»⁸⁷: Ուստի բնական օրենքներով շարժվող ազգի հոգևոր հայրերը կարիք չունեին անբնական կամ հակաբնական կապերի մեջ մտնողների դեմ պայքարելու: Օտարներից շատ ու շատ ուշ Սմբատ Սպարապետը պիտի սահմաներ՝ «եթէ այր կնկան հանդերձ հագնի՝ նզոված է, եւ թէ կնիկ զայրկան՝ նոյնն է. ի Մովսէսէ է սահմանած»⁸⁸: Այստեղ դիտարկելի մի ֆանի հանգամանք կա. նախ՝ հայ օրենսդիրը տակավին «չի պայքարում» արդէն հասունացած երևույթի՝ նույնաստեղականության դեմ, այլ ընդամենը՝ սեռին շհամապատասխանող հանդերձավորման: Եւ երկրորդ՝ կանայք նոր են սկսում մեղադրվել, որովհետև մինչ այդ բոլոր նմանատիպ մեղքերը վերագրվում էին միայն տղամարդկանց: Եւ վերջապես սահմանումը բխում է Մովսիսական օրենքից, ուստի զուտ հայկական համարել այն չի կարելի:

Իսկ Հայ Եկեղեցու հայրերի կանոններում, չնայած ընդգրկած նյութերի բազմազանությանը, որոշակիորեն ուրվագծվում է համազգայան սերը կրթության և լուսավորության նկատմամբ: Սահակ Պարթևն ասում է. «որպէս կուրուծիւն աշաց՝ ատելի է մարմնոյն, նոյնպէս տգիտութիւն ոգւոյ ատելի է Աստուծոյ»⁸⁹, և վրդովվում, որ «ինքեանք չեն ուսեալ, եւ զորդիս իւրեանց ի դպրոց ոչ ունին»⁹⁰: Ներսեսի և Ներշապհի կանոններում կարդում ենք. «նոյնպէս եւ տգէտք մի՛ իշխեսցեն մտից եկեղեցւոյ, զի անիրաւ է... յարքունիս հարկ տացեն եւ զորդիս ի դպրոց տացեն, զի ուսցին»⁹¹: Մեր Եկեղեցու Հայրերի շնորհիվ ազգային կրոնը լուսավորել է հայոց հոգիները, իսկ ազգային դպրությունը՝ սիրտն ու միտքը: Առաքելական Եկեղեցին կրթությունը մշտապես դիտարկել է իբրև փրկության և ազգապահպանության նանապարհ: Ժամանակների հետ փոխվել են կանոններով

⁸⁶ Ն. տ., հմմտ. իր նշած Institutes du droit Canonique par Lancelot de Pérouse, հատ. IV, Lyon, 1770, էջ 253:

⁸⁷ Բաստամեանց, նշ. աշխ., էջ 250:

⁸⁸ ՂԵ.:

⁸⁹ ՇԼԳ (ՇԻԹ) ԺԳ.:

⁹⁰ ՇԼԲ (ՇԻԸ) ԺԳ.:

⁹¹ ՈԺԳ (ՈԹ) Ե.:

սահմանվող խնդիրները, սակայն կրթության հարցերը մշտապես մնացել են իբրև կարևորագույն հոգածության առարկա: Եւ այսօր ևս Հայոց Հայրապետ Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի ֆարձում լսում ենք մեր հոգևոր Հայրերի դարավոր սկզբունքը. «Մարդ ոչ ուսեալ, է կորուսեալ»:

Դաստիարակության և կրթության հարցեր

*Աշխարհի լույսերը բավական չեն մեր կյանքի համար,
եթե մենք մտքի լույս չունենանք,
այն է ուսում և կրթություն...
Մկրտիչ Ա. Խրիմյան*

Իգական և արական սեռերի միջև դրվող տարբերությունը զգալի է նաև կրթության հանդեպ այլևայլ ազգերի ցուցաբերած վերաբերմունքից, որովհետև շատերը ժամանակին ուսումը միայն տղաներին են վերապահել: Եւ այս առթիվ ուրախությամբ պետք է նկատել, որ հայերը մշտապես ուշադիր են եղել կրթության հարցերում: Ահա Խրիմյան Հայրիկը պատգամում է, «Կրթեցե՛ք ձեր մատաղ տղաներին, որ մեծանան՝ մարդ դառնան, թո՛ղ բացվեն նրանց մտքի աչքերը, շրջեն աշխարհիս վրա իբրև կույր: Կրթեցե՛ք նաև ձեր աղջիկներին, որ խելացի տնտեսուհի և բարի մայրեր լինեն»⁹²: Բայց, ցավոք, կրթության հանդեպ տածած համազգական սերը բավարար չէր այդ ասպարեզի բոլոր խնդիրները լուծելու համար: Ռուսաստանի Լուսավորության նախարարության՝ ըստ կրոնական պատկանելիության կազմված վիճակագրական տվյալներից իմանում ենք, որ կայսրության համալսարաններում, ի թիվս այլոց, ուսանելիս են եղել՝ 1906 թ. 778, 1914-ին՝ 1154, իսկ տեխնիկական բուհերում համապատասխանաբար՝ 195 և 166՝ Առաֆելական Եկեղեցու զավակներ (Армяно-грегориане): Կարևոր է նաև վավերագրում առկա ծանոթագրությունը. «Հոռմեական՝ կաթողիկ և էջմիածնի՝ հայ-գրիգորյան հոգևոր

⁹² «Պապիկ և Թոռնիկ», էջ 306:

կրթարանների մասին տվյալները բացակայում են»⁹³, այսինքն՝ բարձրագույն կրթություն ստացողների թիվն անհամեմատ ավելին է: Իսկ պատկերն ամբողջացնելու համար պետք է հավելենք նաև, որ ցարական կառավարությունն այդ տարիներին տարված էր հայկական դպրոցները փակելու և եկեղեցական գույքը խլելու գաղափարով⁹⁴: Սակայն, այսօրվա նով հանդերձ, «պրավոսլավ, կաթոլիկ, հուդայական, մահմեդական, այլ ֆրիստոնյա, այլ ոչ-ֆրիստոնյա» դասակարգման մեջ իբրև առանձին միավոր հանդես եկող՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցու զավակներն զգալի թիվ են ապահովում: Աղյուսակում բերվող տվյալները հատկապես ուշադիր պետք է ուսումնասիրեն նրանք, որ փորձում են նսեմացնել Առաքելական Եկեղեցու դերը ազգային ինֆնության պահպանման հարցում: Կայսերական պաշտոնյաների կիրառած դասակարգման մեջ «բացակայում են» ժողովուրդները. այստեղ չկա վրացի ու բելոռուս, լեհ ու թաթար. բոլորը խառնված (տեսականորեն նաև ձուլված) են ընդհանուր՝ մայր խմբին, և շահեկանորեն առանձնանում են միայն նեղ-ազգային կրոն ունեցողները:

⁹³ Օգտվել ենք՝ [http://www.mysteriouscountry.ru/wiki/index.php/Россия_1913_год_\(Статистико-документальный_справочник\)/Просвещение.Образование.-_Печать#1](http://www.mysteriouscountry.ru/wiki/index.php/Россия_1913_год_(Статистико-документальный_справочник)/Просвещение.Образование.-_Печать#1) հասցեի աղյուսակից՝ Таблица составлена А.Е.Ивановым по данным годовых отчетов соответствующих центральных ведомств, учебных заведений, списков личного состава Министерств и Главных Управлений, в ведении которых находились учебные заведения, (См.: А.Е.Иванов. Высшая школа России в конце XIX — начале XX века. М., 1991. С. 208-209):

⁹⁴ Այս մասին տե՛ս օր.՝ Վ. Երկանյան, Պայքար հայկական նոր դպրոցի համար Անդրկովկասում (1870-1905), Երևան, 1970, Ս. Համբարյան, Հայոց եկեղեցական բռնագրաված գույքի օգտագործումը ցարիզմի կողմից 1903-1905 թթ., Տեղեկագիր ՀՍՍՀ ԳԱ, Հաս. գիտ., 1961, N 10 և ն:

1.01.1914 թ. դրությամբ

Ուս. հաստատություն	Աշակերտ ընդամենը	Հայ Առաքելական	Ուս. հաստատություն	Աշակերտ ընդամենը	Հայ Առաքելական
Արական դպրոցներ	147751	4312	Ուսուցիչների պատրաստման հաստատություններ	2249	6
Արական նախակրթարաններ	4359	185	Ուսուցչաց նեմարաններ	12190	61
Ռեալական վարժարաններ	80800	1377	Բարձրագույն նախնական, ֆաղաֆային, գավառական վարժարաններ	189511	3492
Միջին տեխնիկական ուսումնարաններ	8272	77	Նախաուսումնարան		
Նախնական տեխնիկական	2671	3	Արական	3722007	40479
Իգական գիմնազիաներ	311637	5412	Իգական	1837673	11437
Իգական նախակրթարաններ	11940	367	Արհեստագործական ուս. հաստատ.	14108	184

Սպասելի էր նաև ձուլման ֆաղափականություն վարող կայսրության «հոգատար» և «խմաստուն» դիրհորոշումը, որ արտահայտվելու էր այլևայլ կողմերով: Ժողովրդագրական տվյալները եղծելու ամենաաղյուրին և տարածված «խարդախությունից» բացի, շատ էր կիրառվում նաև վարչական շրջանների այնպիսի բաժանումը, ուր միևնույն ազգային պատկանելիություն ունեցողները հայտնվում էին տարբեր միավորներում, ու ազգային տարրն այդպիսով «փոշիանում էր»⁹⁵: Ըստ այդմ 1913 թվականին էրիվանի նահանգի բնակչությունը 1,018,300 է⁹⁶: Բայց թե որքան հայություն է պարելիս եղել այդ պահին, ասեմք, Ելիզավեթպոլի (Գանձակ) և Զաֆաթալայի գավառներում, դժվար է այդ աղյուսակներից պարզելը:

Ձուլման գործընթացը հաջող իրականացնելու համար անհրաժեշտ էր մարդկանց գրկել կրոնից և լեզվից, որից հետո մնացյալն արդեն ժամանակի խնդիր էր: Այդ էր պատճառը, որ Կովկասի կառավարչապետ Դունդուկով-Կորսակովը՝ 1883 թ. իր զեկուցագրում հայտնում էր. «...ամենից առաջ հարկավոր է արմատապես փոխել իշխանության վերաբերմունքը հայկական, հատկապես եկեղեցական՝ ծխական և հոգևոր դպրոցների նկատմամբ, որոնք այժմ գտնվում են էջմիածնի Աթոռի գրեթե բացարձակ, իսկ քաղաքական իմաստով՝ ամենևին ոչ հուսալի ազդեցության ներքո»⁹⁷: Գ. Կիրակոսյանի հողվածից իմանում ենք նաև, որ 1880 թվականին Երևանի նահանգում գործել է 161 դպրոց, իսկ ընդամենը չորս տարի անց՝ 1884-ին, գոյատևել է լոկ 60-ը՝ 4943-ի փոխարեն լոկ 2453 աշակերտով:

«Գրեթե» չէր տարբերվում նաև թուրքական իշխանությունների ֆաղափականությունը, որ ձուլմամբ չբավարարվելով՝ առավել բիրտ եղանակներ էր երկնում: 1901 թ. Թուրքիայի միայն 33 գավառներում

⁹⁵ Այսօր ևս «ժողովրդավարական ուղիով ընթացող» Վրաստանում միատարր հայկական բնակավայրերը տարածային այնպիսի բաժանման են ենթարկվում, որ ազգային, կրոնական, լեզվական առումով իբրև ինֆնուրոյն միավոր հանդես գալու ակնկալիքներ չունենան:

⁹⁶ «Статистический ежегодник России». 1914 г. Пг., 1915. Отд. I. С. 33-57.

⁹⁷ Գ. Կիրակոսյան, Արևելյան Հայաստանի դպրոցների և աշակերտների թվաքանակը XIX դ. 80-90-ական թթ. «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», № 2, էջ 39:

(մնացյալ 27-ի տվյալներն այլ տետրակով պիտի հրապարակվեին) եղել է 478 հայկական վարժարան, ուր ուսանել է 38274 տղա, 15640 աղջիկ, և դասավանդել է 1005 տղամարդ և 398 կին ուսուցիչ⁹⁸: Իսկ թե ինչ եղավ հետո, հայտնի է ամենեցուն:

Իբրև օրինակ ընդունելով Մկրտիչ Խրիմյանի գահակալության տարիների տվյալները՝ կարևոր համարեցիմք հատկապես ընդգծել, որ շնայած հայերը մշտապես հատուկ վերաբերմունք են դրսևորել ուսման և կրթության նկատմամբ, սակայն օտար նվաճողներն էլ իրենց հերթին ամեն բան արել են ազգային կրթությունը ոչնչացնելու համար: Բայց Սահակ-Մեսրոպյան դպրության կանթեղը միշտ վառ մնաց վարդապետանոց-անապատների, վանական դպրոցների ու համալսարանների անխոնջ մշակների շնորհիվ: Գուցե նաև այն պատճառով, որ կանոններ սահմանելիս Հայ Եկեղեցու հայրերն ստիպված չլին ուղիղ և աստվածահան բարբերի կոչել իրենց զավակներին, որովհետև առանց կանոնների էլ այլասերումը բացառված էր նահապետական դաստիարակության շնորհիվ: Օրինակ՝ Սուրբ Սահակ Պարթև Կաթողիկոսն զբաղված էր իր ժամանակի կարևորագույն՝ կրթության միջոցով ազգապահպանության հասնելու հարցի կարգավորմամբ և կտակում էր սերունդներին. «...անհատ պարտի պահել յարդարուն զգպրոցսն ի վանս եւ յալլ արժանաւոր տեղիս, զի լուսաւորեալք լուսով պատուիրանացն Աստուծոյ՝ զամենեսեան լուսաւորեսցեն. քանզի յորժամ ուխտն որ գլուխն է եկեղեցւոյ ընտիրք եւ պիտանիք լինիցին, եւս առաւել ժողովուրդն»⁹⁹, ու «եւս առաւել ժողովուրդն» արտահայտությունները հուշում են, որ «համաժողովրդական լուսավորության» հարցը միշտ ուշադրության կենտրոնում է եղել, և հոգևոր հայրերը ձգտել են կրթությունը մատչելի դարձնել բոլորի համար: Սակայն ինչպես կարող ենք դատել վերևում

⁹⁸ Տե՛ս «Վիճակացոյց գաւառական ազգային վարժարանաց թուրքիոյ», Տեւոս Ա., Կոստանդնուպոլիս, 1901, աղյուսակ 33. http://greenstone.flib.sci.am/gsd/collect/-hajgirqn/book/vichakacucy_1901.pdf:

⁹⁹ «Կանոնք Սրբոյն Սահակայ Հայոց Հայրապետի». տե՛ս «Մատենագիրք Հայոց», հատ. Ա., Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 167-169:

բերված վիճակագրական տվյալներից, իգական սեռի ներկայացուցիչները (ուսանող թե ուսուցանող) արականի համեմատ փոքր տոկոս են կազմում: Եւ Խրիմյան Կաթողիկոսն արձանագրում է, թե հասարակ մարդիկ ինչով են բացատրել աղջիկներին կրթության շտալը. «Պապիկ, դու խրատ ես տալիս մեզ, որ աղջիկներն էլ տղաների պես կարողալ սովորեն: Դու գիտե՞ս, ի՞նչ կլինի այն ժամանակ. մտքերը կբացվեն, լեզվանի և անզգամ կդառնան, ամեն բանին համարձակ պատասխան կտան, իրենց բնական ամոթխածությունը քողը կպատռեն, հնազանդության լուծը կկոտրեն, դու տես այն ժամանակ ամուսնու և կնոջ կոխիլը: Տան խաղաղությունը կվերանա, մեր հին նահապետական կարգն ու կանոնը կխաթարվի... Բացի սրանից, շինականի աղջիկները մի՞թե ժամանակ ունեն, որ դպրոց գնան, կարողալ-գրել սովորեն. մեր տուն ու դաշտի գործերն ո՞վ պիտի անի»¹⁰⁰: Տեղին է նկատել, որ իգական սեռի վերաբերյալ նմանատիպ կարծիքներ հնչել են նաև միջնադարում: Առականներից մեկի համաձայն՝ մի մարդ տուն էր կառուցում սխալ՝ հակառակ հերթականությամբ: Իսկ երբ դրացիները ցույց էին տալիս իր սխալը, նա անվրդով բացատրում էր, թե որոշել է ամուսնանալ, և տուն գալով՝ կինն ամեն բան շրջելու է գլխիվայր¹⁰¹: Սակայն, անկախ ամեն ինչից, Առաքելական եկեղեցու հոգևոր Հայրերն այլ սկզբունք են փարոզել. «տղաներին ու աղջիկներին հավասարապես կրթեցե՛ք», որովհետև ինչպես տեսել ենք սկզբում՝ «Ապրելով Հայքում, Նոյն իր զավակներին ուսուցանեց սրբազան աստվածգիտությունը», իսկ նրա կինը սահմանեց կույսերի արարողությունները՝ «եկեղեցիներ ու տաճարներ ներմուծելով մոմա- և ճրագավառությունը»¹⁰²: Նոյն ու Նոյեմզարը հավասարապես կրթեցին իրենց արու և էգ ժառանգներին, ու գործն այդ շարունակական եղավ:

¹⁰⁰ «Պապիկ և Թոռնիկ», էջ 308 309:

¹⁰¹ «Հայ միջնադարյան արձակի ֆրեսկոմատիա», կազմ. Վ. Ներսիսյան և Ա. Մադրյան, Երևան, 1981, էջ 566: Բերվածին գաղափարապես հարազատ են նաև՝ «Կին կամապաշտ և հնձեպ արո», «Արուեստք կնոջ», «Կին ինքնահասուն և կամապաշտ՝ գետատար» և այլ առակներ:

¹⁰² «An historical treatise...», էջ 15:

Միջնադարյան բազմաթիվ վկայություններ կան հայազգի ուսյալ կանանց մասին, որոնց հետքերն, ըստ մեր վերին նկատածի, կարելի է գտնել օտար աղբյուրներում: Չի մարել նաև Թորգոմ Նահապետի՝ իգական սեռի շառավիղների ամագոնական-մարտական ոգին: Ահա Մանուել Մամիկոնյանի դուստր՝ բյուզանդական Թեոդորա կայսրուհին (815-867 թթ.) գայրանում է բուղարների թագավորի վրա. «Անձամբ բանակներու գլուխ պիտի անցնիմ, գինքը պիտի շախշախեմ»¹⁰³: Եւ ուշագրավ է, որ հայազգի կայսրուհին, բուղարներին և խազարներին նվանելով, երկրներն ավար ու ավերի չենթարկեց, այլ այնտեղ տարածեց աստվածգիտության լույսը, դպրություն ու այբուբեն շնորհեց նրանց, որ խոսում է իր ուսյալ և կրթյալ լինելու մասին, երևույթ, որի անխոս, սակայն ճարտար վկաներն են Մեսրոպյան այբուբենից փոխառյալ՝ սլավոնական այբուբենների «ց» և «չ» տառերը¹⁰⁴:

Բայց, թեևս, ուսյալ կանանց վերաբերյալ բոլոր օրինակների մեջ, անգամ համաշխարահյին չափանիշներով, անգուգադրելի են հատկապես Ը. դարի բանաստեղծուհի-երգահաններ Խոսրովիդուխտի և Սահակդուխտի օրինակները, որոնց ստեղծագործությունները եկեղեցին դարեր շարունակ կիրառել է իր արարողություններում: Իսկ Սահակդուխտի կենսագրությամբ վկայվում է, որ համակողմանի կրթություն պայմանավորող առարկաները Հայաստանում դասավանդել են ոչ միայն տղամարդիկ, այլ նաև կանայք, ինչն ինքնին ընդգծում է, որ իգական սեռի կրթության և դասավանդելու հանգամանքին հոգևոր կառույցը «հանգիստ է վերաբերվել», եթե չասենք խրախուսել է:

* * *

Եւ այսպես՝ Հայ Առաքելական Եկեղեցու դարավոր ավանդությամբ կրթություն պետք է ստանային թե՛ տղաները, թե՛ աղջիկները: Երևույթի կարևորությունը լավ է ձևակերպել Մկրտիչ Խրիմյանը. «Զարմանալի է, շատերը կարծում են, թե գյուղական ժողովուրդն ավելի շատ է երեխա ունենում և բազմանում: Այս կարծիքը շատ սխալ է. մենք տեսնում ենք,

¹⁰³ Հ. Կ. Տէր-Սահակեան, Հայ կայսեր Բիւզանդիոնի, հատ. Բ., Վենետիկ, 1905, էջ 364:

¹⁰⁴ Հր. Աճառեան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Բ., Երևան, 1942, էջ 295:

որ ծնվածների կեսն անգամ չի մնում, խեղճ երեխաներն իրենց մայրերի անկրթության զոհն են դառնում: Մենք իրավունք չունենք մեղադրելու այդ մայրերին: Դուք կարծում եք, թե երեխա ծնելն ու պահելը դյուրի՞ն բան է: Երեխաները մեր դաշտերի ինքնաբույս խոտերը չեն, որ ինքնուրույն, առանց խնամքի աճեն և զորանան: Միմիայն կրթված մոր խնամքն է, որ կարող է պահել և սնել զավակներին»¹⁰⁵: Այսինքն՝ կրթությունը կարևոր էր նաև առողջ սերունդ ունենալու և դաստիարակելու տեսանկյունից:

Այսօր, երբ սեռով պայմանավորված արհեստական ընդհատումները մեծ թիվ են կազմում Հայաստանում, Առափելական Եկեղեցին դարձյալ հարցի լուծումներից մեկը տեսնում է կրթության ճանապարհով: Հայ ֆահանսները հատուկ ծանոթանում են խնդրի էությանը, որպեսզի ծառայության ընթացքին իրենց խոսքով ու ֆարոգով կարողանան լուսավորել ծայրահեղ ֆայլի պատրաստվող ընտանիքի անդամների սրտերն ու հոգիները, այդպիսով փորձելով գերծ պահել զավակների կորուստից: Սակայն ազգային դպրությունն առավել է կարևորվում օրավուր աճող Սփյուռֆի պարագային: Տարբեր հաշվարկներով՝ սեռով պայմանավորված վիժեցումների տարեկան թիվը 1400-ից 2000 է, մինչդեռ Սփյուռֆի արհեստական անը շափվում է հարյուրավոր հազարներով: Վերջիններս շատ կարճ միջոցում կծուվեն, եթե հայրենիքից դուրս չկարողանան պահել ազգային լեզուն ու կրոնը: Գարեգին Բ. Կաթողիկոսի հանձնարարականով կազմված «Ազգային հոգևոր կրթության» նոր կանոնակարգով նախատեսվում է, որ Մայր Աթոռի ճեմարանի և Դպրանոցի սաները, ի պահանջել հարկի, հոգևոր սպասավորությունից բացի, պետք է կարողանան նաև կազմակերպել և իրականացնել՝ Հայրենիքից դուրս՝ նոր ձևավորվող համայնքների մանկանց հայեցի կրթության գործը:

¹⁰⁵ «Պապիկ և Թոռնիկ», էջ 312:

Նախընտրություն (Տղա, թե աղջիկ)

...ամենայն ինչ յոյժ բարի է,
զի արու եւ էգ արար Աստուած զմարդն:
«Կանոնագիրք Հայոց», Զ (ՀԹ) ԽԶ., հմմտ. Մենդ. Ա. 27:

Նախորդած շարադրանքում մենք փորձեցինք համեմատել, թե ինչ դիրք են գրավել հայկական ընտանիքում արական և իգական սեռի ներկայացուցիչները, ով՛ ինչ պարտականություններ է ունեցել, և արդյո՞ք ունահարված չեն եղել սեռերից որևէ մեկի իրավունքները: Այդ ամենից է բնականորեն բխում տարբեր սեռերի երեխաների վերաբերյալ հայոց ընտանիքներում առկա վերաբերմունքը: Եւ եթե նախկինում ամեն երեխա Աստծու ընծան էր համարվում, և ծնողները խոնարհաբար ընդունում էին Տիրոջ պարգևը, ապա այսօր, գիտության և սպասարկող համակարգերի զարգացածության արդյունքում՝ ընտանիքներն սկսել են միջամտել Նախախնամության գործերին՝ փորձելով լույս աշխարհ բերել միայն իրենց նախընտրած սեռի երեխաների: Մինչդեռ նախկինում «Սերնդաճը չէր կանխվում, իսկ վիժումը, որին **անցուցք** էին անվանում, դիտվում էր իբրև **հոգի կորցնել**: Անզավակույթյան դառնությունը տվյալ ընտանիքի հետ երկուստեք բաժանել են ինչպես ազգատոհմերը, այնպես էլ ողջ համայնքը: Ամբողջապես լեռնական ավարառու և վայրենաբարո աշխարհից ցեղերով շրջապատված լինելու պայմաններում հայոց սերնդաճը դիտվում էր ոչ միայն որպես տնտեսության մեջ աշխատող ձեռք», այլև ապագայում քաղաքի զինվորներ ու բարգավաճում ապահովող մայրեր ունենալու հրամայական¹⁰⁶: Իսկ որ «սերնդանը կանխելու» կամ «արհեստական վիժեցման» եղանակներ ունեցել են հին մարդիկ, իմանում ենք «Բարսեղի գիր...» կոնոնների շարքից, ուր ՌՃԻԱ. (ՌՃԺԳ.) ՃԶԸ. համարակալմամբ հիշված է. «Իսկ որ շար դեղովք սպանանեն զմանկունս յորովայնին եւ զարգանդն կապեն դեղովք վասն յաճախ պոռնկություն... արժան է քահանային զայնպիսին ի կարգ եւ յապաշխարություն ածել...»¹⁰⁷: Միանշանակ է, որ Կանոնագրի

¹⁰⁶ Ռ. Նահապետյան, Աղձնիքահայերի ընտանիք և ընտանեկան ծիսակարգը, Երևան, 2004, էջ 164:

¹⁰⁷ ՌՃԻԱ. (ՌՃԺԳ.) ՃԶԸ.:

հատվածն անցանկալի հղիության դադարեցման մասին է, և ոչ թե պտղի սեղի հետ է կապված «մանկան սպանությունը», այսինքն՝ այն միտված է ապօրինի կապը քաֆցնելուն: Եւ Ներսես հայրապետի՝ ՌՄԿԹ (ՌՄԿԱ) Բ. կանոնը ևս («Վասն պոռնկաց որ շնան եւ զմանկունս սպանանեն») նույն շարակարգում պետք է ընկալվի: Միանշանակ է նաև Եկեղեցու Հայրերի վերաբերմունքն արհեստական վիժեցման երևույթին, որ նրանք որակում են իբրև «սպանութիւն մանկանն յորովայնին»: Ներկայումս լեզվի զարգացման շնորհիվ սկսել ենք կիրառել նոր բառեր. չենք ասում «մանուկ», կիրառում ենք «սաղմ», չենք ասում «սպանել»՝ նախընտրելով «վիժեցնել» ձևը: Սակայն հոգևոր առումով երևույթը մնում է նույնը՝ անկախ տրված անուններից: Սուրբ Գիրքն ուսուցանում է, որ մարդկային կյանքն սկսվում է ոչ թե ծնունդով, այլ հղացման պահից. «Մինչ չեւ ստեղծեալ էիր յորովայնի, գիտեմ զքեզ. եւ մինչ չեւ ելեալ էիր յարգանդէ, սրբեցի զքեզ» (Երեմ. Ա. 5), «ընկալար զիս յորովայնէ մօր իմոյ» (Սաղմ. ՃԼԸ. 13)¹⁰⁸: Եւ Ելից Գրքի ԻԱ. 22-25 հատվածում կարդում ենք. «Եթէ երկու տղամարդ կուռելիս զարնուեն մի յղի կնոջ, և կինը վիժի դեռ չձևաւորուած պտուղը, հարուածողը թո՛ղ յատուցի վնասը, ինչ որ պահանջի կնոջ ամուսինը... Իսկ եթէ պտուղը ձևաւորուած լինի, ապա թո՛ղ յատուցի ըստ այս կարգի. կեանքի դիմաց՝ կեանք»¹⁰⁹: Երբայեցերեն բնագրում պտուղ բառի փոխարեն կիրառված է «yeled» (יֵלֵד) ձևը, որ «երեխա» իմաստն ունի, ուստի միանշանակ է, որ Սուրբ Գիրքը լույս աշխարհ չեկածին ևս ընդունում է իբրև մարդ, հետևաբար նաև արհեստական վիժումը դիտում է իբրև մարդասպանություն:

«Պատմութիւն եօթնածին տիկնուոյն Գաղղիոյ» միջնադարյան զրույցը ներկայացնում է, թե ինչպես ֆրանսուսին, յոթ զավակ ունենալով, որոշեց պահել միայն մեկին, իսկ մյուսներին գետը նետել: Ընդ որում՝ ֆրանսուսին մեծատուն էր և մանուկներին հրամայել էր ջրահեղձ անել ոչ թե այն պատճառով, որ չէր կարողանալու պահել, այլ «ընդ ամօթու ոչ կամէր»¹¹⁰: Եւ անկախ նրանից՝ պատմությունն այս իրական է, թե մտացածին, մենք տեղեկանում ենք, որ բացի

¹⁰⁸ Նույնն են վկայում նաև՝ Եսայ. ԽԳ. 2, ԽԹ. 1, Գով. Ա. 15, Գաղատ. Ա. 15 և այլ հատվածներ:

¹⁰⁹ Հմմտ. Սմբատ Սպարապետ, ԶԹ.:

¹¹⁰ «Հայ միջնադարյան արձակի ֆրեստոմատիա», էջ 580:

արհեստական վիժեցումից, միջին դարերում կիրավելի է եղել նաև նորածիններին «չպահելու» եղանակը: Հարկ է նկատել նաև, որ շատ երեխա ունենալը հայոց մեջ երբեք ամոթ չի համարվել, հակառակը՝ ժամանակի ամենատարածված օրհնությունն էր՝ «Յոթ որդով սեղան նստես» մաղթամբը:

Երեխայի սեռով պայմանավորված մանկասպանություններ հայկական միջավայրում (նախա- կամ հետծննդյան շրջանի) մեզ հայտնի չեն, չնայած սեռը որոշելու փորձառություն մեր նախնիներն ունեցել են, որոնց մի մասին անդրադարձել է Ռ. Ծատուրյանն իր աշխատանքում¹¹¹: Վստահ ենք, որ խնդիրը շատերին է հուզել նաև ավելի հին դարերում: Ահա Մաշտոցի անվան մատենադարանի 1424 ձեռագրի¹¹² 333ա էջում կարդում ենք հերթական գլխագիրը՝ «Եթէ կամիս գիտեղ, թէ կին մի տղայ բերէ թէ աղջիկ»: Ընդ սմին դիտելի է, որ մինչ այս եղած վերնագրերը («Ներածութիւն Պորփիրի», «Ստորագութիւն Արիստոտելի», «Ի բանից Պղատոնի», «Սահմանք իմաստասիրին Գաթայ», «Գրիգորի Նիսացոյ Յաղագս մարդոյն կազմութեան»... ևն) կողմնակիորեն համոզում են, որ ժողովածուն կազմողն առողջ բանականության տեր պիտի լինի, և ոչ թե, ասեմք, վիշապներ որսալու խորհուրդներից հետո երեխայի սեռի մասին հրահանգներ տվող:

Այսօր սեռով պայմանավորված հղիության ընդհատումների վերաբերյալ Հայաստանում այնպիսի տվյալներ են արձանագրվում, որ «Financial Times»¹¹³ հեղինակավոր պարբերականն անդրադարձել է դրան, և ի շարս այլ հարցերի, խոսել նաև «World Vision»ի Հայաստանյան գրասենյակի՝ խնդրի կարգավորմանն ուղղված ջանքերի մասին¹¹⁴: Իսկ «The Guardian»ը (Thu 22 Feb 2018) գրում է, որ Հայաստանում «120 տղա է ծնվում ամեն 100 աղջկա դիմաց», և որ տղա-աղջիկ հարաբերակցությամբ «Գավառը զիջում է միայն Զինաստանին՝ իգական սեռի

¹¹¹ Տե՛ս նրա՝ «Ինչպե՛ս տղա ունենալ», Երևան, 2017, էջ 16-24:

¹¹² Ժողովածու, 1620 թիվ, Դօմեայ:

¹¹³ Andrew Jack, October 11, 2017:

¹¹⁴ Տե՛ս <https://www.ft.com/content/a4ecb4a2-713f-11e7-93ff-99f383b09ff9>:

պտուղների արհեստական վիժեցման թվով»¹¹⁵: Նույն թերթի Fri 21 Oct 2016 համարում կարդում ենք, որ ԽՍՀՄ փլուզումից հետո Հայաստանում «1991 թվականի տվյալներով յուրաքանչյուր 100 աղջկա դիմաց 105 տղա է լույս աշխարհ եկել (այս հարաբերակցությունը մերձ է բնական գործակցին), 2015-ից ցուցիչը փոխվել է՝ 115 տղա ամեն 100 աղջկա դիմաց»¹¹⁶: Անշուշտ 1991 և 2015 թվականների վիճակագրությունը զուգահերեկիս մոայլ մի պատկեր է ներկայանում մեզ, սակայն պատկերը կփոխվի, եթե ընդլայնենք տվյալների ծիրը: Լ. Աթաբեգյանի՝ «Վարանդա»¹¹⁷. Ստատիստիկական տեղեկություններ (Շուշու ամբողջ գաւառի մասին)»¹¹⁸ հոդվածում առկա են ուշագրավ վիճակագրական տվյալներ տարածաշրջանում երկու սեռերի ծնունդների վերաբերյալ¹¹⁹: Արդեն սեռերի ընդհանուր հարաբերակցության կապակցությամբ Աթաբեգյանը հայտնում է՝ «Շուշու գաւառում, ինչպէս և բոլոր հարաւային երկիրներում, տղամարդկանց թիւը աւելի շատ է քան կանանց՝ Իտալիայում 1000 տղամարդի վրայ գալիս են 995 կին, Յունաստանում 906, Հնդկաստանում 954»¹²⁰:

Հոգևոր առումով առանձնակի կարևորություն ունի Աթաբեգյանի այն դիտարկումը, որ երեխաների ծնունդներն ըստ ամիսների ներկայացնելով՝ հոդվածագիրն ընդգծել է դեկտեմբերյան ծնունդների սակավությունը՝ դա կապելով այն հանգամանքի հետ, որ հղությունն այդ պարագային համընկնում է ժուժկալության և ապաշխարության շրջանին, այսինքն՝ հայ ընտանիքները պահին հետևել են ամենայն բժախնդրությամբ¹²¹՝ գերծ մնալով ոչ միայն կենդանական ծագում ունեցող կերակուրներից:

¹¹⁵ Տե՛ս <https://www.theguardian.com/global-development/2018/feb/22/sex-selection-armenia-quandary>:

¹¹⁶ Տե՛ս <https://www.theguardian.com/world/2016/oct/21/law-to-cut-sex-selective-abortion-in-armenia-putting-lives-at-risk>:

¹¹⁷ Ներկայիս Շուշիի և Ասկերանի շրջաններ:

¹¹⁸ «Ազգագրական համդէս», 1897, Բ., էջ 54-76:

¹¹⁹ Անդ. էջ 67:

¹²⁰ էջ 58-59:

¹²¹ Տե՛ս էջ 69:

Հուզիչ են «The Guardian»ի թղթակից Սյուզըն Մորի գրառումներն իր հայ զրուցակցի մասին. «Կինը, որ երկու փոքրիկ դստրերի մայր էր, ինձ պատմում էր, որ իր աղջիկներն ասում են, թե՛ «Մայրի՛կ, եկեղեցի՛ գնանք, մո՛մ վառենք, որ փոքրիկ ապերիկ ունենանք»։ Զգալի է, որ լրագրողը երկար և շատերի հետ է զրուցել. «Աղջիկները մեծանում են, ամուսնանում և հեռանում... Աղջիկները գնում են, տղաներն են մնում։-Այս խոսքերը նորից ու նորից էին հնչում ականջիս», - և երկու սեռերի միջև դրվող տարբերությունն ականհայտ է դառնում։ Արդյո՞՞ք այս խառնությունը նորամուտ մի բան է հայոց համար, թե արու զավակների հանդեպ մշտապես առանձնակի վերաբերմունք է եղել։ Ըստ Սամվելյանի՝ «Արու գաւաւկի, մանաւանդ անդրանիկ արուի ծննդի անհրաժեշտութիւնը մի համատարած, խոր արմատացած գաղափար է հայ ժողովրդի աշխարհայեացքի մէջ»¹²²։

Մենք տեսանք, որ բազմակնությունը կամ ամուսնական դավանանությունը խոտելի էին հայոց համար, և որևէ կերպ անհնար էր արդարացնել նման փայտերը։ Ըստ Կանոնագրի՝ շնացող է համարվում անգամ նա, որ «վասն ամուլութեան եթող զկին իւր եւ առնէ կին ծննդական»¹²³։ Սակայն «ժողովրդի սովորութեան իրաւունքը թոյլ է տալիս ապօրինի կամ երկրորդ կնոջ հետ ապրելու պահանջը, երբ օրինաւոր կինն ամուլ է կամ շարունակաբար աղջիկներ է ծննդաբերում։ Այս տեսակ կնապահութիւնը թոյլատրում էր նաև Հին Հռոմէական օրէնքով, որ յայտնի էր *concupinat* անունով։ Գանձակի գաւառում ամուլ կնոջ ամուսինը մի երկրորդ կին է բերում յատկապէս երեխայ ունենալու նպատակով, և հասարակական կարծիքը, որ ընդհանրապէս դատապարտում է ապօրինի կնապահութիւնը, այսպիսի դէպքերում շատ ներողամիտ է գտնւում»¹²⁴։ Բերյալ օրինակով տեսնում ենք, որ ինչպես անցյալում, այնպես և մեր օրերում արու զավակ ունենալու ամսահմանն ձգտումը մարդկանց չի կանգնեցրել գրեթե ոչ մի արգելիքի առաջ։ Պարզապես գիտության առաջընթացն այսօր ի բարին գործադրելու փոխարեն, որոշ ընտանիքներ սկսել են կիրառել ի շարս։ «Սեռով

¹²² Խ. Սամուէլեան, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը. «Ազգագրական հանդէս», 1906, ժԳ., էջ 123: Հիշենք նաև Առյուծ Մհերի վիշտը, երբ դեռ արու զավակ չէր ունեցել:

¹²³ ՆԼԹ (ՆԼԵ) ԾԹ.:

¹²⁴ Խ. Սամուէլեան, Հայ ընտանեկան պաշտամունքը. «Ազգագրական հանդէս», 1906, ժԳ., էջ 123:

պայմանավորված աբորտների ոլորտի միջազգային հայտնի փորձագետ Քրիստոֆեր Գիլմոտոյի մասնակցությամբ վերլուծության արդյունքները ցույց են տվել, որ ընտրովի աբորտների համար Հայաստանում առկա են երեք հիմնական պատճառներ.

1 Յածր պտղաբերություն. ընտանիքում փոքր թվով (1-2) երեխաներ ունենալու միտումը:

2 Տղաների նախապատվությունն ընտանիքում. տղաների՝ որպես ավելի հուսալի սերունդ դիտարկելու մտածողությունը:

3 Տեխնոլոգիաների ներդրումը, մասնավորապես՝ էխոսոկոպիայի լայն կիրառումը, որը թույլ է տալիս որոշել պտղի սեռը»¹²⁵: Սրանք դուրյթներ են, որ ենթակա չեն հեռման: Սակայն առկա է նաև հարցի մյուս կողմը. արդյո՞ք այս կետերը կիրառելի չեն որևէ այլ ազգի, կամ, առավել ևս, ազգերի համար. կիրառելի են, ուստի և զուտ հայկական երևույթ համարվել չեն կարող: Եւ «Financial Times»-ի՝ վերոբերյալ հոդվածում հիշատակված Չինաստանի, Հնդկաստանի, Հարավային Կորեայի և Ադրբեջանի օրինակները¹²⁶, ուր ևս մեծ թիվ են կազմում տղա ունենալու մոլուցքով տարվածները, ընդհանուր առմամբ մեր հանգամանքին գուգադրելի լինելով հանդերձ, մի, մեր կարծիքով՝ հույժ կարևոր, կետով տարբեր են: Տողերիս հեղինակի խորին համոզմամբ՝ յուրաքանչյուր հայի հատաչազայական (genetic) հիշողության մեջ դրոշմված է Եղեռնը՝ ցեղասպանությունը: Անկախ իր կրթական մակարդակից, զբաղեցրած դիրքից ու պաշտոնից յուրաքանչյուր հայ, կամա թե ակամա, այս դառն իրողության կրողն է՝ գիտակցական, ենթագիտակցական կամ գոնե բնազդային վիճակում: Եւ մեկը, որ տեսել է, լսել կամ գիտակցում է, թե ի՞նչ արհավիրքի մասին է խոսքը, երբ գողանում ու հափշտակում են ազգի կանանց ու աղջիկներին, գերեվարում ու կրոնափոխ անում, ենթարկում բռնությունների ու սպանում... բնականաբար Աստծուց նախ

¹²⁵ «Ընտանիք, հասարակություն և Եկեղեցի» (Գիտաժողովի նյութեր), Ս. էջմիածին, 2015, էջ 10:

¹²⁶ Արձանագրեմք, որ նշյալ երկրները (ներառյալ նաև Հայաստանը) իրենց բնակչության գերակշիռ մասով տարբեր կրոնների են պատկանում, ուստի կրոնական արմատներ կամ պատճառներ որոնելն անիմաստ է, այլ առավել կարևոր է, թե յուրաքանչյուր կրոնական ուղղություն ի՞նչ եղանակներով է փորձում դրական փոփոխություն արձանագրել այս ասպարեզում:

գինվոր որդի է խնդրելու, իսկ հետո՝ վրեժ ու հատուցում: Մրանում համոզվելու համար միջազգային-անվանի փորձագետներ հարկավոր չեն, բավարար է վերցնել, ասենք, հայ ժողովրդական՝ օրորոցային երգերը ու տեսնել, որ դրանք, գրվել են ոչ թե մանկանը բնեցնելու, այլ նրա ազգային գիտակցությունը մշտաբան պահելու համար (*Բագէն որ եկա՛ն որդիս լրուեցաւ, // Ռագմի երգերի ձայնով քընեցաւ... Սուլթան գուզէ ջընջը մըզի, // Ջարթի՛ր, լաո՛յ, մեռնիմ քըզի* ևն): Այս է, մեր կարծիքով, հայ ժողովրդի գիտակցական կամ ենթագիտակցական զգացողությունը, և դրա համար է, որ օրորոցայինները գրվել են «որդի» և «լաո» կոչականներով, և ինչպես նկատված է համացանցային հանրագիտարանում՝ «Երգի հիմնական տրամադրությունը բացահայտված է «զարթի՛ր, լաո՛, մեռնիմ ֆեզի» կրկնակի միջոցով, որը պայքարի ելնելու կոչ է՝ ուղղված ողջ հայությանը»¹²⁷:

* * *

Մենք փորձեցինք պատկերացնել, թե ինչպիսին է եղել հայկական ավանդական ընտանիքը, ձգտեցինք զուգարել և համեմատել, թե դարերի ընթացքին ինչ վերաբերումն են ունեցել հայերը տղաների ու աղջիկների, օրհորդների ու պատանիների, տղամարդկանց և կանանց փոխհարաբերությունների վերաբերյալ, և տեսանք, որ հայկական ընտանիքում տարբեր սեռերը երբեմն հավասար (երբեմն ոչ այնքան) դիրք են գրավել: Իսկ եթե, այնուամենայնիվ, որոշ դրվագներում նժարի հավասարությունը դույզն-ինչ խախտվել է հայոց մեջ, և նրանք կողմնակալ կամ անհավասար վերաբերմունք են դրսևորել երկու սեռերի ներկայացուցիչների նկատմամբ, պարտավոր ենք խոստովանել, որ միայն Աստված է, որ կատարյալ է, և միայն Նրա ամենատես աչքին կարող են այր ու կին լիապես հավասար երևալ: Բայց Տէրն Ինքը ոչ թե Ադամին զուգահեռ ստեղծեց կնոջը, այլ Նախամարդուն՝ «տեղաւորեց բերկրութեան դրախտում» և նոր միայն խորհրդածեց. «*Լաւ չէ, որ մարդը միայնակ լինի: Նրա նմանութեամբ*

¹²⁷ https://hy.wikipedia.org/wiki/Չարթիր_լաո#_հմմտ. <http://www.musicofarmenia.com/song-number-seventy-nine-zartir-lao>:

մի օգնական ստեղծենք նրա համար» (Մննդ. Բ. 15, 18)... Ոչ թե պարզապես կին կամ կողակից, այլ հենց օգնականն են եղել հայ կանայք, ակուքն ամուս պահողը, տունը շենացնողը... և սիրվել ու պաշտվել են հենց որպես այդպիսին: Եւ հայկական ընտանիքում ոչ թե խտրություն է եղել երկու սեռերի ներկայացուցիչների նկատմամբ, այլ յուրաքանչյուրն ունեցել է իր՝ ի վերուստ, բնական, մարդկային ու նահապետական օրենքներով սահմանված տեղն ու դիրքը:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Մուտք	3
Հայկական կամ Հայկյան ընտանիք	10
Ավանդույթ	18
Ընտանեկան հարաբերությունները կարգավորող կանոններ	28
Դաստիարակության և կրթության հարցեր	38
Նախընտրություն	46

Գևորգ Մադոյան

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԸՆՏԱՆԻՔ

(Գրվագներ հոգևոր-կրոնական ավանդույթի և ավանդույթյան)



ԱՆՏԱՐԵՍ

«ԱՆՏԱՐԵՍ» հրատարակատուն

Երևան 0009, Մաշտոցի 50ա/1

Հեռ.՝ (+374 10) 58 10 59

antares@antares.am

www.antares.am