

Գ. Գ. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ԿՆՈՋ ԵՎ ՄՈՐ ԻՐԱՎԱԿԱՆ ԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԻՆ ԵՎ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ
ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՄԱՆԿԱՐԱՐՁԱԿԱՆ ԳԻՏԵԼԻՔՆԵՐԻ ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ
ԿԱՊԵԿՑՈՒԹՅԱՆՄԻ

Ամեն մի ժողովրդի պատմական անցյալի տարբեր շրջաններում ամուսնության ձևերը և կնոջ, հատկապես մոր, իրավական դրույթունը կապված է եղել տվյալ երկրում տիրող հասարակարգի, սոցիալ-տնտեսական պայմանների, առաջ և արտադրողական ուժերի զարգացման հետ։ Միևնույն ժամանակ կնոջ իրավական դրույթյան հետ սերտ առնչություն է ունեցել այդ ժողովրդի մանկաբարձական գիտելիքների զարգացման ընթացքը։ Դրա փայլուն օրինակն է մեր դարը ու մեր երկիրը, որտեղ սոցիալիստական իրավակարգում ապրող կնոջ և տղամարդու իրավահավասարության շնորհիվ ծննդօգնության գործը դրված է այնպիսի բարձր ու կայուն հիմքերի վրա, որի մասին չեն կարող անգամ երազել արդի կապիտալիստական «առաջադեմ» երկրները։

Միջնադարյան բժշկության պատմությունը տալիս է մեզ այդ դրույթունն ապացուցող մի այլ ցայտուն օրինակ։ Ինչպես հայտնի է, արաբական բժշկականության ծաղկման շրջանում մանկաբարձական գիտելիքներն արաբների և մյուս մահմեդական ժողովուրդների մոտ կանգնած են եղել բավականաչափ ցածր մակարդակի վրա։ Մինչդեռ նույն ժամանակաշրջանի Հայաստանում այդ գիտելիքները դրված են եղել ավելի բարձր հիմքերի վրա։ Պատմական այդ երևույթի հիմնական պատճառներից մեկն այն է, որ կինը արաբների և մահմեդական մյուս ժողովուրդների մոտ հասարակական իրավունքներից զուրկ է եղել և ցարդ էլ մեր մեծ Միության սահմաններից դուրս մահմեդական արևելքում քարշ է տալիս իր կիսաճորտային դրույթունը, մինչդեռ պատմական Հա-

յաստանում կնոջ իրավական դրուժյունն անհամեմատ ավելի բարձր է հեղել:

Մեր տեղեկությունները հնագույն շրջանի հայ կնոջ իրավական դրուժյան մասին աղքատ են: Այդ մասին որոշ վկայություններ կարելի է քաղել մասամբ հին հայ սովորութեական իրավունքից, մասամբ ժողովրդական բանահյուսությունից և, վերջապես, պեղումների միջոցով հայտնաբերված պատմական հուշարձանների վերծանությունից: Այդ աղբյուրների մեջ ելլած տվյալները հնավորություն են ընձեռում մեզ նշելու ընդհանուր մարդկայինը, որ համատարած է բազմաթիվ ժողովուրդների մեջ, և ընդգծելու այն ուրույնը, մասնավորը, որ հատուկ և բնորոշ է հայերի համար:

Հնում շատ ժողովուրդների մոտ նրանց հասկացողությունները բեղմնավորման, ծննդաբերության և պտղաբերության մասին արտահայտություն են գտել կրոնի և հավատալիքների մեջ: Նրանց աստվածների պանթեոնում կենտրոնական և ամենապատվալոր տեղն է գրավել «մեծ մայր», «ժողովրդի մայր» կամ «աստվածամայր» դիցուհին: Այդ դիցուհին հին կիրապրների մեջ պատկերամայր էր որպես մի երիտասարդ, առողջ և գեղեցիկ կին-մայր՝ ծծկեր մանուկը գրկած: Այսպես, օրինակ, սումերները պատկերացրել են Իշտարին, եգիպտացիները՝ Իզիդային (Իզիսին) և քրիստոնյաները՝ Մարիամ աստվածածնին: Հայերի մոտ այդպիսի դիցուհի է հեղել Անահիտը, որին մեր նախնիները, Ագաթանգեղոսի վկայությամբ, «ոսկեհատ», «ոսկեծին» և «ոսկեմայր» են անվանել:

Հին ժողովուրդների պաշտամունքի մեջ, արդեն պատմական շրջանում, այդ դիցուհիները պատկերացվել են իբրև բերքատուության, պտղաբերության, մարդաշատության և առատության սիմվոլ, սակայն կասկածից դուրս է, որ նախնական շրջանում այդ դիցուհիների պաշտամունքն ավելի նեղ և կոնկրետ իմաստ է ունեցել, այն է՝ մոր և մանկան պաշտամունքը: Հավանորեն մոր պաշտամունքն սկիզբ է առել այն հնագույն շրջանում, երբ նախնական համայնքի մեջ գերիշխել է մոր իրավունքը:

Ազդակցության-արյունակցության կապն այդ շրջանում մայրն է հեղել: Նա է կազմել մայրական սերունդը մայրական իրավունքի համեմատ: Տղամարդու և կնոջ ամուսնական կապերը նախնական այդ շրջանում կարճատև ու պատահական բնույթ են կրել: Այդ պատճառով էլ մանկան միակ ծնողը մայրն է համարվել:

Մոր իրավական դրուժյանը մեծապես նպաստել է նաև նրա տնտեսական համեմատաբար բարեկեցիկ դրուժյունը: Կինն առաջինն է եղել, որ նախնական հասարակության մեջ սկսել է զբաղվել հողագործությամբ, մի հանգամանք, որ ապահովում էր նրա տնտեսական անկախությունը աղամարդուց: Այստեղից արդեն հասկանալի է դառնում այն բարձր դիրքը, որ դրավել է կինը նախնական հասարակության և ընտանիքի մեջ:

Եւանանց այս դերը ընտանիքի մեջ ապահովեց նրանց այնպիսի բարձր հասարակական մի դիրքը,— դրում է Ֆ. Էնգելսը,— որը հետագայում նրանք այլևս նրբեք չեն գրավել:

Այս շրջանին է, հավանորեն, պատկանում հնագույն կերպարվեստի այն հուշարձանը, որը գտնվում է այժմ Երևանի Պատմական թանգարանում և որը, մասնագետների կարծիքով, գալիս է նեոլիթի շրջանից (Կ. Ղաֆադարյան): Այդ հազվագյուտ հուշարձանը մի սալ քար է, որի վրա քավակառնաշափ պարզ և պրիմիտիվ ձևով նախնական մարդը քանդակել է մոր և մանկան կերպարը:

Վերոհիշյալ հուշարձանը նկատի ունենալով՝ կարելի է ենթադրել, որ, ինչպես սումերները պաշտել են Իշտարին՝ աստվածային մանուկը գրկած, և հին եգիպտացիներն Իդիդային՝ Հորուսին գիրկն առած, այնպես էլ հին հայերի մոտ աստվածային մոր ու մանկան կերպարը նույնպես պաշտամունքի առարկա է եղել: Այս հավանական ենթադրությունն աներկբա է դարձնում նաև համալրյա նույն բովանդակությամբ մի այլ հուշարձան, որը նույնպես հայտնաբերվել է պեղումների ժամանակ Հայաստանի սահմաններում: Սա վարպետորեն ձուլված ոսկե մի մեդալիոն է, որի վրա քանդակած է մի կին բարուրած մանուկը ձեռքին: Այս հուշարձանը գտնված է Նոր Բայազետի շրջանի մի դամբարանում և պատկանում է առաջին դարին մեր թվ. առաջ (Երևանի Պատմական թանգարան, էքսպոնատ № 1638):

Եթե այս հուշարձաններն արտահայտել են բերքատվության և առատության դադափարը՝ կապված աստվածային մոր և մանկան պաշտամունքի հետ, ապա հետաքրքրական է իմանալ, թե ինչպես են արտացոլվել հին հայերի իրական կյանքում մոր և մանկան կապերը և ինչպիսի մոտեցում է ունեցել ժողովուրդը դեպի մայրն ու մանուկը: Այդ մասին թեպետև ոչ հարուստ, սակայն քավակառնաշափ պերճախոս վկայություններ են ընձեռում մեզ հին դամբարանների պեղումները, որ տարիներ շարունակ կատարել են

Ե. Լալայանը և Կ. Ղաֆադարյանը Հայաստանի տարբեր վայրերում:

Հնագետ-ազգագրագետ Ե. Լալայանը Սևանի ավազանում դամբարանների պեղումների ժամանակ 11 դեպքում դամբարանների մեջ հայտնաբերել է կնոջ և ծծկեր մանկան կմախքներ (Ազգագրական հանդես, XV, 1907 թ.): Նման մի գերեզման, որի մեջ կինը թաղված է եղել երեխայի հետ միասին, հայտնաբերել է Կ. Ղաֆադարյանը պեղումների ժամանակ Կիրովականի շրջանում:¹

Կենդանի երեխային մահացած մոր հետ միատեղ թաղելու սովորությունը հայտնի էր նախնադարյան մի շարք ժողովուրդներին: Այդ սովորությունը նախնադարյան մարդու ծանր կենցաղի արդյունքն էր: Ծծկեր կամ փոքր մանուկը մոր մահվանից հետո երկար չէր կարող ապրել: Նրա մահն անխուսափելի է եղել, ուստի ժողովուրդը գերադասել է կենդանի և առողջ երեխան թաղել մահացած մոր հետ: Այս սովորությունը պարզ ցույց է տալիս, որ մանկան միակ պահապանն ու դաստիարակը մայրն է համարվել:

Հնագույն շրջանի ընտանիքի այդ տրագիկանների մի մասը հայ ժողովուրդը պահել է թե՛ իր հիշողության և թե՛ իր կենցաղի մեջ և արտացոլել է այդ իր բանահյուսության, հատկապես «Սասնա Մռեր» ժողովրդական-դյուցազնական վեպի մեջ:

Մեր ժողովրդական վեպի համեմատ՝ Սասնա տան հիմնադիրը մի կին է — Մովինարը, որի սրբիները՝ Սանասարն ու Բաղդասարը հայր չեն տեսել և հայր էլ չեն ճանաչում: Նրանց միակ ծնողը, սնողն ու դաստիարակը մայրն է՝ Մովինարը:

Վեպի հերոսուհիներն ինքնուրույն են՝ իրենց մտածողության ու գործողության մեջ: Նրանք են տնօրինում իրենց բախտը: Նրանք են ամուսին ընտրում և համապատասխան առաջարկություն անում և ոչ թե տղամարդը, ինչպես այդ տեղի է ունենում հայրիշխանության դարաշրջանում: Ամուսնական կապերն էլ, հարկավ, հաճախ պատահական և կարճատև են եղել: Օրինակները շատ են: Բերենք մի երկուսը:

Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջիկն ինքն է ընտրում ամուսնության համար Բաղդասարին, ինքն էլ առաջարկություն անում, ապա ամուսնանում նրա հետ:

¹ Կ. Ղաֆադարյան — Դամբարանների պեղումները Կիրովականում, ՍՍՍՐ Գիտ. Անդեմիտի Հայկական Փիլիսոփ. Տեղեկագիր, № 3—4, 1941 թ.

Իսմիլ խանումը (Մարա թագավորի այրին) հրավիրում է իր մոտ Ջոշ (Մեծ) Մհերին՝ ցանկանալով նրանից երեսա ունենալ, և Ջոշ Մհերը կատարում է նրա ցանկությունը։ Ապա փոքրիկ զբոսադուռից հետո, երբ պարզվում է ժամանակավոր ամուսինների հասկացողությունների տարբերությունը, Մհերն սպառնում է կնոջը, թե կթողնի նրան ու կհեռանա։ Կինն անտարբեր պատասխանում է.

«Թե՛ քեֆն ք, կուզես մկա էլ զնն,
Ին կ'ուզե՛ր՝ էսա լաճն քենե իլնը՝.
Էսա լաճ տ'իլնը՝, Մարը զավթը՝...
Կ'ուզիս, մկա նստը՝, կ'ուզիս, զնն»։¹

Նույնիսկ ժամանակավոր հարակցության «ամուսնության» կես ապատակն է՝ «լաճ» — ժառանգ ունենալը։

Խանգութն ինքն է հրավիրում իր մոտ Դավթին, ամուսնության առաջարկություն անում, ապա և ամուսնանում նրա հետ։ Նույնն է անում Բաննա խանումը և Դավթից մի երեսա է ունենում, և ավլն։

Կնոջ և տղամարդու նույնպիսի հարաբերություն դիտում ենք նաև Մոմսիս Խորենացու վերապրուկային կարգով ավանդված Շամիրամի ու Արայի առասպելի մեջ («Հայոց պատմություն», գլ. 1-ին, ԺԵ)։

Բերված օրինակներից պարզ երևում է, որ ժողովուրդն իր բանահյուսության մեջ արտացոլել է այն շրջանի տրագիցիաներն ու ընտանեկան հարաբերությունները, որոնք հատուկ են մատրիարխատին, երբ կինը զրավում էր հասարակական բարձր դիրք, իսկ համայնքում տիրում էր մայրական իրավունքը։

Մանկաբարձական գիտելիքներն այս ժամանակաշրջանում, հավանորեն, կրում էին էմպիրիկ բնույթ, ազատ լինելով մոգական բժշկականության յուրահատուկ սնապաշտություններից և հավատալիքներից։

Ավելի ուշ՝ դասակարգային հասարակության մեջ, երբ ամրանում են ամուսնական կապերը, կինն իր գերիշխող դերը համայն-

¹ «Մասնա ծեփը» — Խմբ. Մ. Աբեղյանի և Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Ի հ., Երևան, 1936 թ., էջ 493։

² «Մասնա ծեփը», 1 հ., էջ 142, այլուր։

քի շրջանում զիջում է տղամարդ-ամուսնուն: Վերջինս այժմ արդեն համարվում է տան տերն ու տնօրենը: Այնուամենայնիվ, չնայած դրան, մինչև վերջին ժամանակներն անգամ, երբ դեռ գոյություն ունեւր նահապետական հայ ընտանիքը, այդպիսի ընտանիքում մայրն էր համարվել տան «օջախի» հիմքն ու կենդանի ոգին: Ոչ հեռու անցյալում, երբ հայ գյուղացու տանը մեռնում էր կինը, ասում էին՝ «այս տան օջախը հանգավ» կամ «այս տան կրակը մարեց», իսկ եթե մեռնում էր ամուսինը, ասում էին՝ «այս տունը այլևս տեր չունի կամ պաշտպան չունի»:

Կասկածից վեր է, որ հին հայ գերդաստանում տիրող մոտեցումը սեպի կինն ու հատկապես մայրը հիմնված է եղել ժողովրդի հին տրադիցիաների և սովորույթների վրա:

Այդպիսի հնագույն տրադիցիաներ պահպանվել են նաև մի շարք այլ ժողովուրդների, ինչպես, օրինակ՝ Իրանում և Հնդկաստանում ներկայումս ապրող պարսիկ զրադաշտականների կամ գեբրերի մոտ: Հիմք կա ենթադրելու, որ նախաքրիստոնեական շրջանում հեթանոս հայերի և պարսիկ զրադաշտականների ընտանեկան և ամուսնական կյանքի, զբաղմունքի, կրոնի ու կենցաղի մեջ շատ ընդհանուր կամ նման գծեր են եղել: Դրանով պետք է բացատրել հայերի և այժմյան զրադաշտականների գեբրերի կենցաղային մանկաբարձության մեջ եղած միջամտությունները և դրանց հետ կապված ծեսերի ու հավատալիքների մեծ նմանությունը, գրեթե նույնությունը: Այս տեսագծով մեզ համար որոշ հետաքրքրություն են ներկայացնում գեբր ամուսինների փոխադարձ հարաբերությունները և գեբր կնոջ դերն ընտանիքի և հասարակության մեջ:

Գեբրերն իրենց կենցաղով և սովորություններով ոչնչով չեն նմանվում պարսիկ մահմեդականներին և սրբությունք հետևում են իրենց հին կրոնին, հին ընտանեկան ու ամուսնական տրադիցիաներին: Ընտանեկան կյանքում գեբրի կինն իր ամուսնու իրավահավասար և ամենամոտիկ ընկերն է համարվում: Նրանք պարսիկ մահմեդականների կանանց նման երեսները քողով չեն ծածկում և ամեն տեղ ազատ ել ու մուտք ունեն տղամարդու հետ հավասար:

Երիտասարդ գեբրերն ամուսնանալիս հանդիսավոր կերպով երգվում են՝ հավատարիմ մնալ իրար թե՛ ներկա և թե՛ հանդեր-

ձյալ կյանքում: Երբ կինը մեռնում է, դեբորը հազվագյուտ դեպքումն է երկրորդ անգամ կին առնում:¹

Կնոջ իրավական դրություն մասին հայ հին գրականության մեջ պահպանված նյութերի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Հայաստանում քրիստոնեությունն ընդունելու նախօրյակին ընտանիքի մեջ հայ կինը գրավել է բավականին բարձր դիրք:

Քրիստոնեությունը պետական կրոն ճանաչելուց հետո՝ եկեղեցին ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ մյուս երկրներում, ձեռնարկում էր իր անմիջական ազդեցության և հսկողության տակ առնել ամուսնության վերաբերող բոլոր հարցերը: Նա աշխատում է, նախ և առաջ, վերացնել ամուսնական կյանքում տիրող հեթանոսական այն սովորությունները, որոնք խախտում էին միականության սկզբունքները կամ ընդունելի չէին քրիստոնեական ուսմունքի տեսակետից: Վերջապես, ֆեոդալական հասարակարգը, որը Հայաստանում քրիստոնեությունն ընդունելու ժամանակ արդեն տիրող էր հանդիսանում, իբրև տնտեսական-հասարակական մի նոր ձև, նոր հարաբերություններ պետք է ստեղծեր թե՛ հասարակության և թե՛ ընտանիքի մեջ: Սակայն ընտանիքի և ամուսնական հարաբերությունների մեջ եկեղեցու առաջադրած խնդիրներն այնքան էլ հեշտ լուծելու հարցեր չէին, որովհետև ժողովուրդը հեշտությամբ չէր հրաժարվում դարերի ընթացքում ստեղծված իր աշխարհայացողությունից և կենցաղի մեջ արմատացած սովորություններից: Այդ պատճառով հայ եկեղեցին ամուսինների իրավական հարաբերությունները և ամուսնության խնդիրները լուծելիս՝ ստիպված եղավ հիմք ընդունել հին հայ սովորութեան իրավունքը:

Նախկինում՝ ըստ ժողովրդի հասկացողության՝ ամուսնությունը մի ակտ էր, որի հիմնական նպատակն էր ցեղի ու սերնդի աճն ու շարունակությունը: Դա մի հասկացողություն էր, որը հատուկ էր նաև մի շարք այլ ժողովուրդների, օրինակ՝ հին հույներին, հնդկացիներին և ուրիշներին: Եկեղեցին՝ ընդունելով ժողովրդի այդ հասկացողությունն ամուսնության վերաբերյալ, փորձեց ամուսնությունը վերածել կրոնա-ամանդական մի ակտի, ինչպես այդ արեց կաթոլիկ եկեղեցին՝ ամուսնության ակտն անլուծելի համարելով: Սակայն Շահապիվանի եկեղեցական ժողովում (447 թ.), որտեղ ընդունվել էին մի շարք որոշումներ ամուսնության և ամուսինների

¹ Լ. Բարյան—«Պարսկական գրադաշտականները», «Ազգագրական հանդես», 1902 թ., էջ 43—45:

րի իրավական հարաբերությունների վերաբերյալ, կրոնա-եկեղեցական ըմբռնողությունը նահանջեց աշխարհիկ-ազգային ըմբռնողության առաջ¹ Այդ է պատճառը, որ ամուսնությունը հայերի մեջ՝ հակառակ եկեղեցու ձգտումներին՝ պահպանել է աշխարհիկ կամ քաղաքացիական ամուսնության շատ զորեղ գծեր: Այդ հանգումանքն իր զորեղ արտահայտությունն է գտել այն բանում, որ ժողովն ընդունեց ամուսնության լուծելիության սկզբունքը: Ժողովի որոշմամբ՝ թույլատրվում էր լուծել անպտուղ ամուսնությունը: Դրանով իսկ եկեղեցին մտադիր էր վերացնել ժողովրդի մեջ կենցաղավարող մի սովորություն, որը խախտում էր մոնոգամիայի սկզբունքը: Ըստ այդ սովորության՝ եթե կինը ամուլ էր լինում, ամուսինը երկրորդ կին էր առնում: Առաջին կինը այդպիսի դեպքում պահպանում էր տանտիկնոջ բոլոր իրավունքները: Նման սովորություն դուրսվում է ունեցել նաև հին հույների, հնդկացիների և հռոմեացիների մեջ: Հայաստանի որոշ շրջաններում այդ սովորությունը պահպանվել էր մինչև 20-րդ դարի սկիզբը: Դա պահպանվել է նաև արդի գեղերի մեջ:

Հայերի հասարակական-տնտեսական կյանքում հնում գոյություն է ունեցել նաև մի այլ սովորություն: Եթե անպտուղ ամուսնության պատճառը տղամարդն է լինում, կինը՝ ամուսնու համաձայնությամբ՝ կենակցում էր մեկ այլ տղամարդու հետ, ըստ որում հղիանալուց հետո՝ նա խղում էր իր կապերն այդ տղամարդու հետ: Այս ձևով հասարակությունը հետապնդում էր իրականացնել ամուսնության բուն նպատակը: Սակայն այս վերջին եղանակը հակասում էր ֆեոդալական հասարակության ըմբռնողությանը, ուստի եկեղեցին հատուկ որոշմամբ թույլ է տալիս լուծելու անպտուղ ամուսնությունը: Ըստ եկեղեցական կանոնի՝ եթե բաժանումը կատարվում է կնոջ ամուսնության պատճառով, կինը վերցնում է իր հետ բերած օժիտը և ամուսնուց նյութական որոշ հատուցում ստանում՝ «վասն անարգանացն»: Իսկ եթե մի այլ կին համարձակվի այդպիսի տղամարդու հետ ամուսնանալ բաժանումից դեռ մի տարի շանցած, ապա նա տուգանվում է, եթե ազատների դասին է պատկանում, իսկ եթե շինական է, ուղարկվում է ուրկանոց պարտադիր աշխատանքի:²

¹ Ա. Ղլտշյան—Հայոց հին լրավունքը, 1913 թ., էջ 83:

² Ա. Ղլտշյան—Կանոնադիրք Հայոց, «Կանոնք Շահապիվանի Ժողովոյն», 1913 թ., էջ 83:

Ինչպես ցույց է տալիս նույն ժողովի Դ. Կանոնը, օրենքը միատեսակ պատիժ է սահմանում կնոջ և տղամարդու համար, երբ դրանցից որևէ մեկն իր ամուսնական կյանքում անհավատարիմ է եղել: Կնոջ հանդեպ տղամարդուն ոչ մի առավելություն չի տրվում: Եկեղեցին բռնադրավում էր մեղավորի դույքը, իսկ իրեն ապաշխարության ենթարկում: Օրենքը միատեսակ մոտեցում է ունեցել դեպի ամուսինները նաև ընտանեկան կյանքում ծագած այլ վեճերի դեպքում:

Բերած օրինակները ցույց են տալիս, որ վաղ միջնադարում իրենց ամուսնական և ընտանեկան կյանքում հայ կինն ու տղամարդը օգտվել են հավասար իրավունքներով:

Շահապիվանի Դ Կանոնի համեմատ՝ օրենքը խիստ է վարվում հատկապես այն տղամարդու նկատմամբ, որ թողնում է իր կնոջը, եթե սա մայր է դարձել: Այդպիսի դեպքերում օրենքը պահանջում է բռնադրվել ամուսնու ամբողջ շարժական և անշարժ գույքը, որի կեսը նա հատկացնում է մորն ու երեխաներին, իսկ մյուս կեսը գործադրում է հասարակության օգտին:

Միջնադարյան հայ հասարակության մեջ հղի կինը և հատկապես մայրը իսկապես մեծ հարգանք են վայելել: Այդ ցույց են տալիս «Կանոնագրքի» մեջ առկա մի շարք կանոններ: Այսպես, օրինակ, Սահակ Պարթևի ԻԶ կանոնն ասում է՝ «եթե մեկը համարձակվի պղծել կնոջը, որը մայր է, նա դատապարտվում է տասն տարի ապաշխարանքի»:¹

Միջին դարերի երկրորդ կեսին գրված մի այլ «Կանոնագիրք» այդ մասին խոսում է շատ ավելի պարզ և որոշակի: Այդ «Կանոնագրքի» մեջ ասված է՝ եթե կինը որևէ մեղքի համար ենթարկվում է պատժի, ապա այդ պատիժը վերացվում է նրա հղիության, ծննդաբերության և մանկանը կրծքով կերակրելու ժամանակ. կինը բոլորովին ազատվում է պատժից, եթե ծննդաբերությունը կամ հետծննդյան շրջանը ծանր են ընթանում:² Ինչտ է, այդ կանոնները սահմանվել էին եկեղեցական ժողովում կամ եկեղեցու ներկայացուցիչների կողմից, սակայն դրանք ո՛չ թե եկեղեցու մարդասիրական ղգացմունքի արտահայտության արդյունք էին հղի կնոջ կամ մոր հանդեպ, այլ գալիս էին ժողովրդի հնագույն տրադիցիաներից և այն հասկացողություններից, որ ժողովուրդը շատ

¹ «Կանոնք ս. Սահակայ Հայոց Հայրապետի», Կանոնագրքը Հայոց, 1913 թ.:

² Պետական Մատենադարան, ձեռագիր № 652:

դարեր առաջ մշակել էր ընդհանրապես հղիության և հղի կնոջ մասին: Իր այդ հասկացողությունները ժողովուրդն արտացոլել է նաև «Սասնա Մոեր» ժողովրդական-դյուցազնական վեպի հետևյալ հատվածում.

Խալիֆը հրամայում է գլխատել մահապատժի դատապարտված հղի Մովսինարին: Խալիֆին հիշեցնում են, որ օրենքն արգելում է հղի կնոջը պատժի ենթարկել: Խալիֆն ստիպված է լինում հետաձգել մահապատժը: Մովսինարի ծննդաբերությունից հետո՝ երբ խալիֆը կրկնում է իր հրամանը, նրան հիշեցնում են, որ՝ ըստ ժողովրդի հասկացողության՝ արգելվում է պատժել կրծքով կերակրող մորը: Մահապատժը նորից հետաձգվում է տասը տարով:¹

Միջնադարյան հայ եկեղեցին՝ իր հսկողության տակ առնելով ամուսնության հետ կապված հարցերը, միևնույն ժամանակ սահմանել էր որոշ հիգիենիկ և պրոֆիլակտիկ միջոցառումներ ամուսնական և սեռական կյանքի համար և ձգտել իր իրավասությունը տարածել նաև երկրի ծննդաօգնության ամբողջ գործի վրա:

Եկեղեցու այդ միջոցառումները որոշ շրջաններում և որոշ դեպքերում դրական և ռացիոնալ բնույթ են կրել մանավանդ այն ժամանակ, երբ դրանք հիմնված են եղել ժամանակի գիտության նվաճումների վրա: Սակայն, մյուս կողմից, նրանք խիստ ռեակցիոն բնույթ են կրել և բացասական ազդեցություն ունեցել մանկաբարձական գիտելիքների զարգացման ընթացքի վրա: Եկեղեցական կանոնների դրական միջոցառումների թվին են պատկանում հետևյալները.— ամուսնությունն օրինավոր չի համարվում, եթե չկա ամուսնացողների փոխադարձ համաձայնությունը, եթե նրանք մինչ ամուսնությունն իրար չեն տեսել և եթե ամուսնությունը կատարվել է ծնողների ճնշման տակ և այլն: Այդպիսի ամուսնական ակտերից առաջանում են բազմաթիվ մարմնական և հոգեկան հիվանդություններ ու վնասներ:² Արգելված էր նաև ամուսնություն մոտ ազգականների հետ մինչև չորրորդ սերունդը և, վերջապես, ամուսնությունը փոքրահասակների մեջ (աղջիկը պետք է լիներ 13 տարեկան, իսկ տղան 15 տարեկանից ոչ պակաս): Սրանք այն միջոցառումներն էին, որոնցով միջնադարյան օրենսդրությունն աշ-

¹ «Սասնա Մոեր», հատ. I, էջ 838 և այլուր:

² Կանոնագիրք Հայոց, «Կանոնք ս. Սահակայ Հայոց հայրապետի»:

խատում էր վերացնել հին ժողովուրդների ամուսնական կյանքում գոյություն ունեցող բացասական սովորույթները:

Ամուսնությունն իր բուն նպատակին ծառայեցնելու համար միջնադարյան օրենսդրությունն արգելում էր գործադրել հակաբնդմնավորման միջոցներ և արհեստական վիժում կատարելը: Այս օրենքի դրական իմաստը եկեղեցին շեղոթացրեց նրանով, որ կրոնական բնույթ տվեց դրան և դարձրեց քարացած մի դոգմա: Հակաբնդմնավորման միջոցներ գործադրելն ու վիժում կատարելը եկեղեցին մարդասպանության հավասար ոճրագործություն համարեց, հաշվի չառնելով անգամ այն դեպքերը, երբ հղիությունը վտանգ է սպառնացել կնոջ առողջությանն ու կյանքին: Եկեղեցու այդ կանոնական արգելքը Դավիթ վարդապետ Ալավկա որդու «Կանոնադրքի» մեջ հետևյալ ձևակերպումն է ստացել. «Ապա թէ կենդանի իցէ մանուկն, մի ոք յանդինսցէ սպանանել զմանուկն յաղագս կենաց մօրն, թող մայրն մեռանիցի և մի մանուկն»:¹

Այսպիսով, եկեղեցին՝ արհամարհելով բժշկական ցուցմունքները և ելնելով կրոնական դոգմայից, սահմանում է մի շարք մանկաբարձական օպերացիաների համար իր սեփական ցուցմունքները: Սրանով եկեղեցին խախտում էր կնոջ կենսական իրավունքները և բազմաթիվ դեպքերում զոհ էր բերում նրան կրոնական դոգմատիկային:

Եկեղեցու այդպիսի մոտեցումը մանկաբարձական որոշ միջամտությունների նկատմամբ, մյուս կողմից, կաշկանդում է հասարակության կենդանի ու ստեղծագործ մանկաբարձական միտքը և բացասաբար ազդում մանկաբարձական գիտելիքների զարգացման վրա:

10-րդ դարի վերջին տասնամյակներից սկսած՝ Հայաստանում տեղի են ունենում խոշոր սոցիալ-տնտեսական փոփոխություններ: Այս շրջանում միջազգային առևտրի ճանապարհներն անցնում են Հայաստանի վրայով: Բազմաթիվ հայկական քաղաքներում աճում և ծաղկում են առևտուրն ու արհեստները: Նրկրում առաջ են գալիս նոր դասակարգային խմբավորումներ, սրվում դասակարգային հակասությունները, ուժեղանում հասարակական-կրոնական բնույթ ունեցող շարժումները, որոնք ուղղվում են ֆեոդալական եկեղեցու և իշխող դասակարգի դեմ: Դրանց արդյունքն է նաև մոտ հարյուր տարի առող թոնդրակեցիների շարժումը, որոնց ծրագրի մեջ էր

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 487:

մտնում նաև կնոջ և տղամարդու հավասարեցումը, պսակի, մկրտություն և այլ կրոնական խորհուրդների ու ծեսերի վերացումը¹։

Ըիշտ է, թոնդրակեցիների շարժումը շախչալվեց, բայց նրա ազդեցությունը ժողովրդի մտածելակերպի վրա բավականաչափ և երկարատև է եղել։ Ըստ Ն. Մառի XII դարում «Անի քաղաքի կյանքը կանանց սոցիալապես հավասարեցրել էր տղամարդկանց հետ։ Անեցի կանայք անարգել վայելում էին տղամարդկանց քաղաքացիական իրավունքները»²։

Ն. Մառի տվյալները հայ կնոջ իրավական դրության մասին կողմնակի կերպով հաստատվում են XII դ. հնդինակ՝ Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» մեջ եղած ամուսնությանը վերաբերող հոդվածներով, որոնցից երևում է, որ ամուսնական կյանքում եղած վեճերի դեպքում՝ ամուսիններն օգտվում են հավասար իրավունքով։ Այսպես, օրինակ, եթե ամուսիններից որևէ մեկը տառապում է անբուժելի հիվանդությամբ, երկու կողմին էլ հավասար շահով իրավունք է վերապահվում ապահարդան պահանջելու, կամ՝ միևնույն մեղքի համար նշանակված տուգանքը միատեսակ է թե՛ կնոջ և թե՛ ամուսնու համար։

Հակառակ Շահապիվանի ժողովի որոշման այն կետին, որը վերաբերում է անպտուղ ամուսնությանը, «Դատաստանագրքը» արգելում է լուծել այդպիսի ամուսնությունը։ Հավանական է, որ այս հարցում «Դատաստանագրքի» հնդինակը նույն մոտեցումն ունի, ինչ որ Դավիթ Ալավկա որդին, այսինքն՝ որ անպտուղ կանայք և տղամարդիկ պետք է պարտադիր կերպով բուժվեն բժիշկների մոտ³։

Եթե նկատի ունենանք, որ միջնադարյան գիտության պայմաններում անհնարին էր հաստատել տղամարդու անպտուղ լինելը, որի հետևանքով անպտուղ ամուսնության պատճառը համարյա միշտ կինն էր համարվում, ապա դժվար չէ եզրակացնել, որ «Դատաստանագրքի» այս հոդվածը պաշտպանում էր, գլխավորապես, կնոջ իրավունքներն ու շահերը։

Ահա այս պայմաններում է, որ մանկաբարձությունը մյուս գիտությունների հետ միասին՝ ազատվում է վանականների անսահմանափակ հսկողությունից ու ազդեցությունից և աստիճանա-

¹ Մ. Աբեղյան — «Հայոց հին գրականության պատմություն», Երևան 1948 թ., էջ 13։

² Н. Я. Марр — «Ави» 1939 г. стр. 75.

³ Գեո. Մատենադարան — Զեռ. № 487։

բար անցնում է աշխարհական բժիշկների ձեռքը: Դրա հետևանքով էլ լայն հնարավորություն է ստեղծվում ուսումնասիրելու կնոջը, թե՛ հղիության և ծննդաբերության ընթացքում և թե՛ դիաֆրեզման միջոցով:

Այս շրջանից մեզ հասել են հայ բժիշկների մի շարք ինքնուրույն աշխատություններ, որոնք նվիրված են մանկաբարձական և գինեկոլոգիական որոշ խնդիրների ուսումնասիրությանը: Դրանցից մեկի մեջ՝ «Կանանց կանանց ցաւոյ, որ ի տղայկեւութիւն պատահի», անհայտ հեղինակն առաջարկում է ընդհատել հղիությունը, եթե այն վտանգ է սպառնում կնոջ կյանքին: Իր այդ առաջարկությամբ հեղինակը ժխտում է հեկդեցու իրավասությունը բժշկական խնդիրներ լուծելու ասպարիզում և հարց է հարուցում բժշկական ցուցմունքներ սահմանելու անհրաժեշտության մասին:¹

Այստեղ պետք է նշենք այն հանգամանքը, որ՝ շնայած հեկդեցու ռեակցիոն ազդեցությանը բժշկական մտքի վրա, Հայաստանում կլասիկ հունական տրագիցիաներն ավելի լավ էին պահպանվել, քան արևելյան մյուս երկրներում և նվրոպայում: Այսպես, օրինակ, Դավիթ Ալավկա որդու «Կանոնագրքից» երևում է, որ XI դարում մանկան միջաձիգ դրության դեպքում՝ Հայաստանում պարտադիր էր համարվում պտղաշարժման օպերացիա կատարելը: Այդ օպերացիան կատարվում էր հին Հունաստանում դեռ Հիպոկրատի ժամանակ, բայց միջին դարերի սկզբից մոռացության է տրվում և միայն 13—14-րդ դ. դ. նվրոպական գրականության մեջ այդ մասին կան որոշ ակնարկներ:² Իբրև մանկաբարձական հիմնական օպերացիաներից մեկը՝ պտղաշրջումը նվրոպայում սկսում են կատարել միայն 16-րդ դ. սկզբներից:

Դավիթ Ալավկա որդու այդ աշխատությունից և Գրիգոր Մագիստրոսի «Թղթերից» երևում է, որ Հայաստանում 11—12-րդ դ. դ. դործնական մանկաբարձությամբ զբաղվում էին ոչ միայն կանայք, այլև տղամարդ բժիշկները: Դա հետևանք էր այն հասարակական դիրքին, որ գրավում էր հայ կինը այն ժամանակվա հասարակության մեջ:

Անիի, Դվինի և Համբերդի պեղումներից երևան բերված կուրիտները, ինչպես և 12—15-րդ դ. դ. բժշկական գրականության մեջ թված բազմաթիվ հակաբեղմնավորման միջոցները վկայում

¹ Պետ. Մատենադարան—Ձեռ. № 8382.

² Г. Гезер—Основы истории медицины, Казань, 1890, էջ 143:

են, որ եկեղեցու ազդեցությունը մանկաբարձության վրա իսպառ չեզոքացված է եղել: Մյուս կողմից, կնոջ սեռական օրգանների անատոմիայի և ֆիզիոլոգիայի ուսումնասիրությունների համար ստեղծված պայմանները և մանկաբարձական արտաքին ու ներքին զննման ձևերի գործադրումներն ստեղծում էին բոլոր նախադրյալները մանկաբարձական գիտելիքների հետագա զարգացման համար: Բայց և այնպես, թե՛ այդ գիտելիքների և թե՛ ընդհանրապես գիտությունների նորմալ զարգացման ընթացքը Հայաստանում արհեստականորեն ընդհատվում է, երբ հայ ժողովուրդը կորցնում է իր անկախությունը:

Հինգ և կես դար հետո՝ միայն սոցիալիստական հասարակության մեջ, երբ հայ կինն ունի լիակատար իրավունքներ, մանկաբարձական գիտությունը Հայաստանում այնպիսի մի վերելք է ունենում, որը հնարավոր էր պատմական մի այլ շրջանում կամ մի այլ իրավակարգում:

Г. Г. АРУТЮНЯН

ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ И МАТЕРИ В ДРЕВНЕЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ В СВЯЗИ С РАЗВИТИЕМ АКУШЕРСКИХ ЗНАНИЙ

Развитие акушерских знаний у армян, как и у других народов, было тесно связано с правовым положением женщины и матери, что в свою очередь зависело от социально-экономической структуры общества данного исторического периода.

Ряд памятников материальной культуры, хранящихся в Ереванском Историческом музее (например изображение на камне матери с ребенком, относящееся к неолиту, такое же изображение, исполненное на золоте, относящееся к I в. до н. э., и другие памятники, обнаруженные при раскопках в разных районах Армении), а также анализ данных, отображенных в армянском народном эпосе и обычном праве армян, дают нам возможность в некоторой степени охарактеризовать правовое положение армянки в древнейшем обществе. Изучение этих памятников материальной и духовной культуры Армении показывает, что в тот период брачная связь женщины с мужчиной

была случайной и кратковременной, единственным достоверным родителем детей являлась мать и в семье господствовало материнское право—женщина занимала высокое общественное положение. Эти данные находят подтверждение в словах Ф. Энгельса, который указывал, что «первоначальное положение матерей, как единственных родителей своих детей, обеспечивало им, а вместе с тем и женщине, вообще такое высокое общественное положение, какого она потом никогда уже не занимала». (Ф. Энгельс, «К истории первобытной семьи»). Об этой тесной связи между матерью и ребенком в первобытном обществе указывают также памятники с изображением матери и ребенка и данные раскопок ряда древних могильников, произведенных Е. Лалаяном и К. Кафадаряном на территории Армении, в которых умершая мать была похоронена вместе с живым ребенком. Об этом же говорят и данные армянского эпоса и обычного права, запрещающего налагать наказание на беременную женщину и кормящую мать.

Акушерские знания в эпоху первобытного общества, несомненно, носили чисто эмпирический характер.

В классовом обществе женщина постепенно теряет роль и значение, которые она занимала в родовом обществе.

В феодальном обществе, на базе новых социально-экономических отношений, устанавливаются новые правовые нормы и отношения не только между различными классовыми группами общества, но и в семье. Армянская феодальная церковь, распространив свое влияние на все стороны духовной жизни народа и взяв в свое ведение институт брака, стремится создать новые отношения в семье. Стремясь превратить институт брака в церковный акт, армянские церковные соборы, (например, Шаапиванский собор 447 г.), при участии светских представителей власти, выносят ряд решений и постановлений, регулирующих вопросы брака и правовых отношений между мужем и женой. Анализ этих решений и постановлений показывает, что под давлением светских тенденций в основу их было принято прочно бытовавшее в народе древнеармянское обычное право. Ввиду этого церковный брак у армян носит достаточно выраженные черты гражданского брака (А. Глтчян). В этих постановлениях был признан принцип ра-

сторжимости брака, а при разводе и других семейных спорах жена и муж пользовались равными правами; также был запрещен брак между малолетними и установлен минимальный возраст для брачующихся: 13 лет для женщины и 15 лет для мужчины. Наконец, был запрещен брак по принуждению. Сила народных традиций и обычаев сказалась и в том, что когда вопрос касался матери и ребенка или беременной женщины, их права и интересы защищались действующим законом. Так, например, один из канонов Шаапиванского собора (447 г.) требует конфискации всего движимого и недвижимого имущества мужа, если он покидает жену с ребенком; половина конфискованного имущества передавалась матери и ребенку, а другая — в общественное пользование.

Взяв в свое ведение институт брака, армянская церковь одновременно подчинила своему контролю и все родовспомогательное дело. Это обстоятельство имело резко отрицательное влияние на состояние и развитие акушерских знаний в стране, так как для определенных вмешательств при родах и основных акушерских операциях церковь установила свои собственные показания. Эти показания, основанные на религиозной догматике и идущие вразрез с медицинскими показаниями, душили всякую живую научную мысль и задерживали ее развитие. Вследствие такого вмешательства церкви нередко жизнь и здоровье женщины приносились в жертву религиозной догме.

В конце X и в начале XI вв. в Армении происходят крупные социально-экономические сдвиги. В это время транзитные пути мировой торговли стали проходить через Армению. Здесь происходит рост и расцвет городов, в которых сосредоточивается крупная торговля и ремесленная промышленность. В связи с этим в стране возникают новые классовые группировки, обостряются классовые противоречия. Молодая буржуазия предъявляет к науке новые требования. Влияние церкви на науку, в частности на медицину, постепенно ослабевает и уступает свое доминирующее положение светским ученым и врачам. В изменившейся бытовой обстановке, в новых условиях, женщина делается более доступной для исследования и изучения.

По данным акад. Н. Я. Марра, женщина в Ани в XII —

XIII вв. пользовалась всеми общественными правами наравне с мужчиной (Н. Я. Марр, «Ани», 1939 г., стр. 75). Эти данные Н. Я. Марра косвенным образом находят свое подтверждение в тех статьях «Судебника» Мхитара Гоша (XII в.), которые касаются имущественных и правовых отношений жены и мужа при разводе, вызванных теми или иными причинами. Почти во всех случаях развода жена пользуется теми же правами, что и муж.

В XII—XV вв. появляется целый ряд работ, которые специально посвящены вопросам акушерства и гинекологии. Это обстоятельство говорит о том большом интересе, который был проявлен к изучению этих дисциплин. В свете охраны жизни и здоровья женщины пересматриваются показания к вмешательству при тяжелых осложнениях беременности и при производстве акушерских операций. Так, например, вопреки требованиям церкви, автор работы «О заболеваниях женщин, которые возникают от беременности» требует искусственного прерывания беременности в тех тяжелых случаях почечных заболеваний беременной женщины, когда болезнь угрожает ей смертью (рукопись Матенадарана № 8283).

Начиная с XII в. данные медицинской литературы показывают, что медицина, в частности акушерство, освободившись из-под опеки церкви, стала на путь прогресса и достигла большой высоты в XII—XV вв. С потерей государственности и политической независимости (в конце XIV в.) в Армении в области акушерских знаний наступает период длительного, пятивекового застоя. Только с установлением советской власти в Армении, при социалистическом правопорядке, когда женщина является равноправным и полноправным членом общества, акушерские знания достигли расцвета, невозможного при другом общественном строе.