

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՄՈՒՍՆԱ-ԸՆՏԱՆԵԿԱՆ
ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ
ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՕՐԵՆՔՆԵՐՈՒՄ

Ա. Գ. ԱԴՈՅԱՆ

Ոչ միայն ստրկատիրական, այլև վաղ ֆեոդալական Հայաստանում հայր-
քչխանական ընտանիքը զոդվում էր երկու սեռերի ներկայացուցիչների սեփա-
կանատիրական հարաբերություններով և կապերով: Ինչպես ճիշտ նկատել է
Խ. Սամվելյանը, հայ ժողովրդի կենցաղում էլ պատրիարխատական ընտանե-
կան համայնքը համատարած երևույթ է եղել: Հայ նահապետական գերդաս-
տանի ամբողջ կենցաղը ներկայացնում է ընտանեկան համայնքն իր բնորոշ
patria potestas-ով ու ազնատական սկզբունքով, որը դրսևորում է արդեն քայ-
քայվող տոհմային հասարակական հարաբերությունների վերապրուկային մի
շրջան¹:

Որ տոհմային հասարակական հարաբերությունները նախաֆեոդալական
և ավատական Հայաստանում մասնավոր սեփականության, ստրկատիրության
և դաստակերտային տնտեսության զուգորդմամբ տեղի էին տալիս նոր տիպի
սոցիալ-տնտեսական կապերի՝ անվիճելի է: Սակայն բանն այն է, որ ընտանե-
կան կյանքում այդ փոփոխությունները, հանդիպելով սովորութային իրա-
վունքի պատենշին, անհամեմատ դանդաղությամբ էին թափանցում մարդ-
կանց կենցաղի մեջ: Եթե առևտրական և վաշխառուական կապիտալները
ստրկատիրական Հայաստանում ստրուկներին և ստրկուհիներին ևս շարժա-
կան դուլքի հետ տուր և առի առարկա էին դարձնում, ապա ֆեոդալական փակ
տնտեսության ժամանակ կապիտալի ազդեցությունը միանգամայն այլ ձևով
էր դրսևորվում: Այդ ձևափոխությունն է, որ հնարավորություն չի տվել ոմանց
ոռնալ պատկերացում կազմելու նահապետական ընտանիքի վերաբերյալ և ան-
գամ հաճախ առիթ է տվել նրա իդեալականացման:

4. Մարքսը շոշափելով այդ ընտանեկանը, նշել է, որ որոշ թվով անձնա-
վորությունների այդ կազմակերպությունը գլխավորապես բնութագրվում է
նրանով, որ այդ ընտանիքում հողի կոլեկտիվ մշակմամբ և հողի հավաքական
խնամքով միավորված են ազատներն ու անազատները: Այստեղ ստրկության
մեջ եղածները և իբրև ծառա օգտագործվող անձնավորությունները ամուսնա-
կան կապերի մեջ կին և պատրիարխի հետ միասին ու նրա գլխավորությամբ
կազմում էին մեկ ամբողջություն: Այդ ընտանիքի ամենաբնորոշ գիծը՝ դա
մինչև այդ կախյալ և ստրկական կարգում եղած որոշ թվով անձնավորություն-
ների մի ընտանիքի կազմում պարփակվելն է²:

Տվյալ դեպքում Մարքսը հակիրճ կերպով հիմնավորել է նահապետական
ընտանիքի միջանկյալ օղակ լինելու փաստը, որովհետև ստրկատիրական ու

¹ Տե՛ս Խ. Սամվելյան, Հին Հայաստանի կոլտուրան, հ. 3, Երևան, 1931, էջ 163:

² Տե՛ս „Архив Маркса и Энгельса“, т. IX, 1941, էջ 29:

Ֆեոդալական հասարակական հարաբերությունների միահյուսումը երկար ժամանակ հանդիսանում է այդ ընտանիքի առանցքը, նրա ամենարևոտը դիծր:

Ստրկական հարաբերությունների վերանումը ճորտականի իր որոշակի ներգործությունն ունեցավ ամուսնա-ընտանեկան հարաբերությունների վրա: Ճորտական խարանք ճակատին ընտանիքը բռնեց իր տառապալի ուղին:

Ահա վերջերս լույս տեսած Վ. Հակոբյանի զնահատելի, հոգեմաշ ջանքերով աշխատասիրված Կանոնագիրք հայոց ժողովածուի Ա. ստվարածավալ հատորը: Այս մեծարժեք հուշարձանը զարտուղի ձևով մեզ որոշակի գաղափար է տալիս Ֆեոդալական Հայաստանի ընտանեկան հարաբերությունների ու բարքերի մասին:

Տակավին չորրորդ դարից սկսած Հայաստանում կիրառվել են թե ներքին (Հայաստանի հաստատությունների մշակած) և թե արտաքին (սիրիական, րյուզանդական և այլն) կանոնները: Զպետք է մոռանալ, որ քրիստոնեական հայ եկեղեցին ձևավորման դեռ վաղ շրջանում իր ձևերն էր առել ամուսնա-ընտանեկան հարաբերությունների ընթացքը, այդպիսով սեփական զորոյմը դրել ամուսնական ինստիտուտի վրա: Ուստի, բոլոր Կանոնն առաջնականի լԳ կանոնի, ամուսնությունն օրինական էր, եթե լիարժեքությամբ օրհնված և բաժանալի կողմից: Բնորոշն այն է, որ առաքելական կանոնը պահանջում էր հայերից խստորեն կիրառել Մովսեսի օրենքները՝ չամուսնանալ մոտիկ ազգականի, քրոջ, դստեր, հորաքրոջ, մորաքրոջ, հոր կնոջ, որդու կնոջ և քեռու հետ: Սեռական կենսակցությունը մինչև 4-րդ դարձրվեց զատապարտվում էր: Թեև այդ ժամանակ տակավին օրինական էր համարվում, որ եղբոր մահից հետո նրա կնոջը կարող էր առնել եղբայրը:

Կանոնն Կղեմասից կարելի է նկատել, որ քրիստոնեության արմատավորումը հայկական իրականության մեջ դժվարին ու երկարատև պայքարով էր կատարվում, որի ընթացքում հոգևոր հայրերն ինչպես իրենց մշակած, այնպես էլ ուրիշների՝ մեր երկրում կիրառած օրենքներում, հետևողականորեն պայքարելով հեթանոսական բարքերի դեմ, ամենից ավելի մտահոգված էին կրոնական սպասավորների բարքերի անաղարտությանը:

Հայտնի է, որ քրիստոնեական շարժման տարածման հակընթաց, Հայաստանում ծավալվում էր տարբեր ազանդների հակակեղեցական ու հակաքրիստոնեական կոիվր: Առաջին և երկրորդ դարերում բազմաթիվ ազանդավորականներ հանուն առաքինության՝ իրենց ներխուժեցնում էին: Եվ ահա Կղեմասի կանոններում կարգում ենք. եթե մեկը ներքինի է ի ծնե, կամ բռնությամբ և ներխուժեցել, կամ դա հալածանքի արդասիք է, ապա նա կարող է եպիսկոպոս ձեռնադրվել (ԺԹ): Իսկ եթե ինքն է իրեն ներքինացրել, չի կարող կղեր լինել, վասնզի այդ նշանակում է անձնապաշտ լինել և հակառակվել աստծու արարչության (Ի): Ուստի, եթե կրոնական սպասավորն իրեն ներքինացնի՝ կարգալուծվի (ԻԱ): Բայց եթե աշխարհականն է այս դործողությունը կատարում, նրեք տարով զրկվի եկեղեցի հաճախելուց (ԻԲ):

Այս մի բանի կանոնների առաջումը վկայում է, որ այն ժամանակներում ամորձատման պրակտիկան բավականին տարածված և վտանգավոր քայլ է համարվել, որը կիրառվել է նույնիսկ հոգևոր հայրերի շրջանում:

Այսուհանդերձ ճիշտ չէր լինի անտեսել բարքերի առաջընթացի այն նկրտումը, երբ քրիստոնեության արմատավորմանը համընթաց, զգալիորեն մեղմանում էին ամուսնա-ընտանեկան կանոնները խախտողների պատիժները: Այդ գիծը բնորոշ է հալ միջնադարի կանոններին:

Սակայն, ինչպես կարելի է եզրակացնել կանոնադրքերի համեմատություներից, հաճախ խիստ կանոնները չեն տվել ակնկալվող արդյունքը, ուստի և եկեղեցու հայրերը հարկադրված տեղի են տվել կյանքի թելադրանքին:

Հայոց կանոնադրքում զետեղված փոփոխականները վկայում են, որ քրիստոնեական եկեղեցին մշտապես օգտագործել է ամուսնա-ընտանեկան կյանքում խոր արմատներ ունեցող սովորութեան նիստուկացր: Բոլոր դարերի կանոնները խիստ դատապարտել են հոգևոր սպասավորին՝ զաղտնի պսակ կատարելու, ամուսնանալու, դրամը վաշխով տալու համար և այլն:

Աշտիշատում գումարված ժողովը (365 թ.) իր սահմանած կանոնում դատապարտեց այն նախարարներին, որոնք իրենց տոհմական ժառանգությունն ամբողջական պահելու նկատառումով՝ ամուսնանում էին մերձավոր ազգականներին հետ: Բայց պետք է նշել, որ այդ ժողովը պատիժ չի որոշել արենակցական ամուսնության սուրյնկտների համար. հավանաբար եկեղեցին տակավին այնպիսի մի հեղինակություն չէր հայ ազնվական դասի համար, որպեսզի կարողանար կոտրել նրա բնդդիմությունը: Որոշ պատմիչներ թողել են հիշատակություն այն մասին, որ հայոց մեծամեծներն այդ հարցում արհամարհում էին ներսես կաթողիկոսի արգելքները:

Իսկ Սահակ Պարբեի կանոնը արգելում էր ոչ միայն առևանգումը, այլև պսակը, երև ամուսնացողները նախապես միմյանց չէին տեսել: Նկատի առնելով, որ ղեռահաս և ծնողների բռնադատությամբ կատարված ամուսնությունից մեծ վնասներ են լինում, կանոնը քահանային արգելում էր պսակել նման զույգերին⁴:

Ընտանիքի ֆիզիոլոգիայի և բարքերի առումով այս առաջավոր կանոնները, սակայն, դարերով չկիրառվեցին կյանքում: Նախ, որովհետև այն հակասում էր ամուսնության բուն շարժառիթներին և, երկրորդ, որ իրենք, կրոնական սպասավորները, լուրջ եկամուտներ ունեին յուրաքանչյուր ապօրինի պսակադրությունից: Ուստի, Սահակ Պարբեի կանոնի այդ կետերը վաղաժամ էին:

Կանոնն Շահապիվանի (447 թ.) Ա հոգվածում կարդում ենք. Եթե եպիսկոպոսը պղծություն, պոռնկություն կամ որևէ վատ գործ կատարի և դրանով անարգի առաքելական պատիվն ու սուրբ աթոռը և այդ հաստատվի վկայությամբ՝ աթոռից և իշխանությունից մերժվի և քահանայություն չանի. 1200 (ՌՄ) դրամ եկեղեցուն տուգանք վճարի:

Այսպիսով, Շահապիվանի կանոններից հստակորեն երևում է դրանց մրջակողների դասային ու դասակարգային մոտեցումը. հոգևորականը միևնույն հանցանքի համար, որպես տիրոջ սպասավորի, համեմատաբար մեղմ պատիժ է կրում, քան աշխարհիկը:

Ահա այս կանոնում կարդում ենք այն, ինչ հիշատակված է Մ. Խորենացու մոտ, թե հարսին առնողը վառձան էր վճարում. «...մանավանդ զոր վարձանաբ իցէ վարձեալ և ոչ բողաբար», — ասված է վերոհիշյալ հոգվածում:

⁴ Տե՛ս Խույն տեղում, էջ 382:

Հետևաբար, ամուսնու լուծաճանաչում իրավունքի հիմքի հաստատվումը և, որը և վճարվում էր հարսի ծնողներին. այդ սովորույթը արմատացած է եղել և հայերի մոտ: Ահա թե ինչու ամուսնուց հետագոյ կնոջը բռնությանը պետք էր վերադարձնել ամուսնու տունը:

Շահապիվանի կանոնների է հոգվածից երևում է, որ այն ժամանակ կանանց առեանդումն այնքան տարածված է եղել, որ այդ արարքը պատժվել է այնպես, ինչպես հպսկոպոսի շնությունը:

Էական է այն փաստը, որ Շահապիվանի ժողովի հաստատած 19 կանոններից 9-ը գերազանցապես վերաբերում են ամուսնա-բնականության և սեռական կենսակցության հարցերին: Այստեղից ինքնին բխում է այն եզրակացությունը, որ եկեղեցու կազմակերպմամբ և քրիստոնեության քարոզմամբ կենցաղից չէին անհետանում սեռական կյանքի ու սովորույթային իրավունքի նախկին նորմերը: Հենց այդ կանոնները պարզապես մատնում են այն տաղնապալի վիճակը, որպիսին տիրում էր հայ բնականության բարբերում: Եվ ըստ էության բնորոշված բոլոր կանոնների սուրն ուղղված էր բարբերի այն այլանդակությունների դեմ, որոնք մեծ մասամբ արմատացած էին ազնվական ու կրոնական դասերի մոտ:

Հայտնի է, որ Շահապիվանի կանոնների բնորոշման ժամանակ հայ հպսկոպոսները չէին ամուսնանում: Ուրեմն, եթե կանոնի առաջին հոգվածն ուղղված է նրանց պղծությունների դեմ, նշանակում է, որ այդ արատը բավականին տարածված է եղել հոգևոր հայրերի շրջանում:

Նախորդ այլ կանոնների համեմատ Շահապիվանինը զգալիորեն մեղմ է՝ պատժազափերն ու տեսակները որոշելիս. տուգանքները և ապաշխարանքը մեծ տեղ են զբաղում պրակտիկայում:

Զարգացման այս աստիճանի վրա հայ կինը որոշ իրավունքներ ուներ, որը երևում է կանոնների մի շարք հոգվածներից: Ահա կանոնների մի հոգվածը, որի համաձայն, եթե մի տղամարդ աչք ունի մի այլ կնոջ վրա, շնաբար է ու այդ պատճառով թողնում է իր զավակներ ունեցող և մարմնական արատներից զերծ և ոչ պոռնիկ կնոջը, այս դեպքում նա պարտավոր է իր ամբողջ ունեցվածքը կիսել (որդիները, տունը, հողը, ջուրը)՝ կնոջ հետ հավասար:

Արձակված դեպքում ամուլ կինն իրավունք ուներ վերցնել հետը բերած կարասին, հանդերձանքը, արծաթը, աղախներ, անասունները և այլն: Եթե կինը, բացի ամուսնուց, ուրիշ արատներ չուներ, ամուսինը պարտավոր էր նման անարգանքի համար տուգանք վճարել (Ե): Ապահուցված իրավունքը տղամարդուն էր վերապահված. դրա համար էլ կանոնը սահմանում է. ամուսնուց հետագոյ կնոջը պետք է բռնել ու վերադարձնել ամուսնու տունը:

Պետք է ենթադրել, որ Շահապիվանի ժողովը դյուրությամբ չի սահմանել ամուսնության հասի սահմանը մինչև չորրորդ պորտը: Ազնվականությունը և նախարարներն այդ կանոնում տեսնում էին իրենց ինչպիսիք իրավունքի ունեւորումը և կալվածների ու հարստության տրոհումը: Այս հոգի վրա երկարատև ու համառ պայքար է բնթացել երկրի կառավարողների ու հոգևոր հայրերի միջև: Այդ կանոնի խախտումը համարյա ողջ միջնադարի բնթացքում մնաց արտոնյալ դասի մարդկանց շրջանում: Տուգանքներով ու նզովքներով եկեղեցին անգոր էր սանձելու աշխարհի հզոր տերերին, որոնց համար բնականին ինչքից անբաժանելի մաս էր կազմում:

Քարկոծելով անասուն պղծողին, հրո ճարակ դարձնելով մորը և ոստերը կնոթյան առնողին, հարազատների հետ ամուսնացածներին անիծելով և այլ խիստ պատիժներ գործադրելով, եկեղեցուն շհաջողվեց արմատախիլ անել ավասերված բարբերը հայ իրականությունից⁵:

Այդ կանոնները, որոնք պետական հարկադրանքի ուժ չունեն, դժվար թե էականորեն դրական ներգործեին ընտանիքի վրա: Եթե Դվինի ժողովրդը որոշում էր ծեծել ու տուգանել ամուսնուն դավաճանող կնոջը, դրանով, հարկավ, դավաճանությունները չէին դադարում: Որովհետև հենց այդ Դվինի ժողովրդի ժամանակ էլ հայտնի էր, որ ազնվականները և նույնիսկ ռամիկ հեծյալները օթեվանում էին վանքերում, իրենց հետ տանելով զուսաններ ու վարձու կանայք, որոնց հետ և խրախճում էին: Այսպիսով, մեր վանքերն էլ նույն վիճակում էին, ինչպես որ եվրոպական միջին դարերում: պոռնկության տարածման օջախներ էին դրանք: Ականատեսներն իրավամբ հիշատակում էին, թե պղծվում են և սրբավայրերը:

Մեր շոշափած բոլոր կանոնները տողորված են մի նպատակով՝ դաժան ու մեղմ, հոգեբանական թե կրոնա-բարոյական միջոցներով դիմադարձ լինել հայկական ընտանիքում արմատացած այն բարբերին, որոնք ներհակ էին արդեն ձևավորված ֆեոդալական հարաբերություններին: Բոլոր կանոններն ու որոշումները ձգտում էին, հեթանոսության դեմ պայքարելով հանդերձ, արմատախիլ անել ստրկատիրությունից մնացած հին ընտանեկան կապերն ու սովորույթները, որոնց ուժը մեծ էր:

Իր ուշադրավ մի հողվածաշարում Ստեփանոս Կանայանցը հայ պատմա-դրական և ազգագրական աղբյուրներից քաղած լուրջ տվյալներով հիմնավորում է մերձավորների ամուսնությունը հայկական ընտանեկան կյանքում: Ստ. Կանայանցը բնավ չի կասկածում, որ շորրորդ դարում մեր նախաբաններն ու մեծամեծները եղել են բազմակիս և ամուսնացել են մերձավորների հետ:

ԺԸ դարի վերջում և ԺԹ-ի սկզբում Ղարաբաղի հայ մելիքներից ոմանք, հարձեր ունենալով հանդերձ, եղել են երկկիս: Սա մնացուկ է շորրորդ դարից, երբ մեր նախարարները բազմակիս էին⁶:

Մերձամուսնության ցայտուն երևույթներ կան Կիլիկյան թագավորության մեջ: Հար և նման կապեր եղել են Ջաբարյան սպասալարների և հայ Օրբելյանների, Բաղդատունյաց, Արծրունյաց և Սյունյաց տոհմերի միջև:

Արենակցական կապերի կծիկը, որն այնքան հմտորեն քանդում է հարգարժան հետադոտողը, վառ լույս է սփռում հայ կանոնադրքերի այն տաղանապալի որոշումների վրա, որոնք միտում էին նպաստելու ավելի բարձր ամուսնա-ընտանեկան կապերի ստեղծմանը: Այս հանգամանքն ապացուցում է այն ճշմարտացի միտքը, թե մինչև այսօր գոյություն ունեցող ընտանեկան բացարձակապես զուտ չեն, այլ միշտ խառնակված նախորդ ձևերի մնացուկների հետ: Եվ դա հատուկ է բոլոր ժողովուրդներին: Այս տեսակետից հայոց կանոնագրերն իրենց հիմնական հողվածներով կականորեն չեն տարբերվում այլ ժողովուրդների ամուսնա-ընտանեկան կյանքին վերաբերող օրենքներից:

5 ՏԵՍ Կանոնագիրք հայոց, էջ 471—473:

6 ՏԵՍ Ստ. Կանայանց, Ամուսնական արտակարգ երևույթներ, «Արարատ», հունիս-հուլիս, 1917:

7 ՏԵՍ Ստ. Կանայանց, նշվ. աշխ., «Արարատ», օգոստոս, 1917:

Ֆեոդալական Հայաստանի ամուսնա-ընտանեկան հարաբերությունների տարրերը երանդները բավականին հանդամանալի արտացոլվել են Մխիթար Գոշի (վախճանվել է 1213 թ.) 'Խառաստանագրքում⁸։ Հայկական ֆեոդալիզմի այդ վերին աստիճանի հարուստ և արժեքավոր իրավաբանական հուշարձանն, ըստ էության ամփոփելով շուրջ ութ դարյա իրավա-գույքային հարաբերությունների օրինական նորմավորումը, միաժամանակ իր բազմաթիվ հոգվածներում հարուստ նյութ է տալիս մեզ իր դարաշրջանի ընտանեկան կյանքի տարրերը կողմերի վերաբերյալ։

Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը (որը հավանաբար ավարտվել է 12-րդ դարի վերջին) հիմնականում ելնում է Աստվածաշնչի և մաքավաճաճի Ավետարանի օրենքի ու ստացած սկզբունքներից։ Պետք է ընդգծել, որ Մխիթար Գոշը բազմաթիվ մովսեսական օրենքների նկատմամբ հանդես է բերում ինքնուրույն մոտեցում, ասելով, թե «աստվածային» տվյալ օրենքը հայ իրականության մեջ կարելի է կիրառել այսպես և այնպես։ Իհարկե, Գոշը խորապես գիտեր, որ Մովսես Մարգարեի դարաշրջանի և հայ միջնադարյան կյանքը մեծապես տարբեր են իրարից։ Նա պարզապես ասում է, որ ստիպվում են ժամանակները և դրա հետևանքով փոխվում են օրենքներն ու կանոնները։

Ահա այս ըմբռնումից մեկնելով, նա հաճախակի վերապահումներով է վկայակոչում մովսեսական այս կամ այն օրենքը և դա պատիվ է բերում հայ մեծ իրավագետին։ Բայց և այնպես նրա 'Խառաստանագրքի' մեծապես տողորված է ավետարանական սկզբունքներով, որը բնական է։ Որչափով հայոց նախնական կանոնները նկատելիորեն առնված են եղել ասորական, բյուզանդական և այլ օրենսգրքերից, ապա այդքանով էլ օտար օրենքները թափանցել են Գոշի Դատաստանագիրքը։

Անշուշտ, ժամանակի խոշոր առաջընթաց քայլ պետք է համարել Մ. Գոշի այն ըմբռնումը, թե արարիչը մարդ էակին ստեղծել է ազատ (և սա ասված է 'Խուսոյից վեց դար առաջ'), մինչ կախվածությունը տեղերից առաջացել է մարդկանց՝ հողի ու ջրի կառիքից։ «Ու ես հարմար եմ գտնում որոշել այնպես, որ ով թողել է տերունական հողն ու ջուրը, ազատ է ապրելու այնտեղ, որտեղ ինքն է ցանկանում։ Իսկ եթե տերերից որեք մեկը չհանդուրժի դա և բռնի կերպով վերադարձնի հողացողին, ապա հոր մահից հետո ազատ են որդիները, որոնք ծնվել են այլ տեղ և ոչ թե տիրոջ կալվածքում» (Գ)։

Եթե «աստվածատուր» ազատության սույն մեկնությունը միջնադարյան հայ իրավաբանական մտքի նշանաձողերից մեկն է, ապա դա էլ զրսևորում է հարցի լուծման դժշյան կոմպրոմիսային եղանակը։ Չնայած ազատ ծնված մարդուն, նա պատկանում է տիրոջը, եթե ծնվել է նրա տնտեսականում։ Հետևաբար, աստծու ազատությունը հօգս է ցնդում, իսկ մարդու ճորտագործումը մնում է նույնքան աստվածային և օրինական։ Չէ՞ որ Գոշի ժամանակ ապրելու հարմար բոլոր հողերն էլ տեր ունեին։ Ուրեմն, որ հողի վրա էլ տնանկներն ապրեին, պետք է որ ամրակայվեին հողին, կոո ու բեղարով արդարացնեին իրենց գոյությունը։ Գոշի տեղն ու դերը հայ ժողովրդի պատմության մեջ սահմանելիս չի կարելի ցատկել վերահիշյալ բնորոշ հանդամանքի վրայից։

⁸ Հետագա բոլոր ցիտումներն ու աոկոչումները կատարում ենք՝ Մխիթարյան Գոշի 'Դատաստանագրքի' հայոց. Վաղարշապատ, 1980 թ. հրատարակությունից։

Գոշը հաստատ համոզված էր, որ կինը լեւարժեմ էակ է, և որ նրան աստվածն է այդպես ստեղծել. նա նույնիսկ մարմնով և իր արժանիքներով միշտ էլ տղամարդու կեսն է: Ահա թե ինչու նրա մշակած 'Դատաստանագրքում այդ ըմբռնումը դրսևորվում է տարբեր հոգվածներում: Այսպես, օրինակ, 'Դատաստանագրքի նախադրության մեջ կարդում ենք. կանանց չպետք է թույլատրել դատարանում որպես վկաներ հանգես գալու. նրանք կարող են լինել միայն տղամարդ վկաների արքայակներ:

Նախորդ դարերի կանոնների համեմատությամբ Գոշի Դատաստանագիրքը շատ կատարյալ է և իր ձևակերպումների մեջ անհամեմատ կոնկրետ ու հստակ:

Գոշը սահմանում է, որ ամուսինը կնոջից տարիքով պետք է մեծ լինի, որպեսզի նա ամուսնական առումով կարողանա տիրել կնոջը: Եթե նա չի կարող կնոջը տիրել ամուսնաբար և թերանում է իր ամուսնական դերում, ապա նրանք կարող են ապրել համատեղ միայն կնոջ համաձայնության դեպքում, այլ կերպ՝ այդ ամուսնությունը պետք է լուծարվի: Տվյալ դեպքում ամուսինը պարտավոր է վերադարձնել կնոջ բերած ողջ ինչ՜ք և արտոնել նրան ուրիշին առնել: Հարազատներից կնոջ ստացած նվերները և հարսանեկան ծախսերը վեճի ենթակա չեն:

'Գոշը իրավական երևույթի հիմքում գնում է ֆիզիոլոգիական գործոնը. և՛ ամուսինը չի կարող կնոջը տիրել առնպես,—գրում է նա,—ուրեմն չի կարող տիրել և նրա գույքին: Բայց կինը չի կարող բաժանվելուց հետո, առանց ամուսնու համաձայնության, կրկին ամուսնանալ, իսկ ամուսինը կարող է երկրորդ անգամ ամուսնանալ որեւայրու հետ (Ե):

Տարբեր առումներով Գոշի 'Դատաստանագիրքը խիստ դատապարտում է կեղծիքն ամուսնական ոլորտում: Օրինակ, եթե կինը հիվանդ է եղել մինչ ամուսնությունը և ծնողներն այդ թաքցրել են փեսայից, ապա պարտավոր են իրենց ղստերը ետ տանել. նա կարող է վերադառնալ ամուսնու մոտ, եթե ապաքինվի և ամուսինը ցանկանալ խոսքն այստեղ վերաբերում է հոգեկան հիվանդությանը: Բայց պետք է նշել, որ առհասարակ Գոշի 'Դատաստանագիրքն իր հումանիստական նկրտումով ավելի բարձր է կանգնած, քան նախորդ կանոնագրերը: Թեկուզ այն փաստը, որ եթե կինը հիվանդացել է ամուսնու տանը, ապա վերջինս պարտավոր է կնոջը պահել մինչև առողջանալը, կամ նա կարող է կնոջը ծնողներին վերադարձնել միայն յոթ տարի նրան բուժելուց հետո, միաժամանակ պարտավոր էր կնոջը տալ նրա գույքը և արտոնել նրան ամուսնանալ ուրիշի հետ. այս ամենը պրոգրեսիվ բայլեր են: Իսկ զավակները պետք է մնան հոր մոտ, որը կարող է երկրորդ անգամ ամուսնանալ, եթե կինը համաձայն է:

Իսկ եթե ամուսինն է հոգեպես հիվանդ, կինը կարող է մնալ կամ շմնալ նրա տանը մինչև բուժման ժամկետը. եթե նա հիվանդացել է պսակից առաջ, ապա կինը պարտավոր է նրան խնամել յոթ տարի և ապա ուրիշ մարդու գնալ ամուսնու համաձայնությամբ: Եթե կինը բորոտ է, ամուսինը պարտավոր է նրա բուժման հոգսերը հոգալ և չի կարող բաժանվել կնոջից: Իսկ եթե կինը խղճահարված՝ հավանություն է տալիս իր ամուսնուն, նա կարող է ամուսնանալ (Զ):

Ինչպես կարելի է եզրակացնել Գոշի Դատաստանագրքից, XIII դարում հստակացան մեծ զննման հստակացումները տարածվում էին նաև կառավարության և որոշ ղեկավարներում Գոշն արտոնում է կանանց առանձին վաճառքը:

Հայ կնոջ իրավունքները Գոշի Դատաստանագրքում նկատելիորեն ավելի իրական են և շոշափելի, քան նախորդ դարերի կանոնադրերում. այստեղ կնոջ իրավունքների նյութական կողմը հաճախ ամրապնդվում է կրոնական և իրավաբանական հիմնավորումով: Այս առումով ևս այդ Դատաստանագրքը հայ իրավագիտության պատմական մի բարձր աստիճան է նշանավորում: Այն հանգամանքը, որ Գոշն ամուսնական կյանքում էական նշանակություն է տալիս հակակրանքի ու համակրանքի գործոններին՝ պատիվ է բերում այդ մեծ մտածողին: Այդ դարում եվրոպական մի շարք երկրներում կնոջ և տղամարդու հարաբերություններում ամենեին անտեսվում էր հոգևորական գործոնը:

Դատաստանագրքի Ը հոդվածը խոսում է այն մասին, որ եթե ամուսինների ատելության պատճառն անառակությունը չէ, ըստ որում, եթե ատելությունը հանդես է բերել ամուսինը մինչև պսակվելը և ամուսնության ժամանակ չի ուզում հաշտվել կնոջ հետ, ապա ամուսնալուծությունը բույլատրելի է: Սակայն ամուսինն իրավունք չունի կրկին ամուսնանալու որչափով նրա ապահարզանը չի հիմնված կնոջ արատավոր վարքագծի վրա: Իսկ կինը, ընդհակառակը, իրավասու է ուրիշ մարդ առնելու, իհարկե, տանելով իր հետ ոչ միայն իր ունեցվածքը, այլև ամուսնու ունեցվածքի մեկ երրորդը: Տղամարդու կողմից պսակի վարկարկումը Գոշը համարում է բարոյական մեծ արատ:

Օրենսդրքի սույն հոդվածը, որքան էլ այն կյանքում վատ կիրառված լիներ, խոսում է հայ բնականի բարեբերի և կնոջ իրավունքների նկատելի և լուրջ ժամանակ մասին: Իհարկե, Գոշն օրյակտիվ է, երբ սահմանում է, որ եթե ամուսինը բաժանվում է կնոջից լոկ ամուսնությունից հետո ծագած ատելության մոլուցքից զրդված՝ թույլատրվում է ապահարզան որոշ հորդորներից հետո: Բայց ամուսինը պարտավոր է ունեցվածքի կեսը տրամադրել կնոջը: Իհարկե, դրական առաջխաղացում պետք է համարել Գոշի կողմից սահմանված այն կանոնը, ըստ որի ամուսինը չի կարող ամուսնանալ առանց կնոջ համաձայնության: Բայց Գոշը մնում է ապահարզանի հին օրենքի սահմաններում, երբ արգելում է կնոջը երկրորդ ամուսնություն՝ առանց ապահարզանված իր ամուսնու համաձայնության:

Ինչպես նախորդ օրենսդրությունը և կանոններում, կինն անառակության ղեկավարում ապահարզանվում է առանց որևէ պատճառաբանության: Սակայն Գոշը ելնելով իր մարդասիրական սկզբունքից, այս ղեկավարում ևս փորձ է անում հաշտեցնել անառակ կնոջն իր ամուսնու հետ, նշելով, որ եթե կինը զղջում է և առհասարակ վատ վարքի տեր չէ, ամուսինը կարող է նրան ետ ընդունել: Բայց իհարկե, Գոշը դավաճանում է կանանց իրավունքի պաշտպանը լինելու իր միտումին, երբ սահմանում է, թե անառակ կինը չի կարող կրկին ամուսնանալ, իսկ ամուսինը կարող է: Մինչդեռ այս ղեկավարում ևս կինը պետք է իրեն ապահարզանած ամուսնու հավանությունն ունենա կրկին ամուսնանալու համար: Սա արդեն կանանց տնային ստրկության տարրերից մեկն է: Գոշի անհետևողականությունը սեռերի իրավահավասարության հարցում այստեղ կոնկրետորեն արտահայտվում է նրանով, որ վերոհիշյալ հոդվածն արգելում է դավաճան կնոջը հեռանալ իր ամուսնուց, բայց որպես պատիժ՝ կինը կարող է միայն ժամանակավորապես հեռու մնալ (թ):

Մ. Գոշի Դատաստանագրքում տեսանկյունից ուրվագծվում է ընտանիքի դարավոր վարդապետական այն արդյունքը, երբ կինը հետզհետե դադարում է ընտանիքում լուրջ մանկածնության ֆունկցիա ունենալուց: Երան նաև սկսում են դիտել մարդկային տեսակետից, հաշվի առնելով կնոջ այլ արժանիքները:

Այս տեսանկյունից մեծ արժեք է ներկայացնում Գոշի Դատաստանագրքի Ժ հոդվածը, որտեղ ասված է. եթե մեկի կինը ամուլ է, ապա ամուսինն իրավունք չունի միայն այդ պատճառով կնոջը քողարկել, որովհետև զավակները ծնվում են աստծո կամքով: Իհարկե, չի կարելի կարծել, թե XIII դարի վաղական շրջանի մարդու աշխարհ դալու զրդապատճառները: Նա տվյալ դեպքում աստծո հեղինակությամբ փորձել է մեղմացնել ֆիզիկական արատավոր կնոջ վիճակը հայ ընտանիքում: Դա երևում է նրանից, որ այդ հոդվածը պարտավորեցնում է ամուսնուն՝ բուժել կնոջը, եթե ամուսնային պատճառը բնածին չէ: Իսկ եթե բնածին է, ապա ամուսինը պարտավոր է համբերությամբ տանել: Գոշը թույլատրում է ամուլ կնոջ ամուսնուն մեկ այլ կին առնել՝ պաշտոնական կնոջ հավանության միայն: Բայց այդ երկու կանայք միասին չպետք է ապրեն: Նկատենք, որ այս օրենքը Գոշը տարածում է նաև ամուլ ամուսնու վրա: Եթե ամուսինն իմացել է կնոջ ամուսնունը նախքան ամուսնությունը, ապա նրանից չի կարող բաժանվել ցմահ:

Եթե կինը համոզված է, որ իր ամուսինը տառապում է արվամոլությամբ, անասնամոլությամբ և զբաղվում է պոռնկությամբ՝ կարող է հեռանալ նրանից: Բայց եթե ամուսինը զոչացել է և երաշխիք է տվել կնոջը, որ այդ բանը չի կրկնվի, Գոշը խորհուրդ է տալիս կնոջը չհեռանալ: Եթե ամուսինը մի անգամ ևս բռնվի այդ արարքներում, կինը կարող է հեռանալ, վերցնելով իր հետ ամուսնու ունեցվածքի կեսը: Ինչ խոսք, որ Գոշի Դատաստանագրքի այս հոդվածը (ԺԱ) խիստ հումանիստական է և ռեալ կուլան կանանց ձեռքում:

Գոշի Դատաստանագրքի բազմաթիվ հոդվածներում արտացոլվել է հեղինակի հումանիզմը ոչ միայն կնոջ, այլև զավակների նկատմամբ, թեև մի շարք հոդվածներում զգալի չափով սահմանափակ են կանանց իրավունքները՝ հասարակական ասպարեզում:

Գոշը Համմուրաբիի ու Մանուի պես կնոջը պարտավորեցնում է յոթ տարի սպասել ամուսնու դարձին, երբ վերջինս որևէ պատճառով մի այլ բնակավայր է գնացել: Նույնիսկ այն դեպքում, եթե կինը լուր ունի, որ ամուսինը մեռած է, միևնույն է, նա պետք է սպասի յոթ տարի: Այս հոդվածում Գոշը գրում է, որ անհայտության մեջ եղած ամուսնուն կինը պարտավոր է սպասել նույնիսկ քսան տարի (ԺԳ): Իհարկե, այս սահմանափակությունը, որն առնված է երրորդական կրոնական կանոններից, հակասում է Գոշի՝ կանանց նկատմամբ ունեցած հումանիստական սկզբունքին:

Պակաս դաժան չէ օրենսդրքի ԺԴ հոդվածը, որն սրբելում է կնոջը հեռանալ ամուսնուց, երբ սա չար է և ձեռնարկ չարդում է կնոջ ոտքն ու ձեռքը, աչքն է հանում, ատամն է փշրում կամ հաշմանդամ է դարձնում: Գոշը պահանջում է միայն կրկնակի տուգանել ամուսնուն հօգուտ կնոջ, որպեսզի ամուսինները կանանց հետ վարվեն ոչ իրեկ հաբեբի, այլ որպես սեփական մարմին:

Սեփական մարմնի այս պատկերացումը, իհարկե, Գոշը վերցրել է Աստվածաշնչից: Եվ եթե ոմանք այս հարցում փորձում են բնորոշել Գոշի հումանիզմը՝ դա թյուրիմացություն է: Հայտնի է, որ մի շարք կրոնական աղանդներ

պարբերաբար տանջահար են անում իրենց մարմինը և անգամ հատում և ալանդակում նրա որոշ օրգանները: Կինը չպետք է հեռանա իրեն հաշմանդամ դարձնող ամուսնուց, բայց նա չպետք է ապրի իր ամուսնու հետ, երբ նա յլավանափոխ և եղել: Ամուսինը ևս չի կարող ապրել այլադավան կնոջ հետ: Ի՞նչ է հետևում սրանից: Այն, որ Գոշը այդ օրենքով կամենում էր վնասազերծել հայ ժողովրդին օտարամուտ ասիմիլյացիայի շորշոփից: Այդպիսով նա ժողովրդին հակադրում էր մուսուլմանական կեղեքիչներին:

Իհարկե, Գոշի վերոհիշյալ հոդվածը նկատի ունի XIII դարի այն պրակտիկան, երբ հաճախակի ամուսնական և արենակցական կապեր էին հաստատվում քրիստոնյա և մուսուլման իշխանավորների միջև: Այդ մասին եղած պատմական վկայություններն, անշուշտ, դալիս են արդարացնելու իրավաբան Գոշի հոգեկան արեկոծությունը: Ուստի, պատահական չէ, որ նրա Դատաստանագրքում ամեն ինչ ձևակերպված է հօգուտ այն բանի, որ հայ ընտանիքը պատենշված լինի քրիստոնեամեծ աղղեցություններից:

Մ. Գոշը սահմանել է, որ կնոջն անառակության համար սպանող ամուսինը քրեական պատժի է ենթարկվում, եթե իրոք կինն անառակ է. իսկ եթե ամուսինը նրան սպանել է այլ պատճառով, ապա կրկնակի է հատուցում: Օրենքի այս ուժը նույնչափով տարածվում է նաև կնոջ վրա (ԺԸ):

Համեմատած երրայական կամ ինչպես Գոշն է ասում՝ մովսեսական օրենքների հետ, իր մշակած օրենսգիրքը անհամեմատ հումանիստական է: Դա ապացուցվում է Դատաստանագրքի թեկուղ ԺԹ հոդվածով, ըստ որի անառակ, անասնամուլ, արվամուլ տղամարդը չպետք է դատապարտվի անդամազրկության, ինչպես այդ արվում էր անցյալում երրայական ժողովրդի մոտ: Գոշը պահանջում է տուգանել այդպիսի տղամարդուն: Բայց եթե նման հանցանք կատարողը ոչ Ռիստոնյա է, ապա պետք է կտրել նրա առնանդամը:

Ինչպես ամեն ոք, նույնպես և Մ. Գոշն իր դարաշրջանի գաղափարներն ու նախապաշարումներն է արտահայտել սեփական ստեղծագործություններում: Շատ դեպքերում կանանց և նոր սերնդի նկատմամբ մարդասեր Գոշը որոշ դիմումներ է անում տղամարդկանց: Այսպես, օրինակ, Մովսեսի օրենքը պահանջում է կուսությունից զրկված (նախքան ամուսնությունը) կնոջն սպանել: Դեմ լինելով դրան, Գոշը սահմանում է. ամուսնուն իրավունք տալ տրվյալ դեպքում, եթե ցանկա, ազատ առձակի կնոջը կամ պահի իր մոտ, եթե դա նրան հարմար է: Բայց նա թող չհրապարակի կնոջ ամոթը, որովհետև կույսերը հաճախ են սխալվում, մանավանդ, այդ ամոթալի քայլը նա կատարել է նախքան ամուսնու տուն մտնելը: Եթե ամուսինը կնոջը թողնի, իրավունք ունի այլ կին առնելու. այդ իրավունքը Գոշը տալիս է նաև կնոջը, որովհետև կինն անառակություն է կատարել նախքան օրինական ամուսնությունը (ԻԱ):

Այստեղ ևս Գոշը մեծ հումանիստ է, երբ բացառում է կուսությունը կուրցբուրած կնոջ սպանությունը, որը գալիս է բարբարոսության ժամանակներից: Ինչպես տղամարդուն, նույնպես և կնոջը նա արտոնում է կրկին ամուսնանալու: Դեռ ավելին, եթե տղամարդը ցանկանում է, կարող է որևէ նկատառումով ապրել իր կնոջ հետ: Այս ամենը, անշուշտ, Գոշի հայացքների դրական կողմն է: Իսկ նախապաշարումներն այն է, որ, այնուամենայնիվ, ապօրինի է համարում ամուսնությունը կուսությունից զրկված աղջկա հետ: Ինչևէ, միջնադարի շատ ժողովուրդների, այդ թվում և եվրոպական ժողովուրդների օրենքների

համեմատ, կանանց նկատմամբ Գոշի Դատաստանագիրքը շատ և շատ կողմնորոշ իրոք առաջադիմական է և հումանիստական:

Գոշը ձգտում էր այնպես կարգավորել ամուսնական հարաբերությունները, որ հայ իրականությունից բացառվեին կյանքում այնքան տարածում գտած կանանց առևանգման բացասական հետևանքները: Եվ այդ նպատակով նա ջանում էր մեղմացնել առևանգումն այս կամ այն իրավական ձևակերպմամբ:

Գոշի դարաշրջանում կիրառվել է սեռական հագուրդի համար անառակ կնոջը վարձանք վճարելու Գոշը հանդուրժում է կնոջ մարմնի վաճառքը թեկուզ առևանգման եղանակով: Դա ցույց է տալիս, որ այն ժամանակ հայ ընտանիքում, ավելի ճիշտ, ամուսնական հարաբերություններում էական դեր էր խաղում վաւճառքը. որը հորենացին ևս համարում էր անառակ կանանց վաստակի արդար հատուցումը: Մեզ մոտ,—ասում է նա,—երկրորդ ամուսնությունը կամ ավելի ճիշտ երկկնությունը չի բույլատրվում: Թեև որոշ գիտնականներ պնդում են, թե Գոշն այստեղ երկկնության մասին չի խոսում, այլ երկրորդ ամուսնության: Մենք հակամետ ենք կարծելու, որ խոսքը վերաբերում է բուն երկկնությանը: Զե՛ որ Գոշը տարբեր առիթներով օրինական է համարում կնոջ և տղամարդու համար հավասարապես՝ երկրորդ ամուսնությունը: Ահա թե ինչու ճիշտ չէ Ա. Պապովյանը, երբ չի ընդունում, որ միջնադարյան Հայաստանում մնացել էր երկկնության վերապրուկը:

Այն դարերում, երբ եվրոպական մի շարք երկրներում վճուկության և զանազան խարդախությունների համար կանանց խոշտանգում և սպանում էին, Գոշը թույլատրում է այդպիսի հանցանքում մեղադրված կանանց կրկին ամուսնանալ փոխադարձ համաձայնությամբ: Նույնիսկ եթե կինը մեղադրվել է ամուսնուն թունավորելու և առհասարակ տղամարդկանց թունավորելու նրպատակով թույններ արտադրելու մեջ՝ Գոշը նրանց նկատմամբ շատ մեղմ է: Սակայն տուրք տալով նահապետական ընտանիքի բարքերին, Գոշն արգելում է անառակության մեջ մեղադրվող կանանց ամուսնանալ, քանի դեռ նրանց ամուսինները կենդանի են (ԾԶ):

Ընտանեկան կյանքում Գոշը հատկապես դատապարտում է կնոջ հասցիին ամուսնու զրպարտությունը և այդ նպատակով նա չի արդարացնում կնոջ ապահարգանքում ամուսնու կողմից, եթե պատճառը պոռնկությունը կամ շարագործությունը չէ: Եթե նույնիսկ ամուսնալուծությունից հետո ապացուցվի, որ ամուսինը զրպարտել է կնոջը, վերջինս կարող է վերադառնալ ամուսնու մոտ. սա այդ զանցանքի համար պետք է յոթ տարի ապաշխարի, որից 5-ը՝ եկեղեցուց դուրս, երկուսը՝ ներսում: Իսկ եթե ամուսինը չի վերադառնում իր կնոջ մոտ, պարտավոր է իր ունեցվածքի կեսը տալ նրան, եկեղեցուն տուգանք վճարելով հանդերձ: Նման ամուսնուն Գոշը կոչում է պոռնիկ և արգելում տիրոջ տաճարը մտնելու Դրանից հետո եզրակացնում է, թե մեղմացուցիչ հանցանքը սահմանեցինք ոչ թե աստվածային պատվիրաններին հակառակ, այլ համաձայն մեր լսածի որպես ճշմարտություն (ԾԷ): Գոշը հաճախ է հաշվի նստում իր ժողովրդի սովորութային իրավունքի հետ. ավելին, կյանքում արմատացած սովորությունները նա համարում է ղեալություն, որի կիրառումով կամենում է պատվաստել ժողովրդին իր բարոյական րմբոնումները:

Գոշը երբեմն լրջորեն խախտում է իր հումանիստական վերաբերմունքը կնոջ նկատմամբ և Դատաստանագրքում տեղ է տալիս հայրիշխանությանը՝ տղամարդու բացարձակ գերազանցության իրավունքին: ՀԶ հոգվածը պահան-

ջում է կնոջից, որպեսզի նա չհեռանա ամուսնուց, եւր նա տառապում է սեռական անզորութեամբ: Եթե ամուսինը կնոջը չի թողնում, ասելով՝ դու աստծուց տված իմ բախտն ես, ինձ մոտ կաց և ինձ հարգիր՝ ամուսնալուծում չպետք է լինի և այդ կինը չի կարող ուրիշի առնել: Այս հոգվածը միայն բավական է եզրակացնելու, որ կանանց իրավունքների պաշտպանության հարցում Գոշը հետևողական չէ:

Իսկ հաջորդ հոգվածում (ՀԸ) նա պաշտպանում է կնոջը նրանով, որ թույլ է տալիս բաժանվելու իր ամուսնուց, որը մերձեցել է անասունի հետ և զղջացել է բորոտների տանը աշխատելով: Նման աղատությունը կանանց համար լուրջ և շոշափելի առաջխաղացում էր, մանավանդ, որ Գոշն ամուսնային պատճառով կնոջն ապահարզանողին և ուրիշին առնողին (որը ծնունակ է) դատապարտում է իրեն շնացողի (ՁԱ):

Այն ժամանակվա եվրոպական մի շարք ժողովուրդների օրենքներում մենք չենք հանդիպի այնպիսի հոգվածի, որն իրականում կնոջ ֆիզիկական պակասության դեպքում սանձահարկը տղամարդուն: Թեև Գոշը կնոջն է թողնում որոշելու՝ մնալ ամուսնու հետ, եթե նա ներքինի է կամ մարմնակազմ և ամուսնացել է խաբուսկյալ: Այս դեպքում ամուսնուց հեռացած կինը կարող է մեկ այլ մարդ առնել, իսկ ամուսինը պարտավոր է իր ունեցվածքի կեսը որպես տուգանք տրամադրել կնոջը՝ եկեղեցական ամուսնությունը վարկարկելու համար: Սեփական մարմնի արատները թաքցնող տղամարդուն Գոշը նախատեսում է երեք տարվա ապաշխարություն (ՁԳ):

Ինչպես նկատում ենք, ամուսնալուծությունների դեպքում Գոշը մեծ մասամբ մտահոգված է նյութապես ապահովել ամուսնուց հեռացող կնոջ զոյությունը: Եվ սա այդ լուրջ մտածողի ուժեղ կողմերից մեկն է: Հենց այդ միտումով է նա սահմանել, որ եթե մի ամուսինն ամուսնացել է կույս վիճակում, իսկ մյուսը՝ երկրորդ անգամ, ապա մեկի մահից հետո մյուսը չի կարող կրկին ամուսնանալ (ՁԶ):

Ինչպես տեսնում ենք, Գոշը լրջորեն մտահոգված է ժողովրդի նորմալ աճի և առողջ սերնդի ապահովմամբ:

Իհարկե, առաջին թաց երևույթ պետք է համարել ՈՒ. Գոշի այն օրենքը, ըստ որի, եթե ամուսինը համոզվեց, որ իր հետ նշանված կինը նախքան պսակը պոռնկացել է, կարող է այդ կնոջն առնել կամ չառնել: Օրենքի այս մեղմությունն ելնում է հայ ժողովրդի սովորութային կանոնից, որն այնքան էլ խիստ չի եղել մարդկային ֆիզիկական թուլությունների հանդեպ: Եվ կարծեք թե այդ սովորութային կանոնը ամրապնդելու նկատառումով է Գոշը սահմանում՝ եթե այդ ամուսնացողները եկեղեցի են մտել, ապա ամուսինն իրավունք չունի կնոջն արձակելու, հակառակ դեպքում նա կհամարվի այրի և երեք տարի պետք է ապաշխարի: Բայց եթե կինը պսակված է եկեղեցով և պոռնկացել է, անգամ գավակներ ունենալու դեպքում ամուսինը կարող է նրան քողենել (Ղ):

Գոշի Դատաստանագրքից կարելի է եզրակացնել, որ ֆեոդալական Հայաստանում բավականին տարածված է եղել դեռահասների պսակումը: Հայկական եկեղեցու նախորդ դարերի սահմանված կանոններից ես երևում է, որ անշափահասների պսակը հույսերի հեղինակի աղբյուրներից մեկն է եղել: Այդպիսի օգտաշահ հանգամանք է հանդիսացել նաև ամուսնալուծությունն առանց լուրջ պատճառների. ուստի Գոշը խիստ պատվիրում է հոգևոր

դասավորներին դիմակայել տղամարդկանց բմահաճույթներին և դյուրին չըլաժանել ամուսիններին: Ժաջ պիտակցելով վաղաժամ ամուսնության վնասները հասարակության համար, նա կարդալուծում է դեռահասներին պսակող քահանային և հօգուտ եկեղեցու բռնադանձում 100 դրախմա: Ավելին, երբ պսակը կատարվել է կողմերի մանկական տարիքում, բայց հասուն ժամանակ նրանք միմյանց չեն ուղում, Գոշը նրանց թույլատրում է ամուսնանալ, ում հետ որ կուգենան (ՂԱ):

Իհարկե, ճիշտ չեն նրանք, ովքեր անվերապահորեն Գոշին հռչակում են կանանց ազատագրման մունետիկը կամ նրանց լիիրավության հետևողական ջատագովը: Բազմաթիվ լուրջ դեպքերում, հակասելով իր իսկ բմբռնումներին, Գոշը տուրք է տալիս ժամանակի իշխող ոգուն և կանանց դասում է այրերից ցած: Նա պարտավորեցնում է ամուսնուց հեռացած կնոջը բռնել ու նրա մոտ բերել, մանավանդ, եթե նա վտրձված սայասուհի է և ոչ թե վաճառված պոռնկուհի: Ցանկության դեպքում ամուսինը թող կնոջը պահի հորդորներով ու սիրով,—ասում է Գոշը: Բայց եթե ամուսինն է չար բարքի տեր (պոռնիկ, հարբեցող կամ այլ արատ ունեցող), թող նրան հանդիմանեն ու խարազանեն և համոզեն հաշտվելու կնոջ հետ: Եթե ազատ է՝ տուգանք վճարի ու ապաշխարի: Այս դեպքում կինը սլաքտալուր էր հարգել ամուսնուն, եթե նա ձերբագրեծվեր սատանայական կրքերից (ՂԵ):

Սոցիալական դիրքն ու վիճակը հարկադրում էին (հենց Գոշի օրենքի ուժով), որպեսզի կինը հանդուրժեր պոռնիկ և փշացած ամուսնուն, որն իբր թե եկեղեցում ապաշխարելով, պետք է առաքինի դառնար: Իհարկե, Դատաստանագրքի սույն հոդվածը ոչնչով չի օգնել հայ կնոջը դուրս ցատկելու ընտանեկան ստրկությունից: Չէ՛ որ Գոշը օրինական և բարոյական է համարում կնոջ ստրկական վիճակը, հատկապես երբ նա վաճառված սուլասուհի է: Այլ կերպ ասած, սրբազործվում էր տնային ստրկությունը:

Գոշի Դատաստանագրքում մի շարք հոդվածներ իրենց պատժաչափերով և հանցակազմով հիշեցնում են Համմուրաբիի ու Մանուի օրենքները:

Հարկավ, այս կարգի խստությունը հետևանք էր օտար նվաճողների պարբերաբար կրկնվող ասպատակությունների, գերակառնությունների ու կողոպուտների: Սակայն ընդունենք, որ այս դեպքում ևս տառապանքի մեծ մասը բաժին էր ընկնում իզական սեռին: Եթե չմոռանանք, որ այդ կարգի սրածությունները հաճախ կատարվում էին մեծ մասշտաբներով, ապա պարզ կլինի ընտանեկան հաստատության սրտակեղեք վիճակը, որին էապես չէր օգնի Գոշի օրենքը: Գոշը գրել է. հատկապես պետք է զգուշանալ մեղալուր ազգակիցների ամուսնությունից, որից այնքան չարիք է ծնվում: Այդպիսի ամուսնության մեջ մտնողները ոչ միայն թույլ են տալիս արեւնալվծություն, այլև հանդես են բերում սզահություն: Գոշը տվյալ դեպքում նկատի ունի արենակցական ամուսնությունների բուն շարժառիթը՝ հարստության կուտակումը և դրա մասնատումը հօգուտ այլ տոհմերի մարդկանց:

Լինելով ժամանակի խորհող գործիչներից մեկը, Գոշը չէր թաքցնում, որ բարքերի ու պաշտոնական զաղափարախոսության միջև ակնհերե անդունդ կա, որ իր իսկ դասին պատկանող հոգևոր հայրերն էլ տուրք են տալիս մամոնային և գեղջուկներից հաճախ երկու կաշի են քերթում: Դրա համար էլ նա յղավով է արձանագրում, թե արձակված քահանաները մարդկանց հաղորդություն են տալիս դրամով, գերեզմանավայրերն են վաճառում կամ օրհնում

վճարով: Դրանով չբավականանալով, բահանունները դիմում են բռնության և զայթակղեցման (Ռոնադատեն և զայթակղեցուցանեն), որի համար պետք է պատժվեն (ԸԺԷ):

Կասկածից վեր է, որ Գոշի դարաշրջանում Հայաստանում դեռ մնում էր մաքրավանդականությունը: Դա ապացուցվում է պատմիչների և այլ հուշարձանների վկայությամբ: Գոշն էլ Դատաստանագրքի երկրորդ մասում՝ աշխարհիկ օրենքների բաժնում գրում է. եթե քրիստոնյան ծառա է առնում քրիստոնյային, ապա վերջինս վեց տարի ծառայելուց հետո պետք է ազատ արձակվի: Կամենալով թեթևացնել ստրկատիրական կարգերից մնացած այդ պրակտիկան, Գոշը սահմանում է. ծառան այն մամանակ ազատվի, երբ իր զինքն փաստակալի: Իսկ եթե ծառան ունի կին և զավակներ, նրանք ևս թող ազատ արձակվեն: Բայց եթե ծառայի կինը տերն է տրամադրել ու նա զավակներ է ծնել, ապա կինն ու զավակները պատկանում են տիրոջը, ազատվում է միայն ծառան: Եթե գինը հատուցվի, կազատվեն կինն ու զավակները (Ի): Այս, ինչպես և այլ դեպքերում Գոշը հեռանալով իր ավետարանական մորալից, արդարության զուգակշիռը համարժեքային փոխհատուցումն է համարում:

Բարձր գնահատելով Գոշի հումանիզմը, չպետք է ստվերարկել սակայն նրա շեշտված սահմանափակությունը. դավանանքը մի պատենշ է, որից այն կողմը մարդկանց վիճակը չի մտահոգում նրան: Եվ դա հասկանալի է որովհետև Գոշի ժողովրդին կեղերողների դավանանքն էլ նրանց սրի ծայրին էր: Թեև Գոշը օրյակտիվորեն փորձում է սողանքներ բացել այդ պատենշում, ասելով՝ ով գնի օտարազգի ծառա կամ այլ աղախին և նրանք համաձայնվեն մկրտվելու, կարող են ետ գնվել: Իսկ եթե չեն ցանկանա, ապա տերերն իրավունք ունեն այլադավան ծառաներին վաճառելու (ԻԲ): Գոշյան օրենքը դատապարտում է այլադավանին, երբ նա քրիստոնյային գողանում ու վաճառում է:

Եթե ծառան կամ աղախինը տիրոջ դեմ բմբոստանում է և տերը նրանց խփում է դաշույնով, ծեծում է փայտով կամ այլ բանով ու ծեծվողը մեռնում է՝ տերը պետք է դատի տրվի: Բայց եթե ծեծվողը երկու օր կենդանի է մնում, տերը չի պատժվում, որովհետև ծառաները տիրոջ արժարն են: Բայց տերը պարտավոր է ապաշխարել (ԻԷ):

Այստեղ արդեն ամենագոր փողն իր դրոշմն է գրել նաև գոշյան օրենքների վրա: Ծիշտ է, Գոշը բազմիցս մեղմում է, շտկում ու վերափոխում երբայական սուրբ գրքում շարափված օրենքները, բայց չի մաքսում տիրողների դեմ, որովհետև ձգտում է Ավետարանի սկզբունքները գողել մասնավոր սեփականության ու փողային հարաբերությունների ծաղկման հետ:

Ինչպես նշեցինք, ակներև են որոշ հակասություններ Գոշի մշակած օրենքների միջև: Այսպես, օրինակ, աշխարհիկ օրենքների ԻԹ հոդվածում նա սահմանում է, որ ակն ընդ ական և ատամն ընդ ատամն օրենքը պետք է փոխարինվի Ավետարանի աստվածային զիսարտության: Հանցավորը սպանվելու փոխարեն կարող է հատուցել արշան զինք: Իհարկե, Աստվածաշնչի ու Ավետարանի այս սկզբունքային և բարե օրինակն պրոգրեսիվ տարբերությունն ընկած է Գոշի Դատաստանագրքի հիմքերի հիմքում: Բայց Գոշը համաձայն էր, որ իր հայրենիքում ևս կիրառվեր մովսեսական այն օրենքը, որի համաձայն տերը կարող էր անպատիժ ազատ արձակել իր ծառային կամ աղախնուն, երբ աչքն էր կանխել, ատամն էր փշրել կամ մարմնի մեկ այլ մասն էր վնասել:

Եթե տուժողը քրիստոնյա էր, այդ կանոնն ուժի մեջ էր մնում անփոփոխ: Բայց եթե տուժողը քրիստոնյա չէ, տեւր կաւոդ էր նրան վսեմառել նվազ ղեռով (Լ): Այստեղ Գոշը տիրոջը պատիժ չի նշանակում այն պատճառով, որ ծառային պարզեաժ ազատութիւնը համարում է արժաքի կորուստ իր համար:

Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի պրոգրեսիվ կողմերից մեկն էլ ժառանգականութեան հարցում իգական սեռի պատշաճ գնահատումն է: Տղա շունեալու դեպքում մեռնող հոր ինչքը ժառանգում է զուտորը՝ եթե ամուսնացած չէ: Ամուսնացածը ստանում է իր կույս քրոջ հասանելիքի կեսը, բայց ժառանգորդ չի ճանաչվում իրավական առումով: Այն դեպքում, եթե ամուսնացած զուտորը կամենում է ընտանիքով ապրել հայրական տանը, դառնում է ժառանգորդ: Եթե սա տղա շունի, մեռածի ունեցվածքը նրա եղբայրն է ժառանգում: Գոշի հայեցակետով ժառանգելու իրավունքը տարածվում է միայն չորս սերունդների վրա: Ուշագրավ է Գոշի այն բմբնումը, որի համաձայն մահմեդական օրենքը աստվածային չէ, որովհետեւ զուտորին ժառանգորդ չի նաեաշում (ԿԲ):

Այն հանգամանքը, որ կնոջ իրավունքների աստիճանը Գոշի համար միայն ժողովրդի զարգացման իրական չափանիշն է, մեզ հիշեցնում է նրանից յոթ դար հետո ասված Շ. Ֆուրիեի այն միտքը, որ յուրաքանչյուր ժողովրդի զարգացման մակարդակը բնորոշվում է կանանց ազատութեան աստիճանով:

Գոշի արդարասիրութիւնը հանգում էր աշխատավճար ռենտային, որից ավելին առնողները ապօրինի էին վարվում: Բայց հնարավորութիւն ընձեռելով ժառանգելին ազատվել փրկավճարով, նա զգալիորեն առաջ մղեց հայ իրավական հարաբերութիւնների ընթացքը:

Մշակելով ու համակարգելով ֆեոդալական Հայաստանի օրենսգիրքը, Գոշը մեզ թողեց մի ամբողջական պատմական ժամանակաշրջանի հասարակական բազմաբովանդակ կյանքի որոշ մարզերի բնորոշ հայելին:

XII դարի երկրորդ կեսին գյուղացիների մի մասի ճորտացումը գնալով խորանում էր: Նույնիսկ այն շրջանում, երբ հայկական ֆեոդալիզմն իր վերելքի վերջին փուլն էր ապրում (Կիլիկյան թագավորութիւնը), սելջուկների լծի ներքո բավականին ծավալ էին ստացել ստրկա-ճորտական հարաբերութիւնները, մանավանդ Հայաստանի հյուսիսային մարզերում: Եվ այդ իրողութեան արտացոլումը զանազան առումներով ակներև է Դատաստանագրքում: Աշխատավորութեան նշանակալի հատվածի ճորտացման պրոցեսն այն դարերում Հայաստանի ոչ միայն գյուղերում, այլև քաղաքներում օրինական երեւոյթ էր: «Աշխատավորների մասսայական ստրկացում տեղի ունեւ էլխանների ժամանակ: Արհեստավորները գերեւարվում էին, դրվում զինվորականների կամ էլխանների ցեղին պատկանող ֆեոդալների տրամադրութեան տակ կամ շահագործվում ստրկական ձրի աշխատանքով գործի դրված արհեստանոցներում՝ «բարիանաներում»: Սրանց վիճակը հազիվ թե ավելի նախանձելի կարող էր եղած լինել, քան նույն այդ ժամանակ մասսայորեն ճորտագրվող գյուղացիների վիճակը»⁹:

Այսուհանդերձ X—XII դարերում Հայաստանում ծայր առավ զարգացման մի արգասաբեր ժամանակաշրջան, որի ընթացքում ծաղկել սկսեցին

⁹ Աշոտ Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմութեան, գիրք առաջին, Երևան, 1957, էջ 241:

քաղաքների էկոնոմիկան ու կուլտուրան, երկրի արտածումն ու տարանցիկ առևտուրը աշխարհի տարրեր ծագերի հետ: «Հայ և արարական ազրյուրները նկարագրում են 10-րդ դարի Հայաստանի քաղաքների լիառատությունն ու բարեկեցությունը: Հիմնականում երկրի բարեկեցությունը չափվում էր նրա ֆեոդալների ունեցած արոտների, վարելադաշտերի, մրգատու այգիների, անասնահոտների, ամբարների, այլև նրա ճորտերի ու ստրուկների քանակով կամ նրա արտաքին առևտրի շառավիղով: Երկրի ներսում գերիշխող էր տակավին բնական տնտեսությունը, բոլոր այդմ նաև արդյունավետ ունեւան ու ապրանքափոխանակության բնական եղանակը»¹⁰:

Անիի պես բարգավաճ ու հարուստ քաղաքն ինքնին խոսում է հայ առևտրական կապիտալի զարգացման օգտին, մի զարգացում, որը լուրջ հնարավորություններ էր բնականում ունենոր դասակարգին իր շահաստաց շոշափուկներով միջազգային շուկայում ևս չափվելու այլ երկրների հետ: Քաղաքային կյանքի ծաղկումն ու երկրի բնահանուր վերելքն իրենց անմիջական ներգործությունն ունեին հայ ժողովրդի ամուսնա-ընտանեկան կյանքի վրա: Բայց ռժրախտարար հասարակ շինականի ու ռամկի ընտանեկան կյանքի մասին մեզ բան չի հասել:

Պարզ է, որ միջնադարյան Հայաստանի նման հակասալի զարգացումը այս կամ այն ձևով պետք է դրսևորվեր ժամանակի ստեղծագործություններում, առաջին հերթին՝ դատ ու դատաստանի բնագավառը կարգավորող իրավաբանական բնույթի վավերագրերում: Ահա թե ինչու Գոշի 'Իստաստանագրքի նկատելի հակասությունները վերծանել կարելի է միայն ժամանակի կոնկրետ ներհակություններից, դասակարգային ու ազգային հակամարտությունների առկայությունից ելնելով: Հիրավի, միայն հասարակական և տնտեսական առտնին շահերը կարող էին դրդել հայ իշխաններին ու ֆեոդալներին մերձամուսնական կապեր ստեղծել ոչ միայն միմյանց, այլև օտարազգի մեծամեծների միջև:

Մ. Գոշր հիմք ուներ տաղնապելու, թե զնալով հայ մեծամեծները ոտնահարում են սուրբ Ավետարանի ու մանավանդ ազգի սովորույթները, երբ ամուսնանում են այլադավան կամ հեթանոս իշխանազարմերի հետ: Ամուսնական նման կապերը վերջիվերջո գալիս էին լիովին զրկելու հայ ֆեոդալներին ներքին անկախությունից, որի հետևանքները չէին կարող բացասաբար չազդել թեկուզ հայ ընտանեկան հաստատության վրա: Իմաստուն Գոշր լավ գիտեր, որ այս կարգի ամուսնական դաշնագրությունները ոչ միայն կայքի 'ու ունեցվածքի հսկայական վատնումների հիմք էին ծառայում, այլև լայն դոներ էին բացում հայ մեծամեծների առջև գետ ու շվայտ կյանքի համար: Էլ չենք խոսում այն մասին, որ խնամիացած հայ ֆեոդալները ենթարկվելով դիմահեղման վտանգին՝ դադարում էին սպառնացող ավերածության պահին հարազատ ժողովրդին զորավիզ լինելու:

Բնական է, որ իշխանական և ֆեոդալական մթնոլորտում հայ կանայք դառնալով պարոններ, պետք է որ հասարակական գործերում ևս ակնառու դեր խաղային: Փառանգած ինչք, հարուստ օթիտը, տնտեսական ինքնուրույն աղբյուրների տնօրինումը, առևտրական և այլ դրամական գործարքների ազատությունը XII—XIII դարի վերնախավի հայ կանանց ազատության համար

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 190:

բավականին նպաստավոր պայմաններ ստեղծեցին: Տնտեսապես հուժկու կանայք կարողանում էին հաճախ իրենց ամուսինների հետ հավասար ոտք գցել և օգտվել առևտրա-վաճառական կապիտալի երականերից:

Այս բնույթի սակավաթիվ հիշատակությունները, անշուշտ, վկայում են, որ X—XIII դարերում հայ ընտանիքում համեմատաբար բարելավվել էր կնոջ վիճակը, նա պատվավոր տեղ էր զբաղում հասարակական կյանքում: Բայց ո՞ր ընտանիքը, ո՞ր կինը: Առհասարակ հայ կինը: Այդպես խորհելու հիմքեր չկան: Մեզ հասած աղբյուրներն ու հուշարձանները գրեթե ոչինչ չեն հայտնում այդ մասին: Երբ հասարակության մեջ ամուսն արմատներ ունեին ճորտությունը և անաղատությունը, երբ գոյություն ունեին ծառաների, աղախիների, գերիների վաճառք, երբ դարեր ի վեր մեկը մյուսի հստից վայրագ հորդանքներ ավերում, կիզում, բռնանում և իշխում էին, ապա դժվար թե ժողովրդի մեծամասնության մեջ կհներ մխիթարական վիճակում լինելու Գոշին ուսումնասիրողը չի կարող չնկատել, որ նրա Դատաստանագրքից ազատ սիրո զեփյուռը չի տարփողում:

Միամտություն կլինե՞ր կարծել, թե Գոշի ժամանակ հայ ընտանիքը վաղուց «նահապետական չէր», այլ տաբեր սեռերի ազատ միություն: Բավական է մատնանշել թեկուզ հայ իշխողների քաղաքական նկատառումներով կատարված ամուսնությունները, որպեսզի հասկանալի լինի, որ կյանքում այն զեռնոր-նոր էր սաղմնավորվում ֆեոդալական հասարակության ընդերքում: Կիլիկիայի հայկական թագավորության դարաշրջանի արենակցական կապերը տարբեր սեռերի միջև իշխողների շրջանում հենց հաստատում են այն, որ Գոշը հիմք ուներ վրդովվելու, թե ընչաքաղցությանը են առաջնորդվում շատ իշխաններ, այլ ոչ իրավական կամ սովորութային նորմերով: Այդ նպատակով էլ նա ձգտում էր իր մշակած օրենքներով՝ Ավետարանի մորալով վերափոխել պոռնկացողներին, շնացողներին և առևանգողներին:

Բոլոր ժողովուրդների մոտ ֆեոդալական դարաշրջանի ընտանիքում տակավին իշխում էր տղամարդու բիրտ ուժը, ընչաքաղցի գոհ՜իկ ճաշակը և ֆեոդալական դասակարգերին հատուկ ազնվականի քմահաճությունը: Ամուսինը չի վերադառնում օտարությունից և ամուսնանում է մի այլ կնոջ հետ, իսկ կինն իմանալով այդ մասին, պարտավոր է յոթ տարի այրի մնալ: այսպիսի հասարակության մեջ նման պարագաներում երբեք չէր կարող նախադրյալ լինել անհատական սեռական սիրո համար, որովհետև կինը զեռնու կենսարդու վիճակում էր:

Մ. Գոշի Դատաստանագրքում արտացոլվել են ոչ միայն հասարակական կյանքի մակընթացությունները, այլև տեղատվությունները Դատաստանագրքում, հայ ժողովրդական էպոսում և այլ աղբյուրներում գրեթե ամուսնա-ընտանեկան հարաբերությունների ատաղձը բավարար հիմքեր չի տալիս եղբայրացնելու, որ այդ դարում գոյություն ունեին անհատական սեռական սիրո սկզբունքով կազմավորված ընտանիք: Նույնիսկ հասարակական վերնախավներում անվերջ ոտնահարվում էր կնոջ տարրական իրավունքը՝ ամուսին ընտրելու կամեցողությունը:

Այսպիսով, ֆեոդալական Հայաստանում դարերով իշխեց հայրիշխանական նահապետական ընտանիքն իր որոշ բարեփոխումներով և երբեմն հետադարձ ընթացքով: Այդ ընտանիքի հիմքերը մնում էին նույնիսկ XIX դարում, հայկական բնաշխարհի տարբեր վայրերում:

АРМЯНСКИЕ БРАЧНО-СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПО СРЕДНЕВЕКОВЫМ ЗАКОНАМ

А. Г. АДЖАН

(Р е з ю м е)

Критический анализ «Армянской книги канонов» и «Армянского судейника» Мхитара Гоша — этих двух крупнейших источников средневекового права армянского народа — дает целостное представление об армянских брачно-семейных институтах эпохи феодализма. В статье подчеркивается, что армянская средневековая семья, как переходное патриархальное звено, своими основными чертами была схожа со средневековой семьей других народов, хотя и имела свои характерные и специфические особенности.

Рассматривая соответствующие статьи упомянутых исторических памятников, автор раскрывает существенные стороны обычаев в армянской феодальной семье. Указывая на прогрессивные тенденции в эволюции брачно-семейных институтов и обычаев у армян, статья одновременно доказывает наличие родственных браков среди армянских феодалов и правителей Киликийского армянского царства. Армянские церковные каноны в действительности играли роль государственных законов, хотя и нередко нарушались со стороны стоящих у власти лиц.

Анализируя вышеуказанные правоведческие памятники в аспекте брачно-семейных отношений и обычаев, автор показывает гуманизм и прогрессивную роль брачно-семейных законов наряду с их ограниченностью. Главные статьи Судейника Гоша, касающиеся брачно-семейной жизни, безусловно, являются более гуманистическими и передовыми, чем аналогичные законы ряда европейских стран того времени (XII в.). Тем не менее нет никаких оснований для утверждения (как это делают некоторые исследователи), что будто бы средневековая армянская семья основывалась на индивидуальной свободной любви. На самом деле средневековая армянская семья была типично патриархальной с заметными остатками семейного рабства.