

**ՊՍԱԿԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԻՐԱՎԱԿԱՆ ԿԱՐԳԱՎՈՐՈՒՄԸ
ՎԱՂ. ՖԵՈԳԱԼԱԿԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ**

Ս. Հ. ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Խնդրո առարկան հայ ընտանեկան իրավունքի պատմության առավել անմշակ հարցերի թվին է պատկանում¹։

Հանրահայտ է, որ IV դարից սկսած մինչև ընդհանրական եկեղեցուց բաժանվելը (451 թ.), հայ եկեղեցին ղեկավարվել է Ս. Գրքով, առաքելական ու եկեղեցական ավանդույթներով և կանոններով, երեք տիեզերական ժողովների (Նիկիայի, Կոստանդնուպոլսի, Եփեսոսի՝ 325—431 թթ.), արտաքին տեղական ժողովների (Անկյուրիայի, Կեսարիայի, Նեոկեսարիայի, Գանգրայի, Անտիոքի, Լավոդիկեի, Սարդիկեի, որոնք կայացել են 313—370 թթ.), օտար սուրբ հայրերի կանոններով (Բարսեղ Կեսարացի, Աթանաս Ալեքսանդրացի և այլն), ինչպես նաև հայ ազգային-եկեղեցական ժողովների և հոգևոր առաջնորդների կանոններով։

Օտարածին կանոնախմբերի ընդունման և կիրառման փաստը հավաստում են հայ պատմիչները (Ագաթանգեղոսը, Բուզանդը, Խորենացին և այլք) և մեր ազգային կանոնախմբերը։ Բերենք մեկ ապացույց. Շահապիվանի կանոնների նախաբանում ասված է. «Եւ զայս ասացեալ միաբան քահանայապետիցն, եթէ՝ «Առաքելական եւ Նիկիական կանոն(ք)ն հաստատուն կացցեն եւ մեր հնազանդեալ եմք»²։ VIII դարի սկզբներին Հովհան Օձնեցին ամբողջացրեց այդ օտարածին և մեր ազգային կանոնախմբերը իր ստեղծած «Կանոնագիրք Հայոցում», մեկ անգամ ևս հաստատելով այն փաստը, որ նրանք ընդունելի և կիրառելի էին հայկական միջավայրում Օձնեցուց շատ առաջ։

Արդ. ի՞նչ էին սահմանում Հայոց կանոնագրքում տեղ գտած կանոնախմբերը պսակադրության կարգի վերաբերյալ։

Պսակադրության նվիրված առաջին կարգադրություններն արտահայտված են Հայոց կանոնագրքի «Առաքելականքի» ԼԴ և «Հարանց հետեւողացի» ԺԹ կանոններում։ Առաջինը սահմանում էր. «Սրբութեամբ զուգել յամուսնութիւն՝ եւ արինաւք ի ձեռն աջոյ քահանայութեանն եւ արհնութեամբ զուգեսցին»։ Այս քաղվածքի «սրբութեամբ» արտահայտությունը աղերսվում է Նոր Կտակարանի

¹ Հայագետներից այս հարցին անդրադարձել են Ն. Մելիք-Թանգյանը, Հ. Մեղավորյանը և Ա. Ղլտճյանը, սակայն բազում հարցեր, ըստ էության, մնացել են հետազոտության և լուսարանման կարոտ (տե՛ս Ն. Մելիք-Թանգյան, Հայոց եկեղեցական իրավունք, Բ գիրք, Շուշի, 1905—1907, էջ 232—236։ Ա. Ղլտճյան, Հայոց հին իրավունքը, ընտանեկան իրավունք, Ալեքսանդրապոլ, 1913, էջ 204—216. A. Megavorian, Etude ethnographique et juridique sur la famille et le mariage arméniens, Lausanne, 1894, էջ 107—111.

² «Կանոնագիրք Հայոց», աշխատասիրությամբ՝ Վազգեն Հակոբյանի, հատ. 1. Երևան, 1964, հատ. 2, Երևան, 1971. այսուհետև՝ 42, հատ. 1 կամ հատ. 2։

հետ, որը, սակայն, պսակադրության կարգի մասին լռում է: Անկասկած, «ամուսնությունը սրբությունը զուգելը» ենթադրել է որոշակի գործողությունների համակցություն: Ի՞նչ գործողություններ էին դրանք. Հայոց կանոնագրքի նըշված և այլ կանոնախմբերը այդ մասին պարունակում են լոկ առանձին սահմանումներ:

ԼԳ կանոնի համաձայն, պսակը կատարվելու էր քահանայի օրհնությամբ: Ահա այս ամենը կալմեց պսակադրության կարգի անկյունաքարը, որի վրա բարձրացավ եկեղեցական պսակի ողջ իրավական վերնաշենքը:

«Հարանց հետևողաց» կանոնախմբի ԺԹ կանոնը պսակը որակեց «պատվական», իսկ հարսանիքը՝ «սուրբ»: Պսակը պատվական որակելը արտահայտում էր Ավետարանի պատվիրանը և այն ուղղված էր «պարզաբար» ամուսնանալու հետևողական կարգի դեմ, որը չէր նպաստում ընտանիքի կայունությանը: Հոգևոր դասը, պսակը որակելով պատվական միություն, կամեցել է ընդգծել նրա բարձր ու առաքինի լինելը: Մեր պատկերացմամբ որոշակի իմաստ է արտահայտել հարսանիքը «սուրբ» որակելը: Դիտելի է, որ «Կանոնագիրք Հայոցի» ոչ մի այլ կանոնախմբում հարսանիքը «սուրբ» չի որակել³: Հոգևոր դասը երբեք նպատակ չի ունեցել սրբազործելու դարերի խորքից եկող, հեթանոսական կենցաղին բնորոշ ու կրոնական ծեսերով հարուստ այդ հասարակական հաստատությունը: Ավելին, Լավոդիկեի կանոնախմբի ԾԱ կանոնը նույնիսկ պատվիրում էր քահանաներին և ուխտավորներին ներկա չլինել հարսանյաց խաղերին ու երգերին, հեռանալ այնտեղից մինչև վարձակների ու կատակիչների ներկայանալը: Հակասությունը բացահայտ է: Ո՞րն է գաղտնիքը: Հավանաբար, հարսանիքը սրբազործելիս նպատակ է հետապնդվել պսակի օրհնությունը շաղկապել հարսանյաց հանդեսի հետ՝ քահանայի պատվարժան մասնակցությունը ասպհովելու համար:

IV դարում պսակը եկեղեցում օրհնելը բաղձալի երազանք էր հոգևոր դասի համար: Պսակի օրհնությունը հաճախ կատարվում էր ամուսնացողների տանը՝ հարսանյաց հանդեսի ժամանակ: Հոգևորականությունը փորձեց բարձրացնել հարսանյաց հանդեսի կարևորությունը՝ ի շահ պսակի եկեղեցական օրհնության, քանզի IV դարում տարածված ամուսնալուծության և բալամամուսնության ավատության պայմաններում առանց հարսանյաց հանդեսի կին առնելը սովորական երևույթ էր աղատների և շինականների շրջանում: Այսպես, Բուղանդն ասում է, որ Պապ թագավորի օրոք «կար մարդ որ տասը կին էր փոխում»: Դիտելի է, որ այսպիսի աղատությունը հակառակ էր կանոնական իրավունքի ոգուն և եկեղեցական պսակով օրինականացվել չէր կարող, այլ միայն հարսանյաց հանդեսով կամ առանց այդ բանի: Նշված հանգամանքները լրջորեն խանգարում էին եկեղեցական պսակի տարածմանն ու հաջողությանը:

Ի՞նչ ասացույց ունենք, որ IV դարում քահանան պսակի օրհնությունը կատարում էր ամուսնացողների տանը՝ հարսանյաց հանդեսի ժամանակ: Ամենից առաջ՝ դարաշրջանի ոչ մի կանոնախմբում չկա կանոնական նորմ պսակը եկեղեցում օրհնելը պարտադիր կարգ ճանաչելու մասին: Դա պատահական վրիպում չէ: Հայաստանը IV դարում հարուստ չէր եկեղեցիներով: Այդ հան-

³ Հին հայերենում հարսանիք ասելով հասկացել են նաև ամուսնություն: Այստեղ մենք նկատի ունենք հարսանյաց հանդեսը, որն իր մեջ պարունակում էր սովորութա-իրավական կարգեր:

զամանքը հավաստված է հնագիտական պեղումներով և պահպանված կառույցներով: Դիտելի է նաև, որ նույն դարի կանոնական ու պատմական հուշարձաններում «սլսակը» և «հարսանիքը» ներկայացված են շաղկապված ձևով: Այսպես, Կեսարիայի կանոնախմբի Բ կանոնում կարդում ենք. «Առցէ դարհնութեան սլսակն հարսանեաց»: Նույնը հավաստում է նաև Բուզանդը, երբ խոսում է «հարսանիքի պսակով ու օրհնությամբ»⁴ ամուսնության մասին (ընդգծում են երբ մերն են — Ս. Հ.), ինչպես նաև Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի մի շարք ձեռագիր «Մաշտոցները», մասնավորապես № 953 ձեռագիր «Մաշտոցը», ուր այդ ծեսը վերտառված է «Կանովն հարսանեաց սլսակ օրհնելոյ»⁵:

V դարում սահմանափակվում է պսակի օրհնությունը ամուսնացողների տանը: Թեև Շահապիվանի ժողովը կանոն չի ընդունել պատկադրությունը եկեղեցում կատարելը պարտադիր ճանաչելու վերաբերյալ, բայց Գ և ԺԳ կանոնների բովանդակությունը, մասնավորապես՝ «զսլսակն, զոր առ ի ձեռն քահանային ի սուրբ եկեղեցւոյն» արտահայտությունը վկայում է, որ պատկադրությունը կատարվում էր եկեղեցում: Դեռ հանդիսավորությամբ՝ եկեղեցու զլխավորների և քահանաների մասնակցությամբ:

Եկեղեցում պատկադրելու փաստը հավաստում է Բարսեղ Կեսարացուն վերագրված, բայց ուշ շրջանի ծնունդ «Վասն պէսպէս եւ բիրապատիկ ախտից» կանոնախումբը, որի ՃԿԷ և ՄԺԱ կանոններում օգտագործված են հետևյալ արտահայտությունները. «Մի ի դուրս ուրեք յեկեղեցւոյն», «ընթացեալ յեկեղեցին եւ յառաջ քան զմտանելն յեկեղեցին»:

Շահապիվանի կանոններից, հատկապես Խորենացուն վերագրված «Օրհնութիւնաբեր ցուցակից», հայտնի է, որ V դարում եղել են եկեղեցու ծիսական կարգերը մանրամասնորեն սահմանող ժողովածուներ, որոնք հայտնի էին «կանոն պսակ օրհնելոյ», «կանոն մկրտութիւն առնելոյ» և այլ անուններով: Դրանք, հավանաբար նույն դարում, ամբողջացվեցին մեկ ծիսարանի մեջ: Կանոնա-իրավական մեծարժեք նշանակություն ունեցող այդ հուշարձան-ծիսարանը հետագայում ստացավ Մաշտոց անունը: Ծիսարանի պսակ օրհնելու կանոնը ծիսական գործողությունների ընդհանրություն էր, կամ ըստ էության մի հրահանգ այն մասին, թե հոգևոր առաջնորդը ինչպիսի գործողություն պիտի կատարի պսակը եկեղեցում օրինականացնելիս: Ուշագրավ է այն փաստը, որ ծիսարանում պսակը և մյուս ծեսերը վերնագրված կամ որակված են իբրև կանոն («կանոն պսակ օրհնելոյ»), հավանաբար նպատակ հետապնդելով շեշտելու նրա կանոնական և պարտավորիչ զորությունը: Թեև ծիսարանի այդ և մյուս կանոնները իրենց իրավական ձևով, կառուցվածքով և բովանդակությամբ նման չեն Հայոց կանոնագրքի կանոններին, բայց քանի որ կրում էին կանոն անունը, ուստի պարտադիր էին հոգևորականների և հավատացյալների համար: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ եկեղեցում պատկադրելը սեպված էր իբրև պարտադիր կարգ ոչ ուշ, քան V դարից, թեև Հայոց կանոնագրքում, մինչև Օձնեցին, պսակը պարտադրաբար եկեղեցում կատարելը չի կանոնադրվել: Այս կարծիքի հավանականությունը հավաստում է Օձնեցու

⁴ Փ ա վ ս տ ո ս ի ու գ ա ն դ, Հայոց պատմություն, Թարգ., ներած. և ծանոթ. աղագեմիկոս Ստ. Մալխասյանցի, Երևան, 1947, էջ 268:

⁵ Տե՛ս ձեռագիր № 953, Բ. 202բ:

⁶ ԿՀ, հատ. 2:

մի հաղորդումը. «Ջայս ևս տեսանեմք յումանս անկարգութիւն սովորութեամբ հիմնացեալ. զի զնոսա, որք յամուսնութիւն անդր գայցեն, ոչ տանելով ըստ օրինաց հաւատացելոց յեկեղեցիս ի մէջ ժողովրդոց (ընդգծումը մերն է— Ս. Հ.), հաղորդս առնելով ամենալն կարգաց և կրօնից քրիստոնէութեան, և անդ յարժանաւոր տեղիսն զնոսա պսակեսցեն»⁷:

Այս խնդրում Օձնեցու մատուցած ծառայությունը այն էր, որ նրա օրոք Կանոնագրքում կանոնադրվեց պսակը պարտադրաբար եկեղեցում կատարելը, քանզի նրա օրոք, ներքին և արտաքին պատճառներով, պսակադրությունը խախտվում էր, հավատացյալները ամուսնանում էին, Օձնեցու խոսքերով ասած՝ «առանց ժամու և աղօթից, և առանց օրհնելոյ և հաղորդութեան, արտաքոյ մնան՝ ուր կամք իցեն։ Եւ քահանայն ընդ ձեռն ուրուք անդր երթողաց հրամայէ տանել զպսակն. թշնամանելով միանգամայն զպսակն և զպսակեալսն»⁸:

Օձնեցին այսքանով չբավարարվեց։ Նա քաջ գիտակցում էր, որ պսակադրության պարտադիր լինելը դառնում է անապահով և ոտնահարելի, եթե նրա կիրառումը երաշխավորված չէ ներգործության իրավական միջոցով և հետեւանքով։ Նրա օրոք հայ կանոնական իրավունքում առաջին անգամ ծանրու ազդու ներգործության միջոցներ սահմանվեցին նրանց համար, որոնց մեղքով ոտնահարվում էր պսակադրության ծիսական կարգը։ Այսպես, Իմաստասերի ժե կանոնում սահմանվեց. «Պարտ եւ պատշաճ է զայնոսիկ, որք [ի] պսակելն հանդերձեալ են, քահանային յեկեղեցին տանել, եւ ի վերայ նոցա կատարել զկարգ եւ զկանոն ըստ արինաց քրիստոնէից, եւ անդ ի սրբութեան տեղիսն պսակել. զի ի միում տեղւոջ վայել է լինել պսակին եւ որ ընդունի զպսակն։ Իսկ եթէ ոք ոչ այսպէս արասցէ, այլ որպէս եւ իցէ իւրով կամակարութեամբ եւ ծուլութեամբ անարգեսցէ զարէնս եւ զկարգ ամուսնութեանն՝ քահանայն լուծցի յիւրմէ պատուոյն եւ զպսակաւորսն վերստին պարտ է պսակել ըստ արինաց քրիստոնէից...»:

Օձնեցին նորմավորեց նաեւ երկրորդ պսակը եկեղեցում օրինականացնելու խնդիրը, թեեւ, ինչպես կտեսնենք ստորեւ, Շահապիվանի կանոններով և ծիսարանով երկրորդ պսակը եկեղեցում կատարելը պարտադիր էր դիտված։ Այդպես վարվելու միտումը նույնն էր, իսկ նպատակը՝ խախտված կարգերի ամրապնդումը։ Օձնեցու ժԶ կանոնով սահմանվեց. «Իսկ ղերկեակսն նոյնպէս պարտ է ըստ առաջին կարգին միջնորդաւք եւ խաւսնականաւք հաւանեցուցանել յիրերաց յաւժարութիւն եւ յեկեղեցւոյն եւ ի քահանայիցն արհնութենէ ընդունել զնշան զուգաւորութեան իւրեանց»։ Այս կանոնում նորույթը ներգործության իրավական միջոցն էր, պատժիժը, որ սահմանվում էր կարգը խախտող զանցառուների համար։ Այնտեղ ասված է. «Իսկ եթէ ոք ոչ այսպես, այլ յառաջ խանձեսցին եւ պղծեսցին առ իրեարս, զայնպիսիսն ի բաց մեկնեսցեն ի միմեանց, եւ զշնացելոցն զկանոն եւ զսահման ի վերայ դիցեն։ Իսկ եթէ ոչ առնուցուն յանձն մեկնել ի միմեանց՝ յետ ժ ամի ապաշխարութեան ողորմութեամբ եւ արտասուաւք արժանաւորեսցին խառնել յեկեղեցի Աստուծոյ»։ Ի դեպ, նույն խնդիրը այլ ձևով է լուծված Բարսեղ Կեսարացուն վերագրված «Վասն պէսպէս եւ բիրապատիկ ախտից» կանոնախմբում, որի ՄԼԸ կանոնի

⁷ «Յոհովաննու Իմաստասիրի Աւձնեցւոյ մատենադրութիւնք», Վենետիկ, 1833, լջ 10:

⁸ Նույն տեղում:

Համաձայն՝ «երկրորդացն արհնեսցէ քահանայն պսակ առ դրանն եւ դիցէ ի գլուխ նոցա առ դրան եկեղեցւոյն՝ մինչեւ ապաշխարեսցեն եւ արժանի լիցին արինաց»⁹։

Ինչ վերաբերում է երրորդ և ավելի անգամ ամուսնացողներին, քանի որ դարաշրջանի կանոնական օրենսդրությունը այդպիսին չէր ճանաչում, ավելին՝ այն դիտում էր «եկեղեցուց դուրս ընկած» հարաբերություն, «ամեն ժամ պոռնկություն»¹⁰, ուստի այդպիսի ամուսնությունը եկեղեցում օրհնելու և օրինականացնելու մասին խոսք լինել չէր կարող։

Հայ կանոնական իրավունքը պսակը սրբությունմբ և օրենքով օրհնելու իրավասությունը վերապահեց հոգևոր դասի որոշ պաշտոնյաներին։ Ըստ «Առաքելականք» կանոնախմբի՝ քահանաներին (ԼԳ), ըստ Գրիգոր Լուսավորչի՝ առաջնորդներին (Ի), ըստ Սահակի կանոնների՝ քահանաներին (ԻԷ, ԻԸ), Շահապիվանի կանոնների՝ համաձայն՝ քահանային (երեցին), եպիսկոպոսին (Գ, է, ԺԳ), ըստ Օձնեցու կանոնների՝ քահանային (ԺԵ, ԺԶ) և այլն։ Եկեղեցու այլ սպասավորները՝ վարդապետները, սարկավագները, դպիրները, գրակարդացները և այլք պսակն օրինականացնելու իրավունք չունեին։

Կանոնական օրենսդրությունը որոշակի պահանջներ ներկայացրեց պսակադրության իրավունք ունեցող քահանային։ «Սուրբ» պսակը կարող էր օրհնել կենցաղում և հասարակության մեջ իր վարքով պատվական հոգևորականը։ Հասարակությունը նրբանկատ գտնվեց քահանայի և եպիսկոպոսի վարքի նկատմամբ։ Բանն այնտեղ էր հասնում, որ IV դարում հավատացյալները հրապարակով խորշում էին ամուսնացած երեցներից, անարժան էին համարում նրանց կողմից պսակն օրինականացնելը։ Անդրադառնալով այդ անցանկալի երևույթին, Գանգրայի ժողովը հատուկ կանոն ընդունեց, որով սահմանեց. «Ոյք երկմտեն եւ խորշեն յերիցուէ, որ ամուսնացեալ իցէ, որպէս թէ ոչ իցէ արժան ի նոցանէ արէնս առնուլ՝ նզովեալ լիցին» (Դ)։

Բարսեղ Կեսարացին իր հերթին սահմանեց, որ անարժան և անպատեհ ամուսնացած երեցները պարտավոր են «խորոց յանցանացն հոգ տանել եւ ոչ եթէ արհնութիւն ումեք բաշխել, քանզի անպատեհ է նմա զայս առնել, վասն զի տրտումն կալ յարհնութեանն փոխատրութիւն է այնմ յանցանաց»¹¹։ Սահակ Պարթևը մարմնասեր որակեց «երկականալք երէցեղբար»-ներին և պատվիրում է «որոշեալ ամենեւին յեկեղեցականացն եւ ի մասնէ եկեղեցւոյն» (ԻԳ)։ Այդ իրավունքից զրկված էր նաև այն քահանան, «որ ուրացող է կամ արուագէտ կամ անասնապիղծ կամ պոռնիկ կամ արբեցող կամ ընչասէր կամ մարմնաղեղծ կամ արինահեղ կամ ագահ կամ անողորմ»։ Եվ քանի որ այդպիսիները պաշտոնավրկվում էին քահանայական կարգից, ուստի և «զպսակեալն ի նմանէ պարտ է այլ նորոգել»¹²։

Հայ կանոնական իրավունքում տեղ են գտել նաև նույն խնդրին վերաբերող երկու հետաքրքիր նորմեր, ուրոնք անապատականին և ուխտավորին արգելում էին պսակ դնելը։ Այսպես, Գրիգոր Լուսավորչի ի կանոնում կարդում ենք. «Ոչ հրամայեն կանոնք՝ անապատականաց... պսակ դնել, զի այս գործ

⁹ ԿԶ, հատ. 2։

¹⁰ ԿԶ, հատ. 1, Բարսեղի՝ Դ, Նեոկեսարիայի՝ Թ։

¹¹ ԿԶ, հատ. 1, Բարսեղի՝ ԺԳ։

¹² ՏԵ՛ս Բարսեղի «Վասն պէսպէս...» կանոնախմբի ԻԲ և ԻԸ կանոնները, ԿԶ, հատ. 2։

առաջնորդաց է»։ Բարսեղի «Վասն պէսպէս...» կանոնախմբի և կանոնը իր հերթին սահմանում էր. «Ուխտաւոր... մի՛ ինքն դիցէ պսակ... այլ ի մտանել արեգականն երթալ ի տեղիս իւրեանց»։ Ուխտավորը եկեղեցական ուխտին, վանքին պատկանող վանական կամ կրոնավոր էր։ Նրանք ունեին իրենց ուրույն կոչումը, շունեին եկեղեցական աստիճան և քահանայադործությամբ զբաղվելու իրավունք, որոնք քաջ հայտնի էին հավատացյալներին։ Այդ կանոնները մտածել են տալիս, որ մեր նախնիները Լուսավորչի ժամանակներից սկսած սկսում էին տարբերություն դնել անապատականի (ուխտավորի) և առաջնորդի (քահանայի) վարքի միջև, զերադասում էին պսակադրության խընդրով դիմել աշխարհիկ վայելքներից իրենց հեռացրած, միայնակյաց կյանքով ապրող այդ անվաններին՝ բարձր մաքրության և սրբակեցության համար։

Հայ կանոնական իրավունքը կարևորություն տվեց և կարգավորեց նաև պսակադրության ժամանակի խնդիրը։ Մեր տրամադրության տակ շունենք ոչ մի ապացույց առ այն, որ աշխարհիկ օրենսդրությունը որևէ սահմանափակում ընդունած լիներ նշանադրության և հարսանիքի օրը որոշելու խընդրում։ Միակ լուրջ խոչընդոտը, որ պիտի փոխադարձ համաձայնությամբ հարթեին ամուսնացողները ու նրանց հարազատները նախքան հարսանիքի օրը որոշելը՝ Վարձանքի (տուարի) և բաժինքի (պոռյգի) շուրջ համաձայնություն կայացնելն էր, որից հետո նրանք անարդել սահմանում էին հարսանյաց հանդեսի օրը։

Դրությունը փոխվեց նոր դավանանքի հաղթանակի կապակցությամբ։ Հոգևոր ավագանին՝ ի պատիվ «Տեառն», սահմանեց տոնական օրեր, պահքի, սուգի և տրամության օրեր, որոնք պարտադիր էին «խսկական» աստծո բոլոր հավատացյալների համար։ Այդ խնդրին են նվիրված «Առաքելականքի» Բ, Գ, Դ, Ե, Զ, Է, Ը, Թ, Ժ, ԺԱ, Երկրորդ Առաքելականի՝ ԿԴ, Նիկիայի՝ Ի, Գանգրայի՝ ԺԸ, ԺԹ, Ի, ԻԱ, Սահակ Պարթևի՝ Խ և այլ կանոնախմբերում տեղ գտած կանոնները։ Նրանց կիրառումը երաշխավորվեց ներգործության կանոնական միջոցներով։ Այդ գործում թերացող հոգևորականները ենթարկվում էին խստագույն պատժի՝ դատապարտվում էին պաշտոնազրկության (տե՛ս Նիկիայի Ի կանոնը)։ Գանգրայի հիշյալ կանոնների համաձայն այն հավատացյալները, որոնք արհամարհում էին կիրականօրյա, քառասունքի պահքը և այլն, նդովվում էին եկեղեցու կողմից։

Իբրև այս բնույթի կանոնական սահմանումների հետևանք, կանոններ ընդունվեցին պսակադրության և հարսանյաց հանդեսի թուլատրված և արգելված օրերի մասին։ Այսպես, Հայոց կանոնագրքի, «Երկրորդ Նիկիականք» կանոնախմբի ԾԶ կանոնում ասված է. «Ոչ է պարտ ի քառասներորդսն կամ յաւուր Պենտակոստէից կամ ի կիրակէսմ յամենայն հարսանիս կատարել»։ Կամ. «Որք ի Զատիէն մինչեւ ցՊենտակոստն եւ յամենայն կիրակէ պսակ դնեն՝ նդովյալ եղիցին...» (տե՛ս Կանոնական գիր տեառն Եպիփանու, Ե)։ Նույն խնդրին են վերաբերում Հովհաննես Իմաստասերի Գ, Դ և Ե կանոնները։ Ե կանոնը անարժան էր համարում քառասներորդական պսին, դատկին, մինչև Պենտակոստեն հարսանիք անելը, որովհետև ամեն օր կիրակի է և միշտ կատարվում է աստվածային խորհուրդ։ Նույնի Գ կանոնի համաձայն, եթե «յաւուր շարաթու եւ կամ ճրագալուցի Զատիին» պսակ է կատարվում, պսակադիր քահանան ենթակա է պատժի, իսկ պսակը անվավեր է համարվում։

Այս նորմերը ցույց են տալիս, որ վաղ ֆեոդալական Հայաստանում պատկադրության համար սահմանված էին հատուկ օրեր: Մասնավորացնելով պատկի արգելված և թույլատրված օրերի խնդիրը, Ն. Մելիք-Թանգյանը ներկատել է, որ քահանայի չափի պատկադրի. ա) բոլոր կիրակի օրերը, բ) չորեքշաբթի և ուրբաթ, բոլոր պատ օրերը, գ) հինգ նավակատիքների պատ շաբաթներից հետո եկող ութ օրերը, դ) մեծ պատ և ծննդյան պատ իր ութօրեիցով, ե) զատկից մինչև հոգեգալստյան հաջորդող առաջին կիրակին¹³:

Առաջ քաշելով պատկը սրբությանմբ և քահանայի օրհնությանմբ օրինականացնելու գաղափարը, հոգևորականությունը պիտի մշակեր համապատասխան ծիսական կարգեր: Լուծվեց նաև այն հարցը, թե ամուսնական դաշնագրության և հարսանյաց հանդեսի ո՞ր հատվածում կամ փուլում պիտի կատարվի պատկի օրհնության ծեսը: Սահմանվեց, որ պատկվել ցանկացողները կամ նրանց հարազատներն իրենց մտադրության մասին պետք է նախապես հայտնեն իրենց բնակավայրը սպասարկող հոգևոր առաջնորդին՝ նրանից հայցելով պատկադրության թույլտվություն: Առաջնորդարանը, ստուգելով ու հավաստելով պատկադրության պայմանների պահպանումը, թույլատրում էր պատկը, պատկադրության ժամանակը համաձայնեցնելով պատկվողների կամ նրանց հարազատների հետ:

Նկատեցինք, որ դեռևս Գրիգոր Լուսավորչի օրոք մշակված պատկի օրհնության մեղ անհայտ ծեսը շաղկապվեց հարսանյաց հանդեսի հետ: Աղբյուրները հավաստում են, որ մեր նախնիները՝ նախարարները, ազատները և շինականները, հարսանյաց հանդեսը կատարում էին հանդիսավորությամբ և շուքով, ինչպես խորենացին է ասում իր «Ողբում»՝ պարելով, խիղախ և արագ շարժումներով և առագաստի երգեր երգելով: Դարերով մշակված, բայց երբեք օրենքի ուժ չստացած հարսանյաց ծեսերը հարազատ են եղել ժողովրդին, նրանք ունեցել են անգիր օրենքի զորություն: Այդ բանը լավ են հասկացել Հայաստանի հոգևոր տերերը: Ծիշտ է նկատել Գ. Իփեկյանը, որ քրիստոնեությունը պարտավոր է զգացել հարգել դրանք, «զգույշ միջոցներով աշխատել է սիբաշահել» և «նուրբ տակտիկայով հաշտեցնել հինը նորի հետ»¹⁴:

Ուշագրավ փաստ է, որ Հայաստանի տարրեր զավառներում հարսանյաց հանդեսները չափազանց հարազատ են միմյանց, ունեն տրամաբանված համակարգ, որոշակի կոչում և, հավանաբար, մեծ հնություն: Այդ ծեսերի առանձին մասերը, ըստ առաջացման աղբյուրի, կապված են նախնական հավատալիքների, բարի և չար ոգիների, սովորութեան, աշխարհիկ և կանոնաիրավական նորմերի ու բարոյական պատկերացումների հետ, արտահայտում են սեփականության հարաբերություններ, շարիքի դեմ պայքար, կնոջ նվաստ կացություն, ամուսնության հասարակական ճանաչում և այլն: Այդ ծեսերի մասին հանգամանորեն խոսելը դուրս է սույն հետազոտության նպատակից: Բայց քանի որ նրանք մեծ աղերս ունեն վաղ ֆեոդալական Հայաստանի աշխարհիկ և կանոնական իրավունքի, մասնավորապես, պատկադրության կարգի հետ, ուստի արդարացված է թվում նշանադրությունից մինչև պատկադրությունը կատարվող ծեսերի մասին սեղմ գծերով խոսելը:

13 Ն. Մելիք-Թանգյան, Հայոց եկեղեցական իրավունք, Բ գիրք, էջ 245—246:

14 Գ. Իփեկյան, Քավոր, «Աղագրական հանդես», XXIV, 1913, № 1, էջ 107:

Ազգագրության համաձայն Վասպուրականի, Հարբի, Մուշ-Տարոնի, Նախիջևանի, Վայոց Ձորի, Լոռվա, Նոր Բայազետի, Վարանդայի, Զանգեզուրի, Բորչալուի, Զավախքի, Գանձակի և այլ վայրերի հայերը իրենց զավակներին նշանագրելիս կատարում էին փոխալցելություններ, ունեցողներին օրերին միմյանց ուղարկում էին նվերներ, որոնք զանազան վայրերում կոչվել են տարբեր անուններով՝ տարեք-բերեք (Բորչալու), խոնշա (Զանգեզուր, Վարանդա, Գանձակ), խոնշա-բոխշա (Մուշ-Տարոն), փայ (Վասպուրական, Նոր Բայազետ, Զավախք), բարգյաճ (Վայոց Ձոր) և այլն: Փեսացուի և հարսնացուի ծնողները որոշում էին փոխադարձ նյութական պարտավորությունները՝ կապված հարսանյաց հանդեսի, վարձանքի և բաժինքի հետ, սահմանում էին հարսանիքի օրը, կատարում շորձեքի, հացթուխի (տաշտադրեքի), հանդերձ օրհնեքի, սափրելու, հինադրեքի, եզ մորթեքի, քահանայի կողմից հարսնացուի հարսանյաց շորերի օրհնության, քվորի կողմից գոտին կապելու և այլ ծեսեր, որոնց մասնակցում էր տոհմական քվորը կամ խաչեղբայրը:

Հայ կանոնական իրավունքի, մասնավորապես՝ ծիսարան «Մաշտոցի» մի շարք ձեռագրերի ուսումնասիրությունից պարզ երևում է, որ մեր եկեղեցին թվարկված ծեսերից առանձնակի ուշադրություն է դարձրել հարսանյաց հանդերձն օրհնելուն: «Մաշտոցը» նրան նվիրել է հատուկ կանոն՝ «Կանոն հանդերձն օրհնելու» վերտառությամբ¹⁵: Այդ ծեսի նկատմամբ շեշտված ուշադրությունը բացատրվում է մարդկանց գիտակցության մեջ ամուրի նստած երեւելի և աներեւոյթ շար ոգիների մասին հեթանոսական պատկերացմամբ: Հեթանոս հայերը հավանաբար հարուստ ծեսերով ցանկացել են վնասազերծել հարսանյաց հանդերձն կախարդական և սատանայական շարքերից, որոնք, իբր, մշտնելով հարսանյաց հանդերձնի մեջ, անուղղելի մարմնական վնաս էին պատճառում հարսին և փեսային: Հեթանոսական այդ պատկերացման դեմ, ինչպես նաև կողմերին այդ վտանգից փրկելու նպատակ է հետապնդել հարսանյաց հանդերձն օրհնության կանոնը: Այս պատկերացման ճշտությունը վավերացվում է ծիսարան «Մաշտոցի» մի արտահայտությամբ. «Օրհնեա և սրբեա զհանդերձն զայս հարսանեաց, զի որք զգեցցեն զսոսա մի՛ իշխեսցէ մերձենալ ի նոսա շար աղանդ դիւթեաց կամ կախարդաց, այլ ամրացեալ փրկեսցեն յամենայն որոգայթից սատանայական զօրութեամբ սուրբ խաչի քո»¹⁶:

Հարսանյաց հանդերձն օրհնելը քահանայի կանոնա-իրավական պարտականությունն էր: Վերցնելով խաչն ու Մաշտոցը, քահանան գնում էր նախ փեսայի, ապա՝ հարսի տուն հանդերձն օրհնելու: Հանդերձն օրհնելու կանոնի համաձայն քահանան կատարում էր «Մաշտոցով» սահմանված մի շարք գործողություններ: Այդ ծեսը սովորաբար կատարվում էր ուրբաթ օրը, նախ՝ փեսայի, ապա՝ հարսի տանը, որից հետո հարսանյաց գնացքը շարժվում էր դեպի եկեղեցի՝ պսակի խորհուրդը կատարելու համար:

Հարսանյաց պսակի օրհնության կարգը սահմանելիս մեծ կարևորություն տրվեց ամուսնացողների կուսությանը: Ավելին, պսակի օրհնության կարգը պայմանավորվածության մեջ դրվեց կուսությունից: Հոգևորականությունը, սերելով կուսության կարևորությունը, ձգտում էր վարքագիծ դարձնել այն, ինչ չկարողացան ապահովել հեթանոսական Հայաստանի քրմերը: Ընդունվեցին

¹⁵ ՏԼ՝Ս Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի № 953 ձեռագիրը, Բ. 197ա—202բ:

¹⁶ ՏԼ՝Ս նույն տեղում, Բ. 199ա—199բ:

մի շարք նոր իրավական նորմեր, որոնք կուսության խախտումը մինչև պսակի օրհնությունը պատժելի համարեցին երկու սեռերի համար, իսկ Շահապիվանի ժողովի կանոններով՝ պսակադրության կարգը աղերսվեց կուսության հետ: Սահմանվեց պսակի օրհնության երկու կարգ՝ կուսանի և երկյակի (ոչ կույսի) պսակի օրհնությունը, որոնց մեներ կանգրադառնանք մի փոքր ուշ:

Կեսարիայի ժողովի Բ կանոնը դատապարտեց մինչամուսնական սեռական հարակցությունը, այն որակեց կուսության սահմանների խախտում, շնություն: Այդպիսինը պարտավոր էր. «Ապաշխարեսցէ ջերմ սրտիւ ողորմութեամբ եւ զթով տնանկաց սրբեսցէ զինքն, Բ ամ առ դրանն հաւասարեսցէ աղաթից եւ Ա ամ մտեալ յեկեղեցի ելցէ ընդ ապաշխարողս եւ հաղորդեսցի արինաց եւ վասն յաղթութեան թշնամոյն առցէ զաւրհնութեան պսակն հարսանեաց ի գլուխ իւր. քէ այր քէ կին կանոն այս լիցի» (ընդգծումը մերն է— Ս. Ն.): Այդ կանոնից պարզ երևում է, որ IV դարի 20-ական թթ. շնացողը ենթարկվում էր կանոնական պատժի, սակայն պատիժը կրելուց հետո տարբերություն չէր դրվում կույսի և ոչ կույսի հարսանյաց պսակի օրհնության ծեսի միջև: Դիտելի է նաև, որ կանոնը կուսությունը պարտականություն ճանաչեց տղամարդու համար ևս: Նույն բանը սահմանվեց Լուսավորչի՝ Ե, Նեոկեսարիայի՝ Ը, Ներսեսի կանոնախմբի Ե, ԼԷ, ԼԸ և Խ կանոններով: Լուսավորչի մոտ կարգում ենք. «Եթե մեկը կույս է, իսկ մյուսը երկրորդ անգամ է ամուսնանում՝ երկու տարի դրսում և մի տարի օրենքով» պիտի ապաշխարե: Նշված կանոնները տարբերություն չեն դնում սեռերի միջև և չեն խոսում ոչ կույսի պսակը այլ ծեսերով օրհնելու մասին¹⁷:

Այսպիսով, IV դարի կանոնական օրենսդրությունը լուծեց երկու կարևոր խնդիր. ա) կուսությունը պարտականություն հռչակեց նաև տղամարդու համար, բ) կյանքի կոչեց և իր իրավասության ու հսկողության տակ վերցրեց հարսանյաց պսակի օրհնությունը: Սակայն օրենսդրությունը դեռևս կյանք չէր: Բուզանդը, խոսելով Տիրան-Արշակ-Պապ թագավորների օրոք Հայաստանում տարածված բարքերի մասին, տարբեր առիթներով նկատել է, որ հասարակայնության լայն խավերը միայն անունով էին դարձել քրիստոնյա, մարդիկ ոտնահարում էին կանոնական սահմանումները, ամուսնանում էին բազում անգամ, հասկանալի է՝ առանց պսակի օրհնելու, հեթանոսաբար՝ հարսանյաց հանդեսով կամ առանց դրա, չկրելով եռամյա կանոնական պատիժը: Ի դեպ, երկրորդ պսակի համար սահմանված եռամյա ապաշխարանքի կարգը իրեն բացահայտորեն չէր արդարացնում: Ինչո՞ւ. ամենից առաջ այն անմարսելի էր ավանդաբար սեռական ավատության իրավունքից օգտվող տղամարդկանց համար. երկրորդ, ծանր կացության մեջ էր դնում հատկապես կանանց, որոնք, դառնալով երկրի մարմնավոր տերերի կրքերի զոհ, պիտի կրեին նաև հիշյալ կանոնական պատիժը: Կարելի է եզրակացնել, որ կանոնական խստությունները մասսայաբար ծնում էին անցանկալի երևույթներ, ամուսնացողներին մղում էին կույս լինելու վերաբերյալ սուտ երդում տալուն, ամուսնանում էին պարզաբար՝ առանց պսակի օրհնության և այլն:

Այդ էր պատճառը, որ արդեն V դարում Հայաստանում ընդունվեցին պսակի օրհնության վերաբերյալ նոր կանոններ, որոնք ներգործության տեսակետից էապես տարբերվեցին IV դարի սահմանումներից: Թեև հարսանյաց պսակի

17 ԿԶ, հատ. 1:

օրհնության վերաբերյալ նոր կանոնները դարձյալ աղերսվում էին մինչամուսնական մաքրության կամ կուսության հետ, բայց առանց եռամյա ապաշխարանքի, ինչպես պահանջում էին Կեսարիայի, Գրիգոր Լուսավորչի և Նեոկեսարիայի կանոնները: Փոխարենը, ըստ նոր կարգի, կուսանի պսակի օրհնության ծեսը պիտի տարբերվեր ոչ կույսի հարսանյաց պսակի օրհնության կարգից: Ամուսնացողը կույս էր թե ոչ՝ նրա հարսանյաց պսակը ենթակա էր օրհնության, բայց կույսինը՝ կույսի պսակի օրհնության ծեսերով, իսկ ոչ կույսինը՝ նրանց համար մշակված արարողությամբ:

Այդ բարեշրջության հիմքը ամենայն հավանականությամբ դրվեց Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի կենդանության օրոք, սակայն նոր կարգի օրինականացումը տեղի ունեցավ Շահապիվանի ժողովում: Ուշագրավ է այն փաստը, որ Շահապիվանի ժողովից առաջ ընդունված ոչ մի այլ կանոնախումբ անգամ հեռավոր ակնարկ չէր պարունակում կուսության հետ կապված երկու ինքնուրույն ծեսերի գոյության մասին: Բացսուլած չէ, որ նոր կարգի հիմքը առաջին անգամ դրվեց եկեղեցու ծիսարանում, որն ավելի ուշ ստացավ «Մաշտոց» անունը: Այս ենթադրությունը առանձին հետազոտության ու հիմնավորման կարոտ հարց է, որից մենք զիտակցորեն խուսափում ենք մեր առջև դրված նպատակից չեղվելու համար:

Այսպիսով, հայոց եկեղեցին շրաժարվեց մինչամուսնական մաքրության համար պայքարելու գաղափարից, այլ փոխեց այդ նպատակին հասնելու իրավական միջոցը, փոխարինելով ոչ կույսի կանոնական պատիժը մի նոր իրավական ձևով, որը բարոյական ներգործության տեսակետից մի հետաքրքիր ու ինքնատիպ միջոց էր՝ ի շահ կուսության: Թեև կուսանի և ոչ կուսանի պսակի օրհնության համար սահմանված ծեսերը էպպես տարբերվում էին միմյանցից, բայց քանի որ աշխարհականների համար կարևորը պսակի օրհնությունը եկեղեցում կատարելն էր, ուստի և նրանք մեծ կարևորություն չտվեցին երկու ծեսերի միջև եղած տարբերությանը: Պսակի օրհնության կամ օրինականացման նոր կարգը ըստ էության կոմպրոմիսային էր և բխում էր դարաշրջանի բարոյական պատկերացումներից: Այն հաջող գտնված իրավական միջոց էր պսակի եկեղեցական օրհնության հետագա զարգացման ու տարածման համար:

Մենք նկատեցինք, որ պսակի օրհնության նոր կարգը օրինականացվեց Շահապիվանի ժողովի կանոններում: Այսպես, Գ կանոնի 2-րդ և 3-րդ մասերում սահմանվեց. «Ապա եթե ոք յառաջ քան զամուսնութիւնն ի պոռնկութեան գտաւ կամ ընդ աւտարի կամ որ նմա խաւսեալն էր, ընդ անարգանացն տուգան տացէ զինչ և արկցեն հայր և մայր կուսին, որպէս և Մովսէս հրամայեաց յԱւրէնսն: Եթէ կամեսցի գնոյն աղջիկն կին առնուլ, յառաջ ի ձեռն ապաշխարութեան սրբեսցին, եւ եթէ ի պսակն եկեսցեն, մի՛ իբեւ կուսանաց պսակ աւրհնեսցեն, ալ իբեւ երկակին տեառնագրեսցեն լոկ...»

Ապա եթէ մինն սուրբ կուսան եւ մինն պոռնկեալ՝ կուսանին իբեւ կուսանի աւրհնեսցի, եւ պոռնկացելոյն ուրպէս երկակի ուռ տեառնագրել վասն յաղբութեան քշնամոյն ի գլովս յիցի. և յայսմհետէ զգոյշ» (ընդգծումը մերն է— Ս. Ն.):

Ամենից առաջ ուշադրություն դարձնենք «ի ձեռն ապաշխարութեան սրբեսցին» արտահայտության վրա: Ի տարբերություն Կեսարիայի, Լուսավորչի

և նեոկեսարիայի վերոհիշյալ կանոնների, որոնք պոռնկացողների համար սահմանում էին եռամյա ապաշխարություն, Շահապիվանի կանոնը բավարարվեց «ապաշխարությամբ մաքրվեն» արտահայտությամբ՝ առանց որևէ ժամանակահատված և եկեղեցու դրսում կամ ներսում ապաշխարելու կարգ սահմանելու։ Փոխարենը՝ Գ կանոնը սահմանեց ներգործության երկու նոր միջոց՝ տուգանք և երկրորդ անգամ ամուսնացողի պսակի օրհնության կարգը, որը էապես տարբերվում էր կույսերի պսակի օրհնությունից։ Շահապիվանի կանոնները ոչինչ չէին ասում, թե ինչպես պետք է կատարել կույսի պսակի օրհնությունը։ Նրանք լուրջ նշում էին, որ կույսը պիտի որպես կույս օրհնվի, իսկ պոռնկացածը՝ որպես երկակի։ Նույն ժողովի է կանոնը, փոքր ինչ մասնավորեցնելով կույսերի պսակի օրհնության խնդիրը, սահմանեց. «Իսկ եթե կույս են մնացել, ըստ օրենքի պսակը պիտի օրհնվի, թե՛ ազատ լինեն, թե՛ շինական՝ այս կանոնը պահպանվում է»։ Նշված Գ և է կանոնները, խոսելով երկրորդ պսակի կարգի մի տարբերիչ առանձնահատկության մասին, նշում են, որ «պոռնկացելոյն որպէս երկակի ուռ տեառնագրել»։ Նույնը սահմանում էր նաև է կանոնը աղջկան առևանգելու և նրա հետ պոռնկելու կապակցությամբ։ Անդ կարդում ենք. «Եւ թէ յառաջ պոռնկեալ են՝ պսակ մի՛ արհնեսցի, այլ իբրեւ զերկակին ուռ տեառնագրել դիցի ի զլուխ. ապա եթէ կուսան կացեալք են՝ ըստ արինին պսակ արհնեսցի։ Եթէ ազատ եւ եթէ շինական՝ կանոն այդ կացցէ»։ Սակայն հաշվի առնելով, որ առևանգումը հանցագործություն էր, է կանոնը, տուգանելուց բացի, աղջկա հետ պոռնկելու համար «սուտ փեսային» ենթարկում էր մեկ այլ պատժի ևս՝ ապաշխարանքի՝ երեք տարի ժամանակով։ Ուրեմն, ի տարբերություն Կեսարիայի և Լուսավորչի կանոնների, եռամյա ապաշխարանքը սահմանվեց միայն առևանգմամբ պոռնկացած սուտ փեսայի համար, իսկ այլ դեպքերում ներգործության եռամյա ապաշխարանքը չէր գործում։

Ընթերցողի ուշադրությունն ենք հրավիրում Շահապիվանի կանոնախմբում քանիցս գործածված մի կարևոր արտահայտության վրա, որը վերաբերում է կույսի պսակի օրհնությանը. «Ապա եթէ կուսան կացեալք են՝ ըստ արինին պսակ արհնեսցի» (է) կամ՝ «կուսանին իբրեւ կուսանի արհնեսցի», ինչպես և ոչ կուսանի համար սահմանված՝ «որպէս երկակի ուռ տեառնագրել... ի զլուխ դիցի» (Դ) ծեսերի վրա։

Ինչպե՞ս է կատարվել կուսանի և երկակի պսակի օրհնության ծեսը։ Այս հարցի գիտական պատասխանը կտրվի այն ժամանակ, երբ բոլոր ձեռագիր «Մաշտոցների» քննական հետազոտության հիման վրա կկազմվի նրա գիտական խմբագրությունը։ Դա երկար տարիների ծանր ու աշխատատար գործ է, որովհետև միայն Մաշտոցի անվ. Մատենադարանում ձեռագիր «Մաշտոցների» ընդհանուր թիվը անցնում է յոթ հարյուրից։ Մի քանի տասնյակ ձեռագիր «Մաշտոցների» ուսումնասիրությունից հետո (որոնց թվում՝ № 1001 երկաթագիրը) հիմք ենք ընդունել № 953 ընտիր ձեռագիր «Մաշտոցը», ինչպես նաև Վենետիկում և Կ. Պոլսում բազմաթիվ ձեռագիր «Մաշտոցների» հիման վրա հրատարակված երկու տպագիր «Մաշտոցներ»¹⁸։

¹⁸ «Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ», Կ. Պոլիս, 1807; «Մաշտոց արարողութիւնք պաշտամանց եկեղեցւոյ Հայաստանեայց», Վենետիկ, 1831; Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № № 963, 1028, 2583, 2787, 2789 և այլն։

Ձեռագիրը և տպագիրը «Մաշտոցների» ուսումնասիրությունից բխում է, որ հետազոտվող դարաշրջանում ծիսարանի հարսանյաց պսակի օրհնության կարգը կրել է զանազան փոփոխություններ: Հիշված «Օրհնությունաբեր» անունով ցուցակում նշված է, որ ծիսարանի՝ «պսակ օրհնելոյ» կանոնը «Յովհաննու է արարեալ Մանդակունոյ»¹⁹: Ամենեին չկասկածելով այդ ցուցակի վավերականությանը, այնուհանդերձ, չենք կարող չնշել Շահապիվանի կանոններով հավաստված այն անվիճելի իրողությունը, որ մինչ Մանդակունին Հայաստանում գործել է «հարսանյաց պսակի օրհնության» կանոն: Մեզ առավել հավանական է թվում, որ Մանդակունին լայն պիտիոթել ու խմբագրել է այն, որը հիմք է տվել հորենացուն պսակի օրհնության կանոնը վերագրելու Մանդակունուն:

Ի տարբերություն Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի № 953 ձեռագրի, ուր կանոնը վերնագրված է՝ «Կանովն Հայրսանեաց պսակ օրհնելոյ», վենետիկյան Կրատարակության մեջ այն վերնագրված է «Կանոն կուսի պսակ առնելոյ»: Վերջինս արտացոլում է իր հարադատությունը Շահապիվանի ժողովի սահմանումներին, որը, ինչպես նկատեցինք, կույսի և ոչ կույսի կամ երկակի համար օրինականացրեց պսակի օրհնության նոր ծեսեր: Ուրեմն նրանց տարբերությունը լուրջ ձևական կամ վերնագրային չէ, այլ ըստ էության է: Առաջինը հարադատ է Սահակ-Մաշտոցի շրջանին, իսկ երկրորդը՝ Շահապիվանի ժողովի սրտումներին:

Նկեղեցական պսակադրությունները կողմերը ամուսիններ ճանաչելով, հարսանյաց հանդեսով նշանավորվում էր ամուսնության հասարակական ճանաչումը: Հարսանյաց հանդեսը, որ մի ժամանակ ամուսնության փաստի վավերացման պետականորեն ճանաչված սովորույթ-իրավական հաստատություն էր, եկեղեցական պսակի հաղթանակով կորցրեց իր իրավական նշանակությունը: Հոգևոր առաջնորդի անելիքը հարսանյաց հանդեսում իրավական տեսակետից ուներ երկրորդական նշանակություն: Այստեղ նրա կանոնա-իրավական պարտականությունն էր օրհնել փեսայի և հարսի հարսանյաց բաժակը: Այդ արարողությունը վենետիկյան «Մաշտոցը» նվիրում է «հարսանյաց բաժակի օրհնության» կանոնը, որից ղուրկ է № 953 ձեռագիրը և Կ. Պոլսում 1807 թ. հրատարակված «Մեծ Մաշտոցը»:

Խոսելով ոչ կուսանի կամ երկրորդ պսակի օրհնության կարգի մասին, անհրաժեշտ է նկատել, որ այն աղբյուրում էր անձի՝ երկրորդ պսակի իրավունքի հետ, որպիսին վերապահված էր կանոնական օրենսդրությամբ: Դարաշրջանի կանոնական իրավունքը երրորդ և ավելի անդամ ամուսնությունը կտրականապես արգելում էր:

Ուրիշ առիթով նկատեցինք, որ IV դարի կանոնական նորմերը տարբերություն չէին դնում կուսանի և ոչ կուսանի (երկրորդ) պսակի օրհնության կարգի մեջ և պատվիրում էին առաջնորդներին օրհնությամբ օրինականացնել երկրորդ պսակը: Դրությունը փոխվեց V դարում, երբ Շահապիվանի ժողովը օրինականացրեց ոչ կույսի (երկակի) պսակի օրհնության կարգը (կան. Ծ, է.): Այդ կարգի համաձայն, մինչև պսակի օրհնությունը, միմյանց կամ այլոց հետ հարաբերություն ունեցած կողմերից մեկի կամ երկուսի պսակը պիտի օրհնվեր երկակի պսակի ծեսերով:

¹⁹ Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 188—189:

Երկակի պատկի օրհնության ծեսի մյուս էական տոանձնահատկություններից էր այն, որ ծիսական գործողությունների անխուժյամբ սա զգալիորեն զիջում էր կուսանի պատկի օրհնությանը: Բացի այդ, IV դարում ընդունված կանոնները (Նիոկեսարիայի՝ է, Երկրորդ Նիկիական՝ ԼԲ), քահանային արգելում էին մասնակից լինել Երկրորդ կին առնողի հարսանիքին, «զի ոչ են հարսանիք, այլ լոկ հացուտիք»²⁰: Մյուս տոանձնահատկությունն այն էր, որ IV դարում երկակության համար նշանակվում էր ապաշխարանք 3—4 տարի տևողությամբ, մինչդեռ Շահապիվանի որոշումների ընդունումից հետո ապաշխարանքի տևողությունը և ձևը թողնվեց առաջնորդի հայեցողությանը:

ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ВЕНЧАНИЯ В РАННЕФЕОДАЛЬНОЙ АРМЕНИИ

С. А. ОГАНЕСЯН

(Резюме)

К числу наиболее интересных, в то же время неразработанных вопросов истории семейного права Армении принадлежит правовое регулирование венчания в IV—IX вв.

С признанием христианства государственной религией (301 г.) в Армении были созданы благоприятные условия для развития канонического права, уделявшего большое внимание правовому регулированию церковного венчания. Уже в начале IV в. освящение брака в церкви или в доме сочетавшихся браком было признано обязанностью последователей новой религии. В начале VIII в. каноны Ована Одзнецы узаконили обязанность священников освящать венчание только в церкви.

Каноническое право уделяло большое внимание регулированию дозволенных и запретных дней венчания, разработало специальные обряды его для девиц и для лиц, лишенных девственности или вступающих во второй брак. В середине V в. эти два различных обряда венчания были отражены в требнике, названном в дальнейшем «Маштоцем». С узаконением церковного венчания в качестве обязательного порядка бракосочетания потерял свое былое значение свадебный обряд, некогда признанный государством юридическим фактом для констатации брака.

²⁰ ԿԶ, հատ. 1 և հատ. 2: