

Վ. Հ. ԲԳՈՅԱՆ, Հայ ազգագրություն (համառոտ ուրվագիծ). Երևան, 1974, 287 էջ, գինը՝ 80 կոպ.:

Որպես բարձրագույն դպրոցի ուսումնական ձեռնարկ հրատարակված այս գրքի երևան գալը ինքնին ուրախալի երևույթ է։ Եվ իսկապես՝ ուղեցույց ձեռնարկ պետք է ոչ միայն ուսանողներին, ազգագրությունը որպես ժողովրդի կենցաղի ու մշակույթի բազմազան կողմերն ուսումնասիրող գիտություն, առաջացնում է ընթերցողների լայն շրջանների հետաքրքրությունը։ Մինչդեռ զանազան հրատարակություններում ցրված հարուստ նկարագրական նյութը, պատմական վկայությունները, ինչպես նաև մասնագիտական ուսումնասիրությունները միշտ չէ, որ մատչելի են ընթերցողին։ Ուստի և Վ. Հ. Բոյսյանի նախաձեռնությունը, որը հանձն է առել ուսումնական ձեռնարկ կազմելու բարձր խնդիրը, արժանի է ամենայն խրախուսանքի և ուսանողության, լայն ընթերցողի ու գիտական հասարակայնության շնորհակալիքին։

Սույն ձեռնարկը կարելի է դիտել որպես հեղինակի ավելի քան քառորդդարյա գիտական գործունեության հանրագումար։ Այդտեղ գիտական շրջանառության մեջ է մտցված Հայաստանի տարբեր շրջաններում շուրջ երեք տասնամյակի ընթացքում նրա հավաքած ոչ միայն ազգագրական, այլև բանահյուսական նյութը։ Քրտնաջան աշխատանքի շնորհիվ հեղինակը այս ձեռնարկի միջոցով ներկայացրել է հայ միջնադարյան մատենագիրների, ինչպես նաև անտիկ պատմիչների և ճանապարհորդների երկերում տեղաձեռնված հաճախ թուլացիկ, բայց հույժ արժեքավոր տեղեկությունները մեր ժողովրդի անցյալի կենցաղի ու մշակույթի զանազան բնագավառների վերաբերյալ։ Ձեռնարկում համակարգված է նաև զանազան հրատարակություններում, հանդեսներում, ժողովածուներում և առհասարակ պարբերական մամուլում սփռված ազգագրական նյութը։

Այդ ամենը զգալի արժեք են ներկայացնում ոչ միայն հայ ժողովրդի անցյալ կյանքի պատկերը վերականգնելու, այլև հետազոտ պատմական ժամանակաշրջանների վերապրուկային շատ երևույթներ հասկանալու առումով։

Սակայն հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ ուսանողների մեկ սերունդ չէ, որ պետք է

առաջնորդվի այս ձեռնարկով, պարտք ենք համարում կանգ առնել տվյալ հրատարակության թերությունների ու թույլ տրված սխալների վրա։

Ձեռնարկ կազմելիս անհրաժեշտ է նկատի ունենալ, որ դրանում պետք է շարադրվեն անվիճելի փաստերը, ընդհանուր ճանաչում գտած և նախապես ապացուցված եղրակացությունները։ Անշուշտ, բացառված չէ նաև բանավիճային հարցերի արտացոլումը, բայց այդ դեպքում անհրաժեշտ է բերել դրականության մեջ եղած կարծիքները, որից հետո միայն հեղինակը իրավասու է արտահայտել նաև իր կարծիքը, ըստ որում՝ համոզիչ պատճառաբանվածությամբ։ Ամենեին ընդունելի չեն ընթերցողին ապակողմնորոշող, չապացուցված ենթադրությունները։

Երախտավոր աշխատության հեղինակը, սակայն, լուրջայն շրջանցում է ազգագրության զանազան հարցերի շուրջը ընդհանուր ճանաչում գտած դրույթները, դրանք փոխարինելով իր կարծիքներով և, որ առավել տարօրինակ է՝ վաղուց արդեն գիտության կողմից մերժված տեսություններով։

Թվում է, թե ձեռնարկում առաջին հերթին պետք է տրված լինեին ազգագրական գիտության հստակ բնորոշումը, դրա ուսումնասիրության առարկան, մեթոդական և մեթոդաբանական հիմունքները։ Մինչդեռ քննարկվող գիրքը ընթերցողին հնարավորություն չի տալիս հրատակ պատկերացում կազմելու ազգագրության մասին, ոչ միայն այն պատճառով, որ այնտեղ բացակայում է համապատասխան բաժինը, այլ գլխավորապես այն պատճառով, որ շարադրանքը չի արտացոլում այդ գիտության հիմնական պրոբլեմները։ Այսպես, օրինակ, հիմնական տնտեսա-մշակութային տիպերի բնորոշումը տալու փոխարեն, հեղինակը մանրամասնորեն նկարագրում է երկրագործական գործիքների տեսակները, սոցիալական միավորումների հիմնական ձևերի (տոհմ, պատրոնիմիա, դրացիական համայնք, մեծ և փոքր ընտանիք, բնութագրման փոխարեն բերում է միջնադարյան պատմիչների կցկտուր հաղորդումները, XIX—XX դդ. վերաբերող որոշ նյութեր, ու-

դեկցված կամայական մեկնարանություններով: Մյուս կողմից մտածողության հիմնական փուլերը փոխարինված են բնության առանձին երևույթների պաշտամունքի և հայ հեթանոսական դիցարանի աստվածների նկարագրությամբ և այլն:

Անառնությունը պահանջում է ասել, որ «Աղբյուրների և զրականության տեսություն» մասում հեղինակը փորձ է անում բնորոշելու ազգագրական գիտության հիմնական սկզբնաղբյուրները: Պարզվում է, որ դրանք են՝ հնագիտությունը, բանահյուսությունը, պատմագրությունը, սակայն, որքան էլ զարմանալի է, «ազգագրագետի հիմնական աղբյուրը զրավոր հիշատակարաններն են» (էջ 3): Իսկ ի՞նչ անեն այն ժողովուրդները, որոնք չեն ունեցել գիր ու զրականություն (Ամերիկայի բնիկները, Աֆրիկայի ժողովուրդներից շատերը, Սիրիայի, Ասիայի տարալից հին ժողովուրդները և այլն): Մինչդեռ հայտնի է, որ ազգագրական հետազոտության առավել ուշագրավ առարկա են հենց այդ ժողովուրդները: Ի՞նչ չունեցող ժողովուրդներից հավաքած նյութերի հիման վրա են դրված Լ. Մորգանի, Ն. Միլլուիս-Մակլայի, Մ. Կոպլենսկու, Լ. Շտեյնբերգի և այլոց հանրահայտ երկրորդ, Ազգագրական գիտության հիմնական սկզբնաղբյուրը գիտարկման կամ ասացողների հետ հարցազրուցելու միջոցով հետազոտության բուն օբյեկտից՝ ժողովրդից ազգագրագետների հավաքած նյութն է: Իսկ հեղինակի թվարկած սկզբնաղբյուրները զգալի արժեք են ներկայացնում դաշտային ազգագրական նյութի առկայության դեպքում միայն՝ ետադարձ վերլուծության մեթոդի միջոցով այս կամ այն երևույթի ավելի վաղ ձևերը վերականգնելիս:

Այն դիտում, ուր փորձ է արվում բնորոշելու հայ ազգագրական գիտության կազմավորման ժամանակագրական շրջանակները, հեղինակը հայտարարում է, թե XIX դարի սկզբին Հայաստանում զարգացել են կապիտալիստական հարաբերություններ: Մենք հակված չենք կարծելու, թե նրան հայտնի չէ դպրոցական ճշմարտություն դարձած այն դրույթը, որ Հայաստանում կապիտալիստական հարաբերությունները կազմավորվել են միայն անցյալ դարի երրորդ քառորդին: Ըստ երևույթին, հայ ազգագրական գիտության կազմավորման պատմությունը հնացնելու ցանկությունը հեղինակին հասցրել է այն հայտարարության, թե՝ «ազգագրությունը իրեն գիտություն Հայաստանում ձևավորվել է XIX դարի սկզբներին և զգալի զարգացում ապրել զարավերին: Նրա սկզբնավորումը պայմանավորված էր կապիտալիստական հարաբերությունների զարգացմամբ, ինչպես և բուրժուա-

կան ազգի առաջացման պատմա-քաղաքական իրադրությամբ» (էջ 10):

Հայ ազգագրությունը որպես գիտություն ձևավորվել է անցյալ դարի վերջերին (մոտավորապես այդ նույն ժամանակ էլ այդ գիտությունը կազմավորվել է նաև այլ ժողովուրդների մեջ) և կապված է հ. Խալաթյանցի կազմած առաջին հայ գիտական ազգագրական հարցարանի լույս ընծայման՝ ու դրա հիման վրա ծավալված նյութերի գիտական հավաքումն իրագործելու և հատուկ պարբերականի, «Ազգագրական հանդեսի» հրատարակման հետ: Իրան նախորդել է (սկսած վաղ հնությունից) ազգագրական գիտելիքների կուտակման երկարատև ժամանակաշրջան: XIX դարի սկիզբը կարելի է դիտել որպես ազգագրական գիտելիքների կուտակման վերելքի նոր շրջան (Խ. Արովյանի, Մ. Իժևկյանի, Մ. Թադիադյանի և այլոց երկերի հանդես գալը):

Ցավոք, գրախոսության շրջանակները թույլ չեն տալիս ներկայացնելու քննարկվող աշխատանքի մանրամասն վերլուծությունը, ուստի ստիպված ենք կանգ առնել սոսկ առանձին հարցերի վրա:

Այսպես, «Տեսնասական կենցաղ» գլխում հեղինակը մանրամասնորեն խոսում է հայերի օգտագործած վարող գործիքների՝ արորի, խոփով արորի, ապա միջանկյալ տեսակի՝ նախաղութանի, վերջապես երկաթե խոփով գութանի հաջորդական գոյատևման մասին: Հայտնի է, թե հեղինակն ինչ աղբյուրներից է քաղել նման տեղեկությունները: Դիմելով հնագիտությանը, որը տվյալ դեպքում հիմնական միակ աղբյուրն է, հեղինակը կարող էր պարզել, որ փայտախոփ արոր չի հայտնաբերված ո՛չ Հայկական բարձրավանդակում, ո՛չ էլ որևէ այլ երկրի հնագիտական շերտերում: Բնորոշվին անհասկանալի է, թե վարող գործիքի ինչ տեսակ է նախաղութանը: Այնուհետև, նույն այդ գլխում արտահայտվում է այն միտքը, թե երկաթախոփ գութանի հանդես գալը առնչվում է ֆեոդալական հողատիրության հետ. «Ֆեոդալական խոչոր հողատիրության պայմաններում, — գրում է հեղինակը, — երբ ընդլայնվում է ապրանքային արտադրությունը, նախապայմաններ են առաջանում նախաղութանների և գութանների ստեղծման համար» (էջ 35):

Ինչպես հայտնի է, երկաթե խոփի երևան գա-

1 Տե՛ս Գր. Խալաթյանց, Մրագիր հայ ազգագրության և ազգային իրավաբանական սովորությունների, Մոսկվա, 1887:

- Տե՛ս «Ազգագրական հանդես», Շուշի, Թիֆլիս, 1895/96—1916 (ընդամենը՝ 26 գիրք):

յը թվագրվում է վաղ երկաթի դարաշրջանով, Հայկական բարձրավանդակում, հնագիտական տվյալներից դատելով, երկաթախոփ գուլանը հայտնաբերվել է մ.թ.ա. II և I հազարամյակների սահմանագլխին³, այսինքն՝ Հայաստանում արտադրության ֆեոդալական եղանակի կազմավորումից մեկուկես հազարամյակ առաջ: Այդպիսի բն փաստերը: Իսկ եթե մեկը փորձի կապ գտնել արտադրության ֆեոդալական եղանակի և գուլանի միջև, ապա պետք է նշի, որ ոչ թե ֆեոդալիզմն է ստեղծել գուլանը, այլ որ երկաթախոփ գուլանի երևան գալով ստեղծվեցին արտադրության ֆեոդալական եղանակի կազմավորման նախապայմանները: Հեղինակի՝ վերևում բերված միտքը հակասում է Ֆ. Էնգելսի աշխատությունից նրա իսկ մեջբերված բաղվածքի էությունը, որի համաձայն արորի խոփի գյուտը... հնարավոր դարձրեց երկրագործությունն ավելի մեծ ծավալով՝ դաշտամշակույթունը, և դրանով այն ժամանակվա պայմանների տեսակետից կենսամիջոցների գործնականորեն անսահման ավելացում առաջ բերեց»⁴:

Նյութական մշակույթին նվիրված գլխում հիմնական տեղ են դրավում բնակարանն ու դրաներին հարդարանքը և տարազը, հակիրճորեն շարադրված են նաև զենքերն ու ուտեստեղենը: Կարգալով այս գլուխը, դժվար է պատկերացում կազմել, թե բնակարանի ինչպիսի տիպ է առավել տարածված և բնորոշ եղել հայերին, զարգացման ինչ փուլեր է անցել այն: Միջնադարյան սկզբնադրյուններից հեղինակի բերած կցկտուր տվյալները (որոնք հիմնականում արտացոլում են մոնումենտալ կառուցումները) և հատվածները (որոնցում հիշատակվում է միայն «գետնափոր» բառը, որը չի բացահայտում բնակարանի տիպը) հեղինակին թույլ են տալիս հանգելու հետևյալ եզրակացության. «Ենթերկրի զարգացման պատմությունը ցույց է տվել, որ Հայաստանին հատուկ են եղել մեկ բաժնով, երկու բաժնով և մի բանի բաժիններով տան համալիրները» (էջ 68): Եվ երկրորդ. «Ակրնհայտ է, որ միջնադարից սկսած՝ ժողովրդական շենքերի վերաբերյալ բոլոր տվյալները համապատասխանում են XIX դարի և XX դարի առաջին կեսի ճարտարապետության ցուցանիշներին» (էջ 70): Ի՞նչ համապատասխանության մասին է խոսքը: Եթե նկատի է առնված մոնումենտալ ճարտարապետության ավանդույթի հաջորդականությունը, ապա դա համապատասխան գիտու-

թյան ուսումնասիրության առարկա է, իսկ եթե հեղինակը նկատի ունի ժողովրդական բնակարանը, ապա նախորդ ամբողջ շարադրանքից բխում է, որ դա «գետնափոր» կառույցի ավանդույթն է, որն իր հերթին ոչ մի կերպ չի բացատրում անցյալում և XIX դարի սկզբներին գոյություն ունեցած գլխատան նկարագրությունը:

Այնուհետև հեղինակն անցնում է բնակարանի ներքին կահավորման բնութագրմանը: Առաջին իսկ տողերից պարզվում է, որ կահույքը ոչ թե կենցաղային անհրաժեշտության առարկա է, այլ «... կահկարասու այն մասն է ներկայացնում, որ համապատասխան դասավորությամբ լրացնում է բնակելի և հասարակական շենքերի ներքին պակասությունները» (էջ 87):

Որպեսզի պարզի, թե հայ ժողովրդի մեջ հիմնում կահավորման ինչպիսի առարկաներ են կենցաղավարել, հեղինակը դիմում է միջնադարյան պատմիչների երկերին: Դրանցից բերելով հիմնականում արքայական տներին վերաբերող առանձին բաղվածքներ՝ թեթևակա-նակուռ և ամբողջովին ոսկեղեն լինի այն մահիճը...» (էջ 87, Եղիշե), կամ՝ ոսկեթել մարգարտաշար արքայական դահլ (էջ 88, Ստ. Օրբելյան), հեղինակը ենթադրում է դրանց օգտագործումը (ճիշտ է՝ հաղվագյուտ դնպերում) ժողովրդի կենցաղում (էջ 88): Ոսկե մահճակալ գեղջկական տանը կամ դեռ ավելին՝ ոսկե գահ, և դա թեկուզ որպես հաղվագյուտ բացառություն... հետաքրքիր է իմանալ, թե հեղինակը որտեղից է բաղել նման առասպելական տրվյալները: XIX դարից հեղինակի իսկ բերած նյութերը վկայում են, որ նույնիսկ հասարակ փայտե թախտը եղել է միայն հարուստների տներում (էջ 74), չխոսելով արդեն աթոռի և սեղանի մասին, որոնք. հեղինակի կարծիքով, նույնիսկ XIX դարի վերջերին և XX դարի ըսկզբներին չէին ընդունվում բնակչության կողմից: Այս երևույթին էլ տրվում է հետևյալ տարօրինակ բացատրությունը. «XIX դարում և XX դարի առաջին բառորդում բաղաճներում գործածվող բարձրագույն սեղանները դյուղերում հաղվաղեպ էին պատահում: Պատճառն այն էր, որ ժողովուրդը (մեծ մասամբ կանայք) դեռևս պահպանում էր համեստություն մատնանշող ծնկած և ծալալատիկ նստելու սովորույթը» (էջ 90, Ընդգծումն իմն է— է. Կ.):

Կահկարասուն նվիրված հատվածի շարադրանքը թույլ չի տալիս պարզելու մի շատ հասարակ հարց՝ ինչի՞ վրա են նստել, բնել ու կերել մեր պապերն ու նախապապերը ոչ այնպան հեռավոր անցյալում:

Իսկ ինչպիսի՞ն է եղել ժողովրդական սարազը:

³ См. Б. Б. Пнотровский, Ванское царство, М., 1959, էջ 140:

⁴ Ֆ. Էնգելս, Ընտանիքի, մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը, Նրևան, 1965, էջ 31—32:

Այդ բաժինն սկսվում է այն հայտարարությամբ, թե հագուստը նյութական մշակույթի առավել կայուն տարրն է. «Տարազը և զարդարանքներն իրենց հետ բերած արվեստով նյութական մշակույթի ամենից ավելի կայուն տարրերն են» (էջ 95). — գրում է հեղինակը: Մինչդեռ դա բոլորովին էլ այդպես չէ: Հենց տարազըն է, որ ենթակա է ավելի զգալի փոփոխությունների, քան նյութական մշակույթի մյուս բնագավառները. ասենք՝ բնակարանը, տնային անհրաժեշտության պիտույքները, նույնիսկ արտադրության գործիքները: Ժողովրդական հագուստի հինավուրց համալիրների կայունության ոչ հիշտ պատկերացումն էլ, ըստ երևույթին, հեղինակին բերել է դրա բաժանման՝ ըստ Արարատյան, Բարձր, Հայքի, Վասպուրականի, Այունիքի, Կիլիկյան տարազների՝ XI—XX դդ. ժամանակագրական շրջանակներում: Առաջարկված դասակարգումը տվյալ ժամանակամիջոցի համար անընդունելի է ոչ միայն այն պատճառով, որ հենց այդ ժամանակաշրջանում Հայաստանի տերիտորիայում տեղի են ունեցել տարբեր զգազրական խմբերի բնակիչների տեղաշարժեր, հետևաբար՝ իրադրություններ, այլև այն պատճառով, որ հաշվի չի առնված տարազի հիմնական տիպաբանական հատկանիշը՝ ձևվածքը:

Աշխատանքի առավել ընդարձակ գլուխն է «Հասարակական կենցաղը», որ նվիրված է ընտանիքի, ամուսնության, պատրոնիմիայի, ընտանեկան տոների հարցերին:

Թե ինչ նկատառումներով է հեղինակը ընտանիքը և պատրոնիմիան համարում հասարակական կենցաղի կատեգորիաներ և ոչ սոցիալական բնույթի (առաջինը) և արյունակցական միավորում (երկրորդը), անհասկանալի է: Սակայն թերևս շարադրանքից հնարավոր լինի պարզել, թե ինչ է ընտանիքը (մեծ և փոքր), ինչով է պայմանավորված ընտանիքի այս կամ այն ձևի երևան գալը, ինչումն է դրա հիմնական էությունը, զարգացման ինչպիսի հիմնական փուլեր է անցել այն:

Սկսենք հայերի մեծ ընտանիքից կամ ընտանեկան համայնքից՝ գերդաստանից (փակագծերում ասենք, որ հեղինակն ընտանիքի այդ ձևը նշելու համար նախընտրում է արդի ազգագրական գրականության մեջ չօգտագործվող, «պատրիարխալ ընտանիք» տերմինը):

130-րդ էջում հեղինակի տված բնութագրումից պարզվում է, որ ընտանիքը ոչ թե առաջին հերթին արենաազգակցական սկզբունքի վրա հիմնված միավոր է, այլ «մի վերապրուկ, որը Հայաստանի տնտեսական ու քաղաքական երե-

րուն պայմաններում անխուսափելիորեն հարատևում էր իբրև փոխօգնության յուրօրինակ խմբավորում»: Նման միտքն ազգագրության մեջ նորույթ չէ, այն արտահայտվել է մեկ դար առաջ, «աշխատանքային արտելի» տեսության կողմնակիցներ Ա. Յա. Եֆիմենկոյի և Ի. Գ. Օրշանսկու կողմից և վաղուց արդեն մերժված է մեծ ընտանիքը հետազոտողների կողմից: Իհնչն է հեղինակին դրդել հաշվի չնստելու արդի ազգագրության մեջ ընդհանուր ճանաչում գտած տեսակետի հետ և անդրադառնալու «աշխատանքային արտելի» տեսությանը: 124-րդ էջում պարզվում է, որ դա բխում է հեղինակի մի այլ սխալ պատկերացումից, թե մեծ ընտանիքի կազմի մեջ մտել են «տանու ծառաները, մշակները, ղուտաղները և ժամանակավոր վարձված բանվորները»: Թվարկած բոլոր «ընտանիքի անդամներից» միայն տանու ծառաները՝ նորարները բացառություն են կազմում, բայց նրանք էլ գերդաստանի անդամ չեն եղել. նորարի, վերջին հաշվով՝ վարձու բանվորի դրույթան որոշյուրահատկությունը դերդաստանում թույլ է տալիս սոսկ որոշակի նմանություն տեսնելու տանու ծառաների և տնային ստրուկների միջև: Հեղինակը 125-րդ էջում հանգում է գիտության մեջ «նոր» եզրակացության. «Դերդաստանը, այսպիսով, դասակարգային հասարակության մեջ պահպանում էր շահագործողական տնտեսության իր պատմական դերը»: Եվ, որքան էլ տարօրինակ է, այդ եզրակացությունը պատճառաբանում է նրանով, որ գերդաստանը վարձու աշխատողներ էր ունենում. «Նման տնտեսություններում լրացուցիչ աշխատանքային ձեռքերը ավելացնում էին տարեկան և ժամանակավոր մշակները»:

Իրն է գերդաստանի էությունը, ովքե՞ր են մշակները, ծառաները և այլն. գերդաստանի անդամներ, թե՞ վարձու բանվորներ, այս հարցերի պատասխանը բացակայում է գրքում:

Այնուհետև պարզվում է, որ մեծ ընտանիքի երևան գալը պայմանավորող պատճառը եղել է ոչ թե սեփականության ձևի փոփոխությունը այլ անասնապահության ընդլայնումը. «Ընտանեկան համայնքի ծագման հիմքը որոշ երկրների համար անասնապահական դրադմուրների խիստ ընդլայնումն էր, որ քանրերի համախմբում էր պահանջում», — գրում է հեղինակը (էջ 124):

Հարկ է ասել, որ հեղինակը բավական հետևողական է իր առաջ քաշած դրույթների «պացուցման» մեջ: Նա չի սահմանափակվում նշված ժամանակամիջոցով և դիմում է հայերի անցյալի մեծ ընտանիքի բնութագրմանը: Քաղ-

«վաճառք բերելով XVII դարի պատմիչ Հարարիա սարկավազ Քանաթեոցու երկից, ուր նկարագրված է վաճառական Հակոբջանի ընտանիքը, հեղինակը գրում է. «Այս վաճառական տունը կարբիում հայտնի է եղել իր հարստությամբ: Այն մշակել է դաշտեր, այգիներ ու բուրաստաններ, կառուցել է մեծ ջրամբար, հեռվից բերել խմելու ջուր» և այլն (էջ 120): Եվ այդ հավելումը բավարար հիմք է ծառայել, որպեսզի հայտարարի, թե՝ «այս բոլորը ցույց են տալիս, որ պարոն Այվազի (Հակոբջանի թոռան, — է. Կ.) ընտանիքում ապրելիս են եղել ծառաներ, հոտաղներ, հովիվներ ու սպասարկուհիներ, որոնցով էլ բնորոշվում է իսկական գերդաստանը» (էջ 120):

Քսենոֆոնից բերված՝ Կյուրոսի և արքայորդի Տիգրանի ևրկխոսությունը, որի բովանդակությունը թույլ է տալիս պատկերացում կազմելու Տիգրանի ասպետական պատրաստակամության մասին՝ իր անձը գերի տալ հանուն սիրասուն կնոջ փրկության, հեղինակին բերում է հետևյալ եզրահանգման. «Վերոհիշյալ փաստերը ցույց են տալիս, որ արմենների ընտանիքը պատրիարխալ սկզբունքներով էր օժտված» (էջ 121):

Թողնենք, սակայն, մեծ ընտանիքը և դառնանք փոքր ընտանիքին:

Հեղինակի պատկերացմամբ, Հայաստանում փոքր ընտանիքը լայն տարածում է ստացել XIX դարում—XX դարի սկզբներին: «Ինչպես հավաստում են գրավոր նյութերը,— գրում է նա,— մեզանում լայն տարածում են ունեցել փոքր ընտանիքները: Այս հանգամանքը բնորոշ էր XIX դարին և առավելապես XX դարի առաջին բառորդին» (էջ 130):

Փոքր ընտանիքը հայերի, ինչպես նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ հասարակության հիմնական բջիջն է դարձել դասակարգերի հանդես գալով: Իսկ մեծ ընտանիքը, լինելով նախնադարյան-համայնական կարգերի հիմնական բջիջը, դասակարգային հասարակության մեջ շարունակում է պահպանվել տնտեսական անհրաժեշտության ուժով՝ բնափակ էքստենսիվ համակցրված տնտեսություն վարող վայրերում:

Այնուհետև հեղինակը առանձնացնում է փոքր ընտանիքի ենթատիպերը. «Առաջինը ամուսնական զույգն էր իր զավակներով ու թոռներով, երկրորդը՝ ամուսնական զույգն իր զավակներով և երրորդը՝ ամուսնական զույգըն առանց զավակների. որ բնորոշ էր և աննշան թիվ էր կազմում» (էջ 130): Իսկ հետո գրում է. «Եվ քանի որ գյուղական հասարակության մեջ ընտանիքների մթնոլորտը

«գերդաստանական» էր, փոքր ընտանիքները գոնե արտաքինապես մեծ մասամբ պահպանում էին տղամարդու իշխանությունը հավերժացնող սովորությունները: Այդ ընտանիքները, կանգնած լինելով գերդաստանի և երկաստիճան ընտանիքի միջև, հարկադրաբար պահպանում էին կնոջ և տղամարդու հասարակական տեսակետից անհավասար հարաբերությունները, որոնց սովերի նման հետևում էր շխոսկանությունն իր բոլոր դառնություններով» (էջ 130—131):

Շատ դժվար է կողմնորոշվել ասույթների այս բարդ բովիղներում, ուստի սահմանափակվում ենք բերված քաղվածքներով՝ առանց մեկնաբանությունների:

Նվազ բարդ չեն հեղինակի՝ ամուսնության ձևերին վերաբերող մտքերը (էջ 132—133): Թվում է թե «Ամուսնությունը միջնադարում» բաժնում պետք է խոսվեր այդ ժամանակաշրջանում տիրապետած ամուսնության ձևի, դրան նախորդած խմբային և զույգային ամուսնության ձևերի և դրանց վերապրուկների մասին (քենամուսնություն, տազրամուսնություն, բազմակնություն, բազմայրություն): Այդ ամենի փոխարեն, հայտնի չէ, թե ինչ նկատառումներով, հեղինակը նախընտրել է խոսել միջսեռային հարաբերությունների զգացումային կողմի մասին: Ենթադրենք, որ հեղինակը ուզեցել է շեղվել և խոսել սիրո մասին: Բայց այդ դեպքում պետք էր նախ խուսափել զգացմունքը «հեթանոսականի» և «քրիստոնեականի» բաժանելուց, երկրորդ՝ հիշել, որ «ամբողջ հին աշխարհում ծրնողներն էին ամուսնություն կնքում իրենց երեխաների համար և սրանք հանգիստ կերպով հարմարվում էին այդ դրությանը: Ամուսնական սիրո այն համեստ շափք, որին ծանոթ է հին աշխարհը, ոչ թե սոբյեկտիվ հակում, այլ օբյեկտիվ պարտականություն էր՝ ամուսնության հիմք ըլր. այլ լրացում»:

Գրքի հաջորդ բաժնում, որ վերնագրված է «Ամուսնությունը և ամուսնական սովորությունները XIX—XX դդ.», հիմնականում ընդգրկված է երկու հաստատություն՝ ամուսնություն առևանգմամբ և ամուսնություն զնմամբ:

Հարկ է ասել, որ այդ հաստատությունների ծագման և վերապրուկային դրսևորման հարցը ցայսօր մնում է վիճելի, սակայն, եթե դրականության մեջ գոյություն ունեցող կարծիքները հենվում են զանազան ժողովուրդների վերաբերող վիթխարի նյութի բաղդատական վերլուծության վրա, ապա Վ. Շ. Բդոյանը այդ բանավեճը

Տ. Ֆ. է. Ն. գ. ե. լ. ս., նշվ. աշխ., էջ 85:

դյուրությունը լուծում է կամայական դատողություններով կամ «մեր համոզմամբ» հայտարարությամբ:

Զհամակարգված շարադրանքը, գիտնականների ասույթներին բնահան մոտեցումը թույլ չեն տալիս հասկանալու, թե այնուամենայնիվ, ո՞րն է հեղինակի տեսակետը: Այսպես, առնվազնամբ ամուսնության ծագման հարցի մասին կարդում ենք. «Յ. էնգելսը հավաստում է, որ առնանգամբ և գնամբ ամուսնության սովորությունները ծագել են միաժամանակ, գույզային բնտանիքի ծագումից հետո: Խ. Սամուելյանը, ընդունելով այդ տեսակետը, հայկական նյութերի հիման վրա ուշագրավ եզրակացության է հանգել: Նա գրում է...» (էջ 139): Ամբողջությամբ չբերելով Խ. Սամուելյանի տվյալ հատվածը (թե որ աշխատությունից, չի նշված), ուշադրություն դարձնենք եզրափակիչ դարձվածքին. «Այս դեպքում պետք է եզրակացնել, որ գնամբ ամուսնությունն ավելի հետևորդ և բնույթ է և գույզել է առնանգման ինստիտուտից հետո. թերևս և ծագել է վերջինից» (էջ 140):

Պետք չէ ազդագրազետ լինել հասկանալու համար, որ հեղինակի այս կարծիքը հակասական է:

Գնամբ ամուսնության հաստատության և դրա վերապրուկների գոյատևման բնույթի որոշակի պատկերացման բացակայությունը հեղինակին բերել է հայերի մեջ դրա դրսևորմանը վերաբերող տարօրինակ մեկնարանության. «Օժիտի համար դրամ պահանջող աները և այն վնասող սկեսրայրը ճիշտ են ըմբռնել իրենց դավալների շահերի համար կատարվող դործարքի սոցիալական իմաստը: Իսկ ժամանակին մամուլի ներկայացուցիչները սխալ ընկալելով այդ երևույթը, չեն կարողացել վերծանել գլխադիս հասկացության ժամանակակից իմաստը: Սխալ է աղբիկներին «ծախսու ապրանք» անվանելը: Հենց միայն այն հանգամանքը, որ հայ իրականության մեջ գոտեր ծնունդն իրեն այդպիսին չի հրապուրել, ինչպես որ եղել են այլ ժողովուրդների մեջ, ևս ժխտում է գլխադիս հնագույն իմաստը Հայաստանում» (էջ 142):

Իսկ ինչպե՞ս վարվենք բանահավաքներին, ազգագրագետներին նկարագրություններում, ժողովրդական երգերում, գյուղական մտավորականության լիցքակցություններում պարունակվող վիթխարի նյութի հետ: Թղթակիցների հետ հեղինակը հեշտությամբ հաշիվը մարում է, հայտարարելով, թե՛ նրանք ի վիճակի չէին «վերծանել գլխադիս հասկացության ժամանակակից իմաստը»: Իսկ գրականության մեջ այնքան ա-

ռատորեն ներկայացված կոնկրետ նյութը հեղինակը լուրջությամբ չըջանցում է, փոխարինելով մի կողմից՝ անցյալ դարի վերջին Ե. Հալայանի գրառած և մյուս կողմից՝ հեղինակի հավաքած, լավագույն դեպքում բաժանմյա վաղեմություն ունեցող դաշտային նյութի տվյալների այսպիսի համադրմամբ. «Աղբկա հայրը.— Ի՞նչ պիտի ունենանք, տերտեր ջան..., խնամիս պիտի բերե հարսնացուին 20 ուռուպիա և երեք բսանօխտնոց օսկի»:

Քաճաճա.— (դառնալով փեսացուի հորը)— Պարտեղ է, բերես պըտի» (տե՛ս Ե. Հալայան, Զավախք, ԱՀ, 1, էջ 146—147):

Տղայի հայրը.— Խնամի ջան, ուղածդ իմ պարտքս ըլլենա, հըմը դունա մեր պապական օրենքով ախչկանդ հետ իրեք հարուր մանեթի ջեհեզ պիտի թընես:

Աղբկա հայրը.— Ղորթ կըսես, թե պապական են կը հարցնես, էնոնք կըսեն «Թուր բուռս, գայնեմ ճակատդ (իմ ձեռագրից)» (էջ 143-ի ծանոթագրությունից):

Այս երկխոսությունը հեղինակի հետևյալ տարօրինակ եզրահանգման հիմքն է. «Այս երևույթը ներկայացնող ազգագրական նկարագրությունները կատարված են անցյալ դարի վերջերին և մեր դարի սկզբներին, որոնք ժխտում են գնամբ ամուսնության գոյությունը Հայաստանի վերջին մեկ և կես հազարամյակի ընթացքում» (էջ 142—143):

Ինքզինք մեկնաբանությունը, ինչպես կարելի է դժվարությամբ գուշակել շարադրանքից, բացատրվում է նրանով, որ հեղինակը նման սովորույթի գոյությունն ամոթալի է համարում հայերի համար. «Մեր համոզմամբ,— գրում է նա,— հայկական ամուսնական անաղարտ, գեղեցիկ, մարդասիրական սովորույթների մեջ գլխադիս հասկացությունը և դրա օտար հոմանիշները իրենց նախկին բովանդակությունը չունենին» (էջ 141): Ի հանգստություն հեղինակի ասենք, որ ընտանե-ամուսնական հարաբերությունների դարգացման վաղնջական փուլերում առաջացած գնամբ ամուսնության վերապրուկները դարգացած հասարակական հարաբերությունների համակարգում պահպանվել են ոչ միայն հայերի, այլև ուրիշ ժողովուրդների մեջ:

Շրջանցելով կարևորագույն հարցերը, հեղինակը, սակայն, մանրամասնորեն թվարկում է երկրորդական երևույթները և նույնիսկ փորձում դասակարգել դրանք: Այսպես, օրինակ, խոսելով այն դեպքերի մասին, երբ դիմում էին առնանգման (որի էությունն այն է, թե երբ ծնողները համաձայնության չեն գալիս, ապա աղջկան առնանգում են), հեղինակը մանրա-

մասնորեն թվարկում է բոլոր հնարավոր տարբերակները՝ եթե հարսնացուի հայրը համաձայն չէ, մայրը համաձայն է, եթե փեսացուի ծնողները համաձայն չեն և այլն: Ապա զալիս է երիտասարդի և աղջկա ծանոթանալու դեպքերի «գիտական դասակարգումը»: «Դոյություն ունենին առաջարկության հետևյալ ձևերը. 1. Զննողական հայացք, երբ դիմացինը հանդուժ է փոխադարձ ըմբռնման, 2. Սիրո խորհրդանիշ խեղճորի հանձնում, երբ այն ընդունողը վավերացնում է առաջարկությունը, 3. Շփումն իրրե սիրո առաջարկության միջոց, որի արտահայտման ձևերն են՝ ձեռքսեղմումը կամ թևը բռնելը. հասարակական պարահանդեսների ժամանակ «աղջկա ձեռք մտնելը» (ուզում է ասել թևանցուկ անելը — է. Կ.), աղջկա գլուխը կամ պարանոցը գրկելը. օրիորդի օձիքը բռնելը. աղջկա քսկելը տղային. հնագույն շրջանում փոխադարձ հոտոտումը..., որից ծագել է ծիսական համրույթը» և այլն (էջ 136—137):

Աշխատության վերջին՝ «Հոգևոր մշակույթ» գլուխը բաղկացած է երկու բաժնից՝ «Բանա-

հյուսություն, ժողովրդական երգեր, պարեր ու խաղեր» և «Հավատք»: Պետք է ասենք, որ շարադրման չհամակարգվածությամբ այս գլուխը ևս չի տարբերվում նախորդ գլուխներից: Այստեղ էլ հեղինակը չի բավարարվել առանց «սենսացիոն» հայտարարությունների. «Ուսումնասիրություններից (ո՞ր—է. Կ.) պարզվում է, որ Ակլատիզը փոխարինել է բնության մեղեդին և արտաբերությունը և, իրրե աշխարհին, նախորդել է Արա Գեղեցիկին» (էջ 193), «... աղը պահվում էր Անահիտ դիցունուն պատկերող կանացիակերպ կավի աղամանների մեջ: Ամենայն հավանականությամբ, հին հայերը աղը համարել են Անահիտի պարզելը» և այլն: Հետաքրքիր կլիներ իմանալ, թե հեղինակին ի՞նչ նյութեր են թույլ տվել նման դատողություններ անել:

Վերահիշյալ թերությունները թույլ չեն տալիս բննարկվող գիրքը հաջողված գործ համարել:

Պատմ. գիտ. դոկտոր է. ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ՏՂԱ, Բանաստեղծություններ և պոեմներ, աշխատասիրությամբ Ա. Շ. Մնացականյանի, Երևան, 1972, 451 էջ, գինը՝ 1 ռ. 83 կոպ.:

Մատենադարանը ընթերցողի սեղանին է դրել իր հերթական հրատարակությունը՝ «Գրիգոր Տղա...»: Հայտնի անուն է Գրիգոր Տղան մեր պատմության և ծանոթ դեմք՝ մեր մատենագրության մեջ: Սակայն կարդում ենք հատորը ու պարզվում է, որ որքան հայտնի էր մեզ Գրիգոր Տղա եկեղեցա-քաղաքական գործիչը, այնքան անհայտ էր մնացել Գրիգոր Տղա բանաստեղծը: Սակայն զննատելու համար նոր յույս անսած այս հատորը, նախ պետք է պարզել, թե ինչ էր հայտնի ցարդ Գրիգոր Տղա բանաստեղծից: Սույն հատորում Գրիգոր Տղան ներկայացված է չափաժողովների 19 միավորով: Դա այն ամենն է, ինչ տարիների պրոպագանդայով հայտնաբերել է ուսումնասիրողը: Այդ շարքի մեջ է նաև «Ահա ձայնեմ ձայն ողբադին» պոեմը, որ այլ կերպ կոչվում է «Ողբ Երուսաղեմի» և որի մասին կխոսենք առանձին. մեում է 18 միավոր: Այս 18 միավորից մեկը՝ «Յորժամ գիս ինձ էն գտայ» ընդարձակ բանաստեղծությունը ունի 162 տող, որից 16 տող սկզբից՝ տպագրվել է զեռնա 1893 թ., մնացած 136 տողը տպագրվում է առաջին անգամ: Մեում է 17 միավոր, ահա այդ 17 միավորից 14-ի դիմաց ևս գրված է. «Հրատարակ-

վում է առաջին անգամ»: «Ողբ Երուսաղեմի» պոեմը առաջին անգամ (որ ցարդ միակն էր) հրատարակել է է. Դյուլորիեն, ֆրանսերեն թարգմանությամբ հանդերձ: Վերջինիս օգտագործած ձեռագրերում բնագիրն ունեցել է 2395 տող: Այդ ինքնին պակասավոր բնագրում է. Դյուլորիեն ևս կրճատումներ է արել և տպագրել է 1489 տող: Սույն հրատարակության մեջ պոեմը, իր հիշատակարանով, ունի 2912 տող: Իմ այսպես, Գրիգոր Տղայի բանաստեղծական մեզ հասած ժառանգությունը կազմում է 7709 տող, որից մինչ այժմ հրատարակված է եղել բնագրում 1607 տող, մնացած 6102 տողը հրատարակվում է առաջին անգամ՝ Աս. Մնացականյանի ջանքերով: Ուրեմն իրավամբ կարող ենք ասել, որ Գրիգոր Տղա բանաստեղծը ստացավ իր երկրորդ ծնունդը, և դա շատ լավ նվեր էր Գրիգոր Տղայի ծննդյան 840-ամյակին, որ լրացավ 1973 թ.:

Գրախոսվող հրատարակությունը կազմված է փոքրիկ «Առաջաբանից» ու երեք մասից. ա) «Գրիգոր Տղա», բ) «Բանաստեղծություններ և պոեմներ» (այսինքն՝ բնագրերը) և գ) «Ծանոթագրություններ»: Վերջին բաժնում շատ սեղմ ձևով հայտնվում են լրացուցիչ,