մարհական բացատրութիւն մը ուրիշնե-
րու հանդէպ։ Եզական գովեստ՝ զոր շատ
քիչերուն կարելի է տալ՝ ոչ միայն այդ,
այլ նաեւ շատ նուազագոյն բարձրու-
թեանց վրայ եղողներուն։

Իր հանգստեան ժամերուն լռիկ էր,
մանաւանդ օտարներու առջեւ, և կ՚ամ-
փոփուէր քօղարկուած քաղցրութեան մը
մէջ. նշան՝ խոհուն և մենասէր մարդու։

Մինչ այս տողերը կը հրամցնենք «Բազ-
մավէպ»ի ընթերցողներուն, կը փափաքինք
օրինակ ընծայել Մարքոնին՝ թէ՛ իբրեւ
մարդ, թէ՛ իբրեւ գիտնական՝ համայն աշ-
խարհի մեր հայ երիտասարդներուն, որոնք
եփած արդէն տառապանքի և նեղութեանց
բովին մէջ, ստացած են պէտք եղած կո-
րովը կարենալ թեւակոխելու համար
գիտութեանց և արուեստի բարձրագոյն
ասպարէզներ, ոչ միայն, այլ նաեւ օժտե-
լու իրենց կեանքը այն համեստ ու բարո-
յական այնքան հրապուրիչ նկարագրով՝
զոր կրնան տալ պարտաճանաչ քրիստո-
նէի մը սկզբունքները։ Այսպիսի լռին և
գործօն դիւցազներով է որ կը բարւոքի և
կը յառաջադիմէ մարդկային բարոյական
և ընկերական կեանքը, և կը կանգնի ու
կը վերաշինուի Հայրենիքը։

Հ. ԳԻՒՈՐԳ ՈՍԿԵԱՆ

Ստորեւ կը ներկայացնենք անթել հե-
ռագրի անմահ հեղինակին պատմական
մէկ յուշանկարը Ս. Ղազարու մայրա-
վանքս այցելած պահուն, 1912 Նոյեմ-
բեր 21ին։

Կեդրոնը կը տեսնուի Ուխտիս հանգու-
ցեալ Աբրահայրը Գերպ. Իգնատիոս Աբ-
քեպս. Կիւրեղեան, աջ կողմը Կարելլի՝
Վենետկոյ ծովակալը, իսկ ձախակողմը՝
նոյն ինքն Մարքոնի որուն անակնկալ
այցելութիւնը մեծ պատիւ մ՚էր մեզի հա-
մար, և միանգամայն առիթ տուաւ մեզի
խորին ցաւակցութիւն յայտնելու իրեն,
որովհետեւ քիչ օրեր առաջ էր որ արկա-
ծով մը իր մէկ աչքը կորսնցուցեր էր
Վենետիկ քաղաքիս մէջ։

ԽՄԲ.

Մարքոնի Ս. Ղազարու մէջ 1912 Նոյ. 21ին

ՕՐՈՒԱՆ ԳՐՔԵՐ

JEAN DAUVILLIER - CARLO DE CLERQ: "Le Mariage en Droit Canonique Oriental,, 1936, *Paris, Recueil Sirey*, 22 *Rue Soufflot*, էջ I-XII, 211.

Արեւելեան Եկեղեցւոյ՝ նկատուած իր զա-
նազան ընտանիքներով՝ ամուսնական կանոնա-
գիտութեան ամփոփ բայց թանկագին հաւաքա-
ծոյ մ՚է մենագրութիւնս։

Jean Dauvillier վկայուած Բարիզի Ecole pratique des Hautes Etudes-էն, Թուլուզի իրաւագիտական համալսարանի ուսուցիչներէն է, որուն աւարտաճառը «Le mariage dans le droit classique de l'Eglise, depuis le Décret de Gratien (1140) jusqu'à la mort de Clément V (1314)» (Sirey, տպ. 1933) մեծ գնահատանքի արժանացած արդէն, իր այս երկասիրութեամբ արեւելցիներու և արեւելագէտներու ուշադրութիւնն ալ իր վրայ կը հրաւիրէ։

Յիշեալ երկին մէջ հմուտ հեղինակը աչքի առջեւ ունեցած է Արեւելեան Եկեղեցիներուն եօթը ծիսախումբերուն կարգապահական դասական աղբիւրներէն մինչեւ այժմեականները, այսինքն Բիւզանդական Եկեղեցւոյ իր Յոյն, Մելքիթ, Սերպ, Պուլկար, Ռումէն, և Ռուս ընտանիքներով, և Քաղդէացի, Ասորի, Մարոն Ղպտի, Հայ, և Եթիոպական Եկեղեցիներուինը։ Ասոնց մէջ, հասկնալի պատճառներով, առաջնակարգ կարեւորութիւն կ՚ընծայէ Բիւզանդական աղբիւրներուն, որոնք ճոխագոյն են և կարեւորագոյն թէ կանոնական, թէ քաղաքական օրէնսդրութեան աղբիւրներու կողմանէ։ Առաջինները կարգէն են Արեւելեան Տիեզերական ժողովները, Տեղականները, և Հելլէն Ս. Հայրերը, որոնց մէջ Զ դարէն սկսեալ կը նշմարուին ուրոյն գիծեր որ զիրենք կը զանազանեն ոչ միայն Արեւմտեան այլ նաեւ Արեւելքի ոչ-Բիւզանդական Եկեղեցիներէն։ Քաղաքական օրէնսդրութեան աղբիւրներն ալ ճոխ են, նաեւ ամուսնական հարցին շուրջ, սկսեալ Յուստինիանոս Մեծի Novella-ներէն, Լեւոն Գ-ի Ecloga-ն, Բասեղ Ա-ի Prochiros Nomos-ը (870-879), և Epanagogè (879-886), Basilica-ները (888-890), Լեւոն Զ Իմաստասէրի ա-
մէնը, թէ կանոնք և թէ օրէնք համարժէք,
Զ դարէն սկսեալ կազմեցին Nomocanon-ները
Բիւզանդացւոց, նախ Յովհ. Սկոլաստիկոսինը
(582-602), և ապա Փոտեանը, որ 629ին կար, և
վերջնական ձեւը առաւ 883-ին ԺԴ տիտղոս-
ներով, և 920-ի Ժողովին պաշտօնապէս կիրար-
կուեցաւ։ Ալէքսիս Արիստոն, Յովհ. Զոնարաս,
Թէոդ. Բալսամոն, և հուսկ 1350-ին Հարմենո-
պուլոս շինեցին իրենց օրինագիրքը հինին վրայ։
Յետին դարուս Պոլսոյ Պատրիարքները ընդ-
հանրապէս իբր հիմ և աղբիւր գործածած են
յիշեալ կանոնադրական հաւաքածոները. ահա
թէ ինչու հեղինակն ալ իր պատմական այս եր-
կասիրութիւնը կը քաղէ յիշեալ աղբիւրներէն։

Հեղինակը կը հետեւի հանրացած գրութեան
մը՝ երբ կը յայտարարէ թէ Կ. Պոլսոյ Պատ-
րիարքական պատմական Աթոռէն անջատուող
Ազգային Սերպ, Պուլկար, Ռումէն և Մել-
քիթական Աթոռները (Զ-է դարէն անջատուած Անտիոքի և
Եր. Զ-է դարէն անջատուած Ալեքսանդրիոյ Ա-ին բիւզանդացած) համայնքներու իրաւա-
կարգը հիմնապէս նոյն է հին Բիւզանդականին
հետ, սովորութենական անշան տարբերակները
նկատի առնուած են, ինչպէս նաեւ Ռուս Եկե-
ղեցւոյն, Ժ-ին ձեւացած, Պոլսոյ առումէն յե-
տոյ ինքնագլուխ, Բիւզանդականէն օտարացումները չեն անտեսուած (էջ 1-10)։

Քաղդէական Եկեղեցին 424-ին Անտիոքէն
անջատուած, ինքնագլուխ Եկեղեցի հռչակուած
Կաթողիկոս - Պատրիարքով, Ե-Ը դարու միջեւ,
Սահակ Ա-էն (410) մինչեւ Ենանիշոյ Բ (775)
կազմակերպեց իր կանոնական կազմը, և ձեւա-
ցան «Արեւելեան Միջնադարեան»։ այս տեսակէտով
եղաւ ամէնէն կանխահաս Եկեղեցին, կ՚ըսէ հե-
ղինակը, որուն պէտք է աւելցնենք մենք ալ
Նոնագիտութեան ինքնաբնորոշումն ալ։

Ասորի-Յակոբիկ տարրին իրաւական զարգա-
ցումը աւելի յետնագոյն կը նկատէ քան քաղ-
դէականը։ Կը յիշէ անոնց զանազան հաւաքա-
ծոները, որոնց մէջ առաջնագոյն կարեւորու-
թիւնը կ՚ընծայէ Գրիգոր Ապուլ Ֆարաճի (Պար
Էպրոյոյ=Բարեբրէոս, 1286) «Le Livres des Directions»ին, որ հին է ասոնց իրաւունքին։

Ղպտի Եկեղեցին ալ, յետ հակաքաղկեդոնա-
կան հերձուածին 451-ին, մերձաւորապէս նոյն
կանոնական աղբիւրները կ՚ընծայէ, որոնց վրայ
ԺԱ-ԺԲ դարուն աւելցան քանի մը Պատրիարք-
ներու վճիռներ, և բոլորը Nomocanonի մը մէջ
ամփոփեց Իպն - Ալ - Ասսալ, որ ուրիշներ ալ
ունեցաւ իրեն հետեւորդ։

digitised by A.R.A.R.@

Արդարօրէն կը նկատէ հեղինակը թէ այժմեան Քաղդէացի, Ասորի, Ղպտի Կաթողիկէ համայնքները, ազդուած լատին օրէնսգիտութենէն՝ աւելի կամ նուազ կը հետեւին այս դասական աղբիւրներու իրաւակարգին։ Սակայն ինք նախ կը պարզէ մեզի դասական իրաւակարգը իր պատմական զարգացման համեմատ, առանց անտեսելու յետին երկու դարերու տեւողութեան իւրաքանչիւր կաթողիկէ համայնքին կրած Լատին ազդեցութիւնը։

Մարոն Եկեղեցին, մուտ իր ծագումով, 730–740 հաւանօրէն զատուած Անտիոքէն Քրիստոսաբանական վէճով մը, հիմնուած է իր 1730ին Ազգային Սինհոդոսին վրայ, որ 1741ին Հռոմէն in forma specifica հաստատուեցաւ (7–21)։ Հոսկ էջ 24–28, կ՚ամփոփէ հայ Եկեղեցւոյ կանոնագիտական աղբիւրները, Ե դարէն սկսեալ մինչեւ մեր օրերը, յիշելով Հայ Կանոնագրքերը և անոնց ծանօթ հրատարակութիւնները, և Գոշեան ու Սմբատեան հաւաքածոները։ Հայ իրաւակարգը այն չափով կը ճանչնայ՝ որքան այսօր ուսումնասիրուած է ան և մատչելի նախնական հրատարակութիւններուն մէջ։ Շատ բնական է որ հեղինակին կը պակսին ոչ միայն հայ պատմական տուեալները, այլ նաեւ մեր կանոնագիտական հաւաքածոներու և երկերու ամբողջական և գիտական հրատարակութիւնները։

Հոս անցողաբար գիտել պիտի տայինք հեղինակին որ Ս. Սահակի կանոններու հնութեան, իբր սահակեան շրջանի արտադրութիւն մը, փաստերը աւելի նպաստաւոր են, մանաւանդ թէ նախասահակեան շրջանի մէջ պիտի մատնանշենք անոր նախնական կորիզը։ Դարձեալ ոչ պատմական կը նկատենք իր այն բացատրութիւնը որ կ՚ըսէ Մխիթար Գոշի մտայնութեան շուրջ, թէ «Թշնամի ղատին ազդեցուրիւն» եղած ըլլայ։ Իր դարուն այն հարցը այժմէութիւն չունէր, կ՚ըսենք որ կապուած էր ազգային հիմնարկուրիւնց, շատ արդարանալի տեսակէտներով, բայց չեղաւ մոլեռանդ մը հայ աւանդութիւններու։

Աղբիւրներու այսպիսի լայնամիտ և հմուտ ներկայացումէն յետոյ՝ հեղինակը չորս գլուխներու մէջ կը քննէ ամուսնութեան արեւելեան կանոնագիտութեան քառեակ կարեւոր և հիմնական հարցերը. և են,

Ա. – Ամուսնական միութեան կապին սկզբնաւորութիւնը.

Բ. – Ամուսնական միութեան կապին լուծումը.

Գ. – Արգելքները ամուսնութեան.

Դ. – Երկրորդ և հետեւորդ ամուսնութիւններու զարգացումը։

Ամուսնական կապին ստեղծումը (էջ 33–83) կը նկատէ իր կրկին պահերուն մէջ, հարսնախօսուրիւն՝ առաջին պահ, պսակադրուրիւն՝ երկրորդ պահ։ Մինչ Բիւզանդական Եկեղեցիներու ընտանիքներուն մէջ կը բնորոշէ հռոմէական օրէնսդրութեան ազդեցութիւնը, որ հետզհետէ քրիստոնէական հիմարկութիւններէ տիրապետուեցաւ, ընդհակառակն Քաղդէացի, Ասորի, Մարոն, Ղպտի Եկեղեցիներուն մէջ իբր հիմ կազմող ժողովրդային սովորութիւնները հրեական են, և աւելի կանոնիկն քրիստոնէական ազդեցութենէ տիրապետուած է։ Բիւզանդականին մէջ հարսնախօսութիւնը գանգաղօրէն կը մոտենայ պսակադրութեան, մինչ սեմախօս երկիրներուն մէջ հարսնախօսութեան իրաւական պայմանները քիչով կը տարբերին պսակադրութենէն։

Լաւ կը շեշտէ քրիստոնէական առաջին դարերէն սկսեալ քրիստոնէութեան կատարած դերը հաւատացեալներու ամուսնութեան մէջ, և թէ ինչպէս վաղուց քահանային պաշտօնական հանդամանքը անոր վաւերականութեան պայման մը դարձաւ ոչ միայն սեմախօս քրիստոնէաններու այլ նաեւ Բիւզանդական օրէնսդրութեան մէջ։

Իսկ Հայ Եկեղեցին, աւելի մօտիկ Բիւզանդական կարգապահական իրաւակարգին ամուսնութեան շուրջ իր ըմբռնումին մէջ, շատ աւելի կանոնիկն և բացայայտօրէն պարտադրած է հաւատացեալներու պսակադրութեան մէջ քահանային պաշտօնական հանդամանքին պարտադրականութիւնը. մանականութիւն մը ծանօթ հեղինակին, բայց նուազ վճռականութեամբ ապացուցուած։

Հեղինակը կ՚ըսէ թէ պսակադրութեան հայ արարողութեան մէջ մտերու հաւանութիւնը ԺԴ դարէն աւելի հնութիւն չունենայ, և եկամուտ ըլլայ Խաչակրաց շրջանին Ֆրանկ ազդեցութենէն (74–75)։ Բայց Օձնեցի Ատենաբանութեան և 719ի Սինհոդոսին 15որդ կանոնը[1] և Ս. Ներսէս Շնորհալւոյն Ընդհանրականին այս կէտիս շուրջ հաստատածները բաւական յայտնի փաստեր են հաստատելու համար թէ պսակ-

1. Aucher: Joh. Philsophi Ozniensis Sermones, Venetiis, S. Laz. 1833, էջ 27–29։

ուղղ մտերու փոխադարձ հաւանութիւնը իբր էական պայման ամուսնութեան վաղուց ծանօթ էր Հայ Կանոնագիտութեան։

Այս գլխուն Բ հատուածին մէջ կը նկատէ ամուսնալուծումը, և սեղմ բայց ամբողջական ամփոփոյթով մը կը բնորոշէ արեւելեան բոլոր Եկեղեցիներու գիւրամիտութիւնը այս կէտիս մէջ, որ մասամբ ծագած է Մատթէոսի Ե. 32, ԺԹ. 9. հատուածին լայն մեկնութենէն և մեծաւ մասամբ աշխարհիկ օրէնսդրութեան ազդեցութենէն, Բիւզանդացի կայսրներու, և տեղական ազգային սովորոյթներու, այնքան որ նախնական Բարսեղեան սահմանափակումը շնորհեալ դէպքին լուծման, ծաւալեցաւ լայնցաւ և բազմացան դէպքերը (84–122)։ Կէտ մը եղած է այս՝ ուր Արեւելեան աւանդութիւնը առանց բացայայտութեան հեռացաւ հեղզհետէ Աւետարանական օրէնքէն, ուստի նաեւ Հռոմէական Եկեղեցւոյ կարգապահութենէն։

Յաջորդ գլխուն մէջ, էջ 121–196, կը նկատէ ամուսնական արգելքները, նախ ազգականութեան, խնամութեան և նմանեաց (էջ 121–157), ապա այլ և այլ արգելքները որ արենակցութենէն չեն յառաջացիր (էջ 158–191)։

Հեղինակիս կարծիքը, որ Հայ կանոնագիտութեան մէջ Շահապիվանէն սկսեալ կ՚ընդունի մինչեւ չորրորդ աստիճանը ազգականութեան արգելքները կողմնակի ճիւղաւորութեան վրայ, ըստ հռոմէական թուարկութեան, այսինքն աբրեւելեանով՝ մինչեւ 8որդ աստիճանը փաղառաբար, ընդունելի չէ, ինքը սխալ մեկնութեան մը զոհ է։

Հայ իրաւակարգին մէջ ազգականութեան արգելքներուն այդ առումին զարգացումը ԺԲ դարէն կանուխ չէ։ Եւ գեռ ԺԲ դարուն՝ ուր Գոշ ներկայացուցիչն է Արեւելեան Հայոց մէջ հնագոյն հայկական աւանդութեան, չէ հասած այդ կէտը, և Շնորհալւոյն արեւմտագոյն թուարկումը և արգելքներուն ընդարձակումը միայն Կիլիկիոյ մէջ էր։ ԺԴ դարէն վերջն է որ նաեւ Արեւելքի մէջ ծաւալեցաւ այդ իրաւակարգը, շատ հաւանօրէն լատին աստուածաբանութեան ազդեցութեան ներքեւ, որ մտած էր Միաբանողներու և քարոզչաց ձեռքով, որուն գիմաց և խոր հանգիստութիւններ։ Արեւելք սակրողջ մ՚ի որ իր ամբողջութեան մէջ պիտք է ուսումնասիրուի...»։

«Արդէն նոյնանման հարցեր ներկայացան բոլոր Եկեղեցիներուն, ոչ միայն Արեւելք այլ նաեւ Արեւմուտքին մէջ, ամէնէն առաջ հանրընկերութիւնն, և խնամակալութիւնն ծագած արգելքներուն վրայ սուղ ակնարկ մը կու տայ։

Շնորհալիէն առաջ իսկական արգելք մը հասակի, հասի ու չհասի, չ՚ընդունիր Հայոց մէջ (էջ 161), թէեւ Ս. Սահակի կանոններու ամուսնութեան արգելքը, Ս. Բասղի կանոն 218որդը, ընդունուած նաեւ Գոշէն և մեկնաբանուած յայտնի սկզբունքը թէ «Տղայոց պսակ մի ոք իշխեսցէ դնել, մինչեւ ի չափ հասեալ զհաճոյս իւրեանց իմացին», (Գոշ, ԺԱ), բաւական յայտնի նշաններ են անոր գոյութեան. յաջորդաբար կը նկատէ անկարողութիւն և անհամաձայնութիւն, ամուսնական անհամաբարեւոր արգելքները, միշտ վերլուծելով ամէն մի իւրաքանչիւր Արեւելեան Եկեղեցւոյ կարգապահական որոշումները առաջին դարերէն մինչեւ մեր օրերը։

Գնահատելի են հիմնակիս ճշմարտասիրութիւնը, առողջ դատումները, երբ համեմատութիւնը, առողջ դատումներ, երբ համեմատական ուսումնասիրութեան կ՚ենթարկէ ըլլայ Արեւելքի զանազան Եկեղեցիներու իրաւակարգերը իրարու մէջ, ըլլայ ասոնք Արեւմտեան Եկեղեցւոյ հիմարկութիւններուն հետ։ Հուսկ հատորիս աւարտին կցած է համեմատական աղիւսակ մը անդրադարձումներ թիւնները՝ որոնք յոյժ շահեկան են իբր իրաւական նկատողութեան արդասիք, և հաճոյքով կը ստորագրենք իր հետեւեալ եզրակացութիւններուն. կը գրէ նա.

«Հռոմէական Եկեղեցւոյ և Արեւելեան Եկեղեցիներու միջեւ յառաջ եկած տարբերակները չեն այլայլած հասարակաց ոգին որ կը գտնուի բազմաթիւ հիմարկութիւններու, մասնաւորապէս ամուսնութեան մէջ։

«Հասարակաց մեկնակէտը, կանոնական կարգապահութեան մէջ, թէ Արեւելքի և թէ Արեւմտեան համեմատ, կազմուած է նախնական քրիստոնէութեան համայնքներու և առաջին ժողովներու կանոններէն, ինչպէս նաեւ Հին Կտակարանէն և Հրէական համայնքներէն փոխառուած ազդեցութիւններով։ Փոխադարձ ազդեցութիւնները Արեւելեան բոլոր Եկեղեցիներու մէջեւ տեղի ունեցան։ Արեւելեան իրաւագիտութիւններու ներսը ի վեր կը հանուին հասարակաց գիծեր և խոր հանգիստութիւններ։ Արեւելք սակրողջ մ՚ի որ իր ամբողջութեան մէջ պիտք է ուսումնասիրուի...»։

«Արդէն նոյնանման հարցեր ներկայացան բոլոր Եկեղեցիներուն, ոչ միայն Արեւելք այլ նաեւ Արեւմուտքին մէջ, ամէնէն առաջ հան-

digitised by A.R.A.R.@

գիսաւոր ամուսնութեան հարցը, որ միջին դարէն արդէն պարտադիր էր ամբողջ Արեւելքին և որ այնու կարապետ եղաւ Արեւմուտքի հանդէպ։ Սակայն այս հանդիսականութեան ըմբռնումը շատ տարբեր է անկէ որ Արեւմուտքի տեղական պէսպէս իրաւակարգերուն մէջ կը խմորուէր և զոր պիտի նուիրագործէր Տրիտենդեան Ժողովը անվաւերականութեան վտանգաւոր։ Արեւելքի մէջ ամուսնութիւնը պէտք էր կատարուի ո և իցէ քահանայի առջեւ, և երբէք հարկաւոր չէր նկատուած ներկայութիւնը որոկոչած քահանայի մը և կամ պսակողներու ծիսատիրին կամ Եպիսկոպոսին։

« Արեւելեան կանոնագիտական իրաւակարգերու շատ գիծեր խորունկ հանգիստոտրիւններ կը ներկայացնեն Արեւմուտքի հետ, բայց անոնք արդիւնք չեն ոչ Արեւելքի ազդեցութեան՝ Արեւմուտքի վրայ, ոչ ալ Արեւմուտքի՝ Արեւելքի վրայ...։»

Այս կարգի անկախ կազմաւորման և ստեղծագործաւոր զարգացման կը վերագրէ հեղինակը ամուսնութեան զոյգ պահերուն ձեւացումը, ըստ Հռոմէական թէ ասորածագ մտայնութիւնը, ինչպէս նաեւ ազգականութեան և նման արգելքներու ազդումը։ Եւ յետ դիտել տալու Եկեղեցական կանոնագրութեան տարբերակները որ բխած են տեղական աշխարհիկ իրաւակարգերու, սովորութային հիմնարկութիւններու ըստ աշխարհագրական փոփոխութեանց, բիւզանդական, հրէական, իսլամ և լատին ազդեցութիւններու տակ, այսպէս կը փակէ իր խորհրդածութիւններու շարքը. « Մինչեւ դարը թէ Արեւելքի և թէ Արեւմուտքի մէջ երբեւ ամենէն նախատիպ և ստեղծագործող դարաշրջանը կը ներկայանայ։ Այս շրջանին ապրեցան Արեւելցի հռչակաւոր կանոնագէտները, և կազմուեցաւ ամուսնական իրաւագիտութեան գրութիւն մը։ Իրաւակարգը այս եկեղեցիներուն՝ ենթարկուած անհաւատ տիրապետողներու բռնակալութեան, յաճախ մահացու հարուած կրեց մոնկոլ և ապա թուրք աշխարհակալութիւններու ձերքէն։

« Իսկապէս արդի շրջանը Արեւելեան Եկեղեցիներու իրաւագիտութեան համար յետադիմութեան դար մ՝է, վասն զի յետադիմութիւն մ՝է քան թէ իրաւական լաճացում՝ որուն մէջ կը շարժին հերձեալ Արեւելեան Եկեղեցիները, որոնք կ՝ապրին միշտ իրենց իրաւական հին հիմունքներով, և շատ քիչ կը ճոխացնեն զանիկա։ Հետզհետէ գործնական կեանքը պէտք է նկատի առնէ արդի պէտքերու հարկադրանքը և հաւատացեալներու նուազ եռանդը ենթարկուելու այլեւս անսովոր և բարդ հրամանդներուն »։

« Իսկ եթէ Արեւելքի հերձեալ Եկեղեցիներու այն շառաւիղները որ Հռոմայ հետ միացած են կրօնական կեանքի վերանորոգում մը ունին, սակայն իրաւագիտորեան պատմիչը պիտի որակէ անոնց յետադիմորիւնը ամուսնական իրաւակարգին ղատինացման ձամբուն վրայ։ Այս լատինացումը մանաւանդ այն միացեալ Եկեղեցիներուն մէջ տեղի ունեցած է՝ որոնք իրենց ամուսնական օրէնքները կանոնագրած են, և այնպէս կորուսած են առաւելութիւնը բանի մը՝ որ յինքեան կրնար բարիք մ՝ըլլալ։ Ձիշտ է որ միւսներն ալ կը ճանչնան տարատամութիւնը սովորոյթներու և աւանդութիւններու որ կը պահէին նախ քան իրենց միանալը, – այսպէս կաթողիկէ Եթովպացիները – և ուր անոնք չէն տատամսիր պատշաճեցնելու երբեմն պարզապէս այժմեան լատին կանոնագիրքը։ Ուստի Եկեղեցին բացառութիւն կը կազմէ արդի գրաւոր իրաւակարգ ունեցող Եկեղեցիներուն մէջ, որուն 1872ին և 1882ի Սինհոդոսները – գիտնական կանոնագէտ Wernzի համաձայն – «գերազանց» են, վասն զի վաղեմի իրաւակարգը պահպանեցին, շրջացնելով և յարմարցնելով հանդերձ զանի արդի պահանջներուն։ Մինչեթ Եկեղեցին ալ փորձեց օրէնագրել 1909ին իր օրէնագրութիւնը, բաւական հաւատարիմ մնալով հնագոյն իրաւակարգին, բայց այս ձիգը իր վաւերացումը չգտաւ Հռոմի մէջ[1]։ Այսօր նոյն

1. Հեղինակը նոյնքան ճշտութեամբ պիտի կարենար հաստատել այս բանը՝ եթէ ճանչցած ըլլար Կիլիկիոյ մեր Կաթողիկէ Պատրիարքութեան 1890ի Բաղկեդոնեան Սինհոդոսը, զոր հրատարակեց Ազարեան լայնախոհ և լայնամիտ Կաթողիկոսը իր Պատրիարքական իշխանութեամբ, ենթարկելով միանգամայն Ս. Աթոռին վաւերացման,

Աւելի ժամանակին և պատահական պարագաներուն՝ քան թէ Սինհոդոսական զորձիս ներքին թերութեան վերագրելի է վաւերացման անտեսումը, վասն զի Սինհոդոսիս կանոնագրական զորձերը, իբրեւ ճիգ մը հայ կանոնագրական իրաւակարգի խմբագրումին, համերաշխորէն հաշտեցնելու զանիկա Կաթողիկէ դաւանական – կարգապահական ըմբռնումին և արդիական պահանջներուն, իբր ամբողջացում 1869ի Սինհոդոսին խմբագրութեան՝ ոչ առաջինը՝ բայց յաջողագոյն արտադրութիւնն է որ ճանչցած ըլլայ Հայ Կաթողիկէ Պատրիարքութիւնը 1742էն ասդին։

Եթէ ունի թերութիւններ՝ զանոնք վերագրելու է Հայ կարգապահական բանասիրութեան յետամնացութեան և ոչ թէ Սինհոդոսական Հարց նուազ հմտութեան։

Այսքան հոս՝ ի յարգանս Նախնեաց։ Ուրիշ պատեհութեան կը պահենք այս կէտիս շուրջ ամբողջական դատաստանի մը արտայայտութիւնը։

իսկ Ս. Աթոռը ձեռնարկեց Արեւելեան իրաւունքներուն օրէնագրութեան։

« Իրաւագիտութեան, պատմիչը շահեկանութեամբ և հետաքրքրութեամբ պիտի հետեւի այս փորձին, բայց նախընտրաբար պիտի դառնայ արեւելեան իրաւակարգի մէջինդարեան ուսումնասիրութեան, որուն հարուստ և այնքան զանազանեալ զարգացումը պիտի ընձեռէ իրեն միշտ նորանոր դասեր »։

Հեղինակին այս հատառօտ խմասները բաւական են ցոյց տալու թէ Հայ եկեղեցականին համար օգուտէ զուրկ չէ յիշեալ մենագրութիւնը՝ թէ ամիսի կերպով ճանչնալու Հայ եկեղեցական իրաւակարգը ինչպէս որ է ինքն իր մէջ և թէ մանաւանդ լաւ եւս ճանչնալու զայն և գնահատելու՝ Արեւելեան համեմատական օրէնագրութեան լոյսին տակ։

Այս վերջին տեսակէտով յատուկ շահեկանութիւն ունի Տովիեի սոյն մենագրութեան ընթերցումը նաեւ Հայ եկեղեցւոյ բարեկարգութեան ձեռնարկուներուն։

Հ. ԿԱՐԱՊԵՏ ԱՄԱՏՈՒՆԻ

ՀԱՅ ՏՈՀՄԱՆՈՒՆՆԵՐ

(Պատմական հետազօտութիւն)

Տպ. Յ. Մ. Սէթեան յաջորդը Օհաննէս Ագթարեան. Իսթանպուլ, 1937, էջ 96, գինը՝ 100 գրշ.

Մականուններու մասին 1934ին հրատարակուած թրքական օրէնքը թելադրեր է « Մշակոյթ» Գրատան վարչութեան հատորիկ մը հրատարակել՝ ուսումնասիրելու համար հայ մականուններու ծագման խնդիրը և միաժամանակ ցոյց տալու թէ այդ մականուններու կազմութեան եղանակին մէջ զուտ հայկական շատ քիչ բան կայ։

Հատորին աշխատակցած են Հ. Աճառեան շատ համառօտ հաւաստումով մը թէ «եան» մասնիկը մեր հայ մականուններու կազմութեան մէջ զուտ պարսկական է։ Ա. Խաչատրեան ընդունելով հանդերձ «եան»ի պարսկականին հետ նոյնութիւնը իր ձեւին և իմաստին մէջ, առկախ կը թողու հայրութեան խնդիրը. իսկ Կ. Բասմաջեան մասամբ պարսկականէ ու մասամբ ուրարտեան արքայիկներէ փոխառեալ կը համարի այդ մասնիկը։ Ասոնց կը յաջորդեն ուրիշ երեք ուսումնասիրութիւններ՝ քիչ մ՝աւելի ընդարձակ, որոնցմէ մէկուն մէջ Գ. Հնասէր մականուններու տոհմային, գերդաստանական, հօրենական ինչպէս նաեւ տեղային և արհեստական կազմաւորութիւնները կը քննէ և ապա կ՝անցնի նկատելու հայ մականունները զանազան երկիրներու մէջ և ակնարկ մը կու տայ ծածկանուններու։

Ս. Շամլեան աւելի լուրջ և քննական աշխատանքի մը կը լծուի, գուցէ հատորիկին նեղ սահմանները գերազանցող և աւելի ընդարձակ միջոց և ուսումնասիրութիւն պահանջող. խնդրոյն կը մօտենայ քննելով ընկերային և դասակարգային կազմն և վիճակը մեր պատմական հին դարերուն մէջ և համեմատելով ազնուական ինչպէս նաեւ ռամիկ դասակարգերու պատկանող անձերու անունները պարթեւ և պարսիկ անուններուն հետ՝ կ՝ուզէ հետեւցնել թէ զոյգ դասակարգերու պատկանողներու անուններուն մէջ պարսիկ ազդեցութիւնը հաւասարապէս մեծ եղած է գոնէ անոնց ընդհանրացման մէջ եթէ ոչ բուն իսկ ծագման. իսկ սելճուքեան շրջանին արհեստներ նշանակող թրքական աղբիւրէ մականունները գրեթէ տիրապետող եղած են։

Թ. Ագատեան ակնարկ մը տալէ վերջ ընդհանուր մականուններու երեւան գալու եղանակին վրայ, կը նկատէ մեր «եան»ի ծագումը պատմական շրջանին և այդ մասնիկի կիրառման զանազան ձեւերը դարերու ընթացքին ազգութեան և տոհմի վերաբերեալ անուններու մէջ. և հուսկ աչքէ կ՝անցնէ «եան»ի լեզուական արժէքը իբր ածականակերտ, իբր ածանցման մասնիկ, իբր յոգնակիի վերջաւորութիւն, իբր հոլովական մասնիկ, եւն։

Որքան էջերը անձուկ և կարճես պարագայական հրատարակութիւն, անով հանդերձ լուրջ և քննական հանգամանքով կը ներկայանայ այս հատորիկը՝ աշխատասիրողներու ցոյց տուած գիտնականի և հետազօտողի յատկութիւններով։

Հ. Կ. ԳԻՊԱՐԵԱՆ

digitised by A.R.A.R.@