

ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՄԱՏՆՆԱԽՈՍՏՈՒԹԻՒՆ

«Ազգագրական Հանդիս» I-X գրքերը (1895—1903),

Ազգագրական Հանդիսի I գրքի հրատարակումն սկսում է մի առաջաբանով, ուր գծագրւում է այն դերը, որ նա պիտի կատարէ մեր հասարակական կեանքի յառաջադիմութեան համար: Հանդիսի խմբագրի—պ. Լալայեանի խօսքերով ասած՝ «Հանդէսը կը դառնայ ժողովրդական կեանքի մի ճշմարիտ հայելի, մի շտեմարան, որտեղից վիպասանն իր նիւթը կը վերցնէ՝ ազգային վէպն ստեղծելու, լեզուաբանը՝ բառեր և ոճեր կը քաղէ՝ ազգային լեզուն հարստացնելու և օտարանալուց ազատելու, հրապարակախօսն և հոգևորականն ազգի վերքերը կը նկատեն՝ նրա դարմանը քարոզելու, բժիշկը՝ նրա ցաւերը կը տեսնէ՝ սպեղանիներ հասցնելու, ուսուցիչը մանկան ընտանեկան կեանքը կը մըմռնէ՝ այն բարեփոխելու, իսկ գիտնականը՝ իւր նիւթը կը վերցնէ գծելու էվոլյուսիօնի օրէնքները»¹⁾: Եւ գտնելով որ այդ բոլորը միայն կարող են տեղի ունենալ, երբ նիւթեր կը հաւաքուին, իսկ այդ նիւթերն հաւաքելու համար մասնագէտներ չկան, ուստի և նա ստիպուած է դիմել հայոց զբաղանութեան մշակներին, հայ ուսուցիչ-ուսուցչուհիներին, որպէսզի նրանցից իւրաքանչիւրն իր շրջանի ազգագրական նիւթերը գրի առնի, և որպէսզի նրանք անդեկ նաւավար չլինին, ինքը հանդէս է գալիս ուղեցոյց լինելու ու խոստանում է թէ «կ'առաջնորդենք ձեզ նախ ծրագրներ տալով և երկրորդ՝ մեր հանդիսի երկրորդ մասում մարդաբանական յօդուածներ տպելով՝ կը ծանօթացնենք ձեզ, թէ ինչի՞ վրայ աւելի ուշք պիտի դարձնէք և ինչպէ՞ս պիտի հաւաքէք»²⁾: Թէ ինչպէ՞ս է կատարել պ. Լալայեան իր գործը, կ'երևայ ստորևում. իսկ մենք նախքան դրան անցնելը տեսնենք թէ, ի՞նչ է նրա «Համառօտ տեսութիւն» Հայ-Ազգագրութեան³⁾ կոչուած յօդուածը:

¹⁾ I գիրք. 5 երես. ²⁾ անդ. 6 երես. ³⁾ անդ. 7 երես.

Ինչպէս յօդուածի վերնագիրը ցոյց է տալիս, դա պիտի լինի հայ ազգագրութեան մի համառօտ տեսութիւն, որ պ. Լալայեան հիւսել է «այն սակաւաթիւ գոհարների վրայ, որ ազատուել են ժամանակի ծախող ժանիքներից ¹⁾», և որովհետեւ իր գիտեցած, իրան յայտնի եղած այդ գոհարները քիչ են, ուստի հարկ է համարում բացատրել, որ նիւթի սակաւութեան պատճառը՝ «հաւաքող և դրանց յարգը ճանաչող չգտնուելն է ²⁾»: Եւ ապա զիջողաբար ներելով մեր նախնիներին «որ տգիտութեան հետ հակակրօնական զգացմունքներով էլ վառուած, ոչ թէ պահպանելու, այլ անհետացնելու և նոյնիսկ արմատախիլ անելու են աշխատել ³⁾», իր տեսութեան 10 և 19 կրեաներում այդ տգէտ նախնիներից առաջ է բերում ս. Մեսրոպին, և այն էլ իբր գլխաւոր արմատախիլ անողի։ Ինչքան էլ որ սակաւ լինին այդ գոհարները, այնուամենայնիւ նրանք կան, ուստի և պ. Լալայեան յաջորդ—Բ.—գլխում թւելով իր աղբիւրները, ասում է որ նրանք են հինգ հայ մատենագիր գլխաւորապէս, և 11 հայ և օտարազգի հեղինակների ուսումնասիրութիւններ և յօդուածներ՝ հայոց վէպի և ժողովրդական բանահիւսութեան մնացորդների և հայ գրականութեան մասին։ Երեւի այդ մնացորդները ծանօթ են պ. Լալայեանին առաւելապէս էմինի աշխատասիրութիւններից։ Այդ բանը ենթադրում ենք նրանից, որ թէ էմին և թէ ուրիշները հետաքրքրուելով որոշ խնդիրներով, նրանք որոնել են մեր մատենագիրների մէջ պահուած այն մնացորդները, որ իրանց զբաղեցնող նպատակին են հարկաւոր՝ եղել։ Առաջ բերուած ուսումնասիրողներից և ոչ մէկն էլ նպատակ չի դրել հաւաքել հայ-մատենագիրների մէջ պահուած բոլոր ազգագրական նիւթերը—նրանք հայ-ազգագրութեամբ չեն զբաղուել, այլ հայ ժողովրդական բանահիւսութեան հատուկտորներով՝ իբր գրական-գեղարուեստական նիւթ։ Այն տեսութիւնը, որ պ. Լալայեան հիւսել է իր ձեռքի տակ եղած նիւթի վրայ, հայ-ազգագրութեան, թէկուզ համառօտ, տեսութիւն չէ և չի էլ կարող կոչուել, որովհետեւ նախ՝ ազգագրական բոլոր նիւթերի վրայ չէ հիւսուած, երկրորդ՝ հայ-ազգագրութեան որոշ, արդէն յայտնի, նիւթերի տեսութիւնը չունի և երրորդ՝ նա միայն հին մատենագիրների մէջ մնացած ժողովրդական բանահիւսութեան հատուկտորների, եւրաժշտական գործիքների, պարերի անունների կցկտուր տեսութիւն է։ Պ. Լալայեան իր ձեռքի տակի նիւթը չի գնահատել, իր տեսութեան մէջ բնորոշելու ան յատուկ նշանակութիւնը,

¹⁾ Ըգիբը, 7 երես. ²⁾ անդ. 7 երես. ³⁾ անդ. 7 երես:

որ նրանք ունին՝ իբր մի ազգի մէջ գոյութիւն ունեցած որոշ սովորութիւններէ հետքեր: Բայց ընդունենք, որ նրան ծանօթ են հայ մատենագիրներն իրանց բնագրով. արդ, ինչպիսիք ատրեւել, նախ՝ որ ինքն էլ հէնց այն կտորներն է ի նկատ առել, ինչ որ այլ ուսումնասիրողներ. երկրորդ՝ որ բացի բանահիւսութեան մնացորդներից, նա ազգագրական այլ նիւթեր չի գտել. և երրորդ՝ պ. Լալայեան երբ իր տեսութեան հիմը դնում էր հայկական կեանքի հին մնացորդների վրայ, ինչպէս է որ միայն բանահիւսութեան մասին է խօսում, մի նիւթ, որ հայ բանասիրութեան մէջ անվերջ ծածմուռել է, ու ազգագրական գիտութեան այլ բաժինների նիւթերի տեսութիւնը չի անում: Այդպիսի մի տեսութեան մէջ, որքան էլ նա համառօտ լինի, նա անհրաժեշտաբար պիտ խօսէր բացի բանահիւսութեան բաժնից 1) հայոց հեթանոսական կրօնի, անտիապաղատութիւնների, նախապաղատումների կայլն մասին. 2) ընտանիքի ծագման և ձևերի մասին. 3) տնտեսական-հողատիրական գրութեան մասին. 4) իրաւունքի, սեփականութեան և այլ իրաւական յարաբերութեանց մասին, այսինքն հայ ազգագրութեան այն ամենագլխաւոր տարրերի մասին, որ նա կարող էր և պիտի գտնէր, եթէ հայ, թէկուզ իր թւած, մատենագիրներին անմիջապէս ծանօթ էր:

Այդ տեսութեան «Արուեստն ու ոգին» գլխի մէջ պ. Լալայեանն ասում է, որ «արեւելեան բանաստեղծութեան շունչն ու ոգին կազմող փոխաբերութիւններն ու այլաբանութիւնները... կատարելապէս յաջողուած են... մի քանի նշխարների մէջ»։ Իսկ այդ նշխարները սրանք են.

1. «Տեղ ոսկի տեղայր 'ի փեսայութեանն Արտաշինի,
Տեղայր մարգարիտ 'ի հարսնութեան Սաթինկան»։
2. «Վիշապազունք զԱրտաւազդ առին եւ դեւ փոխանակ եղին»։
3. «Նրկնէր երկին եւ երկիր»։
4. Հեծեալ արի արքայն Արտաշէս 'ի սեւան գեղեցիկ
Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն
Եւ անցեալ որպէս զարծուի սրաթեւ ընդ զետն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Ընկէց 'ի մէջք օրիորդին Ալանաց»։

Եւ յատկապէս վերջինիս համար ասում է թէ «այլաբանօրէն նկարագրում է Արտաշէսի Սաթենիկին առնելը, ուր ոսկէօղ շիկափոկ պարանը, նոյնիսկ Պորենացու բացատրութեամբ, նշանակում է կարմիր կաշու ու ոսկու հրապոյրը»։ Այժմ տեսնենք թէ, ինչ են իրօք այդ այլաբանութիւն և փոխաբերութիւն կոչուածները վերջին հատուածում:

Արտաշէսի հարսանիքը.—Մինև այժմ էլ, երբ պսակից վերադառնում են տուն, հարսի և փեսայի գլխին չոր մրգեղէն, երբեմն էլ մանր դրամներ են շաղ տալիս, բացի դրանից, այն հացերը—լաւաշները, որ փռում են նրանց գլխին, յետոյ վերցընում, պատառ-պապառ են անում ու շաղ տալիս։ Սա մի շատ հին և մեղանում համատարած սովորութեան մնացորդ է։ Ահա այս սովորութեան ամենածաղկուն ժամանակում մի հայ թագաւոր իր պսակին ոսկի և մարգարիտ է շաղ տալիս՝ մրգի, հասարակ դրամների և հացի պատառների տեղ, արդ, ի՞նչ կայ այստեղ այլաբանութիւն և փոխաբերութիւն։ Գուցէ մարգարիտ շաղ տալը նախազանցութիւն լինի, որ ժողովրդական երգերի մէջ շատ էլ զարմանալի չէ։

Արտաւազդի դէկի փոխուելը.—Դեռ մինչի օրս էլ, Արտաւազդից մօտ 2000 տարի յետոյ, գոյութիւն ունի այն նախապաշարումը, որ երեխային դէերը, չաբքերը, սատանաները օրօրոցից փախցնում ու նրա տեղը դէ կամ չաբք են դնում՝ նրա—երեխայի կերպարանքով։ Դրանից էլ, երբ երեխան չար է լինում, ասում են այս երեխէն դիւտտել է, կամ սրա փորը չար սատանայ կայ եայլն եայլն։ Իսկ պ. Լալայեանի բացատրութիւնը, թէ «դէր» «մոլի» բառի տեղ է դրուած, հիմնովին սխալ է։ Դե ու մոլի մտքերն իրարից տրամադծօրէն տարբեր նշանակութիւն ունին, ու յատկապէս Արտաւազդի համար դէ բառն իր տեղումն է գործ դրուած և ահա թէ ինչու։—Արտաւազդը չար է, ունի դիւային բնաւորութիւն։ Նախապաշարեալ մարդը մի հնար ունի բացատրելու բարի հօր զաւակի չար դուրս գալը, դա այն է, որ նրան չար ձեռն է դիպել, որ նրան չաբքերը, դէերը փոխել են, որ նա իսկական Արտաւազդը չէ, այլ նրա կերպարանքով մի չաբք, մի դէ։ Դրա հետ միացնենք և այն դերը, որ Վիշապաղանց է վերադարձւում ժողովրդական բանահիւսութեան այդ մնացորդը, այն ժամանակ ակներև է, թէ վիշապների ցեղը, որ չէր կարող Արտաշէսի տան բարեկամը լինել, ինչպէս՝ ժողովրդի երևակայութեամբ, թշնամաբար փոխել է Արտաւազդին ու նրա տեղը դէ դրել։

Սաթենիկի առևանգումը.—Արտաշէսը հաւանել է Ալանաց դստերը և ուզում է նրան առնել։ Ժամանակի սովորութիւնը պահանջում էր, որ նա իր ապագայ կնոջը փախցնէր—դա պահանջում էր նաև երկու կողմի պատիւը. այս մի կողմից։ Միւս կողմից, Արտաշէսը գնացել էր Ալանաց դէմ պատերազմի, ուստի և զինուած պիտի լինէր անշուշտ ժամանակի բոլոր ղէնքերով, որոնց մէջ առաջնակարգ դեր էր կատարում այն պարսնը, որով թշնամուն որսում, կաշկանդում էին ու կենդանի գե-

ըի վերցնում: Պատերազմի ժամանակ պարսն (լասսո, արկան) գցելու սովորութիւնը հին սովորութիւն է և յատուկ համարենք բոլոր ժողովուրդներին: Այդ պարսնը լինում էր հնումը կամ բերդից և կամ հիւսած կաշուց, որ փոկ էր կոչւում: Փոկը, որ այդպէս է կոչւում մեզանում դեռ այսօր էլ, շինում են հայ գիւղացիք գոմշի ընտիր հասած կաշուց, կարմրածեփ, շէկ գոյն ունի և գործ են ածում իրր շղթայ: Արդ, ի՞նչ այլաբանութիւն և փոխաբերութիւն կայ նրա մէջ որ հայոց թագաւորի լասսօն (զէնք-պարսնը) լինէր գոմշի ընտիր կաշուց—փոկից, ու ծայրի օղն էլ ոչ թէ հասարակ մետաղից, այլ ոսկուց լինէր: Ինչպէս վայել էր մի թագաւորի: Եւ ապա ի՞նչ զարմանալի է, որ Արտաշէսն իր փոկով կաշկանդէր և փախցնէր Ալանաց օրիորդին. իհարկէ ոչինչ: Ասել է ոսկին և շիկափոկը (շէկ փոկ) այս դէպքում «ոսկու» և «կարմիր կաշու» հրապոյրը չեն ակնարկում, այլ պատկերացնում են մի հին—աղջիկ փախցնելու սովորութիւն, որ իրօք կարող էր պատահել այնպէս, ինչպէս նկարագրուած է պարզօրէն:

Իսկ ինչ վերաբերում է նոր գրականութեանը, դա կամ ուղղակի նրա համար գոյութիւն չունի, կամ նա գտնում է այդ գրականութեան տուած նիւթերն այնքան չնչին, այնքան հատուկտոր, որ նրանց վրայ մեր ազգի ազգագրութեան տեսութիւնը գրել անհնար է: Այլկերպ մենք չենք կարող բացատրել նրա այդ նիւթերից չօգտուելը: Բայց միթէ իրօք ամայութիւն էր ներկայացնում մինչև 1895 թ. մեր ազգագրական գրականութիւնը: Ճշմարիտ որ մինչի պ. Լալայեանի հրեան գալը, ազգագրական նիւթեր «հաւաքող և դրանց յարգը ճանաչող»-ներ չեն եղել մեր մէջ, ու այդ կողմից նա մի նոր շրջան է բաց անում իր Հանդէսով: Բարեբախտաբար դա ճիշտ չէ: Թէ մինչի այդ մենք հայ-ազգագրութեան տեսութիւն գրելու համար բաւական առատ և ընտիր նիւթեր ենք ունեցել, բացի հին մատենագիրների տուածից, դրա ապացոյցը մի շարք անուններ են: Վերցնենք Գ. եպ. Սրուանձտեանին... Այստեղ ի հարկէ խօսքը նրանում չէ թէ Սրուանձտեան ինչպէս է տալիս, այլ այն, թէ ի՞նչ է տուել: Բերենք մի քանի անուններ.—1) Սրուանձտեան Գ. եպիսկոպոս, մանաւանդ հինգ մասնով. 1876—81 թ. Թորոս Աղբար, Գրոց-Բրոց, Հնոց նորոց.—1874—75. 2) Ճուլտարեան. Առածք ազգայինք ժողովրդականք. 1881 թ. 3) Սեդրակեան Ա. վ. Քնար Մշեցոց—Նոր երգեր. 1874 թ. 4) Գէորգ Շէրենց. Վանայ սաղ. 1885 թ. 5) Քնար Հայկական՝ Միանսարեանի. 1868 թ. 7) Նաւասարդեան Տ. Հայ-ժողովրդական հէքիաթներ I-VIII գ. ց 1891 թ. 7) Բաստամեան Վ. վ. Դատաստանագիրք

Մխիթար Գօշի. 1880 թ. 8) Թիֆլիսեցոց մտաւոր կեանքը Գ. Տէր-Ալեքսանդրեանի. 9) Գ. Ախվերդեան. Գոսպանք. 1852 թ. 10) Յովսէփեան Գ. ս. Սասմայ ծոեր. 1892 թ. Փշրանքներ. 1893 թ. 11) Տէր-Մինասեան-Վ. Վ. Անգիր դպրութիւն և առակք. 1892—3. Արեղաձագ. 1894 թ. 12) Միջնադարեան տաղեր՝ Կ. Կոստանեանի. ց1894 թ. 13) Հայկունի. Բագրևանդ. 1894 թ. 14) Արիստ. Վ. Տէվկանց. Հայերգ, մեղեդիք, տաղք և երգք. 1882 թ. 15) Մ. Արեղեան. Դաւիթ և Մհեր. 1889 թ. և այլն և այլն:

Իսկ այն նիւթը, որ կայ մեր պարբերական հրատարակութիւնների մէջ, չափազանց շատ է, բայց առանձնապէս հարուստ են ազգագրական նիւթերով Պոլսոյ հրատարակութիւնները: Էլ չեմ ասում, թէ ազգագրական որպիսի հարուստ նիւթեր կան մեր գրողներից 1) Աբովեանի, 2) Պ. Պոռշեանի և այլոց երկերի մէջ: Այդ բոլորը միասին շատ ու շատ բաւական են հայ-ազգագրութեան գլխաւոր բաժիններն ուրուադձեռու համար:

Անցնենք Ազգագրական Հանդիսի տուած նիւթերին, որոնց մենք կը բաժանենք 1) Նիւթեր հայ-ազգագրութեան և 2) Թարգմանութիւններ:

II

Նիւթեր Հայ-Ազգագրութեան

Ա.

Ազգագրական Հանդիսի այս բաժնի նիւթերից ի նկատ կ'առնենք, նախ պ. Լալայեանի տուած նիւթերը՝ Պ. Լալայեան ցարդ տուել է 1) Զաւախք. 2) Վարանդա. 3) Սիսիան. 4) Զանգեզուր. 5) Գանձակ և 6) Բորչալու գաւառների ազգագրութիւնը:

Վեց գաւառների ազգագրութիւնը բոնում է մօտ 1428 երես. որից 1) 320 երեսի չափ պատմական, վիճակագրական և աշխարհագրական-քննարկական տեղեկութիւններ. 2) 325 երեսի չափ գիւղերի, եկեղեցիների, արձանագրութիւնների, մասամբ գրչագիրների նկարագիր. 3) 170 երեսի չափ ամուսնութեան. 4) 78 եր. ծնդեան և մկրտութեան. 5) մօտ 40 երես մահուան և 6) մնացած մօտ 450 երեսը «Հաւատքի» նկարագիրը: Այս մասերը մենք կը նայենք առանձին-առանձին, մեր արած համախմբումով և ոչ թէ գաւառների կարգով, որպէսզի միև-

նոյն նիւթի մասին ստիպուած չլինենք մի քանի անգամ դառնալ:

1. Պատմական եւ այլ տեղեկութիւններ.—Այս ամբողջ մասը (320 երես) մի աւելնորդ բեռն է հայ-ազգագրութեան համար առհասարակ, բայց ի մասնաւորի այս դէպքում նա նաեւ անպէտք, անարժէք է և ահա թէ ինչու. ա. պատմական տեղեկութիւններն, օրինակ մեղիքների մասին, ինչպէս և այն մասն, ինչ նա քաղել է Ալիշանից (Սիսական) և ուրիշներից նորութիւններ չեն հայ գրականութեան մէջ, այլ պարզապէս արտագրութիւններ, գուցէ շատ քիչ յաւելումներով: Բ. Այն վիճակագրական տեղեկութիւնները, որ նա տալիս է, քաղուած են 1886 թ. պաշտօնական աղբիւրներից, չափազանց հնացած են և եթէ որևէ մէկը կամենայ այդ թւերի վրայ ուսումնասիրութիւններ կատարէ, կը դիմէ բուն աղբիւրին և ոչ թէ պ. Լալայեանի Հանդիսի հատուկ տրոհներին: Այդ տեղեկութիւնները կարող էին արժէքաւոր լինել իրանց նորութեամբ՝ եթէ պ. Լալայեանի իրան հաւաքածը լինէին: Գ. Հայ-ազգագրութեան հետ ոչ մի կապ և առնչութիւն չունին այլազգիների և գերման գաղթականների մասին տուած տեղեկութիւնները, որ բացի դրանից ոչ մի նորութիւն էլ չեն պարունակում իրանց մէջ. ¹⁾ և դ) իսկ նրա տուած բնական և քաղաքական տեղեկութիւնները, որ նոյնպէս ինքնուրոյն մի բան չեն, պարունակում են այնպիսի սխալներ, որ նրանց արժէքը մի այլ գիտութեան-աշխարհագրութեան համար ևս նորութիւն չլինելու հետ միասին անպէտք են: Այդ տեղեկութիւնների արժէքը պարզ անելու համար բերենք օրինակներ: 1) Պ. Լալայեան Հաքեարու գետին ²⁾ հոսել է տալիս «շարունակ դէպի արեւելահիւսիս» ու թափել տալիս Բազարչայի հետ Արաքսը, մինչդեռ այդ ուղղութեամբ հոսելով նա Կուր գետը կը թափուէ՝ եթէ կարողանար Կուրի և Արաքսի ջրաբաշխը բաժանող բարձր լեռները ճեղքէր և անցնէր: Իսկ ճշմարիտն այն է, որ Հաքեարու գետը իր սկզբման կէտից սկսած մինչև Բազարչային խառնուելը հոսում է հարաւ-արեւելք. այլ կերպ չէր էլ կարող լինել, որովհետև նա Արաքսի ձախ ափի վտակներից է. իսկ Արաքսը հոսում է դէպի արեւելք: 2) Ախթալան շինում է Ախտալա, Գեորգիսը՝ Կորէս

¹⁾ Պ. Լալայեան փոխանակ մեր դարեւոր հարեան թուրքերի սովորութիւններ գրի առնելու, որ ահագին նշանակութիւն ունի համեմատական ուսումնասիրութեան համար, ու մեծ կապ հայ ազգի կեանքի հետ, տալիս է այլազգիների կցկտուր ազգագրութիւն, որ ոչ մի առնչութիւն չունի հայ կեանքի հետ: Իսկ արժէք թուրքերի մասին նիւթեր տալ:

²⁾ IV գիրք. 22 երես.

և Գօրիս. Ծենկօն՝ Յենկօ. Արջագլուխը՝ Արգագլուխ. Փոկան՝ Պոգա. Փարվանան՝ Թապարաւան. Կըտէվանը՝ Կետեւան. Նաչի-նաքերծը՝ Նաչինաքերց. Գոռ աղբիւրը՝ Գոր աղբիւր ¹⁾. Մթին սարերը՝ Մոկրիս սարեր: Նօսելով Բորչալու դաւառի Դեբէտ գետի մասին, նրան սկիզբն է առնել տալիս Մթին սարերից և հոսել տալով Զալալ-Օղլու տակով, բերում խառնում է Նրամին և օգտուելով Զալալ-Օղլու մօտով անցնող այդ վտակի, որ Դեբէտը չէ՝ նոր, այլազգիների տուած «Կամենկա» անունից, ամբողջ գետն էլ կոչում է նաև Կամենկա: Մինչդեռ Փամբակու գետակն իր սկիզբն առնելով Շիրակի ջրբաժան գծից, գալիս մտնում է Լոռու երկար ու ձիգ ձորը և Դսեղի տակ ընդունելով իր մէջ Զալալ-Օղլու վտակը, կոչւում է Դեբէտ, ինչպէս և Գետ ու շարունակում իր ճամբան նոյն անընդհատ ձորով մինչև Բորչալուի հովիտը, ուր և խառնւում է Նրամին:

2) Տեղագրութիւն գիւղերի կայն.—Այդ մասի ծաւալն ինչպէս ասացինք մօտ 325 երես է: Այս մասն էլ բոլորովին աւելնորդ լինելով ազգագրութեան համար, պէտքական կարող էր լինել թերևս աշխարհագրութեան և հնագիտութեան համար, եթէ նորութիւն լինէր: Եթէ նայենք եկեղեցիների և վանքերի արձանագրութիւնները, կը տեսնենք, որ նրանցից մեծագոյն մասը Ալիշանի Սիսականից արտագրութիւններ են՝ թերևս մի քիչ ուղղագրութիւններով և ուրիշ ոչինչ. մի մասն էլ այնքան աննշան և նոր են, որ պատմական ոչ մի նշանակութիւն չեն կարող ունենալ: Ինչ վերաբերում է գիւղերի, եկեղեցիների, վանքերի գերբի, տեղի և այլ նկարագրութիւններին, զրանք քաղուած են ըստ մեծի մասին զանազան աղբիւրներից, գլխաւորապէս՝ Ալիշանից: Այդ նկարագրութեանց մէջ այն, ինչ որ իրանն է, պէտք է ապահովաբար սպասել, որ արտակարգ նորութիւններ կը պարունակեն իրանց մէջ, և իրօք, Բորչալուի մէջ կարողում ենք.—«Վարդաբուրից դէպի արևելք Կետեւան կալուածքում, որ հին գիւղատեղի է եղել, գտնւում է կալուածատէր Դէորդ Նանաղեանի գեղեցիկ և ևրոպական ճաշակով կահաւորուած տունը, որի առաջ տարածւում է ընդարձակ պարտէզ» ²⁾. կամ թէ, ինչպէս Թիֆլիսի կոյսերից մէկը մի աղբիւր է շինել նորերս, ու իր պատկերը մի արձանագրութեամբ ամրացրել նրա վրայ. ³⁾ և կամ թէ ինչպէս գետրի-

¹⁾ VII—VIII. Այսքանը իբր նմուշ մենք վերցրինք Բորչալուի ընազրեց և քարտէշից:

²⁾ VII—VIII գիրք. 347 երես.

³⁾ Մեղ. 353 երես:

սեցի մի պարոն աղբիւր է բերել Նոր Գեորգիս, որ չորս խողովակ ունի, ու ջուրն էլ թափւում է գուռերի մէջ ¹⁾։ այդքանով դեռ չբաւականացած, հետեւեալ երեսումն էլ կրկնում է նոյն բանը։ Չենք հաւկանում, ի՞նչ կապ ունի մի կալուածատիրոջ տուն ու պարտէզ և կամ այս ու այն աղբիւր իրանց շինողի հետ միասին հայ ազգազրութեան հետ։

3. Ամուսնութեան ծէսեր եւ սովորութիւններ.—Այդ մասի նիւթը, որ վեց գաւառի համար 170 երես է, միջին հաշւով մօտ 30 երես է ամբողջ սովորութեան համար։ Այդ նիւթերը հին ընտանիքի կազմութեան երկու ձևի մնացորդներ են տալիս 1) առեանգման (փախցընելու) և 2) զնման միջոցով և համարեան ուրիշ ոչինչ։ Ես թողնում եմ այն, ինչ վերաբերում է ծիսական մասին և սովորութեանց նկարագրութեանը, դրանցով ես չեմ զբաղուի։

Ամուսնութեան եղանակների մնացորդների և սովորութիւնների մէջ որոնւում են նախնական ընտանիքի ծագման հետքեր—ապացոյցներ, ուստի և նրանք ըստամենայնի լրիւ պիտի լինին, ու առանձնապէս շեշտուին՝ եզրակացութիւնների ճշտութեան համար։ Թէ իրօք հայ ժողովրդի ամուսնութեան և այլ սովորութիւնների մէջ կան բազմաթիւ մնացորդներ հնի, այդ անկասկած է, որ այդ նիւթերը նորանոր հորիզոններ բաց կանխան և, որ այդ նիւթերը նորանոր հորիզոններ բաց կանխեն նախնի հայ ընտանքի ծագման և գոյութիւն ունեցած ձևերի մասին, այդ մենք ցոյց կը տանք ստորևում։ Այդ մնացորդները ըստ մեր ենթադրութեան հետքեր են բազմակնութեան, խառնակեցութեան, լեիրայի, մայրիշխանութեան, բազմայրութեան։

ա. Լեիրա—Տաղեր հետ ամուսնութիւն.—Գ. Լալայեան վարանդայի մի սովորութիւն, երբ մեռած տղի նշանածն ուզում են փոքր եղբօրը, լեիրայի ձևափոխուած հեռաւոր հետք է հաշւում։ Այդ սովորութիւնը լեիրայի հետք չէ, ու սխալ է այդպէս բացատրելը և ահա թէ ինչու.—Եթէ մի աղջիկ արդէն «ղամաթ» է եղել մէկ ընտանիքի, դա նրա և այդ ընտանիքի բախտն է, զամաթն է, որ ճակատագրական նշանակութիւն ունի, որից և «ձեր զամաթն է», «ղամաթդ եկ տար»։ «Աստուած նրան մեզ է նաաիր, զամաթ արելը կայլն։ Նախապաշարեալ մարդը չի կարող զամաթը ձեռքից բաց թողնել. այս մի կողմից, իսկ միւս կողմից՝ այդ խնդրում գլխաւոր դեր է կատարում տնտեսական հանգամանքը, որ ստիպում է առևտուրը չքանդել.—եղել են ծախքեր և տղայի, և աղջկայ կողմից, եթէ առևտուրը քանդեն,

¹⁾ IV գիրք, 27 երես։

երկու կողմից էլ կորուստ է լինելու, բացի դրանից աղջկայ հայրը պիտի վերադարձնէ նաև գլխադինը և նաև այն հանգամանքը, որ մի անգամ նշանած աղջիկն էլ դժուարութեամբ է նորից նշանադրուում, ահա այս բոլորը մասին ուժ առած նախապաշարման հետ, գալիս են հարկադրելու, որ բազարը չքանդուի, դամաթը ձեռքից չթողնուի և բարեկամութիւնը չքանդուի: Ահա այդ հազադէպ սովորութեան բացատրութիւնը, որ լեիրա չի կարող նկատուել: Իսկական լեիրայի հետք մենք նշմարում ենք մեր շատ գաւառներում (օր. Ախալքալաքում, Շիրակում կային) գոյութիւն ունեցող—այժմ արդէն վերանալու վրայ—մի սովորութեան մէջ, որ է.—երբ նշանած տղի եղբայրը գնում է իր հարսին տեսութեան, վերջինս պէտք է քնելուց առաջ իր տագեր ոտները, (երբեմն էլ գլուխը) լուանար, մաքրէր, պէտք է նրա շորերը հանէր, նրան պիտի ծածկէր, մի առժամանակ ինքն էլ պառկէր մօտը շորերով, մինչև որ նա—տեգըր կը քնէր: Առաւօտեան նորից պիտի գար նրան շորերը հագցնէր կային: Բացի սրանից, երբ մանաւանդ հարսն այրի է, յաճախ պատահող երևոյթ է, տագեր և հարսի ծածուկ յարաբերութիւնը:

բ. Բազմակնութիւն.—Անկախ նրանից, որ առաջին կինը չբեր է, նոր Բայազետում, նամանաւանդ Զանգեզուրում, Սիսիրանում և առհասարակ Ղարաբաղում կային, բացառութիւններ չարքը չեղող մի տարածուած սովորութիւն է երկրորդ և երբեմն երրորդ կին էլ պահել իր օրինաւոր կնոջ կողքին: Հասարակութիւնը անվրդով, առանց խպնելու տանում է այդ սովորութիւնը: Այդ խնդրով զբաղուողները առատ նիւթ կարող են գտնել մեր հոգևոր վարչական հիմնարկութիւնների արխիւներում: Ի դէպ է ասել, որ ապօրինի կանայք պահողները կազմում են առանձին ընտանիք—եթէ եղբայրներ ունի, բաժանուած է նրանցից:

գ. Պառնակեցութիւն.—Այդ բանի հետքեր մենք նշմարում ենք բացառութիւնների շարքը չեղող սեռական յարաբերութիւններ փեսի և զոքանչի, կեսրայրի և հարսի, փեսի և քենու, հօրաքրոջ, մօրաքրոջ, քեռու որդոց և աղջիկների, խորթ մօր և տղայի մէջ: Իսկ սակաւաթիւ հօր և աղջկայ, մօր և տղայի, քրոջ և եղբօր մէջ: Առանձին ուշադրութեան արժանի է դրանցից հետևեալը.—նամաւանդ երբ այրը տան տնտեսութիւնը պահպանելու, չքայքայուելու համար ամուսնացնում է յաճախ իր անչափահաս 10—16 տարեկան որդին 10—20 տարեկան աղջկայ հետ, այսպիսի դէպքերի շատ մասում, նա՛ սկեսը

բայրը ապրում է իր հարսի հետ, մինչև որդու չափահաս դառնալը:

դ. Բազմայրութեան հետքեր մենք ընդնշմարում ենք գիւղերում յաճախ պատահող սիրային յարաբերութիւնները՝ մարդունեցող կանանց մի ուրիշ մարդու հետ՝ սովորութեան մէջ, որ մի յատուկ տերմին էլ ունի—«սիրող անել»։ «Միրող անելը» պոռնկութիւն, անբարոյականութիւն չէ նկատուում գիւղերում, այլ մի տանելի սովորութիւն:

ե. Մայրիշխանութիւն.—Մայրիշխանութիւնը գերդաստանի սկզբնական ձեւերից մէկն է, որ ճանաչում է մայրը և նրա իշխանութիւնը: Ահա թէ ինչ բաների մէջ մենք մայրիշխանութեան հետքեր ենք նշմարում.—Աղջիկ ուզելիս փեսայի կողմից մի յատուկ ընծայ աղջկայ մօրը տալը իբրև ծծագին. աղջկայ հարս գնալիս մօր ծծերը համբուրելը. ժողովրդի «հալալ կաթնակեր» մի հարսի կամ աղջկայ ասելը. այն ասացուածք, թէ «մէրը տես աղջիկը առ», իսկ հօր մասին և ոչ մի խօսք. մօր աւելի ցաւելը աղջկայ մարդու տալիս—պսակի ճանապարհ ձգելիս, քան հօրը, որ աւելի անտարբեր է, և կարծես աղջիկը մօրից է պակսում և ոչ հօրից. քրոջ, նամանաւանդ այրի լինելու դէպքում աղջիկն ուզելիս քեռիներին հարցնելը, նրանց կաթն առնելը, քեռիների նախանձախնդրութիւնը իրանց քրոջ և նրանց որդոց որևէ զրկանք կամ անպատուութիւն հասնելիս, որ գերազանցում է նրա ամուսնու ազգականների ցոյց տուած պաշտպանութիւնից շատ աւելի անգամ, որ շատ անգամ աշխատում են ոչ թէ պաշտպանութիւն ցոյց տալ իրանց եղբօր որբերին, այլ դեռ զրկում էլ են: Ասելը՝ թէ գնում եմ՝ քուրանցս և ոչ փեսիս. աղջկաս տուն և ոչ փեսիս. մօրանցս առհասարակ և ոչ թէ հօրանցս—սակաւադէպ, երբ խօսքը հարս գնացած աղջկան է վերաբերում, հարսի ասելը թէ կեսրանցս և ոչ կեսրաբնցս: Հարսին նախատելիս մօրը մէջ բերելը, նրա ծծերը, վարսը նախատելը, հայհոյելը, նրա ցեղազրութիւնն անելը, Հարսի վատ դուրս գալիս ասելը թէ նա վատ կաթ է կերել—մօր կաթից է, այսինքն արատաւոր մօր աղջիկ է, հօր մասին առհասարակ և ոչ մի խօսք: Ասելը թէ գնում եմ՝ մամոնցս (մօր մայր) և ոչ պապոնցս. մօրքուրանց—և ոչ նրա մարդու անունով, ինչպէս և հօրքուրանցս. իսկ դրա հակառակ քեռանցս և ոչ նրա կնոջ, որովհետև մայրիշխանութեան մէջ քեռին նշանաւոր տեղ է բռնում: Բացի սրանցից ամեն տեղ գոյութիւնը այնպիսի բազմաթիւ ընտանիքների, որ կանանց—մայրերի անունով են ասում, թէկուզ այդ մայրերը վաղուց մեռած էլ լինեն, ինչպէս են, Ասլունց տունը, Նարաթենց,

Սուլթանենց, Տալիթենց, Շահլաթունենց, Նազերէնց, Եղսիենց, Յանոյենց, Սոֆոյենց, Մարիկենց, Նանասենց, Նունուֆարենց, Համասփիւռենց, Սանամենց, Սանթոյենց, Սալվիենց, Սաթոյենց, Նազանուն, Մանիշակենց, Սուսամբարենց, Սուսանենց, Մայիլենց, Եսսամանենց, Շուշանենց կայլն կայլն, իսկ այդ կանացի անուններով ազգանուններ, ինչպէս են—Նունուֆարեան, Համասփիւռեան, Նաբաթեան, Նանասեան, Սանթոյեան, Եսսամանեան, Սուսանեան, Շուշանեան կայլն կայլն այնքան շատ են և յայտնի, ու այնքան հնութիւն ունին, որ սերունդներ են կոչուել դրանցով և իրաւունք են տալիս մեզ ասելու, որ մի ժամանակ, եթէ աւելի հեռուն չերթանք—սովորութիւն է եղել ընտանիքները մայրերի անունով կոչել այնպէս, ինչպէս այժմ հայրերի անունով են կոչուում։ Մենք այդ սովորութեան վերանալու շրջանումն ենք։

Այն բոլորն, ինչոր այս հինգերորդ հատուածում տուինք, հարկ է ասել, որ առանձին-առանձին վերցրած՝ շատ մանր բաներ են, բայց երբ իրար մօտ ենք դնում, համախմբում ենք, ներքանք իրանց ամբողջութեամբ լուսաւորում են դարերի հնութիւնում հայ ժողովրդի, եթէ ոչ ամբողջութեան, գոնէ որոշ ցեղերի մէջ գոյութիւն ունեցող նաև այն ընտանիքի ձևի մնացորդները, հետքերը, որ մայրիշխանութեան են յատուկ։

Արդ, այդ խնդիրները լուսաբանելու համար ի՞նչ է տուել պ. Լալայեանը։—Ոչինչ։

Մենք զանց առնելով այդ մասի—ամուսնութեան սովորութիւնների մէջ շատ մանր թերութիւններ և անճշտութիւններ, անցնենք մի քանի սխալների, որոնց մատնացոյց անելն անհրաժեշտ է։

ա. Վարանդայի մէջ պ. Լալայեանի ասելով, կայ շալակի նշանադրութիւն.—նախ այդպիսի նշանադրութիւն չկայ, այլ չշալակ տանել՝ կայ, որ այն խորհուրդն ունի թէ ձեր աղջիկն ուզում եմ, հաւանել եմ և ուրիշ ոչինչ։

բ. Բարգեանը և ծաղկազարդի նշանադրութիւնը միևնոյն բաները չեն, ինչպէս պ. Լալայեանը ասում է. բարգեան կամ ծաղկազարդի նշանադրութիւն։ Բարգեանը կարող է լինել և ծաղկազարդին, և վարդավառին կայլ նշանաւոր տօներին և նոյնիսկ ասարակ-սովորական ժամանակներում. դա էլ նոյն նշանակութիւնն ունի, թէ ձեր աղջկան հաւանել ենք, ուզում ենք և հաճախ ենք տալիս. բայց դա դարձեալ նշանադրութիւն չէ, այլ միայն ընտրութիւն։ Իսկ ընդհանրապէս վերցրած, բարգեան, բէլգեան, Էհգեան—Լարաբաղում, Գանձակում, Լոռում, և բէհ տալ—Ասալքալաքում, Շիրակում, Նախիջևանում կայլն, կոչուում է այն

կանխավճարը, որ լինում է որևէ նշան—կամ մատանիք, կամ չիքիւս կայլն (բայց ոչ փող)—որ տղայի կողմից աղջիկ ուզելու գնացող մարդիկ կամ կանայք տալիս են աղջկայ տիրոջը, իբր անհաւատչեայ այն բանի, որ գործը—առևտուրը—գլուխ է եկել, որից յետոյ միայն լինում է պաշտօնական նշանադրութիւնը:

գ. Սիսիանի ամուսնութեան սովորութիւնները ¹⁾ գրի անցնելիս, պ. Լալայեան չհասկանալով որ «օջաղն» ու «թորոնը» միևնոյն օջաղի գաղափարն են ներկայացնում, իրարից զատել է և դուրս է բերել որ օջաղի պսակն այլ է, թորոնի պսակն այլ: Տարօրինակ է և թոնրի պսակի մասին տուած բացատրութիւնը.—եթէ ժողովուրդը թոնրի և օջաղի պսակին է դիմում, ոչ թէ, ինչպէս պ. Լալայեանն է գրում, թէ նրա համար է որ նա «եկեղեցուց բարձր (է)»... Կերակրում, տաքցնում և մաքրում են—երևի միջատներից: Ոչ այդպէս չէ, դրա համար չէ, այլ նրա համար, որ օջաղի շուրջը գտնուում են տան պահապան ոգիները—նախնիների հոգիքը: Պսակը օջաղի, թոնրի մօտ անելով, կամ պսակից յետոյ նրա առաջ գալով, նրանց—այդ օջաղի կուլ՝տի վաւերացումն, օրհնութիւնն ու հովանաւորութիւնն են խնդրում. ստանում: Օջաղի սրբութիւնը, նրա կուլ՝տը համարեան համամարդկային է: Նա, այդ օջաղի կուլ՝տը, մի ամբողջ աստուածութիւն է, ընտանիքի սեփական աստուածութիւն: Ահա այդ օջաղի կուլ՝տի մնացորդներն են, որ անդառնալի դարերի հնութիւնից մեզ են հասել և՛ ամուսնութեան սովորութիւնների մէջ:

դ. Նոյն սովորութիւնների մէջ ասում է որ հարսնքուրը բռնում է թագաւորի փէշից, որպէսզի հարսի և թագաւորի միջով ոչ ոք չանցկենայ, ապա թէ ոչ նրանք կը կոխուին» որից անմիջապէս յետոյ փակադժի մէջ դնում է իր կողմից (կը կորցնեն այրականութիւնը): Նախ հարսնքուրը բռնում է հարսի փէշից, երկրորդ թէ այս սովորութիւնը և թէ հարսանիքի մսացուի արեան մէջ դանակի բերանը ²⁾ թաթախելը և խփելը, և թէ կողպէք կողպելը և երկուսի էլ բաց անելը անմիջապէս պսակի խորհուրդը վերջանալուց յետոյ՝ առնականութիւնը կորցնելու հետ ոչ մի առնչութիւն չունին: Այդ սովորութիւնը գոյութիւն ունեցող տեղերում եթէ հարցնէք, ձեզ կ'ասեն թէ, այսպէս ենք անում, որ հարսը չկոխուի. իսկ հարսը առնակահնութիւնը կորցնելու վրանգից ազատ է: Իսկ եթէ կան տեղեր, ուր կոխուելը երկուսին միասին է վերաբերում, այսինքն այդ-

¹⁾ III գիրք. 208—9 երես:

²⁾ VI. գիրք. 252 երես.

ալէս են անում որ հարսն ու փեսան չկոխուին, չի կարող լինել, որ կոխուելը միաժամակ մէկի համար այլ լինի, միւսի համար այլ. այդպէս բացատրելը սխալ կը լինէր: Այդպիսի դէպքերում մեզ համար ազգաբնակութեան բացատրութիւնը, որոնց մէջ կայ այդ սովորութիւնը, քիչ նշանակութիւն ունի այն տեսակէտից, որ այժմ այդ սովորութիւնը իբր ձև է մնացել՝ կորցնելով իր բուն էութիւնը, նշանակութիւնը. ու երբ տգէտ մարդուն այդպիսի մի լուրջ հարց ես տալիս, բնական է, որ նա չկարողանայ և լուրջ պատասխան տալ ամենից առաջ այն պատճառով, որ մինչի այդ հարցի առաջարկուելը, նրա մտքով իսկ չի անցել, թէ լրնչ խորհուրդ ունի այդ սովորութիւնը, ուստի և նա շտապով կցկտուր և երբեմն յիմար, ծիծաղելի բացատրութիւններ է տալիս, որոնք ոչ մի առողջ դատողութեան չեն դիմանայ: Այսպիսի դէպքերում ուսումնասիրողը պիտի կարողանայ հասկանալ սովորութեան էութիւնը՝ սխալների մէջ չընկնելու համար: Յատկապէս հարսի և փեսայի «կոխուելու» նախապաշարման մէջ, — որովհետեւ դա նախապաշարումն է, — պէտք է հասկանալ թէ լրնչէ «կոխուելը», որ տեղ-տեղ «սատանակոխ» էլ է կոչուում: — Նախապաշարեալ նախկին մարդու հասկացողութեամբ, եթէ պսակ զնացողների միջով մէկն անցնէր, ճանապարհ բաց կը լինէր չարքերի՝ սատանաների համար, որոնք միշտ թշնամի են մարդկանց բարի ձեռնարկութիւններին, մտնելով նրանց — պսակողներէի մէջ, կը խփէին, կը հարուածէին, ոտնակոխ կ'անէին, մի փորձանքի կը բերէին նրանց, ուսմկօրէն ասած՝ նրանք սատանակոխ կը լինէին — կը կոխուէին: Քանի դեռ հարսնը քուրը հսկում է, որ ոչ ոք չանցնի պսակուող զոյգի միջով, ու ճանապարհ չբացուի, քանի որ կողպէքն ու դանակը խփուած են, չարը, սատանէն անզօր է որևէ հարուածի, պատահարքի ենթարկելու հարսին ու փեսին, բայց միևնոյն ժամանակ պատրաստ՝ օգտուելու դէպքից՝ նրանց «կոխելու», ոտնահարելու: Իսկ երբ պսակի խորհուրդը կատարուեց, նրանք այլևս ազատ, ապահով են որևէ չարքի հանդիպելու: Թէ լրնչ քանից է ծնունդ առել այդ նախապաշարումը, դա դժուար է ասել, բայց յամենայն դէպս դա առնականութիւնից զրկուել չի նշանակում, այլ որևէ փորձանքի գալ, որոնց յաճախ ենթադրւոյ են նորապսակ կանայք — հարսներ:

Ընտանեկան սովորութիւններից և կեանքից բաւականին մանրամասնութիւններ տուել է պ. Լալայեան, որոնց մէջ հակասական բաներ շատ կան: Այսպէս օրինակ. — նրա ասելով

Վարանդայում ¹⁾ կինն աշխատում է (ամառը) օրական 18 ժամ։ Վարանդայի կինն իբր տան գործը կատարելուց ջոկ և հնձում է և խուրճեր կապում, կալը կրում, աշան անում, կալում, թեղում, ցորենը ջրաղաց տանում (այս բոլորը ինքը տեսել է)։ Այդ դեռ քիչ է։ Նա խոտ է հարում, այգում աշխատում։ Վարանդայի կինը «ահագին դազանակն ուսին» հովուութիւն անելուց ջոկ, հարկաւոր դէպքում և կռիւ է դուրս գալիս՝ իր ամուսնուն պաշտպանելու համար... Իսկ իրականութեան մէջ ոչ մի տեղ այնքան քիչ չի մասնակցում կինը դաշտային աշխատանքներին, որքան Վարանդայում և առհասարակ Ղարաբաղում։ Այնտեղ կնոջ դաշտային աշխատանքը, որքան ինձյայտնի է, սահմանափակւում է քաղհան անելով։ Իսկ ինչ վերաբերում է հովուութիւն անելուն և կամ դազանակով կռիւ դուրս գալուն, դրանք առասպելներ են և ոչ ճշմարտութիւն։ Շատ կարելի է պ. Լալայեանը տեսել է գիւղերի կալերում 6—10 աղջկերանց գառներ արածելիս, բայց ախար դա հովուութիւն չէ։ Հաւանօրէն նրան պատմած լինին, որ մի աղջիկ կամ կին ոչխար պահած լինի, կամ լսած լինի, որ մի կին կռիւ առած լինի տղամարդու հետ, բայց ախար այդ առանձնակի, հազաւդէպ իրողութիւններն ընդհանրացնել ու մի ամբողջ գաւառի վերագրել ներելի չէ։

Այժմ անցնենք հասի ու չհասի խնդրին, որ պ. Լալայեանի գրչի տակ լուծուել է շատ պարզ կերպով, և ահա թէ ինչպէս.— Գանձակի գաւառի ²⁾ մէջ պ. Լալայեան խօսելով հաս ու չհասի մասին, պնդում է, որ արիւնակցական եօթներորդ աստիճանի «պսակի թոյլտուութիւն ստացւում է տեղական կառավարութիւնից», վեցերորդը կոնսիստորիայից, իսկ եթէ հինգերորդ է՝ սինոդից։ Իսկ խնամէական «հինգերորդ աստիճանը թոյլ է տալիս կառավարութիւնը, չորսը կոնսիստորիան, իսկ աւելի մօտիկը՝ սինոդը»։ Իսկութիւնը այն է որ ոչ կոնսիստորիան և ոչ էլ սինոդն իրանց գոյութեան օրից սկսած չեն թոյլ տուել ոչ թէ արեւակցական հինգերորդ և խնամէական երրորդ աստիճանի պսակներ, այլ և աւելի հեռու—արեւակցական վեցերորդ և խնամէական չորրորդ աստիճանների պսակներ։ Աւելին կ'ասեմ, ոչ կոնսիստորիան և ոչ նոյնիսկ սինոդը չեն կարող և իրաւունք էլ չունին թոյլ տալու այդպիսի մօտ աստիճանների պսակներ, մի իրաւունք, որ վերապահուած է

¹⁾ II գիրք. 162—3 երես։

²⁾ VI գիրք. 243 երես. տես նաև IV գիրք. 67 երես. ուր VI աստիճանի պսակը հաս է համարում։

Ամենայն Հայոց Հայրապետին, ու կաթողիկոսական իշխանութեան յատկանիշները մէկն է: Կոնսիստորիան և սինոդը, Վերջինիս անունով տուած հայրապետական կանոնական ս. կոնդակով արտօնուել են թոյլ տալ արենակցական եօթներորդ աստիճանի և խնամէական հինգերորդ աստիճանի պսակներ միայն: Իսկ իւրաքանչիւր անգամ, երբ հարկ է լինում աւելի մօտ աստիճանների պսակներ թոյլ տալ, դիմում են Ամենայն Հայոց Հայրապետին, որը կշռելով հանգամանքները կամ մերժում է և կամ իրը բացառութիւն թոյլ է տալիս պսակել, յատկապէս իւրաքանչիւր այդպիսի դէպքի համար կոնդակ տալով՝ պատշաճաւոր իշխանութեանց անունով: Հոգեւոր կառավարութեան մասին աւելնորդ է ասել, որ նոյնիսկ եօթներորդ աստիճանի թոյլ տալու ամեն այդպիսի դէպքում միշտ դիմում է կոնսիստորիաներին: Սօսելով կնքահայրութեան ¹⁾ մասին, դարձեալ սխալի մէջ է ընկնում պ. Լալայեան, ասելով որ կնքահայրութիւնն այլևս չհաս չէ: Կնքահայրութիւնը ինչպէս առաջ, այնպէս և այժմ չհաս է—քաւորն իր սանիկի հետ չի կարող պսակուել, այդպիսի պսակի թոյլտուութիւն չի լինի, ինչպէս և չի եղել:

ԱՐՄ. Վ. ՂԱՏՃԵԱՆ

Հայոց եկեղեցական իրաւունքը. ա. գիրք. ներածութիւն և աղբիւրներ. աշխատութիւն Ն. Վ. Մելիք—Թանգեանի, 1903 թ., Չուշի:

Այս գիրքի հեղինակը յանձն է առել մի պատասխանատու աշխատանք՝ ուսումնասիրել հայոց եկեղեցական իրաւունքը այն պատմական աղբիւրների հիման վրայ, որոնք այս կամ այն առնչութիւնը ունին հեղինակի ընտրած նիւթի հետ: Մեր եկեղեցական մատենագրութեան մէջ դա առաջին քննական փորձն է և մենք չենք ծածկում, թէ ռըքան լուրջ գիտական պատրաստութիւն է հարկաւոր վերոյիշեալ նիւթը—չենք ասում ամբողջապէս—գէթ որոշ չափով լուսարանելու համար: Մինչև այժմ միայն մասնաւոր փորձեր են եղել ուսումնասիրելու հայոց եկեղեցական իրաւունքին վերաբերեալ աղբիւրները՝ ինչպէս հայր Վահան Բաստամեանի հետազօտութիւնը Մխիթար Գօշի դատաստանագրքի մասին, Տէր Արեստակէս արքեպ. Սեդրակեանի քննական տեսութիւնը մեր եկեղեցու ամուսնական օրէնքների մասին և այլն: Մեր կարծիքով խնդիրը իր ամբողջու-

¹⁾ IV գիրք, 67 երես: