

ԽԱՉԻԿ ՍԱՄՈՒԵԼՅԱՆ

Հ Ի Ն Հ Ա Յ Ա Ս Տ Ա Ն Ի  
Կ Ո Ւ Լ Տ Ո Ւ Ր Ա Ն

ԵՐՐՈՐԳ ՀԱՏՈՐ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР — АРМЯНСКИЙ ФИЛИАЛ  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ И МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

ПРОФ. Х. САМУЭЛЯН

# КУЛЬТУРА ДРЕВНЕЙ АРМЕНИИ

ТОМ ТРЕТИЙ

*Бронзовый и ранний железный век*  
СОЦИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

(На армянском языке)

ИЗДАТЕЛЬСТВО АРМФАН-а  
ЕРЕВАН 1 9 4 1

37(47.925)  
21-17

ՍՈՍՄ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ—ՀԱՅԱՍՏԱՆ ՖԻԼԻԱԼ  
ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ԿՈՒՆՏՈՒՐԱՅԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

62.

ՊՐՈՖ. Խ. ՍԱՄՈՒԵԼՅԱՆ

# Հ Ի Ն Հ Ա Յ Ա Ս Տ Ա Ն Ի Կ Ո Ւ Լ Տ Ո Ւ Ր Ա Ն

ԵՐՐՈՐԴ ՀԱՏՈՐ

Բրոնզե ու վաղազույն երկաթե դար  
ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԿՈՄՆՏՈՒՐԱ

8065

Ա Ր Մ Ֆ Ա Ն - Ի Հ Ր Ա Տ Ա Ր Ա Կ Չ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն  
ԵՐԵՎԱՆ 1 9 4 1

### ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ԿՈՂՄԻՑ

Պրոֆեսոր Կալիկ Սամուելյանի (1873—1940) ներկա աշխատությունը մեր շին Հայաստանի կուլտուրան և առհասարակ մտնողրափայլի վերջին մասն է: Մտնողրափայլի առաջին հատորը լույս է տեսել 1931 թվին Հայկոտերատի, երկրորդը՝ 1941 թվին սկզբներին ՍՍՌՄ Գիտությունների Ակադեմիայի Հայկական փիլիալի Պատմության և Նյութական Կուլտուրայի Ինստիտուտի հրատարակությամբ:

Սամուելյանի ուսումնասիրության, ինչպես առաջին և երկրորդ, այնպես էլ ճերկա երրորդ մասը գիտական խոշոր արժեք ունի քե՛ փաստական հարուստ մատերիալի և քե՛ ընդհանուր բնույթ կրող եզրակացությունների տեսակետից: Ճիշտ է, սույն հատորը, որ շարագրել է հեղինակը 1933—1934 թ. թ. ընթացում, ունի վիճելի մի շարք դրույթներ, սակայն չնայած դրան, Հայաստանի մշտրական կուլտուրայի հարցերի լուսարանման բնագավառում բեղմնավոր սյրոփեսորի մտնողրափայլան դեռևս մնում է սրպես միակ լուրջ գործը:

Ներկա հատորը, ինչպես կտեսնի ընթերցողը, չունի իլյուստրացիոն մատերիալ: Հեղինակը չէր հավաքել հարկ եղած մկարները, իսկ առանց հեղինակի հեռարավոր չեղավ կատարել այդ գործը:

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ԿՈՒՎՏՈՒՐԱՅԻ  
ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

## ՅԱՆԿ ԿՐՃԱՏՎԱԾ ԱՆՈՒՆՆԵՐԻ

ԿՄԿ—Կ. Մարտի, Կապիտալ, I հատոր:

ՄԲԲ—Կ. Մարտի, Քաղաքաանասության քննադատության շուրջը:

ԷԸԾ—Յր. Էնգելս, Ընտանիքի, մասնավոր սեփականության և պետության  
մտպույժը:

ԷՄԳ—Յր. Էնգելս, Անտի-Պյուրիզմ:

ԱԼ—«Ազգայնական Լանդես, Քիֆլիս»:

ՎՀՆ—Պ. Վանցյան, Հում նյութեր հայ համայնքի ուսումնասիրության  
«Մուրճ» ամսագիր, 1896 թ. Ձ 1, Քիֆլիս:

ԼԳԳ—Արվ. Լալայան, Գամբաների պեղումներ Պարսրդային Հայաստանում,  
Երևան, 1932 թ.

ԿՄԿ—К. Маркс, Капитал, III т.

ԿՄՈՅ—К. Маркс, Перетиска с В. Засулич. Архив К. Маркса и Ф.  
Энгельса, т. I.

ՄՃ—И. Мещанинов, Халдоведение, Баку, 1927 г.

ԼՏ—Ленин, Полное собрание сочинений.

ԼՄԱ—Lehmann-Haupt, Armenien einst und jetzt. II հատոր, Ա մասը—II<sup>1</sup>,  
Բ մասը—II<sup>2</sup>.

„Если рассматривать какое угодно общественное явление в процессе его развития, то в нем всегда окажутся остатки прошлого, основы настоящего и зачатки будущего“.

Ленин

Մ Ա Ս Ն Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն

ՆԱԽՆԱԳԻՐՅԱՆ-ՀԱՄԱՅՆԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԿՎՈՒԹՅՈՒՆ

I

ՏՈՃՄ ԵՎ ՅԵՂ

Հայկական լեռնաշխարհի նյութական կուլտուրան, որ սեռ-ստեփան առանք նախորդ շարահյուսության մեջ (II հատոր), վկայում է, որ հին Հայաստանի բրոնզե ու վաղադուրյն երկաթե զարերի ժողովուրդները ներկայացնում էին այնպիսի հասարակական կազմ, ուր արդեն սկսվել էր սոցիալական շերտավորումը: Մտկայն մինչև այդ՝ սեղանի ժողովուրդներն աղբյուր էին նախնադարյան-համայնական հասարակարգով, որի քայքայման պրոցեսն իր վերջին շունչն էր մշտնապես երկաթե խնդուստրայի սկզբնավորման շրջանում:

Մենք արդեն տեսնք (I հատոր), որ տախվին նեոլիթի սկզբից սկսում է զարգանալ տունային կարգը: Այդ շրջանին յուրահասանելի արտադրական հարաբերությունների շնորհիվ, սրոնք ստեղծվել էին արտադրողական ուժերի զարգացման ցածր տասն-ձաններում, այդ սոցիալական կազմը բացառապես մտորելարիասական, մայրիշխանական էր (I, 216—269): Դա այն տունային կազմն էր, ուր նախնադարյան կոմունիստական սնանասության մեջ դերակշռող ու ղեկավար դերը պատկանում էր կնոջը՝ մորը, որն առաջինն զբաղվեց երկրագործությունով, հողի մշակման գործով: Ուստի առհմն ամբողջովին կառուցված էր մորական

արյունահեղութեան վրա, տղզակցութեան մտրական դժի վրա, ուր զատկանները նշուեցան ու բարձրագույն կազմով էին մտր հետ ու մտանգում էին միմիայն մտր գծով:

Մակայն մայրական տունն իր մեջ պարփակում էր ներքին հակասութեաններ, որոնք պայմանավորում էին նրա ինքնաշարժումը, հրք մատրիարխատի մի քանի էական—հիմնական հասկոթյուններն սկսում են դառնալ հենց իրենց հակադրութեանները: Արտագրութեան որոշ պատմական ձևերի հակասութեանները զարգացումը, ասում է Կ. Մարքը, նրա քայքայման ու նորի (ձևի) զարգացման միակ պատմական ուղին է» (ԿՄԿ 1): Այդ սոցիալական հակասութեանները՝ կառնում են նրա քայքայման պատճառը: Մայրական տունը հազմաբազմակ է և իր միջին հետադիմական առաջացում է նոր ծագող սոցիալական տանը: Մատրիարխատը փոխարինվում է պատրիարխատով՝ հայրիշխանութեամբ:

Բայց այդ սոցիալական փոփոխումով չեն փոխվում տոնմային հասարակութեան էական հիմքերը, որոնք ըստ Մարքսի բնորոշման՝ կայանում են հետևյալում. 1) նախնադարյան տոնմային համայնքները միացած ու ամբացած են արյան սերտ ու կայուն կապերով. նրանք հանդուժում են իրենց անդամների միջև դրսևյան ունեցող արյունակցի տղզակցութեան հարբերութեանները վրա. 2) տոնմային համայնքների անտեսական հիմքն են հանդիմանում ընդհանուր սունն ու բնակարանը. 3) տոնմային համայնքներում աշխատանքը կատարվում է ընդհանուր կերպով, կոլեկտիվորեն և ընդհանուր արդյունքը բաշխվում է սուննի անդամների միջև ըստ չաբքանչչուրի սպառման կարիքի, բացառութեամբ արդյունքի այն մասի, որը հատկացվում է վերաբերութեան համար: Միևնույն ժամանակ տոնմային հասարակութեան սոցիալական կառուցքը շարունակում է պահպանել սեռահասակային բնույթ, որ բլխում է նրա աշխատանքի սեռական ու հասակային բաժանումից (ԿՄԿ, 272 և 284):

Տունները, թե ինչպես ներքին հակասութեանները պայթեցրին մայրական տունն ու առաջացրին հայրական տունը:

Մայրական տունում, ինչպես գիտենք, կնոջ կարյալը որոշ դեր էր խաղում: Նա իր արական ֆիզիկական ուժի շնորհիվ հանդիմանում էր իր քրոջ ու նրա զավակների գաշտպանը, տոնմային

դինոթրն ու որսորդը. նա որոշ չափով ծանր ֆիզիկական աշխատանք էր կատարում թե իր քրոջ համար և թե իր կնոջ համար, որը դառնում էր այլացող մայրական տունում: Կնոջ կորը այդ սոցիալական դերը, այսպես կոչված ավուճկուլատը, արքեն բնորոշ է նրանով, որ հանդիմանում էր մի տեսակ փոխանցիկ սոցիալական աստիճան, որով մայրիշխանության մեջ թեքումն է ստանալուով գեղեկ այդ մարդու իշխանութեանը, միևնույն ժամանակ ամուր պահելով դեռևս մայրական իրավունքի նշանակութեանն ու սոցիալականը:

Արտագրական ուժերի զարգացումով ու տեխնիկայի կատարելագործմամբ մայրիկային երկրագործութեանը, որ դառնում էր միայն կնոջ ձեռքին բնակարանին կից փոքրիկ հողամասում, հետզհետե ընդարձակվելու և զարգանալու էր, որովհետև երկրագործական այդ եղանակը բավարար քանակով բերք չէր տալիս և չէր կարող գոհացնել երգած և անոց կարիքը: Պահանջ էր զգացվում երկրագործության համար նորանոր հողամասեր ձեռք բերելու: Այդ արվում էր հաճախ անասունը հաստանելով կամ աչրկելով, բացառ հողերը ծառերի կանգերից ու հաստանելով արմատներից մաքրելով: Այդ աշխատանքը կանացի ուժերից վեր էր և դառնում էր այդ մարդկանց գործ:

Լայնացած հողերն այլևս անկարելի էր բրխելով մշակել, և անա բրխելին դալիս է փոխարինելու նոր, համեմատաբար այլևի կատարյալ գործիք՝ նախնական արորը, լակ հետագայում էլ դուրբանը: Արորի հիմնական կոնստրուկտիվ զարգացումը մագում է բրխելից, որը վերածվում է լստի: Արորը, որ սկզբներում քարեում էին մարդկային ուժով և ապա միայն խոշոր եղջյուրավոր անասունների ընտանեցումով՝ եղների ու գոմշների միջոցով, այլևս հնարավոր չէր կանացի ձեռքով տաջ ասներ: Այստեղ էլ այդ մարդու աշխատանքը տիրեց սպարիդին. սպարիդը երկրագործական ծանր ու պատասխանատու աշխատանքի տեր դարձավ՝ կնոջը թողնելով գաշտային թեթև և երկրորդական աշխատանքը:

Մյուս կողմից էլ որսորդութեանը, որ մայրական տունի անտեսութեան մեջ, իբրև այդ մարդկանց զբաղմունք, գերադասող տեղ էր բունում, ժամանակներին ընթացքում կորցնում է իր անտեսական նախկին նշանակութեանը: Այդ անտեսութեան գի-

շատիչ ձևի շնորհիվ, հետզհետե նվազում է որսի քանակը սվայլ տոնի սեղանի սեղանի սահմաններում, որի անձկուքյունն սկսում է զգալի դառնալ բնակչության ստվարացումով: Բացի այդ՝ որսորդությունն ինքնին անապահով, չարքաշ աշխատանք էր, լարված թափափոխի կյանքի հետ կապված, նա շատ անգամ իր արդյունքներով չէր համապատասխանում թափած եռանդին և չէր բավարարում սննդի պահանջները քանակին: Այստեղից ծագում է կենդանիների, այդ նախկին որսերի, բնակչացման անհրաժեշտությունը: Որսորդն սկսում է արդեն անասնապահությունը դրսևել: Ուրեմն անասնապահությունն էլ դառնում է այդ մարդու դժոճ:

Պարզիով մայրական տոնի մեջ հեղաշեռն զարգանում են տրորային երկրագործությունն ու անասնապահությունը: Մրանք հանդիսանում են հիմնական արտադրական ճյուղերը. մեկը՝ երկրագործության համար նպաստավոր զաշտավայրերում, անասնապահության բացասանքում, իսկ մյուսը՝ անասնապահության համար անհրաժեշտ կեր մատակարարող սեղանական տափաստաններում և սարավանջերում:

Այդ երկու արտադրական ճյուղերը կենսորոնացնելով իր ձևերը, այդ մարդը դառնում է այն առաջըրը, որի շուրջն է այնուհետև սկսում պտտվել տոնի բովանդակ անասնապահությունը, նրա անորոշությունն տակ է անցնում բոլոր արդյունքներից, նա դառնում է հասարակական հարստության տնօրինողն ու սեփականասանքը: Սկսում են առաջանալ նոր արտադրական հարաբերություններ, որոնք միանգամայն հակասում են մայրական տոնի սոցիալ-անասնապահ կառույցներին: Փոխվում են կերը և սարքը, հոր և մոր միջև հարաբերությունները, որոնք սկսում էին մայրական տոնում: Այնտեղ հայրը պատկանում էր միշտ այլ տոնին, իսկ նրա զավակները՝ մոր տոնին: Ըստ մայրական տոնի սոցիալական իրավունքի՝ զավակները չէին կարող ժառանգել հորը: Մայրական իրավունքն այդ հոր պայմաններում դառնում էր մի սեռակ արգելակ հասարակական զարգացման համար, որովհետև կուտակված հարստությունը հոր մահվանից հետո անցնում էր նրա տոնին և դառնում նրա արյունակից տոնիկների սեփականություն: Ուստի մայրական իրավունքը պետք է ոչնչացվեր: Այդ առթիվ Ձր. Էնդելսոն ասում է. «Շա-

րստությունների ավելացումը մի կողմից՝ տղամարդուն ավելի ազդեցիկ դիրք էր տալիս ընտանիքի մեջ, քան թե կնոջը, իսկ մյուս կողմից՝ մղում էր առաջ բերում օգտագործելու այդ մարդացած դիրքը նրա համար, որպեսզի փոխվի ժառանգության նախնական իրավունքի համաձայն: Պետք էր ուրեմն ստացվել այն, և իսկապես էլ ստացվեց այն: Այդ այնքան էլ զժվար չէր, ինչպես մեղ է թվում այսօր: Որովհետև այս ռեալիտան,—ամենավճռական ռեալիտաներից մեկը, որ այդի է մարդկությունը—կարիք չուներ շոշափելու որևէ տոնի կենդանի անգամներից և ոչ մեկին: Նրա բոլոր անգամակցները կարող էին էլի մնալ այն, ինչ որ եղել էին: Բավական էր միայն պարզ որոշում կայացնել, որ այսուհետև տոնի արական անդամների զավակները պետք է նույն տոնի մեջ մնան, իսկ իրական անգամները զավակները պետք է նույն տոնի մեջ չմնան, այլ անցնեն իրենց հոր տոնի մեջ: Դրանով վերացվում էր ազգակցությունը կանացի գծով հաշվելու սովորությունը և մայրական ժառանգական իրավունքը և նրա վերաբերյալ հաստատվում ազգակցության հայրական գիծն ու ժառանգության հայրական իրավունքը» (ԷԸՄ, 62—63):

Տղամարդը կենսակցություն համար այլևս չէր գնում զեպի մայրական տոնը, այլ ձևաք էր բերում իր համար կին, սուսանգելով կամ գնելով այլ տոնից: Այդ կինն ստիպված էր այժմ մտնել նրա սուսը, նրա տոնը և այնտեղ մշտապես ապրել այդ մարդու իշխանության ներքո: Նա զրկվում է իր նախկին իշխանությունից, իրավունքներից, իր անասնապահությունից, իր արտադրից, որոնք մի ժամանակ մայրական տոնի հիմքերն էին կազմում: Այսպիսով մատերաբխատը փոխվում է պատերաբխատի «Մայրական իրավունքի ստացումը կամացի սեռի կամաշխարհային պարտությունն էր: Տղամարդն իր ձևքն առավ նաև սուս զեկավարությունը. կինն ստորացվեց, ստրկացվեց, զարձավ լոկ նրա ցանկությունների ստրկուհին և երեխա ծնելու գործիք» (ԷԸՄ, 64):

Ի՞նչ հասարակական ձև է ստանում մայրական տոնին հաջորդող հայրական տոնը, պատերաբխատը:

Պատերաբխատը կուտակված է հայրական իրավունքի ըմ-

բըռնման վրա, ազգակցութեան հորական գծի վրա: Հայրական տոհմի անդամները կապված են իրար հետ հորական ծագումի արյունակցութեամբ, ուր սրդիները ծնող են ճանաչում միայն իրենց հորը և ժառանգում են հորական գծով: Այդ սոցիալ-իրավական հոր ըմբռնումն առաջանում է նրանից, որ ամուսնութեամբ նստնում է պատրիարխի ամուսնական հարաբերութեանը: Կանգնում են սղամարդու՝ հոր տան հարկի տակ, զավակները ծնվում են հոր տանը, ճանաչում են արգին իրենց հորն անձնապես: Հայրական իշխանութեանն սկզբներում, երբ մայրական տոհմի նախնավանդ սովորութեաններն ու մտայնութեանը գեներա իսպոտ չէին վերացել, այնքան էլ խիստ ու միահեծան բնույթի, բռնակալ հատկութեան չէր կրում, ինչպես հետագայում մայրական տոհմի անկացումով:

Հայրական տոհմի գլուխն է համարվում տոհմապետը, կամ տոհմի նահապետը՝ պատրիարխը, որ այժմյան հուլաուրացիս հետամնաց մտղավորդներն՝ ալայրենիք ցեղերի մեջ, որոնք տակալին ապրում են տոհմային կարգերում, ընտրվում է քրոջը տոհմակիցների կողմից կամ, որ ավելի հաճախ ու սովորական է, տոհմի ամենահարուստ ու ամենապղծիցի կերպաստանից նահապետ են դառնում ժառանգաբար: Տոհմային հարաբերութեաններում վերանում են խմբակցական ամուսնութեան ձևերը և տիրում է դուրյալին կինակցութեան: Տոհմի անդամները իրավունք չունեն ամուսնանալու իրենց տոհմի կանանց հետ, այլ կարող են կին վերցնել միայն օտար աստից: հետևողիս ամուսնութեանն էքսպրեսիվական (աշխարհ) է: Միևնուրեքի գուրբը տոհմի ստամանդներից գուրբ չի կարող ելնել, այլ անցնում է տոհմակիցներին, մտալով միշտ տոհմի մեջ: Տոհմակիցները պարտավոր են օգնել ու պաշտպանել իրար, վրեժխնդիր լինել իրենց աստիակիցների սպանութեան կամ վիրավորման զեպքերում: Տոհմը կարող է իր մեջ ընդունել օտարներին որպես հարազատ անգամ՝ որպիսորութեան հպանակով և նրանց ճանաչել իրավազոր տոհմակիցներին: Տոհմի ընդհանուր իրավասութեանն ու համայնական սեփականատիրութեան տակ է գտնվում ամբողջ վարելահողը և արտավայրերը: Տոհմն ունի իր սեփական անունը, որով նա տարբերվում է ու ճանաչվում մյուս տոհմերի կողմից, իր տոհմային տոները, ճանգիտները, գերեզմանները: Ահա սրանք են հայրական տոհմի,

պատրիարխատի էական բնորոշ գծերը, որոնք հետագա մեր շարահյուսութեան մեջ ավելի կմանրամասնենք հին Հայաստանի հայրական տոհմի սոցիալ-տնտեսական ձևերը տեսութեան անկախ:

Պատրիարխատական տոհմատիրութեան հետ սերտորեն կապված է հայրիշխանական մեծ ընտանիքի կամ, ինչպես հայերի մեջ հայտնի է, նահապետական գերպատանի գոյութեանը: Նահապետական գերպատանը առաջանում է մասնավոր սեփականութեան, նախ և առաջ տնասունների վրա տարածվող սեփականատիրութեան ծագումով: Նրա մեջ թաքնված են սաղմային գրութեամբ և՛ ճարտային և՛ ստրկական հարաբերութեանները: Այնտեղ տիրում է հոր, նահապետի տնտեսման իշխանութեանը: Հայր-իշխանական (նահապետական) գերպատանն այսպիսով առաջանում է այն ժամանակ, երբ նախնադարյան-համայնական հասարակութեանը, կամ ինչպես ընդունված է նաև սակ նախնադարյան կոտունիզմն սկսում է քայքայվել, երբ տոհմի մեջ գոյատևում են ճեղքվածքներ, սոցիալական տրոհումներ: Փ. էնդելսը նահապետական գերպատանը, հայրիշխանական ընտանիքական համայնքը համարում էր նախնադարյան կոմունիզմի վերջին կտավը, երբ նրա մի քանի հիմնական հատկութեաններն սկսեցին դառնալ իրենց հակադրութեանը, երբ դրսևորվեցին ու ձևավորվեցին նախնադարյան կոմունիզմից դեպի ավելի բարձր հասարակական — տնտեսական կազմը փոխանցող ժամանակաշրջանի բնորոշ գծերը:

Որոնք էին նախնադարյան-համայնական հասարակութեան քայքայիչ գործոնները:

Այդ հասարակութեան գոյութեան պայմաններն էին՝ չափազանց անզորագամ արտադրութեանը, որ ամբողջված էր բացառապես համայնքի ինքնակազմ ասումաներում, արտադրողական ուժերի զարգացման ստոր մակարդակը, պրիմիտիվ տեխնիկան: Արտադրողական ուժերի ստոր տնտեսման արտահայտվում էր բնականորեն աճած սեռա-հասակային ու միջնամայնքային աշխատանքի բաժանումով, որը զարգանում էր համայնական սեփականատիրութեան շրջանակներում: Սակայն արտադրողական ուժերի աճումով սեռա-հասակային և համայնամիջյան աշխատանքային բաժանումը դառնում է այն մեկնակետը, որից արգին

ծագում և զարգանում է աշխատանքի հասարակական բաժանումը, որն և աարբալուծում, քայքայում է նախնազարյան կոմունիզմի հիմքերը:

Համայնամիջյան աշխատանքի բաժանման հետ ուրտորեն կապված էր համայնամիջյան փոխանակութունը: Համայնամիջյան փոխանակութունը, որպես փոխանակության առաջին, ամենահին ձևը, միանգամայն տարբերվում է հետագա բոլոր փոխանակական ձևերից: Այսպեղ փոխանակող կողմեր էին հարկատուում ոչ թև մասնավոր անձաններ, համայնքի նոսանձին անդամներ, քանի որ գոյութուն չուներ անհատական սեփականատիրութունը, այլ առանձին համայնքները, տոնային միավորները, իբրև ժամկետորեն կապված ամբողջութուն» (Վ. Մարքս), որոնցից յուրաքանչյուրը զարգացնում էր իրեն հատուկ և մյուսներից տարբերվող մասնագիտական արտադրութուն: Համայնամիջյան աշխատանքի բաժանումն առաջին անգամ արտահայտվել է աշխատանքի այն մեծ հասարակական բաժանման մեջ, որով անասնապահութունը արտմել է երկրագործութունից (էԸԾ, 193), իսկ այդ պարագան բնականորեն առաջացնում էր փոխանակութուն երկրագործական ու անասնապահական համայնքներին միջև իրենց արտադրած արգասիքներով: Այնուհետև աղի է ունենում աշխատանքի երկրորդ խոշոր բաժանումը՝ երկրագործութունից անջատվում է արհեստը (էԸԾ, 198): Մրա հնա միասին ավելի լայնանում է համայնամիջյան փոխանակութունը արհեստավորական արտադրանքներով:

Համայնամիջյան աշխատանքային բաժանումը և համայնամիջյան փոխանակութունը հանդիսացան այն գործոնները, որոնք սկսեցին քայքայել տոնմային կապը, արոհել նախնազարյան կոմունիզմի ժամկետորեն շարժակալված ամբողջութունը, առաջացնելով ներհամայնական աշխատանքի բաժանումը, որի սաղմերը տակավին պարփակված էին բնականորեն աճած աշխատանքի բաշխման, այն է՝ սեռա-հասակային աշխատանքի բաժանման մեջ:

Տոնմի կազմալուծման, նախնազարյան կոմունիզմի քայքայման պրոցեսը ցայտուն կերպով բնորոշում է Լենինը հետևյալ խոսքերով. «Երբ համայնքի մեջ թափանցեց աշխատանքի բաժանումը և նրա անգամներն սկսեցին յուրաքանչյուրն առանձին

պրոպղիլ որևէ արդյունքի արտադրությամբ և այն հանել վաճառքի, այն ժամանակ ավարանքարտադրչների այդ նյութական ասանձնացման արտահայտումը հանդիսացավ մասնավոր սեփականության ինստիտուտը» (ՄԸ, 1, 72):

Տոնմային հասարակական ձևերում գոյութուն ունեն նաև ավելի խոշոր սոցիալական միավորներ՝ ցեղեր: Մրանք ներկայացնում են խնկապես տոնների միություններ, որոնք իբրև հետ սիրտ կապեր են պահպանում մի կողմից՝ ազգակցական ու ամուսնական բնույթի և մյուս կողմից՝ անտեսական (փոխանակության միջոցով) ու ռազմական բնույթի: Տոնն ինքնին որոշ իմաստով հանդիսանում է ցեղի սաղմային ձևը, նրա սկզբնական բջիջը: Ժամանակների ընթացքում աճելով ու բազմանալով, կրթ արդեն չափազանց սավաբացած տոնն անկարող է իր տոնմասկառի կենտրոնաձիգ ազդեցությամբ տարածել և նրա իրավունքն ու արտջնորգությունը պահպանել բնակչության նսուսումով չայնարժակ ծավալ ստացած տերիտորիայի վրա և աշխուղ ծավալված արտադրական հարտերությունների մեջ, տոնը արոհվում է: Անջատվելով գոյանում են, հետագա հեղակետև արճուումներով, առանձին նոր տոններ: Մրանք պահպանում են իրենց սոցակցական կապերը, շարունակում են իբրև կառչել փոխադարձ արտադրական հարաբերություններով ու սոցիալ-ամուսնական շահերով, պահպանում են սկզբնական մայրենի լեզուն ու տոնմային կենցաղային և պաշտամունքային բնուրոշ գծերը: Այդպիսի տոնումով գոյացած տոնները, նույնիսկ դարեր անցնելուց հետո, իրենց շարկապող հարաբերությունների, հավատալիքների ու ավանդությունների, իրենց փոխադարձ կոնկակով սոցիալության ու պաշտպանության ձևերակառնների մեջ վառ են պահում մի նախատոնից սերվելու և գոյանալու հեշտատվը, մի նախահամայնքի անտեսությունից անջատվելու դադափաբը, որ իր արտահայտումն է դսնում առանձին տոնմիբին պատկանող համայնական հողերի պարփակումը բոլոր տոնների ընդհանուր հողի ցեղական համայնականության մեջ, Ահա այդ նախատոնից բաժանված տոնները, չլեղելով իբրևից սոցակցական ու անտեսական կապերի վրա հիմնված հարաբերությունները, մնում են իբրև միացած մեկ ցեղի մեջ, որն ինքնին մի սավաբացած բազ-



մատթեճան ստեճմային հասարակություն է, բողկացած ստանձին տոճմային կողեկաիվ միավորեճերից:

Այդ եճ սողացուցուճ բողմոթիվ ազգազրակոճ տվյաճերը թեճ նեկեա Վյաթեճեթ ժողովուրդեճերի և թեճ Նիճ պտոճական ժողովուրդեճերի նկատոճմամբ:

II

ՏՈՂԻՄ ԱՐԽԱՅԻԿ ՇՐՋԱՆՈՒՄ ԸՄՏ ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ

Արդ դաճոճանք Հայեկական Առնաշխարհին և տեճնեճք, թե այդ սեղ բրոճղե և վողազույճ երկաթե դարաշրջոճում իճնչ հասարակական կողմ է դոյություն ուճեցեղ: Այդ դեպքուճ վտաճեկի աղբյուրեճերն եճ հոճղկաճարու տնշուշտ հոպոթությունեճ ու լեղվտաճարոճությունը: Սակայճ միճչև արժմ մեր ուճեցոճմ հոպոթական տվյաճերը, կարելի է ստեղ բողացապեճ վերաբուճում եճ դոճմաճնեթին և սրաճց պեղուճով արտաբերվոճմ գերեղմոճնային իճվեճտարին, որոճք որոշակի չեճ պարզուճ մեղ հեճտաքքբբոզ հարցը: Այդ տվյաճերը լուսավորուճմ եճ ստեղ մեղ մոճմեճոր, այճ էճ թողմոճն հեճ աղերս ուճեցող հավատալեթեճերն ու կեճցողային մի բաճի դճերը, որոճք միեճյճ աղտ ուղինեթ եճ բաճում այդ հիճնավուրց հասարակական ձեկերի մեջ թափաճեցեղու համար: Միճչղեճ այդ կողմից ալեկի շաճեկան ու թաճեղաթեթ էին լինեղու այճ տվյաճերը, որոճք պտոթկերացնում եճ կեճցողին կյաճքը, անտեսական դորճոճեկությունը, արտադրական հարտաբերությունեթեր բրոթըճող նյութթական կուլտուրայի իրեղյեճն վտաոթերը: Այդ տեճակ տվյաճեր կարող եճ պաճպաճվոճմ լինել գլխավորապեճ հոպոթյուն բնակակոյաճնեթերի, շեճերի, գյուղավոյրերի, բնակարաճնեթի ալեկրակ մոպողղեճերուճ, որոճք սակայճ ցարղ չեճ հայտաբերվիլ, որովհետեճ այդ ուղղությամբ հոպոթաոթական հեճտախուզումեթեր ու պղուճմեթր սակալին չեճ կաճտարվոճմ: Իսկ գիպվոճմորեճն միճչև օրս հայտաբերվոճմ կաճ պեղվոճմ հոպոթական բնակաոթեթերը վերաբերուճմ եճ ալեկի հեճանազույճն դարերին, երբ սոճմային հասարակության սորհուճով աղեճն տիրուճ էր ֆեոդոլական դասակարգային կողմը:

Նույճն ստեղու եճք լեղվտաճարաճության մասին, որն սո այժմ ալեկի սող նյութ է ներկայացնում մեղ հեճտաքքբբոզ դաճ

աղբյուրանի նկատմամբ: Մեղ հայտնի չեճ Հայեկական լեճնաշխարհի այդ արխայիկ դարերի ժողովուրդեճերի լեղուճեթը, նրաճց աղիակական տեթմիճնեթը, քաճի որ երբեմին այդ խոտաճ, կեճցողանի լեղուճեթը չքացեղ եճ անհեճ, իսկ նրաճցից մնացած սակավթիվ գոպոթարազրական ու հիերոգլիֆյաճն լեղվտական նշաճնեթը մըճնում և և կիճան թեթրեճ անլեթմաճնելի: Այդ տեսակեճից հուստաու գրավականեթ է ներկայացնում այպեճ կոչվոճմ կաթերակաճ լեղվտգիտուճիճյունը, որը, հիճնվոճմ լինելով ու սոաջ մղվելով սկապեկեկու Ն. Մաոթ ուսուճմաթերությունեթեր շերտիվ, մեղ հայտնի բաճերի սեճմաճիկ շարքերի վերլուճմամբ դորճում է գրեճտեղ նրաճց սցիլոպական հիմքերն ու արտազրական հարաբերությունեճի միջավայրը: Ստեղոճն հարեթական լեղվտգիտությունը, սակալին նոր լինելով և դեճ լիովին չհաղթելով իր ուսուճմաթերի թնողավոճը, աւաճոճմ այճքաճն էլ հարուստ չէ արդյունքեթերով: Բեճնագրեթով մեղ հայտնի ու վերճմվոճմ ամեճնաճիճն բնիկ լեղուճն Հայկական լեճնաշխարհում ցարղ հոճղիտաճնում է խողղակաճը (չհաշվոճմ հաթականը), որն արղեճն վերաբերուճ է նույճպեճ գոսակարգային հասարակությանը՝ վողազույճ ֆեոդոլիցով շրջոճնին:

Հայեկական լեճնաշխարհում պեղվոճմ դաճմաճնեթը պտոթկանում եճ գլխավորապեճ բրոճղե դարերի վերջալուճին և վողազույճն երկաթի սղգեճնական շրջաճնեթերին (II, 21—37), Այդ բրոճոճները, կապվոճմ լինելով թողմոճնաճ առնչող հավատալեթեճերի հեճ, որոշ չափով պարզում եճ տերող կրոճապաշտաճմաճքային հայացքեթերը, որոճք մեղ ամաճում եճ ֆեոդոլական հասարակությունից դեպի ալեկի հոպոթյուն հասարակական ձեթերը, ֆեոդոլիցովին նախըճեթաց սցիլոպական աշխարհն իր հողեթր կուլտուրայի բնորոշ գճերով: Դա սոճմային հասարակարգն է:

Տոճմային հասարակության կրոճապաշտաճմաճքային հայացքեթերը բեկվոճմ եճ անիմիտաճական հավատալեթեճերի հոպոթալություն մեջ, ուր սոճմայնակարգ սեղ էր բաճում սոճմի հիմնալուճն և բնղհանրապեճ սոճմապեճանեթի և սպա սոճմի մյուս անղամեթերի ողիների մճմարուճը, որ վերաճվոճմ էր մայեթիեթի պաշապաճմաճի: Նախնեթերի պաշտաճմաճքն առակիլուճակ գորղաճում է պատրիարխատական՝ հայրական սոճմային հասարակարգուճմ, դաճոճալով կրոճական հավատալեթեճերի այճ ժաճմաճկաճ

8265

անկյունաքարը և յուրամտուկ կնիք դրոշմելով կենցաղային բովանդակ կազմի վրա: Տոհմային հասարակության անիմաստական հայացքներով, նախնիների ուղիները շարունակում են իրենց ազգայնական կապը պահպանել կենդանի տոհմակիցների հետ: Ուստի վերջինները պարտավոր են անմուսաց պահել նրանց հիշատակը, սիրաշունչ այդ ուղիներին, որոնք շարունակում են հանդերձյալ կյանքում ապրել նյութական նույն պահանջներով, նույն անհատական և հասարակական ձգտումներով, սբն ունեին իրենց կենդանի կյանքում, իրենց սոսմի միջավայրում: Այստեղից էլ առաջանում էր այն հավատալիքը, որ անհրաժեշտ է մեռած նախնիներին պահանջներն և կարիքները բավարարել, հողով նրանց հանդերձյալ գոյությունը բարորությամբ պահպովելու, որպեսզի այդ ուղիացած նախնիները լինեն առաջվա պես պաշտպան իրենց սոսմի և հարստացնող նրա նյութական բարիքների, հսկասակ պարագայում այդ ուղիները կլցվեն բարկությամբ և իշնամանալով, հարստե չարիք կզառնան կենդանի տոհմակիցների համար: Ուստի սոսմի մահացած անդամին թաղելիս, զերեղծանում նրան շրջապատում էին այն բոլոր կենցաղային պարագաներով, որոնք նրան հասուկ էին կենդանության մասնանկ:

Անս այդ սոցիալական մոմենտն ենք նկատում այն բոլոր դամբաններում, որոնց մասին խոսվել է շարահյուսությանն նախորդ հատորում: Թեև այդ դամբանները պակասում են վաղադուր մնացող ինդուստրիայի շրջանի արզեն շերտավորվող հասարակական կաղմին, բայց և այնպես թաղման բոլոր հանդամանքներում տակավին մնացել են զեղա-տոհմային պատրիարխատական հավատալիքների վերապրուկները: Մեռյալին զետեղում էին քարտրիզի մեջ, որ համանշ ռեսպեկտն էր նրա երբեմնի բնակատեղանի: Մեռյալի հետ զնում էին այն բոլոր մարտական և ալտարդրական գործիքները, այն բոլոր կենցաղային պիտուկները՝ զեխտաներ, զարքարանքներ, ամաններ մեջը լի կերակրով և ըմպելիով, որոնք նա գործածել էր կենդանության օրերին, նրա հետ երբեմն թաղում էին նույնիսկ իր կնոջն և երիտասարդին, փոխարական միջոցները՝ ձի, եղ, ուղտ, նմանազես սաղը, թերես և սարուկները՝ որպեսզի այդ ամենը նա իր հետ տանի

հանդերձյալ կյանքում նույնպես վայելելու, ինչպես և այս կյանքումն էր վայելում:

Նույնը պետք է սուկ դիակիլովան նկատմամբ, որը, ինչպես ազգացուցված է հնարիտական ուսումնասիրություններով, սուրանված է եղել նեոլիթի վերջին դարերում և բրոնզե դարաշրջանի սկզբներում, այսինքն տոհմային հասարակություններին գոյության ընթացքում: Դիակիլովան երեսյթներ մենք գտնում ենք նաև Հայկական լեռնաշխարհի բրոնզեդարյան կուլտուրային պատկանող դամբաններում (1, 150—160. II, 37—39): Դիակիլովան մեջ նույնպես պարծախված է անիմաստական հավատալիք, որով հայտակ ունեն անդորրությամբ և հանդիստ կյանքով շրջապատել հանդուցյալին հանդերձյալ աշխարհում: Անիմաստական հավատալիքներով առգործված նախնապարյան մարդը համոզված էր, որ մեռյալի հողին, միշտ տեղնալով զեպի երկիրն և կենդանի յարարիները, փոքնում է վերադառնալու և, մանկիով իր մարմնի մեջ, թափառել կերկրում, որ անշուշտ նրան տանջանք է պատճառում: Որպեսզի վերանա այդ հնարավորությունը, ոչնչացնում էին մեռյալի մարմինը, այն այրելով խաբուսկի վրա, նմանապես այրում էին բոլոր նրան ուղեկցող շնչավոր և անշունչ առարկաները: Այդպիսով նախնիներին հողիներն խաղաղ ապավում էին երկրային հողսերից և շրջապատված իրենց պատկանելի ոգիացած առարկաներով, անդորր և անհող կյանք էին վարում հանդերձյալ աշխարհում և միշտ բարիք հղում կենդանի տոհմակիցներին:

Վերջապես նշեմք մի երկու գիծ ևս, որ նկատում ենք հնազարյան թագուհիներում և որը բնորոշում է ցիլա-տոհմային հասարակության երբեմնի գոյությունը Հայկական լեռնաշխարհում: Նախ և առաջ շնչանք, որ այդ մարդիկ միշտ թաղված են իրենց կանանց հետ միասին, որպիսի հանդամանքը վկայում է սերնդ պատրիարխատական տոհմային հասարակության մասին, ուր գործում էր այդ մարդու, ամուսնու իշխանությունը: Հետևյալ բնորոշ գիծն է՝ թագուհիների կրկնակիվ ձևը, որի մեջ անդրաշարձել է կենդանի տոհմային կուկետիվի տեսողիծը: Մեռնի շրջանի և հարևան մարդերի պեղված դամբաններում հայտարարված են երկու տեսակ թագուհիներ: Մեկը՝ տասնմիկն դամբանային թագուհիների ձևն է, երբ մի քարակրկի մեջ զետեղված են բազ-

մաթիկ, հաճախ մի քանի տասնյակի հասնող դիակներ իրենց ուղեկից կենցաղային պարտզաներով: Սեանի շրջանի Ղշաղ գյուղի Մանիչար բլրի մի դամբասում գտնվում էին միասնադ թաղված 18 կմաթքներ: Նույն Ղշաղ գյուղի Վեղբրի գլուխա կոչված տեղում պեղված դամբանի մեջ հայասրերվել են 32 մարդկային կմաթք, 2 ձիու և այլ կենդանիների կմաթքներ (ԼԿՊ, 82, 84): Մյուս կողմիով թաղան և՛եը, որ ավելի համա- տարած է, կայանում է նրանում, որ սոսմի անդամների անհատա- կան դամբանները կուտակված ու կենտրոնացած են մի վայրում, կազմելով մի տոնմային բնդանուտը գերեզմանատուն, կոկիկովի դամբանախումբ՝ հումանի մի վայրում կենտրոնացած կենդանի տանային կոկիկովին:

Անս աչգոյն է արտացոլել թագման սովորույթները ու հա- վատույթների մեջ ցեղա-տոնմային հասարակութայն սոցիալա- կան էությունը:

Մակոյն մի շարք հնագիտա-պատմագիտիկ կարծիք են հայտա- նել, թե Հայկական լեռնաշխարհի բրոնզե ու վաղադույն երկաթե դարերին հարող այդ դամբանները տեղական ծագում չունեն, նրանք պատկանում են գրեթե, օտար ժողովուրդներին՝ զուցե կիմերներին, սկյութներին, թերևս խաղերին և այլն: հետևապես այդ թաղաններում երեան հեղջ տոնմային դեկր պետք է վե- բազդել ոչ թե բնիկ ժողովուրդին, այլ Հայկական լեռնաշխարհի այդ վայրերը ներկուստղ օտար էթնիկ տարրերին: Աչգոյնի կարծիքները զբաղան վաստայրութայնք հիմնավորված չեն, դրանք սոսկ ենթադրութուններ են, հիմնված անստույգ մամա- նախադրութայն և մանավանդ օտարերկրյա վաղադույն մետաղե դարերի դամբանային բրածոների համեմատութայն փորձերի վրա: Մինչդեռ անդրկովկասյան մեք դամբանային իրականութունն այլ բան է ասում: Եթե ուշադրութայն ասենք ըստ պեղված դամբանների ներքին իրային բավանդակութունն ու թաղման բոլոր պայմանները, կենդանիք բնորոշ էական մի գիծ: Դա նա է, որ թագունների ու դամբանների իրազրութունը ցույց է տալիս մնայուն, հաստատահիմն, հանդիսա նսամած ու լի կենցաղի միջնորդ, որ բնավ չէր կարող հատուկ լինել զբոսիչ նորիկ, նոր բնակատեղում գեռես չհաստատված ու վերջնականորեն չհիմնված ժողովրդական պանդվածներին, որանք, ինչպես կիմերները, սկյութ-

ները, ամպրոպի սրբնթացութայնք երեացին Հայկական լեռնաշ- խարհում և նույն արագութայնք անկրուցութան, աղոտ հեռքեր ու հիշատակներ թողնելով մեր կարգի պատմութայն մեջ: Նմանապես այլ դամբանները չեն կարող խաղաղան ծագումն ունենալ, քանի որ նրանք ավելի հին են, քան թե խաղերի երկալը Հայաստանի այլ հյուսիսային մասում: Ի վերջո, ինչպես վերայում է Վ. Բեկբը, մեր կրկրի բրոնզե ու վաղադույն երկաթե դարերին պատկանող դամբանների նմանները՝ քարակղզիները բնավ չեն հանդիպում Արարից զեպի հարավ ընկած մարդերում, հենց նույն իսկ խալ- գական հիմնավորք երկրում, այժմյան Վասպուրականում և ընդ- հանրապես Վանի լճի շրջակայքում: Ընդհակառակն, վերոհիշյալ դամբանների ամբողջ ներքին իրազրութունը, կենցաղային բո- վանդակ պատկերը, մանավանդ մի քանի գործիքների ու կավի անոթների դամբանալի նմանութայնք մինչև վերջին փամանակ- ները տեղական բնակիչների գործազրութայն մեջ եղած իրերի նու, ինչպես զա բնագծե կնք նախորդ հատորի մեր շարահյուսու- թյան մեջ, վկայում են միանգամայն, որ այդ դամբանները պատ- կանում են տեղական հիմնավորք էթնիկ զանգվածներին:

Վերջապես նշենք մի կարևոր հանգամանք ևս: Հնագիտա- կան համեմատական կոմպլեքսային ուսումնասիրութունները հաստատում են, որ տոնմային հասարակութունն իր զարգացման է հասել բրոնզե դարաշրջանում: Անդրկովկասի հին հայկական այն պեղումները, որանք կատարվել են Ե. Բոսսիերի, Բյուսովիկու, Վ. Բեկբի, Ժ. Մորգանի, Ե. Լյուրյանի և ուրիշների ձեռքով, իրենց բրածոներով հիմնականում ներկայացնում են բրոնզեդարյան կուրտուրա: Հետևապես այդ դամբանները պատկանում են սոս- կային հասարակական ձևին: Իսկ այն հանգամանքը, որ այդ դամբաններին կից հանդիպում են նաև այնպիսիները, որանք բրոնզե իրերի հետ միասին պարունակում են նաև երկաթե ի- րեր, զա ապացույց է, որ արդեն տոնմային հասարակութայն մեջ տեղի ունի որոշ շերտավորում, որ տոնմային հասարակութունն սկսել է բարձրվել ու զրմեղ զեպի դասակարգային հասարա- կական ձևերը:

Բացի այդ՝ վերահիշյալ պեղումները շնորհիվ հայտաբերված մի շարքի կենցաղային իրերը, ինչպես օրինակ՝ բրոնզե գո- տիներն ու կավե ամանները կրում են զարգանակարներ, որանք

ընտրոջ են իրենց «գաղանային ոճով» (II, 169—176): Այդ ոճը, ինչպես բացատրել ենք նախորդ շարահյուսութեան մեջ, պատկանում է տոսեմիտական աշխարհայեցողութեանն ու շարունակել է պոստյանովի տոնմային հասարակութեան մեջ, երբ արտագրութեան եղանակներում շարունակում էր գոյութեանն ունենալ դեռևս որոշ չափով նաև որսորդութեանը, սրից և հետագայում զարգացել էր անասնապահութեանը, տոնմային հասարակութեան տնտեսական գործունեությունը գլխավոր ճյուղի՝ երկրագործություն կից: «Պագանային ոճի» սիմվոլիզմը՝ վերջում է, որ տոսեմիտիկ գորդանկարները սիմվոլիզմի վերջում է, որ տոսեմիտական հավատալիքներն անհանում են, տեղի տալով կոսմոկրակային մտայնություններին, այսինքն արտատոնմային պաշտամունքի, որով սարցողություն է տոնմային հասարակութեան քայքայումն պրոցեսը: Վերջնական կերպով կրակային պեղածոները, որոնք, մասնավորապես վաղադարձ մետոդի դարերում ծագանել էին թե տնտեսական և թե կրոնա-պաշտամունքային նպատակներին, նույնպես ցայտուն վերջեր են այն արևմտյան ժամանակվա սոցիալական հարաբերություններին: Այդ կազմ անոթներն արտացոլում են իրենց մեջ մի կողմից՝ տոնմային հասարակության ցրտացումն և իրենց մեջ մի կողմից՝ տոնմային հասարակության արդեն այն մոմենտները, երբ տոնմային հասարակությունն արդեն քայքայվում է ու առաջանում են սոցիալական շերտավորումն ընտրոջ հատկանիշները: Այդ մասին այստեղ կանոջ չենք առնում, քանի որ այդ արդեն տնտեսության է առնված սույն աշխատությունների նախորդ հատորում (II, 121—154):

### III

#### ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀԻ ՀԱՍԱՐԿԱԿԱՆ ԿԱՉՊՆ ԱՍՈՐԵՍԱՆԻ ՈՒ ԽԱՂԻՆԻ ԱՐՇԱԿԱՆՔՆԵՐԻ ԴԱՐԱՇԻՋԱՆՈՒՄ

Հայկական լեռնաշխարհի նյութական կուլտուրայի հնագիտական մնացուկներից կան և այլ հուշարձաններ, որոնք նույնպես վկայում են տոնմային հասարակության երբեմնի գոյությունն մասին: Դա այսպես կոչված կիկլոպյան ամրոցներն են, որոնք մեծ թվով ցրված են հնադարյան Հայաստանի սահմաններում և

որոնց մասին առիթ ենք ունեցել խոսելու ներկա աշխատությունում նախորդ գրքերում (I, 141, II, 231—251)՝ նյութական կուլտուրայի աղբյուրով, առանց վերլուծելու նրանց սոցիալական հիմքերը, այդ վերապահելով ներկա շարահյուսությունը:

Կիկլոպյան ամրոցների անընդհատ շարանը բունում է մի տարածություն, որ սկսվում է Ջրղըր լճից և ապա Դուս ու Արաք գետերի միջին ավազաններով, Սևանի լճի վրայով, Տիգրիս ու Եփրատ գետերի վերին ավազաններով ձգվելով, հասնում է մինչև Վանի լիճը:

Ամենահին վիճագրի հուշարձանները, որոնք խոսում են կիկլոպերի սեպտիկություններով Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն երկրների՝ այն է՝ Նայրիի «թագավորությունների» մասին, արձանագրում են ստորեասանյանների պատերազմական արշավանքները վերոհիշյալ երկրներին վրա սկսած XV դարից՝ մեր թվականությունից առաջ: Համեմատաբար ավելի շատ տեղեկություններ հաղորդում են խաղաղան սեպտիկությունները հին Հայկական լեռնաշխարհի նյութական մարզերում, այժմյան Անդրկովկասում, 8-րդ դարի սկզբից վերած արշավանքների մասին, որոնք հենց այդ լեռնաշխարհում Նայրիի «թագավորությունների» միջև զոչացած Բիսյանայի՝ ըստ խաղաղական կամ ըստ ստորեասանյան հորջորջման՝ ուրարտյան թագավորները ձևանալով էին նվաճողական նպատակներով: Այդ արձանագրություններում աշխարհակալ-նվաճողները սնազարծ ոճով պատում են իրենց հաղթանակները, բյուրավոր մարզկանց սպանելն ու դերելը, բազմաթիվ զբաղանքներին, ամրոցների ու պալատների գրավումն ու ավերումը, որոնք ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ վերոհիշյալ կիկլոպյան ամրոցների այժմյան ավերակները, որոնք այսօր համր վկաներ են Հայկական լեռնաշխարհի նախահայ պատմության հնագույն հասարակական ձևերի զարգացման:

Ինչ էն բարբառում այդ սեպագրի հուշարձանները: Ասորեստանի թագավորների արշավանքները գլխավորապես ուղղված էին Նայրիի երկրներին՝ Ուրարտույի «թագավորություններին» դեմ և Տիգրիսի ու Եփրատի վերին ավազաններից այն կողմը չէին անցել: Այդ երկրները կազմում էին այն տեղիտորիսն, ուր հետագայում կազմվեց խաղաղական թագավորությունը: Ասորական արձանագրություններից երևում է մի ընտրոջ երևույթ՝ Նայրիի

երկրներին այդ ամբողջ տարածությունը վրա, որն ընդգրկում էր մտավորապես այժմյան Թյուրքահայաստանը, սկսած Իրարբերից, Չուրնաս (այժմյան Էրեբունի) գետից, ուր կա ամենահին տարեկանյան արձանագրությունը Սալմանասար 1 թագավորի (1330—1316 թ. թ.), մինչև Տիգրիս-Եփրատ երկգետի վերին ավազանները, Արածանիի հովիտը, Թիգրիս-Պատասար 1-ը (1115—1103) նվաճել էր, պատերազմելով նախ 23 թագավորների երկրները և այդ ասպատակելով 60 թագավորների երկրներին, որոնք օգնություն էին եկել հիշյալ 23 թագավորներին։ Արեւմտե Կասպիանիայի մասին տարածության վրա, ըստ ասորեստանյան վկայությունից, գտնվում էին շուրջ 83 թագավորություններ՝ իրենց անձնանուններով, որոնք հրի ու սրի էին մատնվել։

Նույնպես բազմաթիվ թագավորներն ու երկրներն և արանց քաղաքներն (մոտ 250) նվաճման մասին է խոսում Ասուրնազի-բարով ասորեստանյան թագավորը (884—865)։ Նույնն ենք կարգում վերջինի որդի Սալմանասար III-ի (860—825) թողած արձանագրություններում, ուր հիշատակվում են Նայիրիի 100-ից ավելի քաղաքների զբաղման ու ավերման մասին (MX, 10—16)։ Ասորեստանյան թագավոր Շամշի-Ադաս V (Շամշի-Ռաման IV, 825—812) իր երկրորդ արշավանքում զեպել Նայիրի, շարժվելով արևելքից զբաղվում է 11 քրդի և 200 քաղաքներ և այդ հասնում վանի ձյունին. այստեղ մեղ ստակվում անհայտ Թիրանա մարզում նվաճում է 300 քաղաքներ, իսկ երրորդ արշավանքի ժամանակ այդ թագավորն ասպատակում է 500-ից ավելի քաղաքներ (MX, 18)։

Սակայն IX դարի վերջին կեսում Նայիրիի երկրներում տեղի է ունենում ինչպես նորակայվում է հետագա արձանագրություններից քաղաքական մեծ վերափոխություն։ Նայիրիի երկրներին մեջ առաջանում է քաղաքական մի նոր խմբավորում, որի հետևանքն է լինում IX դարի վերջերը Բիսյանայի (Վանի) թագավորության ուժեղացումը։ Սա զինքի ուժով նվաճում ու հզորացում է մի շարք Նայիրյան երկրներ, ստեղծելով հզոր խաղաղական թագավորությունը Վան (Տուշգա) մայրաքաղաքով։ Այս դարավերջից սկսած իսպառ չբանում է պատմական ու քաղաքական ասպարեկից Նայիրիի անունը։ Խաղաղական այս նոր

թագավորությունը մի կողմից՝ հարստե պատերազմներ էր մղում արդեն քաղաքականապես թուլացող Ասորեստանի դեմ իր անկախության ու ինքնակալ իշխանությունից համար, իսկ մյուս կողմից՝ պարբերական արշավանքներով ու շարունակական պատերազմներով զեպել հյուսիս ձգվող երկրներն զեմ, ընդարձակում էր իր պետական սահմանները, վարելով աշխարհակալ-նվաճողական քաղաքականություն, և անս խաղերը, սկսած VIII դարի սկզբներին, անցնում են Տիգրիսի և Եփրատի վերին հոսանքներից այն կողմն ու Արարատի վրայով անցնում Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային մասը, հարավային Անգրիզովհաս Այստեղ նրանք թողել են իրենց սեպագիր հուշարձանները, որոնք ամենահյուսիսային սահմանը ներկայացնում է Չրլլըր լիճը, արևելյան սահմանը՝ Սևանի լիճը, իսկ արևմտյանը՝ այժմյան Դարսա-չայ գետն ու Սարիգամիլը։

Խաղաղական այդ արձանագրությունները հիշատակում են բազմաթիվ երկրներ ու մարզեր, քաղաքներ ու թագավորներ Արարատ գետից զեպել հյուսիս, որոնք նվաճվում էին խաղա թագավորների զենքով։ Մյուսայն Սևանի լճի մերձակնյա տարածության վրա հաշվում են 23-ից ավելի թագավորություններ։ Սևանի լճին եզերող փոքրիկ Անեկիտի երկիրը (ներկա նոր Բայազետի շրջանը) ուներ 22 քաղաքներ մի թագավորի իշխանությունից ներքո։ Խաղաղական թագավոր Մարդուր III-ը (750—733) պատմում է իր սեպագրության մեջ, որ մեկ օրվա ընթացքում նվաճել է Իգանիի երկրում (Չրլլըր լճի մոտերքը) 200 քաղաքներ և 35 թագավորական ապարանքներ (MX, 28—34)։ Այսպես օրինակներ կարելի էր շատ բերել, սակայն մեր թվամաներն էլ բավական են իրականությունը բնորոշելու համար։

Բարդ վերորդիչալ միաստեի մեջ աչքի է ընկնում այն ասորիական երևույթը, որ համեմատաբար փոքր տեղիաբնական ասորածություն վրա գոյություն ունեն հարյուրավոր քաղաքներ իրենց ամբողջություններով ու պալատներով, նույնքան էլ թագավորների ու արքայալ իշխանների։ Իսկ եթե նկատի առնենք այն հիստորիալ գրքերի Հայկական լեռնաշխարհի արտադրողական ուժերի թուլ զարգացումը, արևող բնատնտեսության պայմանները, ապա ավելի ևս անհարկ կթվան այդքան քաղաքների ու թագավորների գոյությունը, երբ նրանց ներկայացնենք մեզ

ներկա առումով: Բանն այն է, որ այստեղ մենք գործ ունենք հիշյալ ժառանգքը ու ճիշտագիտությունը տեղի ունենալիս այն յուրահաստեղ իմաստավորման հետ, որ հպացվ էր նախ՝ ստորեասանյան և հետո՝ խորակալի արձանագրողների մտածելակերպի մեջ:

Ասորեստանը հանդիսանում էր Տիգրիս ու Եփրատ երկդե-տյան հովտի միջին ու հարավային մասերում ստորածվող միտան-ծան, լայնածավալ մի պետություն կենտրոնացված կառավարու-թյամբ, որին ղլխավորում էր ինքնակալ թագավորը: Իր սոցիալ-անտեսական էությունը լինելով դասակարգային պետություն, շեշտակի ֆեոդալական բնույթով: Ասորեստանը միաժամանակ բա-նուկ վաճառականական երկիր էր: Նրա ձևաբան էր գտնվում ստեպրական մեծ ճանապարհը, մի կողմից Պարսից ծոցից, Տիգրիս ու Եփրատ գետերով զեպի Փոքր Ասիան, այն է՝ զեպի Միջերկ-րական և Սև ծովերը, իսկ մյուս կողմից՝ զեպի Կասպից ծովը ու նրան հարակից կենտրոնական Ասիայի այնպիսի վաճառաշահ երկրները, ինչպես Հնդկաստանն ու Չինաստանը: Այդ պայա-զան խթան էր հանդիսանում Ասորեստանի աշխարհակալական էքստանսիային, նաև իր առևտրական ճանապարհներն ապահու-վելու նպատակով անվերջ սազմորդափնիք կատարելու զեպի հա-րեան երկրները, մասնավոր զեպի հյուսիս՝ Նախիրի երկրները, որոնք ընկած էին այդ առևտրական ճանապարհի վրա: Ահա Ասու-րեստանում այդ առևտրական ճանապարհի վրա ծաղկում էին ոչ այնքան մեծ թվով, բայց բազմաբնակ վաճառաշահ մեծ քաղաք-ներ (Բաբելոն, Նինիվե և այլն) իրենց հատուկ ամբողջություն-րով, որոնց պարիսպների ներքև կուռվ էր կյանքը, պարզանում էին արտադրության միջոցները, ղիզվում էին տիրապետող դա-սակարգերի հարստությունները, խիռվ էր պետական-վարչական բազիլիսակը:

Իսկ սրա հանդեպ լին էին ներկայացնում Նախիրի թագա-վորությունները: Ասորեստանյան աղբյուրներից տեսնում ենք, որ Հայկական լեռնաշխարհը, սվյալ զեպում Նախիրի երկրները, բազմաթիվ էր բազմաթիվ մանր մարդկերից, որոնք իրարից միասն-զամայն այնչառ էին և յուրաքանչյուրն ունեիր իր իշխող տերը՝ ճիշտագիտությամբ, ամեն մի մարդն ունեիր իր զքաղաքը: Հնաևակալս դուռնություն չունեիր այդ ինքնուրույն, իրարից անկախ մարդերը շարժկապող համակենտրոն իշխանություն, որով բնորոշվում է

ամեն մի պետություն իր կենտրոնական կառավարությունը: Հանդերձ: Իսկ պետությունը, իբրև որոշ սոցիալ-քաղաքական կամ պատկանում է դասակարգային հասարակությունը, նա հե-տանք է դասակարգային խորը շերտավորման, երբ իշխանու-թյունը գտնվում է տիրապետող շահագրգռող դասակարգի ձևա-բան, որին ղլխավորում է թագավորը, միապետը, ինչպես դա Ասորեստանում էր: Առաջի կերակրացնելու ենք, որ հիշյալ հա-րայուրվող ժառանգներն իրենց երկրներով ու թագավորներով չէին ներկայացնում պետական միավորներ կենտրոնական, վարչ-ական իշխանություն, չէին հանդիսանում սոցիալապես շերտա-վորված հասարակություններ, այլ զեպում էին դեռևս ցեղա-տանձային հոտորակաչան ձևերում, որ բնավ չկային ժառանգ-ներ այն ատումով:

Ասորեստանը, արշավելով Նախիրի երկրները, ուր էր գնում այդպիսի այն ժամանակ, երբ այդ մարդերում տիրում էր ցեղա-տանձային կազմը, եթե ոչ իր հասակ սոցիալ-տնտեսական կազմով, զեպ նրա սկսված քայքայման էտապում Այդ մանր մարդերը՝ թագավորությունները՝ իսկապես առանձին տոհմերի կամ ասաների միություններն էին, այն է՝ ցեղերի բնակած տերիտորիա-ներն էին, հայրիշխանական (պատրիարխատական) համայնքներն էին: Իսկ թագավորներն այն ցեղապետներն էին, որոնք զե-կավորում, ստաջնորդում էին իրենց համայնքները: Մակոյն ցե-ղա-տանձային կազմակերպությունների մեջ արդեն սկիզբ էր տակ սոցիալ-տնտեսական շերտավորումը, և սոսմոպետներն ու ցեղապետները, շնորհիվ իրենց տնտեսական-նյութական հարըն-ստություն, շնորհիվ իրենց հասարակական զիրքին ու ձևաբան-ում ազդեցության, արդեն որոշ չափով օժտված էին արտանյալ զրույթյամբ: Իշխանություն իրավունքներով, որոնք սակավին պատրիարխատական նախապետական բնույթ էին կրում: Այդ ցե-ղապետներն ու սոսմոպետներն ապրում էին քաղաքներում, որոնք հանդիսանում էին ամբողջ մարդկ ցեղա-տանձային հասա-րակություն կենտրոնատեղին, նրա սոցիալ-տնտեսական կյանքի զեկավար ու կազմակերպիչ կենտրոնը:

Ասորեստանի արշավանքների ժամանակ Նախիրի երկրները դեռևս ապրում էին պարզապես բնական ընդհանուր կառավարչի պայմաններում, որպիսի հանդամանքը հիմք է հանդիսանում բնու-

բոլորու նրա բնակչութիւնը, որպէս տոնմային հասարակութիւններ, թիրախավոր-Պալատաբը նայելու իր արշավանքը նկարագրելու իմիջի այցոյց տաւով է, որ 16 ահազին լեւները նա անցել է իր արտահառքով, իսկ զժամարին սեղերը ճանապարհը հարդարել է բրոնզե բրիչներով<sup>1</sup>, Նուշն է աւուճ Ասուր-Նասիրբալը, հիշատակելով իր ընդարձակ արձանագրութիւն մեջ, որ երկաթե բրիչներով ճեղգել է լեռը ու այն հարդարել բրոնզե բրիչներով, որոնք, ինչպէս նկատու է նշ, պիտավորապէս բրոնզեց լեւներու ճանապարհներ է փորել իր զորքի համար բարձր թիւերով<sup>2</sup>։ Անտարակուս, այդ ուղիով անձնական ճանապարհները փորվում է հարդարվում էին սեղական միջոցներով, այն է՝ նայելի երկրներում վերցված սպիտակ բրնձի ձևերով ու սրանց զործիքներով, որոնք, ինչպէս նկատու է նշ, պիտավորապէս բրոնզեց էին, իսկ մի զեղքում հիշված «երկաթե բրիչները» վկայում են արդէն երկաթե զործիքների երեսն դարը մասին, որպիսի պարագան նշում է տոնմային հասարակութիւն ստեղծական քայքայման փաստի վրա։

Նայելի երկրներից ցեղա-տոնմային կազմի գոյութիւնը երկրորդ հազարամյակում մեր տարեթիվաբաշխութիւնից առաջ սպայացեցվում է նաև նրանց անտեսութիւն ձևերով, որի վրա էր կոտորվում այդ հասարակարգը։ Դա, ինչպէս վկայում են, թեև ազատ սեղիկութիւններով, ստորեւտանյան արձանագրութիւնները, տիրող անտեսական գործունեութիւնն էր, ուր ոչ պակաս գերակշռող տեղ էր բռնում անասնապահութիւնը երկրագործութիւն հետ։ Երկրի լեւնային ուղիքը, իր սրտով շարժելով, մեծապէս նպաստում էր անասնապահական անտեսութիւն զարգացմանը, իսկ երկրագործութիւնը տիրում էր հովիտներում, գետերի ուղղութիւնով։ Ասորեստանյան արձանագրութիւնները հիշատակում են հսկայական ավարտաւանութիւն մասին, որոնք բաղկանում էին տասնյակ ու հարյուր հազարավոր խոզեր ու մանր եղջրաբոր սնասուններից, ինչպէս և հացահատիկների հնձից, նուշիակ հարկից (II, 256—270)։ Նմանապէս անասնապահական նյութներով ու երկրագործական միջոցներով էին հարկագրվում նվաճված նայելիները Ասորեստանի կողմից։ Իսկ նկատի առնելով Նայելի երկրների խիստ բնակչութիւնը, որ ակնհեր է Ասորեստանի ամեն մի արշավանքից վերցրած բազմահազար գե-

րիների քանակից, պետք է կռահել, որ անասնապահութիւնն անենալու էր ավելի շատ հովիտական և ոչ թե քոչվորական բնույթի։

Անա Նայելի ցեղա-տոնմային հասարակական կազմի այդ ստեղծութիւնը պետք է բացատրել այն բազմաթիւ մասեր, տնջատ գիտալուծութիւններին, երկրների, հարյուրավոր քաղաքներին՝ գոյութիւնը համեմատաբար անձուկ տարածութիւն վրա, որոնց նվաճելու մասին արձանագրում են ասորեստանյան սեղանագր հուշարձանները։ Այստեղ ստորեւտանյան արձանագրողները, սնված ու սուղորված լինելով իրենց ֆեոդալական պետութիւն մտայնութիւնը, պետութիւն ու քաղաք բառերի իմաստը նուշնութիւնը կիրառում էին միասնամասն տարբեր բովանդակութիւն նկատմամբ։ Նրանք իրենց սեփական իմաստավորումն էին տալիս Նայելի երկրների ստեղծահասարակական ձևերին, առանց հաշի տանելու սեղական յուրահաստէլ իրական պայմանները։ Իսկ եթէ արձանագրողը, ից թե որոշ շափով կարողանում էր նշմարել Ասորեստանի ու Նայելի միջև պետական-հասարակական տարբեր տարբերութիւնը, այնուհանդերձ նա, սահմանափակված լինելով ասորեստանյան սեղանագր նշանների ատանձնահաստէլ բնույթով, գործողընու էր Նայելի մարզերի, բնակատեղիների, ղեկավար անձների վերաբերմամբ նուշն այն գաղափարադրերը (դիտողութեաները), որոնք իսկապէս արտահայտում էին Ասորեստանի պետական-հասարակական կազմը։ Եվ անա տոնմայինների ու ցեղապետների կից զրոյոգ որոշիչներն արձանագրվում էին «թաղափոր» բառն արտահայտող զաղափարաբարով, սահմանին համայնքների պարսպապատ բնակավայրը՝ «քաղաք» զաղափարաբարով։ Դրա հետեւանքը լինում է թերևս այն թշուրիմացութիւնը, որ սեղանագրերի արդէ վերձանողներն ու կարգացողները «թաղափոր» ու «քաղաք» սերմինները նշանակող զաղափարաբարներ, որոնց իմաստը համապատասխանում էր Ասորեստանի իրականութիւնը, նուշնութիւնը տարածեցին նաև Նայելի պայմաններ վրա, նրանց տալով թաղափորի ու քաղաքների իսկական անունը։ Մինչդեռ Նայելի այդ «թաղափորները» պետք է տոնմայիններ կամ ցեղապետներ լինեին, «թաղափորութիւնները»՝ ցեղա-տոնմային սերնետարիներ, իսկ «քաղաքները»՝ սմբցված բնակատեղիներ, որոնք իսկապէս այն կիրկոյան կառույցներն էին լինելու, որոնց սովերակները պահպանվել են այսօր էլ Տիրախի ու Եփրատ-

տի հովիտներում մինչև Վանի լիճը: Թի լճի աղերս ունեն այդ գրգռաբները՝ մեր ներկա հնադրտական կրկնույցյան ամբողջներին հետ, կիսունք հաջորդ գիտում:

Ասորեստանի բովանդակ պատմութեան մեջ տեսնում ենք, որ նա սխտեմատիկ ու մշտական արշավանքներ էր ձեռնարկում զեպի Նայիրիի երկրները: Դա մի միջոց էր, որով զինվորա-Ֆեո-զալական Ասորեստանը շահագործում էր հարևան երկրները ուղղ-մտկան ասպատակումներով, զերթվարութեամբ, ավարտումով ու հարկահանութեամբ: Այստեղ դասակարգչությունը կարգացած պետ-տութեանն բնորոշում էր ցեղա-ասոմային հասարակութեան հետ, որն եթե այլ արշավանքների մասնակալը շնանում չունե-նար դուռ անդասակարգային կազմ, այնուամենայնիվ նրա ծաղ-քերում նոր սկսվում էր սոցիալ-անտեսական շերտավորում: Այդ շերտավորմանը մեծ դարկ Ասորեստանի ներգործութեանը, որ արտահայտվում էր մի կողմից՝ նվաճած աշխատավոր ժողո-վրդի ինտենսիվ շահագործումով և մյուս կողմից՝ անտարական հարաբերութեանների կողմերով, որ բերում էին նվաճող ասո-րեստանցիներն իրենց առաջխաղացութեամբ՝ Նայիրիի երկրներ-ում սպորդ բողաթիվ ցեղա-ասոմային հասարակութեանների մեջ, որոնք ասորեստանյան արձանագրութեանների հորջորջու-մով «թագավորութեաններ» էին կոչվում: շնորհիվ շերտավորման արտագրած պրոցեսի սկսվում է նոր ձևավորումն իր սոցիալ-անտեսական ներհակութեաններով, որոնցին կրկնկրկնվածի կր-ծանմանով:

Հայկական շնանաշխարհի այս մասի սոնմային հասարակա-կան կազմը՝ արդեն իսկ պատրիարխատի հասարակական ձևերում, էր արտադրողական ուժերի զարգացումով ու սելխատանքի բա-ժանումով սկսում է սոցիալիզմի մասնավոր սեփականութեանը և, սոնմային հայրեշխանութեան շնորհիվ, առանձին նահապե-տական գերդաստաններում սկսվում է արտադրական նյութերի կուտակումը, իր մեջ ծնում է իր իսկ հակոտնյան՝ զաւրք դասա-կարգային կազմը: Իսկ էրը քայքայվող սոնմատիքութեան մեջ ներս է թափանցում առևտրական փոխանակութեանը: նա արդեն իսկառ կազմալուծվում է: Չքանում է սոնմը, վերանում է նախ-նադարյան կոմունիստական համայնքը: Տոնը վերածում է դա-սակարգային հասարակութեան, որը Նայիրիի երկրներում իր

վերջնական ձևավորումն է ստանում, էրը պատմական ասպարե-զում երևան են գալիս խաղերը:

Սոցիալը, սակավին վերջնականորեն չլուծված կարծիքով, որը փորձում են հիմնավորել մի շարք հնագիտական, սոցիալա-կան ու պատմագիտական ավյալներով, շարժվել են իրենց սկզբը-նական բնակավայր ֆոքը Անիայից ու հաստատվել Վանի լճա-նյա երկրում, ենթադրաբար ասորեստանյան Թիգրատ-Պալատ 1 (1117—1030) և Ասուրնուսիրթալ 1 (1047—1029) թագավորների իշխանութեան միջոցում: Եկիտ խաղերը, ամենայն հավանակա-նությամբ, արդեն զասակարգորեն շերտավորված հասարակու-թեան էին ներկայացնում, որի սոցիալական վերնատախ իր հետ բերում էր իր ֆեոզալական ձևը, որն արդեն պատրաստի հող էր գտնում Նայիրիի երկրներում տեղական սոնմային կող-մի քայքայումով ու տեղական ֆեոզալականացման նախադրյալ-ներով վերածվող նոր արտադրական հարաբերութեաններով: ինչպիսիք նվաճողները, շնորհիվ տեղում առաջացած նոր սոցիալ-տն-տեսական հարաբերութեանների, միաձուլվեցին նախկին սոն-մային հասարակութեանների շերտավորման հետևանքով տեղում արոնված սոցիալական բնիկ վերնատախի հետ ու ամբողջին այն ֆեոզալական հասարակարգը, որն այնպես բնորոշ է նախկին բողաթիվ «թագավորութեանների» փոխարեն հետազայում բարձ-րացած խաղական միասնական թագավորութեանը: Հիմք դրվեց մի նոր պետութեան, որի կրկնվել էր Բիսյա քաղաքն (Վան) իր մտքով, որը առաջին անգամ հայտնի եղավ խաղ անունը, սրը պատկանում էր նորիկ նվաճող էթնիկ տարբեր Այսալից ֆեո-զալ իշխաններն սկսեցին իրենց նվաճողական էքսպանսիան, հե-տընհետ գրավեցին հրով ու սրով և իրենց իշխանութեանն են-թարկեցին Նայիրիի բոլոր «թագավորութեանները»: Այսպիսով ասալացյալ մի նոր հոր ֆեոզալական պետութեան, որի մեջ խմբվեցին նախկին ցեղա-ասոմային հասարակութեան տրոնու-մով ձևավորված տիրապետող, շահագործող սոցիալական վերնա-խավերը: Այդ ֆեոզալական շրջանի մասին մանրամասնորեն կանգ կառնենք ուշից զրքի հաջորդ մասում:

Խաղական պետութեանը, տարածվելով Վանի լճի լճի մինչև Եփրատի ու Տիգրիսի վերին ավազանները, կանց շատով իր առաջ-խաղացման մեջ, նա իր նվաճումները շարունակեց, սոք գնելով



Արաքս գետի մյուս կողմը, Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային մասը, այժմյան Անդրբովկասը, ուր չէին հասել Ասորեստանի նվաճողական հորձանքները: Այստեղ ֆեոդալ խաղվեր խաղացին նույն գերը և ունեին նույն ներգործությունը, ինչ որ ֆեոդալ Ասորեստանը մի ժամանակ նախրիի «թագավորությունների» ու «քաղաքների» նկատմամբ: Հայկական լեռնաշխարհն Արաքսից այն կողմը տակավին դեզերում էր նույն սոցիալ-անասական պայմաններում, ինչ որ գոյություն ունեին նախրիի երկրներում Ասորեստանի արշավանքներից առաջ: Խաղցական թագավորների նվաճումներն արձանագրող հուշարձաններից սեսնում ենք, որ Հայկական լեռնաշխարհի այս մասն էլ ներկայացնում էր բազմաթիվ մասը «թագավորությունների» ու «քաղաքների» իրենց հարակից մարքերով համեմատաբար ոչ այնքան մեծ արածուխյան վրտ: Ահնեի է, որ այստեղ էլ գոյություն չունեին քաղվ պետական միավորներ, պետական իշխանություններ կենտրոնացած վարչական կազմով, գոյություն չունեին «թագավորներ» ու «քաղաքներ» մեր առումով: Եթե խաղցական սեպագրություններում հելլոսում են քաղվաթիվ թագավորներ ու քաղաքներ, նրանք ունեն նույն իմաստավորումը և բեկվել են խաղ արձանագրողների մտապատկերներում նույն կերպով, վերաբրադրվել են նրանց գրիչների առի նույն ձևով, ինչպես նախորդ ասորեստանյան արձանագրողների մոտ նախկին նախրիի երկրների իրավիճակում նկատմամբ: Խաղցական արձանագրություններում էլ հիշատակվող «թագավորներն» իրականում եղել են ցեղա-տոհմային համայնքների գեղավորներ ու առաջնորդներ, թերևս դատարխատական տոհմապետներ ու ցեղապետներ, «թագավորությունները» եղել են նրանց բնակելի համայնական սերտությունները: Վերջապես «քաղաքներն» էլ եղել են նրանց պարապարտ տարացած բնակավայրերը, դրանք այն բազմաթիվ կիկլոպյան ամրացման են, որոնք իբր ցանցով ախլված են Արաքս և Փուռ գետերի միջև ընկած աշխարհապրական տարածությունում: Հայկական լեռնաշխարհի այս մասը, շնորհիվ արտաբնական ուժերի թույլ դարգացման, գտնվում էր քնտանտեսություն պայմաններում: Տիրում էր լիակատրուպես անասնապետությունն ու երկրագործությունը: Երկրի լեռնային ուղեվեր նպաստավոր պայմաններ էր ընձեռում անասնապետական անասնությունը:

որն ըստ խաղցական սեպագրի ավյունների գեաք էր շատ դարգացած լիներ (II, 266—267) և կազմում էր Ժողովրդական անասնություն զլիավոր հարստությունը: Խաղցական թագավոր Սարգուր III (750—733 թ. թ. մեր տարիթիվակ, առաջ) ավար էր վերցրել այստեղ 214,700 ոչխար, 40,353 եղջեր, 3,500 ձիեր (M.X.34): Ավարի մեջ չեն հիշատակվում երկրագործական արգասիքներ, բայց այդ հանգամանքը չի կարող ենթադրել առաջ այդ պայտանտեսական Հյուսիս բացակայության մասին: Թերևս երկրագրական աբեք տարվ այդ ավարանյութին, արձանագրողներն ավելորդ են համարել նրանց հիշատակումը, զուցիս և կարի չունենալով երկրագործական մթերքներ, որոնք կարող էին առատ լինել հենց իրենց հարկների օրում, խաղցրն ավար չէին վերցնում հացահատիկները: Սակայն երկրագործության մասին վկայում են այն հնագիտական ավյունները, որոնք հայտարարվել են այդ դարաշրջանին պատկանող գամբաններում:

Կիկլոպյան ամրոցներն իրենց բնակավայրերով հանդերձ գրեթե միշտ գետերի եղբերներին են տեղավորված, ուստի և հնարավոր էր լինում, առանց արհեստական ջրանցքաշինարարության, սակ տեղական հասարակ առանների միջոցով ոտորջ ջուր ունենալ երկրագործական մշակույթների համար, որոնք, անշուշտ, չէին կատարվում: Արհեստական մեծածախլ շինարարությունն անհնարին էր այն ժամանակվա սոցիալական պայմաններում, երբ քաղվաթիվ անջատ տոհմա-ցեղային միավորներն ի վիճակի չէին, իրենց կենտրոնախույս կապերի շնորհիվ, արձարձի ջրանցքային ցանցեր շինարարություն, որը պահանջում էր գրանապան մարզերի միտանավորում մի ընդհանուր ղեկավար ու սնորհնող դրոսների առկայությունը:

Երկրագործության զարգացման այստեղ ավելի զարկ տվին հենց իրենք խաղցրն իրենց շտանգործական նպատակների համար, կատուցելով ջրոտցման մեծ անցքեր, ինչպես հաղորդում են Սարգարապատի, Կարակալայի, Արմավիրի, Զվարթնոցի և այլ սեպագրեր հուշարձանները, որոնք ընդգրկում են շուրջ մի դարամիջոց (780—650 թ. թ.): Հիշյալ ջրաշինարարական գործերը վերաբերում են դաշտային մարզերին, որ ձևոնարելվում էին երկրագործությունը զարգացնելու այդ հիմնական միջոցառումները: Ինչպես

ենթադրելու է, երկրագործութիւնը համեմատաբար անասնապահուածութիւն հետ՝ ավելի նվազ ակզ էր բռնուած Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսում հնազարթան տոնմային հասարակութիւններին տնտեսութեան մեջ: Դա ակնհայտ է մասամբ նրանից, որ կիկլոպոյան ամբուսթիւններն ու կառույցներն ավելի մեծ քանակով ու խիտ ցանցով էրեւում են լեռնային զոտու սարալանջերում (Նար-Բարյոպետի, Շիրակի և այլն), որոնք տակալին աշօր էլ մեր անտոնապահութեան զարգացման ամենահարմար վայրերն են հանրիտանում: Իսկ զաշտային մարզներում (Արարատյան դաշտ և այլն), որոնք նպատակաւ են երկրագործութեան համար, մեր տեսութեան առած դարաշրջանում կիկլոպոյան ամբուսթիւնները համեմատաբար ավելի նվազ էին իրենց քանակով ու խտութեամբ, քանի որ զուրկ էին արհեստական ոռոգման սխեմանից: Դա ապացուց է, որ երկրագործական մշակութիւն այն ժամանակվա տոնմային հասարակութեան մեջ, արտադրական միջոցների ու տեխնիկայի թույլ զարգացման հետեանքով դեռևս չէր ստացել անհրաժեշտ ծավալումը:

Այս այս տնտեսական միջավայրում էին գտնուած հարյուրավոր քրդազները, որոնց մասին խոսում են խաղաղան սեպտորութիւնները, իբրև այն բազմաթիւ երկրների՝ թաղավորութիւնների կենտրոններ, որոնք նվազում էին խաղչ ֆետոզայնների ձեռքով:

#### IV

### ԿԻԿԼՈՂՅԱՆ ԿԱՌՈՒՅՑՔԵՆՐ

Կիկլոպոյան կառույցների կոնստրուկցիայում պետք է ուշադրել այն աղբյուր, վոր նրանք ունեն տոնմային սոցիալական կազմի հետ, քանի որ այդ ամբուսթիւններն իրենց նպատակներով և ֆունկցիաներով ծառայում էին ավելի հասարակական կազմի կարիքներին ու պահանջներին: Ուստի կիկլոպոյան կառույցներն իրենց կոնստրուկտիվ տեսանկէրով, իրենց իրադրութեամբ համապատասխանում են սոցիալ-տնտեսական զարգացման որոշ աստիճաններին: Այդ տեսակետից անհրաժեշտ է պարզել հիշյալ կառույցների տիպային ձևերը, թեև պետք է ասած, որ նրանք

մինչև այժմ չեն ենթարկվել տակալին մանրամասն ու սխառնատիկ հետզհետական հետազոտութիւններին:

Բուս ու Արաքս երկզեայան երկրամասում հայանի եղած կիկլոպոյան ամբուսթիւններն իրենց ծագումով պատմականորեն մասամբ կանոնում են նեոլիթի սոցիալ-տնտեսական միջավայրին (I, 141—148), բայց ավելի մեծ թիվով նրանք մտնում են վաղագույն մետաղի դարաշրջանին, երբ տեխնիկական միջոցների կատարելագործումով հնարավոր էլինում կիկլոպոյան կառուցումներին տալ անպիտի կոնստրուկտիվ ձևեր, որոնք համապատասխան լինելին հասարակական ավելի զարգացած կազմավորմանը և սոցիալ-տնտեսական այն պահանջներին, որոնք առաջանում էին պարսիստատական տոնմի կարգերում: Չնայած, որ մեր այս աշխատութեան առաջին երկու հատորներում կանգ ենք առել կիկլոպոյան կառույցների նշանակութեան վրա, դիտարկում են նյութական կուլտուրայի զարգացման տեսակետից, այնուամենայնիվ անհրաժեշտ ենք սեղանով վերադառնալ այստեղ մանրամասնորեն արծարծել այդ հարցը, որպէսզի պարզենք նրանց սոցիալական հիմունքները: Ահպին քանակով զոյութիւն ունեցող կիկլոպոյան կառույցներն այնքան բազմազան են իրենց արտաքին տեսքով, որ դժուար են ենթարկվում որոշ զստակարգման: Սակայն և այնպէս նրանց որմերի շարվածքի ձևերն ու տեխնիկան, ամբուսթիւնի դիրքն ու հասակադիւր գրեւորում են բնորոշ դիւր, որոնք աներկբա վկայում են այդ շինքերի կառուցական կայան այն հաստատական կազմի զարգացման տարիճաններին հետ, որին նրանք կոչված էին սպասարկելու իրենց ֆունկցիաներով:

Կիկլոպոյան ամբուսթիւնների ամենաբնորոշ ձևը պետք է համարել այն շինքերը, որոնք հայտարարել ու նկարագրել է ճարտարապետ-հնագետ Թ. Թորամանյանը Շիրակի զավառում Այլ ամբուսթիւնների պարիսպները, որոնք իրարից այնքան էլ մեծ տարբերութիւններ չունեն, կառուցված են ըստ կարելիութեան զովարամբժ բլուրների վրա և ներկայացնում են միաշար կամ երկշար անտաշ, կողիտ քարեր, սրանք մեծ մասամբ վիթխալի ծավալի են հասնում, ունենալով մինչև 6 մետր երկարութիւն, 1 մետրից ավելի բարձրութիւն ու բարձրութիւն և շարված են առանց որևէ շաղախի, որմի ամբողջ բարձրութիւնը շատ անգամ հասնում է 5—7 մետրի: Պատասխան կտորները միանգամայն բնական

նորին ինքնաբերաբար պայթած վիճակին մեջ դասավորված են պատերուն մեջ, եթե նուշխակ կարելի լինի շարք տնվանել, ավելի միտյանց վրա կուտակված են, քան թե շարված»։ Այս կարգի ամբողջները բաղկացած են լինում մի քանի շարք, երեք—չորս—հինգ, համակենտրոն պարիսպներից, որոնք շրջապատում են բլրի լանջերը և սույս գաղաթի վրա վերջավորվում են միջնաբերդով։ Բայց այդ՝ հիշյալ ամբուսթյունների ասանձնահատուկ դիժը, որ անշուշտ ծառայում է սարսափելիական նպատակներին, այն շատավերածն պատաշարներն են, որոնք ձգվում են զազաթից լանջն ի վայր դեպի բլրի ստորոտները։ Այս ախպի կիկլոպիկ ամբողջները Թ. Թորամանյանը վերագրել է նեոլիթի դարաշրջանին, որը մենք հավանական ենք գտնում<sup>2</sup>։ Նուշխանման պատաշար ամբողջներ են և Նոր-Բաշադիսի հնագրայան ամբողջները<sup>3</sup>։ Կանոց շատնեկով նուշխանման եղանակով կառուցված այլ կիկլոպյան ամբողջներ վրա, որոնց հանդիպում ենք ուրիշ մարդկերում, քանի որ այդ մասին առիթ ենք ունեցել խոսելու (3, 141—148), և ենք հանդուս ենք այն եզրակացություն, որ այս ախպի ամբողջներն իրենց ծագումով ու բնույթով ամենահինն են (տես նկարներ 1, 46—54)։

Այնուհետև գալիս է այն ախպի կիկլոպյան ամբողջների շարանը, որոնց պարիսպն անշաղխա շարված է նուշխակի վիթխարի էրոստո, անտաշ քարերից, բայց յերկու զուգահեռ շարվածքով, որի միջուկ տարածությունը լցված է անշաղխ մանր քարերով։ Մյուսնց միջնաբերդերը մեծ մասամբ ոչ թե ասանձին համակիսարան կետ են կազմում բլրի դազաթում, այլ միջնաբերդն ստացվում էր ամբողջ ամենահարմար ու ամենամասնաչելի մտում ասանձին նուշխակի ձևի պարիսպ կառուցելով, որը բաժանում ու առանձնացնում էր այդ մասը բերդի մնացյալ ավելի մեծ տարածություն ունեցող մասից։ Այդպիսի ինքնատիպ է ներկայացնում Նոր-Բաշադիսի հնագրայան բերդը, որի նկարագրիչը բերված է մեր աշխատության 11 հատորում (էջ 245—247)։ Այս ախպի ամբողջները պարիսպների անկյուններում երբեմն ունեն երասաներ, որոնք բուրգերին նմանող կառույցներ են հանդիսանում և ծառայելիս են եղել միտամանակ թե պարիսպների ամբողջումանը և թե ուղղմական պաշտպանունակությունը։ Հիշյալ կիկլոպյան ամբողջներ, համեմատաբար նախորդ ախպի հետ

ախպի հետագա ծագումն ունեն։ Մյուսը արդեն որոշ տեխնիկական ու կոնստրուկտիվ կառարեկազորմունքներ են ցուցաբերում, ավելի մեծ տարածություն են բռնում և պատասխանում են սոցիալ-տնտեսական դարգացմանը ավելի առաջիմամ հասարակական կազմի պահանջներին<sup>1</sup>։

Վերջապես հանդիպում են երրորդ տեսակի կոնստրուկտիվ գծերով ամբողջներ, որոնք իսկապես չէր կարելի նուշխ ասումով կիրառյալան անվանել, ինչպես նախորդ երկու տիպերը, քանի որ սրանց շարվածքի քարերը համեմատաբար այնքան մեծ չեն, մասավորապես 1 մետր երկարությամբ են։ Մյուսնց զլխավոր հատկությունն այն է, որ պարսպի քարերը արասաբուստ տաշված են, իրենց կողերով կիպ հողում են խոր, դռված են մաժուցիկ շաղախով։ Այդ եղանակով է կառուցված Արմավրի բլրի ամբողջ, որի միայն չնչին մնացորդներն են պահպանվել, ուստի և հնարավոր չէ նրա կոնստրուկտիվ մանրամասնությունները հայտարարել։ Նուշխն է ներկայացնում Դաշքուռունի ամբողջ (ՄԱԿ, VI, 37—38)։ Այդ ախպի ամբողջներն ավելի համախալի հանդիպում են խաղաղական պետության շրջանում, Արագսի մյուս կողմում՝ Հենց Վան քաղաքի հնագրայան բերդը, ծովափի ափին, այսպես կոչված Սարգուրի ամբողջ, որ դուռ խաղաղական ծագումն ունի, կառուցված է այդ եղանակով։

Ի վերջո նշեցք այն բնորոշ դիժը, որ բոլոր վերոհիշյալ ախպի ամբողջների ստորոտում կից կամ շուրջը, եթե նա վերք է, տարածվում էր բնակավայրը։ Այստեղ նշենք այն բնորոշ հանգամանքն ու առանձնահատուկ դիժը, որ առաջին, մասամբ էլ երկրորդ տիպի ամբողջներին կից բնակատեղերը պարտոված չեն, հետևաբար բնավ քաղաքների բնույթ չեն կրում։

Առաջին երկու տիպի կիկլոպյան ամբողջները, որոնք կառուցված են եղել տեղական վաղեմի բնիկների ձեռքով և այնպիսի վիթխարի ծանրաշարժ քարերից, կարող էին շարվել միմյանց կոնկրետով աշխատանքով, Իսկ այն դարերի արտադրական ու սոցիալական պայմաններում աղբյուրի աշխատանքը հնարավոր էր կատարել միայն ստհմային միավորումներին համախալական գործակցության եղանակով, կոնկրետով ջանքերով։ Ուստի կիկլոպյան այդ ամբողջներն իրենց կառուցումով և իրենց գործնա-

կան նպատակներով ինքնին որդին կարող էին հղանալ ու կանգնել միայն սոսնմա-ցեղային հասարակական կազմում<sup>12</sup>։

Անս վերոհիշյալ այդ երկու տիպի ամբողջներն էին, որ գործում էին, երբ խաղիները սեղանին արշավել ու նվաճել Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային այն մասը, որ բնիկն է Քուռ և Արաբս երկրատարի տանձաններում։ Այդ ամբողջներն են, որոնց մասին խաղական սեղադիր հուշարձաններում արձանադրված է, թե հարյուրներով քաղաքներ ամենակարճ ժամանակում նվաճում էին հաղթական խաղից, սպառախուրտ և գերում նրա բնակչությունը, թալանի ու ալիքի մատնում բնակավայրերը, գերում թագավորներին եմ այդ հարյուրավոր «քաղաքներն» ու քաղմարիտի «թագավորությունները» գտնվում էին մի այնպիսի փոքր երկրում, որն ընդգրկում էր այսօրվա Լենինականի, Գարեի, Նոր-Բայազետի, Գանձակի, Երևանի և Մուրմալուի զավառները, մուսուլմանական նախկին սուլթանության Աղբրովկայի երեք նահանգները։ Թալանը ուղիղ գնում էր նախաֆեոդալական Հայկական լեռնաշխարհը, իրենց ֆեոդալական իմաստավորումով էին բնորոշում այդ ամբողջները՝ հարակից բնակատեղիերով, նրանց անվանելով «քաղաք» — patari բառն արտահայտող գաղափարազրով (իդիոտզրամս), որը ֆեոդալական խաղը պետություն մեջ նշանակում էր միջնաբերդ<sup>13</sup>։ Մինչևև այդ դարաշրջանում խաղական քաղաք — patari միասնաբանյալ տարբերվում էր Քուռ և Արաբս երկրատարի «քաղաքներից»։ Մալը ֆեոդալական պետությունն իր սոցիալական շերտավորման կնիքն էր դրոժմել քաղաքի վրա, այն անվանելով patari՝ միջնաբերդի ստուգուով։ Ինչպես վկայված են հնագիտական տվյալները, խաղական քաղաքները բաղկացած էին միջնաբերդից, որ կառուցված էր լինում սովորաբար կղզիացած բլրի կամ բարձունքի վրա, և հարակից բնակատեղ շենանոցից, որ նույնպես պարտաված էր լինում։ Սակայն խաղական միջնաբերդը չէր հանդիսանում սակ ռազմական ֆունկցիաներ ունեցող կառույցը, նա միասնանակ թագավորի կամ ֆեոդալ իշխանի ազարանքն էր, ուր նա մշտական ապրում էր անջատ իր հպատակ ժողովրդից, ուր նա ամեն հարմարություն ունեւր սպահաւոյալես տիրելու և ճնշելու իր հպատակներին, որոնք ապրում էին ամբողջական բերդից դուրս, նրա ստորոտում, անջատվելով տիրող իշխանից ու միշտ եմբակա նրա հարված-

ներին, էթի հանդգնեին բնրատանալ իրենց շահագործողները պեմ նույն իսկ խաղական ժայռակուփ ամբողջները նույնպիսի ֆունկցիոնալ նշանակություններ էին կառուցվում։ Այդպես էին վառի, Հայկաբերդի, Հասանքեֆի, Հին-Բայազետի, Բալուխ և այլ քաղաքներով ժայռակուփ ամբողջները Բիտանայի թագավորության սահմաններում։

Միանշամայն այլ պատկեր էին ներկայացնում Հայկական լեռնաշխարհի «քաղաքները», երբ խաղիներ իրենց նվաճողական կրպակներով տարված սաք են գնում այդ երկրերը։ Այստեղ ամբողջները ծառայում էին այլ նպատակի, նրանց ֆունկցիոնալ պիրը բղթում էր տեղի սոցիալ-տնտեսական պայմաններից։ Այստեղ էլ քաղաք — patari բաղկացած էր բլրի վրա ձգվող միջնաբերդից ու նրա ստորոտում տարածվող բնակավայրից։ Միակայն միջնաբերդն ու ամբողջն անբնակ էր խաղող ժամանակը։ Տոսնային-ցեղական հասարակությունը գեոսես չուներ իր մեջ իշխաններ, տիրակալներ, որ այդտեղ բնակություն գրավեին։ Ղեկուսարտագրական հարաբերությունները չէին բնորոշվում գաղափարային ներհանություն, սոցիալ-տնտեսական տիրապետության հանդամանքներով, որպեսզի աւիտված լինեին իրենց տոնակիցներից անջատ ազրել Հեռակալես այդ ամբողջներն իրենց միջնաբերդով չուներին այն սոցիալական ֆունկցիան, որն այնպես հատուկ էր խաղական ֆեոդալիզմին։ Բայց և այնպես այդ ամբողջները ծառայում էին ռազմական նպատակներին։

Այդ հիմնվուրը դարերմն էլ պատերազմներն անպակաս չէին ցեղերի ու օտար տոհմերի միջև, Հայկական լեռնաշխարհում անտանապահությունը, ինչպես արդեն տակ ենք կրեւոր տեղ էր բունում անտեսական գործունեություն մեջ, անտուռներին հոտերը կազմում էին սոսնային համայնքները կոլեկտիվ հարստություն ամենակական մասը, իսկ անտանապահության արտադրական հիմքը կազմում էին արտավայրերը։ Արտավայրերն տիրանալու, լավագույն արտոտտեղի գրավելու, հաճախ նաև հարստունների համայնքները հողի վրա ծաղող թշնամական հարաբերություններն ու բնդարտմները սովորական երևույթներ էին, ինչպես և այսօր ցեղա-տոհմային սոցիալ-տնտեսական պայմաններում ապրող Ախրայի անտանապահ ժողովուրդների և բնդահանրապես «վայրերի» ցեղերի մեջ Աֆրիկայում ու Ամերիկայում

Դրանք միջոտնամային ու միջնդեպային արյունալի պատերազմներ էին, որոնք սակայն կարճատև ու անցողիկ էին և միևնույնի փամանակ իրես հաճախակի, մանավանդ որ տոճմային հասարակորում տիրում էր վրիժառուլթյան սովորութեան իրավունքը։ Անս այդ պատերազմների, միջոտնամային ու միջնդեպային արյունալի բախումների ու հորձակումների միջոցին այդ կիկլոպյան ամբողջների պարեսպների տակ էին պաշտպանութունը գտնում զաշտավայրի կամ ամբողջին կից սպրտ տոճմային համայնքներն իրենց անասուններով։ Երկրագործական միջերջներն իհարկե նրբանք կիկլոպներին այնքան, որքան անհրաժեշտ էր բերքում պաշտված ժամանակում սպառելու համար, իսկ մնացած պաշարը նրանք անշուշտ հորած ունեին գետին մեջ թաքստոցներում, որն այդ եղանակով շատ անգամ փրկվում էր հարձակվողների ու սուպատակողների թայանուձից։ Ինչպես հայտնի է, հորբում հացահատիկներ ու արմատիք պահելու հնամենի սովորությունը պահպանվում էր Հայաստանում մինչև վերջին ժամանակները։ Հարձակման ու կռվի վտանգը անցնելուց հետո, բերելու արատանածները դուրս էին գալիս պարեսպների պաշտպանութունից և վերստին գտնում իրենց բնակատեղիքը, մինչև որ մի նոր հարձակողական աճակոչը կտրկեր նույն ձևով վարվելու։

Անս այդ տոճմային հասարակության միջավայրում կիկլոպյան ամբողջներն ստանձնում են պաշտպանողական ֆունկցիոնորություն համեմատ էլ նրանք ունենում էին հատուկ կոնստրուկտիվ կառույցներ իրենց միջնաբերդով ու համակենտրոն պարիսպներով շրջաններով, շատավիթաձև պատաշարներով՝ գծվարանք՝ բլրի վրա, որը միաժամանակ պետք է ունենար նաև բնական ամբողջուն ու անախիկ գերք։ Միջնաբերդը հանդիսանում էր պաշտպանողների ռազմական գլխավոր կետը, այստեղ էր կենտրոնանում կռվի զենավարությունը հանձնախոս տոճապետի, ցեղապետի կամ այլ փորձված առաջորդի՝ տոճիկներից ընտրված, որի աջերի տաջ բաց փռված էր լինում թշնամու հարձակման ու սուպատակման ենթակա գաշտավայրը մինչև հեռավոր հորիզոնները և որի տեսողութունից չէին վրիպում ամբողջութունների տակ վիտայ թշնամու գործողութունները։ Միջնաբերդից ստորև ձգվող պարեսպների ետք պատասպանվում էին կանայք, երիտասարդներ ու ձերեր այս պարսպաշարքերում կանգնած մարտիկների

պաշտպանության ներքո, իսկ ամենատոճներն ամբողջին օդակում կուտակվում էին անասունների հոտերը։

Որ իրոք այդ կիկլոպյան ամբողջունները բնակելի չեն եղել և միայն պարբերաբար ծառայել են արտաքին հարձակումներից պաշտպանվելու զենքերում, զա բացահայտ է հիշյալ կառույցների մեջ պարիսպված հողի ազքատ կուտուրական շերտից, ուր շատ քիչ են հայտարբրվում հնագիտական իրեր միշտ է, կիկլոպյան այդ ամբողջուններում սխտեմատիկ ու մասսայական պեղումներ ու հնագիտական հետախուզումներ չեն կատարվել։ Բայց և այնպես սույ տվյալներն առ այժմ այդ են վկայում։ Գուցե և սպագայում մեր հնագիտությունը կհարստանա սովելի հիմնավոր տվյալներով, եթե այդ ուղղությամբ կատարվեն սխտեմատիկ ու մանրագին հետազոտություններ, այն ժամանակ ինքուս ավելի կպարզվի Հայաստանի կիկլոպյան ամբողջների դերն ու նշանակութունը։ Ցարք մեզ այստեղ տվյալներն են կպի մակերեսում գտնված հնագիտական իրերը, որոնք իսկակուս շատ ազքատ են, բազկացած լինելով ոչ այնքան մեծ քանակով միայն ջարգված ամաններ կավե խեցիներից ու բրոնզե, շատ սակավ երկաթե զենքերի բեկորներից։ Մյուս կողմից էլ հայտնի են մի քանի կատարված պեղումներ, սակայն անհետանք արյունքներով։ Ի. Բվանովսկին Ղանլիշայն կիկլոպյան ամբողջուններում, ուր միայն բարակ հողային շերտ է եղել, պեղելիս՝ չի հայտարբրել հնագիտական իրեր (ՄԱԿ, VI, 61)։ Բացի այդ, ինչպես վկայում են հնագիտական հետախուզումները, Հայկական ինտնաշխտանի այս մասի կիկլոպյան ամբողջների մեջ չեն նկատվում բնակարանների մնացորդներ։ միջնաբերդում, ամբողջ ամենավերին ու կենտրոնական մասում պահպանվել են հաս ու կրատր անհայտ կառույցվածքներ, սենյակներ ճամնաղությամբ չեն բերի ավերակներ, որոնք նշանակութունն առայժմ որոշելու հնարավորություններ չկան։ Սակայն բնակարանային շենքերի ավերակ մնացորդներ հայտարբրվել են միայն այդ ամբողջներին կից, ստորոտում, և հաս այս հանգամանքն ապացույցում է, որ բնակատեղին իրոք եղել է ամբողջների պարեսպներից դուրս։ Այս կարծիքը հաստատվում է նաև անաղիսյով, որ տալիս են Արմավրայան Եվրոպայի հնագիտական աշխարհում պահպանված կիկլոպյան ու այլ ամբողջների հոմանիչ տիպերը, որոնք վերաբերում

են ներդրվածն ու վաղապես ըրնդն դարերին Լնագիտական հետախուզումներն այնտեղ ապացուցում են, որ այդ ամբողջականը չեն ամփոփել երբևէ իրենց մեջ մնալուն բնականություններ, այլ եղել են ամբողջներ, սեր խաշնարած ու երկրագործ շրջակա բնակիչներն ապավինեն, որպեսզի կազմվ պաշտպանվեն հարձակվող թշնամիներից (1, 145—147):

Այս սեռակետից հետաքրքիր են այն պաշտպանողական ամբողջությունները, որոնք կառուցում էին հին գերմանական ու կելտական ցեղերը, որոնց մասին հազարգում են իրենց պատմագրութուններում Լուչիոս Կեսարը (102—44 թ. թ. մեր տարեթվառաջ) և Տակիտոսը (55—120 թ. թ.): Այդ դարերում գերմանները, կելտերն ու այլ նրանց ցեղակից ժողովուրդները ներկայացնում էին տոնմային հասարակութուններ, որոնց հասարակական ու տնտեսական կազմը մանրամասնորին վերլուծել է Յրեկեզիսը (ԷՆՃ, գլ. VII և VIII)<sup>15</sup>: Տակիտոսը գերմանացիներին մասին գրում է. «Շայտնի է, որ Գրյամիեյի ժողովուրդները քաղաքներում չեն ապրում և ընդհանրապես նրանք չունեն հոմ քունակութուններ»: Իսկ Տակիտոսից մոտ մեկ դար առաջ Լուչիոս Կեսարը բացատրում է, թե ինչ է ներկայացնում գալլիական ամբողջ՝ oppidum (= քաղաք): Oppida — ամբողջները ըստ Լուչիոս Կեսարի՝ կելտերի ամրացված ճամբարներն էին: Նա նշում է, որ Գալլիայում թշնամիների հարձակումներից պաշտպանվելու նպատակով ընտրվում էին զփոխարանք ու անառիկ կետեր, բնությունից արդեն ամրացած բարձունքներ, oppidum egregie naturae munitionum<sup>16</sup>: Այնուհետև նա ավելացնում է, որ թշնամիների մտենալու և հարձակվելու զեղքում, այդ ամրոցի՝ oppidum-ի մեջ հավաքվում էին հարևան բնակութուններից գյուղերի բնակիչներն ու այնտեղ ապաստանում էին իրենց անասունների հոտերով<sup>17</sup>: Մի այլ կելտական ցեղ՝ Երբրտաներն oppida էին անվանում անմասնիկ անասնաչին վայրերը, պատանելով ամրացած, որ ամբողջը թափվում էր, որպեսզի ապաստանի թշնամիների հարձակումներից<sup>18</sup>: Վերոհիշյալ ավյաններից պարզորոշ հետևում է, որ գերմանական ու կելտական ցեղերն ու տոնմերը չունին քաղաքներ մեր առումով, այլ ապրում էին գյուղանման բնակատեղիներում, իրենց oppida — ամբողջները շրջակայքում և միայն թշնամիների հարձակումից պաշտպանվելու անհրաժեշ-

տություն դեպքում իրենց ընտանիքներով ու անասուններով ապավինում էին այնտեղ:

Այսպես սերմն շաղկապան լեռնաշխարհի կիկլոպյան ամբողջները, միանգամայն տարբերվելով խաղաղական պետություն ֆեոդալական նշանակություն ունեցող ամբողջներից, բնակելի քաղաքներ չէին, այլ պաշտպանողական կետեր տարբեր ցեղերի, տոնմային համայնքների: Այդ կիկլոպյան ամբողջներն իրենց կոնրատրուկտիվ սեռագծերով զբաղում են գիմագրական այնպիսի հատկանիշներ, որոնք հասուկ են սոցիալական տեխնիկայի թույլ զարգացմանը, պրիմիտիվ մարտական եղանակներին, որ բնորոշ է տոնմային հասարակական կազմին:

Տոնմային հասարակութունը, դեռ ևս սոցիալապես շերտավորված չլինելով, չէր բովանդակում իր մեջ առանձին դիմաբական դաս, պրոֆեսիոնալ սոցիալական խմբեր, ինչպես դա սովորական է քառակարգային հասարակության մեջ, սկսած ֆեոդալական շրջանից. առհաս ըլողը հասած այդ մարդիկ մեծամասնակ և սոցիալիկներ էին, որոնք պարտական էին պաշտպանել իրենց տոնմը կամ ցեղը թշնամական հարձակումներից: Գրանսով պետք է բացատրել, թե ինչու այնպիսի գյուղութային ու արագություն էին արշավող խաղերը նվաճում այդ ամբողջները, խաղերը, որոնք, իրենց գիմաբա-ֆեոդալական պետականութային շնորհիվ, սոցիալական սեռակետից ավելի բարձր էին կանգնած և ներկայացնում էին կազմակերպված ու զարգացած գիմաբալական ուժ:

Հայկական լեռնաշխարհի կիկլոպյան ամբողջները պրիմիտիվ կոտորյցքը սոցիալական սեռակետից սոսալիստային աչքի է զարնում վերը նկարագրված ամբողջների առաջին ասիպին, որն անշուշտ պատկանում է տոնմային հասարակության զարգացման սկզբնական շրջանին: Իսկ երկրորդ ասիպի կիկլոպյան ամբողջները, որոնք համեմատաբար ավելի կատարելագործված կոնտրատրուկտիվ տարբեր են պարունակում, իրենց սոցիալ-տեխնիկական սեռակետից համապատասխանում են արդեն տոնմային հասարակության հետագա զարգացման շրջանին, երբ հայրիշխանական տոնմային կազմերը ներսում սկիզբ է առնում սոցիալական շերտավորման պրոցեսը, տոնմային համայնական հարստության կուտակումը և սրա հետ միասին համայնական գիմաբալական հոր:

Նաճապետի իշխանութեան զբեռնումը և ուժեղացումը, սոսնձապետերի սոցիալ-տնտեսական բյուրեղացումը: Գրա հետեանքով էլ առաջանում են շահադրդոված սոսնձապետների ազդակցական միավորումները սոսնձային միությունների, ցեղերի և այլ ցեղական միությունների՝ ցեղապետների զլխավորութեամբ: Այդ նոր սոցիալ-տնտեսական ձևավորումներն իրենց մեջ պարփակում են արդեն ապագա պետութեանը կազմավորող սպաները: Այդ պայմաններում երկրորդ տիպի կիրկույան ամբողջների կոնսուրուկտիվ տեսողմերն ավելի կայուն ու դիմադրական ուժ հանդիսանալով շարժվածքով պարիսպները, բուրգերը, միջնաբերդի անմիջական կապն ընդհանուր բերլի հետ և միտածամանակ մեկ որմով նրանից բաժանվելը, որով արտահայտվում է սոսնձապետի, համայնքի նաճապետի և այլ ցեղապետի իշխանութեան կենտրոնացումն ու դրեղացումը, և վերջապես ամբողջ ամբուլթեան համեմատաբար ավելի մեծ ասարածութեանը՝ զալիս էին բավարարելու հարկելանալան սոսնձի սոցիալ-տնտեսական պահանջները, սոսնձային հասարակութեան մեջ կենտրոնաձիգ իշխանութեան զարգացմանը, որ դրեկորված էր ցեղային միութեան տաղանդով:

Հայկական լեռնաշխարհի ցեղա-սոսնձային հասարակութեան մեջ սկզբած շերտավորման մասին որոշ չափով վկայում են հնագաբայան բազմաթիվ դամբանները, որոնք վերաբերում են բրոնզի դարերի կուլտուրային: Գամբանային այդ կուլտուրաները, որոնք կազմում են հնագաբայան գերեզմանոցներ՝ նեկրոպոլիսեր, շատ հաճախ գտնվում են կիրկույան ամրոցներից ոչ այնքան հեռու, զլխավորապես նրանց կից բնակավայրերի շրջակայքում, այն էլ մեծ մասամբ կիրկույան ամրոցների երկրորդ տիպի առնչութեամբ: Այդպես են նոր-հայտնակ և ընդհանրապես Սևանի շրջանի, ինչպես և Ազրբեջանում գտնվող Գետաբեկի (Գանձակի գավառ) և այլ նեկրոպոլիսերը:

Անշուշտ, մեծ վերապահութեամբ կարելի է այդ դամբանները կապել հարևան կիրկույան ամբուլթյունների հետ, քանի որ թաղման ձևերը խիստ բարդ պատկեր են ապլիս իրենց նըման ու ասբեր գծով հարակից բնակավայրերի նկատմամբ: Գամբանները՝ պարունակելով պաշտամունքային հանդամանքներ, իրենց մեջ կիրկույան իրերով չեն կորող լիովին արտացոլել բնակավայր

րի բովանդակ կենցաղը, ուստի նրանք որոշ չափով խզված են հանդիսանում իրենց ժամանակակից շրջապատ կյանքից և ավելի շատ նայում են դեպի նախորդ կենցաղը: Չնայած իրենց պահպանողական բնույթին՝ թաղման պաշտամունքային ձևերն այնուամենայնիվ մոտիմոտում են հասարակական նոր զարգացման աստիճաններից բլխող կրեակական հավասարչենների հետ: Իժախարհոր մինչև այժմ մեր Հայկական լեռնաշխարհի դամբանների պեղումները կոտարվել են առանց որևէ աղերսի հարակից կիրկույան ամրոցների ու հինավուրց բնակատեղիների հետ, որի հետեանքով դամբանային բրածոները զգալիորեն կորցնում են իրենց հնագիտական-պատմական արժեքը, եթե մնան աչքդիսի անշտա միճակում:

Վերերեյակ ավայրներից մեկներով, կարծում ենք, որ կիրկույան ամրոցները, մանավանդ առաջին տիպին պատկանողները, ավելի հին ծագումն են ունենալու քան հարևան նեկրոպոլիսերը, որոնք շատ անգամ բովանդակում են իրար հաջորդող գանաղան զարգացման աստիճանների թաղումներ: Այդ դամբանները պարունակում են հասարակական շերտավորման տիպերն ընտելի կրող թաղումներ. օրինակ՝ թաղած իրերի հարստութեանը և նույնիսկ որոշ չափով ձևիութեանը համեմատած այլ հարևան թաղումների հետ, որոնք ավելի աղքատ են: Գոտում ենք այնտեղ իրենց տերերի հետ միասին թաղված սարուկներ, իսկ մյուս կողմից՝ նույն այդ դամբաններում թաղման ամբողջ միակուս կապը պահպանել է սոսնձային հավատալիքների ու պաշտամունքի բնորոշ գծեր, որոնց մասին խոսք եղավ վերև:

Ան Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային մասում, արդի Անդրկովկասյան երկրեկտրում սխմված բողոմաթիվ այդ կիրկույան ամրոցներն էին, որ հանդիպել էին թաղվերն իրենց արշավանքների ժամանակ ու նրանց անվանել «քաղաքներ» և միտածամանակ այդ «քաղաքներին» հարող բնակավայր-մարբերն անվանել են «երկրներ» այս կամ այն թաղավորի կամ պարզապես «թաղավորութեաններ»: Այստեղ խաղ նվաճողի իմաստավորումով՝ բնակավայրն ու երկիրը կազմում էին մեկ ամբողջութեան, «որը նրան ներկայանում էր իբրև պետական ձևավորում, ստանալով անկախ թաղավորութեան նշանակութեան, մանավանդ, որ իբրք այդ քաղաքներն իրենց շրջապատ բնակավայրերով

հանդիսանում էին իբրբայ անջատ, անկախ, երբեմն իսկ թշնամական միավորները: Խաղերն իրենց ֆեոդալական տեսանկյունով էին չափում նվաճած քաղաքներին ու «երկրներին» սոցիալական սարուկառուցան, որը սակայն իրականում դեռևս դուրս չէր եկել ցեղա-տանձախն հասարակական կազմից: Այդ պարագան մի կարևոր մասնն է, որ չի կտրելի անտեսել հնադարյան Հայաստանի կուլտուրայի ուսումնասիրության ժամանակը:

Հիրավի, խաղական սեպագրություններից ակնհեր է, որ խաղերը բնավ չէին օգտագործում իրենց ռազմա-նշանոցական նպատակների համար: Անշղկոկկայան երկիրներում դրաված ամբողջները՝ քաղաքները, այլ ստորաբար կամ կառուցում էին նոր ամբողջներ կամ վերանորոգում էին գրաված ամբողջները, հարմարեցնելով իրենց պետքերին: Այլույն էին Արմավիրի, Գաշտուռուհի, Էլառն, Նոր-Բայազետի և այլ մի շարք ամրությունները: Այդ ուշադրավ փաստը հիմք է առկա եզրակացնելու, որ տեղական կրկիտոյան ամբողջներն իրենց կոնստրուկտիվ տեսազօհրով ու նշանակությամբ, որոնք համապատասխանում էին տեղական բնակչության սոցիալ-տնտեսական պայմաններին ու լիովին բավարարում էին նրանց պաշտպանողական պահանջներին, բնավ չկարողանալով ծառայել նվաճող խաղերի պահանջներին ու կարիներին, դառնում էին այլևս նրանց համար անպետք:

Մենք արդեն վերը մեջ բերած նկարագրում հիշեցինք խաղական ամբողջների հատուկ տեսազօհրը: Հետևապես, եթե նվաճող խաղերն անպետք էին համարում տեղական բազմաթիվ ամբողջներն ու ձեռնամուխ էին լինում նորերի կառուցման կամ հնրի վերանորոգման, կանգնեցնելով նորերը, որոնք հիմնովին սարբերվում էին տեղական ամբողջներից և որոնք մեր նկարագրության մեջ մտնում են Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային մասի ամբողջների երրորդ տիպի շարքում: Դա մի սպացույց է, որ տեղական կրկիտոյան ամբողջներն իրենց նշանակությամբ ծուղել էին միանգամայն այլ սոցիալ-տնտեսական պայմաններին, որոնք անհարիբ էին խաղերի ֆեոդալական հասարակարկային և որոնք հետևապես բնորոշ էին միմյանայն անդասակարգ հասարակությանը, ներկա գեպրում ցեղատանձային կազմին, որն արդեն սպրում էր քայքայման ու սկսված շերտավորման վիճակը՝ խաղերի նկարչավի մասնատին:

Խաղերը Հայկական լեռնաշխարհի գրաված «երկրներում» կառուցում էին ոչ միայն նոր ամբողջներ և հիմնովին վերակառուցում հնրը, այլև նորնված երկրում ձեռնարկում էին լայնածավալ շինարարությունը, որի մեջ առաջնակարգ տեղ է բռնում քրանյրների կառուցումը, բարձրացնելով տեղական երկրագործական մշակույթը կամ հիմնելով նոր մշակութային տարածություններ: Ուստի բարձրանում էին նոր ամբողջներ, խաղական շինարարական տեխնիկայով կառուցված, որոնք դառնում էին նվաճողների տեղական իշխանությունն առանձին հենակետեր: Այսպես նստում էին խաղ ֆեոդալականության ներկայացուցիչներն ու իրենց կոյազորներով նպատակության լծի ներքո պահում տեղական բնակչությունը, հանդերձ նրա քաղաքներով՝ ու «խաղավորներով», եթե վերջինները գերի չէին ապրված: Այդ հենակետերը ձգվում էին երկարուն շղթայով գլխավոր ռազմական ճանապարհի ուղղությամբ, սկսելով հենց Արարատի սահմանից, այժմյան Գաշտուռուհից, և ապա Արմավիրի ու Էլառի վրայով մի ճյուղը գեպի այժմյան Լենինականի և Ղարսի կողմերը, որ վերջանում է Չլդրը լճի ամբողջով, իսկ մյուս ճյուղը գեպի Սևանի լիճը՝ Նոր-Բայազետի ու Քոլազուսի ամբողջներով: Այսպեղ մենք նկատում ենք ամբողջների կառուցման նույն ղեկավար սկզբունքները, որոնք տիրում էին խաղերի վանյան-սարաթական թագավորության սահմաններում: Այդ ամբողջներն սխտանատիկ դասավորումը խաղային պետության տերիտորիայում, որպես հենակետեր իշխող դասակարգի տերապետության, մի օրակոլ շղթա է հանդիսանում ամբողջ երկրում, կենտրոն ունենալով Վան մայրաքաղաքը, ուսկից շատավիդներով ձգվում էր դեպի ծայրամասերը:

Խաղ նվաճողները, քերելով իրենց հետ Հայկական լեռնաշխարհի գրաված այլ հյուսիսային երկիրը ֆեոդալ հասարակությանը յուրահատուկ արտադրական եղանակները, նվաճող ախրապետոլ զսասկարգի ձեռքով տեղական բնակչության հարստագործումը, ուսկոլ դարկ ավին այն քայքայման պրոցեսին, որ դարձնում էր ներսկոլ ցեղա-տանձային հասարակական կազմի մեջ յուրազրոգական ուժերի զարգացման իմանենա պայմաններում: Արդեն, մինչև խաղերի ներխուժումը սկսված սոցիալական շերտավորումը, այժմ նորիկ գործոնները ազդեցությամբ արագ թափ



## Տ Ե Ղ Ա Ն Ո Ւ Ն Ն Ե Ր

էր ստանալու և սրբնից զինելու զեպի դասակարգային հասարակութիւն: Այդ մասին ավելի հանգամանորեն կանգ կառնենք սույն շարահյուսութեան երկրորդ մասում, ֆեոդալիզմի վերաբերյալ դուրսնելու և Այստեղ շեշտենք միայն, որ 'ի վերջս խաղաղան ներարշավը, խաղաղան ֆեոդալ պետութեան ներդրութեւնը Հայկական լեռնաշխարհի Ռուս և Արաքս երկզկեպի մասում խաղաց նույն զերը և ունեցալ նույն նշանակութիւնը երկրի ֆեոդալիզացիայի և սոսնձային հասարակութեան սոցիալական շերտավորման զբժժում, ինչ որ ավելի առաջնեքն Ասորեստանը՝ Հայկական լեռնաշխարհի հարավում՝ նայելիս Վասպուրականի յուսնեքնում:

Անշուշտ այդ նոր հասարակական ձևափոխման հետևանքով, կատարվող սոցիալ-անասակարգ հեղափոխումով, երբ ցեղա-ասոսմային կազմը վերջնականորեն սեղի էր տալիս ֆեոդալ-դասակարգային հասարակութեան զարգացմանը, սկսում են կորցնել իրենց սոցիալական դերն ու նշանակութիւնը և սրանց նյութական կուլուրայի այնպիսի յուրահատուկ երևույթները, ինչպիսին էին կիկլոպայան ամբոցները: Նրանք արդեն կորցնում էին իրենց վազմի ֆունկցիոնալ նշանակութիւնն ու զերը, ցեղա-ասոսմային կարգերի վերացումով նրանք բնականորեն լքվում են, բարձի թողնվում, իբրև արդեն աննպատակ ու անպետե կառույցներ, և վերջնապես խաղաղ ամսյանում են իրենց հարակից բնակատեղիքով, նրկար ու ձիւզ դարեր ավերակ մնալով մինչև մեր օրերը: Նրանց փոխարեն բարձրանում են ֆեոդալական ամբոցներ, խաղաղիք ձևեքով կառուցված, և կայուն են մնում մինչև խաղաղան թագափոխութեան վերջնական կործանումը: Այժմ կիկլոպայան ամբոցները, չնայած բնութեան դարավոր քայքայիչ ազդակներին, նաև մասնավանգ հարևան բնակիչների արհեստական ավերումներին, երբ այդ հինավուրց քարերը թաղանվում են նոր շինքերի կառուցման համար, մնում են սոսկ համարխտ հակ վկայութե հնագոյրայան անցած-գնացած կուլուրայի, որոնք միայն վերստոյ հնագետի ու հետադոտող պատմագետի ուշադրութեւնն են իրանց վրա դաժում որպես արխայիկ սոսնձային հասարակութեան երբեմնի դոյութեան խոստե հուշարձաններ:

Երբ տեսութեան ենք առնում Հայկական լեռնաշխարհի քաղաքների ու երկրների անուններն ըստ խաղաղան սեպագրութեւնների, նկատում ենք, որ այդ անունները գրեթե բոլոր վերջնում են զնո (խիւի) սմանցով, որ շատ անգամ սղվելով գտնում է զի (խի) կամ ու (նի), օրինակ՝ Էտիուխիւի—Էտիուսի, Էրիուխիւի—Էրիուի, Արիւխիւի/իւի—Արիւխիւի/իւի և այլն: Այդ զնո վերջածանցը ոչ այլ ինչ է, եթև ոչ մի տեղմին, որ նշանակում է սարգիս: Նույն ենք ասելու ասորեստանյան սեպագրութեւնների վերաբերմամբ, ուր նիշատակվում են նայելի վիտայովորութեւնները:

Սեպագրութեւնների սեղանունները, ինչպես ցույց է տալիս նրանց բնորոշ վերջածանցը, գոյացել են սոսնձային անուններից, որոնք իրենց հերթին դարձել էին իշխանների կամ Վեպագրութեւնների՝ զինատիրական անունների: Իսկ սոսնձային անվան վերջածանց օրգիս տեղմինը մեզ տանում է ավելի հեռավոր ազգարանական խորքերը, զեպի տոսմիզմը: Այդ սոսմեական վերջածանցը հետագա զարգացմամբ սկսում է փոխվել նոր սոցիալական միջավայրում և, պահպանելով իբրև վերապրուկ, դասում է տեղանվան ամանց: Եվ խաղաղան արձանագրութեւններում այդ անունները տակալին պահպանում են տեղական սոցիալական սարակուրայի զարգացման ու փոխանցման կապները չվերջացած սոսնձանները: Ուստի շատ անգամ դժվար է լինում որոշել, թե խաղաղան գրութեւնների արգոյք նկատի ունեն միայն տեղանուն թե՛ սոսնձանուն, թե՛ դինաստիայի, այն է Վեպագրութեւն» տան անունը: Ասելով, օրինակ՝ Էտիուի, խաղաղան արձանագրութեւնը միաժամանակ անվանում է և՛ երկիրը, և՛ ցեղը, որ բնածած ասելով ավելի երկիր, և՛ վերջնապես Վեպագրութեւն», այսինքն մի տեսմով՝ տալիս է գինաստիական անունն այդ ցեղի պետին, առաջնօրգին, զեղափար ավագին: Թեև նույն այդ արձանագրութեւններում ուն կամ ու վերջածանց անուններով են կոչվում նաև միայն ցեղերը, ինչպես, օրինակ՝ Արմավրի սեպագրութեւններում՝ Շելուխի, Արիւխիւի և այլն<sup>10</sup>, Հեռեպես պետք է նեթազերել, որ այդ գա-

բաշքընում արդեն տոնմային կողկոթիքներէ սահմաններում զոյսնում էին ցեղեր, որոնք իրենց բռնած տերիտորիայով մտում էին դեռևս անջատ միավորներ, սրանք անշուշտ ապրում էին այնպիսի արտադրական հարաբերութիւններում, որոնք տանում էին նրանց զեպէ ասաջիկո նոր ձևավորումները, որ հանդիւռ էին սինտուլթան կազմավորմանը:

Վերորբըյալ ուշագրավ երևույթից պարզորոշ հետևում է, որ Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային մասի սոցիալական սարկուստրան խաղերի ներառչովի մասնանրէ ներկայացնում էր քայքայովո տոնմացեղային հասարակութիւն, որի մեջ ծագող հասարակական շերտավորումն արտացոլել է խաղի իմաստավորման մեջ ֆեոդալական հասարակակարգի պատկերացումով: Այստեղ բացանայտ երևում է, որ Հայկական լեռնաշխարհի այդ մասը չէր ներկայացնում մի հանուր կենսարոնածիզ իշխանութիւն, չկար միասնական իշխող սուլնորդ՝ միաստե թագավորի առումով, այլ կային միայն առանձին մարդեր, երկրներ իրենց քաղաք-ամրոցներով, իրարից անկախ և ինքնուրույն: Բնական է, որ զորքի՝ անբմիւսային վերջածանցով անուանելն ավելի հոճախ հանդիպում են խաղային նուշարձաններում Հայկական լեռնաշխարհի, քան թե Վանյան թագավորութիւն վերաբերմամբ, որն այդ ժամանակներն արդեն ֆեոդալականացած շրջանն էր ապրում, ուր այդ տեսակ անուանելը կամ չքացել էին տոնմացեղային կազմութիւնների անհայտնում կամ թե իբրև վիրապրուկ փոխանցել էին ֆեոդալական իշխաններին, որոնք ինքուրի ավելի սակավաթիվ էին, շնորհիվ կենտրոնացման պրոցեսի, քան նախկին բազմաթիվ տոններն իրենց զլխավորող պետերով: Աւելին խաղային արձանագրութիւնները, հիշատակելով ամբողջ շարան անուանիք թողի՝ վերջածանցով, որն Բուսպեա տոնմացեղային առում ունի, այն իմաստավորում էին տեղանվան առումով: Նրանք ասում էին ոչ թե այս ցեղի կամ տոնի քնսիակայլեր ու երկրներ կամ քաղաքներ ու մարդիկ, այլ այս կամ այն երկրի մարդիկ, «թագավորներ», իշխաններ, քաղաքներ: Խաղ նվաճողները սեպագրում էին, որ էպիտոնի կամ Ուելիտոնի երկրին տիրեցին, Ալբանիիսի կամ Նրախի երկրի քաղաքները գրավեցին, էպիտոնի երկրի «թագավորն» կամ մարդկանց զերեցին և այլն:

Այդ տուտեմ-տոնմային բնորոշ վերջածանց՝ «թողի»—inl,

in—նայ իբրև վերապրուկ ոչ միայն խաղային ֆեոդալական լրջութեմ, այլև նրա շարունակութիւն՝ հին Հայաստանի ցեղայնութեան էտոլում՝ հայ նախարարական տանների անուններում նույն վերջածանցով, որ ստացվել էր ունի կամ թի ձևը, ինչպես որինակ, Արժուռնի, Ամասուռնի, Բագրասուռնի, Մյուռնի, Արշարուռնի, Ապահուռնի, Սիլուռնի և այլն: Նույնիսկ յախ կամ ան սմանցները, որոնցով վերջավորվում էին մի շարք նախարարական անիւրի անունները՝ Մամիկոնյան, Մանավոյան, Գաբրիլյան, կամտարական, Մուրացան և այլն, միևնույն ու ամանցի վերափոխված ձևերն էին, որոնք գոյացել էին ֆեոդալական կազմի ավելի հետագա սոցիալ-տնտեսական պայմաններում: Նախարարական անիւրի այդ դիմաստիտեան անունները, թեև գոյացել էին տիրող մտապատկերներում իրենց տուտեմական իմաստավորումը և վերապրում էին ֆեոդալ իշխանի զասկարգային առումով, այն կապելով անվանադիր հերոսի (էպիտիմի) հետ: Այդ անուններում միևնույն ժամանակ պահպանվեց զորքայալ այն բնորոշ գիծը, որով տոնմային հասարակութիւն մեջ, ինչպես վերը անսանք, տոնմանուըն փոխանցում էր տոնի բռնած երկրին ու դոտնում էր տեղանուն: Հիրավի, նախարարական Հայաստանում հին աշխարհագրական անուններից շատերը կրում էին դիմաստիտեան բնույթի՝ Մյուռնիք, Ապահուռնիք, Արշարուռնիք, Վարամնուռնիք, Բիզուռնիք, Ուշուռնիք, Արեղյանք և այլն և այլն:

Վերորբըյալ հնագիտական ու լեզվագիտական ավաւնիքը բացահայտ դրոշում են, որ Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսարևմտյան մասում ըրանցեղային կուլտուրայի ժամանակաշրջանում ծագկում էր տոնմային հասարակական կազմ: Այդ հասարակական ձևը, մոտավորապես առաջին հազարամյակի սկզբներում մեր տարեթիվադրուկ առաջ, սրտաշրդդական ուժերի զարգացման հետևանքով ներքուստ ենթարկվել էր շերտավորման: Առաջ էին եկել հարուստ ու աղքատ գերաատասնական համայնքներ՝ իրենց նահապետներով: Հնագնեստի զարգացող արտադրական հարաբերութիւններում ծայր է առնում տոնմային համայնքի վերասերումը, ճանապարհ հարկիւրով զասկարգային շերտավորման առաջ:

Սակայն տոնմային այդ ներքին արոման հետ զուգահեռ

տեղի է ունենում նաև ցեղային միավորման պրոցեսը, տոնմային հասարակութայն գերակեկակի զարգացման էտապներից մեկը: Կենսոլորտնախում են առանձին տոնմային միավորները ցեղային կոլեկտիվի մեջ. կենսոլորտնախում են առանձին, անջատ երկրներն ու այնանոց խխ կերպով ցրված կիկլոպայան ամբողջազգայինները, նրանց ընտանիքայինները, նրանց արտոսավայրերն ու մշակելի հողերը:

VI

ՀԻՆ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՏՈՂԷ

Հայկական լեռնաշխարհում տոնմային հասարակութայն երբեմնի գոյություն մասին արձագանքներ ենք գտնում հայ ժողովրդական հին վեպում ևս ավանդություններում, որոնք Մովսես Քորենացու հիմք են ծառայել կառուցելու Հայաստանի ու հայոց պատմութայն սկզբնական, նախնական շրջանը: Շարահյուսելով իր գրքում Հայաստանի պատմութայն այսպես կոչված հիբոսակյան կամ հայկազանց դարաշրջանը, Մովսես Քորենացին իր օգտագործած առասպելական նյութերին առիթ է պատմական իրողութայն, փաստական ղեկգրերի բնույթ, որն անշուշտ իր էությունը գործն է նրա դրչի տակ իրօք ոչ թե պատմություն, այլ մնացել է նույնպես առասպելաբանութայն: Բայց և այնպես այդ առասպելաբանութայնը վերաբերելով, նրա մեջ գտնում ենք պատմական հիմքեր այն չափով, ինչ չափով ժողովրդական վիպասանութայնն ու ավանդությունները հանդիսացել են որոշ սոցիալական կազմի վերնաշինքը, ինչ չափով այդ ժողովրդական բանահյուսութայն մեջ արտացոլել են համապատասխան սոցիալական միջավայրի բնորոշ գծերն ու հասարակական կառույցը:

Հայերենում հնուց ի վեր գործածվող տախմ բառն ունեցել է մի այլ հոմանիշ տերմին՝ ազն, որ հին հայերենում ավելի գործածական էր իր բնորոշ հատկութայն: Սակայն այդ երկու տերմինները իրանական-արիական ծագում ունեն տախմ—tauma և ազն (այդտեղից էլ ազգ՝ ցեղի առումով)—zana բառերից: Հետևապես, մեզ չին հասել բուն տեղական տերմինները այն հասարակական կազմի, որի մասին է մեր խոսքը և որը, անտարակույս, գոյություն ունեցել խորը հնուց, քան իրանական-արիական

ազգիցութայն մուտքը հնագույն Հայաստանում: Այդ հնութայն են վկայում հին հայկական առասպելները հայերի ծագման մասին: Ինչպես դեռևս, հայ էթնիկ տարբեր գոյացել է երկու հիմնական շերտերից, ըստ որում այդ էթնոսի անունը մեզանում կա, իսկ օտարների մոտ արևեն է հորջորջվում. մեկը՝ տեղական էթնիկ տարբեր է, իսկ մյուսը՝ եկվոր, նվաճող (1, 88—102): Առասպելական ավանդութայնը՝ առաջին անունով հայերի ծագումը կապում են անվանադիր հերոս Հայկ նահապետի, իսկ սրբնաշինքները կապում են Արամնայակ կամ Արմենակ անվանադիր հերոսից, իսկ ըստ Մովսես Քորենացու՝ նրան հերոսից: Երկու զեպոսմն էլ, ինչպես տեսնում ենք, հայ էթնոսի գոյացման պատմութայն հիմքն է հանդիսանում տոնմա-ցեղային կազմը: Այդ ստիվի Մովսես Քորենացին, օգտվելով հնագրայն ժողովրդական պոլյնիերից ու ավանդություններից, պատմում է Հայաստանի ծագումը, ներկայացնելով բնորոշ ցեղա-տոնմային հասարակութայն մի պատկեր: Հայերը՝ զուտ արարեալ գնաց երկիրն Արարտայ, որ է ՚ի կողմանս հելսիտոյ, հանդերձ որդուովք իւրովք և զըտտերօք և որդւոց որդուովք, արամբ դորսուորօք՝ թառով իբրև երեք-հարուր, և սլավք ընդօծնօք, և կիօք յարեցիւովք ՚ի նա և բլլօր աղիւիւս<sup>20</sup>: Նա շինում է բնակութայն համար մի գլուգ, որն իր անունով կոչում է Հայկաշեն: Այնուհետև, երբ Հայեր մեռնում է, հունձնում է իր սղորմանդակ աղնն՝ իր որդի Արմենակին, «իսկ աշխարս մեր կոչի յանուն նախնուայն մերոյ Հայկայ՝ Հայք»<sup>21</sup>: Այս Մովսես Քորենացին ավանդում է, թե քե այս ազգը նորս և ծնունդք և աշխարհ բնակութեան, և յայսմ հետև սկսան, ստէ, յազմանալ և շնուլ գերկիրն<sup>22</sup>:

Վերոհիշյալ մեջբերումներից ակնհեր է, որ Մովսես Քորենացին գործածում է ազն, հայնակի ազգ, այնուհետև ծնունդ բառերը, որոնք ըստ նրա տեղմինաբանութայն՝ առաջինը տան է նշանակում, իսկ երկրորդը՝ սերունդ: Հետևապես Հայկի տոնմը բազմապատ էր մոտ 300 հոգուց, այն էլ իր որդիներից, այնուհետև զուտարներից, որդիների որդիներից, այսինքն թոռներից, որոնք արդեն հասակ առած էին. բայց այդ՝ նրա հետ էին այլ մարդիկ՝ ընդօծիները, թերևս և զայիերը: Թոռներ սակել, անշուշտ պետք է եզրակացնել, որ նրանք ոչ միայն որդիներից էին, այլև զուտարներից, մանավանդ որ այդ թոռները հիշատակվում

են դուստրներք հետս Ուրեմն այդ դուստրներք ամուսնանան  
էլ նուչն տոմի մեջ էին մտեր Աշտուղ մենք նկատում ենք մաս-  
րիարխտի մնացուկներ, երբ այք մարդիկ զալին էին ամուսնա-  
կան հարաբերությունների համար կանանց մաս, բեկ կարճատև  
մամանակով. մինչդեռ ներկա գեղքում նրանք, ըստ երևութիւնի,  
մշտապես մնում էին իրենց կանանց մաս, հարելով նրանց տո-  
մին Այս հանգամանքը բնորոշ է նրանում, որ մեր առաջ է պա-  
րիարխտական տոմի սկզբնական զարգացման շրջանը, երբ  
մասրիարխտական տոմային գծերը տակալին վերացած չեն և  
նրանց մնացորդները գեուև ապրում են նոր հասարակարգում հե-  
տընդենտ անէանալու տենդենցով:

Մովսես Քորենացու այդ առասպելական պատմության մեջ  
արտացոլում է տոմային հասարակության կազմը ոչ միայն վե-  
րորերյալ գծերով, այլև նրանով, որ Հայկը հանդիսանում է ան-  
վանադիր հերոս (կադմիմ), նրա տոմին՝ «ժնուհներէք բազմա-  
նարով, բամանվում են նոր տոմներ, թաղք», որոնք հետագայում  
ցեղական կազմի վրա ձևավորվում են մի ուրույն ազգության  
նույն այդ տոմային հասարակության բնորոշ գիծն է, որ նրա-  
նից զարգացած «աղք»՝ ազգերը, շարունակելով կրել իրենց  
նախահայր հերոս՝ Հայկի անունը, կաշվում են հայեր և այդ «Հայք»  
անունով էլ հորջորջվում է նրանց բնակության երկիրը:

Այդպես է ամանդում հին հայ ժողովրդական առասպելը, որի  
վրա է հիմնվում Մովսես Քորենացին իր պատմությանը հյուսե-  
լիս Մակայն Հայկի առասպելի համաձայն Մովսես Քորենացու  
բացատրությանը հայ ազգի ծագման հասին հարկ է շուս առ  
հակառակ իմաստով: Մեկնելով այն հասարակաց երևութից, որ  
արևայիկ հում ժողովուրդներու ցեղա-տոմային միություննե-  
րի և նրանց պաշտված աստծու անունները միևնույնն են լինում  
(խալդերն ու թալք աստվածը, ասուրները կամ Ասորեստանը և  
Աստուր աստվածը և այլն), պետք է հետեցնել, որ Հային էլ  
աստվածն էր այն ցեղի, որի անուն էր հայ: Անս այդ էթնիկ  
հայ անունից արվեստական վերացականացումով առաջացել է ան-  
վանազիր Հայկը, իբրև աստված<sup>3</sup>: Հետագայում արդեն, քրեա-  
տոնական միջոցառում, էթնիկ Հայի աստվածությանը կորց-  
նում է իր աստվածային նշանակությունը և հանդես է գալիս  
ժողովրդական ասույթներում և առասպելներում հերոսի, դու-

յազնի գերում: Այդ իմաստով են նրան ներկայացնում Մովսես  
Քորենացին, Անանունը, Թամ Արծրունին, պատկերացնելով  
նրան իբրև օղեղապաշտան և անձնեայ, քաշղապագուր, խայտա-  
կրն, հաստարգուկ, քաջ և երևելի ՚ի հակառակ:

Մակայն Մովսես Քորենացու առասպելաբանության մեջ ար-  
տացրում է ոչ թե հին Հայաստանի այն դարաշրջանը, երբ հայ  
էթնոսն ապրում էր տոմային հասարակական կազմով, այլ այս-  
պես կոչված ճնտխանչկական շրջանը: Դրան ասպայույց կարող  
է լինել տոմային տերմինաբանությանը: Հին հայերենում տո-  
մի իմաստով գործածական թաղմբուր, ինչպես վերը նշել ենք,  
իրանական ծագում ունի և ասպարեղ է եկել այն սոցիալական  
նպարգման էտապում, երբ արդեն տեսնում ենք դասակարգային  
հասարակություն: Մեր մատենագրական ամենահին ավայնեբով  
«պլն» բունն սոցեղ էր դասակարգային իմաստավորում: Ազն  
հասկացվում էր իբրև տոմային սնունդ, տոմային ճյուղ, իսկ  
այդ բայից դուրսացած ազատ, ազատանի տերմինները, որպիսի  
անունով էին հայտնի հին Հայաստանի նախարարական շրջա-  
նում տիրապետող դասակարգին պատկանողները, իսկ նետագյում,  
Հայաստանի միջնադարյան ու նոր պատմության մեջ նրան փո-  
խարինող պլնվակամ բուր, նշանակում էին իսկական տոմիկ,  
տոմից ձագած<sup>4</sup>: Հետևապես սղատները, գոյատևողով աչեն, այ-  
սինքն տոմի սոցիալական տրոհումից, երբ տիրապետող գիրք  
են գրավում նոր հասարակական կարգերում նախկին տոմի հա-  
րուստ տարրերը, սեփականատեր դարձաները — հանդիսանում են  
այն սոցիալական վերնախավը, որը միայն իրեն էր վերադասում  
տոմային ծագումը: Մինչդեռ նույն տոմի շերտավորումով չբա-  
վար, ընչազուրկ տարրերը կորցնում էին իրենց հասարակական  
նշանակությունը, դառնալով շահագործվողներ, վերնախավից արն-  
սետականորեն կախում ունեցողներ. հետևապես նրանք խորթա-  
նում էին այն տոմին, որից իրենք էլ կրթեմիկ սերվել էին,  
բայց որից ծագելու ծննդարանության իրավունքը բունարտիկ  
կերպով յուրացրել էին տրոհված վերնախավին պատկանողները:  
Ուրեմն հնազույն հույց պատմությանը մենք տեսնում ենք  
սկսած՝ արդեն դասակարգային հասարակության ֆորմացիայում:  
Հայ ժողովուրդը այնպես, ինչպես մինչև այժմ նա մեկ հայտնի  
է պատմական ավայնեբով, արդեն դուրս էր եկել տոմային հա-  
սարակության կարգերից:

Եթե այդ այգոյն է, ապա նաճապետի տոնմա-ցե-  
ղային կազմի վերաբերյալ նկարագիրը մեզ տանում է զեպոյ ավե-  
լի հնագույն դարերը, զեպոյ նախահայկական շրջանը։ Այս զեպո-  
քում մենք մտնում ենք թեքին Հայկական լեռնաշխարհի կեկելապյան  
ամբոյնների զարաշըջանք, երբ տակալին կենսունակ էր առնա-  
ցեղային հասարակութիւնը, որի մեջ զեա նոր էր ծայք առնում  
սցեղայական արձման պրոցեսը։

Յեղա-տոնմային հասարակութիւնի երբեմնի զոյության հի-  
շողութիւնը արտացոլել է ոչ միայն հին հայկական առասպելնե-  
րում ու վրդասանական զրույցներում, որոնց վրա է կառուցում  
Մովսէս Սորենացին իր պատմութիւն մեջ հայ ազգի ծագումն ու  
նախնական զարգացումը, այլ մեր ժամանակակից հայ ֆոլկլո-  
րում, գլխավորապէս դուշապահան վիպասանութիւններում, թեև որոշ  
չափով հետագա դարերի կենցաղային ու պատմական  
գծերով գունավորված, թեև մեծ չափով դասակարգային հասա-  
րակութեան հատուկ զարգացումը հատուկ զարգացումը ազգված։

Յեղա-տոնմային հարաբերութիւնների հետքերը պարզ երևում  
են «Դալիթի և Մհեր», «Ասամանց ծուր» և այլ դուշապահան  
հայաքերում, որոնք բնկվել են մեր ժամանակակից հայ ժողովրդական  
հայաքերում դարերի համադասական գծերով։ Այդ վեպերում  
թագավոր անվան ներքո հանդես է գալիս իսկապէս կամ դուշ-  
պահան տանտներ, ոես կամ հին մեկը, կամ քրդական զեպոյեան  
երբեմն անկախ, երբեմն էլ ենթակա ուրիշին, որն իրենից ավելի  
զորեղ է։ Նա նաճապետ է իր ամբողջ ցեղի կամ դավառի Օրենք  
չկա։ Նա կառավարում է ու հրամայում իր հասկացած ձեռով, կար-  
գաբար է ժողովրդի վիճակն իր ցանկութեամբ, վաշխում է նրա  
հարգանքն ու սերը<sup>25</sup>։ «Թագավորի իր ցանկութեամբ հարաբերու-  
թիւնը շատ մտերմական է ու հասարակ։ Նույնիսկ ռամիկն  
աղատ էլ ու մուտ ունի նրա մտա։ Գալիս է իր ցավերը հայտնե-  
լա և դանգառվելու։ Եվ թագավորն անմիջապէս անօրհնութիւն  
է անուամ։ Ժողովուրդը թեպէս ենթարկվում է թագավորին, բայց  
ճորտ ու սարսուկ չէ։ Կարող է ազատ կերպով թողնել հետանալ իր  
բնակութիւն քաղաքից ու դավառից, եթե թագավորը չի լսի իր  
բողոքին ... Ոչ մի բան այնքան չի պարզում իշխողի ու ռամիկի  
այս նահապետական հարաբերութիւնը, որքան Դալիթի և իր  
նշրայր նախորդի անկեղծ, բարեկամական սերը։ Նրանք իրար

չատ մտակ է սերտ կապված սրտեր են, բայց և երբեք չի մո-  
ռացվում վեպի մեջ, որ մեկն իշխող է, մյուսն իշխուղ-մեկն  
իրբի սեր հովանավորում ու պաշտպանում է մյուսին, որ իր  
կողմից ծառայութեան է անում իր տիրոջ որդուս<sup>26</sup>։

Հայ ժողովրդական դուշապահանութեան մեջ հաճախ հիշա-  
տակվում են թեև ցեղը և թեև տոնմա իրեն նրա լազկացուցիչ մա-  
սը, ազգ հորժըջումով։ «Ասանա ծուրում» պատմվում է, թե Դա-  
լիթը «զպաց իրեն ցեղից մի ութ-ին-տաս ազա պերեց» (ԱՆ,  
IX, 135)։ Նույն դուշապահանութեան մեջ ասված է, թե ինչպէս  
Դասնիկ Որբիկին թագավոր հաստատելիս, Բեռի Թորոսը նրան  
ամուսնացնում է. «զնացին իրենց սերունդից, իրենց ազգից մի  
ազնիկ ուզին ու պահեցին Դասնիկ-Որբիկին» (ԱՆ, IX, 134)։  
Արարտանում «Էլ-Աղասին» հարջնում է դուշապահ Դալիթին «Էլբը  
սպոյն ետ».— «վերցրեց, թե Գոյ թագավորի ազգին եմ, Արարտ-  
նիքի ազնի եմ» (ԱՆ, XIII, 59)։ Հիշատակվում են «Մասապոր  
ցեղ», «Մասանա ցեղ», «Ջոջանց տուն», որ նշանակում է Ջոջանց  
տուն և այլն։ Այսպիսի օրինակներ կարելի է մեծ թվով առաջ  
բերել, սակայն այդ էլ բավական է մեր ասածները հաստատելու  
համար։

## VII

### ՏՈՂՄԱՅԻՆ ՎԵՐԱԳՐՈՒԿՆԵՐ

Մինչև այժմ մեզ հայտնի հնագիտական տվյալները զեռու  
յա վարար չափով հնաբազմութեան չեն ընձեռում լուսաբա-  
նելու։ Հայկական լեռնաշխարհի հինավուրց ցեղա-տոնմային հասա-  
րակութեան բնորոշ գծերը, նրա զոյութեան հիմնական տարրերը։  
Սակայն այդ թեքին գալիս են լրացնելու հայ ազգագրական նյութ-  
իցը, որոնք այդ կողմից համեմատարար ավելի հարուստ նյութ են  
ներկայացնում։ Դրանք այն վերապրուկներն են, որոնք պահպան-  
վել էին մինչև անցյալ դարի կեսերը հայ ժողովրդական կենցաղում,  
որոնք հետամնաց հայկական դուշի անստեղծական-հասարակական  
հարաբերութիւնների մեջ տակալին որոշ չափով ապրում էին և  
պարտաւանակ էին Կարլ Մաքսի խոսքերով տասն<sup>27</sup> զարգացած,  
խեղձ յուրբած, կարիկատուրային, ամենայն դեպս, էպոսն փոխա-  
ված ձեռք տոնմային հասարակարգի յուրահատուկ գծերը։

Հարց է ծագում, թե մերքան մեր ժամանակակից ազգագրական տվյալները կարող են հիմք ծառայել մեր մտապատկերներում վերականգնելու հնադարյան տոնմային հասարակութային կազմը և վերլուծման նյութ հանդիսանալ երբեմնի դյուրեթյուն ունեցած սոսնային հասարակութայինը բնորոշելու համար: Չէ՞ որ հենց ստաջին իսկ հայացքից նկատում ենք, որ արզի ազգագրական տվյալները հանդուրժում են միանգամայն տարբեր սոցիալ-տնտեսական կարգերի վրա, ուր արտադրական հարաբերությունները մեզ տանում են դեպի դասակարգային հասարակութային և ուր տվյալ ազգագրական առարկան (օրեկտը) գտնվում է կապիտալիստական շրջապատման պայմաններում: Հետևապես արզի ազգագրական նյութերի վրա հենվելով՝ հնադարյան տոնմային հասարակութայինը բնորոշելը արիթ կտար մեզ մեզանշեղու այն մեթոդաբանական դրուժի դեմ, որի համաձայն ազգագրական նյութերը՝ հասարակութային ու նրա նյութական արտադրությունն պատմութունն ուսումնասիրելու համար պետք է օգտագործվեն, հաշվի առնելով ստադիալ կղանակը, այսինքն միշտ պետք է հաշվի առնել հասարակական զարգացման որոշակի էտապները: Այդ մեթոդաբանությունը էլը ղեկավարում Ֆր. Էնգելսը, որ օգտագործում է նաև ազգագրական նյութերն իր «Լնտանիքի, մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը» կլասիկ աշխատությունում: Նա ազգագրական և այլ նյութերը կիրառում էր ոչ թե բնդամարտական բնորոշելու համար նախնադարյան հասարակությունը, այլ հետազոտելու, ուսումնասիրելու համար հասարակական արտադրությունն ու հասարակական հարաբերությունները նախնադարյան հասարակության զարգացման այս կամ այն էտապում:

Սակայն մենք բնավ աչքաթող չենք առնում այդ հիմնական տեսակետը մեր ներքա հետազոտության մեջ ազգագրական նյութերին դիմելիս: Գլխավոր հետազոտողի նպատակն այս կեպքում լինելու է այն, որ մտանալով ազգագրական նյութերին, նա պետք է դրսևորի այն տվյալները, որոնք հնարավորություն են բնձնուում ճիշտ տեղեկություններ քաղելու, ստադիալ համապատասխան հատկանիշներ հայտարարելու հասարակական զարգացման նախընթաց էտապների մասին: Անշուշտ, սոսնային հասարակության վերաբերյալ նյութերը պարփակում են իրենց մեջ որոշ տվյալներ հասկանալու և պատկերացնելու

համար ավելի վաղադույն ստադիաները: Նմանապես դասակարգային հասարակության վերաբերյալ նյութերը հետազոտողին հնարավորություն են տալիս թափանցելու սոսնային հասարակության սոցիալի ռուտինային կազմակերպության և նրա ստեղծմանից հիշելի հարկ Մարքսի բնորոշ խոսքերը: «Բուրժուական հասարակությունն արտադրության ամենազարգացած ու բազմակողմանի պատմական կազմակերպությունն է: Այն կատարելաները, որոնք արտադրում են բուրժուական հասարակության հարաբերությունները, նրա կազմակերպության բնորոշումը, միամտմանակ հնարավորություն են տալիս ըմբռնելու բոլոր հասարակաձևերի կազմությունն ու արտադրական հարաբերությունները, այն հասարակաձևերի, որոնք բեկորներից ու տարրերից կառուցվում է բուրժուական հասարակությունը, մասամբ շարունակելով՝ էարշ տալ իր ետևից մախրեքաց ձևերի դեռ յնարակարված մնացորդները...» (Ընդգծումն մերն է) (ՄՖՔ, 49—50):

Անս այդ «չհաղթանարված մնացորդներն» են այն վերադրուկները, որոնք դեռ կենսունակություն են պահպանում կապիտալիստական շրջապատման պայմաններում: Նրանք թեև չեն վերադրուկում անցյալի հարազատ ու ճշգրիտ պատկերը, բայց և այնպես նույնիսկ իրենց «խեղաթյուրված, կարկիտառային ձևերում» հայտարարում են նախորդ էտապներին, ներքա դեպքում, սոսնային հասարակության հարաբերությունները: Վերադրուկները նույնիսկ այն սրադիցիտաներն են, որոնք, չնայած ժամանակի հասանքին, դարերի բովի միջով անցել են ու հասել, պահպանվելով մինչևսովետական շրջանի հայ գյուղացիական կենցաղում, որն աչքի է զարնում իր զարմանալի պահանջարկանությունը: Նախ բնորոշ է այդ կողմից Լինինի խոսքերը, որոնք կարևորություն են ստանում ամեն մի ուսումնասիրողի համար, որը զբաղվում է հասարակության զարգացման պատմությունը: «Ընդհանրապես երկրադարձությունն և հասանալի գյուղացիությունը վրա են ծանրանում ամենամեծ ուժով հնույնիսկ արադիցիտաները, նահապետական կենցաղի սրադիցիտաները, և հետևապես կապիտալիզմի կերպարանափոխող դարձողությունն... սյակեղ արտահայտվում է ավելի մեծագույն զանազանությունը ու տարիճանականությունը» (ՄԸ, Կ. III, էջ 125):

Անս վերլուծելով այն ազգագրական նյութերը, որոնք բնութագրում են հայ գյուղացիական կենցաղը տակավին անցյալ դարի կեսում, երևան ենք հանում բազմաթիվ վերապրուկներ, որոնք հետագարած մզումով մեզ տանում են դեպի այն տեղեր զարբեր, երբ հասարակական կազմը տոմսային էր, երբ տիրում էր արտադրութայն նախնադարյան կամուսխատական եղանակը՝ հողի ու այլ արտադրութայն միջոցների սեփականութայն համայնական ձևերով: Տեսութայն առնելով այդ վերապրուկները, մենք հանդուրդ գլուխներում արժարժում ենք երկու էական մամենաներ, որոնք պատկերացնում են մեզ տոմսային համայնության կառույցը: Նախ՝ անտեսական մամենաը, այն է՝ հիմնական աշխատանքային պրոցեսներին կողմնակի մեզ, արտադրութայն միջոցների կոնկրետ սեփականութայն, կոնկրետ արտադրութայն արդյունքների համայնական բաշխումը, ապա՝ սոցիալական մամենաը, որ բղխում է հիշյալ արտադրական հարաբերութայններից, սոցիալիզմ է այն վերապրուկներում, որոնք ժողովրդական կենցաղում արտահայտում են հասարակական-իրավական հարաբերութայնները, այն է՝ տոմսային արյունակից հայրական-ազգակցական կապը, սեռա-հասակային փոխհարաբերութայնները, վրեժխնդրութայն, ընտանիք, ամուսնութայն:

### VIII

#### Ն.Ա.Խ.Ա.Գ.Ա.Ր.Յ.Ա.Ն.Ն.Ա.Մ.Ա.Յ.Ն.Ա.Կ.Ա.Ն. ՀԱՍԱՐԱԿԱՆԻՑԱՆ ՎԵՐԱՊՐՈՒԿՆԵՐԸ ԸՍՏ ԱԶԳԱԿՐԱԿԱՆ ՏՎՅԱԼՆԵՐԻ

Նախնադարյան-համայնական հասարակութայն կամ արխայիկ ֆորմացիայի բնորոշ սոցիալ-տնտեսական դիմն էր նախնադարյան կամուսխատական, որ արտահայտվում էր կոնկրետ արտադրութայն, կոնկրետ սեփականութայն և արտադրութայն արդյունքների կամուսխատական բաշխումով: Այդպես են հիմնադրում Կ. Մարքսն ու Ֆ. Էնգելսն արխայիկ ֆորմացիայի հարցը: Կ. Մարքսի խոսքերով սասմ՝ արտադրական պրոցեսի կոնկրետ կազմակերպութայն հանդիպում ենք բոլոր կուլտուրական ժողովուրդներին պատմութայն շեմքում: Նախնադարյան համագործակ-

ցութայնն ինքնին բղխում էր արտադրական ուժերի զարգացման տվյալ մակարդակից: Արտադրական ուժերի թույլ զարգացման պայմաններում անհատական աշխատանքն անզոր էր պահելու մարդուն զոյութայն կոլովում: Միայն սոցիալական կազմակերպմանութայն, երբ արյունակից-ազգակցական տոմսային հասարակութայնն է առաջանում, մարդը, դառնալով հասարակական կոնկրետ բաղկացուցիչ ու անբաժանելի մասնիկը, կարողանում է պայքարել բնութայն ուժերի դեմ և փորձով սոցիալի նրանց ենթարկելու իր անտեսական նպատակներին: Կոնկրետ պայքարը բնութայն դեմ, հալածական աշխատանքը տոմսային հասարակութայն պայմաններում սակցմում են նաև արտադրութայն միջոցներին կոնկրետ սեփականութայն: Իսկ այն ժամանակ արտադրութայն հիմնական միջոցը հողն էր, որ և գտնվում էր կոնկրետ սեփականութայն տանտակերանական ձևեր: «...համարյալ բոլոր ժողովուրդներին վերաբերման արտադրության կ վարելահողերի ընդհանուր մշակութայնը տոմսի և հետագայում կամուսխատական բնտանեկան համայնքների կողմից, ... սասում է Ֆ. Էնգելսը (ԷԼՄ, 168): Ներկադարմութայնն իր նախնական շրջանում, երբ մշակում էին բրիններով ու պրիմիալ և կոպիտ արբրով, կամ մաքրում էին վարելահողերի համար տեղեր անտեսանալի ու ջարերից ազատելու եղանակով, անդուշտ պահանջվում էր բազմաթիվ մարդկանց հավաքական աշխատանք, որ կարող էր կատարվել միայն տոմսային կամուսխատական հասարակութայն մեջ: Նույնը պետք է ստել սկզբնական անասնապահութայն նկատմամբ, ուր հարկավոր էին լայնատարած արտադրանքի ճարակող անասունների համար և այդ անասունների սրված հտերի պահպանումը գիշատիչ զազաններից ու ավարտում թշնամի տոմսերից:

Անս այդ հասարակական կարգից մնացած վերապրուկները գտնում ենք տակավին անցյալ դարի հայ ժողովրդական կենցաղում, սոցիալութայններում ու հավատալիքներում: Սակայն չմտանալով, որ ներկա շարահյուսութայն մեջ տեսութայն ենք առանում նախնադարյան (պարտիքատական) տոմս, որը հանդիսանում է նախնադարյան-համայնական հասարակութայն այն կտավը, ուր սկզբում է այդ հասարակութայն բաշխումը, մասնավոր սեփականատիրութայն ինստիտուտի հանդես գալով: Անտա-

բակույս, այլ փոխանցական շրջանում տոմսային կոլեկտիվ աշխատանքն էլ տրոսվում է ավելի մանր խմբական միավորներով: Արտադրական գործիքներին ու զենքերին ավելի կատարելագործումով հնարավորություն էր ստացվում անհատական գործունեություն համար, որը սխիսիկայի զարգացման այդ աստիճանում առաջ էր բերում նաև անհատական սոցալաման-յուրացման անհրաժեշտությունը: Սակայն այս չպետք է պատկերացնել բառացիորեն և գյուղական համայնքի կյանքում կոլեկտիվ աշխատանքը, հասարակական կյանքում շարունակվեց շատ երկար ժամանակ: Անհատական համայնքի այդ բնորոշ գծերը ցայտուն կերպով դրսևորվում են այն վերադրուկներում, որոնց հանդիպում ենք նախատվիտական հայ ժողովրդական սովորույթներում և գյուղական կենցաղում:

Հայ ժողովրդական կենցաղում գյուղական ունեցող համայնական աշխատանքի ձևերը տարածվում են արտադրական այն եղանակներին վրա, ուր միայնակ մարդն անկարող էր ինքն առանձին ի կատար անել աշխատանքը, որն անշուշտ, եղև է խոր հնում, բառիս իսկական առումով, համայնական: Ուստի գյուղացին ստիպված էր դիմել համայնքի աջակցությանը, աշխատանքը պետք է կատարվի համագործակցությամբ, որի մեջ շահագրգռված են բոլոր անասունությունները:

Համայնական ձևի աշխատանքին ամենից ավելի մեծ նպաստ էր հանդիպում ենք երկրագործության սապարիզում: Այդ համագործակցությունը հայ ժողովրդի մեջ հայտնի է եարաբաշ, հարաբաշարյուղ անունով: Երկրագործական աշխատանքի հենց առաջին քայլը՝ հողի պարարտացումը, պահանջում է համագործակցություն: Գյուղում ամբողջ ձևովա ընթացքում կոտակված գոմարը պետք է տրտերը կրելու ել անա դյուղական համայնքը, ինչպես օրինակ, Դարաբաղում և ուսիների՝ (Վարդաշեն գյուղում) մեջ, օգնություն էր գալիս իր սայլերով ու եղներով: Ավելի բնորոշ է հողի վարելը, որ ինքնին ամենածանր ու շարժող աշխատանքն է և պահանջում է գործիքներ ու անասուններ, որոնք երբեք մի անասունության մեջ, բացառությամբ իհարկե սակավաթիվ հարուստ ընտանիքների, միտանել չեն կարող լինել: Գութանին սովորաբար լծում են 5—8 զույգ և ավելի եղ կամ

գումիչ: Իսկ գյուղերում շատ քիչ ընտանիքներ կղանվեն, որ հնարավորություն ունենան իրենց սեփական անասուններով գութան լծելու: Բայց այդ՝ հենց գութան գործիքն էլ իր թանգությունը պատճառով, շատ քիչ են ունենում: Ուստի գութան լծելու նպատակով համախմբվում են մի քանի ընտանիքներ, յուրաքանչյուր 2 զույգ եղին հարկավոր է մի հոտաղ, մի մածկալ և քատ զույգերի քանակի՝ լուծել: Միութայն բաժանարարը համարվում է մի զույգ եղները, որ հավասարվում է մեկ օրվա աշխատանքի արժեքին, գութանը՝ 3 բաժանարարի, մածկալը՝ 2 բաժանարարի (2 օր) և այլն (ՎՆԵ, 99):

Սակայն հարաբաշությունը մի քանի վայրերում, ինչպես՝ Արարատյան դաշտում, ունեցել է ավելի լայն ծավալով համայնական բնույթ, ուր կոլեկտիվ սկզբունքը պարզակիվել է ոչ միայն երկրագործական հերկի մեջ, այլ բնագրիկ է նաև հողի օգտագործման ու բերքի սպառման եղանակները: Այստեղ հարաբաշությունը կազմակերպվում է չքավոր ու մեծազույգ գյուղացիներին, որոնք հնարավորություն չունեն անհատական ուժերով տանել իրենց տնտեսությունը, նախ հողաբաժիններ ժանրություն ու կոտորակության պատճառով և ապա՝ աշխատավոր ձևերի, սոսուսանների, գործիքների և այլ անհրաժեշտ պիտանքների սղություն կամ բացակայություն հետևանքով: Նրանք զիմում են համայնական ձևի տնտեսություն, միացնում են իրենց հողարածինները, իրենց հասանելի ուսպման շուրջը, աշխատավոր ձևերը, անասունների ուժը, երկրագործական պարագաները՝ սկսած գութանից և վերջացրած՝ բահով: Այդ համայնքային անասնական ձևը, վերացնելով անհատական հողարածինների տանձնակի մանրությունն ու կոտորակությունը, հնարավորություն է տալիս սակավահող գյուղացուն օգտվել տեղական բոլոր անասնի մշակվող բույսերից: Հարաբաշության հողերից մի մասը ցանվում է հացահատիկով, մյուսը բամբակով, երրորդը բանջարեղենով և այլն: Համայնական երկրագործության մյուս անասնավորության շնորհիվ՝ չքավոր գյուղացին, թեև վտեր քանակով, բայց և այնպես ստանում է երկրագործություն ամեն տեսակի արգասիք, որից նա զուրկ կլիներ իր առանձին հողամասը միայնակ մշակելիս: Հարաբաշությունը սովորաբար կազմվում է մեկ տարով, և նրա բոլոր անդամներն օգտվում են հավասար



իրավունքներով համաարապետ տանում են իրենց պարտականությունները, գաշտալին աշխատանքները կատարում էին համարժանակցությամբ, բերքը բաժանում էին իրենց միջև՝ համապատասխան թափած աշխատանքի և յուրաքանչյուրի հողաբաժնի մեծությամբ<sup>25</sup>:

Չափազանց հետաքրքիր է, որ հարաքառությունը հայերի մեջ գոյություն է ունեցել տակավին 12-րդ դարում և իրավաբանական արտահայտությունն է գտել հին հայկական օրենսդրությունում Մխիթար Գոշը, պաշտպանության անհեղձ հարաքառչների իրավունքներն ու շահերը, հատուկ կետ է հասկացնում այդ նպատակին իր հարինած Գոտոստանագրքի երկրորդ մասի ձմև հոդվածում, որ կրում է «Յատկաց պատասխանաց այգեործաց» բնկերտաբ մասնուորաց հարակշաց և վարձկանաց» խորագրերը<sup>26</sup>:

Երկրագործության երբեմին գոյություն ունեցող կոնկուրսիվիզմի վերապրուկ է հանդիսանում այն տոնական սովորույթը, որ կատարվում էր անցյալ դարում Ղազարի գավառի գյուղերում: Այդ տոնակատարման նկարագրերը առկա է հնագետ ու պատմադիր Արեքսանդր Երեցյանը, որ անձամբ ներկա է եղել նրան 1885 թ. մայիսի 9-ին: «Համարձման տոնի հաջորդ հինգշաբթի օրը տեղական հայերի մեջ կատարվում է արտասովոր մի հանդես, որ կոչվում է գուրամալորների տուն: Գյուղի այգիները ծալում, հինավուրց մատուռի մեջ տեղի ունեն եկեղեցական արարողությունը, որին ներկա էին վարձարապետ կանայք ու ձեռակները: Պատարալից հետո, այտեղից շարժվեց եկեղեցական թափուր զեպի կաղնիների մեծ պուրակը, ուր ամեն մի ծառի տակ հավաքվել էին յուրաքանչյուր պատրաստի զուգթանի հետ միասին աշխատավորներն առանձին խմբակներով: Բոլոր խմբակների թիվը 44 էր, որ ցույց էր առկա այսի զուրս եկող զուգթանների քանակը: Գուգթանավորների յուրաքանչյուր խմբակը, հայերի մեջ տիրող սովորույթի համաձայն, մտադր էր անում սնրթխելով այտեղ սլխար. ծառերի տակ երվում էր մատաղի մի-մի: Երբ եկեղեցական թափուրը վերջացավ, կաղնիները սաղարթախան շվաքում ծածկվեց մի ընդհանուր սեղան մի քանի հարյուր հոգու համար: Նստան ճաշելու բոլոր ներկանիսը, բացի զուգթանավորներից, որոնք սպասարկում էին սեղանավորներին և

մատուցում էին իրենց երկած մատաղի ճաշը, զինի, հաց և այլն: Ընչ ավարտելուց հետո, հուկերակնուգթյունն օրհնեց ու բաժնեպիղծեց այդ օրվա մատան ու սկսելի զաշտալին աշխատանքը: Ընչեցին երգեր, զուգթանի երաժշտությունը և սկսվեց հասարակական պարը: Այս անուակատարության հաջորդ օրը, ստապոսյան կրոնիս, բոլոր երեկվա զուգթաններն իրենց աշխատավորները հետ միաժամանակ շարժեցին զեպի իրենց արտերը, վարք սկսելու համար»<sup>27</sup>: Վերորբյալ երկրագործական սովորույթը, որով հողամշակումը սեղվում է ամբողջ գյուղական համայնքի կողմից միաժամանակ, որոշ չափով նմանութուն ունի հին գերմանական անձայնի հասարակություններում և միջնադարյան Եվրոպայում գոյություն ունեցող Flurzwang-ին, որով գյուղական համայնքը պարտավոր էր միաժամանակ ձեռնարկել գյուղատնտեսական մշակութային աշխատանքը, լինչպես և միաժամանակ օրավիլ այդ հողերից, բերքը հավաքելուց հետո, սրպես արտասովորներից:

Նույն համայնքային աշխատանքի մեացրողնեյ: են երեում երկրագործության հետ անհնոց խոտորքի մեջ: «Ամբողջ մարգագետինը, կամ չայիրը, բաժանվում է ըստ համբայության»<sup>28</sup> մի քանի մասերի, և համբայության անդամները խոտը հարում են, հավաքում և գրգռում միասին. ապա վիճակով բաժանում են համապատասխան համբայության ստորձանին: Ամեն մի ընտանիք իր ստանակից խոտի համաձայն՝ վարդիկ է ներկայացնում, շատ ստացող կամ քիչ ստացողը համապատասխան սակավությամբ նստահարքի ընթացքում աշխատողները նախաձեռն, ճաշ և սլխինք հացը» (ընթերիք) բոլորը միասին են անում. ամեն միսը ներկայացնում է իր ունեցածը. խնդիր չկա, թե մեկը զարի և ցամաք հաց է բերել, իսկ մյուսը պատանական կերակուր» (ՎՀԷ, 98):

Ղարաղում, Պարսկաստանից եկած հայ զավթականները մեջ համայնքային ընտելի է ստանում բանջարանոցի մշակումը: Մի քոնի ընտանիք միացած զուգթան են լծում և վարում համայնական հողի մի մասը և բանջարեղեն ցանում: Այլուսղ ընդհանուր է և՛ հողը, և՛ սերմը, և՛ աշխատանքը, ջրում են ընդհանուրին պատկանող ջրով մի-երկու անգամ հերթով կամ միասին, բաղանն անում համադրեժակցությամբ: Հասած բերքը հավաքում են դորձյալ միասին և ապա բաժանում են համաձայն զուգթա-

ներն լծած հզներէ թվին (ՎՂՆ, 99): Այս համայնքային ձեռք, ինչպէս տեսնուած ենք, հարունման է արտերէ մշակման վերջը նկարագրած հարաքառութեանը:

Սակայն ամբողջ ցայտուն գծերով պահպանվել են համայնքային աշխատանքի ձեռքը երկրագործութեան բնագավառում հասկացելու կանոննց մեջ, որը հիշեցնում է սոսնձային հասարակութեան մեջ երբեմնի արեւոյ աշխատանքի հասակահետեւին բաժանուածը: Այդ համայնական աշխատանքը կոչվում է մեքի Բարձր Հայքում, Արարատեան գոշուում՝ միջի, Զանգեզուրում՝ միքի և այլն: Մեղրուում և այլուր դարնանք, երբ սպամարդիկ վարում են բամբակի արտերը, հավաքում են գոյւլի կանանց ու երեխաներին, որոնք, հետեւելով աղբի ընթացքին, հողը մաքրում են սխոզանից, դա Մեղրու բարբառով կոչվում է իզմահան: Նույն հավաքական աշխատանքի է կատարվում կանանց ու երեխաների ձևագով, երբ սրանք հավաքվում են այս կամ այն համագոյւղապետութեանը: Առաջինն՝ այսպէս կոչված քամալլալսմ է, իսկ երկրորդը՝ խարբ:

Նույնպիսի կողմերով արտագրական եղանակներ ենք գրանցում անասնապահութեան մեջ: Այստեղ համայնքն օգնութեան է դառնալիս իր անդամին կամ անասունների ասղով կամ կաթ մատակարարելով: Դա վերապրուէ է այն արխայիկ դարերից, երբ անասունների հոտերը կազմուէին առնձի կողմերով սեփականութեանը, ինչպէս և այդ անասուններից ստացված կաթը դասնում էր ամբողջ առնձի գերդաստանների ընդհանուր սպասման օտարելու: Առաջինն՝ այսպէս կոչված քամալլալսմ է, իսկ երկրորդը՝ խարբ:

Թամաղուտը, չնայած այդ բառի թուրքական հորջորջմանը, նույնպէս թուրքական է, որքան և հայկական, իբրև արեւոյ ասղութիւթ: Ամեն մի գոյւղացի, որը դուրէ է անային անասուններից և ցանկանում է այդպիսին ունենալ, իր մաս ճաշի է հրավիրում իր համագոյւղացիներին, որպէսզի հրավիրելուին ըստ իրենց ցանկութեան նվիրեն նրան իրենց ունեցած անասուններից՝ ոչխար կամ կով, այս դեպքում ձի կամ հզներ չեն նվիրում: Թամաղուտի նշանակված օրը գոյւղացին սրատարոյի սպասում է հյուրերին Հարկով, որքան շատ հյուրեր են դալիս, այնքան մեծ է լինում նրա ուրախութեանը, որովհետև հյուրասիրական հրա-

վերին գալիս են նրանք, որոնք արշնի են նրան ընծայարեւել մեկ ոչխար, եթէ հրավիրող մտազիբ է ոչխարների հոտ կազմել, կամ հորթ, նույնիսկ կով, եթէ գոյւղացին ցանկանում է խոշոր եղջյուրավոր անասուններ ունենալ: Հյուրասիրական խնձույթից և կույտ կերութեանից հետո, ամաններով ամենամերձավոր անձերից մեկը բարձրածայն հրավիրում է ներկաներին հայտնել, թե ով ինչ է նվիրում: Այդ անձը, որ նույնպէս թուրքերին հորջորջուով կոչվում է քուլարալի (լի գուլս), մի առ մի կանչում է հյուրերին, և վերջիններից յուրաքանչյուրը բարձրածայն հայտնում է, թե ինքն ինչ է տալիս: Թուրքաշին արտասանում է նվիրողի անունը և հյուարարուում է ի լուր ամենքի նրա նվերն ու հոտն էլ գովասանքներ թափում նրա հասցեին: Հանրոյ օրը թամաղուտի կանչված հյուրասիրվածներն ուղարկում են ըստ պատկանելույն իրենց խոստացած նվերը: Երբեմն էլ պատահում է, որ թամաղուտի հրավիրող տանտերն ինքն է գնում սասնալու խոստացված նվերը: Բնորոյ է, որ այս գեղաբուն ստացող ոչ թէ խնդրում է, այլ պահանջում է խոստացված անասունը, որպէս արդեն իր սեփականութեանը, սովորութեան իրավունքի ուժով ձեռք բերված ու իրեն պատկանող օտարելու: Թամաղուտը կերակրում է նաև այն դեպքերում, երբ գոյւղում օտարպիտիկ ցավերից տնասուններ ևս կատարվում, որի հետեանցով շատ գոյւղացիական անասնութեանները զրկվում են անասուններից<sup>31</sup>:

Խարբ համայնքային անասնութեան չափազանց ընորոյ և համատարած մի մնացուէ է: Նրա էութեանն այն է, որ մի խումբ համագոյւղացիներ, առավելապէս կանայք, միացնում են իրենց կթած կաթը, որպէսզի կարճ միջոցում, 2—3 օրվա ընթացքում նրանցից յուրաքանչյուրը հերթով կարողանա պատրաստել ձմեռվա պաշտը՝ պանիր և յուլ: Հակառակ պարագայում, եթէ ամեն մի տնտեսութեան, մանավանդ օտակավթիկ կաթնատնաս անասունների տերը, ինքնուրույն կերպով միմիայն իր կաթից պատրաստելու լինի, պետք է երկար ժամանակ կորցնի, որի ընթացքում կաթը կարող է կամ փչանալ, կամ սպասվել քիչքիչ ուտելով: Այդ կաթնատնասական կողմերով կոչվում է Բարձր Հայքում խարբլսագ, այլ միայրերում միայն խարբ, իսկ իզիրում՝ կարբլսագ: Դարունքը բացվելուն պէս գոյւղացի կանայք ժողովում են խարբ սկսելու: Եթէ գոյւղը մեծ է, նրանք

քամանակում են մե քանի խմբերի, յուրաքանչյուրը սովորաբար 20—30 առան, իսկ կի՞ն գյուղը փոքր է, ապա հենց ամբողջ գյուղը ներկայացնում է մի խումբ Առբին մասնակցողներն ընտրում են մայր կամ խորգյուխ, որն առաջինն է ընդունում հարեաններին կաթը և առաջինն է վճարում յուր պարտքը։ Երբ մայրն ընտրվեց, հարեաններն ամեն առավոտ ու երեկո՞ կովկիթից հետո, կաթը խար են ըերում, այսինքն փռել են առխիս եմարը որով ամառով ու շամոխի։ Եթե, օրինակ, բոլոր մասնակցողները 20 ընտանիք են, ամառըը գուրս գալով, մնում է 10 պարտատու, որոնցից յուրաքանչյուրն առանձին ճեպտուներ՝ սխաղեք ունենու Այդ ճեպտուների վրա նշանակում են տված կաթի քանակը հեռակալ կերպով։ հարեան Ա., օրինակ, որով մի աման ունի, որով նա ամեն օր կաթ է ըերում և մի որոշ ճեպտու, որը կոխում է կաթով չի ամանի մեջ մինչև հատակը և ապա դանակով մի փաքերի ակոս կամ գլի՛ն է կտրում՝ յոպղ է անում ճեպտուս այն կիտում, որը ցույց է առխիս այդ օրվա կաթի քանակը։ Նույնն են անում Բ, Գ, Դ և այլք իրենց ամաններով։ Եւ խաղեքով Այդ խաղեքը համապատասխանում են պարտատերի մուրհակին։ Այդ խաղով ու ամանով ամեն մեկը ետ է ստանում իր հերթի ժամանակ յուր պարտք տված կաթը խաբի ըողը անգամներին։ Այսպիսով յուրաքանչյուր ընտանիք, իր ամենօրյա կաթը քիչ-քիչ հարեաններին տալով, իր հերթին միտնեցմեց այնքան կաթ է ստանում, որ մի քանի օրվա մեջ պարտատու և պաշարում է իր տարեկան յուղը, պանիրը և այլ կաթնային մթերքները (չորաթան, վազնաա և այլն) (Վ՛՛ն, 100—103. Նաև «Юридическое обозрение», Тифлис, 1884 г., № 183)։

Վերջ նկարագրված երկրագործական ու անասնապահան անասնաբնական կուլիկախի ձևերի վերադարձները, որոնք վկայում են հնագուրյան առնձային հասարակութայն երբեմնի զոյուկյան մասին, միաժամանակ ապացուցում են, որ հայրենական պոլոզին ևս մինչև վերջին ժամանակներն էլ խորթ չի եղել կուլիկախի աշխատանքն ու կուլիկախի անասնաբնական սկզբունքը։ Սակայն մեծ տարբերություն կա մեր նկարագրած առնձային հասարակութայն էությունը բնորոշող կուլիկախի անասնաբնական ձևերի և այժմ կոռուցվող մեր կոմունիստական հասարակութայն գյուղատնտեսական կուլիկախի ձևերի միջև։ Տոհմային կուլիկախի ձևով էր

բնասնասնաբնական վրա, զարգանում էր արտադրողական ուժերի ու սեխնիկալի ստոր մակարդակի վրա, երբ մարդը տակավին բնութայն աարերը զերին էր, որը միայն երկար ու ձիգ դարերի ծանձաղ հասանքում կուտակում էր փորձառություն և զործնական դիտելիքներ այդ բնութայն լծից ազատվելու համար։ Տոհմային հասարակութայն անասնական գործունեությունն ընթանում էր սուսնց պլանավորման, սուսնց շինարարական հետանկարներով, կոնտրվատիվով կեղևով պարտրված, որ հարմարեցվում էր տվյալ կանկրետ մասենտին, անձուկ պրակտիցիզմին։ Ներկայիս կոմունիստական հասարակութայն մասնավորապես գյուղատնտեսական կուլիկախի ձևով հիմնվում է խական պլանայնացման վրա, կուլիկախի աշխատանքի խական հասարակական կարգավորման վրա, ուր բնութայն տարերքը ենթակա է կուլիկախի դիտակցողան նպատակից գործողություններին, կուլիկախի, որ սպասուպինվում է գիտութայն հզոր գեներով ու ստեղծագործող տեխնիկայով, երբ կուլիկախի մարդի սկսում է արիպական բնութայն ու ենթարկել նրա տարերքն իր նպատակներին։ Կոմունիստական հասարակութայն արդի կառուցման մեջ գյուղատնտեսութայնն այլևս դուրս է եկել իր նախկին էքստենսիվ ձևից ու մեկ է բարձր ինտենսիվութայն հասնող մակարդակի, ուր ամբողջ գյուղատնտեսութայնը կառուցվում է ինտեսարացման հիմքերի վրա։

## IX

### ՀԱՄԱՅՆՔԱՅԻՆ ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ԶԵՎԵՐ

Գյուղացիական կենցաղում մինչև անցյալ դարի վերջերը պահպանվում էին մի շարք սովորութիւններ, որոնք, իբրև վերապրուկներ, մեղ զարժայա ստանում են դեպի նախնադարյան հասարակական կարգերը։ Այստեղ նկատում ենք կուլիկախի աշխատանքային եղանակներ, որոնք մի կողմից՝ ծառայում են գյուղական համայնքի տնտես հանդիսացող առանձին զերգատաններին, իսկ մյուս կողմից՝ հենց ամբողջ գյուղական համայնքին, իբրև այլուխին։ Այստեղ առաջնախաղը տեղ է գրավում օտոգման հարցը, որ այնքան կենսական նշանակություն ունի ձայնատանի զաշտավայրերի երկրագործական մշակութայն համար։

Դա առաւելներ կատուցումն ու պահպանումն է, որ հնարավոր էր իրականացնել միայն կոլեկտիվ գործունեութեամբ: Այդպէս էր մինչև վերջին ժամանակները Հնդկաստանի գյուղական համայնքներում, ուր տոնամային կազմը կայուն էր մնում ջրանցքային սիստեմի կատուցման ու պահպանման պահանջների դրա:

Նույնն է ասվելու նաև հայ գյուղական համայնքի մասին, որը միշտ սեր ու անօրին է հանդիսացել առուների կատուցման ու պահպանման, ջրի բաշխման ու օգտագործման՝ երկրագործական կարիքների համար: Ուղղման սիստեմը գտնուում է մեծ մասամբ ոչ միայն մի գյուղական համայնքի, այլ և մի շարք այն գյուղական համայնքների կենսաթիրխու հարցը, որոնք ընկած են ավշալ գետափնայա շրջաններում: Ուստի այդ հարցում ստեղծվում են նաև միջգյուղական համայնքներ, որոնց մեջ է կենտրոնանում ջրանցքաշինարարութեան ու ջրանցքապահպանութեանը:

Հայաստանում առանձինպես զարգացած են ջրանցքաշինարարութեան հետ կապված համայնական կոլեկտիվ աշխատանքները Արաքս գետի հովտում, Արարատյան դաշտում: Այդտեղ ոչ միայն առուներ են հանել կոլեկտիվ աշխատանքով, այլ և գարբեր շարունակ դարձնելով հողատարութեամբ պահպանել են այդ ջրային կատույցները երբ Արաքսը հորդանալով, ինչպես, օրինակ՝ Իզդիբի շրջանում, կորում է այդինները հոսող առուներ, համայնքն ամբողջովին գնում էր այդինների ջուրը նորից վերականգնելու: Իզդիբում, որ ջուրն Արաքսից է ստանում, առուներն է ունը շատ շուտ տիրել է ընտում, որը խանգարում է ջրադրոշմի կանոնավոր գործունեութեանը, և առաջանալով ստեղծում համայնքը ամբողջովին ձեռնարկում է նրա մաքրմանը, որ տեղի է ունենում մեծ հանգիսով ու տեղական բարբառով կոչվում է վաշտա (պարսկ. օգնութեան, օժանդակութեան, քիիկումք), չնայած, որ ջրադրոշմները լինում են մասնավոր սեփականութեան (ՎՀԸ, 90): Նույն այդ Արաքսի զարնանային վարարումներից իրենց առուները և գյուղերի ցանքերը պաշտպանելու նպատակով՝ համայնքները դուրս են եկնում և կոլեկտիվ աշխատանքով կալում են ամենի հորձանքների դեմ, երբ Սևազը պալիս է:

Հանրային նպատակներին ծանայող ըուրը կատույցները կատարվում էին համայնական ուժերով: Այստեղ առանձին կարևորութեան են ստանում ճանապարհները, այնուհետև ջրադրոշ-

մերն ու ձիթանները, որոնք թեև մասնավոր սեփականութեան են լինում: Ջրադրոշ ոչ միայն առուներ, այլ և աղբիբի ակադին ծանրութեան քարերը բերելուս մասնակցում էին գյուղականներն իրենց սայլերով, եղներով ու մարդկանցով: Նույնն էր լինում ձիթանների քարերի համար: Մեղրլում, ուր ճանապարհները, շնորհիվ լուծային սեյսմիկ ոչ մի կառային հարմարութեան չեն ներկայացնում, այդ սեռակ քարերը գյուղացիներն իրենց ունեցով են կրում՝ 30—40 մտրը միաժամանակ նմանապես զարոցակներ ու կերպեցակներ շենքերը կատուցվում էին ամբողջ գյուղական համայնքի կոլեկտիվ աշխատանքով:

Սակայն համայնական աշխցութեան զարգացումը կիրառվում էր նաև մասնավոր՝ համայնքին պատկանող անգամի կարիքների բավարարելու համար այնտեղ, ուր անհատական ուժն անբարոյ էր միայնակի կատարածիկ այդ ինչպես օրինակ՝ սուներ կատուցելիս, ձեռքը գերեզման փորելիս, գերեզմանի համար ծանր սալաքարեր բերելիս: Բարձր Հայքում գյուղացիներն սպորում են ահադին հողով ծածկված սներում: Որպեսզի սուներ դիմանա անձրևներին ու առողիկ քանակով տեղացող ձյաններին, անհրաժեշտ է կտուրը երկու արշինաչափ հողով ծածկել: որ մի քնտանիքի ուժերից վեր է, մանավանդ որ դա հարկավոր է ուսերի վրա քնցողներով կրել տանիք և այն էլ 1—2 օրվա մեջ, որ քամին կամ անձրևը չցրեն քիչ հավաքած հողը: Ուստի, երբ սուներ պատրաստ է և մնում է միայն կտրի հողը վրա սուները ամբողջով հրովելով հարեան երկտասարգները միացած և ընդհանուր ուժերով մեկ օրվա մեջ ամբողջ տանիքը ծածկում են պահանջված քանակի հողով և կրիտակով պնդանցում են (ՎՀԸ, 90): Նույնն է կատարվում Ջանգղուրում, ուր շատ անգամ հարեանները մասնակցում են նաև սուներ պատերի շարմանը:

Համայնական աշխցութեանն ու օգնութեանն ախիլի րայն չափերով արտահայտվում է ընտանեկան այն աշխատանքներում, որոնք կանանց ձեռքերն են կենտրոնացված և իրենց նպատակահարմարութեան տեսակետից պահանջում են կոլեկտիվ ուժի կիրառում: Այդ ընտանեկան աշխատանքները իրենց բնույթով թեև թեթև են, բայց իրենց էությունամբ այնքան մեծ են, որ մեկ ընտանիքի կանայք անկարող են միանգամից կատարել այդ ամենը. սուղ է զալիս կոլեկտիվ աշխատանքի անհրաժեշտու-

թյանը, որ հանդիսանում է մեխի կամ միջի կանչելու սովորույթը Այժմ վերադարձվել թվացող այդ սովորույթը սակայն արևմտյան դարերում տոճառյին համայնքի կոլեկտիվ արտադրության եղանակներից մեկն էր: Հայ կենցաղի բազմաթիվ օրինակներից հիշատակենք միայն մի քանի բնորոշ փաստեր:

Երբ ոչխարի բուրբը խուզած պտարաստ է, տանտիրուհին կանչում է գլուզի կանանց մեջից, որոնք հավաքվում են բուրբը զգելու և մանկուռ համար: Մանկը սովորաբար հասակավոր կանանց է պատկանում, իբրև ավելի փորձառութուն պահանջող դարձ, իսկ զգելը աղջիկներին: Այգուխի զեպքերում առհասարակ կանչում են այնքան հոգի, որ հնարավոր լինի մեկ օրվա ընթացքում ամբողջ դործն ավարտել: Այդ մեջինները միտմանմանակ ծառայում են որպես զպրոց՝ սովորելու բուրբ զգելու և մտնելու արհեստը և կատարելագործվելու նրա մեջ: Ետո դյուզներում սովորութուն կա աշնանը պտարաստել մեծ քանակով երիշտա, հայկական մակարոնը, ամբողջ ձմեռվա պաշարի համար, որն անշուշտ մի ընտանիքի կանանց ձեռքով երկարատև ժամանակ կը պահանջվու: Երեկոյան հավաքվում են տանտիրուհու ծառայողներն աղջիկները, որոնք խմորն են հունցելու: Առաջ ալյուրը ցրադալը են անում, ապա նրբ քիչ ջուր օտած է լինում, հանում են առշարից և դնում հասկապին զրա համար պտարաստի տավարնուղկների մեջ, որ սովորաբար այժի մոթից են լինում: Այդա աղջիկներն երկերկու բարձրանում են այդ տիկերի վրա, սկսում են ոտներով հարվածել, մինչև խմորի կանոնավոր հունցելը: Ունեքի հարվածները կրում են սխիթիլ բնույթ, որը տալիս է ամբողջ այդ աշխատանքին կոլեկտիվ շարժան շարժում, որը պահանջում է որոշ վարժություն և այդ եղանակի ծանոթություն: Այդ մեջին տեղի է ունենում գիշերը, որպեսզի խմորն առավոտյան կանուխ պատրաստ լինի: Աղջիկները գործն ու ընթերիքն ավարտելուց հետո գիշերում են հրավիրող տանտիրուհու տանը: Առավոտը կանուխ նրանք ցրվում են և նրանց փոխարեն հավաքվում են կանայք: որոնք էրեշտա կարելի գիտեն: կանանցից ոմանք գնդում են պտարաստի խմորը, ոմանք բաց են անում խմորը, մյուսներն էլ տրդեն բացած խմորը, մի քանի ծալ անելով կտրում են էրեշտան, մի քանիսն էլ կտրած էրեշտան տանում են արևի տակ չորացնելու և ապա բովելու (ՎՋՆ, 93):

Արտադրության կոլեկտիվ ձևերը, որոնց մնացուկներն ու վերադարձվելը անստեփյան առանց վերը, հանդիսանում են նախադասակարգային հասարակության, մասնավորապես տոճառյան կողմի բնորոշ սոցիալ-տնտեսական հիմքը: Նույնիսկ արտադրության միջոցների ու զործիքների կոլեկտիվ սեփականություն այն բնորոշ գիծը, որ հատուկ էր նախնադարյան հասարակությանը, հաստատվում է մի շարք ազգագրական տվյալներով, որոնք իբրև վերադարձվելու պահանջվել են սովորութիանը իրավունքում, ինչպես նաև հայ զեպքիկան նահապետական կենցաղում: Գյուղացիների մեջ գործիք վարձու տալու զազպարս անվան շէտա ուրաջ, կացին, գերանիլի, կոտն, սայլ մինչև անգամ եղներ միմյանց փոխ են ապրիս առանց որևէ վարձի ահլուկայության: Ետո բացառիչ զեպքում կարող է հարևանը զրացուն մերձի մի գործիք փոխ տալու և չի էլ կարող մերժել որովհետև մի ժամ հետո ինքն է շտապում հարևանից մի քան ունջելու և նույն միջոցը կատարար: Ծան կտարաբեր կա, սղինձ, անձեղեն, անկողին, հատիք և խալիչա՝ անխտր փոխ են տալիս կանայք (ՎՋՆ, 100): Ավելի բնորոշ է արտահայտվում այդ գիծը ձարերգի հայ դյուզացիների մեջ: Եր նախադասական կենցաղավարության մեջ մեջ սերող փոխադարձ օգնություն սովորութիւններն, ընդհանրացած օրենքներն իր կյանքին անբարձեշտ պայմաններն են եղած զտրերով: Գյուղացի առանն կա. դուրանի փրթող ներս կուղա, մեկ բան մը կուղա, ուրինձ՝ այս ինչ բանը կլիբրցնե ու կերթա առանց տանտիրոջն իմաց տալու... Վերջապես ամեն գործածական զործիք, սան կանեղեն, սղինձ, տաշտ, կապերտ և այլն դյուզական հասարակության մեջ սրամաղքուն են մեկ մեկուսի՞:

Վերոբերյալ փաստերն ակներև ապացույցներ են բուրժուական սոցիալոգների այն կարծիքների զմե, թե նախադասակարգային հասարակության մեջ իբր թե ընթացող այն գործիքների անձնական, անհատական սեփականություն էին կազմում: Մինչդեռ, ինչպես տեսնում ենք ներկա զեպքում, աշխատանքային գործիքները, լինելով իբրևկանուխ անտնտեսական սեփականության մեջ, միտմանակ զառնում են այնուամենայնիվ համայնական կոլեկտիվի բոլոր անդամների անխտր գործածության տարակա: Վերահիշյալ փաստերը, լինելով վերադարձվելու տոճառյան

բակուբլյունից մեզ հասած, անշուշտ ժամանակակից հասարակա-  
կան շերտավորման պայմաններում, պետք է որ գունավորված  
լինեն մասնավոր սեփականատիրական գաղափարով, բայց և  
այնպես իրենց մեջ պահպանել են վաղեմի կուլտուրիլիզմի հետ-  
քերքը Այլադղես չէր էլ կարող լինել Նախնադարյան մարքն իր  
գործիքով տոնմային հասարակական պայմաններում այսպես թե  
այնպես աշխատում էր այն բովանդակ հասարակական խմբի  
համար, որի անբաժանելի մասնիկն էր ինքը, և բնավ չէր օգտը-  
լում թեկուս մշտապես իր ձեռում ունեցած գործիքով իր այդ  
«սեփականութեամբ» ուրիշներին շահագործելու կամ ուրիշներին  
կողմից շահագործվելու նպատակով:

Կուլտիվով արտադրութեան ու սեփականութեան պայմաննե-  
րից բխելով է նաև արտադրութեան արդյունքների բաշխումը:  
Քեյն ամենը ինչ որ ստեղծված է ընդհանուր ճիգերով, սպառում  
են ամենքը և կազմում է ընդհանուր սեփականություն», առում  
է Ֆ. Էնգելսը Կուլտիվով բաշխման այդ ձևի հետքերը գտնում  
ենք նույնպես հայ սովորութեական իրավունքի մնացուկներում:

Մարբերդի գյուղացու տանը Եսեղյանի նստիք եւ. հանկարծ  
յոթնասուր մը պատանաբար վրա կուգա, բարեկերով նույն ծուկը  
կը դառնե, ան ալ առաջին հրավերով մը ու աննկատ միևնույն  
դղալը կերկնցնեն կերակուրին: Կան որ պարտեզ չունենար, ամա-  
ռը ուզած ստենին կրնան պարտեզ մը մտնել, կշտանալ և դուրս  
գալ, կամ կողով մը նրկուք դրկել թուել՝ ծիրան ուզելու: Ով որ  
հայ թիի, դուռ դրացնի, աղափաններու անպատճառ 2—3-ական  
հաս կըլլի: Զավար պարտասելու համար անպիսի կաթնանք  
կըզնեն ստջե, համբուն վրա ու կսիսեն տակեն վատել, վրայեն  
ալ շերեփներով ցորեն խոտնել խաշելու համար: Գեղջուկ մանուկ-  
ները հասկ-հոնկի, ամեն կողմեր կհավաքվին փեշերին: Բացած-  
ու տանտիկինն ամենուն ալ բաց քոպնցքները կըլեցնե եփած  
հատիկով, կերթան կուտեն ու նորեն կըլիբադարանան, մինչև որ  
պղինձները վար սանվին և մուխը դադրե՞<sup>33</sup>:

Օտար այրուց Մարբերդի վերոհիշյալ սովորույթով օգտվե-  
լու ձևը, որ տոնմային հասարակութեան դարերից կուլտիվով բու-  
պատման մի մնացուկ պետք է համարել, գոյութիւն է ունեցել  
Հայաստանում տակավին 12—13-րդ դարերում և օրինացվել է  
հայկական իրավունքի մեջ: Միևիկար Գոշն իր Գասասանադրքի

|| մասի ՀԹ հոդվածով<sup>34</sup>, նաև Մմբան Գունդստարըն իր Կլիկյան  
Գասասանադրքի ՃԿԹ հոդվածով<sup>35</sup>, անշուշտ ինկատի ունենա-  
լով այդտեսակ ընդհանրացած սովորութեանը, սահմանում են,  
որ ամեն որ կարող է մտնել օտարի աչքին և այնտեղ օգտվել  
պատույներից միայն սեռելով, իսկ պտուղը դուրս տանել արգել-  
վում է:

Նույն կուլտիվով սպառման գաղափարն է պարփակված հայ  
մայրլիդական կենցաղում այնքան համասարած սովորույթներում,  
ինչպես օրինակ՝ «հասարակական հոգեհացը» մեռյալների հիշա-  
սակին, համայնական մատաղները զտակին և այլ տոներին,  
գյուղական հարսանեկան ճաշերն ու ընթերցները, որին սովո-  
րարք մասնակցում էր գրեթե ամբողջ գյուղը, վերջ նկարա-  
գրած համայնական ու կուլտիվով աշխատանքների (մեչի և ալյն)  
ժամանակ արվող ուտելիքը և հյուրասերութեանը: Տոնմային  
կուլտիվով սպառման հետքեր է պարունակում Մովսես Մորենացու  
ավանդած պատմվածքն այն մասին, որ Մաման քրմապետի  
կիրեղանի վրա բաղին էր կառուցվել, ուր ամբողջ օրը կենդա-  
նական զոհեր էին մատուցվում և այդ զոհերի միւր վայելում էին  
անխախտ բոլոր անցորդներն ու ճանապարհորդները (Մովս. Մոր.,  
Պատմ. հայոց, գրք. Բ. զր. ԿԶ):

Վերջնական կուլտիվով սպառման ձևն այլափոխված պահպան-  
վել է հայ ժողովուրդական կենցաղում այնքան հայտնի «հասարակ-  
ական հյուրասերութեան» սովորույթի մեջ, որպիսին գոյութիւն  
ունի շատ ժողովուրդների մեջ, որոնք տակավին շարունակում են  
դիպելել բնատնտեսութեան միջավայրում ու նահապետական կեն-  
ցաղի պայմաններում: Նահապետական հյուրասերութեանն ոչ այլ  
ինչ է, և թե ոչ կամուրջատական բաշխման երբեմնի տիրող սխտեմի  
ցայտուն վերապրուկը: Այդպիսի համայնական հյուրասերութեան  
գուռեղ պատկեր է ներկայացնում հին հայերի մասին հուշն  
պատմադիր Քսենոֆոնը, որ 401 թ. մի տարեթվակ. սուղ 10  
հազար հուշն զորքի հետ Հայաստանի վրայով նահանջում էր  
Պարսկաստանից դեպի Սև ծովի եզրերը՝ Հուռաստան վերադառ-  
նալու նպատակով. հուշն զորքերը հայ գյուղերում, որոնց կեն-  
ցաղը, ըստ Քսենոֆոնի նկարագրի, տոնմային զծերն են պարու-  
նակում, գտնում էին ճոխ հյուրասերութեան թե օթեանում և թե  
առան կերակուրներով ու ողելից խմիչքներով: Հյուրասերութեան

այդ ձևը հայ ժողովրդական կենցաղում մինչև անցյալ դարը սակավին ուներ սովորութեան իրավունքի ուժ և ստացել էր կրօնական իմաստավորում: «Հայրն սասածուն է», սասու է հայ ժողովուրդը. սաստի հայրը վայելում է մեծ պատիվ, հարգանք ու պաշտպանություն նրբ զլուրում երևում էր մի ճանապարհորդ և կանգ էր առնում հանգստի համար, նա առաջնորդվում էր զուգական համայնքի որոշ օձախները, ուր նա կորոզ էր գտնել ազատ հյուրասիրություն թե օթևանով և թե կերակրով, նաև ժամանցով: Հայրը համարվում էր սասն, ընտանիքի անդամ, քանի որ նա վայելում էր այդ սասն հյուրասիրությունը (1, 231—232): Հայր էր սասնն մի օտարական, որ ոտք է դնում սասն շեմքը և տեղ է գտնում սասն ծածկի տակ: «Եվ էլ լինես, մի անգամ որ դու իմ շեմքը ոտք և դրել, բարով, հազար սարով ես կկեք— այսպիսի սղջունի խոսքերով էր զիմամբրում սովորաբար հայ նահապետական զերգասասանի մեծը նորեկ հյուրերին, ճանապարհորդ օտարին:

X

ԱՇԽԱՏԱՆՔԻ ԲԱԺԱՆՈՒՄԸ

Մենք տեսանք, որ նախնադարյան-համայնական հասարակության արտադրական հարստություններն ամբողջովին հիմնրված են կրեկտիվ արտադրություն վրա: Մակայն այդ կրեկտիվ արտադրություն մեջ գոյություն ունի նաև աշխատանքի բաժանում, որ կրում է այդ հասարակությանը հատուկ բնույթ: Դա սկզբնական, բնականորեն գոյացած աշխատաբաժանումն է, որ ծագել է, ինչպես Կ. Մարքսն է սասում «սեռական ու հասարակյին ստորբերությունների հեռեանքով, այսինքն զուտ բնախոսական (Ֆիզիոլոգիական) հոգի վրա» («Կապիտալ», 1): Այդ աշխատանքային բաժանման մեջ, հակառակ այն աշխատաբաժանման, որ տիրում է դասակարգայնորեն շերտավորված հասարակության մեջ, աշխատանքային արտադրություն պայմաններում, անհատական աշխատանքը մասնավոր, միայն անհատ մարդուն պատկանող աշխատանք չէ, նրա աշխատանքի արդյունքը նրա մասնավոր սեփական արդյունքը չի համարվում: Ճոհմային հասարակության մեջ սասնն մի անհատական աշխատանքը հանդի-

սանում է մյուսնական հասարակական օրգանիզմի մի զործողություն, համայնքի, ամբողջ կրեկտիվի համահավաք աշխատավորների մի մասնիկը, օրգանը: «Ասանձին աշխատանքը հանդես է գալիս տնիշարար իբրև հասարակական օրգանիզմի մի անդամի ֆունկցիոն» (ՄՔԲ, 76), իսկ սասնձին անհատական աշխատանքի արդյունքը՝ որպես կամուսնիասական բաշխման առարկա:

Աշխատանքի սեռական բաժանման սկզբնական ձևը մենք տեսնում ենք մարդկային հասարակության կազմավորման հենց սասային շրջանում, երբ տիրում էր յուրացողական անտեսություն ձևի, երբ այդ մարդը օրտոզ էր, իսկ կին մարդը՝ հայնքուդ, որ այնուհետև դարձավ սասջին երկրագործը: Այդ անտեսական դործողություն մեջ տիրող յուրահատուկ աշխատանքային բաժանման վրա էր հիմնված սասմային հասարակության նախնական ձևը՝ մայրական սասմը, մատրիարխատը (1, 216—269):

Ինչ կինն իր հավաքողական աշխատանքի հետևանքով սասային երկրագործը հանդիսանցավ, այս սղամարդն էլ իր որսորդական դործունեության մեջ սղջունից բնակեցանել անասուններին: Իսկ երբ երկրագործական արվեստի հետագա կատարելագործումով ու տրբի հայտաբերումով՝ անհրաժեշտ զգացվեց երկրագործական աշխատանքներին զործագրել անասունների ուժը, այս այր մարդը, որն սկզբում երկրագործությունը համարելով կանայցի զործ, սովորաբար արձամբարհանքով էր վերաբերվում այդ անասնական զործունեությանը, ստիպված եղավ արորային վարի հետ կապված աշխատանքները, հետզհետե նաև այլ երկրագործական աշխատանքները ինքը կատարել: Կինն այլևս զաղտրեց միակ երկրագործը լինելուց, որովհի զործունեությունը զարմավ պլանավորպես այր մարդուն հասուկ աշխատանք:

Նույնն էր և կավադործության (կերամիկայի) մեջ, որն սկզբներում կանայցի զործն էր հանդիսանում, իսկ հետագայում, մասնավորապես այրով՝ զուսնում է նաև սղամարդկանց աշխատանքը: Այսպիսով, սասիճանաբար սկսում է վերանալ աշխատանքի նախկին սեռական բաժանումը և կանայց աշխատանքները մի մասն անցնում է այր մարդկանց ձեռքը:

Ահա այսպես է բնորոշում ձ. Էնգելսն աշխատանքի սեռական բաժանումը. «Աշխատանքի բաժանումը զուտ բնարտադր է. այն գոյություն ունի միայն երկու սեռերի միջև: Տղամարդը

պատերազմ է մղում, որտեղում թյուրքումբայմբ ու ձկնորսությամբ է պարսպում, հայթայթում է հում սննդանյութը և նրա համար անհրաժեշտ գործիքները: Կինը պարսպում է անտեսությամբ և սննդի ու հագուստի պատրաստությամբ, երբում է, գործվածքներ գործում, կարուև նրանցից յուրեքանչյուրը տեր է իր բնագույնում: Սղամարզը՝ անտառում, կինը՝ սաննը Ամեն մեկը սեփականատեր է իր պատրաստած և գործածած գործիքներին— սղամարզը՝ զենքերին, որտեղում թյուրքումբայմբ և ձկնորսության պարսպաների, կինը՝ տան կարասիքի: Տնտեսությունը կոմունիստական է մի քանի, համախ շատ կոմունիստի համար: Ինչ որ շինվում է գործ է ածվում բոլորի կողմից, այն ընդհանուր սեփականություն է, ինչպես՝ տունը, պարտեզը, մեծ նավակը: Ուրեմն այստեղ, և միայն այստեղ զուտն զոյություն ունի քաղաքակրթված հասարակության իրավաբաններն ու անտեսողեաններն հնարած «ինքնաշխատ սեփականությունը» (ԷԼՄ, 192—193):

Սակայն միտածանալով զոյություն ունեւ աշխատանքի բաժանումն ըստ հասակի, որ բղղում էր մարզու Ֆիդիկական կարողությունից, նաչած նրա տարիքի հետ կապված ընդունակություններին: Երեխաներն ու ծերերը, անկարող լինելով որտեղական աշխատանքներին մասնակցելու, երեխաներն ու պատանիները ընկերակցում են կանանց՝ հայտնաբերող անտեսության աշխատանքներին, իսկ ծերերը մեծ մասամբ աշխատում էին որտեղական ու մարտական զինքեր շինելու վրա կամ ալիքի հատի ստանձում էին աշխատանքի գլխավոր հսկողությանն ու զնկավարման զերը, որ լաբորավում էր նրանց անցյալ՝ աշխատանքի երկարատև ընթացքում ձևաք բերված փորձագիտության ու հմտության վրա:

Աշխատանքի սեռական ու հասակային բաժանման վերացումը սկիզբ է առնում առհմային հասարակության քայքայման պրոցեսում, պատրիարխատական շրջանում, երբ առհմային կազմի ներքում առաջանում են ինքնուրույն անտեսական բլիշներ, գերդատանական անտեսությաններ:

Ահա այդ հասակա-սեռային աշխատաբաժանման վերացումը կհերը պահպանվի էին հայ գլուխացիական կենցաղում մինչև սոցյալ գարի վերջերը:

Հայ նահապետական գերդատանի բովանդակ անտեսական

գործունեությունը բաժանվում էր երկու տեսակ աշխատանքի՝ զրաի ու Ռերալի: Գրաի, գլխավորապես երկրագործական աշխատանքները կատարում էին այդ մարդիկ առն մեծի՝ նահապետի՝ զնկավարությամբ, որը սովորաբար ինքն անձնապես էր մասնակցում այդ աշխատանքներին իր մեծ տարիքի պատճառով: Նա միայն անտեղնում էր աշխատավոր ձևաբերը, բաժանում էր սրանց յուրաքանչյուրի պարտականությունները, որոնք ըստ ավանդական սովորությունից պղծն մի առ միշտ սահմանված են ու անփոփան պահպանվում են: Նմանապես տղամարդիկ էին սեռային արեկտատարները: Նրանք շինում է նորոգում էին իրենց գյուղատնտեսական և այլ գործիքները, տան կահկարասին, տունը, հարակից շենքերը և այլն: Մանր աշխատանքները՝ վաղը, ցանքար, հունձը, խոտաբերը կատարում են գերդատանի սովալ անգրամները: Ալիքի հեշտ աշխատանքները կատարում են կրտսեր անգրամները—բերքը սայլերով կրել, կահել, գումում անասուններին խնամել Իսկ ամենալրտեսները՝ պատանիներն ու երեխաները լինում են հասարակ որտաներում արածոց անասուններ վրա: Բնական այսպես է նկարագրում Բուլյանը ինչ հայ գերդատանի անտեսական գործունեությունը: «Գործը կամ աշխատանքը, որովհետև միություն է կրթիս, գարուն բացվելուս պես առաջիններեց (ազամաբղկանից) մեկը մտնիալ է, մյուսը վարող, ցանող, մյուսը քողող, երկրորդը կապող, երրորդը փոցիաղ, չորրորդը կրող ու ձեծոց և այլն»: Բնորոշ է, որ ցորենի ցանքս անելու կապված է որոշ հատակի հետ: Զավախքում չամանակացաններն իրավունք չունեն ցորեն ցանելու: Այս սովորութեան կրթականը մեջ խմստավորվում է հիշյալ աշխատանքի նշանակությունը ցանողի չափահասության հետ, որը, ըստ ժողովրդական նայացքի, արտահայտվում է նրա ամուսնությամբ և սիմվոլիկ ձևով նրա պապահրության նշանակությամբ:

Ժողովրդական տուսմն առում է. «Մարզը գրաստ պատն է, կինը՝ ներսիս: Ինչպես տղամարդիկ գուրը, նույնպես էլ կանայք գերդատանի ներսն են աշխատում, այդ աշխատանքն ըստ հասակի ու իրենց գրության բաժանվում է բոլոր կանանց մեջ: Մեծ մար, տատի, այսինքն նահապետի կնոջ (կնի վերջինս կենդանի է, այն ժամանակ ավագագուն հորը) զնկավարության ներքո է գտնվում ընտանիքի ներքին կառավարությունը, նրա անտեղ-



նության տակ է անային բովանդակ աշխատանքը, նրա ձեռքին է շերտեր՝ առնախորհուսելիս սխմելով: Նա է աշխատանքը բաժանում ու դասավորում ընտանիքի բոլոր կանանց միջև: Գերգաստանի պահեստների բանալիները նրա ձեռքին են լինում կանայք են բուրդ գրում, մանուս, գործում, կարում, կարկատում և այլն: Կանանցից ամենամեծը սովորաբար հաց է թխում, հաշ պատրաստում, պանիր շինում և այլն: Գուտարներն ու աղաղ աղջիկները պարտավոր են աղբյուր գնալ՝ ջուր բերելու և ընդհանրապես օգնել մորը կերակուր եփելու: Աղջիկները ու հարսները ձեռքով աղբյուրից ջուր կրելու սովորությունը գտնում ենք հին հայերի մեջ տակավին 400 տարի մեր արևելիվարկութունից առաջ, ինչպես վկայում է հույն Փանոֆոսն իր «Ելուրուն նահանջին պատմություն» մեջ (Kirou anabasis, գլ. V, § 9): Հարսներից ամենը զուգուց ու զըրհակ անող է, մյուսը՝ խմոր շաղպ, երբորդը՝ ձծուս զորկող և այլն: Նոր եկած հարսի պարտականություն է երեկո առաժող սառն առխար (հատակը) ավել, ժնխ (աղբ) թափել, առաժողը քնից վերկեցողների ստանձանները պատճառ պահել, անկողիններ վերցնել ու պարսել, լվացվողները ձեռքին ջուր ամել և այլն: Եվ այս ծառայությունը կռեկ, որքան մի ուրիշ նոր հարս բերված չէ<sup>39</sup>:

Հայ նահապետական գերդաստանում վերապրուել սովորությունի սեռա-հասակային աշխատանքի բաժանման ավելի ցայտուն նկարագիր է տալիս Ե. Կալայանը Լուռու հայերի կյանքից: «Մեկնսուրը հաց է թխում, կերակուր եփում ու բաժանում, ճախարակ մանուսն Առաջին ավաղ հարսը խմոր է հունցում, ճախարակ մանուսն, կով կթում, սար գնում, ուր պանիր է պատրաստում, խնոցուց յուղ հանում: Երկրորդ և երրորդ հարսներն այլուր են մագում, թոնրի վառում, զորդ, կարգես գործում, կարում, կարկատում, հաց սանում արտը, կալը կալում, թեզում: Փոքր հարսը առաժողը շատ վաղ գնում է ջուր բերում (բաց ոչ հարսնության պահիին կես կամ ամբողջ տարին), սկսելով ու սկսորայրի հանդերձները հազցնում, ձեռներին ջուր ամում, անկողինները հավաքում, առնն ավելում, կրակ անում, մինը զուրս գնալիս՝ չուստերն առաջը դնում, զուրս բաց անում, կերակուր մատուցանում, սկզանը հավաքում, բացի իր ամուսնուց բոլորի տրեխները հանում, սոնները շփում, շարթթը մի-երկու անգամ ջուր սաքաց-

նում, բոլոր աղամարդկանց սոնները լվանում, անկողինները զցում, սկեորայրի, սկեսրոջ և մեծ սեղրի հանդերձները հանում, ճրագը մարում: 10—15 տարեկան աղջիկը ջուր է բերում, զորդ, կարպես գործում, կալի ցորենը խախալում, աղուն է շինում, քաղհան անում, կար անում: 6—10 տարեկան աղջիկը զուլպա է գործում, առնն ավելում, ամանները լվանում, ջուր բերում, կալ է բշում, պանիր ու եղն է արածացնում դյուղի մտակայքում<sup>39</sup>:

Վերորբրյալ նկարագրություններից հետևեցնում ենք, որ առանձին անհատը նահապետական գերդաստանի մեջ բազմապիսի դրագունք ուներ, զմագան սեռակի աշխատանք էր կատարում: Դա տոնմային հասարակության բնահատուկ դիմն է, որ բոլորում է կոնկրետի աշխատանքի ու բաշխման սկզբունքներից: Դա հասարակության այնպիսի մի դրություն է, երբ աշխատանքի զանազան սեռակները հանդիսանում էին սուկ միևնույն անհատի աշխատանքի ձևափոխությունները և ոչ թե զանազան անհատների շեշտակի առանձնացած ֆունկցիաներ (կՄ Կ, 1): Այս դեպքում երկրագործությունն ու արհեստը միացած են, անբաժան են միևնույն համայնքի մեջ: Այդպիսով՝ նախնազարյան հասարակության բնականորեն աճած աշխատանքի բաժանումն իրականում հանդիսանում էր աշխատանքի բաշխումը միանական արագորական օրգանիզմի մասերի միջև և զբանից չէր կարող առաջանալ այդ օրգանիզմի սրահույն առանձին քիչ թե շատ ինքնուրույն ըջիջներին: Այդ սեռակներից, Կ. Մարքսը նախնազարյան կոմունիզմի, այսինքն տոնմային հասարակության, բնականորեն աճած աշխատանքային բաժանումը չէր համարում աշխատանքի իսկական բաժանումը:

Աշխատանքի իսկական առումով բաժանումը սկիզբ է առնում այն մոմենտից, երբ արտադրողական ուժերի աճումով բարգաճող տնտեսական գործունեություն իր զանազան ճյուղերով չէր կարող կատարվել միևնույն անձի ձեռքով, արևեստը բաժանվում է երկրագործությունից ու առաջանում է տոնմային կոնկրետի ներսում աշխատանքի հասարակական բաժանումը: Այդ հանգամանքն արգեն գառնում է նախնազարյան համայնական հասարակության քույրբայան գործին, որի հետևանքով տոնմային մեջ ձևավորվում են ինքնուրույն ու առանձին տնտեսություններ՝ տղամարդու փասական գերիշխանությունը ընտանիքի մեջ,

հայրական իրավունքի, պատրիարխատական սկզբունքի հաղթանակով Աշխատանքի նախնադարյան բաժանումն ըստ հասակի ու սեռի՝ տեղի է առյախ աշխատանքի բաժանմանն առանձին ընտանիքների միջև, անհատական-ընտանեկան աշխատաբաժանման: Այն գերդաստանների շարքում, որոնք բացառապես զբոսովում են երկրագործութեամբ, գոյանում են գյուղական համայնքներում նմանապես ընտանիքներ, որոնք բացառապես պարապում են որոշ արհեստներով—բրուտագործութեամբ, հյուսնութեամբ, դարբնութեամբ, մետաղագործութեամբ, ջուհհակութեամբ և այլն և այլն: Առանձին նշանակություն է ստանում մետաղագործական արհեստը, երբ հնազարյան հասարակության մեջ հայտարարվում է մետաղի՝ նախ բրոնզի և ապա երկաթի գյուտն ու մշակումը: Նույնիսկ այդ արհեստները, անցնելով առանձին ընտանիքներից, կենտրոնանում են առանձին գյուղական համայնքներում, որոնք մասնագիտանում էին հատուկ արհեստներում: Տակավին մինչև անցյալ դարի վերջերը գոյություն ունեին առանձին գյուղեր, որոնց տնտեսական բովանդակ գործունեությունը պարբերակվում էր մի որոշ արհեստի մեջ. կային գյուղական համայնքներ, որոնց գլխավոր զբաղմունքն էր կամ բրուտագործություն, կամ պղնձագործություն, կամ հյուսնություն, կամ գորգագործություն, կամ կտավի ու այլ գործվածքների արտադրություն, նույնիսկ այդպիսի գյուղերի անունները հորջորջվում են ըստ իրենց արհեստների: Բավական է հիշել, որ Հայաստանի մի շարք վայրերում կային բազմաթիվ գյուղեր, որոնք կոչվում էին Չանաղլի:

## XI

### ՄԻՍԱԿԱՆ, ՍՈՎՈՐՈՒՅՑՆԵՐ

Հայ գյուղացիական կենցաղում պահպանվել են ընտանեկան գանապան ստանալատարումներ, հանդիսավոր ծիսական կարգեր, որոնք համայնքային բնույթ ունեն և որոնք վաղեմի ստանալին հասարակության ցայտուն վերապրուկներ են: Տոնմային կուլիկտիվիզմի վերադարձները նկատում ենք այն սովորությունների ու ծիսական կարգերի մեջ, որոնցով ուղեկցվում են հարասնիքները, այսինքն ամուսնությունները, ծննդաբերությունները

ու թագունները: Դրանք այն կարևոր մոմենտներն են, որոնք ստանալին հասարակության մեջ խնամավորվում էին իրեն ստանալի ֆիզիկական գոյություն ու զարգացման, տոնի արշունակից անդամների քանակի անման պայմաններ:

Հայ գյուղական հարսանիքներում սիրող ծխական սովորություններն ու հանդիսատեսարանները բովանդակվում են իրենց մեջ վաղեմի տոնի հասարակական հարաբերությունների բնորոշ գծեր: Հարսանիքը մի սեսակ սրբագործումն է ամուսնական ակտի, որն այնքան մեծ նշանակություն ունի տոնի հարստություն համար, մասնավորապես պատրիարխատական շրջանի աշխարհայացքներում: Ամուսնություն ակտով և նրան հետևող ծննդաբերություն էր անում ու ամբողջովում այն հիմքը, որի վրա խարսխված էր տոնի արշունակից-ազգայական կապը: Հետևապես հայ նահապետական հարսանիքը, իրեն իրավաբան ձևավորումն ամուսնություն, որի մեջ շահագրգռված էր ամբողջ տոնը, պարբերակվում էր համայնական արտադրական հարաբերությունների տեսագծեր: Բավական է միայն շիշտել, որ հայ նահապետական հարսանիքն ինքնին հանդիսավոր գործողություն էր, որ տևում էր 3—5 օր, մասնակցությունը ոչ միայն ամուսնացողների ազգականներին, այլև զերթն ամբողջ գյուղական համայնքի: Փեսացուն հարսանիքի ամբողջ ընթացքում շրջապատված է լինում գյուղի երիտասարդներով, որոնք կազմում են այսպես կոչված մակարների կամ ապրիկի խումբը՝ մակարբաշու կամ ազարբաշու գլխավորություն, որոնք իրեն մի կուլիկտիվ իրենց սկսելով մասնակցություն և ուրախություններով՝ հանդիսավորություն, կենդանություն և տոն են տալիս ամբողջ հարսանիքին: Հարսանիքի հետ կապված մի շարք տնտեսական ու սոցիալական մոմենտները, ինչպես ամուսնացողներին, մասնավորապես նորաստեղծ զարսանիքի պատրաստումը, հարսանիքները, որոնք աղբու ունեն հարսանիքի պատրաստություն հետ, հյուրասիրությունը, հարսնաբը, խնձուղն ու պարերը, խաչկերտություն (քավություն), կուսություն ամուսնավայրում և այլն՝ կրում էին տոնմատարական կենցաղի բնույթ:

Հարսանիքի սկզբի օրը հարևան ու ազգական կանայք հրավիրվում են զարսնալը, ամեն մի կին այդ օրն իր հետ բերում է կարագ, որով հավաքվածները միասին պտտատում են հարսանիքի զաթան: Այլիկ հետաքրքիր է տաշտալիքի կամ

տաշտադրանքի սովորույթը, որը մի քանի դյուղերում, ինչպես՝ վայոց ձորի (Պարալազյազի), կոչվում է ալլարմազի: Նոր-  
հայկականի գավառում հարսանիքից երկու օր առաջ, սովորաբար  
հինգշաբթի օրը, փեսացուի տանը տաշտադրեք է լինում, պատ-  
րաստիկ նարսանիքի համար հաց: Հավաքվում են հարս, աղջիկ  
բաստիկ ու հարսանիքի համար Մի պատվի կին, հացթուխը,  
զնում է տաշտը հացատան մեջ տեղը, շորս մոմ վառում տաշտի  
շուրջը, մի-մի մոմ էլ բաժանում այդպիսի հավաքված հարսներին,  
առջիններին ու երկրորդներին, մեղքը ձեռքն առնելով,  
բարեմաղթում է, որ ուրախության, բախտավորության հաց լինի,  
և աղա հրավիրում է իրեն նվիրներ տալ, որպեսզի սկսի ալլարմ  
մեղքը: Նախ փեսացուի մալը, քավոր-կինը, փեսացուն և աղա  
բոլոր հրավիրյալները զրամ են ձգում մեղի կամ տաշտի մեջ:  
Այնուհետև նա սկսում է մեղել ու հետո հունցել, իսկ հրավիր-  
ված երեսասարգ-երկուսարգուհիները տաշտի բոլորքը շքան-  
ված, վառ մոմերը ձեռներին, ուսլիխ-ներ երդելով պարում են:  
Ամբողջ հունցելուց հետո թեթև ընթրիք է մատուցվում բոլորին:  
որից հետո բոլորը սրվում են: Մնում են միայն մի քանի  
մտածիկ ազգակառուցիկներ հաց թխելուն օգնելու<sup>40</sup>: Նույն տե-  
սողիկն է պարունակում եզմարթիի ծեսը, որով պատրաստում  
են հարսանեկան խնձուղքների միջև հանդիսավոր կերպով  
զավառ-զուռնայի երաժշտությամբ ու ներկաների պարերով  
մոթրվում անասունը<sup>41</sup>: Նմանապես համայնական մասնակցու-  
թյան բնույթ ունի ազգավազել կոչված սովորույթը: Պատկից  
մի քանի օր առաջ նորափեսայի անեցիկները հավաքում են աղաբ  
երեսասարգ ազգականներին ու ընկերներին շորերն ու նորափեսայի  
շորերի հետ լվանում են: Մինուչին անում են հարսանցուի  
հավաքում են աղաբ աղջիկներին ու նորահարսի ընկերու-  
հաները հավաքում են աղաբ աղջիկներին: Հետ լվանում<sup>42</sup>:  
Ձեռք նկարագրում նույնանման տեսողիկ պարունակող մի շարք  
հարսանեկան այլ ծիսակատարումներ, ինչպես օրինակ՝ հիմնադրեմ,  
շորածեթ, բազանիս, սափրում և այլն:

Վերոբերյալ ծիսակատարումների մեջ նկատում ենք վերադ-  
րուկների այն հինավուրց սովորույթներին, որոնց մեջ արտա-  
քրույն է տոնմային հասարակության կենցաղի որոշ գծերը: Այս և  
նման այլ սովորույթներն իմաստավորում են բովանդակ տոնի

շահագրգռումն իր արունակից անդամի ամուսնություն մեջ:  
Հիշենք նաև երաժշտը, երբ հարսանիքի օրը փեսացուն իր  
ընկերների՝ մակարների խմբի, իր հոր, բոլոր ազգականների ու  
հարսանիքին հրավիրված հյուրերի հետ միասին, երաժշտությամբ  
մեկնում են հարսանցուի տունը: Այդպիսի պատկազրություն  
համար: Նույն խմբական հանդիսավորությամբ է կատարվում  
հարսնառը, երբ նորահարսն այլ գյուղում է ապրում Այս դեպ-  
քում հասարակաց է մաղաբ իջեցնելու սովորությունը: Մաղաբը  
(անշուշտ մակար ըստից է) մի խումբ ծխավոր երեսասարգեր են,  
կամավոր կերպով գյուղից հավաքված, որոնք ուղեորվում են  
հարսը պատկի բերելու: Այնուհետև սովորությամբ ազնվա գյուղի  
համայնքի անդամներից շատերը վաղորդք պատրաստությամբ են  
անսնում ծաղաբ իջեցնելու և փեսացուի խմբի գալուն պես  
ամեն մեկը 4—5 ձիավոր հյուր հրավիրում է յուր տանը, ուր  
ընթրում և ուրախություն են անում: Այդպիսով մաղաբ բաժան-  
վում է 5—10 տուն խումբ-խումբ, մինչ ատամոտյան զուռնայի  
հրավիրը, երբ նորա կրկին միայնակ հարսին ուղեկցում են զե-  
պի իրենց գյուղը<sup>43</sup>:

Մակայն ամենից ուշագրավն է առջուկ կամ կակնի սովորու-  
թյունը, որի իմաստը կայանում է նրանում, որ հարսանիքի հետ  
կապված ծախքերի ծանրությունն իր վրա է վերցնում ամբողջ հա-  
մայնքը: Դա այն ընծայարբությունն է թե զրամով, թե իրերով  
և թե անասուններով (զլխավորապես մանր եղջյուրավոր), որ կա-  
տարվում է հարսանիքի ճաշերույթից հետո հանդիսավոր բացա-  
կանությամբ ու ներկա եղողներին զշն կենսա՝ բարձրագույն բարե-  
մաղթություններով: Առաջին ընծայողը լինում է միշտ քավորը, որ  
սովորաբար ապխտ է 3—10 սուրբ և ապա հերթով ըստ ավագու-  
թյան ու պատվի զախտ են մյուսները: Յուրաքանչյուր ընծա իս-  
կայն բարձրագույն կանչվում է նվիրողի անվան հետ ի դրամությամբ  
բոլոր ներկաներին: Այդ կանչակով հավաքված զուռնաբը հասնում է  
սովորաբար մի քանի հարյուր սուրբու: Բնորոշ է, որ այդ ընծայա-  
րբությունը մասնակցում են ոչ միայն ներկա եղող հյուրերը, այլ և  
նրանք բոլորը, որոնք հրավիրվել էին հարսանիքի, բայց չէին  
եկել: Այն է՝ ամբողջ ազգակառուցություն ու զրացուիթյունը<sup>44</sup>:  
Մաղաբ կամ կանչի սովորությունն իր էությունով ու իմաստով

զրեթե նուշանալիչ է թամազուխի հետ, որի մասին խոսք եղավ վերը (էջ 66): Թյուրքահայաստանում, ինչպես վիպում են ազգագրական նյութերը, նույնպես ահին սովորությամբ հարս ու փեսայի բոլոր ազգականները և գյուղի համայնքը կը մասնակցեն հարսանիքի բոլոր ծախքերին Այսպես՝ նշամուսուխներին կամ պսակի իրիկուն ամեն ոք իր կողմն հարսին ճակատք կարվելու համար կըրկե կամ կհանե կուսա բուրի, մահմուդիե, կյուլլե, սաամբուլ սակինները: Գեղերուն մեջ վիպիքին ձիեր, ուխաբներ և ուրիշ ընծաներ: Ոմանք հարսին կամ փեսային այս ինչ հարուստը կամ այն ինչ պետքը կհագանան:

Ի վերջո կանգ առնենք հարսանեկան երկու սովորությունների վրա, որոնք մեղ ստանում են դեպի վտղմի տոհմային հասարակության իրավաբանական Պա Կավարի խոցացած գեղն է հարսանիքում և կուսուրյան նշանի հանդիսավոր ցուցաբերումը:

Հարսանիքի ամբողջ ընթացքում և նրա բոլոր ծիսական կազմերում աչքի ընկնող դեր է կատարում քավորը, ավելի մեծ նշանակություն ունենալով, քան նորահարսների հայրերը: Պա-վորի նշանակությունը հայ նահապետական կենցաղում այն-քան դրալի մեծ է, որ նա միշտ տոհմական է լինում և յուր այդ տոհմանահատուկ գեղը շարունակում է պահպանել ավյալ գերդաստանի ներքին կյանքում, նրա անգամներին, մանավանդ իգական սեռի վերաբերման, և նույնպես ակնբայի զրեհարվում է ամուսնության հետեանք՝ որդեծնության ժամանակ: Այստեղ կանց չենք առնում այդ յուրահատուկ ինտիմուտի ծագման ու սոցիալական նշանակության մասին, քանի որ այդ առթիվ առ-ձարձիկ ենք մեր կարծիքը մտաբարխատի վերաբերյալ արձ սեռ-սության մեջ (1, 242—247): Սակայն այստեղ շեշտենք մի անգամ ևս, որ քավորությունը մի միացուկ է այլաբովում ձևով, որը տոհմային հասարակության քայքայումով՝ իր մեջ պահպանել է այնխիլի տոհմապետի կամ տոհմային ավարի ֆիզիքին նոր հասարակական պայմաններում, ուր տոհմային համայնքի արտ-հումով նրա նախկին սոցիալ-տնտեսական նշանակությունը իր տոհմապետական ավագության և իշխանության սկզբունքի վերապարտելով՝ գեթ անվանորեն վերապահվել է նոր առաջացած ընտանեկան համայնքների կողմից որոշ անձերի նկատմամբ ու ժա-

մանակի ընթացքում վերածվել է իրավաբանական սովորության, անդիտակցական ծխակատարման:

Հայ հարսանեկան ծեսերում մինչև անցյալ դարի վերջերը պահպանվել էր մի շարք վայրերում հեղուսթյան առնվազնային: Հարսանիքի ավարտին, երբ հարս ու փեսան առաքատ են մտնում, քիջվանը կամ խոհարարուհին դրան ետևը պահ է մտնում, սպասելով կուսությունն ապացուցող շարքավիճակ: Ստանալով արյուն-նոս չարսավը, խոհարարուհին տանում է այն, ցույց տալիս փե-սի ու հարսի մարը և շնորհավորում նրանց: Հաջորդ առաջվաշայն կանուխ հավաքվում են ազգական ու զրկից կանայք, որոնք կյուրասիրվում են ճաշով, որից առաջ նախապես հանդիսավոր կերպով ի տես ամենքի բերում են արյունուտ չարսավը և դրանով հրապարակորեն վկայվում է նորահարսի կուսությունը<sup>16</sup>, Բագ-րևանդում առաջատի մտած հաջորդ օրը ազգական կանայք հավաքվում են նորապսակներին տանը, կտեսնեն շատիկը, այ-սինքն կուսության նշանարյունն և յուրաքանչյուրը 3—4 զրուշ գրամ կընվիրաբերեն<sup>17</sup>:

Կուսության գազափարն իր սոցիալական առումով քնորո-շ է տոհմային հասարակության զարգացման վերջին էտապի ու նրա քայքայման մոմենտը: Պա հետեանք է այն զարգացման, որով մատերխարխատին զիտիկտորեն հաջորդում է պատերա-րխատը և իր հետ բերում այդ նոր էտապում սրբամածորեն ներ-հակ, նախորդ հասարակական կազմին հակոտնյա սոցիալ-տնտե-սական կարգեր ու իրավական ըմբռնումներ: Եթե մատերխարխա-տի շրջանում, մայրիշխանական տոհմային հասարակության մեջ ընթակներեն չէր կարող գոյություն ունենալ կուսության գազափարը, անիմաստ էր նրա սոցիալական նշանակությունը: ապա պատերախարտական տոհմային կարգերում, ընդհակառակը, աղջկա կուսությունը դառնում է հասարակական այն կրույթներից մեկը, ուր բացորոշ արտահայտվում է հայրական իրավանքը, այդ մարդու իշխանությունը կնոջ վրա, վերջինիս պատկանելի-ությունը տղամարդուն, հետևապես մատերխարխատական հասարակության սոցիալ-տնտեսական հիմքերի խորտակումը: Նոր առաջացած պատերախարտական տոհմային, այժմ շահագրգռված լինելով իրենց սոցիալ-տնտեսական յուրահատուկ պայմաններում իրենց հորական իշխանությամբ ու տոհմային պատկանող արյունա-

կից զավակներով, խստիվ հետևում են կուսութեան պահանջին և այդ վավերացնում են հրապարակութեն, համայնքային քննութեամբ ու հավաստումով:

Դառնանք հայ նահապետական կենցաղում նշանակութեան ունեցող մի այլ ակտին՝ արդեմնուլրյալն, որ նույնպես կրում է իր ուղեկից ծխական կարգերում վաղեմի տոճալին հասարակութեան վերապրուկները: Դա ծննդկանին կերակրեն է, որ համայնական պարտականություն է համարվում: Ուժապատ ծննդկանին սնելամեղտ է սննդաբար կերակրով ապահովել: Ուստի «բառասունքի» ընթացքում ամեն մի սրտգիան, հարուստ լինի թե աղքատ, բոլոր ազգականներից ու հարևաններից ամեն օր ստանում է թարմ կերակուրներ: Նույնիսկ ստամոքսը իր աշխատանքով վարձը ստանում է նմանապես ծննդկանի այցելուներէց: Համայնական այդ սովորւթի մեջ նկատում ենք մի մնացորդ այն վաղեմի իմաստավորման, որ տոճը ողջունում էր իր նոր անդամի աշխարհ վաղը և նրա մօր խնամքն ու հոգաբարձութեան իր վրա էր վերցնում մինչև նրա ապաքինումը: Այդ պարտականութեան մեջ արտացոլում էր այն տեսպիժը, որ նորածինը միայն իր ծնողներին չէր պատկանում, այլ ամբողջ համայնքին<sup>48</sup>:

Վերջապես մահվան ու թաղման հետ կապված մի շարք հավատալիքներում ու կենցաղային արարողութեաններում նույնպես պահպանվել են զմեր, որոնք բնորոշում են նրանց իրեն նախնադարյան կոմունիզմի վերապրուկները: Մեռյալի հուղարկավորութեանը մասնակցում է ամբողջ գյուղական համայնքը: Բոլոր ազգականներն ու հարևանները «պասեղան» են ուղարկում մեռյալի տունը թաղման երեկոյին: Սգասեղանը բաղկացած է լինում հետևյալ կերակուրներից ու խմիչքներից՝ փլավ, տապակած կամ խաշած հավ, լոբի (եթե պատ է), զինի, օրև և այլն: Ապա հանջող օրն սպիտի տանից մեկը գնում է ու հրավիրում սգասեղան ուղարկողներին և նրանց հյուրասիրում են թե այդ ստացած, թե իրենց պատրաստած կերակուրներով ու խմիչքներով<sup>49</sup>: Նույնը տեղի է ունենում «մեռելների»՝ Գյուղերում հատուկ զերեզմանափոխերի գոյութեան չունեն, այլ սովորաբար հավաքվում են բարեկամներն ու հարևաններ և փորում են գերեզմանը:

Համայնականութեան սկզբունքի պատկերն ենք տեսնում Բաղրևանդի հայ գյուղերում «Գյուղական համայնքի առանձին

անդամները խտնվում են գերդաստանների վիճակի մեջ, երբ գերդաստանը հեղինակութեան ու հռչակ է վայելում եթե այդ գերդաստանը մի փորձանքի է պատահում, նյութապես նրան օգնում են ձի, կով, եղ, ոչխար օտարով: Եթե նա նոր տուն է կառուցում, բոլորն իրենց աշխատանքով օգնութեան են պալիս: Ամբողջ համայնքը ձգտում է բարձր պահել գերդաստանի վիճակը, քանի որ այդ համարում են գյուղի պատվին ու շահը: Համայնքն օգնութեան է դալիս այդ գերդաստանին, երբ նրա հունձը հասած է, նրա ջրատեքին, ցանքսին, վարին և այլ պետքերին՝ կամովին ու անարտոճջ արամաղբերով իր օգնութեան աշխատանքով: Երբ գերդաստանը հարսանիք ունենա, համայնքը ամեն միջոց դորժ է գնում այդ հարսանիքը կամ հանգստը ուրախ անցկացնելու, ամեն տեսակ միջոցներով օգնել, որպեսզի նրա հարսանիքի և այլ հանդեսների ծախքերը թեթևացնեն: Եթե գերդաստանին որևէ զժբախտութեան է պատահում, կամ որևէ նրա անդամը մահանում է, համայնքը սղավոր է, եթե հիվանդութեան է պատահում, բոլորը գնում են միևմիտքելու: Նույնիսկ այս դեպքում այցելում է նաև թշնամի զրացին<sup>50</sup>:

## XII

### ԱՄՈՒՄԸՆՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԵՐ

#### 1. ԱՄՈՒՄԸՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌԵՎԱՆՊՄԱՐԻ ՈՒ ԳՆՄԱՐԻ

Ամուսնանալու ամենահին ձևերը, որոնք օրինական են համարվել նախնադարյան հասարակութեան սովորութեան իրավունքով, կնոջ առևանգումն է և գնումը: Թե ի՞նչպես են ծագել ամուսնութեան այդ երկու եղանակները և թե որչոյ՞ք ստեղծվում պետք է համարել սկզբնական ձևը, որից հետագայում ծագել է ու զարգացել գնումը, տակավին մտած են գյուղից հարցեր, չնայած որ այդ մտքին բազմակողմանի ու հարուստ զբաղանքություն է կուտակվել վերջին երկու դարում: Հակասակ մի շարք սոցիոլոգների ու ազգագրագետների պաշտպանած սեսակիսներին, պետք է այնուամենայնիվ ընդգծել, որ, ինչպես նախ այն ամուսնի մինչև այժմ մեղ հայտնի պատմագրական ու ազգագրական նյութերը, առևանգման հետ միտժամանակ նույն

մողութեանը մեջ զոյգութունն է ունեցել նաև կնոջ գնումը եւ միանգամայն բացակայում են դեռևս փաստեր, որով հնարավոր լիներ ազատուցել ամուսնանալու այդ երկու ձևերի մեկը մյուսից ծագելու կամ զարգանալու տակզմիւմը<sup>1)</sup>։

Առևանգմամբ ու զնամամբ ամուսնութեանը ծագել է ու զարգացել է պատրիարխատական տոնմային հասարակութեան մեջ, այն էլ միխիայն էքսոգամիական (այլացեղ) ամուսնութեան պայմաններում էնդոգամիան (համընտանի, համատունային ամուսնութեան) ըստ իր էությունից միտոգամային բացատրում է այդ ձևի ամուսնութեանները և այդ ինտիմուտեի համար ոչ մի սոցիալ-անտեսական նախադրյալներ չի բովանդակում իր մեջ։

Սակայն կնոջ առևանգումը և գնումը, զոյգանալով ու ծագելով էքսոգամիայի պայմաններում, կարող էր ծագել միայն այն արտադրական հարաբերութեաններում, այն սոցիալ-տնտեսական միջավայրում, ուր արդեն ճանապարհ էր բանում իր համար մասնավոր սեփականության զարգացումը, առաջին քայլում անշուշտ ընտանեկան համայնքի, նահապետական դերապատանի առումով։ Հետետայես առևանգմամբ և գնմամբ ամուսնութեանը հարում է այն սոցիալ-անտեսական մոմենտներ, երբ սկիզբ է առնում տոնմային հասարակութեան արտոնումը, նախնադարյան կոմունիզմի քայքայումը։ Իսկ այդ մոմենտը, ինչպես քանիցս անգամ անդիմ ունեցանք վերը շեշտելու, այն շրջագրած կեսն է, որ նախկին մատրիարխատական տոնմի սոցիալական ու տնտեսական կառույցին իսպառ անէացել է ու նրա ավերակները վրա ստերացել է պատրիարխատական տոնմային հասարակութեան իր հարբիշխանական իմաստավորումով։ Այսպիսի կենն արդեն կարցրել է իր նախկին նշանակութեանն ու զերը, որպես տոնմի սոցիալ-անտեսական գոյութեան առաջնակարգ գործն, որպես տոնմի հասարակական-իրավական կենտրոն։ Պատրիարխատական տոնմի պայմաններում, երբ սկսում է ավերակները տրամադրու իշխանութեանը, երբ նա ավերակառոյ դեր է ձևուք բերում արնտեսական կյանքում, կիրք դառնում է սուկ իրավանց առարկա, որը ծառայում է պատրիարխատական տոնմի ամրապնդմանն ու զարգացմանը, իրրի աշխատավոր ձևուք, զրևիկ ստրկական աստիճանի հասցրած, և իրրի ծննդարբութեան գործիք տոնմի բնական սահման համար։ Կիրք, ինչ եղանակով էլ որ նա ձևուք բեր-

ված լինի՝ առևանգմամբ թե գնմամբ, համարվում է, համենայն դեպս, այդ մարդու սեփականութեան, նրա բացարձակ իշխանութեան ենթակա։

Ուրեմն մայրիշխանական սոնմային հասարակութեանն իր էությունը չի բովանդակում այնպիսի նախադրյալներ, որոնցից ծագելին ու զարգանային առևանգմամբ ու գնմամբ ամուսնական ձևերը։ Սակայն և այնպես ներկայումս էլ կան սոցիոլոգներ, որոնք, հենվելով մատրիարխատական կարգերով ապրող հետամնաց ցեղերին վերաբերյալ ազատագրական նյութերի վրա, փորձում են ապացուցել առևանգմանն ու գնման գոյութեանը մատրիարխատի հասարակական հարաբերութեաններում Բայց այդ սեռակետը պաշտպանողներն աչքաթիւղ են արել մի կարևոր հանգամանք, որ մեր ժամանակակից մատրիարխատական տոնմըը չէին ներկայացնում իրրի աշակերտի զուտ մայրիշխանական հարաբերութեանները, որոնք հատուկ էին արխայիկ մատրիարխատի։ Մայրիշխանական կենցաղով ապրող արդի վայրենի ցեղերը, որքան էլ խզված լինեն իրենց շրջապատի կապիտալիստական օրակից, այնուամենայնիվ զեղերում են սոցիալ-անտեսական այն էտապում, ուր արդեն մատրիարխատի հիմքերից երբևից են ու ձևերն այլափոխվել, շատ հեռանալով մեր պատկերացրած նախնադարյան կոմունիզմից, և արդեն մտել են ցեղամիջյան ապրանքային փոխանակութեան սկզբնական, թեև պրիմիտիվ բնույթի հարաբերութեանները մեջ։

Մտում է, որ առևանգմամբ ու գնմամբ ամուսնութեան մեկնակետը որոնենք պատրիարխատական հասարակութեան մեջ, հարբիշխանական ցեղա-տոնմային հարաբերութեաններում։ Այդ սոցիալ-անտեսական պայմաններում ամուսնութեան հեշտալ երկու կառուցիկները բլրում են. ինչպես վերը հիշել ենք, էքսոգամիային նախադրյալներից։ Սակայն էքսոգամիայի պարբնն էլ մինչև այժմ մնում է բաց, այն թիք ու զնմ առարկուններն ու հիմնավորումներն շրջակույտում, որ գոյացել է սկսած Մակ-ձիննայայից (1865 թ.) մինչև Կորուզյու Ք. Ջելիգմանը (1929 թ.)։ Լույսիսկ մարքոստական գրողանութեան մեջ այդ հարցը տակալվել և պատշաճ է իր հետոգոտութեանը, չնայած, որ զրանով զբաղվել և զբաղվում են շատերը։ Մեղ թվում է, որ այդ հարցը հետապայում էլ անհնարին կլինի լուծել, քանի որ նրա ծագման

պայմանները մեր աչքից կորել են իսկական նախնազարյան սոսնժային հարաբերությունների անկացումով, իսկ այն լուծել սուկ արդի տոսնային հասարակություններին վերաբերյալ ազգագրական նյութերի հիման վրա, ավելի քան անբավարար ու խախտու հետևանքներ է տարել<sup>52</sup>:

Արդի ազգագրական նյութերից ելնելով, մենք տեսնում ենք, որ հայրիշխանական տոսնային հարաբերություններում էքսոգամիայի հիմքը կազմում են անտեսական պայմանները էնդոգամիական ամուսնությունը, երբ միևնույն տոսնային անդամներին մեջ է կայանում ամուսնությունը, ոչ մի տնտեսական առավելություն և նյութական շահ չի բերում տոսնային: Ընդհակառակը, իրենց տոսնայի դուրս ձեռք բերված կինը՝ նշանակում է աշխատավոր ձեռքերի հավելումը, տոսնային նյութական հարստության կուտակումը, իսկ տոսնայի հետացող կնոջով՝ սուսնում են ավյալ տոսնայի անտեսական շահերը: Այդ հողի վրա էլ արդի, այսպես կոչված, վայրենի ցեղերի միջև զոյություն ունեցող էքսոգամիան կատարվում է ոչ միայն առևանգմամբ ու զնամար, այլև բնական փոխանակությամբ, մի տոսնայի այլը սուլու է իր քրոջը կամ աղջկան ամուսնության մի այլ տոսնայի երիտասարդին, փոխարենը ստանալով նրա քրոջը: Այդ ամուսնական փոխանակությունը տարբեր տոսնայի ու ցեղի խմբական զստերի միջև այնքան է հետադուստրվում, որ նույնիսկ կատարվում է փոքր երեխաների վերաբերմամբ, նաև տակավին չծնվածների նկատմամբ, երբ ավյալ տոսնայի ամեն մի աղջիկ արդեն մանկությունից ամբաստանված է մի այլ տոսնայի ուրջ այլ մարդուն: Այդ սովորությունը ծագում էր մի ժամանակ նաև հայրի, թուրքերի և ֆոքր Ասիայի այլ ժողովուրդների մեջ, կրելով իր մեջ վաղեմի տոսնային էքսոգամիական ամուսնության վերադարձները: Դա այսպես կոչված շորաքսյախազն է հայրերի մեջ և բեռլիբայրքման թուրքերի և քրդերի կենցաղում<sup>53</sup>:

Այսպիսով, էքսոգամիական ամուսնությունը ստեղծված արյունահարից ազգակցական կապերը անպիտանում էին անտեսական կապեր ստեղծելու լավագույն եղանակը և յուրահասուղի միջոցը, որով շահագրգռված էր ամեն մի տոսնայ:

Ամբողջելով վերև առածները, հանդուս ենք այն տեսակետին, որ ստեղծմամբ ու զնամար ամուսնության ձևը պայման է

է ու զարգացել պատրիարխատական տոսնային հասարակության էքսոգամիական պայմաններում, որ ամուսնության այդ եղանակը կարող էր գոյություն ունենալ այն արտադրական հարաբերություններում, ուր արդեն տիրում է մասնավոր սեփականությունը: Այն պայմաններում, փոխանակական առևտուրը, որի շրջանառությունը մեջ մտնում էր նաև կինը, իրրի աշխատավոր ուս, բանավոր ձեռք, իրրի այլ մարդու սեփականատիրության առարկա, որ կոչված է ծառայելու նաև նրա սերնդի անմասն ու տոսնայի բովանակի քանակական ուժեղացման:

Ան այդ տեսակով մեզ բացատրյալ է դառնում, որ Հայկական լեռնաշխարհի հինավուրց պատմությունն էլ ապրել է այդ սոցիալ-անտեսական մոմենտը, երբ նախնազարյան-համայնական հասարակությունն իր զարգացման պատրիարխատական կատարում իրրի ամուսնության միջոց կիրարկել է կնոջ առևանգումն ու զնամար: Այդ են վկայում բազմաթիվ ազգագրական նյութեր, որոնք բնութագրում են հայ նահապետական կենցաղը մինչև վերջին դարերը: Թեև այդ ազգագրական ավյալները վերաբերում են տոսնային հասարակական կարգերից վաղուց արդեն դուրս եկած իրականությունը, բայց և այնպես նրանք վերագրական են, որոնք համար պահպանողականությունը կարողացել են բեռնորեն բնավ բնական տնտեսության քայքայող հանգամանքներում:

## 2. ԱՌԵՎԱՆՅՈՒՄԸ ԻՐԱՆԱՆՈՒՄ

Մովսես Խորենացին, պատմելով արևանքը արշավանքը հայոց վրա, հիշատակում է, որ Արատշես Բ. թագավորը, տեսնելով արևանքի զեղեցիկ իշխանազնուհուն, կամեցավ նրան կնուսնության, բայց մեթուստանալով, զիմեջ բռնի ուժի Ալյանդ Մովսես Խորենացին մեջ է բերում ժողովրդական վիզաստանությունից մի հատված, ուր նկարագրված է այդ տնտեսական պայմանները:

«Էձի՞սա արի արքայն Արատշէս 'ի սեւան զեղեցիկ, Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն, Եւ անցեալ որդէս զարձուի օրակն ընդ դեան, Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն՝ Ընկէց 'ի մէջք օրիորդին Ալանաց՝ Եւ շատ ցաւեցոյց զմէջք փափուկ օրիորդին. Արագ հասուցանելով 'ի բանակն իւրս՝»<sup>54</sup>:

Մի կողմը թողնելով այս հասովածի մասին Մովսես Խորենացու տված բացատրությունը, մենք պետք է բառացի հասկանալ վերորեղյալ նկարագրերը եթե ժողովրդական վիպասանությունները մինչև իսկ երևակայական ու լեզվենյալը զեպք են պատմում այդ հասովածում, այնուամենայնիվ այդ վիպասանություններում նկարագրված պատկերները համապատասխան են լինում ժողովրդական կենցաղին, աշխարհայացքին՝ Տվյալ զեպքում էլ, եթե ժողովրդական կյանքում կենդանի չլինեք առևանգման սովորությունը կամ եթե այդ սովորությունը դատապարտելի համարվեք, երբեք վիպասանները բանաստեղծական երգ չէին հյուսել իրենց հերոսացրած թագավորի ամուսնություն մասին, որն առևանգվածը է կին տունում Ընդհակառակը, ժողովրդի կենցաղում առևանգված սովորական բան էր և այն էլ, ինչպես պետք է կուսել, շատ դարպասցած չափերով։ Նույն Մովսես Խորենացու ասեանքման մի այլ պատմություն էլ է սալիս «Բայց զկոյս մի զեղեցկագիրմակի, ի քերցն Աբասազզայ, զզոպցեալ Տաճատայ ուրումն... փախուցեալ 'ի կեսաբացուց քաղաքն ապրեցուցանելը, ամուսնաւորեալ ընդ ինքեան»<sup>50</sup>։

Մինչև մեր օրերը հասած ժողովրդական վիպասանություններում գտնում ենք տվյալներ, թե ինչպես ամուսնությունը տեղի էր ունենում առևանգման միջոցով։ Բազմաթիվ օրինակներից հիշենք միայն մեկը՝ որ բերված է «Շիրին շահ և Բահր» վեպի մեջ։ Սև սարի թագավորի թո՛ւ՛ Շիրինի հարմանցում փանգում է Բահրանց սամոցի իր հավանած աղջիկ Բահրին, որը գրառքքյարթմայով նաև համարվում էր Շիրինի հարմանցում։ Ոչինչ (Շիրինի կեղծ անունն է) խնձավ բոզ ձին—աթակին, կապեց թուր-կեծակին, առավ Բահրը իրոն թարկ ու փախցրեց»<sup>51</sup>։ Աղջիկ փախցնելու մասին կնույթյան համար հիշատակվում է նաև «Մասնա տուն» ժողովրդական վիպասանությունը (ԱՆ, XX, էջ 76 և 82)։

Հարս առևանգելու չափազանց տարածման ասպարեյց են մի շարք արդևրական ու պատմական կանոնները, որոնք սահմանվել են հին հայ օրենսդրությունում և դարերի ընթացքում շարունակ կրկնվել են։ Արդևրական օրենքների կարող էին երևան գալ միմյան այն դեպքում, երբ իրականությունում մեջ գոյություն են ունենում արդևրումն առաջացնող նախադրյալներ։ Բրիտանականությունը, մուսաբ գործելով Հայաստան, սկսեց հարածել այն ամուս-

նր, ինչ հիշեցնում էր հեթանոսության ցարգափարք։ Հակաբրեսանական էր նկատվելու անուշտ և առևանգման սովորությունը։ Եվ ահա հայ քրիստոնեության հենց առաջին բայում հորինվում է նաև առևանգման վերաբերյալ մի կանոն։ Վաղարշապատում գումարված եկեղեցական ժողովը (326 թ.) սահմանում է ի միջի այլ կանոնների նաև 9-րդ կանոնը, որ ստում է. «Եթե ոք առևանգարացել, պատկն այն շաւեր եղիցն, և պատկեալն ու՛մ կամի լիցի»<sup>52</sup>։ Մտավորապես մեկ դար հետո կայանում է Շահապիլանի ժողովը (447 թ.), որը մշակում են նոր կանոններ, որոնցից 7-րդը առևանգման հարցին է վերաբերում «Որք բունութեամբ և անիրուսութեամբ առևանգ առնիցեն, կալցեն զկինն և անդրէն տացեն զայս և ցմայը, և սուգան տացեն փոխանակ անարգեանցն, եթէ ազատ է՝ ԲՄ (1200) դրամ, եթէ շինական է՝ ՌՎ (600) դրամ։ Եւ որ հրոսն երթեալ էին օգնականք սուտ փեսային՝ առայն ձ (100) դրամ սուգանիցեն և արտոսն դրամն զկէան եկեղեցին տացեն և զկէան կարօտից։ Ապա եթէ սուտ փեսայն ընդ աղջկանն պոռնկեցու առանց դրակ դնելոյ՝ եկեղեցի տուգան կալցին ձ (100) դրամ, զի պատկն օրնութեան անարգեաց։ Գ (3) ամն յապաշխորութեան կացցէ։ Ապա եթէ երբցու ուրուք գաղապատկ եղեալ իցէ առանց հօր ու ընդ աղջկանն, երեցն դրամնայութեան չիշխէ պաշտել և ձ (100) դրամ սուգան կալցին և կարօտից տացեն. և պատկն զոր եղ՝ անավեր լցից։ Ապա եթէ ետ այսր խաղութեան և սուգանաց դարձեալ ի հաւանութեան գան կամօք աղջկանն և դնառացն, և յստայ պոռնկեալ են, պատկ մի օրնեսցի, այլ իբրև զերկակին ու առևանգութեալ զիցի՝ ի դրամն. ապա եթէ կուսան կացեալ են, ըստ օրինին պատկ օրնեսցի»<sup>53</sup>։

Այսպիսի կանոններ հորինվում են նաև հետագա ժողովուրդում։ Այնուհետև 12-րդ դարում ևս առևանգումը շարունակում էր արժանացած մնալ ժողովրդի կենցաղում, որի հետևանքով մի կողմից՝ Մխիթար Գոշը Հայաստանի մեկ ժայրում և մյուս կողմից՝ Ներսես Շնորհալին մյուս ծայրում կիրիկիայում, զբեթե միտմամանակ, բայց իրարից անկախ հիշատակում են այդ մասին։

Մխիթար Գոշն իր Գատաստանադրքի մեջ մտցնում է երեք կանոններ առևանգման զեմ Սրանցից մեկը՝ ԼԳ հատվածը (մասուն Ա.), որի մի հատվածը վերըրած է աշարքն հետևողաց ժե կա-



նոնից, ի միջև ալոց ասում է. «Ձառեանկան, թէև որդիս ծնցի և հայր և մայր և աղջկին չկամիցին մի ինչ ֆնաս կրեսցէ 'ի չարացազան հոգւոյն, անգրէն դարձուցանիք»<sup>60</sup>. Երկրորդը՝ ՄԱ հողվածք, ուր արժարժովում է նշանված աղջկա առևանգման զեպքը, իրեն հիմք է ընդունել Անկյուրբոյի ժողովի ժի կանոնը Այլ ՄԱ հողվածով հրամայվում է առևանգ նշանված աղջկը նա վերցնել, մինչև անգամ եթե բռնութեամբ սպաստանված լինի. «Որք մի անգամ խոսեալ աղջկունք են և զուգեալ գտանիցին, և յետ այտորի ալքը յափշտակեսցին, կամ եղև զի անգրէն տացեն, որում խոսեալն էր. թէև 'ի բռնութեան սպաստանիցէ, մի թողոցին՝ Մի զուգեալն և զխօսեան համարի և անգրէն դարձուցանել, թէև պակիցի ընդ յափշտակողին»<sup>61</sup>. Վերջապես երրորդ, այն է ՂՁ հողվածն արցղղովին առնված է Շահադիվանի ժողովի վերաբերյալ 7-րդ կանոնից ինչ-ինչ հավելումներով։ Սույն վերջին հողվածին մի թիվք Գոշը մեծ նշանութեամբ և ստվի, ստացարկելով դատական մարմիններին ուշադրութեան առնել այդ օրինքը և ըստ այնմ էլ վարվել խիստ հետևողութեամբ։

Կիրիկիայում ներսև Շնորհաւորն իր «Ընդհանրականի» մեջ դատապարտում և խախտ վարկերում է առևանգման սովորութիւնը ասելով. «Մի և այնոցիկ՝ որք առևանգս ասին, դնիցէ պակի, զի հակառակ օրինաց սաստուծոյ է և բերքը չարեաց պատճառք 'ի ստանալէ շարժեալք 'ի մտիկան արտա»<sup>62</sup>. Վերջապես նույն կիրիկիայում 13-րդ դարում ձեթում հայոց թողալորի եղբայր Մկրտա Գունչատարին իր կազմում Դատաստանազգբի մեջ էլ շարտիում է առևանգման հարցը, սահմանելով ԶԻ հողվածը<sup>63</sup>.

Նմանապես վրաց թողալոր Վաթիմազի դատաստանազգբի մեջ «Ձալական օրենքներ» խորաբով բաժնում դանում ենք 62-րդ հողվածը, որ վերցրած է Ատարա-հասնական» կոչված օրենքաբքի, օրի կի հողվածում ստված է. «Կուս աղջկան առևանգողը պետք է մահապատժի ենթարկելի. եթև եքիտասարք ոչ մի սեռական հարաբերութեան չի ունեցել աղջկա հետ ու փայցրել է նրան փոխադարձ համաձայնութեամբ, այն ժամանակ առևանգողը պատվում է իրեն շնացող»<sup>64</sup>.

Այսպես էին կովում դատակարգային հասարակութեան մեջ առևանգման դեմ, որն այնքան հատուկ էր սոսնա-ցիլային կազգերին և շարունակում էր պահպանել իր կենսունակութեանը

յնպիսի, որ նախնադարյան տոհմային հասարակութեան արդեն անկուցել էր Առևանգումը պահպանվում էր նույնպես, ինչպես և մի շարք հնամանի տոհմային կենցաղի վերապրուկները, շնորհիվ յուրահատուկ սնուցանող պայմանների։ Սակայն երկար ու ձիգ դարերի ընթացքում առևանգումն իրեն ամուսնութեան միջոց վերացավ հայ սովորութեան իրավունքից, բայց և այնպես նրա մնացուկները իսպառ չէին չքացել կարծես այդ արխայիկ սովորութիւնը երբեմն այս ու այնտեղ քնադարեն հարութեան էր անուամ ժողովրդական բարբերում ու հիշեցնել տալիս հարս դրավիտ այն դարերն, բայց և համարձեց միջոցը, որ զիջիթ» ու անվեհեր երբտասարկների գործ կարող էր լինել։ Տակալին անպայ զարի վերջերը հայ ժողովրդական կենցաղում տեղի էին ասնուամ առևանգման մասնակի զեպքեր, որոնք թևն չեն կարող ծառայել իրեն փաստ այն մասին, որ ներկայումս էլ առևանգումը կապում է սովորութեան իրավունքի կարգերից մեկը, սակայն և այնպես՝ ազացուցում են, որ այդ բարբերը միանգամայն արևատախիլ չեն եղել ժողովրդի կյանքից։ Առայժմ բերենք մի քանի օրինակներ։

«Նարս փայցնելու սովորութեանը դեռևս գոյութեան ունի Ախալցխայի զավատի հայերի մեջ, սակայն դա չի կարելի համարել սեղանական կյանքում հաճախ կրկնվող մի երևութի։ Առևանգումը, աղջկա կամքին հակառակ՝ զեթի թեղի չի ունենում, այն սովորաբար առևանգողը խոսք է կապում աղջկա հետ։ Առևանգման շարժումից մեծ մասամբ լինում է ծնողների անհամաձայնութեան իրենց աղջկա ամուսնութեան հարցում։ Երբեմն էլ պատճառ է, որ այդ տիթն աղջկա հոր անհամաձայնութեան է լինում, այս զեպքում աղջկա մայրը դառնում է առևանգման մասնակից։ Երիտասարդը, նախօրք պայմանավորվելով փոխառատի մասին աղջկա հետ, ստանում է նրանից մատուցի կամ որևէ րանգազիմ թան, իբրև գրավական։ Առևանգողը զայիս է իր ընկերներով (մոտավորապես 10 հոգի), բոլորը զինված։ Մտանալով աղջկա տանը և հարմար ժամանակ ընտրելով, հարձակում է դարձում երթիկից ի վայր, հափշտակում աղջկան և, հենկելով մին փախչում է ընկերների օգնութեամբ։ Առևանգողը փախչում է աղջկան որևէ հարևան գյուղ, իր ընկերով մտ և այնպիսի գիշեր պատկում նրա հետ։ Այնուհետև երիտասարդն ու աղջկը

շատագու՛ն են ծածկել իրենց արարքը եկեղեցական պահով, որ տեղի է ունենում 2—3 օրից հետո. ամենաուշը մեկ շաբաթից հետո, եթե եկեղեցու կողմից ոչ մի արդեւք չի լինում, Հակառակ պարտաշու՛մ նրանք սպրում են քաղաքացիական կենսակցութեամբ<sup>64</sup>:

Ախարալաքի գավառում պահպանվում է աղջիկ առեւանգելու սովորութեանը<sup>65</sup>, որի գլխավոր շարժառիթը համարվում է «հարկմասին»<sup>66</sup>:

Վարանդաշում «ղեւ մինչև աշոբ էլ հաճախ պատահում է, երբ մի երիտասարդին մերժում են առ իր սիրած աղջիկը, որի պատճառը սովորաբար երիտասարդի ստոր ծագումը կամ չքաշորութեանն է լինում, վերջինս հավաքելով իր մի քանի մտերիմ ընկերները՝ փախցնում է աղջկան: Շատ անգամ առնելով աղջկա համաձայնութեանը և ժամադիր լինելով նրա հետ, երիտասարդը ձիւռ գավառն է առնում աղջկան, որն իր հետ վերցրած է լինում իր բոլոր գործերը, և փախչում: Եթե աղջկա ծնողները շուտ են իմանում այս, խուսյն մի քանի ձիւավորներ հետևում են նրանց և, եթե հասնում են, տեղի է ունենում մի կատաղի կռիվ, որի ընթացքում երբեմն մարդիկ էլ են սպանվում: Եթե չեն կարողանում աղջիկը ետ խլել, աղան տանում է նրան մի ուրիշ գյուղ, իր մի բարեկամի տուն: Անմիջապես աղջկա հայրը հայտնում է մարմնավոր ու հոգևոր իշխանութեաններին, որոնք աղջկան կանչում և հարցաքննում են: Եթե աղջիկը խտառովանում է, որ իր աղաւ կամքով է փախել երիտասարդի հետ, նրանց թույլ է արվում պահպնելու, իսկ եթե ոչ, բռնադատ են. աղջկանը վերագրածնում են հորը, իսկ աղային պատժում են պետական օրենքներով: Երբեմն զլատահում է, որ երիտասարդը փախցնում է աղջկան առանց վերջինիս համաձայնութեան: Այսպիսի զեպքերում հազիվ է պատահում, որ աղջիկը չղիջի երիտասարդի ու նրա բարեկամները աղաչանքներին՝ հայտնելու, թե իբր յուր կամքով է փախել: Առեւանգված ու վերագրված աղջիկը սովորաբար հարգանք չի վայելում հասարակութեան մեջ, ուստի և ակամայից համաձայնում է ամուսնանալ առեւանգողի հետ<sup>67</sup>: նմանապես առեւանգումը տարածված է Դարբասղի մյուս գավառներում՝ Չանկղաբի և Զիվանիշի, ուր նա երևան է գալիս բազմաթիվ փաստերով<sup>68</sup>:

Բորչալուի գավառում (Լուում) առեւանգումը տեղի է ունենում, երբ աղջկա ծնողները համաձայն չեն լինում տալ իրենց աղջիկը սիրահարված երիտասարդին և երբ վերջինիս ծնողներն էլ չեն կամենում առնել նրա սիրած աղջիկը: Առաջին դեպքում սիրահարված երիտասարդը, հավաքելով իր ընկերներին, առեւանգում է աղջկան: Ընկերներից մեկը, հորմար տեղ գանկելով աղջկան, բռնում է նրա ճկույթ մասը, կռճիկները ծալում և հուպ տալիս, աղջիկը ցավից ստիպված՝ վազում է երիտասարդի հետևից մինչև որոշյալ տեղը, ուր թաքնված ձիւավոր սիրահարը առնում է նրան ձիւռ վրա և չափ ընկնում<sup>69</sup>: Այս ձևի առեւանգումից առաջացող հետեւանքներն ու փոխադրված հարաբերութեաններ վերջաբանը Բորչալուի գավառում նույնն է լինում, ինչ որ տեսանք նախորդ օրինակում՝ Վարանդաշի նկատմամբ:

Աղջկա առեւանգումը սովորական է նաև Անքսանգրողոյի (այժմ Լինինական) գավառի գյուղացիների մեջ և ստվանում է հետևյալ պատճառներից: Պրոպերում թե՛ աղայի և թե՛ աղջկա ընտրութեանը վերապահված է ծնողներին: Աղջիկն իրավունք չունի իրեն փեսացու ընտրել կամ ուզել. դա մեծերի գործն է: Տղան էլ, շատ քիչ բացառութեամբ, նույն դրութեան մեջ է: Պատահում է որ աղջիկը «աջ է քցած» լինում մի երիտասարդի վրա, և բնական է, որ ծնողները ընտրած ուրիշ փեսացուն նրան զզվելի պետք է լինի. բայց նա իրավունք չունի զրա դեմ բողոքելու. ծնողներն առաջ նրա տնունը կիսաշտառակվի, նրան ուրիշ աչքով կնային և աղջիկն ստիպված է լինում ժամանակավորապես խնդրել իրեն տանջող զգացումները: Եվ ահա մի պեղծիկ օր նա իր սիրած աղայի հետ փախչում է հոր տանից: Այս դեպքում շատ քիչերին է հաջողվում պահվել փախած աղայի հետ ու ապրել որպես ամուսիններ: Պատահում են բացառիկ դեպքեր էլ, երբ երիտասարդը սիրահարված է լինում մի աղջկա վրա, առանց վերջինից փոխադարձը ստանալու, և երբ աղջկա ծնողներից մերժում է ստանում, այն ժամանակ վճռում է «զոռով» փախցնել: Այսպիսի զեպքերը տիրալի վախճան են ունենում և շատ անգամ սպանութեանները տեղիք ստլիս<sup>70</sup>:

Նույնանման առեւանգման օրինակներ գտնում ենք Արարանի գյուղերում<sup>71</sup>, Մոնավանդ մեծ ծավալով առեւանգումը տարածված է Դաղախի գավառում, ուր, կարծես, այդ սովորութեանը

ծողովորդական կենցաղում ամուր արմատներ է թողել Այսպեղ տուևնդուհնեբը շատ անգամ կատարվում են նույնիսկ ծնողների կանխակա համաձայնությամբ, երբ աղջիկը հակառակ ծնողների ցանկության դրժում է նրանց ուզած երիտասարդի հետ ամուսնանալ<sup>72</sup>։

Այսպիսի բաղմամբով վատտեր ու տեղեկություններ ցրված կան մեր ազգազբաղկան նյութերում։ Նույնանման երևույթներ մենք տեսնում ենք նաև Արևի<sup>73</sup>, Նուխո<sup>74</sup>, Դարսի<sup>75</sup>, Վայոց Ձուրի<sup>76</sup>, Ծաղկալի<sup>77</sup> գավառների հայաբնակ գյուղերում։

Նման եղանակով առևանգումը գոյություն ունի նաև Թյուրքաճոյառատանում<sup>78</sup>։ Բուլաշերտում ամուսնագլուխ տեղի կունենա գլխավորապես աղջկա ու տղայի համաձայնությամբ, երկրորդ՝ երբ աղջիկը իրավին անհամաձայն է, և առևանգությունը կկատարվի բռնի ուժով։ Առևանգողները կ'աշխատեն շուտով աղջկա կուսուրթյունը խախտել, որդեկդի կամա-ակամա աղջիկը հնազանդեցնեն։ Փախստական պատասխաններն են հայ և բուլղար աղանդակներն ու մեծ օջախները, նաև վտնքերն, ուր մեծ պաշտպանութուն ցույց կարվի աղջկան ու տղային, ընծաներով կպատվեն, պատկել կուսան իրենց կնքավորությամբ ու սպասով միջոցներով կվերադարձնեն փեսայի տունը։ Եթե ժամանակին կիմացվի, աղջկա ծնողք, ազգականներն ու մերձավորները վրեժ-խնդիր հագով կհետապնդեն և շատ անգամ կամ աղջիկը կվերադարձնեն կամ սպանություն ու արյանահոսություն տեղի կունենա։ Իսկ երբ չաջողվի, վրեժ լուծվել կթողնեն սպագային՝ նման առևանգությամբ արածային վրեժխնդրության հագուբղջ գոհացնելու<sup>79</sup>։

Աղջիկ վախցնելու սովորությունը կա և Մուշ-Տարոն գավառում։ Երբ ծնողները չեն ուզում իրենց աղջիկը տալ կնության այն երիտասարդին, որի վրա սիրահարված է աղջիկը, երիտասարդը կամ աղբյուրի ճանապարհին կամ ոչխար կթնելու անդից իր հասակակիցների օգնությամբ առևանգում է աղջկան ու տանում իր ազգականներից մեկի մաս<sup>80</sup>։ Աղջիկ առևանգելու սովորությունից ետ չի մնացել նաև Պարսկահայաստանը, ուր Արարատականի հայ գյուղերում տեղի են ունենում ամուսնուրթյան այդ եղանակները<sup>81</sup>։

Վերոբերյալ բոլոր զեղբերում առևանգման պայմանները,

գործողության հանգամանքներն ու հետևանքները, ինչպես նկատում ենք, որոշ նմանություն ունեն հայաբնակ տարբեր վայրերի ժողովրդական կենցաղում։ Փաստերն առաջին հայացքից, կարծես, հաստատում են, որ ժամանակակից հայերի մեջ առևանգությունների գլխավոր պատճառը հանդիսանում է բաշլըղը, հաղեմասին, կամ խալաբը, այսինքն գլխադիրը։ Փետացուն փայտանում է իր ուզած աղջկան, երբ հնարավորություն չի ունենում նրա ծնողներին վճարելու պահանջած գլխադրի զուտարը, մանավանդ որ աղջկա ծնողները սովորաբար նշանում էին այն երիտասարդի հետ, որի ծնողներն ավելի առատ զիտադին էին պարտավորվում վճարել։ Հետևապես այս զեղբում պետք էր կունել, որ առևանգումը, իրրե իրավական ինստիտուտ, ծագել ու զարգացել է աղջկա դեման սովորութից։ Այսպես ուշադրության արժեքով ցան, ինչ որ վեր (ԼՂ 89—93) արժանեցնելու տևանդման ու զնման ձևերի պատմական ծագման ու փոխհարաբերություն մասին, հետևեցնում ենք, որ վերոհիշյալ զեղբերում գլխադիրը ոչ թե առևանգման գոյանալու հիմնական պատճառն է հանդիսանում, այլ սոսկ մի շարժատիժ է, որ ստիպում է չունեղ երիտասարդին դիմել այն պարզ ու բռնի միջոցին, որ վաղուց անտի գոյություն է ունեցել սովորութական իրավունքում Այս առևանգումը ստանում է ավելի հիմնական բնույթ, երբ դիտենք, որ հայ ազգազբաղկան նյութերում իրրե առևանգման «պատճառ» մի շարք բանահավաքներ հիշատակում են, բացի գլխադրից, նաև այս փաստերը։ Այդ փաստերի մեջ ամենահականն են. 1) ծնողների անհամաձայնությունը, անհավա միտպումայն գլխադրից, իրենց աղջիկը տալու ցանկացող երիտասարդին, 2) աղջկա կտրական մերժումն ամուսնանալու ծնողների բնորոշ երիտասարդի հետ, այս զեղբում առևանգումը կատարվում էր ծնողների կանխտեղ ճամաձայնությամբ<sup>82</sup>։ Այս հանգամանքները, որսեք նույնպես սոսկ զրգառիթներ են, միայն տղայացուցում են, որ իրականում այդ «պատճառները» չեն, որից ծագում և գոյանում է առևանգման սովորութի, այլ գլխադրի սովորութի հետ միասին պատկանվել են այնպիսի կենցաղա-հասարակական պայմաններ, որ առևանգումը սակավին պարբար հող է դառնում իր վաղեմի գոյությունը որոշ չափով շարունակելու, միակ էլք գաճախու, երբ դեռևս չանկացած պարբարխատական գաղափարախոսու-

թյան, հայրիշխանական կազմի մնացուկների միջառնություն, երկասարքերն մնում է կիրառել ամուսնության այդ արխայիկ ձևեր

3. ԱՌԵՎԱՆԳՄԱՆ ՎԵՐԱԳՐՈՒԿՆԵՐԸ  
ՀԱՐՄԱՆԵՆԿԱՆ ՄԵՍԵՐՈՒՄ

Չնայած վերորելյայ փաստերին, այնուամենայնիվ առևանգումը, իբրև սովորութիւնային իրավունք, ներկայումս պետք է արգելն վերացնել մեր ժողովրդական կյանքում: Սակայն երբեմնի դուռնիքն ունեցող առևանգման սովորութիւնը թողել է խորը հետքեր, որոնք շրջափելի են դառնում արդի հայ ժողովրդական կենցաղում: Սովորութիւնային իրավունքը դարձանալի պահպանողութիւնով մի տեսակ սրբազորման է բազմաթիվ ծնեհեր ու սինիսիկ արարողութիւններ, որոնք տեղի են ունենում նշանագրութիւն ու հարսանիքի ժամանակ: Առաջին հայացքից անխմատ ու աննպասակ թվացող ծիսական կարգերը, երբ վերլուծում ենք, այնտեղ դառնում ենք մնացուկներ տունային կյանքից, նախնադարյան սոցիալական հարաբերութիւններից, մի խոսքով՝ հետքեր, որոնց հիման վրա վերականգնում ենք այն պատկերը, թե արխայիկ տունային հասարակութիւնյան մեջ ի՞նչ ձևով էր կատարվում ամուսնութիւնը:

Հիրավի, ժամանակակից ժողովրդական հարսանիքի ծնեհեր ու սինիսիկութիւններն մեջ պահպանվել են արարողութիւններ, որոնք սինիսիկ կերպով վերարտադրում են ամուսնութիւնյան հընափանդ առևանգման եղանակը:

Առևանգումը հնարավոր էր ի կատար ածել ուրիշների օժանդակ ուժերի միջոցով: Այս դեպքում մեծ դեր էին խաղում տունակիցներն ու ազգականները, որոնք հրոսակախուրդ կազմելով արշավում էին ամուսնացող երիտասարդի հրամանատարութիւնով արշակ տունի վրա և փախցնում, լուսի ուժով տանում նրան: Հայաց հին օրենսդրերում նրանք միշտ հորջորջվում են հրապարակապէս «Որք հրոսն երթնել էին օգնականք սուս փեսային» (Նահապետի 7-րդ կանոնը): Նախորդ պիտում մեջ բերած օրենակներից էլ ակներև է, որ առևանգող երիտասարդը միշտ իր մտիկ ընկերներն օգնութիւնով է փախցնում ազգական Աղջիկն էլ ունեք պաշտպաններ իր տունիկներից ու ազգականներից, որոնք

գուրք էին դալին առևանգողների գեմ ներկայումս մնացել է հարսանիկան բնորոշ սովորութիւն, որ հիշելնուս է նախկին հրոսակը: Յուրաքանչյուր նորափեսա, նախքան հարսանիքը, հըրավիրում է մի խումբ երիտասարդներ՝ «ազապարիք», օժակարներն և այլ անուններով դանազան վայրերում, որոնք հարսանիքի ամբողջ ընթացքում միշտ փեսայի շուրջն են խմբված ու հարսանիքի գույն ավոզներն են հանդիսանում: Նմանապես նորահարսը շրջապատված է լինում յուրաքանչեքով՝ «հարսնեղբայրների», «հարսնքույրների» և այլ անուն տնձերով, որոնք մինչև հարսը մանի նորափեսի սուսը, իբրավանք են ստանում պահպանել աղջիկը: Ասկարները, ագափ-չարիները և ընդհանրապես փեսայի բնկերակիցները հարսանիքի ժամանակ, մանավանդ երբ գնում են հարսը բերելու հորանց տունից, գնված են լինում հրացաններով ու տարանակներով: Իսկ եթե աղջիկն ուրիշ գյուղումն է, գնում են նույնիսկ ձիավորված ու սպասուկնված:

Դարապայադում, սերը մտանում են հարսի գյուղին՝ հարսնչավորներն աշխատում են փայլել արտաքինով: Չունայի նվագածութիւնովը նորք սրբնթաց արշավում են ձիերի վրա, հարպիկ շարժումներն անում, հրացաններ արձակում, մի խոսքով՝ աշխատում են գյուղի ուշադրութիւնն իրենց վրա դարձնել: Սքռա արագութիւնովը մտանում են գյուղին և նորից ձիու գլուխը թեքում և նույն արագութիւնովը հա արշավում դեղի գուսնայիները, որոնք մյուս հանդիսականների ետևից կամաց առաջ են գալիս<sup>83</sup>: Այս նկարագրից՝ ագափների խումբը նմանում է սպասուկն հրոսի, որ գնում է կարծես հենվելով իր քաջութիւն վրա, հարուստ ավարտներում: Դրեմի հայերն մեջ հարսանիքի վերաբերմամբ կա հարսանիկան մի երգ, ուր նրանց հրոսային բնութիւնը որոշվում է ի միջի սայց հետևյալ խոսքերով.

«Թագավորս կուքս թուրով,  
Հալիք շատ է, կանուս գոտով»<sup>84</sup>:

Նույն նշանակութիւնն ունի այն երգը, որ երգում են Ախալքալաքի հայերը՝ հարսը հոր տանից գուրք բերելիս.

«Աղբորս շուշն կտորեցին,  
Գրով վախն պատուցին»<sup>85</sup>:

Նմանօրինակ երգ, որով բնորոշվում է հարսնառնների թշնամական հարձակման մտապատկերը, գոյություն է ունեցել Մուշ-Տարսնի գավառում:

«... Աղջիկներու մեր (մայր) ու ըտանք  
ժիր փակեցեք դրոււլըտանք,  
Զիգան կարին տղեկներ,  
Փախցնում զձեր աղբջրկներ»<sup>80</sup>;

Այդ տեսակ դիմված խմբի ներկայությունը պետք է բացատրել նրանով, որ յուրաքանչյուր տականդումն անշուշտ հանդիպելու էր դիմադրություն ու ընդհարման: Ահա այդ դիմադրությունն ու ընդհարումն արդեն սիմվոլիկ ձևերով շարունակվել է անդի ունեցող, հիշեցնելով վաղեմի արյունալի կռիվները: Եթե հարթ օտար գյուղից է, սրա համապատասխանները փակում են պարտնով ճանապարհը նորասփյուխ գյուղից եկած հարսնաբավորների արշավախմբի առաջ և մեկը նրանցից առաջ գալով, հրավիրում է նորեկներին ըմբշակով: Այստեղ փեսայի ազգականներն ստիպված են փող նվիրել հարսի համագյուղացի կտրիճներին, որպեսզի նրանք վերցնեն պարանն ու ճանապարհ բռնան նորեկ փեսայի խմբին<sup>81</sup>: Առաջ բերենք ուշադրով մի նկարագիր հարսնառի այդ տեսակ արշավախմբի: «Կալերի մտ մեր ճանապարհի վրա սպասում էր մեզ առույզ երեսասարկների մի խումբ. նրանցից միին չուխան համած, թևերը վեր քաշած, լրուխը բաց, երեսը վառ, աչքերը փայլուն, աշնպիտ մի զիբը էր բռնել, որ կարծես առյուծի նման պետք է հարձակվի իր որսի վրա: Նրա ընկերները, ստանձին խնամքով նրան բռնած, ծանրաքայլ կերպով առաջ էին մղում: Տո, Լա, ձիա բռնեք, ձիա բռնեք, մի ըշխացեք դար մեջքը քանի անդի կըկոտեն — ասաց և ձիուց մայր նեղվեց մեր խմբի մի առույզ, ուժեղ երիտասարդ: Փոքր էր մնացել, որ երկու ախոյանները կոչվեին իրար, բայց մի խումբը բռնեց մեր երիտասարդին և ապա հանելով խուրջինից երկած միտ, դաթա, հաց, զինի հանձնեցին Սաչիկու (գյուղի անուն) խմբին: Այս սովորությունը վերում է այն ժամանակ, երբ մի գյուղից գնում են մյուս գյուղը հարս բերելու: Նորահարսի գյուղի ազգիկները, դուրս գալով հարսընթացավորների առաջ, կըզահանջեն նրանցից կամ մեծամարտություն կամ ուռալիք և խմելիք, որ կոչվում է «ազափամա»<sup>82</sup>:

Երկու հակառակ խմբերի մրցման ու ընդհարման նույն պատկերի ենք տեսնում Բուլանըխում: «Խուրն ընդամուրեկ երիտասարդները (փեսայի կողմից) ստանալան չորերով վարզաբված քնարի ձիերու վրա հեծած, ձևաքերներ երկայն ու հաստ փայտեր և սմանց նաև զենքեր տառած, երգելով քրդական լուրն, ձիարշավով, ջրինցով առաջ կերթան: Ահա և մի խումբ ձիավորներ, որ աղջկա գյուղի կողմից կըզիմավորեն հարսնածին, ջրինցով մըր-սություն կակալի: Մեկն իր ձին, մյուսը իր ձևաքի ուժը կըփորձե, մական կըձգեն, հարված կըսան, կերպեն, կըբռնան և հրահրոցով կըմտանան գյուղին. բայց վերջինիս նպատակն է հարսնածից թողնու (չլիտարկ) փախցնել, որ եթե հաջողվի իրենց, հարսնածի համար մեծ անպատվություն կըհամարվի: Զրինդի իրարանցման միջոցին դիմավորող խմբից մեկը հարսնածի անպառնից մեկի քայուն առնելով կըփախչե: Բուրը ձիավորները կընդունեն նաև իր, կողմնակիցները կըքաջալերեն, և հկառակորդները կըհամոզեն մինչև գյուղը, եթե բռնել հաջողեցան՝ լավ կընդնպան, խն եթե ոչ՝ կըրադուրեն կըլինեն, և 10 – 20 քաղ տալով, քուրսը ետ կառնեն, եթե քուրս փախցնելը չըհաջողվի, ձիավորները, խողը շահունակելով և իրբև ախոյաններ մրցելով, կմտանան գյուղեին»<sup>83</sup>: Նույնաման երևույթի ենք հանդիպում Բուլանըխ հարսնի հարսնի Մուշ-Տարսն գավառում, որ «նորանածները ջրինդ են խաղում հայտի գյուղի երիտասարդների հետ՝ երկու ախոյան կեղծ թըշնամական բռնակի բռնումով: Այդ ջրինդ խաղալու ստան սովորական է քուրս փախցնել կեղծներին»<sup>84</sup>: Հարսնական ջրինդի մասին նաև գոյություն ունեն երգեր, որոնց մեջ պարզորոշ արտահայտվում է հարսնածի հրոսակային բնույթը:

«Ջերինդ էնիմ, վրադ կիզամ էլլարով»<sup>85</sup>:

Կեղծ դիմադրություն ցույց են ապրի փեսայի ընկերակիցներին ոչ միայն աղջկա գյուղի սահմանում, այլ և այն տանը, ուր սպորում է հարսնացուն: Ախոյանայի գավառում «հարսի ազգականները, առավելապես երիտասարդությունը կեղծորեն ընդդիմանում էր գավիթ ներս թողնել փեսացույին և սրա ուղեկիցներին, և ապա արգեն, երբ ընծանում են ստանում, թույլատրում են նորեկներին ներս մտնել հարսի տունը»<sup>86</sup>:

Ջավախքում, «երբ փեսի հայրը, սղամարդ բարեկամներն ու քավորը գավուլ գուռնի առաջնորդությունը հասնում են հարս-

նացուի առևը, տան փոքրիկներից մի քանիսը փակում են դուռը և միայն այն ժամանակ են բաց անում, երբ քաղրը տալիս է 20—30 կողմ<sup>57</sup>;

Նոր-Բայազետի դավառում հարսնացուի ծառան փակում է հարսնացուի տան դարպասը և չի թողնում հարսնացուին պահելու տանն, մինչև որ քաղրը մի ընծա չի տալիս<sup>58</sup>։ Նմանապես և Գողթման դավառում տան ծառան կանգնում է դռան առջև և թռչի չի տալիս հարսին տանելու, մինչև որ քաղրից ընծա չի ստանում<sup>59</sup>։

Ձեյթունում, երբ հարսին պետք է դուրս տանեն տանից, սրտ եղբայրը կամ մտանի ազգականներից մեկը փակում է դուռը և թռչի չի տալիս հարսին տանն, մինչև որ մի ընծա, մեծ մասամբ կարմրադույն կոչիկ, չտանա փեսայի կողմից<sup>60</sup>։ «Երկուսի շրջանում հարսնավորներն եկած, դռանը դեմ առած են, «Բացեք մեզ դդուռն, որ ուրախությամբ առցուք մեք զհարսն»։ Աղբարն է, որ ներսեն դուռը բանալու համար փեսային պարզև կը պահանջի, քիչով դո՞ւ չըլլար։ Վերջպպես՝ արաց է ձեզ դուռն մեք մտեք ի ներքս» տեսլով, դուռը բաց է անում և խուժանը ներս կը բռնափակի<sup>61</sup>։ Նմանապես և Բուլանըրում, «եբբ հարը կմեկնի չայրենական օժտիցի և մինչև սկեսրայրը զրսու դռան շեմքը կը փոխի, հարսի եղբայրներից մեկը դռան կշտին կանգնած, ձեռք կը ձգի խնամու օձիքը և կը պահանջի աղբար զտիթն, որ ընդունված սովորության համաձայն՝ անպատճառ կը տրվի և ապա հարսնածը կընգնի ճանապարհ»<sup>62</sup>։

Այդ ընծաները կամ զբամական վճարները ոչ այլ ինչ են՝ եթե ոչ փրկանքի գաղափարի մի տեսակ մարմնացումը, փրկանքի, որ հնում՝ առևանդողներն անգամ ստիպված էին լինում վճարել հարսի ազգականներին կամ սոսմիկներին կատարած հափըշտակության համար։ Փրկանքն այստեղ դարձել է այնպիսիված և յուր սկզբնական իմաստը կորցրած ծիսական ձև։

Հարկով, առևանդումից հետո թշնամական հարաբերություններ էին ստեղծվելու փեսայի ու հարսի ազգականների միջև։ Այդ թշնամական հարաբերությունները ձևակախություն արտահայտվում են հարսանեկան մի քանի սովորությունների մեջ։ Նախ՝ թշնամական վերաբերում կարելի է տեսնել այն երեւոյթի մեջ, որ հարսին շրջապատող ազգականները և մանավանդ համազույ-

գալիներն ամեն կերպ աշխատում են ծաղր ու ծանակի ենթարկել ու վիրավորել փեսացուի ընկերներին։

Դրանակի դավառում սովորություն կա երեկոյան, երբ գուռնան նվագում է հարսնետանը, բուրբ հարսնետրհերը նորից հավաքվում են հարսի առևը... Թախտի վրա իր մակարներով շքր-ջոպատված նորափեսան նստած է լինում և քերանը մի կտոր հաց չի գնում, մինչև որ անհրը որևէ բան չի նվիրում իբր քերամալացիէ։ Բայց իրեն այդպես ծանր ու հպարտ պահող նորափեսան ստատիկ սեացնում են նորահարսի ընկերուհիները, եթե նա զբոսած չի լինում նորահարսի մասնակցի մեջ պահված մտքը։ Այլիկները ցույց են տալիս այդ մտքը մակարներին և ծիծաղում փեսայի անշուք-քուքայան վրա, և երբ հենց իրեն են ուղարկում այդ նա կարծիքով փող է վճարում, որ թաքցնեն։ Եթե ազլիկները քիչ են համարում այդ վերադարձնում են փողը և կրկին ցույց տալիս մտքը, մինչև որ վերջպպես գոհացում են ստանում<sup>63</sup>։ Դարբալայրում, ինչպես և շատ վայրերում, եթե փեսայի մայրը նույնպես եկել է ազամարդկանց նա հարսը տանելու՝ նրա մասին երբևիցե տուրում են ծաղրական հետևյալ խոսքերը՝

«Խնամի, դու խոչ ես եկել,  
Դարտակ ու բոչ ես եկել,  
Երկու բոճ ես բերել,  
Ինչ էլ ճամբքին ես կերել,  
Բերածդ է կանաչ կապա,  
Թևերն ու փեշը ծակ ա.  
Խնամի, դու խոչ ես եկել,  
Դարտակ ու բոչ ես եկել»<sup>64</sup>։

Այդ տեսակ վիրավորանքներից մեկն էլ «բրող» փախցնելն է, որը, ինչպես վերը տեսանք, սեղի է ունենում Բուլանըրում և Մուշում։ Նույն Բուլանըրում, երբ հարսնածի խուռնն բջևանում է հարսի պյուղում, «հարսնած հյուրասիրող տանտերը մեծ զգուշություն կը բանեցնեն, որ թշնամի մարդիկ հարսնածի ձեռքի վրայ չկարեն, որ մեծ անպատվություն ու անարգանք է. և ինչպես շատ անգամ պատահել է, այդ կերպ անարգված անձեր սրտի կակիծեն մեռեր են»։ Նույն կեղծ վիրավորանքի պատկերն է ներկայացնում Բուլանըրում կատարվող հետևյալ սովորու-

թյունը «Թափորից դուրս, երկիայք երեսներին այլուք քսած տեսակ-տեսակ ծամածռություններ ու միմտություններ անկողվ կըվազվզին այս ու այն կողմը. փեսայի մերձավորներից մեկը, իշու վրա հեծնելով՝ սրչը կըտան ձեռքն ու չորս կողմից ձեթով ու քարե կղտեր կուտան, հս կուտան խեղճի ղլխուհն»<sup>101</sup>։ Ձեյթու-նում, երբ հարսին դուրս են բերում սանից, կակսն հրացանա-ձգություն, և երկիայքը ու շըջողատողները կըկանչեն. «Խարե-ցինք, առանք»<sup>102</sup>։

Շիրակում մինչև քահանայի դույն ու նշան օրհնելը հարսի սանը հավաքված ազգականները դանազան խորտիկներով լի սեղանը վայելելուց նետ, հարսնացուի ծնողներին ու մերձավոր-ներին լացացնելու նպատակով երգում են «Տանում, սանում են, ազն ջան» երգը<sup>103</sup>։ Ախալցխայի գավառում, նույնն է և շատ վայրերում, խաչկղարը պակի ստալին զիշերը չի քնում և հսկում է, վախենալով, մի դույնե աղջկա կղարը դողանա նրա-նից թուրը. եթե այդ դողացվի, զա մեծ անպատվություն է փե-սայի համար<sup>104</sup>։ Գարալագյազում հարսնառի ժամանակ ազգականներն ու նորափեսի ազգականները դուրսը կանգնած, դիմամբ զոչում-ներ են անում՝ «Ճիննինի, ճիննինի, հարսը սարանո, որպեսզի ծաղրեն ու բարեկացեն հարսի ծնողներին ու բարեկամնե-րին։ Այդ նրաժեշտի, լացի, աղմկի և ուրախության ժամանակ ազգականներից մեկը, որ կոչվում է «ազգիկ»՝ ընկնում է հարսի հո-րանց հավերի կտակից և ծածուկ աշխատում է բռնել նրանց ու տանել, որպեսզի նետ ազգականներն ուտեն, քեթ անեն»<sup>105</sup>։ Գամձակի գավառում հարսնածի ժամանակ մակարներն ու փեսի ազգական-ները ծաղրում են հարսնածը, երգելով.

«Մեջքը կտորի, հարսնամեր,  
կուտը կտորի, հարսնամեր,  
Ուտը կտորի, հարսնամեր,  
Աչքը դուրս գա, հարսնամեր,  
Այ բխմուրվաղ, էս ինչ օ,  
-Բախեղ գնում օ, էլ չի դալ»<sup>106</sup>։

Միևնույն ժամանակ մակարներն ստանց այլապլուծյան սկսում են սրով խիել ու սղանել պատահած հավերին, և սրանց ոչ մի տերը իրեն իրավունք չի համարում պահանջել հավի ար-

ժեքը։ Երբեմն էլ այսպես են վարվում նաև պատահած գառները և ուրիշի հետ<sup>107</sup>։

Բորչալիում (Լոռու) հարսնառ դնալիս եթե փեսան «բար-գան» կարճի որոշված նվերներից պակաս կամ վատ է բերել, հարսնացուի կողմի ազգաները ծեծում են նորափեսի մակարներին, ին ինչի են նոգա քիչ կամ վատ բերել։ Մոզորաբար հարսը գյուղի ազգաների համար փեսան նվեր է տանում թխվածքներ և հավ, ապա թե ոչ այդ ազգաները կհարձակվեն փեսայի մա-կարներով վրա և, իրենց պահանջը հայտնելով, կծեծեն նրանց<sup>108</sup>։

Թհամական աղպոսի հարսերու թխյունները երկու կողմերի միջև տվելու ևս ցայտուն կերպով ներկայացվում է հարս թաք-ցրնելու սովորու թխյուն մեջ, Վարանդալում, երբ փեսան իր ընկեր-ներով դալիս է հարսնացուի տունը, ամի քանի բողոմած բուրբը խուսում են ներս։ Ղարաքամի մի անկյունում վարագուրով կըտ-րված է լինում, որ կոչվում է պլախալ։ Սխաղ է լինում նորախարսն իր մի քանի ընկերուհիներով։ Մակարները դնում և նստում են վարագուրի մոտ, իսկ քավորը, նորափեսան և փեսեղարը կանգնում են զորդի առաջ վրա մամերը ձեռքին։ Տան ծերունին մտնում է նորափեսին և նվերներով նրան մի գոտի կամ որեէ այլ բան, հրավիրում է նստել։ Փեսան, եթե զոճ է նվերից, նըս-տում է, իսկ եթե ոչ՝ կանգնած մնում։ Այնուհետև անեղիներից ներկաները մտնում են ու խնդրում, որ նա բավականանա ստացած ընծաներով<sup>109</sup>։ Նույն գավառում, երբ հարսնազավորները դիմում են դեպի աղջկա տունը, վերջինիս հայրն իր հյուրերով դիմավորում է նրանց։ Միհն էլ մի կելտր մաշալու ձեռքին ստաջնորդում է նրանց։ Այս ատենիցով, մակարները սկսում են արևակել իրենց հրացաններն այդ մաշալուցի վրա և ուտա բղա-վում<sup>110</sup>։ Հրացանաձգություն տեղի է ունենում, ինչպես արդեն վերը հիշել ենք, նաև Ձեյթունում, երբ աղջկան սանում են հո-րանից, նույնը կատարվում է նաև Բորչալիում։ Ընդհանրապես շատ տեղերում հրացանաձգությունը մակարների կողմից անընդ-հատ տեղի է ունենում հարսանիքի ամբողջ ընթացքում, մանա-վանդ, երբ աղջկան ուղեկցում են հոր տանից դեպի եկեղեցի և այդ փեսայի տունը։

Առաջին հայացքից թվում է, թե հրացան են արձակում զվարճությունից։ Սակայն այդ սովորությունը, ինչպես նաև

չառ սովորութիւնները, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ այնքո՞հ հետեւ տեղի ունեցող առևանգման երևույթներէց մեկը: Չէ՞ որ առևանգումն աստեղց կռիւի ու արշուճանգութեան չէր անցնում. հետևապէս մեր ժամանակակից հրացանաձգութեան վրա նայելու է իրրեւ կեղծ պաշտպանողական միջոցի, որ փեսայի հրոսային ընկերները ձեռք են առնում իրենց կարծեցյալ հալածողների՝ հարսնացուի տոճիկներէ ու ազգականներէ դեմ:

Յնշամական (գունե առևանգման սկզբներում առաջացած) հարարերութիւններէ նշանները կարելի է նկատել հետևյալ ուշադրով սովորութեան մեջ: Ազդկա ծնողները, նմանապէս ազգականները երբեք ներկա չեն լինում թե կեղծեցու՞մ պատկազրութեանը և թե ընդհանրապէս հարսանիքում փեսայի տանը, այլ հարսը տանելուց հետո մնում են իրենց տանը: Եւ այն թշնամապէս նշաններն ալիկի բացահայտ են: Բուլանընի մի սովորութիւնից: Պատկերաց 4—5 շաբաթ հետո սովորութիւնն ունին հարսի հերունք՝ վերադարձնել ազջիկն իրենց տուն, որ կրկնապարփի հատուկ հրավիրակ կնոջ ձեռամբ: Մնալով 3—4 շաբաթ հերանց տանը, վերադարձը նույնպէս և փեսայի տան կողմից գնացող հրավիրակ կնոջ ձեռքով կրկնապարփու<sup>111</sup>: Այդ ժամանակից հետո հարսը իրավունք ունի հաճախել իր պապունց տունը: Այդ տեսակ կեղծ իզգված հարարերութիւնները երկու ընտանիքների միջև և հարսանիքից հետո, իհարկե պետք է բացատրել այն թշնամական զգացումով, որ առաջանում էր արխայիկ դարերում ազջիկ փոխցնելու երկու տոճիկի միջև: Անհրաժեշտ էր հաշտութիւն կայացնել որպէսզի ազջիկը կարողանար իր ծնողների մոտ հաճակել:

Ստիտակի շրջանի հայերի մեջ, որոնք դադարած են թշուրքաւայտասանից, սովորութիւնն կա, որ նորափեսան մինչև մեկ տարի պտակվելու օրից իրավունք չունի իր աներոջն ու զոքանչին երևալու: Տարվա վերջը ազջիկ ծնողները մեծ խնձուրք են ստրբում, ուր հրավիրում են բոլոր հարսնազարներին: Փեսան դալիւ է ընծաներով և այստեղ առաջին անգամ պաշտօնապէս ծանոթանում է իր աներոջ ու զոքանչի հետ: Այս խնձուրքից հետո միտքն սկսում է կանոնավոր բարեկամութիւն և փոխադարձ այցելութեան երկու խնամք ընտանիքներէ միջև<sup>112</sup>: Եւ այնուհետև սովորութիւնն սեռանում ենք: Դարալազայում, ուր մեծ պատի միջինքին (երբ հարսանիքը բարեկենդանին է տեղի ունե-

ցել) հարսի հայրն իր ազջիկ համար բերում է բարաղ, այն է՝ գունազան մրգեղեն և ուտելիք: Ծաղկազարդին ազջիկան հրավիրում է իր տունը, և այդ հրավիրը կտրվում է վարձ. ծնողները պահում են ազջիկան իրենց մոտ մինչև համարաձու<sup>113</sup>, եւ այնք տեղի ունի՝ վտարակահանում<sup>114</sup>, եւր-Բայազետում և այլուր: Սխալ ընտրու է Արարիկի ժամերի հարսանական մի սովորութիւնը, որ ցուցիկ է տալիս զեպի փեսան ստամա թշնամութեանը, երան հետապնդելու և հալածելու սիմվոլիկ զործողութեամբ արտահայտում: Պատկից տու՞յ խու՞ր մը երկտասարդներ կը կատարեն փեսային փոխցնելու հնօրյա ու նախապաշարյալ արարողութիւնը: Մի բանի վայրկեան հարեանի տանը պահելուց հետո կը դառնա հայրենի տունը և կոկպի պատկի տանխմբութիւնը<sup>115</sup>:

4. ՅՆՄԱՄԲ ԱՄՈՒՄՆԱՌԹՅԱՆ ԴԵՐՊՐՈՒՆԵՐԸ

Գնմամբ ամուսնութիւնը, որ գոյութիւն է ունեցել տակաւին տրիսայիկ դարերում, զրեթի տեւանդման հետ զուգընթաց, իր սկզբնական աստիճաններում այլ նշանաւորութեան է ունեցել: Եւ եղել է փրկանք, որ վճարվել է այսպիսի տանի կողմից ազջիկ տոճիկն, որպէսզի մի կողմից ծածկվէ այն փեսայ, որ կրում էր ազջիկ ընտանեկան համայնքը, զրկվելով տշխատավոր ձեռքից, և մյուս կողմից հատուցվի առևանգմամբ պատճառած ստնային վիրավորանքը: Սակայն, երբ տեւանդումն սկսում է նվազել և թուլանալ, գնումն ընդհատական սկսում է ծալվել և, առևտրական փոխանակութեան զարգացումով դառնում է միտնայամայն տիրապետող ձև ամուսնութեան՝ մեջ, մասնաւորապէս մայրիկ հասարակութեան քայքայման շրջանում: Գնմամբ ամուսնութեանը, արժատանալով հասարակական հարարութիւններում, ստանում է օրինական ուժ և արտահայտութիւն է գտնում հնազույն դատաստանազրբրում: Դա բացահայտ է Առաջավոր Աօխայի հնագույն ժողովուրդների մեջ, Հին բարեկական Համուրաբի (2120—2065 թ. թ. մեր տարեթվակ առաջ) օրենսգրքում՝ հիշատակվում է, որ նորափեսային հայրը վճարում է նորահարսի հարս օրոջ գումար՝ նիհալու նույնիսկ Համուրաբի թագավորի դարեր տալ՝ Միջագետքի ակիլայայն և սուսերական ժողովուրդների մեջ տիրում էր գնմամբ ամուսնութեան կրանակը, ինչպէս վկայում են հնագիտական արձանագրութիւնները<sup>116</sup>, Հայերի մեջ



էլ սկսած խոր հնությունից գոյութիւնն է ունեցել հարսի գնումը՝ որը որչափ փոփոխումներով շարունակել էր պահպանովել մինչև անցյալ դարի վերջերը:

Քն հին Հայաստանում գնմամբ ամուսնութիւնը համա-  
տարած երևույթ էր, դա մեզ հայտնի է գտնուած բյուզանդական  
կայսր Նուասինիանի նշանավոր XXI նովեմբրից՝ «De armenis,  
ut et illi per omnia Romanorum leges sequantur», որով 536  
թվականից Հայաստանի Բյուզանդիային ենթակա մասում մտն-  
վում էր ի կրթատուն հռոմեական իրավունքը Այդ օրենսգրա-  
կան կարգադրութեան մեջ բյուզանդական կայսրը նշում է, որ  
հայերը շատ սուր են գասում կանանց և թե Հայաստանում ազեղ  
սովորութիւնն կա, այն է դեռ հարս ամուսնութեան համար,  
որպէսի գործողութիւնն ըստ հռոմեական իրավունքի, այսուհետե  
խոտով արեղելում է<sup>117</sup>: Հիբրովի, տակաւին Մովսես Պարենացու  
պատմութեան մեջ հիշվում է, որ հին հայերը սովորութիւն են  
ունեցել գնմամբ կին առնել, այդ նպատակով վճարվող գումարը  
հայտնի էր վարձամբ տնտեսով: Հայոց Արտաշէս թագավորը, տեսնե-  
լով լաւանների թագավորի դեղեցիկ ազնկան, օրիորդ Սաթենիկին,  
ցանկանում է նրան կնութեան առնել և մարդ է ուղարկում  
ազնկան ուղեւոր: Բայց ալանների թագավորն առում է, «եւ ուստի  
տաց է քաջն Արտաշէս հաղարս ի հաղարաց և բիրս ի բիրաց  
ընդ քաջազոյս կոյս օրիորդին Ալանաց: Աւրեմն ալանների թա-  
գավորն իր ազնկա համար պահանջում էր մի մեծ գումար, որն  
ինչպէս երևում է, Արտաշէսը չի ցանկանում վճարել և առանձ-  
նում է. «սակեօղ շիկափոխ» պարանով նա ընում ու փախցում  
է Սաթենիկին: Մովսես Պարենացին հայ հին ժողովրդական վեպի  
այդ նկարագիրը բնագրութիւն է բացատրում: Զնախանաով  
առանգման փաստի էութեանը, նա ոսկեօղ պարանի մեջ այլա-  
բանորեն տեսնում է հարսի գնման գործողութիւն. «Քանզի պա-  
տուեալ է առ Ալանն մորթի կարմիր, լայքա շատ և ոսկի բազում  
տուեալ ի վարձանս, առնու գտիկին օրիորդն Սաթենիկը Այս է  
ոսկեօղ շիկափոխ պարանն»<sup>118</sup>, Մովսես Պարենացուն ավելի հաս-  
կանալի էր հարսի գնման փաստը, իբրև ոսկեօղ պարանի մեջ այլա-  
բանորեն, որին նա սկանասես էր հայկական կենցաղում, քան  
առանգումը, որը, թեքես նրա կարծիքով՝ անվայել բան էր  
թագավորի համար:

Միխիթար Գոշի գատաստանագրքից երևում է (զլ. ձիԱ,  
մասն առաջին), որ հարսնացուն պահկիլիս բերում էր իր հետ  
ամուսնու առնը իրեն սեփականութեան զարձած ինչքը, որ 12-րդ  
գարում հայտնի էր երեսացսես անունով և բաղկացած էր նշան-  
ված միջոցում իր փեսայուից և սրա ազգականներից ստացած  
նվերներից: «Երեսացեսուը» օրենքների ժողովածուների մի քանի  
հայ ձեռագրներում հիշատակվում է նաև սուայր անունով, ինչպէս  
օրինակ Ասորա-հռոմեական կողմած օրենագրքում: Տուայր բառը  
հին հայ հեղինակների կատարած թարգմանութիւնն է հռոմեացի  
հունական ծորձ կամ լատինական donatio տերմիններից, որնը  
նույն իրաժողութեան նշանակութիւնն ունիին, ինչ որ հայկա-  
կան երեսացսեսը<sup>119</sup>: Երեսացսեսն իր պատմական ծագումով գո-  
յացել է գնմամբ ամուսնութեան սովորութիւնից, որի աշխտիով  
նկն է նա հանդիսանում: Այն իմաստը, թե սուայր բառի մեջ  
պարփակվում է գնման գաղափարը, երևում է Ասորա-հռոմեական  
գատաստանագրքի երկու հոդվածներից, ուր օրենսգրքի հայ  
թարգմանիչը տալիս է բնագիրը հետևյալ զրուեթամբ. «Եթէ՛ ճք  
առն է սուայր, որ է մահր ըստ արարացոց և ըստ հայոց անձին  
վին աղջկանն...» (հոդ. թ) կամ «...զոր ինչ բերէ կինն գրեցոցն  
զայն պուռը, նույնպէս գրեցոցն զսուայրն, այսինքն է վարձանս...»  
(հոդվ. ին)<sup>120</sup>:

Հարսի գնման սովորութիւնը ժամանակները ընթացքում, ինչ-  
պէս այդ բացահայտ է դանպան ժողովուրդների իրավարանա-  
կան սովորութիւններից, փոփոխվելով սկսել է վերանալ ու վերած-  
վել մի ալ գործողութեան, այսինքն ընծայաբերութեան, որ  
ստում են փեսան ու սրա ծնողները կամ ազգականները՝ ազնկան,  
ինի դա գրումով կամ թանգարտեր իրերով: Նույնն է սեղի  
ունեցել նաև հին հայերի մեջ, ուր գնման սովորութիւնը վերա-  
փոխվել է հռոմեացի մի գործողութեան, այն է՝ երեսացսեսի կամ  
սուայրին:

Երեսացսեսը, որը, անշուշտ, զարգացել էր Միխիթար Գոշից շատ  
ու շատ առաջ, մինչև անցյալ դարի վերջերն անարտա պահպան-  
վում էր հայ ժողովրդական կենցաղում: Ախալքալարի ու Ղարա-  
բաղի զալտոններում հանդիսավոր նշանգրքից հետո փեսան,  
սրա ծնողներն ու սրանց հետ միասին կկամ ազգականները սկը-

տում են հարանայություն փոզ ընծայել, որպիսի գործողությունը կոչվում է երեստեսանք:

Հոռում (Բորչալուի գավառ) նշանդրքերն քահանայի պահպան-  
նիչից հետո փեսացուն գնում, նստում է իր տեղը, իսկ հարսնա-  
ցուն մնում է կանգնած, առնելով ձեռքը մի արևի կամ փոքրիկ  
մատուցարան: Փեսացուի կողմից եկողներն իսկույն «վեր են գա-  
լիս երեստեսանքը», այսինքն դրամ են ձգում այդ արևի մեջ՝  
50 կոպ, մինչև 5 սուրբի: Հարսնացուի կողմից հրավիրված հյու-  
րերը, քահանան ու տանուտերը պարտավոր չեն այդ նվերն  
անելու: Քահանան վերցնում է արևն հարսնացուի ձեռքից, համա-  
րում է դրամը և տալիս է հարսնացուի հորը (Աձ, X, 24): Աերես-  
տեսանքը կա նաև Վայոց Ձորում (Գարապաղյայ), որ լինում է  
նշանդրքից մի քանի օր հետո: Տղի ծնողները հրավիրում են  
իրենց մտակի ազգականներին, նաև քահանային, հյուրասերում  
են արանց մի թեթև ընթերցում և ապա արանց հետ միասին, գնում  
են հարսնացուի տունը, տանիցով իրենց հետ քաղախանջափ  
մրդեղեն, կերակուրներ և հարսնացուի համար մի ձեռք հանգրձ  
կամ մի բաղադրի և մի զույգ բոշեր: Ընթերցից հետո հարսնա-  
ցուն երեսը ծածկած նշանդրքի ժամանակ բերված «յաչուխում»,  
մի հարս ատաջնորդությունը դալիս է, համբուրում բուր հրա-  
վիրյալների ձեռքերը: Երբ նա հնոսանում է, երբեմն էլ նրա ներ-  
կայությունը, հարսնացուի կողմից մի ազգական վերցնում է մի  
արև և հրավիրում փեսացուի կողմի ազգականներին՝ հարսի  
երեսը տեսնելու պատճառով նվերներ տալ: Նախ տալիս է քա-  
վորը և ապա մյուսները (Աձ, XIII, 145—146): Շիրակում հարս-  
նախոստությունից մի քանի շաբաթ հետո թև քաղցրում և թև  
դուղիում սովորություն կա «հարսնոտես» անելու: Այս դեպքում  
հարսնացուին, բացի նշանդրքեթյան փողից ու մատանուց, փե-  
սայի ազգականները շաբաթով օսկի, արծաթեղեն և այլ իրեր են  
ընծա տանում<sup>121</sup>:

Հայաստանի այլ վայրերում երեսացտեսի սովորությունը կա-  
տարվում է ավելի բնորոշ ձևով: Վրաստանի շատ կողմերում  
հայերը սովորություն ունեն հարսն եկեղեցուց տուն բերելուն  
պես՝ ներս տանել սենյակի խաչկողարյուր բարձրացնում է նրա  
երեսի ջուլը և հրավիրում է ամենից առնանել հարսի երեսը,  
այսինքն տալ ընծաներ, ուստի այդ սովորությունը կոչվում է

երեստես կամ երեստեսուկ<sup>122</sup>, Շատ տեղերում էլ հարսը եկեղե-  
ցուց՝ պատկազրությունից դուռնալով, չի մանում փեսայի տունը  
և չի նստում, մինչև որ սկսուրը և փեսայի ազգականները չմո-  
տենան և մի-մի արծաթե կամ ոսկե դրամ տալով, ներս չհրավի-  
րեն: Գողթանում երեստեսուկ են անվանում այն ընծայարկերու-  
թյունը, որ կատարվում է հետևյալ կերպով. ատաղասի մյուս  
օրը, կանանց ճաշելուց հետո, որ տեղի է ունենում տղամարդկանց  
ճաշից հետո, նորահարսը մի կնոջ ատաջնորդությամբ գալիս է  
կանանց մոտ և հերթով համբուրում է բուրբի ձեռքերը, սրանք  
էլ մի-մի ընծա՝ մատանի, արծաթե դրամ, թելի վրա շաբաթ  
րուստեր և այլն, ընծա են տալիս նրան (Աձ, XII, 193): Ակհա  
մնջ (Թյուրքահայաստան) նշանդրքին, երբ երկու սակար-  
կությունից հետո աղջկա ծնողները տալիս են վերջնական հա-  
մաձայնությունը, փեսացուն, սրա ծնողներն ու եկած ազգական-  
ները ընծայում են արծաթե կամ ոսկե դրամներ հարսնացուին,  
օր հերթով մոտենում է ամենքին ու ձեռքերը համբուրում<sup>123</sup>,  
երեսացտեսի կամ, ինչպես ասում է մի հարաբերքի վավերագիր  
կրթումը հայերի կենցաղից, հարսնուսի ընծայարկերության սո-  
վորությունը խիստ ատրածված է եղել այնտեղ, ուստի 1826 թ.  
ատաջնորդի մի շրջաբերականով արգելվում է այդ սովորությու-  
նը. «Հարսնուսը պիտի մեծ քահայն մեկ ուսուսպի տա. և տան  
վարը մեկ աղսանուց տա, և տունս վարը մեկ հեթեթ մեծին և թե  
փոքրին ամենեկին բան մի խելա չպիտի տա ընծալ»<sup>124</sup>, Մեղրիհի-  
ստում (Թյուրքահայաստան) հարսանիքի օրը, պատկից հետո,  
ճաշի վրա աղջկա հոր կողմից եկողները, որոնց գալը չազնվելի-  
կի երթվալ են ասում, կատակի ձևով ի վարձ իրենց աղջկան  
որևէ բան են պահանջում փեսայի հորից, սա էլ խոստանում է  
իր այդին կամ տան կեղև և այլն իր ունեցածից: Տեղացիները  
պատմում են, որ հին ժամանակներն այդ տեսակ պահանջները  
փեսայի հորից չազնվելիքն գնացողները կողմեն ունենին իսկա-  
կան բնույթ. տանիքով խոստացածը բազումթիվ հյուրերի ատաջ՝  
պահում էր աղջկա հոր սեփականություն իրը գին իր աղջկա:  
Սակայն այդ սովորությունը ներկայումս իրականորեն վերանալով,  
պահվում է միայն իրրև ծիսական սովորությամբ, որ արտահայտ-  
վում է կատակի ձևով<sup>125</sup>, Սեղրիկ հայ գյուղերումն էլ նշանա-  
խոստության ժամանակ և սրանից հետո աղայի կողմից անպատ-  
հատ դրամական ընծաներ պիտի արվին աղջկան<sup>126</sup>:

Այնուհետև հիշատակելու է մի այլ տեսակ ընծայարե-  
թյուն, որ անուամ է փեսան հարսնացուին, երբ նրանք առաջին  
գիշերը մտնում են առագաստ Այդ կոչվում է բերանբացեի, որով  
փեսան, կարծես, գնում է աջջիւ կուսութեանը և նրա հետ խո-  
սելու իրավունքը, որովհետև սովորութեան համաձայն՝ փեսան  
ու հարսը նշանդրեքից սկսած մինչև այդ գիշերը իրար հետ չեն  
խոսում: Գողթանում «փեսան առագաստի գիշերը մի բնձա է սա-  
լի հարսին, իբր բերանբացեք, որ իր հնդ խոսի» (ԱՆ, XII, 134):  
Վէտան հարսերը ձրի ու էժման չեն խոսում իրենց փեսաների հետ  
առագաստի առաջին գիշերը, այլ սովորութեան է, որ փեսան մի  
լավ ու արժեքավոր գրուցեղա տա հարսին, որ առաջուց արդեն  
պատրաստած կլինի» («Արձագանք», 1897 թ., № 27, նաև ԱՆ,  
XX, 160):

Բերանբացեքի հետ սերտ աղերս ունի մի այլ ընծայարե-  
րութեան, որ արվում է հարսին առագաստից հետո, հաջորդ օրը:  
Այդ ընծայարեթյունը շատ քիչ տարբերութեամբ տեղի ունի  
և այլ ժողովուրդների մեջ և մասնավոր խիստ բնորոշ է հին  
գերմանական իրավունքում, ուր հայանի է Morgengabe (առա-  
վոտյան ընծա) անունով: Morgengabe-ի նշանակութեանը կայա-  
նում է նրանում, որ ամուսինն առաջին հարաբերութեանն ունե-  
նալուց հետո, առավոտյան մի ընծա տալով հարսին, կարծես,  
վճարում է կուսութեան գինը: Morgengabe-ն հայկական բերան-  
բացեքի հետ համանիշ նշանակութեան ունի, միայն այն փոքրիկ  
տարբերությամբ, որ բերանբացեթով փեսան վճարում է աջջիւն  
կուսութեան համար, նախքան ամուսնական հարաբերութեանը,  
մինչդեռ Morgengabe-ով փրկանք է վճարվում աջջիւն՝ որտե  
սիրերուց հետո Այնուամենայնիվ հայ սովորութեանի մեջ որոշ  
տեղերում նկատում ենք, որ, բացի բերանբացեքից, գոյություն  
ունի նաև առավոտյան ընծան: Սա գերմանական Morgengabe-ից  
տարբերվում է նրանով, որ գերմանացիների մեջ այդ ընծան  
տալիս է միայն փեսան, իսկ հայերի մեջ փեսայի ազգականնե-  
րը: Աջկիական այդ սովորութի մեջ պահպանվել են առկալին  
ստանալին հարաբերութեանների միացումները, իսկ գերմանա-  
կան ընծայարեթյունը կրում է արդեն անհատական ընծա-  
ների հարաբերութեանների բնույթ:

Վարանդայում «առագաստից մեկ օր հետո, առավոտյան շատ

վաղ հարսը վեր է կենում, ամբողջ տունը մաքրում, ալիլում,  
սպրը դռան մոտ հավաքում և իր քաշերը վրան դնում: Երբ սկե-  
սուրը վեր է կենում, մի քանի կողակ է գնում քոշերի մեջ»<sup>127</sup>:  
Չունկեզուրում առագաստի մյուս օրը առավոտյան հրավիրվում են  
հարսնատանը կանայք: Ճաշից տալի հարսը մեկի առաջնորդու-  
թյամբ ներկայանում է կանանց և համբուրում բոլորի ձևաքերը:  
սրանք գովաբանում են նրան, որ կույս է մնացել: Հետո հարսի  
չմուշիկը գնում են մեջ տեղ, և բոլոր հրավիրվածները զրամ են  
դրում նրա մեջ, որը տալիս են հարսին: Մի քանի տեղերում էլ  
խնձորի վրա են շարում դրամներ և սյնպիտ ապլիս հարսին<sup>128</sup>:  
Գանձակի զավատում առագաստի մյուս օրը «տառավոտյան հար-  
սնեւոր կանայք հավաքվում են թաղվորի տանը: Երբ բոլորը հա-  
վաքված են լինում, խաչեղբոր կենը կամ մայրը գնում է մի  
ստալմամատույցի վրա հարսի թաղը, որա վրա մի հաց և ապա  
ու արխու: Այնուհետև հրավիրում են հարսնեւորներին, որ սրանք  
նախերը սան հարսին Ամենքը 10 կույս.—5 բուր. գնում են ար-  
սեի մեջ. ամանք էլ զրամը խնձորի մեջ խրած գնում են առա-  
ջամատույցի վրա»<sup>129</sup>: Վերջապես Գողթանի երեստեւուքը, որի մա-  
սին վերը հիշել ենք, տալիս են հարսնեւորները հարսին առագաս-  
տի հաջորդ օրն առավոտյան, որով զա ստանում է Morgengabe-ի  
նշանակութեանը (ԱՆ, XII, 134):

Փեսայի, որա հոր ու ազգականների կողմից հարսնացուին  
ընծայարեթյուն անելու սովորութիւնը համատարած երեսլթ է  
դրեթի բոլոր ժողովուրդների սովորութեական իրավունքի մեջ,  
սրանք անցել են տոհմային հասարակութեան զարգացման պատ-  
րիարխատական էտապը: Այն բոլոր ընծաները, որ ստանում էր  
հարսնացուն, դառնում են նրա անձնական սեփականութեանը  
և հայերի մեջ կոչվում է շատ բնորոշ անունով արնագլի, այն է՝  
իր մարմնի, իր արյան գինը, իսկ թշուրեքայաստանի մի քանի  
վայրերում՝ սարվիս: Ուրեթն այդ ընծաները, որոնք գլխավորա-  
պես զրամական են, հանդիսանում են մի տեսակ հատուցում, յու-  
րահաստեղ գնումը կուսութեան, այսինքն կնութեան: Ակներե է  
այտադից, որ երեստեւուքը, արնագլինը և այլն ոչ այլ ինչ են,  
եթե ոչ երբեմնի հնում զործող գնման վերապրելիները:

Վերոհիշյալ բոլոր տեսակի ընծայարեթյունների (երե-  
ստեւս, հարսնես, բերանբացեք, առավոտյան ընծան և այլն)

մեջ ուշադրալ է այն սոցիալական մտնեալը, որ այդ գործողութիւններին մասնակցում են նորաստեղծ բուրգ ազգականները, նույնիսկ նրա կողմից հրավիրված համազուգուղացիները։ Այստեղ բացահայտ շեշտվում է այդ նվիրարերութիւններին համայնական բնուէթիւր, ազգակցական կոլեկտիվի մասնակցութիւնը, մի մտման, ուր ցայտուն կերպով արտայայտւում են պատրիարքատական ստանալին հասարակութեան սոցիալ-տնտեսական հարաբերութիւնները, երբ ստեմը մեծապես շահադրուած էր իր անդամի ամուսնութեամբ և խոր հնուս մասնակցում էր կոլեկտիվ կերպով իր ստանալից համար կին ձեռք բերելու գործում թէ առեանգմամբ և թէ գնմամբ։

5. ՔԵՄԱՄԵ ԱՄՈՒՍԻՆՈՒԹԱՆ ՄՆԱՅՈՒԿՆԵՐ

Վերը նկարագրած հարսանեկան սովորութիւններն ու ծեսերը հանդիսանում են վերապրուէկներ հարսի գնման երբեմին գործող սովորութեան իրավուէրի։ Մտաւոր մի շարք հայաբնակ վայրերում իրականութեան մեջ, առկալին անցյալ դարի վերջերը, կարելի էր հանդիպել, թէ ինչպէս ամուսնութեան հարցում միշտ երեան ևն պալին կնոջ վաճառքի ու գնման գործողութիւնները։ Թեև այդ գնումը տեղ-տեղ այլափոխված էր, բայց և այնպէս նա որոշակի աչքի է ընկնում իր առանձնահատուկ գծերով, որոնք սովորական են առևտրական բնուէթ ունեցող գործառններում։ Բավական է միայն այն տիրող հայացքը մեր ժողովրդական կենցաղում դեպի կինը, որ պարզ լինի, թէ ինչպէս էին վարվելու ամուսնութեան հարցում։ Աղջիկը օտարի սարսնք է՝ կամ օղջիկը ծախու ապրանք է՝—առ այն ստացվածները, որոնք միշտ հնչում էին մեր ժողովրդի բերանում և ստաջնորդում ըստ այնմ էլ իրագործել իր հայացքները։ Բուլաբուլում հարսնացուի նկատմամբ միշտ ասում են, «Աղջիկը թաշկիտի մէ է, որ պետք է ձգել ձեռաց վրա», և կամ նշանդրերի ժամանակ բարեմաղթում են. «Մեր տաննս քօ բազարից (առևտուրից)»։ Վարանդայում փեսացուի հարսնախոսները, երբ գնում են հարսնացուի ծնոցներին մտ աղջկա ձեռքը խնդրելու, սովորաբար ասում են, «Աստված աս անփոշմնեկի սովտա (առևտուր)» անի<sup>129</sup>, կազմակերպի շքանշում ժողովուրդին ասում է. «Իմ աղջիկը բարդու ձերին է, ով կարող է, թող իջեցնեն», այսինքն՝ ով

ցատ կվճարի աղջկա համար, նրան էլ կնութեան կրարվի<sup>131</sup>, Ամուսնութեանը Բուլաբուլում կատարվում է գրեթէ գնմամբ. հարսնախոսութեան ժամանակ սակարկում են, թէ որքան պետք է վճարի փեսան աղջկա համար, և այդ գումարը կոչվում է խալանի. որտ առաջին մասը վճարվում է աղջկա տիրոջը նշանալիքին, իսկ երկրորդը՝ պսակից 1—2 շարթի առջ<sup>132</sup>,

Գնման նույն երևույթները գտնում ենք Թուրքահայաստանի հայաբնակ շատ վայրերում։ Մուշի պատում գնմամբ ամուսնութեան համար վճարելը ասվում է խալան կտրել, խալան ալստեղ ունի նաև մի ալլ անուն՝ կազալ<sup>133</sup>, իսկան կամ կարն կտրել գրեթէ նույնութեամբ կատարվում է Վանի գավառում, ուր աղայի հայրը իր մերձավոր համազուգուղացիներին հետ պալին է աղջկա հոր մտ և վերջինիս պատվովոր համազուգուղացիներին և քահանայի ներկայութեամբ երկար ու ձիգ սակարկում են զխալանի մասին<sup>134</sup>, Եվ այսպէս նույն սովորութիւնը գրեթէ անփոփոխ գրանում ենք խալանի անվան առկ Ալաշկերտի<sup>135</sup>, Բայրի<sup>136</sup>, Պարտիզակի<sup>137</sup> հայ գյուղերում։ Արճեղում ամուսնութեանները գասված են առ ու ծախսի շարքում։ Այդ առթիվ բնորոշ է ժողովրդական մի երգի հետևյալ կտորը, որ աղան ուղղում է աղջկան և վերջինս էլ պատասխանում է.

«Կարմիր աղուխով աղջիկ,

Քու խորն ասա՛ թե տա ձիկ,

— Իմ խերն ինձ թնոց ա պախեր,

Գայմա մարդու չի ծախիր»<sup>138</sup>,

Գնմամբ ամուսնութեան սովորութիւն տեսնում ենք Արարատում և Քնմամբ ամուսնութեանը դեռևս գոյութիւն ունի նաև Վարանդայում, որ երեւում է նրի կտրել ձիկ մեջ, Այստեղ աղջկա ու աղի հայրերն ու բարեկամները երկար սակարկույց հետ որոշում են, թէ աղի հայրը որքան փող պիտի տա աղջկա հորը՝ աղջիկը տանելու համար։ Այս գումարը տատանվում է 20—100 ուսրբու միջև։ Մինչև այդ փողը նշանալիք աղջկա հորը, որ սովորաբար այդ օրն է տեղի ունենում, պսակը չի կարող տեղի ունենալ<sup>139</sup>։

Գնման գործողութեան իր էութեամբ մի դաշինք է, որ կապում են երկու շահագրգռված կողմերը. իսկ ամեն մի դաշինք-

քին նախագիտ կեանքում է սկզբնական համաձայնություն, որը կայանում է որևէ առնադասացյալի մեջ: Վերջինը դառնում է դաշինքի անխախտ իրականացման մի զբաղական: Ահա այս բնորոշ դիմը, որ հատուկ է առևտրական ու ընդհանրապես դաշինքների գործողություններին, գտնում ենք հարսի գնման սովորությունից մեջ: Վարանդյաում նրկար սեռ ու չէ՞ սակույց հետո, երբ վերջնական աղջկա ծնողները հայանում են իրենց համաձայնությունը, ամուսնացող երիտասարդն իր եղբոր կնոջ հետ, առնելով մի հասարակ 20—60 կողկանոց մատանի, գնում է աղջկա տունը: Փոքր ինչ խոսակցությունից հետո աղջիկը, իր երեսը բողով ծածկած, թիչ է մատուցում: Երիտասարդի հետ եկած կինն աշխատում է բանալ աղջկա երեսն ու տեսնել նրա զիզկցկությունը: Այդ համբուրում է ճակատից ու բերած մատանիին գնում է մատը: Այս ծեսը սակավան բարբառով բնի տեսնի է կոչվում<sup>140</sup>: Չանդեղություն մյն գումարը, որ վճարում են աղայի ծնողներն աղջկա ծնողներին հարսնացուի համար, ինչպես և Վարանդյանի եղի (ճանապարհ) կտրելը, կոչվում է Ելնապահ, այսինքն ճանապարհի գին, և կամ կոչվում է այլ անունով ծծազին, ժողովրդի կարծիքով այստեղ վճարվում է մորից ծծած կաթի գինը: Բացի ծծազինից՝ աղայի հայրը պարտավորվում է հարսնացուի ծնողներին ուղարկելու մի եղ կամ երկու ոչխար, 5—6 կուս գինի, կես կուս օղի, թոփ ու կես դարայի կտոր<sup>141</sup>: Հետաքրքիր է այն խորհուրդը, որ տեղի է ունենում Տաթևում—Սխիսնում աղջկա ու տղի ծնողների միջև, երբ որոշում են հարսանիքի օրը և թե որքան դրամ ու ընծա է տալու փեսայի կողմից, աղջկա տիրույթ: Այդ խորհուրդը տեղական բարբառով կոչվում է առլեանգ կամ բաշլըղ կտրել, որովհետև սակարկությունը մասնակցում են նաև երկու կողմի ազգականներից ընտրված մի-մի հավատարմատարներ՝ վախիճներ<sup>142</sup>: Իորչվում (Լոռում) հարսանիքից մի քանի շաբաթ առաջ փեսացուի հայրը քահանայի ու մի քանի մտերի անձերի հետ յոթ բողչա (կապոց) նվերներ վերցրած, գնում է հարսնացուի տուն: Այստեղ երկար սակարկից հետո հարսնացուի ազգականների հետ, վերջի վերջո համաձայնում են, որ փեսացուի կողմից տրվել հարսնացուի կողմին՝ մի խալաթ հարսնացուի մորը՝ 10—15 ուռ, արժողություն, որ կոչվում է կարմիրկից, 10—15 ուռ, դրամով ծախսերի համար, որ մնացուկ է բաշլըղի

կամ դիտարկի: Իսկ երբ փեսացուն այրի կամ հասակավոր է լինում, աղիկի շատ, մինչև 100 ուռ, են առնում, և այն ժամանակ հենց իրենք էլ այդ գումարը բաշլըղ են անվանում: Այս ամբողջ գործողությունը կոչվում է բարգյան կտրել (ԱՀ, X, 30):

Չավաթբում, երբ վերջնական աղջկա հայրը հայանում է աղայի կողմից եկած պատգամավորներին աղջիկը տալու համաձայնությունը, վերջինները գալիս են աղի հոր մոտ և խորհրդակցում, թե որքան գումար պետք է տալ աղջկա տերերին և, տեսնելով այդ գումարը, վերադառնում են աղջկա տունը: Զիշյալ գումարը կոչվում է կաղնիտի (տես ծանոթություն 66): Պետք է հիշել, որ պատգամավորները տղի տուն մտնելիս՝ ամեն անգամ հյուրասիրվում են, իսկ աղջկա տանը մինչև հաղեմասի տալը ոչ մի բանով չեն հյուրասիրվում: Աղջկա հայրը կանչում է իր ազգականներով մի քանիսին և պատգամավորների հետ նստում օդան: Պատգամավորները խոչորում են աղջկա հորը Սոռչալով, թե ինչ պիտի առնե աղի հորից աղջիկ տալու համար: Որ հրամարվում է, ստեղծվել աղջիկին իմն չէ, այս ինչին են, թող նա աղի: Սա էլ, նախապես իմանալով աղջկա հոր միտքը, սկսում է բարձրից բռնել: Պատգամավորներն սկսում են սակարկել և կանգ են առնում գլխավորապես վճարելի գումարի վրա, որ ստանալով է 30—200 ուռ, բուն միջև: Որքան աղան սիրահարած ու չքավոր լինի, այնքան հաղեմասին բարձր կլինի, այդ է պատճառը, որ չքավոր երիտասարդը ստիպված է լինում կամ պարտքի տակ ընկնել: կամ փախսքներ աղջկան: Երկար սակարկությունից հետո, որ երբեմն մի քանի օր է տևում, փոխադարձ դիմումներով ի վերջո համաձայնություն են կայացնում, և պատգամավորներն իսկույն վճարում են դրամը աղջկա հորը<sup>143</sup>:

Չավաթբի մասին մի ախալբաղցի թղթակից հետևյալն է գրում: «Ախալբաղցի գավառի հայ դյուղացին իր հարազատ աղջիկը ծախում է բախիս իսկույն նշանակությամբ, առանց մի փոքր խոչի խալթի զգալու: Ծախում է այնպես, ինչպես իր կովը, եզր, այսինքն աղջիկը տալիս է նրան, ով հարկմտի շատ է վճարում: Ես ինքս ամեն օր լսում եմ: Եվի՛ որ փարս շատ կուտամ, անոր կուտամ աղջիկու, սասնք ուղնտիկ աղջիկ ունենամ, ինչի՛ պիտի 200 մանեթ չառնեմ»: կամ թե՛ սես իմ մանչուս համար խարճեցի 400 մանեթ, հիմի ալ պարտքի տակ կըլտամ. ան ա, ինչի չէ արժեք»<sup>144</sup>:

Ոչ միայն կույս աղջիկներն են առևտրի առարկա լինում, այլև այլի կիներն ենթակա է նույն վիճակին: Այրի կնոջ տեղը որտեղ են ու սկեսրայրներն աշխատում են և նույնիսկ բռնի ստիպում են, որ սա ամուսնանա իրենց ուղած մարդու հետ, որպեսզի գլխազինը և այլ զբամական ընծաներն ստանան իրենք, իբրև այդ այրիի «տերեր»: Սրանով նրանք մտածում են նա ստանալ այն զուամարը, որ իրենք էին մի ժամանակ վճարել այդ կնոջ համար, երբ նրա հետ ամուսնացել էին իրենց կողմը կամ որդուն<sup>142</sup>: Լուսում այրի կանայք, որոնք սովորաբար մնում են սկեսրանց տանը, վերստին ամուսնանալիս, դառնում են առևտրի առարկա: Սկեսրանք այդ ժամանակ պահանջում են նոր փեսացուից այնպես գլխազին, որքան իրենք էին վճարել: այս պեղծում սեփականացնելով պահանջված զուամարը, թույլ են տալիս հարսին իր հետ տանելու հորանց տանից բերածը, հակառակ պարագայում խլում են նրանից նրա բոլոր ունեցածը և մի ձևով հանդերձով ճանապարհ ձգում» (Աձ, X, 25): Երբեմն գյուղի շքավորներից մեկը աճապին պարտքի տակ ընկնելով, մեծ դուժարով այրի կին էր գնում՝ հասնում իր «մուրազին» (Ախալքալաք Գանձա գյուղ)<sup>146</sup>: նույն երևույթը տիրում է նաև Աբարանի հայ գյուղերում, ուր ամուսնու մահվանից հետո այրիացած հարսը դառնում է վաճառքի առարկա. հանդուցյալի հայրը կամ տապրենբը աշխատում են բարձր եղանակով նրան ամուսնացնել<sup>147</sup>: Մենք ունենք նաև պատմական փաստ հայերի միջնադարյան շրջանին վերաբերյալ գնմամբ ամուսնություն մատին. իշխան Ապուղզես իր հորեղբոր աղջկան ուղարկ է կնուցյան, իսկ վերջինին հայրը պահանջում է նրանից անկարելի չափով «պարսն»<sup>148</sup>:

Ախալքալաքի գավառում էլ տարածված էր գնմամբ ամուսնությունը: Այն դումարը, որ վճարվում է փեսայի կողմից, հայտնի է գլխազին կամ թուրքերին բաշխող անուններով: Գլխազինը հատուցանում են հարսնացուի ծնողներին, երբ վերջինները գալիս են այցելություն փեսացուի տունը և հայտարարում վերջնականորեն, թե հոժար են իրենց աղջիկը տալու<sup>149</sup>: նույն տեղը սովորություն կա, որ նորավեհան հարսանիքից ստաջ քաղբի ու մի քանի մակարների առաջնորդությունով անձամբ գնում է բարեկամներին ու ծանոթներին հարսանիքի հրավիրելու: Վերջիններն այդ միջոցին, մի-մի աղյուի կապելով փեսացուի վզին,

չնորհավորում են՝ «բարի սուսորով»<sup>150</sup>, Հարսի գնման սովորությունը «բաշխող» եղանակով գոյություն ունի նաև Շիրակում: Առաջարկներն են—«100 մանեթ բաշխող, 5 հատ խալաթ, 1 թոփ Սպահանի լավ շալ, մեկ մահուզ չուխացու, մեկ լաստիկ արխալուցյու, 12 դազ դանավուզ, մեկ սյուս իսխի, այսինքն կարգադրվի»<sup>151</sup>:

Գնման սովորությունը պահպանվել է նաև Աբարանի հայերի մեծ: «Մտղների համաձայնությունն աղջիկ տալու մեծ մասամբ կախված է դալանի քանակից, դալան է կոչվում այն սուսորը, որ փեսացուն վճարում է հարսի ծնողներին»<sup>152</sup>: Գողթանում «հարսանիքից մի քանի շաբաթ առաջ փեսացուի մորեղբայրը կամ քեռայրը և կամ հորեղբայրը գնում են խնամոնց տուն, ուր հայով հյուրասիրվելուց հետո սակարկության էր մասնավոր հարսնացուի հոր հետ և վերջիվերջս որոշում, որ փեսացուի հայրը նրան տա իրեն հարսնեխալար 2 փութ միս կամ մեկ ոչխար, մեկ փութ բրինձ, 10 ֆունտ յուղ, 5 փութ հաց, 1—2 գլուխ շաբաբ և 4—5 սուրճանոց մետաքս սուփաս (արխալուի կամ չապկի կտոր) հարսնացուի մոր՝ իբր ծծապին և մեկ չուխա՝ հարբ: Երբեմն այդ բոլորը գնահատում են զբամով ու վճարում (Աձ, XII, 123), նույնն ենք տեսնում Վայոց Ձորում (Աձ, XIII, 149—150): նոր-Բայազետի գավառում հարսանիքից 2—3 շաբաթ առաջ փեսացուի հայրը քաղբի և մի քանի բարեկամների հետ գնում է հարսնացուի տուն, տանելով իր հետ մի գլուխ շաբաբ, մի փաթ յուղ, մի շալ կամ մի միլիթանացու՝ հարսնացուի մոր իրեն «կաթնագին» կամ մարմանդին, մի չուխացու մահուզ հորը՝ իրեն «ամակ հաթին» (երախտիքի վարձ): Քիչ նսանուց ու օղի խմելուց հետո ցույց են տալիս բերած ընծաները և հարցնում կամ ուղղակի առաջարկում 30—50 սուր. իբր բաշխող (գլխազին): Առաջներն այս դումարի վերաբերմամբ երկար սակարկություն էր տեղի ունենում, որ հաճախ անբավականություններ տեղի էր տալիս: Այժմ միայն ձևականություն համար շատ նշին պումար են տալիս: Վերջուպես որոշում են նաև խորակը, այսինքն թե հարսանիքի ժամանակ փեսացուի հայրը ինչ պիտի ուղարկի խնամուն՝ հյուրերին հյուրասիրելու համար: Ուղարկում էին 12 նուկի (1 նուկին = 12 ֆունտին) օղի, 7 լիտր միս, 5 լիտր բրինձ, 1 լիտր յուղ, 2 լիտր շաբաղ (չոր միզ)<sup>153</sup>: Գնմամբ ամուսնու-

Քյան մասին եղած փաստերից հիշենք նաև այդ սովորութեան առկայութիւնը Շամախու գավառում<sup>154</sup>, Կարաբոյսի և ընդհանրապես Արմավրի կողմերի չեքրեզանայերի մեջ<sup>155</sup>, Ծաղկայի (Թիֆլիսի նահանգ)<sup>156</sup> և Ջիսար գյուղի<sup>157</sup> հայերի մեջ, որոնք զաղթականներ են:

Սուք չկա, որ այդպիսի պայմաններում շատ ծանր է լինում հարսնացու աղջկա դրութեանը: Կարծես, ժողովրդի մեջ ամենքն էլ պղտւմ են այդ, բայց և այնպես հաշտութեամ են հարբը վաճառքի հանելու և գնելու իրականութեան հետ, հետեւելով ու հավատարիմ մնալով սպասելի աղաթին: Մանավանդ գիտակցում են իրենց այդ դարեր ստղակահան վիճակը հենց իրենք կանայք, որոնց հոգեկան արամազրութեանը բուռն արծազանք է գտնում ժողովրդական երգերում: Բուշաբլում, նմանապես և Ջավախքում, երբ հարսնացուին դարդարում են պակարութեան ու հարսանիքի համար, կանայք բովնում սովորաբար երգում են հետևյալ բնորոշ խոսքերը, որոնք ակնբախ ցույց են տալիս, թե կանանց ճակատագիրը որովում է առևտուրով՝ գնմամբ.

«Ձեներիկ խարեցին կուռն մի գինով,  
Ձմերիկ խարեցին թոփիկ մե շիրով,  
Ձաղերի խարեցին ջուխտակ մե ջղմով,  
Ձբուրիկ խարեցին մասիկ մե հինով.  
Ձգրամի հանդուրձ արձըկեցին՝  
Ձաղջիկ մամուց ջակեցին»<sup>158</sup>:

Նույնանման խմատ է բովանդակում նաև հետևյալ երգը, որ արբածված էր թյուրքահայաստանի մի քանի գավառներում.

«Հըմա մամս, ճըմա մամս, արի, բնջ է եդի.  
Եկած են գիս կրտանեն, բնջ են բերած.  
Բերած են ամբ ու արմբ, զըռ ու զըռ  
Պլանկնտին, մազն խարխիս, ծամ թոթվիչ,  
Ուս պակիչ, ապոյին բերած են քոլու մը.  
Մախաթ ձեր կըտուկըտա, կաննն վրեն,  
Հար քոտուքս բերան մեկ կերևա,  
Հըմա եկան տարան, տարան քաղտոջ  
Տուն զրեցին. իլափներ կերանք,  
Տերտեր եկավ. ըրեց պըտուպուտ,  
Գնաց. խը ես կտած չենք»<sup>159</sup>:

Ուշագրավ են այն խոսքերը, որ սովորաբար արտասանուձ է մայրը Գանձակի գավառում պակարութեան գիշերին իր աղջկանից բաժանվելիս. «Յի ես լաց ըլում, որ աղջիկն աս իր հոր ստիւն մնացել, որ զու մնա: Մի բուռ մտիքի ես՝ ուրիշին ենք ստիւն, պետք ա գնա: ջուրն ենք պղտւմ, պետք ա սուս կենաս, ընկնես, կրակն ենք պղտւմ, պետք ա աչքերդ խփես, մնջ ընկնես...»<sup>160</sup>:

6. ՕժտիՏ—ԲԱՏԻՆԸ:

Այն վայրերում, ուր հարսի գնումը քիչ թե շատ անարատ էր պահպանվել, գլխավորը (բաղբոյ, հաղմասի, դալան, ծծաղին) և ընդհանրապես հարսի համար վճարվող գումարն անցնում էր աղջկա հոր ձեռքը: Այլապես չէր էլ կարող լինել Գնմամբ ամուսնութեանը իր մնացուկներով ու վերացուկներով հանդերձ՝ ծաղկում էր մեր ժողովրդական կենցաղում այնտեղ, ուր նահապետական գերզատասանի կազմը կանգուն էր մնում տակավին սիրող քնատնտեսութեան պայմաններում: Հայ նահապետական գերզատասանն իր էութեամբ հանդիսանում էր ընտանեկան համայնք, որը տակավին կրում էր իր մեջ վաղուց անախնայած տոհմային հասարակութեանը բնորոշ կոլեկտիվիզմի՝ դժերը միյ ճամայնական սկզբունքի համեմատ տանուտերը, նախապետը, տան մեծը հանդես է դալիս հասարակական փոխադարձ հարաբերութեաններում իրեն ներկայացուցչի իր գերզատասանի, իրեն պատասխանատու անձն այն համայնքի, որին ինքը գլխավորում է: Օժտված լինելով իր գերզատասանի անդամների նկատմամբ անասման իրավունքով, գերզատասանի հայրը իր այդ ընտանութեան անշուշտ կտարածեր նաև իր աղջկա համար ստացված գումարների վրա, որն իրավաբանորեն գտնում էր իսկապես ամբողջ ընտանեկան համայնքի սեփականութեանը:

Բայց և մյուս կողմից արդեն գիտենք, որ յուրաքանչյուր ընձաները, ինչպես օրինակ «երեսացտեւը» (երեստեսուկ, երեստեսանք), իրեն հարսի գնման սովորութիւն վերադրուել, թեև հանձնվում էին գերզատասանի հորը, սակայն գտնում էին ոչ թե վերջինիս, այլ բացառապես հարսի անձնական սեփականութեանը, արձագիմ կամ սարմիս անունով: Նորահարսի ստացած զրամական և այլ ընձաները հարսանիքի ընթացքում, իսկ մի քտնի տեղերում նաև նշանադրութեան հանդեսին գտնում են

նրա՝ իրրև հատուկ կանացի սեփականությունը Ընդունելով ընձանքը, մանավանդ փեսայից, առաջապահ դիշերը (բերանբացիք) և նրա ազդակիցներից առաջատար հաջորդ օրը (Morgengabe) այն տիրող սոցիալ-իրավական հայացքների միջավայրում, ուր կնոջ վրա նայում էին իրրև գնման առարկայի, հարաբերականության նորին այդ ընձանքը համարում էր իր անձի, իր կուսուբթյան գնման հետևանքը։ Նույնիսկ արևմտյան բարձր պատկերավոր կերպով իմաստավորում է ժողովրդական այն հայացքը, թե այդ գումարը արյան գնով՝ կուսուբթյան արյան համար վճարած փողով է դոյացել, ուստի և միմիայն կանացի անձնական սեփականություն կարող է դառնալ։ Սա մի տեսակ անկասկածային է թվում հայրերի անկասկած (պատրիարխատական) վաղեմի սոցիալիզմի հասարակության արդիցիաներով սնված նահապետական դերպատանում, ուր ընտանեկան համայնքի բովանդակ կազմի առանցքը հանդիսանում է այդ մարդը նահապետի, տանուտերի մարմնապատկերը։ Սակայն հիշյալ հակասության զարտիքը կայանում է նրանում, որ կանացի անձնական սեփականության իրավաբանական ինքնին մի արևալիկ մնացուկ է այն զարգացմանից, երբ մատրիարխատական սոցիալիզմի հասարակությունից դիտարկություն դարձրեցավ պատրիարխատական սոցիալիզմի կազմը։ Վերջինս նոր արտադրական հարարերություններում կարողացավ խորտակել ու վերացնել մայրերի անկասկածայինը, մայրական իրավունքը, սակայն և այնպես նրա ավերակներում պահպանվեցին բնիկները երբեմնի գոյություն ունեցող մատրիարխատի, ուր կինն էր, մայրն էր հանդիսանում սոցիալիզմի կենտրոնական դեմքը։ Այդ բնիկներից մեկն է կանացի սեփականության իրավաբանականում այն չափով, ինչ չափով գա բլթում է կնոջ վաղեմի, հնազարդյան սոցիալական դիրքից, երբ ինքն էր տնօրինում իր անձն ամուսնական-սեռական հարաբերություններում այլ մարդկանց վերաբերմամբ (1, 265—267)։

Գարեբի հոսանքում սոցիալ-անտեսական պայմանների զարգացումով նահապետական դերպատանը սկսում է քայքայվել, ընտանեկան համայնքը սրբվում է առանձին անհատական ընտանիքների, որոնց վրա է խորսված դատակարարյին հասարակությունը։ Այսպես տիրում է արդեն անհատական պարզությամբ, մասնավոր սեփականատիրության բացարձակ սկզբունքը։ Այս

միջավայրում հոր իրավունքն ընտանիքի անդամների գույքի ու սեփականության, ինչպես և նրանց անձնական ինքնուրույնություն վրա սահմանափակվում է։ Ընտանիքի հայրն այլևս անկարող է լինում իր ազնվա համար գնման գումարի վրա այն իրավունքը բանեցնել, ինչ որ հատուկ է նահապետական դերպատանին։ Ոչ թե հայրը, այլ ազնվին է հանդիսանում տեր իր զլխույնի ու ընձանքի։ Ուստի ազնվին այն գումարը, որ վճարել են իր հորը իր անձի համար, տանում է իրրև անձնական սեփականություն ամուսնու տունը։ Ահա այստեղից ծագում է մեր ժողովրդագրական կենցաղում ամուսնություն հետ այնքան մեծ տգերս ունեցող բաժինը, որ մեր զբաղանության մեջ հայտնի է նաև օմիլա անունով։ Բաժինը տերինն էլ լեզվաբանական նշանակությամբ իմաստավորում է այն մոտեցումը, երբ ընտանեկան համայնքի գույքը բաժանվում է, և յուրաքանչյուր անդամ, անհատիկով, ստանում է իրեն հասած մասը՝ բաժինը։ Եթե պատրիարխատական իրավաբանական պայմաններում, այլ մարդիկ բաժանաբի զեղքում ստանում են իրրև անձնական սեփականություն իրենց համապատասխան մասը ընդհանուր դերպատանական գույքից, ապա կանայք այդ ընդհանուր գույքից ստանում են սակ այն իրերն ու գրանցներ, որոնք զոյացել են նրանց ամուսնություն հետևանքով նշանդրիքի ու հարսանիքի ժամանակ և կազմում են իրենց ֆիզիկական անձի, իրրև գնված կամ պահանջված ապրիլայի հետ սերտորեն կապված կանացի սեփական գույքը։ Ուստի կամ բաժինքի, սովորույթը բավական հին ծագում ունի։ Նա սկիզբ է առել պատրիարխատական սոցիալիզմի հասարակության քայքայումով։ Օժիան արդեն զոյություն ունեցող հուսնական ամուսնական իրավունքում քրոջ կամ քրոջ և հին հոսմական կենցաղում ծոս անուններով, որոնք նույնպես կանացի անձնական սեփականություն էին ճանաչվում։ Զին հայ պատմական գրականության մեջ էլ հիշատակվում է օժիտը և հայ գրաստանագրքերում ամուսնական իրավունքի նկատմամբ օժիտը հարցն արժարժվում է բավականաչափ հանգամանորեն։ Միջնադարյան թարգմանական հայ օրհնադրքերում օժիտ բառը շատ անգամ զործածվում է պարզա տերմինով, որը, ինչպես տեսնում ենք, փոխառված է հունական քրոջ տերմինից։ Միխիթար Գուրջոցատրում է, թե պորտյալ դասում է օժիտը և օժիտը պարզ, որ կոչի



օժիտաւ Միևնույն ժամանակ Միևիմար Գոշը հայ ժողովրդական սովորույթների ազդեցութեան ներքո՝ իր Դատաստանագրքի մի քանի հոդվածներում օժիտն անվանում է բաժին և համաձայն այդ դատաստանագրքի ձև, ձիւք և ձիւք հոդվածների (Ա. մասն) կնօք՝ անձնական սեփականութուն են կազմում հորից ստացած բաժնիքն ու ամուսնուց ստացած բնձանները:

Օժիտի սովորույթի ստատիստիկական դարգացման զուգընթաց բնզհակառակն սկսեց քայքայվել հարսի գնման սովորույթը, որ նետագա անսեսական դործոնները ճնշման տակ ալլիս չէր կարող դոյութուն ունենալ նոր դարգացող հասարակական հարմարութեաններում: Հարսի համար վճարված գլխագինն ու բնձանների գումարները օժիտի, կամ բաժնիքի գոյնալը երկարատև դարգացման պրոցես է դրամական անսեսութեանն ու առևտրական կապիտալի դարգացման պայմաններում: Ուստի օժիտի էութեանը տարբեր աստիճաններ է ներկայացնում: Մի տեղ անհոտում ենք, թե ինչպիս հարսի գլխագինն ու օժիտը միտամանակ գուզահեռ գոյութեամբ կիրառվում են ամուսնական սովորույթներում: մի այլ տեղ օժիտի արկայութունը, իր նորութեան շնորհիւ, գեռես քաղաքացիութեան չուսի: բնզհակառակը այն բոլոր տեղերում, ուր գլխագինն սովորույթը միանգամայն վերացել է, օժիտն գաղտնորը գերիշխող դիրք է բռնել ու այնքան ինքնուրույն բնույթ է ստացել, որ շատ սոցիոլոգների ճշտում են ապացուցել, թե օժիտը միանգամայն անկախ է գլխագինից ու առաջացել է ինքնուրույն պայմաններից: Այդ դատածառով էլ ժողովրդական սովորույթների բազմաթիւ ուսումնասիրական երկերում օժիտի ծագման ու էութեան մասին տիրում են այնքան թեր ու դեմ կարծիքներ:

Օժիտը կամ բաժնիքը, մերք բնզուտում ենք իբրև իրավաբանական մի սովորույթ, որն առաջացել է նախկին գլխագինն ու ամուսնութեան նետ առնող բնձանների, այսինքն հարսի գնման վճարի սովորույթից, երբ պատրիարխատական տոնալին հատարութեանն սկսեց քայքայվել ու տեղի տուլ դասակարգային հասարակութեանը, ուր վերջնականորեն տիրեց մասնավոր, անհատական սեփականութեան դարգախը: Լուսաբանները մի քանի բնորոշ փաստերով օժիտի վերաբերմամբ այդ տեսակետը:

Հին հրեական իրավունքի մեջ տիրապետում էր հարսի գըն-

ման սովորույթը: Փեսացուի կողմից վճարված գլխագինն մի մասը, ինչպես երևում է, անցնում էր աղջկա ձեռքն իբրև սեփականութեան: Այդ մասին կարելի է կողմնակի ապացույցներ գտնել Աւտովածառուչնա կոչված գրքի մի շարք հոդվածներում: Դիրք ճնշողի Ա Ա գլուխը բովանդակում է Հակոբի ու Լարանի պատմութեան այն մասնաբ, թե ինչպիս նոքա երկուսը փոխադարձ համաձայնութեան էին կապացրել, որով Լարանի հորից այն բոլոր խաշները, որոնք սորը խախտյալ պիտակ և իրալատեւրիք՝ ճնշվին, պետք է պատկանին Հակոբին, իսկ մնացյալները՝ Լարանին: Եղամ այնպես, որ մի քանի տարի անընդհատ ճնշում էին խաշներ այն գույնով ու նշանով, որ հարկավոր էին Հակոբին Աշոցիով Հակոբը հարստացավ ի հաշիվ Լարանի: Այն ժամանակ Լարանի օրգիները բողոքեցին Հակոբի դեմ, թե «եստ անկր դամնայն ինչս հոր մերոյ, և ի հոր մերոյ բնչից արար իւր դայն ամնայն փառս»: Ուստի Ռաքին ու Լիան, Լարանի աղջկաներ իրավունք համարեցին հայանել Հակոբի մոտ առաքած հրեշտակին. «Միթէ գոյ ես մեր այտուճեռես բաժին՝ և ժառանգութիւն՝ ի տան հոր մերոյ: Ոչ ապաքէն իբրև զօտարաւիս համարեալ եմք նոքա, զի վաճառեաց զմեզ՝ և եկեր ուսեալով գարծաթ մերս: Հայանի դիտնական Մայրը, լուսաբանելով վերջին այս խոսքերը իր աշխատութեան մեջ՝ «Die Rechte der Israeliten, Athenern und Römer» (Վերալիցիցիների, Աթենացիների ու Հռոմեացիների իրավունքները), նկատում է որ Լարանի աղջկաների խոսքերից հետևում է, որ սրանք իրենց հորից ստանում էին փեսացուի կողմից իրենց համար վճարած գլխագինն մի մասը: Հակոտակ դեղքում Հակոբի կանայքն ինչ հիմք ունին արտընջալու, թե իբր նոցա հայրը չուրացրել էր՝ «ուսեալով գարծաթ մերս, այսինքն նրանց գլխագինը»<sup>101</sup>,

Մասնագիտական իրավունքի մեջ հայտնի է, որ փեսացուի կողմը վճարում է հարսնացուի հորը սրողյով գլխագինն, որ կոչվում է մաիր: Մասնագիտական իրավունքի հանեֆիտական զգուցին պատկանող հայանի մի բուցարութեան՝ հեղալի մեջ խոսվում է մահրի մասին, իբրև մի վճարի, որի մեկ մասն աղջկա ճնողները դործագրում են օժիտի համար և հատկացնում են ի սեփականութուն աղջկան՝ ամուսնու տունը գնալիս: Գերմանական հին օրենսդրեցի երևում է, որ հարսնացուի հորը վճարված

գլխազնի ամբողջ գումարը հատկացվում էր հարսի օժիտին: Նույն իսկ Տախտասն իր «Germania» պատմության 23-րդ գլխում հաստատում է, թե իր ժամանակակից գերմանները, որոնք ապակվին ապրում էին անմալին պարբերաբարտական կարգերով, սովորութիւն ունեին, որ «Ինչպես փեսան է ընդուն հարսնապարտ համար գլխազնի, նմանապես էլ աղջիկն» է ընդուն փրկոյի տունը օժիտ»: Իրլանդական էին իրավունքունն էլ նկատելի է օժիտի զոյացումը գլխազնից այն փաստի հիման վրա, որ փեսացուն իր վճարելիք գլխազնի գումարը ինքստուրում էր, սակայն մեկ մասը աղջկա հորը, իսկ մյուսը հարսնացուին, իրբև նրա սեփականութուն, որ վերջինս իրբև ուսում տանում էր հետամուտու տունը: Օտերը 1866 թ. Կովիտում, երբ սեղանիան վարչական մարմինների աստիճանով ու իրենց մեկ կայացած փոխադարձ համաձայնութիւնը սրտակ էին վերացնել իրենց կենցաղում: Գոյութիւն ունեցող ֆրանսիացի սովորութիւնները, վճու էին ի միջի այլոց և այն, որ պայանհան հարսնացուի համար վճարվող գլխազնի, իրենց լեզվով՝ իրազի, մի երբորդ մասը հատկացվի օժիտ պարտատեւուն: Այդ քայլով արգեն ճանապարհ էր հարթված, որպեսզի զնամբ ամուսնութիւն սովորութիւնն աստիճանաբար վերանայ<sup>162</sup>:

Գաւանք հայ սովորութիւնի իրավունքին, ուսկից վերջւած մի քանի բնորոշ օրինակները պարզում են, որ մեր ժողովրդական կենցաղունն էլ օժիտի ու գլխազնի սովորութիւնները վերաբերելով փաստերի հոմանիշ պատկերն են ներկայացնում: գլխազնին ու օժիտն այստեղ էլ իրենց փոխադարձ ասնչութիւնը նույն նշանակութիւնն ու հետևանքներն են ունեցել:

Գանձակի զավտում այն գումարը, մասալորտայն 15—100 ուր., որ ապաի հայր իրբև գլխազնի վճարում է աղջկա հորը, կոչվում է երեսուր, կամ մի շատ բնորոշ բառով՝ պեմիքի փող, որովհետև այդ գումարի մի մասը ծախսում է հարսնացուի բաժինքի՝ օժիտի վրա<sup>163</sup>: Ընդհանրապես Գանձակի զավտում օժիտի սովորութիւնը միանգամայն նորմուտ և վերջին ժամանակներում զարգացած երևութիւն<sup>164</sup>: Վայոց Ձորում երեսուսուքից հաւաքված բոլոր նվերները հաշվելուց հետո հանձնվում են հարսնացուի հորը, որն իրավունք չունի այն ծախելու, այլ օժիտի

հետ միասին վերադարձնելու և և այդ գումարը համարվում է հարսի ասանձին սեփականութուն (ԱՆ, XIII, 146):

Ջավախքում հարսի օժիտը պարտաւսում է հաղեմուտ, սակայն ու երեսուսուսքի փողերով: Աղջկա հայրն իր կողմից պիտի չի տալիս այդ օժիտի համար<sup>165</sup>:

Վերոբերյայ օրինակներից պարզորոշ հետևում է, որ գլխազնի փողերի մի մասը հատկացվում է օժիտի համար ու գումունում է հարսի անձնական սեփականութուն: Նույն այդ բանը վկայում է զավտական մի թղթակից, սակայն՝ «Նայ գոյուպիցն միևնույն բաշարը վերադարձնում է աղջկա հետ միասին, ասանց իրենից մի բան ավելացնելու. նա օժիտ է տալիս խալի, կարպետ, գլխաւներ և այլն, նայելով բաշարի քանակին»<sup>166</sup>:

Չանկերուտան իրք խնամեղատներն ու պատշտմները սակարում են, թե որքան պետք է վճարի աղային հայրը, միտմանակն որոշում են, թե ինչ օժիտ պետք է սա աղջկա հորը, ինարկի գլխազնի համեմատ Ստեփան գլխազնի գումարը հետզհետե փոքրանում է և ընդհատուայն մեծանում է օժիտի գումարը: Մի քանի պայուսումն էլ գլխազնի սովորութիւնը սկսել է վերանայ<sup>167</sup>: Նույնն է կատարվում Վաբանդայում, ուր գլխազնի քունակը որոշելուց հետո, փեսացուի կողմն է ձայն բարձրացնում և պատնջում է օժիտ, որ չափվում է աղայի կողմից արվող գլխազնի գումարի քանակով<sup>168</sup>: Վերոբերյայ վերջին օրինակները հաստատում են, որ կան զավտներ, որ բարձր օժիտ զարգացուցիւթիւնն է ստացել և զոյութիւնն ունի գլխազնի հետ համար պր կերպով, ընդարում, եթե գլխազնին իսպառ չի վերացել, օժիտն ամբողջովին գոյանում է գլխազնից: Օժիտի ու գլխազնի այլպիսի զուգահետ ու համազար առկայութիւնը ժողովրդական կենցաղի մեջ գտնում ենք նաև Բորչալուի (ԱՆ, IX, 239, նաև իլպակց. Շուպլիբից—Արձակաւքը», 1893 թ. № 147), Նոր-Բարայտի (ԱՆ, XVII, 28) և Գողթանի (ԱՆ, XII, 135) պոյուսում:

Գլխազնի կամ բաշարի տիրապետութիւն կից օժիտի զոյացումը և զարգացումն ավելի բնորոշ կերպով արտահայտվում է իլուրքանսիքի սովորութիւններում: Բաղեւած տերող հարսանական ու ամուսնական սովորութիւններից երևում է, որ գլխազնին աստիճանաբար վերանում է ու նրա սեղը գրավում է օժիտը, որն իր զարգացման սկզբներում միշտ գոյանում է գլխազնի

զումարներից<sup>169</sup>։ Սղերզումն էլ արգիւն ուտք է գրել օժիտը, որ պատրաստվում է աղջկա հորը և աղջկան արված գրամական ընձաններից<sup>170</sup>։ Նոմանապես Վանում<sup>171</sup> և Բոււանբխում<sup>172</sup> զոյություն է ստել օժիտի, ինչպես տեղական բարբառով են ասում՝ զինեզի սովորույթը։ Վասպուրականի դուռերում փեսացուի կողմից մի հումար է արվում հարմնացուի ծնողներին՝ օժիտ պատրաստելու նպատակով։ Այս գումարը քանակը որոշելու համար՝ փեսացուի հայրը մի քանի բարեկամ մարդկանց հետ գնում է հարմնացուի տանը, ուր ճաշով հյուրասիրվելուց հետո՝ երկար սակարկում է, և վերջիվերջո որոշում են 4—25 սակի և մի քանի նվերներ տալ հարմնացուի ծնողներին ու բարեկամներին» (ԱՆ, XX, 143)։ Այստեղ ակնհեր է, որ փեսացուի նոր կողմից հարմնացուի հորը արվող դրամական և այլ նվերները բողբոջված գլխազինն է, որից պատրաստվում է օժիտը։ Ներկայումս մեջ եզկ է ժամանակ, որ ամուսնացող տղը անհրաժեշտ պիտք էր 500—1000 դրամանոց կարիքի գումար մը ունեցեն կամ արժանիքներ չունենալու շեղումներով պատրաստության համար։ Մյուս կողմին աղջկատիրոջ կրտսերի այնքան գումար մը «ջենեզի» պատրաստության համար<sup>173</sup>։

Բնչպես եզրակացնում ենք վերաբերյալ օրինակներից, շատ գումառներում օժիտը դարձել է արդեն տիրող սովորույթ, և ամուսնույցի գլխազինը, որն այդ տեղերում սկսում է վերանալ և կամ պահպանվում է իբրև մտած ծես, իր նշանակութունը կորցրած սովորույթ է ընդհանրապես, այն վայրերում, ուր, ինչպես, օրինակ՝ Միխանում, գլխազին սովորույթը տակավին անցյալ դարի վերջերս արվում էր համառ պահպանությամբ, այնտեղ օժիտի սովորույթը համարյա բացակայում էր։

XIII  
ԱՐՅԱՆ ՎՐԵՓԻ

1. ԱՐՅԱՆ ՎՐԵՓԻ ԷՆԻՓՅՈՒՆԸ

Նախորդ դուռներում արժանիքով հնագիտական ու ազգագրական նյութերը վկայում են, որ Հայկական լեռնաշխարհում ևս գոյություն է ունեցել նախնադարյան համայնական հասարակություն։ Տոմային արյունակցական ազգակցության վրա խորտված այդ հասարակության կենցաղն արտահայտվում էր

համայնական սեփականությամբ, համայնական արտոդրությամբ ու բաշխմամբ, մի կենսաձև, որն իր համապատասխան կնիքն էր գնում համայնքի սոցիալական կյանքի բոլոր արտահայտումներում, առավելապես ընտանեկան կազմի ու հասարակական հասարակությունների վրա։ Համայնական կապերն ու ազգակցական կախումն այդ պայմաններում երևան են գալիս ամեն մի քայլով խոխի, որովհետև տոմակիցները միշտ ակնատես են, միշտ իրարիկ են իրենցից յուրաքանչյուրի գործողություններին ու վարքին, հետևապես և յուրաքանչյուրը պատասխանատու է իրեն գրում իրենցից ամեն մեկի արարքի ու գործողության համար, որից կարող է սուսթել համայնքի ապստոլությունն ու տոմի շահերը։ Այդ արարքները շարքին են պատկանում տոմի ու հասարակական անդորրությունն ու կարգը, սահմանված ավանդական իրավունք խախտողներն ու սոսնձողները, որոնք մեր ժամանակակից դասակարգային հասարակության մեջ որակվում են իբրև քրեական հանցագործներ ու ենթակա են դասակարգային դատարանի վճռով նշանակված պատժական միջոցներին։ Սակայն այդպես չէր նախում այդ խախտումներին արևային տոմային հասարակությունը։ «...այս տոմական կազմակերպությունը,—ասում է Միր. Էնգելը,—իր ամբողջ մանկական պարզությամբ և միամտությամբ գոմծանալի մի կազմակերպություն է։ Ամեն բան գնում է իր կանոնավոր ընթացքով—առանց վեճիօրների, ժանդարմների ու ստաիկանների, առանց աղմուկահանության, թաղավարների, փոխորժանների, պրեֆեկտների և դատավորների, առանց բանասիրի, առանց դատավարությունների։ Ամեն մի վեճ ու կռիվ վեճում է այն մարդկանց ամբողջությունը, որոնց վերաբերում է այն, այն է՝ տոմը կամ ցեղը, կամ առանձին տոմներ հարա մեջ։ Միայն իբրև ծայրահեղ, հազվադեպ գործածվող միջոց ենթադես է գալիս այդպիսի վրեժխնդրությունը, որի լուկ քաղաքակրթված ձևն է մեր մահական պատիժը...» (ԷՐՄ, 112—113)։

Ահա արյան վրեժն է այն զերազույն միջոցը, որ գործադրում է տոմային հասարակությունն իր ամեն մի անդամի ապստոլյան համար, անդամի, որի մահով սուսթում է համայնքի անասական ուժը, վշանում է արյունակից ազգակցության բաղկացուցիչ օղակներից մեկը, հետևապես և փաստվում է տոմային կրեկտիվի հետագա ֆեդերակական աճումը ծննդաբերողից զրկվե-

լով: Փաստերը ցույց են տալիս, որ արքան վրեժը դրուելու է ունեցել բարձր այն ժողովուրդների մեջ, որոնք երբեմն աղբեր են ստանա-ցարդային կոչմով: և գոյություն ունեն ներկայումս էլ էրբև սրբազորված սովորութեան իրավունք այն բարձր հաստիաց ժողովուրդների մեջ, որոնք տակավին այսօր էլ պահպանել են իրենց ցեղական ու տոնական հասարակական կարգերը: Այս դեպքում արքան վրեժը կրում է բացարձակապես տոնալին բը-տուլի: Այսպես է քաղաքում Տը, Էնդիսը Հյուսիսային Ամերիկայի բնիկների՝ իրոնգոների տոնալին հասարակարգում տիրող արքան վրեժը. «Տոնականները պարտական են օգնել ու պաշտպանել մյուսները, հասկապես աշխօցել՝ վրեժինդիր լինելու օտարներին հասցրած վիրավորանքներին համար: Անհատը իր սպառնալու-թյունը հիմնում էր ստեղծի սպառնալության վրա և զորով էր այդ անել: ոչ փաստում էր նրան, փաստում էր ամբողջ տոնալին: Այս-տեղից, ասում էր արձանակապես կապիկից բղբում էր արքան վրեժ-ինդրության պարտականությունը, որ անպայման ընդունվում էր իրօրենքների կողմից: Եթե օտար ստեղծ անդամը սպանում էր տոնակցին, այս պատվածի ամբողջ տանը պարտական էր վրեժինդիր լինելու: Նախ և առաջ փորձում էին գործը հաշու-թյամբ վերջացնել: սպանողի տանը խորհրդի էր նստում և սպան-վածի ամուլի խորհրդին գործը հարգարելու ստանալինը էր նաևում, մեծ մասամբ որոշում էր ցավ հայտնել և արժեքավոր նվերներ առաջարկել: Եթե այս պայմաններն ընդունվում էին, այս գործը գրանով հաջվում էր: Հաջողակ դեպքում վիրավոր-ված տանը մի էամ մի քանի վրեժինդիրներ էր կաղզում, որոնց պարտականությունն էր հետագայից սպանողին և նրան էլ սպանել: Եթե հաջավում էր այս, այս սպանվածի տունն իրավունք չու-ներ դանդաղվելու: հարցը գրանով սպասվում էր» (ԷԸՄ, 100—101):

Սակայն տոնալին ու ցեղային հասարակությունների քայ-քայման ու վիրացման հետ չեն անկախում, ինչպես վրեժ անասնը, նրանք սոցիալ-անասական կազմի բաղմամբիլ երևութները, որոնք այսօրոքում ձևերով շարունակում են իրենց գոյությունը ժողովրդական կենցաղում իրեն վերապրուկներ կամ մնացուկներ: Նույնն ենք նկատում արքան վրեժինդրության մեջ: Բայց այս-տեղ արքան վրեժը, իրեն վերապրուկ, այնուամենայնիվ չի այ-տօրոքվում, չի կորցնում իր էությունը, իր հիմնական նշանա-

կությունը: Միակ փոփոխությունը, որին նա ենթարկվել է սոն-մային կոլեկտիվի քայքայումով և նոր հարաբերությունների առաջացումով, որոնք հիմնված են անհատական սեփականության գործունեիքի վրա, դա այն է, որ արքան վրեժն էլ անհատականա-նում է. նա դառնում է սոսկ տասնների ընտանիկան համայնքի, թերև և օմնապի պարտականություն: Նա դառնում է բնական անստեղծյան պայմաններում ապրող ժողովուրդների սովորու-թյան իրավունքի հիմնական սկզբունքներից մեկը՝ արյունն արյունով մալրել: Այդ սկզբունքը, ինչպես որ սրբազորված էր տոնալին հասարակության կրոնական հավատալիքներում, այն-պես էլ անխափան, թերևս ավելի աժեղ չափով պահպանում է իր կրոնական բնույթը նաև նոր առաջացած անհատական հասարա-կական պայմաններում: Այստեղ արքան վրեժի դադարվալը սերտա-րեն կապված է մեկայնիքի պատասխանելի նախ Սպանվածը եր-բև հանդիսա չի գտնի հորհրդայ աշխարհում և ժիշա շարու-թյամբ լցված կլինի զիզել յուր կենդանի ազգականները, մինչև որ վրեժը չըրթահանա, մինչև որ նրան մահ պատճառողն իր սեփական արյամբ չի մաքրի կատարած սպանությունը:

Ինչի ալ վրեժը մեր ժամանակակից կրթիկացիների vendeta-ն, կամ հին հատմացիների necis vindicta-ն, լինի դա հին հրեական gōel haddām կամ հին հունական օմնդղվածից, լինի դա հին գերման ու սլավ ցեղերի կամ մեր ժամանակակից մի քանի սլավոնական ժողովուրդների (սերբերի, սև-լեռնիցիների և այլն) ու կովկասյան բազմաթիվ լեռնական ժողովուրդների (չեչենների, լեզգիների, արթալների, ավանների, օսերի և այլն) արքան վրեժինդրությունները, ամենուր այդ վրեժը կանգուն է մնում և պահպանվում է ժողովրդի կրոնական հավատալիքներով, որոնք սրբազորվում են զարերով գոյություն ունեցող սովորույթը և սերնդից սերունդ, ազգականից ազգական պարտավորեցնում են այդ կատարել:

Ան այդ արքան վրեժն իր անհատականացած բնույթով պահպանվել էր նաև հայ ժողովրդական կենցաղում: Նա, իբրև վերապրուկ, բնորոշում է ժամանակակից հայ ժողովրդի սովորու-թյան իրավունքի մեջ տիրող այն ըմբռնումը, որ այնքան հա-տուկ էր երբեմին գոյություն ունեցող սոնմային հասարակու-թյանը: Այդ իրավաբանական դալիս է վլայելու ու հաստատելու

այն մեր գրույթը, որ Հայկական լեռնաշխարհի արխանդի սո-  
ցիալական ու տնտեսական հարաբերութիւնները կրում էին  
տուն-տնիկային բնույթը:

2. ԱՐՅԱՆ ՎՐԵՓԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ ՊԱՏՄԱԿԱՆ  
ՏՎՅԱԼՆԵՐ

Արա Գեղեցիկի ու Շամիրամ թագուհու հարաբերութիւնները  
տառապելական պատմութեան մեջ նկարագրվում է, թե ինչպիսի  
Նինիանի այդ թագուհին ու՛ ու զողի մեջ է՛ ընկնում Արայի ըս-  
պանման պատճառով: Եթե ի զողու միւս անգամ զորացն Հայոց  
ի մարս պատերազմի ընդ տիկնոջն Շամիրամայ, Էիմախնդիր լինել  
մահուաճԱ Արայի՛ սաւ: «Շրտմայցի տառուածոցն իմոց լիզոււ ըզ-  
վէբս նորա, և կենդանացին»<sup>174</sup>: Հայերի՛ իրենց նահապետի համար  
վրիժառու լինելը զրդել էր թագուհուն խորեքայութեան զիմիւր:  
Ինչպիսի ավանդութիւնը պատմում է, երբ Արայի հարութիւնը  
հառապելներին օգնութիւյամբ չէր իրականացել և երբ զիսկն արդեն  
նեկովի էր, Շամիրամը հրամայում է հազցնել իր մտիկ մարդ-  
կանցից մեկին, որ շատ նման էր Արային, վերջինից հոնած  
շորերը և սպա ցույց տալ զըզոված ժողովրդին: Այդ միջոցով  
խորամանկ թագուհին կարողանում է հանգստացնել վրիժառու  
կրքերը: Այստեղ, ինչպիսի ակներև է, վրիժառուն ոչ թե մի անձն  
է, օրինակ՝ որդին, եղբայրը կամ մի այլ մերձագույն ազգականը,  
այլ ամբողջ ժողովուրդը: Հին պատմական շրջանը, որին վերաբը-  
րում է Արայի վեպը, տունային նահապետական կազմ էր ներ-  
կայացնում: Երբ տունի անդամներից մեկի համար վրեժ էր առնը-  
վելու, անշուշտ, այդ պարականութիւնը մանրանում էր ամենա-  
մտիկ ազգականի վրա, բայց և տունի մյուս անդամների արտա-  
զան պարտքն էր իրենց զործակցութեամբ օժանդակել վրեժխն-  
դիք տունակցին: Մակայն երբ վրիժառութիւն էր պահանջում  
նահապետի կամ տունի ավագի մասը, այս զեպտում վրեժ էին  
լռածու տունի բոլոր անդամները միասին, իբրև այդ նահապետի  
ավագի արևնակիցներ, որոնք սերված են մի ընդհանուր նահա-  
պետից: Ահա այս տեսակ համայնական վրեժ է պատկերացնում  
հին հայ ժողովրդական վեպը, որի մեջ արտացոլել է տունային  
կենցաղի բնորոշ գծեր և որին Մովսես Սորենացին, ըստ իր սովո-  
րութեան, տալիս է պատմական զուեմպրում:

Մի այլ տեղ նույն Մովսես Սորենացին պատմում է, թե  
հայոց թագավոր Սորոսը «և նոյն հետոյն միաբանեալ զզորս  
Հայոց, անցանէ ընդ լեռանն մեծ, վրէժս պահանջելով զմահուան  
հօրն» (գրքբ Բ, գլ. 46): Վրեժխնդրութեան ձայնը թելադրել է  
Սորոսին պատերազմի գնալ խաղաբների ու սարմասներին  
զեմ որոնք սպանել էին նրա հորը: Սորոսին այդ վրեժն տվելի  
անհատական բնույթ է կրում: Նա հանդես է գալիս իբրև անյա-  
նակ անձն, թեև այդ վրեժը նա կատար է անում մի ամբողջ ժո-  
ղովրդի դեմ և յուր զորքի միջոցով:

Նման օրինակ գտնում ենք Փալստոս Բուզանդի Պատմու-  
թեան մեջ Մուշեղ Մամիկոնյանին վերաբերմամբ: Եթե Մուշեղ  
զորավարն Հայաստանեաց շրջէր ընդ երկիրն, և աւերէր զաս-  
որշադուն Մաղղեղանցն, իսկ զՄաղղեղունն, որ մի անգամ ի բուռն  
արկին՝ զամենեստան սայր հրաման սպարապետն Մուշեղ ունել  
և հրով խորովիլ և... զբազում պատուաւոր տեսոր՝ որ պատուականը  
էրս անախն թագաւորին պարսից՝ ունել ձերբակալս Մուշեղ և  
սայր մորթիլ և ընուլ խտով և կանգնել ի վերայ պարսպացն: Ընդ  
բազում տեղիս զայս առնէր [Մուշեղ] ի վրէժս իրոյ վասակայ-  
(գլ. Ե, գլ. Ա): Իսկ Վասակ սպարապետ Մամիկոնյանին պարսից  
նապուհ թագավորը, նենգութեամբ զերկով, հրամայել էր սպանել  
և զմորթն հանել և ընուլ խտով, և տանել ընդ նոյն բերդն յԸնդ-  
միջն՝ որ Անյուշն կոչին» (Փալստոս Բուզանդ, զպր. Գ, գլ. ԾԳ):  
Վասակի որդի Մուշեղը վրեժ էր առնում նույն եղանակով  
սպանելով պարսից մեծամեծներին

Երբ սպանվածը որդիք չունի կամ նրանք անչափանա  
էին, այն ժամանակ վրեժխնդրութեան պարականութիւնն ընկ-  
նում էր նրա եղբայրների, կամ հոր և կամ մի այլ մերձավոր  
ազգականի վրա: Այսպիսի վրեժխնդրութեան օրինակ գտնում  
ենք Միքայտ պատմագրի մոտ: Եթե թուրք Ռմի սպանու պարոն  
Ստեֆանէ կորալը պարոն Թորոսի նենգութեամբ սնորէն Տու-  
կին Համուսին, որ ձայնեց զնա սիրով, և բունցին և խաչցին  
ի պղինձն: Եւ մնաց Ստեֆանէի երկու տղայ Ռուբէն և Լեւոն:  
Իսկ եղբայրն նորա պարոն Թորոս և պարոն Մէն զայրացեալ  
յնոց զործ նոցա առին վրեժ արեան Արամ կազարապատիլ յա-  
ւելուածով:<sup>175</sup>:

Սակայն վրեժխնդրութիւնն ազգակցութեան մեկ աստիճա-

նով չի վերջանում: Նա անցնում է սերնդից սերունդ, հայրերից՝ որդիներին, թոռներին և այլն: Մասնագրականների իրավաբանը՝ մտքի վրեժխնդրության պարտականությունն անցնում էր մասնազարթոթ միանկ սր անդամ սերնդից ոչ մի ներկայացուցիչ չէր մնում, սրն իր վրա վերցնե՛ր այդ պարտականությունը<sup>176</sup>: Նույնն էր ժամանակակից կովկասի լեռնականների՝ օսերի մեջ<sup>177</sup>: Հարուստան սովորությունը պայտվելուն էր բռնեցել նաև հայերի մեջ, ինչպես այդ ակնբան է՝ Մժբատ պատմագրի հիշատակած մի փաստից: «Ճանաչում բարեպաշտ պորոն Քորոս, և ասէ. «Ս դուք որ դայք հզօր և զօժեալ թագաւոր սպանիք, ինչ պայտեան սոսյք Հայոց ազգիս»: Էստ կան մի՛ ՚ի ձեռն, զնայ հաւաքս, եւարկ զնա՛ ՚ի զուէն և ստատկեաց: Յայնժամ գոհացաւ պորոն Քորոս զստեանոյ, որ այժմանի արքա զյնքն առնալ ՚ի նոցանէ զվրեժ արմանն՝ Կազիպ, բռնդի մեծ հայրն Յարս Ռարին յիշխանացն Կազիպ էր»: (Անդ, էջ 77): Այլուհան վրեժատությունը գործողությունները, որոնք անցնում էին ժառանգաբար, սակայն էին շեղում հակառակ կողմից՝ նոր վրեժխնդրություններ: Եվ նաև ծագում են մի շարք վրեժխնդրությունների պարտականություններ, որոնք երկու լանդերին համապաշտ արում էին իրար զմե, թշնամությունը բորբոքում, որ պատրաստ լինեն ամեն մի բողոքի իրենց ստիպներին չարիք հասցնել, մի կերպով վրեժի ծարավը հագեցնելու Համեմակն պատմագիր Տակիտոսն իր «Germania» պատմությունում մեջ, նկարագրելով հին պերսիանների տանձախնէ կենցաղը, ի միջի նայլոց ավանդում է, թե վրեժխնդրությունը նրանց մեջ անսասանն է և անցնում է սերնդից սերունդ, inimicitias seu patris, seu propinquus suscipere necesse est (դր. 21): Այդ տեսակ վրեժխնդրությունն պահպանվել էր նաև միջնադարյան պերսիանների մեջ քնորոշ փեհմ անունով<sup>178</sup>:

Անցնելով հին հայ սովորութեան իրավունքին, այստեղ նկատում ենք փոխադարձ վրեժխնդրության զեպչեր: Իբր ցարստուն ապացույցն է հայ նախարարական-Ֆեռզական տանների հարաբերականությունը պատմությունը, ուր բռնեցում էին արյունով վրեժատություններ և սևում էին երկար ու ձիգ տարիներ սերնդից սերունդ:

Մեզ հասել է խիստ ուշադրավ մի հին վկայություն, որը միանգամայն հաստատում է հին հայերի մեջ գոյություն ունեցած

արյան վրեժխնդրությունը բառիս իսկական ասումով և այդ սկզբունքը պաշտպանվում էր նույնիսկ դատավորների կողմից: Եղևացի ասորի Բարդասանը պրում է. «Նայերի ու պարթևների մեջ մարդապանները դատապարտվում են երբեմն դատավորների երբեմն սպանվածի ազգականների (տանիկների) կողմից, ի՞նչ մեկն սպանե իր կիներ, կամ իր անդամակ եղբորը, կամ անտրի ջրոջը կամ սղչկան, ոչ սքե կողմից չի ամբաստանում» այդ երկրենիքում սիրյալ զբնջների համաձայն<sup>179</sup>: Մարջան մեր նշնիկ կողմիցի մասնագիրն էլ ասելու է իր ժամանակվա հայերի (Ծարգ պար) մեջ ծագող վրեժխնդրության մասին հետաքրքիր տեղեկություններ: «Ճեսուն»-ը բն թագաւորն զիբոյ օրինոյ վրեժս կրեմանջէ, և զսահանջամը վրեժսուն զվրեժսն կարճէ, և դատաւորն զդրոն և զսակազին պրկէ և քրքէ վասն զլիսասակարութիւնն ՚ի միջոյ բանայոյ, և հայր զորդի զօնեայ մասնապատել զտատարաց մասնէ, և այլն ամենեւեամ զերբաքանչիւր զօնն իւր զանարգանաց վրեժս պանակնմ կամ անանար կամ իշխանե՞» (դր. Ա, ԺԵ): Ըստիպանց կարևոր են մեզ համար հայ մեծահնարի վնջընէ խոսքերը, որոնք հաստատում են այն, ինչ որ ստորի Բարդասանն է վկայում ավելի հին սամեմակների մասին: Իրավունքի, դատաստանի իրականացումը կախված էր բացառապես անհատի ինքնուրույնությունից, սեփական ձևաներեցությունից: Ուստի նշնիկ կողմացին շեշտում է, թե «անարգանց վրեժս պահանջն կամ անձամբ», այսինքն ինքը սուսողը պետք է սեփական ուժով, ինքնուրույնությամբ ձեռնամուխ լինել, որպեսզի իր կրած թե ընչպիսի և թե մարմնական վնաս բավարարի և ապա պատմի նմխարկի հանցավորին. և «կամ իշխանօք», այսինքն զիմն դատավորներին: Վնջըններն էլ, անշուշտ, հարմարվելով սիրյալ սովորություններին, միայն կատարելու և հաստատելու էին այն, ինչ որ անկող էր հակառակ պարագայում և ինքը սուսողը՝ վրեժխնդրության սկզբունքին հավատարիմ մնալ: Թե որքան հավատարիմ էին մնում այդ սկզբունքին և որ աստիճանի էր ասրածված վրեժխնդրությունը, զարացահայտ է ներսես Ծարսալու «Լուչահարականից»: Ինչ որ Ծարգ դարում բնական ու օրինական էր նշնիկ կողմացու համար, 12-րդ դարում արդեն սպորտի է թվում «Մի առ բարկութիւն շորձելով և ոչ ուղղադատ իրամօրք, կամ իրառ ինչ ասնք

մարդոջ կամ մահու զձեռ տայցէք. քանզի նոր օրէնք ոչ հրամային գալստսիկ, և հին օրէնքն թէպէս և հրամայեն, բայց ոչ վարդապար, այլ ըստ յանցանայն արժանաւորութեան զլեւաքանչիւրան դատել ՚ի խրատ... Իսկ եթէ առանց օրինաց զատիք զմարդիկ անիրաւարար ՚ի սպանումն և ՚ի խրատ, զխառնք հաստատուն, զի խնդրելոց է ՚ի ձէնջ ստուռած յաւուրն դատաստանի զարիւն սպանելոցն և զհատույ անդամ իրաւորոցն... Եւս զանչ և պատուիրան աւանդեմք ձեզ, մի լինիք վրիժաուք և քինախնդիրք» (Ելմիածին, 1865 թ., էջ 103):

Դատակարգային հասարակութեան մեջ, ուր արդևն զործում է պետական կազմը, արյան վրեժխնդրութեանը ենթարկվում է որոշ սահմանափակումներ. միջոցներ էին ձեռնարկվում սանձելու նրա ծախսումը: Այդ նպատակով սահմանվում էին որոշ առնական օրեր կամ շաբաթվա մեջ հատուկ օրեր (Gottesfreden), երբ արգելվում էր վրեժառուցելուը, նաև որոշ վայրեր՝ քաղաքներ, սանձարներ և այլն, վրեժխնդրութեան զործողութեանները խափանելու համար, այսպես անվանած ապաստանի իրավունքը՝ Asylrecht, իսկ արեւելքում՝ բեստը: Այդ միջոցները սրբութեամբ ու անպայման պահպանվում էին, հնարավորութեան սալով վրեժխնդիր սուրխների ծարավը որոշ ժամանակով զաղարեցնելու: Եթե վրեժխնդրութեանից հալածականը փախչում և սպաստանում էր այդպիսի մի տեղ կամ այդպիսի մի անձի մոտ, վրեժառու հետապնդողն իրավունք չուներ նրան ձեռք տալ: Քանի որ վրեժխնդրութեանը էր սպաստանի իրավունքը, նմանապես, եթե վրեժ արգելած օրերը վրեժխնդիր հակառակորդներն իրար հանդիպեին, իրավունք չուներին միմյանց վրա ձեռք բարձրացնել: Ապաստանի իրավունքը շատ զարգացած էր հին իսրայելացիներին, նաև հին ու միջնադարյան գերմանացիներին մեջ, էլ չենք ստում հին հռոմեացիներին և հույների մասին: Ահա այդպիսի մի սպաստանի մասին հետքեր ենք զոնում Հայաստանի հին պատմութեան մեջ: Շատ շուտ ժամանակա շինեաց իւր արքայն (Արշակ) դատակերտ մի ՚ի կող դաւառայն եւ եւ հրաման ընդ ամենայն պատուս իշխանութեան իւրոյ, և հրամայեաց կարգով քարոզ ընդ ամենայն տեղիս աշխարհացոյն, և զամենայն կողմանս գաւառաց իւրոց լի առնէր հրամանաւ արքունի, զի եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի, եթէ ոք ուրուք ուստեք ինչ վնասուլ իցէ, կամ

որ ումեք ինչ զատ պարտիցի, ամենեքեան կեկացեն ՚ի դատակերտն շինեացիս: Երկ արիւնհանալ ար իցի, կամ վնաս ուրուք արտելու իցէ, կամ զկին ուրուք տարելու իցէ, ... կամ ոք յումեքի կրկուգած ինչ իցէ, և կեկացէ յայն տեղի, որս և իրաւունք մի լիցին»<sup>180</sup>, Նույն այդ վնասի մասին գրում է նաև Մովսես Խոփնացիին իւր Հայոց Պատմութեան մեջ (գիրք Ք, գլ. Ին): Մակայն այդ երկու պատմագիրները բացատրական գումարով են ներկայացնում Արշակ Թաղապարիցի յայդ հիմնադրութեանը, անվանարկելով այդ իբրև մի ժողով մարդկան մեղաւորաց» (Մովսես Խոփնացի) կամ զվասն այսրիկ զամենայն մարդ հառաչելով վայելին, թէ իրավունք մեռան» (Փալատուս Բուզանդ): Նկատի աւանելով հայ հին պատմութեան մեջ հոգեւոր ու աշխարհիկ տիրապետողները զարեւոր մրցակցութեանը, որ իր զարգացման համար էր հասել այնպիսի տիրապետ անձերի միջև, որպիսիք էին Արշակ Բ. և Ներսես Մեծը, հասկանալի կլինի, որ պատմագիրները միանպատակ միտաւնաւոր զույներով էին ներկայացնում Արշակալանի հիմնադրումը: Այդտեղ նրանք միայն սեռնում էին, թե ինչպես ուղղում են զրկել ու խլիկ հոգեւոր իշխանութեան ձեռքից դատ ու գաւառաստանի իրավունքը: Մինչդեռ Արշակալանի հիմնարկումը, չընայած սուղ պատմական տեղեկութեաններին, իր այն նպատակով ու թաղապարի այն կողով, որ նսնծացնելու և վարակակեկելու գիտավորութեամբ հիշատակում են մեր պատմագիրները, հիմք է տալիս կատարու, որ զա ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ սպաստանի իրավունքի իրագործումը: Արշակալանը մի վայր էր, ուր երկրի ամեն կողմերից բոլոր անձինք կարող էին ազավիսի իրենց վրիժառուներին, հալածողներից և հետապնդողներից, ըստ երևույթի միայն անտի գաւութեան ունեցող սովորութեան իրավունքի համաձայն:

3. ԱՐՅԱՆ ՎՐԵՅԻ ԳՈՅՈՒՅՐԱՆ ԱՉՄԱՐԴԱԿԱՆ ՏՂԱՎԱՆԵՐԸ

Վերը սեռութեան տանված պատմական տվյալները հաստատում են արյան վրեժի զոյութեանը հին հայերի մեջ և նույնիսկ ազատ կերպով ներկայացնում են վրեժի զարգացման պատկան տատիճանները: Մակայն արյան վրեժի վերապրուկները տարբեր ձևերով մինչև անցյալ դարը վերջերը պահպանվել էին հայ ժողովրդական կենցաղում, ուր կենդանի էր մնում ճարտար

արյունով աննկուշ գազափարբ Այդ մասին բազմաթիվ անդե-  
կուսթյուններ են հաղորդում հայաբնակ վայրերի գավառական  
Քրիստիկոսները մեր պարբերական մամուլում: Արյան վրեժի  
սովորույթն առանձնապես կենտունակ էր Ղարաբաղի, Ջանդե-  
ղաբի, Ղաղախի, Գանձակի գավառներում<sup>151</sup>, Տաթևի շրջանում,  
ինչպես և ամբողջ Ջանդեղուրում, որպեսզի մարդասպանը կար-  
դանա ճողոպրել վրեժատուից, պետք է խմի սպանվածի արյունից  
մի բուռն կամ սպաստի իր շապկի օձիքը, հակառակ դեպքում  
սպանվածի արյունը նրան չի թողնի ոչ մի քայլ անել: Այդ  
նույն հավատալիքն ու սովորույթը գոյություն ունի Բազրե-  
վանդի հայերի մեջ<sup>152</sup>, նմանապես Տաթևի շրջանում, երբ անհայտ  
է սպանողը, սպանվածի արյունն ազետոր եփում են եռացրած  
ջրում աշխ հավատով, որ սպանողը բնազդորեն կմոտենա եռա-  
ցող կաթնառնին: Այսպիսով կարծում էին դանել սպանողի հետքն  
ու սորյունն արյունով աննկուշ<sup>153</sup>:

Նշված օրինակներում տեսնում ենք ժողովրդական այն  
հավատալիքը, որ սպանվածի արյունն օժտված է մողական  
ուժով. այդ ուժը կարող է բռնել, հարածել սպանողին, սքը միայն  
նրա արյունը խմելով, իր մեջ ընդունելով նրա ուժն ու մողական  
ազդեցությունը, կարող է ապավել մեկայլի հալածանքներից:  
Սակայն նա այնուամենայնիվ չի կարող աչատվել սպանվածի  
ազգականներին վրեժից, որոնք նույնպես կարող են հալածվել  
սպանվածի հողու հողմից, եթե նրա արյունն արյունով չառնեն:  
Ուստի սովորական էր, որպեսզի կարելի լիներ խուսափել սպան-  
վողի ազգականների հետագնդաբանից, որի վտիճանն անուշա  
լինելու էր սպանողի մահը, վերջինս դիմում է սպանվածի  
ազգականներին, թողություն խնդրելով: Այս դեպքում անդի է  
ունենում որոշ ձևականություն, որի մեջ պարփակված է  
այն գաղափարը, թե սպանողի կայնը սպանվածի հարգասանե-  
րի ձեռքին է: Ուստի նա ներկայանում է նրանց, պատկերացնե-  
լով սխմվովի ձևով իրեն, իբրև մահացած: Բազրեանդում հնա-  
վանդ սովորություն էր, որ սպանողը, իր փոքր երեխաներից  
մինը գրկելով, դնում էր սպանվածի սուռնը, երեխան իր երկու  
բաղուկներով լրա պառկեցրած, երեսը դեպի երկինք զարժած, նա  
գիմում է սպանվածի ազգականներին. «տես ես մի հատ սպանե-  
ցի, զուք մեկի անդ երկուսը սպանեցեք»: Ավելի բնորոշ է արյան

վրեժի սովորության տեսակետից՝ թողություն խնդրելու հետևյալ  
ձևը, որ նույնպես Բազրեանդումն է կատարվում, «Ավելի սովորու-  
կան է հայերի մեջ պատանք անելը, դնու սպանվածի թոճերի սիլը,  
ավ դուռն մաս է լինում, ական վրա նստել ու անել ու մեղք  
կնեցի, զեղ արունք իմ վրեց ցեղեցի. մկա եկերեմ ցիր դուռն շան  
պես գնկել թալեր եմ, ձեր օճախի դուռ, մկա կուզեք սպանեք, կուզեք  
սպառ կնեք: Տան շրջը կասե հարսներին, հարսներ, արունք մեր  
եկգով. մկա մեղք մեր հաց չհարթենեք, ուրիշ արունք բնրինք մեր  
գլուս. ար էրուսիք ասածուց թնդ զանի: Հարսներ կամ կիներ  
պատանքցու կառվ կհանեն սպանողի անեյի սակնի, կը ձևեն  
չապիկ: շուտ մը կը կարեն, կը հարցնեն, իբրև աշխարհ նոր ծնած  
ե իսյլ կըտան (ապառ կարձակեն)»<sup>154</sup>:

Սակայն արյան վրեժից պատվելու նպատակով թալություն  
խնդրել ավելի հաճախ կատարվում է միջնորդների օգնությամբ:  
Միջնորդները նախապես կհասնեն, կառնեն սպանողը, կասնեն  
սպանվածի սուռնը: Սպանվածը ուղղակի կհրեթա. կնստի թոճերի  
վրա, իբրև մի սուրբ վայր, և կասե, «Ջընկի ձեր օճախն եմ թալի:  
կուզեք սպառ կնեք, կուզեք սպանեցեք: Սպանողը կարձ կը-  
խտի: չի կարող արտատանել ակնին, այլ նրա կողմն միջնորդ-  
ները կը խոտեն: Սպանվածի անեցիք համաձայնություն կըզան,  
կը ներեն և իսյլ կըտան: Այս սպարաբառում սպանվածի անեցի-  
ները պայման կըզանեն, որ սպանողը սպանվածի զերեզմանի  
շուրջը 7 փամ շրջան անե, որպեսզի սպանվածի մեղքը սպա-  
նողի վրին ընկնեն (ibid.): Երբեմն էլ սպանողի վրին չվան ան-  
ցուցած, եկեղեցի կըտանեն, ապա սպանվածի ախրջը հայտնում  
էր, թե՛ ճոթ արունք ակնն եկեղեցին է, չվանն ես վրին, կամ  
պետք է ներես, կամ պիտի խեղդես: Սպանվածի անեցի կըզվի  
եկեղեցին, չվանը կարծախի, նրա երեսը կընամբուրե. նա ես նրա  
ձեռքերը կընամբուրե: Երբեանքն ես ավետարանն ու իսյլը համ-  
բ ուրելով կըմեկնին (ibid.): նույնիսկ այն դեպքում, երբ մարդա-  
սպանը վարչական մարմինների կողմից պատժի է ենթարկվում,  
ա նույնուամենայնիվ չի կարող ապավել սպանվածի մերձավոր  
ազգականներին արյան վրեժից: Այդպիսի դեպքի մասին պատ-  
մում է Ս. Հայկունին Բազրեանդի հայ կենցաղից. Ակուն (սպանողը)  
յանտես դուրս գալով, եկավ Ափրիկի (սպանվածի) զերեզմանի  
մաս, վրեց շրթա անցուցին, կուցավ չորքտանու համ, ձևով



ու ոտով թափելով գերեզմանի բուրբը 7 անգամ շրջեցավ-  
յուրաքանչյուր անգամ շրջան կատարելուն՝ սպանվածի աեքը  
կընարցնեն. «ցավուք զատաստանին ըսգոր մեղք քո վիշ եղին»-  
նա եւ պատասխանում է, «է՛ն, ցավուք զատաստանին, իբր  
մեղք եմ վիզն եղին», այսպես կրկնվում է 7 անգամ գերեզմանի  
բուրբը շրջան անելով (ibid.):

Վերորբրյալ սովորութիւնները նույնութեամբ գոյութեան  
ունեն նաև Զիթնուում<sup>186</sup>: Այստեղ վրեժառուցիւթունը, որ բավա-  
կան անարատ է պահպանելու կրում է միանգամայն տոնմային  
րնուէր: Ապստուծական զեղեցիկները սպանվածի ազգակիցները  
պատրաստ են միշտ պատասխանել նույնպես սպանութեամբ ու  
այգլխով հագնեցնել տոնմային վրեժի պարտականութիւնը  
Տոնմո-ցեղային վրեժխնդրութեանը սովորական երևույթ է նաև  
Մոսքի հայերի մեջ: ՍԵՃԱՍ պահպանող մի ցեղի սերունդը իրենց  
բնական անբրի բաժանման առթիվ մի առավոտ կալում էին  
փայտերով, սուր ու դմբոցով, և կռիվն աշնքան էր արագցել որ  
շատերի ջարդով գլուխներէջ, կտորված ճակատներից արյուն  
էր հոսում. միջամտողները նրանց իրարէջ հեռացրին և կռիվը  
առժամանակյա կերպով խաղաղվեց: Կեօրին երբ ամենքը վերա-  
դառնում էին ճաշելու, նույն անգամ նույն մարդիկ էլի կռիվ  
էին սկսել. այս անգամ կալողները ավելի շատ էին, և ուրիշներ  
էլ շատ կային խառն. նորից դուռն էր ջարդվում ու արյուն հո-  
սում: Երբ հարցնում էի, թե ինչու այնպես չկարողացան հան-  
դըստացնել, որ այդ կռիվը նորից չսկսեր, ինձ ասին. այս ուրիշ  
կռիվ է: Ի՞նչ կռիվ է. օճակն կռիվ: Այս անգամ առավոտ ցեղա-  
կից կալողները միացած իրենց հարեան մի ուրիշ ցեղի (գարձյալ  
հայ) դեմ էին կռվում: Ինձ հակայցրին, որ օտարի հետ եղած  
կռիվը վերջացնելուց հետո՝ իրենց միջի կռիվ է վրեժը՝ վրեժ-  
ցեղի ու օճակի պաշտպանութեան մեջ մեր իրարու դեմ ունեցած  
թշնամութիւնը լուծւմ էր<sup>186ա</sup>:

Այլ միայն սպանութեան, այլ և անձնական կամ ընտանեկան  
ընդհարումների զեղքերում, երբ հակառակորդների կրքերը հաս-  
նում են թշնամականի, ծագում է վրեժխնդրութեան սպանանքը  
Այստեղ վրեժխնդրութեանը կարող է արտահայտվել ոչ միայն  
սպանութեամբ, այլ և այնպիսի միջոցներով, որով հակառակորդ-  
ները ձգտում են միմյանց նյութական վնաս պատճառել, անձնա-

կան պոտիվը վրեժավորել և այլն. վրեժառուցիւթան այսպիսի մե-  
ջոքը միջոցներ է թվում Ալլահվերդյանը գեթիթուցիները կենցա-  
ղից. ՍՐԵԼ է վեժի առթիվ հակառակորդներից մեկը գիշերով  
գազառողի մշուսի տունն է մտնում և նրա քնած ատեն դուռը  
զնդկարով հրացան մ'արձակելու ջափ վառող բարձինքով կրկնել  
տես և ընդ փռւյթ կըհեռանա. սա առավոտյան արթնանալով  
կրտսնի ու կ'երկնչի, նշանակութեան սորա է. ահա եկա քովդ և  
ամեն միջոց ունէի քեզ սպանելու, բայց չըրի. դադար ուրեմն և  
զու այլես ի՞նձ հակառակիւ. և եթե հակառակորդն քան զատա-  
ջինն գրբավորացույն լինի, իրար հանգիպած ատեն զինուք կը-  
կտուին:—Նույնպես հակառակորդաց մին գիշերով եկեղեցու բակին  
դառալը կըգողանա և կըտանի թշնամույն դուռն ի վեր կըկանգ-  
նեցնեն. սա սպանելիք մ'է, որ կընշանակե՛ ջգրեջ դաղաղի  
վրա կըհանե՛ծ (կապանե՛ծ): Երեկոյին սկսյալ մինչև կես գիշեր-  
իրարու տուն կըքարթե՛ն: Տանիքի վրա գտնված լոյ քարերը  
բարձր տան մը վրային թշնամու տանիքի վրա կընեան, որ-  
սաստաղի ձողերը կըկտորել: Մինեկույզքն, ուր հող կամ փայ-  
տի շինված են՝ կըփուլցնեն: Ժամը 12-ին կամ անկե վերջն եթե  
իրարու կնձ հանդիպին՝ դիտույն և երեսին ծածկոցը կամ հակ-  
ան ոսկին կըհափշտակեն: Իրարու այդի մանելով որթները կըկտո-  
րեն՝ արժանից: Այդից մեջ գտնված ատենը կայրեն ևզին-  
ձին, ջրիին, իշուն ասին կամ ականջը կըկտորեն: Եթե հակառա-  
կորդաց մին ջաղացք ունի, ջրի ընթացքը կըխափանեն և այլն: Այս  
վերջին տեսակի վրեժառուցիւթունը, որի նպատակն է հակառակոր-  
դին նյութազուտ փնասել, համատարած երևույթ է հայ գյուղերում,  
որ զեղքերի ու մտքորդների հրկիւցումը, այդիների, խաղողի որ-  
թերի և ընդհանրապես ծառատուկերի ավերումը, անասուն-  
ների մշացումը և այլն, շատ սովորական միջոցներ են, որով  
հակառակորդները հազարը են սալին իրենց վրեժխնդրութեան  
բնազդներին<sup>186բ</sup>:

Վրեժխնդրութեանը շատ հաճախ ծագում էր տոնմային  
հասարակութեանների փոխադարձ հարաբերութեանների հողի  
վրա կնձ ատեանցման հետեանքով: Անշյալ դարերում հայ փողո-  
վորական կենցաղը հարուստ էր այդպիսի զեղքերով: Մի գավա-  
սական թղթակից այդ առթիվ գրում էր. «Ինչպես քուրդերի և  
այլ հետամնաց ցեղերի մեջ հաճախ աղէկու զեղքում տեղի

են ունենում դանազան արյունահեղ ընդհարումներ, միևնույն բանը նաև հաճախ տեղի է ունենում հայերի մեջ՝ Հայ դավառներում, գյուղերում գրեթե սովորական են միշտ աչքովիսի զեպքերը: Արարատյան նահանգում, ալիկի շատ Ապարանում, ուր ժողովուրդը համեմատաբար ավելի տղես է, քան մյուս կողմերում, միշտ անպակաս են արյունահեղ զեպքերն այդ կողմից: Շատ անգամ ամբողջ մի գյուղի բնակիչները, երկու կողմի բաժանված, մի աղջկա համար միմյանց միտ են կրճում, մեկը մյուսի տավարը թաղանուծ, մարագը, զեզը, քուլաշը կրակում, ծառերը կտորում և այլն: Կողմիս գյուղացու համար գա ինքնասիրության ինչպիսի է, իսկ երբ մեջ է գալիս վայրենի կիրքը, այն ժամանակ նա դառնում է վայրենի գազան» («Մշակ», 1902, № 141): Բուլանըխի մեջ առևանգության զեպքերում, «եթե ժամանակին կիմացվի, աղջկա ծնողները, աղջկանները, մերձավորները վրեժխնդիր ողով կը հետապնդեն և շատ անգամ կամ աղջիկը կը վերադարձնեն կամ սպանություն և արյունհեղություն տեղի կունենա. իսկ երբ չի հաջողվի, վրեժ լուծելը կը թողնեն սպագային նման առևանգությամբ տոհմային վրեժխնդրության հազուրդը գոհացնելու» (ԱՀ, V): Եմանօրինակ վրեժխնդրության, որ հետևում է անվանգմանը, պատահում ենք Ախալքալաքի և այլ հայաբնակ դավառներում:

Վրեժխնդրությունն իրրև տիրող սովորություն՝ շատ անգամ հիշատակվում է մեր ժողովրդական բանահյուսության մեջ: Ինչպես որ ժողովրդական վիպականությունից Մուսուս Սերհնացին մեզ ավանդում է իրրև փաստ Շամիրամի վախը հայերի վրեժխնդրությունից, նույնպես էլ մեր ժողովրդական բանահյուսության մեջ նկատում ենք, որ մեր գյուղական կենցաղում տակավին չէր փոխվել սոսմային վրեժառության վերաբերմամբ եղած հին հայացքը: Մեր ժողովրդական բանահյուսության մեջ նշանավոր տեղ է ըննում «Դավիթ ու Մհերի» գյուցադներգությունը, ուր անընթաց արտահայտվում է այն տիրող գաղափարը, թե սպանվածի որդին պարտավոր էր վրեժ առնել իր հոր սպանողից:

Ձիուց վե եկավ. Դավիթ, Մհեր մտան գյուլաշ.  
Մտան գյուլաշ. Մհեր Դավիթն ալից զեախն.  
Դրանակ խոսնեց, որ դժավիթ գեներ,

Դավիթն էսաց. «Այ տագ,  
Տյու բնձի կ'սպանես.  
Այր ընձի տղա ունիմ,  
Իմ տղեն կըզգ քեզ կըմարքի» (ԱՀ, VII—VIII, 107):

Մի այլ տեղ Մհերն խկապես վրեժ է հանում իր հոր՝ Դավիթի սպանության համար. երբ Դավիթը, Սըլվան Ձմուչկի հետ կողի բռնվելով, սպանվում է մի պատափի ձևքից, Մհերը լսում է իր հոր ձայնը՝ նա դեմում է ընդի թորոսին.

«Էլինք էրթանք, իմ խեր կնացիր է  
Սըլվան Ձմուչկի կողի.  
Իմ խեր սպանին».

Այնուհետև Մհերը—

«Որեզ քեռիք իրու խես տեց.  
Եկան կնացին Սըլվան Ձմուչկի կողի.  
Մտան Սըլվան Ձմուչկի քաղաք.  
.....

Ինչ կա, չկա՝ բերաղը սպանին  
Սըլվան Ձմուչկի զինքն էրավ մե կատու,  
Կնաց մեկրի կլետի, նստավ էնտեղը,  
Մհեր տեսավ .....  
Մհեր նետ-աղեղ կզարկ,  
Սըլվան Ձմուչկի սպանեց,  
Էլավ իրա խոր ջամգակ իբրամ,  
Տարավ Սասուն,  
Ժամով պատարագով վըրցուց» (ԱՀ, VII—VIII, 107):

Նույն գյուցադներգության մեջ, մի այլ տեղում, սեյպես է նկարագրվում արյան վրեժի սովորությունը: «Ձենով-Հովհան լե Սասնու բուռաց: Ու եկան Դավիթի հավորին: Դավիթ լե ըզ ջրէ մեջ զուր աղբոր ձեն լսեց»: Նրանք ման եկան, դստն Դավիթին հարվածող «չխի» աչքերով աղջկան, հանեցին թաքնված տեղից: «Իննեց Դավիթ՝ ոտք զրեց վըր մեկ ոտովուն ու քաշեց սըլվանց, թալեց սարու սըլիւ գեղ: Դավիթն իր վրեժն իր ձեռքով լուծեցուց հետո՝ չորս օրից մեռավ: Սակայն զրանով միտայն չի վերջա-

նում Դավիթի մահվան վրեժխնդրութիւնը: Մհերը, յուր հոր մահը հորեղբայրներից խմանալով, շատ լաց ու արասառք թափեց, «Տե՛ծայ՛ վզապու (հոր) քուտակ ու զնայ ի թլաթ, քարքարակէ շերեց: Հըմա կավրի... ու կենն նրմութեա պուլի, կիշկէ որ ծուխ կէշներ, հազմ լի կըբառներ: Տեսալ, որ պատվուկ մ'էր մանցի, զեն լն բունեց, դասն մեկ օտ կողեց ու զծաւեր թողեց, զեզ լն հմալ սպանեց, կըթթա ծուխ ու մուխ կարեց»<sup>187</sup>:

Քանի որ արշաւն վրեժը տունային հասարակութեան սոցիալական երևույթներից մեկն է ու ինքնապաշտպանութեան միջոց է տունին պատկանող անդամների համար, բնական է, որ յուրաքանչյուր տունիկ աշխատում է ապահովված լինել, որ անհրաժեշտ դեպքում միշտ ունենա պաշտպան ու վրեժառու: Ուստի, եթէ որե՛մ մեկն այդ կողմից ապահովված չէր և չունէր արեւակից մերձավոր, աշխատում էր այգիսին ունենալ արվեստական կերպով, «հոգևոր ազգացնութեամբ»: Այդ նպատակին էր ծառայում ապակա կոչված եզրայրակցաբայուկը, հայերի մեջ՝ «օզլու՛մ հոգբեր», սլավոններին մեջ՝ побрачство, հին հույների մեջ՝ ἀδελφοποιία, հին գերմանների մեջ՝ Blutsbrüderschaft կամ Verbrüderung: Դա մի սովորույթ էր, որ մեծ չափերով զարգացած էր տունային հասարակութիւններում և նահապետական կենցաղի մնացուկներով ազդող ներկայումս ժողովուրդների մեջ: Եղբայրակցութեան պապիփարը կայունում է նրանում, որ միանգամայն օտար երկու անձեր որոշ ծիսակատարութեամբ դառնում են ընդմիշտ ազգական: Այդ ծեսի մեջ ընորոշ գիծն այն է, որ փոխադարձաբար խմում են արշաւն և փոխանակվում զենքերով: Նրանք այդ բույեից կազմվում են անխզելի, ազգակցական համարվող կապերով, իբրև եղբայրներ, որոնք պարտավոր են իրար պաշտպանել փորձանքների ժամանակ, օգնութեան հասնել չքավրութեան ու այլ կարիքների մեջ և, մասնավոր, սրբութեամբ պահպանել արշաւն վրեժխնդրութիւնը: Մինչև վերջին ժամանակները հայ ժողովրդական կենցաղում պահպանվել էր եղբայրակցութեան սովորույթը: Զանգեզուրում եղբայրանալու ծեսը կատարվում էր հեկահայ կերպով. «Ձատկին, պատարագից հետո, երկու անձեր, որոնք եղբայրանալու են, միմյանց ձեռքերը բռնած համրուրում են ավետարանը և փոխադարձորեն խոստում տալիս իրենց վրա վերցնել եղբոր կամ քրոջ (նայած սեռին) պարտա-

վորութիւնները և մինչև մահ այդ կատարել: Այլ անդերում կորույրակցութեան ծիսակատարման միջոցին ծակում են իրենց ձեռքի մատերի ծայրերը և փոխադարձաբար ծծում են միմյանց արշաւը: Այս եղանակով կորույրակցները կոչվում են ավետարանի եղբայր կամ ողբույն եղբայր»<sup>188</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, ողբույն կորույրութեամբ մեր ժողովրդական կենցաղում այնքան է սրբադրոժվել, որ նույնիսկ եկեղեցական աղբջութեանն է ենթարկվել:

#### 4. ՓՐԿԱՆՔ — ԱՐՅԱՆ ԳԻՆ

Դասակարգային հասարակութեան մեջ, ուր արդեն դործում է սոստական ապարտը, վրեժխնդրութեան գործողութեանները, մասնավորապէս արշաւն վրեժը, համարվում են այլ ևս հասարակական անգորութիւնը խոնարհող հանգամանք: Եվ քանի որ սոստական օրդաններն էին ստանձնել հասարակական անգորութիւնը պահպանելու ֆունկցիաները, ուստի և նրանք միջոցներ էին ձեռնարկում վրեժառուութեան գործողութեանները կասեցնելու: Այդ նպատակին էին ծառայում նախ՝ այնպես կոչված կաշտուրայն պահեսեղը (Friedensgebot), որ ընդհանրացած էր միջնագորշան ֆեոդալական եվրոպայում և երկրորդ՝ ապաշխարանքը, որ գործադրվում էր բացառապէս հոգևոր իշխանութեանների կողմից:

Զնայած այդ միջոցներին, վրեժխնդրութիւնը, այնուամենայնիվ շարունակում էր գործել, լայց արդեն որոշ չափով ձևափոխված: Արշաւն վրեժը փոխարկվում է կամպոզիցիոն սխտեմի, դրամական փոխատուցման կամ վճարելի փրկանքի: Այդ փրկանքը հայ ժողովրդական սովորութեաններում, նմանապէս հայ գաղտաստանադրբերում հայտնի է արշաւն գին անուով և հոմանիշ է միջնադարյան գերմանական Wergeld-ին կամ հին սուսական ГОЛОВНИЧЕСТВО-ին: Մտկայն փրկանքի, կամ արշաւն գինի ծագումը պետք է որոնել ավելի վաղ դարերում, թերևս տունային հասարակական կարգերում, իբր սկսում է տրբապակել անտեսութեան մեջ ապրանքային փոխանակութեանը և սրան հետևող գրումական շրջանառութեանը: Այդ անտեսական նոր պայմաններում տունային հասարակութեանն արդեն իր քայքայման վերջին պրոցեսն է ապրում: Ինչպես որ այդ նոր պայմանա-

ներում առեանգամբ ամուսնութեանը տեղի տվեց կնոջ գնանքը՝ դիտադինն, այնպես էլ արքան վրեժին սկսեց փոխարինել արքան դերը՝ փրկանքը։ Տոճմային հասարակութան քայքայումով և սոցիալական նոր շերտավորումով՝ արքան վրեժը կորցնում է իր վաղեմի ստինային նշանակությունն իբրև սրբազան, անքակտելի պարսականութուն, որ պաշտպանում էր տոճի ամբողջության դադափաբը։ Այժմ արդեն նյութական հարստության նախնական կուսակման շրջանում, անհատական սեփականատիրության հանգամանքներում՝ նյութական, դուրսբային փոխհատուցումն ավելի նպատակահարմար, ավելի շահավետ էր թվում, քան դատարի՛ արյուն թափելը։ Փրկանքը, փոխարինելով արքան վրեժին, անպայման ուղեկցվում էր հաշտության պահանջով և մասամբ էլ ապաշխարանքով։

Հաշտության պահանջն ու կոտորածը, ինչպես և փրկանքի հասուցումը հետաքրքիր է եղել կիլիկիայի (Ձևթեունի) հայերի մեջ, որը մեծ նմանություն ունի այլ ժողովուրդներին մեջ կատարվող հաշտության ու փրկանքի ձևերի հետ, օրինակ՝ օսերի կամ միջնադարյան գերմանացիների մեջ<sup>189</sup>։ Ձևթեունի հայերի կենցաղում տեղի ունեցող հաշտության և փրկանքի հասուցման եղանակն այսպես է նկարագրվում. «Եթե մեկը մարդ մը սպանե, ժամանակ անցնելու հետո հաշտարարք առ տերն սպանվելույն դիմելով՝ ներողութիւն կը խնդրեն և կտրամով հաճութունն ստանալու հետո՝ պատվովոր թաղեցվոց հետ միանալով՝ մարդասպանը նրա տունը կը տանին։ Սույն պարագային մեջ ոճրագործն 7 կանգուն կը տավ կանուտ իր հետ իբր պատանք և հորձամ մերձեցա ըստ պանելույն սանը՝ գլուխը կը փորտե և նորա տիրոջ օտից փախելով կըստ. «Հնտիկ իս, հատիկ պատանքիս, չեքք կուզիս էսն», որտ կը պատասխանեն, «Երն ըջ պետ էնը, չեքք էր էսա գանձեթնուք քեշիցիբը»։ Նմանօրինակ փոխանակյալ խոսքերի հետ հաշտարարք վերտան կը թախանձեն, որ վերջապես կը ներեն. «Երն իմ տեղյաս իս, պիտը սպաննըսունը, բոն էնմ էնի էաք ըսելով՝ Հեատ դինի կը բարձրանեն, և սպանիչը իր հակառակորդին բաժակ մը գինի տալով՝ ձեռքն կը բամբուրեն, այսպիսեպ և ՚ի հնուսն մի քանի հատ փոստալի (Ձևթեունից կոշիկ անուն) խոնձ և առաւովին 1000 դահեկանի չափ դրամ տալով՝ խնդիրն կը վերջանա եղբր, բայց մի քանի տարիս ՚ի վեր փոխարինութեան կամ

սուղանայ դրամն աստիճանաբար առավելած է»<sup>190</sup>։ Ինչպես կարելի է հետեցնել ղեյթունցիների հաշտության եղանակը՝ հար ու նման է Բագրեվանդի հայերի մեջ վրեժառության աղբրով կալցվող հաշտության ձևերին (էջ 141—144)։ Բագրեվանդուհ, ինչպես Ս. Հայկունին է գրում, արքան փրկանքի չափ չկա. սովորաբար, երբ սպանողի զերգաստանը, վրեժից խուսափելով, գլուխը հեռանա, այդ զերգաստանի ամբողջ անշարժ գույքը կը զերբավի սպանվածի տիրոջ կամ զերգաստանի կողմից։ Սակայն և այնպես արքան վրեժի պարսականութունն այնքան մեծ նշանակություն է ունեցել ժողովրդի իրավաբանական մեջ, որ փրկանքի վրա հնում նայել է, որպես մի անարժան ու անհասարակելի գործի։ Տակավին անցյալ դարի սկզբները Բագրեվանդի հայերի մեջ ճարունքային (արքան դին-փրկանք) ստեղծի հացը չէին ունում սակավ ընդհար թթխող արժու է<sup>191</sup>։ Արքան դին հասուցման սովորով մեծ գանու էնք հայ միջնադարյան պատմության մեջ ֆեոդալական ստինային հարաբերություններում. «Եւ սան նմա [Միքայա Օրբելյանին] գամնայն առածն թրով Ասւանին, և զմրոտն իւր երկրւան որ էր առ Բաշլւէին և իւր մեծածեծացն, և զերդոն Բորտանայ իւր կերոն, վասն սպանման հօր նորա անդեն Կրպարսի, սրղէս զին արեան լեաւ»<sup>192</sup>, Սովորական էր նաև հաշտություն կալցանել ամուսնութեամբ երկու ընտանիքների միջև, ուր ամուսնութունն ստանում էր փրկանքի նշանակություն (ԱՀ, XVI, 10)։

Ապաշխարանքը, որ ծագել է քրիստոնեության դարերում, մեծ դրժանություն է ունեցել հայ ժողովրդի մեջ սպանության զեպքերում, ինչպես այդ ակներև է մեզ հասած պատմական ավյաններից։ Հայ եկեղեցական ամենահին կանոններին մեջ սահմանվում է մարդասպանի համար՝ «որ կամօք մարդ սպանանէ, ստան և հինգ ամ ընդ ունկնդիր կացցէ, մի ամ ընդ ձեռամբ»<sup>193</sup>։ Այնուհետև մեր բոլոր եկեղեցական կանոնագրքերի մեջ սպաշխարանքը իր մի քանի տեսակներով դասնում է արքան վրեժ-ինդաութեանը փոխարինող միջոց։ Նույն թիկ Մխիթար Գուշե՛ Երաստատանագրքը՝ սուղանութեանը նախամեծար տեղ է սահմանում, որը տեղի է ունենում արքան դինը (փրկանքը) վրձարելուց հետո։ «Զի յորձամ սպանողն և կամ այլ չարագործի կրկին ցուցանէ պատիժս, քննել արժան է, զի յորձամ զգին ա-

քանն առցեն, թեթև ապշխարութիւն լիցի» (II, ձիՁ) կամ «թէ պէտք արեամբ դնոյ վճարել կարծի, մի արասցեն առանց ապաշխարութեան...» (անդ), Սակայն Մխիթար Գոշը տեղեկութիւն չի տալիս, թե ի՞նչ ձևով էին կատարում ժողովրդի մեջ փրկանքի հատուցումը և ապաշխարանքը:

Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքը ընտրոշ է նրանով, որ նրա պատճական իրավունքը, չնայած քրիստոնեական դադափարի ներկայութեանը, ամբողջովին կրում է ժողովրդական կենցաղում խորը հնուց արգեն պահպանված արյան վրեժի սովորոյցի քիչ ազդեցութեան հատկանշները: Դա բացահայտ է այն պատճական եղանակներից, ինչպիսին են՝ մահվան դատաստանը, այնուհետև այսպես կոչված ius talionis, այսինքն համապատասխան փոխատուցումը, և վերջապես փրկանքը կամ արքան գինը:

Մահվան դատաստանը, այն է՝ մահապատիժը և ապա talion-ը ներկայացնում են իսկապես միևնույն պատժի, այսինքն համահավասար փոխադարձ հատուցման դադափարի զանազան աստիճանները: Չնայած այդ երկու պատճական եղանակների ներքին միակութեանը, այնուհետև հնուցից լիով պետք է նրանց ճանաչել պատճական առանձին տեղակներ: Ինչ վերաբերում է արյան գնին, թեև Մխիթար Գոշի կարծիքով՝ «գին արեան մարդուց ըստ արժանույն գնոյ ոչ է», բայց և այնպես նա գնում է արյան գնի մի չափ, որ հավանաբար է 365 դանեկանի, մարդու կյանքի գին, որը հաշված է մարդկության կյանքի մեկ տարվա օրերի թվով: Այս գումարը, լինելով սահմանված իրեպական չափ, նույն ժամանակահատվածում ավելանում է կամ նվազում, որի մեջ գեր է խաղում տուժողի սոցիալական դիրքը՝ ըստ աշխատանքայնության, կրօնը և սպանութեան եղանակը (II, Ա): Եւրոպանում ևս երևույթ ենք նկատում միջնադարյան եվրոպայի մի շարք իրավունքներում: Գերմանական Sachsenspiegel օրենսգրքում (III, 45, § 1) մի ամբողջ հոդվածի նյութն է Wergeld-ի (արյան գնի) քանակը զանազան սոցիալական խավերի վերաբերմամբ: Անշուշտ այդ բոլոր դեպքերում, ինչպես և Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի մեջ արտացոլել է ժամանակակից դասակարգչին հանարակութեան դադափարախոսութեանը, ուր սպանութեան հետևող վրեժխնդրությունը կորցրել է իր նախին տոհմային հասարակութեան հիմքը, կերպարանափոխվելով արյան

գնի, որն իրականում հարմարվում էր տիրող սոցիալական հարաբերություններին: Հետագրքից է, որ սպանութեան շարքին էր դասվում ըստ Մխիթար Գոշի, նաև կուտուրեթյան ընդ խախտումը, կանանց բռնաբարությունը ու ստեղծագործությունների արյան գնի միջոցով ամբողջությունը, երբեմն էլ ավելի մեծ չափով, օրինակ, կույս աղջկա առևանգումն ու բռնաբարումը, հատուցվում էր 600—1000 դանեկանով:

Talion-ի մասնակի ձևերը գտնում ենք այն դեպքերում, երբ մի կողմը մյուս կողմի մարմնի որևէ մասին զգալի վնաս է հասցնում. օրինակ՝ ձեռքից զրկում, աչքը կուրացնում, ոտքը կտրում կամ կտրում, մազերը փետում և այլն: Այստեղ ամեն մի վրեժխնդար անպատասխան առանձին է գնահատվում և ըստ այնմ արյան գնի հատուցվում. «տուղանք վճարեցի ըստ բանականի գնոյ արեան համեմատեալ»: Այս դեպքում փրկանքը չափվում է միջին քանակությամբ և ընդունվում է իբրև նոր ժքսան և վեց դանեկան և կես դանգ, զարի պակաս:

Աներկրա է, որ արյան գնի հանում է սպանվածի մերձավոր ազգականներին՝ հորը, մորը, որդուն, եղորը և այլն: Սակայն, ինչպես ահներ է Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքից, մի որոշ մասն էլ հանում է զանաքարանին կամ թաղավորին: Առ թրեւս մի մնացող էր տոհմային հասարակագրից, որովհետև տոհմացեղային շրջանում, երբ արյան վրեժը չի վճարվում էր փրկանքով, վերջինից մի մաս էլ հանում էր անշուշտ տոհմապետին, որը նույնպես մասնակից էր տոհմային արյան վրեժին: Սակայն երբ տոհմային հասարակութեան ճոխքայնումով առաջացավ պետական կարգը, տոհմագիտի ֆունկցիաները պահպանվեցին իշխոսին, թաղավորի անձի մեջ, հետևապես և վրեժի փրկանքի այն մասը, որ պատկանում էր տոհմապետին կամ ցեղապետին, հետագայում դառնում է թաղավորի սեփականություն:

#### XIV

#### ՏՈՂՄԱՆՅԵՂԱՅԻՆ ԿԱՁՄ

Վերն արժարժված ազգաբնակչության նյութերը վերլուծելով իբրև վերադարձներ, մենք փորձեցինք լուսաբանել տոհմային հասարակական կազմի իր ընտրոշ առանձին երևույթներով: Մա-

կայն մենք ունենք նաև այնպիսի ազգագրական նյութեր, որոնք ներկայացնում են, նույնպես իբրև վերապրուկներ, ինչպիսին տոհմային հասարակական կազմը, որ պահպանվում էր մինչև անցյալ դարի վերջը մի քանի հեռամեաց վայրերի հայ գյուղացիական կենցաղում: Դժբախտաբար մեր ազգագրական քանակավաճիկներն այդ ուղղությամբ շատ քիչ արդյունքներ են տվել: Նրանք բեռնակ էին իրենց ուշադրությունը զիբաժնորային հավատալիքների, ֆոլկլորի, զանազան ծխական սովորությունների ու նեղ ընտանեկան կենցաղի վրա, աչքաթող անելով այն ազգագրական նյութերը, որոնք բնորոշում են սոցիալ-տնտեսական, իրավահասարակական հարաբերությունները: Այդ մեծ քանք թերևս բացատրելու է նրանով, որ մեր բանահավաքները, զուրկ լինելով բազմաթիվ սոցիոլոգիական պատրաստությունից, գիտական ձևերը հասունթյունից, անընդունակ հանդուստայն լրակատար կերպով ընդգրկելու այդ գործն ու չափազանց շարժում, անձուկ իմաստով էին ըմբռնում ազգագրությունը: Բայց և այնպես եղած սուղ նյութերն էլ սրտ չափով բավական են, որպեսզի հնարավոր լինեն ապացուցել ստեղծված նյութն ու այնտեղ մնացած տոհմային հասարակական կառուցվածքը, թեև քայքայված, վերապրուկային ձևերով: Երկար ու ձիգ դարեր են անցել այն օրերից, երբ բովանդակ հասարակական կազմը հիմնված էր տոհմային կարգերի վրա, երբ սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունները հանգչում էին նախնադարյան կամունիզմի վրա, սակայն մտտիկ տնցյալում, ստեղծված մեր դարում, մենք այնուամենայնիվ հանդիպում ենք նրա վերջին բեկորներին: Դա այն միջավայրն էր, ուր գեոևս էին վերացել իսպառ այն նյութական պայմանները, արտադրական այն հարաբերությունները, որոնց նորհիվ՝ տոհմային հասարակական ձևը կարողանում էր պահպանել իր գոյությունը, թեև կազմալուծման ուղին բռնած, իր հողատեղի վերջին վայրկյաններն ապրող:

Համեմատական ազգագրական ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ յուրաքանչյուր տոհմ ապրում էր առանձին և հատուկ գյուղով: Հին Հնդկաստանում որևէ գյուղի բնակիչներն իրար հետ մերձ ազգակցական կապերով էին միացած. այլ խոսքով՝ հին Հնդկական գյուղը ներկայացնում էր այնտեղ նստած, հաստատված տոհմ, կամ տոհմի մի որոշ ճյուղ<sup>194</sup>, Նույնն ենք

տեսնում հին իրանցիների՝ պարսիկների մեջ, ուր տոհմը հոմանիշ է գյուղին. միևնույն vie բառն իմաստավորում է միաժամանակ թե՛ գյուղ և թե՛ տոհմ: Նման երևույթ ենք գտնում հին գերմանների մեջ (էՐՄ, 142): Հին սլավոնական գյուղերը, որոնց անունները սովորաբար կրում են ԿԿ կամ օВИЧ կամ ԿУИ (Драшковици, Утисеновичи, Уветичи, Хвалимичи) վերջածանցը, որն իսկապես տոհմային ազգանունի վերջավորությունն է, նույնպես զուտ տոհմային բնակություններ էին հանդիսանում<sup>195</sup>. Վերջապես մեր ժամանակակից իտալական սոսերի մեջ, ուր մեծ չափերով պահպանվել են տոհմային վերապրուկները, գյուղերը կրում են պատրոնիմիկ անուններ և մեծ մասամբ բնակված են տոհմակց միևնույն ազգանուն կրող ընտանիքներով: Բայց դրանք մեր հայկական իրականությունը<sup>196</sup>,

Հայաստանի, մանավանդ վերջին դարերում գաղթի չեթարկված շատ գյուղերում բնակչության մեծ մասը մի քանի առանձին տեղերից, նահապետական գերդաստաններից են սերված, որոնք իրենց անվանում են ազգ, ցեղ կամ ուղղակի տեղը («մեր ազգը, «մեր տները»): Սրանք մեծ մասամբ գրադեցնում են առանձին թաղեր: Նույնիսկ կան տերողական գյուղեր մեկ տոհմից սերված (օր. Այգեհատը Լոռում), և այժմ էլ մեկ ազգանուն է կրում գյուղի ողջ բնակչությունը: Կան գյուղեր, ուր այժմ էլ գյուղի մի զգալի մասը, նույնիսկ հարյուրավոր անտեսություններ (օր. Աշտարակում) ունեն մեկ ազգանուն և գեոևս մեր գաղթի սկզբներին պահպանել էին տոհմային համարյա բոլոր հնավանդ սովորությունները:

Այլևի հաճախ է այդ երևույթը թյուրահասկաստանում: Ձեռքից բաժանվում է ձ թաղերի, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի իր առանձին անունը, համապատասխան իր տիրոջ անունին: Սուրենյան, Կարկալարի, Ենի-Տյունյան ու Բող-Բայրի: Սրանցից ամեն մեկը բաղկացած է 50—60 բնտանիքից, որոնց զվարճություն են տոհմապետ-իշխանները<sup>197</sup>: Սուրենյան տոհմը, բերդի տերը լինելով, բնակվում է այնտեղ և իր հերթին բաժանվում է 7 ճյուղի՝ Սուրենյան, Սեթյան, Բոսիբոյան, Կեյիկյան, Վարդիվարյան, Ախաշյան, Թումիկյան (ibid.): «Ակարաշ կամ Արեզի գավառակն ընկնում է Ձեռքիցից հարավ-արևելք և ունի 300 տուն հայ բնակիչ, բաղկացած է 18—20 մեծ ու պստիկ

գյուղերից կամ տեղական բառով օբյեկտներ, որոնք կոչվում են տեղի մեծ բնասնիքի անուններով կամ ազգանուններով Ալաբաշը մի ընդարձակ նահապետական համայնք է, որ կառավարվում է մեկ ընդհանուր գյուղապետի կամ քեհյայի միջոցով, նա բաժանված է երեք մեծ գերդաստանների կամ աշխրթների, որոնց անուններն են՝ Վարդգանենք, Շենըքենք ու Եկենենք»<sup>198</sup>,

Նույն երևույթը հանդիպում ենք Մոքրում, որ գտնվում է Մուշի գավառում և մի հետամնաց լեռնային վայր է հանդիսանում Մոքրը բաժանված է թաղերի, որոնցից յուրաքանչյուրում ընտանիքներ են մի անոթի պատկանող ազգակիցները, և ամեն մի թաղ կրում է նույն ստանի անունը: ՃՄՐքի կենտրոնական թաղերից ամեն մեկն ունի իր ձեռագրի ավետարանը: Գրանք հնուեթյունների են, որ իբրև Նովբրական ու թանգ ժառանգություն և իբրև իրենց ցեղազուրթյուն պահպանվում են մեծ խնամքով: Անձգոնց թաղի ավետարանում կարդում ենք Մթթենց նախնի բեղի անունը, որ 200 տարի առաջ եկել է և որի տունը կա ու բնակվում է Անձղոնցում (թաղի անուն)՝ գանազան տների բաժանված: Կան և ուրիշ տոհմերի գլխավորների անուններ, որոնց բուրբ տոհմերն էլ այժմ կան և նույնպիսի հնուեթյուն ունեին Չարմանային այն է, որ ավետարանում հիշատակված տոհմերից դաս՝ ուրիշ նորեկներ չկան այժմ: Մի նորեկ հայ ընտանիք, որ թաղի ծայրին մի նոր առև է շինել իրավունք է ստացել բնակվելու այն պայմանով, որ տեղը պատկանում է թաղին»<sup>199</sup>:

Նույնը պետք է ստենք նաև Շաստախ քաղաքի մասին (Վանի սանջակում), որ «բաժանված էր մի քանի թաղերի, որոնք հիշեցնում էին հին հռոմեական արիները, ուր ընակվող ընտանիքները սերտորեն կապված էին իրար հետ ազգակցական կապերով ու քարեռք դրվիցում էր: Յուրաքանչյուր թաղի մտաւորապես միևնույն տարիքի բոլոր պատանիները կազմում էին մի սերտ ընկերակցություն, իրենց տրամադրության ներքո ունեին սեփական մեծ «օղա», ուր ազատ ժամերին, մեծ մասամբ կիրակի և տոների նոխորակներին հավաքվում էին ժամանցները համար՝ երգում, պարում էին, հեղաթիվներ պատում, այստեղից և այլ ժամադրքեր կազմում, փոխադրած զբաղուցթյուն սովորեցնում և այլն. այստեղ էլ ընթրում էին իրենց տանիքե-

րած կերակուրներով, իսկ հատուկ սոններին էլ, մասնավոր բարեկեցականին, ազմիպի խնամույթներ էին կատարվում: Այդ յուրա-տեսակ համայնական խումբը ամեն տարի իր անդամների միջից ընտրում էր իր ավագը կամ նախագահը, որ կոչվում էր աղա, առաջ ընտրվում էր սնորհն-կարգազրիչ՝ մալխա և սուբհանդակ՝ մթջա, որի վրա ընկնում էր սև աշխատանքի պարտականությունը»<sup>200</sup>, Անշուշտ այս պատանեկական ընկերակցություններն իրենց համայնական կազմով ու ավանդական սովորութիւններով՝ ներկայացնում են վերապրուկային արձագանքներ արևոտ տոհմային կենցաղից:

Գնործում ապրում էր Մերազյան բազմանգամ տոհմը, որ նույնպես բաժանված գերդաստաններով բնակվում էր հատուկ գյուղերում<sup>201</sup>, Միևնույն տոհմից սերված զուտ գյուղական համայնքը շատ սակավաթիվ է Բայրեհանցում, որովհետև ալաշկերտցին միշտ զաղթականության է ներթարկված ու նրա տեղը բռնում են այլ եկվոր զաղթականներ, սրանցից շատերը 50—60, նույնիսկ 100 տարվա գաղթական վերաբնակներ են, բայց տեղական բնիկները սրանց հետ բնավ ձուլված չեն և առանձնացած են իրենց պահում: Սակայն և այնպես կան հաս ու կենտ գյուղեր, որոնց բնակիչները միաձուլյա տոհմային հասարակական կազմ են ներկայացնում: Ամար գյուղի մեջ գոյություն ունի Գանդիլյան կամ Ղանդիլյան տոհմը, որ 200 տարվա պատմություն ունի: Ղարաբեկ գյուղում կա Կորքունեու բնիկ ցեղը, որ գյուղի բնակչության կեսն է կազմում»<sup>202</sup>:

Որ հին քաղերում տոհմային համայնքները բնակություն ունեին տանձին գյուղերով կամ հատուկ շեներով, դա երևում է նաև հետևյալ բնորոշ վրաստից: Ղանի մարդում միևնչ վերջին ժամանակները կային մի շարք հայ գյուղեր, որոնց անունները վերջում են անց կամ ենց անցնում:—Պոզանց, Ավանց, Զառանց, Ականց, Շուշանց, Նորավանց, Զրվանցալ, Կտղանց, Կասուկանց, Խուտականց, Լաշիանց, Պլթենց, Խավենց և այլն: Անշուշտ այդ անունները, թիրեա մատրիարխատական, բայց ավելի հավանական է, պատրիարխատական ծագում կարող են ունենալ և միանգամայն բնորոշում են իրենց սեռական հույզի հոգնակիով, համանիշ սլավոնական «ОВИЧІИ», «ИЧИ», տես էջ 155), որ

հիշյալ գլուղերը պատկանում էին սոյալ անունով կոչվող ստամին և այդ ստամային համայնքով էլ բնակված է հղել:

Նույնպիսի վերջածանցով հայ գլուղեր հանդիպում ենք Շատախում, Ինչպես Շեխանաց, Բաղվանց, Պապոյենց, Քերմենց և այլն. յուրաքանչյուրի բնակչությունը բաղկացած էր մտտիկ ազգականներից, որոնք իրենց սերված էին համարում մի նախնուրից: Քերմենցում ապրում էր «Աղեկի տունը», այսինքն Աղեկից սերվածները, Բաղվանցում՝ «Մանգուխ տունը», Հառուակիում՝ «մուրեք (մևիք) Մալխասը տունը» և այլն: Բացի այդ՝ հիշյալ գլուղերն իրենց «աներով» զոյացել են, արոճվելով նախկին «մըղ-աս»-ներից, ուր բնակվող տոճմի անդամներ թվելը, բնակաւորներն անելով, այլևս չէր կարող տեղավորվել ու ստիպված էր, բաժանվելով, նոր բնակություն վայր ընտրել նույն շրջանում<sup>209</sup>:

Տոճմա-ցեղային բնակություն այդ հանգամանքն արտահայտվել է նաև հայ գլուղների արտաքին տեսքի ու տեղադրությունից: Վրա: Հին հայիական գլուղերը մինչև վերջին ժամանակները ներկայացնում էին մի քանի թաղեր, որոնք խումբ-խումբ կուտակված տներ էին: Տների այդ թաղային կիսավածքն առաջացել է նրանից, որ գերլլատամները հետզհետե տրոհվել են, մայր ընտանիքից բաժանված նոր անգամ իր տունը մեծ ժառանգ կուտացել է հայրենական տան կողքին կպած, նույնիսկ շարունակելով նրա հարկը (կտուրը): Հետագայում վերջինից բաժանուղին իր հերթին կառուցել է սեփական տունը նրա կողքին: Եվ այսպես շարունակաբար երկար ու ձիգ տարիներ, թերևս դարերի ընթացքում մայր գերդաստանի շուրջը խիտ առ խիտ կուտակվել են սպած տոճմի սերունդները ու անշխատված անդամներն աները, կազմելով իրենց հասուկ թաղը, բաղկացած միևնույն ստամին պատկանող ազգակից ընտանիքների անբրից: Իրարից տրոհված այդ ստամային տները, շատ անգամ էլ նույնիսկ իրար ազգակցորեն օտար, բայց միևնույն գլուղական համայնքին պատկանող զբղից աների միացյալ ընդհանուր դատերի մեջ շինված են լինում պատուհաններ, որով մի գերդաստանը մյուսին հետ կապ է պահպանում, փոխ ատյով հարևանին տնային ամաններ ու իրեր, կրակ, մատուցում ուտելիքներ, հարդրում դանազան լուրեր, զգուշացնում ընդհանուր վտանգների մասին և այլն: Այս պարագան վկայում է, որ խոր հնում այդ առանձին տներն ունեցել

են ընդհանուր ազգակցական ու սնանկական միացյալ կապեր, որոնք սկզբում պարփակված են եղել ստամային համայնքի մեջ և հետագայում անջատվել են իրարից:

Վերահիշյալ ստամային կազմակերպությունները հանդիսանում են հասարակական կուլիակիներ, սցիբալական համայնքներ ոչ միայն իրենց արտաքին գծերով, այլև իրենց ներքին սնանկական կառուցքով, հասարակական նյութերու-թյուններով, արխայիկ կենցաղով, որոնք վերապատկան նյութերու-թյուններով են նրանց մեջ և որոնց մասին արդեն առիթ ունեցանք խոսելու նախնից զուգընկերում: Արդ՝ առաջ բերնից Լուուս վերն ախարկված ստամային համայնքների բնորոշ կենցաղային գծերը, որոնք լրացնում են այն պատկանը, որը հայ ազգաբնակչան նյութերի հիման վրա փորձնցինք վերակառուցել երբեմնի զոյաթյուն ունեցող նախնազարյան ստամերի մասին:

Այդ ստամերի մեջ տիրում է խիտ էքստրամիա: Յուրաքանչյուր ստամի բոլոր անդամները ոչ մի իրավունք չունեն միմյանց հետ ամուսնանալու: Որոշ չափով աղելովում է նրանց նաև իրենց ստամին պատկանող սերունդների անդամներին հետ խնամություն անել: Սակայն երբ մինը, արև ժառանգ չունենալով, պետք է յուր հարստություն իր աշխկան տար, այսպիսի դեպքում ստամը թույլ է տալիս իր անդամներից մեկին ամուսնանալու այդ աշխկան հետ, որպիսիս այդ հարստությունը ստամի սանձաններից զուրս չզնա: Տոճմը ժառանգում է անմասնող անդամի արողջ գույքը և անտիրիում այն իր որդյամբ, շատ անգամ հատկացնելով անուկ եկեղեցուն, կամ չբավորներին և կամ որևէ հասարակական օպտակար գործի:

Տոճմը հողում է իր անդամներին կարիքները փոխադարձ օգնությամբ: Երբ մեկը տուն է կառուցում, տոճմի մյուս անդամներն սաանց որևէ վարձատրություն փայտ, քար են կրում, մի դիտի հավաքվում են և այդ նոր շինվող տան միջև հողը գուրս սծում, կտուրը կոխկրտում, որ հողն ամբապնդվի: Երբ մեկը ցանկանում է իր ննջեցյալի գերեզմանի վրա գերեզմանաբար ձգել, գարձյալ ստամի անդամները հավաքվում են, դնում այդ գերեզմանաբար բերելու: Երբ մինի տավարը կորչում է, բոլորը խումբովին դնում են որոնելու: Միմյանց զորիքներ, ձի, էջ, հանդերձեղեն ձրի փոխ տալը ասվորական երևույթներ են: Միևնույն



կերպ կանայք են վարվում, հարսանիքի բրինձն ընտրելիս, բուրդ գզելիս, էրիշտոս անելիս, պարսեղներ քաղհանելիս, բազաքաղիտ հարս ու աղցիկ սիրով հավաքվում են, խոտելով, ծիծաղելով գործը միտարն կատարում և մեծիայն մի ճաշով հյուրասիրվելով՝ ցերբում են:

Տոնմը օգնութիւյն է հասնում թե՛ ուրախութիւյն և թե՛ տըխրութիւյն ժամանակ: Հարսանիքի օրերին «կանչի» միջոցով դրամական նվերներ տալով թեթևացնում է նրա ծախսերը, տղարեքրի ժամանակ շքանշարավաթ տանելով՝ ծննդկանին, օգնում է նրան լավ սնվելու: Ննկչկայի «յոթի» և ս. խաչի տոնին տրվող «նոգու հացի» ժամանակ զառներ ու զանազան թխվածքներ տանելով՝ պակասեցնում է ծախսերը: Տոնն օգնութիւյն է հասնում ամեն մի դժբախտ պատահարում: Երբ մեկի զեղը վառվում է, միքս սայլը լծած սկսում է ամեն մի տանից խոտ, հատի հավաքել ու սուլիս է նրան: Երբ մեկը որևէ պատճառով զրկվում է տավարից, շասերը մի-մի գառ, հորթ են նվիրում, որ պահի, մեծացնի, տավարի տեր դառնա: Իսկ չքավորներին թուխս ընկած հավը փոխ տալը խիստ սովորական է: Աղքատ կիներ մինչև թուխս ընկած հավը ժամանակավորապես վերցնելուց հետո՝ զրկիցաներից հավիկիթներ է հավաքում, թուխս դնում և վառելիքի ու հավերի տեր դառնում: Այլի, անտիրակիս կնոջ արտերը տոնն է ցատնում, հնձում կերտիկ և սոն օրերին:

Տոնը պաշտպան է հանդիսանում իր ամեն մի անդամին, վրեժխնդիր լինում նրա աշխատանքի մեր մեղք կալի է բռնվում մի այլ տոնի անդամի հետ, երկու կողմերի տոնները վրա են հասնում, և անհատական կոթիլը դառնում է տոնաչին:

Տոնի մի անանձնատիրությունն էլ այն է, որ առանձին զերեզմանատուն ունի, և ամեն մի անդամ փափաքում է այդ տոնաչին զերեզմանատանը, իրենց նախնիների մոտ թաղվել: Այդ պատճառով էլ, օտար տեղերում մեռնողներին ընտրում են իրենց տոնաչին զերեզմանատանը թաղելու: Հարկ է շեշտել, որ կանայք թաղվում են ոչ թե իրենց, այլ ամուսինների տոնաչին զերեզմանատանը:

Տոնն իր ներքին գործերը մեծ մասամբ վարում է տոնաչին ժողովներում, ուր հավաքվում են գլխավորապես ծերունիներ և ուր կերեմն մուշք են գործում և պատալներ: Օրինակ՝ երբ փո-

խաղարձ կռիվներ ու վեճեր են լինում, երբ մեկին մի գժբախտութիւյն է պատահում, երբ երբայցները կամենում են միմյանցից բաժանվել և այլն (ԱՀ, X, 113—119):

Մոքսի ու Զեյթունի տոնաչին կազմակերպութիւյնների նկարագրութիւյն մեջ հիշատակվում են «բեզի» ու «իշխանի» անուններ: Մրանք ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ տոնապետներ, սակայն մեր ժամանակակից իմաստավորումն ստացած, ուր արտապայլում է արդեն դասակարգային հասարակութիւյն սոցիալական պաշտփարախոտութիւյնը: Կնոջանքապետ տոնապետների և կամ տոնի առաջնորդների ու զեկավարների մասին մենք չունենք փաստական տեղեկութիւյններ, թե ինչով էր արտահայտվում նրանց նշանակութիւյնն արխայիկ գաւրբում: Այդ նշանակութիւյնն ու նրանց զերբ պատկերապէսում հարց սոսկ հիմնվելով արդի, այսպես կոչված «վարչերի ցեղերի» տոնաչին կազմակերպութիւյն վերաբերյալ ազգագրական ավայելների վրա, ինչպես օրինակ՝ Հյուսիսային Ամերիկայի ինդիգների, հուրոնների կամ Ալյասկայի ընդհանրի և այլն: Սակայն կասկած չկա, որ նախնազգային հասարակութիւյն մեջ պետք է գոյութիւյն ունենային առաջնորդներ կամ ավագներ, որոնք անձնավորվում էին որպես տոնապետներ ու ցեղապետներ: Այդ բոլորում էր բնականորեն նախնազգային բովանդակ անանսական գործունեութիւյնից, տիրոջ արտագրական հարտերութիւյններից: Տոնաչին ավագի կամ առաջնորդի նշանակութիւյնը կ. Մարքսը բնորոշում է այսպես, «Գերագոյն հեղուկութիւյն ու զեկավարութիւյն աշխատանքն ունըրաժշտորեն ծագում է ամենուր, որտեղ արտագրութիւյն անմիջական պրոցեսը հասարակական-համայնցական (общественно-комбинированный) պրոցեսի և ոչ թե ինքնուրույն արտագրողների անջատ աշխատանքի ձև է կրում» («Капитал», III, 271): Այդ առումով՝ տոնաչին ավագների ու առաջնորդների հասարակական ֆունկցիաներն ունենին իրենց բնական հիմքը տոնի հասարակական կյանքի կարեւորներում ընդանրապես և կռիկտիվ արտագրութիւյն կարիքներում մասնավորապես, ուստի նա հանդիսանում էր ամբողջ տոնի, նրա բոլոր անդամների շահերի արտահայտիչը և յուր արյունակալն ազգականների կազմակերպութիւյն կռիկտիվ աշխատանքի զեկավարը: Նախնազգային հասարակական համայնքներում այդ զեկավարութիւյնն ու աշխատ-

տանքի նկարագրվումը վերազանցում էր համայնքի ամենափորձառու, ամենաընդունակ, ձեռնբեց ու խելացի անդամին՝ առաջնորդին՝ որ տարիքով հասունացած ավագն էր լինում սովորաբար Իր դարձուղեթյուններում տոհմային համայնքի առաջնորդը սահմանափակված էր համայնքի անդամների կարծիքներով ու արերոջ հնամենի սովորեթյուններով: Այդ ավագների իշխանությունը, ինչպես Յր. Էնգելսն է ասում, դուռ հայրական է, բարոյական-ստիպելու միջոցներ նրանք առավելին չունեն իրենց արամազրուսթյան ներքու: Ավագը, առաջնորդը կարող է տոհմի կողմից փոփոխվել, որից հետո նա զուգուցում է տոհմի ստակական անդամը, ինչպես որ ասած էր Մեր գյուղական համայնքներում մինչև վերջին ժամանակները կային այսպես հոչված ազնվախղվելի (թուրքերին բռտ, որ նշանակում է սպիտակամորուս), որոնք փորձված տոհմիկ ձերուհներ էին, ազդեցիկ էր էին խաղանքի և պատվավոր զինք մայելում գյուղական հասարակութայն մեջ. նրանք իրենց խորհուրդներով զեկեպար էին հանդիսանում գյուղական համայնքի ներքին կյանքում, վերդաստանների փոխադարձ հարաբերություններում, հողարածանուսներում, ուղղման ջրերի բաշխման մեջ և այլն: Այսպիսով անձնավորության մեջ վերապարտկային ձևով պահպանվել է տոհմային համայնքի նախկին նահապետի կամ առաջնորդի նշանակությունը, որ փոփոխվելով հասել էր մեր օրերը և պահպանվել գյուղական կենցաղում արերոջ պայմաններին համապատասխան զգեթով:

Այն սահմանակները, որոնք պատկերանում են հայ ազգապարհան նյութներում, օժտված են արդեն նաև որոշ վարչական ֆունկցիաներով. նրանք այլև չեն հանդիսանում նախնադարյան հասարակութայն զեկեպարների ու առաջնորդների սահմանափակ ֆունկցիաներով: Դա բնական է, քանի որ այդ սահմանակներն իրենց զերով ու նշանակությամբ արդեն նախնադարյան տոհմային հանրապետ նոր հասարակական կուլտուրայի զուխն են կանգնած, որոնք ստրուում են արդեն սոցիալական շերտավորման պայմաններում: Համենայն զեպս իրենց արդի նշանակությամբ այդ «իշխանները», ինչպես սովորաբար ժողովրդի մեջ անվանում են ներկա սահմանակներին, նախնադարյան տոհմի ավագի ու առաջնորդի այլափոխված ձևն է, սոցիալադարձանտեսական նոր պայմաններում հնի, վարդեմի անցյալի վերապարտկենքն են: Դա

բացատրյա է այն նշանակությունից, որ ունի Ձեյթունի տոհմային կարգերի մնացուկներում տոհմապետը «Ձեյթունի չորս թաղերն ունեն առանձին նահապետներ, որոնց զեյթունցիներն անվանում են իշխան: Թուրքաբանչուր թաղի մեջ կա մի բաղձանչուր զբրդաստան, որ նկատվում է իբրև տոհմային աղնվական և որի վրեպար անդամները ժողովրդի կողմից վայելում են հարգանք, իբրև երկրի մեծավորներ: Սույն զերտեստանների զըլթավոր անդամներից միայն նրանք, որ ունեն հայտնի արժանավորություն և ձերքեր, ընտրվում են իշխան կամ նահապետ: Իշխանները պարտավոր են մտածել ու հող տանել ժողովրդի բարեկեցության մասին. իշխանների իրավասությունն է՝ կարգադրել ու անօրինիկ ժողովրդական բուրք զործերը, վեճերը, զանական գատկերը. հասարակական, ամուսնական և այլ խնդիրներ: Թուրքաբանչուր թաղի իշխան կարող է միջնորդել միայն իր թաղի գրպիկին, իսկ հանրային խնդիրների կարգադրության զործում հավաքվում են չորս իշխաններն իրենց երկրորդականների հետ միասին և ընդհանուր համաձայնությամբ սահմանում են որոշումներն ու զործերի ընթացքը»<sup>204</sup>. Տոհմային առաջնորդի ավելի հնազույն զեմքը պատկերացված է Մովսես Խորենացու Պատմության մեջ իբրև իրական անձ, ներկայացված առասպելական կայի նահապետի, այդ հայ կյունիմի մեջ:

Տոհմային զեկավարի կամ առաջնորդի անձնավորության պատկերը ցույտուն կերպով պահպանվել է հայ ժողովրդական գյուղացուհարության մեջ, շնայած, որ այդ անապիտան վիպասանության մեջ զարբերի ընթացքում հեռզհետ տոհմապետի անձը, հասարակութայն զասակարգային շերտավորման հետևանքով և արան համասոստայան զաղափարախոսության ներքո, ստացել է իշխանի, թագավորի նշանակություն և բյուրեղացել է հրամայողի, իշխողի, թեկուս շահազործողի իմաստավորման մեջ: Մասամ ծուրում հանդիս է զավել միշտ ժողովրդը, մասամ «էլիտի» կամ «էլա հորքըլուսով, որին զլիտավորում է «էլ-աղախն», այսինքն ժողովրդապետը Այդպիսի ժողովրդապետ է հանդիսանում հայ գյուղացի Պավիթը՝ «շոջ Մհերի թուրք»: Սա զնում է «Արարատան» իր 2000 «էլը», որ զերի էր տարել Մարտավերք Դավթի հոր՝ Արամյիբեցի, ես վերազարմին Մասուն Այստիկ նա գտնում է այդ 2000 «էլիկն» իր «էլ-աղախով» հանդերձ: Սրանք արամադիր չեն վե-

բաղանձնայուս և, ընծաներ տալով Դավթին, խնդրում են, որ նա իրենց հանգրիստ թողնի: Մտկայն Դավթին ասում է, «հացն ու դինդն, սեր կենդանին. հրամանն է կըջարգեմ, իմ էլլիկն հք, թևչ էրևք, էրթանք»: «Էլլիկը քաշեց, առավ, էկավ Սասուն» (Աձ, XIII, 59): «Եկարգսին» կարբար զեպքերում ու հանրային շահերին վերաբերող հարցերում միշտ խորհրդակցում է իր «Էլլիկին» հետ: «Ես էլ-ազական մարզ զրկեց կանչեց էլլիկին, ասավ. էլլիկ, ասով, էսի Դավթին ա, մեր թաղավորի տղեն ա, Մորա-մելիքը էկավ էստոնց եսիք արավ տարավ. մկա քայալքցե, էկե մեր կուշտը. ամենքս մի զատ ընծա ասնք, որ տանա, լիանած (ibid.): Նույնպես էլ իր էլլիկի հետ է վարվում Դավթիքը, երբ ցանկանում է հեռանալ Սասունից. «Եկավ քեռի Թորոսի խեռ խաղա-տմիշ հերով, սորբտանքի հետ խաղալամիշ հերով, էլլիկին զանչեց, խալալամիշ հերով խետը, թև մացեք բարով, ևս էթում եմ» (Աձ, XIII, 64):

Վերջապես տոնմապետի, տոնմային առաջնորդի ու զինավա-րի գոյությունը նախնազարգյան հասարակության մեջ որոշ չա-փով ապացուցվում է նյութաբան կուշտաբայի այն փնտրողնե-րով, որոնք արգեն առիթ ունեցանք նշելու կիկլոպյան ամբող-նների կոնտրոլիով սենսացիանում: Կիկլոպյան ամբողջությունների միջնաբերդը, ուր մի քանի զեպքերում նկատվում են առանձին բնակարանածև կոբրիկ շենքեր<sup>200</sup>, ենթադրվում է, որ դա տոնի առաջնորդի կամ ավագի կայանն է, ուսկից նա զինավարում էր ամբողջ մեջ ապաստանված տոնի պաշտպանողական զործողա-թյունները հարձակվող թշնամիների դեմ: Բացի այդ՝ խաղապան սեպագրությունները, որոնք արձանագրում են Սևանի ընտանյա մարզերի նվաճումները, հիշատակում են ինչ որ թվազավորները մասին, որոնք տեղական բարբառով կոչվում էին իշամ և իպան: Նկատի առնելով ինչ որ մենք վերն արձարձեցինք այն խմատ-տակըման մասին, որ խաղերն իրենց ֆեոդալական տեսանկյու-նով են ներկայացնում արձանագրություններում տեղական տոն-մային համայնքների զլլավորող առաջնորդներին կամ ավագնե-րին, պետք է ենթադրել, որ հենց այդ իպաններն ու իշանե-րն էին լինելու տոնաբեր առաջնորդները, տոնմային համայնք-ների կրկնները զլլավորողները: Դժբախտաբար խաղադասները դեսես չեն կարողացել հիշող որոշել այդ բաների իմաստն ու

նշանակությունը լեզվաբանական ու սոցիալական տեսակետից: Եթե, իբրև, իշամ ու իպան առանձնեքով էին կոչվում տոնմային առաջնորդներն ու ավագները Սևանի շրջանի ներկայից, այդ մեք կուշենաք այն ժամանակ ցեղապետների կամ տոնմապետ-ների տեղական հորջորջումը, որը վկայում է տոնմա-ցեղային կազ-մի գոյություն մասին<sup>206</sup>,

XV

ՆԱՀԱՊԵՏԱԿԱՆ ԳԵՐՂԱՍՏԱՆ

1. ԸՆՏԱՆԵՆԱՆ ԼԱՄԱՅՆՔ

Պատրիարխատական տոնմային կազմի հետ սերտ կապված է պատրիարխատական (հայրիշնանական) հեծ ընտանիքը, կամ ալյապես ասած, նահապետական գերզատանը: Նահապետական գերզատանը հանդիսանում է ընտանեկան մի համայնք և հետև-վանք է տոնմային ճյուղավորման, որ առաջանում է տոնմային հասարակութային քայքայման պրոցեսում: Նախնազարգյան համայ-նական հասարակեպարզ, հասնելով իր զարգացման գագաթնա-կետին, պատրիարխատական տոնմատրիութային ստադիայում սպ է դնում իր կազմալուծման շրջանը: Զարգացող արտազրո-պական ուժերի համար արգեն անձուկ են դառնում արևող արտազրոպական հարաբերութայունները շրջանակները, որոնք պետք է որ խորանկիվեն Աշխատանքի հետագա բաժանումը: Նյութա-կան արտազրոպական ուժերի հետագա զարգացումը պահանջում էին աշխատանքի անհատականացում և առանձնականացում, տոնմային կոլեկտիվիզից արժեզու արտազրություն անջատում: Այդ առնչություն արտազրական ըջիջիչնք՝ ընտանեկան համայնքներ, այն է՝ գերզատաններ, որոնք ինքնուրույն անսեսություն են վարում և դասնում են ընտանեկան կամ տնային կոլեկտիվ սեփա-կանստերեր: «... համարյա բոլոր ժողովուրդների վերաբերմամբ սպացուցվի է, զբում է Ձ. Էնգելը, վարդապետների ընդհանուր մշակութային տոնի և հետագայում կրմունիստական ընտանեկան համայնքների կողմից...» (ԷԼՄ, 168): Այդ հիմամբ Ձ. Էնգելը, հետևելով Մ. Կավալսկուն, պատրիարխատական ընտանեկան համայնքը համարում է միջնակյալ մի աստիճան մայրական

իրավունքի վրա հիմնված կոմունիստական ու ժամանակակից առանձնացած ընտանիքի միջև (ԷԼՄ, 169): Նա նախում է պատրիարխատական ընտանեկան համայնքի վրա, իբրև նախնազարյան կոմունիզմի վերջին էտապի, երբ նախնազարյան կոմունիզմի մի քանի հիմնական հատկությունները դառնում են իրենց իսկ հակադրություն և երբ սկսեցին երևան գալ նախնազարյան կոմունիզմից դեպի ավելի բարձր հասարակական-անասական ձևվին փոխանցող զարգացմանի հատկանիշները:

Այդպիսի փոփոխումը տոմսային կազմից, պատրիարխատական ընտանեկան համայնքը պարփակում է իր մեջ ավելի նեղ իմաստով ազգակցական խմբավորումը և շարունակում է պահպանել արտադրության, քաշվածան ու սեփականության կոլեկտիվիզմի գաղափարը, բայց արդեն սոսկ զերգատանի սահմաններում: Այլապես չէր էլ կարող լինել քանի որ ստոմային հասարակակարգի գոյության պայմանները, նախնազարյան կոմունիզմի նախազարյանները դեռևս իսպառ չէին անէացել: Ինչպես ցույց են տալիս ազգավրական նյութերը հին դարերի ու ժամանակակից հետամնաց ժողովուրդների և «վայրենի ցեղերի» վերաբերմամբ, պատրիարխատական ընտանեկան համայնքը սպրտում էր ստոմային կազմի հետ միաժամանակ, նրան հարակից: Այդ արտադրական հարաբերություններում, որով բնորոշվում էր ստոմային հասարակությունը, պատրիարխատական ընտանեկան համայնքն իր սոցիալ-անասական կառույցով իրականում ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ նույն ստոմային կոլեկտիվը, բայց ավելի փոքր մասշտաբով, ավելի սահմանափակ անձուկ շրջանակով:

Պատրիարխատական ընտանեկան համայնքը համատարած երևույթ է բոլոր ժողովուրդների սոցիալ-անասական զարգացման պատմության մեջ: Սկսած արևելյան դարերից ու հին պատմական ժամանակներից մինչև ներկա օրերը նա գոյություն է ունեցել կամ տակավին շարունակում է գոյություն պահպանել պահպան ժողովուրդների մեջ:

Պատմագիտական հետազոտությունները վկայում են, որ հին Հունում, այսպես կոչված «թագավորական շրջանում» և այս հասարակարգի ստեղծման սկզբնական շրջանում հռոմեական կենցաղի մեջ տակավին մնում էին ընտանեկան համայնքի բնորոշ գծերը: Նա իր տիպային բնորոշ գծերով բյուրեղացել է հին

հռոմեական ընտանեկան իրավունքի պատմության մեջ, ուր նա իր կատարյալ զարգացման էր հասել patria potestas ինստիտուտով: Patria potestas—հայրական իշխանությունը պատկանում էր հռոմեական օրենքներով ճանաչվող pater familias-ին՝ զրգրաստանի հորը, որի իրավունքը հռոմեական հին օրենսդրությանն այսպես է ձևակերպում pater familias appellatur, qui in domo dominum habet—զերգատանի հայր է կոչվում նա, ով իր տանն իշխանություն ունի: Նմանապես հին հույները, տակավին «նախադատական», իրենց պատմության հերոսական կոչված շրջանում կազմակերպված էին ստոմային հասարակություն, ուր որդին դեր էր խաղում ընտանեկան համայնքը<sup>207</sup>: Հուլիոս կեսարի և Տակետոսի վկայությունները համաձայն՝ հին զերգատանիներն սպրտում էին ընտանեկան համայնքներով հայրենաստությունը ներքս Այդ համայնքները շարունակում են իրենց գոյությունը պահպանել միջին դարերի ընթացքում թե Գիտմաբյուրի սեսուլարիվայի մեջ, թե հարավային Գերմանիայում և թե Շվեյցարիայում<sup>208</sup>: Չինո-Ալիստան ու Բելգիական, իրանա-արիական գրականության այդ առաջին հուշարձանները գոյիս են պարզելու, որ հին հնդիկների ու պարսիկների մեջ կգլ են ընտանեկան համայնքներ հայրական իշխանություն, նմանապես պատմական ու ժամանակակից ավալների հիման վրա գտնում ենք հայրենաստական գոյությունը բոլոր պատմական ժողովուրդների մեջ, ինչպես՝ բուլղարների ու սերբերի задруга-ն, կամ великая куча-ն, ուսների՝ большая семья-ն, печице-ն հյուսիսում, իսկ дворище-ն արևմուտքում: Կերջպղես Անդրկովկասի լեռնցիները, մասնավորապես օսերի կենցաղում մինչև վերջին տարիները պատրիարխատական ընտանեկան համայնքը սիրապետում էր մեծ չափերով: Սեմիտական ժողովուրդներից բավական է միայն հիշել հին իսրայելացիներին, որոնք սպրտում էին հայրենաստական ընտանեկան համայնքներով, որոնց նահապետներից շատերի անունները հիշատակվում են այսպես կոչված «Աստվածաշնչի», հին ուխտի պատմության մեջ:

Հայրենաստական սերտորեն առնչում է և նույնիսկ նրանից բխում է ազգակցության այն կապը, որ անվանվում է agnatio—ագնատական սխառն: Մինչդեռ մայրական իրավունքը հիմնված էր կոզմատական ազգակցության սխառնի վրա, այսինքն

արեւնակցական բնակապահուցութեան վրա սոսկ մաշրական գծով-  
հայրական իրավունքն իր ազնատական սկզբունքով միանգամայն  
հակառակ հիմունք էր ճանաչում ազգակցութեան նկատմամբ:  
Agnatio սակով հասկանում էին աճյուրիս ազգակցական կապ,  
որ դուռնութեան ունենր տան կադրով անդամների միջև: Նահապե-  
տական կամ պատրիարխատական տունի ծագումը և գոյութեանն  
ընդունում էին մի նախանոր միջոցով, ուստի ազգակցական  
կապակցութեանը ներկայացնում էին միայն հորական, այն էլ  
սոսկ արական սեռի մեջ: Այսպիսով patria potestas-ի և agna-  
tio-յի սահմաններն իրար ծածկում էին, ուր սկսվում էր ու վեր-  
ջանում patria potestas, այնպեղ էլ սկսվում ու վերջանում էր  
agnatio:

Վերը թված ժողովուրդների շարքին են պատկանում նաև  
հայերը, որոնց կենցաղունն էլ պատրիարխատական ընտանեկան  
համայնքը համատարած երևույթ է եղել: Անշուշտ, այդ ընտանե-  
կան համայնքը գոյութեան էր պահպանում առևտրական կապի-  
տալի պայմաններով օղակված, սակայն զեռես զիմանում էր  
շնորհով այն հանգամանքի, որ նա սակավին սպրում էր բնա-  
անասութեան հարաբերութեաններում և կապիտալի անմիջական  
շրջանառութեան ու ազդեցութեան գործոններից հետո: Ընկած  
վայրերում: Ուստի և հայ նահապետական գերդաստանի ամբողջ  
կենցաղը ներկայացնում է ընտանեկան համայնքն իր բնորոշ  
patria potestas-ով ու ազնատական սկզբունքով, պատկերացնում է  
տունային հասարակական հարաբերութեանները վերագրու-  
կային մի շրջան, որն արդեն գտնվում էր քաղաքային պրոցի-  
սում: Գեռես անցյալ դարի երկրորդ կեսերին Հայաստանի գյու-  
ղերում և հետամնաց դավառական անկյուններում իր գոյութեան  
ամբողջ պահպանել էր ընտանեկան համայնքը, այսինքն նահապե-  
տական գերզատանոր, որ բաղկացած էր լինում առնվազն 30—40  
հոգուց և շատ անգամ հասնում էր նույնիսկ 60—70 և ավելի  
թվով շնչերի: Ազգազրբական բանահավաք Ս. Հայկունին գրում է  
որ Չարսանազի գավառի Ռուզուլու գյուղում ինքը տեսել է  
100 անդամից բաղկացած մի գերզատան (Վարառառ, 1896 թ.,  
էջ 240): Այդպիսի ընտանեկան համայնքները պարփակում են  
մի հարկի տակ մի բանի սերնդից բաղկացած արևնակից մեր-  
ձավոր ազգականներ՝ եղբայրներ, որդիներ իրենց կանանցով ու

արդիներով և թոռներով: Նահապետական գերզատանն իր կա-  
տուցվածքով ներկայացնում է իսկապես մի շարք, սերտ ազգակ-  
ցութեանը կազմած ընտանեկան գույզերի համախմբումն ու  
համայնական միացումը մեկ սան մեջ:

Հայ ընտանեկան համայնքն իր բնորոշ ու յուրահատուկ  
առյուտ-տնտեսական էությունը մի ժամանակ մեծ հետաքրքրու-  
թեան և գուրգուրանքի առարկա է եղել հայ հասարակական որոշ  
գործիչների համար և ոգևորող արձագանք է գտել հայ միտա-  
գրութեան ու բանաստեղծութեան մեջ, որի ներկայացուցչիներից  
բավական է հիշել Պ. Պոռչյանին, Բաֆիուն, Ղ. Ազալանին և  
այլն, որոնք իրենց գեղարվեստական գրքով («Կովածաղիկ», «Սաս  
և Վարդիթեր», «Կոյժեր», «Սենթ», «Արուսեյուն և Մանվել» և  
այլն) անմահացրին հայ նահապետական գերզատանը, նույնիսկ  
կիկայականացրին իրենց մանր-բուրժուական աշխարհայացքնե-  
րում: Էլ չենք ասում ազգազրբական ու անասական բանահավա-  
քումը, ճանապարհորդական նկարագրութեանները, լրագրական  
թղթակցութեանները, պարբերական հանդեսների հոդվածները,  
որոնք աճազին պաշար ունեն կուտակած հայ նահապետական  
գերզատանի ներքին ու արտաքին կյանքի մասին: Այդ ամբողջ  
գրականութեան հիման վրա հայ նահապետական գերզատանն  
իր հայրիշխանութեամբ օպտիկ է ներկայանում:

Գերզատանի ավագը, գլուխը համարվում է սովորաբար մեծ  
հայրը, որ կոչվում է զանազան սեղերում նախապետ, տանուտեր,  
պան մեծ, սպիտակ մորուս, ջոթալոր: Նահապետի իշխանութեան  
ըր կրկն ծայրահեղ է ու տարածվում է եղբայրները, որդիները,  
թոռները, սրանց կտանց և այն բոլոր, նույնիսկ ոչ արունա-  
կին (տանիկիս, ձառա-անդար)՝ անձերի վրա, որոնք ապրում  
են նրա ընտանեկան հարկի տակ: Այդ իշխանութեանը տարած-  
վում է ոչ միայն անձերի, այլ և գույքերի վրա: Նահապետը  
որոշում է յուրաքանչյուրի աշխատանքը, տնօրինում վարքագիծն  
ու բախտը, ամուսնացնում որդիներին ու թոռներին, պատժում և  
նույնիսկ հեռացնում է սանից այն անգամին, որը համարձակվում  
է բնորոշ գնալ նրա իշխանութեանը կամ վնասում է գերզատա-  
նի շահերը: Որդիներն ու թոռները չեն համարձակվում նրա  
ներկայութեամբ ոչ միայն խոսել ու իրենց կարծիքը հայտնել,  
այլ և նստել, միշտև որ նա չըրամայի: Նահապետը պատասխա-

նախառե է յուրաքանչյուր անդամի արարքներէ համար. նա պարտավոր է գերբաստանի միջոցներէ համեմատ հոգալ ամենքի կարիքները, հետեւել նրանց վարք ու բարքին: Նա միայն իբրև գերբաստանի ճանաչված ներկայացուցիչ, իրավունք ունի մասնատանի կողմից, նամանակն հարսանիքներին, թաղումներին և այլ բնասանկան հանգիստներին ու տոնախմբութեաններին նա երեսն է գալիս իբրև գերբաստանի միակ ներկայացուցիչը:

Նահապետական գերբաստանի տնային ներքին կառավարութիւնը գտնվում է նահապետի կնոջ՝ մամի, տատի, մոր ձեռքում: Նա է հսկում հարսները ու աղջիկները վրա. առանց նրա թույլտվութեան վերջինները չեն համարձակվում զուրս գնալ տանից, իրավունք չունեն սխիշ ձեռնարկելու, մի գործ կատարելու, բան վերցնելու, մանավանդ որ սա բոլոր բանախնները նրա մտն են պահում: Ճատը շատ անպատ միջնորդ է հանդիսանում հարսներին ու սրանց ամուսիններին, որդիներին ու սրանց հայրերին կամ նահապետի միջև:

Ուրվագծելով նահապետական գերբաստանի ընդհանուր պատկերը, դառնանք նրա հիմնական տարրերին, որոնք բնորոշում են հայրիշխանութեան սոցիալ-տնտեսական կառույցը և իրավա-հասարակական բնութիւնը:

2. ՆԱԿԱԳԵՏԱՆԿԱՆ ՓԵՐԳԱՄԱՍՆԻ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԼԻՄՔԵՐԸ

Հայ նահապետական գերբաստանը, ինչպես ակներև է ազգագրական նյութերից, կայուն է եղել գլխավորապես այն տեղերում, ուր ժողովրդի զբաղմունքը հողագործութիւնն էր և արտադրողական ուժերը պարփակված էին սոսկ բնատնտեսութեան մեջ: Երկրագործութեանը, որ ամբողջովին էքսպանսիվ բնույթ ունէր, սրան հարակից այլ մշակութիւնները և օժանդակ տնտեսագիտութիւնը, նամանակն տնային մասն արհեստները, որոնք ծառայում էին բացառապէս գերբաստանի կարիքներին (տամաններ ու գործիքներ շինել, մանվածքներ ու գործվածքներ պարարտակ ազաններ և հագուստի, նաև տան այլ պետքերի համար, տնային այլ պարագաներ ու պաշարներ պատրաստել), պահպանում էին միայնակ աշխատավոր ձեռքեր, կռիկտիվ աշխատանք ըստ կարելույն բազմաթիվ ունձերի ու ֆի-

զիկական ուժերի, նախաձ հողատիրութեան ծաւալին<sup>300</sup>: Այդ է պատճառը, որ, ինչպես հաստատում են ազգագրական այլայններ, միայն այն երկրագործութեամբ պարտադր բնտանիքները բնատնտեսութեան պայմաններում շատ դժուար են բամբակում: Հիմնովի, երբ ուշադրութեան անհնձը այն արտադրական պայմանները, որոնք քայքայեցին մայրական տնային հասարակարգը և որոնց ազդեցութեան ներքո զարգացավ հայրիշխանական տոնքը, պայմաններ, որոնք միայն հնարավորութեան էին տալիս կայուն գոյութիւնը պահպանելու և իրենց ապրուստը հայժայթիկի ո՞ր գա կռիկտիվ արտադրութեան և կռիկտիվ սպասման ձեռն էր, ուր հետագայում պիտակետում էր երկրագործութեանը, որը բրիչից անցել էր արդէն արտի և ապա գութանի գործանութեանը: Այդ երկրագործութեան իր հարակից բոլոր անտեսական նյութերով՝ առդին ուժ, միայն աշխատող ձեռքեր էր պահանջում իբրև մի բարդ անտեսական գործունեութեան, նախաձ այդ պարագային արտադրողական ուժերի՝ թույլ զարգացմանը, որն ամբողջովին կապված Ե՛ր կախված էր շրջապատող բնութեանց: Եվ ահա, անհրաժեշտ կռիկտիվ աշխատանքը, որով մշակութիւն համար յուրացվում էր վարելահողը և այն դառնում էր կռիկտիվ անտեսական աւարակա, խտանում էր այն մարդկանց համայնքում, որոնք շողիկովից էին իբրև հետ արհեստական ազգականութեամբ: Այդ կռիկտիվ հատկանիշներն ենք գտնում հայ նահապետական գերբաստանի մեջ, իբրև տնտեսական համայնքի, որի անդամները համարվում են կռիկտիվ տեք ամբողջ բնասանկան գութի, որը համայնքին շահագործվում է և նրանից ստացված արդունքն էլ համայնքին սպասվում:

Բնտանեկան համայնական սեփականութեան մեջ մտնում է թե շարժական և թե անշարժ գույքը, գույքական տունն իր հարակից բոլոր շինքերով: ցանկազատ սեփերը (սպի, բանջարատնոց և այլն), վարելահողը, անասունները, երկրագործական ու անտեսական ամաններն ու գործիքները, կահ-կարասին, բոլոր արտադրական արդյունքները և այլն: Ընդհանուր կռիկտիվ աշխատանքի գաղափարով է ստորված և կայուն է գերբաստանը, ուստի բոլոր անդամները աշխատանքի արդյունքները մտնում են համայնական սեփականութեան մեջ և կրցնում իրենց անհատականութեանը: Եթե նույնիսկ գերբաստանի որևէ անդամը զուրաւ-

կամ օտարութեան մեջ վաստակէր որոշ գումար իր անձնական աշխատանքով, այնուամենայնիվ նա չէր կարող այդ վաստակն իր անձնական սեփականութեան զարձանել, այլ պարտաւոր էր մտցնել գերդաստանի ընդհանուր սեփականութեան մեջ և միացնել համայնական գույքին Այստեղ դեռևս տնտեսական գործունեիքը, սովորութեան իրավունքի նեւ միացած գերդաստանական գույքի ընդհանուր սեփականութեան նկատմամբ ոչ մի տարբերութեան չէին գնում պայցակա կամ հարկաւան (տոճմային) գույքի և քարելատուակ՝ անձնական գույքի սեփականութեանը հարկի միջև, որոնք այժմիկ նեւնապուշն ժամանակի երևույթներն են և զոյացել են ընտանեկան համայնքի քայքայման պրոցեսում, երբ սկսում է ծայր առնել անհատականութեան սկզբունքը և դրամական անասութեանը հեղաշեփ իր շրջանակներին մեջ է առնում նահապետական գերդաստանին, որը ենթակա է արեւող պետական կազմի քաղաքացիական օրենքների սպիտակութեանը:

Սակայն նույն այդ սովորութեան իրավունքը նահապետական գերդաստանի համայնական սեփականութեան մեջ այնուամենայնիվ ճանաչում է որոշ բացառութեան, որը վերաբերում է կանանց ստացվածքին: Այստեղ արտացոլել է երբեմնի գոյութեան ունեցած էքզոտիկական (այլացեղ) ամուսնութեան սովորութի մնացուկը, որով կիրնը, չնայած տվյալ տոճմի կազմի մեջ մտնելուն, այնուամենայնիվ համարվում էր օտար տոճմից սերված, օտար տոճմին երբեմնի պատկանող, որը ոչ մի արեւողացական կապ չուներ այդ մարդու տոճմի, իր ամուսնու գերդաստանական համայնքի հետ: Ընտանեկան համայնքում կնոջ անձնական սեփականութեանն է համարվում նախ և առաջ այսպես կոչված արևազինը (առահայերի) կամ սարմիան (թյուրքահայերի), այսինքն այն գումարն ու իրերը, որ պատկանում է հարսներից և գոյանում է նշաղղրեքի, պատկազրութեան ու որբածընութեան ժամանակ ստացած նվերներից՝ զարդերից, զգեստներից, զբամներից և այլն: Ձեռավարձում միակ բանը, որի վրա չի տարածվում տան մեծի իշխանութեանը, դա հարսների փողն է: Թեև հարսներն իրենց նեւ փող չէին բերում, սակայն վաճառում էին իրենց զարդերը, հագուստները և խնամոնց տված սպիները, մանրեղով մի գումար են գոյացնում և իրենց անունով շահով են ապխոս<sup>210</sup>:

Իսկ որտեղ արդեն մուտք է գործել օժիտի սովորութիւքը, հարսի բերած օժիտը՝ զգեստներն ու տնային մի քանի պարսպանքներ, թեև համարվում են կնոջ անձնական սեփականութեանը, բայց մտնում են ընդհանուր ընտանեկան գույքի մեջ, ընտանիքի անգամների կողմից լոկ օգտակար իրավունքով: Միայն գերդաստանի բաժանքի զեպքում, երբ որդիները անջատվում են, այդ օժիտը դատվում է իրրև անհատական սեփականութեան ընդհանուր բաժանվելի գույքից և մտնում է կրիին՝ նրա սեփականտեքը կնոջ ձեռքը:

Արեւազինը և օժիտը կնոջ անձնական սեփականութեանը լինելու դադարաբար պետք է որոնել նահապետական գերդաստանի համայնական գույքի գոյանալու բմրոնման մեջ, գույքի, որ կազմվել է արեւակից անդամների կողմից՝ աշխատանքով, իսկ կնոջ բերածը օտար տոճմից է, օտար գերդաստանի աշխատանքի արդյունք է համարվում, որ չի կարող մյացվել հարսի նոր մտած գերդաստանի համայնական գույքին:

Տեղ-տեղ էլ անձնական սեփականութեանն են դատվում նաև գերդաստանի մի քանի անդամների հագած շորերը, որոնք ձեռք են բերվում առանձին աշխատանքով, մանավանդ կանանց սարմիայով (արեւազնով), զարդերը, զենքերը:

Կանանց անձնական սեփականութեան դադարաբար, որ այնպես ամուր հիմք էր բունել ժողովրդի սովորութեան իրավունքում, ազդել է նաև Միխիթար Գուշի Դատաստանադրքի վրա, ուր երկրորդ մասի ձև հողվածով ճանաչվում է այդ իրավունքը հարսների բաժնի վերաբերմամբ. «եւ յորժամ բաժանիցին երաջրք ի միմեանց և բաժանուցն արացիք հայրենեաց, նախ զհարսանցն բաժինս յայտ արացիքն և զերաքանչիւրս տայցին, և ապա ինքեանց հայրենեացն: Իսկ եթե ի մէջ երբարցն ծախեալ իցէ ուրուք բաժին—յամենեցունց կանանցեցի, զի աչք է իւրաքանչիւր ոք իւրոցն»:

Ընդունելով, որ նահապետական գերդաստանը ներկայացնում է համայնական գույքի սեփականտեք, մյուս կողմից՝ սեւնում ենք, որ հասարակական տնտեսական հարաբերութեանների մեջ նա հանդես է գալիս միմիայն իր ցեղակալի, տանուտերի, պայպի, մի խոսքով՝ գերդաստանի ավագի անձնավորութեամբ: Նահապետն է այն անձը, որի մեջ կազուպարվում է գերդաստան-

նի ամբողջ իրավական նշանակությունը՝ նա է համարվում իրավանց անձը (суб'ект права), հետևապես նա է պատասխանատուն և պաշտպանողն ամբողջ ընտանեկան զույգի թե՛ զերգաստանի անդամների առաջ և թե՛ արտաքին հարաբերություններում նա նախանձանխնդիր է ու միջոցներ է ձեռնարկում համայնական զույգի բարգավաճման ու հարստացման համար: Նահապետն է պատասխանում ընտանեկան զույգի այն բոլոր ֆունկցիոնալ համար. որոնք կատարվել են զերգաստանի անդամների ձեռքով: Իրանց պարտքերի ու պատճառած ֆունկցիոնալ համարի գեմայ յրավանդակ համայնական զույգի պատասխանատու է նահապետը: Պարտադերերն ու ֆեստավաճ պահանջատերերը գիմելու են նահապետին, և սա իրավունք չունի բացասելու կամ մերժելու իրավացի պահանջները, քանի որ զերգաստանի անդամները տակավին անբաժան են ու մասնակից են ընտանեկան համայնական զույգին:

Մական նահապետը, լինելով ընտանեկան ընդհանուր սեփականություն ներկայացուցիչը հասարակական հարաբերություններում և ճանաչվելով, սովորութեական իրավունքի համաձայն, միակ պատասխանատուն ամբողջ համայնական զույգի, միանպատեան անկախ չէ իր գործողությունների մեջ ընդհանուր զույգի հարցերի որոշման ու անօրինման վերաբերմամբ: Գերգաստանի չափահաս աշխատավոր անդամներն իրավունք են համարում որոշ հսկողություն ունենալ իրենց նահապետի գործողությունների վրա ու պահանջել, որ կարևոր անտեսական հարցերում իրենց ընդհանուր խորհրդակցությունը որոշում ու համաձայնություն կայացնեն այն որոշումները, որոնցից կախված է ընդհանուր ընտանեկան սեփականություն ամբողջությունը: Տան մեծն էր անձնական որոշումների համար, որոնք վերաբերում են զերգաստանի ընդհանուր զույգի որե՛ ձևերի օտարացման կամ մի նոր մասի ձեռք բերելուն, կանխապես խորհրդակցելու է և ակնհայտ կամ լուրջայն համաձայնություն ունենալ բոլոր անդամների կողմից: Հավասար պարագայում զերգաստանի որե՛ ձևի անդամի բողոքը բավական է, որպեսզի որոշումը քանդվի՝ լույս սովորութեական իրավական հայացքը մտել է Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի մեջ. «Կաճառք ամենայն հաստատին, յուրժամ որք վաճառին՝ ամենեցուն յանձնատութեամբ և վկայութեամբ ընդ նոսա իցէ:

Ըստ այսմ թե՛ հայր վաճառիցէ, պարս է որդուց և դստերաց կամին ընդ նոսա լինել և եղբայրք, կամքն որք ժառանգեցին: Նմանապես՝ թե՛ որդին վաճառէ հորն և այլ եղբայրցն և քերցն: Այս թե՛ ոչ—յուրժամ կամին անդրէն դարձուցանել՝ իշխան լիցին թե՛ և գրով հաստատեալ իցէ» (II, 23):

Դանի որ համայնական անշարժ ու շարժական գույքը համարվում է անբաժան ընտանեկան սեփականություն, սկներև է, որ զերգաստանի անդամները անտեսական ամբողջ գործունեությունն էլ կաղազարվում է մի ըմբռնմամբ, պարփակվում ու մարմնանում է մի անձնավորություն մեջ, այն է՝ ընտանեկան համայնքի, որ ստանում է յուրհատուկ տնտեսական միավորի բնույթ: Այդ հիման վրա հայ նահապետական զերգաստանը ներկայացնում է ինքնավար տնտեսություն թե՛ իր արտադրություն և թե՛ իր սղառուսումով:

Նահապետական զերգաստանն իր անտեսական գործունեությունը ընդգրկում է ամբողջ արտադրությունը՝ բնակարանի, գործիքների, կարասիի, հագուստի, սնունդի և այլ նյութական բարեքների պատրաստության հոգսերը. ընդգրկում է այդ բոլոր արտադրած արդասիքների սպառումը: Մի խոսքով՝ այսօր կատարվում է անտեսական պրոցեսը սկզբից մինչև վերջը: Այդ տնտեսությունը, գոյացած լինելով ու պահպանվելով այնպիսի պայմաններում, երբ մարդկային տնտեսական գործունեությունը ըզվանդակված է բնական բարեքներից անմիջորեն օգտվելու, անշուշտ կրելու էր յուրհատուկ ինքնամիտի բնույթ: Նա միանգամայն ինքնուրույն էր իր հասարակական զուրկում ու արտադրական հարաբերությունների մեջ, քանի որ ոչ մի կախում չունեի անտեսական փոխանակումից ու զբաժանական շրջանատությունից՝ շուկաների բացակայություն հետևանքով:

Ինչպես սեսանք, սովորութեական իրավունքը հասարակական փոխադրած հարաբերություններում համայնական ընտանեկան զույգի ներկայացուցչություն իրավատեր է ճանաչում միմիայն նահապետին: Այդ նահապետն էլ զերգաստանի բովանդակ արտեսական կյանքում պահում է իր տերպետող զերը: Հերավի, բոլոր ժողովուրդներին նահապետական զերգաստաններում մենք նկատում ենք նահապետի այդ խաղացած զերը տնտեսական ամբողջ գործունեություն մեջ: Նա բաժանում է զերգաստանի ան-



դասնների միջև ամբողջ աշխատանքը. նա հանդիսանում է կազմակերպիչը գործուն և, հիմնվելով իր իշխանությունից ու փորձառությունից վրա, զեկավարում է գերդաստանի բոլոր անտեսական շահերը:

Ճեղքիկական կազմվածքի ու սեռի տարբերությունն արդեն սկզբից ի վեր այդ մարդուն մղել էր գլխի որսորդություն, անասնապահություն, պատերազմ և այլ նման զբաղմունքներ, իսկ կեն մարդուն դեպի պտուղներ, զեռուներ, մանր կենդանիներ ժողովելը, բույսի և քրեանի ու սրա նման պարզ գործիքների օգնությունով հող մշակելը, կրակի ու օջախի պահպանելը՝ Տգամարդու արտադրությունը հայրիշխանությունից հաստատումով, երբ երկրագործական ծանր պայմանները կենտրոնացավ նրա ձեռքում, ավելի ևս զորացավ և ընդհակառակը, կենթ դրությունը զգալի ստորացավ. կինն իջավ գրեթե ճորտական սասիճանի երբեմն սրտորդությունից, անասնապահությունից ու պատերազմներից՝ իր զբաղվող մարդը հետապնդում իր վրա է վերցնում զուխանով հող հերկելը, ծանր երկրամշակությունից աշխատանքները: Այս հանգամանքներում փոխվում է կենթ գերը անտեսական կայանքում կինն այլևս իր աշխատանքի բոլոր ջանքերը՝ կենտրոնացնում է սննդի պաշարների պատրաստելու և պահելու վրա. անային որոշ արհեստներին մեջ, ասն ներքի անտեսությունից վարելուն և վերջնական գավազներ խնամատարություն վրա: Տղամարդու և կին մարդու աշխատանքների այդ բաժանմանը հարուստ են նաև նրանց որդիներն ու զուտաները, հարսներն ու փեսաները: Այսպիսով նահապետական գերդաստանի մեջ տավալին պահպանվում է աշխատանքի բաժանման արխայիկ ձևն ըստ սեռի ու հասակի, որ հատուկ էր սոսմային հասարակությունը: Ահա հայ նահապետական գերդաստանի ամբողջ անտեսական զբոծունեությունը կատարվում է նահապետի անմիջական ղեկավարությունով, պահպանելով աշխատանքի խիտ բաժանման ձևը սեռական ու հասակային սկզբունքների վրա, որը ցայտուն վերադրուկ է նախնադարյան սոսմային հասարակության արտադրական ձևերի: Հայ նահապետական գերդաստանում տիրող աշխատանքի այդ ձևի բաժանման նկարագրելը մենք արդեն ավել ենք իր սեղում (էջ 77—79), ուստի ավելորդ ենք համարում այստեղ վերասին կրկնել այդ ամենը:

Նահապետական գերդաստանի անդամների փոխադարձ հարաբերությունների մեջ իր նշանակությունը առաջին տեղի է գրավում պաժամարդու իշխանությունը կենթ վրա: Նա արամբանորեն բղկում է այն տիրող պայմաններին, որոնց միջավայրում զարգացել է ընտանեկան կազմը: Քանի որ մատրիարխական տոհմային հասարակության մեջ ընտանեկան կազմը հիմնված էր մայրիշխանական սկզբունքների վրա, անշուշտ կենթ մայրը գլխավոր կենտրոնն էր, որի շուրջը համարվում էր ընտանիքը: Այստեղ այդ ամուսինը միայն անցողակի, ժամանակավոր նշանակություն ուներ և պատկանում էր միայն իր սոսմային ընտանիքին և ոչ թե այն կենթ ընտանիքին, որի հետ շրջվել էր սոսկ կարճատև, վաղանցուկ սեռական հարաբերություններով. նա պատկանում էր իր մոր ընտանիքին, ուր ստարածվում էին միայն իր մոր իրավունքները, թերևս և մասնակի իշխանությունը:

Միանգամայն այլ պատկեր են ներկայացնում կենթ և այդ մարդու հարաբերությունները պատրիարխոսի՝ հայրիշխանության պայմաններում: Մենք արդեն դիտենք, որ նահապետական գերդաստանը ներկայացնում է անտեսական շահերով, համայնական սեփականատիրությունից հիմնավորված ազգակցական մի կազմ: Հետևապես կինը, որ այլացել է (ընթացմական) ամուսնությունից, պայմաններում միշտ ձեռք էր բերվում օտար սոսմից կամ անվանգամար և կամ գնամար, անկարող է մասնակից կամ ամուսնու ընտանեկան համայնքի դուրսից, համարվել համայնական սեփականությունից մեջ հավասար իրավատեր, չնայած, որ ինքն էլ իր անձնական աշխատանքով մասնակցում էր այդ դուրսի հարբատացմանը, նյութական արդյունքների կատակմանը: Բայց և այնպես նա պահպանում էր սեփականատիրական իրավունք այն դուրսի վերաբերմամբ (արնագին և օժիտ), որ նա իր հետ բերել էր ամուսնու տունը և որի վրա չէր ստարածվում նահապետական գերդաստանի իրավունքը: Կինը, բերված լինելով օտար սոսմից գրեթե ընտանիքում և անձատված ու խզված լինելով հարակից գերդաստանից, հարազատ սոսմից, դառնում էր այստեղ իրավանց մի առարկա (объект прав), կնխակա իր անկանգողի կամ

գնողի իշխանությունը, մասնավոր իր ամուսնու կամ մայրականությանը: Մտադու սեփականատիրական իրավունքը տարժվում է և նաև կնոջ անձնավորության վրա, որպես համայնական ընտանիքի, տան համար ձեռք բերված մի գույքի: Այդպես էր դա գոնև հայրենասերական ընտանիքի պարզացման սկզբնական շրջանում, երբ հայրական իրավունքը, հայրական գերիշխանության սկզբունքով միանգամայն վերացրեց մայրական իրավունքի, մայրիշխանության (մայրիտիրանի) գոյությունը: Էր սկզբնական քայլերում հայրական իրավունքն ավելի շեշտակի, ավելի կտրուկ էր հանդես գալիս, իբրև հայրական գործուն, որ տապալել էր մայրական իրավունքի հասարակական կարգերը և ուժգին թափով ամբար հիմքերի վրա էր կառուցում իր գոյությունը: Այստեղ արդեն հայրն էր կենտրոնացնում իր շուրջը ընտանիքի կուլտուրը, իր անձնավորությանը էր նշանակություն տալիս ընտանիկան համայնքին և սրա մեջ կնոջ սոցիալ-տնտեսական դրությունը:

Միակ նշանակություն էր ունենում, որ սեռի կիրն նահապետական գերդաստանի համար նախ՝ այն է, որ ծնագյուս է ագնատական՝ հորական դարմի հորատնեմանը, որդիներ ծնելով իր ամուսնու համար, և ապա՝ այն է, որ իբրև աշխատավոր, բանվոր ձեռք անհրաժեշտ է գերդաստանի անհետություն մեջ ընտանիկան համայնքի գույքը հարստացնելու համար:

Կնոջ իրավագրությունն արտահայտվում է ամուսնական կյանքի բազմաթիվ կողմերում: Կին մարդը մասնակից չէ գերդաստանի այն հասարակական կյանքին, ուր միմիայն և միշտ սեղ ունեն այր մարդիկ: Կինը ձայն չունի ընտանիկան այն խորհուրդներում, որտեղ մասնակից է իր ամուսինը. այս գեղջում սեղ-տեղ բացառություն են կազմում թերևս մեծ մասերը: Լնդհանրապես բոլոր հարաբերությունների արտաքին ձևերը, որոնցով բնորոշվում է այր մարդկանց վերաբերմունքը դեպի իրենց կինը պարզում են, թե ինչ ստորագրյալ տախիանի վրա է կանգնած կինը համեմատաբար իր ամուսնու հետ, որը կոչվում է նրբա գլխատեր: Կնոջ ընտանիկան փակ կյանքը, որով նա իրավունք չունի խոսելու ոչ մի աղավաղու հետ, նույն իսկ իր ամուսնու հետ օտարների ներկայությամբ, իրավունք չունի փոքր գույք գալ գրասենյու, աղավաղված հասարակության մեջ երեսու և այլ նման բազմաթիվ սահմանափակումները հասցնում են կնոջը

նահապետական գերդաստանում գրեթե ստրկական մի կացություն, ուր սիրում է ամուսնու ընտանիկ իշխանությունը: Այր մարդու և կնոջ փոխադարձ հարաբերությունների բնորոշ նկարագիր է տալիս երվ. Լալայանը Գանձակի ընտանիկան կենցաղից, մի պատկեր, որ կարելի է ընդհանրացնել բոլոր գալուստների հայ նահապետական գերդաստանների վրա:

«Ամուսնանալով, աչքիկը կորցնում է իր աղատությունը. նրա երեսն այժմ թունձր ջրով են ծածկում և մացնում մի գերդաստանի մեջ, որի բոլոր սնդակների հետ նա օտար է, որոնցից ոչ մինի հետ նա իրավունք չունի խոսելու: Այդ ճնշիչ դրությունն ինքը, նահապետական գերդաստանն էլ է դգացել, ուստի և սահմանել է, որ հարսնեղբայրները և կամ մտակ աչգականներից երկու պատանիներ ընկերակցում են հարսին և մուսն են նրա մոտ երեք օր, մինչև որ նա փոքր ինչ ընտելանում է սկեսրանց, սկսում է խոսել ամուսնու հետ: Նա չի կարող բանալ իր բերանը և խոսել մի այլ սեռի, մի այլ խմբի անդամի հետ, որովհետև նահապետական կյանքը գերդաստանի անգամներին ըստ սեռի բաժանել է երկու խմբի, որոնց մեջ շատ քիչ հողեկան կամ մտավոր կապ, հարաբերություն կա: Տղամարդիկ առանձին են նստում, կանանցից զատ և նրանցից առաջ են ուսում, խում: Իրենց աղավաղությունները ոչ թե իրենց կանանց, այլ իրենց եղբայրներին, իրենց հորն են պատմում: Գործի վերաբերությունը գարձյալ աղամարդիկ միմյանց հետ են խորհուրդ տնում: Ամուսինը մի աղամարդի ներկայությամբ ամոթ է համարում սրեկ նյութի մտախի խոսել էր կնոջ հետ, զոգվել իր երեխային: Տղամարդիկ կարծում են, թե կանանց մագիքը երկար են, խնկրելը կարճ, և այս պատճառով էլ նրանց կարծիքներին նշանակություն չեն տալիս, հետները չեն խորհրդակցում, իրենց գրությունը նրանց չեն պարզում: Կանայք շատ անդամ անտեղյակ իրենց ամուսինների նյութական դրություն, այնպիսի պահանջներ են անում, որ նրանք չեն կարողանում կատարել, և փոխանակ պարզ խոստովանելու՝ դանազան պատճառներով մերժում են և շատ անդամ տնրավականությունների անկրթ տալիս»<sup>231</sup>:

Նմանապես Ջավախքում ամուսնու օաջքում կինն ոչ այլ ինչ է, եթև ոչ իր կրքերին հպուրդ տվող մի ծախված պուտուկ և մի ստրուկ աղախին: «Շրջ ալ ինչի 100 մանեթ տվի, որ սս

բանը չպիտի էնիս» ամուսնու սովորական խոսքերն են կնոջ մի սրեկ աշխատանքից հրաժարված միջոցին: Հայ գյուղացին օտարների և նույն իսկ տանեցիկների ներկայութեամբ թույլ չի ապելս կոտլի բրեն հետ խոսելու: հետո հայ չի ուտում և առանձին խոսակցութեան համարյա երբեք տեղի չի ունենում: Նա երբեք գրեթե չի խորհրդակցում կնոջ հետ: ամենրին ամուլ է համարում շնորհավորելու և մի բան նվիրելու նրան: կինը զերդաստանի մեջ է ա մի առանձին հարկանք չի վայելում: Նա մինչև անգամ պարտավորված է 10 ասրեկան տեղեր հետ հարսնութեան անել: հետո չլիտսել: Նրան հրամայում են ոչ միայն կեսրարը, կեսուրը և ամուսինը, այլ և մեծ տեղերիցիկները ու տեղերը: Նա տանը կեսուրի թույլավութեան ոտը մի քայլ անգամ դուրս գնելու և կամ մի բան վերցնելու և ուտելու իրավունք չունի:

կնոջ ընտանեկան իրավագույնի գրութեանը դանոնում ենք նաև հայ կանոնական իրավունքի և մանականջ Մխիթար Գոշի Գրաստատանագրքի մեջ, որպիսի հանգամանքն անշուշտ տիրոջ սովորութեկան իրավունքի ազդեցութեան հետևանք է: Մխիթար Գոշը շատ բնորոշ է արտահայտում այդ մարդու տիրապետութեանը կնոջ վրա: «Զի ամենայնիւ իշխան լիցի, այն ի վերայ կնոջ, որպէս յայնն, նմանապէս և յամուսնանայն» (II, 6):

Բանի որ կինը գուրկ էր ընտանիքում որեկ է իրավունքից: պարկ է, որ նույն գրութեանը նշանակութեան ունեն նաև հասարակական հարաբերութեանը: կնոջ իրավագրութեան մի հետաքրքիր փաստ է այն, որ նա չէր կարող հանդես գալ գրաստատանի առաջ, նույն իսկ իբրև վկա: եթե դուրս էլ գար, նրա ցուցմունքները չունենին իրավաբանական արժեք: Բորչանուի գավառում (Լոռում), նույն իսկ այն զեպքում, երբ կինը, մտակ ազակուհու տղամարդ չունենալով, ստիպված է լինում իր շահերը պաշտպանելու համար անձամբ գլխելու գյուղական դատարանին կամ հասարակական ժողովին, նրան հալածում է հասարակական կարծիքը, «անզգամ», աներկն է կոչում: որ այնքան տղամարդկանց ներկայութեամբ կանգնում, խոսում է (ԱՀ, XI, 125): Այդ նույն հայացքը մաս է նյսի Մխիթար Գոշի Գրաստատանագրքի մեջ. «Իսկ զկանայս ոչ է պարտ ընդունել վկայս, այլ արբանեակս վկայից»: Սակայն Մխիթար Գոշն ուշադրութեան է առնում, որ կարող է պատահել, երբ միակ վկաները՝ կամ ականջա-

լուր կամ ականասես՝ եղել են միմյանի կանայք: Այս զեպքում մեր Գրաստատանագրքն ստիպված է ընդունել կանանց վկայութեանը, բայց որոշ սահմանափակումներով: կին վկաների թիվը որեկ դատական ցուցմունքի համար պետք է միշտ կրկնակի լինի պատմարդ վկաների օրինական թվից, այն է՝ 4—6 հոգի: Ընդ սին կին վկաներն իրավունք չունեն անձամբ ներկայանալու դատարանին առաջ, այլ անհրաժեշտ ցուցմունքները պարտավոր են սուլ իրենց տանը նույնքան թվով այլ մարդկանց, որոնց նուրբ մարդիկ, վերադառնալով դատարան, հայտնում են դատարանին կանանցից լսած վկայութեանները:

կնոջ անձնական իրավունքների այդ ստորաբաժանը գրութեանը մտածար նպատակ է նաև այն հայացքը, որ կինը, հայ մարդկի կարծիքով, «անուտը» արբան է: Մասնավոր ժանտարք է համարվում կինը դաշտանի ու ծննդաբերութեան ժամանակ: Նոր-Բայազետի գավառում «ծննդաբերութեանից մինչև կունքը թե ծննդկանը, թե նորածինը և թե տատկերն ու մանկարարները (տատանո օգնող կանայք) «անուտը» են համարվում: մարդիկ նրանց հետ շատ չեն շփվում, նրանց հետ հաց չեն ուտում, նրանց ձեռքից բան չեն վերցնում և նույն իսկ այն իրերը և ուտելիքները, որոնց նրանք ձեռք են ավել՝ պզժված են համարվում և չեն գործածվում: ուտակ այդ կանանց համար տանձին ամաններ են պահում, որոնք հետո օժանդակում են ընթացում են: Ծննդկանը սրբվում է միայն այն ժամանակ, երբ «մեռն է գալիս առն»: այնպես որ եթե երեխան մեռած ծնվի կամ առանց մկրտվելու մեռնի՝ նա (ծննդկանը) անուտը կը համարվի մինչև որ նոր որդի ծնի ու մկրտել տա» (ԱՀ, XVI, 38):

Անս այդպես է արտահայտվել այն կարտեղ ներհանութեանը, երբ հայրական իրավունքի, պատրիարխատի հաղթանակով խորասկիլ էր մայրական իրավունքը: մատրիարխատը, որը, ինչպես ասում է Թ. Էնդելը, «կանացի սեռի պարտութեանն էր, որ համաշխարհային պատահալու նշանակութեան ունի»:

կնոջ վրա ունեցած իշխանութեանից արամաբանորեն բղխում է հոր իշխանութեանը նրանից ծնվող գավակների վրա: Այդ մարքը, ձեռք բերելով կին, ամուսնանալով նրա հետ, իրեն համարում է նաև սեփականատեր այն բոլոր երեխաների, որոնց

ճնոււմ է իր կիներ: Այս դեպքում պատրիարխատական հասարակութեան իրավաբանական մեջ աբրոււմ է նուէն սեփականատիրական սեռակալութիւն, ինչ որ նա ունի իր մյուս իրերի վերաբերմամբ. նա սեփականատիր է համարվում իր ծառի պտուղների, իր անայտն անտառների ձագերի և այլն: Հայրական իշխանութեանն էր որդու վրա ունենալու համար ընամ վանքամեջտ չէր, որ հայրն ինքը լինէր իր զավակի ծննդյան կամ աշխարհ գլուցու պատճառը, այլ բավական էր միայն, որ նա համարվէր կնոջ, աշխիքն երեխայի մոր ամուսին: Այդ ժողովրդական իրավաբանական շնորհիվ էլ օտերի (հովիտում), հին այլեմաների (գերման ցեղ), հնդկիներին մեջ, եթէ կինը սեռական հարաբերութեանն ունենալով մի օտարի հետ ամուսնու գիտութեամբ կամ ծածուկ, ծնի զավակ, վերջինս պատկանում է այդ կնոջ ամուսնուն և անհայտն է սրա որդի և ոչ այն մարդու, որից հղիակն էր երեխայի մայրը: Դա այսպիս անջված ցիխոգամ է<sup>212</sup>, որի համարած սովորելով զուս պատրիարխատական կենցաղով ապրող ժողովուրդների ու հետամընաց ցեղերի մեջ, որով անզավակ հայրը ձգտում է օտարի միջոցով իր ամուլ կնոջից որդիներ ունենալ: Հայրական իշխանութեան սովորինակ լմբոնուումն իր կնոջ ծնած զավակների վերաբերմամբ տիրում է նաև հին հռոմեական իրավունքում, ուր այդ տեսակետն արտահայտվել է հետևյալ կրտսիկ խոսքերով. pater est, quem nuptiae demonstrant—հայրը նա է, որի վրա նշում է պատկազրութեանը:

Հայ ժողովրդի պատրիարխատական կենցաղում նիխոզայի սովորութեան, իրբև արգեն ժանրարչական համարվող ըմբռնումն արտաբուսա չի արտահայտվում և, իրբև ամուսնական հարաբերութեանների զազանիք, կրբք հասարակութեան մեջ անկերև երևան չի գալիս: Սակայն օվ լավ իրազեկ է հայ ժողովրդական կենցաղի պազանի և յուս աշխարհ չտանող բարքերին և կարողացել է թափանցել նահապետական գերպատանի ամուսնական հարաբերութեանների սքողված ոլորտներն ու ամեն աչքից փախող վարպարչի ետևը, նա կասի, որ նիխոզայի սովորելքը խորթ ու տարօրինակ չի եղի նահապետական գերպատանումն: Դա կտարարում է չափազանց պարանապատելքամբ և միայն ուրաջ ու պատեն մոմենտներին: Ամուլ կինը զավակ անհնաջող ամուսնու համաձայնութեամբ, շատ անգամ էլ նրա գրգամբ առ-

ժամանակ կաղվում է ուրիշ աղամարդու հետ, այն է՝ կամ ամուսնու արգանի և կամ, որ ավելի հաճախակի է, մի օտարի հետ: Այս տեսակ սեռական հարաբերութեանները մեծ մասամբ անզի են ունենում հատուկ ուխտագնացութեամբ որոշ սրբաակեր, որոնք ամուսին հավանակատելքամբ խոր նոււմ եղի են փալլուսի կամ կախիսի պաշտամունքի վայրեր, և այսպէս որևէ ժեխիւմանուկիք, ծնակ-քարիք, «կաթնաղբյուրի» և այլ սուրբ համարվող մատուռների ու վանքերի ուխտագնացութեանից հետո ունենում է զավակ, ընդորում ամուսնին այնպես է ձևանում, թէ ինքը ոչինչ չգիտե:

Հայրական իշխանութեանը սրգիներին վրա հայ նահապետական գերպատանումն ընտրելում է երկու առանձնահատուկ սուրութեամբ, այն է, նախ՝ սրգիների անձնականի և ապա նրանց գույրք վրա: Հին հռոմեական ընտանեկան իրավունքը նորմերում, որ ակնբախ գծերով անդադարձել է պատրիարխատական գերպատանի սոցիալ-տնտեսական հարաբերութեանների բովանդակ կութեանը, հայրական իշխանութեանն իր սրգիներին վրա տարածվում էր այնպիսի լայնածախալ և խտազույն չափերով, որ այն հասնում էր այսպես կոչված ius vitae ac necis, այսինքն կյանքի ու մահվան իրավունքի իր զավակներին նկատմամբ: Սա մի իրավաբանուումն է, որը, կարելի է ասել, ընդհանրական բնույթ էր կրում գրեթէ բոլոր ժողովուրդների նահապետական ընտանեկան կենցաղում, նաև հայ նահապետական գերպատանումն: Չափազանց սովորարար ստան են, թէ հայրն անսանձան իշխանութեանն ունի սրգիներին ծախելու և զինն ուտելու, մի տեսակետ, որը թէև չի գործադրվում իր բուսացի առումով, բայց և այնպես զա ցույց է տալիս, թէ ինչ մեծ նշանակութեան է ունեցել հոր իշխանութեանը սրգիներին վրա: Այդ սիգրույնն արտահայտվում է նաև նրանով, որ գերպատանի հայրն է տնօրինում իր զավակների բախտն այնպիսի մի հարցում, որովհետ է ամուսնութեանը, ուր սրգիները զուրկ են որևէ իրավունքից և ամբողջովին ենթակա են նահապետի կամքին ու իշխանութեանը: Մտողները, առավիսպիս հայրը միանգամայն ինքնուրույն է անխալ կերպով վճռում է անտեղյակ զավակների համար ամուսնացու ընտրելու և ամուսնանալու հարցերը: Գանձակում մինչև վերջին ժամանակները հայրերը ճշադիր էր պատանում, որ ամուս-

նացողներին համաձայնություն են ամուսնություն վերաբերմամբ հարցնելին և կամ նրան մի առանձին նշանակություն տալին: Եթե հարցնում էլ են, այն էլ տղային, իսկ աղջկանը ոչ մի անգամ: Ուշագրավ են թյուրբարձայաստանի Մշո զավատի հայերի սովորությունները: Սկզբնական նաճագետական աշխարհների զավակները՝ լինեն նրանք ուսուր կամ պուսուր, կարելի է ասել բացառիկ իրավունքներից ու ձայնից զրկված են: Ուստի և այդ զեղքում զավակներին ծնողն իր ձեռքով կրքանդե և կրճանդուցե իր որդիներին բախտի ու անբախտի հանգույցները, իր աչքերով կըստեն իր փեսացուին կամ հարսին, իր ժամանակամասկընդարձակ, կրճականի ու կրվիջվանի իր որդիներանց ամուսնական այդ ծանր ու փափուկ խնդիրները, առանց կրքեք վերջինների կամքը հարցնելու և խամարում: <sup>213</sup>

Մակաբյան էթիկ ժողովրդական սովորություններում հետագայում որոշ չափով նվազում և թուլանում է հայրական իշխանություն անասանանությունը զավակների ամուսնական բախտը ստորինելու դործում, այնուամենայնիվ այդ իշխանություն ազդեցությունը շարունակում էր պահպանվել: Երբ արդեն տեղի էին ունենում զեղքեր, որ որդիներն իրենց կամքով ու բնորություններով էին ամուսնանում, ստիպված էին լինում հաշվի տանել հայրական իշխանությունը, որ սրբազործված էր ժողովրդական բարբերում և առանց որի համաձայնություն որդիներն անկախը են ամուսնություն հարցը լուծելու, երբ մանավանդ որդիներն անբաժան են գերդաստանից: Քրիստոսի և հարսնացուի ծնողների կանխակալ համաձայնություն ամուսնություն համար հասարակ ժողովրդի մեջ համարվում է ամուսնություն էական պայմաններից մեկը: Ամուսնանալ առանց կանխորեն ծնողների համաձայնությունը ստանալով՝ ժողովուրդը համարում է մեծ մեղք ու պատասխարտելի անհնազանդություն: Ետյնիսկ ամուսնացողներն այսպիսի հանգամանքներում խիստ վախենում են ծնողների, մանավանդ իրենց մայրերի անձեքներից, որոնք ամենաստակունին են համարվում և որոնց մասին հավատում են, թե այդ անձեքը դարերով անցնում է սերնդից սերունդ և մեծ դժբախտություններին պատճառ են դառնում: <sup>214</sup>

Հայրական իշխանություն այնքան ուժեղ է եղել ժողովրդական բարբերում և այսպիսի մեծ նշանակություն է ունեցել

այն նախապետական գերդաստանում, որ հայ հին օրենսգրքություն ստիպված է եղել յուրացնելու այդ սկզբունքը: Թե առանձին ընդհանրական էթիկներում և թե եկեղեցական ժողովների որոշումներում հանազազ դանում ենք, թե ինչպես խիստ աստուծուներով են նրանք սպասում ջանհաններին, որոնք ծնողներից զազանի են կատարում նրանց որդիներին ամուսնություն ձեռք: Տակավին թե՛ թ. վաղաբնագրատի եկեղեցական ժողովը սանձանում է «եթե՛ որ գաղտ պսակ դնե, պատկազիրն լուծցի» <sup>215</sup>: Այնուհետև Շահապիտի ժողովում ստեղծվում (447 թ.) սանձանված կանոնների է հողվանդան կարգում ենք. «Ապա եթե՛ երեցի ուրուք զազա պսակ եկեալ իցի, առանց հոր և մոր աղջկանն, երեցն զքահանայութիւն չիշխի պաշտել և ը՛ դրամ տուգան կաշցին և պսակն անվաւեր կարձայ» <sup>216</sup>: Շատ դարեր անցնելուց հետո Ներսես Շնորհալին գարձայն նորոգում է նույն արդիւքը և իր Բնդհանրականի մեջ ասում է. «Մի որ՝ ի ձէնջ (քահանայից)՝ զազա պսակ զիցե՛ ուժեք, այլ եթե՛ ծնողս ունիցի և մխարան իցե՛ և ոչ բաժանեալ զիտուրիտմբ և կամաւ նոցին եղիցի» <sup>217</sup>: Վերջին կանոնի մեջ ուշագրություն է արժանի այն բնորոշ կեաք, որ վերոհիշյալ օրենքը վերաբերում է միայն այնպիսի որդիների ամուսնությունը, որոնք անբաժան են. ուրեմն տպրելով հարական գերդաստանում, սակավին գտնվում են հայրական իշխանություն ներքու Հայրական իշխանություն այդ սկզբունքները մուծել է իր Գոտաստանագրքի մեջ՝ նաև Մխիթար Գոռնի առաջին մասի ԼՁ և ԴՁ հողվանդանում: Հայրական իշխանություն մինչև վերջին ժամանակները շարունակվող նշտնակությունը հայ նախապետական գերդաստանում որդիների անձնականի վերաբերմամբ՝ ակներև է այն բազմաթիվ փաստերից, որոնք գտնում ենք մեր աղագրական նյութերի մեջ:

Որպես վրա պարտված հայրական իշխանությունը շարունակում է իր ուժը պահպանել նաև այն ժամանակ, երբ արդեն որդին ամուսնացած է: Այստեղից հետևում է ժողովրդի իրավական հայացքով, որ այդ իշխանություն հնթարկվում է նաև հարսը, որպես կինը: Հարսանեկան սովորությունների մեջ՝ նկատում ենք բնորոշ գծեր, որոնք պատկերացնում են սխմվելիկ Անով, թե ինչպես փեսացուի հոր, այն է՝ սկեխարյի իշխանությունը սարածվում է նաև որպես կնոջ՝ իր հարսի վրա: Սովորաբար, երբ փեսացուն զնում է իր հոր հետ և կամ, ինչպես մի

քանի տեղերում, երբ միայն հայրն է գնում հարսնատի խորհրդի հետ հարսնացուի գյուղը, այն բոլոր ծիսական գործողությունները մեջ դեր է խաղում սակ հայրը: Նա է ընդունում հարսնացուի հոր ձեռքից նրա աղջիկը, միացնում նրա կյանքը իր որդու կյանքի հետ և կամ իր ձեռքով վերցնում է հարսնացուին և նստեցնում ձիու վրա: Զավախքում, երբ աղջիկները հարսնացուին դուրս են բերում «ծաղկոցից», հայրը բռնելով իր աղջկա ձեռքը, հանձնում է սկսորին, ասելով. «Տյա, խնամի ջան, այս քս ամառնա՞յդ, ասը...» Հետո գանձարով յուր գտեքը, համբուրում է երեսը և ասում. «Գնա, օգու, Աստված հետք լինի, էստից ետև աս է քու հայրը, պատվի ստանց, մարդուդ հնազանդ եղի...»<sup>219</sup>, վարանդայում «պակի օրը երեկոյան (շաբաթ օրը) պատարտովում են հարսի տանից գնալու փեսացուի տունը: Օժիտը բարձում են մի ձիու վրա, հարսնեղբայրն էլ վրան բազմում: Հարսի հայրը հանձնում է իր դուստրը փեսացուի հորը. սա էլ օրհնում է հարսին և փեսայնում փեսացուին»<sup>220</sup>: Միտխում, երբ հարսին տան-օժիտից ասն են բերում, հայրը բռնում է ձեռքից և առավ փեսայի հորը, ասում է. «Տյա քու որդուդ, Աստված խնր աս, բարով վայելալին, միտյն թե ամանաթս լավ պահպանես, պատվով պահես, ընդունես»:—Շեն մես, պատասխանում է փեսայի հայրը, հարկ է, այսուհետև մեր որդին է, աչքի լուսի պես կը պահպանենք»<sup>220</sup>: Բուշանքում սկեղայրը կրճոտենա իր խնամուն և, ձեռքը համբուրելով, կրխորդի նրա հայրական օրհնությունը սղայի ու աղջկա լախառախություն մասին: Հայրը կ'օրհնի և ապա հորը կըմեկնի հայրենական օջայից»<sup>221</sup>, Փանձաղում, երբ նորահարսը շրջադասված իր ընկերուհիներով դուրս է գալիս իր առանձնարանից և համբուրում օճախը ու իր ծնողներին, անմիջապես նորահարսի հայրը բռնում է իր աղջկա ձեռքը և առավ փեսի հորը, ասում է. «Թե ուրդուն ավա. Աստված խնր աս»:—«Տվածդ բախտավոր քի, Եթես որդուն ջան, պատասխանում է փեսի հայրը, ոտրանա դենը սա իմ որդին ա. աչքես լուս պես կըպահենք»<sup>222</sup>:

Այս սովորություններից, որոնց օրինակները բազմաթիվ են և տեղի ունեն գրեթե բոլոր հայաբնակ գավառներում, կարելի է հետեցնել այն, որ հիշյալ ծիսակատարությունն մեջ արտահայտված է ու սրբադրժված հայրական իշխանությունը: Աղջկա

հայրը իր աղջիկը հանձնելիս սղայի հորը, այդ ծիսակատարությունից կարճեա ասում է, որ իր հայրական իշխանությունը, իր անկցած իրավունքներն աղջկա վերաբերմամբ հանձնում է սղայի հորը, որը, ստանալով նրանից աղջիկը, միտմամանակ ստանում է նաև նրա հայրական իշխանությունը. այսուհետև աղջիկը ենթակա է ոչ թե իր հոր, այլ իր ամուսնու հոր իշխանությունը:

Հայրական իշխանությունն այդ բնորոշ էությունից է բնութայնում նաև այն ակնածությունն ու հնազանդությունը, որն այնպես յուրահաստեղ է գերզգալուրի անդամների հարաբերություններից զուրկ նահապետը: Լուսթյամբ ու համբուրությունից մեծ և վոսքը հարստակում են նրա բոլոր կարգադրություններն ու հրամաններին: Ուշագրավ է նոր-Բալայիտի գավառում տիրող հայրական իշխանության նկարագիրը, որ սայլիս է այդ գավառի օտարլուսական կենցաղին տեղյակ մի անձ. «Շայ տարը, ինչ օրհն նաև մահանկապիս աղարխությունը, սպրում են բացառապես պաղերից մնացած սովորություններով, բնապետությունն յուրուրանչյուր քաղաքիտում թաղավորում է նրանց ընտանեկան կյանքում: Ընտանիքի հայրը — տան մեծը, նույն խի զատում յալ ձերունի, որ, դիցուք 4—5 ամուսնացած որդիներ, նույն խի թնանք ու ծոռներ ունի, միանձման իրավատեր է ընտանիքին, որն առանց ձերունի հոր կամ պապի հրամանի, առանց տան մեծի համաձայնությունից ոչինչ չի կարող կատարել, ոչ մի լիտի իր տեղից շարժել... Տղամարդկներից սկսած մինչև կանանց ու երեխայոց խումբը, առանց ընտանիքի հոր, առանց տան նախանգամի իրավունքի, անդր են ինքնուրույն ձեռնարկություն զմեկու, ինքնաբերաբար զործեր կատարելու, թեկուզ այդ զործերը հաճախ կրկնակի օգուս ընդերին գեղջկական ընտանիքին, քան թե տան նախանգամի իրավունքով կատարված զործերը, որոնք թեկուզ Պատարեր լինեին այդ ընտանիքին: Վերջին կատարությունն այն ձևը, այն է՝ ձերունի հոր հրամանով կատարված զործերն ալելի հանելի հայ ընտանիքի համար, քան մի ուրիշ ավելի զյուրին զործիակերպը, որը դուրս կըլինի ընտանիքի հոր իրավունքներից: Եթե այլպիսի մի բան պատահելու լինի մեր հայկական կյանքում, զա կըհամարվի ըմբոսացում կամ ընտանեկան ապստամբություն՝ ի դեմս տան նախանգամի

և դա հաճախ խորտակելու է ընտանիքի պայծառական սովորութեան ու հայկական համեստութեան պաշտամունքը, ստորացնելու է հայկական օջախի վիճակը՝ յուճը»<sup>273</sup>:

Հայրական իշխանութեան ծայրագույն սահմանը պետք է համարել այն, որ հայրը, բոտ սովորելիս, իրավունք ունի ոչինչ չտալու նրա կամքին հակառակող ու առանց նրա համաձայնութեան օջախից բաժանվող որդուն: Այդ սովորով ժողովուրդն առում է. «հայրը կարող է որդուն ձեռքը տալ կինն և ապա դուրս վերնդնել սանիցն»: Ըստ սովորութեան իբրվունքի հայրը կարող է պատժել որևէ կերպով մեղանշող ու անառակ որդուն. արտաքուսի նրան տանից, հեռացնել օջախից, առավ միայն մի որոշ մաս ընտանեկան գույքից»<sup>274</sup>: Հայրական այդ իշխանութեանը գաղափար է խաղաղ, երբ որդին, բաժանվելով, հեռանում է ու անկախ ընտանիք կազմում և այդպիսով դուրս գալիս նահապետի հայրիշխանութեան տակից:

Բայի այն իրավունքներից, որոնք գերզատասանի նահապետն ունեւ իր որդիներին անձնականի վերաբերմամբ, նա ունեւ նաև որոշ իրավունքներ իր որդիների գույքի վրա: Սակայն հայ սովորութեան իրավունքի մեջ հայրական իշխանութեանն անձնականի նկատմամբ ավելի լայն ու մեծ սահմաններ է բնութում, քան գույքայինի վերաբերմամբ: Դա բնականորեն բխում է նահապետական գերզատասանի յուրահատուկ էությունից, մանավանդ նրա գաղափարն վերջին է տալնեղում, երբ ընտանեկան համայնքը սկսում է քայքայման ենթարկվել: Ըստ ժողովրդական հայացքների՝ հայրական իշխանութեանը գերզատասանի անդամներին անձնականի վրա համեմատաբար ավելի լայն սահմաններով է տարածվում, որովհետև նահապետական գերզատասանի արտագրական պայմաններն ստիպում են, որ որդին ենթարկվի, հնազանդվի ընտանիքի մեծին, նահապետին, ոչ միայն իբրև ավագագույնին ու ծնողին, այլ և իբրև արտագրութեան հմուտ զեկապարեն, տնտեսական գործունեության փորձառու կազմակերպողին:

Դուրսային իրավունքի մեջ հոր ունեցած իշխանութեան համեմատաբար նվազությունը կարելի է բացատրել նրանով, որ գովակները փոքր հասակից սկսած մասնակցում են իրենց անձնական աշխատանքով ընտանեկան գույքի կու տակմանն ու հա-

վիմանը և իրենց այդ մասնակցութեամբ դահպանում են գերզատասանի նյութական բարեկեցությունը: Սրանով նրանք ապաստան են անցնում որոշ մասնակցություն, որոշ իրավունքներ են ձեռք բերում համայնական գույքի ընդհանուր սեփականատիրութեան մեջ, թագմաթիվ փաստերը վկայում են, ինչպես մենք ցույց ենք տվել վերը (էջ 175), որ գերզատասանի նահապետը որոշ զեպքերում չի կարող օտարացնել, վաճառել համայնական գույքն առանց կանխորեն համաձայնութեան աննելու իր եղբայրներից ու չափահաս որդիներից, որոնց աշխատանքով է խնայվում կուտակվել ու հարստացել ընտանեկան գույքը: Խոշոր ձեռնարկունեիքը և լուրջ տնտեսական անօրինումները գերզատասանի նահապետը ստիպում է լինում կատարել շատ սեղրում ընդհանուր ընտանեկան խորհրդով, իր եղբայրներին ու չափահաս որդիներին հետ մտքեր փոխանակելով և որոշումներ կայացնելով: Այսպիսի ընտանեկան խորհրդի նշանակությունը գրանում ենք զեկնել բոլոր ժողովուրդներին ընտանեկան համայնքներում: Համայնական շահերը գերզատասանի միջավայրում գերազատում են անձնականին: Միայն գերզատասանի իր բովանդակ ամբողջությամբ կարող է սեփականատիր համարվել այն գույքի, որ ձեռք է բերվում, գույնում նրա բոլոր անդամների ընդհանուր աշխատանքով: Ճիշտ է, նահապետն ինքն է կառավարում, անօրինում այդ ընդհանուր ընտանեկան գույքը, լայն դա առաջանում է նրանից, որ նա սովորաբար ինքն իր անձով կանցնում է գերզատասանի գույքը, նրա իրավաբանական տերն է ձանաչվում:

Մերութեան հատակի գալով, գերզատասանի նահապետն սկսում է ուժից ընկնել նրա ընդունակություններն ու կուտակության հուսալը նվազում է: Հետագայն նրա իշխանութեան ուժն էլ կորցնում է իր հմայքն ու նշանակությունը գերզատասանի մեջ: Նա այլևս անզոր է լինում առաջվա պես ազդելու և լիովին կիրառելի իր իշխանութեանն ընտանեկան համայնքի անդամներին անձնականի և գույքի վերաբերմամբ: Անշուշտ այսպիսի հանգամանքներում գերզատասանը կարող է զգուժ նոր զեկավարի, նոր ավագի, որ շարունակեր անխերի կատարել նահապետի պարտականությունները: Եվ ահա գերզատասանի նահապետն իր խոր ձեռքութեան օրերում, երբ այլևս անկարող է զղում անձամբ կառավարելու գերզատասանը, հանձնում է իր իշխանութեանն իր

որդիներից մեկին: Այս դեպքում մեծ մասամբ տիրապետում է երեցութեան սկզբունքը, մի սկզբունք, որ հետևում է նահապետական գերրդաստանի հայրիշխանական բովանդակ իրավաբանականությանը, ավագութեան մասին տիրող աշխարհայացքից տանձային հասարակութեան արտադրական հարթերութեանը:

Հայ ազգազրահան նյութերից մեկնելով, տեսնում ենք, որ նահապետական գերդաստաններում նահապետի՝ հոր ծերութեան ժամանակ իշխանութեան հանձնումը գերդաստանի որևէ անդամին՝ կատարվում է ըստ երեցութեան, կամ ավագութեան: Բուլանըրի գավառի մասին Բենտնի գրում է. «Կանյնիս օրեր ու տարիներ, ջնջվող նահապետի ու տանտիկին մոր կյանքի արեք կըխոնարհի զայնի մուտքը: Ծերութեան պատճառով ուժ և քնուանիքն ստաջնորդելու ընդունակութունը կկորցնեն, բայց հարգանքն ու պատկուսանքը նույնը կմնա: Կկանչեն նահապետն ու մայրն ընտանիքի ամենաընդունակ տղան (եղբայր կամ որդի ավագութեան օրենքով) և մեծ հորը (սրանցից մեկն ու մեկն ընտանիքը) և վերջին օրհնութեան հետ կըբանձնեն նաև տան զկեղավարութեան զեկը նորընտիր հաջորդին»<sup>25</sup>:

Ջավախքում հոր և մոր անձնախոխանորդներ համարվում են ավագ օրդին և նրա կինը՝ ավագ հարու: «Հայրը իշխանութունն ավագ օրդուն հանձնելով՝ կանչում է բուրդին իր շտրքը, օրհնում և շնորհակալ լինելով, օր աղքատ ժամանակ իրեն հընապանգ են եղել, հայտնում է, որ իր իշխանութունը հանձնում է մեծ օրդուն և պատկերում է բուրդին հնազանդվել նրան ինչպես իրեն: Ապա ըվանում է իր ձեռքերը հաջորդի ձեռքերի վրա, որով իր ձեռքերի բարաբայքը անցնում է նրա ձեռքերին, հետո հանձնում է նրան փողի քսակն և համարելու»<sup>26</sup>: Նույն այլ երեցութեան սկզբունքը պահպանվում է, երբ գերդաստանի իշխանութունն անցնում է իր անդամներից մեկին քնական կերպով, այն է նահապետի մահվամբ: Գերդաստանի ավագ անդամը, մեծ մասամբ երեց օրդին, իսկ թե՛ կա՝ մեռնողի եղբայրը, շատ սեղերումն էլ սա է ժառանգում հայրիշխանական իրավունքները, դառնում գերդաստանի նահապետ:

Վրասնդայում ընտանիքի զլուխը հոր մահվանից հետո համարվում է մեծ օրդին, թեև սա չունի այն լայնածավալ իրավունքները, ինչ որ հայրն ունի»<sup>27</sup>: Սիրիանում ճոր մահից հետո

իշխանութունն անցնում է երեց օրդուն, սակայն սրա իրավունքներն ավելի ևս կրճատվում են. նա պարտավոր է փոքր ի շատև համարվելու հարցերում խորհրդակցել եղբայրների հետ և նրանք մասնաշնորհությամբ որոժեք<sup>28</sup>: Նույն ենք նկատում Բուլանք-խում, որի վերաբերմամբ «Օմանխն-պուճան» խորագրով ազգագրական մի նկարագրի մեջ կենդանի գույներով պատկերացված է Նեյրույինց դարևոր նահապետական գերդաստանը. այստեղ նահապետ Մքոշի մահվամբ, գերդաստանի մեջ, որ բաղկացած էր 43 հոգուց, մնում են երեք օրդիներ՝ Մխո, Գրո և Հակո: Ճանք քալլխակ մարմարյունը հասավ անդրանիկին՝ Մխոյին, որը միակ նեակոյն էր իր աշխատասեր ու բարի պապերուն»<sup>29</sup>:

Ջավախքում, ինչպես գրում է Ե. Լալայանը, հոր մահվանից հետո ավագութեանն անցնում է նրա երեց օրդուն: Ճան հաջորդութեան ժամանակ տան մեծի իրավունքը փոքր ինչ սամանափակվում է, նա ծանր գործերում պետք է խորհրդակցի չափահաս եղբայրների հետ ու ստանա նրանց համաձայնությունը: Ես պետք է զգուշանա իր անձնականին վերաբերյալ ծախսերից, որովհետև սրանից ոչ միայն կուլիներ են ծաղում, այլ և մյուս եղբայրներից յուրաքանչյուրը պանանջում է նույնպիսի ծախս և իր համար անել: Սակայն սրա իրավունքը ևս տարածվում է բուրդ անգլամներին, բայց հարսներից թե՛ անշարժ և թե՛ շարժական գույքերի վրա: Հիշյալ դավառի մասին բնագիտ գրեթե վկայում է նաև Ջեկիսակին Բոբալխուսե (Հուսում) էլ գերդաստանի հայրը, ծերանալով և զործից ես քաշվելով, հնազնևակ կորցնում է իր իշխանութունը, չափահաս օրդիններն այլ ևս նախկին խոնարհութեամբ չեն հպատակվում նրան և նա ստիպված է լինում մահարկչիս խնդրերից: Խորհրդակցել սրանց հետ: Այսպես ստում է մի ամօմանակ ևս, և նա է վերջո իր իշխանութունը հանձնում է իր ավագ օրդուն, վերապահելով իրեն միայն ընդհանուր վերահսկողութունը: Ավագ եղբայրն ևս, թեև դարձյալ համարվում է օրդին ամբողջ գերդաստանի ներկայացուցիչ, նրա շահերը շեղական ժողովներում, դատարանում պաշտպանող, ամբողջ գույքի սեփականատեր ու գանձապահ, սակայն և այնպես՝ նրա իշխանութունը բավականաչափ սահմանափակված է. նա պարտավոր է փոքր ի շատև լուրջ խնդիրներում խորհրդակցել իր եղբայրների հետ, հաշիվ սալ գերդաստանի կլ և մուտքի



մասին»<sup>230</sup>, Համանման երևույթ է արձանագրում պրոֆ. Ս. Եղևազարյանն Երևանի գավառի հայերի կենցաղում<sup>231</sup>,

Վերաբերյալ փաստերից ակնհայտ է, որ զերգլաստանի նահապետի մասնավոր կամ անուժ ձեռնօրհան հետևանքով հայրական իշխանությունն անցնում է երեք որդուն, սակայն միաժամանակ նույն փաստերից պարզվում է, որ նոր ժառանգող նահապետի իրավունքները համեմատաբար իր հոր հետ մասամբ նվազում են: Դա բացատրվում է նրանով, որ նոր պայմաններում սեղի է ունենում հայրական իշխանությունը երկրում, առաջանում է նահապետական զերգլաստանի քայքայման պրոցեսը: Հոր, այդ ինքնիշխան պետի մասնավոր երեցություն ժառանգող որդուն կից կանգնած են նրա եղբայրները, որոնք մինչև այժմ վերջինի հետ համահավասար իրավունքներով էին օժտված ու նրան հավասար ջանքերով ու աշխատանքով մասնակից էին ընտանիքի տնտեսական գործունեությանն ու համայնական գույքի անբաժան սեփականատիրությունը: Եղբայրները՝ հասարակական ու արտադրական զարգացող նոր պայմաններում սնված լինելով, չեն կարող արդեն հաշտվել այն մաքի հետ, որ իրենց վաղ եղբայրը հանկարծակի անբաժան աշխարհ մեծ իրավունքներ էր, գործազրի այն իշխանությունն իրենց վերաբերմամբ, որ ուներ երբեմն նրանց հայրը:

Նահապետական զերգլաստանի, այստեղից նաև հայրական իշխանությունն քայքայման պրոցեսը նկատելի է նույնպես մի ուշադրավ երևույթում, որն արձանագրելով, մեր բանահավաքները բացատրել են այլ կերպ: Այդ փաստերը, որոնք սակավաթիվ են միջ հասել, կարծես հակասում են ու տրամագծորեն տարբերվում վերոհիշյալ օրինակներից և նահապետի մասնավոր հետ զերգլաստանի ավագությունն սասնձելու ուրիշ կարգերի մասին են խոսում: Բանասեր Գրիգոր Վանցյանը հիշատակում է մի քանի բնորոշ փաստեր Ձավաթի սովորություններից: «Ղատո գյուղում Դոշոյանց զերգլաստանը, որ բաղկացած է 60 հոգուց և հենց այսօր նահապետական ընտանիքի տիպային ներկայացուցն կարող է համարվել, որի պատճառով էլ նա վախում է ամբողջ գավառի զարմանքն ու հարգանքը, տան վաղը ունի ոչ թե երեք, այլ երբորը եղբայր Մաթոս քենյային. երկու մյուս եղբայրները, թեև առույզ ու խելահաս, կառավարությունը հանձնել են Մաթոսին»

(կրտսերին) իրբե ավելի ճարտարին: Ճանճաղ դյուղում հոր և մեծ եղբոր ներկայությամբ Վանցուն առևր կառավարում է երկրորդ եղբայր Բարսիլը: Նույնն էին մի քանի տարի առաջ Ախթախենց, ինչպես Վերջինից և այլք բազմամարդ զերգլաստանները: Պատահում է, որ տան խաֆը մինչին է պատկանում, իսկ տնտեսական կառավարությունը մի ուրիշին. պատահում է, որ երկու եղբայրները միտին են կառավարում, մի խաֆով՝ այդ տեղ զեր ունի երեցություն հետ նաև ճարտարությունը, փորձառությունը, խելացիությունը, հասարակության մեջ էլ և մուտ ունենալու, «հակաս պարզ անկուժ» ընդունակությունը: Այնպես որ, եթե փոքր եղբայրը կամ հոր կենդանությանը՝ որդին ավելի ճարտար է կրտսերն ու զործունյա, ապա երեցությունը խնայարկում է խելի առաջ և ավագությունն անցնում է փոքրերին»<sup>232</sup>,

Նմանօրինակ երևույթի մասին գրում է նաև Ե. Լալայանը Վարանդայի նահապետական զերգլաստանի կյանքից. «Նոր մասնավորից հետ ընտանիքի կառավարությունը զեկը անմիջորեն անցնում է մեծ որդուն, եթե վերջինս չունի ոչ մի պակասություն և շատ փորձված է. իսկ եթե անընդունակ է և զիրը չունի թե ինչ առնր և թե հասարակության մեջ, այս զեղջում կառավարությունն անցնում է մյուս եղբայրներից ամենից ընդունակի ձեռքը»<sup>233</sup>:

Վերոհիշյալ բանահավաքները և, սրանց հետևելով, մի քանի ուրիշները, սխալ ըմբռնելով երեցի ներկայացրած փաստերը, կարծել են նրանց մեջ տեսնել ինքնուրույն մի ինստիտուտ և այն ստեսկեան են պաշտպանել, որ հայ նահապետական զերգլաստանի կենցաղում ընտանիքի ավագի երեցությունն ու հայրական իշխանությունն հետ զուգահեռ, որոշ վայրերում ձաղկել է նաև իրենց նկարագրած կարգը: Վերջինս միանգամայն հակասում է առնալից հասարակության պատրիարքատեսական կազմին, որի երկու վայրերից մեկին է նահապետական զերգլաստանը: Իսկ այդ հակասությունը հայ նահապետական կենցաղում առաջացել է նրանից, որ նահապետական զերգլաստանի պատրիարքատեսական ընդկրությունը արդեն քայքայման պրոցեսումն էր, հայրական իշխանությունն արդեն կազմալուծման ճանապարհի վրա էր, մի կտուր սոցիալ-տնտեսական մեծնետ, որ չնե կարողացել ըմբռնել մեր բանահավաքները: Այդ մոմենտը բնորոշ է նրանով, որ ցույց է տալիս պատրիարքատի քայքայման աստիճաններից մեկը,

երբ արդեն խախտվել է հայրական իշխանության գործանք, սահայն, ի հարկե, ժամանակավորապես զեռ կանգուն է մնում ընտանեկան համայնքը, որպես անսեսական միավոր, որի զոյու-թյան նախադրյալները առկալին չեն վերացիլ, որովհետև արտադրական պայմանները զեռ ու պահպանում էին իրենց դիրքերը: Տվյալ դեպքում, որ վրիպել է մեր ազգագրական բանահավաքների տեսողութունից, նշմարվում է դեռակտիկ զարգացման այն ուղին, որով նահապետական զերդաստանն իր քայքայումով ընթանում է զեպի հնազառ անհատական ընտանիքը, նահապետականի ալը հատնյալս:

#### 4. ՆԱՀԱՊԵՏԱԿԱՆ ԳԵՐՊԱՍՏԱՆԻ ՔՍԵՓԱՅՈՒՄԸ

Վերն արժանաթամ մասերից ակններև հետևում է, որ նահապետական զերդաստանն արդեն սկսել էր քայքայվել: Այդ քայքայումն արտահայտվում է կրկու կարևոր մոմենտների մեջ, մի կողմից՝ նոր ժառանգող նահապետի իրավունքների որոշ սահմանավակումը, իսկ մյուս կողմից՝ երեցության սկզբունքի խախտումը: Նահապետի մահվամբ երեց որդու, իբրև զերդաստանի նոր տվադի կամ զլլիի ժառանգած իրավունքները ընտանեկան համայնքի անդամներին և զույգքի, զլլեավորապես իր հարկաբայրներին ու կղարյներին նկատմամբ զղալին կերպով նվազում են և ալլես զուրկ են լիամիտի ընտյթից, որ հատուկ էր նրանց հոր իշխանությանը, հայրական իշխանությանը՝ patria potestas, իբրև ալլալիսին, աարածվում է այժմ միտիայն ժառանգող նոր տվադի որդիներին ու հարսներին վրա և ոչ թև եղալյրներին համայնքից հարկաբայրներին վրա: Այդ քայքայումը մի քանի տեղերում այնչքան է հուու գնում, որ հայրիշխանության գաորրիարխատական սկզբունքը զերդաստանի նահապետի երեցության վերաբրմամբ արդեն սկսում է անէանալ ու տեղի տալ ընտանեկան համայնքի զլլեավորմանն այնպիսի անզամով, որը սարբերվում է ու աչքի է ընկնում իր անհատական առալիլություններով: Այդ հողի վրա սկսում են համախալի դառնալ զերդաստանի արուումները, երբ հոր մահվամբ բաժանվում են կղարյները, էլ չենք ասում հորեղալյրներին:

Դժբախտաբար մեր ազգագրական նյութերը նահապետական զերդաստանի բաժանման մասին անբավաբար տեղեկու-

թյուններ են տալիս: Մեր բանահավաքները չեն կարողացել վերհանել այդ արձանան հիմնական պատճաններն ու էական մոմենտները հասարակության սոցիալ-տնտեսական զարգացման, արտադրական հարաբերությունների ձևափոխման կապակցությանը:

Նահապետական զերդաստանն իր սոցիալ-տնտեսական ռու-թյամբ միանգամայն դեմ է բաժանմանը, բաժանումով ամբողջովին խորտակվում է այն հիմքը, որի վրա է խարխված հայրական իշխանությանը, արյունահից ազգականների համայնականությանը: Պատմականորեն նայած՝ նահապետական զերդաստանի բաժանումներն իրենց ժողման ու զարգացման առալչես չբնաններում կարող էին տեղի ունենալ միտիայն նահապետի մահից հետո, երբ հայրական իշխանությանը որոշ չափով երկր-վում է թուլանում էլր: Իսկ հետագայում, արտադրական հորաբու-թությունների հաջորդ զարգացման էապայելում, զերդաստանի բաժանումները տեղի էին ունենում նահապետի կենդանության ժամանակ, երբ ապարեղ են գալիս զերդաստանի անդամներին կենտրոնախույս ձգտումները:

Սովորաբար հայ ժողովրդական կենցաղում բազատորեն են վերաբրվում զերդաստանի բաժանումներին, ժողովուրդը բաժան-վելն ավերիչ է համարում: Մի թնդիբը էրկուս զըլլի. մի խար-եր էրկուս կլլատանա— ասում են Ջավախքում: Բորչալիում ճո-ղովուրդը բաժանումը մեղք է համարում, որովհետև քանդում են հայրական սուբը ոջլալը: Աստի, երբ բաժանումից հետո մինի որդին կամ կենդանին մեռում է, ասում են, բաժանըը նրա վրա լնեակվ՝ (ԱՀ, X, 129):

Հայ նահապետական զերդաստանի բաժանման պատմու-թյունը զիտողության աունելիս՝ նկատում ենք, որ այլուեղ կասարվում են բաժանումներ թև նահապետի կենդանության և թև մահվան ժամանակ: Այդ երկու տեսակ բաժանման մոմենտները հորի է իբրից տարբերել, յուրաքանչյուրն այդ մոմենտներից տարբեր հասարակական նշանակություն ունի, տարբեր անտեսու-կան հետևանքներ է հանդուս, երկտող մոմենտը, այն է՝ նահապետի մահվամբ տեղի ունեցող ընկառնումը՝ ապարեղի վրա է դնում մի գույք, որ պիտի հասնի արուվող ժառանգներին, որոնք ոգավում են զործող ժառանգական իրավունքից կամ ըստ սիրող ժողովրդական սովորույթների կամ ըստ պետական

օրհնարութեան Այդ մտմեաւ լրա կանգ առնել ավելորդ ենք համարում, քանի որ այս զեպքում այլևս վերանում է նահապետական գերդաստանը, և համայնական դուրբ ժառանգական իրավունքի նորմերով դառնում է մասնավոր անհատական սեփականութեան<sup>234</sup>: Այլևի ուշադրով է վերոհիշյալ առաջին մտմեաւ՝ նահապետական գերդաստանի բաժանումը նահապետի կենդանու- թյան ժամանակ, մի մտմեաւ, որ ցայտուն պատկեր է ներկայացնում ընտանեկան համայնքի քայքայման և ընդ սկիւն ուրեմն սահմային հասարակական ձևի վերջին մնացուկները անկացման պրոցեսի:

Ընդհանրապես բաժանվող որդին աղատվում է հայրական իշխանութեանից և իրազտ խղում է իր բոլոր անտեսական կապերը հոր ամեն հետ: Նույնիսկ հետագայում, հոր մահվամբ, նա այլևս իրավունք չունի մասնակցել ժառանգութեանը, որ ամբողջովին անցնում է այն որդիներին, որոնք անբաժան աղբյւր էին իրենց հոր հետ միասին մինչև նրա կյանքի վերջը<sup>235</sup>: Բորչալիում, եթե հայրը գերդաստանից բաժանվող որդուն ընթան հասնելիք բաժինն արգեն տված է լինում, այդ որդին այլևս ոչ մի իրավունք չի ունենում հայրական դուրբի վրա, այդ բոլորը բաժանվում է անբաժան եղբայրների մեջ՝ (ԱՆ, X, 128):

Եթե որդիները բաժանվում են նահապետի կենդանութեան ժամանակ, նրանց ստանալի մասերի քանակը կախված է բացառապես գերդաստանի մեծի կամքից, որովում է հայրական իշխանութեամբ: Քանի որ իրականում, ավյալ հասարակական հարաբերութեաններում նահապետն է հանդիսանում ընտանեկան համայնքի իրավաբանական անձը, նրա ներկայացուցիչ-սեփականատերն ու կորագաղթը, բնական է, թե ինչ մեծ զեր է խողում այս զեպքում հայրական իշխանութեանն ու կամքը: Հայրը, հիմնովիով իր այդ իշխանութեան վրա, կարող է բոլորովին գրիչը բաժանվող որդուն ընդհանուր դուրբի որևէ մասից: Զաւախբում հոճախ պատահում է, որ որդու վրա բարկացած հայրը ոչինչ չի տալիս նրան. «էլիկը կուտա ձեռքք և դուրս կենեք»<sup>236</sup>, նույնն ենք տեսնում Բորչալիում (ԱՆ, X, 128) և Ալեքսանդրուպոլի գավառում<sup>237</sup>:

Բաժանվող որդու բացարձակ զրկումն իրեն հասնելիք մասից ընդհանրապես չի ընդունված գյուղացիական կենցաղում:

այդ կարող է տեղի ունենալ սովոր ու բացառիկ զեպքերում, երբ որդին իր շույլ կամ փուչ վարքով արտավորում է նահապետական գերդաստանը: Այդպիսի որդու արտաքսման համար հասարակական կարծիքը չի պատասխարում հորը, որովհետև որդու պարտականութեանն է պահպանել «հորական օջախի» բարի անունն ու պատիվը, սահմային ավանդները: Երբ նա զավանդում է իր պարտականութեանները և ստնակիս է անում նահապետական ամեն զատիվը, այն ժամանակ հասարակական կարծիքը դրոշմվում է նրան «թեօջախ» անունը, որ հանդուրժելի չէ ոչ մի օրինակով նահապետական գերդաստանում<sup>238</sup>:

Սակայն Բորչալիում հոր մահից հետո գրկված եղբայրը գյուղական համայնքի միջամտութեամբ հավասար բաժին է պահանջում իր եղբայրներից և ստանում (ԱՆ, X, 127): Բացի այդ՝ գրկված որդին տակավին հոր կենդանութեան ժամանակ իրավունք ունի միայն մի պտանջը դնելու, այն է՝ իրեն չզրկել հորից: Այդպիսի զեպքում գյուղական համայնքը կարող է այդ անում միայն միջամտել. «Նա կարող է պահանջել, որ հայրը հանձնի այդ բաժանվող որդուն այն հոգաբարձիներ, որ նա ստացել է համայնական հողերից այդ որդու հաշիվն» (անդ): Թեև որդու բաժանման զեպքում «հայրը լիազոր է ստու նրան» (ինչ որ կամենա, բայց երբեք ավելի, քան նրան կհասնի») (ԱՆ, X, 127): Սովորաբար ընդունված է, որ հայրը հեռացող որդուն տա այնքան անչափ ու շարժական դուրբ համայնական ստացվածքից, որքան անհրաժեշտ է նոր ընտանիք, նոր անտեսութեան հիմնելու համար: Սակայն մեծ մասամբ բաժանվող ստանալիքի քանակը կախված է այն հանդամանքից, թե որդին բաժանվում է հոր համաձայնութեամբ, թե՛ նրա կամքի հակառակ: Վերջին զեպքում որդու վարժուհեքը համարվում է վերավորանք, որի պատճառով էլ բաժանվող որդին չի կարող հույս դնել իր ստանալիք մասի բավարար քանակի վրա:

Այն պարագայում, երբ հոր կենդանութեան ժամանակ բոլոր եղբայրները ցանկանում են բաժանվել, հայրը, իհարկե, այլևս անզոր է լինում օգտվելու իր հայրական իշխանութեանից և զրկելու նրանց: Այդպիսի բաժանումների ատարակն են, երբ հայրն որդին ձեռնարկում սովորված է լինում եւ քաշվել տան կուտավարութեանից: Բորչալիում այսպիսի զեպքերում «եղբայրներն

են հորը բաժին տալիս. նրանք հաճախ մի այդի, մի արտ են հատկացնում նրան, որպեսզի նրա արդյունքով ապրի, իսկ նրա մահից հետո կրկին բաժանովի եղբայրների միջև: Երբեմն էլ մի դուժար են տալիս նրան, սր մի մասը ծախսի, մյուսն էլ թողնի թաղամասու հողահայեի ծախսերը հողալու համար: Այս դեպքերը, որ 300—500 սուր. է անում, կոչվում է հողերաժող: Երբեմն էլ, կիկն նա գեւեւ առաջ է, եղբոր հավասար մասն են տալիս: Հայրն ընտրում է որդիներից մեկին, սովորաբար փոքրին, և նրա մաս առնում է, թողնելով իր ունեցածը նրան: Իսկ եթե առանձին է ապրում, մահից հետո որդիները կրկին հավաքվում են թաղաման ծախսերը հողալու և թե նրա ունեցածն իրենց մեջ բաժանելու:» (ԱՀ, X, 128):

Այսպիսով, նահապետական գերդաստանը ժամանակի ընթացքում ենթակա է կազմալուծման, որի պատճառները հարկ է որոնել հենց այդ հայրիշխանական ընտանիքի մեջ թաքնված հակասություններում:

Նահապետական գերդաստանի ներքին կյանքի ընտրված կերպի մեկն էլ այն է, որ այդպես անձը միանգամայն կլանված, միաձուլված է ընտանեկան համայնքի զանգվածում, կաշկանդված է ասից մինչև զլուխ իր համայնքի նեղ շահերով. անհատի ինքնուրույնությունը հողատակված է նահապետին, հայրական իշխանությունը, որով իմաստավորվում էր ընտանեկան կոլեկտիվը: Ինչպես որ տոհմային հասարակություն մեջ, տիրող արտադրական հարաբերություններում, առանձին անհատ անդր էր իր սոսնի տահմաններից դուրս իր գոյությունը պահպանելու, այնպես էլ անհատն իր ընտանեկան համայնքից դուրս անձար մի մարդ էր դառնում: Համայնքը բնավ թույլ չէր տալիս իր ընտանիքին պատկանող առանձին անձերին, որ սրանք կտրուկանային իրենց անհատական շնորհքը, ընդունակությունը, էներգիան դարդացնելու, կատարելագործելու. ըստ իրենց ձեռք առնելի, ցանկություններով ՎՄԻ չափանված բան կլինի նահապետական գերդաստանում, երբ գլուխացին մի ինքնուրույն արտաքին կարգի գործ սկսի առանց իր ընտանիքի նախանդամի, որ մեծի Դո այն ստատիկան հանդուպն քայլ է, որ առիթ կդառնա ընտանեկան ընդհարումների, երկպառակությունների: Ուրիշ խոսքով՝ հայ գյուղացին առանց իր մեծի հրամանի իրավուն չուներ իր հո-

պագործական արդյունքն իր կամքով անօրինել. ինքն իրեն առ ու ծախս անելի իր վարն իր հայեցողությունը սկսել: Ամեն մի գործում, ամեն մի քայլափոխում հայ ընտանիքը պարտավոր է իր մեծի, իր նախանդամի հրամանով շարժվել, նրա իրավունքով նրա ու կաց անելը<sup>230</sup>:

Հետևապես նահապետական գերդաստանն իր ամբողջ էությունով՝ թե իր արտադրական եղանակներում, տնտեսական տեխնիկայում և թե իր սոցիալական հարաբերություններում հակված է ավելի շուտ դեպի հին պատկանական ավանդապատկություն: պահպանողականությունը, ուստիման, քան թե սոցիալիկ նորարձակ նախաձեռնություն, ինքնագործունեություն, կենդանի հարտերցման ոգով:

Երբ աչքի ենք անցկացնում այն բազմաթիվ փաստերը, որոնք մեր աղագրական նյութներում առաջ են բերված իբրև պատճառներ հայ նահապետական գերդաստանի քայքայման, կըրհաճանք, որ հիշված տվյալները ոչ թե պատճառներ են, այլ ավելի շուտ հետևանքներն արդեն սկսված կաղմալուծման, որի հիմնական պատճառները շատ անգամ վրիպում են մեր բանահավաքների անփորձ աչքերից: Այդ փաստերից ստորև հիշատակում ենք ամենաբնորոշները, դասավորելով էական նշանակություն և բնույթաբարձր ընտյթ կրող օրինակները:

Երբեմն ընտանիքի բաժանման սկիզբը գլխավորապես կանայք կղնեն, երբեմն նա մարդիկ: Կանայք խմբված լինելով ամեն մեջ և մասնավանդ բուխանդի բնավորություն ունենալով, չնչին բաները առիթով վեճ ու կռիվ հանելու շատ առիթներ կունենան. այդ վեճերն երբեմն այնքան սուր կերպաբան կատանան, որ մարդիկ ուրիշ միջոց չգտնելով՝ եղբայրական խաղաղ առաջարկություն կբաժանվին իրարմի: Երկրորդ և ամենամեծ պատճառը զեռ հոր կենդանություն ժամանակ որոշոց առանձին դրամ պահելու և հարստություն գրիցելու ամենավատ սովորությունն է (սարմիս)<sup>231</sup>: Չավաքում ժողովուրդը բաժանման գլխավոր պատճառը սեզերինիկների անհամաձայնությունն է համարում. հետևանքը՝ կռիվներ են, որոնք առաջանում են նրանից, որ հարսները չեն ցանկանում նախնի սովորությունով իրենց արտադրականությունները կատարել անային աշխատանքի վերաբերմամբ: Բացի դրանից՝ այդ տեսակ կռիվների առիթ են գառ-

նում հարաների փոխադարձ զորութեան ղեկները, սկեսուրի աչառու և խիստ վերաբերմունքը ղեկի հարաները, կանանց արնագինն, որով փորձում են օգտվելու ամուսինները իրենց կանանց դիտութեամբ և դերդաստանի մյուս անդամներից զազանապես առանձին շահեցնելով զուրբ<sup>241</sup>: Գրեթե նույն երևույթը տեղի ունի Բորչալիում (Լոուս գավառում) (ԱՀ, X, 126—129):

Սակայն կան և բազմաթիվ փաստեր, որ ոչ միայն կանայք, այլ և յայլ մարդիկ ստիժ են տալիս զերգաստանի բաժանման: Բուլանթիում Եղրամասեր եղբայրներն առաջվա նման սիրով ու սրտացավանքով չեն աշխատեք տան օգտին, ժի՛մ ու ջու՛մ—ի հետ ծառայությունն ու անասրբերութեանը կժամենն տանից ներս և քանի հատ ոսկի ունեցողի համար այլևս տան շին կամ ավեր մնալը հոգ չի պատճառիր, որովհետև վտան է (սարթիսլի տերը), որ եթե տունը քանդվի (բաժանվի) էլ, ժառանգություն մի մասին դո՛նե տեք է ինքը և պարտատի դրամով կարող է նոր տուն ու տեղ զնեղ և ապրել թերևս առաջվանից ավելի լավ (անդ): Նույնն է կատարվում Ջավախքում, ժեղոր չափանա սրդիները աշխատանքն ընդհանուրին է պատկանում և անհաղաղ հանձնվում է տան մե՛ծին, սակայն ուս զրկված է ժառանգության իրավունքից. 20—30 տարի աշխատող օրգու հայրը կամ եղբայրը հավասար բաժին է աւնում դուքս 15 տարեկան եղբոր հետ: Նույն հիմունքով էլ, երբ եղբայրները մի քանիսը շատ որդիներ են ունենում, մյուսները չեն հոժարում հավասար աշխատք քանի որ մյուս եղբոր որդիները շատ են ուտում (անդ): Բորչալուի գավառում զերգաստանի քայքայման պատճառ է դառնում զպարզամեծներին տարբերությունը, որ շատ անգամ առաջանում է վարելանդերի պահատությունից: Գերգաստանի անգամներց մի քանիսը ստիպված են լինում դաղթել՝ քաղաքներում աշխատելու. ընդունում են այնտեղի զաղափորներն ու սովորությունները. իրենց վաստակն ամբողջովին տան մե՛ծին չեն ուղարկում. շատ անգամ ցանկանում են իրենց կնոջն իրենց մոտ տանել, իրենց երեխային ուսումն ատը. մինչդեռ զերգաստանը հակառակում է, որովհետև մյուս երեխաներին ուսման չեն սպա՛մ կամ բոլորովին չի կարելի տալ: Անդամներից մի քանիսն էլ արհեստներ են սովորում և, ավելի վաստակելով քան երկրագործ անգամները, ցանկանում են բաժանվել, իրենց ամբողջ վաստակ

իրենք վայելելու համար (ԱՀ, X, 126): Դազախի գավառում գնայերի մեջ ընտանեկան բաժանքները նահապետի կենդանութեան ժամանակ սակավազեպ են, սակայն վերջին ժամանակ զարկել են հաճախակի երևույթ: Որքան որ գյուղը հեռու է գտնվում մե՛ծ ճանապարհներից ու անտարական շուկաներից, որքան որ նա չի նեղվում իրեն հատկացված հողատեսերի քանակից և որքան որ ավելի թույլ կերպով է յուրացնում նորագույն ժամանակի սրաղ զարգացող կենսական պահանջները, այնքան ավելի կայուն ենք տեսնում ունեղ զերգաստաններ 30—40 հողուց քաղցկեցած նահապետ-ձերուկի զլիավորությունը: Բայց բավական է, որ այդ պայմաններում մասնաւս տան մե՛ծը՝ ձերուկը և հաճախապետական զերգաստանն սկսում է սրոնվիլ, բաժանվել ու սողբաստնոր: Սակայն զերգաստանի բաժանքներն ավելի հաճախ տեղի են ունենում սակավազ ու ոչ այնքան ունեղ զերգաստաններին մե՛ծը<sup>242</sup>, Լոմանիշ երևույթներ ենք գտնում Ջավախքում և այլ գավառներում:

Վերբերյալ բոլոր փաստերից եղրակացնում ենք, որ անհատականությունը դուռն է բարձրացնում զերգաստանի համայնական կյանքում և խարխուլում, քանդում է հայրիշխանական բնատանիքի ամբողջ շինքը: Մոլում են անձնական շահեր համայնականի փոխարեն. ծաղում են մասնավոր սեփականության ձգտումներ՝ ընտանեկան կրեկտվով սեփականության փոխարեն: Անհատականությունը հայ նահապետական զերգաստանում առաջացել է նոր զարգացող սոցիալ-անտեսական պայմաններից, որոնք և իսկապես պետք է համարել հայրիշխանական բնատանիքի կաղամուրձման ու քայքայման հիմնական պատճառները:

Մենք սուսանք նահապետական զերգաստանի բովանդակ անտեսական ձևն ու ներքին հարաբերությունները: Այստեղբուլթյան այդ ձևն էր, որ բնատնտեսության պայմաններում հայուն էր պահում համայնական սեփականությունը: Մակայն այդ համայնական կաղամի խորունկ ծալքերում թաքնված էին հակասութեան սպա՛մեր: Այդ հակասություններից մեկն էր արևադիեր կամ արվալն՝ կանանց անձնական սեփականությունը, որ գոյանում էր նշանադիրքի ու հարսանիքի ընթացքում ստացված նվիրներից և որը նորահարսը բերում էր իր հետ ստանալու տունը, ուր նա չէր միացվում համայնական գույքին: Իսկ դա բավական էր, որ հի-

շյալ մասնավոր դուշը, իրավաբանորեն կենդը պատկանող, փաստորեն դառնար, ինչպես ակնհերև է վերը բերված փաստերից, նրա ամուսնու շահագործման ու անօրինման ապարկա, վարժեցնելով այդ ամուսնական դուշը մասնավոր սեփականատիրության արտոթմակները նախապեսական զերդաստանի համայնական միջնորդում: Իսկ որովհետև յուրաքանչյուր զերդաստանում նույնքան այդպիսի դուշեր էին լինում, որքան և ամուսնացած կզարյաներ, սրբիներ, թևերև և թոռներ, ապա դժվար չէ կռահել, թե համայնական դուշը մեջ խցկված այդ մասնավոր սեփականություններն ինչ իրույթային քայքայիչ ավերումներ էին դրոճում ընտանեկան համայնքի հիմքերում: Այստեղ գիպելիով զարգացման մի ընդդէ կրեւոյթ է աչքի ընկնում: Եթե պատրիարխատը (հայրիշխանութիւնը) զհանապի սեռի համաշխարհային նշանակութիւն ունեցող պարտութիւնն էր», ապա նույն այդ հաղթանարված կանացի սեռի ձեռքին մարտիրոսութից (մայրիշխանութիւնից) Մնացած մի փոքր սեփականատիրութիւն վերապրուկն ընդունակ կզով իր հերթին խարխիւ պատրիարխատը ընտանեկան համայնքը և յուր կողմից խթանել նրա կատարայլ քայքայումը:

Մի այլ հակասութիւնն էլ, որ թաքնված էր նահապետական զերդաստանում, դա աշխատանքի բաժանումն էր, մի կարեւոր գործոն նրա արտադրական ձեւերում: Ինչպես վերը նկատարել ենք (X դ.) նահապետական զերդաստանում տիրում էր աշխատանքի բնական բաժանումը: Սակայն աշխատանքի այդ սեռա-հասարակչին բաժանումը բովանդակում էր իր մեջ այնպիսի գործողութիւններ, որոնք արտադրողական ուժերի զարգացումով վերջի վերջը վերածվում էին զանազան անհատների, անկախ սեռից ու հասակից, առանձնակի մասնազիտական ֆունկցիաների և որոնք արդեն բարդացած անտեսութիւն մեջ այլ ևս չէին կարող կատարվիլ միևնույն անձի ձեռքով, ինչպես դա յուրահատուկ էր համայնքի միասնական արտադրական օրգանիզմին: Աշխատանքի բնական բաժանումը վերածվում է աշխատանքի հասարակական բաժանման, ուր արդեն զեր է խաղած անհատական, անձնական աշխատանքը: Իսկ աշխատանքի անհատականացումը տանում է դեպի նրա արտադրած արդուներին անհատական յուրացումը և զեպի ապրանքային փոխանակութիւնը:

որոնք խորտակում են ընտանեկան համայնքի սոցիալ-տնտեսական իրականացի կազմը, առաջացնելով նրա մեջ արտադրողների, առաջող անդամների տրոհում: Աշխատանքի այդ բաժանումը, ասում է մ. Ընդելսը, զխարխում է արտադրութիւն և յուրացման բնականաբանութիւն հիմքերը, ընդհանուր կանոն է դարձնում յուրացումը առանձին անհատների կողմից» (ԷԼՄ, 212):

Այսպիսով նահապետական զերդաստանն ինքն իր մեջ էր պարփակում այն հակասութիւնները, որոնք, զարգանալով, ներսից սրայիցըրին այդ յուրահատուկ կազմը, որ ստանալին հասարակութիւն տղայմաններում էր ձևավորվիլ: Արդեն կարը Մարքսն ու մ. Ընդելսը նշել են իրենց ուսումնասիրութիւններում նախնադարյան կոմունիզմի այն հիմնական առանձնահատկութիւնը, որ նախարյան կրկնվող սեփականութիւնը համապատասխանում է միշտ արտադրողական ուժերի զարգացման հարաբերաբար ցածր մակարդակը: Սակայն արտադրողական ուժերը թմբած չեն. նրանք զարգանում են ու հանում այնպիսի մակարդակի, երբ կրկնվում, համայնական սեփականութիւնն իր զարգացման ձևից վերափոխվում է ու դառնում մի կաշկանդ, որ խափանում է արտադրողական ուժերի հետագա զարգացումը: Այդ են սպացուցում վերը հիշատակված մի շարք աղբազրողական նյութերը նահապետական զերդաստանի քայքայման պատճառների մասին: Որքան ավելի քիչ է զարգացած դեռ աշխատանքը, գրում է մ. Ընդելսը, որքան ավելի սանտնափակ է նրա արտադրանքների քանակութիւնը, որքան նաև հասարակութիւնն հարստութիւնը, այնքան ավելի ավյալ հասարակարգում զերտկող տիրապետութիւնն են ձեռք բերում սեռական կարգերը: Սակայն այս, սեռական կողերի վրա հիմնված, հասարակութիւն մեջ հեղուկան ավելի ու ավելի է զարգանում աշխատանքի արտադրողականութիւնը, իսկ դրա հետ միասին զարգանում են մասնավոր սեփականութիւնն ու փոխանակութիւնը, հարստութիւնն տարբերութիւնները, որիչի աշխատանքի ուժը գործազրկելու հարավորութիւնները...» (ԷԼՄ, 4):

Արտադրողական ուժերի զարգացումով ու բնական անտեսութիւնն անկումով, երբ հասարակութիւնն անտեսական գործուհեութիւն մեջ ստապրիզ են զալիլ նոր գործոններ՝ աշխատանքի հասարակական բաժանումը, ապրանքային փոխանակութիւնը,

զբամական շրջանառութիւնը, ակնհեր է, որ չքանուած են հետզհետեւ այն սոցիալ-տնտեսական պայմանները, որոնց միջով այլընտրուակ դարգանում և ապրում էր հայ նահապետական գերդաստանը: Նոր զարգացող արտադրական հարաբերութիւններում ծառայում են արդեն անհատականութեան ղեկը ու մասնավոր սեփականութիւնը ընտանեկան համայնքի գեմ, բաժան-բաժան են մտնում նրան: Գոյանում են անհատական ընտանիքներ, իրենց մասնավոր սեփականատիրական գույքով: Առաջ են դալիս նոր սոցիալական ստրբեր և հիմք է զրվում դասակարգային հակազդութիւնները:

### XVI

#### ԳՅՈՒՂԱԿԱՆ ՀԱՄԱՅՆՔ

Տոնմային հասարակութիւնն իր դիպիկտիկ զարգացման վերջին էտապում, ընտանեկան համայնքի միջով, փոխվում է գլոյդակալիմ հումայնի: Արտադրողական ուժերի հարաճում զարգացումը բարձրացնում է հասարակական անտեսութիւնը, որի հետևանքով աճում և խտանում է ազգայնակութիւնը: Այս պրոցեսն ավելի մեծ չափերով զգալ է տալիս իր մասին երկրագործական համայնքներում: Եթե տոնմային հասարակութիւնն իր սկզբնական շրջանում ազատներն օգտվում էր իր համայնական հողերից, ապա բնակչութեան աճումով՝ այդ հողերի օգտագործման կարգերում առաջանում են որոշ դժվարութիւններ, որոնք պատճառ են լինում հողօգտագործման մեջ մտցնելու որոշ սահմանափակումներ, նորմալիզել հողային ֆոնդը համայնական տոնմային հասարակութեանը պատկանող ընտանեկան համայնքների կարգերից: Բացի այդ՝ հողի սղութեան պատճառով հարևան տոնմային հասարակութիւնների առանձին ընտանեկան համայնքներն իրենց վարելահողերի սահմաններում սկսում են համախմբվել: Առաջանում է նոր հասարակական կազմակերպութիւն, այն է՝ գրիցային համայնք, այլապես գլոյդական համայնք, որն իր սկզբնական շրջանում զետեւ գլոյդութիւն ուներ տոնմային կազմի հետ դուզանա:

Գլոյդական համայնքը, առաջանալով տոնմային համայնքից, ինքնին չի վերացնում իր միջից ընտանեկան համայնքի դոյու-

թիւնը: Ընդհակառակը, վերջինս հետագայում գլոյդական համայնքի շրջանակներէ մեջ ավելի զարգանում ու ամբանում է, որպէս ինքնավար տնտեսական անտեսական կազմ: Այսպիսով գլոյդական համայնքը հանդիսանում է տոնմային հասարակութեան բոլորային վերջին օղակը, արեւալիկ հասարակութեան անդասակարգ շրջանակի փոխանցիկ էտապը, որն իր մեջ պարփակում է հովուց, դիպիկտորին զարգացող դասակարգային հասարակութեան, այն է՝ ֆեոդալական կազմի նախադրայնները: Ելուդական համայնքը, — դրում է Կարլ Մարքսը, — լինելով հասարակութեան սկզբնական կազմակերպման վերջին փուլը, միեւնոյն ժամանակ հանդիսանում է փոխանցիկ փուլ դեպի հաջորդ երկրորդ կազմակերպումը, այսինքն մի փոխանցիկ փուլ՝ ընդհանուր սեփականութեան վրա հիմնված հասարակութեանից դեպի մասնավոր սեփականութեան վրա հիմնված հասարակութիւնը» (MIT3, 285):

Որո՞նք են գլոյդական համայնքի հատկանշիչները: Գլոյդական համայնքը, առաջանալով տոնմային հասարակութեանից, այնուամենայնիվ պահպանում է իր մեջ նախորդ տոնմային կազմի բնորոշ գծերը: Ամենակեանս այստեղ այն է, որ անխախտ են մնում հողերի ընդհանուր սեփականութիւնը և ընտանեկան համայնքների գոյութիւնը, որոնք այժմ համարում են ոչ թե տոնմային, այլ գլոյդական համայնքի բաղկացուցիչ կոմիտիով անդամներ: Մակայն գլոյդական համայնքի մեջ մտած ընտանիքները շաղկապող ցեղենուր ոչ թե տոնմային ազգակցութիւնն է, այլ անտեսական-արտադրական փոխադարձ կախումը, որով տոնմային համայնքն իրականում գտնում է տերիտորիալ համայնք:

Այսպէս է ընտեթադրում Կ. Մարքսը գլոյդական համայնքի բնորոշ հիմնական գծերը. 1) հողը մնում է հասարակական ընդհանուր սեփականութիւն ամբողջ գլոյդական համայնքի, բայց այդ հողը «պարբերաբար վերաբաժանվում է գլոյդական համայնքի անդամներին միջև, այնպէս որ յուրաքանչյուրն իր սեփական հաշիվով մշակում է իրեն հատկացված հողաբաժինները և բերքը դարձնում է իր սեփականութեանը. 2) «գլոյդական համայնքում սուէք և նրան կից բաւը պատկանում է երկրագործին իր բն անհատական սեփականութեանը» և 3) «կարելիով պորտապա-

բանը, որ նրան միացնում էր բնության հետ, նա զգանում է ազատ մարդկանց առաջին սոցիալական խմբավորումը, որոնք միացած կեն իրար հետ արևնակցական կապերով» (ՄՊԶ, 284)։

Ուրեմն նախորդ ազգակազմի սկզբունքը, որի վրա էր իրարսխմած տոնմային համայնքը, այժմ հետզհետե վերանում է։ Զանազան տոնմերին պատկանող խմբավորումները միանում է խառնվում են, կազմակերպվելով ըստ տերիտորիաների, ուր կենտրոնանում է նրանց բովանդակ տնտեսական զործունեությունն ու հասարակական կյանքը։ Նախկին տոնմի համայնական հողը արոճվում է, դառնալով գյուղական համայնքների պատկանող հանուր հողաչին ֆունդը, որոնք իրենց հերթին բաժանվում են առանձին մշակելի հողամասերի ըստ ընտանեկան համայնքների համամասն ուսողների քանակի, և ապա հետագայում սպարերաբար նորից վերաբաժանվում են գյուղական համայնքների մեջ տեղի ունեցող փոփոխումների ըստ գերզաստանների քանակության։ Անբաժանելի են մնում միայն անտառները, արտաավայրերը և այլ նման հողերը, որոնք շարունակում են ծառայել ընդհանուր կողմերի՝ օգտագործմանն ամբողջ գյուղական համայնքի համար։ Սակայն գյուղական համայնական հողերը, մասնահատվելով առանձին ընտանեկան համայնքներ միջև, իրենց ամբողջությամբ շարունակվում են մնալ որպես ընդհանուր ցեղային սեփականություն, որպես պատկանելիք այն ցեղի, որի կազմի մեջ էին այդ տոնմերը։

Գյուղական համայնքի զոչացումով, որ ներկայացնում է իրենով նոր սոցիալ-տնտեսական կազմակերպություն և միանգամայն տարբեր նախկին տոնմային կոլեկտիվիզմին, առաջանում է նաև այդ նոր հասարակական կազմին յուրահատուկ զեկավարություն։ Եթե տոնմային հասարակություններում կային տոնմային ավազներ ու առաջնորդներ, կամ տոնմապետներ, որոնք զեկավարում էին տոնմի հասարակական ու արտադրական բովանդակ կյանքը, ապա ևս առավել այդ զեկավարությունն պահանջում են անբաժանելությունը զարգանում են գյուղական համայնքում։ Այստեղ արտադրական հարաբերություններն ավելի բարդանում են, իսկ այդ արտադրական հարաբերությունները նրա ներքում բնորոշվում են նրանով, որ զարգանում է աշխատանքի հասարակական բաժանումը, սկսում է անջատվել ու ինքնուրույ-

նանով կազմակերպչական զործունեությունը և վերջապես երևան են գալիս փոխանակություն առաջին ձևերը։ Սկսում են ծագել սոցիալ-տնտեսական հակասությունները, բաղխումները թե՛ գյուղական համայնքի մեջ մտնող գերզաստանների միջև և թե՛ առանձին գյուղական համայնքների միջև, չնայած, որ զեկու գյուղական համայնքում, — գրում է Էնգելսը — տեղիցից ի վեր գոյություն ունեին ընդհանուր շահեր, որոնց պահպանումը, ընդհանուրի հակոպությունները, հանձնվում էր առանձին տնտեսաների, որպեսզի որոնք լուծեն վիճելի խնդիրները, ճնշեն առանձին անգամների անիրավացի արարքները, հսկեն ջրերի կարգավորման վրա, մանավանդ տաք երկիրներում, վերջապես՝ սասաններն կրոնական ֆունդիցիաներ» (ԷՄԴ, 231—232)։

Եվ նաև տոնմապետի փոխարեն հանդես է գալիս գյուղական համայնքի զեկավար-առաջնորդը հանձին գյուղապետի։ Առաջին գյուղապետներն անշուշտ լինելու էին ավյալ գյուղի, երբ նա ամբողջովին տոնմային համայնք էր ներկայացնում, նույն տոնմապետները, տոնմային նախապետները։ Սակայն հետագայում գյուղապետի ֆունկցիաները կենտրոնանում են գյուղական համայնքի ամենահարուստ ու ամենազգեցելի նահապետական պերզաստանի ընտանեկան համայնքի ավազի կամ նահապետի ձեռքին։ Այսպեսով առաջանում են հասուկ օրգաններ ընդհանուր շահերի ու վիճելի խնդիրների պաշտպանություն համար։ «Այս ամբողջությունը, — գրում է Յ. Էնգելսը, — արդեն հանդես գալով իբրև ամբողջ խմբավորման ընդհանուր շահերի ներկայացուցիչներ, յուրաքանչյուր համայնքի հանդեպ առանձնահատուկ վերաբերմունք են ունենում, իսկ որոշ պարագաներում նույնիսկ հակասուկ դերք զբաղվում, ընդորում շատով նրանք ավելի մեծ ենք նախալուծություն են ստանում, մասամբ ընտրելով պաշտոնավարության ժառանգականություն, որը բնականորեն անող միջավայրում տեղի է ունենում ինքնաբերաբար, մասամբ էլ շնորհիվ այն հարաձուռն անհրաժեշտություն, որը բղխում է մյուս խմբավորումների հետ հաճախակի դարձող ընդհարումներից» (ԷՄԴ, 232)։ Ինչպես հետևեցնում ենք վերաբերյալներից, գյուղական համայնքը, քայքայելով տոնմային հասարակության ամբողջ կազմն ու զբաղվելով նրա տեղը, ինքն արդեն պարունակում էր իր



մեջ այն գործոնները, որոնք վերջնականորեն անկացրին սոսնա-  
յին համայնական սեփականատիրութիւնը և, աճեցնելով նրա  
նրաւում ժամնալոր սեփականութիւնը, ճանապարհ հարթեցին  
հասարակութեան վերափոխմանն ըստ դատակարգային ձևերի Անա-  
թի ինչպէս և լուսարանում Կ. Մարքան այդ վերափոխման պը-  
րոցները. «Հասկանալի է, որ գլուղական համայնքին յուրանա-  
տուկ գուլպիզը (երկրութիւնը) կարող է նրան գտնակեղևի  
հուժկու կայանքով Ազատելով արևնակցական ազգակցութեան  
ամուր, բայց սերտ կապերից, նա կայուն հիմք է ստանում չորի  
հանուր սեփականութեան մեջ և զրանից ըզխող հասարակական  
հարաբերութեաններում և մինչևայն ժամանակ տունն ու սրան  
հարակից բակը, որ անհատական զերգաստանի բացառիկ սերու-  
թյունն է դառնում, պարզեցրածային անստույթյունն ու սրտ  
արագաբեքների մտանայն յուրաքանչիւր նպաստում են անձնավո-  
րութեան զարգացմանը, որ անհամատեղելի է ավելի հնազույն  
համայնքների կազմի հետ: Ստիպան պակաս սկներն չէ, որ ժա-  
մանակի ընթացքում նույն այդ գուլպիզը կարող է փոխվել քա-  
ջայանս սերմի: Ձխտելով ամեն տեսակ օտարութի, դրսից ներմը-  
տած ազգեցութեաններն մասին, համայնքն իր սեփական ըն-  
դերքում կրում է իրեն հյուսնող տարրերը: Հողի մասնավոր սե-  
փականութեանն արդեն ներխուժել է նրա մեջ՝ տան ձևով ու  
հանդիմ նրա գլուղական բակով, և այդ տունը կարող է դառնա-  
լով մի ամբողջ, ուսկից նախապատրաստվում են հարձակուները  
զործելու ընդհանուրի հողի վրա: Այդ տեղի էր ունենում Ստիպան  
ամենակահանը՝ պարզեցրածային տնտեսութեանն է, որպես մաս-  
նավոր յուրացման ազգյուր: Նա հիմք է ապիս կենտրոնացնե-  
ու շարժական դուշքը, օրինակ՝ անասուններ, դրամ, կրեմն էլ  
սպրիկներն ու ձորտեր: Համայնքի կոնտրոլին չենթարկվող այդ  
շարժական գույքը, անհատական փոխանակումների այդ առար-  
կան, որոնց մեջ խորանանկութեանն ու պատահականութեանն  
այնքան մեծ դեր են խաղում, ավելի ու ավելի ուժգին կճնշի  
բովանդակի գլուղական անստույթյան վրա: Անա այն մտնեալը,  
որ քայքայում է նախնապարջան տնտեսական ու սոցիալական  
հավասարութիւնը: Նա իր հետ բերում է օտարութի տարրեր,  
որոնք համայնքի ընդերքում հարուցում են շահերի ու կրքերի  
բաղադրանք և ընդունակ են քայքայել հանուր սեփականու-

թիւնը նախ՝ վարելահողերի, ապա նաև անասունների, արտա-  
վարների, խոզան հողերի և այլի վերաբերմամբ, որպիսիները,  
մի անգամ դասնալով մասնավոր սեփականութեան համայնական  
հավելումը, աստիճանաբար կվերածվեն մասնավոր սեփականու-  
թեան (ՄՅԻ, 284):

Հին Հայաստանում դուշքյուն ունեցող գլուղական համայնքի  
մասին տեղեկութեանն ենք քաղում Քսենոֆոնի «Բյուրուն նահան-  
քի» (Anabasis) պատմութեանից: Հայ գլուղի նկարագրիչը, որ տա-  
լի է Քսենոֆոնն իր պատմութեան մեջ մեր ասրեթականութեան  
նրից մոտ 400 տարի առաջ, իսկապես վերաբերում է գլուղական  
համայնքին<sup>24</sup>: Հայաստանում ամբողջ ճանապարհի վրա հույները  
հանդիպում էին միմիայն գլուղի՝ նահապետական կենցաղով,  
գնանալոր բնակարաններով, որոնց մեջ մարդիկ ապրում էին  
պանաղան անային կենդանիները հետ միասին: Գլուղներ շրջա-  
պատում էին հողապատաններով, անտերից շատերի վրա կանուց-  
ված էին աշտարակներ. նույնիսկ անտրապի պալատը կանվում  
էր գլուղուն: Գլուղների գլուխն էին կանգնած ավազներ, որոնք,  
ըստ Քսենոֆոնի հորձորման, կոչվում էին օրչօն Ե՛լ: Քօլպոց կամ  
աօլպօրչոց, որ բառացի նշանակում է գլուղապետ: Քսենոֆոնն  
ամրանկելով հայ գլուղը՝ Քօլպո, այդ տերմինի մեջ խմատապարում  
է հին հունական յուրահատուկ բնութեամբ, որի համաձայն Քօլպո,  
ներկայացնում էր ստինով ապրող գլուղական համայնք, կամ  
սլապուտ սոնմ-գլուղ, ինչպես դա ակնհեր է հին հույն պատմա-  
գիր Քսենոֆոնից: Այդ տերմիններից ամենակալ Քօլպօրչոց պետք  
է նշանակի գլուղական տոնմանուն Ստիպան հայկական գլուղը  
Քսենոֆոնի ժամանակ արդեն կորցրած պետք է լիներ իր գուտ  
սոնմային հասարակական կազմը. նա ապրում էր լիբրես ֆեո-  
դալական հարաբերութեաններին միջնակարգում կամ արդեն ֆեո-  
դալիզմի կազմավորման շնագրում և հանդիսանում էր սոցիալապես  
ու անտեսապես շերտավորվող գլուղական համայնք, որի Քօլպօրչոց  
— գլուղապետը կարող էր լինել լիբրես և տոնմապետ այն առու-  
նով, որ նա սովորաբար հանդիսանում էր գլուղի ամենահա-  
րուտա ու ազդեցիկ սոնմային զերգաստանի ավագը՝ նահապետը:

Նահանջող հույներն իրենց բուրբ հարաբերութեանները  
հայ գլուղների հետ ունենալիս՝ զիմում էին այդ գլուղապետներին:  
Քսենոֆոնը պատմում է, որ հույն զորքին, իբրև վարչաբ ուղեկ-

ցող հայ գյուղագետը «Երաժարվում էր ընդունել հույներից որե-  
վէ բուն, բայց երբ նա ճանապարհին հանդիպում էր իր սոսնա-  
կիցներից (συγγενών) որևէ մեկին, իսկույն նրան վերցնում էր  
իր մտած<sup>244</sup>։ Այսպիսով գյուղագետը ազատում էր հույների  
ձևերն ընկած իր համացելակիցներին։

Գյուղական այդ կառուցվածքի հատկանիշները, մանավանդ  
աշտարակները <sup>245</sup>, որնք, սնուչ, անշուշտ, ճատայում էին սառն պաշտ-  
պանություն համար թշնամիների հարձակման դեմ, քաղաքների  
կատարյալ բացակայությունը՝ բնորոշում են մի կենցաղ, որ  
հատուկ է միայն նահապետական գերդաստանին, այն էլ որոշ  
չափով անհատականացած ու մասնավոր սեփականատեր զարձած  
գյուղական համայնքի պայմաններում, ուր այլևս գոյություն  
չունենր նախկին սոսնային հասարակարգը։ Այդ սոցիալ-տնտե-  
սական պայմաններում միայն գյուղագետը կարող էր այն նշա-  
նակություն ունենալ ու այն հասարակական զեղը խաղալ, որը  
հաշվի էր ինն առնում Մեսոսֆոնի հույն զինվորները։

Իմ լատարարս մեր հին մատենագիրները չեն տալիս գյուղի-  
րի նկարագիրներ, որպեսզի կարելի լիներ պատկերացնել նրանց  
համայնական բնույթը։ Մակայն նրանց զբվածքներում պահպան-  
վել են Հայաստանի հողատիրության վերաբերյալ մի քանի տեղ-  
ություններ, որոնց հիման վրա հնարավոր է լինում վերականգնել  
մոտավորապես գյուղական հողատիրության ձևերը։ Այդ տեղումն-  
ներից է վիճակ բառը, որի ճիշտ լուսարանությունը տալիս է  
պրոֆ. Հ. Մանանդյանը<sup>246</sup>։ Հակառակ ն. Ալոնցի տեսակետի, որը  
հին Հայաստանի գյուղացիական հողաբաժիններ է համարում՝

«Էլյանք», «արարը կամ Եղարկ» («Арменія в эпоху Юстиніана»,  
480), Հ. Մանանդյանն ապացուցում է, որ «վիճակը» հին Հայաս-  
տանում նշանակում էր գյուղացիական հողաբաժին համայնական  
հողատիրության առումով։ Ամենայն հավանականությամբ, տի-  
րող համայնական հողատիրության պայմաններում գյուղական  
համայնքներն իրենց հողերի պարբերական վերաբաժանումները  
առանձին տնտեսությունների միջև կատարել են վիճակ պեղելով  
Ալգորիթմակ վիճակարկության բաշխված հողաբաժինն էլ ստացել  
է իր բնորոշ վիճակ անունը, իրեն այդ դրոժդուլության հետևանք։  
Նույն համիմաստ երևույթը նկատում ենք մի շարք հին գյու-  
ղական համայնքները պատմության մեջ. հին Ֆրանկների մաս

համայնական հողերի բաժանված մասերը կոչվում էին соfs, գեր-  
մանների մոտ՝ Loos, ուսաների մոտ— жеребье, որպիսի տերմին-  
ները նշանակում են վիճակ, աչիներն վիճակարկության բաշխ-  
ված հողաբաժիններ։ Busolt-ը իր Griedische Staatskunde (I, 1920,  
միջ. 143) ուսումնասիրության մեջ ցույց է տալիս, որ պատշաճի  
հունաստանում, մանավանդ Քեսապիայում, սակայնիս արևմտա-  
կան զարերում գյուղական համայնքների մեջ բաշխվող հողա-  
բաժինները կոչվում էին κλίστρος, որ բառացի նշանակում է վի-  
ճակ, ուրեմն վիճակարկության ստացված հողամաս։ Ուշագրավ  
է, որ մինչև անցյալ զարի վերջեր Անգրիկոլասի հայ գյուղա-  
կան համայնքներում երբեմն ստիպված էին լինում, ըստ հնավանդ  
սովորության, հողաբաժանումները կատարել վիճակարկությանը,  
պիսի պեղելով։

Բայց հին Հայաստանի գյուղական համայնքի նկատմամբ  
բացակայող պատմական տեղեկությունները կարելի է լրացնել է  
լուսարանել հայ ազգագրական նյութերում պարունակված  
սովորության կրթվածքի տվյալներով, որը համառ պահպանու-  
ղությանը շարունակել է իր գոյությունը տիրող քնասանտեսու-  
թյան պայմաններում վերապրուկների մեջ մնացած։ Հայկական  
գյուղերն անցյալ զարում տակալին կրում էին համայնական ձևը,  
որ անշուշտ ավանդաբար պահպանվել է հին զարերից։ Հենց այն  
որինակները, որ մի առ մի թվում էինք վերը (Գլ. VII և VIII) իբրև  
նախնազարյան-համայնական հասարակության վերապրուկներ,  
ինքնին արդեն կենցաղային կայունություն ունեին շնորհիվ մի-  
այն գյուղական համայնքի հասարակական կոոուրցվածքի։

Ազգագրահավաք Ս. Հայկունին տալիս է հետաքրքիր նկա-  
րագրություն Բաղրևաճուղի հայ գյուղական համայնքի, որը, իհար-  
կե, արդեն զգալի չափով աղբված է շրջապատող գոտակարգային  
հասարակության զործաններով։ Երջուղական համայնքը կազմում  
են առնաստարակ նույն գյուղում բնակող բնասնիքներն ու դեր-  
դաստանները, հարուստ է աղքատ, սուևարակիաններ ու արհեստա-  
վորներ, որոնք միացած են իրար հետ թև բարուշական և թև  
շահակցական կապերով։ Իսկ գյուղական համայնքի վարչությունը  
գյուղի համայնքի կողմից չի բնարկում և չի որոշվում, այլ ըստ  
տիրող սովորության նա, ով վաշելում է եամվա անունը և ունի  
50—100 ու ավելի սոմար (4 սոմարը = 1 օրավար) վարկանոյ

ու մարդագեղեցի, դուժման, նաև 5—6 դույզ կգ կամ ցոմեր, 300—1000 ոչխարի հոտ, համարվում է գյուղական համայնքի վարչութիան (մեջլիսի) սեփականությանը կազմակերպելու համար, որ թյուրքերը ընտրում է գյուղացու, որ թյուրքերը ընտրում է սեփական համայնքին վերաբերող բոլոր հասարակական հարցերն ու դեպքերը մտնում են այդ վարչութիան խորհրդատվության ու որոշման իրավասության մեջ, իսկ այդ որոշումների իրականացումը լինում է սեփական համայնքի անդամների կողմից: Գյուղական համայնքի անդամները ընտանեկան սեփականությանը, գերազանցապես նախապես հարկերը, նյութական ունեցությունը սեփական սեփականությանը, այդ ամենը սեփական հարկերը, նյութական սեփականությանը փոխանակում են, որոնք վկայում են սեփական հասարակության կազմակերպումը և նրա փոխարինումը գյուղական համայնքով, ուր արդեն հասարակական ղեկավարությունը պատկանում է հարուստ գերազանցողներին, նյութական ունեցողներին: Նույնիսկ այսպիսի գյուղական համայնքներում, ուր գերազանցողները որոշ մասը պատկանում է միևնույն տանտնազգակցական խմբավորմանը, համայնքի ղեկավարությունն ու առաջնորդությունը, այսպես ասած՝ գյուղացուները, սովորաբար գտնվում է ամենուրեք, հետևապես և ամենազգեցիկ գերազանցողներին:

Մեծագույն գյուղում (Գյուլիստի գավառ, Եփրատի աջ ափին), որ բաղկացած է 41 տուն հայերից, կազմում է մի համայնք, որն ստեղծվել է համարվում էր կը հնագույն իրենց մեծ տանը՝ Պաքըրճյանների գերազանցողներին, որն ամենահարուստն է ու ամենազգեցիկը: այդ մեծ տան ավելի հանդիսանում է գյուղական համայնքի ղեկավարն ու սնորհողը և փաստորեն գյուղացուները (Վարդան, 1900, էջ 260), նույն բանը պահպանվել էր մինչև այժմ: Գյուղում Անդրեովկայի հայ գյուղական համայնքներում, ուր տանտնային խմբավորումները (քրիստոնեական), չնայած, որ ուսանողները ընտրվում էր գյուղական համայնքի ժողովում մայրերի մեծամասնությամբ, փաստորեն ժողովական մեծամասնություն էր լինում գյուղի ազգային, հարուստ, համիր գերազանցողներին, որի անդամները հերթով կարողանում էին համագյուղացիների ջրվարկությունը շնորհիվ ընտրվել տանտները<sup>247</sup>:

Հենց տանտներ բառը, որով սովորաբար կոչվում էին գյուղացուները, քրիստոնեական ու սեփական հայ գյուղական համայնքներում մինչև վերջին ժամանակները, բնորոշ է իր լեզվական իմաստավորությունը: Տանտներ՝ արիական ժողովուրդ բառ է, որ անշուշտ նշանակում է տանտնապետ և իր իմաստով թերևս հիշեցնում է այն սեփական մեծամասն, կը ավելի տանտնապետ կը մի բնահանուր տան մեջ, ինչպես զա սովորական էր Ամերիկայի ու Աֆրիկայի տանտնային կենցաղով ապրող բնիկ ցեղերի մեջ կամ այսպիսի դարձում պատմական համայնքներում՝ սերբերի, սև լեռնացիների և այլոց մեջ:

Տանտնաբ բառը, անտարակոյա, մտել է հին հայերի մեջ արիական գաղթաշարժում և հետագույն թարգմանությունն է նախկին, ավելի հին տեղական տանտնային տերմինի, որը տակավին մեզ անհայտ է մնում<sup>248</sup>:

Ասկայն տանտնաբ բառի նշանակությունը մի այլ անունով գտնում ենք հին Հայաստանի տեղական կենցաղով ապրող տակավին նախահայկական պատմության շրջանում: Դա լեզվական երկու մեզ հայտնի թագավորների Արգիշտի անունն է, որ կազմում է բառը Argiš—Յի բառը՝ «սան գլխավորի» նշանակությամբ: Տուն—argi, որ պահպանվել է մինչև այժմ սկան լեզվում, մի քանի սկան բարբառներում նույն խոսքը հնչում է agi, որ աշխարհ, հանդում է ոչ թե arg բառին, այլ փոխանցական-զգեցիկ (не-ребойный-спиратный) և (ahgi) սկանով հանդում է asgi, asgi և argi հանդիսանում են միևնույն բառի երկու բարբառային ձևեր: Asgi բառը պահպանվել է նաև հայկական ու արմենական ազգ-arg տերմիններում, որն արտասանվում է նաև ազգ (միջին գաղթերի հայ ժողովուրդներում) մեջ մեծ մասամբ զործածական էր ազգ ուղղադարձությունը): այդ բառը նշանակում է տանտն, իսկուպես տուն<sup>249</sup>: Արգիշտի անունը Մ. Մալի վերաբերյալ բացատրությունից պետք է հետևյալն էր, որ հայկական ազգ բառի ծագումը, ընդհանուր, տանտն նշանակությամբ, ոչ թե իրանական-արիական շոնա բառից է բղկում (տես 52 և 53 էջ), այլ ավելի հին գաղթերից սեղան արդեն գյուղական ունեցող լեզվական, այն է հարևանական լեզվաբանություն:

Այսպիսով տանտնաբ տանտնային հասարակարգում համարվում էր գլխավոր ներկայացուցիչը, ավագը, տանտն ղեկավարը

անտեսական-հասարակական դորձերում, թիրև նակ ուղղակի առաջնորդը պատերազմների ժամանակ: Տանուտերը սովորաբար լինում էր տոնի մեջ ամենամեծը թե իր տարիքով և թե փորձառութեամբ, և մեծ մասամբ ժառանգական էր, անցնելով հաջորդաբար մեկի մահից հետո տոնի (տան) հետևյալ ավագին:

Հետագայում տոնատան հասարակութեան անխցուձով տաճարային անունը փոխանցել է աղքեմ ֆեոդալ իշխանական-նախարարական սոցիալիզմի գլխավորող ներկայացուցիչներին, այն է նահապետներին: Հիրավի, հայ հին պատմագիրները տաճարային բնույթը կիրառում են մեծ մասամբ ոչ թե գյուղացիների տունով, այլ նախարարական տոններին գլխավորելի, նահապետի, ավագի, այսինքն ֆեոդալ իշխանական սոցիալիզմի իմաստով: Իսկ գյուղական համայնքի վերաբերմամբ այդ պատմագիրները տանուտեր անվան փոխարեն դորձածու էին դասապետ (Փավստոս Բյուզանդ), գյուղապետ (Մովսես Կաղանկատվացի), գեղապետ, թեև, պետք է նշել, որ այս անվանները պատկանում են հին Հայաստանի պատմութեան ֆեոդալիզմի շրջանին, հետագայն կարող էին արդեն այլ նշանակություն ունենալ ճորտատերական կարգերի կառավարությամբ:

Պյուղոպետի հարջուրջումը տանուտեր անունով մեզ ահնում է զեպի այն սոցիալական մոմենտը, երբ գյուղացու ունի տոնատան կազմ և ուրեմն տոնատանն էլ կրում էր հին հայերի մեջ տաճարային անունը: Այնուհետև արդեն, գյուղական համայնքի առաջացումով, տանուտերի հորջորջումը փոխանցում է գյուղացիությանը, որը, ինչպես վերը նշել ենք, սովորաբար ծագում էր տիրապետող ազգեցիկ բնույթից: Նախապես համայնքից, հանձին նրա պատրիարխի (նահապետի), տոնի ավագի, որ նուշնյան կոչվում էր բնասանական համայնքի՝ գերդաստանի տանուտեր և իր իշխանութեանն ու սոցիալ-հասարակական ազդեցիկ դերը պահպանում էր ոչ միայն իր գերդաստանում, այլ և իր զլխավորած գյուղական համայնքում:

Համայնական նուշն կառույցն ենք հանդիպում Անդրկովկասի հայ գյուղերում (նաև աղբյուրային ու քրդական) զեպու անցյալ դարում: Անուշն, այդ գյուղական համայնքները, նախ պարսկական և սուլտանական հաջորդող ուսու կառավարութեանների օրոք, կորցրել էին իրենց վաղեմի բնույթը, հանդիսանալով սոսկ

հասարակական միավորներ, հարկային և այլ վարչա-իրավական պարտականութեանները համայնքային կերպով կատարողներ՝ իշխող պետութեան մարմինների առջև:

Ուրաքանչյուր գյուղական համայնք, պարսկական և ուսական տիրապետության ժամանակ, բաղկացած էր համայնքների, երբ պեճեղների, կիսանների, պեճեղների և վերջապես կեսպեճեղների որոշ քանակից: Ամբողջական լրակատար հողաբաժնի տերը կոչվում է կամիա, <sup>2/1</sup> հողաբաժնի տերը՝ երեկ պեճեղ, <sup>1/2</sup>-ի տերը՝ կիսամ, <sup>1/3</sup>-ինը՝ պեճեղ և <sup>1/4</sup>-ինը՝ կեսպեճեղ: Այդ հինգ դասաբաժնույթներով է որոշվում գյուղական համայնքի սոցիալ-տնտեսական բովանդակ կազմը և բոս այն էլ յուրաքանչյուր բնասանիքի կամ քուլախի իրավաբանական դրուժյունը, հարկային ու պարսկական պարտականութեանները: Ընդհանուր առմամբ բոլոր հողերը, բացառությամբ ցանկապատվածների ու շենքերով պրոպիանների, համարվում են ամբողջ գյուղական համայնքի սեփականութեան կամ տիրութեան առարկա: Այդ համայնքական ընդհանուր գույքին են պատկանում վարելահողերը, մարզագերիները, արտաները բնույթի գոտում և ճորտերը, խոհարարները, անասնային բացատները և գյուղին կից խոզան հողերը: Մեծ բնույթիները կամ գերդաստանները, ոչ պակաս 16 հողույց բաղկացած, կազմում են համայնքների գաղթ, երեք պեճեղն ու կիսաբեճեղ՝ միջակ բնասանիքներ, իսկ մնացածները՝ փոքր բնասանիքներ ու միայնակներ: Առաջինը, երբ նահապետական գերդաստանային կենցաղը գեա ևս տիրող էր, համայնքների գաղթ քանակով դերակընուում էր մյուսներին. սուտի գյուղական համայնքի զեկավարումը և զորձերի տնօրինումն ամբողջովին կենտրոնացած էր նահապետական գերդաստանների, այսինքն համայնքական բնույթի կենտրոնի ձեռքին նրանց էր պատկանում առաջնութեանը գյուղական հասարակական ժողովներում. նրանցից էր կախված գյուղացիության, այն է՝ տաճարների կամ մեղիքի բնարութեանը, հողային տնօրինության, ջրբաշխների և այլ հասարակական պաշտոնատար անձերի բնարութեանը: Հետևապես գյուղացիներ (տանուտերը) լինում էր սովորաբար ամենաուներ ու ամենաազդեցիկ համայնքում: Հինգ գյուղատնտեսի տաճարային հարջուրջումը հայերեն, կամ մեղիք՝ արբար-Քուրբերեն, իմաստավորում է նրա սոցիալական զիրքը՝ 'Պյուղապետը' հակացվում էր ոչ միայն իրեն մեծ, ազդեցիկ

գերագատանի տեր, այլ և ամբողջ գյուղական համայնքի պես Այս գեղքում պահպանվել է տո՛մախին հասարակական կարգի քնորոշ հիմքը, իբրև վերապրուկ այն շրջանից, երբ տո՛մը, որ հին հայերենի մեջ իմաստավորվում էր նաև առաջ քառով, ու՛նեք իր պեսը, իր ավագը Ուրեմն տանուտեր բառը ոչ այլ ինչ էր նշանակում, եթե ոչ նախնի տո՛մապետի իմաստավորումը: Նույն պեսքը է տակ Վելիմ արար-թուրքական ծագումով բառի մասին:

Տանուտերի կամ մեկի՛քի այդ սոցիալական նշանակությունը քաղահայտ է դա՛նում նրանով, որ շատ խոր հնուս. ինչպես վերն սկիտարկել ենք, գյուղական համայնքի տանուտիրությունը ժառանգական է եղել: Տանուտիրություն կոչումը դեռևս անցյալ դարի առաջին կեսում մի շարք գյուղական համայնքներում պահպանում էր իր ժառանգական սկզբունքը, որի ապացույցը առ՝վինը վերք մի շարք վրասարկով: Եռւյնն է վկայում նաև գերմանացի Հաքսհաուսըննն իր ուղեգրական հիշողություններում Երվանյան նահանգի նկատմամբ անցյալ դարի սկզբներում:

Նույնիսկ առանձին վերցրած այս օրինակներն ապացույցում են, որ գյուղական համայնքը դարգացել է տո՛մախին համայնքից: Ինչ ակներև է այն բնորոշ գծերից, որոնք անցել են տո՛մախին համայնքից և շարունակում են պահպանել իրենց համայնական առանձնահատուկ նշանները, իբրև վերապրուկների, նաև գյուղական համայնքում: Միևնույն ժամանակ հայ գյուղական համայնքը պարբերակում է իր մեջ այն դուստրիզմը, որի մասին ակնարկում է Գ. Մարքսը, և որն արդեն իր սոցիալ-տնտեսական հարաբերություններում դրսևորում է մասնավոր սեփականությունը, համայնքի անդամների անհատականությունը զարդացումը այն համայնականությունով, միջոցառում, որը մնացել է տո՛մախին հասարակությունից իբրև վերջին բեկորներ:

Հին Հայաստանի գյուղական համայնքի նկարագիրը, որ տալիս է Քանեֆոնը, Հնայած նրա թրուցիկ իմաստաստությունը, մեզ շատ բան է ասում, երբ այդ պատկերը տեսնելուց անենք համեմատակալով նրա այն ուրիշ նկարագրությունների հետ, որոնք նա բնութս է թե՛ հայտնի և թե՛ նրանց հարևան ժողովուրդների քաղաքական գրություն մասին: Հայաստանի հնագույն պատմության ուսումնասիրողները ձևականորեն են մտածել Քանեֆոնի

հիշյալ նկարագրին, բավականանալով միայն այդ ընդունել որպես հայ նահապետական կյանքի սոսկական նկարագիր: Մինչդեռ Քանեֆոնի աված անդեռությունը մի հասարակաթ է, որ թափանչում է հայոց պատմության այն շրջանը, որն ամենամալին է ու տակալին սպասում է իր լուսարանությունը:

Պատմագրություն մեջ ցարդ պարզված է հայ էթնոստի և ապա հայ ազգություն ու դեռականություն ծագումը: Մեր պատմության ամենահին պետական կայքը, այսպես կոչված Արտաշեսյան շրջանը, տակալին ենթադրական կարծիքների ու հիպոթեզների օրբաներումն է դեգերում: Մինչդեռ հայոց պատմության սկզբնական շրջանը մեզ էի ներկայացնում պետականություն տու՛նով հասարակական կազմ և ազգություն ասած բանը: Քանեֆոնի նկարագրած հայերը, թերևս սրբենները, ինչպես և այն բոլոր ժողովուրդները, որոնք ապրում էին հայերի բնակած երկրին կից և որոնց նա հանդիպել է հու՛նական զորքի նահանջի հանապարհին, դեռևս ազգություններ չէին, իբրև պատմական կատեգորիա, այլ մի ցեղեր էին, ավելի ճիշտ ասած, ցեղերի միություններ: Այս դեպքում մեր առաջին է մի ազգագրական կատեգորիա, որ տակալին անցնում էր իր էթնոգենեզի պրոցեսը: Ազգությունը կազմակերպվել է սկսում ֆեոդալիզմի արտադրական հարտիրությունների քայքայման շրջանից և արտադրության կապիտալիզմի տակահան եղանակի զարգացման մոմենտից, իսկ ընդերի միությունը կազմվում է արտադրության նախնադարյան համայնական հասարակություն քայքայման պայմաններում:

Մերք սեռանք, որ գյուղական համայնքն որդեն դուրս է եկել նախնադարյան հասարակություն շրջանակներից և ներկայացնում է նրա կազմավորման վերջին էտապը: Ուստի այդ գյուղական համայնքներն ինչպես որ իրենց տնտեսական-արտադրական էություն մեջ բնորոշվում էին եզրալիցմով, այնպես էլ իրենց սոցիալ-հասարակական կազմով պահպանում էին նույնպիսի եզրալիզմ: Չնայած, որ գյուղական համայնքն այլ ևս չէր անդամտու՛նում տո՛մախին հասարակություն՝ նախնադարյան կոմունիստական անտեսությունը, տնտեսման ինչ այդ համայնքի տանձին վերդաստանները պատկանում էին այս կամ այն տո՛մին և ավանդորեն պահպանում էին վուղմի ազգակցական կապերն իրենց համապատասխան տանների հետ, որոնք այժմ

տրուված վիճակում ցիր ու ցան էին եղել և իրենց վազեմի բաղկացուցիչ ընտանական համայնքներով կենտրոնացվել էին այս կամ այն դյուզախան համայնքի մեջ, որը նույնպես պահպանում էր իր ներքին համայնական անտեսության որոշ կոլեկտիվ ձևեր, ինչպես հզպատիրությունը, փոխադարձ օգնութեան սկզբունքը, ջրաօգտագործումը, դյուզախան համայնական կառավարութեանը անտեսությունը գլխավորած և այլն: Տեղի է ունենում չափազանց մի բարդ հասարակական կազմավորում, որի ուսումնասիրութեանը մեղանում դեռևս չի կատարվում: Սուրճան մի բան պարզորոշ է, որ այստեղ սկսում է դալանավ մի նոր սոցիալ-հասարակական խմբավորման, միացման ձև: Այդ հասարակական միացման ձևեր մի պատմական պրոցես է և կազմվում է այն պատմական և աշխարհագրական պայմաններում, որոնք ներդրածում են այդ հասարակութեան վրա նրա զարգացման որոշ աստիճաններում և յուրահատուկ կնիք դնում նրա ձևավորման վրա<sup>251</sup>: Այդ պայմաններում անէացող ստամոքին հասարակութեանն էր պահպանում իր զոյնում և էթնոսը, որն ինքնին գեոսես չի ներկայացնում ազգութեան քաղաքական-պետական տուժմով, այլ ազգազբաղան մի կատարելի, ցեղերի միութեան՝ իր ընդհանուր լեզվով ու սերտորդիալով, որից հետագայում, այն է՝ կապիտալիզմի շրջանում, միայն կարող է դարձանալ ազգութեան սասմ բանը: Եթե ստանն ու ստաների միութեանից կազմվող ցեղը դուրս է գալիս և առկա նախնադարյան կոմունիզմի պայմաններում, ապա ցեղերի միութեանն արվեն նշանակում է այդ կոմունիստական հասարակութեան քայքայումը և խտրակումը, որովհետև ցեղերի միութեանն այնպիսի հասարակական ձև է, որը նախազբաղան է հանդիսանում հաջորդ պետական կազմի համար:

Ահա այդ մոմենտն ենք նշաբում Քսենոֆոնի նկարագրած Հայաստանում, որ սակավին չէր ներկայացնում ազգային ու քաղաքական մի կազմ: Այդտեղ կար սոսկ հայ էթնոսը, ցեղական միութեան ներկայացնող մի ժողովուրդ: Կար նրանց բնակած մի երկիր, ուր Քսենոֆոնն իր ամբողջ ճանապարհին չի հանդիպել ոչ մի քաղաքի, այլ միմյանց պլուզերի իրենց դյուզախաններով: Արևմտեան Պարսկաստանի տիրապետութեան դարերում պատմական Հայաստանը կազմում էր երկու ստորազգութեաններ: 18-րդ, ուր ապրում էին մասինն, սասպեր (սպեր) և հաբոզ

ժողովուրդները կամ ցեղերը, և 13-րդ, ուր ապրում էին հայերն ու բաղարիացիները: Բացի դրանցից, այդ երկրներում նրանց նա ապրում էին ֆոսթաններն ու տաթիներն: Այդ ստորազգութեաններն հարեան էին մի շարք ժողովուրդներ ու ցեղեր, որոնց հիշատակում են Քսենոֆոնն ու Հերոդոտը, այն է՝ կարգուկաներ, խալդերներ, խաչեր, մակրոններ, կոլիներ, մոսիսյաններ, կոյսներ, արբարաններ և այլն: Այդ բոլոր ժողովուրդները, թվով մոտ 30, իրենց բնակավայր բուսում էին աշխարհագրորեն ոչ այնքան մեծ տարածություն և իրենց կենցաղով նույն պատկերն էին ներկայացնում, ինչ որ հայերը: Ակնհեր է, որ նրանք նույնպես ցեղական միութեաններ էին՝ դյուզախան համայնքներով խմբավորված և չէին ներկայացնում իրենցով ազգութեաններ և այդպիսին էլ բնավ չէր բնան հետագա անտեսական-հասարակական դարձացման ընթացքում: Նրանք չբացան պատմական սոցիալիզմի մեծուղվելով ու մանրվելով ձևավորվող այլ ազգութեանների մեջ, և թողին միայն իրենց հիշատակը կամ հին պատմագրությունից զրված քննարկում կամ որոշ աշխարհագրական անուններում: Ինչպես՝ տաթիները՝ հայկական Տայք դալաբը, սասպերները՝ Մպեբը, ալբարդները՝ Արաբաբը, ֆոսթանները՝ Բասենը և այլն նույնպիսի էթնիկ պատկերի ենք հանդիպում գեո անցյալ զարթի միջնորդ կովկասյան լեռնականները աշխարհում, ուր մի շարք ժողովուրդները լեզուներ, չնչններ, ինչպեսներ, դայվազներ, թուշեր, սսեր, սաբարաբարցիներ և այլն, ներկայացնում էին սոսկ աղբազրական կատարելիներ, ցեղային միավորներ, իրենց հատուկ լեզուներով ու սերտորդիաներով, բաժանվում դյուզախան համայնքների, ուր շարունակում էին ապրել սոսկ ս-ցեղային տրադիցիաներով և քայքայված կոմունիզմի վերջին մնացուկների պայմաններում:

Համանիշ էթնիկ խումբ էին կազմում մարդերը (Mardoi, manda), որոնք, բա Քսենոֆոնի պատմութեան, ապրում էին հայերի արևմտորդիայում: Մրանք իրանական ցեղերից էին (Մարաբոն, XI, 13) և ներգաղթել էին Հայաստան շատ խորին հասում: Նրանք բնամ ունեին այն վայրերը, որոնք Հայաստանի պատմութեան մեջ հետագայում կոչվում էին Մարդաստան կամ Մարդացի (Փալատոս Բյուզանդ): Մեղ հետաքրքրող նյութի տեսակետից նշանակալից է այն, որ այդ հնագույն ցեղից ստաջացել էր հայ իշ-

խանական տուն կամ տոնմ, որին գլխավորող ներկայացուցիչը կոչվում էր մարդպետ, այսինքն մարդերի պետ, զլուխ: Այս դեպքում բնորոշն այն է, որ Քաննսֆորնի ժամանակ մարդերն եղել են ցեղային կազմով մի ժողովուրդ, որը հետագայում ձուլվելով հայ ցեղային միութեան հետ և նրա վերին սոցիալական խավով վերածվելով ֆեոդալական դասակարգի, պահպանել է իր ազգագրական էթնիկ անունը մարդպետ բառով, որով անտարակույս, կոչվելիս է եղել այդ ցեղի նահապետը, առաջնորդը, որպիսի անունը հետագայում դառնում է իշխանական տոնմային տիտղոս. մարդկաների տոնը ու նրանց կալվածքները կոչվում էին Մարդպետական<sup>253</sup>:

Այն դասը, որ հին հայերը պատմական ասպարեզի վրա են երևում ոչ իբրև ազգութիւն, այլ սոսկ ցեղական միութեան, զա արձապանք է դառել նաև հին հայ պատմութեան մեջ: Հայ մատենագրութեան մեջ առաջին անգամ Մովսէս Խորենացին է գործածում Հայաստան անունը իբրև երկրանուն, իբրև այն էթնոսի տերիտորիա, որը կոչվում է նայ, կայկազն, կայկական<sup>254</sup>: Իսկ Մովսէս Խորենացուց առաջ ավելի հին հայ պատմագիրները՝ Փավստոս Բյուզանդ, Կորյուն, Աղաթանգեղոս՝ Հայաստան բառը զորմադրում են այլ առումով, այն է՝ որպես վերադիր երկրի, ազգի, դեզի և այլն: «Յիւր վիճակն, զՀայաստան երկիրն պայծառացուցիկա» (Ագաթանգեղոս, ՃԻԷ). «Նորոզնցաւ, զուարթացաւ աէրուսիւն թագաւորութեան Հայաստան երկրի» (Փավստոս Բյուզանդ, Գ. Գ). «Եւսասկ իբրով Հայաստան, գնդաւն հարկաւնք ըզդորս պարսից» (անդ, Գ, ԼԾ). «Եւ յազթանարէջ զդորս պարսից գունդն Հայաստան» (անդ, Գ, ԻԱ): Հոմանիշ էլ կրնայիք նկատում ենք նաև հին սեպագրական հուշարձաններում, ուր զործածվում են Խաթի-երկիր, Խալի-երկիր, Ալի-երկիր և այլն: Այստեղ ցայտուն կերպով դրսևորվում է էթնոսի նշանակութեանը ցեղական իմաստավորմամբ: Չնայած, որ Խորենացուց առաջ զրոգ հայ պատմիչները աակալվին ապրում էին այն ժամանակ, երբ տրդին գոյութեան ունենր և գործում էր հայ ժողովուրդն իբրև էթնիկ միութեան և Հայաստան իբրև ֆեոդալական ինքնուրույն մի տերիտորիա, այնուամենայնիվ հայ մատենագրութեան մեջ արտացոլվել են ավելի հին մտայնութեան մնացուկները, որոնք պահպանել են իրենց մեջ ցեղա-տոնմային իմաստավորումը: Այդ

ավելի ակներև է դառնում, երբ վերոհիշյալ մատենագիրները շատանգամ Հայաստան կամ Արմենիա անվան փոխարեն գրում են «Տուն Թորգոմա» կամ «Թորգոմա տուն», «Ասքանազյան ազգ» (Ասքանազի տոնմ՝ տառով), որոնց նմանութեամբ նաև Անգեղաոսն՝ ստանձին գավառի նկատմամբ<sup>255</sup>:

## XVII

### Մ Տ Բ Կ Ի Թ Յ Ը Ի Ն

#### 1. ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒՄԿ

Ստրկութեան արտադրութեան կղանկներից մեկն է, ուստի այդ ինստիտուտի նարքը ուշագրավ պրոպեմ է հասարակական ձևերի ուսումնասիրութեան համար: Ստրկութեանը հանրապետում է շահագործման ամենասկզբնական եզանակը, որով մարդ սկսում է շահագործել մարդու: Մտրկատերերը և ստրկիները, սուսմ է Լենինը, — առաջին խոշոր տրոհումն է դասակարգի ձևի մեջ ծառանում, թե արդյոք Հետևական լեռնաշխարհում գործարքած այն հասարակական ֆորմացիայում, որի սեսութեանն ենք անում սույն աշխատութեամբ, ծագել է և գոյութեան է աննցել արևելքյանը, և եթե այն, ապա ի՞նչ ձևով է նա արտադրել ու ի՞նչ զարգացման սասիճանի է հասել: Այդ խնդրի պարզարանումը մի կողմից՝ մեզ կներկայացնի այն արտադրական նարքերութեանները, որոնք տոնմային հասարակութեանը աանում են ու վերադիտում ֆեոդալական հասարակական կազմի, իսկ մյուս կողմից՝ կըրտերի այն նախադրայնները, որոնք հիմք կաան լուծելու որոշ չափով հին Հայաստանի ստրկութեան մուտք ստեղծվածը:

Ինչպես հայտնի է, հայ պատմագրութեան մեջ մինչև վերջին ժամանակները հիմնականորեն չեն զրազվել այդ պրոպեմով, թերև այն ենթադրութեամբ, որ այդպիսի նարք չի կարող լինել: Այս դեպքում անտեսել են այդ կարևոր խնդիրը, հետևելով կուրբին հայ պատմագիրների ավանդին, որոնք այդպիսի ինստիտուտի գոյութեան մասին ոչինչ չեն ասում և ժխտել են ստրկութեան գոյութեանը հին Հայաստանում: Սակայն, եթե մեր հին պատ-

մաղիւնները, որոնք մեծ մասամբ ապրել և ստեղծագործել են վանքերի մոտյ խուցերում, չեն արտահայտվել, գուցե և չէին կարող արտահայտվել այդ հարցի մասին, դա զեւ չի նշանակում, որ սարքիւթյուն բնավ չի եղել Հայաստանում Հայ մասնագիտները, սնակին էջեր ձանկելով տիրապետող աշխարհիկ ու հողեր իշխանական սներին, իրենց կրօնավորա-դասային մտեցմամբ մերթ ջատագովելով ու մերթ պարսավելով այս կամ այն իշխողներէ քաղաքական ու այլ հասարակական գործերը, լուս են մնացել բազմաթիվ ժամանակակից սոցիալ-անասական հարցերի վերաբերմամբ, որոնք այսօր խիստ մեծ դժվարութեամբ ու միայն մասամբ օտար ազդուրներէ օգնութեամբ հնարավոր է լինում քիչ թէ շատ երեւան հանել ու լուսարանել:

Նախորդ էջերում մենք տեսութեան առանք, թէ ինչպես տոնմային հասարակութեանը, մտնելով պատրիարքատական շրջանը, սկսում է արդեն ծայր տալ քայքայման պրոցեսին: Ան այդ քայքայման պրոցեսում, երբ ընտանեկան համայնքը զառնում է մասնավոր ընտանեկան սեփականութեան կուտակման կենտրոն նահապետի՝ հայրիշխանութեան այդ անձնավորողի ձեռքով, ապա տոնմային հասարակութեան մեջ սկիզբ է առնում շահագործման ձգումը: Արտագրութեան ուժեղացումը բոլոր ճյուղերում — անասնադահություն, հողագործութեան, անային արհեստներ — մարդկային աշխատանքի ուժին ունակութեան ավել ալիել մեծ աղքատներ արտադրելու, քան այն, ինչ որ պահանջվում էր այդ ուժը պահպանելու համար: Այդ ուժեղացումը միեւնոյն ժամանակ ավելացրեց օրական աշխատանքի այն քանակը, որ բաժին էր ընկնում տոնմի, ընտանեկան համայնքի կամ առանձին ընտանիքի յուրաքանչյուր անդամին: Աշխատանքի նոր ուժեր մեջ քաշելով ցտնկալի բան դարձավ: Այդ նոր ուժերը մատակարարում էր պատերազմը, ոսպառներիներին սկսեցին սարուկ դարձնել: Աշխատանքի առաջին խոշոր հասարակական բաժանումը, բարձրացնելով աշխատանքի արտադրողականութեանը, ուրիմն ավելացնելով հարստութեանը և ընդարձակելով արտադրութեան ասպարեղը, ալյալ պատմական ընդհանուր պայմաններում անհրաժեշտաբար սարկութեանը առաջադրեց: Աշխատանքի առաջին խոշոր հասարակական բաժանումից ծնուեղ առավ հասարակութեան առաջին խոշոր բաժանումը երկու

պատակաբղերի — տերերի և սարուկներին, շահագործողներին ու շահագործվողներին (է.ԲՄ, 195):

Նմանապես մի այլ տեղ խոնկով տոնմային հասարակութեան մեջ ծագող շահագործման մասին, Յ. Էնգելսն այսպես է բնութեւում սարկութեան ծագումը: Երկրագործ ընտանիքի շրջանակում աշխատանքի բնականորեն զարգացած բաժանումը թույլ էր տալիս, բարեկեցութեան մի որոշ աստիճանի վրա, իր մեջ պնդունել մեկ կամ մի քանի օտար աշխատու: Այս տեղի էր ունենում մանավանդ այն երկրներում, որտեղ հին համայնական հողատիրութեանը քայքայվել կամ առնվողն՝ հին համայնական հողամշակումը աղի էր տվել անհատական մշակմանը, որը կատարում էր տանձին ընտանիքներին միջոցով: Արտագրութեան այնքան էր զարգացել, որ մարդկային աշխատումն այժմ կարող էր ավելի արտադրել, քան պահանջվում էր սոսկ իր գոյութեանը պահպանելու համար, ավելի մեծ քանակութեամբ աշխատուժեր կիրակիրու և այդ ուժերն աշխատեցնելու համար միջոցներ արդին կային: Աշխատումն արժեք ստացով: Մտային ոչ սեփական համայնքը, ոչ էլ այն միութեանը, որին նա պատկանում էր, ազատ ու ավելորդ աշխատուժեր չէր արամագրում. այն ինչ պատերազմը մատակարարում էր այդպիսի ուժեր, իսկ պատերազմը նույնքան հին երևույթ էր, որքան և միտմանակ կողք-կողքի պրոցեսն ունեցող միջանի համայնակա խմբավորումները: Մինչ այդ՝ ոսպմական գերիներին չէին օդատեղործում, այլ ուղղակի ոսպում էին, իսկ ավելի վաղ ժամանակները՝ նրանց ուտում էին: Բայց այժմ, երբ քանտեսական գրութեանն ու արդն որոշ բարձր աստիճանի էր հասնում, գերիներն արժեք են ստանում, կայքերից չեն զրկվում, և նրանց անտեսանքն օդատեղործում է: ... Սարկութեանը հայտնաբերվեց» (է.Ս.Գ, 238—239):

Այսպես ծագելով, սարկութեանը հետզհետ սկսում է զարգանալ ու նշանակութեան ստանալ տոնմային հասարակութեան մեջ: Բայց այդ զեւս չի նշանակում, որ տոնմային համայնքի կամ ընտանեկան համայնքի բովանդակ անտեսանքնը հիմնված է սարկական աշխատանքի վրա կամ սարկութեանը հանդիսանում է արտագրութեան տիրող եզրնակը: Սարկութեանը տոնմային հասարակութեան պայմաններում, ալյալ արտադրողական ուժերի զարգացման ու արտադրական հարաբերութեաններէ հա-



մար ստանում է տնային սարկուսթյան ընուլթի: Դա այսպես հոշ-ված ցանապիտակի ստրիկսքլուսնն է, որն իր զարգացման որոշ աստիճանին է հասել գլուղական համայնքի տնտեսական կյանքում: Հինց այդ ցանապիտակի բառով բնորոշվում է տոնային հասարակութայն մեջ սարկուսի զրուսթյունը: Սարուկներն իրենց քանակով չեն ներկայացնում հարաբերաբար բնակչութայն հետ սովոր բազմութայն. նրանց աշխատանքի բնույթը չի տարբերվում նահապետական գերդաստանի մյուս անդամների աշխատանքից, որոնց հետ նրանք հավասար կերպով են աշխատան նույնիսկ իրենց կենցաղային պայմաններով նրանք այնքան էլ մեծ չափով չեն տարբերվում գերդաստանի մյուս անդամներից և ինքու շատ անգամ գտնվում են նրանց հետ նույն կացութայն մեջ գերդաստանի սահմաններում և նույնիսկ երբեմն որդեգրվում են<sup>256</sup>: Մոտավորապես այդպիսի գծերով է նկարագրվում սարուկների սոցիալական զրուսթյունը մեզ հասած հնալուսն տոնային հասարակութայն վերաբերյալ պատմական անդեղութայն ներբում, ինչպես օրինակ՝ չին գերման ցեղերի մեջ կամ չին Քուսալիայի (Հունաստան) նախաբնիկների մեջ, որոնք սարկացվել էին ներդաղթող հույների ձեռքով ու կոչվում էին պենետներ<sup>256</sup>:

Նույնն ենք տեսնում հնագույն հռոմեական պատմութայն այն շրջանում, երբ տակալին գոթութայն նմեր տոնային համայնքը, որի նահապետական գերդաստանում սարուկը հանդիսանում էր ընտանեկան համայնքի անդամ, ինչպես այդ աղացուցում է ժ. էնդիլը. «...նահապետական ընտանիքի... համար... բնորոշ է... որոշ թվով աղատ և անապատ մարդկանց մի ընտանիքի մեջ կազմակերպվելն ընտանիքի միևնույնյ գլխի հայրական իշխանութայն ներքո... էականն այստեղ անապատների միացումն է և հայրական իշխանութայնը. դրա համար էլ ընտանիքի այս ձևի կատարելագույն տիպըը հռոմեական ընտանիքն է: Familia (ընտանիք) բառն սկզբնապես... չի վերաբերում ամենին ամուսնական զույգին և նրա երեխաներին, այլ վերաբերում է միայն սարուկներին: Famulus նշանակում է տնային սարուկ, իսկ familia—միևնույն մարզում պատկանող սարուկների ամբողջութայնը» (էՄՄ, 48):

Սարկութայն ծագումը տոնային հասարակութայն պատ-

թիարխատական հարաբերութայններում՝ աղացուցում են այն հարուստ ազգաբաղական նյութերը, որոնք վերաբերում են Աֆրիկայի և Ամերիկայի դեռևս տոնա-ցեղային կենցաղով ապրող անգլյան նախորդիկ ժողովուրդներին: Ինչպես Լյուսի Մարգանը և օրինչ հետազոտողներն են վկայում, Հյուսիսային Ամերիկայի երկրները ցեղի մեջ, որ ապրում է խիտ տոնային հասարակական կարգերով, զարգացած է սարկութայնը: Սարուկներն սրտանց ձեռք են բերվում պատերազմների հետանքով՝ գերութայնը մեջ չափով զարգանալով չէ, չի կազմել ժողովրդական կյանքի այնպիսի էական ու պարտադիր տարրը, ինչպես Աֆրիկայի ներքին ցեղերի մեջ... Իրենց ծագումը սարուկները բաժանվում են զանազան խմբերի, որոնց մեջ առաջինն ընդգրկում է սարուկներին: Սարուկները ստորաբաժանվում են նաև ըստ իրենց դրագմանքի: Այստեղ մենք տեսնում ենք սարուկ-խորհրդողականներ, որոնք իրենց հավատարմութայնը ու խելայնութայնը բարձրացել են մինչև տան բարեկամի աստիճանին և զարմեղ են իրենց տերերի խորհրդատուներ ու միաժամանակ հանդիսանում են միջնորդներ վերջինների և մյուս սարուկների միջև. այնուհետև գալիս են վերակացուները և սուբսոցականները: Մնացած բոլոր սարուկների մասան բաժանվում է երկու խոշոր խմբերի՝ գոթատային սարուկների ու տոնային սարուկների<sup>257</sup>:

Ամերիկայի, Աֆրիկայի ու այլ տեղական բնիկ ցեղերի աղ-գապրական նյութերի վրա հիմնվելով, հետազոտողներն այն եզրակացութայն են հանգում, որ սարկութայնը գոյանում է այն տոնա-ցեղային հասարակութայններում, որոնց տնտեսութայնը գլխավորապես երկրագործութայնն է և ապա հովվական անասնապահութայնը, որոնք հետևապես նասակյոց կենցաղ են վարում: Ընդհանուրապես, թափառական ցեղերը չգիտեն սարկութայն, որը միանգամայն խորթ է վաշկառու անասնաթյուններին: Օրինակ՝ սարկութայն գոթութայն չունի Ավստրալիայի նեգրիտոսական ցեղերի մեջ, որոնք տակալին ապրում են օրոտրագ-հավաքական տնտեսա-կենցաղով, իսկ եթե զոյութայնն ունի, այն էլ շատ ցանցուտ չափով, մի քանի անասնապահ ցեղերի մեջ Աֆրիկայի հյուսիս-արևելքում, որոնք սարկութայնը յուրացրել են այլ տնտեսական պայմաններում ապրող հարևան ցեղերից:

Մովսես Խորենացին, խոսելով հայերի ծագման մասին, առասպելական պատմություն է առաջ բերում, որ Հայի նահապետը մտավ Արարատյան երկիր «...հանդրձ զողովք իւրով և զըստերօք և որդւոց որդւովք, արամբք զօրավորօք, թուով իբրև երեք-հարիւր, և այլովք ընդոճնօք և եկօք յարեցելովք 'ի նա և բարբ աղիխա՝ (զիրք Ա, գլ. Ժ): Սակայն այդ առասպելաբանութեան մեջ տեսնում ենք մի հին ավանդութեան նմուշ այն տոհմագեղային հասարակութեան մասին, որը եղել է Հայաստանի արխաղիկ շրջանի բնակչութեանը: Միևնույն ժամանակ այդ ավանդութեան մեջ գտնում ենք հիշատակում այն մասին, որ այդ տոհմի կամ ցեղի մեջ եղել են նաև այնպիսի սոցիալական տարրեր, ինչպես ընդոճիճճներ, որոնք աճուշտ տոհմիկներ չէին, հակառակ պարսպալուծ նրանք առանձին չէին հիշատակվի: Նմանապես այդպիսի հանդիպում ենք ալիս բառը՝ որ նույնպես հիմք է տալիս ենթադրելու, որ ներկա զեպքում այդ բառը նշանակում է ոչ միայն կահկարասի, շորմական գույք, ինչպես այդ մինչև այժմ սովորաբար հասկացել են մեր բանասերները, այլ պետք է ըմբռնել նույնպես սոցիալական առումով, այն է ստրկուհիներ:

Մովսես Խորենացու խոսքերից հետեցնում ենք, որ տոհմի մեջ, բացի արյունակից տոհմակիցներից, կային նաև տոհմի հետ կապված այլ տարրեր՝ ընդոճիճճներ: Այդ բառի վերջին անանգր՝ ծիծ (այստեղից՝ ծնիլ, ծնունդ, ծնող և այլն) լեզվաբաններին համապատասխանում է հունական γένος, լատինական gens և գոթական kuni բառերին: Հետևապես ծին բառի իմաստալորումն է տոհմ, թերևս այդ ծին բառի մեջ պետք է որոնել ավելի հին սերմին, քան իրանական — tauma բառը, տոհմի՝ որպես ազգաձուռ սերմին, որ գոյություն է ունեցել արևմտյան Հայաստանում<sup>265</sup>: Ընդունելով, որ ծիծը տոհմի իմաստալորումն է ավելի մե հին սերմինով, մենք այն ժամանակ հիմք ունենք հետևելու, որ ընդոճին սակավ՝ պետք է հասկանալ այն բոլոր անձերը, որոնք տոհմին էին պատկանում: սակայն նրանք դատարյուն տոհմիկներ չէին, այս թե ոչ մտած չկար Մովսես Խորենացու վերբերյալ խոսքերում՝ «որդիներ, որդիներ որդիներ և դուստրներ», որոնք հարազատ տոհմիկներ էին, առանձին հիշատակել ընդոճիներին:

Ոչ բնիս զբանք միանգամայն այլազգ, խորթ տարրեր էին: Բայց սեպարտիստական առնելով սոսնձային հասարակութեան սոցիալական կազմը, որի համայնական կառուցվածքը բազմազան էր միմիայն արյունակից սոցիալիզմով արտադրված տարրերից, պետք է կատենել, որ ոչ մի օտար մարդ չէր կարող մտնել այդ համայնքի մեջ՝ որպես իրավահավասար անձ<sup>266</sup>: Հետևապես այդ օտարները, որոնք տոհմին խորթ էին սոցիալիզմով, կարող էին լինել սակայն այն տարրերը, որոնք կցվում, միացվում էին համայնքին, իբրև զբաղի ձևը բերվածներ: Անա այդ իմաստն է պարունակում ընդոճին բառը, որ նշանակում է տոհմին պատկանող, իսկ ձևը կարող էին բերվել միայն գերիներ, որոնք, եթե չէին ոչ ընդացվում, անտարակույս, դառնում էին ստրուկներ: Ուստի ընդոճին սակավ՝ պետք է հասկանալ ստրուկներ, որոնք ծնվել էին տոհմակցի է ստրկուհու կենսակցությունից, սնվել արքայ տանն ու զարկել էին տոհմին պատկանողներ<sup>267</sup>: Ընդոճին բառի լեզվաբանական դուզակներ գտնում ենք հին հունական οὐνογενής բառի մեջ, որ նշանակում է օնածին, այդպես էին կոչվում հին Հունաստանում այն ստրուկները, որոնք ծնվելու մեծացել էին իրենց արքայ տանը: նույն այդ նշանակությունն ունի հռոմեական domini natus սերմինը, որով կոչվում էին արքայ տանը ծնված ըստրուկները:

Ավելի կնճռու է ալիս տերմինը<sup>268</sup>, որ զործածում է Մովսես Խորենացին: Այդ բառին մեր բանասիրական գրականությունում մեջ տալիս են սովորաբար գույքի, ստացվածքի, ընդհանրապես սեփականատիրութեան առարկայի իմաստ: Մովսես Խորենացու աշխարհաբար թարգմանությունում մեջ ալիս բառը փոխարկվել է «տուն-տեղ» նշանակությունով<sup>269</sup>: Եթե այն բառը սեփականատիրութեան առարկային է վերաբերում ընդհանրապես, ուր առաձգական քվանտականությամբ ամեն սեփական գույք է հասկացվում, ապա բնականորեն այդ սեփականատիրութեան մեջ կարող էին լինել նաև շնչավոր առարկաները: իսկ մարդը իբրև շնչավոր առարկա կարող էլ սեփականություն գտնալ, երբ նա ստրուկ էլ: Հիրավի, պատմական հին հայ գրականությունում մեջ հաճախակի հանդիպում ենք աղայսից

\* Ազգագրական բազմաթիվ փաստերով միտվում է այս տեսակետը ԳՊԱՆ. խմբ.

բառը, որ աղիս արժանացի է ծագել՝ կին-ծառայի, ստրկուհու առաւելով: Այդ լեզվարանական հանրամտնոքը մեզ տանում է զեպի աղիս=աղախից բառի սոցիալական մեկնակեարը և որոշ չափով հիմք է տալիս կոստանու, որ աղիս բառը ավելի հին լինելով քան աղախից, այնուամենայնիվ նույն սոցիալական իմաստավորումն է ունեցել և պետք է բժշկունի կրեմ կին, որը պատկանում է սեփականութեան առաւելով ամբողջ տոնմին, այսինքն նրա ծառան կը, ստրուկն էր:

Արգարես, աղիս բառը փոքր-ստիական ծագում ունի ձևի արմատից, որ նշանակում է տուն. այստեղից էլ ծագում է վրացերեն საჯი բառը՝ տուն: Հետևապես աղիս—ալի հայերեն նշանակում է այն սեփականութեան առարկան, որ պատկանում է աանը և կորոշ է լինել նաև կին-ծառան: Որ դա այդպես է, սենում ենք սվան (կովկասյան ժողովուրդ) լեզվում, ուր աղախիւրը կոչվում է ԹՈՁՅԼԷ, այսինքն նույն ալի արմատից ծագած անուանից, ինչպես և հայերենումն է<sup>205</sup>:

Մովսէս Թորենացին, շարունակելով Հայկազանց նահապետական դարաշրջանի առասպելական պատմութեանը Հայի ու Արմենակ նահապետների մասին, գրում է, թե Գեղամ նահապետն ունեցավ Սիսակ անունով որդի, «Սմա զմեծ մասն ընչից իւրոց աւուհու և ծառայս՝ անծինս բազումս՝ ասնմանս հասանէ նմա ժառանգութեան՝ ՚ի ծովէն (Գեղամա=Սևանի) ընդ արեւելս...» (Գիրք Ա, գլ. ԺԲ): Մասայս այստեղ գործածված է ստրկի իմաստով, ինչպես դա սովորական էր հին հայ պատմագրութեան մեջ:

Եզրափակելով վերոբերյալ ավելաները, տեսնում ենք, որ արխայիկ Հայաստանի սոսնձային հասարակութեան մեջ գոյութեան ունեւր նահապետական ստրկութեանը, որ ներկայացվում էր այն սոցիալական տարրերով, որոնք կոչվում էին ընդզմիև ու աղիս: Ընդզմիններն էին կամ սոսնձային ստրուկները կամ ստրուկ կանանց ու տոնմիկի սեռական հարաբերութեանը ծնվածները: Գրունք նույնպես դասվում էին ստրուկների շարքը և իրեն այդպիսին պատկանում էին սոսնձային համայնքին, քանի որ նրանք գտարյուն սոցիալութեան չունեին տոնմի հետ: Այդ էին նաև արված ստրուկ կիները, որոնք հետագայում կոչվում էին աղախիս: Ընդզմինն ու աղիս պատկանում էին տոնմին և Մովսէս Թորենացուց տալի բերված վերոհիշյալ խոսքերից կարելի է եզրակաց-

նել, որ նրանք սպրում էին սոսնձային համայնքի հետ միասին միևնույն ընտանեկան համայնքի հարկի տակ: Հետևապես նրանք անային ստրուկներ էին, որոնք բնորոշվում էին որպես նահապետական ստրուկներ:

Նահապետական ստրկութեան ցայտուն օրինակ ունեւր հայ ժողովրդական վիպասանութեան մեջ, ուր գահպանված են ալեոր նուսթյան սոցիալ-տնտեսական կենցաղի վերապրուկներ: «Սմանս ծնեքումս պատմվում է, որ գոյուցալն, տակավին մանկահասակ, Պաննիկ Աղբերը իր հորեղբայր Գեուի Թորոսի հետ, երկուսով պատերազմում են Բազդասա Մալիֆի գետ և Վերջապետս կղզուանը Էնպետս Չարգեյին, որ խարբղերը կարցին, Բազդասա խալիֆին էլ սաղ պոնեցին: Որդն, ստավ. արի գու էս մարդի գրել կորի, վերջացու. բառուց քի խալիս կըլա— ՁԷ, ստավ, կրասնեմ իմ մորը պուլուղ կանի. ցան կպերի, ջուր. կպերի, մոխր կըլթալի, — գուլուղ կանի (ԱՆ, IX, 131): Այդպես էլ արավ Պաննիկ Աղբերը. ուղարկելի խալիֆին ծառայիցրեց իր մորը, ստրուկ դարձնելով:

Նահապետական ստրկութեան տեսպծեր են արտացոլում նույնպայան հայ ժողովրդական մի ավանդութեան մեջ այսպես կոչված «Կղզի գեղերի» մասին, որ կտպված է կինավուրց մի քանի վանքերի պատմութեան հետ: Այստեղ թեև արձարում է գտել Հայաստանի քրիստոնեութեան ու հեթանոսութեան կոտորի պայքարի սկզբնական շրջանը, բայց նրա սոցիալական էությունն ավելի խորին հնութեան է ներկայացնում և իր մեջ ավելի հին կենցաղային բնույթ է ներկայացնում, հարմարվելով քրիստոնեական էություն: Վասպուրական ժողովրդական հավատալիքի համաձայն՝ «Անձեղայց զամբուի Հովիցը վանքում դսնվում է Կալդուրս անունով մի գե, որ բնակվում է Կալդուրսա բուն կոչված տեղում: Սրա մասին պատմվում է, թե Գրիգոր Լուսավորիչ այս տեղի գեղը հայտնելիս՝ գիջավ սրա ինչպիսին և սրան չհարածս, այն պայմանով, որ շարունակ ծառայի քայ վանքին ու սրա թանիրների մոխրը տաներ ամբը Տիգրիս գետը. և նույն իսկ Տիգրիսի ավին ցույց են տալիս մի տեղ, որ տեղից այս գեղ վանքի մոխրները հանում, լցնում է զետըր Վանքի սնտեան հին ամեն օր մի գունդ խմոր է շարում և գնում թոնրի սկան մեջ որպես Կալդուրսի բածին» (ԱՆ, XXVI, 204—205): Համարիչ

պատուութիւնն է անում Գ. Մրվանձայանն իր «Գրոց-Բրոց» երկա-  
տիրութեան մեջ նույնանման Կազ դէի մասին, որ հակառակ ծա-  
ռայում է Մուշի ս. Կարապետ վանքին:

Վերջապես նահապետական ստրկութեան բնորոշ դժերը պահ-  
պանվել են Մխիթար Գոշի Գոտաստանագրքի մեջ այն հոգիած-  
ներում, որոնք վերաբերում են Հայաստանի ստրկատիրական իրա-  
վունքին<sup>54</sup>: Թեև այդ գոտաստանի իրավական նորմերը վերաբե-  
րում են 12-րդ դարին, սակայն, ի նկատման ունենալով, որ Մխի-  
թար Գոշը ստրկատիրական իրավունքի նորմերը վերցրել է մովսե-  
սական օրենքներից, որոնք վերաբերում են հին հրեաների սոս-  
մա-ցեղային հասարակարգի դարերին, և համապատասխան է  
զտել իր ժամանակի Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական պայման-  
ներին, պետք է նկատել, թե այդ դարերում էլ, որը հետամնաց  
վայելում, սակայն շարունակվող բնատնտեսութեան հարաբե-  
րութիւններն այնքան էլ շատ չէին տարբերվում արիւսայի սոս-  
մա-ցեղային սոցիալական հանգամանքներից, մանավանդ որ հայ  
միջնադարյան իրականութեան մեջ դեռ ևս կանգուն էր նահա-  
պետական գերզատասանը: Ըստ Մխիթար Գոշի Գոտաստանագրքի՝  
ստրուկները իրավական զրութիւնը կապված է ամբողջովին  
ստրկատիրոջ գերզատասանի հետ, որի ծառայութեան էին նրանք  
համարվում և սրանց ստրկութիւնը հովիտենական չէր: Ըստ-  
բունը 6 լրելի տարիները ծառայելուց հետո՝ 7-րդ տարում ստա-  
նում էր ազատագրվելու իրավունք, առանց փրկաբերի հա-  
տուպման: Այդ ազատագրումը, համաձայն տիրող իրավաբանու-  
ման, բղիտում է այն տեսակետից, որ 6 տարվա ընթացքում ստրուկն  
իր աշխատանքով հօգուտ իր տիրոջ արդեն շեղում էր իր փրկա-  
նքի արժեքը:

Սակայն դառնանք ավելի իրական պոպոզիցներին, որոնք  
վկայում են ստրկութեան գոյութիւնը Հայկական լեռնաշխարհի  
հասարակութեաններին մեջ բրոնզե ու վաղադուրյն երկաթե դա-  
րերում, երբ պատրիարխատական տոհմերն ստրուկ էին իրենց քա-  
րայանն վերջին շրջանը: Դա այն նեկրոպոլիսներն են, որոնք  
իրենց թաղման հանդամանքներում պահպանել են տոհմային  
կենսադի բոլոր հատկանիշ դժերը (տես էջ 11—13): Այդ արիւս-  
այի դարերից մեզ հասած ու այժմ հնագիտական հետազոտման  
ստարկա դարձած դամբաններն իրենց մեջ պարփակում են տո-

հային համայնական գերեզմաններ, ուր մեռյալները շարունա-  
կում էին շրջապատված մտայ նույն համայնական սոցիալ-տնտե-  
սական հանդամանքներով, ինչ որ իրականում ունեցել էին կեն-  
սանքութեան ժամանակ: Բազմաթիվ օրինակներից թվենք մի քա-  
նի ամենաբնորոշները, զվառվորապես ազգագրական երվանդ Լա-  
յանի պեղումներից Սեւան լճի շրջակայքում:

Ղշալ գյուղի «Աղբրի մոտ» կոչված սեղան գամուղ կուր-  
ցանի պեղված գերեզմանի (7×1,8×2,16 մետր) մեջ, որ պատ-  
նում է վաղադուրյն երկաթե դարաշրջանին, հասարակել են  
և՛ մարդկային կմախքներ, մասամբ պղպեղ, մասամբ էլ պա-  
նած դրութի մասեր: Այդ 36 հոգուց 11 կանայք են, 2 երկնայր ե  
1 կողի էլ ստրուկներ են եղել: Վերջինները, այն դարերի պաշա-  
տանքային հավատալիքների համաձայն, ուղեկցել են իրենց  
հանրուցյալ տերերին դեպի «մյուս աշխարհը», որպեսզի «հան-  
գիծակց կյանքումն» էլ շարունակեն ծառայելու նրանց: Այս  
գեղարւմ, բայց նուրբ կամ սովորույթի, ստրուկներին սպանում  
էին տիրոջ զինակի վրա և այդ միասին թաղում: Այդօրինակ  
սովորութիւնն արեւում էր մինչև վերջին ժամանակներն Ամերի-  
կայի ու Աֆրիկայի բնիկ ցեղերի մեջ: Վերհեշտյալ գերեզմանում  
իրենց տիրոջ հետ թաղված ստրուկները հետեյալ պատկերն  
են ներկայացնում: Գերեզմանի հյուսիսում կային երկու զույգ  
կմախքներ, յուրաքանչյուր զույգը բաղկացած էր մի ազամարդուց  
և մի կնիջից: Սեւանցից փոքր ինչ հյուսիս, արևմտյան պատի  
մոտ մի մեծ քասայի լայն ու ցածր ամանի մեջ զրված էին երկու  
զույգ երեսները զեպի վեր դարձրած, իսկ մարմինները կմախք-  
ները դրսևում էին այս քասայի տակ: Բացի այդ՝ հյուսիս-արև-  
մուտքում մի այլ զույգ ողպած կմախքների մոտ միմյանց  
վրա դարձված էին մարդկանց հինգ կմախք, որոնց զանգերը միա-  
յար զրված էին արևմտյան պատի երկարութեանը (ԼՆՊ, 84—88):

Նույն Ղշալ գյուղից մեկ կիլոմետր արևելք, Սեւան լճից  
երկու կիլոմետր դեպի արևմուտք «Աղբրներ» կոչված սեղան  
փորված դամբանի մեջ գերեզմանը (2,5×1,5×2 մետր) պարու-  
նակում էր մեկ զույգ կմախքներ՝ աչք և լին պղպած զրությամբ,  
մեռնակն իրար վրով փաթաթված: Այս զույգի առջև միմյանց վրա  
գարաված էին երեք ազամարդու կմախքներ, որոնց զույգները  
կտրված էին և գերեզմանի մեջ սեղան մի շարքով շարված, վեր-

Չիններն ուրեմն ստրուկներ էին, որոնք զետեղված էին իրենց տիրոջ տանջ. նույն գերեզմանում պղծած գրությամբ կոր նահ մի այլ կնոջ կմայսբ (ԼՊՊ, 88):

Սակայն ստրուկները թաղվում էին իրենց տերերի տոնմայի գերեզմանում նաև այլ կերպ սպանվելով:

Ղշաղ գյուղի նույն շրջանի դամբանային մի գերեզմանի մեջ թաղված էին պատկած գրությամբ, երեսներն իրար գարե-  
րած, այր ու կին, իսկ կնոջ կողքին երկու երեխայի կմայսբ. որ  
գամարզու գանգի վրա գտնված բրոնզե վարսակալը, բազմաթիվ  
բրոնզե սպարանջաններն և այլ գորգերն այդ կմայսբների վրա  
սպացուցում էին նրանց բարձր սոցիալական դրությունը: Այս  
բոլոր կմայսբների վրա ծածկված էր 10 սմ. հաստության կալու-  
հողի շերտ, որի վրա անկանոն կերպով ընկած էին 5 գանգ և  
սրանց կմայսբները, որոնք, անտարակույս, ստրուկներ էին  
կմայսբներից մեկն ընկած էր ուղղակի գանգի վրա, ունեցել էր իր  
ցցված ու կտորաված: Այս կմայսբների մոտ գտնվեց եղջյու-  
րն մի հերուն. հավանականորեն այդ գործիքով նրանք սպանվել  
էին: Այս մեծ թաղումներ հայտարարված են նույն շրջանում մի  
քանի հատ, ուր, ինչպես կռահելու է, ստրուկներին սպանելով  
գերեզմանի վրա գլխիվաջը նետում էին գերեզման իրենց տիրոջ  
տանջ (ԼՊՊ, 91, 93, 99):

Խնտ հետաքրքիր է, որ հայ ժողովրդական ֆոլկլորում էլ  
հիշատակվում է սարկի պլանտաման եղանակով թաղելու մասին:  
«Սասնա ծառ» դրույթագնական վեպում նշված «Բաղդաստա խա-  
լիֆը», որ, գերի ընկնելով, ստրուկ էր դարձված և առա-  
փորձել էր սպանելու իր սուրի Գասնիկ Աղբերին, վերջինս իր  
հորեղբոր Քեռի թորոսի միջոցով կարողանում է ապաստվել: «Վե-  
կան հասան, աղին ընդունջ (խալիֆի) ձեռնից առան. աղի բլղը-  
ները որ հարձկեց (Քեռի թորոսը)՝ աղեն (Գասնիկ Աղբերը)  
թուրը քաշեց, Բաղդաստա խալիֆի գլուխը կտրեց. ջամդակը (գիտա-  
կը) ստորով ջուկ տեղ փորեց, միայն գլուխը հերանց շեմքի աղ-  
կին ֆորեց» (ԱՆ, IX, 133):

Սակայն կան գեղեցիկ, համեմատաբար ավելի նվազաթիվ,  
որ ստրուկները թաղվում էին առանց գլխատման: Մթթբլուի Ջու-  
րի արևմտակողմում (Նոր Բայազետի սահմանի մոտ) մի գերեզ-  
մանի մեջ, սրա ներքին մասում թաղված էին իրար քով, կողք-

կողքի վրա պառկած ու երեսները միմյանց դարձրած այր ու  
կին, իրենց հարակից բրոնզե իրերով հանդերձ, իսկ վերին մասում  
պղծած ձևով կային 5 մարդկային և մեկ գորշուկի կմայսբներ,  
նաև մեկ ոչխարի գլուխ: Ակնհեր է, որ այդ ներքին մասում  
պտակամենքը՝ տերեր էին, իսկ վերին մասում՝ նրանց ստրուկ-  
ներն ու կենդանիները (ԼՊՊ, 91):

Ի վերջս նկարագրենք մի բնորոշ դամբանային գերեզման  
(3,3×2,5×3,3 մետր), զուտ բրոնզեդարյա շրջանի, որ հայտա-  
բերվել է Ներքին Աղիմանի (Նոր Բայազետի գավառ) մոտ և  
նեխոյաացնում է իշխանական տոնմի հանդասարան: «Այս գերեզ-  
մանում, երկարությամբ, գտնվեց ամբողջովին փայտեց շինված  
մի սալ, որը կտորված էր. սրա վրա պառկած էր աջ կողքի վրա  
մի կմայսբ, սրա գանգի վրա կոր մի վարսակալ մեջքին մի լայն  
գոտի, վրան մեկ մեծ ու մեկ փոքր գաշույն, մի օձեկի և մի  
գավաթ, աջ ձեռքին մի սպարանջան ու մի մատանի, կողքին  
գրված էր մի գալիսոնի գլուխ, իսկ աջ ձեռքին ուներ մի երկփա-  
նի այս բոլորը, ինչպես և այս գամբանի մեջ գտնված մյուս իրերը,  
բրոնզեց էին և երկաթի ոչ մի հետք չկար: Այս իշխանական  
կառի շուրջը անկանոն կերպով ընկած էին 13 մարդկային կը-  
մայսբներ, սրանցից շատերի գանգերը ներքեռումն էին, իսկ օտ-  
աները վերևում. մի քանիսնների սակորներն էլ կտորաված էին:  
Պարզ է, որ վերինից ձգված էին գերեզմանի մեջ: Սալլե գլխի մոտ  
բացվեցին եղների չորս կմայսբ, որոնք հետևապես լծված են  
կելի այս կառի: Սալլե լծի մոտ, երեսի վրա ընկած էր մի  
կմայսբ, որ հավանորեն սայլապան էր լինելու» (ԼՊՊ, 100—101):  
Այսինն այս թաղված «Իշխանը», որ անշուշտ տոնմապես են լի-  
նելու, իր հետ տարել էր «Նանդերձյալ կյանքը» 14 ստրուկներ  
(հավելելով նաև սայլապանին, որ, անտարակույս, ստրուկ պետե-  
կ լինելու և իր լծված եղները):

Թաղման հումանի ձևակառույցում, որով ստրուկներին ու-  
գարկում էին «այն աշխարհը» իրենց մեռած տերերի հետ, հայ-  
տարիքի է հնազետ մակ Մորզանը Լուսու շրջանում կատարած մի  
շարք պեղումներում: Այստեղ նա, ինչպես օրինակ՝ Մուսի էրիում,  
հանդիպել է բրոնզե ու վաղաբույն երկաթե դարերին պատկանող  
գամբաններ, որոնց վերին սալաքարը ծածկված է եղել քարերի  
չկողմանեցյալով, ուր գտնվում էին մարդկային սակորների բազմա-

թիվ կտորներ, խառնված ոչխարի, ձիու, եզան սակրների, օտարական կազմակերպության անդամները և այլ անհայտ մասեր իրերի հետ Այդ մի նպաստակցությունը, ինչպես եզրակացնում է ժ. Մորզանը, հիմք են տալիս կասկածելու, որ այստեղ մենք անպայման դուրս ենք բերում թխան հետ, թե մարդկանց և թե կենդանիների: «Հավանաբար մեռյալի գերեզմանի վրա սպանում էին մահվան վիճակի մարդկանց, այնուհետև գնում էին կենդանիներին, որոնք միայն ուսում էին, իսկ այդպիսի ու ջարդված սակրները թափում էին այդ քարերի և խարույկի մոխրի շեղջակույտերի մեջ»<sup>265</sup>.

Հարունման թաղում նախաբերված է Մաշիկ վարդապետի (Վարդապետի) պեղումները համարում էին հիվանդի դավառում (Վարդապետի) Մաշին գետի ստորին հովտում Դամպալու գյուղից մեկ վերստաշափ հարավ-արևելքում գտնվող Մնջրհոյ բլրի կուրգանում որ պատկանում է բրոնզե դարին և ներկայացնում է տաճարի կազմում: Այստեղ գերեզմանի վերին սալաքարը նույնպես ծածկված է եղել քարերի շեղջակույտով, ուր գտնադրան կենդանիների ջարդված սակրների հետ միասին գտնվել են նաև մարդկային ջարդված սակրներ<sup>266</sup>:

Ստրիատորու թխան մասին վկայում են նմանապես Աղբրեշխանի Գունձակի գավառի բրոնզեդարյա դամբանները, որոնք պեղումները կատարել է է. Բեռտելը: Այդ դամբանները, որոնք պարունակում են բացառապես զինվորական թաղանթներ, բաղկացած են երկու հարկից, պեղումներից կատարված հատակներից. առաջին հատակի վրա գետնոված էր դամբանատիրոջ զինվոր՝ ուղեկից պարսպանով հանդերձ, իսկ նրա վերը, երկրորդ հատակի վրա, անասուններ և մարդիկ, որոնք, անտարակույս, ստրուկներ էին և ապա այդ ամբողջ թաղված կոմպլեքսը ուժեղ կրակով ենթարկվել է այրման (ՄԱԿ, VI):

Վերոբերյալ օրինակներն արդեն պարզորոշ ապացուցում են, որ Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելյան մասի տաճարային հասարակության շրջանում գոյություն ունեցող ստրուկները: Իսկ թաղման հանգամանքները, այն, որ ստրուկները սպանվում էին (զլիտահատությամբ կամ վերից գերեզման նետվելով) և սեղավորվում իրենց տիրոջ հետ մի հարկի տակ, մի ընդհանուր գերեզմանում, դալին ևն վկայելու այդ ստրուկության սննային, նահապետական բնույթը: Նշենք այստեղ և այն պարս-

յան, որ նախ՝ ստրուկներն այնքան էլ բազմաթիվ չեն և ոչ բոլորն են ստրուկի տեր, ապա թաղված ստրուկների քանակը կապակերպացնում է այժառ տոմարի սոցիալ-տնտեսական կայուն թափանչումը: Ինչպես ակնհայտ է վերահիշյալներից, մի տաճարային դամբանում՝ Դշաղ գյուղի («Աղբրե գյուղ» կոչված վայրում), թաղված էին 7 ստրուկներ, իսկ մյուսում՝ 4 ստրուկներ, «Աղբրե» կոչված վայրի դամբանում — 3 ստրուկներ և այսպես 5-ական, 3-ական և այլն: Այս գեղաբնակ պետք է կասկածելու, որ ստրուկներն թաղվում էին նրա ոչ բոլոր ստրուկները. հետևապես այդ թիվերի համեմատական հարաբերությամբ պետք է եզրակացնելու, որ ալիկի շատ ստրուկներ կենդանի էին մնում ժառանգող անասնությունում:

Ստրուկության գլխավոր ու հիմնական պարզուրը, ինչպես գիտնենք, պատարագներն էին, որոնք արևայլի դարաշրջանում այնքան սովորական ու հաճախակի երևույթ էին տաճարային ու քրիստոսյան հասարակությունների միջև ծաղող սքված հարաբերություններում, օրինակ՝ իրենց հողային սերտստրուկները լայնացրելու և իրարից հողամասեր խլելու հետևանքով: Նույնը պետք է կասկածելու նաև Հայկական լեռնաշխարհի հարավային մասերի վերաբերյալ, ուր մի ժամանակ Նայիրի երկրներն էին տարածված, որոնք ասորեստանյան արշավանքների զարբերում ոչ թե վիտակոչություններ էին, ինչպես այդ ներկայացնում են ասորեստանյան աշխարհակալների սեպագիր հուշարձանները, այլ տոհմա-ցեղային միություններ: Մեկ սեղանություններ չեն հասնել Նայիրի երկրների մասին, բայց ասորեստանյան պատմած արշավանքներից, որոնք մի քանի դար շարունակ ձեռնարկվում էին Ասորեստանի կողմից դեպի այդ երկրները: Թեև մենք առայժմ իրական ու պատմական փաստեր չունենք Նայիրի երկրների ստրուկատիրության մասին, սակայն à priori ենթադրում ենք, որ դա գոյություն է ունեցել այցտեղ: Նայիրի երկրների տաճարային հասարակարգի քայքայման հետևանքով առաջացող մասնավոր սեփականատիրությունն ասորեստանյան արշավանքների սկզբնական ժամանակաշրջանում և մյուս կողմից՝ հարավ-արևելքում ծառայած ասորեստանյան պետություն, իսկ արևմուտքում հաթական թաղավորության հարևանությունը, ուր ծաղկում էր ստրուկությունը, այնպիսի հանգամանքներ էին, որ մեծ չա-

փերով նպասակելու էին ստրկութեան զարգացմանը Նախբրիի ցեղական կազմակերպութեաննոր մեջ:

Նախբրիի երկրները շփվել են Ասորեստանի հետ՝ սկսած 14-րդ դարի վերջերից մինչև 9-րդ դարի սկզբները, երբ Նախբրիի երկրներում բարձրանում է Աւարտուն կամ խաղական թագավորությունը և իր ֆեոդալական իշխանութեան մեջ կենտրոնացնում բոլոր նախկին տոհմա-ցեղային միութեանները: Ասորեստանը, որի բովանդակ կուլտուրան բարեխաղան էր, գրեթե հինգ դար շարունակ իր ղեկքը զարժրած ունեւր դեպի Հայկական բարձրավանդակը, որը, շփվելով այդ ֆեոդալական ուժեղ պետութեան հետ, միշտ ենթարկվելու էր նրա քաղաքական ազդեցութեանը և միաժամանակ իր այդ հարեանի հետ ունեցած տնտեսական հարաբերութեաններում արագորեն հեղաշրջվում էր սոցիալապիս Այդ հարաբերութեաններում զարգանալու էր նաև ստրկութեանը, որն ստրկին սպառնալոված պետք է լինեւր Նախբրիի պատրիարխատական տոհմային հասարակութեաններում: Զարգանալու էր սրբվհետև այդ ստրկութեանն արգեն զգալի սեղ էր բռնում ժողովրդական տնտեսութեան մեջ՝ բովանդակ ասորա-բարեխաղան կուլտուրական աշխարհում և զարգացել էր այն ստաիճան, որ ստացել էր օրենսդրական նորմավորում: Տակալին Համուրաբրիի օրենքները<sup>267</sup> (մոտավորապես 2250 թ. մեր տարեթվականութեանից առաջ) և նրանից էլ առաջ բաղմաթիվ գրավոր պայմանագրութեանները, որոնք մեզ հասել են հին բարեխաղան արեիճերից<sup>268</sup>, խոսում են ստրկութեան մասին, որպես մի ինստիտուտի, մի սոցիալ-տնտեսական երևույթի մասին, և օրինակաւ ձև են տալիս ստրկական աշխատանքին: Ըստ այդ գրավոր հուշարձանների՝ երևում է, որ ստրուկները մեծամասնութեանը կազմում էին կանայք, իսկ ընդհանուր առմամբ ստրուկները բաղմութեանը համեմատաբար ազգաբնակչութեան հետ այնպիսի դերագանց թիվ չէր կազմում, ինչպես հետագայում ստրկաիրական հին Հունաստանում կամ Հռոմի հասարակապետութեան մեջ: Դա ապացուցւ է, որ այսանդ ստրկութեանը չէր ներկայացնում արտադրական ախրազտող գործն. Բարեխաղանի ու Ասորեստանի և հարեան բոլոր երկրներում մոլորվրդական տնտեսութեանը չէր հանդիսանում բացառապես ստրկական աշխատանքի վրա հիմնված, ինչպես դա Հունաստանի և Հռոմի անտիկ աշխարհումն էր:

Ասորուկներն Ասորա-Բարեխաղատունում գործադրում էին պիտարտան սնային աշխատանքների համար, ուրեմն այդ տնտեսական նրանք պահպանում էին դեռևս իրենց նահապետական բնույթը, որը չէր խանցարում ստրուկների բանեցնել նաև երկրագործական ու անասնապահական-հովվական աշխատանքներում: Թայի այդ՝ ինչպես ակներև է Համուրաբրիի օրենքներից, գոյություն ունեին նաև պետական ստրուկներ, որոնց շահագործում էր պետութեանը հանձինս թագավորի կամ պետական բարձր պաշտանյանների: Ասորա-Բարեխաղատանը, մասնավոր ին աշխարհի տնտեսական հարաբերութեանները շրջանառութեան մեջ, սկսում է մեծ շափերով նաև ստրուկները տնտեսը, որոնք գնվում և վաճառվում էին, մանավանդ արտաձում էին դեպի Միջերկրական ծովի շահաստանները: Մեզ հասել են այդ տեսակ վաճառքի ու գնման պայմանագրեր, ուր ստրուկու միջին գինը 5—6 սեկել էր, իսկ այդ ստրուկի գինը 10 սեկելից մինչև  $\frac{1}{2}$  մին<sup>269</sup>: Չնայած այդ հանգամանքին, ստրուկների վիճակն այնքան էլ ճնշված չէր: Օրենքը, մեծ արժեք ստղով ստրուկների նշանակութեանը մոլորվրդական տնտեսութեան մեջ, նրանց վերցնում էր իր պաշտպանութեան ներքո, պատիժներ սահմանելով այն տերերի նկատմամբ, որոնք տանջում են, խեղճում ֆիզիկապես կամ մահացնում ստրուկներին, բայց և միաժամանակ նույն օրենքը սահմանել էր իրիս պատիժներ փախսական ու ըմբոստ ստրուկներին և այդպիսիներին իր տանն աղաքատան տղջր անձերի վերաբերմամբ: Ասորուկները կարող էին ազատվել փրկանք վճարելով կամ որդղրվելով ախրոջ կողմից: Տիրոջ մահից հետո ստրուկին, որը նրանից զավակ էր ծնել, ազատութեան էր ստանում այդ զավակի հետ միասին: Ստրուկի կողմից փրկանք վճարելու կազմակով ապաստարգվելը՝ ցույց է տալիս, որ ստրուկը կարող էր ունենալ իր աշխատանքով վտասակած զույգ, թեքես և սեփական տնտեսութեան<sup>270</sup>: Սակայն այդ հանգամանքը դեռ չի նշանակում, որ ստրուկները շահագործման չէին ենթարկվում և չէին հանգիստանում իրավագուրի անձեր կամ իրավաբան ստարկու:

Նախբրիի երկրները նույնպես մտալի չիտումն ունեին հաթական մոլորվրդներին հետ, և այդ հարաբերութեաններն ավելի մեծ նշանակութեան են ունենում առաջինի համար: Նախ՝ Նախբրիի մոլորվրդները, դեռևս իրենց ցեղա-տոհմային հասարա-

կական դարաշրջանում է՝ Բնիկորեն ազգակից էին հաթերին, հետևապես որոշ կուլտուրական աղերս ունեին վերջինների հետ։ Երկրորդ՝ Նալբերին ընկած էր այն զլխավոր ճանապարհի վրա, որով արևելյան դարերում տակավին առևտրական հարաբերություններ էին պահպանվում Փոքր Ասիայից, Միջերկրական ծովափնյա շրջանից, զեպի Առաջավոր Ասիայի հարավը, մինչև Պարսից ծոցը Տիգրիսի ու Եփրատի վրայով, և մյուս կողմից՝ շեպի Կասպից ծով ու ավելի հեռուները։ Հետևապես հարևան հաթական ժողովրդի հետ ունեցած հարաբերություններում Նալբերի երկրները մեծապես ազդվում էին նրանցից։ Ան այդ հաթական թագավորության մեջ նույնպես զարգացած էր սարկատերությունը և նույնպես ենթարկվել էր օրենսդրական նորմալորման, ինչպես դա բացահայտ է Բողազքեռյի ավերակների պեղումներով հայտարարված կավե տախտակիկներից, որոնք զրվել են ժողովրդական 1300 տարի մեր սարկավականում թյուրքներից առաջ։ Այդ օրենսդրական ժողովածուի մեջ սարկակների սոցիալ-տնտեսական ու իրավական դրությունը, շատ քիչ բացատրված, պետք է նույն պատկերն ունի, ինչ որ ասորա-բարեկական սարկություն ինստիտուտը 271:

Դարերի ընթացքում սխտեմատիկորեն տեղի ունեցող ասորեստանյան արշավանքները զեպի Նալբերի, ինչպես վկայում են սեպագիր հուշարձանները, վերջանում էին ոչ միայն երկրի աստատակումով ու նվաճումով, այլ և բազմաճաղար դերեվարությունով։ Գերիները, անասարկույս, մանում էին Ասորեստանի սարուկների շարքը, որոնք կամ շահագործվում են տեղական անտեսություններում կամ վաճառքի առարկա դառնում։ Մտքը չկա, որ պատերազմող հակառակորդ կողմը, Նալբերին, նույն էր անում իր թշնամի հարձակվողների նկատմամբ։ Այդ պատերազմների ընթացքում Ասորեստանի թագավորները, ինչպես հետևում է նրանց արձանագրություններից, շահագործում էին սարուկներին, որոնք կարող էին լինել ինչ տեղական հասարակություններին պատկանող և ինչ պատերազմում զերվածները։ Թիզգաթ-Պալատաբը (1108—1080), Ասսուր-Նասիրպալը (885—860), Մալմանասարը (860—825) Նալբերի երկրներում իրենց ռազմական գործողությունների ժամանակ զորամասերի ու մարտավարների համար զօժարանց լիաների վրա ճանապարհներ էին հարթում,

ժամանակավոր կամուրջներ էին կառուցում։ Անշուշտ այդպիսի աշխատանքների համար սարուկներ էին օգտագործվում 272:

Այսպես ուրեմն, Նալբերի երկրները շրջապատված էին պետություններով, ուր սարկությունը ծաղկում էր ընդարձակ չափերով։ Ընկած լինելով այն մեծ ռազմական ու առևտրական ճանապարհի վրա, նա չէր կարող զրկապցած ու մեկուսացած մնալ իր սոցիալ-տնտեսական հարաբերություններում իրենց օղակաբարձքին աշխարհից։ Ուստի Նալբերի ցեղա-տոհմային հասարակությունների քայքայման պրոցեսում առաջացող սարկությունն արտաքին գործունեների ազդեցության ներքո ավելի մեծ չափով ու արագորեն սկսում է զարգանալ և միաժամանակ ինքն էլ իր երկրի խթան է հանդիսանում սահմային համայնքների արագընթաց պրոցեսին ու սոցիալական շերտավորմանը։ Սարկությունը դառնում է հարստության կուտակման աղբյուր, ուր շահագործվում է սարկի աշխատանքը։ Սարկուկների քանակով են սկսում չափել սահմային հասարակության արտուտում առավագած դյուրական համայնքներում արբապետող զերգաստանների տնտեսական ու հասարակական ազդեցությունը, սոցիալական դերակշռությունը։

Սակայն մեր հնագույն պատմություն մեջ կան և այլ արվյալներ, որոնք կտրող են նույնպես ռազմացուցիչ սարկության դյուրությունը Նալբերի ժողովուրդների մեջ։

Նախորդ դուրեմներում արդեն տեսանք, որ Հայկական լեռնաշխարհն ապրում էր մի ժամանակ սահմային համայնքական կազմով։ Իսկ այդ սահմային հասարակությունն արտման ու սոցիալ-տնտեսական շերտավորման, նաև սրա հետ միասին նահապետական սարկության ծագման ու դյուրության ավելի ցայրողող ավայանքը ներկայացնում է սուսյամ Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային մասը, Արաքսից այն կողմը՝ զեպի Բուռ զեաթի սահմանները, այժմյան Անդրկովկասը։ Հնագաբայան Հայաստանի այդ մասը լինելով սահմանակից Նալբերին և աշխարհագրորեն շարունակությունը Հայկական լեռնաշխարհի հարավային մասի, մեզ արդեն հայտնի բրոնզե ու վաղադուրյան կրկաթե դարաշրջանի նյութական կուլտուրայի հնավայրական ավայաների հիման վրա՝ ներկայացնում էր համանման, եթե չստանք մի ուրույն նյութական կուլտուրա և ըստ այնմ էլ այդ բազայի վրա կանգնած



հասարակական կողմը նույնպես միատեսակ ձևով էր, այն է՝ սոցիալ-ցեղային:

Արդ, Սեանի լճափնյա ու այլ մարզերի պեղած դամբանները վիճարում են արդեն սարկոսթյան գոյությունը: Այդ հնագիտական բրածոները հարում են մոտավորապես այն դարաշրջանին, երբ Նախիբի երկրները նոր էին Ասորեստանի ազգական արշավանքների սուպրեզ դարձել և առկազին ղեզերում էին բրոնզե ինդուստրիայի պայմաններում<sup>27</sup>: Նախիրին զեռ չէր ֆեոդալականացել և իր սոցիալական կազմով ներկայանցնում էր նույն սոցիալ-մաշակույթին հասարակությունը, ինչ որ Հայկական լեռնաշխարհի անդրկովկասյան մասը: Միայն ստորեստանյան էքսպանսիայի ազդակներով արտաքսյած Նախիրի ֆեոդալիզացիան, որը հետագայում իր հերթին, հանձին նոր բարձրացած խալդական ֆեոդալ թագավորության, ստարածեց իր նվաճումները Հայկական լեռնաշխարհի այդ հյուսիսային մասում, որով վերջինս ենթարկվեց նույն սոցիալ-հասարակական վերափոխմանը սոցիալ-ցեղային համայնքների քայքայման շնորհիվ:

Եվ ահա Սեանս լճի շրջանում և այլուր դանվող դամբանները, որոնք պատկանում են մասամբ բրոնզե, մասամբ էլ վաղադարձ երկաթե դարերին և կրում են սոցիալին հասարակության կենցաղի բնորոշ դժեք, պարունակում են կմախքներ սարսակներին ու նրանց տերերին: Իսկ այդ տերերն իրենց սարսակներով թաղված են հղել շատ առաջ, քան խալդական ֆեոդալիզմը սկսել էր իր ներդրվելը գեղյի՝ այդ երկիրը. ճիշտ այնպես, ինչպես որ ասորեստանյան ֆեոդալիզմը ստարածեց իր էքսպանսիան Նախիրի երկրներում մի քանի դար զբոսնից առաջ, երբ վերջինս ղեկավար հանդիսանում էր սոցիալ-ցեղային մի երկիր:

Հայկական լեռնաշխարհը, հետևապես ինչ հյուսիսային և թե հարավային, իր մասերով հեռանալույն բրոնզե ու վաղադարձ երկաթե դարերում ներկայացնում էր համարյա միևնույն սոցիալ-տնտեսական պատկերը. ինչպես որ հյուսիսում էր այդ ժամանակի զբաղեցնող սարկոսթյունը, այնպես էլ նա միաժամանակ գոյացած էր հարավում. Նախիրի երկրներում:

ՏՈՂՄԻՑ ԴԵՊԻ ՖԵՈԴԱԼԻԶՄ

Դառնանք նորին գյուղական համայնքին և վերլուծենք այդ պղերով մեք առաջ բերած տվյալները հայ ազգագրական իրականությունից: Մենք տեսանք, որ գյուղական համայնքն առաջացել է այն հակասությունների հետևանքով, որոնք զարգանում էին սոցիալին հասարակության ներսում: Սակայն գյուղական համայնքն էր, շնորհիվ իր դուալիզմի, ավելի մեծ հակասություններ էր պարունակում իր ընդերքում, որոնք հետզհետե սրվում էին փոփոխվող արտադրական հարաբերությունների միջնակարգում և վերածվում ներհակությունների: Այն անտեսական շահագրծումը, որ ծաղիկ էր սոցիալին հասարակության մեջ, ավելի ցայտուն զբաղեցրեց գյուղական համայնքում: Նախապեսական սարկոսթյունը, որ այնքան սերտ պղեսա ուներ այդ շահագրծման հետ, սառցավ իր նոր զարգացումը: Եթե սարսակը սոցիալին հասարակության մեջ հանդիսանում էր սակ աշխատուժի, ապա գյուղական համայնքում նա դարձավ աշխատամիջոց, հանդիսանալով ստրիատիբական հասարակական սիստեմի նախադրյալը:

Գյուղական համայնքը բաղկացած էր, ինչպես արդեն գիտենք, ոչ թե միապաղպ սոցիալին քլիշեներից, այլ առանձին բնուսնական համայնքներից, որոնք մտատա իրար խորթ էին ազգակցությունը ու հանդիսանում էին անկախ, առանձին անտեսական միավորներ, իրենց մասնավոր սեփականափրությունը ու համայնքական հողերից իրենց օգտագործման բաժին ընկած գույտերի՝ ընտանիքով հանդերձ հանդիսանալով: Ավելայանք այստեղ նաև աշխատանքի հասարակական բաժանման և միջամասնական ապրանքային փոխանակության արտադրիկաց զարգացումը: Այդ անտեսական-արտադրական հարաբերություններում սկսվում է առանձին ընտանեկան համայնքների, այդ ինքնուրույն մասնավոր սեփականափրությունների մեջ նյութական բարիքների կուտակումը, հարստություն գիղերու ազան ձգումները, մարդը մարդուն շահագործելու եղանակով, իբրև զեմ մրցելով և թուշերի բաժինը խլելով: Բայց որովհետև փոխադարձ մրցման

ու անտեսական բաղխումների մեջ համայնքի անդամներն օժտված չէին հավասարաչափ արտադրական միջոցներով ու նյութական և այլ հնարավորություններով, ուստի առաջ էին գալիս հարուստ և չբազրո անտեսություններ, երևան էին գալիս գույքային անհավասարություններ ընտանեկան համայնքների միջև:

Ունեւոր գերզաստանները հնարավորություն էին ստանում միշտ ձեռք բերելու ստրուկներ ու ավելացնելու նրանց քանակը, լայնացնելու իրենց շահագործական միջոցները, կուտակելու նյութական հարստություն և զորանալու՝ իրենց ազդեցությունը: Ընդհակառակը, այդ հնարավորություններից զուրկ գերզաստանները հետզհետե նվազում էին նյութապես, զրկվում աստիճանաբար իրենց գույքերից, աղքատանում և, թուլանալով, սկսում էին անտեսական կախում ունենալ հարուստներից: Այդ ամենի մեջ ստրուկություն դառնում էր հարստություն կուտակելու ամենաուղիղ և ամենաէական միջոցը: Ստրկական աշխատանքը հանդիսանում էր այն հիմքը, շահագործման այն վստանելի ճանապարհը, որի վրա էր կառուցվում նյութական կուտակումը և որն ավելի ու ավելի խոր էր սկսում գույքային արբերություններն առանձին գերզաստանների միջև, ավելի սկերտախ գրեհորում համայնականների անտեսության տրոհումը: Ստեղծվում էր մի կողմից՝ անհավասարություն համայնական հողերի օչտագործման ու տերություն միջև, մյուս կողմից՝ անհավասարություն աշխատանքի օգտագործման մեջ:

Ան գյուղական համայնքի այդ անտեսական բուզայի վրա էլ բարձրանում էր բովանդակ սոցիալական վերնաշերտը: Տնտեսական կախումը հարուստներից, գույքային արբերությունները, նյութական անհավասարությունները առաջացնում են սոցիալական արբերություն, հասարակական անհավասարություն: Տեղի է ունենում սոցիալական տրոհումը, դասակարգային շերտավորումը, որի առաջին հիմքը դնում է սարկությունը. աստիճանները և ստրուկները — դասակարգների առաջին խոշոր բաժանումն էն ասում է Լենինը (ՂԿ, XXIV, 366): Սակայն այդ զեռ չի նշանակում, որ համայնքի բոլոր անդամները ստրկատերեր են դասնում: Համայնքի գերակշռող մասը զեռես զուրս է մտնում շահագործման հարբերություններից. դա բացահայտ է նրանով, որ տակավին պահպանվում էր հողի համայնական սեփականություն

իրավունքը: Հեռեսպես գյուղական համայնքը շարունակում էր իր դուալիզմը, իրեն մի հասարակություն երկու որոշակի զբրվածքով՝ ստրկատիրական ու համայնական: Ստրկատերերն արդեն ունեն իրենց ներհակ դաստիարակը՝ հանձն շահագործվող ստրուկների, սակայն միաժամանակ նրանք զեռես ներհակ չեն համայնքի մնացյալ անդամներին՝ չնայած, որ այդ երկու շերտերի միջև գոյություն ունեն որոշ հակասություններ, բայց ստրկատերը դեռես չունի նյութական հիմքեր համայնքի մյուս անդամներին շահագործելու համար, քանի որ հողը պտականում է ամբողջ համայնքին և զեռ չի գործել մասնավոր սեփականության առարկա:

Նյութապես հարուստ գերզաստանները, հենվելով իրենց անտեսական ազդեցության վրա, դառնում էին ազդեցիկ նաև հասարակական տեսիլներից: Ինչպես որ նախկին ասոնային հասարականությունը անտեսապես տրոհվելով, դառնում է մասնավոր սեփականատիրությունների խմբավորում, ուր հարուստ ընտանեկան համայնքներն իրենց ձեռքն են առնում նյութական կուտակումը, այնպես էլ այդ նույն ընտանեկան համայնքի ձեռքին է սկսում կենտրոնանալ սոցիալ-հասարակական ազդեցությունը և իշխող դերը: Հարուստ գերզաստանները, հանձնին իրենց նահապետների, ավագների, տանուտերերի, ձգտում են լայնացնել իրենց հրամանատարական իրավունքները նաև գերզաստաններից զուրս և տարածել ամբողջ գյուղական համայնքի վրա, ձափախել բոլոր հասարակական պարտականությունների ու պաշտանների վրա, գործնելով այն իրենց անհատական մեռնաշորն: Այդ արդեն տեսանք գյուղապետի, սեսի պաշտոնի ու զեռի վերաբերմամբ, թե ինչպես գյուղական համայնքի տանուտերությունն անցնում է նյութապես հարուստ և սոցիալապես աղքեցիկ գերզաստանի նահապետին և դառնում է ժառանգական մի իրավունք այդ գերզաստանի ձեռքին: Այսպիսով ցեղի, տոհմի, ես առավել գյուղական համայնքի հասարակական պաշտոնատար փառնկյախները՝ ավագի, դեկավորի, առաջնորդի, կապմակերպողի պարտականությունները դառնում են հարուստ ընտանեկան համայնքների մեռնաշորն. դրանով նրանք միանգամայն փոխում են իրենց նախկին էական բովանդակությունը, վերաանրում իրենց հիմնական բնույթը, կորցնում իրենց նախկին նշանակությունը:

որը Յ. Լենգելը բնորոշում է իբրև բժշկական կամքի պոր-  
ձերք»:

Անա աշխարհ գյուղական համայնքում սոցիալական շերտ-  
վորումով առաջացած հասարակական վերահսկովը հետզհետե գե-  
րիշխող տարր է հանդիսանում: Իր ձեռքին կենտրոնացնելով ար-  
տաշտական միջոցները, հենվելով իր անտեսական հզորություն  
վրա, այդ վերահսկովը գրավում է ամբողջ համայնական-հասար-  
ակական ապարարը և այն օգտագործում արտադրության նու-  
րանօր միջոցներ ստեղծելու գործում: Իսկ նոր արտադրական  
եղանակը թելադրվում է նրանով: որ սնվականության ձևերի  
փոփոխումը ղեկի անհատականությունը՝ տիրող համայնական  
սեփականության ձևերն արդեն խոչընդոտ էին հանդիսանում հա-  
սարակության հետագա զարգացման համար ղեկի նոր սոցիալ-  
անասական ձևերը, անհատականության ու մասնավոր մեփակա-  
նատիրության վրա հիմնված: Իսկ սեփականությունը սեփականու-  
թյունը է ամենուր ուղղաբացիակի միջոցով — ասում է որ  
և Մարքսն ու Յ. Լենգելը<sup>21</sup>, մի նպատակարարական եղանակ էր  
ամենամեծ չափերով երևան է դալին տնտեսապես ու սոցիալա-  
պես շերտավորվող գյուղական համայնքում: Եվ ահա սարկական  
աշխատուժով մեծապես օժանդակ և անասական ուժ կուտակած  
տիրապետող տարրը գյուղական համայնքում սկսում է գրավել և  
յուրացնել հողային համայնական սեփականությունը: Առաջ-  
նկելով համայնական հողերն ու զտրմանով այն յուր սեփականու-  
թյուն, նորևուկ գերիշխող սոցիալական վերահսկովը տարածելու  
էր իր տիրապետությունը նաև այդ հողերի նախկին օգտագոր-  
ծողներին, այն է՝ համայնքի անդամ մյուս գյուղացիները վրա,  
գործադրելով արտասնտեսական ճնշման միջոցներ: Աղաք գյու-  
ղացիությունը ենթարկվում է նույն վիճակին, ինչ որ ունեցավ  
ուղղաբացիակի ենթարկված այն համայնական հողը, որի վրա  
նստած մշակում էր նա: Գյուղացիությունը կախված մնաց նոր  
հողատերերից, նա կորցրեց իր ազատությունը և ընկավ ճորտա-  
կան վիճակի մեջ:

Այժմ, երբ վերացավ հողային համայնատիրությունը, սակոճ-  
վեց այն նյութական բազան, որի շնորհիվ հնարավոր գործավ  
շահագործելու համայնքի անգամ գյուղացիներին:

Այսպիսով գյուղական համայնքի սոցիալ-անտեսական հա-

կասությունները իրենց վերջնական գարգացման հետևանքով  
փոխվելին ներհակությունների, սրանք խորտակեցին համայնքը:  
Ասպարեց եկան երկու ներհակ սոցիալ-հասարակական հիմնական  
զուսակաբերը, մի կողմից՝ խոշոր հողատերերը կամ կալվածատե-  
րերը, զինված շահագործման բոլոր միջոցներով և օժանդակ տե-  
րապետությունն ապարատով, իսկ մյուս կողմից շահագործող  
գյուղացիությունը՝ ճորտացած երկրագործ մասունի, երկու դասա-  
կարգեր, սրանք բնորոշում են խորտակված գյուղական համայնք-  
ներին, տոնմային հասարակության այդ վերջին մնացորդի ավե-  
րակները վրա բարձրացող նոր հասարակական ձևավորումը՝ ֆեո-  
դալիզմը:

Գյուղական համայնքի անկումով և գյուղացիության ճոր-  
տացումով տարելությունն էլ շարունակում է մնալ սակայն այլ  
սոցիալ-տնտեսական պայմաններում, որ հասուկ է ֆեոդալ հա-  
սարակության անտեսական ձևերին: Տոնմային հասարակության  
քայքայման պրոցեսները, նազած տոնմային հասարակության  
զարգացման ձևերին, գյուղական համայնքի սոցիալ-տնտեսական  
կազմի տեղական պայմաններին, կարող են տարբեր լինել<sup>22</sup>:  
Սրտ ղեկներում այդ քայքայման հետևանքով կարող է առաջա-  
նույ գասակաբազային հասարակություն, հիմնված բացառապես  
արտադրության սարկատիրական եղանակի վրա, ինչպես զա հին  
Հունաստանի և հին Հռոմի սարկական շահագործման տնտեսու-  
թյան վրա կառուցված հասարակապետություններն էին իրենց  
բնորոշ գասակաբազային կազմով, որոշ ղեկներում էլ, որն ավելի  
հաճախակի երևույթ է պատմության մեջ, առաջանում է դասա-  
կարգային հասարակություն, հիմնված արտադրության ֆեոդալ-  
ական եղանակի՝ ճորտության վրա: Այս ղեկներում քայքայված  
տոնմային հասարակությունն անմիջորին փոխանցում է ֆեոդալ  
դատակաբազային հասարակությանը: Ֆեոդալիզմի ծագման առջ ձևն  
երևան է պալին միջերկրածովյան աշխարհից զուրս զանդող երկր-  
ներում: Վերջին ղեկներում սարկատիրական հետագա զարգացումը  
կանոց է առնում, սեղի տալով ճորտատիրության ինտափոստային,  
և ֆեոդալ հասարակության արտադրական հարտերություննե-  
րում ընդունում է յուրահասուկ բնույթ, շահագործման եղանա-  
կի ոչ տիրապետող ձև:

Այդպես էր հին գերման տոնմային հասարակությունը, որն

ունենալով իր մեջ ստրկական աշխատանքի շահագործման եղանակը, անմիջորեն անցնում է ֆեոդալական կազմին, խորթվելով ճորտական աշխատանքի շահագործման ձևերի վրա: Այդպես էր հին Ռուսաստանը, մասնավորապես հին Արևելքը, ուր Բարեկրասանը, Ասորեստանը, եգիպտոսը հանդիսանում էին այնպիսի տոմսային հասարակություններ, որոնք նույնպես ստրկական աշխատանք էին կիրառում, բայց անցնում են իրենց հետագա զարգացման էտապում ոչ թե բացարձակ ստրկատիրական սոցիալ-տնտեսական ձևի, ինչպես դա անտիկ աշխարհումն էր, այլ ֆեոդալական հասարակական ձևի, որն Արևելքում ստանում է իր տոսանձանասուկ, այսպես կոչված ֆեոդալիզմի ստիական տարբերակը, կամ տրեկյան հասարակություն ձևը:

Ինչպես էին կայանում ֆեոդալիզմի ստիական տարբերակի, կամ, այլոտես ասած, արտադրության ստիական եղանակի հիմնական հատկանիշները:

Նախորդ գլուխներում տեսանք, որ գյուղական համայնքը, անցնելով ֆեոդալական հասարակական ֆորմացիային, չնայած իր սոցիալ-տնտեսական շերտավորման, այնուհանդերձ չի կորցնում իսպառ իր համայնական բնույթը: Այդ հանդամանքը դանդաղով ընթացք էր առնում Արևելքի ստիական երկրները պրոպրետին և յուրահատուկ ձևերով կազմավորում էր նրանց գեղի դասակարգային հասարակությունը փոխանցելը: Ասիական հասարակությունները այդ դանդաղով զարգացման ընթացքը պետք է բացատրել ինչպես ցույց է տալիս Կ. Մարքսը, նրանց անտեսական ստրուկտուրայով: Այդ առթիվ Կ. Մարքսն ասում է. «Այս ինքնաբավ համայնքները արտադրության պարզ օրգանիզմը, որտեղ մշտապես վերարտադրվում են միևնույն ձևով և որոնք պատահաբար կործանվելու զեղջուրում էլի վերականգնվում են միևնույն սեղում, միևնույն անսևնով, բանալի է առնում ստիական հասարակությունները անփոփոխության զագոնիքը բռնելու, անփոփոխություն, որ այնպես ակնբախ հակադասակեր է կազմում ստիական պետությունների մշտական խորտակման ու նորոտեղծման և դիսաստիանների անդադար փոփոխվելու հետ համեմատած» (ԿՄԿ, 324—325):

Ասիական հասարակությունների այդ դանդաղ զարգացման ընթացքում առաջացած ֆեոդալ պետության մեջ գյուղական հա-

մայնքները շարունակում են տակավին իրենց դերը խաղալ ու պահպանել, որպես մնացուկներ, տոնմա-ցեղային հասարակության տոսանձանակությունները: Այդպես բացակայում է հողի մասնավոր սեփականատիրությունը. հողը համայնքային սիրույթյան ու անօրինման ներքո է, իսկ հողի իրավական սեփականատերը պետություն է հանձնելու իշխող թագավորին: Հողի այդ ձևի սեփականությունն ու սիրույթյան զարգացումը կանգուն է մնում, շնորհիվ համայնքային արտադրության պայմանների, որոնք կայանում են զլխավորապես հետևյալում.

ա) Արհեստական ջրատուգման սխեմներ, որի կառուցումը և պահպանումը, գետերի հոսանքների կանոնավորումը պահանջում է համայնքային կոլեկտիվ աշխատանք և իր հերթին հանդիսանում է այդ հասարակության մեջ արտադրության միջոցներից մեկը. միևնույն ժամանակ այդ ջրատուգման բավանդակ սխեմի շինարարությունը և գերազույն անօրինումը կատարվում է խիստ կենսարոնացած իշխանության ձևերով, հանձնի ստիական ֆեոդալ պետությունը զլխավորող բունակալ-թագավորի:

բ) Տակավին գոյություն ունեցող նահապետական գերզատոսները (ընտանեկան համայնքներ) կազմը, որի մեջ ավանդորեն պահպանվում են տոնմա-ցեղային վերապրուկները, հանդիսանում է հիմնական տնտեսական քլիշե:

գ) Գերակշռում են հողային սեփականության ձևերը (աշխատապարտ ու արդյունքային), որոնք միաժամանակ հանդիսանում են պետական հարկահանություն զլխավոր մոմենտը: Արևելքի մասին այդ առթիվ Կ. Մարքսն ասում է. «Միևնույն ու հարկը համընկնում են, կամ ավելի ճիշտ ասած, գոյություն չունի այնպիսի մի հարկ, որ տարբեր լինի հողային սեփականից» (KMK, III, Գ. 2, էջ 271):

դ) Շահագործման եղանակը տարվում էր միաժամանակ թե ճորտության և թե ստրկության հիմքերի վրա, ըստ որում վերջին տակավին արմատախիլ չէր արված ժողովրդական տնտեսության միջոց. հետևապես ֆեոդալները կարող էին լինել միաժամանակ թե ճորտատեր և թե ստրկատեր. ճորտերը և ստրկները դառնում էին ֆեոդալի հողի մշակման ու բավանդակ տնտեսության մեջ իսկական արտադրողներ և հատուցում էին իրենց

## ՏԵՈԴԱԼԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԿԱԿՈՒՅՑՈՒՆ

1

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԱԿՏԱՐԿ

շահագործողներին ոչ միայն հավելյալ արդյունք, այլ և իրենց գոյություն համար անհրաժեշտ արդյունքների զգալի մասը:

Վերջերսյալ անտեսական հանգամանքները տալիս էին հողային համայնքից գոյացած ներհակ հասարակությունն այնպիսի շարահատուկ դասակարգային կառույցք, որ բնորոշ է ասիական պետություններին, որոնք տիրապետող դասակարգի շահերի տեսակետից արհեստականորեն պահպանում էին այդ գյուղական համայնքներն իրենց ցեղա-տոհմային վերապրուկներով: Այդ շահագործող դասակարգի տիրապետության միակ հնարավոր ձևը կազապարվում է ասպմա-ֆեոդալական պետության մեջ, որ ստանում է ասիական դեպոտարայի, բանակալության բնույթի Ասիական պետությունների՝ Բարեկասաանի, Ասորեստանի, Պարսկաստանի, Եգիպտոսի և այլ թագավորները՝ արևելյան դեպոտաներ էին, որոնք զերազունք ֆեոդալներ էին, սովորյժ պետական հողի սեփականատերերը, որպիսի հողային սեփականատիրություն մեջ պահպանվել էին նրա համայնական ծագման հետքերը, իսկ այդ թագավորներին ենթակա ֆեոդալները (պատեսի, բուզալ, սասարապ, նամարի և այլն) դառնում էին մի տեսակ պաշտոնյաներ կամ «գործակալներ», ինչպես կոչվում էին այդ տիպի ֆեոդալները էին հայ մասնագրություն մեջ, կամ «սատրապներ», ինչպես նրանց որակում էր Ֆր. Էնզելսը: Այս ենթակա ֆեոդալները, կենտրոնաձիգ իշխանության տեղական օրգաններն էին, որոնց անօրինական ու տիրություն ներքո էին գտնվում իրենց հանձնարված հողային կալվածների ճորտական ու ստրկական աշխատանքի շահագործումը և որոնց մենաշնորհն էին դառնում արտադրության հիմնական միջոցները: Չուր չէ ստում Ֆ. Էնզելսը, թե «հին համայնքներն այնտեղ, ուր նրանք շարունակում են գոյություն պահպանել, հազարամյակների ընթացքում հանդիսանում էին արևելյան բանակալության ամենակոպիտ պետական ձևի՝ «հեղուկը» (Է.Ա.Գ.):

Այդ ասիական հասարակության ձևն էր ներկայացնում նաև Հայկական լեռնաշխարհի տոհմային հասարակության քայքայումով գյուղական համայնքից ծագած ֆեոդալիզմը:

Ֆեոդալական հասարակությունը դասակարգային մի կազմ է, որի հիմքը հանդիսանում է արտադրության ֆեոդալական եղանակը: Արդյունքի ճիշտ գտակի ֆեոդալական արտադրության մասին, — ասում է Կարլ Մարքսը, պետք է այն գիտել իբրև ներհակության վրա հիմնված արտադրության եղանակ» («История философии», Сочин. т. V, стр. 374): Այդ ներհակությունն արտահայտվում է երկու ծայրանկ բեկումների միջև. մի կողմից՝ արտադրության պայմանների սեփականատիրոջ, այն է՝ ֆեոդալի, հողի մենաշնորհ տիրոջ, և մյուս կողմից՝ իսկական արտադրողի միջև, որը թեև ունի արտադրական միջոցներ, բացի հողից, սակայն արտատնտեսական ստիպման ներքո դառնում է կախյալ անձ, այն է՝ ճորտ կամ կրտսածնոր: Այդ արտադրական հարաբերություններում ֆեոդալը հնարավորություն է ստանում յուրացնելու իսկական արտադրողից թե՛ հավելյալ արդյունքը և թե՛ նրա կենսագոյությունն անհրաժեշտ արդյունքի որոշ մասը:

Անս այն երկու ներհակ դասակարգերը՝ շահագործող, իշխող հողատերը և շահագործվող գյուղացիությունը, որոնք բնորոշում են ֆեոդալական հասարակությունը, սբի սցիթակալան հարաբերությունները ներկայացնում են անմիջական տիրապետության ու ենթակայության այս կամ այն աստիճանի անձնական անազատության, ճորտության հարաբերություններ: Ֆեոդալիզմի պայմաններում «հողային սեփական դառնում է հավելյալ արժեքի ու հավելյալ արդյունքի միակ տիրող ու նորմալ ձևը» (ՌՄԿ, III<sup>2</sup>, 572):

Մեկնելով արտադրության հասարակական պրոցեսի զար-

զացման դանազան աստիճաններին, Կ. Մարքսը ֆեոդալական արտադրության եղանակի զարգացման մեջ նշում է երեք հիմնական էտապներ — աշխատազարս սենսա, արդյունքային սենսա ու գրամական սենսա: Ֆեոդալական հարաբերությունները սկզբնական վաղադուրյն աստիճանին համապատասխանում է աշխատազարս սենսա, որով «անմիջական արտադրողը շարաքվա մի մասում մշակում է փաստորեն իրեն պատկանող հողը փաստորեն ու իրաժարանորեն հենց իրեն պատկանող աշխատանքի գործիքների (արքր, անասուններ և այլն) օգնությամբ, իսկ շարաքվա մյուս օրերը նա աշխատում է հողատիրոջ կալվածքում, արքոջ հողի վրա ձրխապես» (KMK, III<sup>2</sup>, 569): Դա կու ու բեկանն է, որպիսի շահագործման եղանակը ստրկական աշխատանքի ուղղակի ու անմիջական ժառանգությունն է, որը ֆեոդալական պոլիտիկաներում մեղմանալու, անցել է արդեն ճարտարած դուրս: Գոցիություն վրա: Սրա հանրոջ աստիճանն է արդյունավետն սենսա, այն է՝ բարձրան Այս ձևի սենսան բնորոշում է անմիջական արտադրողի զարգացման ավելի բարձր աստիճանը, երբ արտադրության ֆեոդալական ձևն ըստ ամենայնի ամբողջովում է ու ֆեոդալական հարաբերությունները հասնում են կատարյալ զարգացման: Այստեղ իսկական արտադրողը, ինչպես նշում է Կ. Մարքսը, աշխատում է ոչ թե հողատիրոջ անմիջական հսկողությունն ու ստիպման ներքո, այլ իր սեփական պատասխանատվությամբ (KMK<sup>2</sup>, III, 572—573): Մեծնալի այդ ձևում, արդյունքային սենսան, որի մեջ մարմնանում է հավելյալ աշխատանքը կարող է չտպանել դուրսական ընտանիքի ավելցուկային աշխատանքը: Ընդհակառակն, այստեղ արտադրողին տրվում է համեմատաբար աշխատազարս սենսալի նեա, ավելի մեծ ընդարձակություն, որպիսի նա կարողանա ժամանակ շահել ավելցուկային աշխատանքի համար, որի արդյունքը պատկանում է իրեն» (ibid.): Վերջապես երրորդ էտապն է հանդիսանում դրամական սենսան, որ կապված է արդեն ֆեոդալիզմի քայքայման դարձադրման հետ և ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ արդյունքային սենսայի սոսկ կերպարանափոխումը դրամական արժեքի:

Չնայած, որ այդ երեք տեսակ սենսաներից յուրաքանչյուրը համապատասխանում է ֆեոդալական հարաբերություններին զարգացման երեք շրջաններին, բայց և այնպես նրանք չեն

արտահայտում իրենց ուրույն անկախությունը, անձատ գոյությունը: Մենք նկատում ենք առաջին էտապում ոչ միայն կուրսային և բանքային սկզբնական որոշ զարգացումը, և կուրս հանրոջ կապիներում բնավ չի վերանում: Դրանումն է ֆեոդալական շահագործման բնորոշ հարաստությունը:

Այսպես է պատկերացվում արևմտա-երոզական ֆեոդալիզմի բնույթը, ոչ ծաղկում էր միջին դարերում, ծաղկում անտիկ հասարակության (Հուստանի և Հուսի) արտադրության եղանակի քայքայումից, սարկատիրական հասարակության կազմավորումից:

Ֆեոդալիզմի մի սուսնանահատուկ, բնորոշ տարրերակն է ներկայացնում ֆեոդալական հասարակությունը Փոքր ու Առաջավոր Ասիայում, ինչպես նաև Հայկական լեռնաշխարհում Ասիական այդ ֆեոդալիզմը կամ Վարկային հասարակությունը որոշ չափով տարբերվում է արևմտա-երոզականից, սակայն հիմնականում իր սոցիալ-տնտեսական էությունը կրում է նույն էական գծերը, որնք այնպես ցայտուն կերպով վեր է հանել Կ. Մարքսը իր սենսության մեջ: Եթե արևմտա-երոզական ֆեոդալիզմի ուսումնասիրության դրամն ու նրա սենսությունն իր արամադրության ներքո ունի միջնադարից մեզ ավանդ հասած բազմաճարտար վավերագրերի անադին պարզ, այդ այդ կողմից համեմատաբար շատ աղքատ ու անախտանձիլ են հեն տախական ֆեոդալիզմի պատմական պրոպոզիցիան: Սրանք դերագանցորեն հնագիտական հասարակություններ են, այն էլ անցյալ դարի դիտական արշավախորհրդի գործունեության հետևանքով լույս սեսած: Յարգ հայտարարված ուղյակները դեռևս բավարար չափով չեն պատկերացնում Առաջավոր Ասիայի զանազան երկրներում երբեմնի գոյություն ունեցած հնադույն դարերի ֆեոդալական հարաբերությունները, մանավանդ ճորտության և ստրկության էությունները, դասակարգային ներհակության բովանդակ զարգացումը:

Միայն պատմական ուղյակները, որնք մեզ հայտնի են այժմ հնագիտական հետախուզումներ շնորհիվ և որոնց հիման վրա հարավոր է քիչ թիվ շատ մտավոր գաղափար կազմել Հայկական լեռնաշխարհի ֆեոդալիզմի սոսնանից զարբերի մասին, վերաբերում են խաղերի պատմությանը, Վանի թագավորությանը: Մոկոյին պոտո պատմական փաստերը նշում են, որ խաղական

Ֆեոդալիզմից առաջ էլ գոյացել են Հայկական լեռնաշխարհում ֆեոդալ կազմաւթյուններ, ինչպես Միտանի, որը ժամանակագրորէն ամենահինն է համարվելու, և ապա Ուրարտուն Արքիին գոտկանուէ է, ինչպես և խաղաղան թագաւթրությունը, իր ծաւունով Նալիբի երկրներէ ժողովրդական զանգվածներէ սոցիաւանտեսական զարգացմանը, բայց Միտանին (1, 66) կրում է իր մէջ հաթական տարրեր, հետևապես նրա ֆեոդալական զարգացման պատկերը որոշ շաթով հարունձանց է լինելու ընդհանրապես հաթական երկրներում երբեմնի տիրող ֆեոդալիզմին:

Միտանին, որ գոյություն է ունեցել շուրջ երկու և կես դար (15-րդ դարէ վերջին կեսից մինչև 13-րդ դար ներառյումը տարեթվակ. առաջ) մի լայնածաղալ ռազմիկ պետություն էր, հյուսիս-արևմուտքից սահմանակից լինելով հաթական թագաւթրության, արևմուտքից՝ Միքիային, իսկ հարավից՝ Բաբելաստանին, իր մէջ ընդգրկելով, որպես վասալ իշխանություն, նաև Ասորեստանը: Վերջինս, հետզհետև հզորանալով, կարողացավ զուրա գալ իր վասալական զրությունից, ապաակն Միտանիի իշխանությունը և նրա տեղը զբաղել իբրև մի հզոր ֆեոդալական աշխարհակալ պետություն: Ինչպես սեպագին արձանագրություններից երևում է, Միտանիի թագաւթրության մէջ իշխող տարր էր հանդիսանում նախճող խարրի, կամ, թնրես ավելի հինա ընթերցումով, խարրի ժողովուրդը, որ համարվում է արիական էթնիկ ծագում ունեցող: Խարրիները կազմում էին Միտանի թագաւթրության մարտիկ ազնվական զստը, ֆեոդալական զասակարգը: Նախճված ընթիկ ժողովուրդը, որի էթնիկ բաղկացությունը զես ևս պտտմագիտության միջ պարզաբանված չէ<sup>276</sup>, անշուշտ այն շահաւորվող հոծ կախյալ մասսան էր, որ հանդիսանում էր իսկական արտադրող: Այդ նախճված տարրի արտադրած արդյունքներէ յուրացւածով էր իր գոյությունը պահպանում տիրապետող խարրի վեոդալականությունը թագաւթրու զլլ-խաւթրությամբ: Գծբախտաբար զեսուս քացախյալում են շրջափելի ավյալներ որոշելու համար նրանց արտադրական հարաբերությունների լնուլթը, ֆեոդալական կազմի սոցիաւանտեսական պատկերը: Սակայն այն պարզապես, որ Միտանիի թագաւթրությունը, ջնալած իր քաղաքական հանկարծակի վերելքից ու էջուպանիային, այնուամենայնիվ կարճատև գոյություն ունեցավ,

էթիւր է ապրիս որոշ կուսուսներ անկոււ: Նախճող խարրի տարրը իր արտադրության ֆեոդալական կազմակով, բաա երևուլթին, անկարող կզավ իրեն համար զորեղ ու կայուն զիրք սակզծել միկոզմից՝ իր, որպես տիրապետող ազնվական վերնախավի քանակական նախորության հետևանքով և մյուս կողմից՝ այն պատճառով, որ նախճված մասսան, որին շահաղործում էին խարրի ֆեոդալները, թնրես սոյնպիսի ատուր սոցիալական զանգված էր հանդիսանում, որի արտադրական միջոցները կարողանում էին զիմազրոթել նախճողների արտադրության ֆեոդալական կազմակին: Այլապես աամ, պետք է ենթադրել, որ տեսանական ընթիկ տարրը զեսուս ապրում էր այնպիսի կուս ցեղութեանում հաստարակարգով, այնպիսի սովեղ պետական համայնքներով, որի վրին եկվոր խարրիներէ իշխանությունը անղոր կզավ վաթթելու արտադրության սեփական կազմակը:

Միտան դարեր անցնելուց հետո, երբ Միտանիի թագաւթրության, այսինքն տիրապետող խարրի ֆեոդալականության անկումով, սկսեց զլուի բարձրացնել տարեստանյան ֆեոդալ զասակարգն ու կազմակերպվեց հզոր Ասորեստանի թագաւթրությունը, վերջինս հետզհետև առաջ խաղաց իր նախճուսներով զեսի հյուսիս և կարողացավ հարանուս, զարավոր արշալանքներով՝ իր արտադրության ֆեոդալական կազմակին ենթակրել, իր շահաղործման սխտեմի մէջ սանել նախճված երկրները: Այն, ինչ որ անկարող կզավ անելու խարրի տիրապետող ֆեոդալ զասակարգը Միտանիում, ընդունակ հանդիսացավ անելու հետագայում Ասորեստանը, երբ որդեն նալիբիի երկրներում, որոնք կազմում էին Միտանին, սոնմա-ցեղային հասարակական ձեղ, արտադրական ուժերի զարգացումով, սկսել էր քաչբալել, մանավանդ որ այլ երկիրն ընկած էր ասեսարական փոխանակության հարաբերությունների տարանջեղի կարեր հանդուլթի վրա:

Հայկական լեռնաշխարհի արևալիկ նյութական կուլտուրան յի ներխալացնում իրենից մի կզգիցանում, անշուս, ինքնաբավ կատեզորիա: Գն մի կուլտուրա է, որ, թնկ զարգացել է սեղական յուրահասուկ պտտմական պայմաններում, բայց և այնպես մի օղակն է այն համատարած կուլտուրայի, որը մի կողմից՝ զարավոր հորձանքներով սղղում էր բոլոր երկրները Միջագետքի հարավից՝ Բաբելոնից զեպլէ հյուսիս՝ մինչև կուկասյան լեռները,

խիկ մյուս կողմից՝ Փոքր Ասիայի վրայով միջերկրածովյան օվս-  
զանից հոսելով, խաչածնվում էր Հայկական լեռնաշխարհում ասորա-  
բարելական այդ կուլտուրայի ավերակների հետ: Մի կողմը թողած  
Հայկական լեռնաշխարհի նյութական կուլտուրայի բազմաթիվ  
երևույթները, որոնք աղերս են ցույց տալիս ասորա-բարելական  
կուլտուրայի հետ և որոնց մասին նշել ենք սույն աշխատանքի մասին  
II հատորում, բավական է միայն ընդդեմ այն ակնբախ փաստը,  
որ Հայկական լեռնաշխարհի ժողովուրդներն յուրացրել էին բա-  
րելական սեպագրութեանը՝ Հայկական լեռնաշխարհը, ընկած  
լինելով այդ խաչածնված հանդուրձում, իր տեղական կուլտուրայի  
մեջ ներծծում էր իր վրա անցնող հոսանքների տարրերը: Այդ  
կուլտուրան ստանում էր մի սեսակ սինկրետիկ բնույթով, մի հաս-  
կություն, որ աչքին է ընկնում ցյուրում զծեղով ոչ միայն ներկա  
սեսակության նյութի ժամանակը, այլև նաև հետագայում առ-  
ջողջ հայկական պատմության մեջ: Նույնը պետք է ասել նաև  
սոցիալական կուլտուրայի մասին, որի բազան է հանդիսանում  
նյութական կուլտուրան:

Այդ սեսակետից անա Հայկական լեռնաշխարհի ֆեոդալի-  
զացիայի արագացմանը նպաստեցին Ասորա-Բարելաստանի տես-  
կան արշավանքները, և նրանց արտադրական-սոցիալական հա-  
րաբերությունների բնորոշ գծերը թափանցեցին Նայիրի: Բայց  
միաժամանակ Նայիրիի երկրները թափանցել էին նաև հարակա-  
ն ֆեոդալիզմի տարրերը, որոնք մասնավորվում էին մնացել Մի-  
տանից՝ վերջինիս անկումից հետո: Սակայն և այնպես այդ եր-  
կու զանազան կողմերից թափանցող ֆեոդալիզմի տարրերը բնավ  
խորթ չէին իրար: Հիմնոված լինելով միևնույն ֆեոդալական ար-  
տադրության եղանակի վրա, ներկայացնելով միևնույն սոցիալա-  
կան զասակարգերի ներհակությունը, ասորեստանյան ու հայկա-  
կան ֆեոդալական հասարակությունները սակ մասնակի սիմե-  
թիկներ էին ասիական ֆեոդալիզմի: Այդ ասիական ֆեոդալիզմն  
էր կազմում նաև լազական թագավորության հիմքը:

Ուստի սեսություն ստեղծիս այն ֆեոդալական հասարակու-  
թյունը, որը բարձրացել էր Հայկական լեռնաշխարհի տոմային  
հասարակության ավերակների վրա, և ենթ աչքին առավ ենթ ու-  
նենալու ասորա-բարելական ֆեոդալիզմը: Վերջինս մեզ ներկա-  
յանում է համեմատաբար ավելի հարուստ պատմական ավայունե-

քով, որոյնի պարագան հնարավորություն կտա մասամբ լրացնել  
այն թերին ու բացելը, որոնց հանդիպում ենք Հայկական լեռ-  
նաշխարհի ֆեոդալիզմը գիտելիս:

Ասորեստանի նվաճողական արշավանքների արձանագրու-  
թյուններում (15-10-րդ դարերում մեր տարեթվակ. առաջ)  
հիշված փաստերը ներկայացնում են Նայիրին, բաղկացած բազ-  
մաթիվ մանր, իրարից անջատ ու անկախ մարզերից, որոնք,  
ինչպես վերը առիթ ունեցանք եզրակացնելու, առանձին առնմա-  
ցիկային հասարակություններով բնակված տերիտորիաներ էին:  
Քե ինչպես էին կոչվում այդ ժողովրդական զանգվածները՝ մեզ  
հայտնի չէ, որովհետև ասորեստանյան նվաճողները չեն հիշատա-  
կում նրանց անունները: Եվ չէին էլ կարող ասել, քանի որ իրա-  
կանում այդ ցեղա-տոհմային հասարակությունները սակավին  
համաձուլված չէին մի էթնոսի, որ միացյանք բոլոր այդ մանր  
երկրները ու զոչացյանք միասնական ցեղային զանգված մի ա-  
բույն իզովով ու պետական կազմով:

Միայն Նայիրիի երկրների սոհմային հասարակությունների  
փերջնական քայքայումով ու զարգացող ֆեոդալիզմով՝ մենք  
սեսնում ենք այդ անջատ մարզերի համախորուն ու միացումը,  
էթնոսի զոչացումը և պետության առաջացումն իր թագավորու-  
կան իշխանութայամբ: Ըստ ասորեստանյան արձանագրություն-  
ների՝ 9-րդ դարի առաջին կիսում Նայիրիի երկրների նյութա-  
յին իւումը ներկայացնում էր ինքնուրույն թագավորություն,  
որ տարածվում էր Արամանի գետի այն կողմը և կոչվում էր  
Արարտու: Արձանագրությունները մեզ չեն տվանդում մանրու-  
մանություններ, թե ինչ էր ներկայացնում այդ թագավորու-  
թյունը: Սակայն զժվար չէ կուսնել, որ իր սոցիալ-տնտեսական  
կուսույցվածքով ավելի առաջադիմած մի ժողովուրդ, որն անշուշտ  
կրում էր Ուրարտու ցեղական անունը (ըստ հունական հին պատ-  
մադրական պարոյ), կարող էր այնքան ամբանալ և ուժեղանալ,  
որ համայնքում է իր շուրջը հարևան երկրներն ու ենթարկում  
իր իշխանութայանը: Այսպիսով Նայիրիի այդ մասի երկրներն  
իրենց ժելխաններով, զլուս ունենալով Ուրարտուի ավելի զորեղ  
ու աղեղեղի իշխանին, կազմում են մի ֆեոդալական պետու-  
թյուն:

Սակայն ուրարտական ֆեոդալ թագավորությունն երկար



չապրելը: Ես տեղի տվեց մի նոր ստաֆացած ավելի ուժեղ ֆեոդալ պետությունը՝ խաղաղամ կամ Բիայնայի, այլապես Վանյան թագավորությունը, որ ստագրել է դալեմ Զ-րդ դարի 2-րդ կեսին մեր սարքիվով: Ես ասում եմ: Անշուշտ, խաղաղ անունն էր կրում այն դերիշխող ցեղային դոմինանտը, որ ամենից ուժեղն ու զորավորն էր հանդիսանալով, դարձավ էթնիկ կոորդին, որի շուրջը կազմակերպվեց ու միաձուլվեց խաղաղական պետությունն իր թագավորով: Իրեն դերիշխան ֆեոդալ, ու նրան միացած կերպերով ու սրանց զինավորող իշխաններով, իրեն հզորացրեց ֆեոդալների Բակ այդ ցեղը կոչվում էր խալ՝ իր ցեղական ստաֆու խալի անունով, որն հանդիսանում է այս դեպքում անվանազիր հերոսը (էպոսիմ): Հետևապես տեղի է ունենում ցեղային էթնիկ միավորում հանդիսանում է միավորումով, որին գլխավորում էր մայր ստաֆուրը:

Մինչդեռ Արարատի թագավորներ՝ Կուսիպրիս, Սարգուր, Արամն իրենց անվանում էին սթագավոր նաչիրիթ, որի մայրաքաղաքն էր Արգաշտուն, Վանի ծովի հյուսիսակողմը, ապա խաղաղական առաջին թագավորը՝ Սարգուրը, Արամի որդին, և սրա հաջորդները մինչև Բիայնայի անկումն իրենց կոչում էին սթագավոր Բիայնայի, իրենց մայրաքաղաք ունենալով Բիայնասայն է՝ Վան, Տուշդա (հին հայկական Տոսո) քաղաքը, որ դանդաղում էր Վանս լճի հարավ-արևելյան կողմում: Նաչիրի անունն այդև իսպառ վերանում է հին պատմական արձանագրություններին, տեղի տալով Բիայնա անվանը:

Արարատի փոխվելը Բիայնայի թագավորությունը և նոր թագավորության կենտրոն-քաղաքի տեղափոխվելն Արգաշտունից Տուշդա՝ մի ուղարկով պարագա է, որ ցույց է տալիս նաչիրի երկրների ֆեոդալականացման ընթացքը, ուր փոփոխական հաջորդություններով հանդես է եկել այս կամ այն էթնիկ ցեղն իր նվաճողական ուժով ու հաստատել իր դերիշխանությունը: Այդ ֆեոդալիզացիայի վերջին նստայն էր Բիայնան իր քաղաք Տուշդայով (Տոսո), ուր վերջնականորեն կազմակերպվում է խալի ֆեոդալական տիրապետությունը: Սակայն Բիայնայի և Տուշդայի անունները, ինչպես պարզվում է լեզվագիտական վերլուծումից, բնավ խաղաղական ծագում չունեն և գոյություն են ունեցել նախքան խալերի այդպեղ հաստատվելը: Նույնիսկ Տուշդան, խալ-

գիրի այդ մայրաքաղաքը, իրենք խալերը չեն հիմնել, քանի որ այդ մասին իրենք ոչ մի բան չեն ասում իրենց արձանագրություններում: Հետևապես, խալ անունով ցեղը, որպես հաղթական ժողովուրդ, որ խոսում էր խալերեն և պաշտում ինչպես սրածուն, տիրացել էր Բիայնային: Վերջինը, լինելով նախախաղաղական անուն, խալերի արձանագրություններում հորջորջվում է իրեն սերվիլի Բիայնա: Բայց նկատի անելով, որ հին խալական արձանագրություններում հիշատակված աշխարհագրական անունների իմաստավորման մեջ պետք է տեսնել էթնիկ տեղափոխ, ապա պետք է ենթադրել, որ այդ անվան իսկական իմաստը կղկ է սերվիլի բիայնա ցեղի (կամ ժողովրդի): Ուրեմն խալերը տիրել են Բիայնա ժողովրդին ու դարձել են տիրապետող, իշխող սարքը:

Արգարե, լեզվագիտական վերլուծումը Բիայնա և Տուշդա անունների, ըստ հարեթական թեորիայի, կրեան է հանում մի ուղարկով հանգամանք, որ Բիայնան խաղաղական ֆեոդալիզմի հաստատանով ներկայացնում էր կրե էթնիկ բազադություն: Ինչպես ակադեմիկոս Ն. Մոսն է ապացուցում, Բիայնա անվան մեջ նկատվում է hay (հայ) ցեղական անվան հետքը, իսկ Տուշդա անվան մեջ պարունակվում է արև ցեղական անունը<sup>255</sup>: Տուշ ցեղի մասին ավանդում է Մովսես Խորենացին, հիմնվելով ժողովրդական երգի վրա. «Մա [Վարդաբ թագավորը, Տիգրան թագավորի որդին] պատեաց պարսպալ և զգորդ արանի Վարդգեսի, որ ի վերայ Քասաղ գետոյ. զորմէ յառասպելան ասեն. «Հաստեած գետեակ Վարդգես մանուկն Ի Տուիաց գավառեն, գՔասոսղ զեամով, կեկալ նստեալ զՇրէշ բլլում, զԱրտիմէդ քաղաքաւ, զՔասոսղ գետով, կռել կոթել զգրեանն Երուսղեայ արքայիս (գիրք Բ, գլ. Կն):

Մալղական ֆեոդալիզմի զարգացման պրոցեսը նկատվել է նաև մի այլ կարևոր կրեուլի մեջ: Թեև խալի ժողովրդի գերագույն ստաֆուն է Խալը, որի անունով էլ կոչվում է այդ ժողովուրդը, բայց Բիայնայում տիրող խաղաղական թագավորների սեպակներ հուշարձաններում միշտ հիշատակվում է նաև ստաֆուն կրեուլները, որ ստանալիս հասարակության մեջ, ցեղի ու պաշտօնային անունները ստորաբաժան համանիչ են: Հետևապես կրեուլացնելու ենք, որ խաղաղական պանթեոնի երբորդությունը հա-

մադրատեսիան է լինելու Բիսյնայի խաղաղան թագավորութայն  
ենթակա ժողովրդի էթնիկ ընդհանրության երեք սարքերին՝  
Այդ երեք աստվածություններին՝ Պալլը, որ համարվում է դե-  
մոգոսյնը, դարձել է հանուր սուզգլին-պետական ի գեմս արքա-  
պետոզ ու գերիշխող խաղը ցեղի, որի էթնիկ աստվածն է եղել  
Մյուս երկու աստվածությունները՝ Քեյշերն ու Արդին, անշուշտ  
հանդիսանում են երկու սարքեր էթնիկ աստվածներ, խաղերի  
տիրապետությանն ենթարկված երկու ցեղերի, արդյո՞ք hay = հայ  
թԲ նա ցեղերի, առայժմ գովար է որոշիչ։ Կնարավար է ենթա-  
դրել, որ Արդի աստվածը կարող է Ուրարտուի էթնոսին պատկա-  
նել, Ուրարտուի, որի թագավորությունն անցավ խաղաղանին,  
երբ վերջինս հաստատվեց Բիսյնայում։ Իսկ Քեյշերը, որ համա-  
նիշ է հաթական ու Միտանիի գլխավոր աստված Քեշուրին, կա-  
րող էր Տուշուայի աստվածը լինել, հետևապես նա ցեղի աստ-  
վածը, կամ էպոնիմը<sup>278</sup>։ Վերորդերյալ ավյալներից հետևում է, թե  
ինչպես գանազան ցեղերի միավորումը, որոնք թերևս պարսեռա-  
կում էին իրենց մեջ էլ սոցիալ-անասնական դարգացման ներակա  
(իմանենա) ուժեր, կատարվում է խաղերի տիրապետությանը,  
ուր սոցիալական շերտավորումն ավելի ուժեղ էր դարգանում և  
ասպրեղ էր գալիս արտադրական միջոցներն իր ձեռքում կենա-  
րոնացած մի զորեղ դասակարգ, որ կարողանում էր իր գերիշ-  
խանությանն ենթարկել մյուս ցեղերը։

Ահա այսպես առաջացավ ֆեոդալական հիմքերի վրա խաղ-  
աղական թագավորությունը, որը, ընդգրկելով իր մեջ Նայիրիի  
նախկին բոլոր ցեղերով՝ աճողին դործուն գեր խաղաց Առաջավոր  
Ասիայում, սարձակով իր ազդեցությունը վաճա լինց մինչ  
Քուռ-Արաքս երկգեայան ավազանը ու Սիանի լինը և արևելքից  
այժմյան Ուրմիա լճից մինչև արևմուտք՝ Եփրատ գետը ու տեղի  
մինչև 6-րդ դարը մեր տարիթվակ. առաջ։

II

ԵՄԼԻԳԱԿԱՆ ՖԵՈԴԱԼԻԶՄԻ ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ԱՆԱԼԻԶԸ

Մաղաղական ֆեոդալիզմի ցայտուն պատկերը մեզ ներկայաց-  
նում է խաղերի բովանդակ նյութական կառուցումն, որն իր  
դարգացմամբ դասնում է այն հիմքը, որի վրա խարսխվում է

ֆեոդալական հասարակադը։ Հերթի, խաղական նյութական  
կուլտուրայի ըարձը դարգացումը, մասնավոր նրա կենարտագալը  
ճուշտայում, ամբողջովին ամփոփում է իր մեջ ֆեոդալիզմի էա-  
կան սարքերը։ Այդ կուլտուրան հետևանք է այն արտադրական  
կարարութայնությանն, որոնք արտանյալ հնարավորություններ  
էին ընձևում տիրապետող ֆեոդալ դասակարգին՝ արտասան-  
ական հնչման միջոցով շահագործման ենթարկել ներտակ, սոցիա-  
լապես ստորադաս աշխատավոր զանգվածներն ու իր սեփակա-  
նությունը դարձնել երկրի ամբողջ նյութական արտադրությանը։

Մաղաղական ֆեոդալիզմը բնորոշ առիական ընձևակալ պետու-  
թյան էր, որին զվաճվորում էր ամենամեծ ու ամենահարուստ  
ֆեոդալ՝ թագավորը, միտածամանակ ամենագրեղին իրեն հպա-  
տակ ֆեոդալները մեջ ներկայացնելով իրենից խիստ կենարտագա-  
լած հիերարխիական մի իշխանություն, խաղական թագավոր-  
ները կարողանում էին զլուել բերել ու ծաղկել այն մեծ շինա-  
րարական զործերը, որոնք այնքան բնորոշ են խաղերի նյութ-  
ական կուլտուրայում և որոնք հանդիսանում են խաղական  
ֆեոդալիզմի սոցիալ-քաղաքական ամբայնպման և նյութական  
կարատության հավանները։ Մաղերի այդ նյութական կուլտուրան  
մենք արդեն հանգամանորեն տեսուլթյան ենք անել ներկա մեր  
այնաստության երկրորդ հատորում, սակայն նորից վերադառնա-  
լով այդ նյութին, մենք այտուել կիրթմենք վերլուծել այդ  
կուլտուրայի միայն բնորոշ կողմեն այն շարով, ինչ շարով  
նրանք յուրահասուել են ֆեոդալական հասարակությունը։

Այդ տեսակետից առաջնակարգ նշանակություն ունեն այն  
արխայիկ ամբոց-բերդերը, որոնց կատարյալը պատկանում է  
խաղական դարաշրջանին։ Այդ ամբոցները եղել են խաղական  
ֆեոդալ դասակարգի ընձևակալներ ու ծառայել են ոչ միայն  
պառագանելու իրենց տերերին արտաքին ու ներքին թշնամի-  
ների հարձակումներից, այլ և ապահով շտեմարան են եղել իրենց  
պանաստեղծում և ժողաններում կուլտուրալ ֆեոդալ իրիտանե-  
րի հարստություններից։ Ուստի այդ արխայիկ ամբոցների բու-  
վանդակ կոնստրուկտիվ կողմը համապատասխանում էր ֆեոդա-  
լական կենցաղին և ծառայում տիրապետող դասակարգի հասա-  
պիղած շահերին, ունենալով սոսկ սոցիալական ֆունկցիոնալ  
նշանակություն։ Երբ մենք տեսուլթյան ենք առնում կրկնողյուն

ամբողջները (զլ. IV, նաև II հատ. զլ. Ժ.), առիթ ունեցանք բրնձորշերտ նրանց ֆունկցիոնալ նշանակութունը մասնավորապես տոնմային հասարակութայն աղերսով, մասամբ էլ թեթևակի շոշափելով այդ ամբողջներից մի քանիսնների ֆեոդալական կոնսարուկցիան:

Մենք արդեն նկարագրել ենք (հատ. II, էջ 239—249) խորզական ամբողջները, որոնք կորցրել էին իրենց նախկին կիկլոսայան կառույցներին հասուկ, սոնմային հասարակարգի համար բնորոշ գծերը: Նախորդ դարաշրջանի կիկլոսայան ճարտարագիտութունը վերափոխվել էր նոր կոնսարուկայով՝ ձևերի Պտտերը սահանում էին ավելի կանոնավոր ձև, բավական հարթ ստրուքին և բացի այդ՝ անկյուններում, երբեմն էլ որմերի միջիններում կառուցվում էին ելուսաններ, որոնք կարող էին ծառայել երկու նպատակի՝ կառույցի պտտերի գլխացկանութայն և մյուս կողմից՝ իբրև ուղղմական բուրգեր: Այդպես էին խաղաղի կառուցած Արմավիրի ամրոցը, Վանի Սարգուրաբերդը<sup>13</sup>, Քարառաշական ձևը կիրառվում էր խալդեերի կողմից, իբրև՝ իրենց մասնագիտորեն ծաղկած արվեստ, նաև բոլոր հասարակական կառույցներում: Թոփրակ-կալեում պեղումներով հայտարկված պալատի, տաճարի և այլ շինքերը կառուցված են այդ արվեստով:

Սակայն խալդական դարաշրջանի ամրոցներն ունեն այն առանձնահատուկ գիծը, որից միանգամայն դուրս են տոնմային հասարակութայնը պատկանող կիկլոսայան ամրոցները: Մոցիալական շերտավորումը, անտեսական անհամաարևութունը, արտադրողի իշխանութունն ակնշարի շնչանքով արասահայտվել են խալդական ամրոցների կառույցներում: Այստեղ ամենից առավաչքի է ընկնում միջնարբը, որ շրջապատված է ամրակուսու անառիկ որմերով, պաշտպանված լինելով ոչ միայն արտաքին կողմից, այլ և իրեն հարող, իր լանջերում փռված շինանյութի, որն իր հերթին ընդգրկված է պարիսպներով: Այս տիպի ամրութունները խալդական արձանագրութայններում կոչվում են սթադավորական քաղաքներ: Միջնարբը անհամար ֆեոդալ

իշխանն իր դուզազով՝ թիկնապահ զորամբով, իր անտեսական պապարկող շինքերով ու սոսնդակ պահեսաներով շրջապատված, որոնք իրենց անառիկ ամրութուններով ապահովված էին թե սրտաքին թշնամու հարձակումներից ու հակառակորդ ֆեոդալներից՝ ապառաժակումներից և թե իրեն հպատակ բնակչութայնից, թեև վերջինը նրա ճնշումների և շահագործումների ներքո որևէ թրատութայն կամ թշնամական ելույթի փորձ աներ նրա դեմ:

Ֆեոդալիզմի հետագա զարգացումով և ուժեղացումով, երբ շահագործման ճնշումներն ավելի էին ծանրանում ու զստակարգային ներհակութայնն ավելի էր խոտանում, միջնարբը անփոփոխ է պարսպապատ շինանյութից՝ քաղաքից և միանգամայն ինքնուրույն ամրութայն է դառնում, բարձրանալով բլրի գագաթին կամ բնական անմատչելի զրբում, մինչդեռ քաղաքը փոփոխ է մնում նրա ստորոտում, կամ միջնարբից բաժանված աստիճան լանջերում: Այդ տիպի միջնարբերից պաժանված է սակ իշխանական բնակատեղ ամրոց, յուրահատուկ ինքնամփոփ կենցաղով անտեսական-վարչական ինքնուրույն ֆունկցիաներով՝ հպատակ բնակչութայն վերահսկումը: Այդ ձևի վերափոխված ամրոցներն ավելի հասարակաց էին եղել խալդական մասնահալըջանում, ավելի հաճախելի օբիեկտներ են ներկայումս պահպանված ավերակներում ու մեղ հայտնի հնագիտական վայրերում՝ նախկին խալդական թագավորութայն ասանաների մեջ, առավելապես Վասպուրականում (Վանի շրջան), որտեղից նրանք երկարամեջ շրջապով տարածված են արևմտյան ասանում: Տիրբիսի ու Եփրատի վերին հոսանքների ձորերով: Այս ձևի ֆեոդալական ամրոց-քերդերը մեծ մասամբ ժայռերի մեջ քարակալի կառույցներ են, որոնք անհամեմատ ավելի կույուն ու զովմարածոչելի կովաններ են եղել ֆեոդալի համար, քան թե քարաշար կառույցները: Այդպես են Վանի, Բալուխ, հասանքեֆի, Մամադկերտի, Հին Բալազանի, Խարբերդի, Կամախի և այլ բազմաթիվ ժայռակալ իշխանական ամրոցները: Երբ խալդական թագավոր Սարգուր III (750—733 թ. մեր տարեթիվակ. առաջ), Արդիշտիի որդին, պարտվում է Ասորեստանի թագավոր Թիգլաթ Պալասար III-ի (747—728 թ. մեր տարեթիվ. առաջ) դեմ մղած պատերազմում, վերջինիս հաղթական արշավից նահանջվելու՝ ապավինում է իր զորքով Տուշպա (Վանի)

<sup>13</sup> Քաղաքական բերդերի լավագույն նմուշներից է երևանի մոտ վերջին տարիներս պեղվող նորմիր-բուրդը:

միջնաբերդում: Թիզլաթ Պալատարն ապագատեղում է ամբողջ Բիսյանն, նույնիսկ ավերում, հրկիզում է միջնաբերդի տակ ընկած քաղաքը, տակալն անցրը է վրնում գրավելու միջնաբերդն ու ապարդշուն պաշարումից հետո, խուլում, հեռանում է (LHA, II, նաև MX, 36):

Ահա այդ տիպի միջնաբերդը, որ խալդերն իրենց սկսապիր նուշարձաններում անվանում են palari, բնորոշ են նրանով, որ խալդական ֆեոդալիզմի ծագվածան վերելքում հանդիսանում է տիրապետող իշխանի քանակավաճը և միտնդամայն անշատ է նրպատակ բնակչութունից, որը կենտրոնացած է միջնաբերդի տակը դանձող քաղաքում: Ինչպես որ ֆեոդալն է իշխում իրեն հնթակա բնակչութուն վրա, այնպես էլ նրա ամբողջ-միջնաբերդը բարձրից իշխում է քաղաքի վրա: Դա ապացույց է շեշտակի սոցիալական սրտնման, որով քաղաքի բնակչութունը ներկայացնում էր իրենով ֆեոդալ-ազնվական դասակարգից առանձնացած ու անշատ սոցիալական մասնա, բազկացած գլխավորապես արտադրող տարբերից՝ երկրադորձներից ու արհեստավորներից, մասնավորապես նաև առևտրականներից: Այդ իտիական քաղաքը մեր առումով, ուր կենտրոնանում էր հասարակութուն բովանդակ անտեսական կյանքը, խալդերը հետագայում սկսում են տարբերել palari-ից և հորջորջել imoni անունով<sup>27</sup>:

Միջնաբերդի է բուն քաղաքի սոցիալական տարբերություն տեսազեր, իրքե ֆեոդալական հասարակութուն բնորոշ հանդամանք, այնուհետև պահպանված ենք դառնում ոչ միայն ամբողջ խալդական պատմութուն մեջ, այլ և խալդերին հաշորդող հին հայերի կյանքում: Թալդական ֆեոդալիզմին հետևող հին հայկական ֆեոդալիզմը մեծ մասամբ հաստատվում է նույն միջնաբերդում և քաղաքներում, վերափոխելով այդ ամբութուններն ու բնակողներին իրենց ժամանակակից պայմաններ համաձայն, այլ և հիմնում են նորերը, հետևելով նույն կառուցողական պահանջներին: Այդպես էր, օրինակ, Արշակունյանց թագավորների Անի բերդը, որ բարձրացել էր ուրարտական Կրմախ (Կամախ) ամրոցի տեղում (II, 342): Մենք դեռ ավելին կանենք, նույն այդ սոցիալական տեսողներ պահպանվում էին հայկական միջնադարի ֆեոդալ իշխանական ամրոցների ու հարակից քաղաքների կառուցվածքներում:

Այսպիսով խալդական ամրոցն ու նրան հարակից շենք կազմում են ֆեոդալ-ազնվական դասակարգի նյութական գլխավոր կովանները, ընդ որում ամբողջ ծառայում էր ֆեոդալներին արտաքին պաշտպանութուն համար և նրա բովանդակ անտեսութուն շահերին: Ուստի խալդական կնտանով շինարար ամբողջ գործունեութունը, որ զարմանալի աշխատունակ թափ է ցույցարբում և ամբողջ ճարտարագիտական արվեստը, որ բարձր գարգացման էր հասել, արժանավոր և ծավալվում էր լով այդ նպատակներին ծառայելու ուղղութվածք:

Ընարկով ամրոցներին կառուցման համար բնութունից սովորած անմտաչելի ու դժվարամերձ դիրքեր, ֆեոդալն իր բնակավայրն ամբապնում էր ու անասիկ պարձնում նաև արհեստական միջոցներով, պարսպելով հսկայական և դժմացիկում որմերով, պատանշներով ու իրամասներով և այլ օժանդակ կառույցներով: Նախատեսելով հանկարծակի ու անսպասելի հարձակումներ և պաշարուններ թշնամիների կողմից, ֆեոդալը միջնաբերդի մեջ շինում էր դադարնի ստորերկրյա անցքեր դրսի աշխարհի հետ հարաբերութվուններ ունենալու համար, պահականոցներ, ջրամբարներ, դադարնի վրանյքներ, մթերանոցներ և շահմարաններ, ինչպես վկայում են Վանի և մի շարք այլ քարակոթի ամրոցները:

Շտեմարաններ հարկավոր էին, որովհետև խալդական ֆեոդալները և սրանց մեջ առաջին տեղում թագավորները, իրենց անվերջ պատերազմներով ավարտուն մե ու սպաստիկումը բարձրել էին իրենց հարստութուն և նյութական կուտակման գլխավոր աղբյուրը: Այդ կողմից առանձնապես աչքի են ընկնում Մենուա (810—778), Արգիշտի (778—750) և Սարգսր III (750—733 թ. մեր տարեթիվով. առաջ) թագավորները, որոնք հսկայական ավարներ էին կուտակում Բայը և միևնույն ժամանակ այդ շահմարաններում էին դիզվում շահագործվող գյուղական համայնքներից ու այլ արտադրողներից յուրացված բնական արդյունքները, իրենց նպատակներից ու ենթակա վատլա ֆեոդալներից հավաքած բնատուրքերը: Թորթակ-Կուրի (750) պեղումներով կեման-Նուստյուր հայտարարել է մի այդ տեսակ շահմարան-մասնիկ ավերակներ, որ դանձվում էր բլրի հյուսիս-արևելյան մասում կառուցված տաճարից մի փոքր հեռու գեղյի

հարավահայկերէն Այդ ալիբազնեանցի գուրս են հանված մաս 25 հաս մեծ կազմ կարասներ, բարբը փշրված, բացի երկուսից, և մանր կազմ սափորներ: Այդ կարասները ծառայում էին թե դրին, պարեմներ և այլ ներուկներին և թե ցորենին, զարու և այլ հացահատիկների սահմանման համար. իսկ փոքրիկ սափորները չափեր էին (LHA, II<sup>2</sup>, 466—467): Այդպիսի շտեմարան-ժառանգներ հայտարարվել են Կրեմոն-միկենյան հինավուրց կուլտուրայի վերաբերյալ պեղումների շնորհիվ՝ արքայական պալատներին կից՝ Կոստում, Միկենում, Փետտում, Տիրինֆում և այլուր: Նույնանման հակալական շտեմարաններ գոյություն ունեին Իտալիայում և Ասորեստանում, ինչպես և Աքեմենյան պարսիկ թագավորների մաս:

Ասորեստանի թագավորները, նվաճելով Նախըրի երկրները, կոտորեցում էին այգանց հակալական շտեմարաններ, ուր հակաբռնում էին Նախըրից վերջածած վաճառ ու ստացված հարկերը: Երկրորդ շտեմարանները կազմին Նախըրի Բիտ-Չամանի երկրի Տուշահ ամրոցում: Ասուրնախրբալ թագավորը (9-րդ դար մեր ասրեթիվով. առաջ) իր մի հաղթական նվաճումից հետո արձանագրում է. «Նախըրի հունձքը հնձեցի և իմ երկրիս օգտին համար դանձք Տուսիայի, Գամդանուայի, Մինարուի և Տիգուի մեջ համրարեցի»<sup>250</sup>: Այդ շտեմարաններում էին գանձում և պահում բացի արձագանքներից, նաև թանգուգին մետաղներ՝ երկաթ, արծաթ, սպիտակ, Այդ շտեմարանները միաժամանակ գանձատներ էին, ուսկից թագավորներն ու իշխանները հողում էին ոչ միայն իրենց անձնական, այլ և իրենց երկրի ծախքերը, վճարելով դինարականներին, զուցե և պետական այլ պաշտոնյաների սոճիկները, պալատականներին սպանող կենսապարենը և այլն: Այդպիսով այդ հակալական շտեմարաններն ամենաախարհ կերպով կապված էին թագավորների և ֆեոդալ-իշխանների անտեսութան հետ և դառնում էին յուրաքանչյուր, խոշոր չափի ցանտեսաական ձեռնարկութուններ, որոնցից հետագայում հետզհետե գորգանում են պետական «ֆինանսները», աղբուրի գանձարանները:

Սակայն ֆեոդալ-իշխանն իր սիրապետութունը պահպանում և իրողործում էր ոչ միայն զինվորական ուժով, այլ և մոլորակական գանդվածների վրա հողերանորին աղբուր միջոցներով: Նա շրջապատում էր իր անձնավորութունը միտակ նը-

շանորանով և իր մենաշնորհն էր համարում աստվածների առաջ միջնորդ հանդիսանալու և կրոնական պաշտամունքը հովանավորելու: Այդ պարագան նյութականացնելու արտահայտում էր շրջիլ տաճարները՝ «Տալլ աստճու դեներ» կառուցելու ձեռնարկումներով: Իր իշխանական, աշխարհական անձնավորութունը ստորերկրում համար ստիպական հպատակներից, ֆեոդալը, մասնավորապես թագավորը, իրեն հետո պահելով մտացալ ժողովրդական գանդվածից, իր ստորագաս հպատակներից, շրջապատում էր իր անձնավորութունն արտաքին շուքով, փոստակց կենցաղով: Այդ նպատակին էին ծառայում միջնաբերդում բարձրացող ֆեոդալական կամ թագավորական ապարանքները, նրանց արդ ու զարբը: Խոսակարգային սիրապետութան այդ արտաքին նշանները աստճանական պարագանի էին խաղաղական թագավորութան քաղաքական գործառնումն ու բարձրացման հետ զուգահեռ: Մասնավորապես այդ հանդամները ցայտուն կերպով աչքի է ընկնում խաղաղական թագավորութան ծաղկման վերջին շրջանում, երբ թագավորանիստ միջնաբերդը Վանից տեղափոխվում է թագավոր նուստ 1-ի օրով (8-րդ դար մեր ասրեթիվով. առաջ) Թոփրակ-կաթի վրա (LHA, II<sup>2</sup>, 462, 859): Ինչպես ապացուցում են Լեման-Շաուպուրի հնագիտական պեղումները Թոփրակ-Կաթում, օպտակց կառուցվել են շքիլ տաճար հանդերձ իր շտեմարաններով, իշխանական պալատ իր հարակից ու օժանդակ անտեսանել և այլ շենքերով: Այստեղ հայտարարվել են այդ շենքերի պեղմանութունը վիճարկ սքրատաջ քարեր, հատակների մոլորակի ծածկի գույնավոր ու երկրաչափական դանդան ձևերով քարի բնկերներ, արձաթի ու ոսկի գանդան անթիներ ու պարսպաններ, տանարը զորդարող իշխանական վանքներ, արձաններ, աշատանակներ, իշխանական կահույքի մնացորդներ և այլն (ստ. 11 հատ.): Թոփրակ-Կաթի միջնաբերդի տակ շինված է կելլ ստորերկրյա ժայռափոր անպին սրտ՝ խորունկ ավազանով, որը խաղաղ ժամանակ կարող էր իրեն իշխանական լուգարան-բաղնիկ ծառայել, իսկ թշնամու պաշարման զեպրում՝ ջրամբար. զեպի այդ ավազանը զբոսից ջուր մատակարարելու համար մի քանի կելլամար երկարութան ջրանցք է փորված ժայռերի մեջ, հեղում գանձող լեռնային աղբուրից (LHA, II, 464—465):

Սաղաղական թագավորները, նվաճելով նոր երկրներ ու մո-

զովուրցները, սամն սեղ կառուցում էին իրենց ամբոցները նախորդ հնի փոխարեն, անվանելով այդ իրենց անունով, և առաջին նվագ գորգարում էին Պաղ սասձուն նվիրած տաճարով, կամ «Պաղի զոնկերով»: Այդպես էր նաչերիի Լիխիունի քաղաքի գերավումով՝ խաղաղական Մենուտ ֆազավորի կառուցումը, Մենուտայի որդի Արզիշախի (778—750) կառուցումներն Արմավիրում, Ռուսա I (733—714) վերաշինում է Արզիսի քաղաքն ու վերահանում Պաղի տաճարը: Վերջնական, խաղաղական ֆազավորութան պարձանքն ու իշխանական կառուցություն հիմքն էր համարվում Մուսասիրի տաճարը, Պաղ սասձուն պաշտամունքի կենտրոնավայրը իր հատուկ ապարանքով, ուր նստում էր իադրական թագավորի վասուր-ֆետրալը: Այսպիսի վասուր խաղաղական պատմությունից կարելի էր առաջ բերել բազմաթիվ օրենսդրություն, սակայն վերոհիշյալներն էլ բավական են մեր ասածը հաստատելու համար:

Շահագործման նպատակին էին ծուռույթով խաղ սիրապետողների նաև շինարարական այն հսկա ձևառարկումները, որոնք այսօր մեր դարձանքն են շարժում իրենց սեխնիկայով ու ձորասարուրկետով: Ամբոցների շուրջը կառուցվող քաղաքային շենքերը, ջրանցքները, տնիված այգեստանները և այլն, ոչ այլ ինչ էին, եթե ոչ տնտեսական ձևառարկումներ, որոնք ֆետրալներն ի կատար էին անում անմիջական օրտադրությունի մեջոցով հենց նրանց շահագործելու և իրենց նյութական հարստությունները դիզելու նպատակով: Մի շարք սեպագիր հուշարձաններում խաղաղական ֆազավորները հավերժացնում են, իբրև իրենց մեծագործություններ, ջրանցքների շինարարությունը, որ ընկնում է 780—650 թ. մեր տարեթվականությունից առաջ ժամանակակիցություն, ինչպես օրինակ՝ Վանի, Սարգարբադի, Կարաղալի, Արմավիրի երկու, Զվարթնոցի և այլ ուրիշ սեպագրությունները:

Այդ պետք հնում, ինչպես և այսօր, արհեստական ուսուցումը կազմում էր երկրագործության հիմքը Հայկական լեռնաշխարհի ստաբիլացման համար: Եթե ստձային հասարակության պայմաններում այդ ուսուցումը հնարավոր էր սեղական տառերի օրհանով, որոնք բավարարում էին կիրկուլյան ամբոցների ապը հասող գեների ու գեներների մաս անմիջ-

րեն վրված շենքերին և գյուղական համայնքներին, ապա ֆետրալիզմի պայմաններում, երբ ահալին տարածությամը հողեր էին կենարձանում ֆետրալ գոտակարգի ձևերին, որոնք շատ անգամ հետև էին գտնվում գետերից, այլ ևս տառերն անբավարար էին: Նետարար անհրաժեշտ էր արհեստական ուսուցումը կատարել պլանային ու լայնացանց ջրանցքային մեջոցով: Իսկ այդպիսի ջրանցքային արարությունը հնարավոր էր գտնում ոչ թե ցիրուցան, իրարից անջատ, ստանձնացված, երբեմն նաև իրար թշնամարար պրամագրված ստձային ու ցեղերի մեջ, այլ այն կենտրոնածիղ իշխանություն շնորհիվ, որ գոյանում էր Արևելքի ֆետրալական հասարակարգում: Թիբևս այդ ջրանցքային արարության անտեսական գերի մեջ պետք է տեսնել ու որոնել այն քաղաքական հատկանիշը, որ այնպես բնորոշ է Արևելքի, մասնավորապես Առաջավոր Ասիայի ֆետրալական հասարակության մեջ, ինչպես Եգիպտոսում, Բաբելոնում, Ասորեստանում, Իրանյանում, ուր թագավորի իշխանությունը լատանում է կենտրոնածիղ ձևի մեջ ու հանում զարեկայան բանակարկության աստիճանի:

Բխայնայի ջրանցքների մեջ կառուցված քային հանձարով աչքի են ընկնում Մենուտ ֆազավորի շինած ջրանցքը, որն այժմ էլ գոյություն ունի, 28 դար անցնելուց հետո, Շամիրամ-ուտ հորհուրդից հենց և Ռուսայի ջրանցքը՝ ներկայիս Քեշիշ-դյուլ անուն լճով: Մենուտայի ջրանցքը, որ մաս 80 կիլոմետր երկարություն ունի (Ա, 261—63), բերված է մինչև Վանի միջնաբերդի տակ, ուր այդ թագավորը անկել էր ավել մի մեծ այլևստան, որի ավերակներն են միայն քարե, և մյուս կողմից նպատակ ունեցող մաստակարարելու ալդադիի քաղաքային բնակչությունը (LHA, I, 9—10, II, 95—109): Վանի ֆազավորանիստ փոխարկելով Թոփրակ-Կալի, Ռուսա ֆազավորն առաջին ներթին կառուցում է անհրաժեշտ ջրանցքը, որի ջրի պաշարն ապահովելու համար, նա շինում է մի մեծ արհեստական լիճ, մաս 60 միլիան խորանարդ մետր ջրի ապարովությամբ, ուսկից ջուրը հասնում է մինչև Թոփրակ-Կալի ստորոտը: Քեշիշ-դյուլը բնում է մի ձոր, որն առաջից ու ետևից փակված է երկու հակառակն ամբարտակով՝ կիրկուլյան կառույցի: Առաջին ամբարտակը 100 մետր երկարություն է, իսկ երկրորդը՝ 50 մետր, երկուսի հաս-

տութիւնը 20-ական մետր է, իսկ բարձրութիւնը՝ 6 մետր: Լը-  
ճի մաս էլ կանգնեցրած է նրա կառուցող թագազոր Ռուսայի  
սեպագիր սրունարձանը: Լեման-Հաուզաի միանգամայն հիմնա-  
վոր բուստրանութեամբ այդ թագազորը եղի է Ռուսա 1-ը (733—  
714 թ. մեր տարեթիվ. առաջ) (Ն.Մ.Ա., II, 43—50): Քոփրակ-Կարիի  
ստորտունն էլ այդ թագազորը խաղողի և այլ սրտառու ծառե-  
րի այդիներ է անկում, որոնց տերիտորիան, ամենայն հավա-  
նականութեամբ, բռնում է Վանի «Այդեսառն» կոչված թաղը:

Բոլոր արձանագրութիւններից, ինչպես և ջրանցքների  
ուղղութիւններից բացահայտ երևում է, որ ջրանցքները կա-  
ռուցվում էին սուզման նպատակներով. խողան դաշտերում  
ջրանցքների վերջավորութեան վրա ֆեոդալ-կալվածատերերը  
անկում էին պահատու, զլխավորապես խաղողի այդիներ, իսկ ջր-  
անցքներից ճյուղավորվող առուները հոսում էին կենարար ջուր  
մատակարարելով գյուղական համայնքների մշակած դաշտե-  
րին: Մեծ պտղակներ ռուսայիների անկման մասին հիշատա-  
կում են Արամիի, Չվարթնոցի, Արամմետի և այլ սեպագիր  
հուշարձանները: Այլպիսի այգիներ անկելու դործում մեծ ջանք  
էր թափել Մարզուր III (750—733), նրա որդի Ռուսա I և ապա  
Ռուսա II (680—645): Ռուսա 1-ի ջրանցքաշինարարութեան վե-  
րաբերմամբ արձանագրութիւնը հիշատակում է. «և հողագործի  
զվարթուն երգը հասնում էր քաղաքի բնակիչներին մինչ այդ  
խողան եղած դաշտերից» (MX, 43):

Նմանապես այլ ջրանցքների շնորհիվ բանում էին բազմա-  
թիվ ջրագոյններ, որոնք անշուշտ պատկանում էին ֆեոդալներին  
ու շահագործվում էին նրանց ձեռքով:

Այսպիսով ֆեոդալ-կալվածատերերը զարգացնում էին գյուղ-  
դատնետնական արդյունաբերութիւնը, որի մեջ զլխավոր արտա-  
դրական ճյուղերն էին հացահատիկային մշակույթին ու զինեղոր-  
ծութիւնը, պողպատեութիւնն ու անասնապահութիւնը, որ հով-  
վական բնույթ ուներ: Այլ արտադրական ճյուղերը կազմում էին  
ֆեոդալական շահագործման հիմնական աղբյուրները:

Վերջապես անստում ենք նաև կամուրջների ու ճանապարհ-  
ների շինարարութիւնը, որոնք խաղաղական ֆեոդալիզմի համար  
ուժեղին ոչ միայն ուղղմական նշանակութիւն, այլ և դարձ էին  
տալիս անարտ-անտեսական հարաբերութիւններին: Այլ հիւսնա-

վորց ճանապարհներից մեծ նշանակութիւն են ներկայացնում  
այժմայն Քիլիզիի լեռնանցքով ճանապարհը, որ ներկայումս էլ  
կանգնանում է Քյուրքչալից զեղի Իրան տանող ճանապարհ-  
ներից մեկը, իսկ մյուսն էլ որ նույնպես Քյուրքչալի ու Իրանի  
միջև է, զա հինավուրց ուղին էր Վանից զեղի Մուսասիր, որն  
անցնում էր այժմյան Քոփրակուր վրայով՝ Զիլեկանի մոտով  
(LIIA, I, 252—260. II, 301—307): Այդ երկու ճանապարհների  
վրա խաղաղական թագավորները հավերժացրի են իրենց անու-  
նները, զնեղով սեպագիր երկու կոթողներ: Մուսասիրը թաղ  
աստ-  
ծու ատճաղով կենսարանական կրօնական նշանակութիւն ուներ  
ամբողջ Բիսյանայի համար, ուր ուխտադրացութեան էին գիտում  
թագավորութեան բոլոր ծայրերից: Աւստի այդ «արքայան» քա-  
ղաքը դառնում էր միաժամանակ անտերական փոխանակութիւն-  
ների եռուն կենտրոն, որը շահագործվում էր անգլանի ֆեոդալի  
պիսին և դարձնում էր նրան խաղաղական ֆեոդալներից ամենաու-  
ժեղներից մեկը: Բնականաբար այդ ճանապարհները կարելի  
էր կին խաղում Բիսյանայի անտեսական ու քաղաքական կյանքում:

Սաղաքի անտեսական-շինարարական այդ բարձր կառու-  
թան ամբողջովին ստեղծվել էր անմիջական արտադրողների՝ աշ-  
խատավոր մասանների դարավոր աշխատանքով: Մտկայն այդ շա-  
հագործվող մասանների վիճակի մասին շատ քիչ բան են ասում  
մեզ հասած հնագիտական աղբյուրներ: Ենթև այսօր հազարավոր  
տարիներից հետո խաղաղական փառահեղ շինարարական դործերը  
նուրբողները ներկայացնում են ֆեոդալ-իշխանների, ազնվական-  
ների ու թագավորների հզորութիւնը, հարստութիւնը, ինքնա-  
զան կենցաղը, ապա նույն այդ հնագիտական վայրերում տակ-  
վին չեն հայտարարվել պարսպաներ, որոնք պատմին մեզ շա-  
հագործվող հած դանդաղների կենցաղը, աշխատանքի ու գոյու-  
թիւն պայմանները: Եվ ամենայն հավանականութեամբ երբեք  
էլ չեն հայտարարվի: Թղճուկ հյուզերը, հողի խրճիթները, թեր-  
ուս զեանափոր բնակարանները, որոնք տակվին գոյութիւն  
ունենին հետագայում էլ Քսենոֆոնի հույն զորքերի նասանջի ժա-  
մանակ, իրենց կենցաղային իրերով առանյակ դարերի ընթաց-  
քում վաղուց անտի հավասարվել են զեանի հետ, խառնվել է  
նուրբել են հողային շերտերի հետ երկրի ընդերքում:

ԽԱՂԻՍԿԱՆ ՖԵՈՒՍԼԻԶՄԻ ՄՈՅԻԱԼԱԿԱՆ ԱՆԱԼԻԶԸ

1. ԱՍՈՐԱ-ԲԱՐԵՆԱԿԱՆ ՕՒ ԽԱՂԻՍԿԱՆ ՖԵՈՒՍԼԻԶՄԻ ՓՈՅՄՆԱԲԵՐ ԱՔՆՁՈՒՅՑՈՒՆԸ

Մենք արդեն տեսանք, թե ինչպես տոճմային հասարակությունը գյուղական համայնքի միջով հետզհետե փոխվում է ֆեոդալական հասարակության: Գյուղական համայնքում տիրող «տունավորք», արտադրողական ուժերի զարգացմամբ, ժամանակի ընթացքում փոխվելով ներհակության, այն հետևանքն է ունենում, որ տառջանում է ներհակ դասակարգային հասարակություն:

Ինչպես ժամանակին ասացուցել է Կ. Մաքքար է ինչպես դա ակնրարն է պատմական փաստերից, այդ փոփոխման պրոցեսում մեծ դեր են խաղացել պատերազմական նվաճումները, որոնք այս դեպքում հանդիսանում են հիշյալ պրոցեսն արագացնող գործոններ: Այս պատմական երևույթն Առանձնապես ցայտուն կերպով աչքի է ընկնում Առաջավոր Ասիայի, մասնավորապես Հայկական լեռնաշխարհի ֆեոդալիզմի ծագման պատմության մեջ: Կ. Մաքքար ժողովուրդների պատմության մեջ նվաճումների խաղացած դերի մասին հետևյալն է ասում.

«Իսկ որ նվաճումների ժամանակ երեք տեսակ էլք է հնարավոր: նվաճող ժողովուրդը ենթարկում է նվաճված ժողովրդին արտադրության այն եղանակին, որ հատուկ է իրեն՝ նվաճողին (օրինակ՝ անգլիացիներն Իրանիիցում այս դարում, մասամբ Հնդկաստանում). կամ նվաճող ժողովուրդը թողնում է, որ հինը մնա և բավականանում է առաքելով (օրինակ՝ հոսսիացիք և թուրքերը). կամ առաջ է դալին փոխադրեցություն, որի միջոցով առաջանում է մի նորը, իբրև սինթեզ (մասամբ գերմանական նըվաճումների ժամանակ): Բոլոր դեպքերումն էլ արտադրության եղանակն է, — լինի դա նվաճող ժողովրդինը, թե նվաճվածինը կամ թե երկուսի խառնուրդից առաջ եկածը.—որ որոշում է նոր, տեղակալող, բնշխումը: Թեև այդ բոլորումը հրապարակ է դալուն իբրև նոր արտադրանքանի նախորդյալ բայց և այնպես նա ինքը կրկին արտադրության արդյունք է, այն էլ ոչ թե ընդ-

հանրապես պատմական, այլ մի որոշ պատմական արտադրության արդյունք: Օրինակ՝ մոնղոլները վարվում էին իրենց արտադրության եղանակի համաձայն՝ ելքը ամառացնում էին Ռուսաստանը. անտանապահության համար գլխավոր պայմանն են մեծ, անմարդարեակ առաքածություններ: Փրման բարբարոսները, որոնց գլխավոր արտադրությունը նորոտերի միջոցով կատարվող հողագործությունն էր, ինչպես և մեկուսացած կյանքը գյուղում, այնպես ամիլի հնչառությամբ կարողացան ենթարկել այդ պայմաններին հումանական նախադեմերը, որքան այնտեղ տեղի ունեցած հողատնտեսության կանցնիտացիան ամիլի էր խորտակել հողագործության հին հիստորիան: Մի ավանդական հայացք կա, բայց որի մարդիկ որոշ ժամանակաշրջաններում աղբյուր են ավարտության: Սակայն ավարտել կարողանալու համար պետք է ավարելու մի բան լինի, — այսինքն արտադրություն» (ՄԳԲ, 39—40)<sup>391</sup>.

Կ. Մաքքարի վերըբերյալ խոսքերից հետևում է, որ նվաճումները սերտորեն կապված են տիրապետող դասակարգերի շահերի հետ. ընդհանրապես նվաճումները, պատերազմները, ավարտումները դառնում են տիրապետող դասակարգի որոշակի քաղաքականություն, որ ծառայում է նրա ստիպու-անտեսական շահերին:

Դառնանք Հայկական լեռնաշխարհին ու պարզենք խաղաղական ֆեոդալիզմի առաջացման այն պայմանները, որոնք բնորոշում են, թե ինչ դեր են խաղացել այս դեպքում նվաճումները: Նախ Մխտանի թագավորությունը և այդա Նայիրիի երկրները Ասորեստանի տխամժտտիկ արշավանքների ասպարեզ են դառնում սկսած 15-րդ դարից մեր առերթվականությունից առաջ: Ասորեստանն այդ ժամանակ ուրդեն կազմակերպված ֆեոդալական մի պետություն էր: Լինելով սեղաններում վասալական ֆեոդալ շխանություն, որի գլուխն էին կանգնած դարեր շարունակ շեմար-ակիլազյան ժամանակաշրջանում իսալիները (պատկաններ) ու ենթակա էին Բաբելոնի թագավորին, նա կարողացավ հետզհետե ուժեղանալ Բաբելոնի թուլացումով և նվաճելով հարևան քաղաքներն ու իսալիներին, ոչ միայն թոթափեց իրենից Բաբելոնի գերիշխանությունը, այլ և իրեն ենթարկեց վերջին վերջնամբողջ Բաբելաստանը երկուր դարեր լինելով Բաբելոնին ենթակա և անելով, դարգանալով նրա կուլտուրական միջավայ-



րում, Ատրեստանը ծծեց ըստելական, այն ժամանակ արդեն բարձր աստիճանի հասած կուլտուրան, որն իր ազդեցութեանը ստարածել էր ամբողջ Առաջավոր Ասիայում և ինքն էլ հանդիսացավ նրա շարունակելու Ուստի դաստիարակչան մեջ Ատրեստանի կուլտուրացիան ու քաղաքականացիան շարկազմում է Բարելաստանի հետ և ներկայացնում է իբրև տերիտորիական մի ուրույն հասկացություն՝ Ասորա-Բարելաստան հորջորջումով:

Ասորեստանը հանդիսանում է նրն Առաջավոր ու Փոքր Ասիայի ափերի ու կասաբերություն հասած ֆեոդալ պետությունն ընտանաբանական թագավորական իշխանություններ: Իս խիստ կենտրոնացված ֆեոդալական իշխանություն է հողի սեփականատիրույթյան կենտրոնացված ձևով, որ Թագավորի սուվերենիտետը ինչպես Կ. Մարքան է ընտրյում, Եղբային մասշտաբով կենտրոնացած հողային սեփականությունն է: Այդ տեսակ ստիական ընտանաբանական ֆեոդալական արտադրությունը Կ. Մարքան անվանում է ճորտային կախման վրա հիմնված պետական արտադրություն: Թագավորի ընտանաբանությունը հենվում էր դինստիտուցիան կուլ գասի ու մանր-ֆեոդալ հոգատերերի, նմանապես և բարձր ջրմական կաստայի վրա: Անա այդ սոցիալական տարրերն էին, որ թագավորից ստացած հողերի միակ շահագործողներն էին ու արտադրության յուրացնողները, ինչպես և ինքը՝ թագավորը: Ուստի այդ ֆեոդալիզմը կրում էր դինստիտուցիան ընդլայնել և օժտված էր բարձր զարգացած սոցիալական տեխնիկայով: Ինչպես էր ընտանաբանություն, որի հիմքն էին կազմում երկրագործությունն ու անասնապահությունը և սպա օժանդակ արհեստագործությունը, որի մեջ մեծ նշանակություն ուներ մետաղագործությունը, գլխավորապես դինստիտուցիան համար, որին շատ մեծ պահանջներ էր առաջադրում Ատրեստանի ռազմական տեսնիկան:

Իստանուլով տեղ ամբողջ Միջագետքի ու սրա կենտրոն Բարելունի, Ատրեստանը ընտանաբան ընկնում է այն սակարական հարաբերություններ շրջանառություն մեջ, որ սկսած Զ-րդ հարաբանակից (մեր տարեթիվակ. առաջ) ծագվում էր Փոքր ու Առաջավոր Ասիայի երկրները միջև: Հանդուրյան այդ բուրը երկրները սակարական ճանապարհների հանդիսանում էր Բարելուն քաղաքը, որ զարձակ էր այն ժամանակվա համաշխարհային կենտրոնա-

կան շահասանն իր ներքին ու արտաքին սակարակ ինչպես որ տիրապետող ֆեոդալ դասակարգը հանդիսանում էր արտադրության մեջ արդյունքների միակ յուրացնողը, այնպես էլ Բարելունը դասնում էր իր ամբարներում դիզած նյութերի յուրացնողը, արտանմանակով այն իբրև սպորնը այն ժամանակվա գլխավոր տեսնիկան: Առաջ սակարակ Ասորա-Բարելաստանում գտնվում էր ֆեոդալ դասակարգի ձևը, թագավորի գլխավորությունը, որոնք միջնորդ ժամանակների՝ դավալանների միջոցով գրավում էին սպորնները արտանմանակ ու ներստություններ, կընյան (միջնորդություններ) կուլտուրայի, այսպես կոչված միջին-ասիական շրջանի կավե ամանների հարաբերումը Միջագետքում սկիզբային ցույց է տալիս, թե ինչ նկատվող սակարակ-դինստանական հարաբերությունները գոյություն ունին կրեմ կզոռ և կիկադի (Բարելաստանի) միջև: Առաջավոր ու Փոքր Ասիայի քաղաքական տարածումը պետական փոխադարձ հարաբերությունները կրում էին սակարական, սպորնների փոխանական ընդլայն: Այստեղ մեծ դեր էին խաղում տանողները իրենց քրմական դասով, որոնք գտնում էին վաշխատական ձևանաբանություններ, որոնք նույնիսկ սեփական արհեստանոց-գործարաններն ունեին գանազան տեսակ արտադրանքների համար:

Ատրեստանը ներկայացնում էր իրենով այդ սակարական հարաբերությունների կենտրոն Առաջավոր Ասիայում, ուստի նրա տիրապետող ֆեոդալ դասակարգը շահագործվում էր ոչ միայն բաց չեղանկը իր ձևով, այլ և իբրև շահագործող ու հարստությունները ազան ձևով, միշտ տրամադրված էր ընդլայնելու իր գործողությունն ստաբիլիզացիան և, գրավելով նորանոր երկրներ ու ընդարձակելով շահագործման տերիտորիական սահմանները, հասկարակելու, բազմացնելու հակվելով արդյունքները նվ անա ծագում էր նվաճողական էքսպանսիոն, որի համար պահվում էր անապին պարզ և սրա պահպանություն համար ծախսվում էին տնային նյութերներ միջոցներ: Ստիպան ձմառանք, որ հին աշխարհի ժամանակներից միջոցներով երկրաններն ու ծովահաններ էին, սակարակ սնվում էր ոչ միայն շահագործողներից արտանախական ճնշման միջոցով յուրացրած արտադրանքներով,

այլ և ավարառութեամբ, թախանով ու ավարդակախն հափշտակութեամբ ձեռք բերված աղբանքներով: Եվ մենք տեսնում ենք, թե ինչպես Ասորեստանի տակարական նշանակութեամբ բարձրանում է նրա քաղաքական-գինավորական անձան հետ զուգահեռ, երբ նրա նվաճողական էքսպանսիան սկսում է ծաղկալիլ զեղի հյուսիս և արևմուտք, իր իշխանութեան ներքո առնելով այդ երկրների շուկաներն ու տակարական ճանապարհները: Թե որ ասորիճանի էր զարգացել Ասորեստանի տիրապետութեան ձգտումն այդ ուղղութեամբ, դա բացահայտ է այն թշնամական և բուռն առեկտեղեկան վաղաճանքներից, որ տածում էին զեղի նա մյուս շահագրգռված երկրները, որոնք նրա անհաշտ մրցակիցներն էին: Ուշագրավ է, թե ինչպիսի միջոցների էին դիմում այդ երկրները, որոնք բազմակողմորեն ու քաղաքակրթորեն թույլ լինելով, անկարող էին դիմադրել Ասորեստանի էքսպանսիվ օտաշխտացմանը: Հաթիկան թագավոր Tudhališa, չկարողանալով բացառձակ պատերազմով դիմադրել Ասորեստանին, փորձում էր դաշն կնել Ամուրբու (Սիրիայի) պետութեան հետ, որով արգելք էր հարուցվում Ասորեստանի առևտրի ծաղկմանը Առաջավոր Ասիայի արևմուտքում: Այդ դաշնագրով ոչ մի ստորեստանյան վանատական իրավունք չունեք մտնելու Սիրիա, որն տակարական խոշոր շահաստան էր ու ծովային վաճառականութեան կարևոր ապրանքի երկիր, և ընդհակառակ, տեղական վաճառականներից էլ ոչ ոք իրավունք չպետք է՝ ունենալ դնալու Ասորա-Բաբելաստան<sup>252</sup>: Այսպիսով հայտարարվել էր ասորեստանյան ապրանքների յուրահատուկ բոլիոս:

Այս պայմաններում Ասորեստանը, երբ տիրացավ ամբողջ Միջագետքին, իր նվաճողական արշավն առաջին հերթին ուղղեց զեղի հյուսիս՝ հարևան Նախիրի երկրները: Այդ երկրներով էր անցնում ապրանքի անձնահարմար առևտրական ճանապարհը Ասորա-Բաբելաստանից զեղի Սրևմուտքի միջերկրածովյան նշանավոր շահաստաններն ու զեղի Փոքր Ասիայի շուկաները: Մյուս կողմից՝ Նախիրի երկրները շահագործման հարուստ ապարեղ էին ներկայացնում իրենց հում նյութերով, որոնք Ասորեստանի ֆեոդալ դասակարգի ու սրան զինավորող թագավորի համար կուտակման նոր աղբյուրներ էին բաց անում: Նախիրի առատ մետաղահանքերը, ձիերը, երկրագործական ու անասնապահական

արդասիքները, ստրկութեան համար բնակիչներ գերեվարելը, դարձր շարունակ ստորական նվաճողների ուշագրութեանն էին բեփեում Հայկական լեռնաշխարհի վրա:

Ասորեստանի ապրանքային նվաճումները Նախիրի երկրներում այն հետևանքն ունեցան, որ այնտեղ տիրող ստնմային հասարակութեան մեջ սկսված սոցիալ-տնտեսական շերտավորումն արագանալով՝ փոխարինեց պատկազրային հասարակութեան, այն է՝ ֆեոդալական կադմի: Այստեղ նվաճողները ներմուծում էին իրենց արտադրական ձեռք, շահագործման եղանակը՝ ֆեոդալականը, որը վերջնականորեն խորտակեց ստնմա-ցեղային արտադրական հասարակութեանները:

Ասորեստանի արշավանքները հետ Նախիրի երկրներն էր թախանցում նաև ստորա-բարելական կուլուրներ, որն իր զուռն էր դնում տեղական ժողովուրդներն կենցաղի վրա: Նախիրի երկրներում առաջացող ֆեոդալիզմը, որ բյուրեղացավ վերջիվերջո խաղաղական մեջ, ամբողջովին սողորվում էր ստորա-բարելական ֆեոդալիզմի բնորոշ գույներով: Խաղաղական ֆեոդալիզմը կերպավորվեց ըստ ստորա-բարելական ֆեոդալիզմի, բնորոշմանկեց նրա տիպը:

## 2. ԽԱՆԻՄԱՆ ԹԵՆԿՐԱՏԻՉՄ

Յալգերի ֆեոդալական պետութեան սկսվեց կազմակերպվել IX դարի երկրորդ կեսում Նախիրի այն մասն իշխանութեաններից, որոնք զոչացել էին տակավին X դարում մեք տարեթվականութեանից առաջ՝ նախիրի ստնմա-ցեղային համայնքներից և որոնք կենտրոնախույս ձգտումներով պայքարում էին իրար դեմ՝ զերեխնող դիրք գրավելու նպատակով: Իրար վրա իշխելու, իրար փոխադարձորեն հպատակեցնելու այդ պայքարի հետևանքն կրավ այն, որ IX դարի առաջին կեսում դատմական ասպարեզի վրա երևացին այն ուժեղ ֆեոդալները, որոնք կտրողացան որոշ չափով համաթիբել իրենց շուրջն ալիել թույլ ու մասն իշխաններին, իրենց կոչելով «թագավոր Նախիրի»: Սրանք ասորեստանյան մեծագիր հուշարձաններում հորջորջվում էին սրպես «թագավորներ Ռւրարուելի, որոնք իրար հաջորդող Լուտիպուս, Սարգուր և Արամ և Սարգուր II թագավորներն էին:



ստրկութեան մեջ, երբ ներհակ դասակարգերի հարաբերութեան ներքեւ հանդես է դալիս արեւալեւոտի հասարակական վերնախաւքը, սոսմային հավասարութեանը շարունակութեւնն տակալին պահպանել իրենց հիմնական տարրերը, բայց ստանալով այլ գունավորում և փոխելով իրենց դերը նոր սոցիալ-անտեսական հարաբերութեան ներքի համեմատ: Աստվածացրած նախնին ներկայացնում էր ամբողջ տոնմային համայնքի միաստոր դադափարայնութեանը: Սակայն նույն դադափարախոսութեանը, անցնելով ֆեոդալ հասարակութեանը, կորցնում է իր համայնական էությունը և ստանում է դասակարգային բնույթ: Աստվածացրած նախնին դառնում է սեփականութեան միայն արեւալեւոտի դասակարգի, թերեւս այդ դասակարգի գլխավոր ներկայացուցիչ, այն է՝ ֆեոդալական իշխանութեանը գլխավորողի, որն իր ծագումն ու սերունդ այդ նախնիից զարմնում է սեփական մանաշնորհ իրավունք: Գանձի որ պետական իշխանութեան հնագույն տիպը զարգացել է անմիջորին նահապետի, պատրիարքալի իշխանութեանից, այդ ուղեմէ ֆեոդալ իշխանն էլ իրեն է վերապահում նահապետի իշխանութեանը հիմնավորող դադափարախոսութեանը:

Այդ, մեկ պարզ կլինի խալդ անվան պատմական նշանակութեանը: Այն փաստը, որ աստվածն ու նրան պաշտող ժողովուրդը կրում են միեւնույն թաղ տնունը, մեղ տանում է դեպի այն արխայիկ դարերը, երբ զոյնութեան է աւնցել մի էթնիկ տարր, տակալին տոնմային կազմով ապրող, որն իր խալդ անվան ծագումը կտանել է իր նախնիի անվան հետ ու սպա ստովածացնելով այն, արդէն տոնմային հասարակարգի քայքայման շրջանում ավել է նրան էպոնիմի նշանակութեանը: Սակայն մեղ հայտնի խալդական կուլտուրան ամբողջովին ֆեոդալական է, հետևապէս խալդ աստվածութեան դադափարը նույնպէս ֆեոդալական աստվածով է դրսեորվում: Այդ նշանակական կուլտուրայի մի քանի բնորոշ գծերը և ուղեները հետքերը հիմք են տալիս ենթադրելու, որ խալդական ֆեոդալ թագավորութեանը, որի շուրջը սկսեցին կենտրոնանալ մյուս մասը ֆեոդալ իշխանութեանները, էթնիկորեն խալդական էր միայն իր հասարակական վերնախաւքով: այդ թագավորութեան գլուխ էր կաննած արքան ու սրա նեցուկ հանդիսացող արեւալեւոտի դասակարգն էր միայն խալդական: Ուստի խալդական պետութեանը պետք է խմատավարել ոչ թէ միապա-

ղալ խալդ էթնիկ աստվածով, այլ աշխարհադրական ու պետական լոբանուումով, ուր արեւալեւոտ էր խալդ ֆեոդալական դասակարգը: Գա հետանք էր տեղի ունեցող ֆեոդալիզացիայի, երբ խալդ անունով տոնմա-ցեղային կոլեկտիվը, շնորհիվ արտագրական միջոցների կորցումն իր առաջնութեան, ավելի արագ ու վաղ ֆեոդալականանալով, գտնում էր տանջողոց մեջ, նա իր նյութական վաւաստաններով տիրապետում է մյուսաների վրա և կազմավորում էր գերիշխան շահարոժող դասակարգ, որ իրեն համարում էր խալդ աստծո որդի<sup>284</sup>: Իսկ երբ նորաստեղծ ֆեոդալական թագավորութեանը ստանում է իրեն կենտրոնացած պետական կազմ, թագավորն արդէն իր անձնավորութեանը կապում էր թաղ աստվածութեան հետ, սրը գտնում էր խալդական պետութեան մեջ ձուլում մյուս ֆեոդալ իշխանութեաններին ցեղային աստվածներին գլխավորողը: Այսպիսով խալդական ֆեոդալ պետութեան հետ տեղեկում էր նաև խալդական պանթեոնն իր գերադույն թաղ աստծով, որը գլխավորում էր այն աստվածային երբորդութեանը, որի մասին խոսք եղավ վերը: Այդ հանգամանքն իր կնիքն էր դրոշմում խալդական ֆեոդալիզմի արտաքին կառուցվածքի ու նրա պետականութեան ձևի վրա:

Գա այն աստվածապետական թեոկրատական կառուցվածքն է, որը խալդական ֆեոդալ պետութեան բնորոշ հատկանիշն էր: Թաղ աստվածն էր գերադույն տերն ու տնօրենը. նա էր ներկայացուցիչն ու անվտանգիլը ժողովրդի: Թաղ աստծու համար են ձեռնարկվում պատերազմներն ու նվաճումները. նրա պատվի համար են կերպում հոյակապ կատույցները, կատարվում շինարարական մեծ աշխատանքները, որոնք պետք է ծառայեին թաղ աստծու երկաթային պատկանողներին բարբորութեանը: Թագավորի մայրաքաղաք Տուշուան միաժամանակ աստծու տիրոնիստն էր, թաղի-քաղաք էր: Ամրոցավայրերը, նույնիկ երբ նրանք մայրաքաղաքից հեռու են գտնվում, կոչվում էին թաղի դրունք: Ամրոց թագավորութեանը թաղի (աստծու) երկիրը անունով էր հայտնի: Այդ են վկայում խալդական թագավորների սեպագիր հուշարձանները, որոնք խմբազրկում են թաղ աստծու տնունով և երկրված են վեհապանք, հրովարտական ձևով, կրոնա-պաշտամունքային բառախոսութեամբ՝ անկախ իրենց ներքին բովանդակութեանից<sup>285</sup>,

Բեռկրատիզմի զարգացումը տիրապետում էր հին Արևելքի քաղաք ֆեոդալական թագավորություններում, մասնավորապես Ասոր-Քարևուստանում, սակայն խաղաղական թագավորություններում մեջ նա հասել էր գերազանց աստիճանին թե՛ ինչ մեծ նշանակություն ունեցող Բեռկրատական սկզբունքը յուրաքանչյուր ֆեոդալական թագավորության համար, զա ակներև է այն պատերազմներից, որոնք զարկեր շարունակ բռնկում էին Բիսյանյի ու Ասորեստանի միջև և որի ընթացքում հակառակորդ կողմերը գերում էին նաև ստավածնեթին, հափշտակելով ու իրենց երկիրը սանկելով այդ աստվածների արձանները:

Մտղ ասածու զլխավոր կենտրոնը դռնվում էր Մուսասիրում, որը Բիսյանյի թագավորի վասալ մարզերից մեկն էր և գտնվում էր Տուշուպայից քիչ տեղեկ Վանա և Ալարմայի ծովերի միջև րնկած տարածություն վրա և սահմանակից էր Մաննա (Նյուսիտից), Քուրուսկիա (Նյուսիտ-արևելք, Ալարմայի լճին մերձ), Ալարմի, Արդինի (արևելք, նուշուպեն մերձաբմիական) ֆեոդալական իշխանություններին: Ասորեստանն իր արշավանքները զբլխավորապես ուղղում էր զեպի այդ մարզերը, ինչպես և Բիսյանյի թագավորները մշտական իրենց արշավանքներով ձգում էին այդ մերձաբմիական երկրները միշտ իրենց վասալության ներքո պահելու համար, որովհետք ազանովին Մուսասիրի և Տուշուպայի անվտանգ դոյությունը Ասորեստանի թագավորներն իրենց հարվածներն այդ արևելյան ուղղությամբ միշտ Մուսասիրի վրա էին զարձնում, որտեղ, ըստ նրանց հասկացողության, գտնվում էր թնուց ասածու, ամբողջ խաղաղական թագավորության այդ տիրոջ ու պաշտպանի փառանկ պրձանը: Նրանք ձգում էին զբաղել այդ սրբազան վայրը՝ Բիսյանյի անկախությունն ու կայունությունն այդ հողերը կախնը Ասորեստանյան թագավոր Սարգունը (Շարբուկին II, 723—706 թ. մեր տարեթվակ. ասաջ), նպատակ զնելով վերջնականորեն կտրել Բիսյանյի ուժն ու հետագա դիմադրությունը, Քուսա I-ի զեմ պատերազմելով զբաղում է վերջնական Մուսասիրը, այրում ու հրնմտվին ավերում է զլխավոր ասաբը, հափշտակում և զերում է թնուց ասածու, ու նրա կնաջ Բախթարուսի, ինչպես և խաղաղական թագավորի կերք աստվածացած խափուրդների արձանները: Թնուց ասածու արձանի այդ զերումը համադր էր ամբողջ Բիսյանյի անկմանը, ամբողջ

պետությունը զերմանը, իսկ Մուսասիրի զբաղումն ու ավերումը նշանակում էր խաղաղական պետությունն արդային պաշտամունքի զլխավոր կենտրոնի իսպառ կորուստը: Դա մի սոսկային հարված էր Քուսայի ու իր թագավորության համար, մի հարված, որ նա, զկարողանալով տանել, ինքնասպանությունը վերջ զրեց իր կյանքին (714 թ. մեր տարեթվ. ասաջ):

Թեև այդ բանից հետո Բիսյանյի թագավորները շարունակում էին ասաջվա պես մեծարել թնուց ասածուն, որպես ասամեղադրի և ճանաչել իրենց երկրի միակ տերն ու հովանավոր, սակայն Մուսասիրի կործանումով նրանք զգում էին Բիսյանյի նորությունը հասցրած առաջին հարվածն ու պատճառած սոսկալուն անարգանքը: Բայց և այնպես Բիսյանյի զոյությունն ապահովելու և խաղաղական թագավորության հզորությունն ու ազդեցությունը պահպանելու համար հաջորդ թագավորները կառուցեցին Տուշուպայում, այն է՝ ափանյան թուրքակ-կալի բլրի վրա մի նոր հուշակալ տաճար թնուց ասածու ու զարդարեցին ու հարուստացրին այն ամենայն շքեղությամբ: Թնուց պաշտամունքի այդ նոր վայրը փոխարինեց Մուսասիրին ոչ միայն իր փառանկ կասույցքով ու հարստությամբ, այլ և իր նշանակությամբ, որ այնպան մեծ կապ ուներ խաղաղական թագավորության կյանքի համար:

Աստվածների այդ տեսակ զերումը՝ նրանց արձանները հափշտակելով՝ համասարած ստիբուրայթ էր հին աշխարհի բոլոր պետությունների ու թագավորների միջև ծագած պատերազմների մասնականի Բաղական է հիշել ասիական Զ-րք հազարամյակում մեր տարեթվակ. ասաջ Միջագետքի ֆեոդալ իշխանությունների (Խալդեների) սուսերական, ակիազական և սպա բարեկական քաղաք-պետությունների (Շիբուդուրու, Լազաշ, Աբուսի, Նիպուսու, Էրիդու, Բարելուն և այլն) էնիլի, էտ, Բնու, Նիդուրու և այլն աստվածները արձանների հափշտակումը և զերումը:

Թնուցական Բեռկրատիզմն արտահայտվում էր թագավորի իշխանությունը, որ նուշուպեն սրբազան ու հզոր էր համարվում, ինչպես և ինքը՝ թնուց աստվածը: Թնուց աստվածը երկրի վրա մարմնավորվում էր թագավորի անձնավորությունը: Թնուց և Բիսյանյի թագավորը կոչվում էր աստվածային: Ինչպես Թնուց աստվածը տիրում էր մշտա աստվածների վրա, զլխավորում էր խաղաղական

պանթեոնն իր բացարձակ կենտրոնացրած իշխանությամբ, այնպես էլ Իրաճյալի թագավորն իշխում էր բոլոր իրեն ենթակա թագավորներին ու իշխաններին վրա. նա գլխավորում էր իր ձեռքին կենտրոնացրած բունակալ իշխանությամբ ամբողջ պետությունը, որ իրենով ներկայացնում էր հպատակ ֆեոդալների տերտորիական կրիկտիվ: Թագավորը երկրային աստված էր, ուստի տակավին նրա կենդանության ժամանակ կանցնեցնում էին նրա արձանը սամարներում ստավձայնի կուռքերի շարքում և մեծարում Մուսախերի սամարում կանգնեցնել էին Արդիշտի թագավորի արձանը ստավձայնի վարսակալով գլխին ու երկնցած ձեռքերով, որոնք օրհնում էին ժողովրդին, Թուսա 1-ի արձանը երկու ձիով լծված մարտակառքի վրա:

Թագավորի բոլոր դորձերը համարվում էին աստվածային և հիշատակվում թալլ աստուռ անունով. «Թալլ աստվածը նվաճեց Վելիկուխի երկիրը, Տիրնալիքի թագավորին, նրա որդի Լիուխի երկրներն իր Տուլիսու մայրաքաղաքով. նվաճեց Ատրեստանի թագավոր Ալադինի բարդի որդի Աշուրնի բարդի երկրները, նվաճեց Արմնի երկիրը, Նեխիրխանի քաղաքը. մեծ է թալլ աստվածը, մեծ է թալլ աստուռ շնորհը. նրանք բոլորն ընկած են Մարդուրի տաքիլի առաջ» (Վանի ս. Պնտոս-Պոդոս եկեղեցու սրբի մեջ հայտարարված սեպագիր հուշարձան՝ Մարդուր թագավորի): Նույն թալլ աստուռ անունով են հիշատակվում բոլոր շինարարական մեծ կառույցները, պարտաները, ամրոցները, քաղաքները, ջրանցքները և այլն, որոնց առթիվ մատուցվում էին աստուռ մեծամեծ ողջակեզներ: Պատերազմական ալաբըր, զերինները և այլ զրալումները պատկանում էին թալլ աստուռն, որին այդ ամենից ժառտորեն մասնահանում էին յուր և համձնուռ համապատասխան սամարներին:

Թագավորը, լինելով թալլ աստուռ երկրային ներկայացուցիչը, նրա փոխանորդը, միաժամանակ դառնում էր նրա պաշտամունքի գերագույն քուրմ: Հեռուպետ նրա պետական իշխանությունը կրում էր ճշ միայն մարմնավոր, այլ և հոգևոր բնույթի: Շատ անգամ գերագույն քրմության պաշտոնը կատարում էր թագավորի ժառանգներից մեկը: Բշպուխին թագավորի երկու որդիներից մեկը՝ Մենուան ստանձնում է թագավորական իշխանությունը, իսկ մյուսը՝ Սարդուրը դառնում գերագույն

քրմապետ և սպասարկում է Մուսախերի սամարում թալլ աստուռն: Այսուպե, ըստ ատրեստանյան սեպագրությունների՝ թալլ աստուռն արձանի քովը դրված էր նաև այդ Մարդուրի արձանը:

Աստվածապետության այդ բնորոշ հատկանիշը, որով աշխարհի ու հողերի իշխանությունները միանում էին թագավոր անձնապետության մեջ, հասարակաց երևույթ էր հին աշխարհի, ինչպես և Առաջավոր Ասիայի պատմության մեջ: Այդպես էր հին Արիպատի Տուստոսիս III փարավոնը. հաթիական թագավոր թալլուշի III-ը Բշտուր գիցուհու քրմապետն էր, իսկ նրա եղբայրը քրմապետ էր թեհուր աստուռ: թալլուշիի որդի Տուրիսիայը, մուսոնգիլով նույն կոչումը, սամսձնուռ է Բշտարի քրմապետությունը<sup>286</sup>, Ատրեստանի թագավորները կրում էին հեռույտ տիպոսները, որոնք գրսնորում են նրանց թեհուրատական իշխանությունը. «Եսեկ Աշուր աստուռ», «Շանգու (sangü = քրմապետ) Աշուրի», «Շակնու (šaknu = փոխանորդ) Բիլի». վերջինս յուրացված է բարեկանից<sup>287</sup>:

Այսպիսով թալլական պետությունը, որի սցեյալ-անասական հիմքն է կազմում արտապետության ֆեոդալական եղանակը, բարդականապես ներկայացնում է թեհուրատական խիստ կենտրոնացած թագավորական իշխանություն իրեն ենթակա մասնք ֆեոդալներով: Այդ թեհուրատական սկզբունքներով է առգործել նրա բովանդակ մտավոր-հոգևոր աշխարհը: Թալլական պետականության թեհուրատական բնույթը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ այդ սեպագրութայնության ցույտուն արտապետի մեջ: Թեհուրատական պետությունն ինքնին մի արտապետի մեջ արտապետության ֆեոդալական եղանակի. այդ թեհուրատական պետականությունը սխմվոյիլ արտահայտություն է գտել թալլական պանթեոնի մեջ, որ ստացել է ֆեոդալական կառույցը: Այդպիսի թալլ աստվածը հանդիսանում է գերագույն տերն ու հրամայող ենթակա աստվածների, ներկայացնելով իրենից մի զլխավորող ֆեոդալ, որից կախում ունեն մնացյալ ստորին, վասալ ֆեոդալների աստիճանով պատկերացրած աստվածները:

Վերագրելով իրեն աստվածային կոչում, վերապահելով իրեն աստվածության փոխանորդություն, տիրապետող ֆեոդալ դասակարգը թագավորի գլխավորությամբ սրբազորում էր զույլություն անեցող հասարակական ձևն իր ֆեոդալական արտադրական հա-

բարեբուխութիւններով հանդերձ, աստիճանաբար ինչ սահմանված էր համարուած այն բոլոր միջոցներն ու եղանակները, որով պահպանուած և ամբաստանուած էր իր գլուխթիւնը և կուսակալու հարստութիւնը: Խաղը ասածու անուանով էին շահագործման ենթարկուած անմիջական արտադրողներից բազկացած գրասեղանները, պատեհ բազմներ մզում ավարի ու թուղանի, նոր հողեր նվաճելու համար գերիներ և սարուկներ ձեռք բերում: Այդ Խաղը աստուած անունով էին զտգում գրասեղանային ներհակութիւնն արտաստուղը ամեն տեսակ դիմադրամիջոցները:

### 3. ՎԱՍՍԱԼԱԿԱՆ ՀԱՐԱՐՔԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Մեզ հասած չափազանց սուղ տեղեկութիւնները հնարավորութիւն չեն բնձնուած պարզաբոլոր պատկերացնելու, թե ինչ վաստակահար բարեբուխութիւնների վրա էր կառուցուած խաղերի ֆեոդալական պետութիւնը: Սակայն այն հանգամանքը, որ թեև կրտսեական գաղափարներով առգործուած խաղական թագավորութիւնը ներկայացնում էր Միջնադարի, մանաւանդ Ասորեստանի, թեև կրտսեական սկզբունքներին համանիշ գծեր, հիմք է առնել ենթադրելու, որ խաղական ֆեոդալիզմի վաստակահար բարեբուխութիւնները Ասորեստանին հարունման տեսողծեր է պարունակում:

Խաղական ֆեոդալ պետութիւնը ներկայացնում էր թագավորի բունակալ իշխանութեան վրա հիմնուած պետական կազմ, որն արասանաշտում էր տիրապետող գրասեղանային շահերը Ռատի այն վաստակահար բարեբուխութիւնները, որոնք զոյաթիւնն ունեին թագավորի ու հպատակ ֆեոդալ իշխանների միջև, նույնպէս ըզրուած էին այդ գերազանց իշխող բունակալական էութիւններից: Ասորեստանի ֆեոդալիզմի վաստակահարութիւնն այս պնդումով մի նմանութիւն չունի եվրոպայի միջնադարյան ֆեոդալիզմի հետ և ներկայացնում է տեղական սոցիալ-քաղաքական պայմաններին համոպատասխան յուրահատուկ երեւոյթ: Վաստակահարութիւնը փոքր ու Առաջավոր Ասորեստան, ինչպէս վերջում են եվրոպայի, Ասորա-Բարեկատանի, հաթիական թագավորութեան և այլաբիւրային պատմութիւնները, ոչ թե պայմանադրական հիմքերի, այլ սենյորի իրական զորութեան, բունի ուժի վրա էր հիմնուած:

Խաղական պետութիւնը մեծ թափով սկսեց համահավաք-

վել Մենուս թագավորի օրով (810—778 թ.), իր նաչիրիի մանր ինքնուրույն ֆեոդալականացող իշխանութիւնները իրար հանից միանում էին Բիւրայնային ու ենթարկուած նրա թագավորի իշխանութեանը, գաւառով նրա վասակներ Այդ միջոցով հասարակութիւն էր մեծ մասամբ զինքի ուժով, նվաճման միջոցով, մասամբ էր մանավանդ անգոր ֆեոդալների կողմից, հոճարակամ: Այդ են զույց առլին խաղական արձանագրութիւններում կիշատակուած թագաւթիւ ուղղակի արշավանքները, որ սրտեմտակործին ձեւատրուած էին Բիւրայնայի թագավորները հարեան ու սահմանակից երկրները նվաճելու և սրանց իշխաններին ու «թագավորներին» հպատակեցնելու նպատակով: Բիւրայնայի թագավորներն ստղեկ կենտրոնացնելով իրենց իշխանութեան սակ բոլոր հարեան ֆեոդալներին, ձգտում էին կռիւ-կրփիկ մի կողմ պետութիւն, ոչ միայն պիտակելու համար Ասորեստանի էքսպանսիային, այլ նրա պետ նվաճողական ձեւարկումներն նյութելու նըպատակով:

Այդ հանգամանքներն իրենց կնիքն էին գրուում խաղական թագավորութեան կազմի մեջ մանուց ֆեոդալ իշխանութեանների կախման բնույթի վրա: Անշուշա, այստեղ առաջին տեղն էր բունում թագական ու դիմադրական նպատակը Ասորեստանի վերաբերմամբ: Ռատի վաստակահար բարեբուխութիւնները կայանում էին զկաւորապէս դիմադրական աշխկցութեան մեջ: Այդպիսի հարաբերութիւններից ցայտուն օրինակ են ներկայացնում Մուսսիք ու Մաննա երկրները, Երեմն նաև Խուրուչիան, որոնք, արևելքից հարելով Բիւրայնային, սահմանակից էին Ասորեստանին. ուստի նրանց իշխանները, իրեն Բիւրայնայի թագավորի վասակներ, ամեն անգամ կարեւոր նշանակութեան էին ունենում Ասորեստանի ու Բիւրայնայի միջև բունկող անվերջ պատերազմներում (ՄՃ, 41—45): Բիւրայնայի թագավորներին ենթակա ֆեոդալ իշխանութիւնները պարտավոր էին ամենից առաջ սեփական թագական ուժերը արամադրել իրենց սյուղերին թագավորին ու նրա առաջնորդութեամբ կռիվը: Այս դեպքում, ամենայն հավանականութեամբ, խաղական թագավորները չէին խառնուում իրենց վասալ ֆեոդալների իշխանութեան ներքին տեղական գործերին: Այդ վաստակահար բարեբուխութիւնները, չնայած թագավորների խիստ կենտրոնացուած իշխանութեանը, երբեքն և

խախտու էին: Կախված լինելով միայն կենտրոնական իշխանության ուժից և ազդեցությունից, վերջինիս թուլացման դեպքում, վատագույնագույնը չէին հասցաում զրսեւորել իրենց կենտրոնախուչ ձգաումներն ու նախաովն Բիւսյնայից կամ անցնել Բիւսյնայի զարավոր ստին Ասորեստանի կողմը: Ուստի ամեն մի հարմար վայրկենին այդ ֆեոդալ իշխանությունները ապաստում էին ու թոթափում իրենց վասալական կախումը: Թալալական ֆեոդալորների արձանագրած պատմությունները լի են այսպիսի զեղբերով, երբ ամեն մի թագավոր ստիպված էր ճնշել զենքի ուժով ըմբոսա ֆեոդալներին, որպէսզի կարողանար անասան պահել իր ձեռքում միացյալ կենտրոնական իշխանությունը:

Այդպիսի դեպքում անճաղանգ կամ ապտամբ ֆեոդալի երկիրը վերստին նվաճելով, խաղաղան թագավորները նրան զրկում էին իշխանությունից և փոխարենը նշանակում իրենց հափաարթիմ մարդկանց: Դա մի օրենք էր, որ խստով պահապանվում էր նաև այն պարագայում, երբ թագավորը զիջանելով կամ ներողամտաբար վերաբերվելով, փաստորեն նրան իշխանաւորակ չէր անում, այլ թողնում էր նախկին իշխանության մեջ, բայց անպայման փոխում էր նրա անձնական անունը: Դա իրավաբանական մի ֆիկցիա էր, որով ձևականորեն միայն փոխվում էր ֆեոդալ իշխանի անձնավորությունը: Այդ քաղաքականություն էր հետևում Մենուա թագավորը, երբ նվաճած շատ ֆեոդալ իշխաններին չզրկեց իրենց երկրներից, այլ փոխեց միայն նրանց անուններն ու տիտղոսները (MX, 22): Արդիշտի I թագավորը (778—750) ընկնում է Տարխունի երկրի Դիտուխինի առնմի ֆեոդալ սթագավորը՝ Ուաուրբըշին, որը ստանում է այլ անուն՝ Սարգուր III-ը (750—733), նվաճելով Վելիկուխիի երկիրը, նրա իշխան Նեզինի անունը փոխում է նույնն է կաստրովում Մուշի սթագավորը՝ Սիախրուալայի հետ (MX, 27, 33, 35):

Անունների այդ փոփոխումները հիմք են տալիս կռահելու, որ ընկճված սթագավորները, զրկվելով իրենց անկախությունից, դառնում էին խաղաղական թագավորի կողմից նշանակված ստիկ կաստրովիչ-պաշտանյաննր, այսինքն «ասարբույննր», իրենց վաղեմի պատկանյալ երկրների, պահպանելով հանդերձ ֆեոդալական շահագործման իրավունքները:

Ֆեոդալ իշխանությունների մեջ միայն Մուսասիրն էր, որ

բնավ չէր ապաստում իր սյուզերեն թագավորի դեմ ու անխախտ պահում իր վասալական հարաբերությունները Բիւսյնայի հետ: Մուսասիրը հանդիսանում էր Թալլ ասածու պաշտամունքի գլխավոր կենտրոնավայրը, որն իր փասաշուք սաճաթով, գերազույն քրտով, Թալլ ասածու և խաղաղական թագավորների արձաններով ներկայացնում էր խաղաղական պետության դոյուսթյան ու հզորության սիմվոլը, արասահայտում բովանդակ Բիւսյնայի թողրատական դադափալը: Մուսասիրի այդ մեծ նշանակությունը կռահել է առիթ, որ խաղաղան թագավորներին, իրրև խաղ ժողովրդի ակերթը, ծագումը որոնելու է Մուսասիրում, այսինքն Վանի ծովից արեւելք և ոչ թե Արգալիսում կամ Բիւսյնայում կամ նրա մայրաքաղաք Տուշպայում: Թերևս Մուսասիրն է հանպիսանում այն սկզբնական վայրը, ուր գոյացել է Թալլ ասածուլ ցեղային միությունը և աղել է իր էպոնիմի՝ Թալլ ասածու անունը հետագայում սաաջացած ուժեղ ֆեոդալական երկրին, որից կազմավորվեց խաղաղական մեծ պետությունը: Իսկ եթե ընդունենք խաղերի ծագման խնդիրը, որպես Հայաստան դադթած էթնիկ սարթի, ապա նույնպես կենտրոնություն է բղթում, թե արդյոք նրանք զեղբում չեն հաստատվել Մուսասիրում: Սա մի պրոբլեմ է, որ կարոս է ուսումնասիրություն և որի լուսաբանությունը կարող էր որոշ չափով լուծել խաղերի ծագման ու տարածման ստեղծվածը, նաև պարզաբանել նրանց ֆեոդալիզմի քաղաքական բնույթը:

Խաղական սիտուսթյան մեջ տերող վասալական հարաբերություններից կարելի է հետեցնել, որ թագավորը, իրրև սյուզերեն, հանպիսանում էր բոլոր ֆեոդալներին զխալորոզը, նրանց ակրն ու հրամայողը, հենված իր բանակալ իշխանության վրա, որ սովոր ենք հորշորշիլ արեւլյան դեպոտարթմ: Այդ դեպոտարթմի իրականում ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ ֆեոդալների տերպետությունը կախման մեջ զրված իսկական սրտազրոզներին, այսինքն ճարտացածների վրա:

Արտազրուսթյան հիմքը ֆեոդալական հասարակակարգում հողն է, որը կազմում է միայն տերպետող դասակարգի սեփականություն: Սակայն ի նկատի առնելով արեւլյան դեպոտարթմի էութթյունը, մենք տեսնում ենք, որ թագավորը փաստորեն հասարվում է ամբողջ պետութթյան հողերի սեփականատերը, մինչ-



զին իբրավարանորեն, թնկրատական սկզբունքի համաձայն, արժող է այդ հողը պատկանում է աստծուն: Մուսկրական թաղավորութեան մեջ (Բարեխաասան) հողը պատկանում է զերբազուրի աստված էնիկին<sup>265</sup>: Այն հանդամանքը, որ ջրանցքների կառուցման շնորհիվ մշակութի համար պիտանի դարձած հողերը Ասորի տանում թաղավորի կողմից բաշխվում էին մշակելու համար պարտադիր կերպով՝ կռահել է ապիտ, որ թաղավորին էր պատկանում ամբողջ հողի զերբազուրի սեփականատիրութեանը, որը Բարեխաասանում սասցել էր հողի սեփականութեան աստվածային իրավունքի ձև<sup>266</sup>:

Բյաշտյում հողը պատկանում էր Սալզ աստծուն: Բայց որովհետև թաղավորը հանդիսանում էր աղչային տաճու երկրային փոխանորդը, նրա իրական անձնավորողը, ապա փաստորեն հողի տնօրինողն էլ թաղավորն էր գտնուում Ուստի թաղավորն էր բաշխում հողերն իր մերձավորներին մեջ, հանձնում հողերը ֆեոդալներին, կամ ճանաչում ու հաստատում նրանց իրավունքներն իրենց հողերի վերաբերմամբ: Ռուսա 1-ի յոթ կղզայուններն ապրում էին մայրաքաղաքին մոտակա յոթ ամրոցներում, որոնք անշուշտ նրանք սասցել էին թաղավորից: Եմանային խալիպան թաղուհի Տարբիբան, Մենուայի կինը, ուներ յուր աղիները և պուրակները, որ սասցել էր իր թաղավոր ամուսնուց, նույնպես հողեր էր ստացել Սարգուր III-ից նրա կինը՝ թաղուհի Ուսուսին: Այդ հողերի բաշխման, խման ու պատկանելութեան իրավունքի ճանաչման վրա էր հիմնված թաղավորի այն իրավասութեանը, որով նա ազատամբ ու անհնազանդ վասալներին զրկում էր իրենց հողերից, ինչպես վերը խոսք եղավ, կամ ֆեֆակով ձեով ունչացնում էր նրա անձը, ասով նրան նոր անուն, որպեսզի կարողանար նրան թողնել նախկին պատկանած հողերը:

Այդ վասալական հարաբերություններով էր բնորոշվում թաղավորի աղքեցութեանը ու չափվում նրա զորութեանը, որն անաստան պահելու համար նա իր ձեռքի տակ ունենալու էր համապատասխան ուժ: Այդպիսի ուժ էր ներխաչացնում զինվորականութեանը, որ կողմում էին թաղավորի անձնական ուզվելի խմբերը (զուգուղները) և վասալ ֆեոդալներն իրենց մարտական խմբերով: Սակայն թաղավորները, մանավանդ խալիպան պե-

տութեան վերջին շրջանում: շատ անգամ վասալ չէին լինում իրենց վասալ ֆեոդալներին վրա, որոնք հաճախ դավաճանորեն անցնում էին Ասորիսանի կողմը: Ուստի խալիպական թաղավորները, ինչպես դա տվորութեան էր զարձեղ կեղեկասում, Ասորիսասանում և այլուր, պահում էին այլ ցեղերից վերցրած վարձկան զորքեր: Ռուսա II թաղավորը (680—645 թ. մեր սարթթվ. աստջ) վարձու զորք էր կազմել կիմերներից, որոնք մինչ այդ իրենք էին թշնամական արշավանքներ ձեռնարկում Բիշտյայի դեմ (LHA, II, 857):

#### 4. ԴԱՍԱԿԱՐԱՅԻՆ ԼԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Ասորիսասանյան թաղավորները, նվաճելով նախերի երկրները, մտցնում էին այնպիսի իրենց արտադրական եղանակը, բերում իրենց շահագործութեան ձևերը, որով այդ երկրներն արաբներն ենթարկվեցին ֆեոդալիզացիայի և իրենց այդ զարգացման հետևանքով կազմեցին խալիպան ֆեոդալ պետությունը: Հայկական լեռնաշխարհի հարավային այդ մասի հասարակական ձևվում սերտապետոզ դասակարգն էին ներկայացնում ֆեոդալ իշխանները, նախկին նախկին փոքրիկ երկրների տերերը, որոնց զինավորում է ամենազրեղ ու ամենամեծ ֆեոդալը՝ թաղավորն իր բռնակալ իշխանութեամբ: Այդ սերտապետոզ դասակարգն էր հանդիսանում հողի փաստացի սեփականատերը, հողի, որ կազմում էր արտադրութեան հիմքը: Այդ հասարակութեան արտադրութեան եղանակը, բնորոշ էր իրեն բանվորական ուժի ու արտադրութեան միջոցների միացման մի սխեման, ուր տիրում էր արտասանտեսական ճնշումը: Իսկ այդ արտասանտեսական ճնշումը հեղծում էր արտադրութեան միջոցների ու զործիքների ներհակ իրախում վրա, որով հողի սեփականատիրութեան իրավունքից բոլորը սերտապետութեան ու հոդատակութեան հարաբերութեանը իրց զոտանում էին շահագործողներն ու շահագործվողներն, այսինքն յուրացնողներն ու իսկական արտադրողներն, դասակարգի միջև ներհակ հարաբերություններ:

Իսկական արտադրողները, զուրկ լինելով սեփական հողից, ստիպված էին օպատգործել ու մշակել սերերին պատկանող հողերը, որոնք գտնում էին նյութական կուտակման աղբյուր,

Ֆինոզալական շահագործման սխառտեմ հոգային սենտայի ձևով, որի շնորհիվ զարկ էր ստանում գյուղատնտեսական արդյունաբերութեանն իր կրկու գլխավոր ճյուղերով՝ երկրագործութեամբ ու մանանպանութեամբ: Առաջի ֆինոզալները շահագրգռված էին մեծամեծ հողեր կենտրոնացնել իրենց ձեռքում, գործնել ալ բուրյրը, որքան կարելի է: շահարեր: Այդ նպատակով էլ պետութեանը, որ տիրապետող ֆինոզալ գասակարգի շահերի պաշտպանութեան որդանն էր հանդիսանում, ձեռնարկում էր այնպիսի միջոցներ, ինչպիսին էին պատերազմները, որով ձեռք էին բերում նորանոր հողեր, ինչպիսին էին ջրանցքաշինարարութեանը, որով մի կողմից՝ յուրացվում էին ու պիտանի գործվում խոզան ու ամայի հողերը, իսկ մյուս կողմից՝ բարձրացվում էր արդեն մրշակիւղ հողերի բերքատուութեանը: Հերթով, մենք տեսնում ենք, որ խալդ ֆինոզալներն իրենք ևս վարում էին սեփական մեծ արեստութեանները:

Բնուսա թագավորը, կառուցելով իր անվամբ կնքած հռչակաւ ու վիթխարի ջրանցքը, Վանի միջնաբերդի տակ անկում է լայնածավալ ալգիներ, զլխավորապես խաղողի մշակույթներ, որոնք պատկանում էին թագուհի Տարբրիային: Այդ Տարբրիային, ինչպես ակներև է հասեպանցի արձանագրութեանից (Վանի շրջանում), պատկանում էին նաև ալլ հողեր: Մարքուր III թագավորն ալգեստան է՝ պցում և հատկապես իր կնոջ՝ թագուհի Աուսանիի համար պուրակներ: Արբիշտի նվաճելով այժմյան Արձալիբը, ալգեսե ջրանցք է անցկացնում և մեծ ալգեստան է անկում խաղողի ալգիներով: Թագավոր Ռուսա I-ը, կառուցելով մեծ ջրանցք ու այժմյան անանով հայտնի Քնշիշ-դալս Թափրակ-Գալիի ստորոտում, անկում է լայնածավալ մրգատու ու խաղողի ալգիներ և ալլն և ալլն: Խաղողի բազմաթիվ ալգիների բուծումը, որոնց մասին հիշատակում են սեպագիր նուշարձանները և մեծաքտակ կարասները, որոնք հայտարարվել են պալատական ու սամարական մատաններում Թուրակ-Գալիի պելուսներով (LHA, II, 467), վկայում են, որ խալդական ֆինոզալների արեստութեան մեջ առանձնապես զարգացած էր ալգեգործութեանը: Իր հարակից գիներգործութեանը, որ կարեորագույն տեղ էր բռնում նրանց արտադրութեան մեջ (LHA, II, 978—979): Այդ նրգատակով հատկապես ջրանցքներ կառուցելը, ալգիներ անկելու

այն ձեռնարկումները հիմք են առլիս կուհելու, որ գյուղատնտեսական ալլ արտադրութեանները պայանացին մշակույթի ձև ակներին, որով հնարավոր էր լինում մեծ անասութեաններում գիներգործական ու պղտարուծական արդյունքներ ստանալու: Նույն կրևոյթը պտնում ենք Ասորեստանի ու Բարելաստանի թագավորական ու ֆինոզալական անասութեաններում, ուր տարվում էին պլանտացիան մշակույթներ գիներգործութեան ու ձիթագողի համար<sup>291</sup>:

Հողի սեփականատիրութեան նույն իրավունքով՝ անշուշտ բարբ այն հողերը, որոնք մատուցանանք իր ու շինարարական քարերի ընդերք էին, շահագործվում էին անմիջորեն ֆինոզալների ձեռքով ու նրանց արդյունաբերական տնտեսութեան կեանքային հողվածն էին կազմում: Նույնպիսի ֆինոզալ անասութեան ձեռնարկութեաններ էին ջրագացները, որոնք պտնվում էին թագավորների կառուցված ջրանցքների վրա:

Խալդական պետութեան հատկանիշ թեոկրատական բնույթը հիմք է հանդիսանում, որ տաճարներն էլ զապին ֆինոզալից մի շարքին և նրանց սեղերը՝ քրմապետներն իրենց ստորադաս բլմերով՝ նույնպիսի շահագործողներ, նույնպիսի սեփականատերեր էին, ինչպես և աշխարհիկ ֆինոզալները: Թերևս սամարները, իրեն թագ ստանու և սրտ ենթակա ստավանները պաշտամունքի կրմաբերներ, ոչ միայն վատարեն, ալլ և իրավաբանորեն հողի սեղեր էին, քանի որ հողն ըստ տիրող հայացքի պատկանում էր միայն թագ ստանու: Տաճարները, շնորհիվ իրենց տիրապետող դերքի, պտնում են ամենամեծ ու ամենապզան շահագործողներ, որոնք գիցում էին հսկայական հրատարակութեանը, զբաղվում նաև սակարգի և արդյունադրութեամբ: Տաճարական պանասաներն ու ամբարները միշտ լցվում էին թի տիրապետող գասակարգի կողմից հուող նվերներով ու պատերազմական ավարներով և թի շահագործիւղ մասաներից կրողիւղ արդյունքներով: Այդ սամարական շտեմարանները նույն դերն էին խաղում երկու արտադրական հարաբերութեաններում, սոցիալական տիրապետութեան կուլաններում, ինչ որ մեր նկարագրած (էջ 263) թագավորական շտեմարանները: Թերևս սամարական շտեմարաններն իրենց հարատարութեամբ զերգացնում էին աշխարհիկ տիրողների գանձատաներին և իրենց հետագա զարգացումով գտանում էին ստե-

արա-վարդալին հիմնարկներ, կամ ներկա առումով ասած, այդ հին դարերի բանկերը Այդպես էին Մուսասիրի, ինչպես և հետագայում Թոփրակ-Գաւեի Քաղաք ասածու սաճարները: Մուսասիրի տաճարը ամբողջ խաղաղական թագավորութեան երկրպագուական կենտրոնավայրն էր, որի հոծ ուխտավորների առաջին շարքումն էին թագավորները, Ֆիեոյալ իշխաններն ու պնդուկաններն իրենց մշտական, անառ նվերներով և որի անասանան հարստութեանը զբաղում էր արքեստանյան աշխարհակալների արտոճակը: Այդ հարստութեանները վերջիվերջո չազ ավարի նյութի զարձան, բնիկնով Ասորեստանի թագավոր Սարգոնի ձեռքը (Շարբուկին II, 723—706 թ.), երբ նա հիմնահատակ կործանեց ու այրեց Մուսասիրը: Լեման-Հաուալտի պեղումները Թոփրակ-Գաւեում հայտարարել են մնացորդներ, որոնք վկայում են Տուշ-պալայի այդ նոր ու Մուսասիրի տաճարին իրխարհող պաշտամունքի կենտրոնավայրի երբեմնի շքեղութեան ու հարստութեան մասին: տաճարին կից գտնվել են շտեմարաններ ու մատաններ՝ կարասներով, կշռաչափերով, զանազան գյուղատնտեսական պարագաներով (LHA, II, 460—480):

Այսպես ուրեմն Ֆիեոյալ դասակարգը հանդիսանում է խաղաղական պետութեան մեջ տիրապետող սոցիալական տարրը, որը հողի միակ փաստացի սեփականատերն էր, տնտեսական գերիշխողը, հետևապես և յուրացնողն այն արդյունքների, որ ստեղծում էր իսկական արտադրողը:

Մակայն ուժերը էին այդ իսկական արտադրողները:

Ա. Շինակագներ:—Գյուղացիական համայնքն այն փոխանցելի օդակն էր, որի միջով տանային հասարակութեանը առաջացավ Ֆիեոյալական հասարակութեանը: Գյուղացիական համայնքըն իր դուստրատական բնույթով՝ իր մեջ բովանդակում էր արդեն այն շարժիչ գործոնները, որոնք հողի համայնական սեփականութեանը քայքայելով, առաջ էին բերում հողի մասնավոր, անձնական սեփականութեանը (տ. գլ. XVI): Հողային այդ մասնավոր սեփականութեանը ծագում է գարդանում էր տանային հասարակութեան արոնման պրոցեսում՝ անտեսապես ուժեղ և գյուղական համայնքի մեջ տիրապետութեան ձևը բերող սոցիալական վերնասխանի, նորոգ կազմակերպվող շահագործող դասակարգի բնութեան կզանակով: Վերաբերված պատմութեան նու-

յազույն հետադարձությունները հաստատում են, որ ինչպես Հուսումն, այնպես էլ զեբման, կեպական ու սլավ ժողովուրդների մեջ սեփականութեան գարգացման մեկնակետը համայնական ու անձնային սեփականութեանն էր և որ մասնավոր սեփականութեանը ծագել է ամենուր ուղղությամբ այն միջոցով<sup>203</sup>,

Մակայն գյուղական համայնքը, զրկվելով իր համայնական հողատիրութեանից, չէր կորցրել իր համայնական սոցիալ-իրավական կազմը: Ինչպես որ գյուղական համայնքի հողը դառնում է սեփականութեան տիրող դասակարգի, այն է՝ Ֆիեոյալ տերերի, այնպես էլ այդ գյուղացիութեանն իր բովանդակ համայնական կազմով դառնում է հողի հափշտակիչ Ֆիեոյալի իշխանութեանից կախված: Համայնական հողի հափշտակման նետ հափշտակվում է նաև համայնքի սոցիալ-իրավական ազատութեանը: ձեռագրները արտաստեսական ճնշման տակ գյուղացին, կապված իրենով իր մշակած հողին, նույն հողի նետ միտանն բնիկնում է տիրապետող դասակարգի իրավունքի ու անորինությունների ներքո, կորցնում է իր վաղեմի ազատութեանը և դառնում է նորու Այսպիսով, ստում է Կ. Մարքսը,—գառառ գյուղացիների՝ իրենց համայնական հողի վրա կատարվող աշխատանքը դարձավ կրտսինն աշխատանք, որ կատարվում էր համայնական հողի հափշտակիչների համար (ԿՄԿ, 200):

Ցնույալից մի սկզբնական շրջանում գյուղական համայնքներն իրենց կազմով հանդիսանում էին, պետք է ենթադրել, ճորտացած համայնքներ, որոնք շահագործվում էին Ֆիեոյալների կողմից, որպես իսկական անմիջական արտադրողներ, և որոնք ունեին արտադրական միջոցներ, բացի հողից, որից արդեն զրկված էին: Անխախտ էին մնում արտադրութեան համայնական բնույթը, կրկնակով կեանակները, որոնց վերապրուկները, ինչպես վերը ցույց ենք տվել, պահպանվել էին մինչև անցյալ դարի վերջերք մեր գյուղացիական համայնական սոցիալութեանը: Արտադրութեան այդ ձևը միանգամայն ձեռնառու էր տիրապետող դասակարգին՝ ավելի զլուրդի կերպով իրականացնելու իր շահագործման արվեստը և ավելի շնչառիկ զործադրել արտաստեսական ճնշման միջոցները, անմիջական իր ձեռքի տակ ունենալով գյուղական համայնքի մեջ ամբաստնված շահագործվող մասսան: Անխախտ գյուղական համայնքի այդ ստանձնահատուկութեանները, որոնց

մեջ ընդգծելու է նրա պահպանողական տնտեսականությունն ու համայնական արտադրական արտոլիցիաների կենտունակությունը, շնորհիվ երկարադրժույթյան տեղական յուրահատուկ պայմանները (օրինակ՝ արհեստական ռոպման սրտակեր), բնորոշ դուշն էին տալիս ստիական ֆեոդալ հասարակության մեջ զարգացող ներհանկույթյանը: Տիրապետող ֆեոդալ դասակարգը, իր զինվորա-կասառայական կազմակերպվածությամբ, հանդիսանում էր մի բռնակալ իշխանություն, որ կարող էր սանձարձակ կերպով յուրացնել ոչ միայն իսկական արտադրողի հավելյալ աշխատանքը, այլև տարածել իր սեփականությունը իրավունքը նրա արտադրության միջոցների և մինչև իսկ նրա անձնավորություն մը: Ուստի գյուղացիները կանխապես զրույթունը տիրապետող հողատերերից՝ ավելի խիտ էր, ճնշումն ու շահագործումն ավելի ստիճան, որով ճարտարությունը շատ անպակ զրկվեց անտիրանի էր հասնում, քանի որ ճորս գյուղացին կորցնում էր իր անձնական ազատ անտիրանությունը սեփական աշխատանքի մեջ, Այդ շահագործման սխառի կայանում էր հողային սեփական ամենանախնահական ձևի՝ կոտի մեջ, որով այնպես բնորոշում են ֆեոդալ հասարակության արտադրական հարաբերությունները: Կոտը, ինչպես արդեն վերը հիշել ենք, հողային սեփական զարգացման սկզբնական պրիմիտիվ ձևն է, այսպես կոչված աշխատատարա սեփական, որ ամենակայունն է եղել և հասել ու մնացել էր մինչև կառավարվածի արտադրման առաջին շրջանը, մինչև ֆեոդալիզմի վերջնական կործանումը: Նա պահպանվել էր, որովհետև կեղծման ամենագյուրին ու ամենաշահավառ միջոցն էր շահագործման բոլոր բունի միջոցներով սպասարկված ֆեոդալի համար:

Ահա այդ սոցիալ-տնտեսական դրությունն էր ներկայացնում իսկական ֆեոդալիզմի գյուղացիությունը, որը ճորս էր, հին հայ տերմինաբանությամբ սասձ՝ շինական:

Մուգական սեպուղիք հուշարձանները մեզ չեն ավանդում ուղղակի ավյաներ ճորսերի մասին, նրանց ու տիրապետող ֆեոդալների միջև գոյություն ունեցող կախման ու սոցիալական հարաբերությունները, իրավունքն ու տնտեսական դրությունն մասին: Սակայն այդ հուշարձանների մեջ հիշատակված այլ հանդամանքները ու հնագիտական մնացորդներից հնարավոր է գեթ

մտավոր գծերով պատկերացնել ճորս մասսայի վիճակը, շահագործման ֆեոդալական եղանակը:

Հայկական լուսնաշարի ժողովրդական տնտեսության հիմքը զվեպովրացյան երկրագործությունն ու անտնտեսականությունն էր: Երկու դեպքում էլ արտադրության ամենուտեղական միջոցը՝ հողն էր, որ կարձեղ էր տիրող ֆեոդալ դասակարգի սեփականությունը և նրա հարստության ու շահագործման հիմնական աղբյուրը: Արտադրության մյուս միջոցները, ինչպես բանուժը, աշխատանքի գործիքները ներկայացվում էին ճորսացած գյուղացիություն:

Ոչ մի տարակույս չի կարող լինել, որ Բյուզանդում արտադրության ֆեոդալական եղանակը զերգանցորեն եղել է կոտային սխառի: Թեև խաղաղան սեպուղիքություններն այդ մասին ոչինչ չեն ասում, սակայն այն տնտեսական պայմանները և աշխատանքի շահագործման ձևերը, որոնք տիրում էին այդ տրիստիկ գյուղերում Ասաջվոր ու Փոքը Ասիայում, որտեղ չափով շարունակում էին իրենց գոյությունն այնտեղ մինչև միջնադարը: Այդպես էր Բարեկասանը, Ասորեստանը, հաթական թագավորությունը, էլ չենք ասում Միջինասի, Արևելասի և այլ երկրների մասին: Մեզ հասել են Բողազքյուրի հնագիտական պեղումների շնորհիվ հաթական արքունի զինվանից հաթական օրենքների ժողովածու (1300 թ. մեր տարեթիվի, սասջ) կամ էլ տախտակիկների վրա փորագրված, որոնց մեջ արտասայվել են ֆեոդալիզմը բնորոշող գծեր: Այդ օրենքների 47-րդ հոդվածում ի միջի այլ օրոչումների արված է. «Եթե մեկն՝ անշարժ գույքի սեփականատիրույթից վերցրել է իր համար գառեր իրրե ավատ, կամ եթե ցաղքեր մարդիկ նրան տվել են արևո, ապա նա պարտավոր է կատարել կուս<sup>222</sup>: Կուս՝ համատարած գոյություն փաստ վերահիշյալ երկրներում հիմք է տալիս հետնցնելու, որ նրանցով շարժապատված ու նրանց հետ տնտեսական ու քաղաքական հարաբերություններով կապված իտղալուսն աշխարհը չէր կարող հանդիսանալ կղկղացած ու ինքնուրույն սոցիալ-տնտեսական կազմ իր տիրապետող ֆեոդալ դասակարգից՝ որ նույնպես կոտային սխառիով էր շահագործվելու իր հպատակ ճորսերին: Արտադրության ֆեոդալական եղանակներից ամենագլխավորն այն էր, որ ճորսը պարտավոր էր շարժված մեջ սանձանված թվով օրեր աշ-

խտակ իր տիրոջ համար, նրա հողերը մշակելով իր աշխատւածով և դորձիքներով: Անշուշտ, նույնը դրոււթ յուն էր ունենալու նաև խաղրական ճորտերի համար:

Դյուզդական համայնքների շինականների կոռային աշխատանքներով միայն նմարավոր էր դուրս բերել հսկայական ջրմայրքների կառուցումները և մանավանդ նրանց պարբերական մաքրումներն ու նորոգումները: Հայկական լեռնաշխարհի դաշտերն ու հովիտներն իրենց սեղազրտական ու կլիմայական պայմանների շնորհիվ՝ կարող էին երկրագործական մշակույթի ծառայել միմիայն արհեստական ոռոգման ցանցով: Եթէ դյուզդական համայնքները շահագրգռված էին իրենց անտեսութեամբ տանելու համար առատ ջուր ունենալու, եւ առավել այդ հարցում շահագրգռված էր Ֆեոզղա հողատերը մի կողմից՝ խոպուս ու անջրջի վայրերը մշակելի դարձնելով յուրացնել նորանոր վտակահողեր, իսկ մյուս կողմից՝ բարձրացնել շինականների մշակած հողերի բերքատուլթյունը, որից, անշուշտ, ինքն էր շահվելու: Ուստի խաղրական խաղափորներն ու ֆեոզղաները մեծ թիւով անց էին կացնում ջրաշխարհարական աշխատանքներ և հսկայական ջրանցքները կառուցելու նպատակով դորձադրում էին իրենց ենթակա գյուղական համայնքների աշխատանքը, որպէս կոռային պարտույթ, գործադրում էին, հարկով, նաև սարուկների աշխատանքը: Սակայն այդ ջրանցքային պարտույթը զրանով չէր վերջնանում: Անհրժեշտ էր այդ ջրանցքային սխտեմը ապահովել կանոնավոր պահպանութեամբ ու պարբերական նորոգումներով: Այդ արվում էր նույնպէս ճորտերի կոռային աշխատանքի կազմով: Իսրողհանրացած երևույթ էր Ասաջավոր Ախոյաի հին դարերում, ինչպէս հաստատւած է Բաբելդանանի, Ասորեստանի և մանավանդ Եգիպտոսի պատմութեանը:

Սակայն կուրի հնա միասին դարձանում էր նաև ճորտերի շահագործման մի այլ ձևը՝ բախրան, այսինքն գյուղատնտեսական արդյունքների որոշ մասը հատուկանել ֆեոզղային, քոխարեան առջիկ մեջ որոշ օրեր նաև համար աշխատելու: Սա բնատուրքային սենտան է, որ իր զարգացմամբ հաջորդել ու փոխարինել է աշխատադարտ սենտային: Որ գյուղական համայնքներն ենթակա են եղել բահրային, զա անկեղն է այն շահմարաններից ու ամբարներից, որոնք, ինչպէս վկայում են հնագիտական հե-

տատուղումները, խաղրական իշխանական ամբողջների անբաժան մասն էին կազմում: Այդպէս էին կենտրոնացնում շինականներից համարած բնատուրքը, այդտեղ էր միջերվում բահրան, շինականների երկրագործական արտադրութեան արդյունքների այն մասը, որ ֆեոզղա հողատերը համարում էր իր սեփականութեանը: Հնագիտական պեղումները Ֆոփրակ-Կալեում ցայտուն մանրամասնութեամբ են ցուցաբերում այդ ամբարների մասին, որոնք պարունակում էին ոչ միայն բազմաթիվ կարասներ, այլ և հասակ անոթ-ամաններ կալից, որոնք ծառայում էին որպէս հեղուկների ու հացահատիկների չափանիշներ, նմանապէս գանազան կղաքաբեր: Անադիկ կալի կարասները, որոնք ծառայելու են եղել թէ հեղուկային նյութեր (դրին, ձիթ և այլն) և թէ հացահատիկներ պահելու համար, ունեցել են միջին չափով 500—600 լիտր արտադրութեան: Այդ կարասներն էլից հայտարարվել են ավելի փոքր կալի անոթներ, որով հսկում էին ստացվող ու միջերվող նյութերը: Հայտարարվել են երկու չափի ամաններ՝ սկարակի և յիբրուսի: Թէ կարասների և թէ սկարակիների ու յիբրուսիների վրա՝ մեծ մասամբ բերանի եզրին կամ երբեմն փորի վրա սեպագրով ու հինբողբիթով փորագրված են պարունակութեան չափերը: Կեման-Հաուպտի վերածհման համաձայն՝ սկարակին մի չափ էր, որ պարունակում էր 120—130 լիտր, իսկ յիբրուսին մոտ 10 լիտր, ըստ այնմ ուրեմն մեկ սկարակին բովանդակում էր 10—12 յիբրուսի (LHA, II<sup>2</sup>, 474): Մրանից հետոսւմ է, որ այդտեղ տարվում էր որոշ հաշվապահութեան ամբարներն ու շահմարանները մտնող արտադրական արգասիքների վերաբերմամբ: Եվ որովհետև միջբրուսիները գերազանցելու գյուղատնտեսական արդյունքներ էին, որոնք ստացվում էին ֆեոզղային հպատակ շինականներից, առաջ կարիքի է կանել, որ վերահիշյալ անոթները ծառայում էին գյուղական համայնքների կողմից պարտադրված բահրաները չափելու համար:

Բնորոշ է, որ Թոփրակ-Կալեում այլպիսի շահմարաններ ունեցել են թէ թագավորական պալատը և թէ Խալը աստուտ ստանարը: Այդ պարագան վկայում է, որ այդտեղ զործում էին երկու տասնմիկ տնտեսութեաններ՝ իրենց սեփական ու անկախ եկամտային աղբյուրներով: Հետևապէս նաև տասարներն ու օրանց քրճապետները, իբրև հողեր ֆեոզղա իշխանութեանն են և սի-

բազմաթիվ հողատեր դասակարգին պատկանող՝ նույնպես հարստահան կախման ու շահագործման մեջ էին պահում տաճարական հողերի վրա աշխատող շինականներին:

Բ. Ստրելինը: — Նախնականորեն ստրկությունը, կամ, ինչպես էնեինն էր անվանում, ստրկությունն նախնադարյան ձևերը թո՛ւմային հասարակության արդյակը հանդիսացավ, որով դարձանում էր մարդը մարդուն շահագործելու եղանակը: Ստրկական աշխատանքի շահագործումն էր, որ, հնարավորություն էր տվել գյուղական համայնքի անասնապետ զորեղ դերաստանների նախնականներին, առաջին հերթին համայնքների ավաններին, գյուղապետներին, զինավարներին, ազդիկ առաջնորդներին և այլ նման անձերին՝ կուսակից իրենց ձեռքում նյութական հարստություն և սույա համայնական հողերի ուղղորդացիությամբ նույն ստրկական աշխատանքի եղանակները ստրածել նաև գրաված հողերի նստակցայ ազատ դուրսացնելի վրա ու աշխատող նրանց զինկախման վիճակում: Սակայն ֆեոդալական տիրապետությանը, երբ օրենք դարձավ շինականների արտատնտեսական ճնշումը, ստրկական աշխատանքը բնավ չվերացավ իրականությունից: Նա շարունակում էր իր գոյությունը ֆեոդալ հասարակության մեջ և ստանում է առանձնահատուկ բնույթ շաշխական լեռնաշխարհի անտեսության պայմաններում: Քանի որ այսուհի հասարակական կոտորույթի արտահայտում էր ֆեոդալական հարաբերություններում և արտադրության ձևը կրում էր ֆեոդալական բնույթ, սույա ինքնին պարզ է, որ ստրկական աշխատանքն այսուհի այն նշանակությունը չունեի և այն զերը չէր խոզում, ինչ որ հին Հուստասանի, Հսոփի և Ընդհանրապես միջերկրածովյան աշխարհում, ժանտիկ ստրկության հասարակապետություններում: Այսուհի հասարակությունը, ընդհանրապես, խորթված էր շինականների շահագործման վրա, ճարտական արտադրական հարաբերությունների վրա: Սակայն միևնույն ժամանակ ստրկական աշխատանքը չէր նվազում. նա պահպանվում էր և շահագործման հարուստ աղբյուրներ բանում: Տնտեսության որոշ ճյուղերում և մարդկային աշխատանքի շահագործման որոշ բնագավառներում նա թերևս առաջնակարգ նշանակություն էր ստանում ճարտական աշխատանքի հետ հանձնատամ: Դրանով պետք է բացատրել, որ ստրկությունն Առաջավոր ու Փոքր Ասիայի ֆեոդալական պե-

սություններում ծաղկում էր մեծ չափերով ու դարձել էր տիրապետող հասակարգերի շահագործման առարկա: Դրանում է կասկածում ֆեոդալիզմի տարական ձևի առանձնահատուկ նշանակության մեջ: Մինչդեռ Արևմտյան Եվրոպայի միջնադարյան ֆեոդալ հասարակության մեջ, ինչպես հայտնի է, ստրկական աշխատանքը, իրրև աշխատին զոյություն չունեի և արևին X դարում նա վերացել էր ֆեոդալական Ֆրանսիայում, իսկ հետագայում նաև զերմասական ֆեոդալիզմի երկրներում<sup>205</sup>:

Ստրկական աշխատանքը լայն չափեր էր ընդունել շաշխական լեռնաշխարհին հարևան հայկական երկրներում, ինչպես պատկերել է հայկական օրենքներից, որոնք մի շարք իրավաբանական նորմերով կարգավորում էին այդ ձրի ու անյան կեղեքվող աշխատավորների վիճակը ստրկատիրության սխտեմում: Հայկական Subbituljuma թագավորը, որ նվաճել էր Միտանիի թագավորությունը (Հայկական լեռնաշխարհում), պարբերաբար վերջնում էր պատերազմական սուրբի ձեռով այդ երկրի ազատականությունից անագին թվով մարդիկ, որոնք էրբև ստրկաները: Եվում էին զեպի հայկական պետության սահմանները և այնուհի գործադրվում էին բուն ճնշմամբ անասնապետության ու երկրագործության աշխատանքներում: Հայկական բուրբ միջադարյան դաշնագրերում, նաև օրենքներում, շինակի հրշատակվում էր, որ եթև ստրկաները փախչելին որել մտաբախում կամ հարևան երկիր, վերջինները պարտավոր էին փախստականներին բունել ու վերագործնել ըստ պատկանելույնի<sup>204</sup>:

Ստրկատիրության ու սույական աշխատանքների մասին մանրամասն կանոններ էին սահմանված ֆեոդալական Բարեկաստանում, ինչպես այդ բացահայտ է կամեարարի օրենսդրից: Ստրկաների թիվը հին բարեկական դարավիջում զբշնաստության զարգացմամբ անպարտ աճում էր մինչև պարոկական տիրապետության ժամանակը, երբ սույուրը իր տիրով կոպից նսարակվում էր սխտեմատիկ շահագործման դրամական-անտեսական ձեռով օրպես ռենտայի աղբյուր: Թագավորական կալվածքները, սրանց թվում նաև պաշտոնատար անձերին իրրև ավատ արվածները, ինչպես և բարեկական տաճարների խոշոր կալվածքները, նմանապես Բարեկանում, — համեմայն զեպի այնիլ մեծ չափերով քան Աստրոսանում, — առտրական պատրիկներին ձեռքում կու-

տակված հողերը, եթե վարձակալութեան չէին տրվում մանր հողատիրներու, ապա մշակվում էին զնված սարուկների օգնութեամբ, նաև սկզբներում այսպես կոչված «բանջարանագործներին» և «գյուղացիներին» միջոցով, որոնք, լինելով բնասանիքավոր առողջ մարդիկ, պարտավոր էին զուրս գալ կռիւի արդյոք իրավական սարբերութեան հետ սարուկների և վերջինների, իրեն շինակոններին (կոլոններին), դրուելու մեջ, մնում է սահակին վիճելու: Սարուկները շատ հաճախ վաճառվում էին ամբողջ բնասանիքներով: Ինքն իրեն իրեն սարուկ հանձնվելը պարտքերի դեմայ Բարեբուժում հասել էր կատարյալ զրգարացման, և այն արագութեամբ, որով այդ կատարվում էր, հիմք էր դառնում վարկի ուժեղ զարգացմանը: Կինն ու երեխաները ստրկութեան մեջ էին ընկնում բնասանիքի գլխավորին հետ միասին, բայց Համուրաբի օրենսգրքի՝ համաձայն՝ երեք ասարուց հետո ազատութեան էին ստանում»<sup>205</sup>, Ընտանիական կենդանուժով, եթե բացառութեամբ անհնր թագավորներին, ֆեոդալ-իշխաններին ու սաճարները, հետագային շրջանի նկատմամբ, սարուկների քանակը միջին թվով 4-ի էր հասնում միջակ տնտեսութեան համար: Ինչպես բացահայտ է Համուրաբի օրենսգրքից, ամուսնութեան զեղքում կանայք, ստորաբար, իրենց օժիտի մեջ բերում էին նաև ստրկուհիներ կամ սարուկներ, 1—3 հողի, ոչ միայն տիկնոջը սպասավորելու համար, այլ և որպեսզի վերջինս աշտա լիներ իր ամուսնուն սպասարկելու պարտականութեաններին:

Ստրկութեանը զարգացած էր նաև Ստորեստանում, ուր մինչև անգամ, ինչպես հայտնի է պատմական հուշարձաններից, տեղի էին ունենում ստրկական ապստամբութեաններ:

Այսպես ուրեմն ամբողջ Առաջավոր Ասիայում տիրող ֆեոդալական հասարակութեան մեջ գոյություն ունեւ ստրկութեանը, լայն չափերով կիրառվում էր նաև ստրկական աշխատանքը:

Զնայած, որ աշխատանքի շահագործման տեսակետից ճորտների վիճակը գրեթե մոտենում էր, նույնիսկ երբեմն համահավասար էր սարուկների զրուկյանը, բայց և այնպես նրանց միջև կար շեղանկի սարբերութեան: Ստրուկը միանգամայն զուրկ էր արտադրութեան միջոցներից ու անձնապես անազատ էր, մինչդեռ ճորտը, շինական սեփական տրամադրութեան ներքո ունեւ, բացառութեամբ հողից, որոշ արտադրական միջոցներ և անձնա-

պես զուրկ ստանալուժում էր հարաբերաբար իր ազատութեանը: Եթե շահագործվող ճորտի արտադրութեան արդյունքների միայն որոշ մասն էր դառնում ֆեոդալի սեփականութեան, ապա սարուկական աշխատանքի արդյունքներն ամբողջովին էին մտնում նրա տիրոջ ձեռքը: Ուստի սարուկները, չունենալով արտադրական ոչ մի միջոց, լինելով անձնապես անազատ, ամբողջովին կենտրոն էին տիրոջ բացարձակ տիրապետութեան ու բռնաթիպին նրանք անմիջորեն աշխատում էին ֆեոդալի սեփական տնտեսութեան մեջ, որպես նրա անձնական բանվորներ: Ահա այդ պատկերն է մեզ ներկայացնում ստրկութեանը խաղական ֆեոդալ պետութեան մեջ:

Պաղերի ժողովրդական տնտեսութեան հիմնական ճյուղերն էին երկրագործութեանն ու անասնապահութեանը: Երկրագործութեամբ զբաղվողները գլխավորապես ճորտներ էին, ուստի ֆեոդալների երկրագործական տնտեսութեան մեջ հացահատիկային մշակութիւնը մեծ տեղ չէր կարող բռնել, այլ միայն այգեգործականը, ինչպես տղ բացահայտ է նաև սեպագիր հուշարձաններից: Պաղական թագավորները, ինչպես Մենուան և սրա հաջորդները, ֆրանցքներ կառուցելով, անմիջապես անկում էին իրենց կալվածքներում, ոչ միայն Երաջնայում, այլև նորոնված երկրներում, ինչպես Արմավիրում: Սարգարաբաղում, Չվարթնոցում, Դարակոյայում և այլուր մեծ պուրակներ, խաղեր և այլ պողոտանայկներ: Այդ մեծ ձեռնարկներն անհետ, որոնք խոշոր արտադրութեան բնույթ ունեին և հանդիսանում էին պլանտացիոն տնտեսութեանը, բուսականութեան անկյուռ և ապա մշակելու, պահպանելու բոլոր աշխատանքները պետք է կատարվեին մեծաբանակ սարուկների ձեռքով:

Տեղային բնատնտեսութեան պայմաններում անասնապահութեանը կարևոր արտադրական ճյուղ էր հանդիսանում, սրը կրում էր հովվական, իրաշարժական բնույթ: Քաննոնայնը հիշատակում է այդ մասին, երբ այլևս խաղական թագավորութեանը վերացել էր, խաղերը, քաշվելով ու կենտրոնանալով Հայաստանի լեռնաժողովրդում, միշտ ասպատակում էին արժանների զբաղված գաղտնավորները, որպեսզի հացահատիկներ ձեռք բերեն, որից զուրկ էին ընդհանր իրենց լեռնային խոշարժական տնտեսութեան Իսկ իրաշարժութեանն ու մեծաբանակ հոտեր բուծելու համար ան-

հրածեղա էր ունենալ լալյանաձայլ արտավայրեր։ Անշուշտ, շինականներին, իրենց ճորտական վիճակում, անհնարին էր զբաղվել այդ դուրդասանական ճյուղով, իբրև ինքնուրույն արտադրություն, քանի որ հողը պատկանում էր ֆեոդալներին, իսկ խաշնարածություն համար էլ անհրաժեշտ էր ունենալ աշխատող բազմաթիվ ձեռքեր։ Այգիզիսի պայմաններից ճորտական անտեսությունը դուրիկ էր և բնօրհակոտակն այդ անտեսության բոլոր հնարավորությունները զտնվում էին արհեստագործական ձեռքում։ Ուստի խաղաղական թագավորություն մեջ անասնապահական անտեսությունը կարող էր իբրև արտադրական արդյունաբեր ճյուղ, դառնալ միայն կալվածատեր իշխողների ձեռքում, որոնք ունեին և լալյանաձայլ հարմար արտավայրեր ու բազմաթիվ սարուկներ, որոնց շահագործում էին նաև խաշնարածություն մեջ անհրաժեշտ աշխատանքների համար։ Թե ինչ էական և կարևոր դեր էր խաղում ստրկական աշխատանքն անասնապահության մեջ, նշում է Փ. Էնգելսը, ընդգծելով, որ երբ հատկերը գտնում էին մասնավոր սեփականություն, այն ժամանակ կարիք էր առաջանում օտար աշխատող ձեռքերի։ «Ընդհանրապես այնպես արագ չէր բազմանում, ինչպես անասունները։ Այնպիսի շատ մարդիկ էին հարկավոր նրա վերահսկողության համար, այդ նպատակով կարելի էր դորձի գնել օպիումագործներին, որոնք նաև կարելի էր ճիշտ այնպես բուզմացնել, ինչպես կինգանիներին» (ԷԷՄ, 61)։ Թեև Փ. Էնգելսի խոսքերը վերաբերում են նասնապահական ստրկությանը, սահմային հասարակության քայքայման էտապում, սակայն անասնապահությունը ֆեոդալ հասարակական ձևերում, կորցնելով իր նախկին համայնական բնույթը, ինչպես և արտադրական մյուս ճյուղերը, մտնում է մասնավոր սեփականության քայքայման փուլի մեջ։ Իր անտեսական բոլոր հարակից հանգամանքներով, որանց թվում նաև ստրկությունը, որ գտնում է ֆեոդալի անձնական անտեսության բաղկացուցիչ տարրերից մեկը։

Սակայն ստրկական աշխատանքն ավելի լալյանաձայլ չափերով ու ավելի ինտենսիվ կերպով կիրառվում էր այն կառուցումներում, որոնք ձևանալիս էին խաղ թագավորներն իրենց պետության սահմաններում և նվաճված երկրներում։ Այստեղ առաջին տեղն են բռնում ջրանցքաշինարարությունը և ապա

ավրոցների, պլանների, սաճաբների, ճանապարհների, կամուրջների և այլ հսկայական կառուցումները, որոնք մեծ թափով առաջ էին տարվում խաղական թագավորների կողմից։

Խաղական հոյակապ ջրանցքներից բավական է միայն հիշել Մեհուալին շինած ջրանցքը, որն իր հիմնավոր կառուցման շնորհիվ, սակավին այսօր էլ, իր դրություն 3-րդ հազարամյակում, Շամիրամ-սու անունով, ստորում է Վեիրին Մեծիկերս պալատի մինչև Վան 80 կիլոմետր երկարության ընկած աղբյուրները։ Այդ կառույցին իր ճարտարապետական արվեստով, իր տեխնիկական մեծ դժվարություններով, որոնք պահանջում էին շատ առկերում ջրանցքի նուրբ փորել և խորացնել բարձրարժեք ժայռերի լանջերին կամ բարձրացնել ցածրադիր երկրի մակերևույթի կիրկողային բարձունք պահանջներով, հազարավոր բանվորների ձեռք էին պահանջում։ Այդ աշխատող ձեռքերը կարող էին միայն լինել այն հազարավոր ստրկուկներ, որոնք գտնվում էին թագավորի ու ֆեոդալ իշխանների սեփական անտեսության ներքո և որոնք, բռնելով այդ ջրանցքի կառուցման վրա՝ կուտակի կարգով աշխատող հարեան գյուղերից հավաքած շինականների հետ միասին, ավանդյալ հավանականությամբ կատարում էին ամենուրեք ու ամենուրեք աշխատանքը։ Նույնը պետք է սակայն բազմաթիվ քարակույր ավրոցների, պլանների ու անտեսությունների մասին, որոնք կառուցված են Վանի և այլ քաղաքների միջնաբերդերի (Մանուգիբուս, Հայկոբերդ, կամախ, Հասանքիթ, Բալու, Հին Բալաղևա և այլն) դժվարաներձ ժայռերում, որոնք ոչ ոք չէին կարողանում աշխատող բազմաճյուղ ստրկուկների արշավներով քայքայել։

Խաղական Մարդուր | Թագավորը (որիկ Լուսիպիթ Թագավորի, ՎՊ գրքի առաջին կետում մեր տարեթիվը, առաջ), Վանայի կերպի կառուցել է մի բերդ, նպատակ ունենալով պաշտպանել Վանի միջնաբերդը ձովի կողմից և ապահովել միջնաբերդը, ինչպես պաշտպան գեպտում, միջնաբերդարի հայկաթեմով ձովի վրայով։ Մարդուրն այդ ավրոցի շինությունն առթիվ իր հավերժացած արձանագրության մեջ՝ նշում է, որ ավրոցի կառուցման քարերը բերել է Անիում քաղաքից։ Հիրաթի, այդ կիրկույան քարերը, որոնցից շատերը 6 մետր երկարություն ունեն և բարձրը <sup>3</sup>/<sub>4</sub> մետր հաստություն, իրենց բնույթով առկայան,



Վանի շրջակայքից չեն, այլ հեռավոր տեղից: Լեւան-Հառուպոի Ենթարութեամբ այդ Աշխուհի քաղաքը լինելու է անշուշտ հին Մանազկերտը<sup>206</sup>, եթէ ընդունենք այդ կարծիքը, որ անհավանական քարերը բերվելու էին 80—100 կիլոմետր հեռավորութեանից և տեղափոխվելու էին ծովի վրայով: Դա հիշեցնում է մեզ հին եգիպտական բուրգերի կառուցումը, երբ հարչուբար մզոն հեռուներից սարուկների աշխատանքով քարը էին տալիս հսկայական քարեր ու շարում, բարձրացնում բուրգերն ի փոստ վարավանների ու իշխանների:

Նմանապես Քաղդի է այլ աստվածների անունով բազմաթիվ տաճարների կառուցումը, որ մեծ սեղ էր բունում խաղական շինարարութեան մեջ, կատարվում էր սարուկների աշխատանքով: Այդ հոյակապ շինքերն իրենց փառահեղ կերտվածքով, որոնց պատկերը մեզ հասել է ասորեստանյան քանդակարում (Սարգոն թագավորի Քարասարգի պալատում), կամ Թոփրակ-Կալիի Ռուս թագավորի կառուցած Քաղդի տաճարը, որի ալեբաստինները հայտնաբերվել են Լեւան-Հառուպոի պեղումներով, հսկայական բանող ուժ էին պահանջում, որ կարող էին մատակարարել միայն սարուկները:

Քաղդական մեծունենտալ շինարարութեանը սպասարկող քարանայքերում էլ գործադրվում էին սարուկներ, որոնց ճակատագրերն է եղել միշտ իրենց ուժերը թափել ամենատանը ու զածան աշխատանքներում: Դժվար չէ նաև կուսել, որ նույն այդ սարուկների աշխատանքն էր կիրառվում բազմաթիվ լեւանանքերում, որոնցով այնքան հարուստ էր Հայկական բարձրավանդակը: Սարկական աշխատանքի գործադրումը լեւանանքային արդյունաբերութեան մեջ ունեթիկրալ երևույթ էր հին աղխարհի պատմութեան մեջ:

Սարկական աշխատանքի այդ աստիճան շահագործումը բղիճում էր սարուկների սոցիալական դրությունից: Սարուկները դասվում էին իրավանց ստարկայի շարքը, նրանք անձնական սեփականություն էին ստրկատիրոջ: Սա օգտվում էր նրանցով, իբրև մի գործիքով, տեխնիկական մթնոլորտով, որ շարքիվում էր սոցիալական գործիքից միայն իր խոսելու բնագնահատությամբ: նա Instrumentum vocalis էր, ինչպես բնորոշում է Կ. Մարքսը:

Սարկութեանը՝ ենթակայության, պատկանելիության համանիշ գաղափար էր պարունակում իր մեջ. թագավորները, իշխաններն իրենց իրենց համարում էին սարուկներ, ճորտեր երկնքի, ինչպես ասածու, հետևապես նույն խնամատիրությունով՝ իսկական ստրուկները համարվում էին տիրապետող դասակարգին անմիջորեն պատկանող, ենթակա արարածներ:

Սարուկների այդ իրավազուրկ դրությունը պետք է բացատրել, որ սարկատերերը սարուկներին ոչ միայն վաճառքի ու նվիրաբերության, այլ և զոհաբերության առարկա էին դարձնում, նման ողջակեզ, մատաղացու անասունների: Մեծուսայի որդի Արդիշտի թագավորը (778—750) Ասորեստանի դեմ մղած հաղթական պատերազմից հետո զերի վերցրած, հետևապես սարուկ դարձած, սարեստանյան դինվորների մեկ վեցերորդ մասը զոհաբերում է Քաղդ աստծուն: Այս դեպքում երկու հետևություն կարելի է մակարկել. կամ նրանք դառնում են Քաղդ աստծու տաճարի սարուկներ, կամ, բարի իսկական առումով, նրանք զոհաբերվում են իրենց կյանքով: Որ իրոք խաղերը մարդկային զոհերով էին մեծարում իրենց Քաղդ աստծուն, զա բացահայտ է մի շարք փաստերից:

Վերերեքյալ ձևի՝ հիշատակումներ ենք զանում ոչ միայն հաղթական պատերազմների ստիվով, այլ և այն արձանագրություններում, որով Բիսյանյի թագավորները հավերժացնում էին իրենց մեծ կառույցները: Սարգուր III (750—733) թագավորն իր արձանագրություններում, ուր հիշատակում է խաղողի այգու անկումը Արձնշի մոտ, զանազան շինքերի կառուցումը Արմա-վիրում, նմանապես Արդիշտի II թագավորը (714—680) Հադիայի մոտ արձանագրության լիճ կառուցելու մասին իր արձանագրություն վերջում՝ հիշատակում են, թե զոհում են Քաղդ աստծուն 20 սպամազերիներ, այն է՝ սարուկներ:

Եթե վերոհիշյալ առաջին արձանագրությունում մեջ Արդիշտի I-ի նվիրաբերությունը պատերազմի հաղթ հետևանքով՝ իսկապես կարելի էր հասկանալ այն խնամող, որ նվիրաբերվածները դարձել էին Քաղդի տաճարական սարուկներ, ապա երկրորդ դեպքում, այն է՝ Սարգուր III-ի և Արդիշտի II-ի հիշատակումներում խաղող կառուցումների ստիվով ասածուն նվիրաբերվող սարուկները նույն այդ նշանակությունը չէին կարող ունենալ:

Ներկա աշխատութեան նախորդ հաստրում առիթ ենք ունեցել նշելու այն մարդկային զոհերի մասին, որոնք սեղի էին ունենում ամբողջների, կամ սերժանտների և այլ մոնումենտալ շինքերի կառուցման ժամանակ, երբ կենդանի մարդիկ թաղվում էին կառույցների հիմքում: Դա զոհարարութեան հնազարթան սովորութիւն էր, որ սարածված էր հին Արևելքի շատ ժողովուրդների մեջ: Այդ սովորութիւն մի քանի ժողովուրդների մեջ պահպանվել էր նաև մինչև իմ օրերը, բայց մարդկանց փոխարին կենդանիներ զենկով, որոնց թաղում էին որմերի հիմքում: Ահա այդ կրօնա-պաշտամունքային սովորութիւնը գոյութիւն է ունեցել նաև խաղերի մեջ, ուր թաղափորներն իրենց այգորինակ զոհարարութեանների համար զբժարվում էին կենդանի սարուկներ: Հիրավի, դա հաստատվում է Թափրակ-Կալեի հնագիտական պեղումներից:

Թափրակ-Կալեի ժայռի արևմտյան լանջին Խաղ պատմութեան հարավակողմը բացվել էր մի կառույց, որը Լեման-Հաուպան անվանում է «մեռելատուն» կամ «մեռելատեքստ» (Totenterrasse), որը մի կողմից, բլրի լանջի տակ, պարսպված էր սրբատաշ մեծ քարերով: Ահա այդ կառույցի պեղման հետևանքով երևան են եկել մեծաքանակ մարդկային կմախքներ ու ոսկրներ, խառն այլ կենդանական ոսկրների հետ միասին: Այդ կմախքները դիզված էին շերտերով, զրոնք բլրի լանջին զուգահեռ ուղղությամբ իջնում էին զեպի ստորոտը: Յուրաքանչյուր կմախքային շերտը բաժանվում էր վերինից ու ստորինից հողի ու կավի խառնուրդի մի շերտով մոտ 30—40 ս. մ. հաստութեան: Այդպիսի կմախքային շերտեր եղել են չորս, իսկ ավելի խոր տեղերում այդ շերտերի թիվը հասնում էր յոթից մինչև ինը: Կմախքային շերտերը անդ-անդ թվում էին ավելի հաստ, քան կարող էր լինել մարդկային գիակը: Ուստի պետք է եզրակացնել, որ այդպիսի դիակները զարտված են եղել իրար վրա: Սակայն ամենաուղազրպիւն այն էր, որ մարդկային կմախքների ու ոսկրների մեջ չկանոնից ոչ մի հատ դանդ, կամ նրա մնացորդներ, կամ մասեր: Ակնհերև է, որ դիակները զլիստատված են եղել ու դանդերը թաղվել կամ պահվել մի այլ վայրում, թիրեև հարևան ստամբում, ինչպես ենթադրում է Վ. Բելքը: Այդ հաստնված ու մի այլ տեղ պահված դանդերն ու վերահիշյալ կմախքների զեր-

բը հատուկ վայրում, Խաղ ստամբին կից, անտարակույս, վիզում են, որ դրանք մարդկային զոհեր են, որի աուրկան եղել են սորուկները (L.H.A, II, 468):

Այս հանդամանքն ավելի հավաստի է՝ դառնում, երբ հիշենք նոր Բայազետի գտմանները, ուր իրենց տերերի հետ թաղված սորուկները նույնպես բոլորը զլիստատված են ու դանդերը միանգամայն անշատ շարված են գերեզմանի մի այլ մասում:

Ինչպես տեսնում ենք, սարկական ինստիտուտը կայան հիմք ունի Հայկական լեռնաշխարհում. սորկական աշխատանքը կիրառվում էր արտադրութեան ու ժողովրդական անահատութեան մեջ զարգացող ֆեոդալիզմի սկզբնական դարերում: Հետևապես սորուկները կազմում էին մեծ թիվ է միշտ պահանջ կար այգույտի աշխատող ձեռքերի: Սորուկներ ձեռք բերելու ամենադյուրին միջոցն էր պատերազմը, և ահա Արևելքում պատերազմները սնուցկատ էին, կրելով պարբերական ու սխտանաստի բնույթի Պատերազմները դառնում են յուրահատուկ արտադրական» ձև ֆեոդալական դասակարգի համար: Պատերազմներ էին վարում, որպեսզի ձեռք բերեն նորանոր հողեր ու հորտացնեն դրանք մշակող գյուղացիութեանը, ձեռք բերեն գերիներ սարկացնելու նպատակով, ասպատակում էին հարուստ ավարատութեան համար: Խաղական Թուսս I թագավորն իր հաղթական մի արձանագրութեան մեջ (հայտարարվել է 1927 թ. Նոր Բայազետի ամբողջ պարսպի անկյունային շարվածքում) ասում է. «ես նվաճեցի Վերկուլիի երկրի թագավորին, նրան սորուկ վերցրի գերալքյանք, երկիրը գրավեցի»:

Խաղական թագավորութեան բովանդակ պատմութեանն այդ տեսակ պատերազմների մի ամբողջ շարան է, որոնց մասին հախորատի ոճով բարբառում են սեղագիր հուշարձանները: Թե ինչ մեծ չափերի էր հասնում ավարատութեանն ու գերեզմարութեանը, բավական է հիշատակել միայն Արդիշափ I թագավորին, որը Նայրիի երկրներում գերել էր 79.936 այր մարդ, 52.381 կին մարդ, 73.512 երեխաներ, 10.140 զինվորներ, ընդամենը 215.969 հոգի. բացի այդ՝ 10.607 ձի, 126.543 խոշոր եղջյուրավոր անասուն, 582.874 մանր եղջ. անասուն և 346 ուղտեր (MX, 28): Նույնն ենք տեսնում վերջինի որդի Սարգուր III-ի պատերազմական գործողութեաններում, ուր նա գերել էր 10.000 պատանիներ,

4.600 այլ մարդ, 23.200 կիներ, ընդամենը 37.800 հոգի, նաև 3.500 ձի, 40.353 եզներ ու 214.700 ոչխարներ ավար առել (ՄԱ, 34):

Անշուշտ, այդ ահագին թվով ռազմագերիներն ամբողջովին չէին ստրկացվում: Այդ գերիների մեծ մասը՝ երկրորդից արտադրողները, որոնք տեղահանվում էին հողթական նվաճողների ձեռքով, վերաբնակեցվում էին Բիալյայում իբրև ճորտեր թև թաղավորի և թե նրա ֆեոդալ-իշխանների հողերի վրա ու շահագործվում էին, ինչպես դա սովորական, երևույթ էր Ասոր-Քարեղատանում: Իսկ այդ տեսակ ճորտերի կարիքն ու պահանջը մեծ էր, որովհետև հարստն ջրանցքային արտառութայան շնորհիվ՝ լայնածավալ խոտան ու ամառի հողերը դառնում էին շնուկի, որոնց շահագործումը հնարավոր էր դառնում այնտեղ նոր ճորտեր բնակեցնելով: Սակայն և այնպես այդ ռազմագերիների զգալի մասն էլ ընկնում էր ստրուկների շարքը, որովհետև մի կողմից՝ առաջին թափով զարկաբեկ շինարարական գործերը պետության սահմաններում, իսկ մյուս կողմից՝ թաղավորի ու ֆեոդալ-իշխանների սեփական անստույգությունները պահանջում էին բազմաթիվ աշխատող ձեռքեր:

Այդպես էին ձեռք բերվում այն մեծաքանակ ստրուկները, որոնք դառնում էին ֆեոդալ դասակարգի շահագործման միջոց ոչ միայն իբրև աշխատուժ, իբրև անմիջական արտադրող, այլ և իբրև իրացման առարկա, վաճառքի ապրանք: Պատերազմական եղանակով «գերադասարկված» ստրկական մասսան արտահանվում էր այն ժամանակվա համաշխարհային շահատեսաները, միջազգային շուկաները՝ Բաբելոն, Նինոյի, Փյունիկիայ, Սիրիա, Փոքր Ասիայի միջերկրածովյա փոխերը, եգիպտոս և այլն: Ամբողջ Առաջավոր Ասիայում այդ դարերում ստրուկներն եղել են աշխույժ առևտրի և թագավորների միջև ընծայաբերության առարկա եգիպտոսի Ամենֆեն III թագավորը Արզավայի<sup>297</sup> թագավոր Տարբուեդարարային ուղղած մի նամակում էր միջև այլուց գրում է. «ուզարեկիր ինձ, երկրիդ գաղզող մարդիկը»<sup>298</sup>, Ուրմե եգիպտական փարավոնը պահանջում էր գաղզողների, որպես ստրուկների, գույն և որպես վարձկան գինիորների<sup>299</sup>, Հեատաբբիր է եգիպտոսի մարզաբեկ ուղղած Փյունիկիայի Տիրոս քաղաքի գեմ, որի առթիվ ասում է. «Յավանը (Հունաստանը),

թուրան ու Մեդիսը քեզ հետ վաճառականություն էին անում և բերում էին քո շուկաները՝ ստրուկներ ու մետաղներ» (Առա-վաճառունչ, հին ուխտ, 27,13): Ուրմե Փյունիկիայի ու Պաղեստինի շահատեսաներում մրցում էին թուրալի ու Մեդիսի ստրկավաճառները Հունաստանի հետ<sup>300</sup>,

Թեևս աշատից ստրկիվ, թև գերիվաճառությունը հոմանիշ չէ ստրկավաճառքին և կարող է դոյուսթյուն ունենալ անկախ միանպատյան ստրկությունից: Այդպիսի տեսակետը համարում ենք անհիմն: Գերիվաճառությունը ինքնին ստրկության ամենազիջավոր աղբյուրն է և կարող էր գոյանալ ու զարգանալ գերազանցորեն ստրկաբիրության պայմաններում: Գերիվաճառությունը, ստրկավաճառության յուրահատուկ ձևը հանդիսանալով, կարծում է նրա անբաժանելի ու ետպան պայմանը: Ինչպես առաջացում է Հենրիխ Եռերցն իր «Կուլտուրայի պատմություն» մեջ, ժամանակակից Աֆրիկայի բնիկ ցեղերի «վայրենի ժողովուրդներին» մեջ լայն տարածված զերիվաճառությունը հոմանիշ է ստրկավաճառքին և այդպես ծագկում է, որովհետև հենց այդ ցեղերի մեջ էլ դոյուսթյուն ունի ստրկաբիրությունը<sup>301</sup>,

Գ. Արեեստավոյունը. — Երկա աշխատության նախորդ հատորում Հայկական լեռնաշխարհի նյութական կուլտուրան տեսությունում առնելով՝ ընդորոշեցինք այդ կուլտուրայի զարգացումը, նշելով ախրոզ արևեսաների գլխավոր սյուղերը: Ինչպես հնագիտական տվյալներն են վկայում, այդ արևեսաներն առանձնապես ծաղկում էին իսլաղական շրջանում, օք զարգացած աստիճանի էին հասած մանավանդ մասաղազորությունը հանդերձ ոսկերյությամբ ու զինազորությունյամբ, կուլտուրությունը (կերամական) և քարաաշխատանքը: Սակայն իրեղեն տվյալներն ու սեպագիր հուշարձանները մեզ տեղեկություն չեն տալիս այդ արևեստով արտադրողների սցիտալ-անստական գրություն մասին, ուստի ստիջված ենք ենթադրություն եզրակացություններ հանել համեմատություն առնելով Առաջավոր Ասիայի այն ժամանակվա Հայկական լեռնաշխարհի հարևան երկրների արևեստավորների գրությունը, որոնց մասին քիչ թե շատ հասել են գրավոր վկայություններ:

Մաղախան արևեստազորությունն իր ծաղկմանն ու զար-

զացման բարձր աստիճանին էր հասել ֆեոդալիզմի շրջանում, նեոսեպտես պետք է հասնել, որ արհեստավորներն այդ երկրում մեծ թիվ էին կազմում այդ ժամանակ։ Արտադրութայն ֆեոդալական եղանակը գերազանցորեն երկրադործական աշխատանքն էր, բայց սրան միանում էր նաև արհեստագործական աշխատանքը։ Ֆեոդալիզմի պայմաններում աշխատանքի ու արտադրութայն միջոցների միացման եղանակը ստանում է ֆեոդալական հարաբերությունների ձև, ուստի արհեստավորներն էլ, ստացված լինելով գյուղական համայնքից, նույնպես ընկնում էին ֆեոդալից կախում ունենալու վիճակում, սակայն այն տարբերությունով ճորտացած գյուղացուց, որ ստեղծագույն ավելի անկախ էին, որովհետև իրենց արտադրութայն համար ստիպված չէին հող վերցնելու ֆեոդալից ու մասնավոր լինել նրա արտասնտեսական ճնշմանն այն չափով, ինչպես ճորտ երկրագործը։

Ինչպես սակ էնք արդեն, արհեստներն սկսել են զարգանալ սակավին տուժալին հասարակութայն մեջ, որպես երկրագործական ու անալին տնտեսութայն անբաժանելի մասը։ Ֆեոդալիզմի առաջացումով, երբ գյուղական համայնքն ընկնում է ճորտայն գրութայն մեջ, դառնում շահագործվող դասակարգ, արհեստավորներն էլ, կազմելով այդ համայնքի բազկացուցիչ մասը, նույնպես ենթարկվում են ֆեոդալի իշխանութայնն ու դառնում շահագործվող տարր, թեև ոչ այնչափ, ինչպես շինականները։ Արանք այն տարրերն էին, որոնք խզվում էին հողից և գյուղատնտեսական աշխատանքից, իսկուտ անջատվում էին տնտեսական համայնքից և ֆեոդալիզմի զարգացումով՝ վերջնականորեն թողնում էին գյուղը։ Նրանք իրենց արտադրութայնը զբաղվելու համար կենսաանախում էին ֆեոդալական ամբողջների շուրջը, ուր բարձրանում էին նախատիպար քաղաքները՝ patari-ները իրենց շուկաներով ու վաճառանոցներով, կենտրոնանում էին նմանապես զլիտավոր առճարների շուրջը, ուր ուխտավորների մշտաաև հասնանք շնորհիվ զոյանում էին շուկաներ։ Այդպես էին ստիպված անելու արհեստավորները մի կողմից՝ իրենց արտադրանքի համար շուկա ունենալու համար, իսկ մյուս կողմից՝ ֆեոդալների արտասնտեսական ճնշման ներքո, որոնք շահագործում էին արհեստավորներին իրենց անասուութայն ու կենցաղի պահանջների համար, ինչպես և նրանցից հարկերի և սուրբերի գանձումն ա-

պահովելու և անմիջորեն իրենց ձեռքի սակ առնելու նպատակով։ Արհեստավորներն անձնապես ազատ էին։ Այդ փաստը հաստատվում է մի շարք հնագույն արձանագրութայններից ամբողջ Առաջավոր Ասիայի վերաբերմամբ, որոշին ստեղծագույն երեվոյսթը, անասարկույս, բնաստուղ էր լինելու նաև Հայկական լեռնաշխարհի նկատմամբ։ Արհեստավորները կալին, որոնք անյուշտ ունեին սեփական արհեստանոցներ և աշխատում էին ինքնուրույն։ Հետագույն նրանք ունենալու էին սեփական արտադրանքն միջոցներ։ Սակայն կալին և արհեստավորներ, որոնք ավելի մեծ թիվ էին ներկայացնում և աշխատում էին օրավարձով ուրիշների մոտ, ուրեմն սրանք զուրկ էին սեփական արտադրանքն միջոցներից։ Դա բացառապես է հին Բաբելոնաստանում կիրարկվող սեռամուրբերի օրենքներից», որի 274-րդ հոդվածում էլ առ մի հիշատակվում են արհեստավորների աշխատավարձի չափերը. «եթե մեկը վարձում է սրև է արհեստավորի, սկսած է գնալի աշխատավարձ... (արհեստի անունը բնագրում կոչված է) 5 արծաթ դրամ (դա անում է մեք հաշվով մոտ 2,5 կոպ.)», աշխատավարձը քրուսին—5 արծաթ դրամ, աշխատավարձը դերձակին—5 արծաթ դրամ, սուկերչին—? արծաթ դրամ, աշխատավարձը քորտաշին—? արծաթ դրամ, դարբին—? արծաթ դրամ, հյուսնին—4 արծաթ դրամ, փոկագործին—? արծաթ դրամ, որմնագրին—? արծաթ դրամ՝ յուրաքանչյուր ծրվա համար»<sup>302</sup>։

Արհեստավորների աշխատավարձի չափերը սահմանված էին նաև հաթիական երկրներում ձաթական օրենքներից մեկը սահմանում է. «եթե դարբինը նորոգում է պղնձ սուեղուկ է մին ծանրութայն, ապա նրա աշխատավարձը՝ ցրենի կրկնակի չափի 2/3-ն է, եթե նա նորոգում է պղնձ... (կոչված է), որի քաշը 2 մին է, ապա նրա աշխատավարձը՝ գարու կրկնակի չափի 1-ն է» և այլն<sup>303</sup>։

Արհեստավորների աշխատավարձի վերբերյալ գնահատումը գալիս է վիպելու, որ հին աշխարհում էլ աշխատանքի շահագործումը կարգավորվում էր յուրահասուղի նորմերով, որ այնպիսի կը դրձում էր «հավելյալ արժեքի» անողք օրենքը։ Արհեստավորի, աղաա լինելով անձնապես, այնուհանդերձ տնտեսագույն ազատ չէր կորոզ լինել, ինչպես ազատ չէ աչսորվա բանվորը կապիտալիստական աշխարհում։ Գոյություն ունենալով ֆեոդալական հա-

օտարակապարզում, արհեստավորը նույնպես, ինչպես և շինականոր, որոշ կախում ունեւր ֆեոդալ-իշխանից, բայց միանգամայն այլ ձեւով, իր արտադրութեան բնութիւն համապատասխան նախազրոյտներով Այլ կախումն արտահայտւում էր գլխավորապէս ֆեոդալի կողմից արհեստավորներին տրված իրավունքում աշխատելու իրեն պատկանած արտոյ-քաղաքի կամ շուկայի սահմաններում, վճարելի հարկներում և սուրքներում, որոշ ծառայութեաններում, որ պարտավոր էին կատարելու նրա օգտին: Այլ սեսակ կախում սեանում ենք հնագույն Ալշե երկրում (Հայաստանի պատմական Ազնէիքը), որ բրնձիկ արտադրութեանը թագավորի մենաշնորհն էր, վերջինս արգելք էր դրել, որ իր երկրի սահմաններից ոչ մի մետաղադրժ իրաւունք չունենար հեռանալու և հաստատվելու մի այլ երկրում:

Կուտակվելով ու հաստատ ընտելութուն ունենալով այն ամբողջներէ շրջապատում, ուր ապրանքափոխանակման շուկաներ կային, արհեստավորները ներկայացնում էին իրենցով առանձին սոցիալական մէ շերտ իր ուրույն արտադրական-անտեսական գծերով, իր բնորոշ կենցաղով ու դասային յուրահատուէ շահերով: Այլ ամենն իր արտահայտութեանն էր դառնում նրանում, որ արհեստավորները կենտրոնանում էին ամբողջ պարագայատա շրջանակից դուրս՝ արվարձանում կամ քաղաքի որոշ մասում, կազմելով հատուէ արհեստավորական թագ: Այլ ինքնամփոփ արհեստավորական դասն իր հերթին, ըստ առանձին արհեստների, բաժանվում էր մասնագիտական արհեստակցական խմբավորումներին: Բարեխատանում արհեստավորական զանգվածները, սակայմին 2600 թ. մեր տարեթվակ. առաջ համախմբվում էին առանձին թագերով քաղաքներէ ու կրնական մեծ հաստատութեաններէ՝ սաճարներէ շուրջը<sup>304</sup>: Եմանապես վերոհիշյալ Ալշեի թագավորի արդէլը՝ մասագալործներին առանց իր թուլլովութեան հեռանալու քաղաքից կամ պետութեան սահմաններից՝ հնարավոր էր կրկրակել, երբ արհեստավորները միշտ իր անմիջական հանդուրթեան ներքո էին: Իսկ այլպիսի հնարավորութեան սակա էր միայն արհեստավորներէ ի մի համախմբումն որոշ տեղերում, հատուէ թագերում:

Հայկական լեռնաշխարհում, մանավանդ խաղաղական թագավորութեան մեջ, ինչպես պետք է կուտակ վերոբերյալ հանգա-

մանքներից, արհեստավորներն ապրում էին ու աշխատում իրենց հատկացված ֆեոդալն տեղերում, որոշ թագերում:

Արխայիկ Հայկական լեռնաշխարհում, ուր, ինչպես տեսանք, կարգացած էր ստրկութունը, և ստրկական աշխատանքը ֆեոդալի անտեսութեան մեջ պատկուէի տեղ էր դրվում, արհեստավորներ կային նաև սարուկներից: Բարեխոյան ու ստրկատանյան սեպագիր հուշարձանները վկայում են, որ թագավորներն ու ֆեոդալների պարանքներում ու սեփական անտեսութեաններում արհեստավորները գլխավորապես ստրուկներ էին, որոնք իրենց աշխատանքով ըստարարում էին նրանց կենցաղային ու անտեսական պահանջներն ու կարիքները: Նույնպիսի պայմանները գոյութեանն ունեին նաև խաղաղական թագավորութեան մեջ: Այստեղ թագավորներն ու ֆեոդալ-իշխանները, նաև սաճարներն ունեին իրենց սեփական մեծ անտեսութեանները, իշխանական ամրոց-պալատները, հարուստ տաճարները զայտում էին պճնասեր, ինքնագոհ ու փարթամ կենցաղով: Այլ բոլոր կարիքներն ու պահանջները լրացում էին նաև այն արհեստավորների աշխատանքով, որոնք օտար երկրների նվաճումներով ձեռք բերված գերիներն էին և ապա ստրկացված ու տիրապետող դասակարգի սեփականութեանը դարձած:

IV

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐԻՆ ԵՒ ՆՈՒՄՍՄԱՍԻՆ, ՄՍՍԻ ՅԵՌԳՍԻԼԻԶՍԻՆՆ

Երբ Հայկական լեռնաշխարհի հարավային մարզերը, այն է՝ Նայիրիի երկրները, մասնելով խաղաղական թագավորութեան կազմի մեջ, արդեն ֆեոդալականացել էին, նրա հյուսիսային մասը, Աբաբա և Քուււ երկրագոթի մարզերը, աշտրել Անդրկովկասի հարավը, սակայմին պահպանում էր, ինչպես տեսանք նախորդ գրութեանում, տոնձային հասարակութեան սոցիալ-անտեսական պայմանները: Նայիրիի երկրների ժամանակագրութեան աղիւլ վաղ ֆեոդալականացմանը նպաստեց նաև այլ մարզերի աշխարհագրական դիրքը: Հարեան լինելով Միջպոտոսից, այլ երկրներն իրենց անտեսական զարգացմամբ, տրտաղրական հարաբերութեաններով գտնվում էին անմիջական հարեան Ասորեստանի սոցիալ-քաղա-

քական միջոցառում, որը տիպիկ արևելյան ֆեոդալական բր-նակալ մի պետություն էր: Վերջինի նվաճողական քաղաքակա-նությունը, որ բղխում էր ֆեոդալական շահագործման ասպարեզի ավելի ու ավելի լայնացնելու ձգտումից, իր էքսպանսիան սա-բաժնում էր զեպի հյուսիս և հյուսիս-արևմուտք, մի կողմից իր ձեռքում պահելու նպատակով այն ժամանակվա առևտրական զլխավոր ճանապարհները զեպի Միջերկրական ու Սև ծովերը, իսկ մյուս կողմից տիրանալ այդ երկրներին ընդհանուր հարստու-թյուններին (լեռնաանձրեր, երկրաշորձական ու անանասպանա-կան արտադրանքներ): Ան այդ էքսպանսիան ճանապարհին էին ընկած նալիբի երկրները, որոնք հետզհետե յուրացնում էին հաղթական նվաճողի արտադրութայն ֆեոդալական եղանակը և իրենց քայքայիող ստանալին հասարակութայն ավերակներին վրա բարձրացնում էին ֆեոդալ հասարակական շենքը:

Վերջնականորեն կազմակերպվելով ֆեոդալականացես ու ներծծելով Ասորեստանի պետական-քաղաքական սկզբունքները, խաղաղական թագավորությունն իր հերթին սկսեց վարել նույն նվաճողական քաղաքականությունն իր ֆեոդալական շահագործ-ման աշխարհագրական սահմաններն ընդլայնելու նպատակով: Սակայն խաղաղական ֆեոդալիզմն իր էքսպանսիան ուղղում էր ոչ թե հարավ, ուր նրա զեն ծառայած էր ասորեստանյան ֆեոդալ պետությունը, նրա հզոր ախտանք նույն ասողաբեզում, այլ դե-պի հյուսիս, նվազագույն ղեմադրություն մակերգավով, որ ներ-կայացնում էր աշխարհայն Անդրիովկասը: Քուս և Արաք երկդե-տքի ավազանն այդ մոմենտին բողկացած էր բազմաթիվ մանր երկրներից, որոնք տակավին ստանալին հասարակութայններ էին սկզբին, մեր տարեթիվակ առաջ, իր հաղթական զորքերով անց-նում է Արաքն ու սոք դնում Արաքաղտան դաշտն ու Արազածի-չրջանները: Այնուհետև պարբերաբար հանրող թագավորները (Ար-զաշտի 1, Սարգուր III, Ռուսա 1) շարունակում են իրենց նվա-ճումները անդրիովկասյան Հայաստանի մասում, լայնացնելով իրենց թագավորութայն սահմանները հյուսիսում մինչև Չըլզըբ-լիճը, արևելքում՝ Սևանի լիճը, իսկ արևմուտքում մինչև Կաթ-սաչալը՝ Ախուրյանը:

Այստեղ խաղաղական ֆեոդալիզմը հանդիպում է ստանա-ցե-կային համայնքներին, որոնք արդեն իրենց քայքայման ու արո-ման պրոցեսն էին ապրում: Հաղթական խաղաղքը, որպես նվա-նողներ, սկսեցին գործադրել իրենց արտադրական եղանակը, սրով ավելի արագ ընթացք ավին ստանա-ցեկային հասարակութայն կազմավորմանը:

Տակավին խաղաղքի արշավանքից առաջ տեղի ունեցող այլ քայքայման հետևանքով սկսված սոցիալական շերտավորումն ավելի մեծ թխտ է ստանում շնորհիվ այն հանգամանքի, որ ստանալին համայնքներում ստաշացած արտապետող հարուստներն ու գերեզներն իրենց շահագործման եղանակները պարզացնելու նպատակով պայմաններ են դանում խաղ ղեմադրելու իրենց վրաժողովական եղանակներում: Թաղաղքը, արշա-վելով իրենց համար տնտեսական շահավետ մարդերը, ամրապ-նում էին այդ տեղերում, վերակառուցելով տեղական կիրառական ամ-րացները, կամ կառուցելով նոր ամրություններ ու ռադալները, և սեղավորում այնտեղ իրենց կայացողները: Այդպիսով նրանք սակզում էին տեղում վասալական կենտրոններ թե քաղաքակա-նացես իշխելու և թե անտեսուպես շահագործելու նպատակով: Այսպիսով Անդրկովկասում երկաթի գործածութայն սկիզբը, ինչ-պես արդեն տեսանք հնադարական ավալներից, սերտ աղբը ունի այն հասարակական խորավորման սոցիալական դերը ու բե-զմանալու հետ, որ օժտված էր արտադրութայն այնպիսի հզոր միջոցներով, ինչպիսին էին երկաթի գործիքները:

Թաղաղական ֆեոդալիզմն այստեղ իր շահագործման քաղա-քականությունն առաջ էր մղում ոչ միայն պարբերական հարկեր ու պատերազմական տուրքեր գանձելով և աստվական ավալներ սանելով հաղթված երկրներից: Նա զարգացնում ու ամրացնում էր այնտեղ արտադրութայն ֆեոդալական եղանակը, սեփակա-նացնելով նվաճվածներին հողերը, զարկ տալով երկրագործութայնը և հիմնելով սեփական անասնություններ: Հենց այդ նպատակով խաղ թագավորները ծավալում էին ջրանցքայինարտադրութայն (Արազիկը, Չվաթիկը, Սարգարուրը, Կարակալա և այլն), տըն-կում էին խաղողի ու պղտատու ծառերի այգեստաններ, պարսակ-ներ և այլն, որոնք անշուշտ մշակվում էին ստրկական աշխա-

տանքով, իսկ սարուկներն այստեղ դուռնաթուղան ունեին տակավին տանմայրն համայնքներում նահապետական ձևով, որն այժմ խաղաղների շնորհիվ՝ ավելի լայն զարգացումն է ստանում բազմաթիվ ռազմագերիներին առկայությունը ու անսպառ աղբյուրով: Նոր ջրանցքների շնորհիվ՝ յուրացվում էին նաև նորանոր հողեր երկրագործությունից համար: Ռուսա 1 մասին աստիճանաբար մե սեպագիր հուշարձանն ավանդում է, որ Արարատ ասրի մոտ Ուլխո քաղաքի շրջակայքում նրա շինած ջրանցքի շնորհիվ՝ խոսպան գառախից մշակելի էին դարձել ու հերկվում էին երկրագործների ձեռքով: Անշուշտ, այդ հողերը ջրանցքների կառուցմամբ սեփականություն էին դարձել նվաճող թագավորի ու նրա ֆեոդալ իշխանների, որոնք իրենց կողմից այդ հողերը տալու էին գյուղացի-երկրագործներին մշակելու և այն էլ խաղաղական պետություն մեջ օրինակնացած բանրայի կամ կոռի պայմաններով: Այսպիսով մուսք էին դործում ճորտությունն առաջին քայլերը նաև այդ նվաճված երկրում նախկին տանմայրն արտադրական հարաբերությունների փոխարեն:

Խաղաղների աբրապետությունն Արմա և Քուս երկրները տվադանում տեղ մինչև խաղաղական թագավորություն վախճանը: Չնայած, որ Բիսյանյի քաղաքական հզորությունն սկսում է թուլանալ արտաքին հարվածների ներքո Արդիշտի թագավորի (714—80) իշխանությունն վերջին տարիներում և խաղաղական պետությունն սկսում է հնազանդ կորցնել իր նվաճած երկրները և սեղմվում է իր սկզբնական Բիսյանյի տանմաններում, բայց և այնպես խաղաղական իշխանությունը դեռ ևս անխախտ էր մնում հյուսիսի ուղղությամբ անդրկովկասյան Հայաստանում: Հեռակալ խաղաղական ֆեոդալիզմի ազդեցությունը չէր դադարում և չէր նվազում այդ երկրներում, ուր տեղային ցեղա-տոհմական համայնքները շարունակում էին, բայց ավելի սղուն թաղ թաղով, քայքայվել ու զիմել զեղի ֆեոդալիզացիան, որի նախադրյալներն արդեն կային թե՛ ներսում՝ արտադրողական ուժերի հարստության դարձումով և թե՛ դրսից՝ նվաճողների կողմից ներմուծվող արտադրական ձևերով:

Սակայն այդ ֆեոդալիզացիայի ընթացքը խաղաղների օրով այստեղ չհասավ իր վերջնական ձևավորմանը: Տանմա-ցեղային

հասարակական համայնքները տեղի ավին ֆեոդալական արտադրական հարաբերություններին, երբ այդ երկրներին տիրեցին արմեն-հայերը<sup>306</sup>: Անդրկովկասյան Հայաստանում խաղաղների նվաճումներով սկզբը առած ֆեոդալիզացիան իր զարգացման հասավ հայերի օրով:

Այդ երկրների ֆեոդալիզմի պատմությունը պատկանում է արդեն հին Հայաստանի պատմությունը, մտնում է հայ նախա-բարությունների ծագման պարզմանի շրջանակների մեջ, որը տանձինն ուսումնասիրությունն առարկա է հանդիսանում:

ՄԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ,

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ե Վ

ԱՆՎԱՆԱՑԱՆԿ

<sup>1</sup> Սոցիալական հասկացությունները մենք տարբերում ենք սոցիալական ներքնակառուցվածքից, վերջինս բնութագրում է տարբեր հասարակական կառուցումները պայթարի իմաստով, մի պայթար, որը յուրահատուկ է գոտակարգորեն շեղումովում հասարակությանը, մինչդեռ սոցիալական հակասություններ կարող են գոյություն ունենալ նաև անդատակարգ հասարակության մեջ, որանք արտահայտվում են ոչ թե գործիքներով, արտադրություն միջոցների ու արդյունքների անհավասար բաշխման հարաբերություններում, որովհետև չի կարող գոյություն ունենալ նախնադարյան կոմունիզմի պայմաններում, այլ արտահայտվում են անմիջորեն հասարակականացված արտադրական պրոցեսում:

<sup>2</sup> Պաղերն առաջին անգամ արշավել են հին Հայաստանի հյուսիսային սահմանները, այսինքն Արարք գետի ավազանը, զեպի Արարատյան դաշտն ու զեպի Արագածը՝ Մենուս թագավորի օրով, այն է՝ Թ-րդ դարի վերջին և 8-րդ դարի սկզբներում մեր տարեթվականությունից առաջ:

<sup>3</sup> Ազվեփ Մանսուրյան — Խորհրդային և պարսիկ սեղանից արձանագրությունը, Վիեննա, 1901 թ., էջ 23:

<sup>4</sup> Մուլ, էջ 108—122:

<sup>5</sup> Մեդ, էջ 143—145:

<sup>6</sup> C. F. Lehmann-Haupt — Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens, Berlin, 1907, էջ 133:

<sup>7</sup> Մեր պատմագիրներից ոմանք կարականոսն ժխտում են Եփրատյան թևերի մասին, իբրև սոսկ բարձրագույն կանցիստրա, և զբանում այնքան հեռու են գնում, որ չեղյալ են հայտարարում կամ անասույց համարում պատմականորեն արդեն հայտնի ու զիտարեն միանգամայն հովասար նվաճողական ու այլ գաղթաշարժերը: Այդ կարգի պատմագիրները մեղադրում են Եփրատյան թևերի կողմնակիցներին նրանում, որ նրանք անկարող լինելով լուծելու հին պատմության էթնիկ զանգվածների ծագման մասի ու կենսատարբերները, գիտում են իբր թե հասարակ և դյուրին միջոցի, սակն ինչ վերաբերված գաղթաշարժերին: Մինչդեռ նույն այդ պատմագետները հենց իրենք նույնպիսի ավելի եզրուրինա եղանակով են լուծում էթնոգենեզի պրոբլեմը, հակադրելով Եփրատյան սևաստիկաներին՝ Եստրատիան (ինքններկայ) ծագման թևերի մասին, այն է՝ գաղթային ինքնարարյա պրոցեսը: Այդպես է վարվում նաև ակադեմիկոս Բ. Մեչախիճովը, որը Առաջավոր Ասիայի հասարակական ֆորմացիաներին ու էթնոգենեզին (օր. թաղերի, հայերի և այլն) նվերած իր գի-





րի, հայի տոմարը. սեպտեմբ. սեպտեմբ (հասկից), հինգ աշնակ, ինչպես որ մենք ունենք հայերեն՝ հոգիկ, պարսիկ, խոսվիս (էլամիս) և աշն, ուր ik վերջածանց և տունային անունների (nomina gentilica), հարունման նույնպիսի վերջածանցը Արամանե-ակ || Արանե-ակ (համեմ. Մամ-ակ, աշինքն մասուր, Մաղղակ աշինքն մանդաղի և աշին)։ Գր. Капанян — Chetto-Armenia, Эривань, 1931—1933 г. էջ 106:

<sup>24</sup> «Այն» բառը, ազգ բառի վերածված, մինչև վերջին ժամանակները դործածական էր Բայրեանդի հայ ժողովրդական լեզվում և նշանակում էր տուն մ. առվում էր միևնույն գերդաստանից առաջացած սերունդների մասին. այս դեպքում նրա իմաստն համարել էր քրդական աշիրիթին (Մ. Հայկունի Բայրեանդի իրավաբանական սովորյալները, ձեռագիր)։ Իսկ աշիրիթի քրդական ցեղի երկու գլխավորը բաժանումներից մեկն էր, որ այլապես կոչվում է նաև ք եր մ ա ն ի, որը հանդիսանում է հարկապակ մյուս գլխավորը՝ դ ու ր ա ն ն ի ր ի (դյուրաղիները) սիրտայնող, ազնվական դասակարգը, պատերազմի սարքը։

<sup>25</sup> և <sup>26</sup> **Մ. Արևիյան** — Հայ ժողովրդական վեպը. ԱՆ, XIV, 58.

<sup>27</sup> Проф. С. Егнazarов — Административно-экономический очерк сельской общины в Эриванской губ. «Свод материалов по изучению экономически быта государственных крестьян Закавказского края, отд. оттиски, стр. 50—53.

<sup>28</sup> **Պ.սահմ Ժ. Վ. Ռասաճյանց** — Մխիթարյան Փռչի՝ Գոստաստանագիրք հայոց. 1880 թ. Վաղարշապատ, էջ 432.

<sup>29</sup> А. Ерицов — Материалы по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края, по Казакскому уезду. Тифлис, 1886, т. II.

<sup>30</sup> **Համվաչուրյան** — Համաշխարհային հողերի բաժանման յուրանակի ցեղային սկզբունք է։ Համվո բառը պրոֆ. Ս. Նիգիսյանցի կաթիլները պարսկերեն ծագումով ունի և նշանակում է մ ա ս ն ա կ ի ց, հ ա մ ա չ ն ի ի, Հոգրա-ծածան հիմնական զինավոր հեղափոխության հիմնական, կոչվում է հ ա մ վ ա և հ հարվում է բնութագրի 16 սանի թվով և ապա գալիս են հետևյալ ստորբաժանումները՝ և ր ե ք ո զ ճ հ զ—12 նոպ, է ի ս ա ն—6, ո զ ճ և զ—4 և կ և ս ո զ ճ և ո—2.

<sup>31</sup> Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис. 1889, вып. VII.

<sup>32</sup> և <sup>33</sup> **Ռ. Զաղարյան** — Խարբրեղի դյուրաղյան. Մատիս ամսագիր, 2-րդ տարի. 1898 թ. № 35.

<sup>34</sup> **Հոգ. ՆՓ.** «Նմանապես գոստաստանաց ժողովոց յուրի ընկերաց» — և յեթև մտանդիցն յուրի ընկերի քո, կերպես խաղող մինչև յազնայ անձին քո, բայց յաման մի ամանիցն Զափս ցնե և իրաւուն անկամայ ողորմութեանն ճշտարես ոչինչադրութիւնն այնչդորպայ. զե մի սողակացնի. զի նորան կամօք իցե ընդ ուտելոյն և բանայն իսկ ըստ կերողին տալանք լիցին (Մխիթարյան Փռչի՝ գոստաստանագիրք հայոց. Վաղարշապատ, 1880, էջ 392).

<sup>35</sup> **Հոգ. ՆԳՔ.** — «Յեթև յուրի մտնես, որ ք չե, նա գու փորով կեր, քեզ

կայոլ է. բայց թէ 'ի նեոյ վերցնես 'ի բերն նա հարամ է։ (Գոստաստանագիրք Սմբատ իշխանի Գունգաստարի. լույս ընծայեց Արսեն Դրսեան, էջ մտա. 1918, էջ 78)։

<sup>36</sup> **Բեհն** — Բույանդի, էջ 146, արտասույ. ԱՆ-ից։

<sup>37</sup> **Ե. Լալայան** — Ջովախը, էջ 150, արտասույ. ԱՆ-ից։

<sup>38</sup> **Բեհն** — Բույանդի, անդ։

<sup>39</sup> **Մովսեղ Լալայան** — Բորչալուի գավառ, էջ 78—79, արտույ. ԱՆ-ից։

<sup>40</sup> — Բորչալուի գավառ, էջ 31—32, Վաչոյց Ջուր,

ԱՆ, XIII, 150. — Նոր Բայրազեան գավառ, ԱՆ, XVI, 171. — Տարն Մուշ, ԱՆ, XXVI, 161. — Գողթան, ԱՆ, XII, 124. — Ջովախը, 135.

<sup>41</sup> **Գ. Վանցյան** — ՎՆ, 95.

<sup>42</sup> **Ե. Լալայան** — Նոր Բայրազեան գավառ, ԱՆ, XVI, 18. — Գողթան, ԱՆ, 124. — Բորչալուի գավառ։

<sup>43</sup> **Ե. Լալայան** — Մուշ Տարն, ԱՆ, XXVI, 162.

<sup>44</sup> **Գ. Վանցյան** — Նյութեր հայ համայնքի ուսումնասիրության. Մատիս, 1896, № 1, էջ 96.

<sup>45</sup> **Մով. Լալայան** — Բորչալուի գավառ, 38—39. — Ջովախը, էջ 138.

<sup>46</sup> **Գ. Վանցյան** — Անդ, 97.

<sup>47</sup> **Մով. Լալայան** — Նոր Բայրազեան գավառ, ԱՆ, XVI, 28. — Վաչոյց Ջուր, ԱՆ, XIII, 182. — Բորչալուի գավառ, 47—48. — Ջովախը, էջ 149.

Նշենք, որ նոր Բայրազեան գավառում սույուն կամ կանք կոչվում է ձ ա դ ք, իսկ Բորչալուի գավառում՝ խ ա ղ ա թ։

<sup>48</sup> Մշեցի կենը — «Բյուրակն», Կ. Գուլիս, 1898 թ., էջ 139.

<sup>49</sup> **Ե. Լալայան** — Ջովախը, 151.

<sup>50</sup> **Ս. Հայկունի** — Բաղրանդի հայ սովորյալները, ձեռագիր։

<sup>51</sup> **Ե. Լալայան** — Գողթան, ԱՆ, XII, 136. — Մուշ Տարն, ԱՆ, XXVI, 170. — Բորչալուի գավառ, 50. Նոր Բայրազեան, ԱՆ, XVI, 37.

<sup>52</sup> **Գ. Վանցյան** — ՎՆ, 97.

<sup>53</sup> **Ե. Լալայան** — Բորչալուի գավառ, 33. — Գողթան, ԱՆ, XII, 146. — Մուշ Տարն, ԱՆ, XXVI, 191. — Նոր Բայրազեան, ԱՆ, XVI, 64.

<sup>54</sup> **Ս. Հայկունի** — Բաղրանդի հայ սովորյալները. 1901 թ. ձեռագիր։

<sup>55</sup> Էթև ընդունենք, որ կնոջ զնումը, ինչպես և ամեն մի սուր և սա պայմանավորված է այն սոցիալ-անտեսական միջավայրով, ուր արտադրական հարաբերությունները հասել են այնպիսի աստիճանի, որ աղյուսի դուրսեան ունեն ապրանքաշին փոխանակություններ, ապա առևանգումը, ինչպես կարելի է կասել, կարող էր դուրսեան ունենալ, բնօրհանողին, այնպիսի պայմաններում, ուր ամեղվին չէին զարգացել փոխանակական հարաբերությունները Այս դեպքում պետք էր կըրկացնել, որ զնմամբ ամուսնությունն ավելի հեռուող երևույթ է և զարգացել է աստեղծման ինտուիտային հետո, թեև և ծագել է վերջինից։

<sup>56</sup> Գոստական ու ողբադրական նյութերից ակնհայտ է, որ էին հայերի կենցաղում է բ ա ս գ ա մ ի ա յ ի նա զուգուհետ պահպանվել են նաև է ն ո գ ա



73 Քղթակցութեան «Նոր-Գար», 1899 թ. № 163,  
 74 Քղթակցութեան «Նոր-Գար», 1890 թ. № 127 և 137,  
 75 Քղթակցութեան Դարեկի «Նոր-Գար», 1887 թ. № 99,  
 76 Երվ. Լալայան—Վարչիկ Ջոր, ԱՆ, XIII, էջ 143,  
 77 Քղթակցութեան «Նոր-Գար», 1887 թ. № 3,  
 78 Առանձնագրերի և սղջկա համար կրիթեր — «Բյուզանդիկոն», 1897 թ. № 267,  
 Աղջիկ փախչեկը համբնցի հայերի մեջ — «Պարսխո», 1907 թ., № 27,  
 79 Քննակ — Բույանքի, էջ 113,  
 80 «Նոր-Գար», 1896 թ. № 187,  
 81 Հայրիկ արժեանքի գրքերի վիճակը Ասորգաստանում — «Նոր-Գար», 1891 թ. № 155, 156,  
 82 Աղջիկ փախչեկը սոփորութեանը — «Նոր-Գար», 1895 թ. № 87,  
 83 Գաղթեցեցի — Հայկական սոփորութեանը, ԱՆ, 1901 թ. VII—VIII,  
 84 Գաղթեցեցի — Ճանապարհորդական նկատարութեանը — Գարույցայի «Փորձ», 1881 թ. № 1V, նույն «Փորձ» հայկական էջ 171,  
 85 Երվանդ Լալայան — Ճովարիկ բարձուք, էջ 27,  
 86 Մշեցոյ ժողովրդական երգերից — «Բյուզանդ», 1898 թ. № 14, էջ 313,  
 87 Свадебные обычаи ахалцыхских армян — «Этнографическое обозрение», 1889 г. № 1,  
 88 Գաղթեցեցի — Ճանապարհորդական նկատարութեանը, Գարույցայի «Փորձ», 1881 թ. № IV,  
 89 Քննակ — Բույանքի, ԱՆ, 1899 թ. V,  
 90 Մշո հարանիք — «Արձագանք», 1894 թ. № 47,  
 91 Գաղթեցեցի Երվանդայան — Համով-հոտով, էջ 323,  
 92 Свадебные обычаи ахалцыхских армян — «Этнографическое обозрение», 1889 г. № 1,  
 93 Ե. Լալայան — Ջովարիկ, էջ 139,  
 94 » » Նոր-Բայազետի զավառ, ԱՆ, XVI, 25,  
 95 Նույն — Գողթան զավառ, ԱՆ, XII, 131,  
 96 Հ. Ալլանդերդյան — Ուշին կամ Ջելթուտ,  
 97 Հարանեկան սոփորութեանը — «Բյուզանդ», 1898 թ. № 29, էջ 541,  
 98 Քննակ — Բույանքի, ԱՆ, 1899 թ. V,  
 99 Երվանդ Լալայան — Գանձակի զավառ,  
 100 Գաղթեցեցի — Հայկական սոփորութեանը, ԱՆ, 1901 թ. VII—VIII,  
 101 Քննակ — Բույանքի, ԱՆ, 1899 թ. V,  
 102 Հ. Ալլանդերդյան — Ուշին կամ Ջելթուտ,  
 103 Էմինյան սղջարական ժողովանու, հաս. Ա, էջ 247,  
 104 Свадебные обычаи ахалцыхских армян — «Этнографическое обозрение», 1889 г. № 1,  
 105 Երվ. Լալայան — Գանձակի զավառ, էջ 32—33,  
 106 Գաղթեցեցի — Հայկական սոփորութեանը, ԱՆ, VII—VIII, էջ 173,  
 107 Ibid. 34.

308 Երվ. Լալայան — Բարչուրի զավառ, ԱՆ, IX, 244—245,  
 309 և 310 Երվ. Լալայան — Վարանդա, ԱՆ, II,  
 311 Քննակ — Բույանքի, ԱՆ, V,  
 312 «Նոր-Գար», 1891 թ. № 110,  
 313 Գաղթեցեցի — Հայկական սոփորութեանը, ԱՆ, VII—VIII, 201,  
 314 Երվ. Լալայան — Վաստրական, ԱՆ, XX, 162,  
 315 Նշանագրութեան և հարանիքի Արարիկերում. «Նոր-Գար» 1891 թ., № 241,  
 316 M. Ebert — Reallexikon der Vorgeschichte, B. III, s. 25—26,  
 317 Առաջ ենք բերում հիշյալ նովեյայի մեկ հետաքրքրող համոզմանը. «Mulierum vero neququam, neque sine dolo eas ad virum venire, nec emi a maritis furis, quod barbarice hactenus apud eos servabatur»  
 318 Մովսէս Խորենացի — Գամտաթիւն հայր. զինք թ. զը Մ,  
 319 Կ. Կոստանյան — Գույց և սուսար. ԱՆ, XIII,  
 320 H. Adoni — Armenia en эпоху Юстиниана, 1908 г. էջ 192—193,  
 321 K. Bruns und E. Sachau — Sirisch-Römisches Rechtsbuch aus dem V. Jahrhundert, Berlin, 1880.  
 322 Արսեն Գրեշյան — Ասորական դատաստանագրերը, էջ 110-111, 3217 թ. Ասորա-հունական դատաստանագրերը, որ V—VI դարերի գործ է համարվում, հայերենի թարգմանվել է ասորերենից 12-րդ դարում, ինչպես վերջերս միայն ապացուցվել է, ներսու համարմանցու ձևերով կրիթերով:  
 323 Էմինյան Աղջարական ժողովանու, հաս. Ա, էջ 240,  
 324 Վախան Բասսամյան — Միթիարա Գուշի Գատաստանագրերը հայ-թի. ծանոթութեան, էջ 290,  
 325 «Բյուզանդ», 1900 թ. № 23, կ. Գուլու,  
 326 «Էլուսան», թիֆլիս, 1899 թ. հաս. Բ, էջ 275—276,  
 327 Սիբիրի-հրաբրի կենը — «Բյուզանդ», 1899 թ., էջ 810,  
 328 Ամուսնութեանը Սիբիրի մեջ — «Մասիս», 1897 թ. № 51,  
 329 Ե. Լալայան — Վարանդա, 1898 թ. թիֆլիս, էջ 143,  
 330 » » Զանդեղուրի զավառ, 1899 թ. թիֆլիս, էջ 83,  
 331 » » Գանձակի զավառ, 1901 թ. թիֆլիս, էջ 40,  
 332 Գանձակի իրավունքի ամուսնութեանը ժամանակի թուրքերի տեսնումը — թիֆլիսի  
 Ուղղահայց պետք է լինել — «Նոր-Գար», 1896 թ. № 14,  
 Վնասակոր ձեռ — «Նոր-Գար», 1896 թ. № 17,  
 Շրջահայց պետք է լինել — «Նոր-Գար», 1895 թ. № 226,  
 Բաշլուր — «Նոր-Գար», 1888 թ. № 87,  
 Ինչն էլ քանիցս մեք զյուղաղու տունը — «Նոր-Գար», 1903 թ. № 26 97, 98,  
 333 Քղթակցութեան Մայրիկից — «Էմբրիոն», 1912 թ. № 29, «Մշակ», 1896 թ. № 23,  
 334 Քննակ — Բույանքի, 1899 թ., թիֆլիս, էջ 90,  
 335 Մշեցոյ նշանագր. և հարանիք — «Նոր-Գար», 1896 թ. № 39,

134 Կալանի ինչդեռ կրկորեն—«Բյուզանդիոն», 1897 թ. ՊՊ 76, 77:  
 135 Վաչկերտի կյանքին—«Արևելք», 1899 թ., № 3948:  
 136 Վաստ. սպրազբ. վրդական պատկեր—«Արձագանք» 1894 թ., ՊՊ № 57, 58, 59:  
 137 Ջաջար-Քեոյ—«Արևելք», 1895 թ. ՊՊ 3370 և 3371:  
 138 «Հորիզոն», 1914 թ. № 235:  
 139 Երվ. Լալայան—Վարանդա, էջ 118:  
 140 Անդ, էջ 120:  
 141 Էսով. Լալայան—Ջանդեղուրի զավառ, Բ. հատր, էջ 72:  
 142 Կաշե—«Сборник материалов по описанию местностей и народов Кавказа», выпуск II, 1882 г. և вып. XIII, 1892 г.  
 Էսով. Լալայան—Ջանդեղուրի զավառը. Մխիթան, հատ. Ա, էջ 114:  
 143 » » Ջավախք, Ա, էջ 124:  
 144 Այլընկնների վանորը Միաբնակարի զավառում—«Նոր-Դար», 1902 թ. ՊՊ 77:  
 Արտաբայրի զավառում արեղ զմամբ ամուսնության մասին տես նաև «Նոր-Դար», 1896 թ. № 72, 1891 թ. ՊՊ 29, 30, 31:  
 Բնչկե է բայթալում մեր զուղային—«Նոր-Դար», 1901 թ. № 6:  
 145 Այրի կոճ վեճակը զյուզում—«Նոր-Դար», 1901 թ. № 41:  
 146 «Մշակ», 1901 թ. № 49:  
 147 Գարեգին վրդ. Հովսեփյան—Փշրանքներ ժողովրդական բանասիրությանը, էջ 53:  
 148 «Էմինյան Ազգագրական ժողովածու» գ. Ա, էջ 66—68:  
 149 և 100 Свадебные обычаи ахалцыхских армян—«Этнографическое обозрение», 1889 г. № 1.  
 Տամաշ—«Մեղու. Հայաստանի», 1873 թ. № 15:  
 151 Բաղլըլ զեռ կտ—«Մայր», Արևածաղկաբույ, 1910 թ. № 6, Քղթակցության նյութան զյուզից—«Մայր», 1910 թ. № 90: Աղվանից վերցնելու սովորության շերտում—«Մշակ» 1912 թ. № 187:  
 Բանի ամուսնության՝ դիպական ձևով Շիրակի կյանքից—«Մեղու. Հայաստանի», 1895 թ. ՊՊ 20, 21 և 22:  
 «Էմինյան Ազգագրական ժողովածու» հատր Ա, էջ 239:  
 Վնասակար ձև—«Նոր-Դար», 1895 թ. № 213:  
 152 Գարեգին վ. Հովսեփյան—Փշրանքներ ժողովրդական բանասիրությանը, էջ 53:  
 «Նոր-Դար», 1899 թ. № 50:  
 153 Ե. Լալայան—Նոր Բայթաղի զավառ, Աձ, XVI, 16:  
 Գյուղական հարսանիք Նոր-Բայթաղում—«Մշակ», 1891 թ. № № 22, 24:  
 Բանի ամուսնությանը—«Մշակ», 1911 թ. № 51:  
 154 Շամարու հայոց սովորությանը—«Մեղու. Հայաստանի» 1866 թ., ՊՊ 3, 4:  
 155 Քղթակց. Արմավրից—«Նոր-Դար», 1887 թ. № 11:

156 Ծաղիկ՝ Հանապարհորդական նկարագրությանը—«Արձագանք», 1894 թ., № № 91—96 և 100:  
 157 Քղթակց. Ջալալից—«Նոր-Դար», 1894 թ. № 18:  
 158 Քննիչ—Բույանի, Աձ, V:  
 Ե. Լալայան—Ջավախք, էջ 141:  
 159 «Բաղմավեղ», Վենետիկ, 1902 թ. № 9—10, էջ 481:  
 160 Ե. Լալայան—Գանձակի զավառ, էջ 27:  
 161 Մ. Ковалевский—Первобытное право. Вып. II, 144.  
 162 Մ. Ковалевский—Древний закон и современный обычай. т. I, 248.  
 163 Ե. Լալայան—Գանձակի զավառ, էջ 22:  
 164 Քղթակց. Կարանիարից—«Նոր-Դար», 1889 թ. № 50:  
 165 Ե. Լալայան—Ջավախք, էջ 151:  
 166 Բաղլուղից—«Մայր—«Նոր-Դար», 1888 թ. № 87:  
 167 Ե. Լալայան—Ջանդեղուր, Բ հատ. էջ 72:  
 168 » » Վարանդա, էջ 127:  
 Գյուղական հարսանիք—«Նոր-Դար», 1890 թ. № 207:  
 169 Բաղլուր հարսանիքները—«Բյուզանդիոն», 1898 թ. № 430:  
 Բարբի և սովորությանը Բաղլուրի մեջ—«Արևելք», 1908 թ. № № 6761, 6764:  
 170 Ամուսնությանը Աղբրի մեջ—«Մայր», 1897 թ. № 51:  
 171 Նամակ Թյուրքիայից—«Նոր-Դար»:  
 172 Քննիչ—Բույանի, էջ 113:  
 173 Եղևիտյի ամուսնական կյանքին նմուշ մը—«Բյուրակ», 1898 թ. ՊՊ 16, էջ 148:  
 174 Մովսես Խոնեցի—Պատմութիւն հայոց. գիրք Ա, գլ. ԺԷ:  
 175 Սիմոն սպարապետի Պատմության հայոց. Մոսկվա, 1856 թ. էջ 86:  
 176 Tobin—Die Blutrache, 1840.  
 177 Մ. Ковалевский—Древний закон и современный обычай. т. II.  
 178 Frauenstädt—Die Blutrache und Fehderecht.  
 Wilda—Das Strafrecht der Germanen.  
 179 Eusebius—Praeparatio Evangelica, VI, 10, § 12.—Bibliotheka Weierum partum. I.  
 Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, B. VII s. 395:  
 Հին հայոց օրենքը մարտապանների մասին—«Բաղմավեղ», Վենետիկ, 1908 թ. էջ 405:  
 180 Փաստաթի Բուզանդացոյ Պատմութիւն հայոց.—Վենետիկ, 1889 թ. գրքուստի Գ, գլ. ԺԲ, էջ 109:  
 181 Սիրան վրեժի մասին Քղթակցությանը—«Մեղու. Հայաստանի»—Քղթակց. Արևածաղկաբույ, 1880 թ. № 92—Նոր-Շենից, 1882 թ., № 72—Շամարու, 1879 թ. № 75—«Մշակ»—Բարթաղամուսնական անկման նշանները—1885 թ. № 40—Նամակ Իզդրից, 1900 թ. № 70—Ասիական վրեժի սովորությանը, 1911 թ. № 250:

Նոր-Գործ—Քղթակց. Մեծ Քյուսիանկից, 1890 թ. № 138—1903 թ. № 143—1903 թ. № 52:

Վարդանիստ — Վարդանիստի բարերը, 1911 թ. № 91—Վրեժինդրոթյան նոր փաստեր, 1911 թ. № 94—Չարտուրի վրեժառույթյուն, 1913 թ. № 219:

Վտակ—Բարերի վարենացում, 1907 թ. № 17—Մոսպլամ աշխարհից, 1908 թ. № 116—Բարերի վարենացում, 1908 թ. № 59—Պատարարների անտարբերություն, 1908 թ. № 84:

Եմայուն—Գեշ սովորություն Բաշ-Շորաղյայում, 1910 թ. № 75. Այլսահբամ Քաթիբյանի, 1910 թ. № 12:

182 Ս. Հայկունի — Բարերանի հայերի սովորություններից: Անտիպ ձևապիր:

183 Сборник материалов по описанию местностей и народов Кавказа. Вып. XIII. Тифл.—115—119.

184 Ս. Հայկունի—Բարերանի հայերի սովորություններից:

185 Ջեյրանցի—Չեյթունի անցյալի ու ներկայի, էջ 21:

Սլավոֆոնոլոգիա—Ուլինի կամ Չեյթունի, Գ. Պոլյու:

186ա Մոկաց կյանքից—Մուրճ, 1903 թ., № 12, էջ 91:

186բ Վրեժառույթյուն նյութական փաստարկությունը: Մեղու շատանի—1882 թ. № 134—Քղթակցություն Շնոզ գյուղից: Նոր-Գործ, 1887 թ. № 2—Քղթակ. Մալանից: 1889 թ. № 54—Քղթ. Նոր-Շենից: 1892 թ. № 73—Քղթ. Համալուրից, 1892 թ. № 76—Քղթ. Համալուրից, 1893 թ. № 170—Քղթ. Նիսից, 1900 թ. № 77, 78—Սև պեղ գյուղական կյանքից, 1900 թ. № 159—Քղթ. Գաղթից: Արձագանք. 1883 թ. № 52 Օշական Մշակ. 1887 թ. № 25, 26—Գաղթական նամակներ: 1897 թ. № 57—Տղեղ երկվայթներ, 1899 թ. № 64—Նամակ Ղարսի շրջանից (Բաշ-Շորաղյայ) 1899 թ. № 167—Քղթակց. Վաղարշապատից, 1902 թ. № 180—Գողթություններ Հայկոստան, 1909 թ. № 78—Քղթ. Համալուրից: 1912 թ. № 192—Գրղզված արքածակներ:

Գործ. 1909 № 56—Գյուղական կյանքից:

Վտակ. 1908 թ., № 5—Գողթություններ դավառում, 1908 թ. № 25—Սարգարարակի գյուղերի վիճակը:

Փայուն. 1910 թ. № 14—Գյուղական ցավերից: 1910 թ. № 97—Վաստարություն գյուղում:

187 Մ. Արևիկյան — Աղբյուրի վեղ, Աձ:

188 Зелинский — Народно-юридические обычаи закавказских армян. Тифлис, էջ 6:

189 М. Ковалевский — Древний закон и современный обычай, т. II, էջ 10 և 11.

Frauenstädt—Fehdrecht und Blutrache, 127—128.

190 Սլավոֆոնոլոգիա—Ուլինի կամ Չեյթունի:

191 Ս. Հայկունի — Բարերանի հայերի սովորություններից: անտիպ ձևապիր:

192 Սահակնոս Օրբելյանի Պատմության համարներ Սիսական: Քրիստոս, 1910 թ. էջ 411:

193 Արև արևիկ. Մխիթարյանց — Պատմության ժողովոց Հայաստանից: Լեկցիոն, էջ 16:

194 Zimmer—Alindisches Leben. М. Ковалевский—Первобытное право, вып. I, Род. стр. 45.

195 М. Ковалевский — ibid. 76.

196 Կարևր ենք համարում նշի, որ մեր աղբյուրական բանավարքերը չափազանց թույլ հավաքողություն ունենալով նախնազարյան անձային հասարակության մասին, իրենց նկարագրերովում թույլ են տվել տեղիները իրականացվելու: Մենք հանդիպում ենք անձին նա նույնանիշ առավել զորածիղցից, սերունդ և նույնիսկ երբեմն զերզատան քանքը. ուստի շատ անգամ կանգնած ենք լինում մեծ գովաբանությունների առաջ, երկմանքով, թիկնը բավարարվելու կամ իմաստ է առելու նույնանիշներ իր ընտրած անհմաններին, երբ իրար թվ անխոր շարում է կ'ցել, կ'տան, կ'սերունդ և այլն անուններ:

197 Ջեյրանցի—Չեյթունի ներկայի ու անցյալին. «Մուրճ», 1907 թ.

№ 2:

198 «Մուրճ», 1901 թ. № 3, էջ 76:

199 Մոկաց կյանքից. «Մուրճ», 1903 թ. № 12:

200 С. Лисицян — Историко-этнографические очерки Шатаха. Известия Кавказского Историко-археологического Института, т. V, Тифлис, 1927 г. стр. 73—74.

201 Գերսիմցի—Գերսիմ:

202 Ս. Հայկունի—Բարերանի հայերի սովորություններից (անտիպ ձևապիր):

203 С. Лисицян—ibid.

204 Չեյթունի անցյալի ու ներկայի—«Մուրճ», 1907 թ. № 2, էջ 44:

205 Ե. Բորումանյան — Նախազրխանական հայ ճարտարապետություն. «Բանբեր Հայաստանի դիտական ինստիտուտի», գիրք Ա և Բ, 1921—22 թ.:

206 И. Мещанинов—„Циклопические сооружения Закавказья“, 1932 г. էջ 60:

И. Мещанинов — Ирригация в халдском периоде Закавказья. „Сообщения Гос. акад. истории материальной культуры“, 1931 г. № 6.

207 ՀԲՄ, 116—127, 143—156.

Фюстель-де-Куланж — Древняя гражданская община, пер. с французск., Москва, 1895 г. էջ 30—96.

В. W. Leist—Graeco-italische Redtsgeschichte, Jena, 1884. էջ 57—94.

208 ՀԲՄ, 162—175:

М. Ковалевский — Первобытное право. Вып. I, Род. Москва, 1896 г. էջ 69—73.

200 Պատկան ընտանիքի բաժանումը — «Մշակ», 1899 թ. № 33. Մշակ-  
ողջ ընտանիքան կյանքից — «Նոր-Դար», 1896 թ. № 187:

Зелинский — Народно-юридические обычаи закавказских армян.

С. Егнazarов — Административно-экономический строй сельской  
общины в Эриванской губ. «Свод материалов по изучению экономичес-  
кого быта государственных крестьян Закавказск. края». Тифлис, 1887. էջ 96—99.

210 Գ. Լալաշյան — Ջափախք, 179:

Բեկման — Բուրանքեր, ԱՆ, V, 116:

211 Գ. Լալաշյան — Քանձակի դավառ, II հատ., էջ 63:

212 Նիխոզա — nişoga է կոչվում նեոս, այժմ էլ մի շարք նեոսանայ  
ցիկա-տոնմային հասարակարգի ազդեղ սպառնալիցներ մեջ այն սոսորդ-  
քը, որով թուլացվում է նույնիսկ ամուսնու. զրգմամբ դատանդում է, որ  
ամուս կիկը սեռական հարաբերություն ունենա սուսրի հետ՝ հղանալու և  
դավիկ ծնելու նպատակով:

213 Մոս կարանիք — «Սրճարանք», 1894 թ. № 48:

214 Зелинский — Народно-юридические обычаи закавказских армян,  
էջ 11.

215 Ա. Մխիթարյան — Պատմություն ժողովրդայնայ, էջ 20:

216 Նեմուխի Շեքերադյան — Հնդկահայկան թուղթը. Վարդաշատ,  
էջ 63:

217 Անդ, էջ 63:

218 Ե. Լալաշյան — Ջափախք, էջ 141—142:

219 Նույն — Վարանդա:

220 Նույն — Միսիան, էջ 183:

221 Բեկման — Բուրանքեր, էջ 106:

222 Գ. Լալաշյան — Քանձակի դավառ, II հատ., էջ 31:

223 Մխիթարյան — Հնդկահայկան բնագիտություն. «Անկախ մամուլ»,  
Քիֆլին, 1908 թ. № 7:

224 Зелинский — Народно-юридические обычаи закавказских армян,  
էջ 29:

225 Բեկման — Բուրանքեր, էջ 17:

226 Գ. Լալաշյան — Ջափախք, էջ 178:  
Зелинский — Народно-юридические обычаи закавказских армян,  
էջ 29—30:

227 Գ. Լալաշյան — Վարանդա, էջ 153:

228 Գ. Միսիան, էջ 154:

229 «Բյուզանդիան»: Կ. Պոլս, 1899 թ. № 870:

230 Գ. Լալաշյան — Բարձրաբի դավառ, ԱՆ, X, 121:

231 С. Егнazarов — Административно-экономический строй сельской  
общины в Эриванской губернии. «Свод материалов по изучению экономи-  
ческого быта государств. крестьян Закавказского края», Тифлис, 1887 г.,  
էջ 98.

232 «Մուրճ» տնայլիք, Քիֆլին, 1896 թ. էջ 638—639:

233 Կ. Լալաշյան — Վարանդա, էջ 153:

234 Կ. Սամուելյան — Հայ մասնագրական իրավունքը. ԱՆ, XVI և XVII:

235 С. Егнazarов — Административно-экономический очерк сельской  
общины в Эриванской губернии, Тифлис, 1887, էջ 111.

236 Կ. Լալաշյան — Ջափախք, 181:

237 Зелинский — Материалы по изучению быта государственных кре-  
стьян Закавказского края, т. I, стр. 22.

238 С. Егнazarов — Административно-экономический очерк сельской  
общины в Эриванск. губ., էջ 110:

239 Մխիթարյան — Հնդկահայկան բնագիտություն. «Անկախ մամուլ»,  
Քիֆլին, 1908 թ. № 7:

240 Բեկման — Բուրանքեր, էջ 149—150:

Օճանին-տուն — «Բյուզանդիան», Կ. Պոլս, 1899, №№ 870 և 871:

241 Կ. Լալաշյան — Ջափախք, էջ 181—183:

242 А. Ернцов — Казахский уезд. «Материалы по изучению эконо-  
мического быта государственных крестьян Закавказского края». Тифлис,  
1886, т. II.

243 Մի շարք նայ պատմականներ, որոնց թվում նաև Կ. Արոնյան իր  
«Армения в эпоху Юстиниана» աշխատության մեջ (էջ 391), հայկական սուն  
ու կենդանի Քաննոնների նկարագրության զրա կենդանի կարծում են այդ-  
անկ տեսնել որ Հայաստանում այն ժամանակ տիրում էր սանձային հաս-  
րակարգը: Այդ տեսակ կարծիքը գանում ենք անհարկը, սրովնեակ նույն  
Քաննոնների նկարագրությաններին անհրախ երևում է, որ նայ բնակչու-  
թյան մեջ նկատվում է որս սպիտակական շեքատգրում. նենց գյուղատնտես  
հասարակ զիբրե ու իրավունքները նրա վարչական ներկայացուցչու-  
թյան մեջ նկատվում է որս սպիտակական շեքատգրում. նենց գյուղատնտես  
հասարակությանում ամենպես ստիպական զիբրե ու նրա նշանակու-  
թյան ինտադարձանը էլ էլենք տառ, որ այդ դրու զիբրե ենթակա էին գյուղական  
իշխանությանը հանձնել ստորագրել, որ մի փնտռել էլ նախ էր արհեստ-  
ական տառով և որին գյուղական համայնքները վճարում էին բարձր ու թու-  
լավորական տարքեր:

244 Σεντοφώντος Κιρου ἀνάξιας, IV, 5, 32:

245 Բնորոշ է ստեղծ մտ բնակարաններն նույն հասակները ստիպվե-  
լու-քը դարձի սկզբնական կրթության համարձակողների նկարագրու-  
թյաննե-  
ում՝ սահման սենքը, ստիպված լինողին մարզիկներ, գյուղատնտես էլն  
հասակ աշխարհակներով, որոնց մասնագրիներ ներկայումս էլ կրթել է տեսնել  
ստեղծ հեն գյուղերում (Մ. Ковалевский — Древний закон и современный  
обычай, т. I, 72—73):

246 Հ. Մատանդյան — Գյուղատնտեսներն հեն հայտատան շեքատգր-  
ների գրություն մասին մարչաբանական շրջանում, Երևան, 1924 թ. էջ 19—21  
(Արատառ, «ԱՄՆ» Գեանաժողովրդին Գիտական տնտեսագրիք № 1-ից):

247 Թղթակցության Գեանաժողովրդին գյուղից — «Նոր-Դար», 1893 թ. № 138:

248 Ցանձանե՝ երկարորոշ է. ու ուն, որ նեոսայում հասարակության  
սպիտակ-սնտեսական զրգացման հետ ստանում է նաև կրթվածի, աշխարհ

դուրբի, նաև տերիտորիայ իմաստ, ինչպես զավառի նաև երկրի Իսկ տեք  
 բարձր զբաղցել է ա ի հ ա յ ր բառերով. ա ի կարող է մերձ լինի հնդկա-կր-  
 պական մի արմատաբանի, որից զբայացած բառերը կարելի է նամտխմբել եր-  
 կու արմատներն մի հ մի—այլուս—որը, սերկինք—աստված. հայերենումն էլ  
 կան նրանց զագանես համանշնորթ՝ ա ի = օր և ա ի ք = օրեր (հողմակի) կամ  
 հասակ հայերեն ա ի, կախկա ունենալով մե, սկզբներում կարող էր նշանակիչ,  
 ինչպես և լատինական deus՝ բարձր էություն, երկնային լիջտանի, աստու-  
 իմաստավորումը, հետևապես կարող էր հետագայում փոխանցել նաև երկրային  
 գերբազմիչ լիջտանի, տիրապետողի, թագավորի իմաստավորմանը։ Որպեսզի  
 այդ վերջին իմաստն ավելի շեղանայով, ա ի-ին, սկսեցին օգնեցանել ա յ ր  
 բառը, որ նշանակում է տղամարդ՝ ա ի հ ա յ ր նույն անալոգիայով կարելի է  
 բացատրել ա ի կ ի ն բառը, ա ի և կ ի ն անանցներով (Н. Адонц—Армения в  
 эпоху Юстиниана, 404—405):

<sup>210</sup> Н. Марр.—Из поездок в Сванию, «Христианский Восток», 1913 г.  
 т. III, вып. I, стр. 26—27.

Ն. Մարը նույն սեպուս ավիացնում է, որ ավան զավառարարու-  
 սային հոգի վրա asgi — ասու կարող էր նշել նաև asi. աճա նենց այդ բառն  
 էլ ա ա ն նշանակությամբ հանդիպում ենք իսպրական սեպուգիբ հայաբան-  
 ներում.

ini asi quise zaduni  
 աչ ասուը մե՛՛՛՛՛ կառուցի:

<sup>210</sup> С. Егизаров — Исследования по истории учреждений в Закавказье. Т. I. Сельская община. Казань, 1889.

<sup>211</sup> С. Егизаров — Административно-экономический очерк сельской общины в Эриванской губ... «Свод материалов по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края». Тифлис, 1887 г., стр. 17—20.

<sup>211</sup> Աշխարհազարկան միջավայրի նշանակության մասին, իբրև մի գոր-  
 ձոնի, որ դեր է խաղում հասարակական նյութական արտադրողական ուժե-  
 րի զարգացման որոշ մեխանիզմում, շեղում է նաև նարդ Մարը. ս. Աբուտա-  
 րին քննված պայմանները անտեսաբանորեն արժեզում են երկու խառը խմբե-  
 րի—կենսամիջոցների բնական հարստության, այն է՝ հողի պտղաբերության,  
 մկանառատ Ջերբե և այլն, ու աշխատամիջոցների բնական հարստության, ինչ-  
 պիտեք են սրբնից ջրվիճները, նավթիկիլի գետերը, փայտեղներ, մետաղները,  
 անուր և այլն։ Կուրտուրայի նախաստիճաններում՝ միտական նշանակության  
 ունի բնական հարստության առավել տեսակը, զարգացման ավելի բարձր հար-  
 տեճաններում՝ երկրորդ տեսակը։ (ՅՄԿ, 1, 480—481):

<sup>212</sup> Н. Адонц—Армения в эпоху Юстиниана, էջ 319, 417.

<sup>213</sup> Մ. Իսրազազյան — Բնական պատմություն հայոց, հատ. Ա, էջ  
 4—6.

<sup>214</sup> «Յայրուբառան դուստին... րդնային հայոց Տանն—Քորզում ա շնորհ  
 բարբուխեան» (Աղաթանիստ)։

«Ամենայն բնակիչը Տանն—Քորզումայ (Փ. Քյուզանց)» ԶԱՅԵՐԱՆՈՒ

դեան ազգին և զհայաստան աշխարհին» (Կորյուն)։ «Ասանն բնակեալս՝ ազ-  
 ցի Տանն՝ Քորզումա» (Մովսես Խորենացի)։ «Փայ հասան է մեր ի Տանն-Կազ-  
 մեայ» (Մովսես Խորենացի)։

<sup>215</sup> Թնորոշ է, որ հայ նահապետական զերբաստաններում երբեմն վնասվ  
 են վարձաճ մասաներ՝ ն օր ք ր ն ք, որոնք իրենց կենցաղով ու գրութայն  
 արժեքն էլ չեն ստերկրվում զերբաստանի մյուս անալոգիայից. քնում են  
 նույն հարկի տակ (զվատասնը) ամբողջ զերբաստանի հետ միասին, նայում են  
 նրանց հետ միասին, ենթարկվում են ասն նահապետ կազմալուծությանն երե-  
 ն ա յ ր և ։

<sup>216</sup> Р. В. Шмидт — О крепостных отношениях в древней Фессалии до эллинистического периода. «Проблемы истории материальной культуры», ГАИМК, Ленинград, 1933 г. № 3—4, стр. 33—37.

<sup>217</sup> Г. Шуриц — История первобытной культуры, пер. с немецк. СПб, 1907 г. էջ 147.

<sup>218</sup> Եթև ձին բարդ տան տերմինի իմաստավորումն է, ապա մենք ու-  
 նենք հույժ հետաքրքրի երեսույթ ամենայն հասարակության էություն մասին։  
 Այդ ձին է, որ լեզվաբանական ծագումով հույնն էլ ինչ կ ի ն բառը (ինչպես  
 հունական լինու-աստի և լուդ-կին, կամ գոթական kuni-տանն և quino-կին),  
 զույց է ստալիս տանային հասարակության ամենահին աստղիան, երբ նրա  
 կիմբը կազմում էր ազդեցական կապը կանացի գծով, հետևապես, երբ տա-  
 նային հասարակությանը կառուցված էր մաշական իրավունքի, մայրընկա-  
 նության (մառիարխատի) վրա։

<sup>219</sup> Այստեղ մեկ գուցե ստորկին, թև տանական նամայնի մեջ կարող  
 էին ընդունվել իբրև իրավահավասար անգամ նաև օտարները որպիսիք վայրի,  
 ինչպես զու վերագրուկային ձևով զանգամուկ էր հայ նահապետական զեր-  
 քաստանում, որ նմանապես արյունակալ ազգայնությունը շարկաված կլեկն-  
 ալի էր։ Մտկայն չպետք է աջքանվող անել այսպիսի մի կարևոր մասնին, որ  
 տալիս է որպիսի վայրի անկախ այնպիսի իմաստ, որպիսին միայն հաստատում  
 է մեր առաջը Որպիսի վայրի, կամ օտարի ընդգնումը տանային հաստա-  
 րի մեջ, կատարվում էր, ինչպես այդ միջոց այսօր էլ ավուր վայրի է ասն-  
 մու-ցեղային կենցաղով ազգայն հետամնաց մարդուրդների մեջ։ հաստի ձեռ-  
 նայ էր, որ սիմվոլիկ ձևով իմաստավորում էր որպե՛՛՛ն վայրն ու արյունը հա-  
 րազառ զարձնելու և այսպիսով բնասական նամայնի հետ ազգայնորեն միա-  
 նալու գաղափարը։ Արևի՛՛՛ն Քիլիզիայով ստեղծվում էր ազգայնություն։ Բովա-  
 կան և ներքին հայ մարդկության սովորույթներում կիրառվող որպիսիան  
 մեք, երբ որպիսիպիսին անց են կանում կնոջ շարկի միջով և ապա ընդունում  
 է նրան այդ կնոջ ամուսինը շարկի տակից, իբրև հայր (Зелинский—Народно-  
 юридические обычаи закавказских армян, էջ 5—6, նաև ԱՆ, IX, 88):

<sup>220</sup> Հայ հայկազյան բառարանի՝ ընդ օ ձին նշանակում է. «Ի տան  
 տուրք մուսուլմանի ընտանի ծառայ կամ աղանիսն և զավակ ստերի տան, որպիսիք  
 տան ու տեսան և աստիկնոջ տան մարդ, տան արաւ. այստեղ թևն ճնշու է  
 սրբվում բառի իմաստը, բայց զուս ձևական տեսակից, ասանը նշանակու-  
 վայն ասնելու այդ բառի ծագման սոցիալական կիմանքները



301 Ազի բարի մասին Հայկազյան բարասրներ հետևյալ նշանակու-  
թյանն է տալիս. «Այդ շուրջ կամ ասն կան-կարարի, ստացված, կազմած,  
ինչք, վաճառք, սպաս, և ամբոյն կամ արդք»

302 «Մոլոսն Թորենացու հայկական պատմութեան» — այլաբերար  
թարգմանեց և բուսականեց Թորեն ծ. վ. Ստեփանն: Ս. Գեղարքուր:

303 Այս բացատրութեանը մեջ տվել է պրոֆ. Գրիգոր Լաֆանցյանը:  
Նույն հարցի սաթիվ տես նաև Н. Адоиц—Армения в эпоху Юстиниана,  
էջ 400.

304 Սարկութեան իրավունքի վերաբերյալ հոգովաները Մելիթար Գոշի  
դատասանագրութեմ հետևյալներն են. մասն երկրորդ, հոգվաններ՝ ԺԻ, ԺԿ,  
Ի, ԻԵ, ԻԲ, ԻԿ, ԷԼ, ԷԿ:

305 Jack de Morgan — Mission scientifique au Caucase. I, Paris, 1889,  
էջ 81.

306 Հակոբ Թոմարյան — Յուդայ ժողովածուաց Բաղյան Խաչիկ վար-  
դպետի Բ. մաս՝ «Նախադասմանն հնուէթյանները. Վարդաշատ, 1900» Թ.,  
էջ 64—65:

307 Բարեկան թագավոր Համաբարիի հազարած ու կազմած օրենք-  
ները հանդիսանում են մեզ հայտնի պատմական ամենահին գրավոր օրենք-  
ների ժողովածուն: Այդ օրենքները վերագրված են քարե արձանի երկու երես-  
ների վրա սեղանիչը նշանակելով Այդ նշանակվոր հուշարձանը հայտնաբերել է  
հնուդեմ ժող Մորգանը 1897—1902 թ. Թ. Ի. հին պատմական Մուգա (Ըոս) քաղաքի  
ավերակները պեղելիս:

308 Այդ պայմանագրերը, որոնք սեղանիչի կափն տախտակիչներ են,  
հայտարարվել են հնագիտական պեղումներից Միջագետքում մեկ մասը՝ Տեղ-  
մի՛ֆրում, որը արքայիկ ամբարտեանների ժամանակ հողադուր է այժմյան Վարկա  
գյուղի մոտեցրել, հին Բարեկաստանի երկի քաղաքի մոտ, իսկ Մյուսը, ավելի  
մեծ մասը՝ Արու-Հարթա գյուղի մոտ, որն իր սեղանիչից համապատաս-  
խանում է Բարեկաստանի միջագետք նշանալի քաղաքին:

309 Բարեկան գրամանիչները չարի հետևյալն էր. 1 ասորանո = 60 մին:  
1 մինը = 60 սեկը, 1 սեկը = 180 շն:

310 Bruno Meissner — Aus dem altbabylonischen Recht. Leipzig 1905.  
„Der alte Orient“ B. VII, H. 1.  
Hugo Winckler — Die Gesetze Hammurabis, König von Babylon.  
Leipzig, 1906. „Der alte Orient“, B. IV, H. 4.

311 Ի. Зиммерн — Համաբարիի օրենքի բնույթը. ԱՆ, XV, 53—61:

312 H. Zimmern, Unter Mitwirkung von Dr. I. Friede — Gesetze aus dem  
Staatsarchiv von Bogazköi. Leipzig, 1922. „Der alte Orient“, B. XIII, H. 2.  
Կա նաև որս ուսուցիչի թարգմանութեանը:  
Ж. Контено и А. Захаров — Хетты и хеттская культура, Моск-  
ва, 1922.

313 Հովանի Կապադոյան — Սարսեստայու և պարսիկ սեպագիր՝ ար-  
ևանագրութեանը. Վիեննա, 1901, էջ 98—101, 108—122, 143—146:

314 Սարսեստանի թագավոր Թրեյսա-Գուլասարը (1115—1103) իր սեպա-

գիր արձանագրութեան մեջ հիշատակում է, որ Նոյիբիի երկրում պատերազմի  
ժամանակ առգմանակ ճանապարհ շինելիս՝ «զգժարեն տեղերը պղծիք  
զի ուղղեցի» (Հ. Սամառյան — Սարսեստայու և պարսիկ սեպագր. արձանա-  
գրութեանը, 98—101): Նույնի թագավոր Ասուր-Նուիրբուլ II (884—860)  
Նանանիս արձանագրում է, որ երկաթի բրդ չ'են բով լուծել է ձեզրել  
ու բրոնզե և թիկրով ճանապարհը հարթարի վերջուպես թագավոր Սու-  
մանասարը նոյնպես արձանագրում է (857 թ.), որ բրոնզե և թիկրով  
փորել է ճանապարհներն իր գործերի համար Նոյիբիի երկրում (Սամառյան,  
անդ, 149): Այս հիշատակների մեջ ուշագրավ է այն, որ 12-րդ դարի վեր-  
ջինում բնավ չի հիշվում երկաթի մասին, իսկ միայն 9-րդ դարում բրոնզի  
հետ միասին հիշատակվում է նաև երկաթը, որ նոր էր երևան եկել այն ժա-  
մանակվա ինդուստրիայի մեջ, այն էլ միմիայն բրիչների էին երկաթից, իսկ  
բաները շարունակում էին ծառ բրոնզի:

314 «Немецкая идеология» — К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч. т. IV,  
335.

315 Ասորական, մասնավորապես հնդկական համայնականությունից  
ձեռքի մանրամասն ուսումնասիրութեանը կարող էր ստացուցանել, թե ինչպես  
ընկաներեն գոյացած համայնականությունից մասնաբեր ձեռքի աստվ են  
գալիս նրա քաղաքյան ասորերը ձեռքը Այալես, օրհնակ, համական ու  
կրթման մասնավոր սեփականութեան ասորերը օրհնակայ սեղանի կարել է  
սմանցել հնդկական համայնական սեփականության ասորերը հարկից  
(Կ. Մարքս—Քաղաքասանությունից քննադատության շուրջը, Արևան, 1932,  
մանրթույթյուն, էջ 75):

316 Գրոթ, Ա. Խաչատրյանը փորձում է սպասուցել, որ Միտանի թա-  
գավորության ընդի էթնիկ ասորերը եղել է ս ս ս բ ը ի անունով ժողովուրդը:  
«Միտանի պետությունից մեջ կար ազգաբնակչության երկու կարևոր խավ՝ մեկը  
ընդի, ոչ-հնդկաբույսի Սուրարիները, մյուսը՝ հեթանոս հնդկաբույսիները, կամ  
ավելի հինը՝ Արիները—Մարիները» (Ա. Խաչատրյան—Հա-  
յաստանի սեպագրական շրջանի քննական պատմությունը, 1933, Արևան, էջ  
162):

317 H. Mapp — Надпись Русы II из Маку. «Записки Восточного отд.  
Русского Археологического общества», XXV, 39—43.

318 Նույնը, նաև И. Мещанинов — Язык ванских клинописных над-  
писей.

И. Мещанинов — К анализу имени Эрменца. «Язык и Мышле-  
ние» I, 41.

319 Թարզական palati սերմերը կարել է նույնպեղել հին հունական  
πολις-ին, որ խիստպես նշանակում է միջնաբերդով քաղաք, հետագուր Tuspa  
palati հունարենի կարել էր թարգմանել Tuspa polis, իսկ հայերեն Տուչազ-  
կերտ Սամառն իտերերն ունեցիլ են քաղաք անվան համար նաև subti բառը:  
Palati համանիչ համարելով հին հունական πολις-ին և ապա հիմնվելով այն  
հանգամանքի վրա, որ Փորը Արևույթում գոյութեանն են ունեցել մի շարք ար-  
խայիկ քաղաքներ, որոնք կոչվում էին Πατρα (Ալեխույում), Πέτρία (Կապ-

պատմիկայում), Πατρις (Գիլիկիայում և Լիկանոնիայում), Πατρις (Մեդիան), Մ. Բիբլոս ու Լեման-Հատուան այն կարծիքն են հայտնում, որ դա բազմը նշանակող բառ է, ավելի չին է ու նախաբաղադրան և զործածվել է սովորաբար Փոքր Ասիայում (LHA, II, 677, 928—929) Այդ տեղիքին իմաստավորում է բազմը բառի նշանակությունը, իբրև վերապահված այն դարաշրջանից, երբ բազմեր կանգը առկալին կենտրոնացած էր մեջբերվող գրություններից և վերջինս չէր առանձնացել որպես ֆեոդալի անհատ բնակավայր Արգոսիկոս ն. Մարը, մեկնելով այն բաղադրություններից, որ նա գտնում է patari բառի նախկին սխառտը, վրացական yatari = սխառտահան, բազմաբային, նոր պարսկական քաղաքը = շուկա բառերի նման, patari-ն շքեղանում է որպես ստեղծարար բազմը = город-торжище:

280 2. **Պատմություն** — Պատմությունը և պարսիկ սեպագիր արևմտադրությունները, Վիեննա, 1901 թ. էջ 124:

281 Խույն տեսակիան է արձարվում Յը. Էնգելը Կ. Մաքսի ուղղված էր մի նամակում: Էնտրոստանյան ու Բարեխան Թագավորությունները հիմնվել են ընդունել ցեղերի ձեռքով նույն այն տեղում, ուր հնագույնում դառնալով Բազմադի խաղիթությունը: Բարեխան Թագավորությունը հիմնադրվածը, բաղադրվել, շարունակում են գոյություն ունենալ նույն տեղում Բենի-Սայեղ նորջրջումով: Նիզիկ և Բարեխան խոշոր բազմաները արագ ձաղումը ազդի ունեն իսկ և իսկ այնպես, ինչպես 300 ասորի ստեղծվել գոյանում էին այնպիսի անպահ բազմաներ, ինչպես Ալթա, Դեյկ, Լանթը, Մուսոն Ըստ-Ինդոսյում, շարժվել կամ ավանդական կամ թագավորական ներխուժում:

282 Bilabel Friedrich — Geschichte Vorderasiens und Ägyptens, 1927, s. 160.

283 Տաճարին նախնիների պատմականների մասին արտադրվել ենք շուրջում, մանրամասն տեսությունը վերադասելով սույն աշխատությունը ճաշերը IV հասարակ, որ ավերակվել կազմում է տաճարին ու վաղադրյալ ֆեոդալական ֆորմացիաների կրճատված ճազատվելների ուսումնասիրությունը:

284 Թաղերի էթնիկ ծագումը շարքը գնա սպասում է իր լուծմանը, այդ մասին ներքինյան պատմության մեջ տեղը նույնպես տեսնելուների հանդուրդուն է Մեկնելով խաղերի նյութական հուշարարչին ավանդներից, մեքը հակված ենք ընդունելու: Լեման-Հատուան կարծիքը՝ խաղերի Փոքր Ասիայից ծագելու մասին, որ տեսություն ենք առել զույն մեր աշխատության II հասարակում: Բունդ որ ներքին աշխատության ասարհան Լախական լեռնաշխարհի հնագույն նախորդական ձևերն են, նրա երկու պատմական ֆորմացիաները, մեքը սովորաբար գտանք այստեղ երկարորեն ծանրանալ խաղերի էթնոլոգիաների, նմանապես չին նախասանի նրանց նախորդների էթնիկ բաղադրության վրա, համարելով դա այլ մեծանի նյութ:

285 Lehmann-Haupt, Armenien einst und jetzt II, 164—165.  
II. Мещанноз—Халдоведение.

286 Fr. Bilabel — Geschichte Vorderasiens und Ägyptens, von 16—11, Jahrg. v. Chr., Heidelberg, 1927, s. 160.

287 Fr. Bilabel — Ibid. 170.

288 Б. Д. Тураев — Классический Восток. I. Вавилон. Ленинград, 1924 г., стр. 158.

289 М. Вебер — Аграрная история древнего мира. Перевод с немецк. яз. под редакцией проф. Д. М. Петрушевского, Москва, стр. 71.

290 М. Вебер — Аграрная история древнего мира, стр. 29.

291 „Немецкая идеология“, К. Маркс и Энгельс. — Сочинения, стр. 235.

292 Ж. Контево и А. Захаров — Хетты и хеттская культура, стр. 132.

293 Արենյան ֆեոդալիզմի այդ առանձնատեսակի գիծը, այն է վերակազմող ճարտական աշխատանքին կից նաև ստրկական աշխատանքի գոյությունը՝ սերում էր նաև բյուզանդական կայսրության մեջ, որն ինքնին արևելյան ֆեոդալական հասարակության էր ներկայացնում: Նույն բնույթը գծերի հետքերը նկատելի են նաև նախաբաղադրական նախասանի ֆեոդալիզմի պայմաններում:

294 Eduard Meyer — Geschichte de Altertums, II, 437.

295 М. Вебер — Аграрная история древнего мира, 74—75.

296 Լեման-Հատուան իր ենթադրություններն հիմնավորում է նետադա նայ պատմության տեղեկություններով: Թոմս Արժուտունի ավանդում է, թե Արթուսը կղզու ջրհատանական տաճարի կառուցման բարեբը հայտը Թագավոր Դադիկ Արժուտունի բերել է Արժունից (Արդունեն) հասած գյուղացի, նույն Թագավորը Կանում մի այլ եկեղեցի կառուցելով՝ քարերը բերել է ավելի Մանդիկերաց (Թ. Արժուտուն, III, 27, 29), նամանակը Մանդիկերաց են բերվել Կանից հարավ-արևելք գտնվող Արժունից բազմում եկեղեցու կառուցման համար: Համ երևույթին չին զարբերում Մանդիկերացը հայտնի է եղել լավ որակի բարձրանքով, ուսկից ստացվում էին մեծանկատար շինքերի կառուցման համար (LHA, II, 20): Իսկ Մանդիկերաց բազմը իր անունը ստացել է Արևուտ Թագավորի, որովհետև, ըստ արձանագրությունների, այդպիսի անոթը վերանշինել է նա Մանդիկերաց հավանորեն մինչ այդ կառվել է եղել Արժուն:

297 Արգաուս-Արգաուս — երկիր Փոքր Ասիայի հարավային մասում, Մերձերկասան ծովի հյուսիսային կեսերին, գրեթե Կիլիկիոս կղզուն հանդուր:

298 Bilabel Friedrich — Geschichte Vorderasiens und Ägyptens, von 16—11 Jahrhundert v. Chr., Heidelberg, 1927, էջ 263.

299 Գազաու, այդպիսի կտրված-խմային ծաղկավոր Փոքր Ասիայում, որը, ինչպես ենթադրվում է, տանձանակից էր Արգաուսին արևելյան ձողմում:

300 Մասնիկներ, կամ Մասերի, Մուշիկի, նմանապես թուրքական էր կամ Թասուսներ — Լախական լեռնաշխարհի իրար հարևան մտավորություն: Մի բանի երոպական դիմանակների (Նիրխարան, Կյուսուր, Աման-Հատուս) կարծիքով՝ Մասերը հնագույն փոստային են, որոնք հետագայում որպես փայտա-արվեստներ Փոքր Ասիայից սկսելին առաջանալ Մեծ Ասիայի ներքև, զրավելով հնագիտակ խաղերի տեղը Մասերի տեսնելը պահանջվել է մի քանի

հայ աշխարհագրական անուններում՝ Մոկը, Մուշ, նաև Սոմխեթի, սոմխի, որպես անունով են զրացիները հարջուրում հայերին:

301 Գ. Шурц — История первобытной культуры. Перевод с немецк. СПб, 1907 г., էջ 146.

302 Hugo Winckler — Die Gesetze Hammurabis, König von Babylon, „Der alte Orient“, 1906, H. 4, էջ 38:

303 Ж. Контено и А. Захаров — Хетты и хеттская культура. Геоиздат. էջ 133.

304 Ebert — Reallexikon der Urgeschichte, 1928, XIV, 364—365.

305 Բիսյանի զերջին թագավորն էր Ռուսու III (605—585), որն ըստ Աման-Նասուրի կարծիքի, էր վախճանը դառավ մոտավորապես 580 թ. մեր տարեթվակ. առաջ, մեղացիները արշավանքով հեռանալով, որոնք զրավեցին ու կրծանցին այդ թագավորի զերջին անուանիտը Թոփրակ-Կուխուս (LHA, II, 463, 858):

8 Ա Ն 4

## ԱՂՐՅՈՒՐՆԵՐԻ ՌԻ ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ

Ա

Ազաթանկեղայ՝ Գառնու թիւն հայոց. Վշուկասյան մատենադարան, Քրիֆիս. 1914:

Ասորիկան գառառուանդերը. հրատ. Սրբեն Ղլոճյան, Էջմիածին, 1917:

Արևիկան, Մ. — Հայ ժողովրդական վեպը. ԱՆ. XIV:

Ասորիկո — Շիրակի աշրատարյան ամբողջերը. ԱՆ. XXV:

Ալլահվերդյան, Հ. — Ուշին կամ Չեխուս:

Ապարանի ներկա վիճակը, ՎՄուրեք ամսագիր. Քրիֆիս, 1903 թ. № 10:

Առեանդու. Ս. աղջկա համար կրիֆիս. Վշուկասյանը օրաթերթ.

Կ. Պուլիս, 1897 թ. № 267:

Աղջիկ փախցնելը համշդի հայերի մեջ. ՎՄուրեք օրաթերթ. Քրիֆիս, 1907 թ. № 27:

Ամուսնու թյուրը Սղեբզի մեջ. ՎՄուրեք, ամսագիր. Չմյուսնիս, 1897 թ. № 51:

Ալաշկերտի կյանքեն. ՎՄուրեք օրաթերթ, Կ. Պուլիս, 1899 թ. № 3048: Адонц, Н. — Армения в эпоху Юстиниана. С. Петербург, 1908.

Բ

Բարսյան Լ. — Համաբարեղի օրհնագրերը. ԱՆ. XV:

Բանարյան, Ս. — Հոգային ու անձնական իրավունքը հին Հայաստանում, Քրիֆիս, 1894:

Բենեկ — Բուլանը, ԱՆ. V:

Բարբեր ու սովորութիւններ Բաղեշի մեջ. ՎՄուրեք օրաթերթ, Կ. Պուլիս, 1908 թ. №№ 6761, 6764:

Բաղեշի հարսանիքները. Վշուկասյանը օրաթերթ, Կ. Պուլիս, 1898 թ. № 430:

Վարդավազ ամսագիր, Վինետիկ, 1902 թ. № 9—10:

Վրտարկան շարաթաթերթ, Կ. Պուլիս, 1898, 1899 և 1900 թ. թ.:

Бакрадзе, Д. З. и Френкель, О. С. — Сборник законов грузинского царя Вахтанга. Тифлис, 1887 г.

Bilabel Friedrich — Geschichte Vorderasiens und Ägyptens. Heidelberg, 1927.

Bruns, K. und E. Sachau — Siroisch-römisches Rechtsbuch aus dem V Jahrhundert. Berlin, 1880.

Գ

Գաղափարացիք, Մ. — Քննական պատմություն հայոց. հատ. Ա. գյուղական կյանքից. «Գործ» օրաթերթի, Թիֆլիս. 1909 թ. № 56.

Դ

Դատաստանադիրք Ամբաս իշխանի Քուսդասարիւ. հրատ. Ա. Դրոնյան, Էջմիածին, 1918 թ.

Դերբեդի-Դերսիմ, Թիֆլիս

Джавахов, И. — Государственный строй древней Грузии и древней Армении. С. Петербург. 1903 г.

Ե

Егизаров, С. — Административно-экономический очерк сельской общины в Эриванской губернии. „Свод материалов по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края“. Тифлис. 1887 г.

Егизаров, С. — Исследования по истории учреждений в Закавказьи. т. I, Сельская община. Казань, 1889 г.

Ерицон, А. — Материалы по изучению экономического быта государственных крестьян Закавказского края. Тифлис, 1886 г., т. II, Казахский уезд.

Eusebius — Praeparatio Evangelica, VI, 10. Bibliotheka veterum patrum. I.

Ebert, M. — Reallexikon der Vorgeschichte. B. III, XIV.

Զ

Չարդարյանց, Յն. — Խորհրդիկ գյուղացիք. «Մասիս» ամսագիր, Զմյուսնիս, 1898 թ. № 35.

Չարար-Քեոյ, «Արևելք» օրաթերթի, Կ. Գոլիս. 1895 թ. №ՆՆ 3370, 3371: Չելիբաչի — Չելիբաչի անդալանի ու ներկայիս. Վիեննա, 1900 թ.

Зелинский, И. — Народно-юридические обычаи закавказских армян. Тифлис.

Зелинский, И. — Материалы по изучению экономическ. быта государства крестьян Закавказского края, 1885 г. т. I.

Է

Էնգելս, Ք. — Ընտանիքի, մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը, Քարգզ. գերմաներենից. Երևան, 1932 թ.

Էնգելս, Ք. — Անտի-Վյուրեմպ, Քարգզ. գերմաներենից, Երևան, 1932 թ.: Էմիլյան Ազգապարկան յարգամու. Մոսկվա. հատ. Ա.

Ը

Ընտանեկան քննադատություն. «Անկախ մամուլ» օրաթերթի, Թիֆլիս, 1908 թ. № 7.

Թ

Թլվամ Գավթիթ, ժող. բանահյուս. ԱՆ. VI, VII—VIII: Թորոմանյան Յն. — Նախաքրիստոնեական հայ ճարտարապետությանը, սեաների շախմատների գեանկան ինտարուտաթի, զիրք Ա—Բ, Վարդաշատ, 1921 թ.

Թոփչյան Հակ. — Նախապատմական հուսթյունների. Վարդաշատ, 1900 թ. «Մասիս», օրաթերթի, Թիֆլիս, 1910 թ. №ՆՆ 6, 12, 14, 20, 27:

Լ

Լալայան Ե. — Գամբանները պիտուները Խորհրդային Հայաստանում, Երևան, 1931 թ.

Լալայան Ե. — Վասպուրականի պղպարսեթյունը, ԱՆ, XX, XXI, XXII:

Լալայան Ե. — Նոր Բաշադու, ԱՆ, XIV, XV, XVI:  
» » Բարչաշուի գավառ, ԱՆ, VII—VIII, IX, X, XI:  
» » Դանձակի գավառ, ԱՆ, V, VI, VII—VIII:  
» » Զանգեզուր, ԱՆ, III:  
» » Սիրան, ԱՆ, III:  
» » Չավաթի կամ Ախուրաբուքի գավառ, ԱՆ, I, II:  
» » Վարանդա, ԱՆ, II:

«Լուսման ամսագիր, Թիֆլիս, 1899, հատ. II:  
Լեո — Հայոց պատմություն, հատ. Ա. Թիֆլիս, 1917:

Латышев, В. — Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Закавказьи. С. Петербург, 1890 г.

Левин, И. — Полное собрание сочинений.

Лисициан, С. — Историко-этнографические очерки Шатаха. „Известия Кавказского Историко-Археологического Института“, 1927 г. т. V.

Lehmann-Haupt, C. F. — Armenien einst und jetzt, B. I u. II.

Lehmann-Haupt, C. F. — Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens. Berlin, 1907.

Leist, B. W. — Graeco-italische Rechtsgeschichte. Jena, 1884.

**Խաչատրյան, Ս.** — Հայաստանի սեպագրական շրջանի քննական պատմությունը. Երևան, 1933 թ.

Халатянц, Г. — Очерк истории Армении, Москва, 1910.

**Մալխ** — Բանաստեղծության նկատարություններ. «Արձագանք» օրաթերթ, Քիֆլիս, 1894 թ. №№ 91—96, 100.

**Կանյան Ս.** — Մերձավանդականությանը և քաղաքակրթությանը զրբատեսչական նկատարում. «Արարատ» ամսագիր, էջժամօր, 1917 թ.

**Կոստանյան, Կ.** — Պատյգ և սուլայք. Եձ. XIII:

Կայանի ինչպես կրկարեն. «Բյուզանդիան» օրաթերթ, Կ. Պոլիս, 1897 թ. № 76, 77.

Каванян, Гр. — Сетио-арменіаса, Эривань, Госиздат, 1931—33 г. Ковалевский, Максим, — Древний закон и современный обычай. Москва, 1886 г. т. 1 и 2.

Ковалевский, Максим, — Первоыбитное право, Москва, 1886 г. т. 1 и 2.

Контено, Ж. и А. Захаров. — Хетты и хеттская культура. Москва, ГИЗ.

Karst Joseph — Sempadscher Kodex aus dem XIII Jahrhundert. Strassburg, 1905.

Karst Joseph — Grundriss der Geschichte des armenischen Rechts „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft“. Stuttgart. B. XXI H II/III, B. XX, H. 1.

**Շաշկունի, Ս.** — Բարակ Շահ և Անուշ Շահ. Վաղարշապատ, 1901 թ.

**Շաշկունի, Ս.** — Շիրին Շահ և Բահր. տեմրեյան Ազգայնական ժողովածու, Մոսկվա, հատ. II:

**Շաշկունի, Ս.** — Բաղրևաճյուզի հայ սովորյալները. ձեռագիր, 1901 թ. Պահպանվել է ՀՍՍՐ Պետական Թանգարանում, Երևան

**Շովակյան, Դարեգին** — Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությանից. Քիֆլիս, 1893 թ.:

Հին հայոց մարդասպանների մասին. «Երզնկայի» ամսագիր, Վենետիկ. 1908 թ. էջ 405.

«Հորիզոն» օրաթերթ, Քիֆլիս. 1911 թ.—№№ 91, 94. 1913 թ. № 216: 1914 թ.—№ 235. 1920 թ.—№ 20:

**Պաճյան, Արսև** — Հայոց հին իրավունքը. Ալեքսանդրապոլ. 1913 թ.

**Մամոնցյան Հ.** — Ֆեոդալիզմը հին Հայաստանում, Արշակունիները և մարդասպանական շրջան, Երևան, 1934 թ.

**Մամոնցյան Հ.** — Դիտորություններ հին Հայաստանի շինականների զրբոյթան մասին մարդասպանական շրջանում. «Գրիտական տեղեկագիր Հայաստանի Պետ. Համալսարանի». Երևան, 1925 թ., № 1:

Манандян, А. — О торговле и городах Армении в связи с мировой торговлей древних времен. Эривань, 1930 г.

**Միանասարյան**—Գնար Հաչիկան, Ս. Պետերբուրգ:

**Մխիթարյան, Աբրի** Լեդիակ. — Պատմություն մարդկոց Հայաստանիայց եկեղեցոյ. Վաղարշապատ:

Մխիթարյան Գոշե Գրատասանագիրք Հայոց—հրատ. Վանան Բատումյանց Վաղարշապատ, 1880 թ.:

Մոսկու իտրեկացի—Պատմություն հայոց. «Հուկոյան Մատենադարան» Քիֆլիս. 1913 թ.:

Մշո նարանիք. «Արձագանք», Քիֆլիս, 1894 թ. №№ 47, 48:

Մոկոց կայսրից — «Մուրեճ ամսագիր. Քիֆլիս, 1903 թ. № 12:

«Մուրեճ ամսագիր, Քիֆլիս. 1896 թ. էջ 638. 1901 թ. № 3:

«Մշակ» օրաթերթ. Քիֆլիս. 1887, 1888, 1891, 1893, 1896, 1897, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1909, 1911, 1912 թ. թ.:

«Մեղու Հայաստանի» օրաթերթ, Քիֆլիս, 1866, 1873, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1895 թ. թ.:

**Մարտի Կարլ** — Կադրուպ, հատ. I, Թարգմ. գերմաներենից, Երևան, 1933 թ.:

**Մարտի Կարլ** — Փաղաքատնտեսության քննադատության շուրջը (Zur Kritik). Թարգմ. գերմաներենից. Երևան, 1932 թ.:

Маркс Карл. — Капитал, т. III.

Маркс Карл. — Переплиска с В. Засулич. „Архив К. Маркса и Энгельса“, т. I.

Маркс К. и Ф. Энгельс—Сочинения, т. IV, Немецкая идеология.

Март Н. Я. — Надпись Русы II из Маку. „Записки Восточного отделения Русского Археологического общества“, т. XXV.

Март, Н. Я. — Из поездок в Святетно. „Христианский Восток“, 1913 г. т. I, вып. I.

Март Н. и И. Мещанинов — Язык ванских надписей, Ленинград. 1933.

Мещанинов И. — Халдоведение. История древнего Вана, Баку, 1927 г.

Мещанинов И. — К англнзу имени Эрммена. „Язык и мышление“, т. I.

Мещанинов И. — Циклонические крепости Закавказья. „Сообщение“

ния Государственной Академии истории материальной культуры\*, Ленинград, 1932 г. № 1—2.

Мещанинов И.—Циклопические сооружения Закавказья. „Известия Гос. Акад. истории материальной культуры“. Ленинград, 1932 г., т. XIII, вып. 4—7.

Мещанинов И.—Этимология халдского термина „palati“. „Яфетический сборник“, Ленинград, т. II.

Meissner Bruno — Aus dem altbabylonischen Redits. „Der alte Orient“, Leipzig, 1905. В. VII, Н. 1.

Meyer Eduard—Geschichte des Altertums. В. II.

Morgan Jack—Mission scientifique au Caucase, I, Paris, 1889.

## Ն

Ներսիս Շիրազյի—Թուղթը ընդհանրական. էջմրածին, 1905.

Նոր-Գոր, օրաթիւրք, Թիֆլիս, 1885, 1886, 1887, 1888, 1890, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1899, 1900, 1901, 1902.

## Շ

Шаумян Р. М.—К интерпретации халдского термина „palati“. „Яфетический сборник“, т. VI.

Шмидт Р. В.—О крепостных в древней Фессалии до эллинистического периода. „Проблемы истории материальной культуры“, Ленинград, 1933 г. № 3—4.

Шури, Г.—История первобытной культуры, пер. с немецк. С. Петербург, 1907.

## Օ

Օսական — «Արձողանը» շարտթաթերք, Թիֆլիս. № 52, 1883 թ.

Օրտղիւր Հայաստանի համալսարանների Գանձան. Կոմիտեի, 1927, № 3

## Պ

Питровский, Б. и Гюзалия, Л.—Крепости Армении доурартского и урартского времени. „Проблемы истории матер. культуры“, Ленинград, 1933 г. № 5—6.

## Ս

Սահալձյան, Հ. — Ասորեստանյա և պարսիկ սեպագիր արձանագրութիւնք. Վիեննա, 1901 թ.

Սահան ծոքը. ԱՀ. IX.

Սահալձյան Օրբիլիան—Պատմութիւն հունանդին Սիւրաբան. Երևան, Սահալձյանի Մասնագործանք. Թիֆլիս, 1910 թ.

Սեդաննյան Գարեգին—Համալ-համալ. Կ. Պոլիս.

Սեֆրոս սպարապետ — Պատմութիւն Հայք. Մասիկա, 1886 թ.

Սեֆրոսյան, Խ. — Միջինար Գաղտեստանագիրքի ու նրան հարցաբանական իրաւունքը. Վիեննա, 1911 թ.

Սեֆրոսյան, Խ. — Հայ ժողովուրդական իրաւունքը. ԱՀ. XVI, XVII: Սամուել, Խ.—Օրերի և օրացույցի մասին ընդհանուր պատկերացումներ. Կազակսկի քսենիկ, Թիֆլիս, 1901 г. №№ 1, 2 և 3.

Սալեբնի օրացույցը և անալիզը. „Этнографическое обозрение“, 1889 г. № 1.

Սборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, выпуск VII и XIII.

„Сообщения Гос. Акад. ист. материальной культуры“, Ленинград, 1932 г., № 1—2.

## Վ

Վահայան, Գր.—Համալսարանի հայ համայնքի ուսումնասիրութիւն. «Մարտի» ամսագիրք. Թիֆլիս, 1896 թ. № 1:

Վասն-սպարապետան Վեդ. Արձողանը, Թիֆլիս, 1894 թ. №№ 37, 58, 59:

Վասն օրաթիւրք. 1907 թ.—№ 17, 1908 թ.—№№ 5, 25, 59, 84, 116:

Վեծեր Մ.—Ագրարայի պատմությունը հին հունաստանում, թարգմանում, Մոսկու, 1914.

Վոլկով Մ. Մ.—Законы Вавилонского царя Хаммураби, Москва, 1914.

Wilida—Das Strafrecht der Germanen.

Winckler Hugo—Die Gesetze Hammurabis König von Babylon. „Der alte Orient“, Leipzig, 1906. В. IV, Н. 4.

## Տ

Тураев, Б.—Классический Восток, т. I. Вавилон. Ленинград, 1924.

Töbör—Die Blutrache. 1840.

Տեղեկագիրք ՀՍՏՀ գիտութիւն և արվեստի. Նրան 1927, № 2.

Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. В. VII.

Zimmern, K.—Gesetze aus dem staatsarchiv von Bogazköi. „Der alte Orient“, Leipzig, 1922. В. XXIII, Н. 2.

Zimmer—Allhüdisches Leben.

## Փ

Փայտասիի Բագանդարայի պատմութիւն Հայք. Վիեննա, 1889:

Փայտասիի Բագանդարայի պատմութիւն Հայք. Վիեննա, 1889:

Յ

Фюстель-де-Кузанж — Древняя гражданская община, перев. с фран-  
цузского. Москва, 1895 г.

Frauenstädt—Die Blutrache und Föhderrecht.

Ա Ն Վ Ա Ն Ա Յ Ա Ն Կ

Արամելիք 57, 163  
Արտրան 99, 122, 123  
Արեղյանք 51  
Արիւնիխիւնի—Արիւնիւնի 49  
Աղաթանդեղոս 220  
Աղաղիբար 282  
Աղանց Ե. 210  
Աղբբեշան 44, 234  
Աշարաշ 155, 156  
Աշանք 93  
Այազկերտ 119  
Աշխանիխ 59  
Արեքսանդրոսով 99, 196  
Արեքսանենք 123  
Աշղի-Երկիր 220  
Ալլահադիբշան 145  
Ալնի 303, 304  
Ալշի 312  
Ախալցխա 97, 105, 108, 122  
Ախալքալաք 98, 103, 113, 121, 122,  
146  
Ախուրյան 314  
Ախալքալան 155  
Անանյ 157  
Անկաղ 273  
Ալն 115  
Ալո 143  
Աղաթան Ղ. 169  
«Աղբբի շուխ» 20, 235  
«Աղբբի ժուռ» 231  
«Աղբիխ տուն» 158  
«Աղբբեք» 231, 235  
Աղանիք 312  
Ամասունի 51

Ամենափեսա 111 308  
Ամերիկա 39, 213, 225, 231  
Ամուրքու 274  
Այգեհատ 155  
Այգեհատան 268  
Անանուն 55  
Անգեղ տուն 221  
Անգրեովհաս 21, 23, 25, 32, 38, 167,  
211, 212, 214, 239, 313—315  
Անգրեովհասյան Երկգետք 45, 46  
Անգրեովհասյան Հայաստան 317  
Անի քերք 262  
Անկուբա 66  
Անեղանց բաղ 156  
Անձնոցյաց դաժառ 229  
Անյուշ քերք 157  
Անյուշոզ բլուր 234  
Ատուր 253  
Աշուրիբար 282  
Աշարաղ 155  
Ապանունի 51  
Ապանունիք 51  
Ապաղետ 122  
Ասաջափար Ախա 111, 251, 258, 267,  
270, 272—274, 284, 295, 296, 298,  
299, 308, 309, 311  
Ատա 39  
Ատան 151  
Ատար-Բարեխատան 237, 248, 254,  
272—274, 276, 280, 284, 308  
Ատրեատան 23, 25—30, 32, 38, 54,  
235, 236, 238, 240, 246, 253, 261,  
264, 267, 271—276, 280, 282, 283—

286, 288, 289, 291, 293, 296, 299,  
305, 311, 314  
Ասուրնաղբերակ 24  
Ասուր-նասիրական 25, 254  
Ասուրնասիրական 1 31  
Ասուր-նասիրական 258  
Ասուր աստված 54, 276  
«Աստվածաշունչ» զինքը 129, 309  
Աքքանազ 221  
«Աքքանազյան ազգը» 231  
Ալանց 157  
Ալտարական 161, 225  
Ասորական 100  
Արարիկներ 111  
Արարատ 57, 103  
Արազած 314  
Արա Գեղեցիկ 136  
Արազ 70  
Արածանի 24, 255  
Արամ 52  
Արամանյան կամ Արմենակ 53  
Արամե 239, 273, 282  
Արարատ 316  
Արարատյան դաշտ 34, 63, 69, 70,  
314  
Արարատյան նահանգ 146, 219, 229  
Արացո 21, 23, 25, 32, 35, 37, 38,  
47, 48, 70, 229, 238, 319, 314, 316  
Արդիւտի 213, 261, 263, 266, 282,  
299  
Արդիւտի 1 286, 305, 307, 314  
Արդիւտի II 303  
Արդի աստված 257, 258  
Արդիների 266, 289  
Արեդի 155  
Արեշ 100  
Արզազուկ 256, 257  
Արզազուկ 309  
Արծրունի 51  
Արճեշ 119, 305  
Արճաղիք 33, 37, 36, 47, 49, 124,  
269, 286, 288, 290, 301, 305, 315  
Արմենակ 228

Արմենիա 221  
Արշակ Բ 140, 141  
Արշակապան 141  
Արշակունիներ 262  
Արշարունի 51  
Արշարունիք 51  
Արտամեա 268  
Արտաշես Բ 93, 112  
Արտաշատ 94  
Արտախա 257  
Արեւիք 246, 247, 267, 280, 306, 307  
Արեւուտք 274  
Արեւմտյան կղզուկ 41, 299  
Արեւիկյան Գարսիառան 218, 264  
Աֆրիկա 39, 143, 213, 216, 231, 309  
  
Բարեկրտան 236, 246, 248, 252,  
264, 271—273, 276, 285, 291, 295,  
296, 299, 311, 312  
Բարեկրտ 26, 253, 267, 271—273,  
281, 299, 300, 308  
Բաղրատունի 51  
Բաղրանդ 68, 142, 143, 151, 157,  
211  
Բալու 39, 119, 261, 303  
Բախրատու 289  
Բաղրատու խալիֆ 229, 232  
Բաղդաշ 131  
Բաղդիանք 158  
Բաշու 151  
Բասիլյանյան 155  
Բասին 219  
Բարսեման 139  
Բարձր Հայք 66, 67, 71  
Բեյ աստված 276, 282  
Բեկք Վ. 21, 306  
Բեյնունիք 51  
Բեյնոս 190  
Բիւրյա 23, 24, 31, 39, 256—258,  
262, 267, 269, 276, 280—282, 284,  
289, 293, 301, 305, 308, 316  
Բիւս-Չամանի 264

Բյուզանդիա 112  
Busolt 211  
Բուդ-Բայրեր 155  
Բաղալքոյ 238, 295  
Բարանոս ընդ 151  
«Բյուրուն նահանջ» 89, 209  
Բարչաու 99, 109, 114, 120, 131,  
189, 191, 195—197, 200  
Բուլանըն 79, 100, 105, 107, 110,  
118, 119, 124, 132, 146, 186, 190,  
191, 199, 200  
  
Ծարեղյան 51  
Ծաղիկ 138  
Ծալլիա 42  
Ծանդիլյան կամ Դանդիլյան 157  
Ծանձա 122  
Ծանձակ 38, 44, 107, 108, 117, 123,  
130, 142, 179, 183, 186, 224  
Ծառեկ Աղբեր 229, 232  
Ծառեկ Արբիկ 57  
Ծեղամ 228  
Ծեղամ լճ 228  
Ծեղարեկ 44  
Ծեղանիա 42, 167  
„Germania“ 130, 139  
«Գիրք Տնտեսող» 129  
Գողթանի գավառ 106, 115, 117, 123,  
131  
Գրեղոր լուսավորչի 229  
Գրո 191  
«Գրոց-Բրոց» 230  
  
Դադյան ինչիկ 234  
Դամպատառ 284  
Դամզաու 234  
Դաշրուտուն 37, 46, 47  
Դավիթ 56, 67, 146—148, 163, 164  
«Դավիթ ու Մհեր» 56, 146  
Դարալուղյազ 84, 103, 107, 108, 119,  
114  
Դերսիմ 137  
Դիսուխիներ 236

Դիսուխիներ 24  
Դիսուխիներ 177  
  
Եգիպտոս 246, 248, 267, 283, 284,  
289, 295, 296, 308  
Եգիպտ 132  
Եգիպտիկ 308  
Եգիպտի Կողմայր 139  
Եկեղեցիք 156  
Եկեղեցույցի Ս. 192  
Ենի-Տյունյան 135  
Ելբուղա 149, 152, 284  
Երախի 50  
Երեղյան Աղեցաճուր 64  
Երվանդ 237  
Եփրատ 23—25, 26, 29, 31, 242, 238,  
255, 301  
Երեան 38, 192, 260  
  
Զանդեղուր 66, 71, 95, 117, 120, 131  
142, 146  
Զատանց 137  
Ջեղիզման Բ. 91  
Ջեղիզուկի 191  
Ջեղիզուն 106, 108, 109, 144, 150,  
155, 161, 162  
Ջենդ-Ավետա 197  
Ջիղիկյան 269  
Ջուրնաս 24  
Ջուրբիկոց 33, 266, 268, 301, 316  
Ջրվանդանց 157  
  
Էրեհի-Սու 24  
Էլուտ 46, 47  
Էնդիլու Ֆ. 10, 13, 41, 58, 60, 61,  
74, 77, 133, 134, 162, 165, 181,  
202, 204, 223, 244, 248, 302  
Էնիլի 282, 288  
Էնիլիան 140  
Էա 281  
Էտիսիներ 49  
Էտիսիներ 48, 50  
Էրբուս 115



Էրիտրիյեի-Էրիտրի 19  
Էրիդոս 281

Էնդլանդական 96  
Էնդլանդ 137

Թեյի 257, 258  
Թեշուր 268, 283  
Թեոսիա 211, 224  
Թիզուր-Պալասար I 24, 28, 238  
Թիզուր-Պալասար III 261, 262

Թիբեթ 24  
Թիֆլիս 124  
Tudhalijās 274  
Թյուրքահայրապետ 24, 86, 100, 110,  
115, 117, 119, 124, 155, 184, 212,  
269

Թովմա Արծրունի 55  
Թորամանյան Թ. 35, 36  
Թորգոմա առև 221  
Թորոս 137, 138  
Թուրալ 308  
Թուկիտիդես 209  
Թուսիկյանք 155  
Թոֆղատ 269  
Թոֆղակ-Կալե 266, 263, 265, 267,  
268, 281, 290, 292, 297, 304, 306

Իգանի 25  
Իդլիբ 67, 70  
Իդուլենի 276, 282  
Իլտար 283  
Էրան Ալուրք 283  
Իրան 269  
Իրանդիա 270  
Իսթանբուլ 193  
Իվանովսկի Ի. 21, 41

Լաբան 129  
Լազուշ 281  
Լազայան ն. 21, 80, 179, 191, 193

Լեման-Հասուր 263, 265, 268, 292,  
297, 304, 306  
Լեհեն 14, 59, 242  
Լեհենական 38, 47, 99  
Լիխտենշտեյն 266  
Լիուի 282  
Լիպարիա 151  
Լուի 80, 99, 109, 114, 120, 122  
155, 159, 180, 191, 200, 233  
Լուսիպոլիս 256, 275, 303  
Լուս 137

Մամի երկիր 220  
Մամուշի III 283  
Մալլ տաղամ 54, 220, 255—258,  
265, 266, 269, 276—278, 280—  
284, 287, 288, 291, 292, 297, 304,  
305—307

«Մալլի դրուներ» 279  
«Մալլի-բազար» 279  
Մանեն զեա 234  
Մանլիկ գյուղ 104  
Մասուկանք 137  
Մավիկնք 157  
Մարբերդ 73, 74, 261  
Միտրիտադայ 286  
Մլաթ 148  
Մորթաբաղ 304  
Մուրով 137  
Մուրուշկեա 285  
Մուրուսկեա 280  
Մուրավրդենք 193  
Մուզուլմա 168  
Մուրլի 212

Մակա 100, 124

Կարբուր 124  
Կաթ զե 230  
Կարզվան 118  
Կամախ 261, 262, 303  
Կամասրական 51

Կասեպոնք 157, 290  
Կարակալա 33, 266, 315  
Կարկար 155  
Կարմիր-բլուր 260  
Կարաշայ 314  
Կասպից ծով 26, 238  
Կովկասիկ Մ. 165  
Կելիկյան 155  
Կենտրոնական Ասիա 26  
Կեմախ 262  
Կիլիկիա 95, 96, 150  
Կնոս 264  
Կոզ զավառ 140  
Կողպոնք 157  
Կովկաս 130, 138, 182  
Կովկասյան լեռներ 253  
Կորյուն 220  
Կորսենք 157  
Կուզրութ 229  
Կուզրութա բուն 229  
Կրեմե 273  
Կրեմե-միկենյան 264

Հակո 191  
Հակոբ 129  
Համաբարբի 111, 236, 237, 299,  
300, 311  
Հայաստան 7, 21, 22, 40, 41, 51, 53,  
55, 70, 74, 94, 95, 112, 140, 155,  
168, 209—211, 213, 214, 216, 218—  
222, 226, 228—230, 239, 276, 287,  
301, 312, 314, 316  
Հանլի 53, 54, 56, 163, 216, 228, 276  
Հայկաբերդ 39, 303  
Հայկազանք շրջան 228  
Հայկական բարձրավանդակ 236  
Հայկական լեռնաշխարհ 7, 16, 17,  
19—23, 25, 26, 30, 32, 34, 38, 39,  
41, 43—52, 56, 57, 132, 136, 221,  
230, 234, 235, 239, 240, 248, 251—  
255, 266, 270, 271, 275, 289, 293,  
296, 298, 299, 304, 309, 311—313

Հայկազան 53  
Հայկունի Մ. 142, 151, 168, 211  
Հայք 53  
Հալկոնք 157  
Հասուկի 158  
Հասանբեկ 39, 261, 303  
Հաքսահատրիկ 216  
Հեթում 96  
Հերոդոտ 219  
Հերոյներ 191  
Հին-Բայազետ 39, 261, 303  
Հյուսիսային Սևերիկա 134, 161, 223  
Հնդկաստան 26, 71, 154, 270  
Հնդկոց վանք 229  
Հուլիոս Կեսար 42, 167  
Հուստան 75, 224, 227, 236, 245,  
251, 298, 308, 309  
Հոսթ 236, 245, 251, 293, 298

Ձենով-Հովան 147

Ղազար 64, 99, 142, 201  
Ղանլիջա 41  
Ղատո 193  
Ղարաբաղ 62, 65, 98, 113, 119, 142,  
234  
Ղարաբեկ 137  
Ղարակալա 301  
Ղարո 38, 47, 100  
Ղարաղ 20, 231, 232, 233  
Ղարմ 103

Ճաննդա գյուղ 193

Մաթոս 192  
Մածան քրմապետ 75  
Մալխաս 158  
Մակ-Լեննա 91  
Մամիկոնյան 51  
Մալբեր 129  
Մանավիկեր 261, 303, 304  
Մանավրյան Հ. 210  
Մանավրյան 51

Մանդու 158  
 Մանիկյան 20  
 Մաննա 280, 285  
 Մառ Ն. 17, 213, 257  
 Մարդաստան 219  
 Մարդացիք 219  
 Մարդազնապան 220  
 Մարքոս 4, 8, 14, 37, 59, 60, 76, 81, 161, 203, 204, 208, 216, 244, 246, 247, 249—251, 270—272, 299, 304  
 Մեղրի 66, 71  
 Մեծուտ 262, 266, 267, 276, 282, 285, 286, 288, 290, 301, 303, 305, 314  
 Մեռի 309  
 Մեկին 264  
 Մեջազնոք 111, 253, 272—274, 281, 284, 313  
 Մեջերկրական ծով 26, 237, 238, 314  
 Միտանի 252—254, 258, 271, 299  
 Մերգայան 157  
 Մեհ 137  
 Մեխիբուր Գոշ 64, 74, 95, 96, 113, 127, 128, 151—153, 173, 174, 180, 185, 230  
 Միտ 191  
 Մեկր 146—148, 163  
 Մովսես Քորենացի 52—56, 75, 93, 94, 112, 136, 137, 141, 146, 163, 220, 226—228, 257  
 Մովսես Կապանկապուցի 214  
 Մորգան ժ. 21, 233, 234  
 Մորգան Լուիս 225  
 Մորու 144, 156, 161  
 Մուշ 107, 119, 156, 154, 230, 236  
 Մուշ-Տարան 100, 104, 105  
 Մուշեղ Մամիկոնյան 137  
 Մուսասիր 266, 269, 280—283, 285—287, 292  
 Մուսի Լըի 233  
 Մուրացյան 51  
 Մորամիկիք 163, 164  
 Մըմըրի Ջուր 232

Մըր 191  
 Յազան 308  
 Նախընթաց 156  
 Նախընթաց 23, 24, 26—32, 43, 49, 235—240, 253, 254—256, 258, 264, 266, 271, 274—276, 285, 289, 307, 313  
 Ներսես Մեծ 141  
 Ներսես Շնորհալի 95, 96, 139, 185  
 Ներքին-Աղիման 233  
 Նըմբութ 148  
 Նիխորեանի 282  
 Նիդոսըսու 281  
 Նինիզե 26, 136, 308  
 Նիդոսըր 281  
 Նոր-Մայրուտ 25, 34, 36, 38, 44, 46, 47, 109, 111, 123, 131, 151, 187, 232, 233, 307  
 Նորավանց 157  
 Նուխ 100  
 Շահապիվան 95, 96, 102, 153  
 Շամախի 124  
 Շամիրամ 136, 146  
 Շամիրամ-ուտ 267, 303  
 Շամշի-Աղասո Վ 24  
 Շամշի-Ռաման IV 24  
 Շառուհ 137  
 Շատախ 156, 158  
 Շեյխունի 49  
 Շեխանց 158  
 Շենըզնեք 156  
 Շիրակ 34, 35, 108, 114, 123  
 Շիրինի շահ և Բահր 94  
 Շիրգուրբու 281  
 Շուպիեր 131  
 Շուշանց 157  
 Շուրբ Էհնրիկ 225, 309  
 Շվեյցարիա 167  
 Շրեշ 257

Սյնիշ 94  
 Սրտան 151  
 Սերբիկանի 49  
 Սեկիզուրի 25, 50  
 Սելուս 316  
 Սելվիան 167  
 Սուսան 288, 290  
 Սևուրբուրդի 284  
 Սևուրբուտ 23, 236, 242, 265, 256, 258, 275  
 Սեբեի 280  
 Սեբեի լիճ 258, 280  
 Սելուզ 281  
 Չանադլի 82  
 Չարանանադ 168  
 Չըղըր լիճ 23, 25, 47, 314  
 Չիխասան 26  
 Չիար գյուղ 124  
 Պապ Բազումբ 57  
 Պապույնց 138  
 Պարսից ծոց 26, 238  
 Պարսիկայք 100  
 Պարսիկաստան 65, 75, 248  
 Պարսիզակ 119  
 Պաքըրճյան 212  
 Ս. Պետրոս-Պողոս 282  
 Պլեինց 157  
 Պոլանց 157  
 Պոսչյան Պ. 169  
 Ջալալեք 79, 105, 121, 124, 131, 172, 179, 188, 190, 191, 195, 199, 201  
 Ջիվանշիր զավառ 98, 234  
 Ջուշանց սուհ 57  
 Ռաքել 129  
 Ռիտ 281  
 Ռշուտինեք 51  
 Ռուբեն 137, 138  
 Ռուսա 267, 268, 281, 304  
 Ռուսա | 265, 266, 268, 280, 282, 288, 290, 307, 314, 316  
 Ռուսա || 268, 289, 304  
 Ռուսաստան 246, 271  
 Սամբենի 112  
 Սամանասար | 24  
 Սամանասար III 24, 28, 238  
 Սամանասար ցեղ 57  
 Սամանց ցեղ 57  
 Սամանց ծովք 56  
 Սաման ծոց 57, 163, 229, 232  
 Սաման սուհ 94  
 Ստան 147, 163, 164  
 Սարգան 304  
 Սարգան (Շարբուկին II) 280, 292  
 Սարգուրազդ 33, 266, 301, 315  
 Սարգուր 37, 256, 282, 283  
 Սարգուր | 275, 303  
 Սարգուր II 275  
 Սարգուր III 25, 33, 261, 263, 268, 286, 283, 290, 305, 307, 314  
 Սարգուրաբերդ 280  
 Սարկումբի 25  
 Սեբյան 155  
 Սելվան Չմուլի 147  
 Սիհարուտ 264  
 Սիտակ 228  
 Սիտիան 120, 132, 186, 190  
 Սիվիլիսար 115  
 Սիբեա 252, 274, 295, 308  
 Սիկունի 51  
 Սիվեր 115, 142  
 Սմբատ Գունդուսապուլ 75, 96  
 Սմբատ պատմագիր 137, 138  
 Սմբատ Օրբելյան 151  
 Subbituljuma 209  
 Սյունի 51  
 Սյունիս 51  
 Սուխուտ 110  
 Սուրբ Կարապետ (Մուշի) 228  
 Սուրենյան 155  
 Սուրբարու 38  
 Սպանան 123

Սպեր 210  
Ստեփանի 137  
Սարգսն 219  
Սրբանձայան Գ. 230  
Սևան 19, 20, 44, 164, 165  
Սևանի լիճ 23, 25, 47, 228, 231, 240, 258, 314  
Սև ձով 26, 75, 314  
Սև-սար 94  
Սֆթինց 156

Վախճանի 96  
Վաղարշ 257  
Վաղարշապատ 95, 185  
Վայոց Ձոր 84, 100, 114, 123, 130  
Վան 24, 31, 37, 39, 47, 119, 132, 156, 157, 251, 256, 260, 261, 263, 265—269, 276, 280, 282, 287, 290, 303, 304  
Վանի լիճ 21, 23, 24, 30, 31, 256, 258, 303

Վանցյան Գրիգոր 192  
Վանցոնց սուհ 193  
Վասակ Մամիկոնյան 137, 220  
Վասպուրական 21, 111, 132, 229, 261  
Վարձաձուներ 51  
Վարանդա 98, 99, 109, 116, 118, 120, 131, 186, 190, 193

Վարդանանք 256  
Վարդան 62  
Վարդան 257  
Վարդափարյան 155  
Վելիբուխի 282, 286, 307  
Վերին Մանկերա 303  
Վրաստան 114

Տաթև 120, 142  
Տախտա 42, 130, 138, 167  
Տառա 94  
Տայր 219  
Տարխունի 286  
Տարխրա 288, 290  
Տարխունգաբարա 308

Տիգու 264  
Տիգրան 257  
Տիգրիս 23—25, 26, 29, 31, 229, 238, 261  
Տիրենֆ 264  
Տիրոս 308  
Տոպ 256, 276  
Տուգիալիյաշ 283  
Տուլիսու 282  
Տուկ Համուր 237  
Տուհ 257  
Տուշնա 264  
Տուշպա 24, 256—259, 261, 276, 279, 280, 287, 292  
Տուսիա 264  
Տուսասիս III 283

Բաֆֆի 169  
Բեռնի Է. 21, 234  
Բիդ-Վեղա 267  
Յինալիբի 282

Փալատոս Բուզանդ 137, 141, 214, 219, 220  
Փյունիկիա 308, 309  
Փոքր Ախի 26, 31, 92, 238, 251, 254, 272—274, 284, 295, 298, 308

Քյախիս 212  
Քաջանց սուհ 94  
Քասախ 257  
Քեխի 269  
Քեխի-Գյոյ 267, 290  
Քեռի Քորոս 57, 147, 164, 229, 232  
Քըլմենք 158  
Քուլագան 47  
Քուրյանք 192

Քուռ գետ 23, 32, 33, 38, 48, 239, 258, 313, 323, 316  
Քանդաֆոն 75, 80, 209, 210, 216—220, 289, 301  
Ձեսա 264  
Ձբանսիա 299

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Բնասխուտի կողմից	5
Ցանկ կրճատված աեռունների	6

ՄԱՍՆ ԱՌԱՋԻՆ

Նախնադարյան — համայնական հասարակություն

I. Տոճ հ ցեղ	7
II. Տոնն արխայի շքնանում ըստ հնագիտական ավյունների	16
III. Հայկական լեռնաշխարհի հասարակական կողմն Ասորեստանի ու խալդերի արշավանքի ժամանակ	22
IV. Գեղիցյան կառույցներ	34
V. Տեղանուններ	49
VI. Հին հայկական տոճք	52
VII. Տոճային վերադրուկներ	57
VIII. Նախնադարյան-համայնական հասարակության վերադրուկները ըստ ազգագրական ավյունների	60
IX. Համայնքային աշխատանքի ձևեր	69
X. Աշխատանքի բաժանումը	76
XI. Միտական սովորույթներ	82
XII. Ամուսնություն ձևեր	
1. Ամուսնություն առանցքամբ ու գնմամբ	89
2. Առանցքույն իրականում	93
3. Առանցքան վերադրուկները հարսանեկան ձևերում	102
4. Գնմամբ ամուսնություն վերադրուկներ	111
5. Գնմամբ ամուսնություն մնացուկներ	118
6. Օժիտ-բաժինք	125
XIII. Արյան վրեժ	
1. Արյան վրեժի էությունը	132
2. Արյան վրեժի վերաբերյալ պատմական ավյուններ	136
3. Արյան վրեժի գոյությունը ազգագրական ավյունները	141
4. Փրկանք—արյան գին	149
XIV. Տոճա-ցեղային կազմ	153

XV. Նահապետական զերդաստան	165
1. Ընտանեկան համայնք	170
2. Նահապետական զերդաստանի տնտեսական հիմքերը	177
3. Նահապետական զերդաստանի տնտեսական փոխադարձ հարաբերությունները	194
4. Նահապետական զերդաստանի քայքայումը	204
XVI. Քյուզակյան համայնք	231
XVII. Ստրկություն	241
XVIII. Տեղից դեպի ֆեոդալիզմ	

## ՄԱՍՆ ԵՐԿՐՈՐԴ

### Ֆեոդալական հասարակություն

I. Ընդհանուր տեղանք	258
II. Քաղաքական ֆեոդալիզմի նյութական անավելքը	270
III. Քաղաքական ֆեոդալիզմի սոցիալական անավելքը	275
1. Ասորա-բարեկական ու խալդական ֆեոդալիզմի փոխադարձ աննշտությունը	284
2. Քաղաքական բեռկրատիա	289
3. Վասալական հարաբերություններ	292
4. Դասակարգային հարաբերություններ	298
Ա. Շինականներ	309
Բ. Սարակներ	313
Գ. Արհեստավորներ	321
IV. Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիսային մասի ֆեոդալիզացիան	342
Մանթաղբուխյաններ	351
Գրականություն	
Անվանոցանկ	

Պատ. խմբողիչ՝ Մ. Ներսիսյան

Ստորագրված է տպագրության 50/X 1941 թ.

ՎՖ 9715, պատվեր № 320, արժամ 1000, հրատ. № 112

Տպագրական 22<sup>1</sup>/<sub>2</sub> մամ., մի մամ. 36,480 Նիշ

Երևան, ԱրմՖԱՆ-ի հրատարակչության տպարան, Լենինի փող. 67

ԽԱՉԻԿ ԱՍԵՓՈՒՆԻ ՍԱՍՈՒԻՆԼՅԱՆ

/1873-1940 թթ./

37(44.925)  
21-12  
42



Մանկ. 1873 թ. օգոստոսյան Դրժմի Կերչ քաղաքում, ծնական բանաստեղծական ընտանիքում: Թեոդոսյայի գիմնազիան ավարտելուց հետո շարունակել է ուսումնասիրությունը Պենսիլվանիայի /1895-1900/ և Ենայի /1901-1903/ համալսարաններում: 1904-1920 թթ. աշխատակցել է մի շարք պարբերականների թիֆլիսյան ու Եռաշխուն /Մշակ/, Տարագ/, Արշալոյս/, "Սուրբանդակ"/, դասավանդել է Լոր Նախիջևանի, Ալեքսանդրապոլի քեմակյան դպրոցներում ու գիմնազիաներում, Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանում: Եւ իր գիտական լայն, բազմաճյուղ հետազոտությունների մեջ նախապատվությունը տվել է պատմաբան-ազգագրագետի և պատմաբան-իրավագետի մասնագիտություններին: 1906 թ. Երվանդ Լալայանի հետ հիմնել է Հայոց ազգագրական ընկերությունը ևւ եղել է նրա պաշտոնական "Ազգագրական հանդես"-ի խմբագրականազմի անդամ, որի էջերում էլ լույս են տեսել իւ Ստեփանյանի ուսումնասիրությունները, որոնք ետը իստը էին այդ բնագավառում:

Նա մասնակցել է ոչ միայն ազգագրական կյուրթերի հավաքման ու հրատարակության գործին, այլև իր գիտական աշխատություններով սկիզբ է դրել հայ ազգագրության գիտական ուսումնասիրությանը ևւ նրա մեթոդաբանության մշակմանը:

1921 թ. տեղափոխվել է Երևան, դասավանդել է հայ մշակույթի ևւ իրավունքի պատմություն, հայոց պատմություն ևւ արխիվագիտություն պետական ինստիտուտների պատմության ֆակուլտետում: Միաժամանակ վարել է մի շարք պատմախառնատու պաշտոններ: 1924 թվականի մարտից եւ Հայաստանի կուսակալության որոշմամբ պետական կենտրոնական արխիվի հիմնադիր վարիչը եր, որտեղ պաշտոնավարել է մինչև 1934 թ.:

Իւ Ստեփանյանի քննմաները գիտական գործունեությունը ընդգրկում էր հայոց հին ևւ միջին դարերի պատմությունը, հայ իրավունքի պատմությունը, ազգագրությունը, ենագիտությունը, դրամագիտությունը, վիճակագրությունը: Մա նրա ամենամեծ ծառայությունն է հայագիտությանը: Իւ Ստեփանյանի երկարատև գիտական արդյունավոր գործունեության գիտահասարակական պետք է լինեն 1940 թվականի սեպտեմբերին ԽՍՀՄ ԳԱ հակակական մասնաճյուղի պատմության ու կուրսական մշակույթի ինստիտուտի գիտական խորհրդի նիստը, որը նրան պետք է շնորհիւր պատգամը գովազդի գիտական աստիճանը, սակայն եւ չհասցրեց լակ իրավամբ իրեն պատկանող այդ հաճելի լույսը:

Նրա գրչին են պատկանում "Հայ իրավունքի պատմություն", "Հայ սովորույթական իրավունք", "Մոխթար Գուշի Դասատուանագիրքը ևւ հին հայոց քաղաքագրական իրավունքը", "Նախնադարյան հասարակության պատմություն", "Թայգական ինստիտուտ", "Սարկությունը Հին Հայաստանում", "Հին արևելքի պատմությունը", "Հին Հայաստանի կուրսուրան" հիմնարար աշխատությունները: