

## ՊԱՏՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

### ԱՄՈՒՄՆԱԸՆՏԱՆԵԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈՒՈՒՄԸ «ՄԱՍՆԱ ԾՈՒՆ» ԷՊՈՍՈՒՄ ՌԱՖԻԿ ՆԱՀԱՊԵՏՅԱՆ

Ազգագրության մեջ ընդգրկված տնտեսական ու արտադրական, կենսապահովման, սոցիոնորմատիվ և հումանիտար մշակութային երևույթներն իրենց ինքնատիպ գեղարվեստական, երբեմն էլ առասպելաբանական արտացոլումն են գտել բանահյուսական բոլոր ստեղծագործությունների մեջ՝ դառնալով էթնոսի հազարամյակներ գոյատևած պատմության յուրակերպ հուշարձաններ: Դրանք են մինչև օրս ժողովրդի բանավոր ավանդության մեջ տակավին գոյատևող վիպական-պատմողական ժանրերը՝ հեքիաթ, առասպել, առակ, ժողովրդական վեպ ու վիպերգ, երգիծական զանազան պատումներ, ասույթներ, ծիսական ու կենցաղային սովորությունների հետ առնչվող երգեր ու պարերգեր, կրոնահավատալիքային իրողություններին առնչվող ավանդություններ ու սնահավատական գրույցներ, հմայական աղոթքներ ու հմայական բանահյուսական այլ ժանրեր: Դրանցից սույն հոդվածում ընտրված է հայ ժողովրդական բանահյուսության գոհարներից մեկը՝ «Մասնա Ծոերը», որը յուրակերպ ազգագրական նյութի հարուստ աղբյուր է: «Մասնա Ծոերի» ազգագրական աղբյուրագիտական արժեքը, հիրավի բացառիկ է:

Հայագիտության մեջ առ այսօր չկա մի գիտական ուղղություն, որ անդրադարձած չլինի հայոց ազգային էպոսի արժևորմանը, ցավոք այն ազգագրորեն դեռևս հետազոտված չէ, անդրադարձներ են եղել միայն այս կամ այն հարցերի ազգագրական մեկնաբանությունների ժամանակ: Սույն հոդվածում արժարծովում է միջնադարյան Հայաստանի հայոց ամուսնաընտանեկան հարաբերությունների վերաբերյալ տեղեկությունների ազգագրական բնութագրությունը ըստ «Մասնա Ծոեր» էպոսի:

Էպոսը ամուսնաընտանեկան հարաբերությունները պատկերող մի սքանչելի սկզբնաղբյուր է, որտեղ կարելի է գտնել տվյալներ ինչպես հեթանոսական, այնպես էլ վաղ ֆեոդալական դարաշրջանի վերաբերյալ: Հ. Օրբելին նկատել է, որ էպոսի «հնագույն տարրերը ծնվել են անգամ անհիշելի ժամանակներում. երբ դեռ չէր հնչում հայկական բառը»<sup>1</sup>: Մ. Աբեղյանը գտնում է, որ «վեպն իր մեջ պահում է պատմական հիշողություններ մեծ մասամբ IX դարի կեսերից մինչև XIII դարի կեսերը», որ «մեր վեպի առաջին ճյուղի հնությունը հասնում է մինչև Մ. Խորենացու ժամանակը»<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> Օրբելի Հ., Հայկական հերոսական էպոսը, Երևան, ՀՍՄՀ ԳԱ հրատ., 1956, էջ 8:

<sup>2</sup> Աբեղյան Մ., Երկեր, հ. Ա, Երևան, ՀՍՄՀ ԳԱ հրատ., 1966, էջ 381:

Էպոսի տվյալների հիման վրա ընտանիքի, ընտրության և ամուսնության նախնական ձևերի և դրանց ժամանակների բացահայտմամբ հնարավոր է դառնում լրացնել ազգագրական այն տվյալները, որոնք հավաստված են միջնադարում և XIX-XX դդ.<sup>1</sup>: Էպոսի հիման վրա քննարկվող հարցի վերաբերյալ արժեքավոր ուսումնասիրություն է կատարել Վ.Բոյանը<sup>2</sup> և Ս.Հովհաննիսյանը<sup>3</sup>:

Էպոսում ամուսնա-ընտանեկան կյանքի պատկերները կարելի է բաժանել երեք շերտի. անհիշելի ժամանակներից մինչև Հայաստանում քրիստոնեության հաղթանակը պատկերող հնագույն շերտ. վաղ ավատական Հայաստանի ամուսնա-ընտանեկան հարաբերությունները պատկերող միջին շերտ. նորագույն տարրեր, որոնք հետագա դարերի դրսևորումներ են և արտահայտված են որոշ պատումներում:

Ի՞նչպիսին էր հայ ընտանիքի ձևը Էպոսի հերոսների ապրած դարաշրջանում: Էպոսում առկա է ընտանիքի երկու ձև՝ փոքր անհատական և նահապետական մեծ՝ գերդաստանական ընտանիք: Այս երկու ձևն էլ Հայաստանում գոյություն են ունեցել մասնավոր սեփականության, դասակարգային հարաբերությունների առաջացման ժամանակ: Ահա գերդաստանական ընտանիքի կազմը արտացոլող երկու պատումում ասվում է.

Նստուկ տեղ հարցուց. – Քեռի՛ Թորոս,

Մենք քանի՞ տղամարդ ինք:

Ըսավ ... Քեզնով մենք քառսուն մարդ ինք<sup>4</sup>:

Այդպես է պատասխանում Քեռի Թորոսը Դավթի հարցումին:

Էպոսի մյուս պատումների համաձայն հերոսների ընտանիքը բազմանդամ չէ: Նրանց երեխաների թիվը միայն առանձին դեպքերում է անցնում 1-2-ից: Մինչդեռ ընտանիքի բազմանդամությունը նահապետական ընտանիքի բնորոշ առանձնահատկություններից է: Ավելին, ծնողի և զավակի հարաբերություններում էպոսում երբեմն դրսևորվում է զավակի անհարգալից վերաբերմունքը հոր և մոր նկատմամբ: Այսպես, մի շարք պատումների համաձայն Փոքր Մհերը ձեռք է բարձրացնում անգամ իր հոր՝ Դավթի վրա: Մի պատումի համաձայն էլ՝ Բաղդասարը սպանությամբ է սպառնում իր մորը<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> Սասնա Շոեր, խմբագրեց Մ.Աբեղյան, աշխատակցությամբ Կ.Մելիք-Օհանջանյանի, հ. Ա, Երևան, 1936, հ. Բ, մաս Ա, խմբագրեց Մ. Աբեղյան, աշխատակցությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, Պետ. հրատ., 1944, մաս Բ, խմբագրեց Մ. Աբեղյան, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1951, հ. Գ, Պատումների գրառումների և բնագրերի պատրաստում՝ Ս. Հարությունյանի և Ա. Սահակյանի, Երևան, ՀՍՄՀ ԳԱ հրատ., 1979 և «Սասնա Շոեր» հ. Դ, Նոր պատումների և բնագրի պատրաստում Ս. Հարությունյանի և Ա. Սահակյանի, Երևան, «Գիտություն», 1999:

<sup>2</sup> Բոյան Վ., Ընտրության և ամուսնության ձևերը «Մասունցի Դավիթ» էպոսում, ԲԵՇ, Երևան, 1976, թիվ 1, էջ 84-100:

<sup>3</sup> Հովհաննիսյան Ս., «Սասնա Շոերը»՝ հայ ընտանեկան իրավունքի պատմության կարևոր հուշարձան. – Բանբեր Երևանի համալսարանի (այսուհետ՝ ԲԵՇ), Երևան, 1968, թիվ 3, էջ 96-109:

<sup>4</sup> Սասնա Շոեր, հ. Բ, մ. Ա, էջ 373-374, հմմտ. հ. Գ, էջ 203:

<sup>5</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 483:

Նույն բանը նկատելի է էպոսի հերոսների և նրանց մերձավոր բարեկամների՝ հորեղբոր, քեռու, երկու եղբայրների, այդ թվում՝ խորթ եղբայրների հարաբերություններում: Այս երևույթները արտահայտում են հերոսների ապրած ժամանակի իրավական կյանքը, հարազատների իրական հարաբերությունները, որոնք անհա-մատեղելի են նահապետական գերդաստանի գոյության հետ: Ըստ էպոսի, թվում է, թե հերոսների ապրած ժամանակի ընտանիքի տիրապետող ձևը եղել է փոքր ընտանիքը: Բայց կարծես թե հակասություն կա էպոսի պատմական հայրենիքում՝ Սասունում, մինչև եղեռն ու արտագաղթը նահապետական գերդաստանական ընտանիքները մեծ թիվ էին կազմում, ընտանեկան հարաբերություններն էլ՝ խիստ գերդաստանական էին, որտեղ իշխում էր տան մեծի, ավագի հեղինակությունն ու կամքը: Այն առավելապես դրսևորվում էր ամուսնության հարցում, երբ նշանվող կողմերը պասիվ դերում են, վճռորոշը՝ նրանց հարազատների ցանկությամբ իրականացվող ամուսնու-թյունն էր: Այսպես, պատումներից մեկում Ձենով Հովանն ասում է.

Տ՛ երթամ, քե (Դավթին) կնիկ ուզեմ:

Գնաց Չմշկիկ Սուլթան ուզեց Դավթի համար<sup>1</sup>:

Էպոսում հարսնացուի կամ փեսացուի ընտրությունը կատարվում էր այն հեռանկարով, որ տոհմն ապահովվեր աշխատավոր, կովոդունակ, երկրի ինքա-պաշտպանությանը և ազատ ու անկախ ապրելու իրավունքը կազմակերպող սերնդով: Իսկ ընտրության ձևերը բազմազան ու հին էին, որքան հայ հասարակությունը: Փաստորեն հարսանիքով և եկեղեցական պսակով էր միայն վավերացվում ամուսնությունը:

Էպոսում խստորեն էր դրված որդեծնության, ժառանգ ունենալու, երկիրը, հողը, ունեցվածքը, տունը կամ ծուխը ժառանգին փոխանցելու, տիրազուրկ չթողնելու անհրաժեշտության գիտակցությունը: Որդեծնության համար էպոսի հերոսները ոչնչի առաջ կանգ չէին առնում, քանզի.

Մի տղեն որ ըլնը՝

Մե տան անուն չկորուսը<sup>2</sup>:

Ժառանգ ունենալն այնքան կարևոր է եղել, որ հանուն այդ բանի ամուսինները պատրաստ էին մեռնելու: Ահա թե ինչու կնոջ ամուսնությունը ճանաչվել է ապահարզանի հիմք, իսկ երբ չի ցանկացել բաժանվել ամուլ կնոջից, թույլատրվել է բերել երկրորդ կին, ինչպես որ այդ, որպես բացառություն XIX դ. վերջում, XX դ. սկզբներին թույլատրվել է Սասունում<sup>3</sup>: Մերնդի ապահովումը գերդաստանի անմահությունն է:

<sup>1</sup> Սասնա Ծոեր, Ժողովրդական վեպ, աշխատությամբ Ս. Հարությունյանի, Երևան, «Սովետական գրող», 1977, էջ 326:

<sup>2</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 165:

<sup>3</sup> Նահապետյան Ռ., Ազնիքբահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը, (Պատմաագագրական ուսումնասիրություն), Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2007, էջ 58-60:

Սակայն մի քանի պատումներում էլ նկատվում է, որ միջնադարում Հայաստանում գործնական նշանակություն է ունեցել կողմերի՝ աղջկա և տղայի փոխադարձ համաձայնությամբ, առանց ծնողների կամ այլ հարազատների մասնակցության, նշանադրություն իրականացնելը, ինչպես, օրինակ.

Սա՛նասար, ի՞նչ կա, խեր էլնի:

Սանասար ասաց. – Իս էկիր իմ՝ քիճի կնիկ առնիմ:

Խանում կ՛ասա. – Աչքիս վրա, իս քի պես ըզիք մ՛ էլ տը տեսնի՞մ:

Էն ժամանակին մատնիկնիք խիտ իրարու կը փոխին՞մ:

Հայոց մեջ որպես ազատ սիրո արտահայտության և ամուսնության առաջարկության ամենատարածված միջոցներից մեկն է եղել տղայի կողմից սիրո և պտղաբերության խորհրդանշան խնձորի հանձնումը աղջկան: Խնձորով ընտրելու մեզ հայտնի ամենահին դրվագը հանդիպում է Էպոսում, երբ աղջիկները տղաներին խնձոր էին հանձնում և իբրև ընտրյալ թիրախ՝ նրանց ասին էին նետում<sup>2</sup>.

Դավիթ զուր ձին խեժավ,

Քշեց գնաց, հեռջև Խանդութ խաթնի փանջարին:

Խանդութ խաթուն՝ որ աչք ընկավ,

Ձ Դավիթ տեսավ, ուրախացավ.

Ուրախութենե խնձոր մ՛եզար Դավթին:

Դավիթ զխնձոր բռնեց վար ձիուն,

Խնդացավ վար խնձորին<sup>3</sup>:

Հետագայում խնձորով ընտրությունը լիովին համարվում էր տղաների իրավունքը: Էպոսում որպես փեսացու հրավիրելու և ընտրելու միջոց ոսկե խնձորը դրվում էր վրանի բարձր սյան գլխին, շենքի կամ աշտարակի գագաթին կանգնեցված ձողի ծայրին կամ դարպասի սյան բարձրացված կատարին՝ ի նշան այն բանի, թե այս հարկի տակ ապրող օրիորդը պատրաստ է առաջարկության կամ «տնփեսա» ընդունել<sup>4</sup>: Դա արբունքի հասած օրիորդներին «մարդու տալու» և ծնողների անհանգստության առհավատյան էր, փեսացու գտնելու լռիկ միջոցը: Ուշագրավ է, որ այդ սովորույթը դեռևս հանդիպում էր XX դ 60-70-ական թթ. Ապարանի և Արագածի մշտեցիներով բնակեցված գյուղերում<sup>5</sup>:

Էպոսում, նկատելի է մի երևույթ ևս, որ XIX-XX դարերում բացառվում էր: Այսպես, Էպոսում, աղջկա նախաձեռնությամբ և ցանկությամբ նշանադրության համաձայնություն կայացնելը խորթ չի եղել հայ իրականությանը: Այսպես, Դավիթը Մշո Չմշկիկ Սուլթանից ստանում է նամակ. «Տավիթ, արի՛, ընձիկ առ քե

<sup>1</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 989:

<sup>2</sup> Նահապետյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 39-40:

<sup>3</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 33, հմմտ. էջ 96, 1072, հ. Բ, մ. Բ, էջ 604:

<sup>4</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 149, 486, 540-541, 612, հ. Բ, մ. Բ, խմբագրեց Մ. Աբեղյան, աշխատակցությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, Պետ. հրատ., 1951, էջ 130:

<sup>5</sup> Նահապետյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 40:

կնիկ, յըմ երկիրն էլ էրա քո հեսարով»: Դավիթը գնում, հավանում է Սուլթանին և ասում. «- Ես քե կառնեմ»: Դավիթը մի ժամանակ մնում է Սուլթանի տանը և մեկնում: Սուլթանը պահանջում է երդվել, որ կգա իր ետևից: Դավիթը երդվում է<sup>1</sup>: Սրանից կարելի է եզրակացնել, որ և հարազատների ցանկությամբ ու ընտրությամբ և հարսնացուի ու փեսացուի փոխադարձ, հոժարակամ ցանկությամբ ամուսնություն կայացնելու ձևերը Հայաստանում միջնադարում գոյություն են ունեցել զուգահեռաբար<sup>2</sup>:

Էպոսում աղջիկները սիրո առաջարկություն են անում տղաներին նաև նամակ, դիմանկար, մատանի ուղարկելու միջոցով<sup>3</sup>: Դավիթն ընդունում է Խանդութի ուղարկած մատանին<sup>4</sup>, մեկ այլ դեպքում՝ դիմանկարը<sup>5</sup>: Սուռաթը Սանասարին, որպես սիրո և ամուսնության առաջարկության միջոց, իր դիմանկարներն է ուղարկում<sup>6</sup>: Այսպես, օրինակ՝ Քաջանց թագավորի աղջիկ Դեղձուն Ծամը մի կուժ լիքը ջուր է լցնում և մի կուժ էլ դատարկ է թողնում, երկուսի բերանին էլ մեկական խնձոր է դնում և նամակի ու դիմանկարների հետ ուղարկում Սանասարին՝ ամուսնության առաջարկով<sup>7</sup>: Կամ՝ Պղնձե քաղաքի թագավորի աղջկա նամակը հանձնվում է Բաղդասարին, Գոհարի նամակը նույնպես բերվում է Սանասարին, Խանդութի նամակը հանձնվում է Դավիթին, իսկ նամակա-տարները՝ աղջիկների ուղարկած մարդիկ են<sup>8</sup>: Էպոսում հանդիպում ենք նաև գոտիով ու լաչակով (թաշկինակով) ամուսնության առաջարկին<sup>9</sup>:

Էպոսում որոշակի տեղ ունի նաև կողմերի կամքով մատանիներ փոխանակելու միջոցով ընտրություն կատարելը<sup>10</sup>, որը հավանորեն ծագելու էր գնմամբ ամուսնության ժամանակներում<sup>11</sup>: Այստեղ Սանասարն ու Քառսուն Ծամ Գոհարը և Բաղդասարն ու Ձենով Հովանի աղջիկն անձամբ տեսակցում են և մատանիներ փոխանակում տղաների առաջարկով<sup>12</sup>: Մի այլ պարագայում Դավիթն է ընդունում Խանդութի ուղարկած մատանին<sup>13</sup>:

---

<sup>1</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 856:

<sup>2</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 983-1022:

<sup>3</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 865, 987-990, 1033, հ. Բ, մ. Բ, էջ 144, 509:

<sup>4</sup> Սանա Ծոեր, հ. Բ, մ. Բ, էջ 691-692:

<sup>5</sup> Սանա Ծոեր, հ. Բ, մ. Բ, էջ 144, 509-510, հ. Գ, էջ 275:

<sup>6</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 1033:

<sup>7</sup> Սասունցի Դավիթ, Հայ ժողովրդական հերոսավեպ, առաջաբան, բառարան, ծանոթագրություն Ա. Հարությունյանի, Երևան, «Լույս» 1981, (այսուհետ՝ Սասունցի Դավիթ, ՀժՇ), էջ 54:

<sup>8</sup> Սանա Ծոեր հ. Ա, էջ. 610, 849, 865, հ. Բ, մաս Բ, էջ 142, հ. Գ, էջ 215:

<sup>9</sup> Իսմիլ Խաթունը Մեծ Միերին ուղարկած գոտիով ու լաչակով ամուսնության առաջարկ է անում (Սասունցի Դավիթ, ՀժՇ, էջ 114), մեկ այլ տարբերակում Դավիթն է Խանդութին թաշկինակ ուղարկում (Սանա Ծոեր, հ. Բ, մ. Բ, էջ 345:

<sup>10</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 989-990:

<sup>11</sup> Բրոյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 86:

<sup>12</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 987-990:

<sup>13</sup> Սանա Ծոեր, հ. Բ, մ. Բ, էջ 691-692:

Էպոսում ևս երբեմն փեսացու էին հրավիրում երգիչ միջնորդների միջոցով, պայմանով, որ տղաներն ապրեին աներանց տոհմերում: Երգիչ միջնորդների՝ օրիորդներին գովաբանող երգերից մեկն է.

Իմ բոյլի՛ Խանդութ, ինչ օր բոյլըն ծառն ի չինար,

Իմ ճերմակ Խանդութ, ինչ օր բամպուկ գգիս ու դիգիս:

Իմ կարմիր՝ ր Խանդութ, ինչ օր խընձոր ծառին ի ծիրին:

Իմ խորոտի՛ կ Խանդութ, ինչ օր լուսնակ տըսնըհիհնգին<sup>1</sup>:

Էպոսում արտացոլված են նաև առևանգմամբ, պայմանադրությամբ և օրորոցախազով ամուսնության սովորության ձևերը: Առևանգմամբ ամուսնության հետքեր ցայտուն արտահայտված է «Սասնա Շոերում»: Այստեղ Դավիթն ամուսնանում է Խանդութի հետ՝ նրան առևանգել ցանկացողներին սպանելուց հետո<sup>2</sup>, Սանասարն առևանգում է Քաջանց թագավորի Սուռաթ դստերը<sup>3</sup>, Դավիթն առևանգում է Գյուրջիստանի թագավորի աղջկան<sup>4</sup> կամ նույն Դավիթը առևանգում է 41 կույսերի, մեկը Միերի և 40-ը մրցակից մենամարտողների համար<sup>5</sup> և այլն:

Էպոսում գտնում ենք նաև պայմանադրությամբ, նախքան նրանց ծնվելը ամուսնության իրողության մասին: Այսպես, Դավթի ու Գոհարի ամուսնությունը նրանց ծնողների վաղօրոք համաձայնությամբ կայանալու արդյունք է:

Էպոսում տեղ է գտել նաև XIX-XX դդ. սկզբներին դեռևս գոյություն ունեցած օրորոցախազով ամուսնության հետքեր: Այսպես, օրինակ, Արևելոց Պաճիկ թագա-վորը Դավթին առաջարկում է ինամիանալ.

Ըսեց. – Դա՛վիթ, իմ Խոշունին դագմիշ մ՛էղին,

Արի, ես դու ահտ ու շարթ էնինք:

Ըսեց. – Ի՛նչ ահտ ու շարթ էնինք:

Ըսեց. – Մկա ես լէ ագար, դու լէ ագար,

Իմ աղջիկ տամ քու տղին,

Քըզի աղջիկ էղավ, ընձի տղա,

Քու աղջիկ տուր իմ տղին:

Վերի դեն Աստված վկա բռնին,

Ներքին դեն լե Դավթի տկի ձին<sup>6</sup>:

Էպոսում նկատելի է նաև մեկ այլ երևույթ ևս, որ հայոց մեջ աղջկա տանը XIX-XX դարերում, անգամ մեր օրերում բացառվում է: Դրանց թվում էին մինչև նշանադրությունը, հարսանիքն ու պսակադրությունը՝ աղջկա հարազատների տանը հաց ուտելը, ընծայաբերությունը, աղջկանը փեսացուի ազատ

<sup>1</sup> Սասնա Շոեր, հ. Բ, մ. Բ, էջ 306, հմմտ. հ. Ա, էջ 587, հ. Գ, էջ 215:

<sup>2</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 454, հ. Գ, էջ 50-51:

<sup>3</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 1035:

<sup>4</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 221-224:

<sup>5</sup> Սասնա Շոեր, հ. Գ, էջ 51:

<sup>6</sup> Սասնա Շոեր, հ. Բ, մ. Ա, էջ 78, հ. Բ, մ. Բ, էջ 525:

այցելությունները, տանը մնալը, կենակցելը և այլն: Կամ մեկ այլ երևույթ ևս: Հայտնի է, որ նշանադրությամբ ամուսնական պարտականությունը սովորույթի ուժով հարգվում և պաշտպանվում էր, սակայն էպոսում հանդիպում ենք պատումներում գրանցված դեպքերի, երբ ոտնահարվել է նշանի պարտավորությունը, դրժվել է այն կողմերից մեկի՝ առավելապես տղամարդու միակողմանի հաճությամբ, կողմերի հարազատների կամքով, ինչպես և այլ պատճառներով: Օրինակ.

Դավիթ էսաց. – Խրողբեր,

Իս Չըմշկիկ Սուլթան չըմ առնը.

Տ'էրթամ, Խանդուք խաթուն բիրիմ<sup>1</sup>:

Պատումներից մեկում էլ հանդիպում ենք նշանը աղջկա ծնողների կամքով դրժելու դրվագի, երբ աղջկան ուզելու է գալիս ուժով և դիրքով առավել հզոր թեկնածու: Ահա այն հաստատող մի հատված.

Քեռի Թորոս, իմ աղջիկ նշանելու յա...

Ձըր օրենքով լը նշանեցին ախճիկ,

Նշան էլ եդ չդառնա ...

Գնա՛, թը էն մարթուն Յախթեցի՛ր,

Ձ Խանդուք կ'իտամ Դավթին<sup>2</sup>:

Էպոսում առկա են նաև ուրիշի նշանած աղջկա և նրա ծնողների կամքին հակառակ իշխանություն և ուժ ունեցող Դավիթի կողմից բռնությամբ վերցնելու իրողությունը: Դավիթը տիրանում է Չընմաչին թագավորի տղայի նշանածին<sup>3</sup>: Փաստորեն ստացվում է այնպես, որ միջնադարյան Հայաստանում նշանը դրժելը գործնականում կիրառելի է եղել: Միայն թե, ըստ սովորության իրավունքի մասնագետ Ս. Հովհաննիսյանի հետազոտությունների՝ ուրիշի նշանածի հետ ամուսնանալ ցանկացողը պարտավոր էր հատուցել նախկին փեսացուին հասցված նյութական վնասը, կանխել նաև սպառնացող վրիժառության հնարավորությունը<sup>4</sup>: Իսկ Ե. Լալայանի գրառած նյութերի՝ հեթանոս հայերը նշանին այնքան մեծ կարևորություն են տվել, որ նշանածները միմյանց համարում էին ամուսնիներ և անարգել կենակցում, մի երևույթ, որ իր արտացոլումն է ստացել նաև մեր էպոսի շատ պատումներում<sup>5</sup>: Էպոսում առկա են նաև բարքերի ազատության այլ դրսևորումներ ևս: Օրինակ, Դավթի որդի Մհերը, երբ գնում է Բաղդադի խալիֆի դուստր Գոհարին կնության առնելու, ճանապարհին մի գյուղում հյուրընկալվում է որբ և այրի մի կնոջ կողմից: Գիշերն

<sup>1</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 95:

<sup>2</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 314:

<sup>3</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 370:

<sup>4</sup> Հովհաննիսյան Ս., «Սասնա Շոերը»՝ հայ ընտանեկան իրավունքի պատմության կարևոր հուշարձան, ԲԵՀ, Երևան, 1968, թիվ 3, էջ 99-100:

<sup>5</sup> Լալայան Ե., Նոր Բայազետի գավառ կամ Գեղարքունիք // «Ազգագրական հանդես», գիրք XVI, 1907, էջ 14-15:

այդ գեղեցիկ կինը Մհերի մոտ «մեզնվալ» անկողին<sup>1</sup>: Մհեր այդ տանը մնաց որոշ ժամանակ: Իսկ երբ հորում նետված Մհերին մի կին հարցնում է, թե քեզ հանեմ ջրհորից, իմ Ջոհար աղջկան կառնե՞ս: - Չըմառնի Գոհար, կառնիմ Ջոհար, ասում է նա<sup>2</sup>: Մեկ այլ տարբերակում, - Է՛, - ըսավ, - չեղավ Գոհար, թը՛խ էլնի Ջըղար, Բի՛ տեսնամ<sup>3</sup>:

Մեկ այլ դրվագում Ձենով Հովանի կինը՝ Սառան հրապուրանքով փորձում է ամեն կերպ գայթակղել Դավթին՝ նրա հետ սեռական կապ հաստատելու համար <sup>4</sup> : Ահա թե ինչու հայոց ազգային եկեղեցին կանխարգելումներ մտցրեց այդ արդեն սովորույթ դարձած երևույթի դեմ, որովհետև այդ էին պահանջում ընտանիքի կայունության, հասարակության ընդհանուր բարոյականության բարձրացման, պսա-կով եկեղեցական արարողությամբ դրանց իրավական ուժ տալու պայմանները<sup>5</sup>:

Հայոց ամուսնաընտանեկան սովորութաիրավական ավանդական չափա-նիշների համաձայն այլակրոնն իր դավանանքից հրաժարվելու և քրիստոնեություն ընդունելու գնով միայն կարող էր արժանանալ եկեղեցու կողմից նշանադրության օրինականացմանը: Սակայն, քաղաքական անբարենպաստ իրավիճակը, երբեմն ավելի զորեղ էր գտնվում կանոնական նորմերից և հանդուրժում էին այլադավանների հետ խնամիական կապերը: Այդպիսի դեպքերը վկայված են ոչ միայն հայ պատմիչների երկերում, այլև ժողովրդական բանահյուսության և հատկապես «Սասնա Շոեր» էպոսում: Այսպես, քաղաքական բռնությունների պատճառով հայոց խաչապաշտ թագավորի դուստր Շովինարը կնության է տրվել Բաղդադի խալիֆին: Էպոսի մի շարք պատումների համաձայն՝ այլազգի է եղել նաև Խանդութը: Սակայն Խանդութի հետ ամուսնանալու փաստը, որպես շեղում կանոնական նորմերից հարթվում է նրանով, որ Խանդութն ամուսնությամբ դառնում է քրիստոնյա: Խանդութին քրիստոնյա դարձնելը էպոսում պատկերվում է հետաքրքիր ձևով՝ Դավթի՝ քրիստոնեավայել չորս խաչաձև համբույրներով<sup>6</sup>:

Ուշագրավ է, որ էպոսում Սասնա կտրիճների ամուսնությունը 7 կամ 40 օր տևող հարսանիքներով են ավարտվում, ընդ որում՝ աղջիկների տներում: Օրինակ, Խանդութի և Դավթի հարսանիքը տեղի է ունենում Խանդութի հայրական տանը<sup>7</sup>, Գոհարի և Մհերի հարսանիքը՝ Գոհարի հայրական տանը<sup>8</sup>: Իսկ դրանց հետևում է երեխաների ծնունդը: Կտրիճներն այստեղ են ապրում

<sup>1</sup> Սասնա Շոեր, հ. Բ, մ. Ա, էջ 330:

<sup>2</sup> Սասնա Շոեր, 1977, էջ 233-234:

<sup>3</sup> Սասնա Շոեր, հ. Գ, էջ 235:

<sup>4</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 443-445:

<sup>5</sup> Հովհաննիսյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 100:

<sup>6</sup> Սասնա Շոեր, 1977, էջ 273-247:

<sup>7</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 868, 1125, Բ, մ. Բ, էջ 518:

<sup>8</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 48, հ. Գ, էջ 505:



անվագն երեք, բայց սովորաբար 7 տարի: Նկատելի է նաև հնագույն սովորույթի նաև մի արձագանք՝ քեռիների մոտ մանկական շրջանը անցկացնելը, ինչպես, օրինակ, Դավթի և Խանդուրի տղա Միերի որոշ ժամանակ մնալը քեռիների մոտ<sup>1</sup>: Խանդուրի երեխան ծնվում է դարձի ժամանակ, քեռանց տանը<sup>2</sup>: Մասնագիտական գրականության մեջ հայկական դարձի սովորույթը նույնացվում է ավունկուլատի սովորույթի հետ, սովորույթ, որով խիստ մեծ է քեռու դերը երեխաների դաստիարակության գործում<sup>3</sup>: Էպոսում ունենք քեռու այդպիսի անվանի տիպեր, որոնցից մեկը Քեռի Թորոսն է, որը քրոջորդիների համար վիթխարի ջանքեր է թափում հատկապես ռազմաքաղաքական ասպարեզում: Մյուսը Գորգիկ իշխանն է, Ծովինարի եղբայրը, որը Սանասարին և Բաղդասարին է նվիրել Քուռկիկ Ջալալին և որը մարմնավորում է քեռանց կողմից հատկացված մի ամբողջ ռազմական ուժ:

Էպոսում հանդիպում ենք ամուսնության վաղնջական սովորույթներից Ծիսական համբույրի կիրառության: Այստեղ ամուսնության վերաբերյալ տարբեր սովորությունները հաճախ խաչաձևվում են: Այսպես, օտարածին Խանդուրի և Դավթի միջև ընտրության և նշանադրության կապակցությամբ բացահայտվում են նրանց իրարամերժ սովորությունները: Խանդուրը հրավիրված Դավթին ընդունում է նրա նկատմամբ իր տոհմական ծիսական սովորույթներ կիրառելով: Սակայն Դավթի, որը հայրիրավական տոհմի զավակն է, անակնկալի է բերում Խանդուրին, կիրառելով ծիսական համբուրման այն ձևը, որը լուծում է երկու նպատակ՝ նշանադրություն օրհորդի հետ և վերջինիս հայացումը: Դավթի Խանդուրի երեսը խաչաձևում է՝ այտերը, ճակատը և շուրթերը համբուրելով: Խաչաձև համբույրը հնագույն իմաստով նշանակում է «իրենով անել» յուրայնացում և տաբույացում<sup>4</sup>: Այսպես, ըստ Էպոսի, Դավթի կողմից Խանդուրի երեսը համբուրելուց կապտում է, որ նշանակում է, թե խաչ է առաջանում<sup>5</sup>: Ի դեպ, ծիսական համբույրի սովորույթի մնացուկներից է անցյալ դարերում կիրառված «խնամապագ» կամ «խնամապաչ»-ը, որ տեղի էր ունենում աղջկան զգեստավորելուց և նրա ոտքը հայրական տնից դուրս դնելուց անմիջապես հետո: Այդ պահին հարսնեղբայրը հարձակվում էր փեսայի քրոջ կամ նրա մեկ այլ հարազատ օրհորդի վրա, իբրև թե զվարճության համար էր համբուրում<sup>6</sup>:

Մասնա կտրիճների ամուսնությունը դրսևորվում է ընտրված կամ նախապես չընտրած աղջկան ուզելու երեք եղանակով.

<sup>1</sup> Մասնա Ծներ, հ. Ա, էջ 109, 296, 690, 868, հ. Բ, մ. Ա, էջ 39, 403:

<sup>2</sup> Մասնա Ծներ, հ. Գ, էջ 221:

<sup>3</sup> Косвен М., Авункулат // «Советская этнография», 1948, N 1, с. 3-46.

<sup>4</sup> Հովհաննիսյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 198:

<sup>5</sup> Մասնա Ծներ, հ. Ա, էջ 451, հ. Գ, էջ 492:

<sup>6</sup> Նահապետյան Ռ., նշվ. աշխ., էջ 37-38:

- 1) Փեսացուն ինքն է իր հարսնացուին ներկայացնողը և նրա հետ պայմանա-վորվողը՝ Դավիթը մենակ գնում է Խանդութի մոտ<sup>1</sup>: Մա ընտրության ամենանախնականն է: Այդ նույն կերպ, Մհերը մենակ գնում է Գոհարին ուզելու<sup>2</sup>:
- 2) Պատգամախոսի հետ փեսացուի գնալն է, երբ քողարկված կերպով երևում է առևանգմամբ կին ձեռք բերելու սովորությունը: Այսպես, Մհերը պատ-գամավոր է Խոր Մանուկին՝ Դեղձունին ուզելու համար<sup>3</sup>: Մելքոն թագա-վորը պատգամավոր է՝ Մհերի համար աղջիկ ուզելու նպատակով<sup>4</sup>:
- 3) Պատգամախոսներով աղջիկ ուզելն է՝ առանց փեսացուի մասնակցության. Այս դեպքում պատգամավորներն են՝ թագավորը, վեզիրը և Մելքոնը՝ Մհերի համար Թևաթորոսի աղջկան ուզելու նպատակով<sup>5</sup>:

Ուշագրավ է էպոսում հայոց հարսնատի երթի ձևի նկարագրությունը՝ երբ ազգայներն ընթանում էին առջևից (Ձենով Հովանը կամ Քեռի Թորոսը), փեսան՝ խնձոր հոտոտելով՝ նրանց ետևից (Դավիթ), իսկ հարսնացուն (Խանդութը) փեսայի բռնած թաշկինակի ծայրը ձեռքում՝ վերջից<sup>6</sup>: Ըստ էպոսի՝ տղամարդը գլուխն էր համարվում, այսինքն տղամարդու խոսքն է իշխողը, իսկ կինը՝ ոտքերը, այսինքն՝ հնազանդվողը<sup>7</sup>:

Էպոսում զարմանալիորեն ինչպես նաև անցյալի կենցաղում հարսանիքները տևում են յոթ օր ու զիշեր<sup>8</sup>, բայց էպոսում պահպանված է 40 օրյա օրյա տևողությամբ հար-սանիք<sup>9</sup>:

Էպոսում արձանագրված են նաև բազմակնության և բազմայրության, հարճեր պահելու սովորություններ: Տեգրամուսնության (լևհրատ) սկզբունքով բազմայրության և բազմակնության օրինակներ են տալիս Մեծ Մհերի, Դավթի, Մսրա Մելիքի և նրանց կանանց այսպես կոչված «ապօրինի» կապվածությունները: Հերոսներից որևէ մեկի մահվանը հետևում է նրա կնոջ տեգրամուսնությունը կամ տղամարդկանց կողմից կնոջը տիրելը. Մսրա Մելիքի կնոջ հրավերով Մեծ Մհերը գնում է նրա մոտ և տղա է ունենում<sup>10</sup>:

Մսրա Մելիքի կին Իսմիլ Խաթունն ամուսնու մահից հետո խորհում է. Ջանըմ, ինձի մա՛րդ մի հարկավոր է, որ երկրին տիրություն անի: Չելնի՞նք

<sup>1</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 1011, հ. Բ, մ, Ա, էջ 310:

<sup>2</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Բ, մ, Ա, էջ 331:

<sup>3</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Բ, մ, Ա, էջ 94:

<sup>4</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Բ, մ, Ա, էջ 59-62:

<sup>5</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Բ, մ, Բ, էջ 112-113:

<sup>6</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 97-99, 292-293, հ. Բ, մ, Բ, էջ 386:

<sup>7</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 253:

<sup>8</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Գ, էջ 282:

<sup>9</sup> Մատունցի Դավիթ, շԺՀ, էջ 90:

<sup>10</sup> Մասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 384, հ. Գ, էջ 29:

ճամփենք Մհերի մոտ, Մհեր թող գա, ինձ հյուր ըլնի: Թող իմ սենեկ պառկի, էնոր ցեղեն ինձ կտրիճ տըղա մը ըլնի: Թե Մհերից ու իր ձիուց ջինս չը վերունք, Մհերի ցեղ մեր քոքն տի կտրի: Եվ ահա Իսմիլ Խաթուն գրում է Մհերին. – Արի, ինձ առ: Թե դուն չգաս՝ քան զիս շատ կընիկ ես<sup>1</sup>:

Մհերն իր Արմաղան կնոջն ասում է, թե գնալու է Իսմիլի մոտ: Արմաղանը խնդրում է. – Մհեր, մ'երթա. Ինչի՞ կերթաս, էնի քեզ կխաբե: Երբ Արմաղանը տեսնում է, որ Մհերը վճռել է գնալ, ասում է. – Մհեր, իմ գոռ քո վրա չանցնի: Ամա թե էրթաս. – ես ուխտ կանեմ իմ հերն ես դու, իմ աղբերն ես, 40 տարի դու իմ գողենք չըգաս<sup>2</sup>: Մարա թագուհին խիստ հաշվենկատ է իր սիրո մեջ, մեջ, դրա համար էլ հոգում է ոչ միայն իր սերնդի, այլև իշխանության հավերժության մասին: Այս նույն կերպ Մարա Մելիքը տիրում է Մհերի կնոջը՝ Գոհարին<sup>3</sup>, Դավթի մահից հետո Խանդութին տեգրամու-նական առաջարկ է անում Վերգոն<sup>4</sup>: Բազմակնության ձևերից մեկն էլ հարձ պահելու սովորությունն էր, որ Հայաստանում հարատևում էր մինչև միջին դարերը<sup>5</sup>: Նկատենք, որ հարձեր պահելը կամ «յար բռնելը» համարվել է հանդուրժելի. Իսա՛ն է՝ կը խաբվի: Հաշվենք՝ գացեր, յար է բռներ, հիմիկ էկեր է<sup>6</sup>: Այստեղ խոսքը Մեծ Մհերի Մհերի մասին է, որ եկել է երկիր, և երկրի ազդեցիկ մարդիկ Արմաղանին համոզում են կրկին ընդունելու Մհերին, որից հետո՝ ծնվում է Էպոսի գլխավոր հերոսը՝ Դավիթը: Էպոսում առաջնայնությունը տրվում է տղամարդուն.

Տղամարդ որ կա՝ կլուխ ի,

Կնիկ որ կա՝ ոտ ի<sup>7</sup>:

Բազմայրության տիպիկ օրինակ է Ձենով Հովանի կին Սառայի վարքագիծ է, որը ձգտում է սեռական կապեր ունենալ Դավթի կամ Մհերի հետ<sup>8</sup>: Բազմակնության երևույթը արտացոլված է Էպոսի Դավթի ճյուղում: Դավիթը Խանդութի հղի լինելու պատճառով, նրան «օգնելու» նպատակով մի գեղեցկուհի է բերում, հանուն որի նա Մհերի դեմ այնքան լարված պայքար է մղում<sup>9</sup>: Կամ՝ Պառավը իր յոթ աղջիկներին Մհերին կին դարձնելու առաջարկ է անում<sup>10</sup>, ինչպես նաև Չմշիկի Սուլթանի, ապա Խանդութի հետ Դավթի ամուսնության ակտերը<sup>11</sup>:

<sup>1</sup> Սասունցի Դավիթ, շժՀ, էջ 114-115:

<sup>2</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 547-548:

<sup>3</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Բ, մ. Ա, էջ 162:

<sup>4</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Բ, մ. Ա, էջ 91, հ. Գ, էջ 503:

<sup>5</sup> Նահապետյան Ռ., Ազգագրական տեղեկությունները Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմություն» երկում, Երևան, Հեղ. հրատ., 2013, էջ 36-39:

<sup>6</sup> Սասունցի Դավիթ, շժՀ, էջ 122:

<sup>7</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 253:

<sup>8</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 13-14 (Դավթի հետ) և Մհերի հետ՝ Սասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 106, 522, 598:

<sup>9</sup> Սասունցի Դավիթ, շժՀ, էջ 283:

<sup>10</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Բ, մ. Ա, էջ 99:

<sup>11</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 32-33:

Էպոսում հանդիպում ենք նաև հիշատակություններ, որոնք հայ ժողովրդի հեռավոր անցյալի ամուսնա-ընտանեկան կապերի և բարքերի անդրադարձումներն են: Այսպես, օրինակ, Սանասար ու Բաղդասար դյուցազն եղբայրները միաժամանակ ամուսնանում են երկու քույրերի հետ<sup>1</sup>: Մա արդեն ամուսնության սորորատային (քենամուսնության) ձևի վերհուշն է ժողովրդական ստեղծագործության մեջ: Մոկաց Հովանի պատումում Դավիթն իր 40 մրցակիցներին պսակում է նրանց հանդիպած 40 քույրերի հետ<sup>2</sup>: Մեկ այլ պատումում վարդապետի խորհրդով Սանասարն ու Բաղդասարը կնության են առնում յոթ ճյուղ ներկայացնող քույրերին<sup>3</sup>:

Այսպիսով՝ ընտրության և ամուսնության ձևերն և՛ բազմազան են և՛ հին այնքան, որքան հայ հասարակությունը: Նախնական այս ձևերի ու դրանց ժամանակների բացահայտմամբ հնարավոր է դառնում լրացնել ազգագրական այն տվյալները, որոնք գալիս են հազարամյակների խորքերից: Էպոսում ավանդված ամուսնության ձևերը և դրանց հետ կապված սովորությունների նկարագրությունները աղբյուրագիտական կարևոր արժեք են ներկայացնում:

Էպոսում, ներընտանեկան հարաբերությունների տեսակետից շատ արդիական կողմեր ևս այք են զարնում: Մի դեպքում նկատելի է ընտանիքում տղամարդու բարձր դերն ու հեղինակությունը, իսկ կնոջ ենթարկվածությունն ու հնազանդությունը: Մեկ այլ դեպքում գովաբանվում է կնոջ խելքն ու իմաստությունը:

Էպոսում բավականին ուժեղ է եղել կնոջ՝ որպես անձի արժանապատիվ կեցվածքի գնահատման խնդիրը: Արմատական է ամուսնության հարցում կանանց կամքի կարևորման հարցը. Էպոսում կանայք բացառում են իրենց կամքի վրա որևէ բռնացում, ամուսնության նախապայմանը դառնում են հավասարությունը, փոխա-դարձ սերը<sup>4</sup>: Նույնիսկ կանայք ամուսնության հարցում նախահարձակ են: Նրանք լսելով Դավիթի<sup>5</sup>, Մհերի<sup>6</sup> մասին, հրավիրում են նրանց, բայց և ամուսնանում են միայն մենամարտից հետո: Այստեղ նկատելի է երկու կարևոր պահ. առաջինը՝ սեռային հավասարության խնդիրն է, երկրորդը հզոր հենարան ունենալու կանացի ձգտումը, տոհմի, ցեղի պահպանության, ցեղային գեների փոխանցման, այն հզոր սերնդով ապահովելու իղձը:

Ուշագրավ է ևս մի հանգամանք. Դա էպոսի ստեղծման ժամանակներում կնոջ քաղաքական գործունեության տիրույթների և արտահայտությունների բավականին բազմազան ու բազմատարր իրավունքի կայացումն է: Նա կարող է

<sup>1</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 324-325:

<sup>2</sup> Սանա Ծոեր, 1977, էջ 483:

<sup>3</sup> Սանա Ծոեր, հ. Ա, էջ 135:

<sup>4</sup> Թումանյան Ս., Տղամարդու և կնոջ իրավահավասարության խնդիրները առասպելներում և «Սանա Ծոեր» էպոսում. - Գենդերային հետազոտություններ, Երևան, 2001, թիվ 3, էջ 81:

<sup>5</sup> Սանա Ծոեր, հ. Բ, մ. Ա, էջ 38:

<sup>6</sup> Սանա Ծոեր, 1977, էջ 226-230:

հանդես գալ տարբեր քաղաքական իրադրություններում: Սանասարի մահից հետո Դեղձունը կառավարում է երկիրը մինչև Միերի հասունացումը<sup>1</sup>: Վերգոն, Օհանը հրաժարվում են Սասունը ղեկավարելուց՝ ընդգծելով, որ իրենց մեջ չեն տեսնում երկրի ղեկավարներին: Կինը՝ Դեղձունը, իր մեջ տեսնում է երկրի քաղաքական և տնտեսա-կան պատասխանատվություն վերցնելու ուժ և կարողություն<sup>2</sup>:

Կինը բոլոր իրադրությունների մեջ ազատ է վճիռներ կայացնելու և դրանք իրականացնելու հարցերում: Ավելին, հաճախ երկրի ղեկավար տղամարդկանց կողմից գնահատվում են կանանց խելամիտ առաջարկները, ինչպես օրինակ՝ Ծովինարի առաջարկն թշնամու կինը դառնալու, դրանով իր ազգն ու երկիրը քաղաքական ծանր կացությունից դուրս բերելու հարցում, որն արժանանում է նաև Քեռի Թորոսի, ապա հայոց մյուս մեծամեծների ընդհանուր գնահատականին<sup>3</sup>:

Մաքառումների մեծ ճանապարհ անցած հայ ժողովրդի համար շատ կարևոր է կնոջ ռազմական դաստիարակության խնդիրը: Էպոսի կանայք հաճախ են անվանվում «փահլևան»: Նրանք լավ են տիրապետում զենքերին, ձիավարժ են և հարկ եղած դեպքում տղամարդու հետ հավասար էլնում են մարտի: Պատումներից մեկում կարդում ենք.

Գոհար խաթուն Միերին ասաց.

- Ինչուր, էնու խելու հիտ քաղքեն կտրի,

Տու գնա՛, հետևանց զար՛, կտրի՛

Ես լե հառջևանց զարկեմ, կտրեմ:

Միեր գնաց:

Որ խելին հիտ քաղքեն կտրավ

Մախսուզ մնաց հիտուց, առեց սպանել:

Գոհար խաթուն հեռջեվուց սպանեց.

Չուր Գոհար խաթուն՝ Միեր առան հիրար<sup>4</sup>:

Էպոսի նմանատիպ դրվագներում, մեր օրերի մտածողությամբ պետության մեջ կանայք են, որոնք իրենց քաղաքական ակտիվությունը ցույց են տալիս ոչ այնքան խաղաղ պայմաններում, որքան ռազմական և ռազմավարական վճռորոշ իրադարձությունների ժամանակ գործնականորեն:

Սասնա Ծոերում նկատելի է նաև այն, որ կանայք գործում են իրենց փայլուն խելքով, տղամարդիկ՝ ուժով, ուրեմն, հազարավոր տարիներ պահպանվել է տոհմում կնոջ հանդեպ տածած հարգանքը: Արմաղանն (Միերի կինը) ավելի ճիշտ է ըմբռնում իր ժողովրդի շահերը, քան Միերը, որը որոշ

<sup>1</sup> Սասունցի Դավիթ, ՀԺՀ, էջ 102:

<sup>2</sup> Սասունցի Դավիթ, ՀԺՀ, էջ 95:

<sup>3</sup> Սասունցի Դավիթ, ՀԺՀ, էջ 6-7:

<sup>4</sup> Սասնա Ծոեր, հ. Ա, էջ 48-49:

Ժամանակ անց միայն գլխի է ընկնում, որ ինքը Իսմիլ Խաթունի թակարդն է ընկել: Ծանր վիճակում միշտ պառավ կանայք են բանական էլք մատնանշում: Պառավն է Դավթին համոզում, որ նա մարագում արգելափակված (որպես հարկ) 120 հայ կանանց ազատ արձակի: Երբ Դավթիթը պառավի ձեռքից առած անթրոցով է ուզում կռվել հարկահավաքների դեմ, պառավն է նրան սովորեցնում, թե ինչպես և որտեղից վերցնել հոր սպառազենը և Քուռկիկ Ջալալին: Վերգոն ծաղրում է Դավթիթ ռազմիկին, իսկ Ձենով Հովանը ավստում է, որ նա տիրացավ հայրական ասպազենքին<sup>1</sup>: Մինչդեռ պառավ կինը Դավթին սովորեցնում է ժողովրդին փրկելու միակ ճանապարհը՝ ապստամբել կեղեքիչների դեմ և նրանց դուրս քշել երկրից<sup>2</sup>:

Մարտի գնալիս Դավթիթը մնաք բարով է ասում կանանց, որոնք իրեն քույրություն և մայրություն են արել<sup>3</sup>: Մի պատումում Դավթիթը խնդրում է պառավին իրեն մայր լինել, որովհետև ինքը մայր չունի: Բարի պառավը խոստանում է շարունակել իր մայրությունը<sup>4</sup>:

Էպոսում մեծ տեղ է հատկացված կանանց: Անձնվիրությունը, հավատարմությունն ու պատվասիրությունը հայ կամ ամուսնությանը հայացած հերոսու-հիներին է բնութագրական: Նրանք ճակատագրի հլու կամակատար չեն, նրանք ստանձնում են այնպիսի պատասխանատվություններ, որոնք սովորաբար տղա-մարդուն են վերապահվում, երկիր են կառավարում իրենց զոհված ամուսինների փոխարեն՝ մինչև օրինական ժառանգների չափահաս դառնալը<sup>5</sup>: Էպոսում աչք է զարնում մի հանգամանք ևս, որ միջնադարյան հայ հասարակությունը իր կանանց օժտել է այնպիսի իշխանությամբ ու ազատությամբ, որ ոչ մի ընդհանուր եզր չունի Միջին Արևելքի կնոջ ստրկական վիճակի հետ:

Էպոսը օգնում է բացահայտել, որ տղամարդու և կնոջ սեռային անհավասարության մտայնությունը ավելի ուշ շրջանի արդյունք է: Էպոսի շատ պատումներում սեռային անհավասարություն չկա, Քեռի Թորոսի ձևակերպմամբ «Առյուծն առյուծ է, թե կին, թե մարդ»<sup>6</sup>, իսկ Խանդուրթն ընդգծում է. «Դավթիթ ջան, ես էլ քեզնից պակաս մարդ չեմ»<sup>7</sup>:

Այսպիսով, Էպոսում նրա առանձին պատումներում, պարզորոշ երևում է ամուսնա-ընտանեկան հարաբերություններից բխող այն բնորոշ հանգամանքը, որը շեշտում է կնոջ թե՛ ուժը, թե՛ խելքը և թե՛ գործելու ճկուն տակտիկական:

<sup>1</sup> Սասնա Շոեր, 1977, էջ 446-455:

<sup>2</sup> Սասնա Շոեր, հ. Գ, էջ 144:

<sup>3</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 194:

<sup>4</sup> Սասնա Շոեր, հ. Ա, էջ 439:

<sup>5</sup> Սասունցի Դավթիթ, շԺՀ, էջ 102:

<sup>6</sup> Սասնա Շոեր, հ. Բ, մ. Ա, էջ 316:

<sup>7</sup> Սասնա Շոեր, հ. Գ, էջ 399:

Դրանով իսկ էպոսում անթառամ է մնում մոր պաշտամունքի հմայքը, նրա վաղեմի պաշտամունքի սրբազան լինելը:

**Բանալի բառեր** – էպոս, Մասունցի Դավիթ, Մասնա ծոեր, կին, ընտանիք, ամուսնություն, ամուսնաընտանեկան հարաբերություն, սովորույթներ, հայկական, ավանդական, ազգություն, աղբյուր:

**Ռաֆիկ Նահապետյան, Ամուսնաընտանեկան հարաբերությունների արտացոլումը «Մասնա ծոեր» էպոսում** - Մասնա Ծոեր էպոսը հայ ազգագրական գիտության ուսումնասիրության բացառիկ սկզբնաղբյուրներից է: Չկա ազգագրական մի երևույթ, որ այս կամ այն չափով արտացոլված չլինի նրանում: Մույն հոդվածում մեկնաբանվում են միջնադարյան, անգամ նաև հեթանոսական ժամանակաշրջանների հայոց ընտանեամուսնական հարաբերությունների վերաբերյալ «Մասնա Ծոերում» տեղ գտած տեղեկությունները: Դրանցում առկա են ամուսնության հինավուրց ձևերի՝ առնանգամբ, պայմանադրությամբ, օրորոցախազով, հոժարական ընտրությամբ՝ հին ժամանակներից եկող սովորույթների՝ խնձոր, նամակ, դիմանկարներ, մատանի ուղարկելու միջոցով սիրո զգացում փոխանցելու, կամ էլ ձեռքը բռնելու, թևով թևին հավելու, թևանցով լինելու, օձիքից բռնելու, ծիսական համբույրով միմյանց մտադրությունը հասկացնելու սովորույթներ: Էպոսում արձանագրվել է նաև տեգրամուսնությամբ, քենամուսնությամբ, բազմայրությամբ, բազմակնությանբ, և վերջապես՝ պատգամախոսությամբ ամուսնության ձևերը, որոնց որոշ մնացուկներ հարատևեցին նաև հետագա դարերում:

Էպոսում ընտանիքի տիրապետող ձևը՝ փոքր ընտանիքն էր, իսկ նրա ներսում նկատելի էր բարքերի առավել ազատությունը. գործնական նշանակություն է ունեցել կողմերի՝ աղջկա և տղայի փոխադարձ համաձայնությամբ, անգամ աղջկա նախաձեռնությամբ ու ցանկությամբ նշանադրությունը, մինչև հարսանիք և պսակ կատարելը՝ փեսայի աղջկա հերանց տանը մնալը, կենակցելը, նշանը դրժելը և այլոց հետ ամուսնանալը, հարճեր պահելը և այլն, որոնք հեթանոսական բարքերին բնորոշ երևույթներ էին:

Էպոսում առանձնանում է տղամարդու և կնոջ իրավահավասարության հարցերը: Տղամարդուց զատ կինը բարձր բանականության կրող է, հասարակական-քաղաքական ակտիվ անհատ, տնտեսավարող, սեռի արժանապատվության և պատվախնդրության կրող, ամուսնության հարցում առավելապես ընտրության իրավունքի տեր: Էպոսում հայ կինը համարձակ է, ընդունակ է ինքնատիպ որոշումներ կայացնելու, ներկայացվում է անձնավիրության, հավատարմության, պատվասիրության վեհ հատկանիշներով:

**Рафик Наапетян, Отражение внебрачных отношений в эпосе “Давид Сасунский”** - Эпос “Давид Сасунский” (Сасна Цыреп) является одним из исключительных источников изучения этнографической науки. Нет ни одного этнографического явления, которое тем или иным образом не отобразилось в

нем. В данной статье интерпретируются данные о брачно-семейных отношениях в средневековый и даже языческий период в Армении, нашедшие место в эпосе "Давид Сасунский". В нем есть описания старейших форм браков по обычаям, идущим из древних времен путем похищения, договоренности, черточек на колыбели, добровольного выбора, а также обычаев предания чувства любви с помощью послания яблоки, письма, портретов, кольца, или же сообщения о намерении держанием за руку, дотрогиванием рукой к руке, бранием под руку, бранием за воротник, ритуальным поцелуем. В эпосе также зарегистрированы формы брака в виде брака с деверем, свояченицей, многоженства, многомужества и наконец в форме посреднических браков, остатки от некоторых продолжали существовать также в следующих веках.

Преобладающей формой семьи в эпосе является маленькая семья, а внутри нее заметна свобода нравов: практическое значение имело помолвка на основе взаимного согласия девушки и мужчины, даже инициативой и желанием девушки, проживание жениха в отцовском доме девушки до свадьбы и бракосочетания, сожительствование, возвращение обручального кольца и брак с другими, содержание наложниц и др., которые были свойственными явлениями языческим нравам.

В эпосе выделяются вопросы равноправия мужчины и женщины. Кроме мужчины женщина является носителем разума, активной общественно-политической личностью, хозяйкой, носителем достоинства пола и самолюбия, а в вопросе брака носителем преимущественного права выбора. В эпосе армянская женщина смелая, способная на принятие своеобразных решений, и представляется высокими характеристиками самоотверженности, верности и почтенности.

**Rafik Nahapetyan, Reflexion of extramarital relationships in the epic "Daredevils of Sassoun"** - The epic "Daredevils of Sassoun" (David of Sassoun) is one of the exceptional sources for studies of ethnographic science. There is not a single ethnographic phenomenon, which did not appear in it in one way or another. This article interprets data on marriage and family relations in the medieval and even pagan period in Armenia, which found their place in the epic "Daredevils of Sassoun". It contains descriptions of the oldest forms of marriages according to the customs coming from ancient times through abduction, agreement, dashes on the cradle, voluntary choice, and the custom of transmitting the feelings of love through sending apples, letters, portraits, rings, or messages of intent by holding hand, touching the arm with an arm, holding hands, holding on someone's collar, and ritual kiss. In the epic forms of marriage in form of marriage with brother-in-law, sister-in-law, polygamy, polyandry and finally in form of mediation marriages



also were found, the remnants of some of which continued to exist in the following centuries.

The predominant form of the family in the epic is the small family, and freedom of morals is noticeable within it: the engagement on the basis of the mutual consent of the girl and the man was of practical importance, even the girl's initiative and desire, the residence of the groom in the girl's father's house before the wedding, cohabitation, return of the wedding ring and marriage with others, having concubines, etc., which were characteristic phenomena for pagan morals.

In the epic, issues of equality between men and women are highlighted. In addition to a man, a woman is the bearer of consciousness, an active social and political individual, a mistress, a bearer of the dignity of sex and self-esteem, and in the matter of marriage the bearer of the preferential right of choice. According to the epic Armenian women are brave, capable of making original decisions, and it is represented with high characteristics of self-sacrifice, loyalty and respectability.