

---

---

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԿԱՆՈՆԱԻՐԱՎԱԿԱՆ ՆՈՐՄԵՐԻ  
ՎԻՄԱԳՐԱԿԱՆ ԱՐՏԱՑՈԼՈՒՄՆԵՐԸ

ԳԱԳԻԿ ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Հայերեն վիմական արձանագրությունները, ի թիվս պատմության, տնտեսության, շինարվեստի և բազմաթիվ այլ բնագավառների՝ ուշագրավ ու կարևոր տեղեկատվություն են պարունակում նաև միջնադարյան եկեղեցական և աշխարհիկ իրավունքի ուսումնասիրման համար: Այս կապակցությամբ տեղին է ներկայացնել Հովսեփ Օրբելու կարծիք-գնահատականը. «Մխիթար Գոշի, Սմբատի և ուրիշների դատաստանագրքերի և այլ իրավաբանական ժողովածուների ու տրակտատների վրա կառուցված հայ իրավունքի պատմությունը, առանց հայկական վիմագրական նյութերի սպառիչ օգտագործման, պիտի տառապի նույնպիսի պակասությամբ, թերասածությամբ, անճշտությամբ և երբեմն նույնիսկ հետևությունների լիակատար սխալությամբ...»<sup>1</sup>:

Եկեղեցական կանոնների զանազան նորմեր վերարտադրող վիմագրերի հեղինակների դերում հիմնականում հանդես են գալիս հոգևոր աստիճանակարգի բարձրագույն ներկայացուցիչները՝ Հայոց կաթողիկոս, թեմակալ եպիսկոպոսներ, նվագագույնը՝ խոշոր ուխտերի վանահայրեր: Բացառություն են կազմում մի քանի դեպքեր, երբ խոսքը վերաբերում է աշխարհիկ բնույթի իրավական նորմերին:

Արդ, ինչ նպատակ են հետապնդել վերը նշված հոգևոր գերագույն հայրերը վիմագրելով այդ վկայագրերը: Մեր համոզմամբ, եկեղեցական կանոնների նորմերի սահմանման կամ հռչակման միանձնյա իրավասություն կարող էր վերապահվել Հայոց կաթողիկոսին: Իսկ խնդրո առարկայի կապակցությամբ ինչ իրավագործություն կամ առաքելություն ունեին կաթողիկոսին ստորակա եկեղեցական վերնախավի ներկայացուցիչները: Նախ, հարկ է մատնանշել մի կարևոր հանգամանք. վանքերը կրոնական արարողությունների, կրոնական և աշխարհիկ դաստիարակության, ուսումնական գործի տարբեր գործառնություններից զատ, ունեին նաև Կանոնագրքում և դատաստանագրքերում սահմանված իրավականունական նորմերի պրոպագանդման առաքելություն: Վերջինիս կապակցությամբ պետք է դիտարկել դրա ձևերն ու ուղիները: Կանոնագրքում և դատաստանագրքերում առկա կանոնական ու իրավական նորմերը, զետեղված լինելով ձեռագիր մատյաններում, հիմնականում, հասու չէին ժողովրդական լայն զանգվածներին, որովհետև նրանցից քչերն էին, որ գորու էին ծանոթանալու այդ գրվածքներին: Եվ, թվում է, թե կանոնական որոշ, առավել նշանակալի ու գործածական նորմե-

---

<sup>1</sup> Դիվան հայ վիմագրության (այսուհետև՝ ԴՀՎ), պր. I, կազմեց Հ. Օրբելի, Երևան, 1966, էջ VIII:

րի վիմագրումը պետք է ծառայեր հենց այդ նպատակին, իհարկե նաև ամենօրյա ի ծանոթություն վանական միաբանության անդամներին:

Կանոնական նորմերի վիմագիր վկայակոչումները հիմնականում վերաբերում են եկեղեցական-դավանաբանական հարցերին, ընտանեկան և ամուսնական հարաբերություններին, հասարակական կյանքում արմատացած խորթ երևույթներին, այդ հարաբերություններում՝ ազգային, ավանդականի վերընձուղման ու պահպանության խնդիրներին:

Դատելով այս բնույթի պահպանված վիմագրերի սակավությունից՝ դրանց՝ վանական կառույցների որմերին զետեղելը, հիմնականում, տվյալ վանքի, միաբանության, թերևս առաջնորդ-վանահոր նախաձեռնությունն էր: Իհարկե, չէր բացառվում նաև կաթողիկոսական հորդորը կամ հրահանգը, ինչը կարող էր պայմանավորված լինել կրոնաբարոյախոսական բարեպաշտությամբ, հայ առաքելական եկեղեցու կանոնաիրավական ավանդույթների վերականգնման, պահպանման և արմատավորման մտահոգությամբ: Չուր չէ, որ այսօրինակ մի շարք վկայագրերում մատնանշվում է «խախտեալ կանոնքս» վերականգնելու միտումը: Այն իրողությունը, որ ինչպես ժողովրդի մեջ, այնպես էլ շատ վանքերում մոռացության էին մատնվել մեր եկեղեցուն ներհատուկ շատ սովորություններ՝ որոշակիորեն փաստված են սկզբնաղբյուրներում: Այս կապակցությամբ ուշագրավ է մի դրվագ Ներսես Շնորհալու գործունեությունից, երբ նա, ցանկանալով վերականգնել հայ եկեղեցու ժամերգության կարգը, դրա համար որպես հիմք է վերցնում Մաքենյաց և Թեղենյաց վանքերում ավանդաբար պահպանված արարողակարգը<sup>2</sup>:

Միջնադարյան կանոնական և իրավական ակտերի պաշտոնական օգտագործման ու դրանց իրավագործության կապակցությամբ, խնդրին վերաբերող մասնագիտական գրականության մեջ ձևավորվել է ոչ այնքան իրար հակասող, որքան իրար լրացնող տեսակետներ: Կանոնագրքերը դիտվել են որպես «ընդհանուր ճանաչում գտած իրավաբանական ակտերի պաշտոնական ժողովածուներ», ձևավորված «հայոց հոգևոր պետի՝ կաթողիկոսի (Հովհան Օձնեցի – Գ. Ս.) կողմից, կաթողիկոսարանում, պաշտոնական միջավայրում, պաշտոնական անձի նախաձեռնությամբ»<sup>3</sup>, – գրում է Վ. Հակոբյանը: Հատկանշելի է նաև այն իրողությունը, որ կանոնագրքերում զետեղված եկեղեցական ժողովներում ընդունված կանոնական որոշումները, փաստաթղթերն ու գրությունները, նկատառելիվ ժողովականների (հոգևոր և աշխարհիկ դասի երևելիներ) և նրանց ընդունած որոշումների կարգավիճակն ու իրավագործությունը, կրել են պաշտոնական բնույթ և ենթակա են եղել պարտադիր կիրառման:

Ի տարբերություն Կանոնագրքի՝ դատաստանագրքերը համարվել են ոչ թե պաշտոնական ակտեր, այլ «իրենց ժամանակի մեծ մտածողների (Մխիթար Գոշ, Սմբատ Գունդաստաբլ – Գ. Ս.) ստեղծագործություններ»<sup>4</sup>: Վ. Հակոբյանը, հավա-

<sup>2</sup> Մայր ցուցակ ձեռագրաց Մրբոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր եպս. Պողոսյան, հ. 1, Երուսաղեմ, 1966, էջ 205, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հ. Բ, Երևան, 2004, էջ 651:

<sup>3</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1964, էջ XVI:

<sup>4</sup> Նույն տեղում:

նարար, նկատի է ունեցել այն հանգամանքը, որ նշվածները բոլոր դեպքերում մասնավոր անձինք էին, թեև հռչակավոր հոգևոր ու ռազմաքաղաքական գործիչներ և իրավասու չէին ստեղծել պաշտոնական կիրառման ենթակա իրավական ակտեր: Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի գիտական բնագրի հմուտ աշխատասիրող Խ. Թորոսյանն այդ իրավական ժողովածուի իրավագործության վերաբերյալ առաջադրում է այլ կարծիք. ըստ որի, «միջնադարում մասնավոր անձի կողմից կազմված օրենսգիրքը կարող էր դատարաններում գործնական կիրառություն գտնել առանց համապատասխան մարմինների կողմից հանրային-իրավական վավերացման կամ հաստատման»<sup>5</sup>: Եթե Վ. Հակոբյանի հիմնական կողմնակից մեկը Դատաստանագրքի ոչ պաշտոնական փաստաթուղթ լինելն է, նաև չվավերացված որևէ եկեղեցական ժողովի, իրավասու այլ մարմնի կամ անձի կողմից, ապա Խ. Թորոսյանը վստահեցնում է, որ Մխիթար Գոշի (թերևս նաև Սմբատ Գունդստաբլի) Դատաստանագիրքը դատաիրավական գործառնություններում կիրառելու համար՝ անհրաժեշտություն չկար պաշտոնական վավերացման: Թվում է, թե Խ. Թորոսյանի այս վարկածը, նկատի ունենալով Գոշի՝ դեռևս կենդանության օրոք հանրահայտ դարձած իրավագետ-մատենագրի անձը և վաստակը, հավանական կարող ենք համարել, չնայած Դատաստանագրքի հեղինակը գիտակցել է իր երախայրիքը որևէ եկեղեցական ժողովում կամ հանրության կողմից հաստատվելու անհրաժեշտությունը. «...բայց վայելուչ եղեալ՝ թէ ժողովով կամ ընդ բազումս քննելով էր եղեալ սա գոր եւ ես ախորժելով խնդրէի, բայց ոչ պատահեաց այս, վասն բազում պատճառի...»<sup>6</sup>: Մեծ իրավագետի այս մտահոգությունը միջնադարում իրավական ակտերի իրավագործության հարցի պարզաբանման համար էական նշանակություն ունի և փաստում է դատաիրավական համակարգում օրենսդրական գրվածքների օգտագործման ու կիրարկման կանոնակարգը:

Հայերեն վիմական արձանագրություններից իրավականոնական բնույթ ենք վերապահում անհամեմատ մեծ խումբ կազմող այն վիմագրերին, որոնք վերաբերում են երկրի հարկապարհակային քաղաքականությանը, ի մասնավորի՝ հարկերից ազատման կամ հարկահանության կարգավորման խնդիրներին: Այսօրինակ արձանագրություններ հեղինակել են աշխարհիկ և հոգևոր վերնախավի ամենատարբեր ներկայացուցիչներ՝ հայոց թագավորն ու կաթողիկոսը, խոշոր և մանր իշխանական տների պայագատներ, քաղաքների ու վանքերի առաջնորդ-եպիսկոպոսներ, բնակավայրերի տանուտերեր և, նույնիսկ, հարկահանության գործն իրականացնող հարկահավաքներ: Անշուշտ, նշված անձանց իրավասությունները տարբեր էին՝ պայմանավորված և՛ հարկատեսակով՝ և՛ գլխավորը՝ հարկերից ազատվող օբյեկտով. օրինակ՝ տեղական իշխանը չէր կարող այդ գործընթացն իրականացնել իր տիրություններից դուրս գտնվող բնակավայրում կամ վանքում, նույն կերպ նաև՝ որևէ վանքի առաջնորդը, այսինքն՝ հարկերից ազա-

<sup>5</sup> Մ ի ի թ ա ր Գ ո շ. Գիրք դատաստանի, աշխատասիրությամբ Խոսրով Թորոսյանի, Երևան, 1975, էջ ԼԳ:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ ԼԲ:

<sup>7</sup> Նկատի ունենք եկեղեցու օգտին՝ վանքապատկան հողերից ու հասութաբեր հաստատություններից գանձվող պետական հարկերն ու պարհակները:

տող կամ հարկահանությունը կարգավորող սուբյեկտի իրավասությունները տարածվում էին միայն իր իշխանության տակ գտնվող օբյեկտներում: Այս օրինաչափությունից դուրս էին թագավորը, կաթողիկոսը և երկրի գլխավոր իշխանապետները:

Վկայագրերի այս խմբի համար վիմարձանագրման նպատակը և տեղի ընտրությունը, թվում է, թե միանշանակ են, քանի որ հարկերից ազատման կամ կանոնակարգման կարգադրությունները վերաբերում էին կոնկրետ օբյեկտների, լինեն դրանք որևէ բնակավայր կամ վանական հաստատություն: Ըստ այդմ էլ դրանք պետք է գետեղվեին տվյալ վայրի շինությունների որմերին՝ որպես հանրության իրազեկման միջոց, և պարտադիր կատարման ենթակա իրավական դրույթ:

Կանոնափրավական արձանագրությունների մեջ իր բնույթով առանձնանում է ևս մեկ՝ ոչ մեծ խումբ, որը պայմանականորեն անվանում ենք «թեմահաստատ»: Դրանք եպիսկոպոսական թեմերի կամ վիճակների սահմանները, հարկատու տարածքներն ու բնակավայրերը փաստագրող վիմագրեր են, որոնք հիմնականում գետեղված են թեմական կենտրոն հանդիսացող վանքերի կառույցների որմերին:

Սույն հոդվածում քննության առարկա են դարձել կանոնափրավական արձանագրությունների առաջին խմբի (կանոնական բնույթի) մի քանի վկայագրեր, որոնք, չնայած մեկից ավելի անգամ հրապարակվել են, սակայն իրենց բուն նշանակությամբ պատշաճ լուսաբանություն չեն ստացել:

Հայոց Անի մայրաքաղաքի վիմագրական ժառանգությունը աղբյուրագիտական բացառիկ նշանակություն ունի քաղաքի պատմության, հասարակական, սոցիալական և տնտեսական հարաբերությունների, մշակութային կյանքի ուսումնասիրման համար: Այդ բազմաբնույթ վիմագիր աղբյուրներում առկա են նաև մեծ թվով կանոնափրավական վկայագրեր, որոնցից «Դիվան հայ վիմագրության» առաջին պրակում ներկայացված են 21-ը: Դրանց գերակշռող մասը՝ 16-ը, գետեղված է Առաքելոց եկեղեցու և գավթի որմերին: Վերջինիս հետ կապված այդ իրողությունը պատահական չպետք է դիտել՝ նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ Առաքելոցը հանդիսացել է Անիի հոգևոր, եպիսկոպոսանիստ կենտրոնը: 16 վիմագրերից 3-ը գուտ կանոնական բնույթ ունեն, 2-ը, հարկերից ազատման հրահանգին զուգահեռ, պարունակում են կանոնական նորմերի վկայություններ, իսկ մնացածը վերաբերում են զանազան հարկերից ազատմանն ու հարկահանության կանոնակարգմանը:

1909 թ. Առաքելոց եկեղեցու պեղումների ժամանակ, արևելյան կողմում հայտնաբերվել են, թերևս, նույն պատից ընկած, երկու շինաքար՝ 7 տողանոց արձանագրությամբ: Բնագիրը, հավանաբար, փորագրված է եղել երեք քարերի վրա, որոնցից աջից երրորդը պակասում է: Ստորև ներկայացնում ենք Հ. Օրբելու վերծանությունը.

ԹՎ ՊԻՆ :ՉԻԶ:(1277), ՇՆՈՐՀԻՒՆ ԱՅ, ԵՍ ՏՐ ԳՐԻՊԳՈՐ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՒ / ՈՍ ՄԱՅՐԱՔԱՂԱՔԻՍ ԱՆՈՒՆ, ԿԱՄԱԿՑՈՒԹԵԱՄԲ / ՊԱՏՐՈՆ ՓԱՂԱԴԻՒՆ ԵՒ ՔԱԶԱՆ ՊԱԻՑ ՔԱՂԱՔԱՅՈՒ / ԵԱՅՍ, ԱՐԶԱՆԱԳՐԵՑԱԻ Ի ՎԵՐԱ

ԵԿԵՂԵՑՈՒՅՍ, ԵԹԷ ԱՅՐ ԶՈՒԿԻՆ ԹՈՂՈՒՐ :Դ: ՈՒՅՈՒՆ :Ա: ԶԻՆՉ ԲԱԺԻՆՔ  
 ԼԻՆԻ ՍՍԱ ԵՒ ԹԷ ԿԻՆՈՒ —/ԶԱՅՐՆ՝  
 :Դ: ԻՅՆ :Ա: ՏԱ ՅԵՐԻԿՆ. ԵԹԷ ՈՔ ՈՂԱԿԱՆ ԿԱ ԳՐՈՅՍՈՒՐ/ԴԱՏԻ ՅԱՅՑ՝

Վիմագրագիտական տեսակետից վերծանությունը, ի մասնավորի՝ պակասող հատվածի վերականգնումը, թվում է հավանական և տրամաբանական, չնայած երրորդ՝ չպահպանված քարին վերականգնված տառերի քանակը տարբեր է՝ 13, 14, 11, 12, 12: Արձանագրության հեղինակն Անիի հոգևոր առաջնորդ, արքեպիսկոպոս Գրիգորն է, որին քաղաքի հոգևոր-մշակութային կյանքին նվիրված իր շահեկան ուսումնասիրության մեջ Կ. Մաթևոսյանը կոչում է Գրիգոր Բ՝ նկատի ունենալով այդ աթոռին նույն դարի 10–20-ական թվականներին նախորդած Ապուղամր Պահլավունու որդի Գրիգորին: Ցավոք, այս վկայագիրը, այդ գործչի մասին միակ հավաստի հիշատակությունն է: Կ. Մաթևոսյանը կարծում է, որ Մարմաշենի գլխավոր տաճարի հյուսիսային ավանդատան մուտքի վերևում փորագրված նվիրատվական վիմագրում հիշված Գրիգորը (ԵՍ ՏԷՐ ԳՐԻԳՈՐ, ԵՂԲԱԻՐՈՐԴԻ ՏԵԱՌՆ ՍԱՐԳՍԻ...)՝ նույն Գրիգոր արքեպիսկոպոսն է՝:

Կանոնական այս դրույթը հոգևոր պետը հրովարտակել է «կամակցութեամբ» (համակամություն, հավանություն) քաղաքի մեկիք կամ պատրոն Փախրադինի և քահանայական խորհրդի: Այս հանգամանքը ենթադրել է տալիս, որ նմանօրինակ փաստաթղթերի հրապարակման համար անհրաժեշտ էր աշխարհիկ պաշտոնատիրոջ, ինչպես նաև հոգևոր դասը ներկայացնող մարմնի, ի դեմս վերոհիշյալ խորհրդի հավանությունը<sup>11</sup>:

Ակներն է, որ սույն կանոնագիրը վերաբերում է ամուսնալուծության խնդրին: Միջնադարյան իրավագիտական վավերագրերում այն ներկայացված է բավական ընդարձակ և բազմակողմանի: Ե՛վ Կանոնագիրքը, և՛ դատաստանագրքերը պարունակում են բազմաթիվ դրույթներ և հոդվածներ՝ կապված ամուսնալուծության ակտի իրավական կանոնակարգման հետ:

Ի տարբերություն խնդրին առնչվող մատենագիր վկայությունների, արձանագրությունը փաստում է ամուսնալուծությանը հետևող կողմերի լուկ ֆինանսատնտեսական պարտավորությունները՝ չանդրադառնալով այդ ակտի պատճառներին, հանգամանքներին ու առիթներին, որոնց մատնանշումով պայմանավոր-

<sup>8</sup> ԴՆՎ, պր. I, էջ 15:

<sup>9</sup> Կ. Ա. Օրբելի. Избранные труды. Ереван, 1963, с. 445.

<sup>10</sup> Կ. Մաթևոսյան. Անի, Էջմիածին, 1997, էջ 94:

<sup>11</sup> Հայագիտության մեջ հիմնավորվել է այն կարծիքը, որ Անիի վիմագրերում հիշված «երեցանի կամ իրիցանի» արտահայտությունը վերաբերում է քահանայական դասին (Բ. Ն. Առաքելյան. Քաղաքային վարչությունը և ինքնավարությունը միջնադարյան Հայաստանում.՝ ՊԲՀ, 1961, № 3-4, էջ 57-60, Ս. Ավագյան. Վիմական արձանագրությունների բառաքնություն, Երևան, 1978, էջ 105-109, Կ. Մաթևոսյան. նշվ. աշխ., էջ 121-123 և ծանոթ. 30): Կարծում ենք, որ Գրիգոր արքեպիսկոպոսը ստացել է ոչ այնքան քահանայական դասի ընդհանրական «կամակցությունը», այլ վերջիններիս շահերը ներկայացնող ու գործառույթները կարգավորող և կանոնակարգող մարմնի, կամայական բնորոշմամբ՝ խորհրդի: Այլ կերպ դժվար է պատկերացնել բոլոր քահանաների կամ նրանց մեծամասնության (նրանց անունից խոսելիս) կարծիքը մեկ առ մեկ հարցնելու կամ տեղեկանալու գործընթացը:

վում էր այդ պարտավորությունների կատարման ձևը, պարտույթների չափն ու քանակը:

Միևի թար Գոշը Դատաստանագրքի հետևյալ գլուխներում առանձնացնում է ամուսնալուծության մի շարք պատճառներ և դրանցով պայմանավորված հանգամանքներ՝ «Վասն ատելութեան առն եւ կնոջ» (Գլ. Թ), «Վասն շնացողաց առն եւ կնոջ» (Գլ. Ժ), «Վասն ամլոց առն եւ կնոջ» (Գլ. ԺԱ), «Վասն ատելութեան պատճառաւ զմիմիանս թողուլ այր եւ կին» (Գլ. ԺԳ), «Վասն առն եւ կնոջ, որք յիմարութեամբ թողուն զմիմեանս» (Գլ. ԺԶ) և այլն: Ամուսնալուծությունը կողմերի համար առաջացնում էր կայքային որոշ պարտավորություններ: Այս հանգամանքն արտացոլված է Դատաստանագրքի Ա խմբագրության Զ գլխում, որտեղ որպես ամուսնալուծության պատճառ նշվում է ամուսնու կողմից կնոջ կուսությունն առնելու անկարողությունը: Այս դեպքում ամուսինը կնոջ համաձայնությամբ կարող էր շարունակել համատեղ կյանքը: Իսկ եթե կինը համաձայն չէր՝ «դատաստան լինի բաժանման, զամենայն զինչսն զբերեալն ի տան առն տացէ ի ձեռն կնոջն եւ արձակիցէ լինել առն այլում»<sup>12</sup>: Գ խմբագրության Զ գլխում այս դրույթը ներկայացված է հետևյալ կերպ. «առնու կինն զիր պոռոցն (օժիտ – Գ. Ս.) զամենայն և ելանէ և առնու իւր այլ այր, զոր և կամեսցի»<sup>13</sup>: Բաժանվելիս կնոջը տրվում էր «ամենայն ինչ», բացի հագուստից, «զոր արարան երկոցունցն ի հարսանիսն»<sup>14</sup>: Ամուսնու ամլությունը ազատում էր նրան որևէ պարտույթից. «մի լիցի յաղագս այսոցիկ տուգանք առն, զի յոչ կամաց է ախտն»<sup>15</sup>:

Ամուսնալուծության դեպքում ընտանեկան ունեցվածքի բաժանման առավել որոշակի պատկեր է ներկայացված Թ գլխում, որտեղ բաժանման պատճառը փոխադարձ ատելությունն է: Այս դեպքում տղամարդը յոթ տարի իրավունք չունի ամուսնանալու այլ կնոջ հետ, իսկ կինը կարող էր ամուսնանալ՝ միաժամանակ «տանելով զիր բաժին եւ յերից մինն՝ յառնէն, իբր զի անարգեաց զպսակ նորա»<sup>16</sup>: Գ խմբագրությունում այս դրույթը շարադրված է հետևյալ կերպ. «Ըստ կանոնաց դատաստանի այրն ոչ իշխէ առնու կին, և կին առցէ իւր այր, առցէ և զպոռոցն և յերից զմինն յայրկան իրացն՝ տուգանք, վասն զի անարգեաց զպսակն օրհնութեան»<sup>17</sup>: Այսինքն՝ բաժանվելիս կինը, բացի օժիտից, կարող է տանել ամուսնու ունեցվածքի երրորդ մասը: Նեոկեսարիայի կանոնների ԺԲ հոդվածը «վասն վատարանութեան» բաժանման դեպքում ամուսնու համար նախատեսում է «զկէսն կնոջն իւրում տացէ եւ տուգան յեկեղեցի, զի պսակն ար հնութեան զոր ընկալեալ էր վասն ամուսնոյ իւրոյ անարգեաց...»<sup>18</sup>: Կանոնական սույն կարգախոսը վերաբերում էր նաև կնոջը, եթե ատելությունը բխում էր նրանից:

Այսպիսով, ինչպես ցույց են տալիս Կանոնագրքի և Դատաստանագրքի համապատասխան դրույթները, ամուսնալուծության արդյունքում «մեղավոր» կողմը

<sup>12</sup> Գիրք դատաստանի, էջ 37:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, էջ 309:

<sup>14</sup> Նույն տեղում:

<sup>15</sup> Նույն տեղում:

<sup>16</sup> Նույն տեղում, էջ 39:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 310:

<sup>18</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 184:

մը իր ունեցվածքի որոշակի բաժնեմասի զիջումից գատ, տուգանք էր վճարում եկեղեցուն: Բաժնեմասի զիջումը կամ դրա չափը պայմանավորվել է կողմերի «մեղավորությամբ»: Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքի 2Բ հոդվածը, տղամարդու մեղավորության դեպքում, սահմանում է կնոջ բաժինքի մեկ երրորդի վերադարձ. «նա (տղամարդը – Գ. Ս.) պռուզացն յերեք բաժնէն մէկն տուգանք տայ կնոջն իր անձին գին...»<sup>19</sup>: Քննվող արձանագրության մեջ կանոնական սահմանումը շատ որոշակի է՝ եթե տղամարդն է բաժանվում կնոջից, ապա «զինչ բաժինք լինի», թերևս, բաժինքում եղածի՝ չորրորդ մասը տրվում է կնոջը, իսկ հակառակ դեպքում, նույնքան բաժնեմաս տրվում է տղամարդուն: Ունեցվածքի չորրորդ բաժնեմաս հիշատակված է նույն Դատաստանագրքի ԸԺԹ՝ «Վասն կանանց ժառանգութեան» հոդվածում. «Ապա թէ կինն աստար այրիկ լինի առել, եւ չկենայ տղայ՝ նա ի կնկանն ի յնչիցն ի չորք բաժնէն զմէկն տան այրկանն, թէ կալել լինի զայն զկնիկն, եւ ի յանձնէ հանել. ապա թէ ոչ՝ նա զիր իրքն մէն առնու ու ելնէ»<sup>20</sup>: Կարծում ենք, որ պարզաբանման կարիք ունի «զինչ բաժինք լինի» բառակապակցությունը: Թվում է, թե խոսքը վերաբերում է «բաժինք», օժիտ հասկացությանը, սակայն խնդրին առնչվող իրավական դրույթներում սահմանված է, որ, երբ բաժանումը տեղի է ունենում ամուսինների փոխադարձ համաձայնությամբ, անկախ ամուսնալուծության բուն պատճառից, կինն իր հետ վերցնում է ամբողջ օժիտը: Ըստ այդմ, հավանական ենք համարում, որ վիճակի վկայությունում խոսքը համատեղ ունեցվածքի մասին է:

Միջնադարյան իրավականոնական գրվածքներում լայնորեն արձարծված է նաև ամուսնության խնդիրը: Սահմանված են տարիքային սահմանափակումներ, մատնանշված են զանազան հանգամանքներ, որոնցով պայմանավորվում էր ամուսնության թույլատրումը կամ արգելումը: Այսօրինակ կանոնական դրույթ է պարունակում նույն՝ Առաքելոց եկեղեցու մեկ այլ վիճակագիր, փորագրված արևելյան պատի կենտրոնական մասում, երկու քարի վրա, 13 տողից, հայտնաբերված 1909 թ.: Ներկայացնում ենք Հ. Օրբելու հավաստի վերծանությունը.

ՓԱԹՇԱՀԻՆ ՅԵՐԿԱՐ ԿԵՆԱՅՆ ԱՐԴՈՒՆ ԱՂԻՆ ԵՒ ՄԱԻՊ / ԴԻԻԱՆԻՆ. ԿԱՄԱԻՆ ԱՅ, ԵՍ ՏՐ ՄԱՐԳԻՍ, ՈՐԴԻ ՄԱՔԻՍՏՌՈՍԻՆ ԶԱՅՍ / ՀԱՍՍՍԵՅԻ ՄԱՀՄԱՆ ԷՐ Ի ՄԿԶԲԱՆԷ / ՈՐ ՀԱՐՄՆ ԱՌՆՈՒՐ ԶՀՐԱՄԱՆՆ, Շ/ԱՏ ԽԵՂՃ ԵՒ ԱՆՊԱՏԵՀ ԲԱՆ ԼԻՆԵՐ, / ԶԱՅՍ ՀԱՍՍՍԵՅԻ, ՈՐ ԿՏՐԻՃ/Ն ԱՌՆՈՒ ԶՀՐԱՄԱՆ ԵՒ ԱՅԼ ԲՈՆԱ/ՊՍԱԿ ԱՌՆԵԼ ՈՉ ՈՒՆԻ ՈՔ ԻՇԽԱՆ/ՈՒԹԻ, ՈՐ ԶԳՐԵԼՍ ՄԵՐ ԽԱՓԱՆԷ Ի / ՅԻՄՈՑ ԿԱՄ ՅԱԻՏԱՐԱՅ :Գ: ՀԱՐԻՐ :ՏԸ: ՀԱՅՐԱՊԵՏԱՅՆ ՆՁՈՎԵԼ ԵՂԻՑԻ<sup>21</sup>:

Մինչ արձանագրության բովանդակությանն ու նշանակությանն անցնելը, փորձենք որոշակիացնել վկայագրի թվագրումը: Այս խնդրում էական նշանակություն ունեն բնագրում հիշատակված գործիչների ժամանակագրությունը: XIII

<sup>19</sup> С м б а т С п а р а п е т. Судебник. Ереван, 1958, с. 87.

<sup>20</sup> Նույն տեղում, էջ 111:

<sup>21</sup> ԴՀՎ, պր. I, էջ 19, արձ. 62:

դ. հայ իրականության մեջ Արդուն անվամբ վկայված են երկու անձ՝ Արդուն բաղադր և Արդուն խանը: Դարի կեսերին մոնղոլները նվաճված երկրներում «ռազմա-քաղաքացիական իշխանությունը և ֆինանսա-հարկահանման գործը»<sup>22</sup> իրականացնելու համար ստեղծում են բաղադրների ինստիտուտ: Առաջինն այդ պաշտոնում նշանակվում է Արդունը, որին Ստեփանոս Օրբելյանը կոչում է «հրամանատար ամենեցուն և իշխեցող արքունի հարկացն և դիւանին»<sup>23</sup>: Լ. Բաբայանը, վկայակոչելով չինական մի սկզբնաղբյուր, բաղադրի պարտականությունների մեջ ներառում է նաև բնակչության հաշվառումը, զինակոչի, փոստային հաղորդակցության ապահովումը և այլն<sup>24</sup>: Գույուկ խանը (1246-1248) նույն Արդունին մեծ խմբով ուղարկում է արևմտյան երկրամասերը՝ հարկահավաքության<sup>25</sup>: 1247 թ. նա նշանակվում է Իրանի և սահմանակից երկրների կուսակալ<sup>26</sup>: Այս Արդունն է, որ 1248, 1251-1257 թթ. Հայաստանում անցկացրել է հարկահավաք և աշխարհագիր: Արդունը մահացել է XIII դ. 70-ական թվականների վերջին<sup>27</sup>:

Մյուս նույնանուն անձը Հուլիսյան դինաստիայի չորրորդ ներկայացուցիչ իլխան Արդունն է (1284-1291): Արձանագրության մեջ Արդունը հորջորջված է «ադա», ինչը, կարծում ենք, հարիր չէր Արդուն խանին: «Ադա» բառեզրը, չնայած թվացյալ ուշ ժամանակաշրջանի հնչեղության, տարածում է ունեցել դեռևս իլխանության շրջանում: Կիրակոս Գանձակեցին մոնղոլ մի ազնվականի հիշատակում է Տոնդուգ Ադա անունով<sup>28</sup>: Անիի վիմագրերից մեկում որպես քաղաքի պարոն՝ նշված է Գրիգոր ադան<sup>29</sup>: Վերը շարադրվածը հիմք է տալիս կարծելու, որ արձանագրության մեջ նշված Արդուն ադան վերը հիշված Արդուն բաղադրն է:

Սահիպ Դիվանը սկզբնաղբյուրներից հայտնի Շամս ադ-դին Մուհամմեդ Ջուվեյնին է: «Սահիպ Դիվանը» նրա պաշտոնի անվանումն է, որը վերածվել է անձնանվան: Նա մոնղոլական արքունիքին կից ֆինանսահարկային վարչության գլուխն էր և անմիջականորեն ենթարկվում էր իլխանին<sup>30</sup>: Ավագ Ջաքարյանի մահից հետո Մյուսյաց իշխան Սմբատ Օրբելյանը, խնամակալության տակ առնելով Ավագի «տունը», «տայ գդուստը նորա (Ավագի – Գ. Ս.) գխոշաքն ի կնութին մեծ Խօջային սահիպ դիւանին որ ուներ ի բոին զամենայն աշխարհս տէրութեան Ապաղայ դանին, որ ասի լինէր ի բոին դաւթարի դիւանին համարս, որ 150 դումա-

<sup>22</sup> Լ. Բաբայան. Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական պատմությունը XIII–XIV դարերում, Երևան, 1964, էջ 236:

<sup>23</sup> Ստեփանոս Օրբելյան. Պատմութիւն Նահանգին Սիսական (այսուհետև՝ Ստեփանոս Օրբելյան), Թիֆլիս, 1910, էջ 412, 472:

<sup>24</sup> Լ. Բաբայան. նշվ. աշխ., էջ 239:

<sup>25</sup> Կիրակոս Գանձակեցի. Պատմություն Հայոց (այսուհետև՝ Կիրակոս Գանձակեցի), աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 312:

<sup>26</sup> Լ. Բաբայան. նշվ. աշխ., էջ 248 (տեղեկությունը քաղված է Ռաշիդ-ադ-դիհից և Ստեփանոս Օրբելյանից):

<sup>27</sup> Նույն տեղում, էջ 273 (ծանոթ.):

<sup>28</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 266:

<sup>29</sup> ԴՉՎ, պր. I, էջ 1, արձ. 1:

<sup>30</sup> Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը, հ. 2, Կալվածագրեր, պր. 1, կազմեց Հ. Դ. Փափագյան, Երևան, 1968, էջ 391:



նի... և նա էր դիւանի գլուխ և վերակացու ամենայնի, և էր այս յ718 (1269) թուին»<sup>31</sup>: Ըստ մատենագիր և վիմագիր սկզբնաղբյուրների, Սահիպ Դիվանն իր գործունեությունը ծավալել է Հուլիսի (1256-1265), Աբաղա (1265-1282) և Թագուդար (1282-1284) իլխանների տիրապետության տարիներին: Հայտնի է նաև նրա մահվան թվականը: Թագուդարը, 1282 թ. հաջորդելով Աբաղա եղբորը, ընդունում է մահմեդականություն և ստանում Ահմադ անունը: Հ. Մանանդյանը նշում է, որ Ահմադի իլխան դառնալուն աջակցել է Սահիպ Դիվանը<sup>32</sup>: 1284 թ. Ահմադը Խորասանում բանտարկում է գահի օրինական ժառանգորդ, Աբաղայի որդի Արդունին: Սակայն, շուտով, Արդունի կողմնակիցներն ազատում են նրան բանտից. «և սուր ի վերայ կոտորեցին զամենայն թշնամիս նորա ... զՀասան Մանկլի շեխն, զՍահիպ Դիւանն, զԱլինախն և այլ բազումս»<sup>33</sup>: Այսպիսի անփառունակ վախճան է ունենում Սահիպ Դիվանը:

Վիմագրի թվագրության ճշգրտման հաջորդ կողմնորոշիչ անձը կանոնագրի հրովարտակող (ինչպես իր նախորդներից շատերը՝ Պահլավունյաց շառավիղներից) տեր Սարգիսն է, որն այդ պաշտոնում փոխարինեց Ամիր Երկաթի որդի Բարսեղ Գ-ին: Վիմագիր և մատենագիր աղբյուրներում նա՝ որպես Անիի եպիսկոպոս և հոգևոր հովիվ, հիշատակվում է 1245 թվականից 70-ական թվականները (1277 թ. Անիի եպիսկոպոսը Գրիգոր Բ-ն էր):

Այսպիսով, համադրելով նշված անձանց հայաստանյան գործունեության ժամանակագրությունը, հավանական ենք գտնում, որ արձանագրությունը կարող էր փորագրվել XIII դ. 50–60-ական թվականներին:

Սարգիս եպիսկոպոսը նույն խնդրին վերաբերող մեկ այլ վիմագիր է գետեղել Առաքելոց եկեղեցու արևելյան պատին: Վկայագիրը բավական վատ է պահպանվել և թերի է վերծանված, այդուհանդերձ, հիմնական բովանդակությունը պարզ է.

ՇՆՈՐՀԻԻՆ ԱՅ, ԵՍ ՏԵՐ ՍԱՐԳՈՒՄ / ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ... / ԻՐԻՅԱՆՈՒՄ ԶԵ-  
ԿԱՅ ԵՒ ԶՓԵՆԱԿԱՅ / ԶՀՐԱՄԱՆ Ի ՊՍԱԿ ... ԶՈՒԶԷ ԹՓԷ / ԴՈՒՍՏՐ  
ԹԷ ԿՏՐԻՃ Ի / ԱՆԻ ՊՍԱԿԷ. ԻՍԿ ՈՐՔ ՅՍԱՌԱՋՆՈՐՈՂԱՅ ՅԻՄՈՅ ԿԱՍ  
ՅԱԻՏՍՈՐԱՅ ԽԱՍ/ՓԱՆԵԼ ԶԱՆԱ ՆՁՈՎԵՍԱԼ ԵՂԻՅԻ :ՅՓԺԸ: ՀԱՅՐԱՊԵ-  
ՏԱՅՆ...<sup>34</sup>:

Հայագիտության մեջ ձևավորվել է այն կարծիքը, որ նշված վկայագրերում խոսվում է ամուսնության դեպքում «պսակի թույլությունն ստանալու պարտավորությունը հարսի հարազատներից վերցնելու (ինչպես սահմանված էր նախկինում՝ Գ. Ս.) և փեսայի հարազատների վրա դնելու մասին»<sup>35</sup>: Հ. Օրբելին այս իրավականոնական նորամուծությունը պայմանավորում է՝ «բռնի ամուս-

<sup>31</sup> Մ տ ե փ ա ն ն ս Օ Ր Բ Ե Լ Ե Կ 418-419:

<sup>32</sup> Հ. Մ ա ն ա ն դ յ ա ն Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1977, էջ 313:

<sup>33</sup> Մ տ ե փ ա ն ն ս Օ Ր Բ Ե Լ Ե Կ 425-426:

<sup>34</sup> ԴՀՎ, պր. I, էջ 25:

<sup>35</sup> Մ. Ա վ ա գ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 162:

նության դեպքերից, կամ որ ավելի հավանական է, հարսի առնանգումից խուսափելու»<sup>36</sup> ակնկալությամբ:

Սույն արձանագրությունը հայազեսների քննության առարկան է դարձել միջնադարյան աղբյուրներից հայտնի «հարսանեհարկ» կամ «հարսնեհարկ» բառերի ստուգաբանման կապակցությամբ: Ս. Բարխուդարյանը նշում է չորս հանգամանք, որոնց բացահայտմանն է նպաստում վիմագիրը. «Ա. հարսնեհարկի դիմաց ունենք «հարսն առնուր զհրամանն», մի հանգամանք, որը հաստատում է, որ հարսի հարկ է տերմինի անունը. Բ. որ հարսն է վճարում տուրքը ամուսնության իրավունք ստանալու համար. Գ. որ տուրքի հրաման առնելու այս ձևը շատ հնուց է գալիս- «սահման էր ի սկզբանէ». Դ. որ օրենսդիրը այդ երևույթը համարում է «շատ խեղճ և անպատեհ բան» և կարգադրում է, որ այսուհետև կտրիճն առնի հրամանը, այսինքն փեսան վճարի տուրքը»<sup>37</sup>: Ա կետի կապակցությամբ նշանավոր վիմագրագետը նշում է, որ դա «եղել է շատ հնուց և շատ ժողովուրդների՝ նույն և հայոց մեջ, երբեմն գոյություն ունեցած առաջին գիշերվա օրենքը, որ հետագայում փոխարինվել է նյութական այլ բարիքներով կամ դրամով և հաստատուն տուրքի բնույթ է ստացել»<sup>38</sup>: Ս. Բարխուդարյանը տալիս է նաև արձանագրության վերջին հրահանգի՝ «Եւ այլ բռնապսակ առնել ոչ ունի որ իշխանութիւն» մեկնաբանությունը «13-րդ դարի երկրորդ կեսում հասարակական մտածողությունը այդ խնդրի վերաբերյալ այնքան էր փոխվել, որ փեսան հրաժարվում էր ամուսնանալ իր խոսեցյալ աղջկա հետ այն դեպքում, երբ նա դրամական հարկի փոխարեն հարկադրված էր վճարել իր կուսությունը, բայց սովորության իրավունքի ուժով նրան բռնությամբ ստիպում էին ամուսնանալ: Նոր հաստատված օրենքը, վերացնելով այս երևույթը ծնող պատճառները, արգելում էր նաև նրա հետևանք հանդիսացող բռնապսակը ևս»<sup>39</sup>:

«Առաջին գիշերվա իրավունք» - «հարսնեհակ» աղերսի բարխուդարյանական վարկածը անհիմն է համարում Ս. Ավագյանը, նշելով, որ «առաջին գիշերվա իրավունքը հայոց մեջ ոչ հնում և ոչ էլ նոր ժամանակներում չի դիտված» և Անիի արձանագրությունը «ոչ մի ընդհանուր բան չունի հարսնեհարկի կամ առավել ևս առաջին գիշերվա իրավունքի թեկուզ և հեռավոր արձագանքի հետ»<sup>40</sup>:

<sup>36</sup> ԴՅՎ, պր. I, էջ VII:

<sup>37</sup> Ս. Գ. Բ ա ռ ի խ ու ղ ա թ յ ա ն. Սոցիալ-տնտեսական բովանդակության արձանագրություններ և դիտողություններ. - Էջեր հայ ժողովրդի պատմության և բանասիրության (հոդվածների ժողովածու), Երևան, 1971, էջ 90:

<sup>38</sup> Նույն տեղում, էջ 90-91:

<sup>39</sup> Նույն տեղում, էջ 91:

<sup>40</sup> Ս. Ա վ ա գ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 162 (ծանոթ.): Ինչ վերաբերում է «հարսնեհակ» կամ «հարսանեհակ» բառերին, Ս. Ավագյանն այն մեկնաբանում է որպես «հարսանիքի, ամուսնության հասույթ, որ միջին դարերում ամուսնացողները պետք է վճարեին տեղական աշխարհիկ իշխանավորներին» (նույն տեղում), ի տարբերություն ակադ. Բ. Առաքելյանի այն կարծիքի, որ դա եղել է հոգևոր տուրք և վճարվել է եկեղեցուն (Բ. Ն. Ա ռ ա ք է լ յ ա ն. Քաղաքները և արհեստները Հայաստանում IX-XIII դարերում, հ. Բ, Երևան, 1963, էջ 222): Ս. Ավագյանը, որպես կոմսան, նշում է այն փաստը, որ այդ հարկը թողել կամ վերացրել են «ոչ թե հոգևոր հայրերը, այլ աշխարհիկ իշխանավորները, տվյալ դեպքում՝ Զաքարյան իշխանները» (Ս. Ա վ ա գ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 163): Հեղինակը մատնանշում է խնդրին առնչվող մեկ այլ հարկատեսակ (հասույթ), որ տրվել էր

Համադրելով վերոբերյալ դատողությունները, բացահայտվում են մի շարք իրողություններ, որոնք առնչվում են ամուսնության խնդրին.

ա. ամուսնացողներն աշխարհիկ իշխանավորին վճարում էին հարսանիքի, ամուսնության հասույթ՝ հարսանեհակ կամ հարսնեհակ,

բ. եկեղեցում պսակադրության արարողությունների կատարման համար կրոնական հաստատությանը հարկ է վճարվել՝ պսակադրամ կամ ի պսակի,

գ. ամուսնության համար եկեղեցուց հայցվել է թույլտվություն, սկզբում այդ պարտավորությունը վերապահված է եղել հարսնացուի հարազատներին, իսկ հետագայում՝ փեսացուի:

Երիտասարդների ամուսնության գործընթացը, դատելով վերոհիշյալ կանոնակարգային նորմերից, եղել է բավական բարդ և ծախսատար (չհաշված բուն հարսանիքի հետ կապված ծախսերը): Միննույն ժամանակ, ծագում են մի շարք հարցեր, որոնց պատասխանները չենք գտնում նախընթաց ուսումնասիրություններում: Ինչն էր հարսանեհարկի բուն էությունը, ինչպե՞ս և վերջապես ինչո՞ւ էր այն վճարվում, որն էր հարսանիքի կամ ամուսնության հասույթը, որից վճարվում էր, արդյոք խոսքը նորապսակների ստացած նվերների կամ հարսի բերած օժիտի՞ մասին է: Ինչպե՞ս էր ստացվում ամուսնության թույլտվությունը, արդյոք դրա համար դրամով կամ բնամթերքով վճարվո՞ւմ էր: Մինչ այս հարցերին՝ թեկուզ դրանց մի մասին, պատասխան գտնելը, փորձենք հասկանալ, թե վիմագրի սույն կանոնական սահմանումը և հայազետների կողմից դրա վերը հիշված մեկնաբանությունն ինչ գործառույթի են վերաբերում: Ամուսնության համար թույլտվություն ստանալու կանոնական նորմն իր ուղղակի արտացոլումը չի գտել կանոնախրավական գրվածքներում, ուստի, կարծում ենք՝ տեղին կլինի քննել վիմագիր վկայության բառակազմը, ի մասնավորի՝ «հարսն առնուր հրաման... կտրիճն առնուր գիրաման... բռնապսակ առնել ոչ ունի որ իշխանութի...»: «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի»-ում «հարսն» պարզ մեկնված է «Օրիորդ տուեալ փեսայի»<sup>41</sup>: Մ. Մալխասյանի բառարանում առկա են հետևյալ բացատրությունները. «1. Նշանադրված աղջիկ, հարսնացու, 2. Ամուսնացող աղջիկ (պսակի, հարսանիքի ժամանակ), 3. Նոր ամուսնացած կին, նորահարս, 4. Որդու կինը նրա ծնողների ու ազգականների նկատմամբ, 5. Մայրիկ»<sup>42</sup>: Գրաբարի ժամանակակից բառարանում կրկնված են այս իմաստները<sup>43</sup>: Թվում է, թե միանշանակ է, որ հարսն բառով բնորոշել են արդեն ամուսնացած կամ նշանված աղջիկներին: «Առնուր-առնուլ» դերբայի բազմաթիվ նշանակություններից, մեր կարծիքով, այստեղ կիրառելի է «Ստանալ, ձեռք բերել, ընդունել» կամ «Իր վրա առնել, յանձն առնել»<sup>44</sup> իմաստները: Այս բառակապակցության մեջ կարևոր է «հրաման» բառի ստուգաբանությունը: ՆԲՀ-ն տալիս է հետևյալ մեկնաբանությունները՝ «Բան հրամայեալ, կամք բացատրեալ՝ կատարելի, պատուէր, պատուիրան, պատգամ,

եկեղեցուն «պսակի կամ հարսանիքի արարողությունների սպասարկման համար» և կոչվել էր պսակադրամ կամ ի պսակի:

<sup>41</sup> Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի (այսուհետև՝ ՆՀԲ), հ. 2, Վենետիկ, 1837, էջ 66:

<sup>42</sup> Մ. Մ ա լ ի ս ա ս յ ա ն. Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 3, Երևան, 1944, էջ 72:

<sup>43</sup> Ռ. Մ. Ղ ա զ ա ր յ ա ն. Գրաբարի բառարան, հ. Բ, Երևան, 2000, էջ 51:

<sup>44</sup> Նույն տեղում, էջ 183:

կարգավորության, վճիռ, որոշողության, հրովարտակ, և թույլտուության»<sup>45</sup>: Մալխասյանն այստեղ նշված իմաստներին ավելացրել է նաև. «1. Բարձր իշխանաւորի կամ իշխանութեան պաշտօնական կարգադրութիւն պետական կամ հասարակական որևէ գործի վերաբերեալ, 2. Հաճութիւն, 3. Բարձրագոյն իշխանութեան կողմից յայտարարութիւն, որոշում, 4. Ճակատագիր, բախտ»<sup>46</sup>: Բառարանի հեղինակը «Հրաման առնել» բառակապակցությունը մեկնել է «Թույլտուութիւն ստանալ»: Ուշագրավ է «կտրիճ»-ի բառարանային «ճակատագիրը»: Մատենագրական սկզբնաղբյուրներում այն օգտագործվել է XIII դարից: Վկայված է Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի Գ խմբագրության ԺԱ «Վասն ամլոց առն եւ կնոջ» գլխում. «Իսկ սահման ժամանակին եւթն ամ իցէ, եթէ ի պսակն աղջիկն հնգետասան տարոյ էր, և կտրիճն՝ ութուտասան. իսկ եթէ այլ պակաս էին՝ զնոյն, և համբերութեան ժամանակն առաւել լիցի»<sup>47</sup>: Բառս տարաբնույթ իմաստներով վկայված է Կոնստանտին Բարձրբերդցի հայոց կաթողիկոսի (1221-1267) 1251 թ. Արևելյան Հայաստան հղած հայտնի Խրատական թղթում<sup>48</sup>, Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքում<sup>49</sup> և հետագա դարերի այլ երկերում: V–XI դդ. գրաբարի բառազանձն ընդգրկող բառարաններում այս եզրը ներկայացված չէ: Բացառություն է կազմում Ս. Մալխասյանի քառահատորը, որում այն թարգմանված է. «1. Ույժը տեղը՝ առոյգ երիտասարդ տղամարդ, 2. Ընդհանրապէս՝ տղամարդ, երիտասարդ, 3. ամ. Քաջ, արի»<sup>50</sup>: «Կտրիճ» բառը տեղ է գտել Միջին հայերենի բառարանում, որտեղ, հիմնականում զետեղված է XII–XVII դդ. բառապաշարը: Այստեղ մեծ մասամբ կրկնվում են նախորդ բառարանում նշված իմաստները<sup>51</sup>: Դատելով ենթատեքստից, Դատաստանագրքում հիշատակված բառերը կարելի է հասկանալ «երիտասարդ տղամարդ» իմաստով: Արդ, վերադառնանք վիճակի վկայությանը: Թվում է, թե Ս. Ավագյանի և այլոց մեկնաբանությունը իմաստային առումով համապատասխանում է խնդրո առարկա բառակապակցությանը: Սակայն առանցքայինն այն է, թե թույլտվություն ստանալու այդ ինչ իրավունք է, որ սկզբում վերապահված է եղել աղջկա, իսկ այդուհետ անցել է տղայի հարազատներին: Եթե խոսքը պսակադրության իրավունք ստանալու մասին է, ապա, տրամաբանորեն, եկեղեցուց այդ թույլտվությունը պետք է ստանային տղայի հարազատները, քանի որ ամուսնական արարողության և՛ նախաձեռնողը, և՛ կազմակերպիչն ու իրականացնողը փեսայի կողմն էր: Թվում է, թե մի փոքր այլ է նշանդրերի արարողակարգը, որում վճռորոշ է աղջկա հարազատների դերակատարությունը: Կարելի է ենթադրել, որ վիճակի կանոնում փաստված է հենց նշանդ-

<sup>45</sup> ՆՀԲ, հ. 2, էջ 132:

<sup>46</sup> Ս. Մ ա լ ի ս ա ս յ ա ն. Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 3, էջ 144:

<sup>47</sup> Գիրք դատաստանի, էջ 311: Այդ բառն առկա է նաև Բ և բացակայում է Ա խմբագրությունների համապատասխան գլուխներում:

<sup>48</sup> Լ. Խ ա չ ի կ յ ա ն. Կոնստանդին Բարձրբերդցու Խրատական թուղթը առաքված Արևելյան Հայաստան. – «Բանբեր մատենադարանի», հ. 4, 1958, էջ 284:

<sup>49</sup> С м б а т С п а р а п е т. Նշվ. աշխ., էջ 108:

<sup>50</sup> Ս. Մ ա լ ի ս ա ս յ ա ն, Հայերեն բացատրական բառարան, հ. 2, Երևան, 1944, էջ 499:

<sup>51</sup> Լ. Ս. Ղ ա գ ա ր յ ա ն, Հ. Մ. Ա վ ե տ ի ս յ ա ն. Միջին հայերենի բառարան, հ. 1, Երևան, 1987, էջ 415-416:

րեքի արարողության կատարման թույլտվության ստացման իրավասությունը տղայի հարազատներին փոխանցելու նոր կարգը՝ հավանաբար, նշանդրեքն ու պսակադրությունը դիտարկելով որպես միասնական համակարգ: Իսկ եթե խնդրո առարկա բառակապակցությունը դիտարկենք ամուսնական արարողակարգում հարկատվության համատեքստում՝ հարսանեհակ կամ պսակադրամ, ապա, կարծում ենք, որ այստեղ նույնպես առկա չէ իրավունքների փոխանցման իրադրություն, նույնիսկ, եթե ընդունենք, որ հարկը վճարվել է համատեղ:

Առաջարկում ենք մի վարկած, որով կարելի կլիներ բացատրություն տալ սույն կնճռոտ խնդրին: Ամուսնության նախաշեմին հարսնացուի ծնողները դիմում են եկեղեցուն՝ թույլտվություն ստանալու իրենց աղջկան ամուսնացնելու, կապված վերջինիս չհասության (տարիքային ցենզ), ապագա փեսայի հետ արյունակցության աստիճանի կամ եկեղեցական կանոններով նախատեսված այլ անհրաժեշտությունների հետ: Նոր կանոնակարգով այդ պարտականությունը վերապահվում է տղայի հարազատներին: Ամուսնաընտանեկան իրավականոնական հարաբերություններին վերաբերող միջնադարյան ակտերում մեզ չհաջողվեց գտնել այս թնջուկը պարզաբանող որևէ դրույթ: Իրավագիտության դոկտոր Հակոբ Մեղավորյանը 1894 թ. Լոզանում հրատարակած «Ազգագրական և իրավաբանական ուսումնասիրություն հայկական ընտանիքի ու ամուսնության վերաբերյալ»<sup>52</sup> ֆրանսերեն աշխատության մեջ, անդրադառնալով պսակադրության արարողակարգին, գրում է. «Ամեն քահանա, առանց կողմերի ծխի տարբերության, կարող է ամուսնության պսակ կատարել թեմի եպիսկոպոսի կարգադրությամբ: Եպիսկոպոսից այդ կարգադրությունը ստանալու համար, շահագրգռվողը պետք է իր ծխի քահանայի ստորագրությամբ տեղեկանք ներկայացնի, որ երկու կողմերն էլ ամուրի են և ազգակցական կապերի աստիճանն արգելք չի կարող լինել ...: Այդ տեղեկանքը բավական է ամուսնության թույլտվության համար, կարիք չկա որևէ հայտարարության՝ ոչ պսակադրման վայրում, ոչ ծննդավայրի ծխում, ոչ էլ վերջին բնակարանում»<sup>53</sup>: Միգուցե այս տեղեկանքի ստացման կարգի կամ նշված թույլտվության միջնադարյան արձագանքն է տեղ գտել մեր վիճակում:

Արդ, անդրադառնանք «եւ այլ բռնապսակ առնել ոչ ունի որ իշխանութի» արտահայտությանը: Նախ, կարծում ենք, հարկ է ճշտել, թե «ոչ ունի որ իշխանութի»-ն վերաբերում է նախընթաց մտքին՝ բռնապսակին, թե հաջորդող՝ «որ գրելս մեր խափանե...» բառերով սկսվող նզովման բանաձևին: Հ. Օրբելին, ինչպես վերևում նշեցինք, բռնապսակի խնդիրն առնչում է թույլտվության ստացմանը՝ «բռնի ամուսնության դեպքերից, կամ որ ավելի հավանական է, հարսի առևանգումից խուսափելու համար»: Մ. Բարխուդարյանի հիշյալ բառակապակցության մեկնաբանությանն անդրադարձանք վերևում<sup>54</sup>:

Երիտասարդներին բռնությամբ ամուսնացնելու երևույթը կամ սովորությունը միջնադարում որոշակի տարածում է ունեցել, ըստ այդմ էլ իր արտացոլումն է

<sup>52</sup> Աշխատությունը հայերեն է թարգմանել Վ. Պ. Մեղրոսյանը: Թարգմանության մեքենագիր օրինակը պահվում է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի արխիվում:

<sup>53</sup> Նույն տեղում, էջ 98:

<sup>54</sup> Մ. Բ ար ի ս ու ղ ար յ ան. նշվ. հոդվ., էջ 91: Հեղինակն այս միտքն արտահայտել է հարսանեհակի կամ հարսնեհակի քննության համատեքստում:

գտել իրավականորեն գրվածքներում: Բռնությունը, հիմնականում, կիրառվել է կողմերի ծնողների կամ հարազատների կողմից: Բռնապսակ է համարվել այն իրողությունը, երբ հաշվի չի առնվել տղայի կամ աղջկա կամքը, երբ պսակադրությունը կատարվել է առանց պահպանելու եկեղեցու կողմից այդ ակտի համար սահմանված չափորոշիչները՝ տարիքը, կողմերի միջև հարազատության աստիճանը և այլն: Միևիդար Գոշր Դատաստանագրքի ԾԳ գլխում գրում է. «Յայտ է, թէ պսակեալ եւ թէ առանց պսակի ընդ բռնապսակսն է արտաքոյ կամաց»<sup>55</sup>, այսինքն, եթե ամուսնությունը կատարվել է պսակադրությամբ կամ առանց դրա, սակայն անսալով աղջկա կամքին՝ բռնապսակ է: Եկեղեցական կանոններում մատնանշվում են մի շարք հանգամանքներ, որոնց հաշվի չառնելը նպաստել կամ հիմք են դարձել երիտասարդներին բռնությամբ ամուսնացնելու կամ այդ միությունը «բռնապսակ» համարելու համար: Սահակ Պարթևի ԻԷ կանոնում, որ կրում է «Վասն տղայոց չարհնել պսակ» վերտառությունը, Հայոց եպիսկոպոսապետը դիմում է քահանաներին. «...տղայոց ամենեւին իսկ պսակ մի արհնէք մինչեւ ի կատարումն հասակի» և շարունակում. «...տղայոց կանացս մի խաւսեացին եւ մի կատարելոցն՝ առանց զիրեարս տեսանելոյ միմեանց հաճութեամբ...»<sup>56</sup>: Նույն միտքը զարգացնում է Բարսեղ Կեսարացին ՌՃԾ (ՌՃԽԴ) ՄԺԹ կանոնում. «Տղայոց պսակ մի դիցէ քահանայն՝ մինչն ի չափ հասանեն եւ զիրեանց հաճոյս իմանան...»<sup>57</sup>:

Կանոնական բնույթ ունի Առաքելոց եկեղեցու ևս մեկ արձանագրություն: Այն փորագրվել է արևելյան պատին, բաղկացած է 7 տողից: Վիմագիրն ընդգրկող 4 քարերը հայտնաբերվել են 1909 թ. պեղումների ժամանակ: Համաձայն լուսանկարի՝ բնագիրը լավ է պահպանվել և դյուրությամբ վերծանվում է.

ԹՈՒԱԿԱՆԻՆ :2: (1251), ՇՆՈՐՀԻՆ ԱՅ ԵՒ ՀՐԱՄԱՆԱԻ ՏԵԱՌՆ ԿՈՍԱՆ-  
ԴԵԱՅ ՀԱՅՈՑ ԿԱԹՈՂԻԿ/ՈՍԻ ԵՒ ՄԵԾԻՆ ԱՄԻՐՄՊԱՍԱԼԱՐ ՇԱՀՆՇԱՀԻ  
ԱՐՁԱՆԱԳՐԵՅԱԻ / ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԿԱՆՈՆՔՍ, ՈՐ ԹԷ ՈՔ ՅԵՊԻՍԿՈՊՈՍ-  
ՍԱՅ ԿԱՍ ՅԱՌԱՋՆ/ՈՐԴԱՅ ԿԱՇԱՌԱԻՔ ԿԱՍ ԱՆՄԻՐՈՒ ԵՐԷՅ ԱՌՆԷ  
ԿԱՍ ԱՌԱՆ/Յ ԸՇԴԻԻ ԵՒ ՅՈՅԺ ԸՆՏՐՈՒԹԵԱՆ՝ ԴԱՏԻ ՅԱՅ ԵՒ ԸՆԴ ՆՁՈ-  
ՎԱԻՔ / ԼԻՆԻ ՅԵՐԻՍ ՍՈՒՐԲ ԺՈՂՈՎՈՅՆ, ՄԱՍՆ ԶՅՈՒԴԱՅԻՆ ԵՒ ԶԿԱՅԵ-  
ՆԻՆ / ԱՌՅԷ. ԿԱՏԱՐՈՂՔՆ ԱԻՐՀՆԻՆ ՅԱՅ<sup>58</sup>:

<sup>55</sup> Գիրք դատաստանի, էջ 55:

<sup>56</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 382:

<sup>57</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, աշխատասիրությամբ Վ. Հակոբյանի, Երևան, 1971, էջ 160-161:

<sup>58</sup> ԴՃՎ, հ. I, էջ 15: Արձանագրության որոշ հատվածներ եղծված են: Առաջին տողի վերջում ՏԵԱՌՆ բառը վերականգնել ենք նախորդող ԵՒ շաղկապից հետո ուրվագծվող Տ տառի նկատմամբ: Երրորդ տողի սկզբի ՍՏ կարդացվող տառերի հիման վրա նախորդ տողի վերջում վերականգնել ենք ՆՈՒԱ-ՆՈՒԱՍՏ բառը: Երրորդ տողի վերջում ԱՐ տառախմբից հետո հագիվ տեսանելի է Հ տառի մեջտեղի կիսահորիզոնական, թեք իջնող ստեղծը և հաշվի առնելով հաջորդ տողի ՈՍՔ ԲՋՆՈ հատվածը՝ վերականգնել ենք ԱՐՀԵՊԻՍԿՈՊՈՍՔ ԲՋՆՈՅ: Հինգերորդ տողի սկզբում Զ, Ի տառերից հետո ՅԱՍՍՀԷ-ն, կարծում ենք, բարբառային կամ միտումնավոր տառաաղված ՅԱՅՍՍՀԷՏԷ բառն է:

Նույն թվականին և նույն բովանդակությամբ արձանագրություն է փորագրվել Բջնիի Ս. Աստվածածին եկեղեցու հարավային պատին, բաղկացած է 6 տողից, ունի բավարար պահպանվածություն.

ԹՎԻՍ ՀԱՅՈՑ :2: (1251), ԱԶԴՄԱՄԲ ԵՒ ՀՐԱՄԱՆԱԻ ՀՈԳՈՅՆ ՍՐԲՈՅ ԵՒ ՏԷԱՌՆ ԿՈՍՏԸՆԴԵԱՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ, ՀԱՍՏԱՏԵՅԱՔ ԶԽԱԽՏԵԱԼ ԿԱՆՈՆՔ: ՄԵՔ ՆՈՒԱՍՍ ԾԱՌԱՅՔՍ ՔԻ՝ ՏՐ ՎԱՆԱԿԱՆ ԵՒ ՏՐ ԳՐԻԳՈՐ ՈՂՈՐՍՈՒԹԲՆ ՈՐ ԱՐՀԵՊԻՍԿՈՊՈՍՔ ԲԶՆՈՅ ԵՒ ՈՍՍ ՅԻՇԽԱՆՈՒԹԵ ՄԵԾԻՆ ՇԱՀՆՇԱՀԻ ԵՒ ՈՐՈՅ ԱՆ.../ԶԻ ՅԱՅՄՄՀԵՏԷ ՄԻՆՉԵԻ Ի ԿԱՍԱՐԱԾ ՉԼԻՆԻ ԿԱՇԱՌԱԻՔ ԶԵՌՆԱԴՐՈՒԹԲ ... ԱՆՄԻՐՈՒ ԷՐԷՑ: ԿԱՍԱՐ/ԻՉՔ ՀՐԱՄԱՆԱՅՍ ԱԻՐՀՆԻ ՅԱՅ<sup>59</sup>:

Ի տարբերություն նախորդ վկայագրի՝ այստեղ հիշված են կաթողիկոսի հոչակած կանոնանորմին «ձեռագիր երդմամբ» հավանություն տված Բջնիի Վանական և Գրիգոր եպիսկոպոսները: Դատելով մատենագրական և վիմագրական հիշատակություններից՝ այս եպիսկոպոսները ժամանակի հայտնի եկեղեցական գործիչներից են եղել: Վանական առաջին անգամ վկայված է Կեչառիսի 1226 թ. մի արձանագրության մեջ, որտեղ նա հաստատել է վանքի նորաստեղծ թեմին հարկատու գյուղերի ցանկն ու սահմանները: Վերջին անգամ նա հիշվում է 1267 թ. Գևորգ Լամբրոնացու ընդօրինակած Տոնապատճառի հիշատակարանում՝ որպես Բջնիի «աթոռոյս վերադիտողի և ամենեցուն սոցա ի Քրիստոս սնուցողի...»<sup>60</sup>:

Նույն բովանդակությամբ երրորդ արձանագրությունը փորագրված է Մրենի տաճարի հարավային պատին, արտաքուստ, բաղկացած 8 տողից.

ԹՈՒԱԿԱՆԻՆ :2: (1251) ՅԱՄՍ ՄԾԱՊԱՏԻՒ ՏԵԱՌՆ ԿՈՍՏԱՆԴԵԱ ՀԱՈՅ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԻ / ՀՐԱՄԱՆԱԻ ՄԵԾԻՆ ՇԱՀԱՆՇԱՀԻ ԵՒ ՅԱՌԱԶՆՈՐԴՈՒԹԵԱՆ / ՏԷՐ ԳՐԻԳՈՐՈ: ԵԹԵ ՈՔ ՅԵՊԻՍԿՈՊՈՍԱՅ ԿԱՇԱՌԱԻՔ / ԱՌՆԷ ԿԱՍ ԱՆՍՈՒՐՈՒ ԿԱՍ ԱՌԱՆՅ ԸՆՏՐՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍՆ ԶՈՒ/ԴԱԻՆ ԱՌՅԷ ԵՒ ԶՄԻՄՈՆԻ ԿԱԽԱՐԴԻ: ՈՐ ԶԳԻՐՍ ԶՆՋԷ ԻՆՔՆ ԶՆՋԻ Ի ԿԵՆԱՅ ԳՐՈՅՆ<sup>61</sup>:

Հայաստանում մոնղոլական տիրապետության վերջնական հաստատումից հետո ժողովրդի վիճակը խիստ ծանրանում է, մոնղոլ հարկահանների ու զորականների կեղեքումները մեծ չափերի են հասնում: Այս ամենն իր ազդեցությունն է թողնում մարդկային հարաբերությունների, ավանդական կենցաղի ու սովորությունների վրա: Կիրակոս Գանձակեցին հետևյալ կերպ է ներկայացնում երկրում

<sup>59</sup> Հ. Շ ա հ խ ա թ ու ն ե ա ն. Ստորագրություն կաթողիկե Էջմիածնի և հինգ գալաթացի Արարատայ, հ. 2, Էջմիածին, 1852, էջ 183, Մ. Մ մ բ ա տ յ ա ն ց. Տեղագիր Գեղարքունի ծովազարդ գավառի, Վաղարշապատ, 1895, էջ 320:

<sup>60</sup> Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար, կազմեց Ա. Ս. Մաթևոսյան, Երևան, 1984, էջ 350:

<sup>61</sup> И. А. О р б е л и. Надписи Мрена.– Հայագիտական հետազոտություններ, պր. Ա, Երևան, 1974, էջ 40:

տիրող խառնակ իրավիճակը. «...կարգ ամուսնություն սուրբ օրինացն բարձաւ, և հեթանոսօրէն արիւն ընդ արիւն խառնէին՝ ազգականսն առնելով... եպիսկոպոսք արծաթով առնէին ձեռնադրութիւն՝ զպարզանսն աստուծոյ անարժանից ծախելով. և զմանկունսն և զտգետսն որ ոչ մարթէին ուղղակի խօսել առաջի մարդկան. միջնորդ ընդ աստուած և ընդ մարդիկ կացուցանէին»<sup>62</sup>:

Ստեղծված կացությանն արձագանքում է կաթողիկոս Կոնստանդին Բարձրբերդցին: Նա «փութացաւ գրել թուղթս շրջաբերականս և կանոնս համաշխարհականս»<sup>63</sup> և Վարդան Արևելցու միջոցով ուղարկում է Արևելյան Հայաստանի կրոնական ու աշխարհիկ գործիչներին՝ ի հավանություն և ի կիրառություն: 1246 թ. շրջաբերական թուղթը և «Սահմանք կանոնականքը» բերելով Արևելյան Հայաստան՝ Վարդանը «շրջեալ ընդ գաւառսն Հայոց յեպիսկոպոսս և ի վանորայս և յիշխանս և տուեալ ամենեցու զՀրամանս կանոնական»<sup>64</sup>՝ բոլորից պահանջելով հավանություն և հաստատագիր: Հայ եկեղեցու և աշխարհիկ ավագանու ներկայացուցիչները «ոչ իշխեցին արհամարհել, այլ ի վերին երեսս մեծարեցին և ետուն ձեռագիր երդմամբ և նզովիւք առնել զհրաման»<sup>65</sup>: Ինչպէս իրավամբ նկատել է Կ. Մաթևոսյանը, և ինչի մասին վկայում է Գանձակեցու այս վերջին հաղորդումը, «կաթողիկոսի նվիրակ Վարդան Արևելցուն այնքան էլ ջերմորեն չընդունեցին վարքի մեջ թերացած եպիսկոպոսները, բայց և չհամարձակվեցին նրա պահանջը մերժել, այլ առերես ընդունեցին»<sup>66</sup>, որովհետև «ամենայն ոք խոտորեալ էր ի ճշմարտութենէն՝ ըմբռնեալք ախտիւ ազգահութեան եւ արծաթսիրութեան, ծանր թուեցաւ Հրամանն (կաթողիկոսին)...»<sup>67</sup>: Համադրելով «Սահմանք կանոնականքը» վերոբերյալ արձանագրությունների բուն կանոնական սահմանումների հետ, որոշ հատվածներում նկատում ենք բառացի կրկնություններ: Այդ իրողությունը հատկապես բացահայտ է «Սահմանքի» առաջին դրույթում:

«Սահմանք կանոնականք»

Վիմագրական հատվածներ

«ա. Ամենայն ձեռնադրութիւն յեկեղեցի՝ որ է պարզևք Հոգւոյն սրբոյ, զոր տայ արժանաւորացն, առանց արծաթոյ յիցի՝ ըստ կանոնաց ... Այսուհետև արժանաւորքն միայն և գիտունքն առցեն զաստիճան եպիսկոպոսութեան մեծաւ քննութեամբ և վկայութեամբ առանց կաշառաց...»<sup>68</sup>:

«...կաշառաւք կամ անմիրու երեց առնէ կամ առանց ճշդիւ եւ յոյժ ընտրութեան» (Անի)  
 «...կաշառաւք ձեռնադրութիւք ... անմիրու երեց...» (Բջնի)  
 «...կաշառաւք առնէ կամ անմուրու կամ առանց ընտրութեան...» (Սրեն):

<sup>62</sup> Կ ի Ր ա կ ո ս Գ ա ն ձ ա կ ե ց ի, էջ 293-294:

<sup>63</sup> Նույն տեղում, էջ 294:

<sup>64</sup> Նույն տեղում, էջ 310:

<sup>65</sup> Նույն տեղում:

<sup>66</sup> Կ. Մաթևոսյան. նշվ.աշխ., էջ 92: Հեղինակն այս միտքը հայտնել է Առաքելոցի արձանագրության մեջ Անիի եպիսկոպոսի անվան բացակայությունը հիմնավորելու նպատակով:

<sup>67</sup> Կ ի Ր ա կ ո ս Գ ա ն ձ ա կ ե ց ի, էջ 310:

<sup>68</sup> Նույն տեղում, էջ 303:



Բովանդակային նմանություններ են առկա նաև «Սահմանքի» այլ հոդվածներում:

Դատելով եկեղեցական իրավունքի գրվածքներում կաշառառության երևույթի բազմաթիվ արժարժույթներից՝ այն բավական տարածված է եղել: Դա ոչ միայն ձեռնադրությանն է վերաբերել, այլև կրոնավորների մյուս գործառնություններին: Գրիգոր Լուսավորչի ԻԶ կանոնը սահմանում է. «Եթե ոք ի քահանայից կամ յաշխարհականաց առցե կաշառս՝ եկեսցե անէծքն Սիմոնի կախարդի ի վերայ նոցա եւ կցորդ եղիցին կաշառոյն Յուդայի մատնչի եւ Գէեզի բորոտութեամբն այրեսցին ոգիք կաշառառուացն»<sup>69</sup>:

Խնդրին մեծ ուշադրություն է դարձվել Շահապիվանի ժողովի հռչակած կանոններում: ԺԶ գլուխը վերտառված է. «Որ արձայթով լինի եպիսկոպոս»: Ճիշտ է, այստեղ չի մասնավորեցված կաշառքով ձեռնադրվելու երևույթը, սակայն ամբողջ գլխի էությունը դա է. «Եպիսկոպոս ոք կամ երեց ... վասն առաջնորդ կարգելոյ եւ հովիւս պատրաստելոյ եկեղեցոյ ... եւ վասն այսր իրաց կաշառ առցեն եւ կամ աշառանաւք առնիցեն եւ ոչ ճշմարտութիւն ընտրեսցեն եւ զարժանաւորն, եթէ կարի յանարգաց ոք իցէ եւ յարհամարհելոց եւ միայն նախանձաւոր սրբութեանն եւ աւրինացն է, յառաջ կալցին...: Եւ նոքա կաշառաւք եւ աշառութեամբ զանարգեալս մեղաւք եւ զպղծեալս աւրինացն, որպէս ասէ Պաւղոս, եկեղեցոյ դատաւորս նստուցանեն վասն կորուսիչ արձայթոյն»<sup>70</sup>: Թաղնոս Առաքյալի կանոններից Գ-ն և Դ-ն վերաբերում են քահանաների և սարկավագների ընտրության կարգին: Կանոնները շարադրված են հարց ու պատասխանի ձևով.

«Գ. Հարցումն. Որպիսի չափով պարտ է ձեռնադրել քահանայս եւ սարկաւագունս, եւ որչափ կալ ի կարգին:

Պատասխանի. Արժան է եպիսկոպոսին ձեռնադրել քահանայս երեսնամեայ, եւ զերեսուն ամ կալ ի կարգին եւ ապա լռեսցէ:

Դ. Հարցումն. Որպիսի աւրինակաւ պարտ է ընտրել զլաւն ի յոռեացն եւ ձեռնադրել:

Պատասխանի. Արժան է եպիսկոպոսին առաւել հրաժարել ի ձեռնադրութենէ տգիտաց եւ տխմարաց, յանմտից, ի ցոփասրտից, ի վատասրտից, ի յափշտակողաց, ի շնացողաց եւ յայլ վատթարութենէ, զայնպիսիսն ամենեւին մի ձեռնադրել եւ մի բարկացուցանել զԱստուած»<sup>71</sup>:

Միխիթար Գոշը մատնանշում է Դատաստանագրքի ստեղծման 12 գլխավոր պատճառ, որոնցից 8-րդը որոշակիորեն համապատասխանում է խնդրո առարկային. «Ութերորդ՝ տեսանեմք այժմ, զի բազումք յեպիսկոպոսաց, եւ ի վարդապետաց, եւ ի քահանայից, եւ ի գլխաւոր աշխարհականաց աշառաւք եւ կաշառաւք բազում անգամ եւ տգիտութեամբ թիրեն գուղիղ դատաստան»<sup>72</sup>: Միջնադարում իշխանները վճռական դեր են կատարել իրենց տիրույթներում գտնվող

<sup>69</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 248:

<sup>70</sup> Նույն տեղում, էջ 455-456:

<sup>71</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, էջ 24-25:

<sup>72</sup> Գիրք դատաստանի, էջ 3:

վանքերի առաջնորդ կարգելու գործում, ինչը երբեմն կատարվել է կաշառքով: Այս արատավոր իրողությունն իր արտացոլումն է գտել Դատաստանագրքի Գ գլխում. «Արտաքո իրաւանց է իշխանաց կաշառաւք առաջնորդ եղբարցն կացուցանել, գոր նոքա ոչ կամիցին»<sup>73</sup>:

Հռոմմոսի վանքի վիմագրերից մեկը ճշգրտորեն փաստում է Գոշի՝ վերնում արտահայտած միտքը: Այս բավական ընդարձակ արձանագրությունը փորագրված է վանքի ժամատան արևելյան պատին.

Ի ԹԻՒՆ ՈՂԷ (1228) ԿԱՄԱԻ ԱՍԵՆԱԿԱԼԻՆ ԱՅ ԱՅՍ ՄԵՐ ԳԻՐ ՅԻՇԱՏԱԿԻ Է ՀԵՃՈՒՊ ԳՐԻԳՈՐՈՅ ՈՐԴՈ ՀԱՍԱՆԱ ԵՒ ԵՂԲԱՅՐՈՐԴԵԱՅ ԻՄՈՅ ԵՒ ԻՇԽԱՆԻՍ ՈՐԴՈ ՔՐԴԻՆ ԵՒ ԵՂԲԱՅՐՈՐԴԵԱՅ ԻՄՈՅ ՏԵՐԱՆՅ ՍԲ ՈՒԽՏԻՍ ՎԱՆԱՅՍ ՀՈՌՈՍՈՍԻ ՈՐ ՀԱՍՏԱՏԵՑԱՔ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՎ ՊԱՏՐՈՆ ՈՎ ԼԻՆԻ ԱՅՍ ՏԵՂՈՅՍ Ի ՅԱՐԱՆՅ ԿԱՍ Ի ԿԱՆԱՆՅ ՈՎ ԿԱՇԱՌԱԻՔ ՀԱՅՐ ԴՆԷ ԱՅՆՊԻՍԻՆ ԼՁՈՎՍ ԱՌՅԷ ԸՉՅՈՒԴԱՅԻՆ ՋԱԾԱՎԱՃԱՌԻՆ ԵՒ ՋԿԱԵՆԻՆ ՋԵՂԲԱՅՐԱՍՊԱԼԻՆ ԵՒ ՀԱՅՐ ԵՒ ԱՅԼ ԳՈՐԾԱԻՈՐՔ ՈՐ ԿԱՇԱՌՔ ՏԱՆ ՅԱՅՏԵԻ ԿԱՍ Ի ԾԱԾՈՒԿ ՅԵՐԿՆԱԻՈՐ ՀԱԻՐԷՆ ԵՒ ՅԺԸ (318) ՀԱՅՐԱՊԵՏԱՅՆ ԵՒ ՅԱՍԵՆԱՅՆ ՍՐԲՈՅ ԱՆԻԾԵԱԼ ԵՂԻՑԻ ՅՈԳԻ ԵՒ ՄԱՐՄԻՆ ԵՒ ՀԱՅՐ ՈՐ Ի ՎԱՆԻՑՍ ՀԱՅ ԾԱԽԷ ԿԱՍ Ի ՎԱՆԻՑՍ Ի ԲԱՅՍ ԽՈՐԷ ԼՁՈՎԵԱԼ ԵՂԻՑԻ ՄԱՀՈՎ ԵՒ ԿԵՆԱԻՔ ՈՎ ՀԱԿԱՌԱԿ ԿԱՅ ԱՅՍ ԲԱՆԻՍ ՊԱՏՐՈՆԱՅ ԿԱՍ Ի ՄԻԱԲԱՆԻՑՍ ԿԱՍ Ի ՋՆՁԵԼ ՋԱՆԱ ՋԱՅՍ ԳԻՐՍ ԵՒ ԻՆՔՆ ՋՆՁԵԱՅԻ Ի ԴՊՐՈՒԹԵՆԷ ԿԵՆԱՅՆ ԿԱՏԱՐԻՉՔՆ ԱԻՐՀՆԵԱԼ ԵՂԻՑԻՆ ՅԱՅ ԱՍԷՆ. ԱՐԴ ԷԹԷ ՓՈՔՐ ԿԱՐԾԻՍ ԱՌՆՈՒ ՈՒ ՀԱՅՐ ԿԱՍ ԱՅԼ ԳՈՐԾԱԻՈՐ ԿԱՇԱՌՔ Է ՏՎԵԼ ԵՒ ՎՐԷԺԽՆԴԻՐ ՉԼԻՆԻ ՎԵՐԱԳՐԵԼՈՅՍ ԼՁՈՎԻՑՍ ՏԷՐ Է ԱՍԷՆ: ՋԽՈՅԱԴԵՂ ԳՐԻՉ ՅԻՇԵԱ Ի ՏՐ<sup>74</sup>:

Քննարկվող խնդրի տեսանկյունից կանոնական այս վկայագիրը շահեկանորեն առանձնանում է նախորդներից իր տարաբնույթ բովանդակությամբ: Առաջին ուշագրավ երևույթն այն է, որ որպես կանոնական նորմերի հոչակող՝ հանդես է գալիս վանքի պատրոնը, ինչը ցայտուն վկայություն է աշխարհիկ տերերի՝ եկեղեցական գործերին ակտիվ միջամտության: Վկայագիրը, ժամանակակից տերմինաբանությամբ, կարելի է դիտարկել կոռուպցիայի դեմ պայքարի օրենսդրական փաստաթղթի մի վառ օրինակ, երբ նգովվում են ոչ միայն կաշառքով վանքի առաջնորդ կամ վանահայր կարգող աշխահիկ տերերը, լինեն դրանք տղամարդիկ, թե կանայք, այլև իրենք՝ վանահայրերը և գործավորները, որոնք գործարքներ կատարելիս «յայտնի կամ ծածուկ» կաշառք են տվել: Վանական հաստատություններում առկա մեկ այլ արատավոր երևույթ է փաստում վիմագրի՝ նգովման արժանի մյուս արարքը՝ վանքի ունեցվածքը, տվյալ դեպքում հացահատիկը, վաճառելը կամ գաղտնի դուրս հանելը: Արձանագրության վերջում փորագրող գրիչը նշել է իր անունը. Խոցադեղը, հավանաբար, եղել է ժամանակի հայտնի

<sup>73</sup> Նույն տեղում, էջ 34:  
<sup>74</sup> Monuments et memoires de la fondation eugene, PIOT; Ա. Թ. Պ ա լ ա տ ե ա ն, Ժ. Մ. Թ ի է ռ ի, Ժ. Փ. Մ ա հ է. Հռոմմոսի վանքը. – Թ ռ ռ ո ս Թ ռ ա մ ա ն ե ա ն (Անտիպ նիւթեր), Փարիզ, 2002, էջ 189:

և արհեստավարժ գրիչներից մեկը: Նույն թվականին նա փորագրել է նաև Շիրակավանի եկեղեցու Իվանե աթաբեկի և կնոջ՝ Խոջաքի՝ Շիրակ գյուղը հարկերից ազատելու մասին արձանագրությունը<sup>75</sup>:

Եկեղեցական ունեցվածքի՝ շարժական կամ անշարժ գույքի նկատմամբ վանահայր-եպիսկոպոսի իրավասությունների խնդիրները որոշակիորեն արտացոլված են Գոշի Դատաստանագրում: Ուշագրավ դրույթներ են արձանագրված եկեղեցու ունեցվածքի առնչությամբ: Գ գլխում, խոսելով նոր առաջնորդին վանքի ունեցվածքն ի տնօրինություն հանձնելու մասին՝ նշվում է, որ այն տրվում է «գրով եւ վկայիւք»<sup>76</sup>, այսինքն՝ վանքերում եկեղեցական ունեցվածքը գույքագրվել և հայտարարագրվել է: Այդ գործառույթը հետապնդել է մի նպատակ ևս՝ առաջնորդ-եպիսկոպոսի անձնական և եկեղեցական անշարժ ու շարժական գույքը պետք է սահմանազատվեր, որպեսզի եպիսկոպոսը ազատորեն տնօրիներ իր ունեցվածքը (Գլ. ԼԹ)<sup>77</sup>: Այս իրողությունը դրդել է մեծ օրենսգետին առանձին գլուխ նվիրել եկեղեցական ունեցվածքի նկատմամբ վանահայր-եպիսկոպոսի իրավասություններին՝ «Յադագս դատաստանաց իշխելոյ եպիսկոպոսին եկեղեցականացն իրաց»<sup>78</sup>: Նկատի ունենալով գլխի ողջ բովանդակության անմիջական առնչումը խնդրո առարկային՝ նպատակահարմար ենք համարում այն լիովին մեջբերել. «Հրամայեմք եպիսկոպոսին իշխանութիւն ունել եկեղեցական իրաց, քանզի թէ պատուական հոգիս մարդկան նմա հաւատալի է, առաւել եւս իրաւացի է գիրս կատարել, որպէս զի ըստ իշխանութեան նորա խնամ ունել կարաւտելոց, եւ ի ձեռն երիցանց եւ սարկաւագաց ունել խնամակալութիւն երկիւղիւն Աստուծոյ եւ ամենայն զգուշութեամբ առնել. եւ ինքեանք իսկ, եթէ կարաւտ ինչ իցեն, եւ յատարաց եղբարց ի պետս, զի մի ինչ իրաւք նոցա պակասութիւն լիցի, վասն զի Աւրէնքն Աստուծոյ հրամայեն՝ որք սեղանոյն պաշտանեայք են՝ ի սեղանոյ անտի կերակրել. ըստ որում եւ ոչ զինուորն իւրովք թոշակաւք զզէնս զպատերազմացն բերէ:

Եւ զի ասաց վերագոյն եպիսկոպոսին իրաց յայտնի լինել եւ եկեղեցւոյն, եւ թէ պէտ յաւել զպատճառն, զի մի կարծիցի ոչ իշխել եպիսկոպոսին իրաց եկեղեցւոյն, եցոյց զիշխանութիւնն, սակայն եւ զսահմանն յայտ արար, զի մի վայրապար ինչ գործիցէ, զոր եւ իրաւացի կարծելի է ի դատաստանս եկեղեցւոյ»<sup>79</sup>:

Հայոց եկեղեցում կանոնակարգման ենթակա գործառույթ էր նաև հանգուցյալների հիշատակին պատարագների մատուցումը, ի մասնավորի՝ վանականների մահվան առիթով: Խոսքը վերաբերում է միաբանության անդամների հիշատակին մատուցվող պատարագների թվաքանակին՝ ըստ հանգուցյալի կրոնական կոչման: Մույն բնույթի ուշագրավ արձանագրություն է փորագրված Հառիճա-

<sup>75</sup> Ն. Ս ա ր գ ս ե ա ն ց. Տեղագրությունք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 153, Ս. Բ ա ր խ ու դ ա ր յ ա ն. Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարգործ վարպետներ, Երևան, 1963, էջ 201:

<sup>76</sup> Գիրք դատաստանի, էջ 33:

<sup>77</sup> Նույն տեղում, էջ 50:

<sup>78</sup> Նույն տեղում, էջ 51:

<sup>79</sup> Նույն տեղում:

վանքի Ս. Աստվածածին եկեղեցու արևմտյան մուտքի կիսաշրջան բարավորին, բաղկացած 10 տողից.

Ի ԹՈՒԻՆ :ՈԿԴ: (1214) / ԿԱՄԱԻՆ ՄՅ ՄԵՔ ՀԱՌԻՃ/ԵՑԻՔ, ՀԱՅՐ ՊԵՏՐՈՍ ԵՒ ԱՅԼ ՄԻ/ԱԲԱՆ ԵՂԲԱՐՔՍ ՀԱՍՏԱՏԵՅԱՔ ՅԱԻԻՏԵՆ/ԻՑ ԿՏԱԿ ԱՆՋԼՁԵ-ԼԻ ՄԻՆՉ Ի ԳԱԼՈՒՍՏՆ ՔԻ ԵՒ / ԵՂԱՔ ՍԱՀՄԱՆ ԱՆԽԱՓԱՆ. ԵԹԷ ՀԱՅՐ ՓՈՒԽԻ ԱՌ ՔՍ ԳԻՇԵՐԱՊԱՇՏԱԻՆ ԵՒ :Գ: ՔԱՌԱՍՈՒՆՔ ԵՒ / ԹԷ ԵՐԷՑ ԿԱՍ ԿՈՒՍԱԿՐԱԻՆ ԱԲԵՂԱ :Գ: ՔԱՌԱՍՈՒՆՔ. / ԱՊԱՇԽԱՐՈՂԻ՝ :Բ: Ի ՄԱՐԴՆ :Ա: ԱԻՐ ԺԱՍ ՀԱԻՐ ԵՒ ԱՍԵՆ ԵՂԲԱՐՔ / ՈՐՔ ՀԱՍՏԱՏ ՊԱՀԵՆ ԱԻՐՀՆԻՆ Ի ՔԷ. ՈՐՔ ՀԱԿԱՌԱԿԻՆ՝ ԴԱՏԻՆ ՅՄՅ<sup>80</sup>:

Նկատառելով հաջորդ երկու արձանագրությունների նույնատիպությունը՝ նպատակահարմար ենք գտնում սրանց քննությանն անդրադառնալ մյուսները ներկայացնելուց հետո: Հաջորդը գետեղված է Բագնայրի եկեղեցու որմին: Բնագրին հասու չլինելու պատճառով՝ չենք կարող որոշել արձանագրության տեղը, տողերի քանակը և վստահանալ նախորդ վերծանության ճշգրտությանը.

ՈԿԴ (1215) ԿԱՄԱԻ ՀՈԳՈՅՆ ՍՐԲՈՅ ԵՍ ՏԷՐ ԳՐԻԳՈՐ Ի ՄԵՐ ՍԵՓԱԿԱՆ ՈՒԽՏՍ ՍՈՒՐԲ ԵՂԲԱՅՐՈՒԹԵԱՍԲՍ ՀԱՆԴԵՐՁ ԵԹԷ ՈՔ Ի ՄԻԱԲԱՆԱՅՍ ՓՈՒԽԻ Ի ՔՐԻՍՏՈՍ ՊԱՏԱՐԱԳ ՄԱՏՈՒՍՅԵՆ ՀԱԻՐՆ :Դ: Խ:, ԵՐԻՑՈՅՆ ... Ա-ԲԵՂԻՆ :Գ: Խ:, ԱՇԽԱՐՀԱԿԱՆ ԱԲԵՂԻՆ :Բ: Խ: ԵՒ ԱՍԵՆԱՅՆ ԵՂԲԱՅՐ ԱԻՐ ՄԻ ՊԱՏԱՐԱԳ ԵՒ ՈՐ ՉԿԱՐԷ ՏԱՍՆ ԿԱՆՈՆ ԱՂԱԻԹՔ ԱՐԱՍՅԷ ԵԹԷ ՈՔ ՅԱՅՍ ԿԱՐ ԳԵԼՈՅՍ ՊԱԿԱՍԵՑՈՒՍՅԷ ԽՂՃԻՆ Ի ՄԵՂԱՅ ՊԱՐՏԱԿԱՆ Է Ա-ՌԱՋԻ ԱՍՏՈՒԾՈՅ ՏԷՐ ԱՍՏՈՒԱԾ ՈՂՈՐՄԵԱ ՄԱՐԳԱՐԷԻՆ ԱՄԷՆ<sup>81</sup>:

Մյուս արձանագրությունը Արջոտառիճի վանքում է.

ՀՐԱՄԱՆԱԻ ՏԵԱՌՆ ԳՐԻԳՈՐՈՆ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ՈՐ ԷՐ ԺԱՌԱՆԳՈՐԴ ՍՈՒՐԲ ՈՒԽՏԻՍ ԵՒ ԲՆԱԿԻՉՔ ՎԱՆԱՅՍ ՀԱՅՐ ԳՐԻԳՈՐ ... ՎԱՐԴԱՊԵՏՍ ԳԵՐՍԱՄՍ ԵՒ ԵՂԲԱՐՔՍ ՍԱՀՄԱՆ ԵՂԱՔ ՅԻՇԱՏԱԿ ՆՆՋԵՑԵԼԵՅ ՄԻՆՉԵԻ ՅՎԵՐՁԻՆՍՆ ՈՐՔ ՄԻԱԲԱՆ Ի ՍՈՒՐԲ ՅՈՒԽՏՍ ՀԱՆԳՈՒՑԵԱԼ ԵՆ ՊԱՏԱ-ՐԱԳԵԼ ԶՔՐԻՍՏՈՍ ... ԱՂ ՅԱՅՆՈՒԹԵԱՆ ԶՊԱՀՔՆ :Ը: ԱԻՐ ԱՆԽԱՓԱՆ ԶԱՍԵՆԱՅՆ ԵԿԵՂԵՑԻՔՍ ԵՒ ՄԻԱ...ԱՆԻՆ ՈՐ Ի ՔՐԻՍՏՈՍ ՓՈՒԽԻ ՀԱԻՐՆ ԵՒ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻՆ :Դ: Խ: ԵՒ ԻՐԻՑՈՅՆ ԵՒ ԲՆԱԲԵՂԱԻՆ :Գ: Խ: ԵՒ ԱՇԽԱՐ-ՀԱԿԱՆ ՀԱԲԵՂԱԻՆ ԵՒ ՄԱՆԳԱՆՆ :Բ:Խ: ԵՒ ԱՍԵՆԱՅՆ ԵՂԲԱՅՐ ԱԻՐ :Ա: ԺԱՍ ԱՐԱՍՅԷ ԵՒ ՈՐ ՊԱՏԱՐԱԳՈՂ ՉԷ ՏԱՍՆ ԿԱՆՈՆ ԱՂԱԻԹՍ ԱՐԱՍՅԷ

<sup>80</sup> Ս. Ջ ա լ ա լ ե ա ն ց. Ճանապարհորդություն ի Մեծն Հայաստան, Ա, Տիֆլիս, 1842, էջ 213, Հ. Շ ա հ յ ա թ ու ն ե ա ն ց. Ստորագրություն Կաթողիկէ Էջմիածնի և հինգ զաւասացն Արարատայ, հ. Բ, Էջմիածին, 1852, էջ 263, Ա. Մ յ ի թ ա բ ե ա ն ց. Ճանապարհորդություն յԱնի, Տիֆլիս, 1855, էջ 81, Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Շիրակ, Վենետիկ, 1881, էջ 160, Հ. Ե ղ ի ա զ ա թ յ ա ն. Հատիճա վանքը և նրա վիմագրությունը. - «Էջմիածին», 1957, Ա, էջ 57:

<sup>81</sup> Ն. Մ ա թ զ ա ե ա ն ց. նշվ. աշխ., էջ 183, Армянские надписи в Карсе, Ани и в окрестностях последнего. Перевод Н. О. Эмина, М., 1881, с. 59; Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Շիրակ, էջ 118:

*ՈՐՔ ՀԱՍՏԱՏՈՒՆ ՊԱՀԵՆ ԳՐԵԱԼՍ ԱԻՐԴՆԻՆ ԵՒ ՄԱՍՆԱԿԻՅ ԵՂԻՅԻՆ  
ՍՈՒՐԲ ՊԱՏԱՐԱԳՄԱՆՍՏՆՔՆԵՐՔ:*

Այս երեք արձանագրություններում առկա են մի շարք ընդհանրություններ: Կանոնական նորմերը սահմանված են (հրամայված) հոգևոր առաջնորդների կողմից՝ Հատիճավանքի վանահայր Պետրոսի, Անիի եպիսկոպոս Գրիգորի: Մակայն այդ «հրամանը» կյանքի է կոչվել յուրաքանչյուր վանքի առաջնորդի և միաբանության անդամների հաստատումից հետո՝ «յաստատեցաք յալիտենից կտակ անջնջելի», «սահման եղաք»: Բոլոր երեք բնագրերում վանական աստիճանակարգից առաջինը վանքի առաջնորդ-վանահայրն է՝ «հայր, հայր, հայր և վարդապետ», որոնց հիշատակին տարեկան պետք է մատուցվեր չորս Քառասունք պատարագ: Հատիճի վկայագրում գրիչը վրիպմամբ փորագրել է Գ (3): Երկրորդ կարգում երեցն է և կուսակրոն արեղան: Ուշագրավ է վերջինիս «բնաբեղա» անվանումը: Գրաբարի բառարաններում այս բառերը բացակայում է: Սրանց հիշատակին հարկ էր մատուցել երեք Քառասունք պատարագ: Երկու Քառասունք պատարագ պետք է մատուցվեր նախորդներին ստորադասված վանականներին: Հատիճավանքում նրանք անվանված են ուղղակի «ապաշխարող», մյուսներում՝ «աշխարհական արեղա», որին վերջին օրինակում ավելացված է նաև «մանգանն»՝ թերևս նկատառելով վանքի փոքրավորներին: Մնացյալ վանականների՝ «ամենայն եղբայր» հիշատակը հարգվելու էր տարեկան մեկ պատարագով:

Վանքի աստիճանավորների հիշատակին պատարագներ հատկացնելու կարգը և դրանց չափաքանակը հայոց եկեղեցական իրավունքին վերաբերող գրվածքներում կանոնակարգված չեն: Մեզ չհաջողվեց ո՛չ Կանոնագրքում, ո՛չ դատաստանագրքերում գտնել խնդրո առարկային վերաբերող որևէ դրույթ: Մակայն, դատելով այս արձանագրությունների առկայության իրողությունից, սույն խնդիրը գոյություն է ունեցել, և եղել է այն կանոնակարգելու անհրաժեշտություն:

Եթե վերը քննված տեսանկյունով խնդիրը ներկայացված չէ կանոնադրական գրվածքներում, ապա այլ հանգամանքներում հանգուցյալների հիշատակին պատարագներ մատուցելու հարցը եկեղեցական մի շարք կանոններում մատնանշված է: Օրինակ՝ «Կանոնք Վերջնոյ Սահակայ կաթողիկոսի» Ը հոդվածում կանոնագիրը հարց է տալիս. «Եթե պարտ է ի կենդանութեան զպատարագս ելից իւրոց կատարել ումեք զհոգւոց հանգիստ, զիշատակ եւ զմասն, թէ յետ վախճանին այսոքիկ կատարին», ինչին հետևում է պատասխանը. «Չէ պարտ նախ քան զվախճանն զկատարման պատարագս ի կենդանութեանն մատուցանել, վասն զի սուրբ առաքեալքն, եւ յետ նոցա սուրբ հարքն, յետ կատարածի կենացն ի հանգիստ հոգւոցն եւ ի թողութիւն մեղաց զայսոսիկ հրամայեցին կատարել»<sup>82</sup>: Պատարագների մատուցման արարողությանն են վերաբերում նաև «Կանոնք երկրորդ Նիկիականք»-ի ԸԴ և ԸԺԲ հոդվածները՝ «Ոչ է պարտ ի Քառասներորդսն - պատարագ մատուցանել, թէպէտ եւ մարտիրոսաց յիշատակ իցեն, բայց ի շարա-

<sup>82</sup> Армянские надписи..., с. 69–71.

<sup>83</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 510:

թէ եւ ի կիրակէէ»<sup>84</sup> և «Ոչ է պարտ երիցանց կամ եպիսկոպոսաց ի շինական տանս պատարագ մատուցանել»<sup>85</sup>: Ուշագրավ դրույթ է պարունակում Բարսեղ Կեսարացու կանոնների ՂԳ հոդվածը՝ «Թէ մեռեալ պատուիրեաց՝ թէ զիս կոծով լացէք, պատարագ մի իշխեսցեն ատնել եւ կոծողքն Բ ամ ապաշխարեսցեն»<sup>86</sup>:

Հանգուցյալ միաբանների հիշատակին պատարագներ մատուցելու փոքր-ինչ այլ նորմեր են սահմանված Բագարանի տաճարի մի ուշագրավ վիմագրում: Ձեռքի տակ եղած վերծանություններից առավել ամբողջական է Էմինի հրապարակածը, որը և ներկայացնում ենք.

ՅԱՅՍՍ ԱՄԻ ՈՐ ԷՐ ԹԻԻՍ ՀԱՅՈՑ :ՈՁԲ: (1233), ԵՂԵԻ ՈՒԽՏԱԴՐՈՒԹԻԻՆ ՍՈՒՐԲ ԿԱԹՈՂԻԿԵՒՍ ՁԵՌԱՍԲ ՀԱԻՐ ՄԽԻԹԱՐԱ ԵՒ ԴԱԻԹԻ ԵՒ ԱՅԼ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹԻՆՅՍ ԵՂԵԼ ԱՅՐ ՈՐ Ի ՔՐԻՍՏՈՍ ՓՈԽԻ Ի ՍՈՒՐԲ ՈՒԽՏԷՍ ՊԱՐՏԱԿԱՆ Է ՈՐ ՈՎ ՀԱՅՐ ԼԻՆԻ ԻՐԻՑՈՅՆ :Բ: ՔԱՌԱՍՈՒՆՔ ԺԱՍ ԿԱՏԱՐԵԼ ՄԱՏԱՂՈՎ ԵՒ ԱԲԵՂԱՅԻՆ ՄԻՆ ՔԱՌԱՍՈՒՆ ԱՐԴ ՈՐ ԶԳՐԵԱԼՍ ԽԱՓԱՆԵԱԼ ԶԱՆԱ ԶՎԱՐՁՍ ՅՈՒԴԱԻ ԱՌՑԷ ԵՒ ԶԱՆԱՅԾՍ ԶԿԱՅԵՆԻ ԺԱՌԱՆԳԵՍՅԷ ԵՒ :ՅԺԸ: ԻՑՆ ՈՐՈՇԱԾ Է ՄԱՀ ԵՒ Ի ԿԵԱՆՔ ԱԻԱՂ.<sup>87</sup>:

Վիմագրում ուշադրություն է հրավիրում «ուխտադրութիւն» բառի գործածումը: Գրաբարի բառարաններում այն մի շարք մեկնություններ ունի. ՆՀԲ-ում՝ «Դաշնադրուի և խոստում, ուխտ (ըստ ամենայն առման)<sup>88</sup>, 1. «Ուխտ՝ դաշինք կապելը, դաշնակցելը, 2. (կրոն.) Աստծու հետ ուխտ դնելը, ուխտով որևէ բան խոստանալը»<sup>89</sup>: Ժամանակակից բառարաններում առկա է նաև «պատգամ, պատվիրան, (կրոն.) եղբայրություն, միաբանություն»<sup>90</sup>: Կարծում ենք, որ արձանագրության այդ հատվածի իմաստին հարիր է «պատգամ, պատվիրան» բացատրությունը, այսինքն՝ վանահայրեր Միսիթարի և Դավթի «ձեռամբ» պատգամ կամ պատվիրան է սահմանվել վանքում որոշակի կանոնակարգով արարողություն (կապված հանգուցյալ վանականների հիշատակի հարգման հետ) կատարելու մասին:

Այս վկայագիրը, մեր կարծիքով, որոշակի կովան է՝ ենթադրելու, որ տվյալ արարողակարգը համակեղեցական բնույթ և նշանակություն չի ունեցել, այլ ներհատուկ է եղել յուրաքանչյուր վանքին կամ, թերևս, եպիսկոպոսական թեմին: Եթե նախորդ վկայություններում երեցի հիշատակին պետք է մատուցվեր երեք, իսկ աբեղայի՝ ըստ նրա կուսակրոն կամ աշխարհական լինելու՝ երեք կամ երկու, այստեղ, համապատասխանաբար՝ երկու և մեկ պատարագ:

<sup>84</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, էջ 88:

<sup>85</sup> Նույն տեղում, էջ 90:

<sup>86</sup> Նույն տեղում, էջ 123:

<sup>87</sup> Ն. Մ ա ր գ ա ե ա ն ց. նշվ. աշխ., էջ 204, Армянские надписи..., с. 79-80; Ղ. Ա լ ի շ ա ն. Այրարատ, Վեներտիկ, 1890, էջ 68:

<sup>88</sup> ՆՀԲ, էջ 524:

<sup>89</sup> Ռ. Մ. Ղ ա գ ա ր յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 353:

<sup>90</sup> Ա. Մ. Ս ո լ ք ի ա ս յ ա ն. Հայոց լեզվի հոմանիշների բացատրական բառարան, Երևան, 2003, էջ 1140:

Բագարանի արձանագրությունը փաստում է արարողակարգային եւ մի ուշագրավ երևույթ՝ պատարագ մատուցելը մատաղով ուղեկցելն է, ինչը բացակայում էր նախորդներում, սակայն վկայված է ավելի վաղ՝ Խծկոնքի 1153 թ. վիճակարում, որը նույնպես նվիրված է խնդրո առարկային.

ՇՆՈՐՀԻԻՆ ԱՍՏՈՒԾՈՅ Ի ՈՒԲ (1153) ԹՈՒԻ. ԵՂԵԻ ՆՈՐՈԳՈՒՄՆ ՎԵՐՍՏԻՆ Ի ՁԵՆՆ ՊԱԻՂՈՍԻ, ՈՒՍՏԻ ԵԻ ՀԱՍՏԱՏԵՑԱՔ, ՈՐ ԹԷ ՈՔ ՅԵՂԲԱՐՅՍ ՓՈՒԽԻ Ի ՔՐԻՍՏՈՍ ԵԻ ՀԱՅՐ, ՈՐ ԼԻՆԻ ՊԱՐՏԻ :Գ: ՔԱՌԱՍՈՒՆ ԺԱՍ, ԵԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ԵՂԲԱՅՐ ՄԷԿ ԱԻՐ ՊԱՏԱՐԱԳ ԱՌՆԷ. ԵԻ ՈՐ ՉԱՌՆԷ ՊԱՏԱՐԱԳ, :Ժ: ԿԱՆՈՆ ԱՂԱԻԹՍ ԱՐԱՍՅԷ. ԱԲԵՂԱՅԻՆ ԵՐԿՈՒ ՔԱՌԱՍՈՒՆ. ՀԱՅՐ ԼԱԻ ՄԱՍԱՂ ԱՌՆԷ, ՈՐՔ ՀԱՍՏԱՏՈՒՆ ՊԱՀԵՆ ԶԳՐԵԱԼՍ ԱԻՐՀՆԵՍՅԻՆ ՅԱՍՏՈՒԾՈՅ ԵԻ ԽԱՓԱՆԻՉՔՆ ՆԶՈՎԱԾ ԵՆ<sup>91</sup>:

Արձանագրության նախորդ երկու վերծանություններում առկա են մի շարք տարրնթերցումներ: Առաջինում ՊԱԻՂՈՍԻ անունից հետո ՈՒՍՏԻ ՍՈՒՐԲ կամ ՈՒԽՏԻ ՍՈՒՐԲ: Ավելի հավանական ենք դիտում Ալիշանի վերծանությունը: Ալիշանի մոտ պատարագների թիվը նշված է ԵՐԵՔ, իսկ կանոններինը՝ ՏԱՄՆ: Կարծում ենք, այստեղ ճիշտ է առաջին հրատարակիչը: Վերջին պատարագաթիվը երկու դեպքում էլ գրված է ԵՐԿՈՒ: ՄԱՍԱՂ ԱՌՆԷ բառերից հետո եղած հատվածը Ալիշանի մոտ բացակայում է: Արձանագրության սկզբում էմինը թարգմանել է « Через посредство Похоса было произведено возобновление святой обители », այսինքն՝ վերականգնվել կամ նորոգվել է վանքը: Մենք հակված ենք կարծելու, որ խոսքը հաջորդիվ սահմանված կանոնական նորմի նորոգման մասին է:

Եթե նախորդ վիճակներում պատարագները հատկացվել են համաձայն վանական որոշակի աստիճանակարգի, ապա այստեղ առաջին հայացքից առկա է սահմանված նորմերից որոշակի շեղում: Պողոսը, որը, ամենայն հավանականությամբ, վանահայրն էր, սահմանում է, որ վանքի միաբան բոլոր եղբայրների հիշատակին վանահայրը՝ ով էլ, որ լինի, պետք է մատուցի երեք քառասունը ժամ-պատարագ, իսկ միաբանության յուրաքանչյուր անդամ՝ մեկական: Վկայագրում առանձնացված են արեղաները՝ երկու պատարագ: Ահա այստեղ է, որ նորից խոսվում է մատաղի մասին, այն էլ՝ «լալ»: Մակայն պարզ չէ. մատաղ պետք է արվեր միայն արեղայապատկան պատարագի՝ ժամանակ, թե՛ բոլորի:

Հայոց եկեղեցում մատաղի արարողությունը կանոնական գրականության մեջ սակավ է արձարծված: Հովհան Մանդակունին իր Ը կանոնում նշում է, թե շաբաթվա որ օրը իրավունք կար մատաղ անելու. «Եւ որ ի չորեքշաբաթաւոջ եւ յուրբաթու մարտիրոսաց յիշատակ առնէ եւ տաւնս զենմամբ՝ մեղք են, զի եթէ ի կարգի էր, ապա Զատկին ուրբաթն աւր պարտ էր առնել մատաղ...»<sup>92</sup>: Բարսեղ Կեսարացին, անդրադառնալով մահացած, թե կենդանի մարդու համար պատարագ մատուցելու խնդրին, իր ՄԿԷ կանոնում գրում է. «...զի եւ պատարագ ոչ միայն վասն մեռելոց մատուցաւ առաջի Հաւր ի քաւութիւն, այլ եւ վասն կենդա-

<sup>91</sup> Армянские надписи..., с. 84; Դ. Ա լ ի շ ա ն. Շիրակ, էջ 127:

<sup>92</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, էջ 498:

նեաց իսկ...», ասպա շարունակում է. «Եւ յայտ յիշատակացն է եւ զի հաւաստապէս յիշատակին կենդանիք եւ մեռեալք, բայց մատուցողքն զգոյշ կացցեն յիշատակացն քառասնիցն՝ ի շաւթիցն եւ ի պատարագացն եւ յաւրինաց անտի չճաշակիցէ, նմանապէս եւ յայլ մեռելոց պատարագաց. իսկ ի տէրունական պատարագացն եւ ի Տէառն արն ի մատաղն հաղորդեսցի եւ զայլ միս ամենեւին մի ճաշակեսցէ...»<sup>93</sup>:

Կանոնական արձանագրությունների քննությունը ցույց է տալիս, որ դրանք ուշագրավ և կարևոր տեղեկատվություն են ամբարում միջնադարյան եկեղեցական իրավունքի, արարողակարգի, կանոնական մի շարք նորմերի ու դրույթների վերաբերյալ, որոշակիորեն լրացնում մեր պատկերացումներն ու գիտելիքները ուսումնասիրությունների այդ բնագավառում:

## ЭПИГРАФИЧЕСКИЕ ОТРАЖЕНИЯ СРЕДНЕВЕКОВЫХ КАНОНИЧЕСКИХ И ЮРИДИЧЕСКИХ НОРМ

ԳԱԳԻԿ ՏԱՐԳՏՅԱՆ

### Р е з ю м е

Средневековые канонические и юридические письменные памятники сохранились в основном в нарративных первоисточниках: Книга канонов, судебники, решения церковных соборов. В исторических первоисточниках особое и весьма важное место занимают эпиграфические надписи, в которых отражены также отдельные вопросы, относящиеся к церковным канонам и юридическим отношениям. Несмотря на малочисленность, подобные надписи имеют весьма важное источниковедческое значение. Рассмотрение, в сопоставлении с нарративными первоисточниками, 12-ти надписей, которые содержат канонические нормы, относящиеся к церковно-теологическим вопросам, семейным и бракоразводным отношениям, позволяет разделить их на три группы:

1. Церковные каноны и юридические нормы бракоразводного процесса (3 надписи на стенах церкви св. Апостолов в Ани);
2. Подкуп при рукоположении церковников (4 надписи на стенах церквей св. Апостолов, Бжни, Мрен, Оромос);
3. Порядок служения и число литургий при смерти церковников (5 надписей на стенах церквей Аричаванк, Багнайр, Арджоарич, Багаран, Хцконк).

<sup>93</sup> Կանոնագիրք Հայոց, հ. Բ, էջ 176:



NORMS OF THE MEDIEVAL CANONICAL LAW  
IN EPIGRAPHICAL REFLECTIONS

*GAGIK SARGSYAN*

S u m m a r y

Armenian medieval canonical laws are mainly preserved in literary sources: canonical codes ("Kanonagirq", "Datastanagirq"), ecclesiastical charters. At the same time, the customary registration of different aspects of the social life in form of lapidary inscriptions had not neglected the field of canonical legal relations as well. The article discusses the innumerable but important group of the twelve Armenian inscriptions, containing norms of canonical law, related to the ecclesiastical and dogmatic issues of the time, to the family and marriage regulations, etc.

The content of these inscriptions allows to divide them into the following three groups:

1. Marriage and divorce: three inscriptions, all originating from St. Arakelots church of Ani,
2. Sanctions against appointment of clerics by bribe: four inscriptions, originating from St. Arakelots church of Ani, Bjni, Mren, Horomos,
3. The order of serving liturgies dedicated to the deceased members of congregations in accordance to their life-time status in ecclesiastical hierarchy: five inscriptions, originating from Harichavank, Bagnair, Arjo Aritch, Bagaran and Khtskonk.