

Լաուրա Ա. Սարգսյան

Հայաստանի ամերիկյան համալսարան

l.sargsyan@aua.am

ORCID: 0009-0003-8560-6692

**ԿՆՈՋ ԴԵՐԻ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ՆԱՀԱՊԵՏԱԿԱՆ
ԸՆՏԱՆԻՔՈՒՄ
19-ՐԴ ԴԱՐԻ ԱՐԵՎԵԼԱՀԱՅ ԳԵՂԱՐՎԵՍՏԱԿԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ***

Ամփոփում

Հոդվածում դիտարկվում են 19-րդ դարի արևելահայ գեղարվեստական գրականության մեջ կնոջ հասարակական դերի ըմբռնման և վերաիմաստավորման հարցերը: Հոդվածը ներկայացնում է, որ հայ նահապետական գերդաստանը՝ որպես փակ համակարգ, հենված էր օջախի պաշտամունքի, հայրական բացարձակ իշխանության և ընտանեկան-համայնական արժեքների վրա: Այս համակարգում կինը, թեև ձնշված և իրավագուրկ, համարվում էր օջախի սրբազան պահապանը և ընտանիքի բարոյական հիմքերի կրողը: Կանանց դաստիարակությունը նպատակաուղղված էր բացառապես ամուսնական կյանքին և տնային պարտականություններին պատրաստելուն՝ ամրապնդելով նրանց ենթակա, բայց էական դերը ընտանիքի պատվի և շարունակության ապահովման գործում:

* Աշխատանքն իրականացվել է Հումանիտար հետազոտությունների հայկական կենտրոնի կողմից կազմակերպված «Ինքնություն, հասարակություն, պետություն» երիտասարդ հետազոտողների աշխատաժողովի շրջանակում: Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 26.10.2025:

Ղազարոս Աղայանի, Պերճ Պռոշյանի, Լեոյի և Բաֆֆու գեղարվեստական ստեղծագործությունների վերլուծությունը ցույց է տալիս, թե ինչպես են կանայք ներքինացրել նահապետական նորմերը վախի, հնազանդության և ծիսական փորձառությունների միջոցով: «Մեծ մայրը» (*մեծ նան*, տանտիրուհի) երկար տարիների ճնշվածության գնով ձեռք բերած դիրքն ու իշխանությունը սկսում է նույն կերպ կիրառել երիտասարդ հարսների նկատմամբ: Եվ այդպես սերնդեսերունդ շարունակվում են ճնշվածի և ճնշողի փոխատեղությունները:

Այնուամենայնիվ, 19-րդ դարի երկրորդ կեսին լուսավորական գաղափարների և նոր սոցիալ-տնտեսական կարգերի ներթափանցումը նպաստում են գերդաստանային համակարգի քայքայմանը: Անհատական ցանկություններն ու իրավունքները մարտահրավեր են նետում նահապետական ընտանեկան կառույցին: Հետազոտությունը բացահայտում է հայրիշխանական ընտանիքի քայքայման հիմնական պատճառները: Չնայած արտաքին սոցիալ-տնտեսական գործոններին՝ դրանք առաջին հերթին արմատավորված էին հենց նահապետական համակարգի ներքին հակասությունների մեջ: Մասնավորապես՝ անհատականության ճնշումը, որը համակարգի հիմքն էր, ստեղծում է այն ուժերը, որոնք հանգեցնում են դրա կործանմանը:

Միայն ներքին բարոյականությանն ու ավանդական բարքերին հենված ընտանիքը անկարող էր դիմակայել նոր սոցիալ-տնտեսական կարգերին, ուստի և քանդվեց և՛ բարոյապես, և՛ սոցիալապես: Երբ անհատական ցանկություններն ու ձգտումները գլուխ բարձրացրին, երբ սեփական «իրավունքները» տնօրինելու ազատության պահանջն առաջացավ, նահապետական գերդաստանի շենքը սկսեց քանդվել ներսից՝ ծնելով անձնական շահեր համայնականի փոխարեն:

Բանալի բառեր – բարքեր, նահապետական ընտանիք, գերդաստան, կնոջ դեր, օջախ, հայրիշխանություն, մեծ մայր/տանտիրուհի, հնազանդություն, ընտելմունք, լուսավորություն, 19-րդ դար:

**THE PERCEPTION OF WOMEN'S ROLE
IN PATRIARCHAL FAMILIES IN 19TH CENTURY EASTERN
ARMENIAN LITERATURE**

Abstract

This research examines the understanding and reimagining of women's social role in 19th century Eastern Armenian literature.

The study analyzes how the patriarchal *gerdastān* (extended family) functioned as a closed system with its own legal, economic, and social structures centered around the cult of the hearth (*ōjakh*). The patriarch held absolute authority, while women, though oppressed and voiceless, were considered sacred guardians of the hearth and family traditions. Women's education and upbringing prepared them exclusively for marriage and household duties, reinforcing their subordinate yet essential role in maintaining family honor and continuity.

Through literary works by Ghazaros Aghayan, Perch Proshyan, Leo, and Raffi, the research reveals how women internalized patriarchal norms through fear, obedience, and ritual practices. The “eldest mother” (*mets mayr*) emerged as a powerful figure who, after years of submission, gained authority over younger women, perpetuating cycles of oppression. However, the arrival of Enlightenment ideas and new socio-economic orders in the late 19th century catalyzed the dissolution of the *gerdastān* system, as individual desires and rights began to challenge collective family structures.

The study concludes that the primary causes of patriarchal family disintegration lay not merely in external socio-economic factors, but fundamentally in the internal contradictions of the patriarchal system itself—particularly the suppression of individuality that ultimately generated the forces for its own destruction.

Keywords: morals/customs, patriarchal family, extended family (*gerdastān*), women's role, hearth, patriarchy, grandmother/matriarch, obedience, domestication, enlightenment, 19th century.

ВОСПРИЯТИЕ РОЛИ ЖЕНЩИНЫ В ПАТРИАРХАЛЬНОЙ СЕМЬЕ В ВОСТОЧНОАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XIX ВЕКА

Резюме

Исследование рассматривает вопросы переосмысления общественной роли женщины в восточноармянской литературе XIX века.

Исследование анализирует, как патриархальный *гердастан* (расширенная семья) функционировал в качестве закрытой системы со своими правовыми, экономическими и общественными структурами, центром которых был культ очага (*оджах*). Патриарх обладал абсолютной властью, в то время как женщины, хотя и угнетённые и лишённые голоса, считались священными хранительницами очага и семейных традиций. Воспитание и образование женщин готовило их исключительно к браку и домашним обязанностям, укрепляя их подчинённую, но важную роль в поддержании семейной чести и преемственности.

На материале произведений Газароса Агаяна, Перча Прошяна, Лео и Раффи исследование показывает, как женщины интернализовали патриархальные нормы через страх, послушание и ритуальные практики. Старшая мать (*меч майр*) выступала как влиятельная фигура, которая после лет подчинения обретала власть над младшими женщинами, увековечивая циклы угнетения. Однако приход просветительских идей и новых социально-экономических порядков в конце XIX века катализировал распад системы *гердастана*, поскольку индивидуальные желания и права начали бросать вызов коллективным семейным структурам.

Исследование заключает, что главные причины распада патриархальной семьи коренятся не только во внешних социально-экономических факторах, но прежде всего во внутренних противоречиях самой патриархальной системы—в подавлении индивидуальности, которое в конечном счёте породило силы для её собственного разрушения.

Ключевые слова: нравы, патриархальная семья, большая семья (гердастан), роль женщины, очаг, патриархат, старшая мать/хозяйка дома, послушание, приученность, просвещение, XIX век.

Մուտք

19-րդ դարի կրթական-լուսավորական նախագծում հայ հասարակության կրթական բարեփոխումների մեջ առանձնակի նշանակություն էր տրվում ընտանիքի բարեփոխմանը: Թե՛ առաջադիմական, թե՛ պահպանողական հոսանքներին հարող գործիչները, մտահոգված հասարակության վերափոխման հարցերով, սկսում են միաժամանակ և՛ մամուլում, և՛ գեղարվեստական գրականության մեջ կենտրոնանալ այս հարցի վրա՝ առանձնապես շեշտելով կնոջ/մոր կրթության կարևորությունը: Այսպես կարծես առաջնություն էր տրվում կնոջ ընտանեկան և հասարակական դերի վերաիմաստավորմանը: Կնոջ կրթությամբ էր պատկերացվում հասարակության բարեփոխումը, քանի որ նա էր, որ, ընտանիքում զբաղված լինելով երեխաների դաստիարակությամբ, կարող էր հասարակության բարեփոխումը սկսել ներքևից. «հայկական իստակ կաթի հետ տաք ձեր գավակներին նախ մեր լեզուն, երկրորդ, հոգով և սրտով հայություն, և երրորդ, անձնագոհ սեր դեպի ազգությունը, դեպի մեր ազատ կրոնը» (Նալբանդյան, 1985, 396):

Կնոջը դարձնելով այն առանցքը, որի շուրջ պտտվում է քաղաքակրթությունը, ժամանակի մտավորականները նրա հասարակական դերակատարությունը սահմանափակում էին կրթող մոր և տղամարդու բիրտ, կոպիտ բնավորությունն ու սովորությունները մեղմող, փափկացնող կնոջ գործառնություններով: Կանանց կրթության իրավունքի մասին Արևմուտքում ավելի վաղ ժամանակներից էին խոսում: Մոլիերը, օրինակ, դեռ 1660-ական թվականներին իր մի շարք կատակերգություններով («Ուսյալ կանայք», «Կանանց դպրոցի քննադատությունը») բարձրացնում էր կանանց կրթության իրավունքի հարցը, իսկ «Կինը 18-րդ դարում» գրքում Գոնկուր եղբայրները կնոջը բնութագրում էին որպես իր տեսակի մեջ միակ զսպանակ, որը ամեն ինչ շարժման մեջ էր դնում: Նրանք կնոջը համարում էին «բարձրագույն կարգի ուժ», «մտքի ասպարեզում թագուհի» (Фукс, 1994, 67): Այս համատեքստում է 19-րդ դարում ծնունդ առնում «կնոջ խնդիրը», և մի իմաստով, կարելի է ասել, որ «կնոջ խնդիրը» ձևակերպում ստացավ հենց կրթության հարցերի շուրջ, ինչպես ժամանակին (1880 թ.) նկատել է ավստրիացի հայտնի կին գրող Մարիա ֆոն Էքներ-Էշենբախը. «Երբ կինը սովորեց կարդալ, աշխարհում ծագեց կնոջ հարցը» (Offen, 2000, 10):

Արևելահայ հրապարակախոսական և գեղարվեստական տեքստերում «կնոջ խնդիրը» ձևակերպումը ի հայտ է գալիս 1870-ականներից

սկսած և հիմնականում առնչվում կնոջ ընտանեկան, ամուսնական, կրթական հարցերի հետ, ընդ որում գեղարվեստական գրականության մեջ առաջին անգամ նման ձևակերպման հանդիպում ենք Ռափայել Պատկանյանի «Ես նշանած էի» պատմվածքում (Մանուսյան, 2019, 365): Ռուսահայոց համատեքստում հայ ներընտանեկան կյանքում տիրող հարաբերությունները կապվում էին կա՛մ մահմեդական բարքերի բացասական ազդեցության (հիմնականում շեշտվում էր ամուսնական հարաբերության մեջ կնոջ կրավորական դիրքը՝ տղամարդու սեռական ցանկությունների առարկա լինելը, կենցաղում հիմնականում աղախնի դեր ստանձնելը), կա՛մ նահապետական/գերդաստանային ընտանեկան կարգերի ազդեցության հետ: Ասիական բարքերը հիմնականում նույնացվում էին ստրկության կամ ճնշվածության հետ՝ որպես մահմեդական տիրապետության հետևանքներ: Նահապետական/գերդաստանային կյանքը դիտարկվում էր բարոյական առումով՝ որպես ազգային ինքնության պահպանության միջոց օտար տիրապետության մեջ, իսկ տնտեսակարգի առումով՝ որպես տնտեսավարման որոշակի կայուն եղանակ, որտեղ ընտանիքի ձևն ու ներընտանեկան հարաբերությունները ընդհանուր տնտեսության կարևոր բաղադրիչներ էին:

19-րդ դարի արևելահայ իրականության մեջ կնոջ դերի ըմբռնման համար լայն և բազմաշերտ ուսումնասիրության շրջանակ է բացվում հատկապես պարբերական մամուլում տպագրված հրապարակախոսական և բարոյախրատական տեքստերով: Այս առումով ուշադրության է արժանի վերջին տարիներին կատարված Լուսինե Չերգեշտյանի «Սեռականության սահմանագիծը. կնոջ դերակատարության վերաիմաստավորումը 19-րդ դարի հայ պարբերական մամուլում» (Չերգեշտյան, 2019) հետազոտությունը, որը կնոջ, ամուսնության, աղջիկների կրթության, բարոյականության և ընտանիքի հետ կապված լայնածավալ նյութերի հավաքագրմամբ ու ամփոփմամբ ներկայացնում է կնոջ հասարակական դրության վերաիմաստավորման հարցերը արևելահայ շրջանակներում: Չերգեշտյանի հետազոտության մեջ հատկապես առանցքային է կանանց/աղջիկների բարոյական կրթության հարցը, որի չափանիշները, որպես կանոն, հենված էին կնոջից ակնկալվող բարոյական նկարագրի վրա: Չերգեշտյանի հիմնական դիտարկումն այն է, որ 19-րդ դարում նման չափանիշներով կրթված կնոջ հասարակական դերակատարությունը, ըստ էության, սահմանափակվում էր ընտանիքի ներսում նրա բարոյադաստիարակչական և կրթական գործառույթի իրականացմամբ:

Կնոջ հարցը լայնորեն արծարծվում է նաև Ժամանակի գեղարվեստական գրականության մեջ՝ հատկապես արձակում: Այս առումով ուշագրավ աշխատանք է կատարել Արփի Մանուսյանը, որն իր «Կնոջ խնդրի» սկզբնավորումը 19-րդ դարի ռուսահայ գրականության էջերում» (Մանուսյան, 2019) հետազոտության մեջ գեղարվեստական արձակում պատկերված հասարակական կյանքի համատեքստում փորձում է քննարկել «կնոջ խնդիրը»՝ հիմնականում արական գրական ժառանգության և ավանդույթի լույսի ներքո անդրադառնալով կնոջ սոցիալ-մշակութային, իրավական, տնտեսական և քաղաքական տարասեռ խնդիրներին: Ուշագրավ է նաև, որ Մանուսյանը առանցքային նշանակություն է տալիս Մարիամ Խատիսյանի գրական փորձին՝ մատնանշելով նրա ստեղծագործությունների երկփեղկված բնույթը. մի դեպքում՝ «արտաքուստ համաձայնությունը» արական լուսավորական նախագծի կողմից սահմանված «մայր-դաստիարակ» իդեալին, մյուս դեպքում՝ ներքուստ ներթափանցումը դրա սահմանների մեջ՝ կնոջ ճնշվածության ըմբռնումն ու ազատագրական տենչերը գուշավորարտահայտելու համար:

Այս հետազոտությամբ քննության ենթ առնելու կնոջ հասարակական դերի վերիմաստվորման հարցերը 19-րդ դարի արևելահայ գեղարվեստական գրականության մեջ՝ բացահայտելով նահապետական գերդաստանային համակարգի ներսում ձևավորված «ընտելմունքի» (Աղայան, 1962, 310), այսինքն՝ կնոջ ճնշված, բայց սրբացված դերի և անհատական ձգտումների միջև առկա հակասություններն ու լարումները:

Ուշադրություն դարձնելով նրան, որ գեղարվեստական գրականությունը, ի տարբերություն հրապարակախոսության, հարցը զարգացնում է այլ հարթության մեջ՝ մեր ուշադրության կենտրոնում կնոջ դերի վերաբերյալ ըմբռնումների և ինքնըմբռնումների ծավալումն է: Հետազոտության առանցքային տեքստերը վերաբերում են գյուղական ընտանեկան կյանքին, մանավորապես ուշադրության կենտրոնում են եղել Ղազարոս Աղայանի, Պերժ Պռոշյանի, Լեոյի, Բաֆֆու գեղարվեստական ստեղծագործությունների ներփակ ընթերցումը:¹ Գերդաստանային ընտանիքը այն հանգույցն է, որի ներսում ստեղծված կացութաձևի քննարկմամբ փորձում ենք բացորոշել այս միավորի սոցիալ-մշակութային հիմքերը: Այդ տեքստերի ներփակ ընթերցանությունը

¹ Ներփակ ընթերցման տեսական հիմքերի մասին **Դվոյան Ս. Գ.**, «Տեքստի ընթերցում, դասախոսության ընթերցման փորձ» բուհական գրքույկը:

թույլ է տալիս ուշադրության առնել հատկապես գերդաստանային ընտանիքի ներսում հետամնացության և առաջադիմելու միմյանց հետ սուր լարումների մեջ հայտնված ռեժիմները: Հետազոտությունը հատկապես ընդգծում է, որ անգամ եթե դրսից եկած սոցիալ-տնտեսական ազդակներ կան, գերդաստանային ընտանիքի քանդվելու հիմնական պատճառներն առաջին հերթին պետք է փնտրել հենց հայրիշխանական ընտանիքի ներքին էության մեջ: Ըստ էության, միայն ներքին բարոյականությանն ու ավանդական բարքերին հենված ընտանիքն անկարող է դիմակայել նոր սոցիալ-տնտեսական կարգերին և քանդվում էր թե՛ բարոյապես, թե՛ սոցիալապես: Միայն ավանդական բարքերը քիչ էին ինքնապահպանման համար, հատկապես, երբ նոր սոցիալ-տնտեսական կարգերը իրենց հետ բերում էին նաև նոր բարքեր:

1. Գերդաստանային ընտանիքը և նահապետական բարքերը

Մինչև 19-րդ դարի կեսերը հայ իրականության մեջ՝ հատկապես գյուղերում և հետամնաց գավառական քաղաքներում, դեռ պահպանվում էին նահապետական ընտանիքի գերդաստանային ձևերը: Այդ մեծ ընտանեկան համայնքում միասին ապրում էին արյունակցական-ազգակցական կապերով իրար կապված մինչև 60-70 մարդ: Հայ նահապետական գերդաստանը իրեն ներհատուկ իրավական, տնտեսական և հասարակական հարաբերություններով ձևավորված առանձին *փակ* համակարգ էր: Եթե ուշադրություն դարձնենք *գերդաստան* բառի արմատական վերլուծությանը, կտեսնենք, որ բառի հիմքում ունենք gherdh- «շուրջը ցանկապատ քաշել» արմատը (Աճառյան, 1926, 541): Ընդ որում, այս արմատից են բխում սանսկրիտերեն grha-(grdha-) տուն, բնակարան, ծառա, տան բնակիչներ, տանտիկին, ընտանիք բառերը և, որ ամենահետաքրքիրն է, այն բացատրվում է որպես «ծառաների և գերիների ամբողջություն»: Ուրեմն բառն ինքնին բնորոշում է ոչ միայն ընտանիքի փակ համակարգի կառուցվածքը, այլ նաև՝ ներքին հարաբերությունների կերպը:

Գերդաստանային ընտանիքը նահապետական էր կամ հայրիշխանական (պատրիարխալ). գերդաստանի գլխին նահապետն էր՝ հայրը՝

իր բացարձակ իշխանությամբ²: Հայրիշխանությունը գերդաստանի անդամների նկատմամբ իրավական նշանակությամբ մեկնաբանվում է երեք չափանիշով. առաջինը՝ *patria potestas* – հայրական իշխանություն իր բուն իմաստով, Երկրորդը՝ *Manus* – տղամարդու իշխանությունը իր կնոջ նկատմամբ և Երրորդը՝ *agnatio* – ազգակցության ազնատական կարգը, հորական զարմը:

Հայրական իշխանությունը բացարձակ էր և տարածվում էր նրա գերդաստանային հարկի տակ ապրող բոլոր մարդկանց վրա անխտիր: Այդ իշխանությունը տարածվում էր ոչ միայն անձերի, այլ նաև սեփականության և տնտեսվարման ձևերի վրա: Նա էր պատասխանատու բոլորի համար, հետևում էր բոլորի վարք ու բարքին: Որպես գերդաստանի միակ իրավական ներկայացուցիչ՝ միայն նա էր մասնակցում գյուղական և հասարակական բոլոր գործերին. «Նրան էր հնազանդում ամեն մի անդամը, նրա կառավարության եւ խնամքի տակ էին գտնվում այդ մեծ տան բոլոր գործերը եւ նրա վզին էր մտածել ուղիղ և անսայթաք ղեկավարելու մի այդպիսի ահագին նավը» (Պոռշյան, 1962, 400):

² Հայրիշխանական գերդաստանային ընտանիքների կարող ենք հանդիպել շատ ժողովուրդների հասարակական զարգացման տարբեր փուլերում: Ընդ որում, շատ տեղերում հայրիշխանությունը նաև իրավական ուժ է ունեցել, ինչպես Հին Հռոմում գերդաստանի հոր իրավունքները օրենքով այսպես են սահմանվել՝ «Գերդաստանի հայր է կոչվում նա, ով իր տանը իշխանություն ունի»: Հետաքրքիր է նաև հին գերմաներեն *Hausgenossenschaft* անվանումով հանդիպող ընտանիքի ձևը՝ այնպիսի անձերի միություն, որոնք ապրում են միասին և ճանաչում են մեկի իշխանությունը: 19-րդ դարի արևմտյան տեսաբանները ևս խոսում են ընտանիքում կնոջ նկատմամբ տղամարդու բացարձակ իշխանության մասին՝ հիմնականում այն կապելով համայնքային կարգերի հետ: Ջոն Ստյուարտ Միլը, իր «Կանանց ստրկացումը» աշխատության մեջ քննադատաբար է մոտենում այն փաստին, որ ընտանիքում կնոջ նկատմամբ տղամարդու բացարձակ իշխանությունը համարվել է թե՛ կանանց, թե՛ տղամարդկանց երջանկությունն ու բարեկեցությունը ապահովելու լավագույն միջոցը: Կանայք, ամբողջությամբ ենթարկվելով տղամարդկանց իշխանությանը, անմասն են մնում հատկապես հասարակական մտահոգությունների մեջ: Նրա կարծիքով բոլոր կանայք մանկությունից դաստիարակվում են այն հավատով, որ իբրև թե կնոջ բնույթը տարբերվում է տղամարդու բնույթից, իբրև **բնությունից** կնոջը բնորոշ է ենթակայությունը: Բարոյականությունը կանանց վերաբերյալ հաստատում է՝ իբրև թե նրանց ներքին էությանը բնորոշ է ապրել ուրիշների համար, ընդունակ լինել ամբողջովին հրաժարվել իրենցից և այլ կյանք չունենալ, բացի ընտանիքի խնդիրներով ապրելը (Миль, 1869, 10–11):

Հայ նահապետական գերդաստանը, ազգագրագետների մեծ մասի բնորոշմամբ, համարվում է նախ՝ «կրոնական համայնք», որը հիմնված էր նախնիների կուլտի, պաշտամունքի վրա, և երկրորդ՝ իբրև «տնտեսական միություն»՝ աշխատանքի և եկամտի հավասարաչափ բաշխման սկզբունքով (Սամուէլեան, 1904, 203–234, 1906, 112–130):

Նահապետական գերդաստանը՝ որպես «կրոնական համայնք», մեզ հետաքրքրում է հատկապես օջախի պաշտամունքի և դրա շուրջ ստեղծված ծեսերի ու սովորությունների առումով: Բավական է նկատի առնել ընտանեկան-կենցաղային կյանքի և ընտանեկան-ծիսական արարողությունների (հարսանիք, ծնունդ, մկրտություն, թաղում և այլն) վերաբերյալ սովորությունները ու ծիսակատարությունները, որոնք բոլորը պայմանավորված են գերդաստանային «կրոնական» սկզբունքներով (բարքերով ու ադաթներով): Օջախի պաշտամունքը յուրաքանչյուր գերդաստանային ընտանիքի հիմքն է. «Բայց օջախ ասածդ ուրիշ, ավելի մեծ, վերացական հասակցողություն է: Իւրաքանչիւր տուն, ինչպէս և մարդկային իւրաքանչիւր գործը, պիտի ունենայ իւր մէջ սրբութիւն. ... Ընտանիքի համար այդ սրբութիւնը մաքուր և անարատ կենցաղավարութիւնն է, այն տաք և անշեջ սէրն էր, որ ընտանիքի անդամները պիտի տածեն դէպի միմեանց...» (Լեո, 1890, 442): Օջախը իր բազմաթիվ ծեսերով, օրենքներով, սովորություններով ուղղված է առաջին հերթին մարդու պատվին, այն «մարդու պատին է, երեսի ամօթխածութիւնն է, նորա սրտի կուռքն է, որին նա երկրպագում է» (Լեո, 1890, 442): Պատահական չէ, որ գերդաստանի իմաստով շատ հաճախ գործածվել է օջախը, ընդ որում, մինչև օրս ընտանիքի, տան փոխարեն գործածում ենք հենց օջախ բառը, որը պահպանված է անգամ ժողովրդական տարբեր առածների ու կենացների մեջ՝ «Օջախդ շեն մնա», «Օջախիս ծովսը մարեց» և այլն:

Պ. Պոռոշյանի ստեղծագործություններում շատ է հանդիպում գերդաստանի փոխարեն օջախ բառի գործածությունը. «Հայր Աբրահամու օջախ կոչվելու տներ այսօր հազվագյուտ երեւոյթ են դարձել, իսկ 25, 30 տարի առաջ եւ ավելի խորը, դա մի զարմանալի բան չէր: Հայր Աբրահամի օջախ էր կոչվում այն օրհնյալ տունը, որի ծերունի հայր-նահապետը, բոլորած յուր շուրջը բազմաթիվ եղբայրների, հորեղբոր զավակների ու թոռների, նրանց որդկերան ու թոռան թոռներին, քաջափորձ գորականի անձնապատան հմտություններով ղեկավարում էր շարժուն գործարանը, ընդհանուր հրամաններ էր արձակում եւ բոլոր

անդամներից իրանց գործառնությանց հաշիվն ու համարն էր պահանջում» (Պռոշյան, 1963, 158):

Շատ կարևոր է շեշտել, թե ովքեր էին այդ օջախի տերերն ու պահապանները: Այստեղ յուրահատուկ փոխհարաբերություն է առաջանում. օջախի տերը և պատասխանատուն նահապետն էր, նա մի տեսակ «ծիսակատար» էր, օջախի և նախնիների պաշտամունքի պատասխանատու, որով ապահովվում էր գերդաստանի հարատև գոյությունը նահապետից հաջորդ նահապետ անցումով՝ բնականաբար ազնատական սկզբունքով: Բայց նահապետական գերդաստանում առավել կարևոր էր օջախի պահպանումը, որը արդեն կնոջ «սուրբ» գործն էր. «Առանց կնոջ օջախ չի լինիլ. կինն է այն մարմինը, որ պատւանդան է ընտանեկան սրբարանին և կինն է, որ օջախին տալիս է առատ հարկ: Նա օջախի ծառան է, նորա խոնարհ սպասաւորն է, որ մի և նոյն ժամանակ իւր կոչումը միացնելով օջախի – ընտանեկան սրբարանի էութեան հետ, պարզում է, թէ ինչպիսի մեծ, երևելի բան է նա տղամարդի համար, ինչքան բարձր միտք ու նշանակութիւն է արտայայտում մարդկային ազգի մէջ» (Լեո, 1890, 443): Թե՛ գրականության էջերից, թե՛ տարբեր վկայություններից և թե մինչև օրս պահպանված շատ սովորութային-ծիսական կարգերից ակնհայտ է, որ կինն է հիմնականում կատարել հայրերից ու պապերից մնացած սովորություններն ու ծեսերը, և այդպես կինը, ինչպես Լեոն է բացատրում. «Կենդանի պատկեր է դառնում, որին նայում է տգետ, անհասկացող ժողովուրդը և տեսնում, ճանաչում է այն, ինչ-որ անհրաժեշտ է հայ-քրիստոնեայի օջախը կազմելու համար» (Լեո, 1890, 443):

Ըստ էության, հայ կինը հիմնականում ընտանիք կազմելու, ընտանիքի տեր լինելու նշանակություն է ունեցել, որ հնարավոր է եղել միմիայն օջախին ծառայելու միջոցով: Այն միաժամանակ ճնշում, բռնանում էր նահապետական կնոջը՝ դարձնելով նրան թույլ, անկարող էակ, բայց միևնույն ժամանակ նաև դարձնում «... այնքան քաջ իւր և իւր ընտանիքի պատիւը, անունը բարձր պահելու համար» (Լեո, 1890, 447): Այդ է վկայում, օրինակ, Պերճ Պռոշյանի «Սոս և Վարդիթեր» վեպում գերդաստանի նահապետի խորհուրդը փոքր նորահարսին. «Չլնիմ-չիմանամ, որ քողը երեսիցդ վեր ա կացել հորանցդ տանը, հենց արա, որ հարեւանները քու շվաքը տեսնիլ չի կարենան, հորդ ու մորդ լավ պատիվ տուր, իրիկունը քնելուց ոտները տրորի, ոնց որ մեր տանն իմն ու տեգերտանցդ տրորում ես, շորերը հանելուս թելը քաշի, առաջ նրանց քնացրու, հետո դու գնա քնիր, առավոտնց տեղիցդ ծեգելահան վեր

կաց, տներն ավլի, ուսաշորդ քցի, կուժն ուսի, գնա ջուր բեր, հորդ ձեռին ջուր ածա, որդի հենց արա մեզ չի ամանչացնես, ըստուց հետո ինչ պակասություն ունենաս մերն ա» (Պոռշյան. 1963, 64): Կնոջը շատ հաճախ են նույնացնում գերդաստանի հետ. «Այս ինձանից չեմ ասում, հայրենասիրական սնապարծություն չեմ անում.– մի հաստատված ձշմարտություն է այս, որ Երևանու նահանգումն Աշտարակու *օղլուշաղը* ամեն տեղերից սիրունն են» (Պոռշյան, 1984, 107): Այստեղ ուշադրության է արժանի *օղլուշաղը* բառը, որը, ինչպես, Պոռշյանն է մեկնաբանում, նշանակում է ընտանիք, գերդաստան, որը գլխավորապես կանանց համար է ասվում:

Օջախը, իսկապես, իր ստեղծած ծեսերով և սովորություններով, բավականին հետաքրքիր լույսով է բացում ընտանիքում «կնոջ դրության» հարցերը: Սակայն դարակեսի մտավորականներից շատերը հաճախ ընտանիքում կնոջ ճնշված դրությունը պայմանավորում էին ոչ թե գերդաստանում ընդունված կարգերով, այլ ասիական, մահմեդական բարքերի թողած ազդեցություններով:

Րաֆֆին իր «Հայ կինը» հոդվածում գրում է. «Շատերը կարծում են, թե կնոջ այս դրությունը կազմվեցավ մահմեդական ազդեցության ներքո, ոմանք տղամարդի բռնասիրությունն են պատճառ բերում: Բայց իմ կարծիքով, հայ ընտանիքի կազմակերպությունը չէր կարող մի ուրիշ տեսակ վիճակ ստեղծել կնոջ համար, քան թե այն, որ այժմ կա: Նրա կացությունն այն աստիճան համապատասխանում է իր շրջանին, որ ստիպված ես մտածել, եթե այլ կերպ լիներ, անպատշաճ կլիներ» (– Րաֆֆի, 1991, 137): Իհարկե, Րաֆֆին, իր ազգային-պահպանողական հայացքներով, ավելի խիստ էր դատում և *հանպարտասպից* էր համարում կնոջ համար «դարերով հաստատված և կյանքի մեջ մտած սովորություններից» հետո «կատարյալ համարձակության» անցնելը, բայց ընտանիքում «կնոջ ճնշված դրությունը» հիմնականում պայմանավորում էր գերդաստանային ընտանիքի կարգերով, որտեղ 20–30 և ավել անդամներից կազմված ընտանիքի ամբողջությունն ու ներդաշնակությունը պահպանելու համար կանանց ձայնագուրկ և իրավագուրկ լինելը «արևելյան հայացքով շատ բնական էր» համարում: Նրա «Խենթը» վեպում տանուտեր Խաչոյի 6 որդիների և անգամ թոռների կանայք լուռ և հնազանդ զբաղված են ամեն մեկն իր պարտականությամբ, ընդ որում, մեծ հարսի վերահսկողությամբ, որին այդ իշխանությունը անցել էր ընտանիքի մեծ մոր մահից հետո: Նրանք բոլորը լծված էին ընտանիքի տնտեսությունը վարելու գործին. ոչ մեկ իրավունք չունեի անգործ

մնալու կամ քիչ գործ ունենալու, որ հանկարծ գժտություն չընկներ նրանց մեջ. «...հետկեսավոր հանգստի ժամանակ, սրահի մեջ նստած էին հարսները, և յուրաքանչյուրը զբաղված էր իր ձեռագործով. Մեկը սանդերքի վրա բուրդ էր գզում, մյուսը իլիկով մանում էր գզած բուրդը, երրորդը ոստայնի վրա գործում էր մի գեղեցիկ գունավոր գորգ, չորրորդը իր երեխաների համար շորեր էր կարում, մի խոսքով, ամեն մեկը իր առանձին գործը ուներ» (Բաֆֆի, 1984, 274): Նրանք մինչև բուրդին չկերակրեին, չտեղավորեին, իրավունք չունեին հաց ուտելու. «...Թոնրատնում հարսները ընթրիք էին պատրաստում հովիվների և մշակների համար: Նրանք դեռ ոչինչ չէին կերել, պետք է բուրդին կերակրեին, հետո իրանք ևս սեղան նստեին աղջիկների հետ» (Բաֆֆի, 1984, 274):

Ընդհանրապես, գեղարվեստական գրականության մեջ հաճախ հանդիպող կանանց երկխոսությունները կամ զրույցները, անգամ բամբասանքները, շատ լավ հնարավորություն են ստեղծում հենց ներսից հասկանալու, թե հենց կանայք ինչպես էին ընդունում իրենց դրությունը կամ կարգավիճակը, հատկապես որ այդ զրույցներով բացահայտվում են նաև նրանց փոխհարաբերությունները. «Հարսի՛, մելիքը միտք ունի պսակվել Հոփսիսիների հետ, այսօր ես նրան ուրիշ տեսակ տեսա, երևում է սրտումը բան ունի թաքցրած: Նա ամաչեց, ինձ ոչինչ չասաց, բայց քեզանից չի ծածկի յուր սիրտը: Դու նրան խոսացրու, միտքն իմացի՛ր և ինձ խաբար տո՛ւր: / Հարսը գլխով շարժեց ի նշան համաձայնության» (Բաֆֆի, 1986, 80): Ակնհայտ է, որ հարսը սկեսուրի հետ խոսելու իրավունք չունի, հաղորդակցվում է միայն ժեստերով³:

«Խենթը» վեպում ունենք մի առանցքային զրույց կանանց միջև՝ աղջիկների կրթության շուրջ. «Մարդս ասում էր, որ աղջիկներ էլ պիտի կարդացնե: Մարդի խոսքը բարձրացրեց ընդհանուր ծիծաղ: –Աղջիկը ի՞նչ կանե կարդալը, աղջիկը խո տերտեր կամ վարդապետ չիդառնալու,– պատասխանեցին Մարդին: Հարսներից մեկը դարձավ դեպի փոքրիկ Նազլուն ասելով.– Լսում ե՞ս, Նազլու, դրանից հետո պիտի գնաս վարժատուն և այբբեն սովորես: –Ի՞նչ կա, կսովորեմ, հետո ժամ կգնամ, ժամի շապիկ կհագնեմ ու տղերքի նման «փոխ» կասեմ: —

³ Ըստ Խ. Աբովյանի՝ «Հարսները քանի դեռ շատ երեխաների մայր չեն դարձել և տարիքով էլ բավականին չեն հառաջացել, իրենց ամուսնու ծնողների հետ երբեք բառերով չեն խոսում, այլ ժեստերով, որի մեջ նրանք արտակարգ վարպետ են: Առավել տարեց եղբայրների կանայք էլ այս իրավունքը պահանջում են ավելի ջահելներից, մի բան, որ կատարվում է առանց բռնության, քանի որ դա մեկընդմիջտ սովորույթ է» (Աբովյան, 1961, 65):

Հո՛ղը գլխիդ, էդ էր պակաս,- պատասխանեցին խեղճ աղջկան» (Բաֆֆի, 1984, 275):

Եթե ուշադրություն դարձնենք զրույցի մանրամասներին, ապա կնկատենք, որ կրթությունը անմիջապես կապվում է տերտերության կամ վարդապետության հետ, կրթությունը չի ընկալվում ո՛չ որպես անհատական եսի կայացման, ո՛չ էլ առավել ևս հասարակական կյանք ներգրավելու, հասարակական կյանքին մասնակցելու հնարավորություն: Հայ գյուղացիները կարծում էին, որ վարժապետը պետք է անպատճառ տիրացու լինի, քանի որ նրանք սովոր էին կրթությունը տերտերների կամ տիրացուների «ձեռքից ստանալ», ընդ որում այդ կրթությունը միայն տղաների համար էր. «կարդացող աղջիկը» նշանակում էր «Ժամի շապիկ հագնել և *տղերքի նման* փոխ ասել»: Հետևաբար, կրթությունը ենթադրում էր նաև կանանց համար սոցիալական կարգավիճակի կամ դերի փոփոխություն: Նահապետական միջավայրում կնոջը բնորոշ հնազանդ և խոնարհ բնավորությունը կամ կեցվածքը, եթե փոխարինվում էր տղայական համարձակությամբ կամ անհնազանդությամբ, ապա այդ կանանց սովորաբար անվանում էին *ղըզողլան*, որը կարելի էր հասկանալ որպես «տղայացած աղջիկ»: Ընդ որում, ընդունելի չէր, անգամ ծաղրելի էր հենց կանանց կողմից, երբ հակառակն էր տեղի ունենում. եթե տղան կատարում էր կանացի գործեր, կամ խառնվում էր կանանց խոսակցություններին, կամ ենթարկվում էր կնոջը, ապա նրան անվանում էին *ղըզիկ*⁴՝ այսինքն՝ աղջիկ: Բացի այդ, նրան ամոթանք էին տալիս, ինչպես, օրինակ, Ժողովրդի մեջ շատ տարածված նման արտահայտություններով՝ «Գնա, քո կնգա փեշի տակ մտի», «Գնգա լաչագ կապե գլխիդ», կամ կանչում էին կնոջ անունով՝ «Փառո Մուշո»:

Ղազարոս Աղայանի «Երկու քույր» վեպում քույրերից մեկը՝ Հերիքնազը⁴, *ղըզողլան* աղջիկ է ներկայացված, որը կանացի քնքշության և գեղեցկության հետ ուներ նաև այրականություն, որ անհրաժեշտ դեպքերում գործի էր դնում և զարմացնում շատ տղաների. «... ոչ մի տղա նրա ահուց չէր համարձակվի նեղացնել նրա շրջապատում գտնվող որևէ աղջկա» (Աղայան, 1962, 197): Նա, ի դեմս իր հարազատ քրոջ, քննադատական վերաբերմունք ունի նահապետական բարքերը կրող կանանց նկատմամբ: Քույրը՝ Մարիամը, ամուսնացրել էր ականջալուր

⁴ Կարծում ենք, պատահական չէ նաև կերպարի անվան ընտրությունը՝ Հերիքնազ կազմված է հերիք և նազ բառերից, ինչը նշանակում է՝ «հերիք ինչքան նազ ես անում» (Աճառեան, 1926, 86):

օջախի ճրագը վառ պահելու խրատներին, և այլևս ստիպված էր լինել հլու հնազանդ օջախի օրենքներին. «Այդ ամուսնությունը Մարիամի⁵ սրտով չէր, բայց մի անգամ, որ ասաց *հնազանդ եմ*, էլ այնուհետև ոչինչ կարող էր անել» (Աղայան, 1962, 177): Նրանց գրույցներում հստակ ընդգծվում են նահապետական բարքերով ապրող և այդ բարքերից ազատվող կնոջ վերաբերմունքների տարբերությունը ամուսնության, ներընտանեկան հարաբերությունների նկատմամբ. «... – Արզումանը քու նշանածո՞ չի, մի բանո՞ չի, նրա համար ինչի՞ ես քեզ տանջում: Աղջկա աղաթն է, հազար տղի համար ասեն, մեկին կտան: Հիմա նա որ չելավ, ուրիշին չպիտի ուզե՞ս: / – Մարիամ ջան, որ մի բան ասեմ, հո չե՞ս *ծիծաղի* վրաս: .../ – Գիտե՞ս ինչ կա. ես մարդ չեմ ուզում, ես սիրել եմ ուզում» (Աղայան, 1962, 177): Նկատենք՝ վախ կա, որ անհատական ազատ կարծիքը կարող է ծիծաղելի լինել դարերով հաստատված աղաթների համեմատ, քանի որ Հերիքնագը շատ լավ գիտեր՝ գերդաստանային համայնական կյանքում անհատական ցանկությունները ոչ միայն անկարելի են, անգամ անբնական կարող են համարվել:

Լեոյի «Մելիքի աղջիկը» վեպում ևս շեշտվում է կնոջ՝ տղամարդուն պարտադիր ենթարկվելու կարգը, ընդ որում, կրկին կանանց կողմից: Մելիքի աղջկա և նրա դայակի գրույցում պարզ է դառնում, թե հատկապես հասակավոր կանայք ինչքան են կարևորում աղաթների կատարումը և ինչպես են այն փոխանցում ավելի երիտասարդներին, ովքեր պետք է նոր-նոր մտնեն ամուսնական կյանք. «Աստծո օրենքով դու նշանված ես այն տղամարդի հետ, և պարտավոր ես հետևիլ նրան, հնազանդվել, որովհետև նա քո տերն է: Հայր, մայր, ազգական ոչինչ են այն պահից, երբ մատանին օրհնվում է: Մի կարծիք, թե ամեն անգամ քո քեֆը, քո ցանկությունը հարցնելու են, դու աղջիկ ես, իսկ աղջիկը մի տղամարդի է պատկանում: Քո բախտից է, որ մի շատ լավ տղայի ես արժանացել, բայց եթե վատն էլ լիներ, դարձյալ դու պարտավոր ես հնազանդվել նրան: ...Կինը տղամարդու փոքրավորն է, իսկ փոքրավորին խրատում են նախ խոսքով, ապա նաև ծեծով» (Լեո, 1891, 240):

⁵ Մարիամ անունը, թեև բուն իմաստով նշանակում է լուսավորյալ, բայց հետաքրքրական է, որ արաբերենում այն գործածվում է որպես հասարակ անուն և նշանակում է պարկեշտ, համեստ կին, որ սիրում է խոսել արանց հետ և բարեկամություն անել: Ընդ որում վեպում Մարիամի կերպարը հենց այդպես էլ ստեղծված է, եթե հիշենք նրա և Արզումանի բարեկամական հարաբերությունները: Նաև այս անունը պահլավերենում նշանակում է աղախին (Աճառեան, 1926, 249):

Ինչևէ, Աղայանի հերոսուհին ընդվզում է կնոջ փակերանության դեմ, սեփական եսը բանի տեղ չդնելուն և լուռ բռնության ենթարկվելուն՝ դրա մեջ մեղադրելով հենց կանանց. «Կնկդերանցն էսդուր եմ ատում, որ իրանք իրանց բանի տեղ չեն դնում: Կասենաս իրանք էլ են ուրախանում, որ էդպես ծեծվում են ամեն օր: Էն օրը չէ՞ր ասում Հոռոմը, թե էն մարդը ի՞նչ մարդա, որ կնկա գլխիցը մահակը պակսացնի» (Աղայան, 1962, 190): Երկխոսության շարունակության մեջ ամուսնու կողմից ծեծի ենթարկվող քրոջ պատասխանը գրեթե սպառում է գերդաստանային ընտանեկան համակարգում սահմանված դերերի հետ կապված ինչուներն ու մեղադրանքները, ըստ էության, լուռ ընդունելով նահապետական այդ բռնի կարգերին կնոջ ընտելանալու, սովորելու փաստը. «Հիմի դիփ էլ հո Հոռոմի պես չեն: Շատերը չեն էլ ուզում ծեծվել, բայց ամենից շատ նրանք են ծեծվում: Դեռ լսված չի, որ Հոռոմին իրա մարդը ծեծած ըլի, դրա համար է, որ էդպես մեծ-մեծ է բրթում, թող մի քանի անգամ թրխկացնեն դրա գլխին, էն ժամանակ էլ չի ասիլ էդ խոսքը» (Աղայան, 1962, 190): Ընդ որում, ամեն օր չսիրած ամուսնու կողմից ծեծի ենթարկվող կինը, այլևս հարմարված իր կարգավիճակին, հղիանալուց հետո, սկսում է սեր և քնքշանք տածել ամուսնու նկատմամբ. արտաքուստ ստրկություն երևացող վիճակը դադարում է ստրկություն լինել այն կրողի համար, նահապետական սրբացած և «ընտելմունք» դարձած սովորություն է ընկալվում հատկապես «լիարժեք ընտանիքի հովանու», այսինքն՝ երեխայով ամրապնդված բարոյական իրավունքի ներքո:

Կյանքը ընտանեկան խիստ պայմանների մեջ մշակել էր որոշակի օրենքներ և կանոններ. ընդհանրապես գյուղական ընտանիքներում երեխաները շուտ էին սկսում աշխատանքին վարժվել, ընդ որում, դա ոչ միայն արվում էր սոցիալական ծանր պայմանների թելադրանքով, այլ նաև ենթադրում էր որոշակի դաստիարակության ձև՝ հատկապես իրենց բաժին տնտեսական մտահոգությունները ունենալու և դրանց նկատմամբ պատասխանատվություն կրելու առումով⁶: Կանանց շատ փոքր տարիքից սովորեցնում էին մաքրել տունն ու բակը, լվանալ ամանեղենը, կատարել մեծերի հանձնարարությունները: Սովորեցնում էին լվանալ աշխատանքից վերադարձած տղամարդկանց ոտքերը: Ն-

⁶ Նահապետական ընտանիքում աշխատանքի բաժանման, ընդհանուր տնտեսությունը կազմակերպելու, մարմինը աշխատանքին վարժեցնելու և դրա բոլոր հնարավոր հետևանքները շատ հետաքրքիր և կարևոր հետազոտության առիթ են տալիս, որ դուրս է այս հոդվածի շրջանակից:

րանք նաև հմտանում էին արհեստների, հատկապես տնայնագործական արհեստների մեջ. սովորում էին բուրդ գգել, ճախարակ պտտել, իլիկ մանել, խմոր հունցել, հաց թխել, այծ ու ոչխար կթել, լվացք անել, գուլպա, կարպետ, գորգ գործել, շոր կարել, կարկատել, ասեղնագործել և այլն: Այսպես նրանց պատրաստում էին ամուսնություն: Քանի որ շատ տարածված էին վաղ տարիքից ամուսնությունները, գյուղական ամուսնությունները հիմնականում կատարվում էին հաշիվներով, հավասարը հավասարի հետ, չնայած աղջիկների ծնողները աշխատում էին, որ իրենց աղջիկները մեծ տան հարս լինեին:

Այսպիսով, իր հայրական տանը աղջիկը ստանում էր նահապետական ընտանիքի ավանդական նորմերին համապատասխան դաստիարակություն: Մինչև ամուսնանալու տարիքը նա վարժվում էր տիրող, օրենքի ուժ ստացած սովորույթներին այնպես, որ դրանք նրա կենցաղի ու հոգեբանության մասն էին դառնում: Անշուշտ, դրան նպաստում էր նաև այն, որ աղջկան ամուսնացնում էին այն տարիքում, երբ նրա մոտ դեռևս չէին հասցրել ձևավորվել կայուն համոզմունքներ: Ի վերջո 9–14 տարեկան հասակում ընկնելով նոր ընտանիք՝ հեշտությամբ հնազանդվում էր այնտեղ տիրող կենցաղավարությանը: Ժողովրդական խոսք կար. «Աղջիկը հոր տանը կծկած կծիկ է, կեսրանց տանը հոր տան կծիկը կքանդեն, նորից կկծկեն, պիտի դիմանաս, քանի անգամ էլ կծկեն»: Ըստ երևույթին, նաև սրանով էին պայմանավորված վաղ տարիքի ամուսնությունները, որոնք լիովին համապատասխանում էին նահապետական գերդաստանի պահանջներին, այն է՝ ոչ միայն աշխատող ձեռքերի պակասը լրացնել, այլև հլու, հնազանդ հարս ունենալ: Ընդ որում, մայրերին էր վերապահված այդ սովորույթների կամ ծեսերի իրականացման և փոխանցման պարտականությունը:

Պ. Պոռոջյանի «Սոս և Վարդիթեր» վեպում հատկանշական է, որ հենց մայրն է տարբեր ծիսական արարողությունների ժամանակ նպաստում հերոսների սիրային երկխոսություններին, ընդ որում հենց «ծիսական լեզվով»: Սովորույթի համաձայն՝ մայրը հարսանքատանը «խաղացնումա» իր «ազաբ» աղջկան, իսկ նրան հավանող տղան բոլորի ներկայությամբ, խնձոր է նվիրում: Հետո, ինչպես իմանում ենք Վարդիթերի հոր և մոր գրույցից, այսպիսի կարգը նշանակում էր բոլորի ներկայությամբ ընդունել այդ սերը. «... դու ընչի՞ ես իմ աղջկանը բազար քցում, հարսանքատանը խաղացնում, որ Գարեգինն էլ վերա կենում, խնձոր տալի Սոսի համար. բալքի ես նրան չեմ տալի, պտի ձամփեն կապուի խեղճ *բորիի՛ս* ...» (Պոռոջյան, 1963, 431): Ընդհանրա-

պես, ամուսնական հարցերը գլուխ բերելու մեջ կանայք ունեցել են շատ որոշակի դեր, և դրանում նրանց հատկապես օգնել են ընդունված սովորույթները, և, ինչքան էլ, վճռական խոսքը պատկանում էր ընտանիքի հորը, այնուամենայնիվ, կինն էր այդ ամենը նախապատրաստողը, նաև ամուսնուն համոզողը. «Այ մարդ, արի՛ մի՛ անիլ, մի՛ ըլիլ, գոգիդ քարը վեր ածա՛, Աստծանից վախեցի՛, էն տղէն խեղճա, մեր աղջիկն էլ նրանից պակաս չի սիրահարուել» (Պռոշյան, 1963, 431):

Տղամարդիկ հաշտ էին այն բանի հետ, որ ամուսնությունները գլուխ բերելու հարցում հիմնականում կինն է որոշիչ դեր ստանձնում: Պռոշյանի «Ցեցեր» վեպում աղջկա և տղայի մայրերը. «...կտուց կտուցի տված՝ երկար գրույց էին անում և երկուսն էլ շատ ուրախ էին: Համաձայնությունն երկուսի մեջը կայացել է»: Իսկ ծառի տակ նստած նրանց ամուսինները երկար-բարակ իրար են խոստովանում «կինարմատի» մեծ ազդեցությունը. «...անումն էն ա, Սաքի, որ տան գլուխը մենք ենք, շատ սուտ ա, դարդակ, սիրտ հովացնելու խոսքեր, տղամարդը կնիկ արմատի անհախ, անվարձ ծառան ա ու նրա սրտի ցանկությունների կատարողը: Կնիկն էլ որ կա տղամարդի հոգին ա, ինչ ուզում ես մտքումդ դիր-տունդ ոնց կառավարես, գործդ ինչպես տանես, ինչ բան բռնես, որդուտ երբ պսակես, ում աղջիկն ուզես, ոնց նստես, վեր կենաս, ես ինչ գիտեմ ամեն բան ու գործիդ, տնային կառավարությունիդ մեջ ընչանք կնկանդ մատը խառը չըլնի մինչեւ նրա սրտովը չըլնի, գլուխ չի գա լ» (Պռոշյան, 1963, 400):

Ինչևէ, գերդաստանային ընտանիքն իր ներքին օրենքները, օջախին հավատարիմ լինելու սկզբունքները գործադրելով՝ անհատին կաշկանդում էր գերդաստանային կապերով. նա չէր կարող իր անհատական ցանկությունները, տաղանդը, աշխատանքային կարողությունները գործարկել իր կամքով. «Մի չտեսնված բան կը լինի հայ ընտանիքում, երբ հայ գյուղացին մի ինքնուրոյն արտաքոյ կարգի գործ սկսի առանց իր ընտանիքի նախանդամի, իր մեծի: Դա այն աստիճանի յանդուգն քայլ է հայ գիւղացու համար, որը առիթ կդառնայ ընտանեկան ընդհարումների, երկպառակումների» (Սինանեան, 1907, 3):

Բաֆֆին, կնոջ ճնշված դրությունը համարելով գերդաստանային ընտանիքում ներդաշնակ փոխհարաբերությունների նախապայման, գրում է. «...Երկպառակությունը եղբայրների մեջ միշտ ծագում է կնիկների անհամաձայնությունից: Կինը չափազանց բժախնդիր և նախանձոտ է: Տղամարդը մտածեց նրա բերանը փակել, որ ընտանիքի կապերը չքանդվեն» (Բաֆֆի, 1991, 138): Իսկ ահա, Աղայանի «Բաժանություն»

վեպում ընտանիքի կապերը քանդվում են, երբ դադարում են գործել գերդաստանային ընտանիքի ներքին օրենքները, այդ թվում՝ նաև կանանց հնազանդությունը և պարտականությունների մեջ հավասարությունը. «...այսպիսի մի աններդաշնակ խառնուրդ էին ներկայացնում և նրանց կանայքը: ...ընդհանուր առմամբ ամենքն էլ (ի նկատի ունի կանանց) ծույլ էին, ամենքն էլ *սիրտպակաս*. չկար գործի արդար բաժանմունք, չկար ներքին կարգ ու կանոն, ավլող, սրբող, մաքրող, տուն ու տեղը կարգի բերող: ... Այսպես չէր այս տունը, քանի որ կենդանի էր տան տիրուհին՝ լուսահոգի Եղիսաբեթ խանումը, հենց որ նա մեռավ, նրանից հետո տանտերն էլ՝ ծերունի Օհանես աղան, երկար չապրեց: Բայց սա իր աչքովը տեսավ իր տան անկարգությունը և վշտացած սրտով մտավ գերեզման» (Աղայան, 1962, 305): Այստեղ հատկապես ուշադրություն է գրավում տան տիրուհու, մեծ մոր լինել-չլինելու հարցը: Մեծ մոր և հարսների հարաբերությունների մեջ կա շատ էական տարբերություն. տան/ընտանիքի մեծ մայրը, ըստ էության, օժտված է ինքնուրույնության, ինչ-որ իմաստով նաև «անհատականության» վառ դրսևորմամբ: Հենց այդ «իրավասությամբ օժտվածության» արդյունքում է, որ մեծ մայրը կարողանում է ղեկավարել մի ամբողջ գերդաստան՝ իր նիստ ու կացով: Կարևոր է հաշվի առնել, թե ինքնահաղթահարման ինչպիսի ծանր ծանապարհ է անցնում այդ նույն կինը, որ մի օր իր ընտանիքում ունենա «մեծ մոր», «տանտիրուհու» իրավասությունները բանեցնելու հնարավորությունը: Լեոն շատ դիպուկ է նկարագրում օջախին հնազանդության և ծառայության խոստում տված կնոջ ծանապարհը. «Քանի որ չկա ուրիշ կերպ կրթելու միջոց, քանի որ յայտնի չէ մի ուրիշ ծանապարհ, որով կինը կարող է հասնել իւր համար որոշված կոչմանը, օջախը անում է այդ բանը բռնությամբ. նա ճնշում է, սպանում է կնոջ անձնաւորութիւնը, խլում է նրանից իւր սեպհական անձի համար մտածելու կարողութիւնը և այդպիսով ստեղծում է մի էակ, որ հասկացողութիւն, կամք չունի ուրիշ կերպ գործելու, առաջ գնալու: Հենց այդ է պատճառը, որ նահապետական կինը այնքան թույլ, անկարող էակ է, այնքան կաշկանդւած է, բայց մի և նոյն ժամանակ այնքան քաջ է իւր և իւր ընտանիքի պատիւը, անունը բարձր պահելու համար» (Լեո, 1890, 447):

Պռոշյանի ստեղծագործություններում հաճախ է հանդիպում նահապետական ընտանիքում մեծ մոր՝ որպես հիմնական շարժիչ ուժ, կարևորելը. «Իհարկե, կկաղար գործը, անիվը կոտրված սայլի նման

կկործանվեր, եթե հայր-նահապետին գործակից չլիներ տան ներքին կառավարության մեջ մայր-տանտիկինը – ընդհանուրի հարգանքը վայելող ու հրամայող մեծ նանը, որի ձեռքին էր տանտիկնության շերեփը, որի քաղցր խոսքը պատվեր էր իգական սեռի բոլոր անդամների համար» (Պռոշյան, 1963, 159): Նահապետի բացակայության դեպքում էլ, անգամ եթե, ազնատական կարգով հորը փոխարինում է որդին, անմիջապես միահեծան տեր է դառնում մեծ մայրը: Առանց նրա վերահսկողության ոչինչ չէր արվում. «Թողունք մի հարկի տակ ժողոված անբաժան եղբայրներին, որոնք ամեն երեկո մանրամասնորեն հաշիվ պետք է տան յուրյանց մորը բոլոր կատարած գործողությանց համար-բաժանված եւ անհամաձայն որդիքն էլ առանձնապես յուրյանց մորը պետք է հաղորդեն յուրյանց գործելիքը եւ լսեն խորհուրդները» (Պռոշյան, 1963, 214):

Նման ինքնահաղթարման ձիգը, սեփական անձից հրաժարումը, ի վերջո վարձատրվում է տան մեծ տիկին, մեծ մայր լինելու առաքելությամբ, որը նշանակում է ղեկավարել բոլորին. «**Քարսիք ու խիստ էր երեսում մեծ նանը** (ընդգծումն իմն է). «մեծ պապն էլ յուր ոտքովը գար, նրա խոսքը չէր կարող փոխել»: «Նա մեկ անգամ իր հաստատակամությունը ցույց էր տվե, եւ նրա խոսքն օրենք էր համարվել». «հերիք էր, եթե խեթ հայացք ձգեր մեկի վրա, ամենքը մուկ կդառնային», «լաց մի ըլի բալա ջան, մեծ նանը քեզ էլ, ինձ էլ դուրս կանի, կերակուր չի տալ» (Պռոշյան, 1963, 215):

Բացի այն, որ, իհարկե, առաջնային է դառնում, ինչպես Լեոն է նշում, ընտանիքի, օջախի պատիվը, անունը բարձր պահելը, բայց հարկ է նաև ուշադրություն դարձնել այն բանին, երբ տարիներով զսպած անհատական ցանկություններն ու ձգտումները, վերջապես դրսևորվելու, արտահայտվելու որոշ հնարավորություն են ստանում, ինչպիսի մոլեռանդությամբ կիրագործվեն՝ թե՛ ընտանիքի կառավարման հարցերում, թե՛ իրեն ենթակա կանանց նկատմամբ. մի տեսակ ինքնափարատման և ինքնահաստատման հնարավորություն են ստանում: Վերևում բերված օրինակում քարսրությունն ու խիստ լինելը ճնշվածության հետևանքն են, իսկ երկարատև ճնշվածությունը արտոնություններ ստանալու դեպքում շատ արագ վերածվում է ճնշումներ գործադրելու արտոնության: Գուցե մասամբ նաև այստեղ կարելի է փնտրել հայկական ընտանիքներում դարեր շարունակվող հարս-սկեսուր հարաբերությունների դիլեման:

Շատ հաճախ կանանց հարաբերություններն էլ ընտանիքում կարգավորվում էին ծեծի և վախի պայմաններում. մեծ մայրը գործադրում էր իր ենթակաների նկատմամբ այն, ինչին ամենաշատն էր վարժվել, և սա շղթայական անցնում էր բոլոր սերունդներով. «Հարսը յուր սկեսուրի ներկայությամբ թթու երես ցույց տա, յուր մրթմրթոցի ձայնը մի քիչ բարձրացնի, նրա ներկայությամբ ինքը կերակրի պղնձին, եղի պուլիկին ու փոշեմանին մոտ գնա ինքնագլուխ, տես թե քանի ատամը վայր կթափվի, տես թե տաք-տաք շերեփը, որ նանի ձեռին պատրաստ է, ինչ տեղ կդադի: Դեռ սկեսոր խփածը նախատոնեքն է, տոնը նանի որդին՝ մեր հարսի ամուսինը վերջը կգա կլսի ու կկատարի» (Պռոշյան, 1963, 215):

Հարսները կամ աղջիկները, իհարկե, իրենց ցանկությունները իրականացնելու համար մեծ մոր հսկողությունը շրջանցելու կամ պատժից խուսափելու ձևերը գտնում էին. «Զգույշ էին սիրուն հարսները, նրանք շատ հեռատես են, հում գործ չեն բռնիլ, նրանք քաջ գիտեն, որ վայ կգար իրանց արևին, սկեսոր բռան մեջ կմնային իրանց ծամերից քաղած մազերը, եթե իրանց առևտուրը հայտնվեր կամ մեկը նրանց տեսներ Բղդեի հետ ձեռք ու ոտքով, իշարաթով (նշանացի) խոսելիս: Հնարքն առաջուց մտածված էր, զգուշությունները ձեռք էին առնված. ահա բակի դուռը ծերպ արած (կիսաբաց) այնքան, որ աչքի մինը հագիվ տեղավորվեր, հսկում էր հարսի սրտակիցը՝ տան մեջ նորա հետ միակ խոսակից ընկերը՝ նորա քաղցրալեզու տալը՝ նորա ամուսնի մարդու տանելու քույրը՝ տանու օրիորդը» (Պռոշյան, 1963, 7):

Բնականաբար, երբ մեծ մայրն այլևս չկա, չկա նաև վախի և պարտադրված հնազանդության անհրաժեշտությունը, հատկապես երբ դրան ավելանում են լուսավորությամբ եկած իրավունքների ու ազատությունների շորշոփները, երկար ժամանակ լռեցված և ճնշված անհատը (կին/տղամարդ) պետք է փորձի իր համար *լրեղ* բացել, ինչն էլ իր հերթին, նշանակում է, որ նահապետական ընտանիքը ներսից կազմալուծվելու, բաժան-բաժան լինելու վտանգի առաջ էր կանգնում. չէ՞ որ արդեն հնարավորություն կար սեփական ցանկություններն ու ձգտումները իրականացնելու, և ոչ թե վախվորած ու թաքուն փորձեր կատարելու: Աղայանի «Բաժանություն» վեպի հերոսներից մեկը շատ լավ է նկարագրում գերդաստանային ընտանիքի քանդվելու պատճառները՝ կապելով այն հիմնականում «նորամուտ լուսավորության» հետ. «Ստրկության ազատությունը և վերջն էլ դատական վերանորոգությունը, գյուղական ինքնավարությունը, նորամուտ լուսավորությունը, եր-

կաթուղի, հեռագիր և այլն, մին մինի հետևից հանկարծ գալով՝ շլացրին ժողովրդին, *մի հանկարծական* փոփոխություն ձգեցին նրա նիստուկացի և վարք ու բարքի մեջ: Ժողովուրդն այնպես փոխվեցավ մի տասը տարվան մեջ, որքան փոխված չէր հարյուրավոր տարիների ընթացքում» (Աղայան, 1962, 310):

Ամփոփում

Փաստորեն լուսավորությամբ եկած բարքերի փոփոխությունը հանգեցնում է գերդաստանային ընտանիքի քայքայման: Նահապետական գերդաստանն իր սոցիալ-տնտեսական կազմով միանգամայն դեմ է բաժանմանը. բաժանումը ամբողջությամբ խախտում էր այն հիմքը, որի վրա կառուցված էր նահապետական աշխարհը, խախտում էր այն սովորությանի աշխարհայացքը, որի վրա էլ ձևավորվել էր արյունակցական-ազգակցական համակեցությունը: Փաստ է, որ նահապետական գերդաստանը ժամանակի ընթացքում հասել էր կազմալուծման, որի արմատները, չնայած դրսից եկած սոցիալ-տնտեսական ազդակներին, նախ և առաջ հենց հայրիշխանական ընտանիքի էության մեջ էին: Ինչպես վերևում տեսանք, անհատականության ակտիվացման պատճառով է սկսում քայքայումը. անհատականությունը, որը նահապետական գերդաստանի ստեղծման առաջին իսկ պահից կլանված և ճնշված էր ընտանեկան-համայնական հարաբերություններում, իր այդպիսին իսկ լինելուց է նախապայմաններ ստեղծում գերդաստանային կյանքի փլուզման համար: «Քաջափորձ գորականի **անձնապատան** (ընդհուն իմն է) հմտություններով ղեկավարվող շարժուն գործարանը»՝ (Պռոշյան, 1963, 158) «հայ Աբրահամու օջախը» դադարում է այդպիսին լինելուց, հենց **անձը ապատանից** դուրս գալու հնարավորություն է ստանում. «Հիմի հլա մի քիչ վրեդ հալ կա, էլի պատիվ ունիս, քիչ ու միչ խոսքդ անկանջ են անում, հազար խոսքիցդ մինը պարանի են դնում, դու կաց պառավիս, տես ոնց են գլխիդ տալի աչքդ հանում, բերնիդ էլ մտիկ չեն անում: Տեսնում ես, որ ես երկու խոսում եմ, ասում են հալիվորել ես, խելքդ ետ ա տվել: Իմ մերը հարի տարեկան պառավ էր, ես նրա առաջին չէի կարող բերանս շարժել, հարսների սասը հո դեռ նրա անկաջը չէր ընկել՝ մինն էլ դու էիր, տեսար, հիմի տեսնում ես, մի բան ասելուս հարսդ քեզսից բարձր ա գոռում, որ դու տակիդ չորանում ես, թե հիմի կտա աչքս կհանի» (Պռոշյան, 1962, 172-173):

Այսպես. վերոհիշյալ բոլոր օրինակներում կարող ենք տեսնել, որ երբ անհատական ցանկությունները գլուխ են բարձրացնում, նրանք քանդում, տապալում են նահապետական գերդաստանի շենքը, ստիպում գերդաստանի չափահաս անդամներին պահանջելու իրենց անձնական տարածքի, փոքրիկ «իրավունքները» տնօրինելու ազատությունը՝ ի վերջո ծնելով անձնական շահեր՝ համայնականի փոխարեն: Իսկ անձնական շահերը հաճախ ուղեկցվում են կուտակված վախերի, զսպումների, բազմաթիվ լռությունների պոռթկմամբ՝ իրենց ամենատարբեր դրսևորումներով:

Իհարկե, հայ գերդաստանային ընտանիքի քայքայման պատճառները նաև տնտեսական էին: Աշխատանքի հասարակական բաժանումը և մասնավոր, անձնական սեփականության ձգտումները նույնպես քայքայում էին նահապետական գերդաստանի ամբողջությունը, բայց դա արդեն այլ հետազոտական թեմա է:

Լաուրա Ա. Սարգսյան–հետաքրքրությունների շրջանակը՝ փոքրամասնությունների (սեռական, հասարակական) հաղորդակցության կերպերի, ինչպես նաև նրանց հանրային հարաբերությունների ուսումնասիրությունը:

Գրականության ցանկ

1. **Offen Karen M.**, European Feminisms, 1700–1950: A Political History, Stanford University Press, 2000:
2. **Миль Дж.**, О Подчинении женщины, Санкт–Петербург, 1869:
3. **Фукс Э.**, Иллюстрированная история нравов. Галантный век, Том 2, 1994:
4. **Աբովյան Խ. Ա.**, «Գյուղական տների կառուցվածքը», Երկերի լիակատար ժողովածու 10 հատորով, հտ. 10, Երևան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1961:
5. **Աճառյան Հր.**, Հայերեն արմատական բառարան, Եր, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 1926:
6. **Աղայան Ղ.**, «Բաժանություն», Երկերի ժողովածու, հ. 1, Եր, Հայպետհրատ, 1962:
7. **Աղայան Ղ.**, «Երկու քույր», Երկերի ժողովածու, հ. 1, Եր, Հայպետհրատ, 1962:
8. **Դվոյան Ս.**, Տեքստի ընթերցում, դասախոսության ընթերցման փորձ, Եր, Ակտուալ արվեստ, 2013:
9. **Լեո**, «Մեր կեանքից», Մուրճ, 1890, հատ. 3:
10. **Լեո**, Մելիքի աղջիկը, Թիֆլիս, 1891:
11. **Մանուսյան Ա.**, «Կնոջ խնդրի» սկզբնավորումը 19-րդ դարի ռուսահայ գրականության էջերում», Սեռականությունը հայկական [համա]տեքստում, Երևան, Սոցիոսկոպ, 2019:

12. Նալբանդյան Մ., «Հիշատակարան», Երկեր, Երևան, 1985:
13. Պողոսյան Պ., «Բղդե», Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963:
14. Պողոսյան Պ., «Կովածաղիկ», Երկերի ժողովածու, հատ. 3, Երևան, 1963:
15. Պողոսյան Պ., «Սոս և Վարդիթեր», Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Երևան, 1963:
16. Պողոսյան Պ., «Ցեցեր», Երկերի ժողովածու, հատ. 3, Երևան, 1963:
17. Պողոսյան Պ., «Հացի խնդիրը», Երկեր, Երևան, Սովետական գրող հրատարակչություն, 1984:
18. Պողոսյան Պ., «Շահեն», Երկերի ժողովածու, հատ. 2, Եր, 1962:
19. Բաֆֆի, «Անբախտ Հոփսիմեն», Պատմվածքներ և վիպակներ, Եր, 1986:
20. Բաֆֆի, «Խենթը», Երկերի ժողովածու, հատ. 4, Եր, Սովետական գրող հրատարակչություն, 1984:
21. Բաֆֆի, «Հայ կինը», Երկերի ժողովածու, հատ 11, Երևան, Սովետական գրող հրատարակչություն, 1991:
22. Սամուելեան Խ., «Հայ ընտանեկան պաշտամունքը (Տեսութիւն հայ սովորութեան իրաւունքից)», XII գիրք (1904), հատ. 1, XIII գիրք (1906), հատ. 1:
23. Սինանեան Գ., «Ընտանեկան բռնապետութիւն», Անկախ մամուլ, 1907, հ. 7:
24. Չերգեշտյան Լ., «Սեռականության սահմանագիծը. կնոջ դերակատարության վերախմաստավորումը 19-րդ դարի հայ պարբերական մամուլում», Սեռականությունը հայկական [համա]լտեքստում, Եր, Սոցիոսկոպ, 2019:

Bibliography (Latin Script)

1. Abovyan Kh. A., "Gyughakayin tneri karucvackə", Erkeri liakaatar zhoghovacu 10 hatorov, ht. 10, Yerevan, Hayk. SSH GA hrat., 1961 (in Armenian).
2. Acharyan Hr., Hayeren armatakan bařaran, Yerevani hamalasarani hratarakchutyun, Yerevan, 1926 (in Armenian).
3. Aghayan Gh., "Bazhanutyun", Erkeri zhoghovacu, hat. 1, Haypethrat, Yerevan, 1962 (in Armenian).
4. Aghayan Gh., "Erku kuyr", Erkeri zhoghovacu, hat. 1, Yerevan, Haypethrat, 1962 (in Armenian).
5. Chergeshtyan L., "Seřakanutyán sahmanagicə: knoji derakatarutyan veraimastaworumə 19-rd dari hay parberiakan mamulum", Seřakanutyunə hayakakan [hama]tekstum, Yerevan, 2019 (in Armenian).
6. Fuchs E., Illyustrirovannaya istoriya nravov. Galantny vek, Tom 2, 1994 (in Russian).
7. Dvovyan S., Teksti yntertsum, dasakhosut'yan yntertsman pordz, Yerevan, Aktual arvest, 2013.
8. Leo, "Mer keancic", Murch, 1890, hat. 3 (in Armenian).
9. Leo, Meliki aghjikə, Tiflis, 1891 (in Armenian).
10. Manusyan A., "Knoji khndri skzbnaworumə 19-rd dari rusahay grakanutyan ējerum", Seřakanutyunə hayakakan [hama]tekstum, Yerevan, 2019 (in Armenian).
11. Mill J., O Podchinenii zhenshchiny, Sankt-Peterburg, 1869 (in Russian).
12. Nalbandyan M., "Hishatakaran", Erker, Yerevan, 1985 (in Armenian).
13. Proshyan P., "Bghde", Erkeri zhoghovacu, hat. 4, Yerevan, Haypethrat, 1963 (in Armenian).
14. Proshyan P., "Haci khndirə", Erker, Sovetakan grogh hratarakchutyun, Yerevan, 1984 (in Armenian).

15. **Proshyan P.**, "K'ivacaghik", Erkeri zhoghovacu, hat. 3, Yerevan, 1963 (in Armenian).
16. **Proshyan P.**, "Shahen", Erkeri zhoghovacu, hat. 2, Yerevan, 1962 (in Armenian).
17. **Proshyan P.**, "Sos yev Varditep", Erkeri zhoghovacu, hat. 4, Yerevan, 1963 (in Armenian).
18. **Proshyan P.**, "Cecer", Erkeri zhoghovacu, hat. 3, Yerevan, 1963 (in Armenian).
19. **Raffi**, "Anbakht Hripsimen", Patmvačkner yev vipakner, Yerevan, 1986 (in Armenian).
20. **Raffi**, "Hay kinə", Erkeri zhoghovacu, hatr. 11, Sovetakan grogh hratarakchutyun, Yerevan, 1991 (in Armenian).
21. **Raffi**, "Khentə", Erkeri zhoghovacu, hat. 4, Sovetakan grogh hratarakchutyun, Yerevan, 1984 (in Armenian).
22. **Samuelean Kh.**, "Hay əntanekan pashtamunkə (Tesutiin hay sovorutakan iravunkic)", XII girk (1904), h. 1, XIII girk (1906), hat. 1 (in Armenian).
23. **Sinanean G.**, "Əntanekan brinapetutyun", Ankakh mamul, 1907, hat. 7 (in Armenian).