ISSN 2518-9697

# Հայկազեան Հայագիտական Հանդես

# هايكازيان
## مجلّة الدّراسات الأرمنيّة

# HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW

HAIGAZIAN UNIVERSITY PRESS
Beirut, 2023

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲԻՈՆ
THE ARMENIAN DEPARTMENT OF HAIGAZIAN UNIVERSITY

# ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍ

# هايكازيان

مجلّة الدّراسات الأرمنيّة

# HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW

**Volume 43/1**

## *ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍ*
## Առաքելութիւն եւ Տեսլական

Հրատարակել հայութեան անցեալի ժառանգի, այժմու կենսագործունէութեան եւ ապագայի տեսլականին վերաբերող գիտական հիմքերով, կարծիքի ազատութեան վրայ կառուցուած բազմաուսմունքային եւ բազմալեզու աշխատութիւններ:
Այժմէականացնել հայագիտութեան վաղեմի աւանդը. գիտական նորագոյն իրագործումներով ամրապնդել հայագիտութեան տեղն ու դերը համաշխարհային հասարակագիտութեան քարտէսին վրայ:
Կարեւորել եւ զարգացնել հայագիտութեան ռազմավարական նշանակութիւնը, քանի որ ան կը նպաստէ ազգային ինքնաճանաչողութեան եւ հաւաքական յանձնառութեան բարձրացման: Համագործակցական ամբիոն դառնալ՝ Միջին Արեւելքէն, եւ սատարել երիտասարդ ուժերու, ինչպէս նաեւ՝ գիտական հայերէնի, մանաւանդ արեւմտահայերէնի զարգացման:

## *HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW*
## Mission Statement

To publish research articles related to the heritage, current output and future prospects of the Armenian nation. These multidisciplinary papers should be based on freedom of thought and can be written in diverse languages.
To revisit past accomplishments of the Armenian Studies; to consolidate the place and role of Armenian Studies on the map of world social sciences through modern technological means.
To drive forward the importance of Armenian Studies and develop its strategic role, as it contributes to national identity and the promotion of collective commitment.
To be a forum of cooperation in the Middle East; to support young scholars and to stimulate the development of Western Armenian scientific language in particular.

# ՍՓԻՒՌՔԱՀԱՅ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ՄԵԾ ԲԱՑԱԿԱՆ՝ ՀԱՅ ՄՏԱՒՈՐԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԴԵՐԱԿԱՏԱՐՈՒԹԻՒՆ-ԱԶԴԵՑՈՒԹԻՒՆԸ

Ոչ-վարդապետական մտածումը, խօսքի եւ գործի ազատութիւնը շարժիչ ուժ կը հանդիսանան որեւէ հասարակութեան զարգացումին: Մտաւորականը, որ հասարակութեան հարցերը առարկայօրէն բարձրաձայնող անհատն է ու կը պայքարի զգուշաւոր, յարմարող, քարացած ըմբռնումներու եւ մտածելակերպի դէմ, կը հանդիսանայ հասարակութեան բարօր զարգացման հիմնատարր:

Իր յատկանշական արժանիքներով, ինչպիսիք են՝ քննախուզական միտքը, քաջութիւնը, խստապահանջութիւնն ու խոնարհութիւնը, անկախութիւնն ու լայնախոհութիւնը, մտաւորականը մարդկային ու ազգային արժէհամակարգերու յանձնառութեամբ, իրականութեան առնչուող տարբեր հարցերու անաչառ քննարկումներով, կը կոփէ հասարակութեան մշակոյթը: Ան հասարակութեան թերիները, ժամանակավրէպ նախաձեռնութիւնները համարձակ, առարկայականօրէն բնութագրելով, կը միտի սրբագրելու եւ նուազեցնելու բացթողումները, կը հաւասարակշռէ անհամաչափութիւնները՝ ի հարկին օրուան իշխանութիւններն ու հասարակութիւնը անհանգստացնելու գնով:

Վերոյիշեալ հաստատումներուն լաւագոյն օրինակը ԺԹ. դարու հայկական զարթօնքն է, որուն գլխաւոր յառաջամարտիկներն էին հայ մտաւորականները, որոնք տարաբնոյթ հարթակներէ եւ զանազան վայրերէ յաջողեցան հայութիւնը բարձրացնել նախորդ դարերու խաւարեալ վիճակէն:

Արդարեւ, ԺԹ. դարու հայկական ներքին կեանքը մշակուեցաւ հայ մտաւորականութեան վճռական ներգործութեամբ: Մտաւորականութեան եւ դրամատէր խաւին սերտաճումին արդիւնքն էր Ի. դարասկիզբի հայ մշակոյթի բացառիկ վերելքը, որուն արեւմտահայ մշակներուն մեծ մասը զոհ գնաց Եղեռնին:

Սփիւռքացող արեւմտահայ իրականութեան մէջ, 1920-50ականներուն նկատառելի էր ներկայութիւնը մտաւորականութեան եւ մտաւորական խառնուածքով որոշումնառու ղեկավարութեան: Այս սերունդէն թրծուած եւ անոր յաջորդող 1950-80ականներու ղեկավարութիւնը որոշ չափով պահպանեց այդ ուղեգիծը, թէեւ տակաւ նկատուեցաւ մտաւորականութեան դերին եւ տեղին աստիճանական նահանջը:

Ի. դարավերջին, որոշումնառու մարմիններու մէջ աչքառու էր լուսանցքայնացումը մտաւորական տարրին, որ կորսնցուց իր կշիռը, տեղն ու դերը այդ կառոյցներուն մէջ, յառաջացնելով անհաւասարակշռութիւն մը որ չէր համապատասխաներ սփիւռքահայ դժուարացող կացութեան դիմաց ակնկալուող քայլերուն: Յիրաւի, խաթարուած էր արժէհամակարգը, նեղ-

ցած՝ ազգային տեսլադաշտը, նուազած՝ ռազմավարական արդիւնաւէտութիւնը:

Այս եւ այլ գործօններով, այսօր սփիւռքահայութիւնը կը խարխափէ իր ինքնութենական-ինքնավերստեղծման յանձնառութիւններուն մէջ:

Ահա թէ ինչու՛ ազգային անյետաձգելի անհրաժեշտութիւն է անկախ մտաւորականութեան դերին ու տեղին վերականգնումը:

Արդարեւ, սփիւռքահայ աշխարհիկ եւ կրօնական հաստատութիւնները իրենց մտաւորական անդամներով ու համակիրներով կը հետեւին որոշակի - իրենց յատուկ - վարդապետութեան մը: Հետեւաբար, այդ կառոյցները ո՛չ առանձինն, ո՛չ ալ միասնաբար կ'ունենան ՀԱՄԱհայկական բնոյթ, տեսադաշտ եւ գործելադաշտ: Վերոյիշեալ երկու էոյթներուն կողքին, առաջնորդական ծիրէն ներս համալրում եւ նոր որակ կրնայ հաղորդել անկախ մտածողութեան տէր մտաւորականութիւնը, որ հասարակութեան առջեւ ծառացած խնդիրներուն լուծման բազմաթիւ ընտրանքներ կ'առաջարկէ, տեսակէտ գոյացնելու այլազան մօտեցումներ կ'առաջարկէ՝ նուիրականացնելով ազգային հարցերու մէջ բազմակարծութիւնը եւ կեցուածք գոյացնելու այլընտրանքային իրաւունքը: Այդպիսով է, որ հասարակութեան մը զարգացման կարեւորագոյն էատարրը՝ ժողովրդավարութիւնը, կը դառնայ հաստատուն:

Հարցը ո՛չ թէ մտաւորականներու չգոյութիւնն է, այլ մտաւորականութեան ազդեցութեան բացակայութիւնը. ո՛չ թէ անձերու՝ այլ անոնց բարձր ու ազդու ձայնին. ո՛չ թէ անհատական աշխատասիրութիւններու, այլ կարծիքի ձեւաւորման մէջ կշիռ ունեցող խօսքին ընդունման, որդեգրման եւ գործադրման, ոչ թէ համացանցային մակերեսային, արագ քննարկումներու, այլ՝ խորաթափանց վերլուծումներու, թէկուզ առցանց:

Արդ, նման իրավիճակ մը գոյացնելու համար, ընթացակարգի հիմնական տարբերակներէն է հանրային մարզերուն մէջ տարբեր ըսելիք ունեցող մտաւորականներուն տեղի տրամադրումը:

Սա պիտի քաջալերէ մտաւորական թրծուածքով երիտասարդները, համալսարանականները՝ բարձրաձայնելու իրե՛նց ալ կարծիքը: Հասարակութեան մէջ ինքնաբերաբար պիտի գոյանայ համեմատաբար առողջ մթնոլորտ մը, որ ապագայի հաշուոյն, պիտի թափանցէ դպրոցներէն ներս, որոնց կրթական ծրագիրերը պիտի ենթարկուին արմատական բարեփոխումներու, կեդրոնական տեղ տալով քննական մտածողութեան ու կարծիքի ազատ արտայայտութեան: Սա ժողովրդավարութեան առաջին օրինակը կրնայ հանդիսանալ վաղուան մտաւորականին, որ պատանութենէն կը վարժուի ազատօրէն արտայայտուելու եւ լայնախոհաբար լսելու:

Այսպիսով, ժամանակի ընթացքին կ'ամրապնդուի անկախ մտածողութեան մշակոյթը, որ վերստին կեանքի կը կոչէ հաւաքականութիւնը, յանուն բարօր եւ պայծառ ապագայի:

**ՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՈՒ ԽՄԲԱԳԻՐ**
Անդրանիկ Տագէսեան

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿԱԶՄ
Արշալոյս Թոփալեան, Արմէն Իւրնէշլեան, Սիլվա Փափազեան

ԽՈՐՀՐԴԱՏՈՒ ՄԱՐՄԻՆ
Սիլվիա Աճէմեան, Նանօր Գարակէօզեան, Երուանդ Երկանեան, Արտա Էքմէքճի Հրանուշ Խառատեան, Մուրատ Հասրաթեան, Հրաչ Չիլինկիրեան, Մկրտիչ Պուլտուքեան, Սեդա Տատոյեան, Սուզըն Փեթի

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԷՋ ՀՀՀ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉ
Հայ Աւետարանչական Ընկերակցութեան Գրասենեակ

# WHAT THE DIASPORA ARMENIANS LACK: THE ROLE AND INFLUENCE OF THE ARMENIAN SCHOLAR

Non-doctrinal thinking, freedom of speech and action are moving forces for the development of any society. The scholar who voices the issues of their society in an objective way and struggles against cautious, conforming, fossilized understandings and mindsets is considered the forerunner of the development of that society.

With outstanding qualities, like critical thinking, courage, rigorous attitude, modesty, independence and broad-mindedness, such scholars commit themselves to the human and national value system, and shape social culture through unbiased examinations of diverse issues of life.

In assessing social shortcomings and bygone initiatives of society in an objective and daring manner, the scholar intends to rectify and reduce the shortfalls, balance the disproportions, even to the extent of discomforting society and authorities.

The best evidence of what is said above is the Armenian revival in the 19th century, which had Armenian scholars as its main avant-guard. Emanating from different forums and places, they succeeded in elevating the Armenians from the darkness of the previous centuries.

Indeed, Armenian scholars played a pivotal role in cultivating the 19th century Armenian space. The integration of scholars and capitalists led to the thriving of Armenian culture. Most of the Western Armenian cultivators of this flourishing culture became victims of the Armenian Genocide.

The presence of scholars and a scholarly mindset in the decision-making bodies and leadership of the Diaspora between the 1920s and 1950s was significant. The leadership of the 1950s to the 1980s, which was shaped by the previous generation, maintained the road map of its predecessors to a certain extent. Nonetheless, the gradual decline of the role and place of scholars was also noticeable.

The marginalization of scholars in the decision-making bodies of the late 20th century was obvious. Scholars lost their weight, role and place in those structures, leading to an imbalance that did not yield the expected steps to be taken against the increasingly challenging conditions of the Diaspora. Indeed, the value system had deteriorated, the national vision was lessened and the strategic output was reduced.

For these and other reasons the Armenian Diaspora is fumbling in its undertakings to recreate its identity.

This is why the restoration of the role and place of the independent scholar is a must that should not to be postponed any longer.

In fact, the scholars, grassroots and followers of Armenian Diaspora religious and lay institutions follow a specific guideline of their own. Therefore, these institutions neither separately nor combined can have a PAN-Armenian nature, view or space for endeavor. Complementing the leadership of these two institutions with independent scholars may generate a new quality, which may offer a plurality of choices to a society facing numerous concerns. These independent scholars may suggest different approaches to form opinions, thus sanctioning pluralism in national issues and the opportunity to consider various options in taking a stance. This is how democracy, the most important factor for the development of a society, becomes rock-solid.

The problem does not lie in the absence of scholars. Rather, it is the absence of the impact and influence of scholars. It is not an issue of individuals, rather an issue of their high and effective voice. It is not the absence of individual research papers. Rather it is the failure of the acceptance-adoption and implementation of credible calls in shaping views and policies. It is not an issue of quick, superficial internet investigations. It is the issue of acquiring deep and piercing analyses, nomatter what their source.

Offering places to scholars, who have a different say in the public sphere, is a basic pathway for generating such a condition. This will encourage the scholarly youth with an ingrained interest to voice their views. Eventually, a healthy atmosphere will come to life in society, which will penetrate to the schools, which should undergo radical educational reform, including critical thinking and free expression as ingredients of the curriculum. This can be the first model of democracy for the scholar of tomorrow, who gets training in free expression and listening to the other from his teens.

In due time these steps consolidate the culture of independent thinking, which revitalizes society for a better future.

**EDITOR-IN-CHIEF**
Antranik Dakessian
**EDITORIAL BOARD**
Silva Papazian, Arshalouyse Topalian, Armen Urneshlian
**CONSULTATIVE BODY**
Sylvia Agemian, Megerditch H. Bouldoukian, Seta Dadoyan, Arda Ekmekji, Murad Hasratian, Nanor Karageozian, Hranush Kharatian, Susan Pattie, Hratch Tchilingirian, Yervand Yerkanian
***HAR* REPRESENTATIVE IN ARMENIA**
AMAA Yerevan Office

# ՅՕԴՈՒԱԾ-ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

# ԱՐԴԻ ԿՈՄԻՏԱՍԱԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐ

**ԼՈՒՍԻՆԷ ՍԱՀԱԿԵԱՆ**
lusine_sahakyan72@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Սոյն յօդուածը նուիրուած է հայ երաժշտագիտութեան կարեւոր ճիւղերից մէկի՝ կոմիտասագիտութեան ձեւաւորման եւ կայացման ընթացքին, ինչպէս նաեւ արդի կոմիտասագիտութեանն առնչուող որոշ հիմնախնդիրների:

Կոմիտասագիտութիւնը հայ երաժշտագիտութեան զարգացող ոլորտներից է: Շուրջ մէկդարեայ պատմութեան ընթացքում կոմիտասագիտութեան մէջ ստեղծուել է բազմահատոր աշխատութիւնների մի պատկառազդու հաւաքածու, որտեղ հնարաւոր ամբողջութեամբ վերլուծուած եւ լուսաբանուած են մեծ երաժշտի գիտական կենսագրութեան, երաժշտական եւ երաժշտագիտական ժառանգութեան զգալի հատուածը: Հայագիտութեան տարբեր ոլորտներում նոյնպէս անդրադարձ է եղել Կոմիտաս վարդապետի կերպարին, գեղարուեստական-գեղագիտական հայեացքներին: Յօդուածում անդրադարձ է արւում կոմիտասագիտութեան մէջ զգալի ներդրում ունեցած երաժշտագէտներին, ինչպէս նաեւ քննւում են այն ուսումնասիրութիւններն ու աշխատութիւնները, որոնք առանցքային դեր են ունեցել կոմիտասագիտութեան զարգացման համար:

Յայտնի է, որ Կոմիտաս վարդապետը ոչ միայն հայ ազգային յօրինողական դպրոցի հիմնադիրն է, այլեւ հայ բանագիտութեան, երաժշտական միջնադարագիտութեան հիմնադիրներից, որը գիտական հիմքերի վրայ դրեց այդ ոլորտների ուսումնասիրութիւնը: Կոմիտաս վարդապետի երաժշտա-տեսական եւ համեմատական ուսումնասիրութիւնների միջոցով ուղիներ նշագծուեցին էթնօ-երաժշտագիտութեան յետագայ զարգացման համար:

Յօդուածում կարեւորւում եւ քննւում են նաեւ հետեւեալ հարցերը.-

ա) Ինչպէ՞ս է ձեւաւորուել ու զարգացել հայ երաժշտագիտութեան առանցքային ոլորտը՝ կոմիտասագիտութիւնը.

բ) Ինչպէ՞ս է մեր օրերում դիտարկւում Կոմիտաս-յօրինողի ստեղծագործական առաքելութիւնը, երաժշտութեան մէջ ձեւաւորած աւանդոյթները.

գ) Ինչպէ՞ս է հայ արդի երաժշտագիտական միտքն արժեւորում Կոմիտասի երաժշտա-տեսական հիմնադրոյթներն ու մանկավարժական սկզբունքները.

դ) Ի՞նչ նոր վաւերաթղթերով է համալրւում կոմիտասեան արխիւը, ի՞նչ ուղղութիւններով է զարգանում արդի կոմիտասագիտութիւնը:

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ

Ինչպէս իւրաքանչիւր ստեղծագործող անհատի, յատկապէս նորարար անհատի, այնպէս էլ Կոմիտաս վարդապետի գործի գնահատութիւնն ու արժեւորումն ունեցաւ հաստատման իր ճանապարհը: Տակաւին ողջութեան, Կոմիտասի նշանաւոր ժամանակակիցներից շատերը նկատեցին նրա բազմաբնոյթ գործունէութեան մեծ կարեւորութիւնը:

Վարդապետի արուեստով ձեւաւորուեց, նրա շուրջ հիւսուեց հայ երաժշտագիտութեան կարեւոր ճիւղերից մէկը՝ կոմիտասագիտութիւնը: Կոմիտասին նուիրուած աշխատութիւններն առանցքային նշանակութիւն են ունեցել ոչ միայն երաժշտագիտական ոլորտների, այլեւ հայ յօրինողական դպրոցի եւ կատարողական արուեստի համար: Հայ յօրինողներից շատերի համար սեղանի գիրք եղել եւ մնում են Կոմիտաս վարդապետի երաժշտական ստեղծագործութիւնները, ինչպէս նաեւ յօդուածները եւ ուսումնասիրութիւնները: Որպէս երգիչ, խմբավար ու մանկավարժ Կոմիտասի կատարողական եւ մանկավարժական-գեղագիտական հայեացքներն այսօր էլ ունեն գործնական հսկայական նշանակութիւն:

Նրա երաժշտական-վերլուծական տեսակէտերն ու մտքերը ուղենիշ են ոչ միայն հայ, այլեւ օտարազգի երաժիշտ-տեսաբանների մի շարք մտահանգումների համար:

Աւելին, հայ երաժշտագիտութեան մէջ գրեթէ գոյութիւն չունի յետկոմիտասեան շրջանի որեւէ երաժշտագիտական ուսումնասիրութիւն, որտեղ անդրադարձ չլինի Կոմիտասին:

Արուեստագէտի իր կերպարով Վարդապետը նման է Վերածննդի դարաշրջանի այն հսկաներին, որոնց ստեղծագործական ժառանգութեան մէջ դժուար էր տարանջատել ամենակարեւորը: Կոմիտասի բազմոլորտ գործունէութեան բոլոր բնագաւառները կարեւոր են եւ շաղկապուած միմեանց:

Այդուհանդերձ, Վարդապետի ժառանգութիւնը մշտապէս դիտարկուել է որոշակի տրամաբանութեամբ եւ շեշտադրումներով:

Կոմիտասին նուիրուած աշխատութիւնները կարելի է դասդասել ըստ ժանրերի.- 1) գիտական ուսումնասիրութիւններ, 2) յուշագրութիւններ, 3) գրական-գեղարուեստական երկեր, 4) թատերական ներկայացումներ, 5) Կոմիտասը գեղանկարչութեան մէջ, 6) Կոմիտասի նամականին, մտքերը եւն., 7) Կոմիտասի երաժշտա-մանկավարժական հայացքները:

Կոմիտասի անձի եւ արուեստի լուսաբանման հարցերում կարեւոր է թէ՛ արեւելահայ եւ թէ՛ արեւմտահայ մտաւորականների գործուն մասնակցութիւնը: Կոմիտասագիտութեան ձեւաւորման ակունքներում արեւելահայ երաժշտագէտներից շատերը քննութեան են ենթարկել նրա ազգագրական-բանահաւաքչական եւ երաժշտագիտական գործունէութիւնը: Արեւմտահայ

իրականութեան մէջ Վարդապետի գործունէութիւնը դիտարկւում էր նաեւ պատմա-քաղաքական եւ գեղագիտական տեսանկիւնից:

Կոմիտասի առինքնող անհատականութիւնն իր շուրջն էր հաւաքում ժամանակի արուեստագէտներին, մտաւորականներին[1]: Կարող ենք ասել, որ կոմիտասագիտութիւնը ձեւաւորուել է Վարդապետի գործունէութեան օրօք[2] եւ ունեցել զարգացման իր փուլերը:

1901ին Փարիզում, Արշակ Չօպանեանը *Անահիտ* հանդէսում լոյս է ընծայում իր «Կոմիտաս վարդապետ» յօդուածը[3], որն իր վերլուծական բնութագրումներով նոր էջ է բացում Կոմիտասի ստեղծագործութեան լուսաբանման հարցերում[4]:

Չօպանեանն իրաւամբ Կոմիտասին ներկայացնում է որպէս ստեղծագործող-յօրինող, հետազօտող-գիտնական, արտակարգ խմբավար, հայ եւ արեւելեան բանահիւսութեան բանասէր-բանահաւաք: Նա մեկնաբանում եւ արժեւորում է Կոմիտաս վարդապետի գործի նշանակութիւնը՝ ազգային երաժշտարուեստի յառաջընթացի, մասնագիտական երաժշտութեան զարգացման համար:

Հակիրճ, պերճախօս եւ բովանդակալից գրելաոճով Չօպանեանը ապացուցում է Կոմիտասի արուեստի նշանակութիւնը՝ նրան անուանելով «Քսաներորդ դարու Շնորհալի»[5]:

Չօպանեանի կարծիքով Կոմիտասն է այն երաժիշտը, որ հայ երաժշտութիւնը արմատապէս կը վերանորոգի իր «աղաւաղումէն ու անկումէն»[6]: Եւ միայն դրանից յետոյ, ըստ Չօպանեանի, հայ երաժշտութիւնն ի զօրու կը լինի համաշխարհային երաժշտութեան մէջ գրաւել իր արժանի տեղը:

---

[1] Լուսինէ Սահակեան, «Կոմիտաս վարդապետը եւ ֆրանսիական մշակոյթը», *Կանթեղ*, 3(68):2016, Երեւան, էջ 242-63. նաեւ՝ "Komitas Vardapet (Archimandrite) et l'art français," *Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի տարեգիրք, հատոր Դ*, Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի հրատ., Երեւան, 2019, էջ 38-48. նաեւ՝ Լուսինէ Սահակեան, «Կոմիտաս վարդապետը եւ ռուսական մշակոյթը», *Կոմիտաս վարդապետ, յօդուածների ժողովածու նուիրուած Կոմիտաս վարդապետի ծննդեան 150ամեակին*, Տիգրան Մեծ հրատ., Երեւան, 2019, էջ 103-25:

[2] Լուսինէ Սահակեան, *Կոմիտասագիտութիւնը հայ երաժշտագիտութեան մէջ*, Տիգրան Մեծ հրատ., Երեւան, 2010.

[3] Արշակ Չօպանեան, «Դէմքեր. Կոմիտաս վարդապետը», *Անահիտ*, 6-7:1901, էջ 142-43:

[4] 1901ից սկիզբ է առնում Կոմիտաս վարդապետի եւ գրող, բանասէր ու հասարակական գործիչ Չօպանեանի բարեկամութիւնը, որը շարունակուել է մինչեւ Վարդապետի գիտակցական կեանքի աւարտը:

[5] Նոյն, էջ 142:

[6] Չօպանեան, էջ 142:

Կոմիտասի արուեստի ճանաչման, գիտական արժեւորման գործում նշանակալից եղաւ նրա աշակերտ, յօրինող, երաժշտական հասարակական գործիչ Սպիրիդոն Մելիքեանի դերը:

Իր մեծ ուսուցչի հանդէպ տածելով ջերմ, բարեկամական զգացումներ՝ Մելիքեանը եղաւ նրա ստեղծագործութեան առաջին լուրջ լուսաբանողներից, նաեւ՝ քննադատներից մէկը: 1930ին Մելիքեանը *Կոմիտաս* ժողովածուում[7] ընդգրկում է իր «Կոմիտաս» («Պատմական ակնարկ») յօդուածը՝ հակիրճ բնութագրելով նաեւ պատմամշակութային այն շրջանը, ուր ապրել եւ ստեղծագործել է մեծանուն երաժիշտը:

Հայ երաժշտութեան զարգացման կարեւոր երեւոյթներից էր Մելիքեանի ջանքերով 1931ին հրապարակուած *Ազգագրական ժողովածուն*, որի նիւթը 1904ին նա արտագրել էր Կոմիտասի բնագրից: Այս *Ազգագրական ժողովածուն* իր գեղարուեստական եւ գիտական արժանիքներով հայ ժողովրդական երգարուեստի ընտրանի է[8]:

*Կոմիտաս* ժողովածուին յաջորդում է Մելիքեանի վերջին աշխատութիւնը՝ *Կոմիտասի ստեղծագործութիւնների անալիզը* գրքոյկը, որը Վարդապետին տրուած նրա գնահատութիւնների հանրագումարն է[9]:

ժամանակագրական առումով, երաժշտագէտ Ռուբէն Թերլեմեզեանի *Կոմիտաս* գրքոյկը[10] եւ Մելիքեանի վերոնշեալ աշխատութիւնները Վարդապետի ստեղծագործութեան առաջին մասնագիտական վերլուծութիւններն են, որտեղ քննւում են յօրինողի երգարուեստի լեզուաոճական եւ ձեւակազմական առանձնայատկութիւնները:

Կոմիտասագիտութեան 1950-90ականները կարեւորուեցին Ալեքսանդր Շահվերդեանի[11], Իզաբելա Եոլեանի[12], Նիկողոս Թահմիզեանի[13], Գէորգ

---

[7] Կոմիտաս, *Ժողովածու*, կազմ.՝ Ռ. Թերլեմեզեան, Պետհրատ, Երեւան, 1930, էջ 14-27:

[8] Կոմիտասի նոտագրած 255 երգ Մելիքեանը Կոմիտասի թոյլտուութեամբ արտագրել եւ իր հետ տարել էր Պերլին ուսումնառութեան՝ «օտար ազդեցութիւններից» խուսափելու համար:

[9] Սպիրիդոն Մելիքեան, *Կոմիտասի ստեղծագործութիւնների անալիզը*, հրատ. Մելքոնեան ֆոնդ, Երեւան, 1932:

[10] Վիեննայի երաժշտանոցում կրթութիւն ստացած Թերլեմեզեանի 1924ին հեղինակած *Կոմիտաս վարդապետի կեանքը եւ գործունէութիւնը* աշխատութիւնը վերահրատարակուել է՝ Ռուբէն Թերլեմեզեան, *Կոմիտաս*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1992:

[11] Ալեքսանդր Շահվերդեան, *Հայ երաժշտութեան պատմութեան ակնարկներ, 19-20-րդ դարեր*, Հայպետհրատ, Երեւան, 1959, էջ 352-503:

[12] Իզաբելա Եոլեան, *Կոմիտաս*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1969:

[13] Նիկողոս Թահմիզեան, *Կոմիտասը եւ հայ ժողովրդի երաժշտական ժառանգութիւնը*, Դրազարկ հրատ., Փասատենա, 1994:

Գէօդակեանի[14], երաժշտագիտական դպրոց ստեղծած բացառիկ գիտնական Քրիստափոր Քուշնարեանի հիմնարար հետազօտութիւններով[15]: Ուսումնասիրողներ, որոնք առանձնայատուկ խստապահանջութեամբ են մօտեցել կոմիտասեան ժառանգութեանը:

2007ին Հայաստանի Հանրապետութեան ԳԱԱ արուեստի ինստիտուտում տողերիս հեղինակի պաշտպանած ատենախօսութեան մէջ մանրամասնելով կոմիտասագիտութեան զարգացման փուլերը եւ այն երաժշտագէտներին, ովքեր ներդրում են ունեցել այդ ոլորտի զարգացման, 1950-90ականները համարել ենք կոմիտասագիտութեան ծաղկման շրջան[16]:

Յետագայ մեր ուսումնասիրութիւնները եկան հաստատելու այն իրողութիւնը, որ գիտութեան վերելքի այդ շրջանը կապուած էր միջազգային ճանաչում ունեցող երաժշտագէտ, կոմիտասագէտ Ռոբերտ Աթայեանի գործունէութեան հետ:

## ՌՈԲԵՐՏ ԱԹԱՅԵԱՆԻ ԿՈՄԻՏԱՍԱԿԱՆԸ

Ազգային երաժշտութեան դասական Կոմիտաս վարդապետի ստեղծագործութիւնը հայ մշակոյթը ներկայացնում է իր հնարաւոր ամբողջութեան մէջ: Որքան կարեւոր էր Կոմիտասի ժառանգութեան հրապարակումը, նոյնքան եւ կարեւոր էր դրա գիտական իմաստաւորումը, որն իրագործեց **կոմիտասագէտ** (այստեղ այս կոչումն ու անուանումը տալիս ենք աներկբայ) Ռոբերտ Աթայեանը[17]: Անսահման նուիրումը - ճիշտ կը լինէր ասել՝ պաշտամունքը - Կոմիտասի նկատմամբ, կոմիտասեան ժառանգութեան

---

[14] Գէորգ Գէօդակեան, *Էջեր հայ երաժշտութեան պատմութիւնից*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2009, էջ 229-67:

[15] Христафор Кушнарев, *Вопросы истории и теории армянской монодической музыки*, (Քրիստափոր Քուշնարեան, Հայ միամեղեդի երաժշտութեան պատմութեան եւ տեսութեան հարցեր), Պետական երաժշտական հրատ., Լենինկրատ, 1958:

[16] Ատենախօսութեան գրականութեան ցանկը բաւական ծաւալուն է: Հնարաւոր ամբողջութեամբ մէկտեղուած են Կոմիտաս վարդապետի անձն ու գործը լուսաբանող ուսումնասիրութիւնները (հայերէն, անգլերէն, ֆրանսերէն եւ ռուսերէն):

[17] 2021 Հոկտեմբերի 27ին Երեւանի Կոմիտասի անուան պետական կոնսերվատորիայում կայացաւ հայ երաժշտագիտութեան երախտաւոր, Աթայեանին նուիրուած տողերիս հեղինակի մենագրութեան (*Ռոբերտ Աթայեան*, կազմ.՝ Լուսինէ Սահակեան, խմբ.՝ Գուրգէն Գասպարեան, հեղինակային հրատ., Երեւան, 2021) շնորհանդէսը: Մենագրութեան լոյս ընծայումը մի փոքրիկ խոնարհում էր մեծ գիտնականի վաստակի առջեւ: Գիտնական, ում հետազօտութիւնների եւ ուսումնասիրութիւնների շնորհիւ ընդլայնուեց եւ զարգացաւ հայ երաժշտագիտութեան ամենաբարդ ու հեռանկարային ոլորտներից մէկը՝ կոմիտասագիտութիւնը: Աթայեանը կերտեց իր Կոմիտասականը՝ յագեցած իսկական մտաւորականին բնորոշ երկար ու բարդ ճանապարհով:

մանրակրկիտ ուսումնասիրումը եւ հանրահռչակումը դարձան Աթայեանի կեանքի գործը:

Կոմիտասին նուիրուած Աթայեանի յօդուածները կարելի է դասդասել ըստ ժանրերի.-

ա) **Տեսական-վերլուծական**. Կոմիտասի երաժշտական-ազգագրական, ստեղծագործական եւ երաժշտագիտական ժառանգութեան վերլուծութիւն,

բ) **Պատմական-քննական.** Կոմիտասի արխիւային նիւթերի, պատառիկների, կենսագրական փաստերի յայտնաբերում, համերգային գործունէութեան, աստեղծագործական շրջանների լուսաբանում,

գ) Կոմիտասեան նորայայտ ձեռագրերի, նամակագրութեան կամ նորայայտ նիւթերի հրապարակում: Կոմիտասի ժամանակակիցների, աշակերտների յուշագրութիւններ, Կոմիտասին առնչուող որեւէ տեղեկատուութեան հրապարակում ՝ մեկնաբանութեամբ:

1949 Սեպտեմբերի 26ի ՀՍՍՀ նախարարների խորհրդի որոշմամբ (Կոմիտասի ծննդեան 80ամեակի առիթով) Հայաստանի ԳԱԱ արուեստի ինստիտուտին յանձնարարուեց Կոմիտասի երկերի հրատարակութիւնը:

Այսօր կարող ենք հաւաստել. մեծ բարեբախտութիւն էր, որ հայ ականաւոր գրականագէտ-թատերագէտ, ակադեմիկոս Ռուբէն Զարեանը, (ով 1958ից ղեկավարում էր ԳԱԱ արուեստի ինստիտուտը առաջարկեց) Աթայեանին՝ զբաղուել Կոմիտասի ժառանգութեամբ եւ ակադեմական հրատարակութեամբ:

Այս ազգանուէր գործը յանձնարարուեց նուիրեալ ու հմուտ տեսաբանի: Ժամանակի մէջ հաստատուեց Զարեանի կանխատեսումը. Աթայեանը միմիայն ինքը պէտք է յայտնաբերէր, վերծանէր, ուսումնասիրէր ու հրատարակէր Մեծն Կոմիտասի երաժշտական եւ երաժշտագիտական ժառանգութիւնը: Գործ, որը հաւասարազօր էր սխրանքի:

Մինչեւ կոմիտասեան ժառանգութեան ակադեմական հրատարակութեան խմբագիր դառնալը Աթայեանը պատկառազդու ներդրում ունէր կոմիտասագիտութեան մէջ: Բազմաթիւ յօդուածներում երաժշտագէտը հետազօտել եւ արժեւորել էր կոմիտասեան ժառանգութեան պատմութեան եւ տեսութեան մի շարք հարցեր[18]:

---

[18] Կոմիտաս վարդապետի ներդաշնակութեան առանձնայատկութիւններին է նուիրուած Աթայեանի առաջին ծաւալուն յօդուածը «Ժողովրդական երգի ներդաշնակութեան սկզբունքը Կոմիտասի մօտ» խորագրով, ուր առաջին անգամ տեսական վերլուծութեան նիւթ է դառնում Կոմիտասի *Ազգագրական ժողովածուն* (Ռոբերտ Աթայեան, «Ժողովրդական երգի ներդաշնակութեան սկզբունքները Կոմիտասի մօտ», *Տարեգիրք,* 9:1949, ՀՍՍՀ Գիտութիւնների ակադեմիայի հրատ., Երեւան, էջ 87-113): Աթայեանի աշխատութիւնների մատենագիտական ցանկը կարող էր դառնալ առանձին գրքոյկ ոչ միայն իր ծաւալով, այլեւ իր բովանդակութեամբ, ասելիքի խորութեամբ (տե՛ս՝ Սահակեան, *Ռոբերտ Աթայեան*, էջ 331-45):

Աթայեանի կողմից երկերի ակադեմական հատորների հրատարակումը, Կոմիտասի ձեռագրերի յայտնաբերումն ու տեսական վերլուծութիւնը յիրաւի սխրանք էր խորհրդային իրականութեան մէջ: Եւ... գուցէ կայսերական պահանջներ եւ գաղափարախօսութիւն ունեցող երկրում, խստագոյն գրաքննութեան եւ մասնագիտական մրցակցութեան պայմաններում աթայեանական գրիչն առաւել թրծուեց եւ յղկուեց: Չմոռանանք, որ Աթայեանը թղթակցել է ժամանակի յայտնի հանրագիտարաններին, նա էր Քուշնարեանի հիմնարար ուսումնասիրութեան խմբագիրը, նա էր հանդէս գալիս միջազգային երաժշտագիտական հեղինակաւոր գ-իտաժողովներում, հեղինակում բազում այլ աշխատանքներ...: ԽՍՀՄ երաժշտագէտները քաջատեղեակ էին Աթայեանի՝ արդէն այդ շրջանում (1940-50ականներ) Կոմիտասին նուիրուած լրջմիտ ու ծանրակշիռ ուսումնասիրութիւններին: Ուսումնասիրութիւններ, որոնք Կոմիտասի անձն ու գործը լուսաբանում էին նոր տեսանկիւնով, երաժշտագիտական հարցերի համապարփակ քննարկումով:

Կոմիտասագիտութեան ասպարէզում ծանրակշիռ ներդրում է ունեցել եւ շարունակում է ունենալ ՀՀ ԳԱԱ արուեստի ինստիտուտը. Կոմիտասի երկերի ժողովածուի ակադեմական հրատարակութեան հետ մէկտեղ (1960-2006) ինստիտուտն իրականացրել եւ իրականացնում է Կոմիտասի ժառանգութեան առանձին հարցերին նուիրուած գիտական ուսումնասիրութիւնների հրապարակումը՝ «Կոմիտասական» խորագրով ժողովածուի հատորներով[19]:

Դեռ աւելին, Աթայեանի տքնաջան աշխատանքների շնորհիւ հաւաքուած եւ հրատարակութեան էին նախապատրաստուած Կոմիտասի երկերի յաջորդ հատորների ե՛ւ երաժշտական նիւթը, ե՛ւ ծանօթագրութիւնները: Աթայեանի մահուանից յետոյ այդ հատորների համակարգուած հրատարակման գործին ձեռնամուխ եղաւ հմուտ երաժշտագէտ Գէորգ Գէօդակեանը[20]:

---

[19] *Կոմիտասական. յօդուածների ժողովածու, հատոր 1-ին*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1969. նաեւ՝ *Կոմիտասական. յօդուածների ժողովածու, հատոր 2-րդ*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1981. նաեւ՝ *Կոմիտասական. յօդուածների ժողովածու*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2019: Կոմիտասագիտութեանը նուիրուած թեմաներ արծարծւում են ՀՀ ԳԱԱ արուեստի ինստիտուտի *Արուեստագիտական հարցեր* պարբերականում եւս:

[20] Ռոբերտ Աթայեանի ողջութեան (մահ. 1994) հրատարակուեց վեց հատոր, որոնցում զետեղուած են Կոմիտասի աշխարհիկ ստեղծագործութիւնները՝ I հատոր - *մեներգեր* (1960), երկրորդ՝ *խմբերգեր* (1965), երրորդ՝ *խմբերգեր* (1969), չորրորդ՝ *խմբերգեր եւ մեներգեր* (1976), հինգերորդ՝ *մեներգեր, զուգերգեր, եռերգ եւ խմբերգեր* (1979), վեցերորդ՝ *դաշնամուրային ստեղծագործութիւններ* (1982): Իրար յաջորդեցին եօթերորդ հատորը՝ *Պատարագ* (1997), ութերորդը՝ *Հոգեւոր ստեղծագործութիւններ* (1998), իններորդից-տասներեքերորդը (1999, 2000 եւ 2004), ուր զետեղուած է Կոմիտասի երաժշտաազգագրական ժառանգութիւնը:

Մենագրութեան վրայ աշխատելու ընթացքում պարզուեց, որ Աթայեանը նորից է խմբագրել երկերի հատորները (իր, այսպէս ասած, գիտական մեթոդը կամ սովորութիւնն էր՝ վերանայել, լրամշակել, թարմացնել, խմբագրել արդէն հրատարակուած նիւթը):

1993ին, Աթայեանը մեկնում է Ամերիկայի Միացեալ Նահանգներ՝ իր հետ տանելով Կոմիտասի ակադեմական հատորների վերանայուած, վերախմբագրուած եւ լրամշակուած տարբերակները: Տանում է՝ վերահրատարակելու իր կեանքի ոսկերչական աշխատանքը:

Մեր ձեռքին են Աթայեանի աշխատասիրութեամբ Կոմիտասի երկերի բովանդակութեան, հատորների քանակի հետ կապուած ձեռագիր եւ մեքենագիր տարբերակները:

Արուեստի ինստիտուտի նախաձեռնութեամբ, Կլենտէյլի «Լարք» երաժշտական ընկերութեան (հիմնադիր Վաչէ Պարսումեան) ֆինանսական հովանաւորութեամբ 2022ից սկսուել է Աթայեանի վերախմբագրած Կոմիտասի երկերի հատորների վերահրատարակումը՝ դասական ուղղագրութեամբ: **Մեծ ու կարեւոր իրադարձութիւն արդի կոմիտասագիտութեան մէջ:**

Կոմիտաս վարդապետին նուիրուած Աթայեանի իւրաքանչիւր յօդուած կամ ուսումնասիրութիւն գիտական ձեռքբերում է (չեմ անդրադառնում Աթայեանի հայ եւ համաշխարհային երաժշտութեանը նուիրուած աշխատութիւններին): Այնքան խիտ է նրա ասելիքը, այնքան բազմաշերտ, որ այսօր, ասես, այդ թանձրութիւնը բացելու, նորովի մեկնաբանելու կարիք է առաջանում: Չնսեմացնելով անցեալի մեր երախտաւորների ներդրումը կոմիտասագիտութեան մէջ՝ այդուհանդերձ կարող ենք համոզուած ասել, որ Աթայեանի դերը կոմիտասագիտութեան մէջ անուրանալի է: Երաժշտագէտը մշակեց միմիայն իրեն բնորոշ իւրայատուկ գրելաոճ՝ հակիրճ, համոզիչ, հիմնաւոր ու հայեցի:

Կոմիտասագիտութեան զարգացման ընթացքն ուսումնասիրելիս Աթայեան-գիտնականի կերպարը դառնում է առաւել մեծ ու նշանակալի: Ի՞նչ խիզախում էր գիտնականի համար 1957ին գնալ Արցախ, որպէսզի փրկէր ու նորից ձայնագրէր Ղարաբաղի հոռովելները: Քանի՞ վերադաս մարմնի էր դիմում ու խնդրում՝ Ֆիզուլիի (Վարանդայի) կիսաքանդ եկեղեցին այցելելու ու Վարանդայի հոռովելի տարբերակներ լսելու համար: Ի՞նչ զգուշութեամբ ու դիւանագիտութեամբ էր Աթայեանը գրում համեմատական երաժշտագիտութեան միջազգային ինստիտուտին, Չեխոսլովաքիայի գիտութիւնների ակադմիային, արեւելագիտութեան ինստիտուտին, Ժընեւի երաժշտանոցի տնօրինութեանը, Պոլսի պատրիարքարանին, Գալուստ Կիւլպենկեան հիմնարկութեան, Վիեննայի Մխիթարեան միաբանութեանը, Փարիզի Նուպարեան մատենադարանին, Կոմիտասի փարիզաբնակ աշակերտներին ուղղուած նամակները, որոնք ընթերցում ու վերծանում էին սովետական գաղտնի ծառայութիւնների կողմից**: Երբեք չյուսահատուելով**

**եւ չընկրկելով արգելքների եւ խոչընդոտների առջեւ՝ Աթայեանն, ում հայրն ու պապը աշակերտել էին Կոմիտաս վարդապետին, իր նշագծած ճանապարհով կերտում էր իր Կոմիտասականը: Նրա համար գերագոյն նպատակ ու առաքելութիւն էր Կոմիտասին Մայր Հայաստան վերադարձնելը: Նա մասունքի պէս հաւաքում էր Կոմիտասի աշխարհասփիւռ ձեռագրերն ու դրանք կենտրոնացնում Մայր Հայաստանում, ասես, մեզ՝ յետագայ երաժշտագէտներիս համար էր կուտակում այդ գանձը:**

Տեղին է յօրինող Տիգրան Մանսուրեանի՝ Կոմիտասին տրուած գնահատականը, որը համահունչ կը լինի նաեւ Աթայեանին. «*Հրաշք է, որ մի ժողովրդի երաժշտական մտածողութեան դարաւոր կուտակումը դառնայ մէկ մարդու քննութեան նիւթ, դառնայ նրան հասանելի իր բոլոր գաղտնիքներով, թրթռումներով, խաղ ու հմայքով: Եւ նամանաւանդ իր օրէնքներով*»[21]:

Աթայեանի քննութեան նիւթը Կոմիտասի հրաշագործ երաժշտութիւնն էր իր բոլոր օրէնքներով: Այդ գրուած ու չգրուած օրէնքներով էլ Աթայեանը կերտեց իր՝ առ այսօր չգերազանցուած Կոմիտասականը:

## ԿՈՄԻՏԱՍԱԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ԱՐԴԻ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԸ

1994ին ԱՄՆում հրապարակած *Կոմիտասը եւ հայ ժողովրդի երաժշտական ժառանգութիւնը* գրքում պրոֆեսոր Նիկողոս Թահմիզեանը գրում է. «*Եւ սակայն, դեռեւս չի առաջանում այն զգացողութիւնը, թէ գոնէ հիմնական գծերով հասկացուած է Կոմիտաս-երեւոյթը եւ կամ թէ պարզաբանուած են նրա կեանքի ու գործի ուսումնասիրութեանը կապուած կարեւորագոյն հարցերը: …Մի շարք կարեւոր խնդիրներ կան, որոնք լուծուած չեն տակաւին մեր երաժշտագիտութեան մէջ, եւ որոնց անհրաժեշտ է անդրադառնալ ժամանակ առ ժամանակ*»[22]:

Կոմիտասագիտական ձեռքբերումների կողքին Թահմիզեանը իրաւամբ նշում է. «*Կոմիտասագիտութեան ասպարէզում տակաւին շատ ու շատ անելիքների մի հսկայական բեռ ունենք*»[23]:

Կոմիտասագիտական արդի անելիքներից կամ հիմնախնդիրներից մենք կարեւորում ենք.-

1. Կոմիտաս-յօրինողի դերն ու նշանակութիւնը, Կոմիտասի ստեղծագործական առաքելութեան արժեւորումը համաշխարհային երաժշտութեան ենթախորքում, Կոմիտասի ստեղծագործութիւնների տարբերակային ուսումնասիրութիւնն ու համեմատական վերլուծութիւնը:

Անհրաժեշտ է (եւ կարծում եմ, շատերս փորձում ենք) մշակել Կոմիտասի բնորոշմամբ «**Ինքնուրոյն բնաւորութիւն**», ազգային ոգի ու ոճ ունեցող ե-

---

[21] Տիգրան Մանսուրեան, «Կոմիտասը մեծ վերանորոգիչ», *Հայրենիքի ձայն*, 5 Նոյեմբեր 1969:

[22] Թահմիզեան, էջ 1:

[23] Նոյն:

րաժշտական ստեղծագործութիւնները վերլուծելու այնպիսի մեթոդաբանութիւն, որը ներառի կոմիտասեան երաժշտական կառոյցի բոլոր բաղադրիչները. գեղջուկ երգի հնչիւնաշարի իւրայատկութիւններից մինչեւ liedի առանձնայատկութիւն, հոգեւոր եղանակների մեղեդիակերտ բազմաձայնութիւնից մինչեւ Վերածննդի խմբերգային բազմաձայնութեան օրինաչափութիւններ, մինչեւ Ի. դարի յօրինողական հնարանքներ եւ նորարարութիւններ: Համաշխարհային յօրինողական արուեստում Կոմիտասն առաջին հերթին առանձնացնում էր գերմանական, ֆրանսական եւ ռուսական ազգային երաժշտական դպրոցները: Անհրաժեշտ է նայել նաեւ այս ուղղութիւններով:

Մեր խորին համոզմամբ, Կոմիտասին վերլուծելու համար պէտք է հիմնուել հենց կոմիտասեան երաժշտատեսական դրոյթների եւ մասնագիտական եզրաբանութեան վրայ: Մեթոդ, որ կիրառել են անուանի կոմիտասագէտները:

Պատահական չէ, որ որոշ հայ մտաւորականներ համարում են, որ միակ կոմիտասագէտը հենց Կոմիտասն էր: Տեսակէտի մէջ ճշմարտութիւն կայ: Կոմիտասը երեւոյթ է՝ որպէս հայ հոգեւոր եւ աշխարհիկ երաժշտութեան կրող, ժամանակակից յօրինողական հնարանքներին տիրապետող, խմբավարական եւ երգչական տաղանդով, մանկավարժական հմտութեամբ օժտուած տիեզերական երաժիշտ, «Հայ երաժշտութեան աստուածային Խորամուխ էութիւնը» բացայայտած հանճար[24]:

Լինելով կոմիտասեան բազմաշերտ մտքերի մէջ՝ կարող ենք ասել, որ Կոմիտասի վերլուծութեան բանալին հենց Կոմիտասն է տուել: Դեռ ասպարէզում չկայ Լօռուայ հոռովելի կոմիտասեան վերլուծութեան համարժէք ուսումնասիրութիւն[25]:

2. Կոմիտասի երաժշտական կերտուածքի մէջ կարեւորում ենք՝ ներդաշնակման խնդիրը[26]: Այս հարցի շուրջ հիմնաւոր յօդուած է գրել Աթայեանը

---

[24] Կոմիտաս Վարդապետ, «Հայ երաժշտութեան յաղթանակը», *Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ, Գիրք Բ*, աշխ.՝ Գուրգէն Գասպարեան եւ Մարինէ Մուշեղեան, Սարգիս Խաչենց հրատ., Երեւան, 2007, էջ 195:

[25] «Ազգային պատրաիքարանի արխիւը Կոմիտաս վարդապետի մասին», *Շողակաթ, տարեգիրք, կրօնաբարոյական, գրական եւ պատմաբանասիրական,* Պատրիարքութեան հայոց Թուրքիոյ, Իսթանպուլ, 1970, էջ 14-43. նաեւ՝ Աթայեան, «Ժողովրդական երգի ներդաշնակութեան», էջ 98:

[26] Ներդաշնակման հետ կապուած հետաքրքիր դիտարկումներ ենք կարդում հենց Կոմիտասի 1900ի դասախօսութիւն–յօդուածում, որը դաշնակութեան վերաբերեալ նրա խորը իմացութեան վկայութիւնն է: Համահնչիւնների կառուցուածքների եւ զուգորդումների մասին այդչափ հիմնաւոր տեսական գիտելիքների կը հանդիպենք Կոմիտասի ոչ-բոլոր ժամանակակիցների մօտ (համաշխարհային երաժշտութեան չափումներով): Յայտնի է, որ Կոմիտաս վարդապետը բանաստեղծութիւններ է գրել եւ առնչութիւններ է ունեցել բանասէրների, գրողների եւ բանաս-

դեռեւս 1949ին: Իր վերլուծական-տեսական ուսումնասիրութեան մէջ նա նշում է, որ Կոմիտասը՝ ա) պահպանեց ժողովրդական երգի լադային առանձնայատկութիւնները, հայկական երաժշտութեան լադերը, բ) կլասիկ *ֆունկցիոնալ* ներդաշնակութեան հիման վրայ ստեղծեց այդ լադերից բխող ներդաշնակ լեզու, լադային ներդաշնակութիւն, գ) բազմաձայնութեան ասպարէզում սկզբունքօրէն առաջնորդուեց ոչ թէ *հոմոֆոնիկ* մտածելակերպով, այլ *իմիտացիոն* եւ ենթաձայնային բազմաձայնութեամբ, որը հնարաւորութիւն էր տալիս ազգային մելոդիկան յատկապէս խմբական երգեցողութեան մէջ աւելի ցայտուն կերպով արտայայտելու, եւ, վերջապէս, ով ստեղծեց հայկական ժողովրդական երգի կերպարները, հայ գեղջուկն ու հարազատ բնութիւնը պատկերելու համար անհրաժեշտ ներդաշնակութեան հիւսուածքային մշակման ու գունագեղութեան իր ձեւերը[27]:

Մենք հնարաւորութիւն ունեցանք դեռ մասամբ ծանօթանալու Լենինկրատի երաժշտանոցի շրջանաւարտ, ականաւոր տեսաբան Ռաֆայէլ Ստեփանեանի՝ 1970ին պաշտպանած «О своеобразии аккордовых структур в гармонии армянских композиторов» (Համահնչիւնային կառոյցների ինքնատիպութիւնը հայ յօրինողների ներդաշնակութիւններում) թեկնածուական հետ, որտեղ նա հիմնաւորում է լադային հիմքով կառուցուած Կոմիտասի ներդաշնակման նոր սկզբունքերի համակարգը: Այս համակարգը օգնելու է Կոմիտասի ստեղծագործութիւնները դիտարկել ժամանակակից յօրինողական հնարանքների ենթահողում:

3. Մեր կարծիքով, կարեւոր եւ առանձին ուսումնասիրութեան նիւթ կարող են դառնալ Կոմիտասի ստեղծագործութիւնների խօսքի առանձնայատկութիւնները, բարբառները, Կոմիտասի երգերի լեզուն, ոտանաւորի տաղաչափական, վանկաչափական յատկանիշերը:

Կոմիտաս վարդապետի երգերի, խմբերգերի խօսքերի տաղաչափական եւ բարբառային առանձնայատկութիւնները հետաքրքրել են նաեւ նրա ժամանակակիցներին[28]: Իսկ հայոց լեզուի կարեւորութեան մեծագոյն ջատագովը կրկին Կոմիտասն է: Նրա բնորոշմամբ. «Լեզուն երաժշտութեան զարկերակն է»… կամ՝ ինչպէս գրում է իր «Ձեռաց տետրակ»ում գեղջուկի բառը բնորոշելիս. «Բառ ասել, խաղ ասել, խաղ կանչել»[29]:

---

տեղծների հետ, ինչպէս՝ Յովհաննէս Թումանեանի, Աւետիք Իսահակեանի, Դանիէլ Վարուժանի, Հրաչեայ Աճառեանի: 1903 Օգոստոսին Վաղարշապատում լոյս է տեսել նրա եւ Մանուկ Աբեղեանի *Հազար ու մի խաղ* ժողովրդական երգերի ժողովածուի առաջին յիսնեակը:

[27] «Ազգային պատրաիքարանի արխիւը Կոմիտաս Վարդապետի մասին», էջ 14-43:

[28] Նոյն, էջ 14-43:

[29] Welchen Einfluss hat das Orff-Schulwerk auf Medizin und Psychologie, «Österreichische Muzikzeitschrifft», Austria, 1962, H, 17 (Կարլ Օրֆի երաժշտամանկավարժական դպրոցի ունեցած ազդեցութիւնը բժշկութեան եւ հոգեբանութեան վրայ):

4. Ինչպէ՞ս է հայ արդի երաժշտակատարողական արուեստը մեկնաբանում եւ գործնականօրէն կիրառում Կոմիտաս վարդապետի՝ կատարողներին աւանդած հմտութիւնները: Ինչպէ՞ս են կիրառւում նրա մանկավարժական սկզբունքներն ու գեղագիտական հայեացքները, որոնք իրենց արդիականութեամբ կարող են մրցել դաստիարակութեան համակարգեր ձեւաւորած եւրոպացի հեղինակաւոր երաժիշտ-մանկավարժների հայեացքների հետ, մանաւորապէս գերմանացի յօրինող եւ մանկավարժ Քարլ Օրֆի մանկավարժական-գեղագիտական հայեացքների հետ[30]:

Այս բնագաւառում էլ անելիքները շատ են: Ոչ միայն անհրաժեշտ է վերահրատարակել կոմիտասեան ասոյթներն ու մտքերը, այլեւ անհրաժեշտ է լրջօրէն խորամուխ լինել այդ մտքերի տողատակերում թաքնուած կոմիտասեան բնորոշում-մեկնաբանութեան, ապագային ուղղուած ասելիքի մէջ: Կոմիտասի մանկավարժական մեթոդները անհրաժեշտ է կիրառել կրթական ծրագրերում

Կրկնում ենք՝ Կոմիտասի միտքը խտանիւթ է, որի թանձրութիւնը նման է արքայատան ներկատներում պատրաստուած որդան կարմիրին, որը նօսրացնելով բազում երանգներ են ստանում:

Եւ վերջապէս.

5. Ի՞նչ նոր վաւերաթղթերով է համալրւում կոմիտասեան արխիւը, ի՞նչ ուղղութիւններով եւ հրապարակումներով է զարգանում արդի կոմիտասագիտութիւնը: Նորայայտ վաւերագրերը, նամակները կամ լուսանկարները, Կոմիտասի ժամանակակիցների գրութիւնները պէտք է մանրամասն եւ համակարգուած ուսումնասիրուեն:

## ԱՐԴԻ ԿՈՄԻՏԱՍԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

Ինչպէ՞ս են արծարծւում կոմիտասագիտական հիմնախնդիրներն առհասարակ: Որո՞նք են մեր նուաճումներն ու բացթողումները: Ինչպէ՞ս են շարունակւում Կոմիտասի՝ հայ երաժշտութեան բոլոր բնագաւառներում ձեւաւորուած աւանդոյթները, երաժշտատեսական դրոյթները, ինչպէ՞ս են լուսաբանւում նրա գեղագիտական հայեացքները, նրա կենսագրական փաստերը, որոնք այսօր անչափ արդիական են: Որպէս ազգային եւ համամարդկային արժէք՝ Կոմիտասի ժառանգութիւնն այսօր էլ երիտասարդ ուսումնասիրողի համար գիտական բացայայտումների նիւթ է դառնում: Այսօր էլ Հայաստանի եւ Սփիւռքի հեղինակաւոր հանդէսներում հրապարակւում են մեծ Վարդապետի անձն ու գործը լուսաբանող յօդուածներ[31]:

---

[30] «Ազգային պատրաիքարանի արխիւը Կոմիտաս վարդապետի մասին», էջ 14-43:

[31] Մասնաւորապէս, հարկ է առանձնացնել Եղիշէ Չարենցի անուան գրականութեան եւ արուեստի թանգարանի մասնակցութիւնը կոմիտասեան ձեռագրերի արխիւային նիւթերի պահպանման, մշակման, թուայնացման եւ հրապարակման գործընթացում բանասէր, բնագրագէտ Գուրգէն Գասպարեանի աշխատանքը:

2015 Յունուարի 29ին Երեւանում բացուեց Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտը: Մայր Հայրենիքում կազմակերպւում են Կոմիտաս վարդապետին նուիրուած փառատօներ եւ միջազգային գիտաժողովներ: Գովելի է, որ հայ երաժշտագէտներից շատերը հանդէս են գալիս միջազգային գիտաժողովներում՝ օտարալեզու լսարանին ծանօթացնելով Կոմիտասի ժառանգութեանը:

2019ից Երեւանի Կոմիտասի անուան պետական կոնսերվատորիայի երաժշտագէտների համար կազմած կրթական ծրագրում իբրեւ հեղինակային դասընթաց ներմուծուեց մանրամասն մշակուած եւ կոնսերվատորիայի գիտական խորհրդի կողմից հաստատուած «Կոմիտասագիտութիւն» դասանիւթը, որն ուսումնասիրում է կոմիտասագիտութեան ձեւաւորման եւ զարգացման շրջափուլերը, Կոմիտասին վերաբերող նորայայտ նիւթերն ու վաւերաթղթերը: Դասանիւթի շրջանակներում կազմակերպւում են համերգ-դասախօսութիւններ՝ Կոմիտաս վարդապետի երաժշտութեան վերլուծութեամբ ու քննարկումներով:

Կարելի է երկար թուարկել արդի կոմիտասագիտութեան ձեռքբերումները:

Հասկանալի է, որ լուրջ ծրագրերը կապուած են հնարաւորութիւնների, ինչու ոչ՝ նաեւ աշխարհաքաղաքական իրավիճակի հետ: Կոմիտասի քարտէզագրութիւնն ու եղերական վախճանը այսօր էլ բազմաթիւ հարցեր են առաջացնում նրա ձեռագրերի, նրան վերաբերող թղթերի յայտնաբերման հետ: Այս պահին մեր ձեռքին է Ստամպուլի *Շողակաթ* տարեգրքում հրապարակուած Պոլսոյ պատրարքարանի ներկայացուցիչների եւ Կոմիտասի խնամատար յանձաժողովի անդամների նամակագրութիւնն ու Կոմիտասին վերաբերող արժէքաւոր գրութիւնները: Մանրամասն ուսումնասիրութեան մի նիւթ[32]:

Ներկայ մարտահրաւէրների բարդ ժամանակահատուածում, երբ շատերիս մօտ կարող է ծագել նոյնիսկ ֆիզիկական անվտանգութեան հարցը, մշակութային նորօրեայ իրականութեան մէջ ինչպէ՞ս ենք պահպանելու մեր բարոյահոգեբանական, մշակութային անվտանգութիւնը, ինչպէ՞ս ենք արժեւորելու Կոմիտասի առաքելութեան դերն ու նշանակութիւնը:

Կոմիտասով զբաղուելը բարդ ու չափազանց պատասխանատու ոլորտ է. հայ երաժշտագիտութեան ամենաբարդ ոլորտներից մէկը:

Ինքը՝ Վարդապետը համարում էր, որ ոչ թէ գաղթօճախում, այլ **Մայր հողի վրայ պէտք է զարգանայ *իսկական գեղարուեստը*[33]:**

---

Նրա ջանքերով իրականացուել է Կոմիտասի երաժշտագիտական ժառանգութեան, նամականու, նկարների յուշագրքի, յուշագրութիւնների հրատարակումը:

[32] «Ազգային պատրաիքարանի արխիւը Կոմիտաս վարդապետի մասին», էջ 14-43:

[33] Կոմիտաս Վարդապետ, *Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ, Գիրք Բ*, էջ 80-2:

Յուսանք, որ կոմիտասագիտութեան ընթացքը կը գնայ խաղաղ ու հանդարտ հունով, պետական հոգածութեամբ, լայն եւ ըմբռնող լսարանի համար, նուիրեալ երաժշտագէտների նոր ուսումնասիրութիւններով:

Կրկին առաջնորդուենք կոմիտասեան մտքերով. «*Ես տարիներու աշխատանքով շիներ եմ իմ ուղեգիծը, ուրկէ ընթացեր եմ ցարդ եւ պիտի ընթանամ ասկէ եւրք ալ որքան ատեն որ ուժ գգամ երակներուս մէջ. ոչ մէկ խոչընդոտ չի կրնար կասեցնել զիս իմ առաքելութեանս մէջ. որուն նուիրականութեանը համոզուած եմ ես բոլոր սրտովս*»[34]:

## CURRENT ISSUES OF KOMITAS STUDIES

(Summary)

LUSINE SAHAKYAN
lusine_sahakyan72@mail.ru

Studies on the musical legacy of Komitas represent one of the developing fields of Armenian musicology. Over the course of almost a century, impressive volumes have seen the light in Komitas studies. A significant part of these volumes are studies of his biography, musical career and musicological heritage or analyses of his musical endeavors and compositions. Several volumes of his transcriptions of Armenian ethnological and folkloric music have been published, too. Furthermore, diverse studies have focused on his artistic and aesthetic views.

Komitas Vardapet was not only the founder of Armenian National music and composition, but also one of the founders of Armenian folkloric and medieval music studies. He is considered the one who laid the scientific bases of these studies. His theoretical and comparative studies marked the paths for the further development of ethnomusicology in general and Armenian ethnomusicology in particular.

The paper summarises how Komitas' musical heritage is evaluated, as well as how it has impacted contemporary Armenian musical output, and assesses its influence on current Armenian music education. The paper looks as well at the main study tracks of Komitas' legacy.

[34] Նոյն, էջ 198:



# ABRAHAM MEGERDICHIAN, *EEMIN SHINADZ PANERUS* (THE THINGS I'VE MADE)[1]

ROBERT MEGERDICHIAN
rma@cadcafmservices.com

## INTRODUCTION

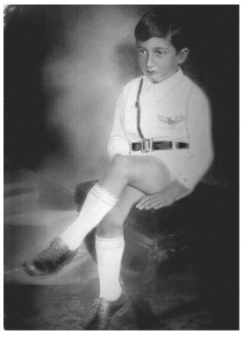
The machinists at the General Electric aircraft engines plant in Lynn, Massachusetts knew him either as Abe or Abie. They could not pronounce nor did they care that his Armenian surname was Megerdichian. They only knew that he was among the best and most skilled of the machinists at the factory. They flattered him by asking if he would mind if they watched him when he made his artistic pieces. He had previously thought that at fifteen letters long his actual name, DerMegerdichian, was too long for Americans, so he opted to shorten it. He was wrong in his assumption, and for the rest of his life he corrected those who struggled with the pronunciation of his name. The name means that somewhere along the lineage of the family of Megerdich, the baptizer, there had been a clergyman. Toward the end of his life he conceded and unofficially called himself Abe Mitchell. Like his abbreviated moniker, his life was cut too short, only 59 years. He had already received his anniversary gemstone tiepins at work, with the last being for 40 years of service. He was marking days off the calendar to retire at 60 years old. He envisioned spending his time with family, working for his church and its Armenian language school, or in his garden, bicycling, stamp collecting and, not least, at his beloved metalworking hobby. He contemplated starting a small business. One option was to graduate from being a reasonably good amateur photographer to a professional one. Another option was to convert his garage into a machine shop and take custom orders for metal miniatures he would machine. Cancer changed everything.

Abraham Megerdichian was my father. To me he was, and is, Dad, and my mother, Mom. My intent here is to describe how my Dad seamlessly combined his love of his Armenian heritage with his skill as a master machinist to create metal artwork for family and friends.

[1] For more information about Abraham Megerdichian and his art see www.abesartwork.wordpress.com .

EARLY YEARS

Dad was born in 1923 in Franklin, Massachusetts, a suburb midway between Boston, Massachusetts and Providence, Rhode Island and a place he later reminisced about as being "cow country." His father, Hagop (Jacob), was born in 1895 in the agricultural area of Malatia, Turkish Armenia, where it was said "grapes (were) the size of apricots, apricots the size of melons, and melons the size of watermelons." Having lost four of five sisters, including twins, during the Armenian Genocide, Hagop immigrated before 1922 as a young man to join his uncle, Haroutune (Harry) Bullukian, who owned an established oil delivery business in town. Dad's mother, Mary Bezirdjian, was also born in 1895. She left Gessaria, not far from Malatia, in summer 1922 with her brother, Hovaness (John), destined for Marseilles. As it turned out, he stayed behind in France, marrying and settling in what was known as the soap district. Dad would one day travel to Marseilles to visit his uncle and his wife. Mary traveled on to the United States, coincidentally to Franklin. She was betrothed to a man she had not met. When she finally met the man, she was less than impressed and vowed she would not marry him. Threatening to return home, she stayed with relatives in town. Very soon Hagop got word from his uncle that an unattached Armenian woman was in town, a rarity at the time. Men tended to emigrate, work, send money home and eventually return to the old country. Hagop proposed to Mary the day after they met. She is alleged to have said, "I like this one and will marry him." Hagop, aged 28 and Mary, 23, were married at the Armenian church in Boston on September 24, 1922, only forty-one days after Grandma arrived in this country.







Abraham, age 6, 1929, East Cambridge, Massachusetts; Kelley Grammar School Graduation, 1938, East Cambridge, Massachusetts. Abe is 9th from right, top row; Abraham with parents, Mary and Hagop, circa 1942, East Cambridge, Massachusetts (Photos courtesy Robert Megerdichian)

Hagop soon moved with Mary and Abraham from Franklin northward to Cambridge, across the Charles River from Boston, to seek better work opportunities. The earliest extant photograph of Dad was taken in 1929 in East Cambridge when he was six years old. He entered public school not knowing any English, but learned quickly at the now demolished Kelley Grammar School. While a student at Rindge Technical High School in Cambridge, Dad enrolled as one of a dozen students in a special machining class. It was wartime and machinists were urgently needed. Dad graduated in 1942, but because the United States was in conservation/recycling mode, and paper was in short supply due to the war, he received no yearbook.

Upon graduation Dad immediately got a position as a junior machinist at General Electric, commuting fifteen miles each way. Within one year he enlisted in the United States Navy, completed his training and shipped out aboard an amphibious landing ship for the Philippines. Dad was assigned the duty of being ship's cook and given *The Cook Book of the United States Navy* and the *Guide for Cutting Beef*. On occasion and as necessary he did some machining aboard ship, especially when the need arose to replace a part for his industrial kitchen equipment. With his curiosity and culinary and mechanical problem-solving skills he eventually became called a tinkerer by his shipmates, an apt title he relished at work and at home long afterward. Dad returned stateside in 1946 and secured his former position at General Electric.

How Mom and Dad met is perhaps emblematic of how courting was done in the Armenian American and other ethnic communities post World War II. In the Boston area Hagop had gotten work as a deliveryman for an Armenian bakery located in Watertown, one town over from Cambridge and the home of the Hood Rubber Company, where many other Armenians found work. (It is said that when Armenians arrived as immigrants in America and the Ellis Island inspectors asked them their destination, they responded with the one or two English language words they knew – Vat-r-town.) Among Hagop's stops was the Babigian family of Lynn, which lived not far from General Electric. On his first delivery to them, Hagop climbed the three flights to the top floor and found Dikran and Vehanoush with their three daughters. The oldest was Ojen, better known as Eugenia and later as Jenny. Hagop discretely told Dikran he had a single son. The matchmaking had begun. Within two years Jenny completed her nursing training, and they married in 1951 at the Armenian church in Watertown. The couple then moved into the second floor plus the partially finished attic of the two-family house Dad had bought in Cambridge, complete with a grapevine and arbor. In keeping with true Armenian tradition he had his parents live with them. Medzpapa (Grandpa) would climb the ladder in his suit jacket, tie and hat to trim the vine and gather the leaves and grapes.






Eugenia, Nursing School Graduation, 1950, Lynn Hospital, Lynn, Massachusetts; Hagop trimming grapevine, 1950s, Cambridge, Massachusetts; Abraham (lower right) with crewmates of LCI 685, 1945, Mindoro, Philippines
(Photos courtesy R. Megerdichian)

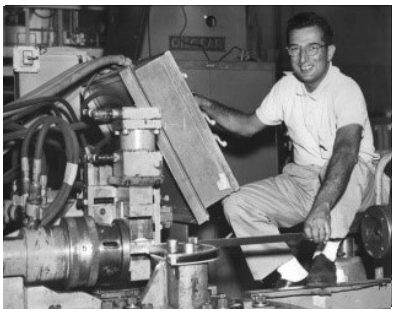
ABE'S PERSONALITY

Before describing Dad's metalwork, it is necessary to appreciate his personality. He was sociable and imaginative. He loved being around people and made friends easily, staying with the closest of them for decades. All through his life he reached out to people beyond his family, particularly if they were Armenian like him. By the time he entered the service he had already honed his friendly, outgoing nature, and had established deep friendships with fellow Armenians through membership in the Armenian Youth Federation. In the military his personable disposition may have influenced his superiors to make him cook. Perhaps he had told them he had learned how to cook from his mother, which would have been a truism. As a sailor Dad nurtured a good working relationship with his galley steward, the only black man among the crew. Dad was popular with his other crewmates as well.





Abraham (third from left) with crewmates of LCI 685, 1945, Shanghai, China; Abe with Hagop Megerdichian (left) and Dikran Babigian (right)
(Photos courtesy R. Megerdichian)

(Abraham) Abe (seated left), 1960, with fellow machinists, General Electric, Lynn, Massachusetts; Abe at bending machine, General Electric, Lynn, Massachusetts (Photos courtesy R. Megerdichian)

Home from the war and back in civilian life Dad got on well with his future father-in-law, Dikran, helping him by doing handiwork in the basement and garage. Dad's fellow workers who had known him at General Electric have said Abe was the one who always asked them how they were doing when they or their family members had health issues. At Christmas time Dad would bring Armenian cognac to toast the holidays and welcome in the New Year. Maybe his action was not exactly condoned, nor would it likely be tolerated today, but with his sparkling personality, Dad's higher-ups looked the other way and accepted a drink when offered. Dad's actions were a welcome respite from the din and drone of the factory, which he combated with the use of a small radio at his work station, playing his favorite music of popular male singers like Frank Sinatra and Perry Como.

## MACHINING WITH HUMOR

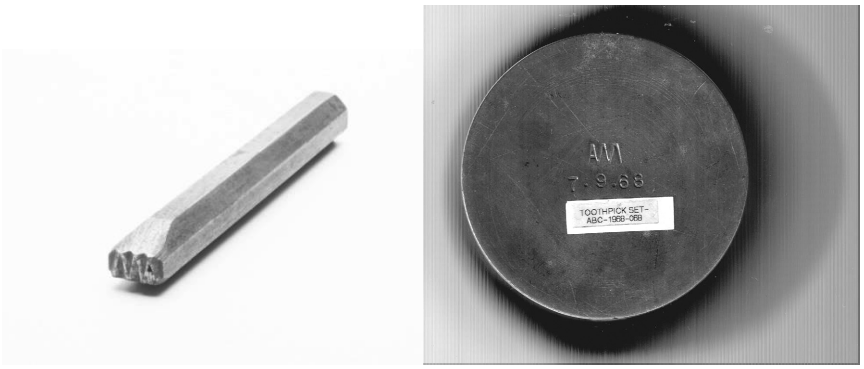
Wikipedia defines machining as "*a process in which a material [often metal] is cut to a desired final shape and size by a controlled material-removal process. The processes that have this common theme are collectively called subtractive manufacturing, which utilizes machine tools, in contrast to additive manufacturing [3D printing], which uses controlled addition of material.*"[2]
The machines that machinists use can be very large, expensive to purchase and operate and not easily accessible outside the realm of a factory. Examples are lathes, milling machines, drilling machines, bending machines, etc. The hand held tools used to measure and cut the metal are also expensive and require great skill and training to use properly and safely. Machinists cut metal with extreme precision, and tolerance for variation is very small. The modern-day technical term for "machining" is CNC, meaning that the process is computerized. Right until the end of his career Dad did not use or like CNC

[2] Wikipedia *Machining*. 2022, November 20. https://en.wikipedia.org/wiki/Machining.

equipment, just beginning to appear on factory floors at that time. His ability to create the precise parts he did was based on his skill, not a computer.

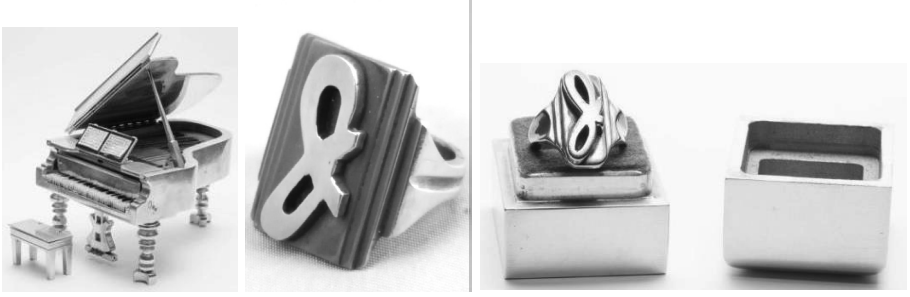
By the time I was born in 1953, Dad had already begun making various metal household items for Mom in his free time. Though the objects may not have been considered romantic gifts, he gave some of the items to her nonetheless. During his twenty-minute lunch break, Dad would use his heavy equipment to re-form the scrap metal he acquired at work into a rough impression of the object he intended to turn it into. Then he would refine the object with the same equipment and at his home workshop with the use of hand tools, followed by hours of buffing to make the finish as smooth as possible. Finally, he would perform any assembly. He crafted *Vases* and *Candle Holder*s and *Snuffers* in various sizes and shapes. Made of brass, copper, or aluminum, some were two inches tall while others weighed three pounds and were adjustable in height. In the 1950s smoking was ever present, so Dad made lots of *Ashtrays*, many of which he gave away. Among other favorite gifts he created for friends were handheld *Dinner Bells* topped with cast brass eagles. In all likelihood Dad's experience with making implements for his naval galley influenced his crafting similar objects for his domestic kitchen. He machined a solid aluminum *Rolling Pin*, a *Bacon Rasher Weight*, a *Meat Tenderizer*, a *Mortar and Pestle*, a *Napkin Ring*, multiple *Pans*, *Pin Cushions*, *Salt and Pepper Shakers*, and M- and butterfly-shaped *Trivets* for the dining table. In addition, he made a *Lawn Sprinkler*, *Necktie Holders*, *Paint Scrapers*, *Saws*, a *Slingshot*, a *Soap Dish*, and a *Tennis Racquet Key Holder*. I estimate it took Dad about one month on average to create one of his objects. All the while, Abe never forgot nor neglected his Armenian heritage. For his church he re-crafted rejected metal discs used on aircraft engines into *Collection Plates* which he lined with maroon felt. He crafted and donated a cross for the altar.

He was a proud Armenian American machinist on the east coast of the United States, following metalworking traditions for which Armenians had long been well known. Although he made metal implements and jewelry items, he differentiated himself from the generations of other Armenians who pounded metal as smiths do or melted metal as jewelers do. Rather, he took metal which happened to be scrap, and reformed it into new shapes. In the language of today, his repurposing of rejected metals was industrially green and his carbon footprint was small. In ancient language he preferred to give rather than receive. Throughout the duration of his metalworking hobby, Dad created over 425 objects, many of which he gave away. For many of them, he punched the date into the metal on the bottom of the object and, with the steel die he had made, his AM monogram.




AM Monogram and Date. (Photo by R. Megerdichian); AM Monogram Die (Photo by Scott Sutherland)

Dad never sold one piece even though he was offered the equivalent of several weeks' pay for at least one piece, his *"Piano Music Box with Bench"*, (1973).



*Piano Music Box with Bench*, (1973); *Woman's Ring, J Script, #1*; *Woman's Ring, J Script, #2* with *Ring Box* (Photos by S. Sutherland)

Dad machined dozens of jewelry pieces, mostly as gifts for Mom. He made her stainless steel rings, some with variations of the letter J (for Jenny), and an aluminum box to hold a ring. He made coin pendants and aluminum earrings, some in the shape of 1960s space capsules. Aluminum *Armenian Crosses* were a particular favorite. Dad left behind a handful of similar crosses in an unfinished state, intended as future gifts for others. He also made several jewelry items for the rest of us in the family, including himself, some with "stones" inserted, like his *Man's Ring with Crystal*. What was remarkable about Dad's jewelry was that he was by no means a jeweler or a gemologist, and he never employed precious or semi-precious stones or metals. In 2015 I presented examples of Abe's jewelry to the head of the jewelry department at the North Bennet Street School, a prestigious craft/trade/artisanship school in Boston, Massachusetts. Among the pieces were a stainless steel ring that incorporated industrial grade ball bearings and another into which Dad had cut

a notch. She said Dad's creations were as contemporary when he made them as anything being produced in 2015.

Dad's humor traversed a wide range. His art could be subtle, as in his *Denture* (1975) or his *Panic Button* (1982), or it could be startling, as in his *Breast* (1974) or *Penis* (1980). Dad was willing to make fun of himself and be laugh-out-loud funny, as when he and Mom won first prize in the comedic category at the church masquerade party.



*Earrings, Spacecraft; Armenian Cross; Woman's Ring with 21 Bearings* (Etruscan granulation method) (Photos by S. Sutherland)



*Woman's Ring, Notched; Denture,* (1975); *Panic Button*, 1982
(Photos by S. Sutherland)

Dad was a family man, but some of the things he did in conjunction with the art he created can only be described as humorous. When my sister was a young girl, she developed a love of the color purple, which was not exactly mainstream at the time. Dad acquired some lavender paint and then painted nearly anything he could with it in her honor. My little red wagon suddenly morphed into lavender. Around the same time, he made a replacement handle for it when the original handle somehow broke. In 1976, after I had graduated from college, Dad made me his miniature version of the same wagon.

When my sister got engaged, Dad had a friend find him a *Crane's Headache Ball*, the heavy steel ball that hangs from a construction crane, usually after hours, to keep the suspended cable from whipping around in the wind. Dad





Abe and Jenny Megerdichian, Costume Party First Prize, Comedic Category, 1970s, Watertown, Massachusetts (Photo courtesy R. Megerdichian); Robert Megerdichian with wagon, circa 1955, Cambridge, Massachusetts (Photo by Abraham Megerdichian); *Child's Wagon with Wood Blocks,* 1976 (Photo by S. Sutherland)

came across a chain and connected it to the ball, then painted the entire assemblage the same lavender color as the wagon. As a gag and as a way to keep his future son-in-law at the bridal shower for my sister, Dad lugged the forty-two-pound device into the shower venue amidst all the women and secured the device around the poor fellow's leg. Later, as a housewarming gift for the couple Dad made a two-part aluminum *Frog Key Holder*, hinged at the rear end. He had machined out (hollowed) its belly to create a tiny storage space for the house key. Following Dad's intent, my sister placed a key inside and put the frog under a bush, where it lived for years. On another occasion Dad made for Mom an actual house key as an appendage on a flat 6" diameter aluminum plate, on which he etched, "*THE KEY TO HAPPINESS.*"



*Rings* (Photo by R. Megerdichian)





*Crane's Headache Ball*; *Frog Key Holder* (Photos by R. Megerdichian); *Soap Box Racer*, 1959, Cambridge, Massachusetts (Photo by A. Megerdichian)

Dad's *joie de vivre* was always apparent, and his imagination was boundless, as will be obvious by the end of this paper. Having created so many artworks with such a wide range of subject matter, it is an understatement to say that he

was imaginative. He helped my sister and me build a *Soap Box Racer* and taught me how to use a small lathe to turn corks into whimsical little artworks. Dad was one heck of an imaginative guy who made home a happy place indeed.





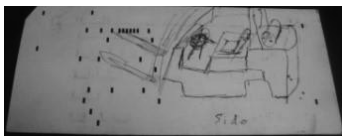
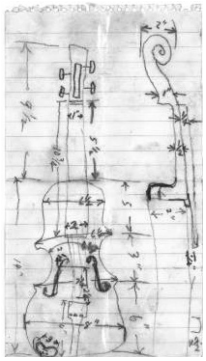
*Cork Display,* 1964; *Toothpick Stand with Swords,* 1968 (Photos by S. Sutherland); Abraham (center, waving) and Eugenia Megerdichian (lower left, on floor) with friends, circa 1968 (Photo courtesy R. Megerdichian)

Mom and Dad's closest friends were five other couples, all Armenians from church. The twelve of them were inseparable and had known one another since the 1930s. Nearly every month for years, Mom and one of the other women would talk by telephone on a Saturday morning, and by six o'clock they would all convene at a group member's home, usually ours, for *choreg*, cheese and *mezze*. To honor their special friends, Dad made a *Toothpick Stand with Swords* (1968). He knurled the hilt of the sword differently for each of the twelve swords, one per person, so that each member could distinguish their sword from the others. After a few glasses of Scotch, I am not certain the different hilts made much difference. The nights would close with strong Armenian coffee. I am pleased to say that my wife, Becky, and I are close friends with the children of Mom and Dad's friends, and one of their grandsons is the conservator of Dad's art collection.

## TINKERING

Tinkerers tend to be conservative by nature, for they seek to maximize and extend the usefulness of things but in a different form. They are experimenters, willing to try a new approach or method, and yet another if the first failed. As with other tinkerers Dad set up a home workshop as early as the 1950s. With handheld tools, machine tools he had made himself and fasteners within arm's reach, he tinkered on all types of things, including trucks for me as a young boy. In all likelihood Dad acted like other tinkerers in that he did not make many preliminary sketches of his artwork, and if he did, they were on whatever medium he had available. There are only two extant examples of Dad's sketches. One was of the violin he was to make, complete with dimensions he took from the actual violin my sisters used when they played in the school orchestra. The other sketch, without dimensions, is of a forklift truck. Dad drew

it on a computer programming card typical of the boxes full of strictly ordered cards used to run a simple program. The sketches were a precursor to the hobby of years of machining objects that were to come.

Abraham Megerdichian, 1953, home workshop, Cambridge, Massachusetts. (Photo by Eugenia Megerdichian); Abraham Megerdichian's sketch on a computer programming card for a forklift truck, circa 1982; Abraham Megerdichian's sketch with dimensions of a violin (Courtesy R. Megerdichian)





*Forklift with Block,* 1982; *Buffer/Grinder machine* (Photos by S. Sutherland); Abraham Megerdichian with his *Shish Kebab Machine*, 1969, Cambridge, Massachusetts (Courtesy R. Megerdichian)

As a tinkerer Dad made his own machines, among which was a *Shish Kebab Machine*, and he made the wooden handled skewers too. Originally he attached to it a motor to rotate the skewers on gears, but over time he modified the device to work with a hand crank. He would joke that he had fed thousands lamb with that machine. Dad made other machines - an air compressor set on wheels, a wood-sanding machine which utilized the rubber rollers from an antique washing machine, and a band saw. The motors for all machines were salvaged from old washing and other machines Dad had procured. The only

machine Dad made that still exists is a *Buffer/Grinder*. I believe it works, though I am reluctant to try since the motor wires are old and may not be safe.

The years from 1967 until his death in 1983 were the period of Dad's greatest artistic productivity. Although he created industrial and utilitarian objects throughout this period, right up to his passing, it was during these years Dad reached a higher level of design and execution in the objects he created. As a machinist he had a toolbox full of the hand tools he used for his work. He crossed the line into artistry when he created his miniature version of the *Machinist's Toolbox with Tools* (1981), replete with tiny versions of the forty tools in the actual box. Of all the objects he created, the *Toolbox* was Dad's favorite. In the year before he had made a tiny *Carpenter's Toolbox with Tools* which could fit in the palm of his hand.



Abraham Megerdichian's machinist's toolbox (Photo by R. Megerdichian); *Machinist's Toolbox with Tools,* 1981; *Carpenter's Toolbox with Tools,* 1980 (Photos by S. Sutherland)

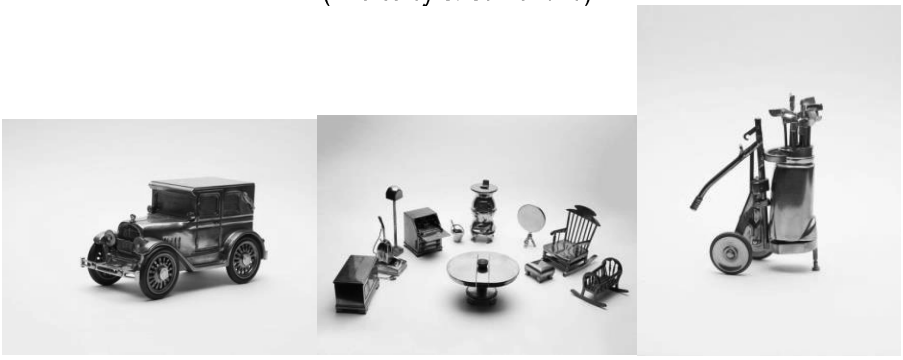
For fourteen consecutive years Dad showered us family members with a wide range of gifts that displayed his artistry and consummate skill as a machinist. Some of the items were based on models. Among the items he produced during those years are his *Pool Table with 2 Cues, Bridge, Rack and Balls* (1969), *Pitcher* (1970), *Sailboat 1, Eugenia Boston* (1971), *Potted Rose* (1972), *Deer Candle Holders* (1973), *Mouse and Cheese* (1974), *Antique Car* (1975), *Furniture Set with Vacuum Cleaner* (circa 1976), *Golf Set with Cart* (1977), *Roller Skates* (1978) based on Mom's actual skates from the 1930s, *Train Set* (1979), *Tricycle* (1980), *Pickup Trucks* (1981), and *Futuristic Cars* (1981 and 1982). All are miniatures except for the *Deer Candle Holders*.



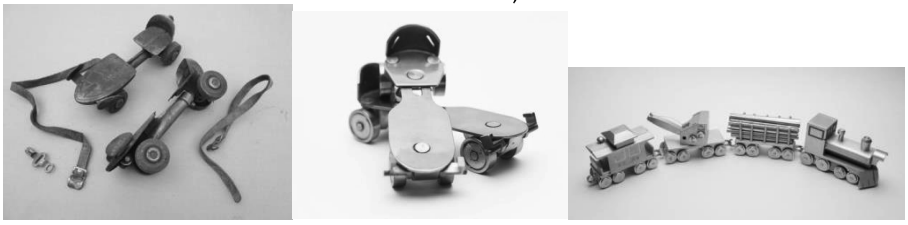
*Pool Table with 2 Cues, Bridge, Rack and Balls,* 1969; *Pitcher,* 1970; *Sailboat 1, Eugenia Boston,* 1970 (Photos by S. Sutherland)



*Potted Rose*, 1972; *Deer Candle Holders*, 1973; *Mouse and Cheese*, 1974 (Photos by S. Sutherland)



*Antique Car*, 1975; *Furniture Set*, circa 1976; *Golf Set with Cart*, 1977 (Photos by S. Sutherland)



*Eugenia Megerdichian's roller skates*, 1930s (Photo by R. Megerdichian); *Roller Skates*, 1978; *Train Set*, 1979 (partial view) (Photos by S. Sutherland)



Robert Megerdichian with tricycle, Christmas, 1954 (Photo by A. Megerdichian); *Tricycle*, 1980; *Pickup Trucks*, 1981 (Photos by S. Sutherland)

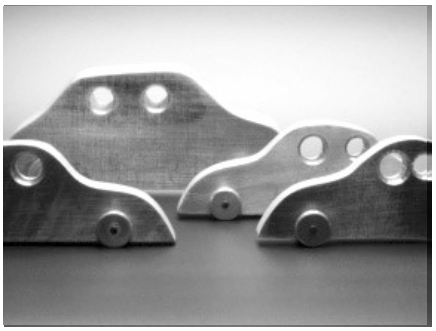


*Futuristic Cars*, 1981 and 1982; *Nut Picture Frame*, 1982; *Cactus Plant in Pot*, 1982
(Photos by S. Sutherland)

Dad remained artistically productive even in his last months. Among the latest items he created are his *Nut Picture Frame* (1982) with a portrait of my then fiancé, Becky, and me; two *Cactus Plants in Pots* (1982) for Mom, and a solid aluminum *Van* for a friend. There are those who claim the *pièce de résistance* of the collection is the *Violin with Bow and Case*. Others have called Dad's later works his most artistic, namely the *Futuristic Cars*, *Owl Paperweights*, and *Tricycle*. Throughout his productive period, he maintained a close friendly relationship with a fellow Armenian church member who owned a business making brass lanterns, who was undoubtedly a tinkerer too., Dad made objects as gifts for him in return for his lacquering Dad's objects to prevent fingerprinting.



*Cactus Plant in Pot 2*, 1982; *Van*, 1982; *Violin with Bow and Case*
(Photos by S. Sutherland)





*Futuristic Cars* (Photo by Scott Sutherland); *Owl Paperweights Pair,* 1979 (Photo by Mim Fawcett)

ARMENIAN INTERESTS

Dad's relished being a father and working on his metal artwork gave him great pleasure. Yet it was being a devoted member of our church which he took with utmost seriousness. He served multiple two-year terms as a member of the Board of Trustees and committed twenty-five years to the board of the Saturday Armenian School. The *serpazan* (archbishop) honored him in 1982 with a plaque for his dedicated service, which Dad absolutely treasured as one of his greatest achievements. Both Dad and Mom enjoyed their church membership and partook of as many of the social functions there as they could.

Armenian was the preferred language among Dad and his parents. Like Dad, Mom was born in the United States and spoke Armenian. She always highlighted her happy association with her foreign-born lady friends from church, the women she called "Armenian Armenians." But Dad took his love for Armenian language to the next highest level. I recall bringing dates home to introduce them to my family. Dad always favored the Armenian ones, especially if they spoke Armenian. The non-Armenians would be surprised when Dad would say a few words to them in Armenian. I would reproach him, but his response was always that they had to learn.







Abraham Megerdichian with achievement award, 1982; Abraham Megerdichian (left) with church friends cutting meat, Watertown, Massachusetts; Eugenia Megerdichian (left) with church friends cutting onions, Watertown, Massachusetts (Photos courtesy R. Megerdichian)

ABE'S CONFOUNDING ART

On the surface Dad's art was joyful and expertly executed. What is not so obvious is why he created what he did or did not. I suppose had Dad lived, he may have crafted an Armenian alphabet in metal. Although he was committed to the preservation of the spoken Armenian language, his reading and writing in Armenian were not his strengths. Of course he could have copied a letter of the alphabet or created words in Armenian in metal, but he did neither. As already mentioned Dad served in the Navy, so it is understandable that he might want to make some military-themed objects such as his aluminum *Cannon* (1970) or his solid copper one with steel cannonballs, made before 1970. Similarly, his solid brass *Ship*. It is his choice of the type of ship Dad crafted that makes one wonder. His choice was a destroyer, also known as a tin can, yet he served aboard an LCI, short for Landing Craft Infantry, a 150-foot-long, squat, flat-bottomed amphibious ship designed to transport supplies and marines short distances, right up onto the beaches of islands in the Philippines, where he served. Why didn't Dad model his art piece after an LCI? Could it be he may have preferred to have served on a sleeker, and perhaps more dangerous, destroyer?



*Cannon,* 1970; *Cannon with Cannonballs; Ship* (Photos by S. Sutherland)




Abraham Megerdichian's ship, LCI 685 (Landing Craft Infantry), 1945; Abraham Megerdichian swimming with shipmates of LCI 685 (Landing Craft Infantry), 1945. Abraham labeled photo, "It's me", in Armenian (Photos courtesy R. Megerdichian)

In 1973 Dad created his full-sized *Candlestick Telephone*, nearly twenty pounds of solid copper. Such a phone was in vogue fifty years before Dad made his version. One may question what hold nostalgia had over him that he would recreate such a phone. The piece is a sign of how much he loved us as family since he schlepped this creation from his workplace to his car, not exactly close by. When we asked him at the time, he merely said, "Yeah, what of it?" On a smaller scale, in 1979 Dad made his *Garbage Pail*. He modeled it after a device that many urban folks like him had in their back yards. At the time a garbage man (they were all men then) came to the back yard, stepped on the foot pedal to open the lid to the garbage bucket that was set inside in a concrete casing that was installed in the ground, and took out the pail into which homeowners deposited their food waste. The man carried the pail to the hopper truck and dumped the contents into the truck. It is hard to imagine that anyone other than the designer of such a functional device could have had any interest in such an inherently unpleasant device. But Dad did. He apparently got a charge from another gift he made for Becky, toward the end of his life. It was a *Knife* (1983), complete with Becky's name and the year engraved onto it. Could Dad actually have thought the knife was a fitting gift for a bride-to-be?





*Candle Telephone,* 1973; *Garbage Pail,* 1979; *Garbage Pail,* 1979
(Photos by S. Sutherland)





Garbage pail, actual, closed position; Garbage pail, actual, open position
(Photos by R. Megerdichian); *Knife,* 1983 (Photo by S. Sutherland)

When I was only a few months old, Dad made me a set of toy trucks. I reiterate - I was only a few months old. He created a nearly 3-pound *Tractor* and painted it with who knows what type of paint. He made three interchangeable trailers for the Tractor: The *Box Trailer*, the *Car Carrier (with ramps)* and the *Log Carrier*. None of the pieces had the smoothest of edges and the carrier's logs were actually broken broomsticks, complete with jagged edges and likely leaded paint. The paint may be excusable since the effects of lead paint on children were probably not known at the time Dad made these pieces, but rough edges? Perhaps Dad was thinking that someday, like now, I would "appreciate" the trucks from decades earlier. Or maybe Dad never intended these objects as toys. It is hard to tell. Appropriateness of gifts was a concept that Dad apparently had different views on.



*Tractor with Box Trailer,* 1953; *Tractor with Car Carrier* (with ramps), 1953; *Tractor with Log Carrier,* 1953 (Photos by S. Sutherland)

Dad called his piscine creation a *Whale* (1971), though it looks more like a fish, with a vertical, as opposed to horizontal, tail fin. I wonder if Dad knew the difference, or if he even cared. Perhaps he was simply amusing us, or exercising artist's prerogative. Two other of Dad's industrial pieces are baffling. From a machinist's point of view, his *Trash Can with Lid* (1974) is quite an exquisite piece of machining, with its sloping and fluted walls, soldered-on handles, and tight tolerance and snug-fitting lid. Well intentioned, he made it as a gift. Who would really appreciate a trash can except perhaps Oscar the Grouch? In 1981 Dad created his full-size, solid brass *Blowtorch*, just before he began to feel unwell. It is difficult to understand what his motivation could have been to create and tote such an 18-pound behemoth. Maybe he guessed he had some disease and wanted to "incinerate" it. Perhaps he had a premonition, for a year later he did contract cancer, which he called the "Big C." Two later pieces that are baffling are his *Ashtrays* (1982), or at least what may be mistakenly called ashtrays. The slots for the cigarettes, typical of ashtrays, are missing. By the time Dad made this pair, he was in chemotherapy treatment despite having stopped smoking years before. I have a suspicion that Dad may have made the pieces for Mom's grandmother, Yepraxi, whom we called Mayrig. She lived to 101 years, and right up until she entered the nursing home, she burned *khoong* (incense) in her bedroom.



*Whale,* 1971; *Blowtorch,* 1981; *Trash Can with Lid,* 1974 (Photos by S. Sutherland)



*Ashtrays,* 1982; *Backgammon Board,* 1967 (Photos by S. Sutherland)

Dad was not a gambler. At least I never knew him to be, but he was taken in by the concept of dice and incorporated dice into a multitude of his pieces. Perhaps he had won big at a floating craps game on his ship during his time in the Navy. As with most of his naval service, he never mentioned any gambling. He did, however, have some affinity for backgammon, though he did not play. Being Armenian, it was not so unusual that he would make a few sets for actual use. He created one in 1967, the largest of several, though smaller than commercially sold boards. The board is aluminum, as are the opponent's "stones." The opposing stones are brass. Dad did not make the tiny white dice and likely obtained them from one of the novelty shops prevalent years ago and at which he worked briefly. My sisters and I played hundreds of games on that set, often in front of the half watchful eye of Dad's mother when she lived with us. As Armenians we tended to play with great enthusiasm, slapping down the stones



Robert Megerdichian playing on Abraham's *Backgammon Board* with sister and grandmother in background, 1967
(Photo by A. Megerdichian)

loudly. Knowing that, Dad made his *Backgammon Board* out of metal anyway, adding to the already noisy decibel level.

As gifts of art Dad did make several sets of 2" *Dice* in aluminum and in brass. I cannot say I have seen too many, if any, solid metal dice paperweights on people's desks. Perhaps that was part of Dad's rationale for making them. Or maybe he was experimenting with making perfect cubes – more challenging technically than it sounds.

The most curious of Dad's dice-themed pieces was a 2 5/8" wide single object. Intended as a gift, Dad wrapped it with excess, metallic wallpaper from his kitchen, when such loud paper was fashionable back in the 1970s. Obviously on a die, the dot indentations appear through the paper and in their expected locations on each face. However, one has to ask, "Where was the die's mate?" "Who was the gift for?" My mother? Not too romantic, especially since he had already made other dice. Answering the questions means un-wrapping the gift to see if Dad dated it, and correlating the date to a holiday or family member's birthday. However, Dad may not have dated the die. Let it suffice that Abe has kept us guessing about this piece. Dad played around more with the theme of dice. Examples are various bookends, some being heavy brass ones with large dice mounted flat. Others have the dice secured in a seemingly precarious diagonal position on a corner. For some the dots are unpainted and for others the dots are painted black or with machinist's blue. What is curious about one of these sets and on other pieces in the collection is small stick-on numbers. Not knowing what the numbers stood for, I have intentionally left them intact. After much speculation as to the purpose of the numbers, eventually I hypothesized they represented the weight. My suspicion proved correct; each of the bookends weighed 16 pounds, the very number shown. Why was this important to Dad? A logical but unproven answer may be that he paid for the scrap metal by the pound. Maybe, but the scraps would have been heavier BEFORE he machined them to their finished form. My personal favorite pair of dice bookends was particularly artistic. When each of us in the family graduated, Dad machined for us a "book", on which he engraved our names, years of graduation and school names. He even gave Mom hers, though many years after she had gotten her nursing degree. The books shown are curious in that they are unfinished, that is, they have no names on them. Who were they for? Dad was obviously planning to gift them in the future.

Mom enjoyed entertaining and using napkin rings, then fashionable. So Dad made her a set of *15 Copper Rings* - not a dozen or a baker's dozen, all likely cut from one 2" diameter pipe. It is not clear why he chose an odd number of 15. Our dining room table did not seat that many. As a gag gift, Dad cut another copper pipe into 17 equal rings, each ½" high. He then interconnected the rings into a chain that resembles a child's paper creation. Unlike paper artwork

where the pieces of Scotch™ tape are visible, Dad's assemblage shows no seams. Machinists and metal workers have scrutinized this artwork and found no telltale sign of how Abe connected the rings. When we family members asked Dad the trick, he said it was a secret. Someday I will find out what it was. I recall we hung this artwork on the family Christmas tree one year. At just over 1-pound total weight the suspended artwork bent the pine branches down to their limit. Dad found that humorous.



*Dice,* circa 1978; *Die; Dice Bookends* with *Books* (Photos by S. Sutherland)

A final curiosity is Dad's *Savings Bank for Half Dollars*. Always encouraging us children to save, Dad made each of us a steel savings bank as a Christmas present in 1979. Each was the size of a half-gallon milk container and painted a distinguishing color of black, rust red or gold. There is a slot on the top, through which a half dollar would comfortably squeeze. Dad seeded each bank with a ½ dollar coin and encouraged us to put those special coins into the banks as often as possible. Half dollars were more commonly in circulation then. The mystery with the banks is that Dad provided no way to open them. Since they were welded, opening the banks requires the use of an acetylene torch. Here is the conundrum: "Are the banks to be opened when full, OR, are the banks to remain as pieces of art, regardless of how much money is inside?" "How many half dollars do the banks hold?" "Is there any sort of personal note inside?" Opening them would obviously ruin the artwork. It may have been Dad's intent that we kids would ask *him* to pry open the banks when they became full. But then, perhaps the banks were all a joke that Dad enjoyed playing on us. Either way, Dad did not live long enough for the banks to fill up.

"THE THINGS I'VE MADE"

We will never know Dad's intentions or inspirations for his large number of art pieces, or whether they held hidden meanings. We do know that over time we had a great accumulation of his objects. Dad built shelves in the living room of our home to display the pieces he had given us as presents for Christmases, our birthdays and graduations, or his and Mom's anniversary, or for no particular reason for so many years. His gifts, always meticulously wrapped, were always the weightiest small packages, and always opened last at Christmas. After a while, I admit, we would open them and say under our breaths, "another

heavy little gift from Dad." He would express his satisfaction with a sly grin. Eventually the shelves filled up. Dad then constructed a wooden crate, which he lovingly called the *soondoog,* to house the overflow of metal art. It was outrageously heavy with its angle-iron reinforced vertical edges, heavy-duty handles on the ends, hinged plywood lid, hasp for a lock in front, and castors. Soon the *soondoog* also filled up, and Dad locked it. It was to sit in that condition for thirty years unnoticed and collecting dust.

Despite being healthy all his life, Dad got sick in 1982. When he enlisted in World War II, the Navy gave the sailors cigarettes, allegedly to calm them down. Dad entered service as a non-smoker and returned stateside fully committed to the habit. Fortunately, by the 1960s he had quit, attributing his success to what he called an old Armenian custom of putting in his mouth a pair of whole cloves every time he craved a cigarette. He claimed the trick worked, although he admitted he had to be careful not to swallow the spiky cloves. Regardless of having given up smoking, he fell victim to the cancer that would ultimately take his life after half a year. Dad's passing occurred only months before Becky and I were to be married. Dad and Mom had offered to clear their tenant from the first floor of our home so that Becky and I could live there. We agreed with hesitation and on the condition we would stay only for one year. After Dad died and Becky and I were living in that apartment, we came to realize Mom needed us upstairs. She and Becky became fast friends and had a wonderful *khenami* (in-law) relationship, one that far outlasted our original time commitment. Our two sons were born, grew up, and graduated, all while we lived in that apartment.

One day in autumn 2013, Becky and I were cleaning out the basement when she asked, "What's in the box?"

"I don't remember exactly," I said. "Things Dad made."

"It's been in our basement since we got married thirty years ago," she said. "I think it's time to open it, don't you?"

"Sure, if only I knew where the key is," I said, wondering.

After searching Dad's tool closet and workbench, I realized the key had to be in one of the coffee jars Dad the tinkerer had suspended from the floor joists in the basement. Inside one jar were several Eagle Lock keys joined together with white string, attached to a stiff but crumbling paper label. On the label, Dad had written *Eemin shinadz panerus*, the Armenian words for "the things I've made."

When my sisters and I were young, Dad had forced us to attend Armenian language school. Finally, and with some irony, that schooling had paid off. I yelled upstairs to Becky, "I think I found the key." She came to the basement, and we looked pensively at one another as I put the key into the lock. It fit. I turned the key, and miraculously, the eagle's talons loosened. Then, I removed

the lock from the hasp, flipped up the hasp and opened the lid. Toward the top of the cavity, Dad had built a wooden frame that held three rough-sawn redwood trays he had constructed. The trays were lined with graph paper, on which were strewn dozens of miscellaneous objects - drills, calipers, plastic cards with information on screw threads and tap drill sizes, fingernail-sized jagged metal fragments, and rejected tiny bicycle seats and jewelry that Dad had machined. Before Becky and I removed the trays, we turned to one another. This was it, the mother lode of metal art Dad had made us as a family. With the trays now laid out on the floor, we peeked inside the box.



*Soondoog; Soondoog* key, which Abraham labeled *"The Things I've Made",* in Armenian (Photos by R. Megerdichian); *Demitasse Cup with Saucer,* 1975 (Photo by S. Sutherland)

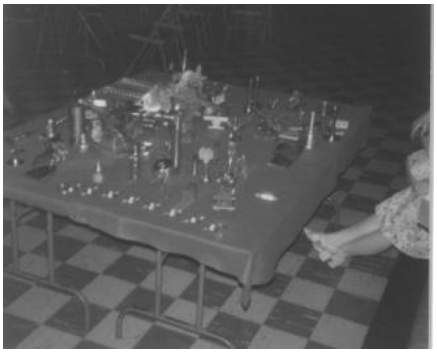
Dad had packed the *soondoog* with the least heavy pieces toward the top. He had carefully positioned one item atop another in the most expeditious manner possible. Like excited children, Becky and I extracted the objects one at a time, each one solid metal and heavy: solid brass *Ashtrays*, aluminum *Butterfly Trivets*, a copper *Demitasse Cup with Saucer* (1975), a baseball-sized stainless steel *Teapot* (1975), and an aluminum *Baseball* (1980). Then came some larger, heavier objects: a brass *Wagon with a Keg* (1980) and an *Asphalt Roller* (1974), both about the size of a shoebox; a full-sized solid aluminum *Baseball Bat* (1980) and a hard-to-lift *Candlestick Telephone* (1973) made of copper.

For nearly two hours, Becky and I removed pieces of art from the crate and placed them on the concrete floor in the basement. We felt as if we were in a movie - *Raiders of the Lost Ark* or *National Treasure*. Not knowing what to do next, we left the objects on the floor and closed the precious *soondoog*. We went upstairs and talked and talked. We eventually agreed that we had to at least document and photograph the collection. I devised an identification system, giving a unique name and coding number to each piece, and creating a spreadsheet to record each piece by name, number, weight, and size. I was to learn later that the system I devised was remarkably similar to a proprietary museum cataloging system called PastPerfect.




*Wagon with Keg,* 1980; *Asphalt Roller,* 1974 (Photos by S. Sutherland)

After weeks of documenting the pieces, I invited my family to discuss what to do with the art. Becky and I posited that Dad's handiwork should be considered as art and, as such, should be shown publicly. I reminded everyone that Dad had exhibited his art three times in the 1970s - once in our church hall and twice in public libraries in the Boston area, both times through the help of two women from church who worked at the libraries. Mom, who was now in her 80s, fondly recalled Dad's displays, yet she worried. She felt that the pieces were Dad's personal gifts to us; therefore, they were private. I contended that we owed it to others to have an opportunity to view Dad's art, suggesting that we solicit a museum to display some of the pieces. Family members disapproved, uniting in a skeptical chorus of concerns about safety, security and insurance. Mom said, "If we lose just one piece, I'll simply die."

Eugenia Megerdichian at display of Abraham's art, circa late 1970s, Watertown, Massachusetts (Photo by A. Megerdichian); Abraham Megerdichian with art display, circa late 1970s, Watertown, Massachusetts (photo by Eugenia Megerdichian)

Nevertheless, we came to an agreement. The family would sanction my quest to get the items displayed provided that I resolved logistical issues. Since that family discussion in 2013, I have displayed Dad's art at some twenty venues, including museums, libraries, universities, banks and elder housing facilities in

New England and beyond. Among the institutions are the Boston and the Providence Children's Museums, the Museum of Science in Boston, and the Mini Time Machine Museum of Miniatures in Tucson, Arizona. In addition, I have had numerous articles published, and I have appeared on several TV and radio broadcasts. I dreamed of establishing a museum dedicated to Dad's art. To learn more to accomplish that goal, I enrolled and ultimately received in 2022 a Master's Degree in Nonprofit Management. In addition, I have gathered a committed group of supporters who have offered their expertise in appraisal, art conservation, graphics, machining training, marketing, photography, and web design. The culmination of their committed work has been the creation of the website of the collection: www.abesartwork.wordpress.com.

Just before the onset of the COVID pandemic, I received a telephone call from an Armenian friend/attorney I had not heard from in years. He had known Dad well. He told me that he was aware of the exhibitions of Dad's art and the work I am doing to promote it. He said that Dad had made several items for him years ago and that he felt compelled to return the items to me because he believed they belonged back with the collection. I was taken aback by his generosity. Around the same time, while I was at my sister's house one day, she showed me a vase that Dad had made for her sister-in-law. She and her husband had down-sized and come across the vase. They reiterated nearly word for word what my friend had said. As a result, the collection of Dad's artwork actually grew by an amazing half dozen pieces.



*Vase,* 1975, returned to the Megerdichian Collection (Photo courtesy R. Megerdichian); *Vase,* 1975, returned to the Megerdichian Collection (Photo by S. Sutherland)

I have come a long way during the past eight years with Dad's collection. I have brought out a formerly crated accumulation of unique metal objects for the public to see, enjoy and ponder. I have educated hundreds, if not





Abraham Megerdichian, 1971; Abraham and Eugenia Megerdichian, circa late 1970s, Boston, Massachusetts (Photos courtesy R. Megerdichian)

thousands, of people about who one particular Armenian was, and how his creativity can affect their lives. There is much work to be done. More institutions need to be found to exhibit the art and more needs to be written about my father and his art. Opening Abraham Megerdichian's *soondoog* has, indeed, changed my life. Finding your personal treasure, whatever it is, can change yours.

## ԱԲՐԱՀԱՄ ՄԿՐՏԻՉԵԱՆ. *ԻՄԻՆ ՇԻՆԱԾ ԲԱՆԵՐՍ*

(Ամփոփում)

ՐՈՊԵՐԹ ՄԿՐՏԻՉԵԱՆ
rma@cadcafmservices.com

Յօդուածը կը ներկայացնէ Աբրահամ Մկրտիչեանի կենսագործունէութիւնը իբրեւ մարդ, արհեստաւոր եւ մետաղեայ մանրակերտեր ստեղծագործող:

Աբրահամ ծնած է Ֆրենքլին (Մեսեչուսէցի շրջան), 1923ին: Ան զաւակն է 1895ին Մալաթիա ծնած, Եղեռնին իր ընտանիքին անդամներուն մեծամասնութիւնը կորսնցնելէ ետք Մ. Նահանգներ հաստատուած Յակոբին, որ 1922ին կը կազմէ իր ընտանեկան բոյնը Պոստոնի մէջ: Աբրահամ երկրորդականը աւարտելէ ետք կը պաշտօնակոչուի Ճենըրըլ Էլեքթրիք ընկերութեան Լին (Մեսեչուսէց) գործարանի մեքենաշինութեան բաժինը: Ամերիկեան բանակի զինծառայութեան աւարտին ան կը վերամիանայ իր ծայառած ընկերութեան, ուր կը պաշտօնավարէ 40 տարի:

Յօդուածին մէջ հեղինակը կը մանրամասնէ այն երազները, զորս իր վաղամեռիկ հայրը հիւսած էր՝ հանգստեան կոչուելէ ետք իր կատարելիք ստեղծագործական աշխատանքներուն, անոր ընկերային նկարագրին, ճարտար ձեռքերուն, ստեղծագործ միտքին ու մետաղեայ մանրակերտերու կիրքին մասին: Խորքին մէջ, Աբրահամ ընկերութիւն պաշտօնակոչուելէ կարճ ժամանակ ետք արդէն իսկ ձեռնարկած էր մետաղեայ մանրակերտերու շինութեան, որոնցմէ ոմանք մեքենացուած էին, ուրիշներ ունէին յարդարանքային գործառոյթ, իսկ ոմանք՝ կենցաղային գործածութիւն: Գեղագիտական եւ արուեստի նուրբ ճաշակով յատկանշուող այս գործերը ուն եցած են անհատական երեք ցուցահանդէսներ:

Հեղինակը կու տայ համապարփակ պատկեր մը իր հօր ստեղծագործական կեանքի թաւալքին ու զարգացումներուն եւ թէ ինչպէս այդ ստեղծագործութիւններէն շատերը կ'արտացոլացնեն արուեստագէտ արհեստաւորին կեանքին ու կենցաղին առնչուող պարագաներ, սէր՝ հանդէպ ընտանիքը, բարեկամական եւ ընկերային միջավայրերը, հայ եկեղեցին եւն.:

# ԱԿՆԱՐԿ ՀԱՅԵՐԷՆ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹԵԱՄԲ ԲԱՂՆԻՔԻ ՊՂՆՁԵԱՅ ԿԱԽԱՄԱՆՆԵՐՈՒ ՎՐԱՅ

**ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՏԱԳԷՍԵԱՆ**
adakessian@haigazian.edu.lb

ՄՈՒՏՔ

Մեր նախորդ ակնարկով լուսարձակի տակ առինք բաղնիքի հայկական թասերու գլխաւոր երեք տիպերէն մին[1]: Ստորեւ կը ներկայացնենք երկրորդը՝ բաղնիքի պղնձեայ կաւամանները:

Ասոնք ծանօթ են «քիլտան, գիլտան»[2] անունով: Մենք պահպանելու համար աւանդուածը, նուազեցնելու շփոթը եւ այս տիպը զատորոշելու համար, կը գործածենք բաղնիքի պղնձեայ կաւաման անուանումը:

ԲԱՂՆԻՔԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՊՂՆՁԵԱՅ ԿԱԽԱՄԱՆՆԵՐԸ

Նիւթը ուսումնասիրելու համար հարցուցինք հաւաքորդներու[3], թերթատեցինք հայկական պղնձեայ իրերու հաւաքածոյ-նկարագիրքեր[4], յօդուած-

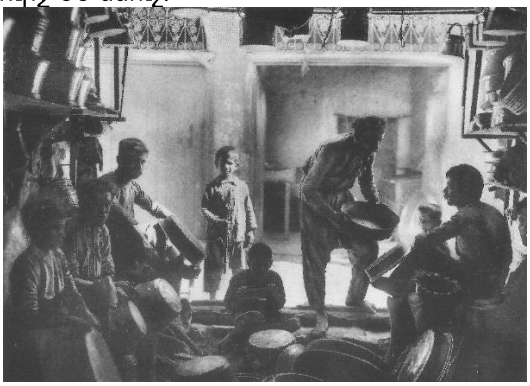
[1] Անդրանիկ Տագէսեան, «Ակնարկ հայկական արձանագրութեամբ պղնձեայ թասերու վրայ», *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*ին, ԽԲ/1:2022, էջ 339-50:

[2] Պերճ Կարապետեան, «Հայկական պղինձը 1600-1915թթ.», *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*, Զ:1977-78, էջ 240:

[3] Կարօ Անտոնեան մեր ուշադրութեան յանձնեց պոլսոյ հնավաճառ Մուրատ Պիլիրի կայքէջը (http://www.muratbilir.com/Products/Bowls), որուն մատչեցանք 2 Յուլիս 2023ին: Արուեստաբան Հրազդան Թոքմաճեան տրամադրեց երեք նկարներու չափագրութիւնները (հաղորդակցութիւն՝ 1 եւ 6 Յունիս 2022): Սասուն Սիմոնեան, Հիլմիա Հիլմի եւ Սերժ Հաքիմեան տրամադրեցին իրենց նմուշները: Դիմեցինք նաեւ այլ հաւաքորդներու: Շնորհակալութիւն՝ բոլորին:

[4] Երկու նմուշի հանդիպեցանք Մարետա Կիրակոսեանի *Հայաստանի պատմութեան թանգարանի ազգագրութեան ֆոնդի մետաղէ իրերի հաւաքածուն. 1 (XV-XIXդդ.)* (Անտարէս հրատ., Հայաստանի պատմութեան թանգարան, Երեւան, 2021) նկարագիրքին մէջ: Թոքմաճեանի պատրաստած *Գալէմքեարեաններ. Այնթապ-Դամասկոս-Հալէպ/The Kalemkiarians: Ayntab-Damascus-Aleppo* (Տիգրան Մեծ, Երեւան-Հալէպ 2016). նաեւ՝ *A Legacy of Armenian Treasures: The Alex and Marie Manoogian Museum*, Edmond Y. Azadian (ex. Editor), Indiana University Press, 2013. նաեւ՝ *Էջմիածնի գանձեր*, Էրեբունի հրատ., Ֆինլանտա, 1984. նաեւ՝ Osep Tokat, *Armenian Master Silversmiths*, Van Publishing Inc., Los Angeles, 2005. *Treasured Objects: Armenian Life in the Ottoman Empire 100 Years Ago*, Vazken Khatchig Davidian, Susan Paul Pattie, Gagik Stepan-Sarkissian (eds.), Armenian Institute, London, 2012 գիրքերուն մէջ չգտանք նմուշներ:

ներ[5], դիմեցինք թանգարաններու[6], յայատարարեցինք մամուլով[7] եւ դիմատետրով[8], ընդգրկեցինք նաեւ մեր հաւաքածոյին օրինակները եւ կարելի եղաւ մէկտեղել շուրջ 60 նմուշ:



Վարդան Տէրունեանի լուսանկարը, որուն ձախ կողմի վերի անկիւնը իրար վրայ շարուած կը տեսնենք խնդրոյ առարկայ կաւամաններէն[9]

---

[5] Պերճ Կարապետեան վերոյիշեալ յօդուածով կ'առանձնացնէ այս կաւամանը, կու տայ արձանագրութիւնը (թիւ 8, էջ 240), բայց ոչ՝ չափագրութիւնը: Իսթանպուլի *Սուրբ Փրկիչ* պարբերաթերթի Նոյեմբեր-Դեկտեմբեր 2010ի համարին մէջ, հանդիպեցանք երեք նմուշի (զայն մեր ուշադրութեան յանձնեց Կարօ Աբրահամեան, որուն կը յայտնենք մեր շնորհակալութիւնը):

[6] Սարդարապատի ազգագրութեան թանգարանի պղնձեայ իրերու շտեմարանին մէջ գտանք 13 նմուշ, որոնցմէ քիչերը արձանագրութիւն, կնիք կամ թուական ունին: Շնորհակալ ենք թանգարանի աշխատակիցներուն եւ տնօրէն Կարէն Փահլեւանեանին: Ծիծեռնակաբերդի Ցեղասպանութեան յուշահամալիրը եւ Կիլիկիոյ հայոց կաթողիկոսութեան թանգարանը չունին այս կաւամաններէն: Պետրոս Թորոսեան Օգոստոս 2022ին Մ. Նահանգներու Ուոթըրթաունի (Մեսեչուսէց) Armenian Library and Museum of America կատարած իր այցելութեան մեզի ղրկեց իր նկարած 6 նմուշներու պատկերները (շնորհակալութիւն՝ իրեն, եւ՝ թանգարանի գործադիր տնօրէն Ճէյսըն Սոհիկեանի թոյլատրութեան): Այս թասերէն առաջին երեքը պատկանած են Պերճ Կարապետեանի հաւաքածոյին: 20 եւ 22 Նոյեմբեր 2021ին Երեւանի Յովհաննէս Շարամբէեանի անուան ժողովրդական արուեստներու թանգարանի շտեմարանին մէջ գտանք միակ նմուշ մը, մինչ Երեւան քաղաքի պատմութեան թանգարանի շտեմարանին մէջ գտանք 5 նմուշ, որոնց երկուքը կնիքներ ունին: Յատուկ շնորհակալութիւն՝ համապատասխանաբար տնօրէններ Լուսինէ Թորոյեանին եւ Արմինէ Սարգսեանին:

[7] Տե՛ս՝ *Ջարթօնք* 4, 9 Յունիս 2022ի թիւերը:

[8] Դիմատետրի յայտարարութեան արձագանգեց հայրենի նկարիչ-գործագործ Աննա Մանուկեան 26 Մայիս 2022ին, մեզի ղրկելով իր նմուշին նկարն ու չափագրութիւնը: Արձագանգեց նաեւ Քանատայէն ծանօթ խմբագիր, գրող Վրէժ Արմէն, մեզի ղրկելով իր նմուշին նկարն ու չափագրութիւնը եւ այլ մանրամասնութիւններ:

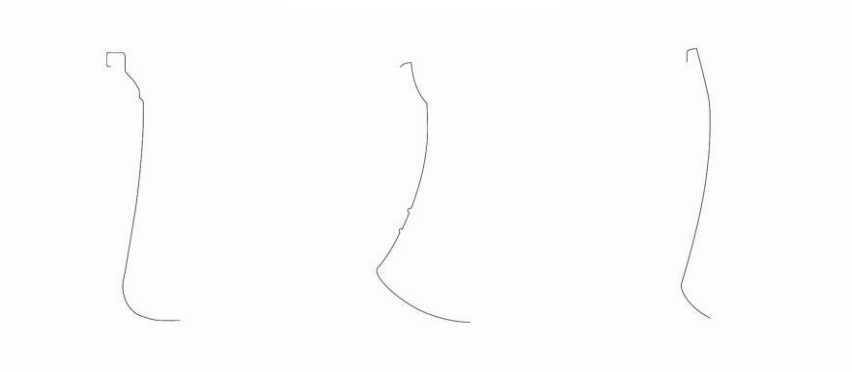
[9] Հանրածանօթ լուսանկարիչ Վարդան Տէրունեան (1888-1954), Հալէպի մէջ, կենցաղային բնոյթի նկարներ լուսանկարած է մասնաւորաբար 1922-38ին, ապա տե-

Այստեղ պիտի ջանանք ներկայացնել պղնձեայ այս կաւամաններուն մշակման եղանակը, արձանագրել ընդհանրական յատկութիւնները, արձանագրութիւնները եւ յանգիլ պայմանական եզրակացութիւններու, մասնակի հիմք մատուցելով յառաջիկային կատարուելիք աւելի ամբողջական ուսումնասիրութեան: Այս դիտարկումին ընդգրկած ենք արձանագրութիւն, թուական կամ կնիք չունեցող նմուշները եւս, չնշելով անոնց չափագրութիւնը:

## ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՏԱՐԲԵՐԱԿՆԵՐ

Կարմիր եւ դեղին պղնձաթերթէ պատրաստուած այս կաւամանները - ոմանք կլայուած - ձեւով ելակէտային նմանութիւններ ունենալով հանդերձ ունին էական տարբերութիւններ, որոնք կը վերաբերին ձեւին, ծաւալին եւ նախշերուն: Բոլորը ունին միակեդրոն շրջագիծեր, որոնք թէ՛ որոշ յարդարանք կու տան նմուշին, թէ՛ կը ծառայեն անոր համաչափ ձեւաւորման:

Այս տիպին ոչ բոլոր հատուածներուն պատրաստութիւնը կարիքն ունի մեծ վարպետութեան: Արհեստաւորին ճարտարութիւնը կը դրսեւորուի գլխաւորաբար իրանին, ինչպէս նաեւ վիզէն վեր բարձրացող հատուածին գոգաւորութեան/ուռուցիկութեան մէջ: Անոր գեղագիտական ճաշակը կը կայանայ իր համաչափութեան մէջ: Գեղագիտական այս տուեալին կու գան աւելնալ երբեմն շուրջբոլոր (կամ մասամբ) կատարուած նախշերը՝ վիզին կամ յատակին մօտ, գեղեցիկ նախշաւորուած վահանակներու մէջ զետեղուած արձանագրութիւնները եւն.: Կիրակոսեան կը նկարագրէ անոնց պատրաստման եղանակը՝ «կռում, ծեծում, փորագրում, անագապատում»[10]:



Տարատեսակ 1, 2 եւ 3ի արտաքին գծանկարը

ղափոխուած Պէյրութ (Vartan Derounian, *Alep et ses environs,* [հայերէն, արաբերէն եւ ֆրանսերէն հրատարակութիւն, ներածութիւն՝ Վարդի Քէշիշեան եւ Աստղիկ Չամքերթէն], Nareg publications, Aleppo, 2006, էջ 51):

[10] Կիրակոսեան, էջ 180:

| Համապարփակ աղիւսակ բաղնիքի պշնձեայ կաւամաններու երեք տարատեսակներու | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Թիւ | Արձանագրութիւն/ Կնիք | Չափեր | Նախշեր | Գոյն | Տարի |
| **Տարատեսակ 1** | | | | | |
| 1, ՄՅ1 | Կնիք՝ ՆԵՐՍԷՍ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ عينتاب | 825կր., հսկ.՝ 17,5սմ., տրմգծ.՝ 16,5սմ վեր, 19սմ՝ յտկ. | Զունի | Դեղին | Զունի |
| 2, ՍՍ1 | Զունի | | Վիզին շուրջբոլորը կրկնուող մէկ շարք | | |
| 3, ՍՍ2 | Արձ.՝ ԳԱԼԷՄՔԷԱՐԵԱՆ ԵՂԲԱՐՔ ՇԱՄ | 823կր., հսկ.՝ 17,5սմ., տրմգծ.՝ 16սմ վեր, 19,5 հստթն.՝ 1,5մմ | | | |
| 4, ՍՍ3 | Երկու տարբեր կնիք՝ ա) Յ. Կ. ԱՍԼԱՆԵԱՆ, բ) ՆՇԱՆ ԿԵՑՈՅԵԱՆ | 685կր., հսկ.՝ 17սմ, տրմգծ.՝ 15սմ վեր, 18սմ յտկ. | | | |
| 5, ԵՊԹ5 | Զունի | Տուեալներ չունինք | Զունի | Կարմիր | |
| 6, ՅԹ1 | Կնիք՝ ՆԵՐՍԷՍ ԱՍԼԱՆԵԱՆ | հսկ.՝ 20սմ, տրմգծ.՝ 18սմ վեր, 19սմ յտկ. | | Դեղին | |
| 7, ՅԹ2 | Կնիք՝ عينتاب يوسف فستقجيان | հսկ.՝ 26սմ, տրմգծ.՝ 25.5 վեր, 29սմ յտկ. | | | |
| 8, ՅԹ3 | Արձ.՝ Զ. Մկրտիչեան 1957[,] 9[,] 22 | հսկ.՝ 18,5սմ, տրմգծ.՝ 17սմ վեր, 18սմ յտկ. | | | 1957 |
| 9, ՅՅ2 | Արձ.՝ ԵՂԻՍԱԲԵԹ[1] | շուրջ 200կր., հսկ.՝ 11,5, տրմգծ.՝ 10սմ վեր, 12սմ յտկ. | | | Շուրջ 1900ականներ |
| 10, ԱՅԹ1 | Կնիք՝ سركيس جمبرجيان [ՍԱՐԳԻՍ ՋԵՄՊԵՐՃԵԱՆ] | | Վիզին շուրջբոլորը գիծեր | Զունինք | |
| 11, ԱՅԹ2 | Արձ.՝ ՆԱԶԱՐԻԱՆ 1885 | | Զունի | Կարմիր | 1885 |
| 12, ԱՅԹ3 | Տուեալներ չունինք | | | | |
| 13, ՍԱԹ6 | Զունի | Զունի | Զունի | Կարմիր | Զունի |
| 14, ԱՏ4 | Կնիք՝ قرهبت ارسلانيان [ԿԱՐԱՊԵՏ ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ] | 686կր., հսկ.՝ 17,2սմ, տրմգծ.՝ 15սմ.՝ վեր, 18,5սմ՝ յտկ., հստթն՝ 0,7մմ | Վիզին շուրջբոլորը 4 գիծեր | Դեղին | 1930 |
| 15, ԱՏ5 | Կնիք՝ بلابان | 626կր., հսկ.՝ 16սմ, տրմգծ.՝ 15սմ վեր, 16,5սմ յտկ., հստթն.՝ 1մմ. | Վիզին շուրջբոլոր կրկնուող նախշեր, եւ 4 գիծեր, իսկ յտկ.էն քիչ վեր շուրջբոլոր 6 գիծեր | | Զունի |
| 16, ԱՏ7 | Կնիք՝ **ارسلانيان حلب** [ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ ՅԱԼԷՊ] | 622կր., հսկ.՝ 17,5սմ, տրմգծ.՝ 15սմ. վեր, 18սմ յտկ., հստթն՝ 0,8մմ | Վիզին շուրջբոլոր 6 գիծեր | Կարմիր | |
| 17, ԱՏ8 | Կնիք՝ ԿԱՐԱՊԵՏ ԳԱՐՄԱՆԵԱՆ حلب [Յալէպ] | 810կր., հսկ.՝ 18,5սմ, տրմգծ.՝ 14,5սմ. վեր, 18,5սմ յտկ., հստթն.՝ 0,5մմ, | Վիզին շուրջբոլոր 2 գիծեր | Դեղին | 1930 |
| 18, ԱՏ9 | Կնիք՝ ԳԷՈՐԳ ՊԻԼԷՄՃԵԱՆ | 522կր., հսկ.՝ 15սմ, տրմգծ.՝ 13սմ վեր, 14,5սմ յտկ., հստթն.՝0,8մլ | Վիզին շուրջբոլոր կրկնուող նախշեր, 4 գիծեր, իսկ յտկ.էն քիչ վեր շուրջբոլոր երկու գիծ | | Զունի |
| 19, ԱՏ10 | Անընթ. արաբատառ կնիք | | Վիզին շուրջբոլոր կրկնուող նախշեր | Կարմիր | |
| 20, ԱՏ11 | Կնիք՝ ՊԵՏՐՈՍ ԱՐԸՃԵԱՆ | 747կր., հսկ.՝ 18սմ, տրմգծ.՝ 13,5սմ վեր, 18սմ յտկ., հստթն.՝ 0,8մմ. | Վիզին շուրջբոլոր կրկնուող նախշեր, 2 ակօսներ՝ 0,4սմ լայնքով, իսկ | Դեղին | |

[1] Ըստ սեփականատիրոջ հետ մեր հաղորդակցութեան «շատ հաւանաբար փոքրիկի մը պատկանած, 1900ականներուն»: Գնուած է Իսթանպուլի մէջ 2010ականներուն (հաղորդակցութիւն 26 Մայիս 2022):

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | | յտկ.էն քիչ վեր շուրջբոլորը նոյնամսան ակօս | | |
| 21, ԱՏ12 | Երկու կնիք՝ ՅՈՎ ՊՕՇԿԷԶԷՆԵԱՆ 1940ﻫﻠﺐ [Հալէպ], իսկ երկրորդը շատ նման է ԱՏ10ի քնիքին | Տուեալներ չունինք | Չունի | | |
| 22, ԱՏ13 | Կնիք՝ كيوبلانسرلا كريوت | 875կր., հսկ.՝ 19,5սմ, տրմգծ.՝ 16սմ վեր, 20սմ յտկ., հստթն.՝ 1,2մլմ | Վիզին շուրջբոլոր կրկնուող 5 նախշեր՝ 1,2 սմ ակօսի մը մէջ, որուն վարի սահմանը, շուրջբոլոր դարձող դուրս ցցուած կիսակլոր գօտի մը, վիզին շուրջբոլր չորս գիծեր, նաեւ՝ յտկ.էն քիչ վեր՝ երկու գիծեր | Կարմիր | 1930 |
| 23, ԱՏ14 | Արձ.՝ Ծ.Խ. | 166կր., հսկ.՝ 9սմ, տրմգծ.՝ 8,8սմ վեր, 9սմ յտկ. հստթն.՝ 0,6մլմ | Չունին | Կարմիր | Չունին |
| 24, ՇՄ1 | Կնիք՝ ﻞﻳﺮﻜﻳﻟﺍ ﻑﺳﻮﻳ ﻝﻤﻋ [ԵՈՒՍԷՖ ՏԻԼՐՊԵՔԻՐԼԻԻ ԱՇԽԱՏԱՆՔ] | հսկ.՝ 14սմ, տրմգծ.՝ 18սմ վեր, 19սմ յտկ. | | | |
| 25, ՎԱ1[2] | Արձ.՝ Շաքէ Ե. Հօտլեան ծնաւ 1896ին.նոյեմբ. 27ին ուրբաթ օրը ժամը 6.ու[1]/2ին զայս նուիրեաց Մելքոն գազանճեանը որ շինեց 1897ին փետ. 1ին | 291կր., հսկ.՝ 11,5սմ, տրմգծ.՝ 12,5սմ, հստթն.՝ շուրջ 1մլմ | | | 1897 |
| 26, ՍՓ2 | Արձ.՝ Սաքա Հանիֆի, 1312 | | Վիզին մօտ շուրջբոլոր 4 գիծ | | Չունի |
| **Տարատեսակ 2** | | | | | |
| 1, ԱՄ1[3] | Չունի | շուրջ 825կր., հսկ.՝ 16սմ, տրմգծ.՝ 18սմ վեր, 21 յտկ. | Չունի | Կարմիր | |
| 2, ԵՊԹ1 | Կնիք՝ Մժ | Տուեալներ չունինք | Շուրջբոլոր կրկնուող կամարանման նախշեր վիզին տակ, եւ՝ յտկ.էն վեր դէպի դուրս եւ շուրջբոլոր դարձող երկու ցցուած կիսակլոր գօտիներու միջեւ | | չունի |
| 3, ԵՊԹ2 | Կնիք՝ «Մ[եւ անընթ. տառ մը]» | | Շուրջբոլոր կրկնուող կամարանման նախշեր վիզին տակ | | չունի |
| 4, ԵՊԹ3 | Չունին | | Չունին | | չունի |
| 5, ԵՊԹ4 | | | | | չունի |
| 6, ՁԹ1 | Կնիք՝ Հ.Գ. | | | | 1914 |
| 7-15, ՍԱԹ1-3, | Տուեալներ չունինք | | | | |

[2] Անձնական նամակագրութիւն 15 Օգոստոս 2022: Վրէժ Արմէն Արթինեան, «Ճակատագիր», *Ոստայն 2*, տպարան կաթողիկոսութեան հայոց մեծի տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1988, էջ 113-119: Պատմուածքը նախ տպուած է Գահիրէի *Յուսաբեր*ին մէջ, 31 Դեկտեմբեր 1965ին, ապա ընդգրկուած գիրքին մէջ:

[3] «Տատիկս այն ունեցել է 1952 թուականից: Մայրիկիս տատիկին է եղել: Երեւի հենց Լենինականում էլ են արտադրել: Նախշերը ամբողջ շրջանով են» ( հաղորդակցութիւն 26 Մայիս 2022):

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 5, 8-10, 12-13 | | | | | |
| 16, ՍԱԹ4 | Կնիք՝ Հ.Օ, Հ. Օ. | | | | |
| 17-8, ՀՊԹ1-2 | Չունին | հսկ.՝ 15-15,5սմ, տրմգծ.՝ 14 սմ. | Չունին | | ԺԹ. դարավերջ |
| **Տարատեսակ 3** | | | | | |
| 1, ՍԱԹ | Չունին | Տուեալներ չունինք | Չունի | Կարմիր | |
| 2, ԱՀԹ4 | Արձ.՝ ԶԱՐՄԱՆ ՊԱՐՊԱՐԵԱՆ 1914 | | Նախշեր | | 1914 |
| 3, ԱՀԹ5 | Արձ.՝ ՈՎՍԱՆՆԱ ՖԱՐԻՆԵԱՆ 1906 | | | | 1906 |
| 4, ԱՀԹ6 | Արձ.՝ ԳԲՐԵԱԳԶԻ ՈՐԴԻ ՀՃԻ ԼՈՒՍԻԱՅ 1908 | | | | 1908 |
| 5, ԱՀԹ7 | Արձ.՝ ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ԳԵԱՉԻԵԱՆ 1908 | | | | 1908 |
| 6, Անծ.1 | Չունին | | Հարուստ են նախշերով | Կարմիր | Չունի |
| 7, Անծ.2 | | | | | |
| 8, ԱՏ1 | | 2930կր., հսկ. 26սմ, տրմգծ.՝ 25,5սմ վեր, 31սմ յտկ., հստթն.՝ 1,2մլմ. | | | |
| 9, ԱՏ2 | 3 նոյնանման կնիք | 2030կր., հսկ. 22սմ, տրմգիծ՝ 23.5սմ վեր, 29,5սմ յտկ., հստթն. 0,6մլմ | Շուրջբոլոր միքանի գիծեր | | |
| 10, ԺԱԹ1 | Չունի | Տուեալներ չունինք | | Դեղին | |
| 11, ՄՊ1 | Արձ.՝ ՄԱՐԻԵԱՄ ԳԱԶԱՆՃԻԵԱՆ[5] | 1170կր., հսկ. 18սմ, տրմգծ.՝ 25սմ վեր, 25սմ յտկ., հստթն. 1մլմ. | Շուրջբոլոր գծային եւ խոյականման նախշեր | Կարմիր | 1895 |
| 12, ՍՍ4 | Չունի | 1435կր., հսկ. 17սմ, տրմգծ.՝ 16սմ վեր, 21.5սմ յտկ. | Շուրջբոլոր սիրուն նախշեր | | Չունի |
| 13, ՍՍ5 | Արձ.՝ ՀԱՃԻ ԵՒ ԵՐԷՑ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ | Շուրջբոլոր գծային եւ խոյականման նախշեր | | | 1895 |
| 14, ՄուՊ1 | Տուեալներ չունինք | | | | |
| 15, ՊՏԿ1[6] | Արձ.՝ Ի Վայելումն Պօղոսին է Թվ. ՌՃԼԸ (1689)։ | Նկարէն մեկնելով կարելի է հետեւցնել որ ան սովորական եւ ընթացիկ չափի նմուշ մը չէր | | - | 1689 |
| 16, ՍՓ1 | Արձ.՝ «Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄՆ ԲԸՐԱԲԻՕՆ ՌՄԻ»: Ունի երկրորդ թուական՝ «1205», | Սիրուն նախշեր | | Դեղին | ՌՄԻ, 1205 |
| 17, ՍՓ3 | Արձ.՝ Սեժտէ 1166[7] | Արձանագրութիւնը կը գտնուի կաւամանին վերնամասին ներքին կողմը | | Կարմիր | 1716, Թոքաթ կամ Սեբաստիա |

[4] Մ եւ Ա տառերը միացուած։

[5] Նոյն գրութիւնը արձանագրուած է միքանի անգամ։

[6] Կարապետեան զայն կը բնութագրէ իբրեւ «խիստ ընտիր նմուշ», կը նշէ նաեւ որ ան կը գտնուէր Վահէ Սէթեանի հաւաքածոյին մէջ, եւ թալանուած է Պէյրութի 1976-77 կռիւներուն ընթացքին (Կարապետեան, էջ 240)։

[7] Շատ նման է ԱՏ1ին։

Իրենց ընդհանրական ձեւին մէջ, այս տիպին մեծերը կը յիշեցնեն ճիտապուրի կաթսաները, իսկ փոքրերը՝ կաթի դոյլերը: Առկայ օրինակներէն ու տարբերակներէն կարելի է հետեւցնել որ այս տիպը անցած է ձեւաւորման բաւական երկար ճամփայ, հուակ, հանգրուանած գլխաւոր 2-3 տարատեսակներու վրայ: Մեկնելով առկայ նմուշներէն, կը թուի թէ այս տիպի երեք տարատեսակ առաւել ընդհանրական կենցաղավարութիւն ունեցած է:

Ստորեւ կ'անդրադառնանք անոնց:

***Տարատեսակ 1.-*** այս նմուշները պատրաստուած են ճարտարարուեստականացած պղնձեայ ողորկ ու հարթ, կլոր թերթերէ[11]: Ասոնք ունին կլոր, ողորկ (երբեմն թեթեւ թեքութեամբ) յատակ, ուրկէ վեր բարձրացող հատուածը՝ իրանը, յատակին ներքին հարթակին համեմատ գոյացնելով շուրջ 60 աստիճան թեքութիւն (դէպի ներս), կը կազմէ կոնաձեւ (տակաւ նեղցող) 'գաւաթ' մը: Նեղցող գաւաթին վերի տրամագիծը երբ կը հասնի յատակի տրամագիծին 2/3րդ համեմատական չափին, կը գոյացնէ վիզ մը, որ ապա կը բարձրանայ թեքելով եւ ծաւալելով դէպի դուրս: Երբ բարձրացող եւ դէպի դուրս բացուող հատուածին տրամագիծը գրեթէ հաւասարի յատակի տրամագիծին, ան կ'առնէ հորիզոնական ուղղութիւն ապա կ'իջնէ վար:

***Տարատեսակ 2.-*** այս նմուշները պատրաստուած են թէ՛ ճարտարարուեստականացած պղնձեայ ողորկ ու հարթ, կլոր եւ թէ՛ չճարտարարուեստականացած թերթերէ: Տարատեսակ 1էն ասոնք ունին հետեւեալ տարբերութիւնները.- ա) չափով աւելի փոքր են, բ) իրանի բաժինը թեթեւ փորիկութիւն մը ունի, գ) յատակը ողորկ չէ, այլ՝ ուշագրաւօրէն կոր, դ) իրանէն վիզ անցնող հատուածը չունի տարատեսակ 1ի գեղագիտական նրբութիւնը:

***Տարատեսակ 3.-*** այս նմուշները պատրաստուած են ճարտարարուեստականացած պղնձեայ ողորկ ու հարթ, կլոր թերթերէ: Ասոնք ունին հետեւեալ յատկանիշերը.- ա) չափով աւելի մեծ են, բ) ոմանք հարուստ են նախշերով (ուրիշներ չունին նախշեր), գ) ոմանց իրանի բաժինը ունի թեթեւ գոգաւորութիւն, ուրիշներունը՝ թեթեւ փորիկութիւն. ոմանք ունին հարթ իրաններ, դ) ոմանց յատակը ողորկ է, ոմանցը՝ թեթեւակիօրէն կոր, ե) գրեթէ վիզ չունին, զ) յատակին ներքին հարթակին համեմատ իրանը ունի տարբեր թեքութիւններ՝ շուրջ 60էն մինչեւ 80 աստիճան, է) ի տարբերութիւն նախորդ երկու տարատեսակներուն (որոնց նմուշները – իրենց տարատեսակին մէջ – մանրամասնային քիչ տարբերութիւն ունին), տարատեսակ 3ի նմուշները իրենց մանրամասնութիւններուն մէջ այլազան են: Տարատեսակ 3ին ձեւի, չափի ու նախշերու այլազանութիւնը ենթադրել կու տայ որ ան ու-

[11] Քիչ պարագաներու կը հանդիպինք արհեստանոցի թերթերու:

նեցած է այլազան կիրառութիւններ՝ բաղնիքի կաւի ընտանեկան (կամ մեծաքանակ պահեստի) գործածութենէն, մինչեւ կաթսայի գործառոյթ[12]:

ՆԿԱՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

***Ամերիկայի հայկական թանգարան* (ԱՀԹ1-7)**

ԱՀԹ1ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, նախշ, թուական: Ունի կնիք՝ «سركيس جمبرجيان» (ՍԱՐԳԻՍ ՉԵՄՊԵՐՃԵԱՆ):

ԱՀԹ2ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, ունի արձանագրութիւն եւ թուական՝ «ՆԱԶԱՐԻԱՆ 1885», չունի նախշ, կնիք:

ԱՀԹ3ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին[13]:

ԱՀԹ4ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի արձանագրութիւն եւ թուական՝ «ԶԱՐՄԱՆ ՊԱՐՊԱՐԵԱՆ 1914»: Չունի կնիք, ունի գծային նախշեր, արձանագրութիւնը տեղաւորուած է զարդանախշ-վահանակի մէջ: Յատակը թեթեւ կլորութիւն ունի, իրանը՝ թեթեւ գոգաւորութիւն մ:

ԱՀԹ5ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի արձանագրութիւն, թուական՝ «ՈՎՍԱՆՆԱ ՖԱՐԻՆԵԱՆ 1906»: Չունի կնիք, ունի գծային եւ երկրաչափական նախշեր, արձանագրութիւնը տեղաւորուած է զարդանախշ-վահանակի մէջ: Յատակը տափակ է, իրանը՝ ողորկ ու հարթ:

ԱՀԹ6ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի արձանագրութիւն, թուական՝ «ԳԸՐԵԱԳԶԻ ՈՐԴԻ ՀՃԻ ԼՈՒՍԻԱՅ 1908»: Չունի կնիք, նախշեր, արձանագրութիւնը տեղաւորուած է զարդանախշ-վահանակի մէջ: Յատակը տափակ է, իրանը՝ թեթեւ գոգաւորութիւն ունի:

ԱՀԹ7ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի արձանագրութիւն եւ թուական՝ «ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ ԳԷԱՉԻԵԱՆ 1908»: Չունի կնիք, նախշեր, արձանագրութիւնը տեղաւորուած է զարդանախշ-վահանակի մէջ: Յատակը թեթեւ կորութիւն ունի, իրանը՝ թեթեւ գոգաւորութիւն:

***Անծանօթ* (Անծ.1-2)**

Անծ.1ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Ունի շուրջբոլոր նախշուած

[12] Լիբանանի Պեքաայի շրջանի Թըրպոլ գիւղի ազգագրական թանգարանին մէջ հանդիպեցանք տարատեսակ 1 ցուցանմուշին, որ ըստ տրուած բացատրութեան կը գործածուէր կաթ տաքցնելու համար (անձնական զրոյց, 12 Յուլիս 2023): Կիրակոսեան զանոնք կը կոչէ բաղնիքի ջրաման (էջ 180):

[13] Թեքնիք պատճառներով անկարելի եղաւ աւելի բան գրել այս նմուշին մասին:

հինգ գօտի, որոնց երկրորդն ու չորրորդը կրկնուող նոյն նախշերն ունին, մինչ առաջինն ու հինգերորդը ունին իրարմէ տարբեր, կրկնուող նախշեր: Երրորդ գօտին անհամեմատ լայն է, ունի կրկնուող այլ նախշ մը: Յատակը հարթ է, իրանը՝ թեթեւ գոգաւորութիւն ունի:
Անծ.2ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Ունի շուրջբոլոր նախշուած վեց գօտի, որոնց առաջինը կը կրկնէ 6րդին նախշը, երկրորդը՝ 5րդինը: Երրորդ եւ չորրորդ գօտիները անհամեմատ լայն են եւ ունին կրկնուող նախշ մը: Յատակը հարթ է, իրանը ունի թեթեւ գոգաւորութիւն:

***Երեւանի պատմութեան թանգարան*** **(ԵՊԹ1-5)**
ԵՊԹ1ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական: Ունի կնիք՝ «Մժ», շուրջբոլոր կրկնուող կամարանման նախշեր վիզին տակ եւ երկրորդ մը՝ յատակէն վեր եւ շուրջբոլոր ցցուած երկու կիսակլոր գօտիներու միջեւ: Իրանը ողորկ է ու հարթ:
ԵՊԹ2ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական: Ունի կնիք՝ «Մ[եւ անընթ. տառ մը]»: Ունի շուրջբոլոր կրկնուող կամարանման նախշեր վիզին տակ, եւ յատակէն վեր դէպի դուրս ու շուրջբոլոր ցցուած երկու կիսակլոր գօտիներ: Յատակը կլոր է, իրանը ողորկ է ու հարթ:
ԵՊԹ3ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք, նախշեր: Յատակը կլոր է, իրանը ունի որոշ գոգաւորութիւն:
ԵՊԹ4ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք, նախշեր: Ունի յատակէն վեր եւ շուրջբոլոր ցցուած երկու կիսակլոր գօտիներ: Յատակը կլոր է, իրանը ողորկ է ու հարթ:
ԵՊԹ5ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք, նախշեր:

***Հրազդան Թոքմաճեանի հաւաքածոյ*** **(ՀԹ1-3)**
ՀԹ1ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական եւ նախշեր: Ունի կնիք՝ «ՆԵՐՍԷՍ ԱՍԼԱՆԵԱՆ»:
ՀԹ2ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, իրանը ունի թեթեւ գոգաւորութիւն, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի վիզին շուրջբոլոր կրկնուող նախշեր, կնիք՝ «يوسف فستقجيان عينتاب» (ԵՈՒՍԷՖ ՖՍՏՔՃԵԱՆ ԱՅՆԹԱՊ):
ՀԹ3ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, ունի արձանագրութիւն եւ թուական՝ «Զ. Մկրտիչեան 1957[,] 9[,] 22» եւ կենդանակերպ նախշ մը:

***Յովհաննէս Շարամբէեանի անուան ժողովրդական արուեստներու թանգարան* (ԺԱԹ1)**
ԺԱԹ1ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, նախշ ու կնիք: Չափերով աւելի լայն է, իրանը յատակին ներքին հարթակին համեմատ կը գոյացնէ շուրջ 80 աստիճան թեքութիւն, իսկ վիզի կտրուածքը աւելի նախնական մշակում ունի:

***Հայաստանի պատմութեան թանգարան* (ՀՊԹ1-2)[14]**
ՀՊԹ1ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, արձանագրութիւն, թուական, կնիք, նախշեր չունի: Ունի յատակէն վեր եւ շուրջբոլոր երկու ցցուած կիսակլոր գօտի: Ըստ Կիրակոսեանի, ան ԺԹ. դարավերջի Ալեքսանդրապոլի արտադրութիւն է:
ՀՊԹ2ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, արձանագրութիւն, թուական, կնիք, նախշեր չունի: Ունի յատակէն վեր եւ շուրջբոլոր երկու կիսակլոր ցցուած գօտի: Ըստ Կիրակոսեանի, ան ԺԹ. դարավերջի Ալեքսանդրապոլի արտադրութիւն է:

***Սերժ Հաքիմեան* (ՍՀ1)**
ՍՀ1ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի թուական, արձանագրութիւն, նախշեր, կնքուած է՝ «ՆԵՐՍԷՍ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ عينتاب» [ԱՅՆԹԱՊ]: Իրանին տարբեր մասերուն շուրջբոլորը կան 9-10 գիծեր:

***Հիլմիա Հիլմի հաւաքածոյ* (ՀՀ1)**
ՀՀ1ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, արձանագրութիւնը թասին շրթունքին է՝ «ԵՂԻՍԱԲԵԹ», չունի թուական, նախշեր, «շատ հաւանաբար շինուած փոքրիկի մը համար, շուրջ 1900ին», գնուած է Իսթանպուլի մէջ 2010ին[15]:

***Զիթողցեանց թանգարան, Գիւմրի* (ԶԹ1)**
ԶԹ1ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի երկու սկզբնատառ՝ «Հ.Գ.» եւ թուական՝ «1914», երկուքն ալ նոյն վահանակին մէջ առնուած: Չունի նախշեր, յատակը կիսակլոր է, իրանը հարթ-ողորկ: Ունի յատակէն վեր եւ շուրջբոլոր ցցուած երկու կիսակլոր գօտիներ:

[14] Այս երկու նմուշներուն տուեալները կը քաղենք Կիրակոսեանի հատորէն, օգտուելով նաեւ նկարներէն:
[15] Ելնամակային հաղորդակցութիւն 26 Մայիս 2022:

***Աննա Մանուկեան* (ԱՄ1)[16]**
ԱՄ1ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Վիզին մօտ ունի շուրջբոլոր կամարանման կրկնուող նախշ: Իրանը թեթեւ ուռուցիկութիւն մը ունի եւ՝ շուրջբոլոր ցցուած երկու կիսակլոր գօտի:

***Շողեր Մարկոսեան* (ՇՄ1)[17]**
ՇՄ1ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է հաւանաբար կարմիր պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, թուական: Ունի արաբատառ կնիք՝ «يوسف ديابكرلي» (ԵՈՒՍԷՖ ՏԻԱՐՊԵՔԻՐԼԻ): Ունի վիզին մօտ շուրջբոլոր նախշ, կնիքը զետեղուած է նախշուած վահանակի մէջ:

***Մոսիկ Պարսումեան* (ՄՊ1)**
ՄՊ1ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի կրկնուող արձանագրութիւն եւ թուական՝ «ՄԱՐԻԵԱՄ ԳԱԶԱՆՃԻԵԱՆ 1895», շուրջբոլոր գծային եւ խոյականման նախշեր, չունի կնիք: Իրանը, յատակին ներքին հարթակին համեմատ կը գոյացնէ շուրջ 80 աստիճան թեքութիւն՝ դէպի ներս:

***Սասուն Սիմոնեանի հաւաքածոյ* (ՍՍ1-5)**
ՍՍ1ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք, ունի նախշեր վիզին շուրջ, ինչպէս նաեւ շուրջբոլոր գիծեր:
ՍՍ2ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական: Ունի կնիք՝ «ԳԱԼԵՄՔԵԱՐԵԱՆ ԵՂԲԱՐՔ ՇԱՄ», կրկնուող նախշեր՝ վիզին շուրջ, ինչպէս նաեւ շուրջբոլոր գիծեր:
ՍՍ3ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն: Ունի երկու տարբեր կնիքներ՝ «Յ. Կ. ԱՍԼԱՆԵԱՆ» եւ «ՆՇԱՆ ԿԵՑՈՅԵԱՆ», կրկնուող նախշեր վիզին շուրջ, ինչպէս նաեւ շուրջբոլոր գիծեր:
ՍՍ4ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք, ունի համատարած սիրուն կրկնուող նախշեր: Իրանը ունի որոշ գոգաւորութիւն:

---

[16] Հաղորդակցութիւն Աննա Մանուկեանի հետ, Երեւան, Մայիս 2022:

[17] Համացանցի «Յուշամատեան» (https://images.app.goo.gl/whVmB4hkLbWeDKfk9) կայքէջին վրայ հանդիպելով պղնձեղէններու նկարի մը հաղորդակցեցանք (22 Օգոստոս 1922-14 Յուլիս 1923) անոնց սեփականատէր Շողեր Մարկոսեանին հետ, որմէ քաղեցինք վերոյիշեալ տուեալներն ու չափագրութիւնը, որոնց համար շնորհակալ ենք իրեն:

ՍՍ5ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի արձանագրութիւն եւ թուական՝ «ՀԱՃԻ ԵՒԱ ԵՐԷՑ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ 1895», շուրջբոլոր գծային եւ խոյականման նախշեր: Չունի կնիք: ՍՍ4ին նման ունի որոշ գոգաւորութիւն, սակայն կը տարբերի անկէ ու ՍՍ1-3էն նաեւ՝ համաչափութեամբ: Ասոր գոգաւորութեան, յատակի ու բերանի չափերը չունին ՍՍ1-4ի համաչափական նրբութիւնը:

***Սարդարապատի ազգագրութեան թանգարան* (ՍԱԹ1-13)**

ՍԱԹ1ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, կնիք, թուական: Ունի վիզին շուրջբոլոր կրկնուող նախշ, յատակը հարթ չէ: Յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի:

ԱԱԹ2ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ: Ունի վիզին շուրջբոլոր կրկնուող նախշ, չունի արձանագրութիւն, կնիք, թուական. յատակը հարթ չէ: Յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր, ցցուած երկու գօտի: Իրանը ունի թեթեւ գոգաւորութիւն:

ԱԱԹ3ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ: Ունի վիզին մօտ նախշ մը, չունի կնիք, արձանագրութիւն, թուական. յատակը կոր է: Յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի: Իրանը ունի թեթեւ գոգաւորութիւն:

ԱԱԹ4ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի նախշեր, թուական. ունի արձանագրութիւն՝ «h O» եւ «ՀՕ»: Յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի: Իրանը հարթ ու ողորկ է, յատակը՝ կոր:

ԱԱԹ5ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի նախշեր, արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի: Իրանը ունի թեթեւ գոգաւորութիւն, յատակը կոր է:

ՍԱԹ 6ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք, նախշեր:

ՍԱԹ7ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, յատակը տափակ է, իրանը՝ հարթ ու ողորկ, յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի: Չունի արձանագրութիւն, կնիք, թուական, նախշեր:

ՍԱԹ 8ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի անընթեռնելի կնիք, չունի նախշեր, արձանագրութիւն, թուական. իրանը հարթ ու ողորկ է, յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի, յատակը կոր է:

ՍԱԹ 9ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Իրանը հարթ եւ ողորկ է, յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի, յատակը կոր է:

ՍԱԹ 10ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Իրանը հարթ եւ ողորկ է, յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի, յատակը կոր է:
ՍԱԹ 11ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Իրանը թեթեւ գոգաւորութիւն ունի, յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի, յատակը կոր է:
ՍԱԹ 12ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Իրանը հարթ եւ ողորկ է, յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի, յատակը կոր է:
ՍԱԹ 13ը կը պատկանի տարատեսակ 2ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Իրանը հարթ եւ ողորկ է, յատակէն քիչ վեր ունի շուրջբոլոր ցցուած երկու գօտի, յատակը կոր է:

### *Սուրբ Փրկիչ ամսագրի լուսանկարներ* (ՍՓ1-3)[18]

ՍՓ1ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, ունի արձանագրութիւն, թուական՝ «Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄՆ ԲԸՐԱԲԻՕՆ ՌՄԻ [1771]»: Ունի երկրորդ թուական՝ «1205 [=1791]», կնիք չունի: Արձանագրութիւնը տեղաւորուած է իւրօրինակ վահանակ-նախշի մէջ: Ունի շուրջբոլոր գիծեր: Ըստ նկարին ենթագրութեան, ան բաղնիքի կաթսայ է:
ՍՓ2ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ըստ նկարի ենթագրութեան, ունի արձանագրութիւն՝ «Սաքա Հանիֆի, 1312», որ զետեղուած է վահանակի մէջ, վիզին վրայ: Չունի նախշեր, այլ շուրջբոլոր 4 գիծ, վիզին մօտ:
ՍՓ3ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ըստ նկարի ենթագրութեան, ունի արձանագրութիւն՝ «Սեժտէ[19] 1166 [=1752]», իբրեւ բացատրութիւն աւելցուած է թէ ան Եւդոկիոյ (Թոքաթ) կամ Սեբաստիոյ գործ է: Արձանագրութիւնը կը գտնուի կաւամանին վերնամասին ներքին կողմը: Հարուստ է նախշերով: Ձեւով, չափով ու նախշերով շատ նման է ԱՏ1ին:

### *Վրէժ Արմէն* (ՎԱ1)[20]

ՎԱ1ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, ունի արձանագրութիւն եւ թուական՝ «Շաքէ Ե. Հօտլեան ծնաւ 1896ին. նոյեմբ. 27ին ուրբաթ օրը ժամը 6.ու½ին զայս նուիրեաց Մելքոն Գազանճ-

[18] Այս երեք նմուշներուն տուեալները կը քաղենք նկարներուն ենթագրութենէն, օգտուելով նաեւ նկարներէն:
[19] Գուցէ Սէյտէ՞:
[20] Ելնամակային հաղորդակցութիւն 14 Օգոստոս 2022 եւ 14 Յուլիս 2023:

եանը որ շինեց 1897ին փետ. 1ին»: Չունի կնիք: Ունի շուրջբոլոր կրկնուող բուսանախշեր վիզին տակ եւ երկրորդ մը՝ յատակէն վեր:
Վրէժ Արմէն այս կաւամանին մասին «Ճակատագիր» վերնագրեալ գեղարուեստական գրութիւն մը ստորագրած է *Յուսաբեր*ի 31 Դեկտեմբեր 1965ի թիւին մէջ, զոր յետագային ընդգրկած է իր *Ոստյն 2* հատորին մէջ, էջ 113-19 (Թորոնթօ 1988, լոյս տեսած Պէյրութ, մեծի տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան տպարանէն):

***Անդրանիկ Տագէսեանի հաւաքածոյ* (ԱՏ1-14)**[21]
ԱՏ1ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին, բայց վիզի բաժինը չունի անոր կորութիւնը, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, կնիք: Իրանը հարուստ է համատարած երկգօտի երկու տարբեր նախշերու կրկնութիւնով: Ունի նաեւ գծային նախշեր: Շատ նման է ՍՓ2ին:
ԱՏ2ը կը պատկանի տարատեսակ 3ին պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, նախշեր, այլ միքանի շուրջբոլոր գիծեր: Ունի անընթեռնելի երեք օսմաներէն կնիք: Յատակը կոր է, իրանը թեթեւ գոգաւորութիւն ունի:
ԱՏ3ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն, թուական, նախշ, ունի կնիք՝ «ԱՍԼԱՆԵԱՆ ԵՂԲԱՐՔ»:
ԱՏ4ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ, չունի արձանագրութիւն: Վզին մօտ ունի շուրջբոլոր կրկնուող նախշ: Ունի կնիք եւ թուական՝ «ՆԵՐՍԷՍ ԱՍԼԱՆԵԱՆ 1930»:
ԱՏ5ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, թուական, վզին մօտ ունի շուրջբոլոր կրկնուող նախշ: Ունի կնիք՝ «بلاب» (ՊԱԼԱՊԱՆ):
ԱՏ7ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, թուական, վզին մօտ ունի շուրջբոլոր կրկնուող նախշ: Ունի կնիք՝ «ارصلانيان حلب» (ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ ՀԱԼԷՊ):
ԱՏ8ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, թուական, նախշ: Ունի կնիք՝ «ԿԱՐԱՊԵՏ ԳԱՐՄԱՆԵԱՆ [եւ արաբերէն՝] حلب [ՀԱԼԷՊ]»:
ԱՏ9ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, թուական, վզին մօտ ունի շուրջբոլոր կրկնուող նախշ: Ունի կնիք՝ «ԳԷՈՐԳ ՊԻԼԵՄՃԵԱՆ»:
ԱՏ10ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, թուական, վզին մօտ ունի շուրջբոլոր կրկնուող նախշ: Ունի անընթեռնելի արաբատառ կնիք, որ շատ նման է ԱՏ12ի երկրորդ, արաբատառ կնիքին:

[21] Թեքնիք պատճառներով զանց ըրինք ԱՏ6ը:

ԱՏ11ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է դեղին պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, թուական, վզին մօտ ունի շուրջբոլոր կրկնուող նախշ: Ունի կնիք՝ «ՊԵՏՐՈՍ ԱՐԸՃԵԱՆ»:
ԱՏ12ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, վզին մօտ ունի շուրջբոլոր կրկնուող նախշ: Ունի երկու կնիք եւ թուական՝ «ՅՈՎ ՊՕՇԿԷԶԷՆԵԱՆ 1940حلب [ՀԱԼԷՊ]» Երկրորդ կնիքը արաբատառ է եւ անընթեռնելի, շատ նման ԱՏ10ի կնիքին:
ԱՏ13ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ: Չունի արձանագրութիւն, վզին մօտ ունի շուրջբոլոր կրկնուող նախշ: Ունի արաբատառ կնիք, որուն առաջին անունը հաւանաբար Պարգեւ է՝ «ارسلانيان» (ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ):
ԱՏ14ը կը պատկանի տարատեսակ 1ին, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, չունի նախշ, կնիք, թուական: Ունի արձանագրութիւն՝ «Ծ.Խ.»:

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՄԱՏՆԱՆՇՈՒՄՆԵՐ

Մեկնելով վերոյիշեալ նկարագրութիւններէն կարելի է հետեւցնել.-

1) Տարատեսակ 1ի նմուշներուն բացարձակ մեծամասնութիւնը արձանագրութիւն, թուական չունի, ունի կնիք, պատրաստուած է դեղին (երբեմն կարմիր) ճարտարարուեստականացած պղինձի թերթէ, ուշագրաւ նրբութիւն ունի թէ՛ ճարտար կատարումով եւ թէ՛ ձեւի առումով իր համաչափութեամբ:
2) Տարատեսակ 2ի նմուշներուն բացարձակ մեծամասնութիւնը արձանագրութիւն, թուական, կնիք չունի, պատրաստուած է կարմիր պղինձէ, նրբաճաշակութեամբ կը զիջի տարատեսակ 1ին, մեծմասամբ պատրաստուած չէ ճարտարարուեստականացած մետաղաթերթէ:
3) Տարատեսակ 3ի նմուշները չափերով ամենամեծն են: Ձեւի առումով իրարմէ կը զանազանուին իրենց մանրամասնութիւններով, հաւանաբար եւ կիրառութեամբ ու գործառոյթով, հարուստ են շուրջբոլոր նախշերով, որոշ տեսականի մը կը զատորոշուի թուականակիր եւ անուանակիր արձանագրութեամբ, բոլորն ալ անկնիք են, բոլորը պատրաստուած են կարմիր պղինձէ, նրբաճաշակութեամբ կը զիջին տարատեսակ 1ին, բայց կը գերազանցեն տարատեսակ 2ը, պատրաստուած են ճարտարարուեստականացած մետաղաթերթէ: Տարատեսակ 3ին մէջ կան նմուշներ, որոնք շատ հաւանաբար նոյն արհեստանոցի արտադրութիւն են:
4) Բոլոր արձանագրութիւնները կը վերաբերին իգական անձնանուններու, ինչ որ կը հաստատէ թէ ասոնք - մանաւանդ տարատեսակ 3ը - իգական գործածութեան համար եղած են եւ պատկանած նմուշներուն վրայ արձա-նագրուած անուանատէրերուն: Ենթադրելի է որ անոնց պատուիրա-տուները եղած ըլլան անուանատէրերուն ծնողքը կամ հարազատը, կամ նոյնինքն անուանատէրը: Թուականի գոյութիւնը

ենթադրել կու տայ որ անոնք ծնունդն են անուանատիրոջ կեանքին անկիւնադարձային դէպ-քի մը (ծնունդ, մկրտութիւն, տարեդարձ, օժիտ եւն.) կամ առիթի մը: Տա-րատեսակ 1ի քիչ նմուշներուն արձանագրութենէն եւս կարելի պէտք է ըլլայ հետեւցնել, թէ ասոնք նոյնպէս ունեցած են իգական սեռի կիրա-ռութիւն:

ԱՐՀԵՍՏԱԽՈՐ, ՎԱՅՐ, ԺԱՄԱՆԱԿ, ԹԱՍԻ ՏԷՐ ՈՒ ՉԱՓԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

***Տարատեսակ 1***

*Արձանագրութիւն-կնիքներ.*- Յ. Կ. ԱՍԼԱՆԵԱՆ, ՆԵՐՍԷՍ ԱՍԼԱՆԵԱՆ, ՊԵՏՐՈՍ ԱՐԸՃԵԱՆ, ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ ՀԱԼԷՊ (արաբատառ), ԳԷՈՐԳ ԱՐՍ-ԼԱՆԵԱՆ, ԿԱՐԱՊԵՏ ԱՐՍԼԱՆԵԱՆ (արաբատառ), ՄԵԼՔՈՆ ԳԱԶԱՆՃ-ԵԱՆ, ԳԱԼԵՄՔԵԱՐԵԱՆ ԵՂԲԱՐՔ, ԿԱՐԱՊԵՏ ԳԱՐՄԱՆԵԱՆ, ՆՇԱՆ ԿԵ-ՑՈՅԵԱՆ, ՆԵՐՍԷՍ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ, Զ. ՄԿՐՏԻՉԵԱՆ ՍԱՐԳԻՍ ՉԵՄՊԵՐՃ-ԵԱՆ (արաբատառ), ՊԱԼԱՊԱՆ (արաբատառ), ԳԷՈՐԳ ՊԻԼԵՄՃԵԱՆ, ՅՈՎ ՊՕՇԿԷՉԷՆԵԱՆ, ԵՈՒՍԷՖ ՏԻԱՐՊԵՔԻՐԼԻ (արաբատառ):

*Տէր.*- ԵՂԻՍԱԲԵԹ, Զ. ՄԿՐՏԻՉԵԱՆ, ՆԱԶԱՐԻԱՆ, ՇԱՔԷ ՀՕՏԼԵԱՆ, ՍԱՔԱ ՀԱՆԻՖԻ:

*Թուականներ.*- 1312 (=1894), 1885, 1897, 1930, 1940, 1957:

*Չափագրութիւն.*- Ասոնք կը կշռեն 166-875 կրամ, ունին 9-25,5սմ հա-սակ, մետաղը ունի 0,7-1,6 մլմ հաստութիւն:

*Վայրեր.*- Այնթապ, Հալէպ, Շամ (Դամասկոս), Տիարպեքիր:

Այս տուեալներէն կրնանք հետեւցնել, թէ տարատեսակ 1ը կենցաղա-վարուած է 1870-80ականներէն մինչեւ 1950ականներու վերջ, իգական սե-ռին կողմէ: Ան կենցաղավարուած է Արեւմտեան Հայաստանի (հաւանա-բար նաեւ Կիլիկիոյ) մէջ, ապա նաեւ՝ Հալէպի: Աւելի որոշակիօրէն ասոնց կը հանդիպինք Այնթապի, Դամասկոսի, Հալէպի եւ Տիարպեքիրի մէջ: Կողմնակի տուեալներէ կարելի է հետեւցնել նաեւ թէ ասոնք արտադրուած են Արեւմտեան Հայաստանի մէջ: Բազմաթիւ նմուշներ պահպանուած են Այնթապի եւ Հալէպի արհեստանոցներու արտադրութիւններէն:

***Տարատեսակ 2***

*Արձանագրութիւն-կնիքներ.*- ՄԺ, Մ?, ԻՕ, ՀՕ:

*Տէր.*- Ըստ բանաւոր վկայութեան՝ նմուշ մը պատկանած է իգական սե-ռին:

*Թուականներ.*- Ըստ Կիրակոսեանի՝ ԺԹ. դարավերջ, 1914, ըստ բանա-ւոր վկայութեան 1950ականներ:

*Չափագրութիւն.*- Ունինք միակ նմուշի մը չափագրութիւնը.- կշիռք՝ 825 կրամ, հասակ՝ 16 սմ:

*Վայրեր.*- Ըստ Կիրակոսեանի՝ Ալեքսանդրապոլ, ներկայիս Գիւմրի:

Դժբախտաբար տուեալները սակաւ են, որոնց հիմամբ ալ վերապա-հութեամբ կրնանք նշել, թէ ասոնք կենցաղավարուած են ԺԹ. դարավերջ-

1950ականներ շրջանին, Գիւմրիի մէջ: Քանի որ նման նմուշներու չհանդիպեցանք արեւմտահայ-սփիւռքահայ միջավայրի մէջ, միւս կողմէ՝ Հայաստանի Հանրապետութեան վերոյիշեալ թանգարաններուն մէջ բազմաթիւ են այս տարատեսակին նմուշները, կարելի է հաստատել, թէ ասոնք կենցաղավարուած են արեւելահայ իրականութեան մէջ:

Ի տարբերութիւն տարատեսակ 1ի նմուշներուն, այս տարատեսակի հազուադէպ օրինակներ ունին կնիք եւ արձանագրութիւն, եւ միակ մը՝ թուական: Պէտք է ընդգծել, սակայն որ այս տարատեսակին նմուշները չունին տարատեսակ 1ի չափագրական տարբերութիւնները:

***Տարատեսակ 3***

Նմուշները բազմազան են եւ բազմաչափ: Ոմանք ունին արձանագրութիւն եւ թուական: Կարելի է ենթադրել, որ այս տարատեսակէն տակաւ զարգացած է տարատեսակ 1ը որ սկսած է ունենալ յատուկ եւ մէկ գործառոյթ:

*Արձանագրութիւն/Տէր.*- *ՄԱՐԻԵԱՄ* ԳԱԶԱՆՃԻԵԱՆ, *ՀԱՅԿԱՆՈՒՇ* ԳԷԱԶԻԵԱՆ, ԳԸՐԵԱԳԶԻ ՈՐԴԻ *ՀՃԻ ԼՈՒՍԻԱՅ*, *ՀԱՃԻ ԵՒԱ* ԵՐԷՑ ԿԱՐԱՊԵՏԵԱՆ, *ՋԱՐՄԱՆ* ՊԱՐՊԱՐԵԱՆ, Ի Վայելումն *Պօղոսին* է Թվ. ՌՃԼԸ, Սեժտէ, *ՈՎՍԱՆՆԱ* ՖԱՐԻՆԵԱՆ, «Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄՆ ԲԸՐԱԲԻՕՆ ՌՄԻ»:

*Թուականներ.*- ՌՃԼԸ (=1689), 1716, 1166 (=1752), ՌՄԻ/1205 (=1791), 1895, 1906, 1908, 1914:

*Չափագրութիւն.*- Ունինք միակ նմուշի մը չափագրութիւնը.- կշիռք՝ 1170 կրամ, հասակ՝ 18 սմ, 1 մլմ մետաղի հաստութիւն:

Այս տուեալներէն կրնանք հետեւցնել, թէ տարատեսակ 3ը կենցաղավարուած է 1689էն մինչեւ 1920ականներ, իգական սեռին կողմէ: Ան կենցաղավարուած է Արեւմտեան եւ Արեւելեան Հայաստանի (հաւանաբար նաեւ Կիլիկիոյ) մէջ: Նմուշներէն ոմանք նոյն արհեստանոցի արտադրութիւն են:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

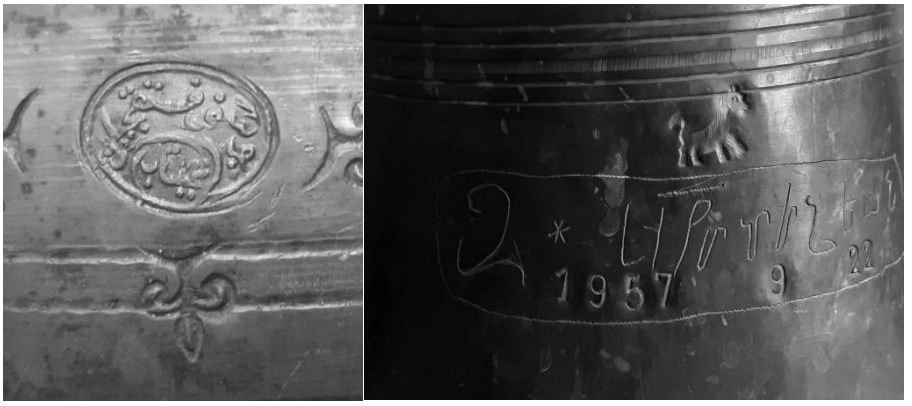
Եզրափակելով[22], հայկական պղնձագործութեան բաղնիքի պղնձեայ կաւամաններու այս տիպի մեզի ծանօթ նմուշներուն հիմամբ կը պարզուին, թէ ասոնք պատկանած են հայուհիներու, ունեցած են կիրառական եւ աշխարհագրական լայն ծիր՝ Այնթապ, Ալեքսանդրապոլ (Գիւմրի), Դամասկոս, Թոքաթ (Եւդոկիա), Հալէպ, Սեբաստիա, Տիարպեքիր-Տիգրանակերտ: Թերեւս ասոնց սկիզբը կարելի է տանիլ ԺԷ. դարավերջ, եւ ընդգծել որ անցած են ձեւաւորման դարաւոր ճանապարհ:

[22] Հասկնալի է, որ այս եզրակացութիւնները ենթակայ են փոփոխութիւններու՝ նոր նիւթերու յայտնաբերման պարագային:



Տարատեսակ 1՝ ԱՏ12, ԱՏ10, ԱՏ5, ՀԹ1, ՇՄ1








Տարատեսակ 1՝ ԱՏ9, ՀԹ2, ՀԹ3, ՍՍ3







Տարատեսակ 3՝ ՍՓ1, ՄուՊ1, ՄՊ1, ԱՏ1, Անծ.1



Տարատեսակ 3՝ ԱՀԹ4, ԱՀԹ6, ԱՀԹ7




Տարատեսակ 2՝ ՍԱԹ1, ՍԱԹ2, ԶԹ1, ՀՊԹ2

## A SURVEY OF THE ARMENIAN COPPER BATH *TASS* USED FOR CLAY

(Summary)

ANTRANIK DAKESSIAN (adakessian@haigazian.edu.lb)

The study focuses on the diverse shapes of a set of bath *tass*es, in which clay used as soap was stored and carried to the public bath, where women used the clay to wash their hair.

Through extensive research in different museums, catalogues, and collections the author has been able to collect data on some 60 such *tass*es used for clay and accordingly develop his observations. The study discerns three groups of *tass*es used for clay and notes that one of the groups was mostly used in Eastern Armenia, while another group was mostly used in Western Armenia, Cilicia and among the Armenian communities of the Middle East up to the 1950s. The third group, however, which has several versions in shape, weight and function, was used by both the Western and Eastern Armenians for other purposes as well.

The article provides a table that reveals the height, diameter, weight, and thickness of some of the *tass*es described here.

# ՎԵՐՅԻՇԵԼՈՎ ԵՒ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆԵԼՈՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ ԾԷՍԵՐ, ԱՄՈՒՍՆԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇԵՐ

ԳԱԼԻԱ ԴԱՒԻԴՈՎԱ
galya.davidova.60@gmail.com

ՄՏՈՐՈՒՄՆԵՐ ՆԱԽԱԲԱՆԻ ՓՈԽԱՐԷՆ

Ներկայումս զգալիօրէն կրճատուել է հարսանեկան արարողութիւնների շրջանակը: Դրանցից միքանիսն այլեւս չեն կենցաղավարւում եւ երիտասարդ սերնդին գրեթէ անծանօթ են: Պահպանուել են նշանդրեքն ու բուն հարսանիքը: Որոշ արարողութիւններ էլ կա՛մ կրճատուել են, կա՛մ գրեթէ իմաստազրկուել, երբեմն էլ՝ վերաիմաստաւորուել: Այսօր հարսանեկան ծիսաշարքում մոռացուել է ազգայինը: Շատ յաճախ ներմուծուած, օտար ծէսերն աւելի ընդունելի եւ սիրուած են, ուստի անհրաժեշտ ենք համարում ներկայացնել հայոց հարսանեկան ծիսաշարքից դուրս մղուած կամ մասամբ պահպանուած հետաքրքիր եւ ուշագրաւ ծէսեր: Միայն աւագ սերնդի յիշողութիւններն են թոյլ տալիս վերադառնալ մեր ակունքներին, մասամբ՝ վերյիշել աւանդականը: Անհրաժեշտ է նոր մօտեցում, ապրել նորովի՝ չմոռանալով, թէ ո՛վ ենք, որտեղի՛ց ենք գալիս եւ որտե՛ղ են մեր ակունքները:

Յօդուածի նպատակն է ներկայացնել հայոց հարսանեկան որոշ ծէսեր, որոնք ժամանակակից սերնդին անծանօթ են: Մասնակի անդրադարձ ենք կատարել եւ համեմատական զուգահեռներ անցկացրել Հայաստանում ապրող ասորիների, եզդիների, ինչպէս նաեւ աշխարհի այլ էթնոսների հարսանեկան ծէսերի հետ:

ՀԱՐՍԱՆԻՔԸ՝ ՈՐՊԷՍ ԱԶԳԱՊԱՀՊԱՆ ԿԵՆՍԱՓՈՒԼ

Հարսանիքը ժողովրդական մշակոյթի իւրօրինակ հանրագիտարան է, ազգային մշակոյթի խորհրդանիշ: Այն դիտուել է իբրեւ ազգապահպան առաքելութեան բաղկացուցիչ մաս: Հայոց մէջ կենցաղավարուել են ինչպէս առեւանգմամբ, այնպէս էլ գնմամբ կամ պատգամախօսութեամբ ամուսնութեան ձեւերը: Այդ մասին բազմաթիւ գրաւոր տեղեկութիւններ են պահպանուել միջնադարեան աղբիւրներում, վկայագրերում, մանրանկարներում. Մխիթար Գօշի *Դատաստանագիրք*ում[1] եւ «Հարսանիքը Կանայում»[2] մանրանկարի նկարազարդումներում: Հայոց հարսանիքի վերաբերեալ ո-

[1] Մխիթար Գօշ, *Դատաստանագիրք*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1975, էջ 95:

[2] Հ. Յակոբեան, *Վասպուրականի մանրանկարչութիւնը*, «Սովետական գրող» հրատ., Երեւան, 1982, (ձեռ. N8782, նկարիչ՝ Ծերուն, 1391, էջ 33, ձեռ. 7566, նկարիչ՝ Մկրտիչ, 1460):

րոշ նկարագրութիւններ են պահպանուել պատմիչների, մասնաւորապէս՝ Մովսէս Խորենացու մօտ. «*Տեղ ոսկի փեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի, փեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթենկանն*»[3]:

Հարսանեկան են այն բոլոր ծիսական արարողութիւնները, որոնցով ապահովւում է տղամարդու եւ կնոջ սեռական կապի յարատեւ կայունութիւնն ու ամրութիւնը, նոր սերունդ ստեղծելու նպատակը: Հարսանեկան ծէսերը, ինչպէս աշխարհի ժողովուրդների, այնպէս էլ հայ ազգի վերարտադրութեան հիմքն են հանդիսանում: ԺԹ. դարին բնորոշ հարսանեկան ծէսերը հայոց մէջ ընկալւում են որպէս աւանդական: Հայոց հարսանիքին անդրադարձել են ազգագրագէտներ Երուանդ Լալայեանը, Ստեփան Լիսիցեանը եւ այլ ուսումնասիրողներ[4]:

## ՆԱԽԱՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ ԾԷՍԵՐ

Նախահարսանեկան ծէսերի հիմնական նպատակն ու իմաստն եղել է երկու կողմերի միջեւ համաձայնութիւնը, որն ուղեկցուել է նուէրների փոխանակմամբ: Յատկապէս կարեւորուել է փեսայի կողմից բերուած նուէրը, որն ընկալուել է իբրեւ ապագայ ամուսնութեան «նշան», հարսնացուին «իրենցը դարձնելու» իւրօրինակ կնիք: Եթէ մեր օրերում նշանի դերում հանդէս է գալիս ոսկէ մատանին, ապա աւանդական հարսանիքում որպէս այդպիսին կարող էր հանդէս գալ իւրաքանչիւր թանկարժէք իր՝ գլխաշոր, մետաղադրամ, ոսկէ կախազարդ, գործուած եւ կամ արծաթէ ընծայագիր գօտի, «փնջած խնձոր»: Աւանդական հարսանիքի նշանային ցուցիչ է եղել նաեւ հարսի արծաթեայ գօտին, որը գնում էր նրա հայրը նշանդրէքին հիւրերի կողմից նուիրաբերուած դրամով[5]: Գօտիները համարուել են չարը խափանող հուռութք՝ թալիսման: Դրանք զարդաբանուել են կեանքի գոյներով՝ սպիտակ, կանաչ մետաքսաթէլերով՝ կենաց ծառի մոտիւներով: Թէ՛ ազնուազարմ տիկնայք, թէ՛ գեղջուկ կանայք կրել են արծաթէ նուրբ ճարմանդներով գօտիներ[6], որոնք թալիսմանի, հմայակ-

---

[3] Մ. Խորենացի, *Հայոց պատմութիւն*, գ. 1, ՍՍՌՄ ԳԱ հայկական մասնաճիւղ, Երեւան, 1940, էջ 17-20:

[4] Ե. Լալայեան, «Գանձակի գաւառ», *Ազգագրական հանդէս*, 6:1900. նաեւ նոյնի՝ «Վայոց ձոր», *Ազգագրական հանդէս,* 13:1906. նաեւ նոյնի՝ «Վասպուրական», *Ազգագրական հանդէս,* 26:1916. նաեւ նոյնի՝ «Մուշ-Տարօն», *Ազգագրական հանդէս,* 26:1916. նաեւ՝ Ս. Լիսիցեան, *Զանգեզուրի հայերը*, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1969. նաեւ նոյնի՝ «Լեռնային Ղարաբաղի հայերը», *Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն*, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան 1981:

[5] Ս. Պօղոսեան, «Հայկական զարդահամալիրների առանձնայատկութիւնը. աւանդոյթներ եւ նորոյթներ», *Աւանդականը ու արդիականը հայոց մշակոյթում*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2010, էջ 428-43:

[6] Գ. Կարախանեան, «Հայոց ժողովրդական մշակոյթը», *Հանրագիտարան, հտր. Ա.*, «Գիտութիւն», Երեւան, 2003, էջ 129:

պահպանակի գործառոյթ են ունեցել: «Փնջած խնձոր»[7] ներկայացուած է Հայոց ազգագրութեան թանգարանի (ՀԱԹ) ցուցադրութիւնում: Հարսանեաց խորհրդանիշերի շարքում կարեւոր դեր են խաղացել խնձորը եւ խնձորի գոյնը: Ծիսարարողակարգերում յատուկ տեղ են գրաւում «փնջած խնձորը», փեսացուի ծառի խնձորը, ինչպէս նաեւ «կարմիր խնձոր» ծէսը: Խնձորը կարեւոր դերակատարում ունի տարբեր ժողովուրդների դիցաբանութեան եւ մշակոյթի մէջ: Շատ ժողովուրդների համար այն սիրոյ, երջանկութեան, արգասաբերութեան, վերածննդի, առողջ սերնդի խորհրդանիշ է, իսկ ոմանց համար՝ տարակարծութեան (յունական դիցաբանութիւն) եւ արգելուած պտղի: Այստեղից է ծագում «Արգելուած պտուղը միշտ քաղցր է լինում» աստուածաշնչեան արտայայտութիւնը: Երկու դէպքում էլ խնձորն ընկալւում է որպէս «դրախտային, սրբազան» միրգ: Յունական առասպելներում Դիոնիսիոսը ի նշան սիրոյ՝ խնձոր է նուիրել Աֆրոդիտէին, իսկ երկինք Գեան (յունականական մայր հողի՝ երկրի չաստուածուհին) որպէս պտղաբերութեան խորհրդանիշ՝ Հերային, նրա եւ Զեւսի ամուսնութեան կապակցութեամբ[8]: Հայոց մէջ խնձորը ամրագրուել է որպէս սիրոյ, ամուսնութեան խորհրդանիշ, նոյնիսկ սիրոյ խոստովանութեան նամակի դեր է կատարել: Ինչպէս աշխարհի շատ ժողովուրդների մշակոյթներում, այնպէս էլ հայոց մէջ տղան հաւանած աղջկայ ոտքերի տակ կամ ջրում խնձոր է գլորել: Ըստ սովորութեան, եթէ աղջիկը վերցրել է խնձորը՝ տուել է իր լուռ համաձայնութիւնը: Այս գեղեցիկ սովորոյթն իր արտայայտութիւնն է գտել նոյնիսկ ժողովրդական բանահիւսութեան մէջ.

Խնձոր մ'ունիմ խաճած է
Խաճած տեղն արծթած է,
Էղբէրս ուզեց չտուի՝
Էս իմ եարիս տուածն է: (Գամիրք, Բինգեան)[9]

Թէ՛ յունական առասպելներում, թէ՛ հայոց մէջ ամուսնացող զոյգերը մինչ առագաստ մտնելը կերել են կիսուած խնձորի երկու կէսերը, որը սեռական մերձեցման համաձայնութեան միտում ունէր: Խնձորը հարսնացուի բարոյականութեան մաքրութեան խորհրդանիշն է: Ինչպէս աշխարհի շատ ժողովուրդների (հարաւային սլաւոններ), այնպէս էլ հայոց (Գամիրք, Աղձնիք) մէջ խնձորը նոյնիսկ հարսանիքի հրաւէրքի դեր է կատարել:

Նախահարսանեկան ծէսերը եղել են շատ բազմազան: Հայաստանի իւրաքանչիւր պատմաազգագրական շրջան ունեցել է նախահարսանե-

[7] Նշանադրութեան ժամանակ աղջկան ձեռքն էին տալիս կարմիր խնձոր, որի վրայ հրաւիրեալերը ոսկեայ եւ արծաթեայ դրամներ էին խրում որպէս ընծայ:

[8] Ն. Կուն, *Հին Յունաստանի լեգենդներն ու առասպելները*, «Սովետական գրող» հրատ., Երեւան, 1979: Երկիր Գեան իր ընդերքից աճեցրեց մի հրաշք խնձորենի՝ ոսկէ պտուղներով ու նուիրեց Հերային:

[9] Գ. Թեմուրճեան, «Գամիրքի հայերը», *Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն, հտր. 1*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1970, էջ 115:

կան ծէսերի իրեն բնորոշ տարբերակները: Հայոց մէջ արբունքի հասած աղջկայ համար յատուկ նուիրագործման ծէսեր չեն կատարել, պարզապէս շրջազգեստի փէշը երկարացուել է՝ հասնելով մինչեւ կռունկը եւ աւելացուել են զգեստի որոշ մանրամասներ: Ախալքալաքում տարազային համալիրին աւելացել է գոգնոցը, որի խորհրդանշական բնոյթը լաւագոյնս արտայայտուել է «գոգնոցը խելք կը բերէ» արտայայտութեամբ[10], իսկ Շիրակում աղջկայ գլխին կապել են կարմիր գլխաշոր[11]: Որոշ շրջաններում էլ ձախ ձեռքի մատնեմատին կարմիր թել են կապել[12], որը խորհրդանշել է աղջկայ սեռատարիքային նոր խմբի մէջ մտնելու փաստը:

Աղջիկ ընտրելիս տղայի ծնողները յատուկ հետաքրքրուել են աղջկանով, հարց ու փորձ արել հարազատներից՝ տեղեկանալու համար, թէ նա ի՛նչ բնաւորութիւն ունի եւ ինչպիսի՛ տանտիկին կարող է լինել: Թեման եղել է ապագայ հարսնացուի առողջական վիճակը, ծնողների վարքն ու բարքը, դիրքը հասարակութեան մէջ: Առանձնայատուկ ուշադրութիւն են դարձրել հարսնացուի մօր վարքին. Բորչալուում ասել են՝ «Մօրը նայիր՝ աղջիկը առ, եզրին նայիր՝ կտաւը առ»,[13] Վայոց ձորում՝ «Ծէրիկը տես՝ գօտիկը առ, մէրիկը տես՝ աղջիկն առ», իսկ Նախիջեւանում աղջիկ ուզելիս ասում էին. «Եթէ մայրը ծառը բարձրանայ՝ աղջիկը ճիւղերի վրայ ման կը գայ»[14]: Այս դէպքում եւս, ամենայն հաւանականութեամբ, նկատի են ունեցել աղջկայ մօր պահուածքը, բնաւորութիւնը եւ հասարակութեան վերաբերմունքը նրա նկատմամբ:

Հայաստանի պատմաազգագրական շրջաններում եղել են նշանադրութեան միքանի ձեւեր՝ օրօրոցի, շալակի, բարգեահի[15], Ծաղկազարդի նշա-

---

[10] Ե. Լալայեան, «Տղաբերքի սովորոյթների զարգացումը հայոց մէջ», *Տեղեկագիր*, ՀՍՍՀ գիտութեան եւ արուեստի ինստիտուտի հրատ., Երեւան, 1931. նաեւ՝ Կարախանեան, էջ 125:

[11] Գ. Դաւիդովա, Դաշտային ազգագրական նիւթ, այսու՝ ԴԱՆ, Շիրակ, 1990-92:

[12] Ե. Լալայեան, «Ջաւախք», *Ազգագրական հանդէս*, Ա:1896, Շուշի, էջ 29:

[13] Ե. Լալայեան, «Բորչալուի գաւառ», *Ազգագրական հանդէս,* 9:1902, Թիֆլիս, էջ 214. նաեւ նոյնի՝ «Վայոց ձոր», *Ազգագրական հանդէս,* 13:1906, Թիֆլիս, էջ 143:

[14] Ե. Լալայեան, «Նախիջեւանի գաւառ, Օրդուբադի կամ վերին Ագուլիսի ոստիկանական շրջան եւ կամ Գողթն», *Ազգագրական հանդէս,* 12:1905, էջ 134:

[15] Բարգահի (Գամիրք, Նախիջեւան, Սիսիան) ժամանակ տղան չէր մասնակցում նշանադրութեանը: Խնամախօսները խնձորի մէջ խրած մի մատանի էին տանում աղջկայ տուն՝ խնձորի վրայ գրելով հարսի անունը:
Շալակի նշանադրութեան դէպքում սիրահարուած տղան աղջկան իր զգացմունքների մասին յայտնելու համար ամէն օր գաղտնի մի զամբիւղ (քթոց) միրգ է ուղարկել աղջկայ տուն: Միքանի անգամ այս գործողութիւնը կրկնելուց յետոյ մէկի միջոցով յայտնել է «շալակ»ի իմաստը՝ որ նա սիրում է այդ տան աղջկան: Տանտէրերը համաձայնելիս՝ «շալակ»ի զամբիւղում դնում էին միքանի գաթա, թարմ կամ չորացրած մրգեր, միքանի զոյգ գուլպայ: Այս լուռ ծիսակատարութիւնից յետոյ աղջիկը համարւում էր նշանուած:

նադրութիւն եւ նոյնիսկ՝ օճախի պսակ: Միմեանց համակրող գերդաստանները բարեկամանալու նպատակով իրենց մանկահասակ երեխաներին նշանել են (Վարանդա) օրօրոցի մէջ: Գողթն գաւառում տղայի հայրը, ցանկանալով բարեկամանալ աղջկայ գերդաստանի հետ, խազ է քաշել աղջկայ օրօրոցի լծին, կամ կարմիր–կանաչ թէլ կապել[16]: Այս ծէսը կոչուել է օրօրոցի նշանադրութիւն, որը ԺԹ. դարասկզբին համընդհանուր բնոյթ է կրել: Ամուսնութեան այս ձեւով յաճախ հարթուել են գերդաստանների միջեւ եղած տարակարծութիւնները: Գանձակում ասել են «*եթէ աղջկան գդակով խփէք, նա վայր չընկնի, արդէն ժամանակն է պսակուելու, որովհետեւ ուժեղ է եւ կարող է աշխատել*»[17]: Այս արտայայտութիւնը լաւագոյնս բացայայտում է ժողովրդի վերաբերմունքը հարսնացուի նկատմամբ: Նա լրացուցիչ աշխատուժ էր եւ ընտրելիս հաշուի էին առնում աղջկայ ֆիզիկական հնարաւորութիւնները:

## ՀԱՐՍԱՆԵԿԱՆ ԾԱՌԸ՝ ՈՐՊԷՍ ՊՏՂԱԲԵՐՈՒԹԵԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՆԻՇ

Հարսանեկան ծէսերի համակարգում իւրայատուկ տեղ է յատկացուել «փեսայի ծառին»: Այն խորհրդանշել է զոյգի պտղաբերութիւնն ու կեանքի յարատեւութիւնը: Հայաստանի գրեթէ բոլոր շրջաններում էլ տարածուած է եղել «կենաց ծառ», «փեսու ծառ» կամ «հարսանեաց ծառ» ստեղծելու, զարդարելու սովորոյթը: Զարդարուած ծառը տարբեր պատմաազգագրական շրջաններում տարբեր անուանումներ է ունեցել. Բաղէշում, Բուլանըխում՝ «նուռձ», Սասունում՝ «ուռք», Շատախում՝ «ուրց», Ալաշկերտում՝ «թագուորի բաղ», Արթիկում՝ «փեսի ծառ», Հայոց ձորում՝ «փեսի թառ», «փեսի փէտ», Իջեւանում՝ «փոփխ»:

Պսակադրութեան օրը՝ առաւօտեան, մակարները (փեսացուի ընկերները) հաւաքուել են փեսացուի տանը: Եօթ մակարներից մէկը յատուկ սափորի մէջ մի ծառի ճիւղ է բերել ու դրել մէջտեղում, այնուհետեւ երգելով ու պարելով քաղցրեղէնով զարդարել են «ծառը»: Այս արարողութիւնը կոչուել է «ծառ փնջել»:

Փեսայի ծառի մէկ այլ տարբերակում փայտէ խաչի շուրջը հասկեր են հիւսել եւ չոր պտուղներ կախել, իսկ ձողերի ծայրին՝ կարմիր խնձոր, կանաչ ու կարմիր ներկած ձուեր ամրացրել, որը խորհրդանշում է նորաստեղծ ընտանիքը՝ նրա բերրիութիւնը: Բուլղարների մօտ փեսայի «ծառը» նոյնպէս զարդարել են պտղատու կամ մշտադալար ծառերից կտրուած ճիւղերի վրայ, որոնք նորաստեղծ ընտանիքի աճման խորհրդանիշերն են

[16] Լալայեան, «Նախիջեւանի գաւառ», էջ 119:

[17] Ե. Լալայեան, «Գանձակ», *Երկեր, հտր. 2*, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1988, էջ 339:

եղել: Ծառը որքան առատ ու գեղեցիկ էր զարդարուած, այնքան հասարակութեան մէջ գնահատուած էր ու արժէքաւոր[18]:

Մուշում «փեսի ծառը» խաչածեւ էր, որի երկու թեւերին մեծ խնձորներ են ամրացուել: Ծառը զարդարել են նաեւ գունաւոր ժապաւէնով, նռով, քաղցրաւենիքով: Ամբողջ հարսանեկան երթի ժամանակ այն ուղեկցել է ամուսնացող զոյգին եւ դրուել նրանց կողքին: Աղձնիքում փեսածառը փշատի ծառի մի հաստ ճիւղ է եղել, որի փշերի վրայ ամրացրել են չոր մրգերի շարան, նուռ, խնձոր, ընկոյզ եւ գագաթին՝ սպիտակ փետուրներով մորթած աքլոր, որը ունեցել է փեսացուին առնականութիւն հաղորդելու ակնկալիք:

«Ուռք»-«նուռն»-«կենաց ծառ»ը հարսանիքի արարողութիւններում եղել է փառքի ու պտղաբերութեան խորհրդանիշ[19]: Մակարները փեսայի տան բակում պսակածառի պտուղները «կողոպտել» եւ նետել են հարսի շքախմբի գլխին՝ պտղաբերման նպատակով: Հարսի գլխին անձրեւի պէս տեղացել են արծաթեայ եւ պղնձեայ դրամներ, չիր ու չամիչ, նուշ ու ընկոյզ, որը համահայկական երեւոյթ էր[20]: Սասնայ Խուլթիկ գիւղում հարսին հագցնելուց յետոյ կանայք նրա ծամերի հետ չամիչի ու ընկոյզի շարք են հիւսել[21], իսկ Բուլղարիայում հարսնացուի ընկերուհիները ծաղիկներ են հիւսել վարսերի հետ[22]**:** Ծէսի նպատակն է եղել ապահովել հարս ու փեսայի քաղցր, երկար եւ բեղմնաւոր կեանքը: Խնձորի ծէսի ուշագրաւ նկարագրութիւն կայ *Սասնայ ծռեր* դիւցազնավէպում.[23]

*… Դաւիթ հասաւ վեր դռան,*
*Քշեց, գնաց առջեւ Խանդութի պաւրուհան:*
*Խանդութ խանում՝ որ աչք ընկաւ,*
*ՋԴաւիթ փեսաւ՝ ուրախացաւ.*

---

[18] Р. Иванова, Л. В. Маркова, “Болгары,” *Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы*, («Պուլղարներ», Ամուսնութիւնը Կենտրոնական եւ Արեւելեան Եւրոպայի ժողովուրդների մօտ), «Գիտութիւն» հրատ., Մոսկուա, 1988, էջ 135-60:

[19] Վ. Պետոյեան, *Սասնայ ազգագրութիւնը*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ. Երեւան, 1965, էջ 259:

[20] Հարսին ոսկեայ եւ արծաթեայ դրամներ տալու հետաքրքիր ծէս ունեն հունգարները. նշանդրէքի դրամները փեսան փաթեթաւորել է գունաւոր թղթերի մէջ եւ հարսի հետ ձեռքսեղմման ծէսի ժամանակ փոխանցել նրան (Н. Е. Руденский, “Венгры,” *Брак у народов Западной и Южной Европы* («Հունգարներ», Ամուսնութիւնը Արեւմտեան եւ Հարաւային Եւրոպայի ժողովուրդների մօտ), «Գիտութիւն» հրատ., Մոսկուա, 1989 էջ 66-87):

[21] Ռ. Նահապետեան, *Աղձնիքահայերի ընտանիքը եւ ընտանեկան ծիսակարգը*, ՀՀ ԳԳԱ հրատ., Երեւան, 2004, 258 էջ:

[22] Иванова-Маркова, էջ 147:

[23] *Սասունցի Դաւիթ, հայկական ժողովրդական էպոս*, «Արեւիկ» հրատ., Երեւան, 1989, էջ 357:

*Ուրախութիւնէ խնձոր մէզար Դաւթին:*

Հայաստանի ասորիները տանիքից հարսի գլխին հարսանեկան ծառից՝ «ջեբլեանա կամ գեանթա դ մալքիա (թագաւորի այգի)»[24] նետել են խնձոր, նուռ, չիր, իսկ եզդիները «Դարա մրազա (երջանկութեան ծառ)»ից[25] երեք խնձոր են նետում դէպի հարսը՝ նրան իւրային դարձնելու միտմամբ (ԴԱՆ, 2016): Ուշագրաւ ու խորհրդանշական է, որ նորապսակների սենեակում մրգերով զարդարուած ծիսական ծառի պտուղներից են դրել, որպէսզի միասին ճաշակեն: Զարդարուած ծառի ոգին եղել է սրբազան եւ սերունդ է պարգեւել կանանց[26]: Հայոց մէջ նորապսակներին բարեմաղթանք անելիս ասում են. «Ծլի՛ս ու ծաղկի՛ս. քու տիրոջ հետ մի բարձի ծերանաք», ասորիները՝ «Ըլ խա սպադիյա սեւի» (մի բարձի ծերանան), իսկ եզդիները հարսի ընտանիքի կողմից հարսնառի ժամանակ փեսային նուիրում են ասեղնագործ բարձ, որը խորհրդանշում է նրանց անբաժան, երջանիկ կեանքը[27]: Հարսանիքի ժամանակ՝ միչեւ տուն մտնելը, մակարներից մէկը այդ բարձով երեք անգամ խփում է փեսացուի գլխին:

ՆՈՒԻՐԱԳՈՐԾՄԱՆ ԾԷՍԵՐ

Հարսանիքի ընթացքում հարսն ու փեսան անցել են փորձութիւնների միջով: Հարսանեկան ողջ ծիսակարգի ընթացքում նորապսակների նուիրագործման ծէսերն անընդհատ փոփոխութեան են ենթարկւում: Անցումային ծէսերի ժամանակ փորձութիւնների միջոցով ստուգել են նորապսակների ուշիմութիւնը, խելացիութիւնը, զգօնութիւնը, մի կարգավիճակից միւսին անցնելու պատրաստուածութեան աստիճանը:

Գամիրքում հարսի զգօնութիւնը փորձելու համար շէմի առաջ խաչերկաթ են դրել, հարսը ոտքը քսքստացնելով առաջ է շարժուել եւ զգացել ծանր երկաթի ներկայութիւնը, վերցրել է եւ յենել պատին: Այսպիսով փորձել են հարսի զգօնութիւնը, եթէ նա երկաթը յենել է պատին՝ ուրեմն խելացի է:

Գանձակում պսակադրութեան ժամանակ ստուգել են փեսայի խելացութիւնը. երբ քահանան միացրել է թագաւորի ու թագուհու ձեռքերը, փեսան պէտք է գտնէր հարսի ձեռքում պահուած մոմի փոքրիկ կտորը, որը

---

[24] Г. Кагаров, *Свадебные обычаи ассирийцев,* Советская этнография (Ասորիների ամուսնական սովորոյթները, սովետական ազգագրութիւն), Մոսկուա, 1933, N 1, էջ 163:

[25] Ամինէ Աւդալ, *Եզդի քրդերի հաւատալիքները*, «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2006, էջ 57:

[26] Ջ. Ֆրեզէր, *Ոսկէ ճիւղը, մոգութեան եւ կրօնի ուսումնասիրութիւն*, «Հայաստան» հրատ., Երեւան, 1989, էջ 146-47:

[27] Ամինէ Աւդալ, *Անդրկովկասեան քրդերի կենցաղը*, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երեւան, 1957, էջ 53: «Ռաւանդնա բալգիէ բուկէ» - հարսի բարձը փախցնել:

հարսնացուին տուել են ընկերուհիները: Եթէ նա գտել է մոմը եւ ցոյց տուել մակարներին՝ նրանք գովաբանել են իրենց ընկերոջ խելքը, եթէ ոչ՝ ծաղրել: Ծաղրանքի ենթարկուած փեսան փող է վճարել հարսնացուի ընկերուհիներին, որ թաքցնեն չգտած մոմի պատմութիւնը[28]: Արցախի Փիփ, Բանանց գիւղերում նորահարսի հայրական տան բակում մի ձողի ծայրին ցցել են խնձոր, իսկ ներքեւից՝ կապել նորահարսի ձեռքով գործած գուլպայ: Մակարները հրացանով խփել են խնձորին եւ թռցրել ձողի ծայրից: Յաղթող դիպուկահարն արժանացել է գովասանքի եւ ստացել գուլպան[29]: Այստեղ փորձութեան է ենթարկւում տղաների նուիրագործման ծէսի եւս մէկ մասնակից՝ մակարը: Հարսանիքից յետոյ շարունակուել են հարսի փորձութիւնները: Աւել անելիս եթէ նա աղբը աւլէր դէպի դուրս՝ տան գաղտնիքը դուրս հանող էր, իսկ դէպի անկիւն՝ ընտանիքի գաղտնիքը պահող, խելացի հարս, որի համար նա նուէր կը ստանար[30]: Հայոց հարսանիքի ժամանակ հարսը չի նստել եւ սպասել է սկեսրոջ ընծային, որը կոչուել է «նստելա»: Այս ընթացքում հարսը եւս փորձութեան է ենթարկուել՝ նրա տակ դրել են թաշկինակ կամ որեւէ իր: Եթէ նստելուց առաջ նա դա վերցրել է՝ արժանացել է գովասանքի, եթէ ոչ՝ ծիծաղի ու ծաղրանքի: Այստեղ մեծ դեր է ունեցել մօր դաստիարակութիւնը, քանի որ հարսնացուն տարիքով փոքր է եղել եւ նրա բոլոր սխալները վերագրուել են մօրը:

## ՇԷՄԻ ԵՒ ՀԱՐՍԻՆ ԴԻՄԱԽՈՐԵԼՈՒ ԾԷՍԵՐ

Հարսանեկան ծիսակարգի ողջ ընթացքում ամուսնացող զոյգը խոցելի է՝ վտանգուած չար ուժերի կողմից: Հարսանեկան ծիսաշարում մեծ կարեւորութիւն են ունեցել շէմի հետ կապուած արարողութիւնները, որոնք ապահովել են հարսի բարեյաջող մուտքը նոր ընտանիք: Սա կապուած է այն պատկերացման հետ, որ չար ուժերը բնակւում էին տան շէմի վրայ: Նորապսակների մուտքը շէմից առաջին անգամ նշանաւորուել է ափսէ կոտրելով՝ չարը խափանելով: Վասպուրականում փեսան ոտքի մէկ հարուածով կոտրել է ափսէն, ներկաների «կոտրի քեասէն, ապրի փեսէն»[31] կանչի տակ: Այսպէս ի ցոյց է դրուել փեսայի իշխանութիւնը հարսի նկատմամբ: Աղձնիքում էլ հարսն է չոր մրգերով լի սափորը գետնին խփելով կոտրել հենց շէմի վրայ՝ իբրեւ զոհաբերութիւն, որը հաւանաբար հասցէ-

---

[28] Լալայեան, «Գանձակ», էջ 351:

[29] Նոյն, էջ 352:

[30] Նմանատիպ ծէս ունեն աւստրիացիները. եթէ հարսը աղբի կոյտի վրայով անցնէր՝ ապա կը համարուէր «վատ տնտեսուհի եւ անկարգապահ կին» (Т. Д. Филимонова, “Австрийцы,” *Брак ы народов Западной и Южной Европы* («Աւստրիացիներ», Ամուսնութիւնը Արեւմտեան եւ Հարաւային Եւրոպայի ժողովուրդների մօտ), «Գիտութիւն» հրատ., Մոսկուա, 1989, էջ 56:

[31] Ե. Լալայեան, «Վասպուրական», *Ազգագրական հանդէս*, 20:1910, Թիֆլիս, էջ 156. նաեւ՝ Թեմուրճեան, «Գամիրք», էջ 119:

ագրուած է եղել տնարարութեան աստուածուհի Նանէին[32]: Ակնում, Արաբկիրում հարսի մուտքի ժամանակ կնքամայրն ու սկեսուրը կամ սկեսրայրն ու սկեսուրը տան շէմին ձեռքերով կամար են կապել, որ հարսն ու փեսան անցնեն՝ ի նշան հնազանդութեան: Սկեսուրը հարսին շէմի վրայ համբուրել է, ասելով. «Հարսս ոտքդ երջանկաբեր, գլուխդ բախտաւոր լինի»: Այստեղ «գլուխ» բառը նշանակում է տղամարդ, տան գլխաւոր: Իսկ Աղձնիքում տարածուած է եղել նաեւ հարսի կողմից նուռը դռան գլխին խփելով ջարդելու սովորոյթը. նռան հատիկները խորհրդանշել են բազմազաւակութիւն[33]:

Հարք գաւառում պսակադրութեան գնալիս, մինչեւ եկեղեցի հասնելը, փեսան քթի տակ խնձոր էր պահում, որը պէտք է ապահովէր զոյգերի արգասաւորութիւնը[34]: Հայաստանի ոչ-բոլոր պատմազգագրական շրջաններում է ընդունուած եղել հարսի ուսերին սկեսուրի ձեռքով լաւաշ գցելու սովորոյթը, որից յետոյ հարսն այն գցել է տան վերին անկիւններից մէկը, որպէսզի ոտքը բարեբեր լինէր, տունը՝ հացով միշտ լի: Ուշադրութեան արժանի հարսանեկան մի գեղեցիկ սովորոյթի համաձայն, երբ հարսն ու փեսան անցել են գերդաստանի շէմը, նրանց ետեւից ներս է մտել տան տիկինը՝ բերքառատութեան մաղթանքներով եւ նրանց ուսերից վերցրել նախօրօք գցած լաւաշները, իր ձեռքով մանրացրել է փոքր մասերի եւ դուրս եկել բակ, շրջուել մէջքով դէպի շէմը եւ հացի կտորտանքը նետել կտուրը, ասելով. «Էս էլ թռչունների բաժինը»: Թռչուններին բաժին հանելու ծէսը դիտւում է որպէս զոհաբերութիւն եւ աստուածահաճոյ արարք, որպէսզի Աստուած քաղցր աչքով նայէր նորապսակներին[35] (ԴԱՆ 1990-92): Աղձնիքում սկեսուրը հարսին դիմաւորել է ալիւրով ու չամիչով: Հարսը մատը թաթախել է ալիւրի մէջ, խաչեր է արել դռան կողերին: Ազգագրագէտ Բդոյեանի կարծիքով այս ծէսը կապուած է եղել մարդուն հաց պարգեւող

---

[32] Նահապետեան, էջ 150:

[33] Խորվաթիայում երիտասարդ կինը մտնելով նոր տուն, տուեալ օճախին խնձոր է «նուիրել»: Սերպիայում եկեղեցում պսակադրութեան ժամանակ հարսնացուն իր հետ վերցրել է խնձոր, որպէսզի երեխաները ծնուէին առողջ ու գեղեցիկ, իսկ Սլովաքիայում հարսը շուռ է տուել խնձորով լի զամբիւղը (М. С. Кашуба, “Народы Югославии,” *Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы* («Հարաւսլաւիայի ժողովուրդները», Ամուսնութիւնը կենտրոնական եւ հարաւ-արեւելեան ժողովուրդների մօտ), «Գիտութիւն» հրատ., Մոսկուա, 1988, էջ 82-135): Իսկ Հնդկաստանում հինդու հարսնացուն «Արատոր» ծէսի ժամանակ աջ ոտքով շուռ է տալիս բրնձով եւ մետաղադրամներով կճուճը, որը խորհրդանշում է հարստութիւն (hy. Wikipedia.org/wiki/Հնդկաստանի մշակոյթը , մատչում՝ 25.02.2022):

[34] Բենսէ, «Բուլանըխ կամ Հարք գաւառ», *Ազգագրական հանդէս*, Ե:1889, Թիֆլիս, էջ 113:

[35] Հայոց մէջ ընդունուած է եղել առաջին բերքի ալիւրից թխած առաջին հացը զոհաբերել՝ բաժանել թռչուններին:

Ամանոր եւ Վանատուր աստուածութիւնների հետ[36]: Չամիչը քաղցրացրել է հարսի մուտքը, ալիւրը՝ խորհրդանշել հացնառատութիւն: Տանեցիներից մէկը՝ իւղի ամանը ձեռքին, դիմաւորել է նորապսակներին դռան շէմին: Նորահարսը միքանի կոպեկ է գցել իւղի մէջ, մատը իւղոտել ու քսել դռան գլխին եւ սկեսրոջ մազերին: Սկեսուրը նրան օրհնել է՝ ասելով. «Ձեռնդ ընի եղի մաջին, քըմատաղ»[37]: Այս ծէսում դրամը դիտւում է որպէս հարստութեան, լիութեան, իսկ սկեսուրի գլխին իւղ քսելը՝ առատութեան խորհրդանիշ, քանի որ նա էր ճաշ պատրաստողը: Նմանատիպ հարսանեկան ծէսեր ունեն ինչպէս հայերը, այնպէս էլ աշխարհի շատ ժողովուրդներ. հնդիկների մոտ հարսը շէմի մօտ մատը իւղոտել ու քսել է դռան շէմին:

## ՆՈՐԱՊՍԱԿՆԵՐԻՆ ՉԱՐԻՑ ՊԱՇՏՊԱՆԵԼՈՒ ԾԷՍԵՐ. ՉԱՐԻ ԽԱՓԱՆՈՒՄԸ ՊԱՐՈՎ

Մի ամբողջ խումբ են կազմել հարսանեկան ծիսակատարութիւններին ուղեկցող հաւատալիքներն ու հմայական գործողութիւնները, որոնք միտուած են եղել նորապսակների առողջութեան եւ արգասաւորութեան ապահովմանը, ինչպէս նաեւ չարքերից ու վնասակար ուժերի ազդեցութիւնից զերծ պահելուն:

Այսպիսի միջոցառումներից են եղել չար ուժերի ուշադրութիւնը շեղելու նպատակով եկեղեցուց վերադառնալիս ճանապարհը փոխելը (այսօր որոշ գիւղերում կիրառում են), չարքերին խափելու նպատակով փեսային լողացնելիս մակարներից մէկին փեսայի հետ լողացնելը, երբեմն էլ՝ տաշտի մէջ երկաթ դնելը[38]: Այս ամէնի նպատակը փեսացուի առնականութիւնը պահպանելն է եղել: Նոյնանման բովանդակութիւն է ունեցել փեսացուին սափրելու ծէսը, երբ նրա երեսը շախմատաձեւ ածիլել են՝ վերածելով բոստանի: Հարքում ու Սասունում չսափրուած մազերը ներկայացուել է իբրեւ սէխ ու ձմերուկ: Սափրիչն ու մակարապետը կատակով բոստանը վաճառքի են հանել: Այս ծէսը կոչուել է բոստան դնել[39]: Ժողովրդական պատկերացումներում առաւել ազդեցիկ է եղել մազի, եղունգի, լուսանկարի, հագուստի վրայ արուած կախարդութիւնը: Ուստի փեսայի մազերը որպէս բոստան ներկայացնելը նպատակ է ունեցել շեղելու չար ուժերին, միւս կողմից, բոստանն ինքնին պտղաբերութեան խորհրդանիշ է եղել: Ոչ միայն հայերի, այլեւ աշխարհի տարբեր ժողովուրդների մօտ այս պատկերացումներն ունեն տարբեր դրսեւորումներ: Փեսային առնականութիւնից զրկելու համար մսացուի մորթի ժամանակ հանգոյցներ են արել, մսացուի

---

[36] Վ. Բդոյեան, *Հայ ազգագրութիւն, համառօտ ուրուագիծ*, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 1974, էջ 61:

[37] Լալայեան, «Վարանդա», *Երկեր,* էջ 117 :

[38] Ըստ հաւատալիքների երկաթը չարից պաշտպանելու յատկութիւն է ունեցել:

[39] Նահապետեան, էջ 59:

արեան վրայ կողպէք են փակել: Փեսային «կապելու» մտավախութիւնն էր, որ մսացուի օրը քաւորը կամ փեսայի մայրը մորթուող անասունի արեան մէջ թաթախել են կողպէք եւ փակել, որը բացել են առագաստի գիշերը՝ նորապսակների անկողնու վրայ: Ժողովրդական պատկերացումների համաձայն, փեսան կը կորցնէր իր սեռական ուժը, եթէ մինչեւ ամուսնութեան քառասունքի լրանալը այցելէր մեռլատուն: Այս դէպքում փեսան համարուել է «կոխուած» եւ հաւատացել են, որ «կոխը» կը վերանար միայն հանգուցեալի քառասունքը լրանալուց յետոյ: Նորափեսան եւ նորահարսը կարող էին «կոխը» ստանալ նաեւ դեռեւս քառասունքը չլրացած ծննդկանին այցելելու հետեւանքով: Կոխը չէզոքացնելու նպատակով տղայի մայրը նորապսակներին լողացրել է մի տաշտի մէջ՝ մէջք-մէջքի ամուր յենուած, եօթ բաժակ ջրով, եօթ սրբի անուն տալով: Ըստ Բդոյեանի, այս գործողութիւնը հայոց եօթ գլխաւոր աստուածութիւններին դիմելու հին սովորոյթի արձագանգն էր: Մէկ այլ ծէսի համաձայն «կոխուած» նորահարսին եօթ անգամ պտտել են Տեառնընդառաջի խարոյկի շուրջը, որի իմաստը պտղաբերելու կարողութեան ապահովումն է եղել:

Ըստ հաւատալիքների՝ ճանապարհներն այն վտանգաւոր տեղերն են, որտեղ մշտապէս վխտացել են չարքերը: Երաժշտութեան ձայնից աշխուժանալով՝ նրանք դարձել են աւելի վտանգաւոր, իսկ հարսն ու փեսան՝ աւելի զգայուն ու խոցելի: Պարն այս դէպքում համարուել է աւելի զօրեղ պաշտպանիչ միջոց (հմայակ-պահպանակ): Պարերում կրունկների, ծափերի զարկերը նրանց ոչնչացնելու ամենազօրեղ միջոցներն են եղել, որոնցով ակնկալուել է չար ուժերի չէզոքացում: Ճանապարհը, որով անցել են հարսն ու փեսան, մէկ կարգավիճակից միւսին անցնելու այն ճանապարհն է, որով սահման է դրուել անցեալի ու ներկայի, եւ ինչ-որ չափով՝ ապագայի միջեւ:

Հայաստանի բոլոր պատմաազգագրական գաւառներում հարսի պարը համարուել է պարտադիր վերջաբան-արարողութիւն: Երբ լուսաբացին աքաղաղը երեք անգամ կանչել է, քաւորը յայտարարել է, որ եկել է հարսի մոմերով պարը կատարելու ժամանակը, պէտք էր պատրաստուել այդ եզրափակիչ արարողութեանը: Այս պարին մասնակցելու իրաւունք է տրուել միայն ամուսնական զոյգերին, այն էլ՝ երջանիկ, ունեւոր ու բազմազաւակ: Եօթ զոյգի ներկայութիւնը այս պարում պարտադիր է եղել: Քաւորակինը իւրաքանչիւր զոյգին բաժանել է մէկ վառուող մոմ: Որպէս օրէնք պարաշրջանը փակ է եղել: Հարսն ու փեսան կատարել են միայն երեք պտոյտ եւ դուրս եկել պարաշրջանից: Հաւատալիքների համաձայն վառուող մոմը եւ առհասարակ կրակը սեռական ուժի խորհրդանիշն է եղել եւ իր ուժը փոխանցել է ամուսնացող զոյգերին: Հարս ու փեսայի կիսավառուած մոմերը պահել են եւ վառել հարսի առաջին ծննդաբերութեան ժամանակ:

Պարելու ժամանակ փեսան աջ գրպանից հանել է նախապէս պատրաստած ցորենի հատիկներ, քաղցրաւենիք, մանր դրամ եւ շաղ տուել

պարողների գլխին[40]: Հաւատալիքի համաձայն այս արարողութիւնը ապահովել է առատութիւն, պահպանել փեսայի տղամարդկային ուժը եւ պտղաբերելու կարողութիւնը: Այս ծէսը փեսային իրաւունք է տուել մտնել ամուսնական առագաստ եւ համարուել հասարակութեան լիարժէք անդամ: Ըստ օրէնքի ամուրի տղաներին ցորեն ցանելու իրաւունք չի տրուել:

## (ՊԱՊԵՆԱԿԱՆ) ՔԱՒՈՐԻ ԴԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ՀԱՐՍԱՆԻՔՈՒՄ

Շատ մեծ է եղել քաւորի (շէմի, օճախի, գերդաստանի, պապենական քաւոր) դերը հայոց աւանդական գերդաստանում: Առանց նրա մասնակցութեան չի կատարուել ընտանեկան եւ ոչ մի նշանաւոր իրադարձութիւն, ոչ մի հանդէս: Նա ընտանեկան բոլոր տօնախմբութիւնների եւ սգոյ արարողութիւնների գլխաւոր դերակատարն էր ու պատուաւոր ղեկավարը: Քաւորի դերը մեծ է եղել յատկապէս հարսանեկան ծէսերի ու կնունքի ժամանակ[41]:

Հարսանեկան հանդերձը հագցնելուց յետոյ նորահարսի գօտին կապել է քաւորը՝ բեղմնաւորութեան բարեմաղթանքով. «Առաջնեկդ տղայ լինի»[42], «Ծառ էղնիս ու ճիւղ տաս»[43]: Գօտին հանդէս է եկել որպէս ուժի փոխանցման եւ բեղմնաւորութեան խորհրդանիշ: Բազմաթիւ ժողովրդական սովորոյթներում քաւորը միշտ հանդէս է գալիս իբրեւ նորափեսայի ընտանիքի ամենայարգուած, հեղինակաւոր անձ, խորհրդատու, ընտանեկան դատաւոր եւ վէճերի հաշտարար: Քաւորի իւրաքանչիւր այցը համընտանեկան իրադարձութիւն էր, իսկ խօսքը՝ օրէնք: Ոչ մի կարեւոր հարց չի լուծուել առանց քաւորի միջամտութեան: Քաւորը սրբութիւն է եղել ոչ միայն ընտանիքի, այլեւ ողջ ազգատոհմի համար[44]: Հասարակութիւնը դատապարտել եւ մեղք է համարել քաւոր փոխելը: Երբ քաւորն ու քաւորակինն այցելել են սանիկների տուն, տնեցիներին արգելուել է տանիք բարձրանալ կամ անցնել տան ետեւի կողմով. դա քաւորին հաշուի չառնելու, վիրաւորելու իմաստ է ունեցել: Քաւորի անկողնու վրայ նստելը, նրա տան կտուրը բարձրանալը «մեղք» է համարուել: Ըստ եկեղեցու կանոնների՝ բացարձակօրէն արգելուել է որեւէ ամուսնութիւն սանիկների եւ քաւորի

---

[40] Ժ. Խաչատրեան, *Ծիսական պարը հայոց հաւատալիքների համատեքստում*, ՀՀ ԳԱԱ, Երեւան, 2014, էջ 54:

[41] Քաւորը յատուկ լիազօրուած իրաւունքներ է ունեցել նաեւ Սլովաքիայում եւ հարաւ-արեւելեան Եւրոպայի այլ ժողովուրդների մօտ (Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба, *Брак и семья у народов Югославии* (Ամուսնութիւնը եւ ընտանիքը Հարաւսլաւիայի ժողովուրդների մօտ), «Գիտութիւն», Մոսկուա, 1982, էջ 237):

[42] Պօղոսեան, էջ 436:

[43] Ա. Իսրայէլեան, «Խօսքի մոգական ուժը», *Շնորհ ի վերուստ. առասպել, ծէս եւ պատմութիւն, գիտաժողովի նիւթեր*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն», Երեւան, 2008, էջ 162-75:

[44] Գ. Իփէկեան, «Քաւորը», *Ազգագրական հանդէս*, 24:1913, Թիֆլիս, էջ 90-91:

սերունդների միջեւ՝ սահմանելով քաւորի ու սանամօր միջեւ մի ազգակցութիւն, որը հաւասար էր արեան ազգակցութեան: Սովորոյթի համաձայն՝ հարսն ու սանամէրը երբեք չպիտի խօսէին քաւորի հետ: Վերջիններիս իրարից խուսափելու մասին պատմւում են շատ աւանդազրոյցներ: Շիրակի Սառնաղբիւր գիւղի ձորի «Քաւոր-սանամէր քարերը», «Սանամէրը աղբիւրի մօտ»[45] վարքաբանական աւանդազրոյցներում ներկայացուած են բարոյաընտանեկան կարգի խախտման իրադրութիւններ: Քաւորն ու սանամէրը աւանդազրոյցներում բարոյական կարգը խախտելիս քար են դարձել:

Սակայն ոչ-բոլոր ընտանիքներն են ապրել համերաշխ ու երջանիկ: Ոչ յաճախ, սակայն գրանցուել են նաեւ ամուսնալուծութեան դէպքեր, որտեղ վճռական խօսքը քաւորինն է եղել: Ժողովրդի պատկերացմամբ՝ «Աստծուց ներքեւ միայն քաւորն է»[46]:

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Հետազօտողների գրանցուած հարուստ ու առատ նիւթերը հնարաւորութիւն են ընձեռել եզրակացնել, որ այսօր դադարել ենք արժեւորել մեր աւանդական հարսանեկան ծէսերը: Այս ծէսերից որոշները մնացել են միայն որպէս գրաւոր աղբիւր: Բնութագրական է, որ աւանդական ծէսերի մեծ մասը մոռացուել է կամ աստիճանաբար կորցրել հիմնական ձեւը: Մոռացութեան են մատնուած տիեզերաստեղծ ծէսերը, յատկապէս՝ եզմորթէք, փեսասափրէք, թագուտրագովք: Լիայոյս ենք, որ մեր ժողովրդի ներէթնիկ փոքր խմբերում դեռեւս ապրում են ու կենցաղավարւում որոշ ծէսեր՝ փոքր ինչ վերափոխուած ձեւերով, ստանալով նորանոր դրսեւորումներ: Յիրաւի, դարերի խորքից եկած սովորոյթի, աւանդոյթի ուժն ամենակարող է, մնում է միայն դիմակայել դրսից ներմուծուած փորձութիւններին:

[45] Ս. Յարութիւնեան, *Հայ առասպելաբանութիւն*, «Անտարես», Երեւան, 2017, էջ 241:

[46] Դաւիդովա, ԴԱՆ, Արմաւիր, 2016:

## REMEMBERING AND REVIVING ARMENIAN WEDDING CEREMONIES AND MARRIAGE SYMBOLS
**(Summary)**

GALYA DAVIDOVA
galya.davidova.60@gmail.com

The paper describes a set of Armenian wedding ceremonies (or remnants of them) that no longer exist and are almost unknown to the younger generation. The author draws parallels between the wedding ceremonies of the Armenians, Assyrians, and Yezidis living in Armenia to understand how natives have preserved their folkloric tradtions.

The paper notes that the current range of wedding procedural ceremonies has been significantly reduced. Only the engagement and wedding ceremonies have been preserved. Besides, oftentimes foreign rites are adopted and have become a trend.

The author argues that it is necessary to revive interesting and notable traditional rites, which are partly preserved in the Armenian wedding ritual. Reviving such traditions would put the participant in connection with their origins. The author argues that reviving these traditions by enriching them with a contemporaray twist or a new approach would help the individual avoid rituals that are incompatible with the nature and traditions of the Armenian nation.

# ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՍՏԱՊԱՏՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ՍՈՒՏԱՍԵԼՈՒԿՆԵՐ

ԱՐՄԷՆ Շ. ՍԱՐԳՍԵԱՆ
armensargg@gmail.com

## ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ՆԱԽԱՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆԸ

Հայ ժողովրդական ստապատում-սուտասելուկների հանդէպ հետաքրքրութիւնը եւ անդրադարձը պայմանաւորուած էր իմ դոկտորական ատենախօսութեան՝ հայկական զուարճապատում-զուարճախօսութիւնների (անեկդոտներ) մասին գրուող հետազօտութեան ձեռնարկմամբ:

Աւելի քան 170 տարիների ընթացքում հրատարակուած անեկդոտների ժողովածուներ ու զուարճապատում-զուարճախօսութիւններ պարունակող տարաբնոյթ գրքեր (բանահիւսական եւ ազգագրական ժողովածուներ, որոշակի տարածաշրջանների ու որոշ տեղավայրերի, ինչպէս նաեւ զուարճախօսներին նուիրուած գրքեր, բարբառագիտական ուսումնասիրութիւններ, հայ ժողովրդական հեքիաթների ակադեմիական հրատարակութիւններ եւն.), ինչպէս նաեւ պետական ու որոշ անձնական արխիւներում պահպանուող անտիպ գրառումներ կարդալիս եւ ուսումնասիրութեան համար անհրաժեշտ նմուշներն առանձնացնելիս զգում էի, որ ժողովրդական բանահիւսութեան այլ տեսակներից դրանց տարանջատելն ու ըստ պատումների բնոյթի, կառուցուածքի եւ թեմատիկայի դասդասելը երբեմն որոշակի դժուարութիւնների առաջ էին կանգնեցնում:

Մեր ձեռքի տակ եղած նիւթերի մէջ (ինչպէս ժողովրդական երգիծապատում-զուարճախօսութեան՝ անեկդոտների դէպքում) հանդիպում էին նաեւ *դիպաշարով* (սիւժէով) եւ *անդիպաշար* (անսիւժէ) երգիծական բանահիւսութեան այնպիսի նմուշներ, որոնք, լինելով վիպական սեռի ինքնուրոյն տեսակներ, իրենց բնոյթով, նպատակաուղղուածութեամբ ու կերպարներով էականօրէն տարբերւում էին անեկդոտներից եւ գերազանցապէս չունէին վերջիններիս ամենաէական յատկանիշերը՝ տարաբնոյթ թեմատիկ դրսեւորման լայն ու ընդգրկուն հնարաւորութիւնները եւ կերպարների կերտման բազմազանութիւնը, զաւեշտի դրսեւորման տարատեսակ ձեւերն ու մատուցուող նիւթի անսպասելի ծիծաղ յարուցող աւարտը:

Ժողովրդական երգիծանքի նմանատիպ նիւթերն, ինչ խօսք, այդ ընթացքում առանձնացուեցին՝ յետագայում դրանց անդրադառնալու, ուսումնասիրելու եւ ի մի բերուած տպագիր ու անտիպ նիւթերի, ինչպէս նաեւ մեր գրառումների հետ առանձին գրքով հրատարակելու ակնկալիքով:

## ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԵՒ ԳԻՏԱԿԱՆ ԵԶՐՈՅԹՆԵՐԸ

Պատմական Հայաստանում եւ նրան յարակից երկրներում հաստատուած հայութեան շրջանում ստայօդ պատմութիւններն ու կարճառօտ սուտ

խօսքերը՝ ստապատում-սուտասելուկները, զանազան անուանումներով են հանդէս գալիս:

Արեւելահայոց մի շարք տարածքներում (Արարատեան դաշտավայր, Լօռի, Տաւուշ եւ այլուր) ժողովուրդը չափազանցուած, անիրական պատմութիւններն ու եղելութիւնները պարծանքով պատմողներին անուանել է **փչաններ,** իսկ այդ անհաւատալի յօրինուածքները՝ **փչոցներ**[1]**:** Փչանից բացի, Լօռիում ասացողներին անուանում են նաեւ **սուտլիկներ**[2]**:**

Ժողովրդական զուարճապատում-զուարճախօսութիւնների պէս Լօռու եւ Տաւուշի մարզերում ասացողները երբեմն ստապատումին եւս ***առակ*** են ասում: ԳԱԱ հնագիտութեան եւ ազգագրութեան արխիւում պահպանուող գրառումներից մէկում ասացող Գագիկ Օհանեանն այսպէս է աւարտում իր ստապատումը. «*Ափսո՛ւս, որ նաւը ծակ էր, որ ծակ չըլեր,* ***առակըս*** *շատ կերգարեր»*[3]*:*

Ջաւախքում սուտ պատմութիւններին ժողովուրդը ***պոչաւոր ստեր*** է անուանում, իսկ դրանց հեղինակներին՝ ***«ծով կրակողներ», «օդի հետ կռուողներ», «քամի թակողներ»***[4], որոշ տարածքներում, օրինակ՝ Ախալցխայում, ասացողներին **սըտլիկներ** էլ են ասում[5]:

Արեւմտահայոց պատմաազգագրական շրջաններում եւս երգիծական բանահիւսութեան այս տեսակը, դրա պատմողներն ու հերոսները տարբեր անուանումներով են հանդէս գալիս: Այսպէս.-

* Այնթապցիները ստապատումներ պատմողներին անուանել են ***սուտասաններ*** կամ ***փչող-փշրող մեծ խօսիկներ,*** իսկ նրանց ներկայացրած ստեղծագործութիւնները, ինչպէս արեւելահայոց շրջանում, **փչոցներ**[6]:

* Կեսարիացիները սուտասաններին ***խօսք ջարդողներ*** են անուանում[7]:

---

[1] Հրաչեայ Յակոբեան, «Մանկուց լսածներից, փչոցներ», ՀՀ ազգային արխիւ, ՀԳՄԿի ֆոնդ, 1336, ցուցակ 7, գործ 713, էջ 31:

[2] Յովհաննէս Թումանեան, «Սուտլիկ որսկանը», *Ընտիր երկեր,* «Սովետական գրող» հրատ., Երեւան, 1978, էջ 367. նաեւ՝ Հրաչեայ Քոչար, «Սուտլիկ Սարօն», *Ընտիր երկեր՝ երկու հատորով, հատոր առաջին*, «Հայաստան» հրատ., Երեւան, 1975, էջ 137:

[3] «Սուտասանը», ՀԱԻ արխիւ, Մուշեղ Յակոբեանի թղթապանակ:

[4] Մամիկոն Ասատրեան, *Արծուանիստ,* «Լուսաբաց» հրատ., Արամէ բարեգործական ընկ., Երեւան, 2006, էջ 280:

[5] «Ստախօսն ու հնարագէտ ընկերը», *Առակներ, աւանդութիւններ, անեկդոտներ (Ախալցխայի բարբառով),* գրի առաւ Ստ. Մալխասեանց, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1958, էջ 88:

[6] «Եփրէմ ամու փչոցները», *Պատմութիւն Անթէպի հայոց, Գ. հատոր*, խմբ.՝ Երուանդ Պապայեան, ա/հ, Լոս Անճելըս, 1994, էջ 365:

[7] «Սուտ խօսիլն ալ ճարպիկութիւն կ'ուզէ», *Գիրք առակաց, (առակներ, առածներ, իմաստուն խօսքեր եւ այլն),* պատրաստեց Կարապետ քահանայ Գալֆայեան, տպ. Կ. Տօնիկեան, Պէյրութ, 1957, էջ 159:

* Մոկսում սուտասանների մրցոյթի մասնակիցներին ժողովուրդն անուանում է ***սութսաւ***[8]:

* Երզնկացիները սուտ յօրինուածքներն անուանում են ***սրախօսութիւններ***, իսկ ասացողներին՝ ***սրախօսներ***[9]:

* Քեսապցիները ստայօդ պատմութիւններն անուանում են ***«սէօփ»*** (սուտ)[10]: Իդէպ, քեսապցի եւ այնթապցի վարպետ ասացողները «սէօտ» պատմելուց առաջ մատուցուող նիւթը «համեմել» են նախերգանքով, որը քեսապցիներն անուանում են **թաքեարլամա**, իսկ այնթապցիներն այդ եզրաբառն արտաբերում են՝ **թէքէրլեմէ**[11]**:**

Իր ասացողներից մէկին՝ Պօղոս Չերչիկեանին ներկայացնելիս ահա թէ ինչ է գրում վաստակաշատ մանկավարժ, հայագէտ Յակոբ Չոլաքեանը. «*Պօղոս հեքիաթներէ առաջ անպայման "թաքեարլամա" մը կ'ըսէ եղեր, թուրքմէն բանուորներուն ալ հաճոյանալու համար: "Թաքեարլամա"ն թրքերէն է եւ բառացիօրէն կը նշանակէ «գլորելով, գլորտուք»*[12]*, այսինքն՝ սուտ գլորել՝ փչել»* [13]*,* ինչը ունկնդրի կողմից ընկալւում է ***սուտ գլորել՝ փչել***:

Մի շատ կարեւոր հանգամանք եւս. թէ՛ արեւելահայոց, թէ՛ արեւմտահայոց շրջանում իրենց պատմածների ճշմարտացիութիւնը ունկնդիրների կողմից կասկածի տակ դնելու դէպքում ասացողներն տարակոյսը անչափ հիւանդագին էին ընդունում, վիրաւորւում, հասակակիցներին վկայակոչելով՝ փորձում հաւաստիացնել դրանց իրական լինելը, երբեմն էլ դադարեցնում էին պատմելը:

Այդ կապակցութեամբ Չոլաքեանը վերյիշում է.

Անփորձ բանահաւաք՝ ես ալ օր մը մօտեցայ Հաճի Արթինին, խնդրելով որ քանի մը **սուտ** ալ ինծի պատմէ:

- Վեց գիրդ[14] առ գնա սկէ,– ըսաւ,– ես սուտասան չեմ, գիս ինչի՞ տեղ կը դնես:

Չպատմեց: Բայց իր զրոյցները տակաւին բերնէ բերան պատմողներ կան[15]:

---

[8] И. Орбели, *Избранные труды* (Յ. Օրբելի, *Ընտիր երկեր*), *հտր. 2*, Երեւան, Գիտութիւն հրատ., ՀՀ ԳԱԱ, 2002, (Էրկու սութսան). էջ 67:

[9] Ս. Ազնաւուրեան, *Հեքիաթներ, զուարճալիքներ*, Միչիկըն, ԱՄՆ, 1971, էջ 126:

[10] Յակոբ Չոլաքեան, *Քեսապ, Բ. հատոր*, հրատ. Ամերիկաբնակ քեսապցիներու ուսումնասիրաց միութեան, տպ. «Ասֆահանի», Հալէպ, 1998, էջ 395:

[11] Այնթապեան *Թէքէրլեմէք* (նախերգանքներ)ի թուրքերէն 13 նմուշ՝ այնթապցի ասացող Գրիգոր Պարսումեանի հայերէն թարգմանութեամբ, մեզ է տրամադրել Մատենադարանի եւ Հայոց Ցեղասպանութեան թանգարան-ինստիտուտի աշխատակից Միհրան Մինասեանը:

[12] Յակոբ Չոլաքեան, «Սուտլիկ հեքիաթներ պատմողներս», 23.03.2021, Դիմատետրի նիւթերից:

[13] Յակոբ Չոլաքեան, «Սուտլիկ հեքիաթներ պատմողներս», 23.03.2021, Դիմատետրի նիւթերից:

[14] Ծածուկ, վեց հնչիւնով թրքերէն մի հայհոյանք:

[15] Քեսապցի գրող Գէորգ Աբէլեանը Հաճի Արթինի պատումները 1970ին հրատարակել է *Հէլէ, հէլէ, հէլէ... Քեսապ* (տպ. Սեւան, Պէյրութ, 1968) գրքում:

Հենց այդ հանգամանքը հաշուի առնելով էլ Քեսապում «*սէօփեր*» վայելել ցանկացող ունկնդիրները, որպէսզի չվիրաւորէին տարեց ասացողի ինքնասիրութիւնը, ստապատում-սուտասելուկներ պատմելու համար նրան դիմելիս բանահիւսութեան այդ տեսակը բնորոշող ***սէօփեր*** անունը երբեք չէին կիրառում, այլ խնդրում էին մի հետաքրքիր բան ***հեքեթել***:

Արեւելահայոց շրջանում ստապատումներ գրառողներից մէկը՝ Հրաչեայ Յակոբեանը եւս հաստատում է այդ նոյն երեւոյթը. «*Գիւղացի ծերունիները նրան փչան էին կանչում, իսկ երիտասարդները այդ մականունը չէին գործածում նրա նկատմամբ, երեւի նկատի էին ունենում նրա պատկառելի հասակը կամ կարծում էին՝ ծերունին կը վիրաւորուի, այլեւս ոչինչ չի պատմի եւ իրենց կը զրկի նրան լսելու հաճոյքից*»[16]:

Երբեմն ասացողները, վիրաւորուած ունկնդիրների թերահաւատ արձագանգներից, ներկայացնում էին մի ուրիշ պատում՝ հետեւեալ սկսուածքով. «*Մէկ էլ են ա սու՞տ, որ...*», եւ մատուցւում էր մէկ այլ՝ է՛լ աւելի համով-հոտով ստապատում[17]:

## ՍՏԱՊԱՏՈՒՄ-ՍՈՒՏԱՍԵԼՈՒԿՆԵՐԻՆ ՀԱՅ ԵՒ ՕՏԱՐ ԲԱՆԱՀԱՒԱՔԲԱՆԱԳԷՏՆԵՐԻ ՏՈՒԱԾ ԱՆՈՒԱՆՈՒՄՆԵՐԸ

Թէ՛ օտար, թէ՛ հայ բանագէտների եւ գրառող-հրատարակիչների շրջանակներում ստապատում-սուտասելուկներին, իբրեւ երգիծապատումային ինքնատիպ կառոյցի տրուած անուանումները եւս տարբեր են: Այսպէս.-

Ռուս բանագէտ Պրոպը ստապատում-սուտասելուկներն անուանում է ***небылицы*** (չեղած, չկատարուած *պատմութիւններ*)՝ դրանք մտցնելով մարդկանց մասին հեքիաթների շարքում[18]:

Ֆրանսացի բանագէտները եւս անիրական, յօրինովի պատմութիւնները (ֆրանսերէն՝ Mensongerie-մանսոնժըղի), մտցրել են հեքիաթների ժողովածուների մէջ: Որսորդական թեմայով նմուշներից մէկը՝ «Երեք որսորդ»ը, որ հայկական «Սուտլիկ որսկանը»ի ֆրանսական տարբերակն է եւ սկսւում է «լինում է, չի լինում» հեքիաթային բանաձեւային նախաբանով, ընդգրկուել է Մոսկուայում հրատարակուած «*Ֆրանսական ժողովրդական հեքիաթների ժողովածուում*[19]:

Անգլերէն ստապատում-սուտասելուկները ներկայանում են **co′ck-and-**

---

[16] ՀԱՀ, ՀԳՄԿի ֆոնդ, 1336, ցուցակ 7, գործ 713, էջ 31

[17] Նոյն:

[18] В. Проп, *Жанровый состав русского фольклора, Фольклор и действительность* (Վ. Պրոպ, Ռուսական ժողովրդական բանահիւսութեան տեսակները, ժողովրդական բանահիւսութիւնը եւ իրականութիւնը), Մոսկուա, 1976, էջ 47-50:

[19] *Французские народные сказки* (ֆրանսական ժողովրդային հեքիաթներ), Կրթադիդակտիկ գրականութեան պետական հրատարակչութիւն, Մոսկուա, 1959, էջ 299:

**bu′ll sto′ry**[20] անուամբ՝ շեշտելով միայն դիպաշարային՝ սիւժէ ունեցող պատմութիւնները եւ անտեսելով սուտասելուկների անդիպաշար-երկխօսական բնոյթը:

Հայ բանահաւաք-հրատարակիչներն ու բանագէտները եւս իրենց գրանցած ստայօդ նիւթերին տարբեր անուններ են տուել: Այսպէս.-

* Ստեփան Մալխասեանցն անիրական՝ սուտ պատմութիւններ պատմողներին անուանում է ***ստախօսներ***[21], իսկ Արտաւազդ Սաքանեանը նրանց պատմածներն անուանում է ***հանաքներ***[22]**:**

* Չոլաքեանը սիւժէ ունեցող՝ դիպաշարային սուտ յօրինուածքների մի մասն անուանել է ***սուտլիկ հեքիաթներ*** (հաւանաբար Թումանեանի «Սուտլիկ որսկանը»ի ազդեցութեամբ)**,** իսկ այդ խմբի որսորդական պատումները՝ ***սուտլիկ զրոյցներ***[23]**:**

Աւագ տարիքի քեսապցիները շուրջ ութ տասնամեակ անց անգամ յիշում են Պաշուրտ գիւղի վարպետ բանասաց ***Պօղոս Չերչիկեանին***, ընդգծում նրա բացառիկ շնորհքն ու պատմած համով-հոտով սուտլիկ հեքիաթները: Չոլաքեանը նրա մասին գրում է. «*Շատ լսեր էի վարպետ ասացող Չերչիկեան Պօղոսի մասին (Պաշուրտ գիւղէն, մահ.՝ 1946):* ***Կը պատմէին, որ անոր սուտլիկ հեքիաթները իրարայաջորդ սուտերով կը զարգանային***»[24]:

* Աբէլեանը, հաշուի առնելով նման ստեղծագործութիւնների երգիծական եւ անիրական բնոյթը, Գարեգին Սրուանձտեանցի եւ Սարգիս Հայկունու նման[25], դրանց անուանել է ***առասպելներ,*** իսկ ասացողներին՝ ***առասպելագործներ***[26]:

Աբէլեանն իր ասացողի եւ նրանից գրառած պատումների մասին այսպէս է գրել. «*Իմ «մօրքիրէրս» ըլլալով մեծ* ***առասպելագործ*** *մը, շատ կը սիրէր իր հիւսած* ***առասպելները*** *պատմել, որոնց առանցքը կը կազմեն ինք,*

---

[20] В.К. Мюллер, *Англо-руский словарь* (անգլերէն-ռուսերէն բառարան), Մոսկուա, հրատ.՝ Русский язык, 1989, էջ 138:

[21] «Ստախօսն ու հնարագէտ ընկերը», *Առակներ, աւանդութիւններ, անեկդոտներ*, էջ 88:

[22] Արտաւազդ Սաքանեան, *Լօռուայ հանաքներ (Հումորիստական մանրապատումներ)*, վերահրատարակուած եւ լրամշակուած հրատ., հեղ. հրատ., Երեւան, 2004, էջ 6:

[23] Չոլաքեան, «Սուտլիկ հեքիաթներ պատմողներս»: Նշենք նաեւ, որ դեռեւս 1970ին նա գարատուրանցի Սարգիս Լրջիկեանից գրի էր առել Թումանեանի «Սուտլիկ որսկանը»ի քեսապեան տարբերակը (Չոլաքեան, էջ 398-99):

[24] Չոլաքեան, «Սուտլիկ հեքիաթներ պատմողներս»:

[25] Եղիշէ Չարենցի անուան գրականութեան եւ արուեստի թանգարան (ԳԱԹ), Գարեգին Սրուանձտեանց, Տետր բ., ցուցակ 1, 2/1, «Վէպ, գովք, առակ, առասպել». նաեւ՝ ԳԱԹ, Սարգիս Հայկունի, տետր 9, Է մաս. Առասպելներ, էջ 7:

[26] Աբէլեան, «Հաճի Արթինին առասպելները», *Հէլէ՛, Հէլէ՛, Հէլէ*, էջ 133:

*իր «չիֆթէն» եւ ընդհանրապէս... կաքաւներ, որոնց հանդէպ շատ մեծ փկա-րութիւն ունի... Շատ հաճելի է մտիկ ընել զինք, եւ ինք եւս իր կարգին բնաւ չ'ախորժիր հակաճառութենէ...»*[27]:

Այնուամենայնիւ հեղինակը «Հաճի Արթինին ***առասպելները»***ի առաջաբանում մատնանշում է Քեսապի բարբառով պատմած նիւթի եւ դրա գրական արեւմտահայերէնի վերածածի ակնառու տարբերութիւնը. «*...Դժբախտաբար երբ քեսապերէնէ դուրս բերուին այդ համով պատմութիւնները, **շատ բան կը կորսնցնեն իրենց հմայքէն**, բայց դարձեալ կը մնան համով*»[28]:

Բացառութեամբ Չոլաքեանի՝ նմանատիպ նիւթերի անդրադարձի[29] եւ քեսապցի ստապատում-սուտասելուկների ասացողների (Կիրակոս Պաճաքեան՝ Կեկիւսուօկ հելեվուր, Պօղոս Չերչիկեան) մասին համացանցում ներկայացրած նիւթի[30]՝ հայ բանագիտութեան ասպարէզում, որքան մեզ յայտնի է, ոչ ոք չի անդրադարձել երգիծական բանարուեստի այս ինքնատիպ տեսակին: Իսկ եթէ ոմանք էլ ինչ-որ տեղ առնչուել են դրանց, ապա բանահիւսական ստեղծագործութիւնների ժողովածու հրատարակելիս կանգնել են որոշակի խնդրի առաջ՝ յստակ չկողմնորոշվելով՝ ո՞ր խմբում ընդգրկել վիպական երգիծական բանահիւսութեան այդ տեսակը: Իր *Տաւուշ* գրքում բանագէտ Էսթեր Խեմչեանը ժողովրդական ստապատումը («Մինաս Ապու սուտը») մի դէպքում ընդգրկել է ***զուարճախօսութիւնների***ն բաժնում[31], մէկ այլ պարագայում՝ «Հանթոյի սուտը» մտցրել է նոյն գրքի ***Սփեր***ի բաժնում[32]: Խեմչեանի «Ստեր» բնորոշումը թերեւս չի արտացոլում ստապատումի տեսակային յատկանիշը:

Ինչ խօսք, այդ ամէնի գլխաւոր «մեղաւորը» հենց ստապատում-սուտասելուկներն են, քանզի այդպիսի նիւթերը մասնագէտների կողմից դեռեւս լիարժէք ուշադրութեան չէին արժանացել, եւ իբրեւ բանահիւսութեան ինքնուրոյն տեսակ՝ չեն առանձնացուել, յստակ չեն ներկայացուել ու մատնանշուել դրանց՝ սեռը բնորոշող հիմնական տարբերակիչ յատկանիշերն ու այն սահմանները, որոնցով ստայօդ նմուշները տարբերւում են վերը թուարկուած ժողովրդական բանարուեստի տեսակներից: Իսկ նման անորոշ իրավիճակում բանահիւսութեան այդ տեսակի մասին գիտական հետազօտութիւնների առկայութեան, դրանցում ներկայացուած տեսակէտերի շուրջ խօսելն ու գնահատականներ տալն արդէն իսկ դառնում են աւելորդ:

Ըստ այդմ էլ, հաշուի առնելով այդպիսի նմուշների ամենաբնորոշ յատ-

---

[27] Նոյն:

[28] Նոյն, էջ 136:

[29] Չոլաքեան, «Սուտլիկ տաղեր», *Քեսապ, Բ. հատոր*, էջ 395:

[30] Չոլաքեան, «Սուտլիկ հեքիաթներ պատմողներս»:

[31] Էսթեր Խեմչեան, «Իջեւան (Ձորոփոր)», *Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն, հատոր 21*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2000, էջ 184:

[32] Նոյն:

կանիշերը, այն է՝ ***դիպաշարային***՝ երբեմն կարճառօտ, երբեմն էլ ծաւալուն պատումով ստայօդ պատմութիւններ լինելը, ինչպէս նաեւ երկխօսական եւ առանց երկխօսութեան արձակ կամ չափածոյ խօսքի կառուցուածքով ***անդիպաշար*** յօրինուածքների բնոյթը, վիպական երգիծական բանահիւսութեան այդ տեսակները մենք անուանել ենք ժողովրդական ստապատումներ եւ սուտասելուկներ:

Իսկ իբրեւ եզրաբառ-եզրոյթ՝ ո՞րն է սուտը եւ ինչո՞վ է առնչւում ստապատում-սուտասելուկի հետ:

Դրանք իրար մօտ, բայց միաժամանակ իրարից տարբեր եզրոյթներ են: Սուտը որեւէ անձի, երեւոյթի, գործողութեան մասին ասուած ոչ-ճիշտ հաղորդումը՝ սուտ լուրն է: Այն վերաբերում է անհատի նպատակադրուած արտաբերած բացասական խօսքի բնոյթին:

Ստող, երբեմն արդարանալու համար ոչ-ճշմարիտ պատճառներ ներկայացնող մարդուն ժողովուրդն անուանում է ***ստախօս,*** որը, սուտ լուրեր հաղորդելով, հաճոյք է ստանում:

Սուտ խօսողին մարդիկ քննադատում, ձաղկում, պախարակում են: Եւ իզուր չէ, որ դարերի ընթացքում աշխարհի ժողովուրդները ստախօսների դէմ պայքարել են բանարուեստի մի շարք տեսակներով, մասնաւորապէս առածներով եւ ասացուածքներով: Ստախօսների վերաբերեալ հայ ժողովուրդը եւս քննադատական խտացուած ու դիպուկ բազմաթիւ իմաստախօսութիւններ է ստեղծել.-

* *Ստի ոտները կարճ են:*

* *Սուտը սուտ ասողի տունն ա քանդում:*

* *Սուտ ասողի երեսն ի սեւ, հոգին ի դեւ*[33]*:*

***** *Սէօտ խուսուղեն տէօնը հա վառա ըղիր ի, հաւար կինչիր ի, դրէ՛ցէն ըէ՛սիր ի. «Սէօտ հա խուսա» (Ստախօսին տունը վառում է, հաւար է կանչում, դրացին ասել է՝ սուտ է խօսում)*[34]**:**

* Ստել նշանակում է հայհոյել ճշմարտութեանը,– գրում է Գարեգին Նժդեհը:

Նոյնիսկ ստին բնորոշող «Ստի վարձը» վերնագրով զուարճապատում է ստեղծուել.

*Գիւղամիջում մի ստախօսի հետ տաք վէճի ժամանակ, Գորին պապը քարով խփում, ջարդում է նրա չորս ատամը:*

*Գործը դատարան է հասնում: Դատաւորը հարցնում է նրան.*

*– Մեղադրեալ Գորին, քարով ինչու՞ բերանին խփեցիր եւ ոչ թէ, ասենք, ձեռքին կամ ոտքին:*

---

[33] Արամ Ղանալանեան, *Առածանի*, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1960, 400 էջ:

[34] Յակոբ Չոլաքեան, *Քեսապ, Գ. հատոր*, հրատ. Ամերիկաբնակ քեսապցիներու ուսումնասիրաց միութեան, տպ. «Արեւելք», Հալէպ, 2004, էջ 348:

*– Քաղաքացի դատաւոր,- ասում է Գորին պապը,– ախր սուտը բերանով է ասել: Եթէ ոտով ասած լինէր՝ ոտին կը խփէի*[35]:

Ի տարբերութիւն ստի՝ ստապատում-սուտասելուկի նիւթն առաւել ընդգրկուն է եւ բնորոշում է սուտ պատմութեան, անիրական յօրինուածքի տեսակը: Ստապատում-սուտասելուկի հետ սուտն առնչւում է այնքանով, որ երկուսի հիմքում էլ սուտն է, սակայն ստապատումը, ի տարբերութիւն ստի, որոշակի դիպաշար ունեցող գեղարուեստական երկի՝ ժողովրդական բանահիւսութեան տեսակ է: Ստապատումներ եւ սուտասելուկներ ներկայացնողը ստախօս չէ, նա, ինչպէս շատ ժողովածուներ կազմողների նմուշներում է ներկայացուել, **պարծենկոտ**[36] է: Իսկ պարծենկոտը հասարակութեան, շրջապատի համար վտանգաւոր չէ, ինչպէս ստախօսը: Նա բնատուր շնորհքով աշխարհ եկած մի անձնաւորութիւն է, որը «ոտքի վրայ» յօրինում-ստեղծում է սուտ պատմութիւններ՝ հաճոյք ստանալով իր յօրինուածքից եւ միաժամանակ հաճոյք պարգեւելով դրանց ունկնդիրներին: Մարդիկ նրանց չեն քննադատում ու պախարակում, ընդհակառակն, դրանցում ներկայացուած պատկերաւոր նկարագրութիւններից ու գունազարդումներից բաւականութիւն են ստանում թէ՛ ստապատում-սուտասելուկների ասացողները, թէ՛ դրանց ունկնդիրները, առաւել եւս երբ վերջիններս հաստատ գիտեն, որ դրանք իրականութեան հետ ոչ մի առնչութիւն ունեն:

## ԳՐԱՌՄԱՆ, ՀՐԱՏԱՐԱԿՄԱՆ ԵՒ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՄԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆԸ

ԺԹ. դարի կէսերից սկսած՝ շուրջ 150 տարի, թէ՛ արեւելահայոց, թէ՛ արեւմտահայոց շրջանում պարբերաբար հայ ժողովրդական ստապատում-սուտասելուկներ են գրառուել: Մեր օրերում եւս շարունակւում են դրանց գրառման եւ հրատարակման աշխատանքները[37]: Այնուամենայնիւ ինչպէս մի շարք բանարուեստի տեսակների (դիւցազնավէպ, հեքիաթ, աղօթք, ժողովրդական տարաբնոյթ երգեր, հանելուկ, առած-ասացուածք եւն.) պարագայում է կատարուել, ստապատում-սուտասելուկների գրառման աշխատանքը համակարգուած չի եղել, բանահաւաքների կողմից դրանք գրան-

[35] Բենիկ Սէյրանեան, *Գուգարքի ուրախ զրոյցներ*, «Սովետական գրող» հրատ., Երեւան, 1982, էջ 53, 96:

[36] *Անեկդօտներ, 1-ին հատոր*, աշխ.՝ Յովհաննէս Նազարեանց, Բագու, Ղասապեանցի տպարան, 1876, էջ 93:

[37] Միայն վերջին միքանի տարում անձամբ գրառել ենք աւելի քան մէկուկէս տասնեակ ստապատում-սուտասելուկ: Միքանի տարի է՝ համացանցում եւս օգտատէրերը երբեմն ներկայացնում են իրենց տարածաշրջաններում շրջանառուող նմանատիպ նմուշներ:

ցուել են կա՛մ որպէս անեկդոտ[38], կա՛մ էլ իբրեւ երգիծական առակ[39] ու հեքիաթ[40]: Հենց այդ պատճառով էլ նմանատիպ նիւթերն ընդգրկուել են բանահիւսական այլ տեսակների՝ մասնաւորապէս հեքիաթների, անեկդոտների, երբեմն էլ առակների ժողովածուներում: Իդէպ, անգամ «Անթէպական ասոյթներ եւ մանրապատումներ» բաժնում ընդգրկուած «Աստուր Էտէի ***փչոցներէն»***ի նմուշները նոյնացուել են անեկդոտների հետ[41]: Պատճառը ակնյայտ է. այդ ժամանակ ո՛չ հայկական զուարճապատում-զուարճախօսութիւնների՝ անեկդոտների[42], եւ ո՛չ էլ, առաւել եւս, ստապատում-սուտասելուկների տարբերակիչ յատկանիշերն ու տեսակային բնորոշումները բանագէտների կողմից յստակեցուած չէին:

Հայկական ստապատումների եւ սուտասելուկների՝ մեզ յայտնի առաջին գրառող-հրատարակողներից մէկը եղել է դպրոցական մի շարք դասագրքերի հեղինակ, մանկավարժ Յովհաննէս Նազարեանցը, որի՝ 1876-83ին հրատարակած *Անեկդոտների*ի երեք հատորներում տեղ են գտել 5 նմուշ[43]:

Տիգրան Նաւասարդեանցն[44] ու Արտեմ (Յարութիւն) Եսայեանն[45] իրենց ժողովածուներում եւս մէկական նմուշ են հրատարակում: 1954ին Էդուարդ Աղայեանը Մեղրու բարբառին նուիրուած իր ուսումնասիրութեան նմուշների բաժնում ընդգրկել է մէկ նմուշ[46]:

---

[38] *Անեկդօտներ, 1-ին հատոր*, էջ 93:

[39] *Գիրք առակաց*, էջ 159:

[40] Տիգրանայ Նաւասարդեանց, *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, 10րդ գիրք*, 1903, էջ 44: *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ*ի՝ մինչեւ այժմ հրատարակուած հատորներում 14 ստապատում-սուտասելուկ է տեղ գտել:

[41] «Աստուր Էտէի *փչոցներէն», Պատմութիւն Անթէպի*, էջ 365:

[42] «Հայկական անեկդոտների ժողովրդական եւ գիտական եզրոյթները», *Պատմա-բանասիրական հանդէս*, 1:2017, էջ 79-92:

[43] *Անեկդօտներ, 1-ին հատոր*, էջ 93. նաեւ՝ *Անեկդօտներ, 2-րդ հատոր*, աշխ.՝ Յովհաննէս Նազարեանց, Մ. Վարդանեանցի եւ ընկ. տպարան, Տփխիս, 1877, էջ 10. նաեւ՝ *Անեկդօտներ, 3-րդ հատոր*, աշխ.՝ Յովհաննէս Նազարեանց, Մ. Վարդանեանցի եւ ընկ. տպարան, Թիֆլիս, 1883, էջ 103-4, 117:

[44] Նաւասարդեանց, *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, 10րդ գիրք*, էջ 44:

[45] *Ծիծաղի փկճոր: Մոլլա Նասրեդինի առակներ, ծիծաղաշարժ անեկդօտներ եւ սրախօսութիւնների ժողովածու*, կազմ.՝ Արտեմ (Յարութիւն) Եսայեան, տպ. Էպոխա, Թիֆլիս, 1913, էջ 20:

[46] Էդուարդ Աղայեան, «Սուտ խօսելն էլ հմտութիւն է (Սուտասանը)», *Մեղրու բարբառը*, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1954, էջ 361:

Կարապետ քահանայ Գալֆայեանը Լոս Անճելըսում մի ժողովածու է հրատարակում[47], որը վերահրատարակւում է Պէյրութում[48], դրանցում ընդգրկելով 3 նմուշ: Նշենք նաեւ, որ դրանցից միայն մէկի՝ «Սուտ խօսիլն ալ ճարպիկութիւն կ'ուզէ»ի հերոսներն են հայեր: Միւս երկուսից մէկը այլազգիների (թուրք եւ պարսիկ), միւսը տարբեր դաւանանք (քրիստոնեայ տիրացուի եւ իսլամ սոֆթայի) կրող մարդկանց սուտ ասելու մրցակցութիւններ են: Վերջինիս յենքը տարբեր կրօնների առաւելութիւնները պարծանքով ու չափազանցուած ներկայացնելն է:

Արշակ Ալպոյաճեանը 1961ին Մալաթիային նուիրուած իր ստուարածաւալ գրքում ընդգրկել է մէկ նմուշ[49]: 1968ին Աբէլեանը հրատարակում է *Հէյ՛, Հէյ՛, Հէյ՛...Քեսապ* գիրքը, որի «Հաճի Արթինին առասպելները» խորագրի ներքոյ ընդգրկել է գրական արեւմտահայերէնի վերածուած քեսապեան 13 ստապատում[50]:

Մինչեւ խորհրդային կարգեր հաստատուելը Արեւելեան Հայաստանում ստապատում-սուտասելուկների գրառումներն ընդգրկուել են հիմնականում անեկդոտների ժողովածուներում, իսկ 1920ականներից մինչեւ 1953՝ մինչեւ Ստալինի մահը, ըստ վերեւների հրահանգի, արգելուած էին անեկդոտների գրքերի հրատարակութիւնը, հետեւաբար չէին կարող հրատարակուել նաեւ ստայօդ՝ անհրական նմուշները: Եւ միայն 1954ից յետոյ դրանք սկսուեցին շռնդալից հրատարակուել՝ դրանցում ընգրկելով նաեւ խորհրդային ղեկավարներ Լենինի, Ստալինի, Խրուշչովի («Լենինի մտերիմը»[51], «Վազվզում էր»[52], «Աւագիմն ու Լենինը»[53] եւն.), 2րդ աշխարհամարտի ժամանակ «հերոսութիւն» ցուցաբերածների («Ուբիտիքը» – իմա՝ խփուածները[54], «Պատմըմ ա Եղէգնուտ գեղի բնակիչ Ղոռնանց Արտաւազը»[55]) եւ գերի ընկածների ու Հիտլէրի հետ հանդիպման[56], Չեխոսլովաքիա-

---

[47] *Հայկական զրոյցներ, առակներ, առածներ, մանրավէպեր, զուարճալի ասացուածքներ եւ իմաստուն խօսքեր*, պատր. Կարապետ քահանայ Գայֆայեան, տպ. Պոզաճեան, Լոս Անճելըս, 1944, էջ 33, էջ 51

[48] *Գիրք առակաց*, էջ 159:

[49] Արշակ Ա. Ալպոյաճեան, *Պատմութիւն Մալաթիոյ հայոց, տեղագրական, պատմական եւ ազգագրական,* հրատ.՝ Մալաթիոյ կրթ. ընկերութեան, տպ. Սեւան, Պէյրութ, 1961, էջ 1186-87:

[50] Աբէլեան, *Հէյ՛, Հէյ՛, Հէյ՛...*, էջ 137-53:

[51] Ս. Աբազեան, *Նոյեմբերեան կատակներ, անեկդոտներ, սրամտութիւններ*, «Արմինֆօ» հրատ., Վանաձոր, 1999, էջ 54:

[52] Նոյն:

[53] Բենիկ Ղուլեան, *Գիւլիստան. պատառիկներ մօտիկ անցեալից*, «Զանգակ-97», Երեւան, 2004, էջ 36-37:

[54] Նոյն:

[55] Արմէն Շ. Սարգսեանի գրառումներից (անձնական արխիւ):

[56] *Կատակում են մովսէսցիները* (գրառողներ՝ Ա. Պապեան, Հ. Պապեան), «Նոյեան տապան», Երեւան, 2012, էջ 11:

յի կռիւների[57] վերաբերեալ նիւթեր:

1959ից ակադեմիկոս Յովսէփ Օրբելու նախաձեռնութեամբ սկսւում են նաեւ հայ ժողովրդական հեքիաթների բազմահատորեակի հրատարակման աշխատանքները: Առ այսօր հրատարակուած 18 հատորներում ընդգրկուել են տարբեր պատմաազգագրական շրջաններից գրառուած 13 ստապատում[58]:

1970ից ԳԱԱ հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտը ձեռնարկում է «Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն» մատենաշարի (ՀԱԲ) հրատարակութիւնը, որի հատորներում տարբեր տարածաշրջանների բանահիւսական նիւթերի հետ պարբերաբար տեղ են գտնում նաեւ ժողովրդական ստապատումներն ու սուտասելուկները[59]:

1954ից ստապատումներ են ընդգրկւում ՀՀ ԳԱԱ լեզուի ինստիտուտի բարբառագիտական ուսումնասիրութիւնների նմուշների բաժիններում[60],

---

[57] 1968 Օգոստոսին ԽՍՀՄ զօրքերը մտան Չեխոսլովաքիա՝ ճնշելու ժողովրդական շարժումը:

[58] «Ստախօս հովիւը» եւ «Ագահ հարուստը», *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ* (*ՀԺՀ*), *հատոր 1*, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1959, էջ 524, 527-28. նաեւ՝ «Սուտասան», «Սուտ հեքիաթ» եւ «Սուտլիկ աւչու հեքիաթը», *ՀԺՀ, հատոր 2*, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1959, էջ 415, 513-16, 517-20. նաեւ՝ «Սոտ ըսողներէն նաղլը» եւ «Աշանցիների սոտը», *ՀԺՀ, հատոր 7*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1979, էջ 288, 381. նաեւ՝ «Սուտլիկ ֆորսկանի հեքիաթը», *ՀԺՀ, հատոր 8*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1977, Երեւան, էջ 709-10. նաեւ՝ «Սուտուտիկ» եւ «Հարուստի սուտ ու աղքըտի սուտ», *ՀԺՀ, հատոր 10,* ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1967, էջ 505, 324. նաեւ՝ «Իրեք ախպէր, ճոչ սութ հեքիաթ», *ՀԺՀ, հատոր 14*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1999, Երեւան, էջ 330-31. նաեւ՝ «Երկու սուտասան», *ՀԺՀ, հատոր 16*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 2009, Երեւան, էջ 279-80. նաեւ՝ «Սուտ ասողը», *ՀԺՀ, հատոր 17*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 2012, էջ 583-84:

[59] Գ. Գէորգեան, «Ղզլար», *Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն, հատոր 10*, ԳԱ հրատ., Երեւան, 1980, 6 նմուշ՝ էջ 89, 90, 90, 90, 90, 90. նաեւ՝ Էսթեր Խեմչեան, «Տաւուշ», *Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն, հատոր 21*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2000, 2 նմուշ՝ էջ 184, 195-98. նաեւ՝ Էսթեր Խեմչեան, «Իջեւան-Ձորափոր», *Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն, հատոր 25*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2008, 6 նմուշ՝ էջ 292-93:

[60] Աղայեան, էջ 361. նաեւ՝ Ալեքսանդր Մարգարեան, *Գորիսի բարբառը*, ԵՊՀ, Երեւան, 1975, էջ 287-88. նաեւ՝ Ռազմիկ Մարկոսեան, *Արարատեան բարբառը*, «Լոյս» հրատ., Երեւան, 1989, էջ 258-59, 239. նաեւ՝ *Ագուլիսի բարբառի մասունքներ*, աշխատ.՝ Աբգար Այվազեան, 2րդ հրատ., «Գասպրինտ» հրատ., Երեւան, 2012, էջ 163, 169:

որոշակի տեղավայրերի[61] եւ տարածաշրջանների[62] նուիրուած գրքերում ու ազգագրական-բանահիւսական ժողովածուներում[63]:

Անցեալ դարում գրառած անտիպ ստապատում-սուտասելուկներ կան ինչպէս ՀՀ պետական արխիւներում[64], այնպէս էլ անձնական հաւաքածուներում[65]:

Այսօր էլ տարբեր առիթներով շարունակում են կենցաղավարել եւ շրջանառուել հայկական ստապատումներն ու սուտասելուկները, ինչի ապացոյցը նաեւ վերջին շրջանում դիմատետրի տարբեր հարթակներում տեղադրուած նիւթերն ու դրանց արձագանգներն են:

Իսկ ինչպէ՞ս են մեզ փոխանցուել ստապատում-սուտասելուկների՝ շուրջ 150ամեայ տպագիր եւ անտիպ նիւթերը:

Գրառումների մի մասը տպագրուել է գրական արեւելահայերէնով կամ արեւմտահայերէնով՝ երբեմն հերոսների խօսքի մէջ պահպանելով տուեալ տարածքի խօսուածքը:

Որոշ բանահաւաքներ, բանագէտներ, ժողովրդագէտներ, բարբառագէտներ, բարեբախտաբար պահպանել են ասացողի բարբառը: Նրանցից ոմանք (Չոլաքեան[66]) դժուարընկալ բարբառներով նմուշների հետ տուել են նաեւ դրանց գրական հայերէնի վերածած տարբերակները:

---

[61] Մամիկոն Ասատրեան, *Արծուանիստ*, «Արամէ» բարեգործական գիտամշակութային ընկերութիւն, «Լուսաբաց» հրատ., Երեւան, 2006, էջ 290-91. նաեւ՝ Վահան Աւետիսեան, *Վարդաձոր*, «Զանգակ-97» հրատ., Երեւան, 2008, Էջ 221-22. նաեւ՝ Աւագ Խառատեան, *Մարգահովիտ*, Սիմ տպագրատուն, Վանաձոր, 2011, 3 նմուշ՝ էջ 244:

[62] *Կայրակում է Գորիսը: Սրախօսութիւններ եւ անեկդոտներ*, «Մուշ», Գորիս, 1994, էջ 16, էջ 5-6, էջ 6-7. նաեւ՝ Չոլաքեան, *Քեսապ, Բ. հատոր*, էջ 398-99. նաեւ՝ Աբազեան, էջ 36, 54, 55-56. նաեւ՝ Հրաչեայ Աճառեան, *Պոլսահայ անգիր բանահիւսութիւն*, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2009, էջ 183:

[63] *Պատմութիւն Անթէպի հայոց, Գ. հատոր*, էջ 365-66. նաեւ՝ Վերժինէ Սվազլեան, *Կիլիկիա, արեւմտահայոց բանաւոր աւանդութիւնը*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 1994, էջ 67. նաեւ՝ *Համշէնահայ բանահիւսութիւն*, Հաւաքեց, կազմ. եւ ծանօթ.՝ Յակոբ Գուրունեան, «Լոյս» հրատ., Երեւան, 1991, էջ 72-73, 74-75, 111-12. նաեւ՝ Յովհաննէս Յովսէփեան, *Ղարադաղի հայերը. հտր. 2, բանահիւսութիւն*, Գիտութիւն, Երեւան, 2009, էջ 484-500:

[64] ՀԱՀ, ՀԳՄԿի ֆոնդ, 1336, ցուցակ 7, գործ 713, Հրաչեայ Յակոբեան, Մանկուց լսածներից, փչոցներ, էջ 31. նաեւ՝ «Սուտասանը», ԳԱԱ ՀԱԻ բանահիւսութեան արխիւ, Մուշեղ Յակոբեանի թղթապանակ. նաեւ՝ Սարգիս Հայկունի, «Էրկու սութսան», ԳԱԹ, տետր 9, Է մաս.Առասպելներ, էջ 7:

[65] Արմէն Շ. Սարգսեանի հաւաքածու:

[66] Չոլաքեան, «Քա՛լ տըղէն սէօտը՝ ճաղատ տղուն սուտը», *Քեսապ, Բ. հատոր*, էջ 444 (ամբողջականը՝ *Ահեկան*, 4:1969, էջ 38):

Գրառողների մի մասն էլ, հիմնականում՝ գրողներ (Թումանեան[67], Քոչար[68], Մկրտիչ Սարգսեան[69], Աբէլեան[70] եւ այլք), ստապատումները մեզ են փոխանցել գրական մշակումներով:

Ամէն դէպքում, այդ բոլոր նիւթերն էլ, շնորհիւ գրառողների, հայ բանաւոր մշակոյթի փրկուած հարստութիւնն են եւ այսօր՝ գիտակրթական այս աննախադէպ զարգացման ժամանակներում անգամ, շարունակում են օգտակար լինել մեր ժողովրդին, եւ յատկապէս, մատաղ սերնդին: Ինչպէս Թումանեանի «Սուտասանը» եւ «Սուտլիկ որսկանը» ստապատումները, գրառուած տարաբնոյթ նմանատիպ նմուշները եւս իրենց կառուցուածքով, առանձնայատուկ կերպարներով եւ զաւեշտ առաջացնող բովանդակութեամբ աներկբայ կարող են հաճոյք պատճառել տարբեր տարիքային խմբերի ունկնդիրներին: Իբրեւ ժողովրդական բանարուեստի գեղարուեստական ինքնատիպ նմուշներ՝ դրանց լաւագոյնների հիման վրայ գրուած բեմագրերը տիկնիկային թատրոնների եւ մանկապարտէզներում անցկացուող միջոցառումների համար հրաշալի աղբիւր են:

Այսպիսով, ԺԹ.-ԻԱ. դարերում արեւմտահայոց եւ արեւելահայոց պատմաազգագրական շրջաններում գրառուած եւ տարատեսակ տպագիր եւ անտիպ աղբիւրներում տեղ գտած ստապատում-սուտասելուկների յենքի վրայ կատարուած սոյն ուսումնասիրութեամբ առաջին անգամ փորձ է արւում մասամբ լրացնել հայ բանագիտութեան ասպարէզում առկայ բացը՝ մասնագէտներին հրամցնելով մինչեւ այժմ չուսումնասիրուած ժողովրդական երգիծանքի այս ինքնատիպ տեսակների առանձնայատկութիւնները, գրառման, հրատարակման եւ ուսումնասիրման պատմութիւնը, ժողովրդի, բանագէտների եւ բանահաւաք-հրատարակիչների կողմից շրջանառուող եզրաբառերը, անշուշտ, զուգահեռ ներկայացնելով նաեւ մեր սեփական մօտեցումներն ու տեսակէտերը:

---

[67] Յովհաննէս Թումանեան, «Սուտասանը» եւ «Սուտլիկ որսկանը», *Ընտիր երկեր,* «Սովետական գրող» հրատ., Երեւան, 1978, էջ 367:

[68] Հրաչեայ Քոչար, «Արուեստի փիլիսոփայութիւնը. սուտլիկ Սարօն», *Ընտիր երկեր՝ երկու հատորով, հատոր առաջին,* «Հայաստան» հրատ., Երեւան,1975, էջ 137:

[69] Մկրտիչ Սարգսեան, «Ինքնատիպ խօսք» եւ «Մուքէլի ասքը», *Երկերի ժողովածու, Դ. հատոր,* «Հայաստան» («Գրական հայրենիք») հրատ., Երեւան, 2005, էջ 60-116:

[70] Աբէլեան, *Հէլէ՛, Հէլէ՛, Հէլէ՛...*, էջ 149-50:

## ARMENIAN POPULAR/FOLK COCK-AND-BULL STORIES

(Summary)

ARMEN SARGSYAN
armensargg@gmail.com

For the last 150 years, since 1876, Armenian untrue, fake, unreal, and false folk tales have been published in books with compilations of humorous folktales, anecdotes, fairy tales, and proverbs.

After collecting a large number of such fake tales, the author singles them out and renames them as cock-and-bull stories/tales, due to their differentiating features. These features differ in the types of subject matter, structure, messages and characters of humorous folktales, fairytales, proverbs or anecdotes.

This is the first time such a group has being discerned and studied.

Within Western and Eastern Armenian ethnographic circles people have called such fake story tellers *pechan*, blowers, fakers, sea-shooters, air-fighters, wind hammerers/beaters, boastful blowers, and such tales fake tales, fake fairytales.

Unlike the liars, about whom people have created several negative and critical proverbs and sayings, these faketellers/narrators are not dangerous people for their surroundings. The teller is a boastful person, and he narrates his fake stories in such a lively, juicy way that both the audience and the teller enjoy it.

The author observes that unlike some other folkloric genres which are gradually disappearing and becoming less popular, these cock-and-bull stories, like humorous anecdotes and tales, continue to survive and reshape themselves and acquire new material according to modern lifestyles and value systems.

# ՆԻՒԹԱԿԱՆ ԵՒ ՎԵՐԱՑԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀՆԵՐԻ ՓՈԽԱՏԵՂՈՒՄԸ ՀՐԱՉԵԱՅ ՍԱՐԻԲԷԿԵԱՆԻ *ԵՐԿՈՒՈՐԵԱԿՆԵՐԻ ԱՐԵՒԸ* ԵՒ *ԱՊՈՒՇՆԵՐԻ ՈՒՂԵՒՈՐՈՒԹԻՒՆԸ* ՎԷՊԵՐՈՒՄ

**ԿԱՐԻՆԷ ՌԱՖԱՅԷԼԵԱՆ**
karine.rafaelyan@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Հրաչեայ Սարիբէկեանը ծնուել է 1979ին, Կիրովականում (այժմ՝ Վանաձոր), ստեղծագործում է արձակ, նաեւ գրականագէտ է, բանասիրական գիտութիւնների թեկնածու: Առաջին անգամ տպագրուել է *Գարուն* ամսագրում, 2000ին: Հեղինակ է հետեւեալ գեղարուեստական գրքերի.- *Գուշակութիւններ հայելիներով (պատմուածք եւ վիպակներ)* (2003, 76 էջ), *Երկուորեակների արեւը, (վէպ)* (2012, 216 էջ), *Ապուշների ուղեւորութիւնը (երկաթուղային վէպ)* (Անտարէս, Երեւան, 2015, 160 էջ), *Այնտեղ աչքերդ երբ բացես (պատմուածքներ եւ վիպակներ)* (2018, 160 էջ): Պատմուածքների համար արժանացել է «Նարցիս», «Գրեթերթ», «Գրանիշ» ամսագրերի մրցանակներին: Իր երկերից միքանիսը թարգմանուել են անգլերէն, գերմաներէն, հոլանտերէն, շուէտերէն, ռուսերէն, ուքրայներէն եւ արաբերէն: 2018ին լոյս է տեսել *Երկուորեակների արեւը* վէպի մակեդոներէն թարգմանութիւնը: *Ապուշների ուղեւորութիւնը* վէպի համար 2008ին արժանացել է Հայերի համաշխարհային քոնկրէսի եւ Հայաստանի գրողների միութեան «Լաւագոյն անտիպ վէպ» մրցանակին: Լոյս է ընծայել նաեւ գիտական աշխատութիւններ՝ *Յովհաննէս Պետրոսեան. մատենագէտի կեանքն ու գործունէութիւնը* (Երեւան, 2009), *Հայաստանի՝ իբրեւ հայկական ինքնութեան առանցքի ընկալումը սփիւռքահայ արդի գրականութեան համապատկերում* (համահեղինակութեամբ Արքմենիկ Նիկողոսեանի, Երեւան, 2010), *Մոդեռնիզմի դրսեւորումները 20րդ դարի հայ գրականութեան մէջ* (համահեղինակութեամբ Յասմիկ Խեչիկեանի, 2019): Հեղինակ է նաեւ շուրջ երեքտասնեակ գրականագիտական յօդուածների:

Փաստօրէն, փոքր արձակի երկու ժողովածուների հրատարակման միջեւ ընկած տասնհինգամեայ շրջանում Սարիբէկեանը գրել եւ հրատարակել է իր վէպերը՝ *Երկուորեակների արեւը* եւ *Ապուշների ուղեւորութիւնը*, որոնք էլ մեր ուսումնասիրութեան նիւթն են այս յօդուածում:

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

*Գուշակութիւններ հայելիներով* ժողովածուից արդէն իսկ նախանշւում է այն ստեղծագործական ոճը, խորհրդապաշտական եւ իրատեսական նիւթի փոխազդեցութիւնների, նիւթական եւ վերացական աշխարհների փո-

խատեղումների այն դաշտը, որում իր ասելիքն է կառուցում Սարիբէկեանը: *Գուշակութիւններ հայելիներով*ի առաջաբանում Գուրգէն Խանջեանը նշում է. «*Հրաչը, առհասարակ, շատ անսպասելի եւ ուշագրաւ է վարում ժամանակ կոչուած երեւոյթը – իրականի եւ առեղծուածայինի սահմանով, այս արահետն այն տարածքն է, ուր կայանում է իսկական գրականութիւնը, Հրաչեայ Սարիբէկեանն արդէն ձեռք է բերել այդ տարածքը, գտել է: Սրա հետ միասին, ասես ո՛չ Հրաչի, այլ նրա գրած այդ տարածքի պահանջով, գտնուած է նաեւ շատ ինքնատիպ, իւրայատուկ լեզուամտածողութիւն, ոճ, իրերի եւ մարդկանց, իրերի եւ իրերի, մարդկանց եւ բնութեան, մարդկանց եւ մարդկանց փոխյարաբերութիւնները դիտարկելու, իմաստաւորելու շատ հետաքրքիր, յաճախ անակնկալ ձեւ. աշխարհն այդպէս է տեսնում Հրաչեայ Սարիբէկեանը, եւ սա թանկ ձեռքբերում է մեծ գրականութեան մեկնարկին, որովհետեւ սա յուշում է, որ Հրաչեայ Սարիբէկեանը գտել է ինքն իրեն, եւ հիմա այն ամէնը, ինչ տեսնում, լսում, շօշափում, համտեսում, հոտոտում, մտածում է նա՝ չեն փախչի նրա ձեռքից, նրա ներսում կը բախուեն, կը համադրուեն, կը տարրալուծուեն, կը ձեւաւորուեն եւ ապա կը ներկայանան մեզ որպէս աշխարհընկալման եւս մէկ ուշագրաւ, եզակի տարբերակ, գրականութիւն*»[1]:

Այս ժողովածուում, ինչպէս եւ *Այնտեղ աչքերդ երբ բացես*ում Սարիբէկեանն իր գրականութեան տարածք է բերել աստուածաշնչեան ճշմարտութիւններն ու դրանց շուրջ խորհրդածումները, արեւի, ժամանակի, հայելիների, գնացքների ինքնօրինակ մեկնաբանութիւնները: Գրողը առերեւոյթ պարզ ու ծանօթ իրողութիւններին վերագրում է առեղծուածային, անշօշափելի բովանդակութիւն:

Ահա, օրինակ, հայելու խորհուրդը՝ ըստ Սարիբէկեանի, որը տրուած է «Գուշակութիւններ հայելիներով» վիպակում եւ յետագայում արծարծուածծաւալուած միւս երկերում. «*Կոտրուած հայելիները դժբախտութիւն են գուշակում: Հայելու այն կտորը, որի մէջ փշրուելու պահին կամ փշրուելուց յետոյ երեւացել է ձեր աչքը, քնած ժամանակ պահէք բարձի տակ՝ որպէս արթուն աչք*»[2]:

Մէկ այլ խորհրդանիշ՝ անդունդը, ընդգծուած է առաջին իսկ ժողովածուում եւ յետագայում էլ մնայուն թեմա է Սարիբէկեանի գործերում: «Կայէնի արդարացումը» վիպակում կարդում ենք. «…. *պառկեցի քնելու եւ երազում ինձ նորից անդունդի եզրին գտայ*» (էջ 98): Անդունդը կեանքի ու մահուան միջեւ ձգուող ջրբաժան գիծ է Սարիբէկեանի երկերում: Նոյն

[1] Հրաչեայ Սարիբէկեան, *Գուշակութիւններ հայելիներով (պատմուածք եւ վիպակներ)*, Զանգակ, Երեւան, 2003, էջ 4: Այս ժողովածուից յետագայ մէջբերումները կը լինեն այստեղից:

[2] Հրաչեայ Սարիբէկեան, *Այնտեղ աչքերդ երբ բացես (պատմուածքներ եւ վիպակներ)*, Անտարէս, Երեւան, 2018, էջ 153: Այս ժողովածուից յետագայ մէջբերումները կը լինեն այստեղից:

վիպակում այսպէս է մեկնաբանում իր եւ անդունդի փոխկապուածութիւնը հերոսը. «*Երբ ես դեռ ողջ էի քեզ նման, սովորութիւն ունէի անդունդը քարեր շպրտել. սովորութիւնները մահից զօրեղ են ու տեւական: Հիմա էլ եմ քարեր նետում՝ այն ժամանակ ներքեւ, հիմա՝ վերեւ, թէեւ իմ շպրտած ոչ մի քար անդունդից դուրս չի գալիս, բոլորն էլ նորից վերադառնում են: Վերջերս, սակայն, ինձ յաջողուեց ահռելի մի քար շպրտել վերեւ, որ հրաշքով դուրս պրծաւ անդունդից*» (էջ 113): Անդունդի եւ Սարիբէկեանի հերոսի միջեւ յարաբերութիւնների մէկ այլ դրսեւորման կը հանդիպենք «Երկուորեակների արեւը» վէպում:

Խորհրդաւորութեան մէկ այլ շերտ է վերագրւում ժամանակ-ժամացոյց հասկացութիւններին: «*Զգօն եղէք, այսօր վաղուայ օրն է*» (էջ 112),- կարդում ենք «Կայէնի արդարացումը» վիպակում: Ընդ որում՝ այս միտքն առնուած է մեծ եռանկիւնու մէջ, մի բան, որ յաճախ հանդիպող, սովորական դարձած արտասովորութիւն է Սարիբէկեանի երկերում. նա իր գիրն աւելի տպաւորիչ դարձնելու նպատակով դիմում է պատկերների, գծանշումների, գեղարուեստական արձակի բաղադրիչ դարձնում նկար-խորհրդանշանները: Այս պատկեր-գծանշումները դառնում են գրական խօսքի պարագայական ձեւաւորումներ:

Այս խորհրդանիշ-առարկաները, անորսալի երեւոյթ-թեմաները իրենց յարակայուն տեղն ունեն Սարիբէկեանի վէպերում նոյնպէս. «Երկուորեակների արեւը», «Ապուշութիւնների ուղեւորութիւնը» լայնածաւալ արտապատկերներն են այն նիւթի, որոնք նա մատուցել է փոքր արձակի գործերում:

### *ԵՐԿՈՒՈՐԵԱԿՆԵՐԻ ԱՐԵՒԸ*

Սարիբէկեանի գործերում առհասարակ դժուար է զատորոշել եւ յստակ գծել իրականութեան ու երեւակայութեան սահմանները: Նա ասես ոչ միայն ընթերցողին է պարտադրում խարխափել այդ չորոշակիացող տիրոյթների միջակայքում, այլեւ ինքն է յայտնւում այդ խարխափումների ծիրում եւ ճիգ է անում ելք գտնել իր իսկ հիւսած սարդոստայնից:

«Երկուորեակների արեւը» պատմութիւն է մի ընտանիքի մասին, որտեղ երկուորեակութիւնը սերնդէսերունդ փոխանցուող ճակատագիր է: Ընթերցողներս, հիմնականում վկայ ենք դառնում երկուորեակների երրորդ սերնդի արկածաշատ, առեղծուածային կեանքի դիպուածներին, բայց յիշողութեան թէլը վէպում կատարուող իրադարձութիւնները տանում -հասցնում է մինչեւ առաջին սերունդ. հերոսների խօսքի, վարքի, հեղինակի յուշումների միջոցով հնարաւոր է դառնում հասնել վիպական գործողութիւնների նախասկզբում թաքնուած գաղտնիքներին եւ ըմբռնել պատճառահետեւանքային այն շղթան, որի՝ մեզ հասանելի ծայրին յայտնուած երկուորեակ տղեկներն իրենց բաժին տարուբերումների մէջ են, իսկ մենք՝ այդ տարուբերումների ականատես-մասնակիցը:

Վէպի հերոսներն են մանկահասակ երկուորեակներ Արեգը, Յարութը, նրանց տարեկից Շողերը, Զապէլը՝ երկուորեակների մայրը, Պօղոսը՝ երկուորեակների հայրը, հայր Թովմասը (աշխարհիկ անունը՝ Պետրոս)՝ երկուորեակների հոգեւորական հօրեղբայրը, որն իր հերթին երկուորեակ տղեկների կորած-փնտռուող հօր երկուորեակ եղբայրն է, Յարութ պապը: Վիպական պատումում շօշափելի ներկայութիւն են նաեւ ընտանիքի հանգուցեալ անդամները՝ երկուորեակների տատը, Առաքել մեծ պապը:

Հեղինակը երկուորեակներին միմեանց հակադրելու եւ կամ մէկմէկու փոխլրացնելու միտումն է զարգացնում վէպում: Երկուորեակութեան բնական-ֆիզիոլոգիական իրողութիւնը Սարիբէկեանի գրչի տակ դառնում է խորհրդապաշտական, վերերկրային երեւոյթների առարկայացում, որի շուրջ դատողութիւնները հանգիստ չեն տալիս ո՛չ վէպի ամենատարեց հերոսին՝ Յարութ պապին, ո՛չ նրա հոգեւորական որդուն՝ Պետրոս-Թովմասին, ո՛չ նրա մանկահասակ երկուորեակ թոռներին, ո՛չ էլ, իհարկէ, ընթերցողին:

«*Երկու բան է կրկնւում մեր տոհմում, նախ՝ ինքնակործանման բնազդը. էս շրջակայքում ոչ մի տոհմում էսքան ինքնասպանութիւն չկայ, ինչքան մեր տոհմում, յետոյ՝ երկուորեակները. մենք ոչնչացնում ենք, Աստուած բազմապատկում է մեզ …. փղամարդու սաղմի՞, թէ՞ կնոջ արգանդի մէջ է երկատման գաղտնիքը: Եթէ կնոջ արգա՛նդն է մասնատում նախասահմանուած ամբողջութիւնը, ուրեմն երկուորեակներից մէկն անպրոհելի ամբողջի դիւական կէսն է, որ միւսի բախտի օրինակով մտածում է իր բաց թողած հնարաւորութեան մասին*»[3]: Սրանք Յարութ պապի խոհերն են, որոնք հաստատագրւում են վիպական գործողութիւնների ընթացքում երկուորեակների հակասական վարքի դրսեւորումներով: Բոլոր սերնդի երկուորեակները միմեանցից խիստ տարբեր, անգամ հակոտնեայ տեսակներ են: Օրինակ՝ Արեգին բնորոշ են միամտութիւնը, երեւոյթների մէջ իր մանկական պատկերացումների շրջանակում խորամուխ լինելու մղումները, բարութիւնը, գեղեցիկի ընկալումը: Նրա երկուորեակ եղբայր Յարութի ամենացայտուն յատկանիշերն են արկածախնդրութիւնը եւ դաժանութիւնը: Դաժանութիւնն ասես նրա կոչումն է, տարերքը, խոշտանգումների հակուածութիւնը նրան մղում է որոնել նորանոր ահասարսուռ մեթոդներ՝ իր զոհերին տանջելու համար. յիշենք մեղուի կմախքը տանող մրջիւններին ոտքի մի հարուածով կոխկռտել-սպանելը, ծղրիդին, լուցկու տուփը դագաղ սարքած, թաղելը, մեծ պապի շիրմաքարը կոտրելը, գորտին փչելն ու երկաթուղագծերին կապելը, առնէտի ձագի աչքերը հանելը, Շողերի տիկնիկին բզկտելը: Եւ վերջապէս, դաժանութեան ամենասարսռեցնող փաստը խմորւում է Յարութի ուղեղում եւ գործւում սեփական

[3] Հրաչեայ Սարիբէկեան, *Երկուորեակների արեւը*, Անտարէս, Երեւան, 2012, էջ 133-34: Վէպից յետագայ մէջբերումները կը լինեն այստեղից:

անձի հանդէպ՝ իբրեւ մի հնչեղ հաւաստիացում Յարութ պապի այն մտքի, թէ ոչ մի տոհմում այնքան ինքնասպան եղողներ չկան, որքան իրենցում: Ինքնասպանութեան՝ Յարութի տարբերակը բացառիկ է, կ'ասէի՝ փորձագիտական-հետազօտական. նա պառկում է փապուղիում սուրացող գնացքի տակ՝ երկաթուղագծի արանքում, ինքն իր համար այդ փորձարկումի հնարաւոր ելքը պարզելու նպատակով:

Բայց որքան էլ տարբեր են երկուորեակներն իրենց բնաւորութեամբ, վարքով, ճակատագիրը նրանց անխուսափելի խաչաձեւումներ է պարտադրում, որոնց արդիւնքում նրանք գողանում-սեփականում են իրենց երկուորեակ կէսի ինքնութիւնն ու բառացիօրէն ապրում նրա կեանքով, նրա փոխարէն: Այսպէս, Արեգ եւ Յարութ երկուորեակների հայրը՝ Պօղոսը, առեղծուածային բացակայութիւն է վէպում: Ոչ մի որոշակիութիւն չկայ նրա կերպարի, ճակատագրի վերաբերեալ: Բայց այս չնիւթականացող անձն ու նրա ճակատագիրը մարմին են առնում երկուորեակ եղբօր՝ Պետրոս-հայր Թովմասի կերպարով: Պօղոսի վերադարձին սպասելու անիմաստութիւնը գիտակցող եղբայրն ու կինը որոշում են բեմադրել այդ անհնարին վերադարձը, քանի որ Պօղոսից երկար ժամանակ լուր չկար, նրան սպասելը դարձել էր անիմաստ, գուցէ զոհուել էր, գուցէ որոշել այլեւս չվերադառնալ. այս է յուշում Սարիբէկեանի պատումը. Պետրոս երկուորեակը յայտնւում է վիպական գործողութիւնների շղթայում՝ իբրեւ գտնուած-տուն դարձած Պօղոս, իբրեւ Զապէլի ամուսին, Արեգի եւ Յարութի հայր: Բայց Յարութ պապը չի հաւատում Պօղոս որդու վերադարձին, թէկուզեւ մինչ այդ աղով կուրացրել էր աչքերն ու ոչինչ չէր տեսնում: Նրա հիմնաւոր կասկածները յայտնի են դառնում նաեւ թոռանը՝ Արեգին, եւ վերջինս, իրերի ու երեւոյթների մէջ խորամուխ լինելու իր էութեամբ ջանում է վերլուծել կատարուածը. «*…երբ պապն ասել էր, որ անունները նշանակութիւն ունեն, հօրեղբօրը հարցրել էր, թէ ինչ է նշանակում Թովմաս, եւ հօրեղբայրը պատմել էր, որ Թովմասը տասներկու առաքեալներից է եղել, որ Թովմաս նշանակում է երկուորեակ: Դրա համա՞ր էր ձեռնադրուելիս Թովմաս անունով կնքուել: Ուրեմն իր հօրեղբայր Թովմա՞սն էր (մտքի մէջ դեռ նրան Պետրոս չէր կարողանում անուանել. նա Պետրոս էր հօր՝ իր պապի համար, իսկ Աստուա՞ծ… ի՞նչ անունով է Աստուած դիմելու նրան) եկել իր հայրը լինելու: Եւ վանքը լքել, Աստծու բացակայութե՞ն էր թողել*» (էջ 165):

Այս մտածումներից ծայր է առնում իր հայր Պօղոսի մասին դատողութիւնների հակասական շղթան, որը գնում-հիւսւում է աստուածաշնչեան նիւթին. «*Յիշեց հօրեղբօր խօսքերը, թէ Աստուած նոյնպէս անյայտութեան մէջ է, եւ յանկարծ կռահեց, որ անյայտութիւնը Երկնքում է հենց: Իմ հայրը Երկնքու՞մ է: Յանկարծ պարզեց, թէ ինչու է աղօթքի մէջ դիմում ոչ թէ Աստծուն, այլ՝ հօրը. «Հայր մեր, որ երկնքում ես»: Իմ հայրը Երկնքու՞մ է: Իմ հայրը անհետացել ու դարձել է Աստուա՞ծ: Մի՞թէ ոչ ոք չէր կռահել դա:*

*Յանկարծ հասկացաւ: Հասկացաւ, թէ ինչու իր անհետացած հայրը շիրմաքար չունի, ի տարբերութիւն անհետացած ուրիշների, ում շիրիմները գերեզմանոցում են: Որովհետեւ շիրիմները մարդկանց համար են եւ ոչ թէ Աստծու: Հասկացաւ նաեւ, թէ ինչու չէր աղօթում իր հայրը: Աստուած ինքը իրեն հօ չի՞ աղօթի: Հօրեղբայրն էր երեւի իմացել միայն: Հասկացել էր, որ հայրը նախընտրում է անյայտութեան մէջ Աստուած մնալ, քան վերադառնալ ու լինել իր հայրը: Յայտնութիւնը յետաձգւում էր, հօրեղբայրը դրա համար էր լքել վանքը: Յանկարծ հասկացաւ նաեւ երկուորեակների առեղծուածը: Յիշեց, որ հօրեղբօրը հարցնում էր, թէ հնարաւո՞ր է, որ Աստուած նման լինի իր հօրը: Յիշեց, որ հօրեղբայրը չբացառեց, ասաց, որ Աստուած էլ է մարդ, բայց ամէն դէպքում Աստուած է կամ նման մի բան: Ակնարկեց, որ իր հայրն Աստուած է, իսկ ինքը՝ նրա պատկերով մարդը, որ ապրում է եկեղեցում, ուր իր հայրը երբեք չէր գալիս*» (էջ 170):

Երկուորեակների փոխատեղումի սահմռկեցուցիչ օրինակ է Արեգի ու Յարութի արարքը՝ Յարութի ճակատագրական արկածից առաջ, երբ վերջինս առաջարկում է Արեգին փոխել իրենց շապիկները. «*Եղբայրը կանչեց իր եւրեւից, փսփսաց ականջին, փոխեցին իրենց շապիկները, եղբայրը մոշ քաղեց ու իր ինքնութեան տակ մօտեցաւ Շողերին*» (էջ 211):

Այս մանկական չարաճճիութեանը հետեւում է Յարութի չգիտակցուած ինքնասպանութիւնը՝ փապուղու միջով անցնող գնացքի տակ պառկելու տարբերակով: Եւ այսպէս, Յարութը փապուղի էր մտել Արեգի հագուստով, այսինքն՝ իբրեւ Արեգ: Եւ փապուղին կլանել-տարել էր Արեգի ինքնութիւնը: Շողերը, որի աչքերի առջեւ էր կատարուել ամէն բան, փապուղու խաւարի առջեւ կանգնած՝ կանչում է Արեգին. «*Արե՞գ,- հարցրեց Շողերը թունէլին: Այդտեղ, թունէլի առջեւ կանգնած, տղան առաջին անգամ զգաց, թէ իրականում ինչքան էր խորհրդաւոր, որ շփոթում էին իրենց*» (էջ 212):

Յարութի ֆիզիկական մահը Արեգի ինքնութեան մահն է նիւթականացնում: Եւ փապուղին, որ այս ու այն աշխարհների միջեւ ձգուող հանրայայտ խորհրդանիշն է, Սարիբէկեանի վէպում դառնում է կեանքից մահ տանող առարկայական ճանապարհ: Ու այդ ճանապարհի եզրին կանգնած՝ Շողերն ու Արեգը հանդիպադրւում են իրենց երկուորեակ-կէսերին. «*Շողերը բղաւեց թունէլից ներս. «Արե՛գ, վազի»: Տղայի ներսով դող անցաւ, որ աղջիկը համոզուած էր, թէ ինքը ԱՅՆՏԵՂ է, եւ ոչ թէ ԱՅՍՏԵՂ, փագնապեց, որ թունէլից ի՛նքը կարող է դուրս գալ յանկարծ, իսկ թունէլից աղջկայ անյայտ երկուորեակի պատասխան ձայնը լսուեց. «Րե՛գ, րե՛գ, զի՛, զի՛, զի՛»* (էջ 212):

Իդէպ, արձագանգի խորհուրդը եւս շեշտադրուած է Սարիբէկեանի ստեղծագործութիւններում: Եւ այն զուգընթաց է մահուան խորհրդին: Դեռեւս առաջին ժողովածուում լոյս տեսած «Կեցութիւնը եւ Soնo Տալեանը» պատմուածքում եւս հանդիպում ենք այդ զուգադրութեանը. «*Soնo Տալեա-*

*նը ժայռի գլխին կանգնել, երիցուկի թերթիկներ էր պոկում. սիրում է, չի սիրում, սիրում է, չի սիրում, վերջին թերթիկը պոկեց՝ չի սիրում: Սոյն վէպի հեղինակը չգիտի՝ ով չէր սիրում Տօնոյին: Տօնոյի դէմքին յուսահատութիւն յայտնուեց, նրա բերանից դուրս թռաւ «Լինել, թէ չլինել»ը: Չգիտես ինչու՝ իր ձայնն իրեն արձագանգեց անգլերէն.*

*- … not to be…*

*Հայերէն արձագանգը լսելու համար Տօնօն յամառօրէն կրկնեց.*

*- Լինե՞լ, թէ չլինե՞լ:*

*- Չլինե՞լ,- արձագանգեց նրան իր ձայնը*» (էջ 73):

Չէ՞ որ արձագանգն ինքն էլ ձայնի երկուորեակն է, ուրեմն, պատկերաւորումի այս հնարն ընտրուած է ոչ պատահաբար:

Իդէպ, Սարիբէկեանը շատ գործերում նաեւ իր «երկուորեակին» է դարձնում պատումի մասնակից-հերոս, ինչպէս մէջբերուած այս հատուածում: Եթէ այստեղ նա ինքն իրեն կոչում է հեղինակ՝ չճշգրտելով անունը, ապա «Բաց մնացած շիրիմ» պատմուածքում շեշտում է նաեւ իր անունը. «*Հրաչ»,- հօրեղբօրս կինը ցնցեց, որ ուշքի հրաւիրի ինձ. գիտէր, որ իրեն չէի լսում, որ պատմուածք էի տեսնում*» (էջ 75): Սարիբէկեանը առաւել ո-րոշակիացնում է իր անձը «Ապորիա» պատմուածքում՝ հերոսի եւ ոստիկանի երկխօսութեան մէջ. «*Իջեցրեց գնացքից, ուղեկցեց կայարանի ոստիկանութեան փոքրիկ խցիկ: Հարցրեց անուն-ազգանունս: Հրաչ, ասացի՝ Սարիբէկեան*» (էջ 39):

Վերադառնալով արձագանգի Սարիբէկեանական մեկնաբանութեանը, նկատենք, որ ոչ-պատահաբար է այն զուգակցւում մահուան խորհրդաւորութեան հետ: Մահը, թերեւս, կեանքի արձագանգն է, ինչպէս երազը՝ իրականութեան: Այս երեւոյթների համադրութիւններին հանդիպում ենք թէ՛ «Երկուորեակների արեւը» վէպում, թէ՛ *Գուշակութիւններ հայելինե-րով, Այնտեղ աչքերդ երբ բացես* պատմուածաշարերում: «*Եթէ երազում ձեզ տեսնէք քնած, հաստատապէս սենեակում հայելի կայ, ձեր երազը բռնուել է իրականութեան հայելային անդրադարձով*» (էջ 129),- ահա երազի եւ իրականութեան անշօշափելի սահմանագծի մի օրինակ «Գուշակութիւններ հայելիներով» վիպակից:

Մահուան քայլերթ է Սարիբէկեանի երկերում, որտեղ մահը բազմաթիւ կերպեր է ընդունում: Կարծես հեղինակը ջանում է իր եւ ընթերցողի համար ընկալելի դարձնել մահը, թերեւս, փորձում է հաշտութեան եզրեր մատնանշել անխուսափելի այդ երեւոյթի եւ պարզ մահկանացուների միջեւ: Օրինակ՝ Արեգը պապի, հօրեղբօր հետ երկխօսութիւնների եւ իր վերլուծութիւնների արդիւնքում արտածում է մահուան իր բանաձեւը. «*Տղան ներքին վստահութիւն զգաց, որ մահը քնից ծէսով է տարբերւում միայն*» (էջ 190):

Իսկ Յարութ պապն ունի իր ձեւակերպումը. «*Երբ մենք քնում ենք, դադարում ենք գիտակցել մեզ. մեր քունը մեր նախնիների մահն է,- այսպէս*

*ձեւակերպեց պապը,- դրա համար են մարդիկ թոռներին ապուպապերի անուններով կնքում*» (էջ 44):

Եւ քանի որ փոքրիկ տղան իրերն ու երեւոյթներն ընկալելու իր կերպն ունի, մահուան մասին՝ իր արտածած բանաձեւը, նաեւ հաւատում է Աստծու մասին իր հօրեղբօր մտահայեցումներին եւ հանգուցեալին յարութիւն տալու աստուածաշնչեան յայտնի պատմութեանը, ուստի այս հաւատը նրա մէջ ամուր է այնքան, որ պապի դագաղում՝ նրա բարձի տակ, զարթուցիչ է դնում, որպէսզի մահացած պապին զանգով արթնացնի, քանզի Աստուածաշնչում է ասուած՝ մեռած չէ նա, այլ քնած է:

Մահուան թեման այսպէս առօրէական, ինքնին ենթադրելի ներկայացնող հեղինակը, սակայն, շատ հանգամանօրէն է նկարագրում աքաղաղի զոհաբերութեան ծէսը, հոգեւորականի ձեռքով ագռաւ սպանելու դէպքը, գորտին փչելու, գնացքի երկաթուղագծին կապելու եւ նրա վախճանը նախապատրաստելու արարողութիւնը:

Զոհաբերութեան, մեղքի, ներումի մասին դատողութիւններում Արեգի միտքը խորն է, բնորոշ՝ հասուն մարդուն. «*Գիտէր, որ գառն ամենաանմեղ կենդանին է, գիտէր, որ նրանք Աստծու արարածներն են, եւ անմեղութիւնից բացի, ուրիշ պատճառ չկար, որ գառանը մորթէին … Եթէ ինքն Աստուած լինէր, գառ մորթած ոչ մի մարդ դրախտ չէր թողնի: Մտածեց, որ գոմը պիտի վառի, բարկութեան արտօնութիւնն իրեն էր վերապահուած, եւ ինքը ոչ մէկին չպիտի ների*» (էջ 189):

Սարիբէկեանի հերոսներին հետապնդում է գործած կամ չգործած մեղքի ուրուականը:

Արեգը, օրինակ, մտածում է, թէ ինքն է մեղաւոր պապի կուրանալու համար, քանի որ հայելիով արեւի լոյսը գցել էր նրա աչքերին: Յարութ պապը կուրացրել է ինքն իրեն, ասել է թէ՝ ինքնասպանութեան մեղքի նման մի բան է կատարել: Հայր Թովմասը իր եղբօր ինքնութիւնը իւրացնելու մեղքով է բեռնուած: Բայց մեղքի հետ յարաբերուելու նրա գործառոյթներն առաւել ընդգրկուն են. իբրեւ հոգեւորական՝ նա պիտի փորձի գտնել Աստծոյ առաջ ոչ միայն իր, այլեւ մերձաւորների մեղքը մեղմելու հիմքեր:

«*Զանգը խփելուց յետոյ հօրեղբայրը զանգակատնից նայեց ներքեւ ու ասաց. «Ինչու՞ է Աստուած անխտիր բոլորին սպանում, իսկ մարդուն գոնէ ինքն իր վրայ ձեռք բարձրացնելու իրաւունք չի վերապահել*» (էջ 101):

Աստուածաշնչեան թեման Սարիբէկեանի վէպում ներկայացւում է տարբեր դիտանկիւններից, ծաւալւում դատողութիւնների տարբեր շերտերում: «*Հօրեղբայրն ասաց, որ ինքն իրեն կուրացնելը ինքնասպանութեան կարգի մեղք է, որ Աստուած չի ների: Պապն ասաց. «Թող չների, ամենամեծ կոյրն ինքն է*» (էջ 67): Ահա հօր եւ որդու հակասական հայեացքների բախումը Աստծոյ դատաստանի առնչութեամբ: Բայց եւ հոգեւորական հօրեղբայրն անվերապահօրէն հաշտ չէ Աստծու հետ, եթէ կասկածի տակ է

առնում ինչ-ինչ աստուածաշնչեան հասկացութիւններ, ինչպէս վկայում է նախորդիւ մէջբերուած հատուածը եւ այն հանգամանքը, որ նա, իվերջոյ, հրաժարւում է հոգեւորականի իր առաքելութիւնից ու վերածւում աշխարհիկ Պօղոսի:

Իր տարիքին անյարիր խորքով է վերլուծում աստուածաշնչեան գաղտնիքները Արեգը. «*Ինչու՞ է հոգեւորականների հանդերձը սգի գոյն. չէ՞ որ Յիսուսը յարութիւն է առել*» (էջ 106): Կամ՝ «*… հօրեղբայրը փակ աչքերով է դիմում Աստծուն, պապի կոպերը նոյնպէս փակ էին, ուրեմն, կռահեց տղան, կուրութիւնն Աստծու հետ խօսելու առաւելութիւն է տալիս*» (էջ 66):

Արեգի յարաբերութիւնները հոգեւոր հասկացութիւնների հետ չեն սահմանափակւում Աստուածաշնչի, քրիստոնէական պատկերացումների տիրոյթում: Նա, իր անունի մեկնութեանը հետամուտ, հասնում է արեւապաշտութեան ոլորտները. «*Սա Արեւի Եկեղեցին է, եւ ինքը ԱՐԵԳՆ է, իր անունն ուրիշ չէր կարող լինել, ուրեմն ինքն է Արեւի Տաճարի տիրակալը, եւ իր ձեռքին են իրաւունքի բոլոր ապացոյցները՝ ոսպնեակը, հայելին եւ ժամացոյցը, որ արեւի նման կլոր է ու ոսկեզօծ փուփով: Հայելին, որ հնարաւորութիւն է տալիս տեսնել իր հոգին, եւ օձն անգամ սարսափեց իրենից: Ինքը Արեգն է՝ Արեւին պաշտող օձերի, խլէզների, բոյսերի տիրակալ Արեգը: Արեւը թողել էր իրեն, որ ոսպնեակով արտը հրդեհի: Մարդիկ Յայտնութեան այդ նախանշանից խուճապի կը մատնուեն եւ կը խաչակնքեն՝ փոխանակ Արեւին պաշտելու: Արդէն ուզում էր, որ մարդիկ իմանան, որ ինքն է ոսպնեակով հրդեհել արտը: Ուզում էր ակնածեն իրենից: Նա տեսաւ, որ թիթեռներն էլ են Արեւին պաշտում, պարսերով նետւում են ճարճատող կրակի մէջ: Եւ կրակից նոյնիսկ Աստուածաշունչ վառուեց: Ուրեմն նրանց Աստուածն Արեւն է: Այդտեղ՝ վանքի գլխին կանգնած, Արեւի քուրմ ընծայեց իրեն, եւ Արեւը գլխավերեւում շողում էր որպէս պսակ*» (էջ 171-72):

Ինչպէս նկատում ենք, Արեգը շեշտադրում է հայելի, ժամացոյց, ոսպնեակ, հրդեհ հասկացութիւնները: Դրանք Սարիբէկեանի երկերում մշտաներկայ խորհրդանիշեր են, առաւել կարեւոր ու գործունակ են, քան նրա ստեղծած հերոսները, վիպական գործողութիւնները, պատումի գեղարուեստական զարգացումը, բախումից հանգուցալուծում ձգտող ընթացքը: Ասես ամէնը Սարիբէկեանի երկերում ծառայում է այս խորհրդանիշերը բացող բանալիները գտնելու նպատակին եւ ոչ թէ՝ հակառակը, ինչպէս լինում է սովորաբար, երբ այս կամ այն խորհրդանիշը, այս կամ այն այլաբանութիւնը ենթաշերտ է դառնում գրողի, ստեղծագործողի կարեւոր ասելիքը կամ նրա երկի կենտրոնական հերոսին կերպաւորելու համար: Ահա Յարութ պապի դատողութիւնները կոտրուած հայելու մասին. «*Տարօրինակ է,- ասաց մտամփոփ լռութիւնից յետոյ, ասես ոչ թէ տղայի, այլ իր զարմացած կէսի հետ էր խօսում,- տարօրինակ է, որ հիմա է կոտրւում. սովորաբար, հայելիները դժբախտութիւնից առաջ են կոտրւում, ոչ թէ*

*յետոյ»: Պապն անակնկալի էր եկել, որ իրադարձութիւնների գաղտնի շղթայում հետեւանքը նախորդել էր պատճառին»* (էջ 33)։ Հայելու կոտրուելուն նախորդել էր թոռան անհետացում-մահը փապուղիում: Եւ թւում է, թէ հայելին այնքան զօրեղ գործօն է, որ պապին ստիպում է իր կոտրուելու փաստը չանտեսել. ասես հայելու հարկադրանքով է Յարութ պապն իր վրայ վերցնում գալիք անխուսափելի դժբախտութեան հարուածը. նախ աղով կուրացնում է աչքերը, ապա ինքնասպան լինում:

Տղայի ձեռքին է զօրութեան միւս նշանը՝ ժամացոյցը, որ ժամանակի ցուցիչն է, եթէ անգամ կանգ է առած. «*Կառամատոյցի մեծ, անախրոնիկ՝ ժամանակից վրիպած ժամացոյցով երեքն անց էր երեսունհինգ րոպէ: Գնացքներն այդտեղ երեքն անց երեսունհինգին են ժամանում, բայց նրանց մեկնելուց յետոյ ժամանակը շարունակում է նոյնը մնալ. ժամացոյցը կանգնած է: Յայտնի է, որ ամենաճշգրիտը կանգնած ժամացոյցներն են. ո՛չ առաջ, ո՛չ ետ են ընկնում. օրուայ մէջ ճշգրիտ ժամանակ են ցուցում երկու անգամ*» (էջ 203):

Սարիբէկեանի հերոսը ժամանակի իր չափումներն է ձեւակերպում: Վէպում պարբերաբար յիշատակուող նիւթ է թիթեռների կեանքի մէկօրեայ տեւողութեան փաստը: Դա նախ զարմանքի, ափսոսանքի, յետոյ իմաստուն մեկնաբանութեան տարածք է տեղափոխում Արեգին: Նա, իվերջոյ, մեծի նման գիտակցում է, որ թիթեռը մէկ օր է ապրում, բայց դա հաւասարազօր է մարդու ապրած երկարուձիգ կեանքին: Իսկ այս ճշմարտութեան ամենաբացայայտ հաւաստումը իր ճերմակած մազերն են, որոնց պատճառով նա տարակուսանքի, պատկառանքի, չըմբռնումի զգացողութեան պառճառ է դառնում իրեն հանդիպած ծանօթ ու անծանօթ իւրաքանչիւրի համար: «*Ո՜նց են հաշուած վայրկեաններում, որ անցել էր գնացքն իր վրայով, ճերմակել մազերը, ո՜նց կարող է միքանի ակնթարթում մի ամբողջ կեանքի փեւտողութիւն անցնել*» (էջ 26): Եւ մի ամբողջ կեանքի տեւողութեան չափ կենսափորձ ունեցողի նման նա վերլուծում է իր ձեռքին եղած միւս «զէնքի»՝ ոսպնեակի հնարաւորութիւնների ու դրա հետեւանք հրդեհի նշանակութիւնը: «*Կանգնել է քիչ հեռում, կանգնել է ապշած, հաւատը չի գալիս, թէ արեւի շողը, մտնելով ոսպնեակի օպտիկական առանցք, կարող էր այդքան մեծ կրակ վառել, կրակը կարող էր դառնալ իսկական ՀՐԴԵՀ, որ մի փոքրիկ ու անմեղ շողից այդքան մեծ հրդեհ կարող էր բռնկուել: Շփոթուած է, որ հրդեհի պատճառը հենց ինքն է, բայց ի՞նքն է որ: Ինքը կարո՞ղ էր դառնալ մի բանի պատճառ, որ իրենից այդքան մեծ էր ու զօրեղ*» (էջ 148):

Այս ու այսօրինակ մտածումների մէջ Արեգը հասնում է անդունդին՝ միւս շեշտադրուած խորհրդանիշին Սարիբէկեանի երկերում: Եթէ նրա Յարութ եղբայրը սեւեռուն միտք ունէր պառկել գնացքի տակ՝ երկաթգծերի արանքում, ապա Արեգին այլ արկածախնդրութիւն էր հրապուրում՝ անդունդի վրայով անցնելը՝ լարախաղացի յանգոյն:

Արտը հրդեհելու փաստը կոծկելու միամիտ մղումն է Արեգին բերում-հասցնում անդունդի եզրին. «*Որոշեց. ոչ ոք չի իմանայ, որ արտն ինքն է հրդեհել, եթէ անցնի անդունդի եզրով: Երկու ձեռքով յենուեց վանքի եւ-նապատին, որ տեղ-տեղ ծածկուած էր մամուռով*» (էջ 152):

Իսկ քանի որ նիւթական եւ վերացական աշխարհների փոխատեղումը օրինաչափ մի բան է Սարիբէկեանի երկերում, անդունդի վրայով անցնելու Արեգի մտասեւեռումը գծում է հենց այդ փոխատեղումի երթուղին: Անդունդը Արեգի բաժին մեծ գայթակղութիւնն է՝ իբրեւ նախամարդու՝ արգելուած պտղով գայթակղութեան փոխատեղում: Արեգն սկսում է քայլել անդունդի եզրով՝ յենուած եկեղեցու, ասել է թէ՝ Աստծոյ տան պատին: Իսկ այս դէպքում Աստծուն ապաւինելու անհրաժեշտութիւնը բանաձեւուած է հայր Թովմասի խօսքում. «*Եթէ հաստատ էք ձեր հաւատի մէջ, վստահ եղէք, որ Աստուած ձեզ հետ է եւ երբեք անդունդի վրայ բաց չի թողնի ձեզ. եթէ թերի է ձեր հաւատը, երկիւղ՛ք անխուսափելի անկումից: Յանկարծ չճչա՛ք, որովհետեւ ճիչը վախ է, իսկ վախը՝ թերահաւատութիւն*» (էջ 98):

Արեգը, որ ինչպէս հասկացանք, իր խոհեմութեան, վերլուծական մտքի սեւեռումների հետ մէկտեղ՝ նաեւ իրերն ու երեւոյթները բառացի ու առարկայօրէն ընկալելու յատկանիշն ունի (ինչպէս օրինակ՝ վերեւում յիշատակուած՝ մեռած պապի բարձի տակ զարթուցիչը դնելու եւ նրա արթնացումին անվերապահօրէն հաւատալու դէպքը), անդունդի հետ յարաբերուելու իր կերպը կառուցում է խորագիտութեան եւ պարզամտութեան անհամատեղելիութիւնը համատեղելու մեթոդով: Քանի որ թէ՛ Սարիբէկեանը, թէ՛ նրա հերոսը շատ խրթին ու բազմանիստ են իրենց տարուբերումներում, ուստի ստորեւ մէջբերուող հատուածը կը լինի առաւել ծաւալուն, քանզի այն ըմբռնել-վերլուծելու հնարաւորութիւնը կարող է տարբեր լինել իւրաքանչիւր ընթերցողի համար եւ անգամ չհամընկնել ո՛չ հեղինակի, ո՛չ Արեգի, ո՛չ, առաւել եւս, մեր ընկալումներին: Եւ այսպէս, Սարիբէկեանն Արեգին բերել-կանգնեցրել է անդունդի եզրին՝ այս բառի ուղղակի եւ անուղղակի իմաստներով:

> Կարմիր թերթիկներով մի փոքրիկ ծաղիկ էր բուսել քարափի գլխին՝ թեքուած դէպի անդունդը: Քանի՞ քայլ էր իրեն բաժանում անդունդից, կէ՞ս, թէ՞ մի քայլ, մի քիչ աւելի՞ գուցէ: Կ'ուզէր չափել, եթէ դիմացը անդունդ չլինէր, քայլ կ'անէր, վստահօրէն կը կանգնէր այնտեղ, ուր հիմա անդունդն էր, բայց կեանքում մուլտֆիլմերի պէս չի. անդունդի վրայ չես կանգնի: Կարո՞ղ էր արդեօք ձեռք պարզել ու հասնել քարափի եզրին՝ քարերի միջից ծաղկած այդ մի պուտ արեանը: Պառկելու համար տարածութիւնը փոքր էր, մտածեց՝ հերիք է ձգուի ծաղկին, որ ձեռքը կախուի դատարկութեան վրայ. ինքը չի վախենայ, վախեցողը ձեռքն է:
>
> Այս էլ որերոդ անգամ անդունդը հմայում էր, որ նայի իր մէջ, քիչ էր մնում պպզէր, ձգուէր ու վերցնէր անդունդի ձեռքով իրեն պարզուած այդ դիւթական ծաղիկը, հանել այդ ալ աչքը, որ անդունդը յառել էր իրեն: Շոգի պատճառով կրակի պէս վառուող ծաղիկը, որի նմանը չէր հանդիպել երբեք, կամ տեսել էր

դաշտերում՝ կանաչի ու ծաղիկների առատութեան մէջ, իսկ այդպէս մէն-մէնակ՝ արեւից շողացող քարերի միօրինակութեան մէջ, եզակի տեսակ էր՝ Քարերի Թագուհի: Մի գեղեցիկ թիթեռ նստեց ծաղկին, թիթեռն էլ էր իր պէս քարացած այդ տարածութեան մէջ ծաղիկ տեսել: Այնքան գեղեցիկ ու վառ էր թիթեռը, որ վախեցաւ: Թեւերի վրայ նախշեր կային՝ անվերծանելի նախշեր, որ վախեցնող իմաստ էին յղում իրեն: Այդքան նուրբ ու գեղեցիկ նախշեր ինչ-որ մէկը կարող էր նկարած լինել միայն: Կանաչ ցօղունը բեկուեց անդունդի վրայ. զարմացաւ, որ լոյսը ծաղկի բարակ ցօղունին էր անգամ ստուեր բաժին հանում: Ծաղիկը ճօճուեց, բայց թիթեռին պահեց. «Ինչքա՜ն թեթեւ են թիթեռները»,- անցաւ մտքով: Կախարդուած սեւեռումով նայում էր: «ՓՈՔՐԻ՛Կ ՏՂԱՅ, ՔՈ ՀՈԳԻՆ ԱՅՆՔԱՆ ԹԵԹԵՒ Է, ՈՐ ԿԱՐՈՂ Է ՆՍՏԵԼ ԹԵԻԵՐԻՍ, ՈՒ ԵՍ ՀԱՆԳԻՍՏ ԿԱՐՈՂ ԵՄ ԹԱՓԱՀԱՐԵԼ ԻՆՁ»: Յանկարծ թիթեռը պոկուեց ծաղկից, թեւին տուեց. թիթեռը ստուեր էր թողնում: Սիրտը թպրտաց, ասես սրտի տակ անդունդ կար. այնքան էր նայել թիթեռին, որ թիթեռն իր մէջ էր մտել ու դուրս էր եկել իր միջից: Քմահաճ վերուվար էր անում ահարկու դատարկութեան վրայ, քամահրում գրաւիտացիան. թիթեռներն ասես թքած ունեն՝ մագնիսական դաշտ կայ, թէ չէ: «Տեսնես թիթեռները յիշու՞մ են ծաղիկները, տեսնես երկրորդ անգամ նստելիս յիշու՞մ են, որ այդ ծաղկի վրայ են նստել»,- անցաւ Արեգի մտքով:

Հանեց թղթէ գլխարկը, միքանի մասի պատռեց, տպագիր թիթեռներ սարքեց՝ փոքրիկ սկաւառակներ, ու բաց թողեց անդունդ: Սկաւառակները թռցնում էին տղայի հոգին. իր հոգին իրենից բաժանուել, սահուն թռիչքով իջնում էր անդունդ: Պատից կպած՝ անդունդի եզրով, շարունակեց շրջանցել վանքը: Առաջին անգամ: Ամէ՛ն: Մնում է թունէլ մտնի (էջ 155-56):

Եւ եթէ կարծում էք, թէ Արեգը գլորուեց անդունդը, ու դրանով ամէն բան վերջացաւ, ուրեմն չէք հասցրել հասկանալ Սարիբէկեանի պատկերած աշխարհների փոխակերպումների անորսալիութիւնը: Վէպը եզրափակւում է Արեգի արթնացումով, չգիտես՝ քնի՞ց, մահի՞ց, կեանքի՞ց…

«*Երբ մեծանամ,- մտածում էր տղան,- լարախաղաց եմ դառնալու, իսկական լարախաղաց, անցնելու եմ ժայռից ժայռ՝ անդունդի վրայ ձգուած պարանով*»:

*Պատկերացնում էր, երբ յանկարծ սայթաքեց, բացեց աչքերն ու տեսաւ, որ ոտքը ցիրուցան գորտի վրայ է:*

*«Մի՞թէ գորտի արիւնը կարմիր է լինում»,- մտածեց տղան…*» (էջ 215):

Այստեղ հեղինակը վերջակէտ է դրել՝ յետցնցումների ուժգնութեան ու յաճախականութեան ընտրութիւնը վստահելով ընթերցողին:

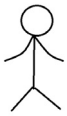
Ինչպէս նշել էինք *Գուշակութիւններ հայելիներով* ժողովածուի առնչութեամբ, Սարիբէկեանը ասելիքին առաւել հաւաստիութիւն եւ շեշտուածութիւն հաղորդելու նպատակով երբեմն դիմում է նկարչութեանը: Եւ ահա *Երկուորեակների արեւը* վէպում մենք տեսնում ենք մի շարք պարզունակ գծապատկերներ:

«*Ուրիշ անուններ վերագրեց իրեն ու համոզուեց, որ իր անունն Արեգ կարող էր լինել միայն: Եւ պատի վրայ խազեց, ի՜նչ փափուկ էր սեւ քարը,*

*յետոյ հեռու կանգնեց ու կարդաց. Ա ր ե գ: Արեւն ամէն օր կը տեսնի իր անունը: Յետոյ մտածեց, որ արեւը գուցէ տառեր չգիտի, եւ քարին արեւի պատկեր խազեց.*



*ու մտածեց, որ արեւն այդ պատկերագիրն աւելի լաւ պիտի հասկանայ, ու որպէսզի հասկանար, որ արեւը նաեւ մարդու անուն է, մարդ նկարեց.*



*Ահա իր եւ արեւի կապի գրաւոր մի վկայութիւն՝ իր անունը պատկերագրի ձեւով: Արեւ եւ մարդ*» (էջ 157):

Իր ստեղծած աշխարհում Հրաչեայ Սարիբէկեանը բնակեցնում է իրեն հարազատ մարդկանց: Նրա հերոսների անուններն ընտրուած են ոչ-պատահաբար: Յարութը՝ Յարութիւնը, մահուանից յետոյ յարութիւն առնելու, երկրորդ կեանք ստանալու խորհուրդն է ցուցանում: Արեգը՝ Արեւը, յարութեան մարմնացումն է. չէ՞ որ արեւն ամէն օրուայ վերջում մեռնում է, իսկ յաջորդ օրը կրկին յառնում: Ասել է թէ՝ Արեգ տղան իր Յարութ պապի, Յարութ եղբօր, առհասարակ իր նախնիների անմահութեան, յաւերժութեան խորհրդանիշն է հենց: Ինչպէս մեկնաբանում է հեղինակը՝ Արեգը Յիսուսի մանկութիւնն է մարմանաւորում իր վէպում, եւ թիթեռներով նրա հետաքրքրուածութիւնը եւս Յիսուս-Արեգ կերպարների համադրումից է ծնուել: Որոշ սրբապատկերներում մանուկ Յիսուսը պատկերուած է թիթեռների ետեւից վազելիս. այսպէս է բացատրում Սարիբէկեանը: Բացի այս, անուններն ունեն իրենց իրական կրողները՝ Յարութիւն է Սարիբէկեանի հօր, Արեգ՝ որդու անունը: Այս անձինք եւս՝ որպէս նախատիպ, պայմանաւորել են գրողի ստեղծած հերոսների վարքը:

Արեւամարդու առեղծուածը «Երկուորեակների արեւը» վէպում միջակէտւում է, եւ Սարիբէկեանն անցում է կատարում դէպի մէկ այլ աշխարհ, որտեղ թագաւորում են խենթերն ու խենթացնող դիպուածները:

### *ԱՊՈՒՇՆԵՐԻ ՈՒՂԵՒՈՐՈՒԹԻՒՆԸ*

Հրաչեայ Սարիբէկեանն *Ապուշների ուղեւորութիւնը* կոչել է երկաթուղային վէպ: Այս բնութագրման հետ, սակայն, համաձան չէ վէպի մասին գրախօսութեան հեղինակ Վալերի Փիլոյեանը: Այսպէս, նա ունի իր գնահատականը վէպի տեսակին. «*Հրաչեայ Սարիբէկեանն իր երկի ժանրը բնութագրել է «երկաթուղային վէպ» բառակապակցութեամբ, այնինչ եր-*

*կաթուղայինը ժանրակազմիչ իւրայատկութիւն չէ: Պատումի շարադրանքը, պատկերից պատկեր անցումները, մոնտաժի իւրայատկութիւնը յուշում են, որ գործ ունենք մէկ այլ ժանրի հետ՝ կինովէպ կամ կինովիպակ»*[4]:

Թերեւս, կարելի է համաձայնել Փիլոյեանի այս տեսակէտի հետ, քանի որ Սարիբէկեանն իր շարադրանքն իսկապէս մատուցում է կինօխցիկի ճշգրտութեամբ եւ հեղինակի չպարտադրուող, ոչ-յուզական ներկայութեամբ. «*Հրաչեայ Սարիբէկեանը փորձում է իր իսկ ձեւաւորած ու պատկերած գեղարուեստական իրականութիւնը տեսնել ու գնահատել անկիրք, առանց արտաքին զգացմունքայնութեան: Զգացմունքներն այստեղ տեղ չունեն. կայ միայն հայեացք եւ տեսողութիւն, տեսածից էլ բծախնդիր ընտրութիւն է կատարւում, որ կառուցուածք ու ամբողջութիւն է դառնում բացառապէս կինօմոնտաժի օրէնքներով ու օրինաչափութիւններով*»[5]:

«Ապուշների ուղեւորութիւնը» վէպը բաղկացած է 9 մասից: Իւրաքանչիւր մասն ունի բնաբան՝ վերցուած համաշխարհային գրականութեան տարբեր ստեղծագործութիւններից, որոնք ունեն մէկ ընդհանրութիւն՝ բոլորը, այս կամ այն կերպ, առնչւում են գնացք երեւոյթին:

Գնացքի, փապուղու, մահուան, ժամացոյց-զարթուցիչ-ժամանակ եռամիասնութեան խորհրդանիշերի, բացակայութիւն հասկացութեան՝ իւրօրինակ մեկնաբանութեան համապատկերում հեղինակը պատմում է Պաքու-Երեւան գնացքով ճամփորդող արտասովոր ուղեւորների մասին: Դրանք Պաքուի հոգեբուժարանի հայ հիւանդներն են՝ «ապուշ»ները[6], որոնց նստեցրել են հանդիպակաց գնացքներ ու տանում են չէզոք գօտի՝ ադրբեջանցիների հետ փոխանակելու նպատակով: Գործողութիւնները կատարւում են արցախեան առաջին պատերազմի շրջանում, երբ դեռ ԽՍՀՄ հասարակութիւնն իր վրայ շատ թարմ ու զգալի դրոշմն էր կրում նոր-նոր քանդուած այդ հսկայ երկրի: Ադրբեջանցի Կէս Մարդաբոյ Սլաքավարն այդ պարզ ճշմարտութիւնն է փորձում հասցնել հայ ապուշներից մէկի՝ Դոդի «գիտակցութեանը». «*Հիմա ես քեզ երկու փուփ լուցկի ցոյց կը տամ,- ասում է Կէս Մարդաբոյը,- տեսնու՞մ ես՝ երկուսի փուփն էլ նոյնն է,- բացում է լուցկու փուփերը,- ահա տես, լուցկիներից մէկի ծողիկների քուքուրթը կապոյտ է, միւսինը՝ կանաչ: Պատկերացրու, թէ այդ ծողիկները զինուորիկներ են՝ մարդիկ: Նման են, չէ՞, գլխարկով զինուորների: Ենթադրենք կանաչ քուքուրթով զինուորները մենք ենք՝ ադրբեջանցիներս, կա-*

[4] Վալերի Փիլոյեան, «Հրաչեայ Սարիբեկեանի 'ապուշների ուղեւորութիւնը երկը», *Գրական թերթ*, 22.09.2016:

[5] Նոյն:

[6] Ապուշներ եզրոյթը մեր շարադրանքում գործածւում է իբրեւ հեղինակի՝ իր հերոսներին տրուած բնութագրական:

*պոյտները՝ հայերդ: Բայց, ախր, երկուսի տուփն էլ նոյնն է, երկուսն էլ սովետական ապրանք*»[7]:

Սարիբէկեանն իր հերոսների հետ ուղեւորութեան է հրաւիրում ընթերցողին եւ առաջնորդում մի երկարուձիգ ճանապարհով, որը տարուբերւում է խենթութեան եւ իմաստնութեան, իրականութեան եւ անիրականութեան սահմաններում. «*Մարդ-իրականութիւն եւ կերպար-գրականութիւն զուգորդումները երբեք եւ երբեւէ չեն կարող նոյնական լինել: Եւ չեն շփոթւում գրականութիւնն ու իրականութիւնը, անգամ ամենասթափ կամ նատուրալիստական պատկերը կեանքի որեւէ նմանատիպ դրուագի հետ: Սա գործառոյթների եւ աշխարհների տարբերութիւնից է գալիս, սրանք համեմատելի, բայց ոչ մէկտեղելի աշխարհներ են: Սակայն այս դէպքում անտանելիօրէն դժուար է իրականութեան ու ձեւախեղուածի, բանականութեան ու ապուշութեան սահմանները որոշելը*»[8]՝ կարդում ենք Փիլոյեանի վերլուծութեան մէջ:

Փոխատեղումների մի ամբողջ շարք է երեւան բերում Սարիբէկեանն այս վէպում: Նախ Պաքուից Երեւան շարժուող գնացքի ուղեւոր-ապուշները իրենց իրական ուղեւորութիւնն փոխատեղում են երազի տարածութիւն. ապուշները մտածում են, թէ արթնացել են գնացքով ուղեւորութեան մասին երազում, իսկ այդ երազում արտասովորն այն է միայն, որ բացակայում են իրենց ադրբեջանցի ընկերները:

Այս բացակայութեան չէզոքացումին հետամուտ՝ վէպի հեղինակն ու հերոսները արկածների մի խելայեղ տարափի մէջ են: Եւ առանձին պատում-պատառիկների, կերպար-ուրուանկարների միջոցով Սարիբէկեանը գործողութիւնները հասցնում է պատերազմական իրավիճակում ստեղծուած չէզոք գօտի. «*Պաքու-Երեւան երկաթգծերից երկուսն էլ կայարանից մէկ կիլոմետր հեռաւորութեան վրայ ականապատուած են:*

*Պաքուից եկող գնացքը չի կարող անցնել մէկ կիլոմետր այն կողմ գտնուող թունէլը: Եթէ մտնի թունէլ, հակառակ կողմից դուրս չի գայ: Թունէլը երկու կողմից պատուած է փշալարերով ու ականներով: Կայարանը չէզոք գօտի է*» (էջ 48):

Պատերազմի ժամանակ այստեղ առեւտուր են անում հայերը, պարսիկներն ու ադրբեջանցիները: Հայերը Ղարաբաղում ռմբակոծուած շէնքերի փլատակների մէջ աճող վարդի թերթիկներն են վաճառում պարսիկներին, պարսիկները հայերին՝ մոմ: Դէ, իսկ հայերի եւ ադրբեջանցիների միջեւ առեւտուրը բոլորովին այլ «նրբութիւններ» ունի՝ թելադրուած պատերազմի օրէնքներով. «*Հայերն ու ադրբեջանցիներն այստեղ գերի ու դիակ են փոխանակում՝ դիակը դիակի, գերին՝ գերու հետ: Պատահում է՝ եր-*

---

[7] Հրաչեայ Սարիբեկեան, *Ապուշների ուղեւորութիւնը*, Անտարէս, Երեւան, 2015, էջ 64-65: Վէպից յետագայ մէջբերումները կը լինեն այստեղից:

[8] Փիլոյեան:

*կու դիակը մէկ գերու հետ: Մի կենդանի զինուորը հաւասար է երկու զինուորի դիակի*» (էջ 149):

Քաղաքական, ռազմական այս լուրջ հաշուարկներին ի հակակշիռ՝ ապուշներն ունեն իրենց օրակարգը, որ ենթակայ չէ որեւէ կանոնակարգման. «*Իրենց սառած մարմինները, ենթակայ գնացքի ընթացքին, իրենք՝ յիմարանոցում: Պատերազմ է՝ գրաւել են իրենց ադրբեջանցի ընկերների տաք, դատարկ մարմինները, մինչեւ նրանց թափառելու ելած հոգիները եւ գան: Այնպէս որ՝ գնացքը հոգիներից դատարկուած մարմիններ է փոխադրում՝ այդ մարմիններում միայն սրտեր են տրոփում*» (էջ 91):

Մէկ այլ տեղ անգամ սրտերի ներկայութիւնն է բացառւում. «*Գնացքի այս վագոնով բացակայութիւններն են ճամփորդում՝ մարդկային բացակայութիւնները: Դագաղները՝ իւրաքանչիւրը մարդկային մի բացակայութեան համար նախատեսուած խցիկ*» (էջ 123):

Բացակայութեան նիւթականացման, դատարկութեան գոյութենականութեան մասին դատողութիւնները հանդիպում են նաեւ Սարիբէկեանի այլ երկերում: Ջորօրինակ՝ «Ապորիա» պատմուածքում նա գրում է. «*Վերջ՝ բացակայութիւնս իմ փոխարէն մեկնեց գնացքով*» (էջ 41):

Սարիբէկեանի ապուշ եւ ոչ-ապուշ հերոսները էապէս չեն տարբերւում միմեանցից: Ասուածի լաւագոյն վկայութիւններն այս հերոսների միջեւ երկխօսութիւններն են՝ ծաւալուած վիպական շարադրանքի բազմաթիւ էջերում: Յիշենք ադրբեջանցի Կէս Մարդաբոյ Սլաքավարի եւ հայ ապուշ Դոդի, հայ ապուշների առաջնորդ Դուռակի Արքայի եւ ադրբեջանական խուժանի ներկակացուցիչների, չէզոք գօտում սփռուած զինուորական գերեզմանի գերեզմանապետի եւ հայ ապուշ Պրոֆեսորի, հայ եւ ադրբեջանցի զօրավարների, Միթեւանի մարդու եւ երկու ազգերի ապուշների զրոյցները: Իսկ ապուշութեան գագաթնակէտին CNNի լրագրողն է՝ հայ եւ ադրբեջանցի զօրավարներին ուղղած իր տխմար հարցերով եւ ապուշների սարքած խենթախաղը իբրեւ իրադարձութիւն տեսանկարելու անհեթեթ վարքով:

Սարիբէկեանի հերոսների մէջ առանձնանում են երկուսը, որ ի տարբերութիւն միւսների՝ տենդագին որոնումների մէջ են՝ պայմանաւորուած իրենց երկփեղկուած ինքնութեամբ: Մէկը հայ ապուշների հետ ուղեւորութեան ելած Հէյդարն է, միւսը չէզոք գօտու կայարանում բնակուող Միթեւանին: Սրանց ծնողներից մէկը հայ է, միւսը՝ ադրբեջանցի: Հէյդարի խնդիրն արագ է «հանգուցալուծւում». նա վէպի հենց սկզբում դժբախտ պատահարի զոհ է դառնում, եւ ամփոփւում են նրա տարուբերումները սեփական ինքնութեան լաբիրինթոսում: Իսկ Միթեւանին յայտնւում է վէպի վերջին մասում, եւ ինքնութեան որոնումի նրա տուայտանքները, ժամանակային առումով համընկնելով վէպի գլխաւոր ասելիքի ամենահնչեղ հատուածի հետ, բնաւ չեն դառնում երկրորդական, չեն կորչում այդ ասելիքի ստուերում: «*Միթեւանու ծնողներից մէկը հայ էր, միւսը՝ ադրբեջան-*

*ցի: Ոչ ոք չգիտէր՝ ծնողներից ով է հայ, ով ադրբեջանցի: Ոչ ոք չգիտէր՝ հոգու խորքում Միթեւանին իրեն հա՞յ, թէ՞ ադրբեջանցի է համարում: Եւ ամէն անգամ հարբած ժամանակ գլուխ էր կոտրում որոշելու համար՝ իր ձախ, թէ աջ՝ անթեւ մնացած կէսն է հայ»* (էջ 154):

Հենց այս կերպարն էլ՝ իր կէս հայ-կէս ադրբեջանցի ինքնութեամբ, դառնում է հայ եւ ադրբեջանցի ապուշներին կապող կամուրջը: Նա թմրանիւթ է վաճառում կայարանում՝ «Բելոմոր» ծխախոտի անուան տակ, եւ այդ «բարիքից» բաժին է հանում կայարան ժամանած ապուշներին. «*հայ եւ ադրբեջանցի ապուշները շրջապատել են Միթեւանուն եւ երջանիկ, գոհունակ դէմքերով «բելոմոր» են ծխում*» (էջ 157):

Իսկ երբ «օրինաչափ» ապուշութիւնը խթանւում է «Բելոմորի» արտասովոր յաւելումով, սկսւում է միջազգային կարեւորութեան ու հետաքրքրութեան ծիրում տեղաւորուող մի խրախճանք՝ արժանի CNN հեռուստաընկերութեան լրագրողի բացառիկ ուշադրութեանը. «*Հայ եւ ադրբեջանցի ապուշները խառնուել են իրար: Թաքստոցներ են փնտռում, պահ մտնում, ծիկրակում, ցուցամատով նշան բռնում, կրակում, օդում երեւակայական փամփուշտներ են սուրում: CNN հեռուստաընկերութեան տեսախցիկը, գեներալների հետ հարցազրոյցը թողած, կռիւ-կռիւ է տեսագրում*» (էջ 158):

Եւ մինչ իրենց աշխարհի ամենակենտրոնն ու իմաստնութեան ամենագագաթը երեւակայող հայ եւ ադրբեջանցի զօրավարներն ու միջազգային նշանակութեան լրագրողները կը փքուեն ինքնագնահատականների զգլխիչ մշուշում, երկու ազգի ապուշները ցոյց կը տան Սարիբէկեանի փոխատեղումների համապատկերում ամենաանսպասելի, աննախադէպ օրինակը. «*Գեներալն ապրած կենայ,- ասում է Միթեւանին,- ձեր հիւանդները կարգին կայֆի տակ են եւ այդ կայֆի տակ փոխանակել են իրենց մարմինները: Այսինքն՝ հայ գժերի հոգիները ադրբեջանցիների մարմիններում, իսկ ադրբեջանցիների հոգիները հայերի մարմիններում են,- Միթեւանին նայում է ապուշներին,- հասկանու՞մ էք՝ ինչ եմ ուզում ասել. դրանք իրենց գնացքը փոխելու փոխարէն, բոլորիցս թաքուն իրենց մարմիններն են փոխանակել, եւ ինձ էլ, ձեզ էլ ապուշի տեղ են դրել: Ով իմանայ՝ ինչ են դրել մտքներին: Գուցէ ուզում են վերադառնալ իրենց յիմարանոցներ, գուցէ պարզապէս ուզում են կրկնել իրենց ուղեւորութիւնը հակառակ ուղղութեամբ: Գուցէ շարժուող յիմարանոցը դուր է եկել սրանց, հը՞, պարոն գեներալ*» (էջ 159): Ահա գրողի առերեւոյթ անտարբեր, չէզոք ոճի եւ ասելիքի ցնցող բովանդակութեան համատեղումի բացառիկ օրինակ: Իմաստուն-իմաստակների հաշուարկները՝ պատերազմ-փոխանակում-զինադադար հասկացութիւնների տիրոյթում, պայթում են փուչիկի պէս, յօդս ցնդում՝ չկարողանալով դիմակայել ապուշների հոգեգարութեան ալիքին: Ապուշները տարերքի նման սրբում-տանում են կանխաւ գծուած իրենց ճակատագրին ծեփուած տիղմը. իրենք անկանխատեսելի են, իրենց քայլերը անհնար է հաշուարկել: Այդ երեւոյթը լաւ ծանօթ է հայ զօրավարին.

նրա հրամանատարութեանը ենթակայ բոլոր զինուորներն են այդպիսի խենթեր: Խենթեր, որոնց մասին երազում է ադրբեջանցի զօրավարը. ուր էր, թէ ինքը խենթերից կազմուած զօրք ունենար: Այս մէկ-երկու նախադասութիւնը, որ թւում է՝ իմիջիայլոց յայտնուել է Սարիբէկեանի շարադրանքում, իրականում խոր բովանդակութիւն ունի. արցախեան առաջին պատերազմում միմեանց էին բախուել հայ խենթերն ու բոլոր տրամաբանական հաշուարկների առումներով նրանց համեմատութեամբ գերակայ ադրբեջանցիները: Բայց ինչպէս որ ապուշների փոխանակման դէպքում փուչ դուրս եկան բոլոր նախնական հաշուարկները, այդպէս էլ պատահեց արցախեան առաջին պատերազմի ժամանակ. անհնարինութիւնից իրական յաղթանակ կերտած հայերի միակ զէնքն իրենց խենթութիւնն էր, որի առաջ ոչինչ դարձան թշնամու ուժն ու դիւանագիտութիւնը: Ահա մի ճշմարտութիւն, որն ասես իմիջիայլոց նետում է Սարիբէկեանը եւ ասես չի էլ կարեւորում հասցնել այն ընթերցողի գիտակցութեանը: Բայց թերեւս, սա Սարիբէկեանի պատկերած ժամանակի իրականութեան ամենանիւթական, ամենաշօշափելի շեշտադրումն է *Ապուշների ուղեւորութիւնը* վէպում՝ զերծ այլասացութեան, ոճային աճպարարութիւնների շփոթեցնող շղարշից:

Նշենք, որ *mediamax.am* կայքի լրագրող Արմինէ Սարգսեանին տուած հարցազրոյցում Սարիբէկեանը մասնաւորապէս ասել է. «*Պատերազմն իմ թեմաներից չէ, եւ պատերազմի մասին գրուած սրտեղծագործութիւններ էլ կարդալ առանձնապէս չեմ սիրում, եւ եթէ կարդացել եմ, մտածել եմ, ես ուրիշ կերպ կը գրէի պատերազմի մասին, կը գրէի ոչ թէ պաթոսով, ողբերգական կամ էլ հերոսական վէպ, այլ գռեհիկ ու «սեւ հումորով» համեմուած սիւրռէալիստական թրիլլէր, ցոյց տալու համար, որ պատերազմն ամենամեծ թիւրիմացութիւնն է, ամենաիրական աբսուրդը, ամենաանողոք մամլիչ ուժը, որի դէմ մարդն անզօր է, ամենամեծ մասշտաբի ապամարդկային իրադարձութիւնը, որի ահաւորութիւնը քօղարկուած է հերոսական կարգախօսների, մարդկային կեանքից թանկ արժէքներ հոչակող գաղափարախօսութիւնների տակ, որոնցով մարդկանց բաց աչքերով ուղեկցում են «մսաղաց»*[9]:

Ինչպէս նկատել ենք նախորդիւ, Սարիբէկեանի երկերում բազմաթիւ թեմաներ, խորհրդանշաններ, գաղափարներ, դիպուածներ մշտառկայ են, դրանց շուրջ ծաւալուող ասելիքը չի սահմանափակւում հեղինակի այս կամ այն երկի տիրոյթում: Բացառութիւն չէ նաեւ «Ապուշների ուղեւորութիւնը», որ բազմաթիւ զուգահեռներ ունի *Երկուորեակների արեւը* վէպի հետ: Այսպէս, վէպի հերոսների մէջ կան երկուորեակ եղբայրներ՝ մեքենա-

9 https://mediamax.am/am/news/BookHouse/20028/?fbclid=IwAR2ioXHaZpSu441JKmS33U0Mzc0vbiK75xWoqeCgaeN6mPnq0FE8Tf74cA4

վարներ Ադիլը եւ Ագիլը, Պաքուի հոգեբուժարանի բուժքոյրեր Ֆարիդան եւ Ջուլֆիդան: Եւ նախորդ վէպի հերոսների՝ մէկը միւսի փոխարէն, մէկը միւսի կեանքով ապրելու բանաձեւն այստեղ տալիս է հայ ապուշ Դունդուկը. «*Երկուորեակ ունենալ պէտք է՝ մէկդ մեռնում էք, միւսդ շարունակում ապրել*» (էջ 104):

Ինչպէս *Երկուորեակների արեւը*ում, այս վէպում եւս գնացքի խորհրդանիշը՝ իր մահաբեր էութեամբ, խիստ ընդգծուած է եւ ասես գնում-կապւում է նախորդ վէպի պատումաշարի հետ: Այսպէս, գնացքի մեքենավար Ադիլի կակազելը հայ ապուշ Չոռոտը հաստատ համոզումով կապում է այն հանգամանքի հետ, թէ նա երեխայ է գցել գնացքի տակ (ակնարկը *Երկուորեակների արեւը* վէպի Յարութի մասին է ասես): Ըստ որում՝ պատահական չէ, որ հենց Չոռոտն է այս կարծիքի կրողը. բանն այն է, որ *Ապուշների ուղեւորութիւնը* վէպում այս կերպարը յիշեցնում է երկուորեակ Յարութին՝ իր անօրինակ դաժանութեամբ: Նրա զոհերը ճանճերն են. «*Չոռոտի սիրած զբաղմունքը ճանճորսութիւնն է. ճանճ տեսնէր՝ պոկում էր թեւերը կամ վառում, հետեւում, թէ ինչ աներեւակայելի արագութեամբ է ածուխի կտորի պէս շիկացած ճանճը պտրտում տեղում*» (էջ 108):

Մէկ այլ կրկնուող խորհրդանիշ է փապուղին՝ որպէս մահուան ճանապարհ, մահուան նիւթականացում. «*Ժորը, որ մահուան փորձառութիւն ունի՝ կլինիկական մահ է տարել, տեսել է Թունէլը…*» (էջ 109): (Ինչպէս Յարութը՝ *Երկուորեակների արեւը* վէպում):

Եւ առաւել հնչեղութիւն է հաղորդուած նախորդ վէպից, ինչպէս եւ այլ գործերից ծանօթ ժամացոյց-զարթուցիչ-ժամանակ խորհրդանիշերին, որոնք այս վէպում առնչւում են յատկապէս Կէս Մարդաբոյ Սլաքավարի կերպարի հետ: Վերջինս գնացքի տակ է ընկել ու կորցրել ոտքերը: Զարթուցիչը նրա գոյութեան անբաժան մասնիկն է. «*Ես զարթուցիչ եմ լարում էն օրուանից, երբ իմացել եմ, որ քնած ժամանակ մարդ կարող է մեռնել: Քնած ժամանակ լսողութիւնը կեանքի հետ ունեցած միակ կապն է, ախր*» (էջ 90): Սրանք Կէս Մարդաբոյ Սլաքավարի՝ քնած ժամանակ բարձրաձայն արտայայտուած մտքերն են, ասել է թէ՝ անգամ ենթագիտակցութեան շերտերում այս մարդու կենսականութիւնը պայմանաւորուած է զարթուցիչով:

«*Սլաքավարը միշտ վախենում էր, որ քնած ժամանակ կարող է մեռնել եւ դրա համար էլ զարթուցիչ էր պահում: Նրա մտքով երբեք չէր էլ կարող անցնել, թէ այդ զարթուցիչը երբեւէ կը յայտնուի դագաղի ներսում: Այդպիսի բան իր մղձաւանջների մէջ անգամ չէր տեսել*» (էջ 111),- կարդում ենք յաջորդիւ:

Բայց ահա նա կորցնում է իր զարթուցիչը, այն գողանում է Դոդը, որն էլ մեռնում է ադրբեջանցու կրակոցից, իսկ զարթուցիչը մնում է փակ դագաղում: Եւ սրանից յետոյ կանգ է առնում ժամանակը, ինչպէս *Երկուորեակների արեւը*ի կայարանի ժամացոյցը. «*Սլաքավարը նայում է ժամա-*

*ցոյցին: Ժամացոյցը, ինչպէս միշտ, չորսն անց տասն է ցոյց տալիս: Վերջ՝ ինքն այլեւս ժամացոյց չունի: Հիմա մշտապէս չորսն անց տասը կը լինի: Նոյն օրուայ նոյն ժամը, նոյն կայարանը: Ահա յաւերժութիւնը չափող ժամացոյցը, եւ ոչ մի գնացք այլեւս չի անցնի այդտեղով*» (էջ 133):

Եւ էլի մի ընդհանրութիւն. եթէ *Երկուորեակների արեւը* վէպում Արեգն էր պապի դագաղում դրել ժամացոյցը՝ հանգուցեալին քնից արթնացնելու վստահ նպատակով, ապա *Ապուշների ուղեւորութիւնը*ում այդ երեւոյթի մէկ այլ դրսեւորման ենք հանդիպում Դոդի եւ սպանուած մեքենավարի փոխառնչութեամբ. «*Զարթուցիչը կը զնգայ, կ'ազդարարի ժամը, մեքենավարը վեր կը կենայ այնտեղից, որտեղ անշարժ ընկած էր, թափ կը տայ շորերն ու կ'ասի.*

*- Սուտ բան է մահը: Նստէք գնացք, շարժուենք*» (էջ 54):

Եւ սա գրեթէ մարգարէական կանխասացութիւն է դառնում, որովհետեւ իսկապէս էլ յայտնւում է մեքենավարը՝ սպանուած Ադիլի երկուորեակ, նրա կրկնօրինակ Ագիլը, եւ շարժւում է գնացքը:

Այս վէպում, ի տարբերութիւն Սարիբէկեանի շատ այլ երկերի, գծանկարներ չկան: Փոխարէնը՝ գրքի կազմի դարձերեսին լուցկու տուփերի գունաւոր նկարներ են՝ երկաթուղուն, գնացքներին վերաբերող նախազգուշական գրառումներով, որոնք առկայ են նաեւ վէպում: Դրանք ինքնանպատակ չեն յայտնուել Սարիբէկեանի պատումում. իւրաքանչիւր նախազգուշացման եւ դրան չենթարկուելու աղէտալի հետեւանքների վերաբերեալ ինչ-որ դիպուած է նկարագրում հեղինակը, ինչպէս օրինակ՝ Կէս Մարդաբոյ Սլաքավարի ոտքերը կտրուելու պատմութիւնը կամ Հէյդարի զոհուելը գնացքի տանիքին:

Ինչպէս արդէն նկատեցինք, Սարիբէկեանի հերոսներն ունեն բնութագրական անուններ՝ Դուռակի Արքայ, Չոռոտ, Կէս Մարդաբոյ Սլաքավար, Միթեւանի եւն.: Կան նաեւ հերոսներ, որոնց անունները խորհրդային տարիներին շատ տարածուած, երբեմն անգամ զաւեշտալի մեկնաբանութիւններ ունեն: Այսպէս օրինակ՝ Լենդրուշ, որ նշանակում է լենինեան դրօշ, Մաէնլեստ, որ յապաւումն է Մարքս, Էնգելս, Լենին, Ստալին անունների, Վիլեն, որ դարձեալ յապաւում է՝ Վլադիմիր Իլյիչ Լենին, Նինել անունը հակառակ ուղղութեամբ կարդալիս ստացւում է Լենին:

Այս անունները եւս այն տեսակէտի հաստատումն են, որ բոլորը՝ հայ թէ ադրբեջանցի, «սովետական ապրանք են»:

Եզրափակենք՝ եւս մէկ անգամ նշելով, որ Հրաչեայ Սարիբէկեանի այս վէպը կեանքի-մահուան, նիւթականի-վերացականի, ապուշութեան-բանականութեան փոխատեղումների համապատկերում հիւսուած ստեղծագործութիւն է, որ լարուածութեան, անակնկալի մշտատեւ սպասման մէջ է պահում ընթերցողի միտքը:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Սարիբէկեանի գրականութիւնը ինքնօրինակ մի տարածութիւն է, որ առերեւոյթ չի առկայծում կենսուրախութեան, կենսասիրութեան, կենսունակութեան լոյսով, բայց ներքին վստահութեան մի հիւղէ, այնուամենայնիւ, նա վերապահում է իր եւ ընթերցողի համար՝ նիւթականացող երազի, անդունդի եզրին բացուած ծաղկի, գոյնզգոյն թիթեռնիկի, չլռող զարթուցիչի, դատարկութիւնից լեցուն գոյաձեւի վերածուելու տեսքով: Իսկ սա արդէն յոյս է, որ նրա գրականութեան բազմաչուերթ գնացքները կը հասնեն ինչ-որ տաք հանգրուանի՝ ի հեճուկս ամայի կայարանների կանգ առած ժամացոյցների ու փշալարերով եւ ականներով պատուած փակուղիների:

Սարիբէկեանն ինքն էլ, իր ստեղծագործութիւնների մասին խօսելիս, նկատում է, որ ընկալումները դրանց վերաբերեալ կարող են խիստ յարաբերական լինել եւ չենթարկուել բացարձակ չափորոշիչների: Այստեղ կը փորձենք վերարտադրել այն մտքերն ու դատողութիւնները, որ մեզ հետ ունեցած քննարկումների ընթացքում արտայայտել է Սարիբէկեանը: Ըստ նրա՝ իրականութեան ընկալումը տարբեր է. մեծամասնութեան համար իրականութիւնը տեսողական ակնյայտութիւն է, իսկ կեանքը իրադարձութիւնների պատճառահետեւանքային յաջորդականութիւն, եւ սա իրականութեան ամենամակերեսային ընկալումն է, իրականութիւնը ծածուկ իրողութիւն է, որին աւելի շատ հաղորդակից է լինում մարդկային ոգին, եւ այդ իրականութեանը գրողը կարող է հասու դառնալ ենթագիտակցութեան պայծառացումներով, երազներով ու երեւակայութեամբ, իսկ հասարակական կեանքը բթացնում է մարդու երեւակայութիւնն ու երազներ տեսնելու կարողութիւնը: Նա ասում է, որ գրողն ազատ է իրականութեան սեփական ելակէտն ունենալու հարցում, նա կարող է պատկերել այն, ինչ տեսնում է, բայց ազատ է ստեղծել նաեւ նոր՝ իր իրականութիւնը, որ հիմնուած է բացառապէս երեւակայութեան վրայ: Եւ դժուար է ասել՝ ո՞րն է աւելի արժանահաւատ, ա՞յն իրականութիւնը, որ ստեղծել է գրողը եւ որն աւելի երկար է ապրելու իրենից, թէ՞ այն իրականութիւնը, որը հրաժարւում է պատկերել գրողը եւ որը անճանաչելիօրէն փոխւում է: Ժամանակը չի դիպչում գրողի ստեղծած իրականութեանը, ժամանակի հանդէպ այն աւելի կայուն է, հետեւաբար գրողն աւելի շատ հիմքեր ունի իր ստեղծած իրականութեանը հաւատալու, քան այն իրականութեանը, որի գոյութիւնը միայն հինգ զգայարաններն են յիշեցնում: Սարիբէկեանը նշում է, որ վիպասանն իր համար Աստուած է, որ ստեղծում եւ բնակեցնում է մի ամբողջ աշխարհ, նա ստեղծում է իրականութիւն եւ որպէս այդ իրականութեան միակ Աստուած՝ ապրում է իրականութիւնը հասկացած լինելու պատրանքը: Ինքը չի ուզում պատճէնել Աստծոյ ստեղծած աշխարհը, ուզում է ստեղծել իրենը: Եւ որքան այդ արարչագործութեան մէջ ինքնատիպ լինի, այնքան ինքնատիպ կը լինի իր ստեղծած աշխարհը: Ըստ Սարիբէկեանի՝

որքան էլ գրողները վերարտադրեն, պատճէնեն Աստծոյ ստեղծած աշխարհը, գերազանցել այն չեն կարող. Աստծոյ ստեղծածը կատարեալ է, իսկ ինքը գերադասում է մի փխրուն կատարելութիւն ստեղծելու յաւակնութիւն ունենալ, քան պատճէնողի դերում լինել:

## THE EXCHANGING OF MATERIAL AND ABSTRACT WORLDS IN HRACHYA SARIBEKYAN'S NOVELS *YERGVORYAGNERI AREVE* (THE TWINS' SUN) AND *ABUSHNERI OOGHEVORUTYUNE* (THE IDIOTS' JOURNEY)

**(Summary)**

KARINE RAFAELYAN
karine.rafaelyan@mail.ru

The paper focuses on the two novels of contemporary Armenian writer and publicist Hrachya Saribekyan, *The Twins' Sun* and *The Idiots' Journey*.

The paper examines the themes of these novels, their conceptual construction on notions of life, death, time, resurrection after death, etc. It notes as well that the names of the characters of these literary works are not accidentally chosen. Rather, they hide certain meanings. The writer voices the idea of winning over death and inevitably being resurrected after death through noticeably dark narration.

The paper identifies *The Idiots' Journey* as one of the more in demand literary works of our days, as it narrates the exchange of Armenian and Azeri fools in the aftermath of the first Karabagh war.

# ՀԱԿԱՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ Զ. ԴԱՐԻ ՍԿԶԲԻՆ. ԴՈՒԻՆԻ 506Ի ԺՈՂՈՎԻ ԴԱՒԱՆԱԿԱՆ ՈՒՂՂՈՒԱԾՈՒԹԻՒՆԸ

ԼԻԶԱ Ռ. ՔԱՐԻՄԵԱՆ
liz79k@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Հանրաճանաչ է, որ Հայ Եկեղեցու դաւանական դիրքորոշման ուսումնասիրութեան գործում քաղկեդոնական մատենագրութիւնը առաջնորդուել է բացառապէս ենթակայական եւ կամայական մօտեցումներով, իսկ հիմնահարցի վերաբերեալ հրապարակ է նետել տարատեսակ մօտեցումների մի ողջ համակարգ: Ընդ որում, քննարկուող հիմնահարցը, որպէս կանոն, մեկնաբանուել է «աստուածաբանական պայքար»ի հոլովոյթից դուրս, որտեղ ուրոյն տեղ է յատկացուել արտաքին գործօնին:

Այդ կապակցութեամբ հրատապ է Հայ Եկեղեցու հակաքաղկեդոնական դիրքորոշման հոգեւոր հիմքերի կրօնագիտական քննական վերլուծութիւնը: Վերջինս, առաջին հերթին, չափազանց արդիական է Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանական վարդապետութեան առարկայական ուսումնասիրութեան, ինչպէս նաեւ այդ գործընթացում արտաքին գործօնների արժեւորման տեսանկիւնից: Երկրորդ, այդ մօտեցման հետեւողական կիրառումը թոյլ կը տայ վեր հանել եւ համակողմանի գնահատել այն հոգեւոր նախադրեալները, որոնք ընկած են եղել Հայ Եկեղեցու հակաքաղկեդոնական դիրքորոշման հիմքում: Եւ երրորդ, վերլուծական այդ մօտեցման շրջագծում հնարաւոր կը լինի առարկայական ներկայացնել Հայ Եկեղեցու պատմութեան առանցքային հիմնահարցերից մէկը՝ Քաղկեդոնի ժողովի դէմ ուղղուած դաւանական դիրքորոշումը: Վերոբերեալ խնդիրների առարկայական եւ համակողմանի քննարկմանն էլ միտուած է յօդուածը:

Բնագրերի անաչառ ուսումնասիրութիւնը թոյլ է տալիս եզրակացնել, որ Հայ Եկեղեցին Քաղկեդոնի ժողովը մերժել է նախ այն պատճառով, որ ուղղադաւան է ճանաչել միայն առաջին երեք տիեզերական ժողովների որոշումները: Իսկ Քաղկեդոնի հաւատքային սահմանումը համարել է մասնաւոր[1]:

[1] Գարեգին Ա. կաթողիկոս ամենայն հայոց, «Հրոյցներ Ճիովաննի Գուայտայի հետ», *Կրօնական, աստուածաբանական եւ հայագիտական երկեր (հայերէն շարք, Ե. հատոր)*, հրատ.՝ Հայկ եւ Էլզա Տիտիզեան Ֆոնտի, Քանատա, 2008, էջ 107:

Այդ ենթախորքում արմատական վերանայման կարիք ունի Հայ Եկեղեցու հակաքաղկեդոնական դիրքորոշման վերաբերեալ շրջանառուող այն տեսակէտը, թէ իբր Ե. դարի երկրորդ կէսին քաղկեդոնական եւ հակաքաղկեդոնական բանաձեւերի ընդունման խնդրով եկեղեցին պառակտուած է եղել միմեանց դէմ անհաշտ պայքար մղող երկու՝ հակաքաղկեդոնական եւ քաղկեդոնական (ըստ Ստ. Մալխասեանի՝ համապատասխանաբար ասորամէտ եւ յունամէտ) հոսանքների[2]: Մալխասեանը այդ մօտեցումը հիմնաւորել է, վկայակոչելով Նիկողայոս Մառին, ով նոյնպէս պնդել է, որ մինչեւ Ը. դար Հայաստանում սուր պայքար է ընթացել քաղկեդոնական եւ հակաքաղկեդոնական հոսանքների միջեւ: Ու թէեւ յաղթել է հակաքաղկեդոնական հոսանքը, սակայն քաղկեդոնականութեան դրոշմը առկայ է թէ՛ հայ աստուածաբանութեան եւ թէ՛ հայ մշակոյթի վրայ: Նա նաեւ հաւաստել է, որ «*Քաղկեդոնականութիւնը Հայաստանում եղել է հաստատուն, խորը եւ լայն արմատներ ունեցող առաջադէմ կրօնամշակութային շարժում, որը որոշ ժամանակ բաւականին արգասաբեր է եղել հայերի ազգային մտաւոր կեանքի վերելքի գործում*»[3]: Սակայն, գրում է նա, շրջանցելով այդ ամէնը, բաւարար ուշադրութիւն չի դարձուել այն

---

[2] Ս. Մալխասեանց, *Խորենացու առեղծուածի շուրջը*, Արմֆանի հրատ., Երեւան, 1940, էջ 136-38: Այս տեսակէտի մասին տե՛ս նաեւ՝ В. А. Арутюнова-Фиданян, “К вопросу о социально-административных и экономических характеристиках армяно-византийских лимитрофов в X-XI вв.,” *Восточная Европа в древности и средневековье. Экономические основы формирования государства в древности и средневековье: Материалы конференции*, (Վ. Ա. Յարութիւնովա-Ֆիդանեան, «X-XI դարերի հայ-բիւզանդական սահմանամերձ տարածքների հասարակական-վարչական եւ տնտեսական բնութագրութիւնների հարցի շուրջ», «Արեւելեան Եւրոպան հին շրջանում եւ միջնադարում. պետութեան ձեւաւորման տնտեսական հիմքերը հին շրջանում եւ միջնադարում» գիտաժողովի նիւթեր), Մոսկուա, 2013, էջ 12. նաեւ՝ E. F. C. Fortescue, *The Lesser Eastern Churches*, London, 1913, էջ 411-12: Իսկ Է. Դիւլորիէն պնդել է, որ հայոց հակաքաղկեդոնական կաթողիկոսները «յամառ պառակտողականներ չեն», քանի որ նրանց ղեկավարած ժողովները գտնուել են պարսից արքունիքի ճնշման ներքոյ, իսկ ժողովական որոշումները ընդունուել են բացառապէս պարսիկներին «գոհացնելու համար» (Édouard Dulaurier, *Histoire, dogmes, traditions et liturgie de l'Église arménienne orientale: Avec des Notions Additionnelles sur L'Origine de cette Liturgie, les Sept Sacrements, les Observances, la Hiérarchie Ecclésiastique, les Vêtements Sacredotaux et la forme intérieure des Églises chez les Arméniens* (Troisième édition), Paris, 1859, էջ 92:

[3] Նիկողայոս Մառ, «Արքաուն». Քրիստոնեաների մոնողլերէն անուանումը հայ քաղկեդոնականների խնդրի առնչութեամբ, ՀՀ ԳԱԱ պատմութեան ինստ., Երեւան, 2016, էջ 101: Նա յաւելել է նաեւ, որ «*Հակաքաղկեդոնականութեան յաղթանակից յետոյ հայ քաղկեդոնականներն սկսեցին անհետանալ ապազգայնացման գործընթացի արդիւնքում …*» (նոյն):

փաստին, որ «... *ինչ-որ ժամանակ քաղկեդոնականութիւնն ու հակաքաղկեդոնականութիւնը հաւասարապէս գոյութիւն են ունեցել հայ հասարակութեան մէջ*»[4], որ՝ բաւարար հիմքեր կան պնդելու նաեւ, թէ «... *հայերն ունեցել են քաղկեդոնական գրականութիւն, որն, ըստ երեւոյթին, չէր սահմանափակւում միայն զուտ հակաճառական եւ դոգմատիկ-աստուածաբանական երկերով*»[5]:

Գիտնականը հաւանական է համարել նաեւ, որ հայ «քաղկեդոնականները եղել են Սահակի, Մեսրոպի ու Ներսէսի աշակերտները» եւ որ հայոց մէջ «քաղկեդոնականութիւնը ծնուել էր Հայ Եկեղեցու վերոնշեալ հայրերի ուսուցչական գործունէութեամբ նախապատրաստուած հողի վրայ[6]: Այդ տեսակէտի կողմնակից են նաեւ Գ. Վինկլէրը[7] եւ, որոշ հարցերում նաեւ՝ ճանաչուած հայագէտ Նինա Կարսոյեանը, ով նոյնպէս հաւաստել է, որ Ե. դարի վերջին Հայաստանում գործել են եկեղեցական երկու կուսակցութիւններ, որոնց գոյութիւնը վկայել է ոչ միայն Յովհաննէս Եփեսացին, այլ նաեւ՝ Միքայէլ Ասորին[8]: Բոլոր այդ վերլուծաբանների համար ընդհանուրն այն է, որ Հայ Եկեղեցում դաւանական երկու կուսակցութիւնների միջեւ թուացեալ պառակտումը հիմնաւորելու համար հիմք են ընդունել գերա-

---

[4] Նոյն, էջ 2:

[5] Նոյն: Նա նաեւ յաւելել է, որ «... *ուշ շրջանի հայկական ժողովածուների մէջ ակնյայտ քաղկեդոնական տարրերի ի յայտ գալն աւելի տրամաբանական է բացատրել հայերէնով քաղկեդոնական գրաւոր յուշարձանների առկայութեամբ* ...» (նոյն, էջ 3): Երկրորդելով Մառին, այդ տեսակէտն է պաշտպանել նաեւ Յարութիւնովա-Ֆիդանեանը, ով անգամ պնդել է, թէ «*Հնարաւոր է յունասէր հոսանքի խորացման եւ ամրապնդման համար հայ գրականութիւնը պարտական է հայ քաղկեդոնականներին*», Арутюнова-Фиданян, "Армяно-византийская контактная зона (X-XI вв.)" *Результаты взаимодействия культур* (Յարութիւնովա-Ֆիդանեան, «Հայ-բիւզանդական շփման գօտին (X-XI դդ.)», Մշակոյթների փոխազդեցութեան արդիւնքները), Մոսկուա, 1994, էջ 66:

[6] Մառ, էջ 48:

[7] Կապրիէլլա Ուինքլէրի վարկածային տեսակէտը կառուցուել է Աշտիշատի ենթադրեալ 435-36ին թուագրուող ժողովի որոշումների հիման վրայ: Հեղինակը առաջադրել է «*Հայաստանում անտիոքեան եւ ալեքսանդրիական աստուածաբանական հոսանքների զարգացման*», ինչպէս նաեւ դրանց բախումների վարկածային ընդարձակ մեկնաբանութեանը (G. Winkler, "An Obscure Chapter in Armenian Church History (428-439)," *Revue des Études Arméniennes*, 19:1985, էջ 85-180:

[8] Մանրամասները տե՛ս՝ Nina G. Garsoian, *L'Eglise arménienne et le grand schisme d'Orient*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 524, Subsidia. T. 100, Louvain-la-Neuve, 1999, էջ 99-106, 251-56:

զանցապէս քաղկեդոնական աղբիւրները, մասնաւորապէս «Narratio de rebus Armeniae» անանուն պատմութիւնը[9]:

Անշուշտ, բաւարար հիմքեր չկան հիմնաւորելու, որ Ե. դարի երկրորդ եւ Զ. դարի առաջին կէսին Հայաստանում «անկայուն կրօնական իրավիճակ» է եղել, որը բնորոշուել է քաղկեդոնական եւ հակաքաղկեդոնական հոսանքների պայքարով: Ըստ էութեան բոլոր հիմքերն առկայ են անվերապահ պնդելու, որ այդ տեսակէտը եւս հրապարակ է նետուել ջատագովութեան նպատակով:

Ըստ էութեան նոյնքան վիճաբանական են նաեւ Հայ Եկեղեցու կողմից Զենոն կայսեր «Հենոտիկոն»ը ընդունելու, ինչպէս նաեւ տեղական եկեղեցական ժողովներում Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ դիրքորոշում որդեգրելու վերաբերեալ մօտեցումները:

Մինչեւ ԺԹ. դարի վերջը աստուածաբանական եւ հայագիտական գրականութեան մէջ գերիշխում էր միջնադարեան հայ մատենագրութեան տեղեկութիւնների վրայ կառուցուած այն տեսակէտը, թէ «հրամանաւ բարեպաշտ թագաւորացն Հոռոմոց՝ Զենոնի եւ Անաստասայ» Հայ Եկեղեցին Քաղկեդոնի ժողովը պաշտօնապէս մերժել է Վաղարշապատի 491ի ժողովում[10] եւ յարաբերութիւնները խզել Բիւզանդական Եկեղեցու հետ: Վերոնշեալ մօտեցման մասին Կարապետ Տէրմկրտչեանը գրում է. «*...մեզանում վաղուց ի վեր հաստատութիւն գտած եւ մի գրքից միւսն անցնող տեղեկութիւնն այն է, որ Բաբկէն կաթուղիկոս 491 թ. մի ժողով է գումարել Վաղարշապատում եւ նզովել Քաղկեդոնի ժողովը՝ անխորտակելի անջրպետ հաստատելով այսպէս իւր եւ յոյն-հռովմէական եկեղեցւոյ մէջ*»[11]:

Խնդրոյ առարկայ հիմնահարցի շրջանակներում առաջադրուել են նաեւ իրարամերժ եւ վարկածային այլ տեսակէտեր: Մասնաւորապէս, Հայ Ե-

---

[9] *La Narratio de rebus Armeniae* [Edition, critique et commentaire par Gerard Garitte], § 84, էջ 37:

[10] Յովհաննէս Դրասխանակերտցի, «Պատմութիւն հայոց», *Մատենագիրք հայոց, ԺԱ. հատոր, Ժ. դար: Պատմագրութիւն երկու գրքով, գիրք Ա*, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 394-95. նաեւ՝ Ուխտանէս Եպիսկոպոս, «Պատմութիւն հայոց», *Մատենագիրք հայոց, ԺԱ. հատոր, Ժ. դար: Պատմագրութիւն երկու գրքով, գիրք Բ.*, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 602: Դուինի 491ի Ժողովը վաւերական են համարում նաեւ բազմաթիւ հեղինակներ, ինչպէս՝ Յ. Գելցէր, *Հայկական եկեղեցւոյ սկզբնաւորութիւն*, Վենետիկ, 1896, էջ 49-50. նաեւ՝ Nina G. Garsoïan L'Eglise arme'nienne, էջ 444, նոյնի՝ *Interregnum: Introduction to a Study on the Formation of Armenian Identity (ca 600-750)* / Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 640, Subsidia. T. 127, Lovanii, 2012, էջ 56 եւն.:

[11] Կ[արապետ] Վ[արդապետ], «Հայոց Եկեղեցւոյ առաջին մասնակցութիւնը դաւանական վէճերի մէջ եւ Բաբկէն Կաթուղիկոս», *Արարատ*, Ժ:1898, էջ 431. նաեւ՝ Կարապետ Ծ. վրդ. Տէրմկրտչեան, *Հայ Եկեղեցու պատմութիւն, մաս Ա* (վերահրատարակութիւն), Ս. Էջմիածին, 2011, էջ 222:

կեղեցու պատմութեան վերաբերեալ հանրաճանաչ հաւաստումներից մէկն այն է, որ «*491 թ. Վաղարշապատի ժողովում Հայ Եկեղեցին ընդունել* է Զենոնի «Հենոտիկոնը», փոխզիջումային միարարական բանաձեւ, որը կոչուած էր հաշտեցնել Քաղկեդոնական ժողովի կողմնակիցներին եւ հակառակորդներին»[12]: Հայր Միքայէլ Չամչեանը, օրինակ, գրում է, որ «*Յետ-ւին պատմիչք, ...ասեն՝ թէ Ներսէս Աշտարակեցին է այն, որ ժողով առարեալ ՚ի Դուին, զառաջինն նզովեաց զսուրբ ժողովն Քաղկեդոնի. իսկ հին պատմիչք զԱշտարակեցուն ինչ ոչ ասեն. այլ աւանդեն, թէ Բաբկէն հերքեաց զայն. եւ զի վկայութիւն այդ առաւել է քան զյետնոյց ...*»[13]: Եւ այս հարցում հայ մատենագրութեան մէջ տեղ գտած հակասական տեղեկութիւնների համեմատական վերլուծութեան հիման վրայ յանգում է այն հետեւութեան, որ թէ «*... քանի՛ անհիմն բանք գտանին ՚ի գիրս յետնոց ՚ի վրայ այսպիսի ժողովոց*»[14]: Հայ կաթոլիկ միաբանների համար բնորոշ այդ մօտեցման կողմնակից է նաեւ Ա. Պալճեանը, ով հիմք ընդունելով Կղեմէս Գալանոսի *Պատմութիւն*ը, գրում է. «*Արդի պատմագիրներէն ոմանք՝ հայոց անկումը 491ին Վաղարշապատու ժողովին մէջ (Քաղկեդոնի ժողովքէն 40-50 տարի եփքը), Բաբկէն Կաթողիկոսի օրերը դնել ուզեցին. բայց՝ ինչպէս մեզի կ'երեւայ, առանց հիմնական պատճառի: Թէ՛ հին եւ թէ՛ միջին դարերու՝ Յակոբեան աղանդէ ազատ՝ ազգային պատմիչները նոյնպէս վանքերու մէջ հնուցմէ պահուած յիշատակարաններ եւ ողջամիտ Հարք մեր դրութիւնը կը վկայեն. որոնց վրայ երկար խօսիլն աւելորդ է*»[15]:

Կարսոյեանը հաւանական է համարում, որ Բիւզանդական կայսերական Եկեղեցու հետ Հայ Եկեղեցու յարաբերութիւնները աւելի տեւական են եղել, քան նախկինում կարծել են, թէեւ ակնյայտ է նաեւ, որ յայտնի սահմաններում այդ յարաբերութիւններն աչքի են ընկել բարդութեամբ: Այդ հիման վրայ նա գտնում է, որ Վաղարշապատի 491ի ժողովում Հայ Եկեղեցին Կովկասի այլ եկեղեցիների հետ միասին «արեւելեան մեկնաբանութեամբ» ընդունել է վարդապետական միութեան՝ Հենոտիկոնի հրովարտակը[16]: Վերլուծաբանն իր մօտեցումը փաստում է Դուինի 505/506ի ժո-

---

[12] Арутюнова-Фиданян В. А. «Повествование о делах армянских» (VII в.), *Источник и время* («Պատմութիւն հայոց հարցի մասին» (VII դ.), ակունքները եւ ժամանակը), Մոսկուա, 2004, էջ 42. նաեւ՝ Dulaurier, էջ 30-32. նաեւ՝ Fortescue, էջ 412:

[13] Միքայէլ վրդ. Չամչեանց, *Պատմութիւն հայոց ՚ի սկզբանէ աշխարհի մինչեւ ցամ տեառն 1784. ըստ աւանդելոյ այլեւայլ մատենագրաց, հտր. Բ.*, Վենետիկ, 1785, էջ 490:

[14] Նոյն, էջ 494-95:

[15] Աղեքսանդր Վ. Պալճեան, *Պատմութիւն Կաթողիկէ վարդապետութեան ի Հայս եւ միութեան նոցա ընդ Հռոմեական Եկեղեցւոյ ի Փլորենտիոյ Սիւնհոդոսի*, Վիեննա, 1878, էջ 18:

[16] Garsoïan, էջ 158, 194. նաեւ՝ Գելցէր, էջ 48. նաեւ՝ F. Tournebize, *Histoiare politique et religieuse de l'Armenie*, Paris, 1900, էջ 90 եւն.:

ղովի այն յայտարարութեամբ, թէ «հոռոմները, հայերը, Վիրքը եւ Աղուանքը նոյն հաւատքն են դաւանում»[17]: Իր ժամանակին Տէրմկրտչեանը եւս պնդել է, որ յետքաղկեդոնական 50-60 տարիների ընթացքում «... *հայերը շատ մօտ պէտք է զգացած լինին իրենց յոյներին, հաւատով անբաժան նոցանից, եւ դաւանութեան նկատմամբ նոցա առաջնորդ հայեցակէտն այն էր, թէ Զենոն եւ Անաստաս ուղղափառ կայսրերը մի անգամ ընդմիշտ վերականգնել էին համայն քրիստոնէութեան համար նախնական, Նիկէական ուղիղ հաւատը, եւ ո՛չ Նեստորի միջոցաւ եւ ո՛չ նորանից յետոյ եղած որեւէ ներմուծութիւն ընդունելի չէր*»[18]:

Սակայն *Գիրք թղթոց*ի հրատարակութիւնից յետոյ անառարկելի վաւերագրերի՝ Բաբկէն կաթողիկոսի դաւանաբանական թղթերի հիման վրայ առաջադրուել է բաւականին հիմնաւոր այն տեսակէտը, որ Հայ Եկեղեցին առաջին անգամ տեղական ժողովում քաղկեդոնական հաւատքի սահմանումը մերժել է 505/506ի միջակայքում, իսկ ժողովի անցկացման վայր է համարուել Դուինը[19]: Ընդ որում, հայագիտութեան մէջ գերիշխող տեսակէտի համաձայն «*Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերմամբ հայոց կաթողիկոսի բռնած այս դիրքն ունեցել է իր նախապատրաստական շրջանը, ... եւ այդ դիրքը պաշտօնապէս որոշուած է 508 թուականից արդէն առաջ եւ ոչ թէ, ինչպէս կարծում են առաջին անգամ՝ մօտաւորապէս 508 թ.*»[20]: Ինքնին հասկանալի է, որ այս հարցում նոյնպէս քաղկեդոնական ընդդիմութիւնը անհարկի որոնումների մէջ է: Նրանց կողմից մասնաւորապէս փորձ է արտում «հիմնաւորել», թէ իբր Դուինի 506ի ժողովի դաւանական բնոյթի որոշումները «թելադրուած» են եղել օտարների, մասնաւորապէս ասորական միաբնակների (Սիմոն Բէթ Արշամացու) կողմից, որոնք հայերին կարողացել են հաւաստիացնել, որ «Քաղկեդոնի ժողովը ոչնչացրել է Եփեսոսի աշխատանքը»[21]:

Գելցէրը հիմնահարցի լուծումը կապել է Զենոն եւ Անաստաս կայսրերի աստուածահաճոյ վարքով ուղղափառ աւանդութիւնը վերահաստատելու գործընթացի հետ եւ պնդել. «... *փեսութեամբ կը մեկնուի նաեւ այն՝ որ 491ին Բաբկէնի ի Վաղարշապատ գումարած ժողովն, ուր ժողովեցան ոչ միայն հայ եպիսկոպոսներ, այլ եւ աղուան եւ (21) վրացի եպիսկոպոսներ իրենց Գաբրիէլ կաթողիկոսին հետ, հանդիսապէս դատապարտեց Քաղկեդոնի ժողովն, Լեւոնի թուղթը եւ Բարծուման (Ուխտանէս Բ, 50) եւ «ի նմին հիման սրբոյն Գրիգորի հաստատեալ կային: Եւ այսպէս յայսմ ժա-*

---

[17] Garsoïan, էջ 444:

[18] Տէրմկրտչեան, *Հայոց Եկեղեցւոյ պատմութիւն,* էջ 226:

[19] Կարսոյեանը ժողովն անուանում է նաեւ «Բաբկէնի ժողով» (L'Eglise arménienne, էջ 158-67):

[20] Մանուկ Աբեղեան, «Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն, գիրք Ա», *Երկեր, հտր.* Գ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1968, էջ 672-73:

[21] Fortescue, էջ 411-12:

*մանակի մի հաւատ բարեպաշտութեան առ հասարակ հաստատեալ լինէր յաշխարհին Հոռոմոց, Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից՝ հաւասար ամենեցունց (Յովհ. Կթղ. Եղմ. էջ 43)*»[22]:

Այդ ենթախորքում անվերապահ մերժելի պէտք է համարել այն պնդումը, թէ իբր Բաբկէն կաթողիկոսի «*... օրով է՝ որ կը սկսի մատենագրական քան պատմական խառնակութիւնը՝ կրօնական խնդրոց հետ միասին*»[23]: Քաղկեդոնական ջատագով հայր Վարդան Հացունու համար նշեալ «խառնակութիւնը» աւելի քան «ակնյայտ է», երբ անդրադարձ է կատարում Բաբկէն կաթողիկոսի Ա. թղթին: Այդտեղ նա ամէնեւին չի քննարկում թղթի վաւերականութեան հարցը, սակայն միանգամայն այլ կերպ է մեկնաբանում դրա բովանդակութիւնը: Նրա դիտարկումը հետեւեալն է. «*Չորս բան կ'ուսանինք այս կարեւոր յիշատակարանէս: Նախ՝ որ Հնայ ժողովիդ խնդրոյ նիւթն է միայն* նեստորականութիւնը, *եւ չկայ բնութեանց հարց կամ ակնարկութիւն: Երկրորդ՝ իրենց գործը Պարսկաստանի եւ ասորւոց հերձուածողաց դէմ է, որոնք կը յիշուին մի առ մի: Երրորդ՝ ադոնց մէջ հայք չեն խառներ Քաղկեդոնի ժողովոյն եւ անոր հետեւողաց անունները: Չորրորդ՝ անգամ մ'ալ կը հաստատեն յայտնապէս՝ թէ կը շարունակէին դաւանակից մնալ հոռոմոց ու դրացի ազգերուն*»[24]:

Իսկ այն՝ որ Բաբկէն կաթողիկոսի Ա. թղթում Քաղկեդոնի ժողովը մերժելու կամ նզովելու մասին ոչ մի յիշատակութիւն չկայ, նրա կողմից ոչ միայն որակւում է որպէս «հայոց կաթողիկոսին զգուշաւոր ընթացք», այլեւ բերում է ընդհանրացնող այն հետեւութեան, թէ դրանից հետեւում է, որ «*... Բաբկէն շատ հաւանօրէն իւր սրտին մէջ կը շարունակէր պահել նոյն ժողովին հանդէպ յարգանքը, զոր ցուցեր եւ աւանդեր էին իւր նախորդները*»[25]: Իրականութիւնը, սակայն, արմատապէս հակադիր է այդ պնդմանը: Այդ պարագայում միտումնաւոր մոռացութեան է տրուած անհերքելի այն փաստը, որ Դուինի ժողովն ընթացել է այն պայմաններում, երբ «*Արեւելքը մերժել էր նոր, դրսից իրեն վզին փաթաթած դաւանանքը եւ «միաբնակ» կամ մոնոֆիզիտ կոչուած կուսակցութիւնը յաղթանակը տարել էր Զենոն կայսեր «Հենոտիկոն» հրովարտակով (482), որի մէջ թէեւ Քաղկեդոնի ժողովն իւր որոշումներով բացորոշ կերպով չէր դատապարտուած, բայց այն ձեւով էր յիշուած, որ դատապարտութեան հաւասար էր, հենց որ մարդ ուզենար Հենոտիկոնի մտքերի խորը թափանցել*»[26]: Իսկ այն, որ Ե. դարի

---

[22] Գելցէր, էջ 49:

[23] Հայր Վարդան Վ. Հացունի, *Կարեւոր խնդիրներ Հայ Եկեղեցւոյ պատմութիւնէն*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1927, էջ 358:

[24] Նոյն, էջ 359:

[25] Նոյն, էջ 363:

[26] Երուանդ վրդ. Տէրմինասեանց, *Հայոց Եկեղեցւոյ յարաբերութիւնները ասորւոց եկեղեցիների հետ. հայկական եւ ասորական աղբիւրների համաձայն*, Ս. Էջմիածին, 1908, էջ 64-65:

երկրորդ կէսին եւ Զ. դարի առաջին տասնամեակներին քրիստոնէական արեւելքը, այդ թւում՝ Հայաստանին սահմանակից երկրները անվերապահ հակադրուել են Քաղկեդոնին[27] եւ ուղղադաւան են համարել միմիայն «Հոգւոյն Սրբով վերջնականապէս որոշուած եւ կնքուած» առաջին երեք տիեզերական ժողովները, կարելի է փաստել այդ շրջանի հակաքաղկեդոնական բազմաթիւ ժողովների առկայութեամբ[28]:

Այդ ենթախորքում, վերանայման կարիք ունի նաեւ Մաղաքիա արք. Օրմանեանի այն մօտեցումը, թէ քաղկեդոնականութեան հարցը *«... մինչեւ Բաբկէնի օրը, հայոց համար գոյութիւն ունեցող խնդիր մը չէր, եւ քաղաքական կացութիւնն ալ առիթ չէր ներկայեր, յունական կողմին գործերով եւ խնդիրներով զբաղիլ»*[29]: Հիմնահարցի վերաբերեալ առաւել հիմնաւորուած է ականաւոր աստուածաբան եւ հայագէտ Տէրմկրտչեանի տեսակէտը, ով բնագրերի համակարգային վերլուծութեամբ փաստում է, որ արդէն 480ականներին «Հենոտիկոն»ի ազդեցութեամբ Հայ Եկեղեցին պաշտօնապէս կանգնել էր հակաքաղկեդոնական քրիստոսաբանութեան դիրքերում[30]: Այդ ենթախորքում անվերապահ խոտելի պէտք է համարել նաեւ

---

[27] Քաղկեդոնականութիւն արմատաւորելու կայսերական հրովարտակների դէմ ուղղուած անհնազանդութեան եւ հակաքաղկեդոնական շարժումների մասին տե՛ս՝ G. Bardy, "Du Concil de Chalkedoine a l'avenement de Justin Ier (451-518)," *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, T. IV*, (sous la direction de A. Fliche et V. Martin), Paris, 1937, էջ 271-72, 276, 287, 289-90. նաեւ՝ R. Devreesse, *Le Patriarchat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arab*, Paris, 1945, էջ 63-76. նաեւ՝ Abbé L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques*, Églises séparées, Paris, 1905, էջ 40. նաեւ՝ W.A. Wigram, *The Separation of the Monophisites*, London, 1923, էջ 16, 63, 147 եւն.:

[28] Քաղկեդոնի ժողովը նեստորականութեան հետ կապող եւ քաղկեդոնական դաւանական սահմանումը վերացնելու պահանջով քրիստոնէական արեւելքում գումարուած հակաքաղկեդոնական ժողովներից առաւել ազդեցիկ դեր են կատարել Աղեքսանդրիայի 457ի, 477ի (ղեկավար՝ Տիմոթէոս Էլուրոս) եւ 482ի (ղեկավար՝ Պետրոս Մոնգոս), Անտիոքի 477ի, 485ի (ղեկավար՝ Պետրոս Գնափէս) եւ 512ի (ղեկավար՝ Սեւերոս Ակեփալոս), ասիական եպիսկոպոսների Եփեսոսի 447ի ժողովները, Անաստաս կայսեր կողմից 496ին Կ. Պոլսում եւ 512ին Սիդոնում հրաւիրուած եպիսկոպոսական եւ 512ի (ղեկավար՝ Տիմոթէոս Կոլոնոս – Լիտրովուլոս) ժողովները (*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Vol. VII (Ab anno CCCCLI. ad annum CCCCXCII. inclufive)*, (ed. by J.-D. Mansi), Florentiæ, MDCCLXL (1762), էջ 909-1166, *Vol. VIII (Ab anno CCCCXCII. ad annum DXXXVI. Inclufive)*, Florentiæ, MDCCLXL (1762), էջ 185-376:

[29] Մաղաքիա արք. Օրմանեան, *Ազգապատում, հտր. Ա*, Ս. Էջմիածին, 2001, սիւնակ 568:

[30] Կարապետ Տէրմկրտչեան, «Յովհան Մանդակունի եւ Յովհան Մայրագոմեցի», *Շողակաթ (Ս. Էջմիածնի հայագիտական ժողովածու)*, Ա:1913, Վաղարշապատ, էջ 89-93. նաեւ՝ Գալուստ Տէրմկրտչեան, «Հայ մատենագրութեան հնագոյն թուականները», *Շողակաթ*, Ա:1913, Վաղարշապատ, էջ 158:

քաղկեդոնական հեղինակների այն սնանկ պնդումը, թէ իբր «… *քաղկեդոնական խնդիրների շուրջ հայ քրիստոսաբանութիւնը տատանւում էր՝ նեստորականների… եւ եւտիքականների միջեւ*»[31]: Առարկայական վերլուծաբաններն ամէնեւին չեն մերժում, որ «… *Հայոց Եկեղեցու մաքառումը Զ. դարում գրեթէ ամբողջապէս նեստորականութեան դէմ է ուղղուած եղել. իսկ Դուինի Ա. ժողովում, 506 թ., Բաբկէն կաթուղիկոսի օրով, Քաղկեդոնի նկատմամբ նա այն դիրքն է բռնել, ինչ որ նոյն ժամանակի՝ Զենոն եւ Անաստաս կայսրերի կառավարած պետական եկեղեցին, այսինքն՝ լռելեայն միայն դատապարտել է*»[32]:

Վերանայման կարիք ունի նաեւ Ակինեանի այն տեսակէտը, թէ Դուինի 506/508ի ժողովից բացի Բաբկէն կաթողիկոսի օրօք կայացել են նաեւ Հայ Եկեղեցու տեղական երկու այլ ժողովներ եւս: Առաջինը նա թուագրում է Բաբկէն կաթողիկոսի առաջին թղթով եւ պնդում. «*Ըստ այսմ պէտք է ենթադրել թէ Բաբկէնի Ա. թղթին մէջ յիշուած ժողովն գումարուած է 510ին*»: Ինչ վերաբերում է Բաբկէնի Բ. թղթին, վերլուծաբանի կարծիքով այն աւելի ուշ շրջանի է, որը «… կարելի է դնել 514/5ի մէջերը[33]»: Իսկ այն ժողովը, որին մասնակցել են նաեւ վրաց եւ աղուանից կաթողիկոսութիւնները եւ որտեղ «*Զենոն բարեբանեալ թագաւորի թղթին համեմատ նզովուած են «Քաղկեդոնի Ս. ժողովն ու Մեծին Լեւոնի Տումարը … չի կարող այս ժողովն նոյնն ըլլալ Ա. եւ Բ. թղթոց մէջ յիշատակուած ժողովոց հետ: Ժողովը գումարուած կ'երեւայ Ա եւ Բ ժողովներու մէջ տեղը իբր 512-3, վասն զի Բ թղթի մէջ Քաղկեդոնի ժողովն արդէն մոլորական կը համարուի եւ Զենոնի Հենոտիկոնին քաջ յարեալ*»: Իսկ ժողովի գումարման տեղ է համարւում «հայոց *նոր քաղաքը*, այսինքն Վաղարշապատի Մայր Եկեղեցին», որը ոչ միայն «*աւելի կեդրոնական էր Վրաստանէն, Աղուանից եւ Սիւնեաց երկիրներէն գալու եպիսկոպոսաց համար*», այլեւ նրանով, որ վրացիները «*վարժած էին ուխտաւորութեամբ հոն գալ Կաթողիկէին եւ Կուսանաց մատուռներուն այցելութիւն ընելու*»[34]:

Նպատակավրէպ է նաեւ կաթողիկէ միաբանի մէկ այլ մօտեցումը, երբ վկայակոչելով Թէոփանէս պատմիչին, նա գրում է, թէ 508ին «… *թագաւորն Անաստաս սրիպէր զեպիսկոպոսն Անտիոքայ՝ զՓղաբիանոս ձեռն*

---

[31] «Դամասկինոս վրդ. Պապանդրէու, Հայ Եկեղեցու հիմնադրումը եւ կազմաւորումը մինչեւ Դ տիեզերական ժողովը»՝ Եզնիկ արք. Պետրոսեան, *Ներածութիւն Հայ Եկեղեցու քրիստոսաբանութեան,* հրատ.՝ Հայաստանի աստուածաշնչային ընկերութիւն, Երեւան, 2016, էջ 161:

[32] Կ[արապետ] Վ[արդապետ], «Թիւրիմացութիւններ Հայոց Եկեղեցւոյ պատմական անցեալի նկատմամբ», *Արարատ*, Թ-Ժ:1902, էջ 832:

[33] Հ. Ն. Ակինեան, «Մատենախօսական. հայ եկեղեցական իրաւունքը», *Հանդէս ամսօրեայ*, 7:1904, էջ 211:

[34] Նոյն, էջ 211-12. նաեւ՝ Հ. Ն. Ակինեան, «Մատենագրական. քննութիւն եւ համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին», *Հանդէս ամսօրեայ*, 1-2:1904, էջ 42:

*արկանել Հենոտիկոնին Զենոնի, որ արար իսկ ժողով եպիսկոպոսաց, որ ընդ իւրեանն էին, գրեաց գիր երկայնաձիգ, յորում ընդունէր զժողովս Նիկիայ, Կ. Պոլսի եւ Եփեսոսի, իսկ զժողովէն Քաղկեդոնի ամէնեւին իսկ լռէր*»[35]: Եւ քանի որ ըստ Ակինեանի «*Հայոց, վրաց եւ աղուանից եկեղեցական կապն Անտիոքի պատրիարքութեան հետ ծանօթ իրողութիւն է: Անշուշտ այս կապի շնորհիւ՝ Անտիոքի միջնորդութեամբ Անաստասի ձայնն լսուեցաւ ի Հայս. եւ Զենոնի Հենոտիկոնին թարգմանութիւնն Անաստասի թղթին հետ (յամէ 506) նաեւ ի Դուին խաւրուեցաւ յամի 508: Անաստասի խնդիրքն լսելի եղեւ մանաւանդ այնու, որ ի Միջագետս եւ ի Հայս Պարսից դէմ՝ տարաւ յաղթութիւնք ... իւր անունն փառաւորած էին այն կողմերը*»[36]:

Իրականութիւնն այն է, որ Հայ Եկեղեցին արդէն Ե. դարի վերջին քառորդում ճշտել էր իր դիրքորոշումը Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ, եւ համարելով, որ հակաքաղկեդոնական քրիստոսաբանութիւնը միակ ուղղադաւանն ու աւանդապաշտն է՝ հանդէս էր եկել հաւատքային այդ դիրքերի պաշտպանութեամբ: «*506 թուականից առաջ արդէն որոշուած է եղել Հայոց Եկեղեցու դիրքը մի բնութեան եւ երկու բնութեան վերաբերմամբ*,- գրում է Աբեղեանը,- *քանի որ այդ որոշ է ըստ Ղ. Փարպեցու Թղթի, նոյնիսկ Եւտիքէսին նզովելով հանդերձ: Այդ կատարուած է հաւանօրէն Յովհան Մանդակունու կաթողիկոսութեան ժամանակ, երբ եւ 480-84ի միջեւ թարգմանել են Տիմոթէոս Կուզի Հակաճառութիւնը, երբ Քերթողահայր Մովսէսը, ապա եւ Յովհան Մանդակունի կաթողիկոսը գրել են իրենց յայտնի թղթերն ընդդէմ երկաբնակութեան*»[37]:

Փաստական նիւթի վերլուծութիւնը նաեւ ցոյց է տալիս, որ յետքաղկեդոնական քրիստոսաբանական վիճաբանութիւնների ընթացքում նեստորականներն ամէն կերպ աշխատել են իրենց հերձուածող ուսմունքն արմատաւորել Հայաստանում, որի պատճառով այդ հիմնահարցը ժողովական լուծում է պահանջել: Նեստորական հերձուածի նկատմամբ Հայ Եկեղեցու դիրքորոշման, ինչպէս նաեւ Զ. դարասկզբի դաւանական շարժումների ու գործող անձնաւորութիւնների վերաբերեալ արժէքաւոր տեղեկութիւններ է հաղորդում «Թուղթ հայոց ի Պարսս առ ուղղափառս» վաւերագիրը, այլ կերպ ասած՝ Բաբկէն կաթողիկոսի Ա. թուղթը[38]:

Ինչպէս բազմաթիւ այլ հարցերում, այս պարագայում եւս քաղկեդոնական վերլուծաբանները, նենգափոխելով պատմական իրականութիւնը,

---

[35] Հ. Ներսէս Ակինեան, *Կիւրոն կաթողիկոս վրաց: Պատմութիւն հայ-վրացական յարաբերութեանց յեօթներորդ դարու մէջ (Քառասնամեայ շրջան Հայոց եկեղեցական պատմութենէն. 574-610)*, Մխիթարեան տպարան, Վիեննա, 1910, էջ 92:

[36] Նոյն, էջ 92-93:

[37] Աբեղեան, *Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն, գիրք Ա*, էջ 673:

[38] *Գիրք թղթոց, մատենագրութիւն նախնեաց*, (Բ հրատ.), տպ. Սրբոց Յակոբեանց, Երուսաղէմ, էջ 147-56:

փորձում են «հիմնաւորել», թէ իբր այդ վաւերագիրն ուշ շրջանի երկ է[39], սակայն այդ տեսակէտը քննադատութեան չի դիմանում: Ճիշտ է, ինչպէս վերը ցոյց է տրուել, հայագիտութեան մէջ տարբեր կարծիքներ են արտայայտուել Բաբկէն կաթողիկոսի թղթի շարժառիթների մասին, սակայն հերքելի չէ, որ այն թուագրւում է Զ. դարասկզբով, աւելի որոշակի՝ Դուինի 506ի տեղական ժողովով: Այդ ենթախորքում հաւանական է համարւում, որ ժողովը հրաւիրուել է ներեկեղեցական յարաբերութիւնները քննարկելու եւ Զենոնի «Հենոտիկոն»ի նկատմամբ որոշակի կեցուածք մշակելու միտումով[40]:

Դուինի 506ի ժողովի գործունէութեան մասին արժէքաւոր տեղեկութիւններ է բովանդակում Բաբկէն կաթողիկոսի առաջին թուղթը: Նրանում հաւաստւում է, որ մինչ հայոց կաթողիկոսը, եպիսկոպոսները, վանականներն ու նախարարները ժողովուել էին հայոց ոստան Դուինում, այնտեղ է ժամանում նաեւ Պարսկաստանի ուղղադաւան քրիստոնեաների մի պատգամաւորութիւն եւ հաւաստիացնում, որ իրենց սպառնում է «չարութեան խմոր անսուրբ նեստորականութիւնը», որը «*... ի տեղիս տեղիս ժողով արարեալ գլխաւորաց հայհոյութեան հերձուածոյն, երբեմն ի Գունդշապուհ, երբեմն յԱսորեստանի, Ակակ եւ Բարծումա, եւ Մանի, եւ Յոհաննան, եւ Պաւղէ եւ Միքա, եւ այլք նոցին հաղորդք, զՆեստորի եւ զԴիոդորի. եւ զԹէոդորոսի միաձայնելով զմի ասացուածս եւ զամպարշտութիւնս անձանց. եւ այսու ձեռնարկութեամբ յամենայն ժամ առաջի իշխանաց եւ դպրաւորաց բազում աշխատութիւն եւ վշտանգս հասուցանեն յանձինս մեր, եւ այլոց ամէնեցուն ուղղահաւատից, որ յաշխարհիս մերում են*»[41]: Եւ չկարողանալով տանել այդպիսի չարահնար եւ դառը հայհոյութիւնը, նրանք դիմում են Հայ Եկեղեցուն «*... վասն նորին վշտանգի եւ նեղութեան, գտանել աւգնականութիւն վկայութեամբ աստուածային գրոց, որպէսզի հաստատուն կացցեն անշարժ սրբոց հարցն աւանդութիւնք եւ պատուէրք, եւ մի՛ հանապազորդ նեղութիւնք հոգեկան եւ մարմնական տարակուսանաւք վասն այդպիսի իրաց տառապեցուսցէ զմեզ*»[42]: Ընդառաջելով խնդրանքին, հայոց կաթողիկոսը ժողովականների անունից պարզաբանել է «*... սպուգութիւն քրիստոնէութեան, հաւատ ... ըստ կանոնի եւ գիտութեան աշխարհին Հոռոմոց եւ Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից, եւ մի՛ վայրապար բանիւք եւ աւելորդ իմացուածովք խրամատեսցի եւ սահման առ ի Քրիստոս հաւատացելոց*»[43]:

---

[39] Հացունի, *Կարեւոր խնդիրներ*, էջ 362:

[40] Գարեգին Սարգիսեան, *Քաղկեդոնի ժողովը եւ Հայ Եկեղեցին*, էջ 231-32. նաեւ՝ Երուանդ վրդ. Տէրմինասեանց, *Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները ասորւոց եկեղեցիների հետ*, Ս. Էջմիածին, 1908, էջ 65-70:

[41] *Գիրք թղթոց*, էջ 151:

[42] Նոյն, էջ 150:

[43] Նոյն, էջ 151:

**Վերոբերեալը միանգամայն ակնյայտ փաստում է, որ Դուինի 506ի ժողովի հրաւիրման պատճառն ամէնեւին էլ ասորի ուղղափառները չեն**: Հակառակը, նրանք Հայաստան են հասել ժողովական քննարկումների ընթացքում: Եւ քանի որ պատուիրակների նպատակը եղել է պարզել նեստորականութեան նկատմամբ Հայ Եկեղեցու դաւանական դիրքորոշումը, ինչպէս նաեւ օգնութիւն են խնդրել այդ հարցում, ժողովի անունից **Բաբկէն կաթողիկոսը ասորիներին է ներկայացրել Նիկիական Հանգանակի հիման վրայ շարադրուած Հայ Եկեղեցու հականեստորական դաւանագիրը**: Նրանում հռչակուել է Աստուածորդու՝ Յիսուս Քրիստոսի աստուածային էութեան եւ Կոյս Մարիամի միջոցով իրական մարդեղացման վարդապետութիւնը: Հայոց կաթողիկոսը հաւաստել է. «*Այսպէս հաւատացաք, որպէս մկրտեցաք, եւ սուրբ հարքն կանոնեցին, եւ այլ սահման՝ արտաքոյ այսորիկ կանոն ոչ է, եւ ոչ ընկալաք, եւ ոչ ընդունիմք*»[44]:

Անդրադառնալով նեստորականութեան հանդէպ Հայ Եկեղեցու կեցուածքին, թղթում մատնանշուել է, որ նեստորական եպիսկոպոսները «*...զայս խաւսին. երկուս Որդիս ասեն լեալ Աստուծոյ, զմին Աստուածն Բանն հաւասար Հաւր, որ էջն յերկնից, եւ այլն Յիսուս՝ մարդ մահկանացու նման մեր, որ ծնաւն ի Մարիամայ, եւ վասն զի արդարացաւ աւելի քան զամենայն մարդ՝ պատուեցաւ, եւ շնորհաւ կոչեցաւ Որդի Աստուծոյ, անուամբ միայն, եւ ոչ Որդի Աստուծոյ, եւ ոչ հաւասար Հաւր. այլ մարդ էր արարեալ մահկանացու որպէս զմեզս*»[45]: Դուինի ժողովի էութիւնը լուսաբանելու գործում մեծ կարեւորութիւն են ներկայացնում Բաբկէն կաթողիկոսի Ա. Թղթի հետեւեալ տողերը. «*Եւ զի կամեցայք ի մենջ վասն նորին իրաց ուսանել, ծանուցանեմք ձեզ եթէ Հոռոմք եւ մեք Հայք, եւ Վիրք, եւ Աղուանք զհայհոյութիւնս զայս ո՛չ ընկալաք, եւ ոչ ընդունիմք, եւ ոչ հաղո-դիմք, եւ ոչ հաւատամք, այլ եւ նզովեմք, որ այսպէսն ասեն եւ ուսուցանեն*»[46]:

Այդ ամէնը հաւաստում են, որ Թուղթը գրուած է «որոշ նպատակով եւ որոշ խնդրի համար», որից դուրս այլ բանի, ներառեալ «Հենոտիկոն»ի ու Քաղկեդոնի մասին բացէիբաց չի խօսւում[47]: Թղթի այդ առանձնայատկութիւնը յստակօրէն արտացոլուած է նեստորականութեան մասին հայոց հաւատքային հետեւեալ շարադրանքում, որտեղ յիշատակուած են նաեւ քաղկեդոնական ջատագովներ. «*...եւ ասեն հերձուածողքն, թէ Յիսուս Քրիստոս մարդ էր մահկանացու, արարեալ հաւասար մեր, եւ ոչ յերկնից իջեալ, եւ ոչ յերկինս ելեալ, այլ որպէս Եղիա եւ Ենովք վերացան յաւդս եւ*

---

[44] Նոյն, էջ 153: Հայոց նուիրապետը հաւաստել է նաեւ, որ «Զայս հաւատ Հոռոմք եւ մեք Հայք եւ Վիրք եւ Աղուանք ունիմք» (նոյն):

[45] Նոյն, էջ 153:

[46] Նոյն, էջ 155:

[47] Այդ մասին մանրամասները տե՛ս՝ Տէրմինասեան, *Նեստորականութիւնը Հայաստանում 5-6 դարերում*, էջ 201-2. նաեւ նոյնի՝ *Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները*, էջ 71-74:

*չե՛ւ եւս տեսեալ զԱստուած, եւ ոչ տեսանեն զնա մինչեւ լինի յարութիւն: Զայս ասեն նեստորիանոսք ընդդէմ մեր, ուժաւորութեամբ գրոց Դիոդորի եւ Թէոդորի եւ Նեստորի եւ Թէոդորիտի եւ Հաբայի, եւ ի կանոնէ, զոր եդին Ակակ եւ Բարծումէ, եւ Մանի եւ Պաւղի, եւ այլ ընկերք նոցուն*»[48]:

Անհերքելի է, որ պարսից ուղղափառ քրիստոնեաներին յանձնուած Հայ Եկեղեցու դաւանաբանական այդ թուղթը **Հայ Եկեղեցու առաջին ժողովական որոշումն է, որում անվերապահ մերժուել եւ բանադրուել է նեստորականութիւնը**[49]: Ընդ որում, նրանում քննարկուող դաւանական բնոյթի հարցերը, ինչպիսիք **Թէոդորէտ Կիրիացու եւ Իբաս Եդեսացու նզովումն է, ակնյայտօրէն վերաբերում են նաեւ Քաղկեդոնի ժողովին**: Այդ հիման վրայ հայ աստուածաբանական գրականութեան մէջ աներկբայ է համարւում, որ Դուինի ժողովում «*Հայերը կարող էին Քաղկեդոնի ժողովը պաշտօնապէս նզոված չլինել, բայց ասել երբ տեղը գալիս էր, թէ իրենք չեն ընդունում այն՝ նզովել Թէոդորէտին եւ Իբասին, որոնց անունն, իբրեւ Նեստորի համախոհների եւ Կիւրեղ Աղեքսանդրացու հակառակորդների՝ ատելի էր բոլոր արեւելքում. նզովել նաեւ Եւտիքէսին, ցոյց տալու համար, որ նեստորականութեան եւ քաղկեդոնականութեան հակառակ լինելուց չպէտք է հեռուեցնել, թէ Եւտիքէսի մոլորութիւնն են ընդունում*»[50]: Այդ հաւաստումը փաստւում է նաեւ Բաբկէն կաթողիկոսի թղթով, որտեղ ուղղադաւան քրիստոսաբանութեան դիրքերից հաւաստւում է, թէ «*Հոռոմք եւ մեք Հայք, եւ Վիրք, եւ Աղուանք, զհայհոյութիւնս զայս ո՛չ ընկալաք, եւ ոչ ընդունիմք, եւ ոչ հաղորդիմք, եւ ոչ հաւատամք, այլ եւ նզովեմք, որ այսպէսն ասեն եւ ուսուցանեն*»[51]: Եւ միանգամայն ակնյայտ է, որ 506ին հայերն ու յոյները կարող էին միեւնոյն հաւատը ունենալ միայն «Հենոտիկոն»ի հիման վրայ: Այդ ենթախորքին համահունչ է նաեւ Տէրմկրտչեանի տեսակէտը, ով գրում է. «*Բաբկէն կաթուղիկոս իրաւունք ունէր ասելու, թէ «հոռոմք եւ հայք եւ վիրք եւ աղուանք» մի հաւատ ունին, որովհետեւ Դուինի ժողովը գումարուեցաւ Անաստաս կայսեր իշխանու-*

---

[48] *Գիրք թղթոց*, էջ 154:

[49] Տէրմինասեանց, *Հայոց եկեղեցու յարաբերութիւնները*, էջ 77. նաեւ նոյնի՝ *Նեստորականութիւնը Հայաստանում*, էջ 203:

[50] Կ[արապետ] Վ[արդապետ], «Հայոց Եկեղեցւոյ առաջին մասնակցութիւնը դաւանական վէճերի մէջ եւ Բաբկէն Կաթուղիկոս», *Արարատ*, Ժ:1898, էջ 434: Այդ փաստն է վկայում նաեւ Տէրմինասեանը, ով գրում է. «*Դուինի առաջին ժողովի քննարկումները տեղի են ունեցել Բիւզանդական Զենոն եւ Անաստաս կայսրերի կրօնական քաղաքականութեան ազդեցութեամբ, «երբ քաղկեդոնականութիւնը փաստօրէն եւթ էր մղուած եւ լռելեայն մերժուած էր, բայց յուզուած մտքերը հանգստացնելու եւ կրքերը չգրգռելու համար թոյլ չէր տրւում ուղղակի յարձակումներ գործելու հակառակորդների վրայ*» (Տէրմինասեան, *Նեստորականութիւնը*, էջ 209):

[51] *Գիրք թղթոց*, էջ 155:

*թեան այն տարիներում, երբ ամէն տեղ բացարձակ մի բնութիւն էին ուսուցանում՝ խոտում եւ հալածում քաղկեդոնականներին: Զարմանալի չէ ուրեմն, եթէ նա Քաղկեդոնի ժողովը նկատում է լոկ իբրեւ նեստորականութեան ուժ տուող մի երեւոյթ, մինչեւ վերջինս բոլոր չարեաց արմատն է եւ եկեղեցւոյ ալեկոծման բուն պատճառը*»[52]:

Ահա թէ ինչու հայ աստուածաբանական գրականութեան մէջ աներկբայ է համարւում, որ Դուինի 506ի ժողովը «*ա. ... մերժել է Քաղկեդոնի ժողովը եւ Լեւոնի տոմարը: բ. Այդ ժողովը մերժել է նաեւ նեստորականութիւնը: գ. Քաղկեդոնը մերժելու մեզ յայտնի առաջին յստակ պատճառն այն է, որ այն դիտուել է իբրեւ նեստորականութեանը վերածնունդ տուող մի ուժ*»[53]:

Բաւականին յստակ է նաեւ այն հարցը, թէ Թղթում ինչու են յիշատակւում միայն հայ եպիսկոպոսները, իսկ ժողովի մասնակից հայերին եւ յոյներին հաւատակից վրաց եւ աղուանից եպիսկոպոսները, որոնք նոյնպէս մասնակից են ժողովին, «անհաղորդ են մնացել» դաւանագրին: Այդ հարցի պատասխանը տալիս է Բաբկէն կաթողիկոսն իր երկրորդ Թղթում, ուր յիշատակւում է. «*Այսուհիկ վարիմք հաւատովք զոր եւ գրեցաք իսկ ձեզ յառաջագոյն, Վրաց եւ Աղուանից միաբանութեամբ իւրաքանչիւր աշխարհի գրով: Եւ այժմ զնոյն երկրորդեցաք, ...զի մի ոք համարձակեսցի յայսմ հակառակել եւ ընդդիմանալ պատճառաւ առ ի մէնջ*»[54]: Եւ դժուար է չհամաձայնել այն վերլուծաբանների հետ, որոնք պնդում են, թէ հայոց հայրապետն այդ տողերով հաւաստում է, թէ հայոց թղթի հետ միասին վրաց եւ աղուանից եպիսկոպոսներն էլ իրենց առանձին «Հաւատի նամակն» են տուել պարսից ուղղափառներին[55]:

Վերոբերեալ դիտարկումները թոյլ են տալիս ընդհանրացուած պնդել, որ անկախ ամէն ինչից Բաբկէն կաթողիկոսի առաջին թուղթը հաւաստի աղբիւր է նաեւ այն տեսակէտից, որ միանգամայն ճիշտ է բնորոշում ինչպէս նեստորական ուսմունքի էութիւնը, այնպէս էլ նրա գլխաւոր ներկայացուցիչների՝ Դիոդոր Տարսոնացու, Թէոդոր Մոպսուեստացու, Նեստորի, Թէոդորիտի, Իբասի, ինչպէս նաեւ նրանց համախոհ Պարսից Եկեղեցու ներկայացուցիչների հերձուածող քրիստոսաբանութիւնը: Իսկ որպէս անձնաւորման ուղղադաւան վարդապետութեան հիմք հայոց կաթողիկոսը հռչակել է սուրբ հայրերի կողմից հաստատուած աւանդութիւնը՝ «*... հանդերձ երկոտասան գլխովք Կիւրղի եպիսկոպոսի երանելւոյ, ի նոյն յարելով*

---

[52] Կ[արապետ] Վ[արդապետ], «Հայոց Եկեղեցւոյ առաջին», էջ 434:

[53] Եզնիկ արք., էջ 30:

[54] *Գիրք թղթոց*, էջ 161:

[55] Դուինի 506ի ժողովին Հայ, Վրաց եւ Աղվանից Եկեղեցիների մասնակցութեան եւ դաւանական համամտութեան մասին է յիշատակել նաեւ Մովսէս Եղիվարդեցի կաթողիկոսը («Թուղթ Տեառն Մովսիսի Հայոց Կաթուղիկոսի առ Կիւրոն Վրաց Կաթուղիկոս», *Գիրք թղթոց*, էջ 224):

*եւ զթուղթն Զենոնի բարեբանելոյ թագաւորին Հոռոմոց …*»[56]: Այդ պարագան միանգամայն ակնյայտ ցոյց է տալիս, որ թղթում «ուղիղ դաւանութեան ուղեցոյցը» յիշատակւում է «առանց Քաղկեդոնի ժողով եւ Լեւոն պապի անուն յիշելու», իսկ հերետիկոսների կարգում նզովւում են Քաղկեդոնի ժողովի հետ անխզելի կապուած Թէոդորէտը, Իբասը եւ Եւտիքէսը[57]: Այդ հիման վրայ Տէրմկրտչեանը պնդում է. «*Բաբկէն եւ իւր ընկերները, ժողովով որոշել էին Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ ընդունել այն դրութիւնը, ինչ որ առաջարկել էր Զենոն իւր նշանաւոր* հենոտիկոնով, *այսինքն հերքել քաղկեդոնականութիւնը՝ չյիշելով ամէնեւին նորա եւ նորա գլխաւոր հեղինակների անունները*»[58]:

Դուինի 506ի դաւանաբանական Ա. Թուղթն, այսպիսով, չափազանց մեծ նշանակութիւն ունի Հայ Եկեղեցու պատմութեան համար: Այն, գործնականում, Հայ Եկեղեցու առաջին ժողովական որոշումն է, որը բացայայտօրէն մերժում է նեստորականութիւնը եւ, միաժամանակ, առանց անունը տալու, նաեւ՝ քաղկեդոնականութիւնը: Այդ ամէնն էլ թոյլ են տալիս եզրակացնել, որ Բաբկէն կաթողիկոսի ղեկավարած Դուինի 506ի «*… ժողովը դարագլուխ է կազմում Հայ Եկեղեցու պատմութեան համար …*»[59]:

«*Կարելի է ենթադրել, թէ նոյն ժողովը բազմադիմի խնդիրներ է ունեցել աչքի առաջ եւ ի միջիայլոց քաղկեդոնականութեամբ զբաղուել*»[60]: Այդ եզրակացութիւնը փաստւում է Բաբկէն կաթողիկոսի «ի Պարսս առ ուղղափառս» գրած երկրորդ Թղթով: Նշեալ թուղթը հակաճառական-ջատագովական ուղղուածութիւնից զատ չափազանց կարեւոր նշանակութիւն ունի նաեւ Հայ Եկեղեցու հակաքաղկեդոնական դիրքորոշման հիմնահարցը պարզաբանելու գործում: Այդ իրողութեան վկայութիւնն այն է, որ թղթում նեստորականութեան առնչութեամբ երկու անգամ յիշատակւում է նաեւ Քաղկեդոնի ժողովը: Իսկ դրանից հետեւում է, որ Բաբկէն կաթողիկոսի օրօք Հայ Եկեղեցին ոչ միայն փաստացի հռչակել է իր հակաքաղկեդոնական դիրքորոշումը, այլեւ Քաղկեդոնի ժողովը համարել նեստորական հերձուածի ամրապնդման հիմքերից մէկը[61]:

Պատճառներից մէկն այն է եղել, որ հայերին դաւանակից Պարսկաստանի ուղղափառները վկայել են, թէ Նեստորական Եկեղեցին «զմարտ պատերազմի նորոգելով»՝ պնդում է իրենց մոլորութեան վրայ՝ «ի ժողովոյն Քաղկեդոնի զօրացեալ»: Դրանով է պայմանաւորուած այն պարագան, որ Բաբկէն կաթողիկոսի Բ. թղթում արդէն ոչ միայն յիշատակւում է

---

[56] *Գիրք թղթոց*, էջ 159:

[57] Կ[արապետ] Վ[արդապետ], *Հայոց Եկեղեցւոյ առաջին*, էջ 434:

[58] Նոյն:

[59] Տէրմինասեանց, *Հայոց Եկեղեցու յարաբերութիւնները*, էջ 78. նաեւ՝ Կ[արապետ] Վ[արդապետ], «Հայոց Եկեղեցւոյ առաջին մասնակցութիւնը», էջ 434:

[60] Տէրմկրտչեան, *Հայոց Եկեղեցւոյ պատմութիւն*, էջ 224:

[61] *Գիրք թղթոց*, էջ 158:

քաղկեդոնական հաւատքը, այլեւ վերջինիս հիմքերից է համարում «Նեստոր չարիմաց խորհեցողը»: Իսկ քաղկեդոնականութիւնը որակւում է իբրեւ նպաստաւոր հանգամանք նեստորականութեան տարածման համար, որի պատճառով թղթում մատնանշւում է, որ «Աստուածային բարութիւնից օտարուած» մարդկութիւնը իր այդ ընթացքը շարունակում է «… *մինչեւ ցայսաւր ժամանակի, ալեկոծեալ սուրբ եկեղեցի, ի ժողովոյն Քաղկեդովնի զաւրացեալ*»[62]: Եւ մէկ անգամ եւս հաւաստելով նեստորականութեան նկատմամբ Հայ Եկեղեցու եւ հոգեւոր դասի անփոփոխ դիրքորոշումը, հայոց հայրապետը հաւաստում է, որ ուղղադաւան եւ նեստորական եկեղեցիների պայքարն աւելի սուր բնոյթ է ստացել: Եւ միանգամայն բնական է, որ Թուղթը ոչ միայն անվերապահ հռչակել է Հայ Եկեղեցու անփոփոխ հաւատարմութիւնը Նիկիական հանգանակի եւ ուղղադաւան քրիստոսաբանութեան նկատմամբ, այլեւ հիմնովին մերժել է նեստորականութիւնը՝ նզովելով ե՛ւ հերձուածը, ե՛ւ դրա պարագլուխներին՝ Դիոդորոսին, Թէոդորին, Նեստորին, Թէոդորիտին, Իբաս Եդեսացուն, պարսից աշխարհի նեստորական պարագլուխներ Ակակին, Բարծումային, Բաբէին, ինչպէս նաեւ՝ Եւտիքէսին ու «զնմանս նոցին»[63]:

Ինչ վերաբերում է «… *եւ փախչիմք ուրացեալ զի Քաղկեդոնին սպութիւն Նեսպորի եւ այլոցն նմանից*»[64] պնդմանը, ապա Քաղկեդոնից ուրացեալ փախչելու իմաստն այն է, թէ «*մենք ուրանում (մերժում) եւ փախչում ենք Նեսպորի եւ նրա նմանների սպութիւնից, որոնց ուժ է պուել Քաղկեդոնի ժողովն*» իր յայտնի որոշմամբ: Եւ Բաբկէնի թղթի այս զգուշաւոր արտայայտութիւնները միանգամայն օրինաչափ են եւ համապատասխանում են պատմական իրադրութեանը[65]:

---

[62] Նոյն:

[63] Նոյն, էջ 153, 158:

[64] Նոյն, էջ 157-158:

[65] Այդ կապակցութեամբ Տէրմկրտչեանը գրում է, որ քաղկեդոնականութեան նկատմամբ Դուինի 506ի ժողովում «… *աւելի հաւանականն այն պիտի համարենք, որ … ժողովում նորա վերայ նայել են իբրեւ մի իւր ուժը կորցրած եւ ամէնքի կողմից բարձիթողի եղած մեծութեան վերայ եւ կարեւոր էլ չեն տեսել առանձնապէս ուշադրութեան առնել*», (*Հայոց Եկեղեցւոյ պատմութիւն*, էջ 225): Իսկ Տէրմինասեանը յաւելում է, որ Բաբկէն կաթողիկոսի Բ. թղթի իմաստը լիովին համահունչ է Զենոնի «Հենոտիկոն»ին: «*Ճիշտ է,*- գրում է նա,- *Քաղկեդոնի անունը պրուած է, բայց բանադրւում եւ նզովւում է նեստորականութիւնը, որը «ուժ է սպացել, զօրացել է» Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներով … **ուրեմն եւ խօսք չի կարող լինել Քաղկեդոնի դաւանութեան պաշտօնական դատապարտութեան մասին**, այլ այն նկատի է առնուել իբրեւ մի անցած պատմական երեւոյթ, որի մասին այլեւս որոշում կայացնել հարկաւոր չէ* (ընդգծումը մերն է - Լ.Ք.)», մանրամասները՝ Տէրմինասեան, *Նեսպորականութիւնը Հայաստանում*, էջ 209-10:

Այդ ամէնը թոյլ են տալիս եզրակացնել, որ Քաղկեդոնի ժողովի նկատմամբ Հայ Եկեղեցու ընդդիմադիր դիրքորոշման ձեւաւորումը եկեղեցու դաւանական ըմբռնումների բնականոն զարգացման արդիւնքն է: Այդ գործընթացի կարեւոր հանգրուաններից մէկը Վրաց եւ Աղվանից եկեղեցիների մասնակցութեամբ տեղի ունեցած Դուինի 506ի տեղական ժողովն էր, որն անդրադարձել եւ դատապարտել է նեստորականութիւնը: «Հենոտիկոն»ի ոգուն համահունչ ժողովը առնչուել է նաեւ նեստորականութեանն ուժ տուող քաղկեդոնականութեան հետ կապուած դաւանական խնդիրների: Թէեւ ժողովական կանոնների մասին որեւէ վաւերագիր չի պահպանուել, այդուհանդերձ անհերքելի է, որ այն միանգամայն յստակ արտայայտել է Հայ Եկեղեցու հակաերկաբնակ դաւանական դիրքորոշումը, որը դրսեւորուել է նեստորականութեան եւ քաղկեդոնական ակնառու գործիչների բանադրանքի տեսքով: Բաբկէն կաթողիկոսի դաւանաբանական թղթերը աներկբայ հաւաստում են նաեւ, որ Քաղկեդոնի ժողովը լռելեայն մերժելով Հայ Եկեղեցին Եւտիքէսի դէմքով նզովել է նաեւ միաբնակութիւնը՝ ի ցոյց դնելով, որ նեստորականութեանը համահաւասար խոտում է նաեւ հերձուածող այդ վարդապետութիւնը:

## ANTI-CHALCEDONISM IN ARMENIA IN THE EARLY 6TH CENTURY: THE CONFESSIONAL ORIENTATION OF THE DVIN COUNCIL IN 506 (Summary)

LIZA KARIMIAN
liz79k@gmail.com

The paper argues that the issue of the anti-dual (anti-Nestorian, as well as anti-Chalcedonian) position of the Armenian Church concerning the nature of Christ should be discussed in the context of the church realities of the late 480s and the early decades of the 6th century. The paper notes that there is no evidence on the existence of a contest between pro-Assyrian or anti-Chalcedonian, pro-Greek or Chalcedonian currents in Armenia. Besides, the anti-dualistic Christology stance of the Armenian Church laid the basis of the fight against Nestorianism and Chalcedonism, which strengthened the latter in the last quarter of the 5th century.

On the other hand, the stance towards the Chalcedonian Council is entirely consistent with the religious reality established by the Byzantine emperors Zeno and Anastas, whereby Chalcedonism was discretely pushed to backstage. The reason for this "spiritual balancing" policy was that the emperors forbade the opposing factions from open arguments which could provoke further fights among the contesting currents.

Such a policy explains why the Chalcedonian Council was not directly condemned at the Council of Dvin in 506. Nonetheless, the Armenian Church had already openly announced its loyalty to the orthodox proclamations of the first three Universal Councils and the Cyrilian Twelve Anathemas, and had expressed preparedness to unite with the Byzantine Church.

# AN EXAMINATION OF THE INTERSECTION OF POPULISM AND DEMOCRACY: THE CASE OF ARMENIA[1]

**SAMVEL KHACHATRYAN**
samuelkhatchatourian@gmail.com

ABSTRACT

The highly contested construct of populism continues to be under the close investigation of scholars around the world. Its potential positive as well as negative impacts on democracy and democratic institutions are regarded as tenuous and difficult to generalize. However, despite the prime focus of studies on Western (right) and Latin American (left) variations, empirical studies are sparse, and little is analyzed about the populist challenge to democracies, particularly on transitioning democracies that have not attained political resilience against shocks or complex challenges to the system.

The aim of the present research is a) to analyze the impact populism may or may not have had on the nascent democratic system of government in the Republic of Armenia, taking into account the time frame of April/May 2018 up until November 2020; and b) to analyze the populist challenge to democratic institutions and governance under the complex challenges created by the new Coronavirus pandemic and the war in Artsakh. The research adds new knowledge to academia by way of demonstrating the changes in populist manifestation in election campaigns as opposed to in government, also focusing on and analyzing changing patterns of populist impact on key components of the local democratic (unconsolidated) regime, under the unforeseen influence of unexpected and unprecedented challenges.

BACKGROUND

Social science scholars have long considered various aspects of populism,

---

[1] This is an abridged version of the MA thesis presented in May 2021 to the American University of Armenia, Political Science and International Affairs department, in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in Political Science and International Affairs. The thesis in its original format is accessible through the following link: https://www.academia.edu/99959466/Samvel_Khachatryan_An_Examination_of_the_Intersesion_of_Populism_and_Democracy_2021_

This research would have not been completed without the thorough supervision of Dr. Arpie G. Balian. I would also like to express my gratitude to my family, classmates and closest friends, who were exceptionally encouraging and understanding at difficult times of developing this study.

but the topic gained more resonance and was widely discussed in the past decades, gradually inciting growing debate on perceptions, meanings, implications, and diverse features of the construct (Kaltwasser 2017; Mudde and Kaltwasser, 2017; Stavrakakis and Jäger, 2008). In its early manifestation, populism conjectured demagogic leaders who came on stage making popular promises to the people and building political support by invoking the power of the people (de la Torre, 2015; Mudde, 2004). Gradually, populist movements have emerged in different parts of the world, mobilizing segments of the populace under the guise of achieving improved governance and democratization or other contrasting and divergent notions of practices aimed at influencing the political landscape (Ristov, 2017; Urbinati, 2018).

In retrospect, the resurgence of populism in the 19th century American and Russian movements points to the birth of egalitarian struggle against the elite (Urbinati, 1998; Yaman, 2009; Mudde & Kaltwasser, 2013; Woods, 2014). Whether through a coalition of agrarian activists or the mass political awakening of peasants, these movements were organized and also perceived as intended for corrective reform measures (Mudde and Kaltwasser, 2017; Kudors and Pabriks, 2017; de Vresse et al., 2018; Urbinati, 2018) and demands for restraining the elite from realizing their planned modernization pursuits (Urbinati, 2018; Viviani, 2018).

However, parallel to the gradual transformation of the socio-economic and geopolitical environment in different regions, populism has also taken on different forms and pursued diverse schemas, portraying similar or contrasting articulations of the phenomenon (Mudde, 2004; Mudde and Kaltwasser, 2017; Gidron and Bonikowski, 2013).

## THE CASE OF ARMENIA

Considering that no standard definition has emerged, except for a few prevalent explanations, the concept of populism merits further attention to recognize the potential challenges it poses to democracy and the unique differences among the triggers of history, culture, and sociopolitical position of the country where it sprouts.

The paper is a study of populism in the Republic of Armenia (RA), as manifested in the period of 2018 to November 2020, a time period during which Armenia had just moved to the parliamentary system of government, was challenged by the COVID-19 pandemic and the Artsakh war, and faced ensuing social, political, and economic challenges. It is important to investigate whether or not populism was uniformly manifested during that period (pre-election, rise to power, COVID-19, wartime, and afterwards) and what were the most marked triggers and conceptual underpinnings of those changes, if any.

In April-May 2018, mass protests in major cities across the country grabbed

the attention of the global media and increased interest in studying the dynamics of populist politics and shedding further light on the characteristics and constructs of the phenomenon. The movement, branded the 'Velvet Revolution', was generally peaceful and brought to power its initiator Nikol Pashinyan, the leader of the Civil Contract opposition party. The rhetoric that brought thousands of young and old to assemble in his support was a vivid expression that *"Armenians had grown tired of broken promises, endemic corruption, and the widening gap between the country's haves and have-nots"* as one global reporter wrote in *The Atlantic* on April 24, 2018 in an article titled "Armenian Democratic Triumph".[2] Similar content dominated the local and international media.

An examination of the populist movement in Armenia, before and after the 2018 snap parliamentary elections, will add new insight into the evolving understanding and triggers of the populist phenomenon and lay out its potential influence on the process of democratization. *"The danger in post-revolutionary Armenia was always that Pashinyan, lacking the ability to transform the country quickly or sustainably, would fall back on the populism that got him into power"* wrote a Freedom House expert months after Pashinyan was victorious in the elections.[3] But, not all populism is damaging or counterproductive vis-à-vis the state, which is what the current study examines. Particularly the concepts of power, pluralism, polyarchy, and the democratization process embedded in democratic theory are examined within the populist framework exercised by Pashinyan at different stages of the period considered, before and after the 2018 elections and up to the present.

## POPULISM AS AN IDEOLOGY

The construct put forth by Mudde (2004) reflects a dominant theme in the literature on populism that captures the essence of the concept, beyond the characteristics of populist rhetoric, demagoguery, and power-striving discourse, within the discordant relationship between the 'elite' and the 'people'. Thus, populism is

"*A thin-centered ideology that considers society to be ultimately separated into two homogeneous and antagonistic groups, 'the pure people' versus 'the corrupt elite', and which argues that politics should be an expression of the volonté générale (the general will) of the people. Populism, so defined, has two opposites: elitism and pluralism*" (Mudde, 2004: 543).

The characterization of populism as a "thin-centered" ideology separates it from genuine political ideologies, inferring the absence or deficiencies vis-à-vis

[2] Ironically, on the date of commemoration of the Armenian Genocide.

[3] A tweet by Nate Schenkkan of Freedom House on 20/5/2019.

clear principles and directions (Abromeit, 2017: 3; Woods, 2014: 11).

Moreover, although the Manichean distinction between the people and the elite describes the very essence of populism, it is manifested in different regions and states based on different criteria (Cannovan, 1999: 3-4). Hence, populism *"resists generalizations and makes scholars of politics comparative by necessity"* (Urbinati, 2018: 111).

Despite its thinness, populism (as an ideology) contains several components to establish itself as a unique, internally coherent map of political principles that a populist uses to attain power (Stanley, 2008: 102). The author expounds on the four components necessary for production of a populist ideology,

*"The assumption of the existence of two homogeneous units: the elite and the people; the position of the postulation of an antagonistic relationship between these two entities; the celebration of the idea of popular sovereignty; the positive moral valorization of the people and denigration of the elite"* (Stanley, 2008: 111).

## POPULISM AND DEMOCRACY

### *Populism at Odds with Liberal Democracy*

Within the context of this paper, the term democracy is understood as a system which promotes creating the necessary conditions to protect fundamental rights, including those of minorities. In essence, respect for diverse positions and groups through the advancement of plurality is embedded in liberal democracies, unlike democracies *sans* adjectives, which would essentially mean 'rule by the people' (Mudde and Kaltwasser, 2017). The populist challenge to pluralism as the cornerstone tenet of a liberal democratic regime threatens the regime's gradual reversal to authoritarianism, in which top-down politics eliminates the possibility of exercising evidence-based dialogue among multiple actors and undermines the performance of good governance.

The question whether populism is at odds with democracy *per se* has been rejected by many scholars who conjecture that populism could bolster political participation of the unheard segments of society and rejuvenate democracy (Urbinati, 2018; Mudde and Kaltwasser, 2017; Laclau, 2005; Kazin, 1995; Taggart, 2016). Moreover, some argue that *"Populism per se is neither good nor bad for the democratic system"* (Mudde and Kaltwasser, 2017: 79).

Questions arise, however, when one attempts to separate democracy (as a political regime) from liberal democracy (as a political system), examining the relevant constructs, such as the people, compromise, consensus, sovereignty, etc. (Rostbøll, 2000: 1; 2002: 34). Aside from majority rule and popular sovereignty, democratic institutions are specially designed to protect individual rights and freedoms, and to serve the interests of minorities of different types,

thereby assuring the inclusion of every citizen (de Wagt, 2016).

However, the global changes of 21st century liberal democracies not only serve as reasons for more people to isolate themselves from active political participation, but also underscore the differences among representative institutions and populist forces (Viviani, 2018; de Wagt, 2016). For a populist, these institutions are no longer capable of addressing the ever-changing issues of the people and leave them on the sideline, alienated and unnoticed. Hence, not only populists reject the democratic elements of pluralism (considering all interests of different segments of society), but they also reject a whole segment of society representing the elite and the institutions that pursue its policy agenda (Mueller. 2019; Mudde, 2004; Mudde and Kaltwasser, 2017; Müller, 2016, Urbinati, 1998).

## THEORETICAL FRAMEWORK

The case study builds upon the theory of polyarchy by Dahl (1997: 112-14) to investigate the intersection of populism and key tenets of democratic theory as they relate to the concepts of power, pluralism, and the democratization process in a polyarchy. Whether understood as a regime, a democratization engine, a democratic process, or a system of rights and control by competition, most characteristics of a polyarchy are applicable to the Republic of Armenia, considering that it is neither a developed democracy nor at the starting point in the democratization process of shaping the political order and incrementally strengthening its political institutions.

For the sake of clarity of the term polyarchy, the current research uses it to describe the conjectured form of government that Pashinyan best described as the power vested in the people.

The case study builds upon Dahl's theory within the frame of examining the influence of populism on the democratization process in a polyarchy. In Dahl's theory, polyarchy is understood as the passage to full democracy through the transformation of governance institutions and processes (Bailey and Braybrooke, 2003; Dahl, 1997). Yet, considering the deficiencies and inadequacies associated with ensuring plurality and a gradually maturing democratic process, democracy often remains more of an ideal than an actual functioning system of government, especially given the degree of availability of resources in developing countries. Thus, polyarchy serves as a placeholder or transformative mechanism to stimulate multiplicity of opinion, governance transparency and accountability, citizen participation, and other such democratic practices that prevent regression to tyranny or other forms of oppressive leadership.

Armenia's historical backdrop as well as socio-economic conditions and political-cultural perceptions of the population are considered, albeit narrowly,

in the examination of the triggers that fueled the 'Velvet Revolution' in 2018. The manifestation of populism and the promotion of a populist agenda appear to take on different meanings and direction, and may shift course through changing public discourse in the pre-election period vs. post-election, when the key actors assume new roles, i.e., revolution leader vs. statesman, election campaign technologist vs. parliament member, etc.

Thus, aside from investigating the intersection of populism and democracy in Armenia, the case study uses a comparative lens to add new knowledge about how the concepts of power, plurality and process were applied in the pre-election populist movement vs. post-election populist governance and in wartime. The research questions are:

Q1: How has populism influenced the exercise of power? A comparative lens that examines the power to win elections, power to rule, power to maintain legitimacy and popularity in face of multiple unprecedented challenges is used.

Q2: Did the changing circumstances require the government to exercise plurality and/or more consolidation among political parties?

Q3: How did the parliamentary regime employ the "polyarchy" system as a platform to maintain a majority or to foster political competition for electoral support?

Q4: How has the democratic process developed or advanced to integrate more responsibility and responsiveness to the people?

These research questions were used as the basis for developing the data collection instruments used in the case study.[4]

The hypotheses tested are:

H1: The exercise of populist power in the period examined changed from pre-election to post- election, COVID-19, and the Artsakh war.

H2: The arising new circumstances required the government to exercise more plurality and seek more consolidation with political parties.

H3: The government employed the system, "the polyarchy", as an advantageous platform to foster political competition.

H4: The populist government increased responsibility and responsiveness to the people to combat the unprecedented challenges imposed by COVID-19 and the Artsakh war.

To answer the research questions posed and to test the hypotheses stated above, the study uses a causal-comparative design to analyze the relationships among the concepts embedded in democratic theory within a populist context. The research methodology is mixed and employs both qualitative and quantitative data in a transformative sequence fitting to the time constraints of the current research. The qualitative data included speeches by Nikol

[4] For these and similar details, kindly refer to the original thesis.

Pashinyan *(n = 14)*, followed by in-depth interviews *(n = 12)* with scholars with a background in political science *(n = 6)* and politicians from different political parties, ruling as well as opposition *(n = 6)*.

To further support the data obtained in the earlier qualitative phases, an online survey was conducted in the months of April-May 2021 among students and alumni enrolled in master's programs in political science/international relations in Armenia *(N = 153)*. This particular survey population was purposively determined so as to ensure that respondents possessed the theoretical background of the topic examined, particularly as it pertained to the fundamental tenets of democracy examined through the lens of populism.[5]

## DATA ANALYSIS, INTERPRETATION AND DISCUSSION

### a) Content Analysis of Speeches

In this phase, the target population comprised the public addresses by Nikol Pashinyan delivered in the months before and after his election as prime minister. Thus, the periods considered for the selection of his speeches included the campaign election period (March 2018 – December 2018); the period after his election up to the month when the first confirmed COVID-19 case was recorded (January 2019 – March 2020); and the period between COVID-19 and the second Artsakh war. The different periods were established for comparison of data, as articulated in the research questions and hypotheses set.

As Exhibit 1 shows, selection of the sample of speeches from each of the time periods used a critical case strategy to ensure that the content provides compelling insight into the phenomenon of populism and the comparative use of power, adoption of pluralism, and advancement of democratic process in the context of polyarchy. The number of speeches selected in each segment of the time periods established for comparison also paid attention to maintaining a reasonable balance relative to the length of each respective period. The analysis has shown that in the pre-election period Pashinyan employed his charisma as an opposition leader as the primary source of power exercised to invigorate a popular uprising, which he branded as the Velvet Revolution.[6] Focusing on expanding support and consolidating power, Pashinyan made promises of sweeping reforms to maximize the span of his influence and increase the response from different segments of society. The goal was to increase support

[5] For further details, see the original thesis.

[6] The emphasis is on the word 'velvet', closely in line with color revolutions elsewhere in the world where, instead of using traditional dismantling tools to realize regime change, soft instruments are employed that combine *"power methods of influence with technologies of manipulative control of mass consciousness and mass behaviorof the broad masses of the civilian population*" (Karpovich and Manoilo, 2015: v).

which would translate into votes that would bring him to power. His speech at the National Assembly on May 8, 2018 demonstrated those drivers of power through the use of specific repetitive words and expressions, such as *nationwide awakening*, *New Armenia,* and *revolutionary steps,* aimed at gathering mass support for him as the choice leader.

| Exhibit 1.- Timeline of Pashinyan Speeches Analyzed | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Pre-election: May-December 2018 | | | Post-election/pre-COVID-19: January 2019-March 2020 | | | | | | COVID-19 & War: April-November 2020 | | | |
| 5-8 | 6-7 | 8-17 | 2-6 | 2-15 | 5-8 | 8-5 | 9-16 | 9-21 | 3-16 | 4-17 | 9-27 | 10-27 | 11-26 |
| Address at the National Assembly | Presenting the government plan to the National Assembly | Address dedicated to the 100 days in office | Address at the extraordinary session of the National Assembly | Address at the Munich Security Conference | 100 Facts about new Armenia | Public Address in the Republic of Artsakh | 100 Facts about new Armenia | On the 2050 transformation strategy | On declaring a state of emergency - COVID-19 | Address to the nation | Address at the National Assembly | Address to the nation | Address during a government meeting |

With poignant labels of criticism and huge reform promises, Pashinyan showed a determination and powerful oratory to boost his base and increase potential voter support. Vowing responsiveness and responsibility to the people, his appeals were emphatically critical of the ruling elite and presented himself as the ultimate defender of the people with such assertive expressions as *solidarity*, *pride*, *unity*, *cooperation*, *tolerance*, *mutual understanding*. Such defense is evident in the following — one among many — claim, *"My appointment as Prime Minister automatically denotes the elimination of all obstacles and illegalities known to you"*[7] (May 8, 2018).

Having assumed power in the transitional government, Pashinyan presented

[7] «Իմ վարչապետ ընտրուելն ինքնաբերաբար կը նշանակի ձեզ յայտնի բոլոր տեսակի խոչընդոտների ու ապօրինութիւնների վերացում» (Նիկոլ Փաշինեան, Երեւան, Մայիսի 8, 2018, «Նիկոլ Փաշինեանի ելոյթը ազգային ժողովում» [Nikol Pashinyan's speech delivered at the National Assembly]), armenpress.am , accessed in January 2021]. All translations are made by the author).

the government plan to the National Assembly with an emphasis on policy priorities that would *"serve as a foundational basis in order to elevate Armenia to a new stage of development"*[8] (June 7, 2018). The most striking changes he emphasized in this period were the urgency of changing the electoral code before the parliamentary elections and overtly fighting corruption.

Moreover, the speech delivered at the National Assembly on June 7, 2018 was constructed on the rhetoric of separation and segmentation, not necessarily proposing what policy actions his government would take, rather consistently criticizing what the prior government had not done to ensure political inclusiveness. Such criticisms dominated his public rally dedicated to the first 100 days in office as prime minister of the provisional government preceding the snap elections of December 2018. *"They mistake others for themselves, … [who are] country burglars, army burglars, robbers of our soldiers, and seed-stealing mice"*[9] (August 17, 2018).

After securing the majority of seats in the December 2018 snap elections[10] and being elected as Prime Minister, Pashinyan shifted attention to the judicial branch. In a speech made on February 6, 2019, he addressed the significance of reforming the provisions of the constitution vis-à-vis the constitutional court, again referring to the *"former corrupt regime"* and emphasizing the importance of terminating the illegitimate election of the court's president. The tone and diction of that address at the extraordinary session at the National Assembly signals a shift from his pre-election people-centric emphasis to a focus on his inner circle preferences, a change in the use of power in a way

---

[8] «Մենք համոզուած ենք, որ հենց այս [ծրագրային] թէզերով է պարփակւում այն բովանդակային տարածքը, որն անհրաժեշտ է Հայաստանը զարգացման նոր աստիճանի բարձրացնելու համար» (Նիկոլ Փաշինեան, Երեւան, Յունիսի 7, 2018), «Վարչապետ Նիկոլ Փաշինեանի ելոյթը ազգային ժողովում կառավարութեան ծրագիրը ներկայացնելիս» [Speech delivered by Nikol Pashinyan while introducing the government plan to the National Assembly of the Republic of Armenia], primeminister.am , accessed in January 2021).

[9] «Իրենք իրենց հետ են համեմատում, որ, բացի հող յանձնելուց, ուրիշ ոչ մի բանի մասին չեն բանակցել … այ երկիր թալանածներ, այ բանակ թալանածներ, այ զինուորին թալանածներ, այ սերմացու գողացող մկներ…» (Նիկոլ Փաշինեան, Երեւան, Օգոստոսի 17, հանրահաւաքին) («Վարչապետ Նիկոլ Փաշինեանի ելոյթը պաշտօնավարման 100 օրուան նուիրուած հանրահաւաքին» [Nikol Pashinyan's Speech at rally dedicated to 100 days in office], primeminister.am , accessed in January 2021.

[10] Official results reported by the Central Election Commission revealed that the voter turnout was 48.66% (1,261,105 voters), of which *My Step* received 70.16% (884,864 votes), *Prosperous Armenia* 8.23% (103,801 votes), and *Bright Armenia* 6.34% (80,047 votes), (https://res.elections.am/images/doc/09.12.18v.pdf , accessed in January, 2021).

that deepens segmentation among parties and the populace. The dominant expressions were *blacks and whites, revolutionary government and corrupt elite, proud citizens of Armenia and the Diaspora,* noticeably departing from his pre-election pledges and rhetoric.

Early in his tenure as prime minister, Pashinyan's address at the Munich Security Conference panel discussion on February 15, 2019 depicted what he called his proposed *micro-revolution* in the peaceful settlement of the Karabakh conflict. He avowed, that *"any resolution to the Karabagh conflict should be acceptable to the people of Armenia, the people of Karabakh, and the people of Azerbaijan"*[11] (February 15, 2019). In other references to the Karabakh conflict, Pashinyan explicitly declared that he was not authorized to speak on behalf of the people of Karabakh and, therefore, any solution would be brought to the people for deliberation before the adoption of a resolution.

In a speech on May 8, 2019, Pashinyan shared 100 facts about the key actions and successes achieved during what he termed *New Armenia,* referring to his term in office. In his words, *"corruption in the country has been overcome"* and *"the principle of independence of the judiciary has led the government to ensure the elimination of any mechanism or manifestation of (in)direct influence"*[12] (May 8, 2019). Despite these announcements of success, albeit unsubstantiated, there was no mention of other pre-election promises in the 100 facts, nor was there a frame of reference that would authenticate the accuracy of those facts. The same approach was repeated in September 2019, when Pashinyan presented data mainly about short and mid-term reforms in the economy and the military. Focusing particularly on numbers, Pashinyan interpreted the increase in the number of tourists visiting Armenia, as well as

---

[11] «Լեռնային Ղարաբաղի հակամարտութեան ցանկացած լուծում պէտք է ընդունելի լինի Հայաստանի ժողովրդի, Ղարաբաղի ժողովրդի եւ Ադրբեջանի ժողովրդի համար» (Նիկոլ Փաշինեան, Միւնխէն, Փետրուարի 15, 2019, «Հայաստանը եւ Լեռնային Ղարաբաղը պատրաստ են իրական ջանք գործադրել կոնֆլիկտի լուծման ուղղութեամբ. Նիկոլ Փաշինեանը Միւնխէնի անվտանգութեան համաժողովի շրջանակում մասնակցել է ԼՂՀ հիմնահարցի վերաբերեալ քննարկմանը» ["Armenia, Nagorno-Karabakh areready to make real efforts to resolve the conflict. Nikol Pashinyan attends panel discussion on the Nagorno-Karabakh conflict on the sidelines of the Munich Security Conference], primeminister.am , accessed in January 2021).

[12] «Կառավարութիւնն առաջնորդուել է դատական համակարգի անկախութեան սկզբունքով՝ բացառելով հրահանգաւորման որեւէ մեխանիզմի կամ դրսեւորման գոյութեանը» (ՆիկոլՓաշինեան, Երեւան, Մայիսի 8, 2019, «100 փաստ նոր Հայաստանի մասին. ՀՀ վարչապետ Նիկոլ Փաշինեանի ներածական խօսքը մամուլի ասուլիսի ժամանակ» [100 Facts about New Armenia – Introductory remarks by Prime Minister Nikol Pashinyan, delivered at the press conference], primeminister.am , accessed in January 202)1.

money spent by them, as an indicator of development and as part of the developing economy. There was a *promise* of an increase of salaries and pensions, preceded by a 114% increase in military industry funding (September 16, 2019).

In a speech delivered at Renaissance Square, Republic of Artsakh, Pashinyan claimed that *"Artsakh is Armenia"* (August 5, 2019), reaffirming the practice of appealing to the masses through populist rhetoric. Despite the positive national reaction, this claim was contrary to the existing decades-long declaration by the Republic of Armenia of its being the guarantor of the Republic of Artsakh.[13]

The continued manifestation of populist rhetoric is evident in other speeches delivered by Pashinyan as PM, albeit in a different tonality of expression and content. Pre-election promises evolved to strategic goals, and set targets lacked any evidence supporting their viability or feasibility, but were consistent with how populists use speech as a channel to reflect power, to communicate persuasive action plans, and to create optimism. In the August 5, 2019 speech, Pashinyan set forth sixteen *mega-goals* for 2050 that reflected far-reaching goals thirty years on, rather lofty and far-reaching, but targets for which he would not be held accountable. Moreover, these 2050 goals did not establish direct linkages to the approved government plan Pashinyan had presented earlier in his term. Particularly, an emphasis was placed on the concept of *"educated and skillful citizen/nation",*[14][15] which would later be combined with *"efficient and accountable governance",*[15] creating a *"promising environment for businessmen".*[16] Such changes were planned to be achieved *"through daily strategy-backed work, and any decision of any government institution should be in accordance with this strategy"*[17] (September 21, 2019).

---

[13] By respecting the right of self-determination of an Armenian community within the Republic of Azerbaijan and by considering the existential threat it is facing, the Republic of Armenia, in agreement with parties involved in peaceful resolution of the Karabakh conflict, provides human and financial resources for maintaining the security and economic autonomy of Karabakh.

[14] «Կիրթ եւ կարողունակ քաղաքացի/ժողովուրդ» (Նիկոլ Փաշինեան, Երեւան, Սեպտեմբերի 21, 2019, «Հայաստանի վերափոխման ռազմավարութեան մշակումը եւ իրագործումը պատկերացնում ենք որպէս համազգային շարժում՝ հիմնուած մեր ազգային արժէքների եւ նպատակների վրայ. վարչապետ» ["PM: We perceive the development and implementation of Armenia's transformation strategy as a pan-national movement based on our national values and goals"], primeminister.am , accessed in January 2021]

[15] «Արդիւնաւէտ եւ հաշուետու կառավարում», նոյն:

[16] «Գործարարների համար գրաւիչ Հայաստան», նոյն:

[17] «Հիմա մենք ռազմավարական կառավարում պէտք է իրականացնենք մեր ամէնօրեայ աշխատանքով, եւ որեւէ պետական մարմնի որեւէ որոշում պէտք է տրա-

Moving on to speeches made since the early cases of COVID-19 in the country, Pashinyan manifested populist power through extreme optimism. Though early on he had snubbed the gravity of the virus, he now presented the COVID-19 challenges as opportunities, while instituting strict control on information disseminated by the news media. In his March 16, 2020 speech, Pashinyan asserted: *"our strategic approach is that we must come out of the crisis stronger in terms of the economy, public life and health."*[18] The speech also established restrictions on the media stating that *"intended restrictions apply only to the process of disseminating information related to the evolving situation related to COVID-19, and the information spread must be consistent with official updates"*[19] (March 16, 2020).

The next public addresses on March 24 and April 17 reaffirmed the populist optimism while advocating that this was *"the most appropriate time for self-reflection, since it is in such fatal times that we realize the challenges of an unhealthy lifestyle, unhealthy diet, sedentary lifestyle, obesity, smoking, alcohol abuse"* (March 24, 2020).[20] Similar intense exhortations dealt with economic resurgence in the context that *"the world will experience a 3 trillion dollar drop in GDP … and, starting from today, we must be prepared for Armenia to take* on a share of at least 30 billion dollars."[21] Weeks later, on April 17, 2020,

---

մաբանական եւ գործնական կապ ունենայ այս ռազմավարութեան հետ», նոյն:

[18] «Բայց ցանկանում եմ ասել, որ մեր ռազմավարական մօտեցումը հետեւեալն է. մենք այս ճգնաժամից պէտք է դուրս գանք աւելի ուժեղացած՝ ե՛ւ տնտեսական, ե՛ւ հանրային, ե՛ւ առողջապահական իմաստներով» (Նիկոլ Փաշինեան, Երեւան, Մարտի 16, 2020, «Վարչապետ Նիկոլ Փաշինեանի՝ ելոյթը ազգային ժողովում՝ Հայաստանի Հանրապետութիւնում արտակարգ դրութեան կապակցութեամբ հրաւիրուած յատուկ նիստում» [Remarks delivered by PM Nikol Pashinyan at the National Assembly debate on declaring a state of emergency in the Republic of Armenia], primeminister.am , accessed in January, 2021).

[19] «Նախատեսուած է [սահմանափակում] միայն կորոնավիրուսի հետ կապուած զարգացումների վերաբերեալ տեղեկութիւններ տարածելուն, եւ այդ տեղեկութիւնները պէտք է համապատասխանեն պաշտօնական տեղեկութիւններին», նոյն:

[20] «Սա ինքնահայեցման, վատ սովորութիւններից ազատուելու համար ամենայարմար ժամանակն է, որովհետեւ հենց նման պահերին ենք հասկանում … թէ նման օրհասական պահերին մեզ ինչպիսի մարտահրաւէրների առաջ է կանգնեցնում անառողջ ապրելակերպը՝ անառողջ սննդակարգը, նստակեաց կեանքը, աւելորդ քաշը, ծխելը, ալկոհոլի չարաշահումը» (Նիկոլ Փաշինեան, Երեւան, մարտի24, 2020, «Վարչապետ Նիկոլ Փաշինեանը ուղերձով դիմել է ժողովրդին» [PM addresses the nation on Covid-19], primeminister.am , accessed in January 2021.

[21] «Աշխարհում համախառն ներքին արդիւնքի 3 տրիլլիոն դոլարանոց անկում է լինելու … Եւ մենք պէտք է այսօրուանից մեզ տրամադրենք, որ այդ ազատուած տեղի առնուազն 30 միլլիարդ դոլարանոց հատուածը հենց Հայաստանը պէտք է

Pashinyan spoke about the negligible relief assistance measures ratified by the government, but also exhorted the populace to take more responsibility upon themselves. *"Our strategic objective is to live alongside the coronavirus, as needed, but also to utilize the initial emergency situation to acquire the skills necessary for that."*[22]

The Artsakh war broke out in the midst of the challenging circumstances of the pandemic. As the challenges the country was facing were topped by the war, Pashinyan periodically addressed the nation as commander-in-chief, with a consistent message that whatever the outcome of the war, Armenia would be deemed victorious. Overly optimistic and encouraging, in spite of the occasional blame and criticism of the low response to calls for volunteer troops, the dominant expressions in this period were rhetorical phrases related to wartime, such as *nationwide mobilization, unconditional compliance to wartime rules, sacrificing life for the homeland, absence of alternatives to victory,* etc. In the effort to maintain full control of the situation, Pashinyan established strict control of the media, banning the use and dissemination of any information other than from the Defense Ministry official source and state briefings. His winning disposition was reflected in official daily updates from the frontline repeatedly asserting the impending victory of the Armenian armed forces.

Particularly, in his speech of September 27, 2020, Pashinyan asserted that *"now there is no soldier, no general, no member of parliament, no individual citizen. We all are the soldiers of our nation,"*[23] implying nationwide acquiescence and responsibility. In the speeches of both April 27 and October 27 the basis of Pashinyan's power was perceived to be his unequivocal authority as commander-in-chief, signaling a complete departure from his pre-election stance regarding the requisite of bringing to the public for deliberation any key decision regarding the Karabakh conflict, whilst pushing onto the population the importance of assuming responsibility for the war. In his words, *"the war must become an absolute and supreme priority for each of us, and we will*

---

զբաղեցնի», նոյն:

[22] «Մեր ռազմավարական խնդիրն է ապրել կորոնավիրուսին զուգահեռ, ըստ անհրաժեշտութեան, նրա հետ համատեղ եւ արտակարգ դրութեան առաջին ժամանակաշրջանը մենք պէտք է օգտագործենք սրա համար անհրաժեշտ հմտութիւններ ձեռք բերելու նպատակով», նոյն:

[23] «Եւ այսօր չկայ զինուոր, չկայ գեներալ, չկայ պատգամաւոր, չկայ շարքային: Մենք բոլորս մեր ժողովրդի զինուորներն ենք» (Նիկոլ Փաշինեան, Երեւան, Սեպտեմբերի 27, 2020, «Վարչապետի ելոյթը ազգային ժողովում՝ Հայաստանում ռազմական դրութիւն յայտարարելու որոշման վերաբերեալ» [Prime Minister Nikol Pashinyan's speech in the National Assembly], primeminister.am , accessed in January 2021).

*win."*[24]

But the psychological maneuvers he aimed to realize through his commanding use of power and control of independent media reporting ultimately crumbled with the signing of the agreement of November 9, 2020. The agreement exposed the dreadful surrender of Armenian territories and the horrific outcome of the Artsakh war. Contrary to his expressed posture with respect to making binding decisions only by the consent of the people, Pashinyan had signed the capitulation document without prior discussion with the people or the legislature representing the people. Yet, in his November 26 speech, Pashinyan repeated his pre-election rhetoric using populist expressions that were contrary to the truths of what had transpired since, such as *citizens being masters of a situation, moving forward after the crisis, strengthening confidence,* etc. His actions had moved farther away from democratic governance principles, yet his diction was still advocating the power of the people.

*b) Content Analysis of Interviews*

In the period between February and April 2021, twelve interviews were conducted with six scholars and six politicians *(n = 12)*, to collect data on their individual assessments of the exercise of power, plurality, and the democratic process of governance in the period from April-May 2018 to April 2021. Politicians were selected purposively to ensure a balanced participation by individuals from different political factions represented in the National Assembly, and to produce variation by hearing from politicians from five parties, including the Republican Party of Armenia, the former leading faction. The analysis synthesizes the responses received, grouped by the elements established in the theoretical framework of the current study and reflecting the arguments made and underscoring the recognized differences and associated contrasts in opinion.

The analysis of responses received about Pashinyan's exercise of power in different time periods reveals several dominant themes, albeit along different constructs. In the unanimous opinion of the scholars interviewed, a dominant theme in the pre-election exercise of power was Pashinyan's prior experience in street politics and his ability to voice the dominant grievances of the people

[24] «Այս պատերազը մեզնից իւրաքանչիւրի համար պիտի դառնայ բացարձակ եւ անփոխարինելի առաջնահերթութիւն, ու մենք կը յաղթենք» (Նիկոլ Փաշինեան, Երեւան, Հոկտեմբերի 27, 2020, «Բոլորս յանուն Արցախի, ամէն ինչ յանուն Արցախի, ու մենք կը յաղթենք. վարչապետ Նիկոլ Փաշինեանի ուղերձը ժողովրդին») [Everyone – for the Sake of Artsakh, Everything – for Artsakh, and We Will Win – PM Nikol Pashinyan's Address to the Nation"], primeminister.am , accessed in January 2021).

(particularly regarding systemic corruption and injustice). His intense oratorical public speaking skills, as argued by four scholars, brought him and his team unprecedented public support. As noted by one, *"in contrast to the previous regime, he was perceived as a clean person with good intentions"* (I-1).[25] Along the same line, another scholar portrayed him thus: *"Though he was not a total outsider, having served in the National Assembly as an opposition delegate, Pashinyan presented himself as an outsider, portraying himself as fundamentally different from 'politics as usual'"* (I-4).

The politicians as well as the scholars interviewed claimed that populist rhetoric was the lead conduit of influence Pashinyan used to mobilize the masses. More specifically, four (of six) scholars elucidated that the rhetoric mostly evolved around segmentation ('us vs. them', 'the pure people vs. the corrupt elite', etc.), which helped gain broader public support and a strong push for urgent change. Particularly, such rhetoric, combined with Pashinyan's personal appeal to 'the people' by self-identification with them, developed the popular narrative of choosing Pashinyan so as to dismiss the former elite. One scholar elaborated further that his rhetoric *"drove high and irrationally extreme hopes among the masses, which later turned into disappointment"* (I-2). But another scholar explained that *"Such rhetoric was favored by the marginalized segment of the populace, which felt empowered by the populist rhetoric Pashinyan exercised"* (I-3).

Similar arguments were expressed by the politicians interviewed, of whom three (of six) emphasized the manipulative rhetoric of self-identification with the masses through constant derogatory remarks about the former elite and total condemnation of past realizations. Particularly, a parliamentary opposition party representative noted, *"With such manipulative rhetoric and touting his belonging to the people, Nikol Pashinyan succeeded in inspiring and empowering larger segments of the populace with low educational attainment"* (I-8).

The second dominant theme the scholars interviewed discussed was the populist demeanor of Pashinyan following his victory in the elections, particularly regarding his ability and the extent to which he was able to successfully evolve from a populist opposition leader to a statesman. The majority of those interviewed (8/12) stated that Pashinyan continued with the same deportment unlike that of a statesman. As one scholar explained, *"Pashinyan continued to behave as a populist in the post-election phase, although then exercising administrative power essentially through self-confidence derived from his legitimacy and the trust vested in him by the people*

[25] Throughout the discussion, quotations from different interviewees are denoted as I-#.

*in the elections"* (I-4). Viewing Pashinyan's deportment in a broader context, another noted, *"Such a high level of legitimacy, essentially viewed as a cornerstone of democracy, may provide ground for bypassing government accountability to the people"* (I-6).

The interviewees were unanimous in their assessment of Pashinyan's use of power in the post-elections period (particularly in crisis situations) noting the lack of direction and strategy in the policy agenda, some specifically noting divergence from the priorities touted in the pre-election period. A politician from My Step metaphorically noted that *"If one were ever to write a book on the 'Velvet Revolution' and its aftermath, then it would definitely be titled 'How to waste a revolution'"* (I-7). The dominant opinions were variants of the notion that, aside from the impulsiveness of behavior, the continued populist rhetoric was devoid of any supporting evidence of program accomplishments for the good of the people.

The positions of interviewees were similar on the notion that a statesman is expected to improve the lives of people through policy reforms and good governance, implementing results-driven policies and programs, and not simply seeking approval of his performance through populist rhetoric. As one noted *"populism is best exercised in public squares, but not in public office"* (I-3). Yet, a different explanation by a My Step politician was that "*the challenges the underdeveloped political system posed for the new government made the pre-election promises hard to implement"* (I-10). In a similar vein, another My Step delegate claimed that *"the pandemic and the war changed the policy priorities, thus changing the balance between pre-election promises and their implementation"* (I-12).

When specifically opining about government action vis-à-vis the COVID-19 pandemic, most interviewees (9/12) suggested that there was an underestimation of the risks associated with the pandemic, including the potential economic consequences, and a lack of systematically coordinated action to manage the situation. Even under these unexpected challenges, the manifestation of populism continued. As one scholar argued, *"He vacillated between powerful dictates of emergency measures imposed on the population and, in contrast, shifting responsibility onto the 'people' for the government's handling of the pandemic and its own underperformance"* (I-4). The contrary position was a justification of the lack of uniform action and of flawed government intervention because there was insufficient knowledge about the virus and its treatment and failure to consider alternative solutions from the parliamentary opposition (I-11).

As to the boundaries of populism in the period of the Artsakh war, the majority of respondents characterized the government's exercise of power as covert and its communication with the population as an extreme manifestation

of populism. Focusing on the latter, the overwhelming majority of scholars and politicians interviewed (10/12) argued that official communication was excessively fueled by false or fake information built around populist slogans of nationwide consolidation and ultimate victory. As one scholar noted, *"The importance of framing communication strategically is understandable, but there should have been a healthy balance between populist propaganda and reality"* (I-1). A similar argument was made by another scholar asserting that *"Pashinyan used his ultimate administrative power to deflect public attention from the reality in the war theater … by controlling the media … deliberate populist effort to exercise power for sustained regime control"* (I-4).

The policymaking of Pashinyan as prime minister was devoid of pluralism, asserted the majority of the interviewees (10/12). They explain that his legitimacy was justification for excessive use of executive power, which was further invigorated by legislative control through his party's substantial parliamentary majority. Thus, Pashinyan pushed forth a policy agenda rather incongruent with the pre-election reform pledges that had brought him to power. Of those interviewed, eleven believed that pluralism or minimal deliberation of alternative views with opposition parties in the process of framing policy solutions further decreased in the period of the pandemic and war. As one scholar elaborated, *"Beyond fostering tolerance and public understanding, plurality necessitates creating the opportunities and platforms for participation in shaping opinion and influencing the conduct and decisions of government"* (I- 4). But, buttressed with an unprecedented parliamentary majority, explained another scholar, *"the exercise of plurality within or outside the parliament was deemed unimportant for the ruling party, and also pointless to some extent"* (I-6).

The overriding argument surrounding the absence or disintegration of pluralism was challenged by one of the My Step delegates interviewed, who attributed the decrease of plurality on the prevailing political culture and limited political pursuit or engagement by the polity (I-10). Others offered various explanations for the blatant decline of plurality in a climate of populism: lack of political will or absence of the motive to generate alternative solutions; inadequate understanding or a low level of maturity of the political institutions (meant in the sense of the degree of development of government institutions, as well as political parties); lack of government attention or effort for institutional development; and lack of appreciation for how having a strong opposition would advance democracy and foster political competition.

Aside from those explanations of underlying causes for the lack of plurality, including attribution of such a gap in governance to the inexperience of the government or ruling party, one interviewee from My Step added that *"considering the threat of the 'return' of the old regime, the overall political*

*system was consolidated, increasingly becoming intolerant of any alternative opinions, including those of its own members"* (I-7). Such fears became more evident in the times of the pandemic and the war, when rallying restrictions were imposed on the public and more controls were placed on the media, further weakening the advancement of democratic governance and limiting opposing or challenging discourse. Constraints imposed by the government, emphasized several scholars, hampered the expression of diverse opinions and true competition, which are pivotal to shaping a democratic political culture in Armenia. Also, underscored one scholar, political competition is necessary to control the excessive manipulation of populist power such that competition is driven by *"the ideologies and policy preferences of the respective political parties and not simply aimed at building voter support, and therefore tailored to please the public"* (I-4).

As an integral part of the examination of the intersection of populism and democracy, the interviewees were also asked to comment on the progress or retreat in the democratization process, particularly considering the constitutional referendum that changed the state system to a parliamentary democracy, effective April 2018. All the interviewees (12/12) opined that the political institutions still are poorly developed and the electoral code or political culture, in general, has not evolved to fully unleash the advantages of a parliamentary system. A few also referred to the need for changes in the statutory provisions to restrain super premiership coupled with precluding such a parliamentary majority. Considerable emphasis was placed by some interviewees on the need for constitutional amendments so as to cultivate healthy political competition among parties to advance democracy. One-party dominance by a populist government, argued one scholar, can lead to the deterioration of democracy, because *"when populism influences governance or the polyarchy itself, tolerance for opposition deteriorates and … government gradually slides into autocracy"* (I-4).

In the responses to the question pertaining to the 'ism' that is central to the current government, particularly from the standpoint of its responsiveness to the emergent needs of the public, the characterizations varied, though overwhelmingly expressing variants of reactionary politics, mostly driven by the lack of expertise and organization. Specific examples touched upon the poor response by government to public needs, especially to those citizens directly affected by the pandemic and the war.

From the standpoint of typifying the ideology of the current government, opinions were cynical. The labels that best described, the "ism" of Pashinyan's exercise of power, ranged from 'populism' and 'dilettantism' to 'unprofessionalism' and 'egocentrism'. Some of the brewing political dynamics may have been there and overlooked or not addressed by previous elites, which

is at least part of the reason why Pashinyan rose to power with a populist and ostensibly unsuspicious ideology. But the opinion voiced by two My Step delegates explained that there are no 'isms' in Pashinyan's pre-election declaration platform. As stated by one, *"any 'ism' would limit the government to coming up with flexible solutions to a wide range of public needs"* (I-10).

Irrespective of the 'ism' he may have portrayed, the citizens who voted to bring Pashinyan to power, albeit with a low percentage of the voter population participating in the elections, did so for a few reasons, including endorsement of the issues he raised in the pre-election rhetoric, genuine affection for his populist persona but, most importantly, acute disenchantment with or strong opposition to the ruling elite. All these are genuine drivers of voter behavior. But, noted one interviewee, *"the same dynamics that enabled the populist Pashinyan to rise to power, which later drove his tone of governance, could also be harnessed by leading opposition coalitions if strategically managed to achieve their respective objectives in the future"* (I-4).

Overall, using different arguments to opine on Pashinyan's populism, the scholars interviewed were unanimous in their position that democracy has regressed in this period of time. Considering the fact that populism snowballed from an 'against something' starting point, which has been the case in most populist movements elsewhere in the world, it did not evolve into action that would translate into support 'for something'. Such a condemnatory stance could not have furthered democracy. More specifically, speaking to the contrast between populism and democracy, though both are people-directed the interviewees posit, one scholar explained further that the Pashinyan populism is more a top-down, command and control tactic plus spontaneous decision-making in the absence of a clearly articulated policy agenda. *"Such a top-down approach could have been justified as rational if supported by comprehensive planning for policy reforms and results"* (I-4).

Exhibit 2 sums up the key changes observed in the exercise of power, process, and plurality of the polyarchy as influenced by populism in the periods under examination.

| Exhibit 2.- Changes in the Exercise of Power, Process, and Plurality | | |
|---|---|---|
| Pre-election: May-December 2018 | Post-election/pre-COVID-19: January 2019-March 2020 | COVID-19 & War: April-November 2020 |
| Power | | |

| | | |
|---|---|---|
| Personal appeal<br>Experience in street politics<br>Populist rhetoric that empowers the people<br>Voicing prevalent concerns<br>Capitalizing on citizen disenchantment with the elite<br>Polarizing society through anti-elite diction | Legitimate authority<br>Power vested in him by the people through elections<br>Exercised as ultimate authority to make policy decisions unquestioned<br>Controlling the legislature through party influence<br>Unpredictable and reactionary reform agenda<br>Uncorroborated claims<br>Deluge of controversial tweets and live broadcasts | Increasingly more top-down, overbearing command and control<br>Hampering free expression and functioning of the media<br>Controlling the flow of news and information<br>Disseminating fake news and unsubstantiated reports |
| Process of democratization | | |
| Emphasis on people empowerment<br>Promises for reforms to advance democracy<br>Promises stressing rule by the people<br>Assurances related to development (human, political, and economic)<br>Not politics as usual | Shift in policy priorities gaining attention for reform<br>Absence of a predictable and consistent policy agenda<br>Shift from people-centric approach to inner circle preferences<br>Gradually increasing control over media and flow of information<br>Exercise of populist rhetoric to conceal the loopholes in executive performance and actions | Authoritarian management style<br>Reduced level of responsibility and responsiveness to the people<br>Limited free expression<br>Limited discussions of policy agenda and governance priorities |
| Plurality | | |
| Pledges regarding outreach and open discussion of alternatives<br>Shared power with different political actors<br>Decision making privileges for wider segments of the populace | Increasing segmentation and limited political inclusiveness<br>Increased focus on personal authority<br>Populist rhetoric in self-defense and blaming existing political environment on former elites<br>Lack of equity in outreach for proper political participation in a parliamentary system | Gradual deterioration of inclusive decision making<br>Visible manifestation of autocratic governance<br>Blatant control or criticism of alternative opinions |

*Findings and Interpretation*

Triangulating the key findings from the content analysis of Pashinyan's speeches and the interviews with scholars and politicians, it becomes evident that since April-May 2018, populism during the time period observed has evidently influenced the exercise of power, process of democratization and

plurality. In the pre-election period, the foundational differences between democracy and populism were not clearly discernible, for Pashinyan had empowered the marginalized segments of the populace to be heard, to voice their discontent through protests, and to participate in domestic politics.

Yet, despite his people-centric approach and the promise of change, the rhetoric employed was expressively populist, a combination of simplistically formulated anti-elite (the corrupt elite) and pro-people (the proud citizens) messages, as already mentioned. In established democracies, political competition for power often implies the magnification of loopholes in policies and government performance, allowing political groups to capitalize on voter support for their respective promises of change. However, building power on personal appeal and experience in street politics, Pashinyan channeled his populist power through generating a manipulative discourse of segmentation and a division of the population into 'blacks and whites' in order to gain maximum voter support.

In other words, despite its resemblance to advancing the democratic process, the pre-election period signaled the emergence of populist politics with key reform promises by Pashinyan that spoke to the brewing bitterness in the population against the ruling elite and gained him public trust and the rise to power. Thus, in order to achieve that goal, he employed populist strategies to magnify anti-elite sentiments and to increase mass support for him as the only leader of choice for the premiership. Based on the theoretical explanation by Laclau (2005), Pashinyan's populism is best characterized by its deep-rooted antagonism to the former regime, the mistrust of traditional politicians in power, his claimed identity of belonging to the common people, and its anti-intellectual disposition, which rejects alternative deliberations.

The victory of Pashinyan's My Step alliance in the snap elections ensured him the premiership. But the findings of this study have shown that, once in power, his populist behavior took on a different style vis-à-vis engaging broader segments of society, plurality declined, and the low responsiveness to the people led him closer to negative populism in terms of having an adverse impact on the political system and causing democratic erosion. As Dahl (1998, 1999, 2000) posits, democratic governance requires fair and unbiased responsiveness to the citizens, which gradually diminished here.

Furthermore, the polity requires transparency and accountability from the ruling elite, which is a fundamental prerequisite to preventing corruption (Deudney and Ikenberry, 2009) and maintaining or augmenting the legitimacy of government, a framework necessary for advancing a sustainable democracy (Tilly, 2007). However, the unpredictable and manipulative post-election comportment and policy agenda demonstrate the exercise of populism by spontaneous action or an aggressive political strategy. With regard to the

failure to implement the promises Pashinyan had made in the pre-election period, particularly with respect to addressing the issues of corruption and economic growth that would eliminate inequalities and uphold fair competition and human development, the findings show a clear demarcation between Pashinyan supporters and all others interviewed. Moreover, with such a distorted power balance and control of government, the necessary checks and balances of democratic process have been undermined, if not eliminated, for the majority possesses a wide set of instruments to exploit governance with total disregard to opposition views and the democratic concept of rule by the people (Mudde and Kaltwasser, 2017).

Moreover, the findings have shown that the crisis situation created by the pandemic, and subsequently by the Artsakh war, exposed the incapacity of the underdeveloped democratic institutions, further fueling Pashinyan's top-down governance and manipulation of information communicated to the populace. If the democratic institutions[26] had been firmly established in the country, they would have had the resilience to also make a constructive impact in unprecedented situations and would have had the capacity of coping with a multitude of problems and unexpected challenges (Dahl, 1998: 188). In effect, the limitations of the institutions allowed Pashinyan's negative populism to grow unchallenged and his covert decisions to go undetected.

The importance of collaboration inside government, as well as interparty negotiations, discussions across aisles, and deliberations on alternative policy solutions cannot be stressed enough in the process of reaching common-ground solutions and facilitating democratic policy reforms. Contrary to the imperative for a democracy to have a clear and ideologically comprehensible political agenda, the findings from the interviews show Pashinyan's populism to be spontaneous and unpredictable while having insubstantial and volatile goals and an incomprehensible ideology, rather congruent with the conceptual analysis offered by several scholars. Canovan (1981) labels this as reactionary populism, which works contrary to the processes of developing the political institutions and structures; it is hostile to representative politics and exploits the existing political environment for its own survival.

Though populism is potentially ubiquitous in many parts of the world and has grown exponentially in recent decades as a political style, *"it is only under the conditions created by representative politics that it can become a political force or that we can talk about it as a set of ideas"* (Taggart, 2004: 273). This

[26] Democratic institutions include all branches of government, political parties, non-governmental pressure and interest groups, as well as other institutions, including the electoral commission, state inspectorates, and such other special commissions established with specific mandates.

characterization of representative politics or its lack is relevant here when explaining the difference between Pashinyan's pre-election populism, hypothetically presenting a political force with a set of actions against the former regime but appealing to different factions, and his post-election populism, which fell short of growing into constructivist populism, which would have assembled a high level of political participation rather than continuing to place blame on the former regime or even the people for his own policy breakdowns and adverse outcomes.

The findings also show that Pashinyan's failure to increase plurality is also attributable, at least in part, to the drawbacks of the political parties in terms of their respective ideologies and political agendas (or absence thereof), drawbacks that have contributed to the malfunctioning of the still young parliamentary system of government.

Parliamentary systems require a certain degree of political strength and capacity, which help frame relations among different power groups; define the necessary mechanisms for appropriate checks and balances; set limitations on the exercise of power; and ensure plurality of dialogue among various political parties as integral to the democratic process of governance. The nucleus of a parliamentary system of government, the parliament, is the product of centuries-long political and constitutional evolution that excludes the concentration of power in the hands of a single political entity, either executive or legislative, but rather fuses their powers through checks and balances to ensure the balanced exercise of power between the two (Puig, 2002).

In the same context, Dahl (1961) has argued about the necessity of a well-organized and empowered parliamentary opposition in holding the government accountable and, by necessity, appealing for dissent against the government. As most interviewees have argued, the underdevelopment of political parties goes against the logic of emergence of parliamentarianism as an enduring system of government and is likely to lead to the further deterioration of a malfunctioning government system. The malfunctioning system itself leads to poor performance of core governance functions. The disproportionate exercise of plurality of opinions between the majority in the National Assembly and the opposition parties can be assumed to be a diversion from Pashinyan's pre-election promises of democratization advancement, which requires, at the minimum, working across aisles. Theoretically, as Fabbrini (2003) has observed, poor exercise of pluralism does not necessarily imply its elimination, but rather balances the inequality between less organized and well organized and potentially more resourceful segments of the populace.

In this case, Pashinyan failed to integrate public opinion into the policy reform process and, by exercising exclusionary populist rhetoric, gradually further marginalized larger segments of the population from participation in

politics. This pattern became more pervasive during the pandemic and especially during the war such that the once-promised pluralism, among his own alliance members, as well as cooperation with opposition factions and their respective voters, was replaced with his autocratic power. This regression alone is diametrically opposite to the Dahlean interpretation of polyarchy, in the sense of being integral to the process of transitioning to full democracy.

In other words, Pashinyan's populist power is a byproduct of the poorly developed political system, in which the parliamentary system did not contribute to transforming political culture and government practice but underscored its drawbacks vis-à-vis the prerequisites of a healthy system of government. The underdeveloped political culture itself lacked the ingredients of rational choice, which brought Pashinyan to power without stipulating a clearly articulated long-term strategy. This overall voter debility allowed him to covertly, and sometimes overtly, defy the democratic institutions in order to push forth the policy preferences (or interests) of his super-majority in the legislative and executive branches, thus further minimizing the system's capacity to adequately respond to unexpected challenges. Thus, through his regression to a gradually more radical, authoritarian populist leader, Pashinyan used his executive power to downgrade responsiveness to the people. This, as Lauth (2011) explains, is one important measure of the quality of a democracy, the lack of which makes the government more vulnerable to sliding into autocracy. Under such circumstances contrary to creating the right environment for evolving the polyarchy, neither power nor the process of democratization and plurality can be considered effective and vital for advancing the state.

## SURVEY RESULTS

Regardless of what the respondents' party affiliation may have been, approximately 81% of the survey respondents did not identify themselves as having an affiliation with any specific political party, possibly positioning themselves as politically neutral and unbiased in expressing their views of the populist challenge to power, process, and plurality. Thus, the responses varied with respect to what influenced the voters to bring Pashinyan to power. The majority of respondents (62.7%) thought that his populist oratory skills were the leading influence, followed by his experience in street politics (56.4%), populist rhetoric of segmentation of the population (52.7%), and the promise of making systemic changes after coming to power (41.8%). In this phase, the persona of Pashinyan appears to have built the voter support that successfully brought him to power.

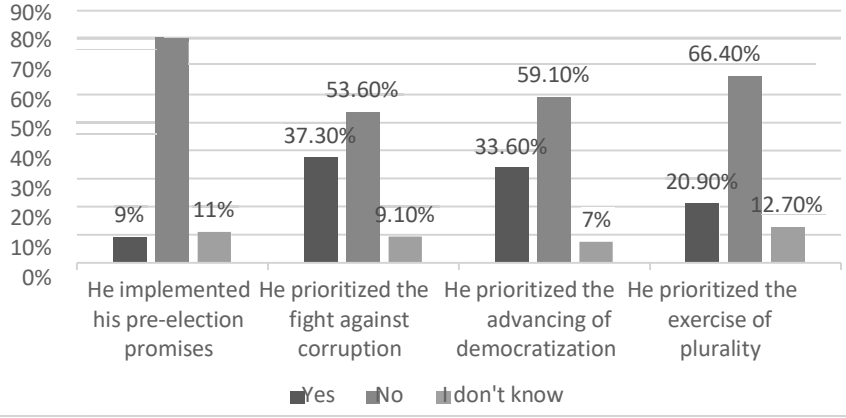
Following that phase, the respondents expressed their position relative to Pashinyan's performance as a statesman, with respect to issues related to the

implementation of pre-election pledges, fighting against corruption, advancing the polyarchy or furthering the process of democratization, and exercising plurality, shown in Table 1.

Particularly, in terms of realizing a policy agenda that focused on implementing his pre-election promises, 80% of the respondents were negative on this issue. Similarly, the respondents were negative on the question of furthering the democratization process (59.1%) and failing to focus on creating platforms to exercise plurality (66.4%). In other words, according to the majority of survey respondents (89.1%), Pashinyan tapped into public grievances and generated increased hostility against the previous elite, without really having a long-term strategy.

Survey respondents also raised another factor that may have contributed to the survival of Pashinyan's negative populism. Indeed, 78.1% of respondents attributed the strength of his populist power as a statesman in part to the super-premiership, which Pashinyan himself had opposed earlier, and the importance of growing strengthening the democratic institutions of checks and balances. Besides, the nascent parliamentary system of government that came into effect in April 2018 was rather too young and undeveloped to sustain the unilateral exercise of power in government, especially with a majority party dominance in the legislature.

***Table 1*** **.- Questions pertaining to Pashinyan's implementation of his pre-election promises**



A moderate negative correlation of -.387** was found between Pashinyan's pre-election exercise of anti-establishment rhetoric and his capacity for or focus on advancing the polyarchy and moving the country forward in the democratization process, as he had pledged in various settings. The exercise of adversarial rhetoric continued even after the attainment of the premiership, which further increased the segmentation of the populace and antagonism with opposition parties, within or outside the legislature. This wave of adversity further shrunk democratic governance by failure to engage multiple opinions or alternative solutions in the policy making process, thereby diminishing

Table 2.- Correlation Between Use of Anti-Establishment Rhetoric & Advancing Democratization

| | | His win in the elections was primarily driven by an anti-establishment rhetoric | After coming to power, he was able to advance the democratization of Armenia |
|---|---|---|---|
| His win in the elections was primarily driven by an anti- establishment rhetoric | Pearson Correlation | 1 | -.387** |
| | Sig. (2-tailed) | | .000 |
| | N | 110 | 110 |
| After coming to power, he was able to advance the democratization of Armenia | Pearson Correlation | -.387** | 1 |
| | Sig. (2-tailed) | .000 | |
| | N | 110 | 110 |

plurality and attention to people preferences. Thus, as inferred by the correlation shown in the above table, survey respondents who believe that Pashinyan won the elections primarily driven by his populist rhetoric also believe that he failed to advance the democratization process in Armenia.

A positive correlation was also found between the impact of populist rhetoric distorting the government's response or performance in various situations and the use of autocratic power to sustain personal popularity and support. As shown in Table 3, a significant Pearson's *r* of .506** was found between those two factors, inferring that respondents who believe Pashinyan used populist rhetoric to downplay the serious impact of the pandemic and the Artsakh war also believe that his adoption of strict control of the media signals autocratic governance.

Table 3.- Correlation Between Populist Rhetoric Downplaying Pandemic and Artsakh War Impact & Autocratic Control of Media

| | | Populist rhetoric downplayed the pandemic and the war | Control of the media reveals autocratic exercise of power |
|---|---|---|---|
| Populist rhetoric | Pearson | 1 | .506** |

| | | | |
|---|---|---|---|
| downplayed the impact of the pandemic and the war | Correlation | | |
| | Sig. (2-tailed) | | .000 |
| | N | 110 | 110 |
| Control of the media revealing the autocratic essence of power | Pearson Correlation | .506** | 1 |
| | Sig. (2-tailed) | .000 | |
| | N | 110 | 110 |

| Table 4.- Correlation Between Populist Rhetoric & Intolerance toward Opposition Views | | | |
|---|---|---|---|
| | | Populist rhetoric in communication with public | Intolerance toward opposition groups/views |
| During the war, the top- down communication was predominantly built on populist rhetoric | Pearson Correlation | 1 | .663** |
| | Sig. (2-tailed) | | .000 |
| | N | 110 | 110 |
| The government showed intolerance to cooperation with opposition groups (inside or outside the parliament) | Pearson Correlation | .663** | 1 |
| | Sig. (2-tailed) | .000 | |
| | N | 110 | 110 |

** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

During the war, stronger correlation is evident between visibly populist-fueled, top-down rhetoric a Pashinyan's management style as commander-in-chief. A significant Pearson's *r* .663** correlation was found depicting the relationship between populist rhetoric and actions dismissing the important impact of plurality, especially in challenging times imposed by war. All the more, crisis management requires collective action based on shared power by all political actors, including the opposition.

However, Pashinyan opted to more intensely exclude participation, further widening the existing segmentation and also blaming the opposition or the former elites for making the war inevitable. In other words, negative populism has a strong adverse impact on the exercise of plurality, even in times of crisis.

| **Table 5**.- Populism Denoting Democracy (count) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | As a statesman, he prioritized the exercise of plurality | | | | |
| He implemented his pre-election promises | | Don't know | No | Yes | Total |
| | Don't know | 6 | 3 | 3 | 12 |
| | No | 8 | 67 | 13 | 88 |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | Yes | 0 | 3 | 7 | 10 |
| | Total | 14 | 73 | 23 | 110 |

To further support the triangulation of correlations, the cross-tabulation of nominal data also shows the decline of plurality in Pashinyan's populist governance, despite the populist rhetoric in his pre-election campaign that the preferences of the people would be of primary importance. Table 5 shows that 67 of the 110 respondents neither agree that he made deliberate and planned efforts in exercising plurality, nor do they agree that he made an effort to implement his pre-election promises.

**Table 6**.- Cross-tabulation of Objectivity & Evidence-Based Communication v. Prioritization of Fight Against Corruption (count)

| | *As a statesman, he prioritized the fight against corruption* | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | Don't know | No | Yes | Total |
| *As a statesman, his communication with the public was objective and evidence-based* | Don't know | 5 | 2 | 7 | 14 |
| | No | 4 | 55 | 21 | 80 |
| | Yes | 1 | 2 | 13 | 16 |
| | Total | 0 | 59 | 41 | 110 |

Similarly, as Table 6 displays, his populist rhetoric, particularly pertaining to his repeatedly promised determination to fight against corruption, changed in the populist statesman, as confirmed by 50% of those surveyed. The cross-tabulation shows that the majority of survey respondents also attest to the lack of evidence-based objectivity in communicating with the populace in speeches.

The findings from the statistical analysis of survey data presented in this section are fully congruent with the patterns found in the qualitative phase, as shown in the preceding section. Strong alignment supports the acceptance or rejection of the hypotheses, as explained in the section that follows.

## CONCLUSION

Based on Dahl's democratic theory, the research has shown that populism can have a positive or negative impact on advancing democracy through the effective use of power toward that goal and exercising plurality and responsiveness to people's preferences. Thus, in the pre-election period, populism increased trust and belief in the promised advancement of the polyarchy and adoption of pro-people policies. The populist government of Pashinyan, however, manifested reactionary populism, rather negative, that led the polyarchy closer to autocracy. Through a growing command-and-control, top-down, unilateral governance, Pashinyan gradually moved away from the promises to the people and closer to false superiority designed primarily for self-aggrandizement and a constant effort to prevent exposure of the government's mal performance and his personal fallacies. Therefore, based on collected data and thorough analysis, it becomes evident that the exercise of

populist power in the period examined changed from pre-election to post-election, COVID-19, and Artsakh war. Besides, the pandemic and the Artsakh war did not encourage the political forces, particularly the government, or the opposition to exercise more plurality and seek more consolidation. By its unilateral, top-down governance, the government failed to employ the polyarchic system to foster political competition. Further, it increased responsibility and responsiveness to the people to combat the unprecedented challenges imposed by COVID-19 and the Artsakh war.

More specifically, the study has shown that in the pre-election period Pashinyan demonstrated a declarative determination to advance democratization in Armenia, in which prime importance was placed on equality, equal consideration of alternative opinions and due consideration of opinions in the process of policy development, ratification, and execution. However, after attaining power, Pashinyan appeared to have set aside the pre-election policy priorities, further increasing the segmentation in the population, and focusing on self-serving power. Populism, which served as a tool for mobilizing the masses and gaining public support, was transformed into a shield for justifying the poor quality of governance and creating a diversion from pre-election policy priorities. In this context, populism is duly regarded in its negative variation, since Pashinyan exhibited a rather self-justifying management style that constantly pushed the blame onto previous regimes, and even onto the people at times.

The government's responsiveness to COVID-19 saw a transformation of populism. This was a byproduct of its rhetoric of justification and an authoritarian tool to limit information dissemination by the media and independent discourse. This is akin to counter-democratic practice and has a destabilizing effect on the population for the sake of control and electoral support.

In March 2020, when the first case of COVID-19 was recorded in Armenia, the autocratic penchant of Pashinyan's power - backed by the super-majority of his alliance in the parliament, along with covert exercise of power to control the other branches of government - showed increasing intolerance of alternative opinions or solutions or party competitiveness, consistently reverting to a complete denial of past achievements and potential solutions. Populist rhetoric fueled an unprecedented degree of intolerance and was manipulatively exploited by the ruling inner group in order to silence any public or opposition criticism and maintain the desired level of public support. Moreover, the existing flaws in the constitution and absence of preventive provisions that could potentially increase representation in the parliament and preclude disproportionate representation contributed to Pashinyan's claims of superiority and exclusion of public preferences.

In summing up, it is important to restate that populism can have both positive and negative effects on democratic governance or the polyarchic system. On the positive side, a populist leader may enhance democracy by successfully influencing government and other political actors to become more responsive to the people. However, as the study has shown, for a country such as Armenia with weak institutions and an underdeveloped political culture, a populist government can be more negative and harm the democratization process when the pre-election responsiveness to the people is not sustained and plurality or consideration of alternative preferences of the people are neglected.

## LIMITATIONS OF THE STUDY AND FUTURE RESEARCH

The primary limitations of the study arise from the timing of the research to coincide with COVID-19 and the more serious challenges ensuing from the Artsakh war. The data collection, especially the in-depth interviewing in the months of January-March, 2021, faced a number of limitations caused by the political turmoil and devastating impact of the Artsakh war, combined with the COVID-19-imposed restrictions, affecting the disposition of individuals to devote attention to topics outside the immediate realm of prevailing critical issues. This limited the author's research capacity, at times, and may also have caused some lack of trust on the part of interviewees, taking into consideration that a prevailing high level of polarization leads to a higher risk of bias.

It is also noted that this research focused on the populist impact on democracy and did not delve into issues related to the worsening of the economy or foreign affairs, as could ensue from reactionary populism. Such important issues could be dealt with in separate research. Also, the study of the challenges and impact of the Artsakh war deserves attention and would require commensurate expertise and collection of relevant data.

**References**

M. Bailey & D. Braybrooke, "Robert A. Dahl's Philosophy of Democracy, Exhibited in His Essays," *Annual Review of Political Science*, 6:2003, pp. 99-118.

M. Canovan, *Populism*, New York, NY: Harcourt Brace, 1981.

M. Cannovan, "Trust the People! Populism and the Two faces of Democracy," *Political Studies*, 45(1):1999, pp. 2-16.

R. Dahl, *Who Governs? Democracy and Power in an American City*, 1961.

R. A. Dahl, *Toward Democracy—A Journey, Reflections: 1940–1997*, Berkeley, CA: Institute of Governmental Studies Press, University of California, 1997.

R. Dahl, *On Democracy,* 1998.

C. De la Torre, "Introduction: Power to the People?" in *The Promse and Perils of Populism: Global Perspectives,* Lexington, KY: University Press of Kentucky, 2015, pp. 1-28.

E. S. De Wagt, "Populism, a Potential Solution to Cure the Ills of Modern Liberal

Democracy: A Postmodernist Solution," MA Thesis. King's College London, 2016.
D. Deudney and G. J. Ikenberry, "The Myth of the Autocratic Revival," *Foreign Affairs*, January/February, 2009.
Fabbrini, "Bringing Robert A. Dahl's Theory of Democracy to Europe," *Annual Review of Political Science*, 6:2003, pp. 119-137; https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.polisci.6.010302.115514 .
N. Gidron & B. Bonikikowski, "Varieties of Populism: Literature Review and Research Agenda," *Weatherhead Working Paper Series, 13*(4):2013, pp. 1-38.
C. R. Kaltwasser, *Populism vs. Constitutionalism? Comparative Perspectives on Contemporary Western Europe, Latin America, and the United States*, 2013, pp. 1-7.
M. Kazin, *The Populist Persuasion*, Ithaca, NY, Cornell University Press. 1995.
A. Kudors & A. Pabriks (eds.), *The Rise of Populism: Lessons for the European Union and the United States of America*. Riga: University of Latvia Press, 2017.
E. Laclau, *On Popoulist Reason*. Brooklyn, NY: Verso, 2005.
O. Karpovich & Manoilo, *Color Revolutions: Techniques in Breaking Down Modern Political Regimes*, 2015.
C. Mudde, "The Populist Zeitgeist," *Government and Opposition,* 39(4):2004, pp. 541-563.
C. Mudde & C. R. Kaltwasser, "Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America," *Government and Opposition,* 48(2):2013, pp. 147- 174.
C. Mudde & C. R. Kaltwasser, *Populism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2017.
A. Mueller, "The Meaning of "Populism"," *Philosophy and Social Criticism,* 45(9-10):2019, pp. 1025-1057; https://doi.org/10.1177/0191453719872277
J. W. Müller, *What Is Populism?* Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2016.
M. Ristov, *Populism in Europe — A Threat or Corrective to the Liberal Democratic Order of the EU?*, working paper No. 3509435, 2017, pp. 1-19.
C. F. Rostbøll, "Second-Order Political Thinking: Compromise versus Populism," *Political Studies*, 69(3):2021, pp. 559-576;
https://doi.org/10.1177/0032321720910171 .
B. Stanley, "The Thin Ideology of Populism." *Journal of Political Ideologies,* 13(1):2008, pp. 95-110.
Y. Stavrakakis & A. Jäger, "Accomplishments and Limitations of the 'New' Mainstream in Contemporary Populism Studies," *European Journal of Social Theory,* 21(4): 2008.
P. Taggart, "Populism and Representative Politics in Contemporary Europe," *Journal of Political Ideologies*, 9(3):2004, pp. 269-288.
P. Taggart, "New populist parties in Western Europe," *The Populist Radical Right,* 2016.
C. Tilly, *Democracy*. New York, NY: Cambridge University Press, 2007.
L. Viviani, U.S. Congressional Report, RC16 Sociological Theory. *Populism and The Broken Promises of Democracy: Towards a Partyless Democracy?* 2018, pp. 1-19; (1164360173 873869088) [Cong. Rept. from XIX ISA World Congress of Sociology Cong., 312 sess.].

N. Urbinati, “Democracy and Populism,” *Constellations,* 5(1):1998, pp. 110-124.
N. Urbinati, “Political Theory of Populism,” *Annual Review of Political Science,* 22:2019, pp. 111-127; https://doi.org/10.1146/annurev-polisci-050317-070753 .
C. D. Vresse, F. Esser, T. Aalberg, C. Reinemann, and J. Stanyer, “Populism as an Expression of Political Communication Content and Style: A New Perspective,” *The International Journal of Press/Politics, 23*(4):2018, pp. 423-438; https://doi.org/10.1177/1940161218790035 .
D. Woods, “The Many Faces of Populism: Diverse But Not Disparate,” in *The Many Faces of Populism: Current Perspectives,* 2014, pp. 1-25.
I. Yaman, “Clarifying the Intellectual Myth of Populism: Semantic Manipulation, Illusion, and Reality,” *w*orking paper, 2009, pp. 1-123.

## ՔՆՆՈՒԹԻՒՆ ՄԸ ԺՈՂՈՎՐԴԱՎԱՐՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԺՈՂՈՎՐԴԱՀԱՃՈՒԹԵԱՆ ՀԱՏՈՒՄԻՆ. ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊԱՐԱԳԱՆ

(Ամփոփում)

ՍԱՄՈՒԷԼ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ
samuelkhatchatourian@gmail.com

Ուսումնասիրութիւնը կ'անդրադառնայ Հայաստանի Հանրապետութեան ժողովրդավարական վարչաձեւի վրայ ժողովրդահաճութեան թողած հնարաւոր ազդեցութիւնը՝ 2018 Ապրիլ-2020 Նոյեմբեր ժամանակահատուածի տեւողութեան: Յօդուածը կը ջանայ պարզել, թէ ի՛նչ ազդեցութիւն կրնայ ունենալ ժողովրդահաճութիւնը հայաստանեան ժողովրդավարական կառավարման ու հաստատութիւններու, ինչպէս նաեւ ժողովրդավարութիւնը սահմանող հասկացութիւններու ու զայն բնութագրող բաղկացուցիչներու վրայ, եթէ հաշուի առնենք այն աննախադէպ իրադարձութիւններու, մասնաւորապէս՝ համավարակի (Քովիտ-19) եւ 2020ի արցախեան պատերազմի, բերած բարդութիւնները, որոնք աւելի մեծ ճնշման տակ դրին հայաստանեան ժողովրդավարութեան զարգացումը:

Հետազօտութիւնը հիմնուած է Րոպըրթ Տալի polyarchy տեսութեան վրայ, որու լոյսին տակ կը ներկայացուի ժողովրդավարացման գործընթացին մէջ ժողովրդահաճութեան ունեցած ազդեցութիւնը: Տալ polyarchyn կը սահմանէ իբրեւ անցում դէպի ամբողջական ժողովրդավարութիւն՝ կառավարման հիմնարկներու եւ յարակից գործընթացներու ժողովրդավարացման միջոցով: Ըստ հետազօտողին, այս տեսութիւնը կենսունակ է Հայաստանի Հանրապետութեան պարագային, քանի որ ՀՀն ո՛չ իր ժողովրդավարացման սաղմնային վիճակի, ոչ ալ ամբողջովին զարգացած վիճակի մէջ կը գտնուի:

Որակական եւ քանակական վերլուծութեան մեթոդներու օգտագործմամբ –քաղաքագէտներու եւ ՀՀ քաղաքական տարբեր ուժերու ներկայացուցիչներու հետ խորքային հարցազրոյցներ կայացնելով, ՀՀ վարչապետ Նիկոլ Փաշինեանի՝ վերոյիշեալ ժամանակաշրջանի առանցքային տասը հանրային ելոյթներու բովանդակային ուսումնասիրութեամբ, ՀՀ բուհերու քաղաքագիտութիւն/միջազգային յարաբերութիւններու հետեւող մագիստրական ուսանողներու հետ հարցազրոյցներով – հետազօտողը հիմնաւորած է իր հարցադրած խնդիրներուն պատասխանները:

# DIASPORA IN ARMENIA: IMMIGRATION AND POLITICAL INTEGRATION OF SYRIAN ARMENIANS[1]

MARY ALIK KARAMANOUKIAN
maryalikkaramanoukian@gmail.com

ABSTRACT

Political integration of migrants is currently one of the issues that have attracted the broader attention of scholars. Even though this issue is not discussed actively, it is an important component of migrants' overall integration in host societies. The lack of consensus on the definition of political integration of migrants and the ambiguity in identifying the factors that indicate or impact political integration are seen as obstacles for conducting empirical studies in this context (Morales, 2011). Nonetheless, in this paper, the political integration of Syrian Armenians in the life of the Republic of Armenia is examined.

Political integration in this study is operationalized as the participation of the immigrants in conventional (elections) and unconventional (protests, online political activities, etc.) politics in Armenia. By conducting an online survey and qualitative interviews with Syrian Armenians residing in Armenia, the first part of the paper established whether the Syrian Armenian immigrants are participating in the politics of Armenia, hence, becoming integrated politically. The second part studied the native Armenians' attitude towards the political participation of Syrian Armenian immigrants.

## INTRODUCTION

The presence of Diaspora Armenians in the Republic of Armenia, predominantly the increasing numbers of Syrian Armenians in the past ten years, has driven numerous scholars to explore the consequences of immigration and its impact on social and economic life in Armenia. While several studies have identified the challenges faced by Syrian Armenians, little research has been done on the political participation of Syrian Armenians and their political integration.

There is a difference between the political culture in Armenia and the political culture in Syria. Unlike in Syria, society in Armenia has an interest in and is provided with the opportunity to be engaged in the political process. After resettlement in Armenia, Syrian Armenians experienced a change in political environment, due to the new political culture, which led to a new way of understanding politics. This study examines whether the Syrian Armenians,

[1] Submitted to the Political Science and International Affairs Program at the American University of Armenia in partial fulfillment of the degree of Masters of Arts supervised by Dr. Yevgenya Jenny Paturyan, Spring 2021. A complete version of the thesis is accessible on: https://dspace.aua.am/xmlui/handle/123456789/2373 .

approximately ten years after immigration, have been able to achieve political integration in Armenia. Since Syrian Armenians are becoming an inseparable segment of society in Armenia, it is important to study their political integration in the life of the country, particularly from a societal perspective.

## RESEARCH QUESTIONS

This study aims to answer the following questions:

*1.* To what degree have the Syrian Armenian immigrants integrated into the political life of the Republic of Armenia?

*2.* To what extent has the Nagorno-Karabakh War of 2020 affected Syrian Armenian immigrants' political participation?

*3.* What is the attitude of native Armenians towards the Diaspora's participation in the politics of the Republic of Armenia?

## LIMITATIONS ON DIASPORA ARMENIANS RUNNING FOR POLITICAL POSITIONS

Prior to the discussion whether the Armenian Diaspora should directly participate in the politics of Armenia, and before measuring the desire of the Armenian Diaspora for political participation in Armenia, it must be noted that legal requirements must be fulfilled to be eligible for attaining political positions. As presented in the Constitution of the country (2015), dual citizenship and duration of residency can be considered obstacles for Diaspora Armenians wishing to attain political positions (Manougian, 2020).

> Who is eligible to become a member of the Parliament in Armenia?
> Everyone who has attained the age of twenty-five, has held citizenship of only the Republic of Armenia for the preceding four years, has been permanently residing in the Republic for the preceding four years, has the right of suffrage and has command of the Armenian language, may be elected as a Deputy of the National Assembly. (*Constitution of the Republic of Armenia*, 2015 Article 48)

The requirements set forth in the Constitution for being an MP are identical to the requirements for being a member of the Government. The Constitution also provides the requirements for being elected President of the Republic:

> Everyone having attained the age of forty, having held citizenship of only the Republic of Armenia for the preceding six years, having been permanently residing in the Republic of Armenia for the preceding six years, having the right of suffrage and having command of the Armenian language may be elected as President of the Republic. (*Constitution of the Republic of Armenia*, 2015 Article 124).

However, in the case of the requirements for local government bodies, there is no reference to dual citizenship and duration of residency.

> Citizens of the Republic of Armenia having attained the age of eighteen on the day of election or referendum shall have the right to elect and be elected during the elections of local self-government bodies, and the right to participate in a local referendum. The law may prescribe the right of persons not holding citizenship of the Republic of Armenia to take part in the elections of local self-government bodies and in local referenda. (*Constitution of the Republic of Armenia*, 2015 Article 48).

These requirements are perceived as limitations on broader participation of the Armenian Diaspora in the politics of Armenia.

## LITERATURE REVIEW

*Immigration* is the term used to describe the movement of people from their area of residence to settle in another country, whether temporarily or permanently (Kukathas, 2004). *Migration,* in the same manner, refers to a temporary or permanent residential change. While immigration occurs when people cross the borders of a country, in migration no distinction is placed upon the movement within the political borders of a county or beyond the borders (Lee, 1966). Concerning international migration, cosmopolitan scholars call for open political borders. They argue that people should have the right and freedom of association (Hidalgo, 2016; Kukathas, 2004). Advocates of closed borders, however, argue that societies in a receiving country should have the right to control the change of their nation (Miller, 2005). In this regard, Wellman (2008) states that people should have the right of disassociation.

An evident consequence of migration is acculturation, defined as "the dual process of cultural and psychological change that takes place as a result of contact between two or more cultural groups and their individual members" (Berry, 2005; 698). Based on two dimensions (a) the immigrants' will to maintain their original cultural identity in the host society, or (b) their will to be engaged with the host society, Berry developed four acculturation strategies: assimilation, separation, integration, and marginalization (Berry, 1997, 2005). Of these, integration is considered the most favorable for absorption, while marginalization is considered the least favorable, and separation and assimilation are intermediate (Berry, 1997; Yijala and Jasinskaja-Lahti, 2010).

*Political* integration of migrants is a new track in the literature. In democratic systems, the political integration of migrants constitutes a critical part of integration and a matter worth paying attention to. Yet, there is a lack of consensus in defining political integration and identifying its indicators. According to Morales, "*[academic] works have skipped the clear definition of what exactly is political integration or incorporation, how we go about measuring it and, especially, how we identify it when we see it*" (2011, p. 20).

In this paper, political integration is operationalized as the participation of the immigrants in conventional (elections) and unconventional forms of politics (protests, public meetings, and online political activities). Although party affiliation and activity are core indicators of political interest, they are not measured in this paper because, in practice, it is challenging to get information about Syrian Armenians' party affiliations.

Few scholars have empirically studied political integration. Migrants' political participation has been identified by measuring their participation in voting in elections, party activity, signing petitions, and their political interest (Strömblad & Adman, 2010). Johnston and Audunson (2019) studied political inclusion by observing conversations where immigrants discussed the common issues of the country with the natives.

Time could be an important factor in political integration. According to Adman and Strömblad, time is a crucial factor since, over time, immigrants are exposed to political developments similar to the natives and experience political life (2018). This, in turn, facilitates political integration. Furthermore, political culture in the host country plays a key role. Bartram argues that if the political participation of the natives in the host country is high, then the political participation of the immigrants will be correspondingly high, and vice versa (Bartram, 2016). One needs to focus on the relationship between associational life and political participation. Strömblad and Adman (2010) argue that general associational activeness increases the political participation of the immigrants in the host societies. In this context, Johnston and Audunson argue that the public sphere increases the political integration of migrants (2019).

## MIGRATION POLICY IN ARMENIA

Migration policy identifies the strategies and responsibilities that governments hold towards foreign citizens residing within the political borders of their countries. In the same manner, through laws and regulations, migration policy identifies the rights, obligations, and responsibilities of migrants toward the authorities and society in the host country.

Armenia is one of the countries that is known for its large and strong Diaspora communities. Several studies examine the migration policy of Armenia and how it impacts the repatriation process of the Diaspora. Interestingly, in the migration policy of the RA, there is not a distinct strategy for repatriation. Repats, unlike "foreigners," "returnees," "internally displaced persons," "asylum seekers," "refugees", and "forced deported persons," does not constitute a separate category (Tanajyan et al., 2020, p. 15). Lack of a well-defined migration policy in the RA is a critical factor that discourages the inflow of Diaspora Armenians (Mkrtchyan, 2008; Stepanyan, 2016).

## POLITICAL PARTICIPATION AND INTEGRATION OF SYRIAN ARMENIANS IN ARMENIA

Hakobyan studied the political engagement of Syrian Armenians in Armenia, arguing that political involvement is crucial in becoming full Armenian citizens. By comparing the political culture and participation of Syrian Armenians in Syria and Armenia, Hakobyan (2016) argues that Syrian Armenians have two options: either to be integrated into the political life of Armenia, or to be separated from the political reality.

Hakobyan's (2016) study suggests that Syrian Armenian immigrants who have party affiliations are slightly more interested in politics. Mirzoyan and Hakobyan, on the other hand, indicate that Syrian Armenians' neutrality and being distanced from politics in the RA are due to certain factors related to the country of origin and general interest. The political culture in Syria, lack of knowledge of Armenia's politics, and lack of political interest, in general, are seen as important factors that limit the political participation and engagement of Syrian Armenians in Armenia (Mirzoyan & Hakobyan, 2017).

In order to increase Diaspora Armenians' political participation in general, Cheterian argues that Diaspora communities first need to be engaged in politics in their home country and need to be informed about their responsibilities towards the homeland. Cheterian emphasizes that the Diaspora should contribute to politics in Armenia but not "replace" it (2021).

> Diaspora should become simultaneously more political, but also know the limits of the scope of its political activities. To become partners, Diaspora institutions should not try to "replace" the state in Armenia, neither by attempting to take over some of its functions, nor attempting to take over the leadership role in Armenia. (Cheterian, 2021).

In the scope of this study, some political parties, charitable organizations and NGOs are identified as capable of enhancing the community activities and participation of Syrian Armenians in politics in the RA. These include:

1. «Aleppo» Compatriotic Charitable Organization (ACCO),
2. Armenian Democratic Liberal Party,
3. Armenian General Benevolent Union (AGBU),
4. Armenian Revolutionary Federation (ARF),
5. Center for Coordination of Syrian Armenians' Issues,
6. Social Democratic Hunchakian Party,
7. Syrian Armenians' Union NGO (SAU),
8. Tekeyan Centre Fund – Armenia.

ANALYSIS OF QUANTITATIVE DATA

***Descriptive Characteristics of the Survey Participants***

The total number of Syrian Armenians who completed the survey questionnaire was 149. Of these 108 were females, and 41 were males. The average age of participants was 32 years, and they ranged from 18 to 83 years of age (Table 1). As shown in Table 2, 73% of the participants moved to Armenia between 2011 and 2015, 21% between 2016 and 2020, and only 5% moved between 1998 and 2010.

| **Table 1:** *Age Range of the Participants* | | |
|---|---|---|
| Age | Respondents | Percentage |
| 18-24 | 50 | 34 |
| 25-34 | 56 | 38 |
| 35-44 | 18 | 12 |
| 45-54 | 8 | 5 |
| 55+ | 17 | 11 |
| *Note.* Total number of participants is 149. The percentage results are rounded. | | |
| **Table 2**: *Immigration Year of the Participants* | | |
| Immigration Year | Respondents | Percentage |
| 1998-2010 | 8 | 5 |
| 2011-2015 | 109 | 73 |
| 2016-2020 | 32 | 21 |
| *Note.* Total number of participants is 149. The percentage results are rounded. | | |

Table 3 presents the educational background and employment status of the respondents. Among the participants, cumulatively 78% had a bachelor's degree or higher, compared with 23% whose highest level of education was middle, high, or vocational school. In terms of employment, employed and self-employed participants constituted 58% of the responses, unemployed participants constituted 19%, and those who were looking for a job constituted 10%. Participants who were students constituted 8%, and only 5% were retirees or chose the 'other' option.

Asked about their Armenian citizenship status, 81% of the respondents held Armenian citizenship, 13% held a special residency passport of Armenia, 3% were planning to apply for Armenian citizenship, and another 3% had either applied for Armenian citizenship, were not planning to apply, or did not hold Armenian citizenship and/or a special residency permit (Table 4). Considering the intention of the participants to stay in Armenia, for 44% of the respondents, Armenia is a country of permanent residence. Another 44% mentioned that they had not decided yet whether to stay in or leave Armenia. For the remaining 12%, Armenia was a country of temporary residence; in other words, Armenia was a country of transit.

| **Table 3:** *Descriptive Characteristics of the Participants* | | |
|---|---|---|
| Demographics | Respondents | Percentage |
| Highest level of education | | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | Middle School | 4 | 3 |
| | High School | 16 | 11 |
| | Vocational School | 13 | 9 |
| | Bachelors | 88 | 59 |
| | Masters | 27 | 18 |
| | Doctorate | 1 | 1 |
| Employment | | | |
| | Employed | 67 | 45 |
| | Unemployed | 28 | 19 |
| | Self-employed | 20 | 13 |
| | Looking for a job | 15 | 10 |
| | Studying | 12 | 8 |
| | Retired / Other | 7 | 5 |
| *Note:* All 149 participants of the survey answered the questions related to Education and Employment. The percentage results are rounded. | | | |

**Table 4**: *Armenian Citizenship Status of the Participants*

| Citizenship Status | Respondents | Percentage |
|---|---|---|
| I hold Armenian citizenship. | 121 | 81 |
| I hold a special residency passport of Armenia. | 19 | 13 |
| I am planning to apply for Armenian citizenship. | 4 | 3 |
| Other | 5 | 3 |

*Note.* Total number of responses is 149. The category 'other' consists of one response indicating that the participant has applied for Armenian citizenship, another one response indicating that the participant is not planning to apply, and three responses indicating that the participants hold neither Armenian citizenship nor a residency permit. The percentage results are rounded.

## IMMIGRATION EXPERIENCE OF SYRIAN ARMENIANS IN ARMENIA

In the second section of the survey questionnaire, based on the self-assessment principle, the participants were requested to reflect on their level of satisfaction with different aspects of life in Armenia. The level of satisfaction was measured on a scale of one to four, where one indicated that the participants are 'not satisfied at all', two indicated 'dissatisfied', three 'satisfied', and four 'highly satisfied'. The findings revealed that Syrian Armenians were mostly satisfied with the social activities in Armenia, as the mean value is 3.07, the highest compared with other aspects of life. The Syrian Armenians were also relatively satisfied with life in Armenia in terms of communicating with native Armenians, the traditions of native Armenians, and the housing system, with mean values of 2.89, 2.85, and 2.79, respectively (Table 5). Table 5 also shows that the Syrian Armenians were less satisfied with the educational system (mean value 2.40) and health system (mean value 2.34) of Armenia. It also indicates that the immigrants were dissatisfied with life in Armenia in terms of job opportunities, monthly income, and governmental assistance, with mean values of 2.13, 1.96, and 1.83, respectively.

| **Table 5**: *Levels of Satisfaction of Syrian Armenians with Different Aspects of Life in Armenia and Their Mean Values* | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | Highly satisfied | Satisfied | Dis-satisfied | Not satisfied at all | Mean values |
| Social activities | 30 | 10 | 49 | 3 | 3.07 |
| Communication with native Armenians | 19 | 56 | 21 | 5 | 2.89 |
| Traditions of native Armenians | 23 | 46 | 26 | 6 | 2.85 |
| Housing | 23 | 41 | 27 | 9 | 2.79 |
| Educational system of Armenia | 9 | 42 | 28 | 21 | 2.40 |
| Health system | 4 | 42 | 37 | 17 | 2.34 |
| Job opportunities | 3 | 34 | 36 | 27 | 2.13 |
| Monthly income | 2 | 27 | 36 | 35 | 1.96 |
| Governmental assistance | 2 | 18 | 40 | 40 | 1.83 |
| *Note.* Total number of responses is 149. The percentage results are rounded. | | | | | |

In order to study the perceptions of Syrian Armenians in terms of their social, economic, and political integration in Armenia, the survey questionnaire provided a question for self-assessment. The participants, on a scale of one to four, indicated their integration level. One meant that they are 'not integrated at all', two 'not integrated', three 'integrated', and four 'highly integrated'. The findings revealed that Syrian Armenians, based on the principle of self-assessment, are more integrated socially, compared with their integration in the economy and politics. The mean value for social integration is 3.04, whereas it is 2.46 and 2.08 for economic and political integration, respectively (Table 6).

| **Table 6**: *Perspective of Syrian Armenians in Terms of Social, Economic, and Political Integration on a Scale from 1 (not at all) to 4 (highly integrated) and Their Mean Values* | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Integration | Highly integrated | Integrated | Not integrated | Not integrated at all | Mean values |
| Socially | 29 | 50 | 17 | 4 | 3.04 |
| Economically | 9 | 39 | 40 | 11 | 2.46 |
| Politically | 5 | 28 | 39 | 20 | 2.08 |
| *Note.* Total number of responses is 149. The percentage results are rounded. | | | | | |

The Syrian Armenians were also asked to indicate whether or not they were a member of a non-governmental organization in Armenia. The total number of responses for this question was 144. Of these 29% responded 'yes', and 71% responded 'no'.

## POLITICAL PARTICIPATION OF SYRIAN ARMENIANS IN SYRIA

The third section of the survey questionnaire assessed the respondents' political involvement in Syria by measuring their participation in political demonstrations, public meetings, civic activities, and elections. The level of participation was measured on a scale of one to four, where one indicated that

respondents 'did not participate (or attend) at all', two 'rarely participated (attended)', three 'infrequently participated (attended)', and four 'actively participated (attended)'.

The findings imply that the respondents participated in civic activities relatively infrequently with a mean value of 2.38. Likewise, they participated relatively infrequently in elections with a mean value of 2.31. In terms of public meetings and political demonstrations, the data shows that most of the respondents did not participate in or attend public meetings and political demonstrations, with mean values of 1.33 and 1.13, respectively (Table 7). It is important to mention that for the variable "elections", all the cases with an age range of 18 to 26 were eliminated. This is because those who were under 18 years of age at the time of their immigration were not eligible to participate in elections in Syria.

| **Table 7**: *Mean Values of Syrian Armenians' Political Participation in Syria on a Scale from 1 (did not participate) to 4 (actively participated)* | | |
|---|---|---|
| Political Activities | N | Mean values |
| Civic Activities | 148 | 2.38 |
| Elections | 82 | 2.31 |
| Public Meetings | 140 | 1.33 |
| Political Demonstrations | 144 | 1.13 |

Table 8 presents further detail about the political participation of Syrian Armenians in Syria. The question related to political demonstrations indicates that 90 of the survey respondents did not participate in political demonstrations at all; 8% rarely participated, i.e., once or twice, and only 2% infrequently participated, i.e., a few times. Similar results were obtained for respondents' participation in public meetings. 79%, reported that they did not attend public meetings at all, 10% rarely attended, 9% infrequently attended, and 1% reported that they actively attended public meetings (Table 8).

Detailed results for the question related to civic activities show that 34% of the participants reported that they did not participate in civic activities at all, 25% actively participated, 22% infrequently, and 18% rarely participated.

Another factor that implies political involvement is voting. The respondents were asked to report how frequently they participated in elections in Syria. Based on the finding, 53% of the respondents did not participate at all, 18% infrequently participated, and another 18% rarely participated. Only 11% of the respondents reported that they actively participated in elections in Syria.

| **Table 8:** Political Participation in Syria | Active | Rare | Infrequent | Not at all |
|---|---|---|---|---|
| Civic activities | 25 | 22 | 18 | 34 |
| Elections | 28 | 29 | 18 | 34 |
| Public meetings | 2 | 9 | 10 | 79 |
| Political demonstrations | 0 | 9 | 8 | 90 |

*Note.* Total number of responses for the question about civic activities is 148; elections 82; public meetings 140; political demonstrations 144. The percentage results are rounded.

The survey questionnaire also included questions that imply the respondents' political interest to some extent. In this regard, Table 9 portrays the respondents' frequency in following the local Syrian news and the Armenian news in Syria. The findings indicated that 32% of the participants followed the local Syrian news 'daily', 29% 'two-three times a month', 21% 'two-three times a week', and 18% 'did not follow at all'. In terms of the Armenian news, 31% followed the news 'two-three times a month', 24% 'daily', another 24% 'two-three times a week', and 22% 'did not follow at all'.

| **Table 9**: *Frequency of Following News in Syria* | | |
|---|---|---|
| Frequency | Syrian local news | Armenian news |
| Daily | 32 | 24 |
| Two-three times a week | 21 | 24 |
| Two-three times a month | 29 | 31 |
| Did not follow at all | 28 | 22 |
| Total number of respondents | 147 | 144 |
| *Note.* The percentage results are rounded. | | |

In order to understand whether the respondents were exposed to conditions that encourage political participation, they were asked to indicate whether or not they were a member of a local NGO and whether or not they were a member of an Armenian party or organization in Syria. Table 10 shows that only 15% of the participants were members of a local non-governmental organization in Syria, while 80% were members of an Armenian party or organization.

| **Table 10**: Comparison: Membership of Syrian Armenians in a Local NGO and in an Armenian Party/Organization | | |
|---|---|---|
| | Yes | No |
| Member of an NGO in Syria | 15 | 85 |
| Member of an Armenian party/organization in Syria | 80 | 20 |
| *Note.* Total number of responses for the question related to membership in a local non-governmental organization is 146, while it is 142 for membership in an Armenian party/organization. The percentage results are rounded | | |

The final two questions in this section aimed to assess the respondents' frequency in sharing political news and posting political comments on their social media pages when living in Syria. According to Table 11, 73% did not share political news at all. In the same manner, Table 12 reveals that 80% of the participants did not post political comments at all.

| **Table 11***: Frequency of Sharing Political News on Social Media in Syria* | | |
|---|---|---|
| Frequency | Respondents | Percentage |
| Actively shared | 6 | 4 |
| Infrequently shared | 14 | 10 |

| | | |
|---|---|---|
| Rarely shared | 20 | 14 |
| Did not share at all | 106 | 72 |
| *Note.* Total number of responses is 146. The percentage results are rounded. | | |

**Table 12***: Frequency of Posting Political Comments on Social Media in Syria*

| Frequency | Respondents | Percentage |
|---|---|---|
| Actively shared | 3 | 2 |
| Infrequently shared | 8 | 5 |
| Rarely shared | 18 | 12 |
| Did not share at all | 118 | 80 |
| *Note.* Total number of responses is 147. The percentage results are rounded. | | |

## POLITICAL INVOLVEMENT OF THE SYRIAN ARMENIANS IN THE REPUBLIC OF ARMENIA

The questions in section four attempted to understand the degree to which Syrian Armenian immigrants participated in politics in Armenia over time. Respondents were asked to report whether or not they voted in the presidential elections of 2013, the constitutional referendum of 2015, and the parliamentary elections of 2017. To analyze participation in elections, only the eligible cases were selected, i.e., the respondents who held Armenian citizenship and were at least 18 years old in the year of the election.

Table 13 shows that 86% of the respondents did not vote in the presidential elections of 2013. Likewise, 88% did not vote in the constitutional referendum of 2015, and 84% did not vote in the parliamentary elections of 2017.

**Table 13:** *Participation in the Presidential Elections of 2013, the Constitutional Referendum of 2015 and the Parliamentary Elections of 2017*

| Answers | 2013 | Constitutional referendum of 2015 | Parliamentary elections of 2017 |
|---|---|---|---|
| Yes | 86% | 88% | 84% |
| No | 14% | 12% | 16% |
| *Note.* Total number of responses for the 2013 presidential elections is 100, 101 for 2015 and 102 for 2017. The percentage results are rounded. | | | |

The participants were asked to reflect on the degree to which they were aware of Armenian political developments during the period of the four-day war in Nagorno Karabakh in 2016 (Table 14). The responses indicated that 41% of the participants were 'not very aware' of Armenian politics during the four-day war of Nagorno Karabakh in 2016, 34% were 'somewhat aware', 16% were well aware, and only 9% were 'not aware at all'.

**Table 14**.- *Syrian Armenians' Awareness of Armenian Politics during the Period of the Four-Day War in Nagorno-Karabakh 2016*

| Level of Awareness | Respondents | Percentage |
|---|---|---|
| Very aware | 17 | 16 |
| Somewhat aware | 37 | 34 |
| Not very aware | 44 | 41 |
| Not aware at all | 10 | 9 |
| *Note.* Total number of responses is 108. The percentage results are rounded. | | |

Nevertheless, in order to assess the validity of the previous question, the participants were asked about the political position of "My Step Alliance" in 2016. Table 15 shows that only 8% of the participant reported that the Alliance had not been formed in 2016. This figure does not match the results of the respondents' awareness of Armenia's politics in 2016, where an aggregate of 50% reported that they were somewhat or very aware of Armenia's politics during Nagorno Karabakh's four-day war in 2016.

**Table 15**: *Syrian Armenians' Responses about the Political Position of My Step Alliance in 2016*

| | Alliance with the government | Opposition to the government | Do not know | My Step Alliance was not formed | Other |
|---|---|---|---|---|---|
| Responses | 9 | 39 | 41 | 8 | 2 |

*Note*. Total number of responses is 97. The percentage results are rounded.

The respondents were also asked about their participation during the Nagorno Karabakh war of 2016. Table 16 shows the answer to the question of "How did you participate during the Nagorno-Karabakh four-day war of 2016?" The respondents were given the possibility to select more than one option. Of the total number of survey participants, 75 respondents answered this question. As shown in Table 16, 59% of the total respondents reported that they participated by providing 'goods donations'; the option 'financial donation' was selected by 44% of the total respondents; 33% of the total respondents stated that they volunteered during the Nagorno Karabakh war of 2016, and the 'other' option was selected by 4% of the total participants.

**Table 16**: *Syrian Armenians' Participation during Nagorno-Karabakh Four-Day war of 2016*

| Participation | Number of responses | Percentage |
|---|---|---|
| Goods donation | 44 | 59 |
| Financial donation | 33 | 44 |
| Volunteering | 25 | 33 |
| Other | 3 | 4 |

*Note*. Total number of the respondents is 75. The percentage results are rounded.

Participation in the protests of April-May 2018 is also considered to be a robust indicator of the Syrian Armenians' involvement in Armenian politics. Therefore, the survey included a question about this to assess the degree of the Syrian Armenians' political participation in the period mentioned above. According to the results, 56% of the respondents did not participate in the protests at all. On the other hand, 15% of the respondents 'rarely participated', another 15% 'infrequently participated', and yet another 15 percent 'actively participated' (Table 17).

| **Table 17**: *Syrian Armenians' Participation in the Protests in April-May 2018* | | |
|---|---|---|
| Participation | Respondents | Percentage |
| Actively participated | 18 | 15 |
| Infrequently participated | 18 | 15 |
| Rarely participated | 18 | 15 |
| Did not participate at all | 69 | 56 |
| *Note.* Total number of responses is 123. The percentage results are rounded. | | |

Concerning the question "How often did you follow the local Armenian news during the protests in 2018?", 69% of the participants mentioned that they followed the news on a daily basis, and only 8% reported that they did not follow the news at all (Table 18).

| **Table 18**: *Frequency of Following the Local News in Armenia during the Protests in 2018* | | |
|---|---|---|
| Frequency | Respondents | Percentage |
| Daily | 86 | 69 |
| Two-three times a week | 21 | 17 |
| Two-three times a month | 7 | 6 |
| Did not follow at all | 10 | 8 |
| *Note.* Total number of responses is 124. The percentage results are rounded. | | |

A similar self-assessment question, i.e., a question considering the respondents' awareness of politics in Armenia, was also asked for the time period of 2018. The result implied that 76 percent of the respondents think that in 2018 they were somewhat or well aware of Armenian politics (Table 19).

| **Table 19**: *Syrian Armenians' Awareness of Armenian Politics in 2018* | | |
|---|---|---|
| Level of Awareness | Respondents | Percentage |
| Very aware | 32 | 26 |
| Somewhat aware | 60 | 50 |
| Not very aware | 23 | 19 |
| Not aware at all | 6 | 5 |
| *Note.* Total number of responses is 121. The percentage results are rounded. | | |

The respondents were also asked to reflect on their online political activities during 2018. The results implied that 70% of the participants did not post political comments in 2018. Similarly, 61% did not share political news at all (Table 20).

| **Table 20**: *Frequency of Sharing Political News and Posting Political Comments on Social Media Pages in 2018* | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Actively shared/posted | Infrequently shared/posted | Rarely shared/posted | Did not share/post at all |
| Shared political news | 11 | 16 | 11 | 61 |
| Posted political comments | 11 | 11 | 7 | 70 |

*Note.* Total number of responses for the question related to the frequency of sharing political news is 123, while it is 122 for the frequency of posting political comments. The percentage results are rounded.

Furthermore, in order to assess whether or not there was a change in terms of participation during the elections, the respondents were asked to report whether they had voted in the snap parliamentary elections of 2018. 36% of the participants had voted in contrast to 64% during the snap parliamentary elections of 2021. This finding indicates that there is an increase in the percentage of respondents who voted in elections.

In order to obtain information about the recent political activeness of the Syrian Armenians, the survey questionnaire also posed questions related to the respondents' involvement during the Nagorno Karabakh war of 2020. Table 21 presents the answers to the question related to the respondents' participation during the Nagorno Karabakh war of 2020. The total number of respondents for this question was 135. The respondents were given the possibility to select more than one option. According to the data, 73% of the total number of respondents participated through 'goods donation', 68% contributed through 'financial donation', 44% of the total respondents volunteered, 16% of the total respondents organized donations, 6% of the total number of respondents participated through 'blood donation', and 5% of the total respondents mentioned other participation approaches.

**Table 21**: *Syrian Armenians' Participation during Nagorno Karabagh War of 2020*

| Participation | Number of responses | Percentage |
|---|---|---|
| Goods donation | 98 | 73 |
| Financial donation | 92 | 68 |
| Volunteering | 60 | 44 |
| Organizing donations | 22 | 16 |
| Blood donation | 8 | 6 |
| Other | 7 | 5 |

*Note.* Total number of the respondents is 135. The percentage results are rounded.

Similar to the previous questions related to the frequency of following local Armenian news and awareness of Armenian politics in 2018, the survey participants were asked to answer relevant questions for the time period of 2020. Thus, Tables 22 and 23 show the respondents' frequency of following the local Armenian news and their level of political awareness during the Nagorno-Karabakh War in 2020, respectively. According to the data, the vast majority of the respondents, 97 percent, followed the news. Likewise, most of the respondents reported that they were 'somewhat aware' or 'very aware' of Armenian politics during the Nagorno-Karabakh War in 2020, with percentages of 51 and 39, respectively.

| **Table 22**: *Frequency of Following the Local News in Armenia during the Nagorno-Karabakh War in 2020* | | |
|---|---|---|
| Frequency | Respondents | Percentage |
| Daily | 43 | 97 |
| Two-three times a week | 1 | 1 |
| Two-three times a month | 1 | 1 |
| Did not follow at all | 2 | 1 |
| *Note.* Total number of responses is 147. The percentage results are rounded. | | |
| **Table 23**: *Syrian Armenians' Awareness of Armenian Politics during the Nagorno-Karabakh War in 2020* | | |
| Level of Awareness | Respondents | Percentage |
| Very aware | 56 | 39 |
| Somewhat aware | 73 | 51 |
| Not very aware | 10 | 7 |
| Not aware at all | 5 | 3 |
| *Note.* Total number of responses is 144. The percentage results are rounded. | | |

Concerning online political activeness, 47% of the respondents reported that they actively or infrequently shared political news during the Nagorno Karabakh war of 2020. On the other hand, cumulatively, 35% of the respondents mentioned that they actively or infrequently posted political comments on their social media pages (Table 24).

| **Table 24**: *Frequency of Sharing Political News and Posting Political Comments on Social Media Pages in 2020* | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Actively shared/posted | Infrequently shared/posted | Rarely shared/ posted | Did not share/ post at all |
| Shared political news | 32 | 15 | 20 | 33 |
| Posted political comments | 23 | 12 | 14 | 50 |
| *Note.* Total number of responses for the question related to the frequency of sharing political news is 146, while it is 145 for the frequency of posting political comments. The percentage results are rounded. | | | | |

The final question of the survey aimed to assess whether or not Syrian Armenians were involved in the very recent demonstrations (2020-2021). According to Table 25, 92% of the respondents 'did not participate at all' in the recent demonstrations, 4% 'actively participated', 3% 'infrequently participated', and 1% 'rarely participated'.

| **Table 25**: *Syrian Armenians' Participation in the Demonstrations of 2020-2021* | | |
|---|---|---|
| Participation | Respondents | percentage |
| Actively participated | 6 | 4 |
| Infrequently participated | 4 | 3 |
| Rarely participated | 1 | 1 |
| Did not participate at all | 130 | 92 |
| *Note.* Total number of responses is 141. The percentage results are rounded. | | |

## COMPARISON OF POLITICAL PARTICIPATION OF SYRIAN ARMENIANS BY LOCATION AND/OR TIME

The findings of quantitative data show that the political participation of Syrian Armenians in Armenia increased to some extent. Table 26 compares the Syrian Armenians' participation during demonstrations in both Syria and Armenia. In more detail, those who reported that they somewhat participated were compared with those who did not participate at all. Irrespective of the location and time, overall the participation of the respondents in political demonstrations was rare. Nevertheless, Table 26 indicates that during the demonstrations of April-May 2018, 44 percent of the Syrian Armenians reported infrequent participation.

**Table 26**: *Participation in Political Demonstrations by Location and Time*

| | Demonstrations in Armenia (2020-21) | Demonstrations in Armenia (2018) | Demonstrations in Syria |
|---|---|---|---|
| Some participation | 8 | 44 | 10 |
| Low participation | 92 | 56 | 90 |

*Note.* The frequency of participation was measured on a scale of one (not at all) to four (actively participated). Total number of respondents for demonstrations in Syria is 144; Armenia in 2018 is 123; Armenia in 2020-2021 is 141. The percentage results are rounded.

In the same vein, the respondents' participation during the elections in Armenia demonstrates that more residents are voting. Only respondents who obtained Armenian Citizenship status were selected to analyze the participation of Syrian Armenians during elections. The findings revealed that there is an increase in involvement during elections from 2013 to 2018. As shown in Table 27, while 14% of the respondents voted during the presidential election of 2013, 36% voted in the snap parliamentary election of 2018. A precise comparison is provided in Table 27. Table 27 also shows that the increase between 2017 and 2018 is not due to a new group of politically active Syrian Armenians who arrived and got engaged, rather it means the same people who did not vote in 2013, 2015, 2017 were integrated and voted in the snap parliamentary election of 2018. Precisely 22 Syrian Armenians who did not vote in 2017 participated in the 2018 elections following the Velvet Revolution, making 36% of the total respondents.

**Table 27:** *Political Participation through Voting*

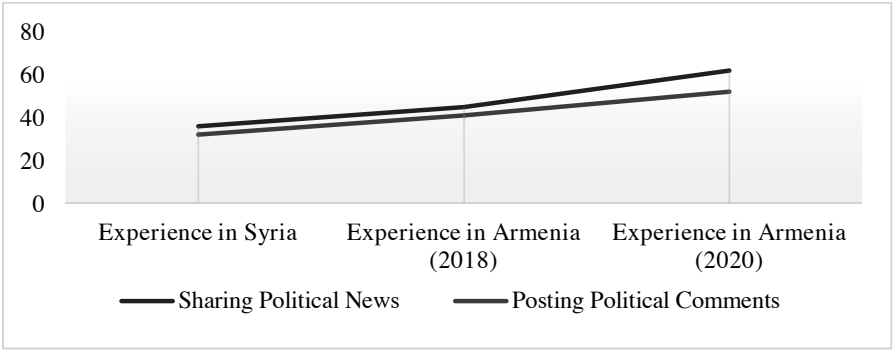
| Participation | Presidential Elections of 2013 | Constitutional Referendum of 2015 | Parliamentary Elections of 2017 | Snap Parliamentary Elections of 2018 |
|---|---|---|---|---|
| Yes % | 14 | 12 | 16 | 36 |
| No % | 86 | 88 | 84 | 64 |
| N | 100 | 101 | 102 | 103 |

*Note.* Total number of responses for the question related to participation in the presidential election of 2013 is 100, while it is 101 for the constitutional referendum of 2015, 102 for

the parliamentary elections of 2017, and 103 for the snap parliamentary elections of 2018. The percentage results are rounded.

Concerning online political involvement of Syrian Armenians, the findings imply that online political participation is increasing (Figure 1). Figure 1 demonstrates that while on average 36% of the respondents shared political news in Syria, 45% shared political news in Armenia in 2018, and 62% in Armenia in 2020. Likewise, while 32% posted political comments in Syria, 41% posted in Armenia in 2018, and 52% in Armenia in 2020. The comparison of the frequencies for each experience, is provided in Tables 28 and 29.

**Figure 1:** *Online Political Participation by Location and Time*




| **Table 28**: *Sharing Political News on Social Media by Location and Time* | | | |
|---|---|---|---|
| Frequency | Experience in Syria | Experience in Armenia in 2018 | Experience in Armenia in 2020 |
| Actively shared | 4 | 11 | 32 |
| Infrequently shared | 10 | 16 | 15 |
| Rarely shared | 14 | 11 | 20 |
| Did not share at all | 73 | 61 | 33 |
| Number | 146 | 123 | 146 |
| *Note.* The percentage results are rounded. | | | |

| **Table 29**: *Posting Political Comments on Social Media by Location and Time* | | | |
|---|---|---|---|
| Frequency | Experience in Syria | Experience in Armenia in 2018 | Experience in Armenia in 2020 |
| Actively posted | 2 | 11 | 23 |
| Infrequently posted | 5 | 11 | 12 |
| Rarely posted | 12 | 7 | 14 |
| Did not post at all | 80 | 70 | 50 |
| N | 147 | 122 | 145 |
| *Note.* The percentage results are rounded. | | | |

In order to examine the correlation between the online activities of Syrian Armenians in Syria and Armenia, an index was created. Online activities in Armenia were measured by computing four variables (sharing political news in 2018 and 2020 and posting political comments in 2018 and 2020), whereas

online activities in Syria were measured by computing two variables (frequency of sharing political news and posting political comments in Syria). Likewise, an index that measured the frequency of following Armenian news in Armenia was computed (frequency of following Armenian news in Armenia in 2018 and 2020).

The analysis in Table 30 shows a statistically significant correlation between Syrian Armenians' frequency of following the Armenian news in Syria and Armenia (.005). Likewise, there is a statistically significant correlation between online activities in Syria and Armenia (.000), as portrayed in Table 31 The frequency of following the news was measured on a scale of one (not at all) to four (daily); likewise, online activities were measured on a scale of one (not at all) to four (actively shared or posted political news and comments). The correlations are positive, meaning that Syrian Armenians who followed the Armenian news more frequently in Syria followed the Armenian news in Armenia more regularly. Besides, Syrian Armenians who participated more commonly in online political activities in Syria were similarly more engaged in online political activities in Armenia.

**Table 30:** Correlation between Following Armenian News in Armenia and Following Armenian News in Syria

| | | Following Armenian News in Armenia | Following Armenian News in Syria |
|---|---|---|---|
| Following Armenian News in Armenia | Pearson Correlation<br>Sig. (2-tailed)<br>N | 1.00<br><br>149 | .23<br>.005<br>149 |
| Following Armenian News in Syria | Pearson Correlation<br>Sig. (2-tailed)<br>N | .23<br>.005<br>149 | 1.00<br><br>149 |

**Table 31:** Correlation between Online Activities in Armenia and Online Activities in Syria

| | | Online Activities in Armenia | Online Activities in Syria |
|---|---|---|---|
| Online Activities in Armenia | Pearson Correlation<br>Sig. (2-tailed)<br>N | 1.00<br><br>119 | .53<br>.000<br>116 |
| Online Activities in Syria | Pearson Correlation<br>Sig. (2-tailed)<br>N | .53<br>.000<br>116 | 1.00<br><br>145 |

## POLITICAL INTEGRATION OF SYRIAN ARMENIANS IN ARMENIA

The study used t-tests to examine whether there is a statistically significant difference between the Syrian Armenians who did and did not vote in different elections in Armenia in terms of their age. In order to conduct the analysis, only the cases reporting that they had obtained Armenian citizenship and were at least 18 years old in the year of the election were selected. According to the data, there is no statistically significant correlation between age and Syrian

Armenians' participation in the Constitutional Referendum of 2015 and the Parliamentary Elections of 2017. Nevertheless, there is a correlation between their age and participation in the Presidential Election of 2013 (.000) and the snap parliamentary election of 2018 (0.10). According to the data, older people participated more in both elections as the values of the means for those who answered *yes* are 53.50 and 40.57; while, for those who answered *no,* they are 36.42 and 32.75, respectively.

The chi-square analysis showed no statistically significant difference between gender and Syrian Armenians' participation in elections. Similarly, there is no statistically significant difference between gender and Syrian Armenian participation in demonstrations, gender and online activities, gender and political awareness, and gender and frequency of following the local Armenian news.

The impact of immigration year on online activities, political awareness, and frequency of following the news was also examined. According to the analysis, there is no statistically significant correlation between the year of immigration and the online activities of Syrian Armenians or the immigration year and political awareness of Syrian Armenians. However, Table 32 shows a statistically significant correlation between Syrian Armenians' immigration year and following the news (.000). The frequency of following the news was measured on a scale of one (did not follow at all) to four (daily). The correlation is negative, meaning that Syrian Armenians who immigrated to Armenia earlier followed the news more frequently.

**Table 32**: *Correlation between Immigration Year and Following Armenian News in Armenia*

| | | *Immigration Year* | *Following Armenian News in Armenia* |
|---|---|---|---|
| *Immigration Year* | *Pearson Correlation*<br>*Sig. (2-tailed)*<br>*N* | 1.00<br><br>149 | -.61<br>.000<br>149 |
| *Following Armenian News in Armenia* | *Pearson Correlation*<br>*Sig. (2-tailed)*<br>*N* | -.61<br>.000<br>149 | 1.00<br><br>149 |

Tables 33 and 34 also show statistically significant correlations between immigration year and participation in the protests in 2018 (.001), and between immigration year and participation in elections in Armenia (.000). Note that 'elections in Armenia' is an index constituted from four variables. In the former analysis (Table 33) the correlation is negative, which means that Syrian Armenians who moved to Armenia earlier participated more during the protests as participation in the protests was measured on a scale of one (not at all) to four (actively). In the latter, the correlation is positive (Table 34). This means that Syrian Armenians who moved later participated more in the elections.

| **Table 33:** *Correlation between Immigration Year and Participation in the Protests in 2018* | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | *Immigration Year* | *Participation in Protests in 2018* |
| *Immigration Year* | *Pearson Correlation* | | 1.00 | -.29 |
| | *Sig. (2-tailed)* | | | .001 |
| | *N* | | 149 | 123 |
| *Participation in Protests in 2018* | *Pearson Correlation* | | -.29 | 1.00 |
| | *Sig. (2-tailed)* | | .001 | |
| | *N* | | 123 | 123 |

| **Table 34:** *Correlation between Immigration Year and Participation in Elections in Armenia* | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | *Immigration Year* | *Elections in Armenia* |
| *Immigration Year* | *Pearson Correlation* | | 1.00 | .40 |
| | *Sig. (2-tailed)* | | | .000 |
| | *N* | | 149 | 113 |
| *Elections in Armenia* | *Pearson Correlation* | | .40 | 1.00 |
| | *Sig. (2-tailed)* | | .000 | |
| | *N* | | 113 | 113 |

Furthermore, the analysis also revealed a correlation between the frequency of following the news and the political awareness of Syrian Armenians (.000) and the frequency of following the news and their online activities (.001). The frequency of following the news was measured on a scale of one (did not follow at all) to four (daily); in the same manner, political awareness and online activities were measured on a scale of one (not at all) to four (highly). Positive correlations indicate that Syrian Armenians who followed the news more frequently are more aware of Armenian politics and participate in more online activities.

To conclude, the major finding implied by the quantitative data is that today Syrian Armenians are more actively engaged in politics compared with their experience in Syria and their political participation at the early stages of immigration. The impact of time on political inclusion is notable. It is observed that Syrian Armenian immigrants, over time, participate more in elections, are more aware of the politics of Armenia, and are more active in terms of online political activities. Likewise, the data show that political developments are critical and may enhance political integration to a great degree. It is worth noting that compared with previous experience in Syria, participation in protests during April and May 2018 increased. Participation during the Nagorno Karabakh wars of 2016 and 2020 is also noticeable.

The survey data also imply that while Syrian Armenians who moved to Armenia later have more actively participated in elections, Syrian Armenians who moved earlier more actively participated during the 2018 protests.

## ANALYSIS OF QUALITATIVE DATA

### *Sociopolitical Experience of Syrian Armenians*

### Social and Political Culture in Syria

After administration of the online survey, semi-structured online interviews with Syrian Armenians were conducted for a better understanding of their political involvement in Armenia. The participants were asked to reflect on the sociopolitical culture in Syria and their political participation in Armenia.

It is essential to make a comparison between the political culture of the former and the host countries of immigrants to recognize the factors that influence or hinder political involvement in the receiving country. Positive, active, simple, easily connected, and enjoyable are a range of adjectives used to describe social life in Syria. However, it is highly important to emphasize that the participants were describing their social life in Syria within the Armenian circle. One of the interviewees reflected:

> In Syria, social life [of Armenians] is more linked to an associational life, and it is divided into fragments. Each person is born into his/her [Armenian] association by luck; I mean that people do not decide their affiliations. When you are brought up in a given association, you spontaneously organize your social life accordingly. Once I was eighteen years old, my social life got different colors: I had my university friends, my friends from the association I grew up in, and my friends from different factions of Armenian society.

For many of the respondents, social life in Syria was limited to being involved in the Armenian community. Expressions such as "we lived in a balloon," "we created an imaginary country," "we lived in a small Armenia" reinforced the abovementioned comment.

Syrian Armenians in Syria distanced themselves from political conversations and limited their political participation. The political disengagement of Armenians in Syria is linked to several factors. Some of the respondents indicated that Armenians were satisfied with their living standards in Syria; therefore, they found no need to be engaged and interested in political life. Others stated that Armenians who arrived in Syria after the Armenian Genocide had a fear of politics due to the incidents that developed during the Ottoman Empire. One person conveyed:

> Because you were a second or third generation after the Genocide, your parents always maintained that there was the fear of losing, losing again (because it was still alive in their memories what had happened). Like an everyday meal, they kept telling us that we have no interest in politics. We only care about our daily life, our job, and our family. The previous generations used to incite fear in us, despite the fact that the country welcomed us, and if people and the government had not wanted us, they would not have had a welcoming attitude. But fear was dominant. Even during my university years, I remember, fear was present subconsciously.

Discussing politics with non-Armenians was much easier as a respondent, who was half Armenian and half Arab, conveyed:

> We [the Armenians] were very apolitical, and still, we are. It was different with my Arab friends. They used to speak about political issues sometimes. … Personally, I used to discuss political issues but more with my non-Armenian friends. I can say that it was difficult to discuss politics with Armenians.

An additional factor among the reasons for Syrian Armenians avoiding political conversations, implied from the analysis, is that prior to the war the country lived in peace and prosperity for decades. That is to say that no major political developments occurred that would attract people's attention to politics. As mentioned by the vast majority of the respondents, political conversation intensified after the escalation of the conflicts in the country and the region in 2011.

***Integration and Social Culture in Armenia***

Before discussing political involvement in detail, the interviewees were asked to reflect on their integration experience in Armenia and describe the social culture in the host country. Some of the respondents highlighted the language barrier as a crucial factor hindering effective communication. Vocabulary choices and their different meanings in various contexts are seen as a primary cause of misunderstandings and miscommunication. Others indicated that language was not the main obstacle for integration because Syrian Armenians hosted many artists and professionals from Armenia, which helped them become acquainted with Eastern Armenian. Additionally, as a few participants reported, Syrian Armenians were familiar with the language through literature. Other immigration integration issues mentioned during the interviews included housing, the school system, and the low monthly income.

In terms of social culture, despite the fact that some of the respondents were familiar with the culture of the host country, others mentioned that they were shocked. One of the respondents mentioned:

> After moving to Armenia, I did not think that I would experience a culture shock. But for one year, I did. While walking in the streets, a lot of things looked strange to me. I was coming from an Arab world, and I was feeling a Syrian Armenian more than Armenian. Everything around me seemed so Western.

Another respondent commented:

> We were different culturally, and I was shocked culturally. For me, it was very strange that people used harsh expressions and had stern faces. But later, I recognized that this is how it is; their attitude and being unfriendly was not directed at me; it was not something personal.

Some of the respondents reflected that when living in Syria they lacked knowledge about the social culture in Armenia. The picture of the motherland

most interviewees had prior to arrival was contradictory to contemporary Armenia. Syrian Armenians, while living in Syria, were not aware of the lifestyle in Armenia. In this regard, a respondent emphasized the fact that having insufficient historical background and insufficient knowledge of the Soviet system and culture are crucial factors that cause confusion:

> In Syria, there are some social criteria that each Armenian needs to meet. When I came to Armenia, for the first year I had that mindset, particularly on the 24th of April. I was asking why are the shops open? Why are people out? Why are they eating? Why are they happy? It was difficult for me to handle this in the first year [after immigration]. But in time, I started to talk with people, and I understood why we are different and why they [the natives] are different.
>
> We sometimes forget how very much Arab culture impacted our identity and how people here are influenced by Russian culture. We forget, and we even do not know, what 'Soviet' is. I had not learned it at school and did not know how Armenia was during the Soviet times because there is a [Armenian] history gap at [the Armenian] schools in Syria. History stops with the Genocide and starts after independence. There are seventy or eighty years when we have no idea what happened in Armenia.

The change of socioeconomic conditions also caused misapprehension of the social culture in Armenia. For some period, this transformation influenced the absorption of the new social culture.

> We used to live a "spoiled" life in Syria, and we expected the same from Armenia. However, we saw that all of us are the same. On the one hand, this was good, but on the other hand, this was a challenge because we were not yet used to this new reality.

### *Political Culture in Armenia*

In the final stage of the interviews, the respondents talked about political culture in Armenia by using a range of expressions and providing instances from their experience. Political knowledge seemed to develop through being exposed to information and experiencing political incidents. When comparing political culture in Syria and Armenia, many of the respondents indicated that political culture in Armenia is open, and people express their concerns more freely. One of the respondents talked about the socioeconomic conditions of Armenia and how they influence political engagement, i.e., the low monthly income and standards of living in Armenia are reasons why the citizens are more engaged in politics. Another respondent reinforced this idea by discussing the connection between living a good life and disinterest in politics in Syria. Many of the interviewees highlighted the fact that demonstrations and public meetings were new concepts as they lacked similar experiences in Syria:

> The political culture is very different from Syria. I think it was in 2013, when there was going to be an increase in public transport fares. Maybe it was in 2013 or 2014; I do not remember it exactly, but the 150-dram protests [protests against increasing

the fare of public transport from 100 to 150] emerged, and it was something frightening for me. Oh, protests. The words revolution and protests had a negative connotation. I was terrified; I did not leave the house. Okay, they are protesting. What is happening?

Another respondent conveyed:

During the 150-dram protests, I lived through an extraordinary experience. Even when I did not want to pay 150 drams and wanted to join the movement, when I was on the bus (they had already changed the fare and everyone was asking me only to pay 100), I could not pay only 100 because in Syria we were not acquainted with a culture of opposition. I paid 150 and left the bus rapidly.

For one of the respondents, it was odd to see university students discussing political issues:

When in my first year of university, I observed how my friends were engaged in politics. I remember one of my friends was very much involved to the degree that everyone used the title "president" before calling her name. I was surprised to see that eighteen-year-olds were aware of politics to this degree. I also thought that it had some relation with knowing Armenian history. … But for me, I had no idea at all. I only knew the name of the president. Even the name of the foreign minister I did not know at that time.

Syrian Armenians also described how they developed more interest in politics over time. For respondents who moved to Armenia between 1997 and 2007, the events of the 1st of March 2008[2] were seen as a starting line for developing political interest, whereas, for most of the respondents who moved to Armenia in 2012, the starting line was either Yerevan's Bus Fare Protests or Electric Yerevan.[3]

For the first few years, I was still felt like going back to Syria. Consequently, I was not that integrated politically. But I was exposed to many things inevitably, from the news, people around me, and my network. I used to hear more about these things and consequently became more aware compared with my previous experience in Syria. When, during Electric Yerevan, I saw everything live, next to me, some kind of interest arose in me, and I was like, okay, I can relate to this. These people are the ones living next to me, my neighbor, my friend. I know the people who are protesting. I know their problem; they are not 'the others'. I started to understand more. I have become more into politics, and I have started to develop in my mind the image of the utopian motherland that I wanted.

One of the respondents reflected on her experience:

At some point, I think interest in politics started at the university. What is it? Why? Then, the protests of Electric Yerevan emerged. Although I did not understand why, I tried to follow them. During the revolution, I took my camera and went down to the streets. I was in the streets just to understand what was happening because, even

[2] Following the presidential elections of the same year, demonstrations took place in Armenia; March 1st marks the day when the police tried to disperse the demonstrators

[3] Protests which took place against a 17% increase in the electricity rate.

though I knew why they were protesting, I did not know whom to follow. And this is how I started to become interested in politics.

Another respondent conveyed:

During the Electric Yerevan, I really wanted to participate because I followed my friends' posts on Facebook and also the news. But something was preventing me from participating, the feeling that maybe what I am doing is wrong because I was not used to this. Then, I went and passed by the protests to observe but did not participate. This situation changed on the 16th of April 2018.

From the abovementioned comments, it is obvious that the political developments in Armenia in the last ten years played a significant role in directing the attention of Syrian Armenians towards politics. When asked whether patriotism or residency was the driving force for being interested in politics, most of the participants mentioned that residency had a more direct impact than patriotism. However, there were a few others who thought that patriotism was a key factor that influenced their engagement and awareness of the politics of Armenia. One of the respondents mentioned:

I think now I am more aware of the politics of Armenia. This is because I am Armenian, and the political developments that we witnessed during the last years increased interest in general. Revolution is the turning point. Until the revolution, I still was not very aware about politics. I started to know the names of the political parties [the main ones], and then my family participated in the election [the snap parliamentary election of 2018]; because of this, we started to discuss political issues in our house.

Another commented in this context:

My interest in the politics of Armenia is because I am an Armenian and not because I am a resident. In the initial stages, I used to be involved in discussions with Turkish and Azerbaijani people on Facebook. During the conversations, I had to read in order to understand and be informed. This is how my interest in the politics of Armenia, in general, emerged.

Concerning comments related to residency and developing interests in politics, one of the respondents reported that:

Definitely, there is a relation between my knowledge of politics in Armenia and being a resident. Maybe if I were in Syria, I would not have been interested in politics to this degree. I can say that I understand what is happening, maybe not in a professional sense, but when I compare my knowledge of politics with others, I think that I have adequate knowledge.

Another commented:

The interest in politics developed because I think that I have to be an active citizen. If I need a change, I also should participate and be involved in the change; and I can only make a change if I am well informed.

According to one of the respondents, being in close relation with native Armenians helps one to better understand politics.

> The thing which helped me to understand politics is that I mixed with the native Armenians at university. I mixed with people from the regions. I started to listen to their everyday problems. The issues I heard were not conveyed by a foreigner and were not the information broadcast on a TV show. At work, I saw the pros and cons of the Soviet influence; I saw the problems of the independence of Armenia.

On the other hand, there were also a few respondents who reported that politics was not their primary interest, and even though they were exposed to the political developments in Armenia, they still preferred to be distanced from politics.

> I never thought of politics in Syria. I had very basic information; I only knew a few officials and the name of the governing party. The same is also the case in Armenia. Until the Velvet Revolution, I did not even think about politics. In the aftermath of the revolution, okay, I knew that there is this party X and there is another party Y, and they are in conflict. But politics per se is not that interesting for me.

Another person reported:

> I am not against the idea that people should have their own opinion about political developments. Rather, I do not find it logical for everyone to force their opinions on social media or do political analysis.

Whether the participants were interested in politics or whether politics was an inessential issue for them, all interviewees confirmed that they obtained adequate knowledge of Armenian politics, particularly during the Nagorno Karabakh War of 2020. The vast majority of the participants indicated that they frequently, if not daily, discussed politics during the war and continue to be engaged in political conversations as the country encounters an unstable political situation.

The interviews conducted with Syrian Armenians show that their inclusion in the political culture of Armenia is taking place over time. While Syrian Armenians encountered difficulties in understanding and adapting to the political environment of Armenia soon after their immigration, today, they participate more in political activities and are more aware of political developments. From the interviews, it can also be inferred that the Nagorno Karabakh War of 2020 certainly impacted the political inclusion of Syrian Armenians.

## NATIVE ARMENIANS' ATTITUDE TOWARDS THE POLITICAL INVOLVEMENT OF SYRIAN ARMENIANS

### *Consequences of Syrian Armenians' Immigration*

Native Armenians were interviewed to identify their perception regarding the consequences of the immigration of Syrian Armenians. This is crucial as it implies the degree to which the receiving society has absorbed immigrants into its community. In the interviews conducted with native Armenians, while

general questions were covered to identify broader social issues, specific questions were asked to comprehend the degree to which native society is prepared to tolerate the political engagement of Syrian Armenians. Syrian Armenian families predominantly settled in Yerevan, with a few cases who preferred to settle in the regions or in Artsakh. In order to obtain rich data, native Armenians from different regions, who currently reside in Yerevan, were also interviewed. Many of the respondents from the regions implied that they became acquainted with Syrian Armenians only after moving to Yerevan:

> When I was in my town [DELETED], I did not notice how the immigration process of Syrian Armenians was and how it influenced life in Armenia. You have some basic knowledge that there is a war; people moved; there is the issue of tax policies and privileges and building districts for them. Why these tax issues? Why build these districts? … but when I moved to Yerevan in 2016, I met Syrian Armenian students at my university; I noticed the restaurants, the new cuisine. So, I felt the change in daily life.

For those who were from Yerevan, they noticed new businesses owned by Syrian Armenians and became acquainted with Syrian Armenian staff. Jewelers and mechanics for auto shops are professions mentioned by native Armenians as those where Syrian Armenians are very successful. The other socioeconomic consequence of immigration emphasized by the respondents is the constructive impact of diversity on the development of various aspects of life in Armenia. Initiating new businesses, increasing the population, and bringing diversity to mindsets were among the benefits of immigration. One of the respondents conveyed:

> Armenia has some demographic issues, and indeed, increasing the population helps the country. For instance, new businesses, a new work force, growth in budgets and the economy are important consequences. It is a different question how the government managed the repatriation and, due to the mismanagement, what kind of negative consequences have arisen.

### *Factors that Hinder Communication and Integration*

The interviewees were asked to reflect on the factors that may hinder communication between the native and Syrian Armenians. Linguistic barriers and cultural divergence were mentioned by the respondents as factors that hinder communication. Most of the interviewees either mentioned both or one of the reasons specified above. However, as reported by the majority, miscommunication decreases over time as both sides become acquainted with each other's language.

A different way of thinking and diverse mindsets are other factors that hinder communication and, hence, integration:

> We [native Armenians], despite the fact that we are trying to become modern, are not an open-minded society. We have some kind of firm understanding of how a boy

should look, how he should communicate. And this is an obstacle to living any new experience or acquaintance with an individual. Diversity is not initiating interest; instead, it is broadening the gap.

Also, Syrian Armenians, in their turn, should accept the change. I have noticed that, specifically, Armenians coming from countries that have had conflicts are firmly holding on to their identity.

For a few respondents, some negative stereotypes that Syrian Armenians hold regarding the native Armenians' attitude towards them also prevent integration.

A more serious problem [preventing integration] is the fact that many Syrian-Armenians, or let's say Armenians from the Diaspora, think that the native Armenians are not accepting their presence. I have seen this. I think that they have their own reasons. They have some negative opinion. They think that we [the native Armenians] will not accept them.

Another respondent conveyed that people from the Diaspora usually create a safe zone for themselves and mostly communicate and socialize with other Diasporans. This implies that lack of integration is not only related to the refusal of the host society to accept immigrants in their community. Rather, the immigrants are not willing to be integrated: "If you don't have any Diasporan friends, you're not going to get to know any other Diasporan people. That's the complication."

### *Impact of Diaspora on Armenian Politics*

Native Armenians who were interviewed were asked to discuss the role and impact of the broader Armenian Diaspora on the politics of the Republic of Armenia. Most of the interviewees talked about the importance of financial support provided by the Diaspora to the motherland and how it can impact domestic politics.

I would not say that I like the fact that the Diaspora is seen as a financial resource for Armenia. But indeed, it is. This is because the standard of living in Armenia is low. When there is an important political incident in Armenia, the Diaspora also has its say. The church in the Diaspora plays an important role, and it has an indirect influence on politics.

Nonetheless, for some of the respondents, the involvement of the Armenian Diaspora should not be limited to monetary donations. Lobbying in favor of the Armenian government is also a sort of political participation. It was also mentioned that the networks and connections of the Diaspora are misused.

I cannot say that the Diaspora has no influence at all because it does have some impact. But the Diaspora is a misused resource (by saying resource, I am not necessarily talking about financial support). It is mismanaged. And its impact is lower than it should be.

On the other hand, some respondents think that living in Armenia and/or obtaining Armenian citizenship are prerequisites to having the right to directly impact politics in Armenia:

> The influence is indirect because only an Armenian citizen has the right to impact domestic politics directly. If you are not an Armenian citizen, I mean, if you cannot participate in elections, you cannot have a direct impact. In this case, you can only have an indirect influence on those people who have a direct influence.

### *Syrian Armenians and Their Impact on Armenia's Domestic Politics*

In the interviews, there were specific questions related to whether the immigration of the Syrian Armenians influenced Armenia's domestic politics. According to some of the respondents, Syrian Armenians can have an impact on domestic politics by voting in elections and participating in demonstrations. One person conveyed:

> I do not think that in policymaking the presence of the Syrian Armenians makes a change, or I do not think that in any major decision making anything changes. I mean, if we talk about voting and similar stuff, I see no impact. But considering the recent protests, I do believe that Armenians from the Diaspora had a huge impact. [This comment refers to the recent demonstrations organized by the opposition (2020-2021 protests), where members of the major political party of the Diaspora participated]

Another respondent commented:

> At least, I can see the growth and presence of the Armenian Revolutionary Federation directly. With the immigration of Syrian Armenians and the Diaspora in general, the party started to work more actively. From this perspective only, I can see the impact of Syrian Armenians on the domestic politics of Armenia.

For a few respondents, citizenship is a key factor that determines the political participation of Syrian Armenians. If Syrian Armenians hold Armenian citizenship, then they have the rights and duties of political participation.

> If a Syrian Armenian is a citizen, then inevitably, he or she has an influence on domestic politics, and the extent of the impact is in his or her hands. They will decide whether or not they want to become involved in political life.

From another perspective, a few respondents think that it is the duty of the Armenian government to attract the Syrian Armenians and encourage their engagement in politics. Only in this way can they impact domestic politics. As one respondent emphasized, "no political party made an effort to attract the Syrian Armenians." In his opinion, the presence of Syrian Armenians is not seriously considered by the political parties. Another person commented:

> I can tell you that only some individuals and non-governmental organizations initiated some kind of program and thought about strengthening the relationship between the Syrian and native Armenians and increasing their social and political participation.

To the question whether ten years is a sufficient period for Syrian Armenians to become acquainted with the social and political culture of Armenia and whether this allows them to obtain a position in the government, the vast majority of the respondents stated that five years is sufficient to acquire the political culture of Armenia.

Interviews with native Armenians were important to examine their attitude towards the Diaspora's political participation in Armenia, particularly Syrian Armenians' political inclusion and participation. The findings indicate that the general attitude is neutral.

From the survey analysis and semi-structured interviews with Syrian Armenians, it can be inferred that Syrian Armenians' inclusion in the political life of Armenia has been achieved to some degree. The interviews with native Armenians, on the other hand, implied that their general attitude towards the political participation of Syrian Armenians is neutral.

CONCLUSION

The combined results of the survey and semi-structured interviews with Syrian Armenians imply that the political integration of Syrian Armenians in Armenia has been achieved to some degree.

First, by comparing the political participation of Syrian Armenians in Syria and in Armenia, the study found that Syrian Armenians are more actively engaged in politics in Armenia. This, in turn, implies that the political culture of Armenia impacts Syrian Armenians' political participation.

Second, by comparing the participation of Syrian Armenians in political activities in Armenia in the early stages after immigration with their participation after approximately ten years, it is noted that Syrian Armenians are more actively involved in politics today. The combined results of the quantitative and qualitative analysis also reveal that the political awareness and political participation of Syrian Armenians in Armenia are increasing over time.

The major findings derived from the analysis are that the time factor and political developments have played a crucial role in the process of political inclusion. By comparing voting in elections, following the news, and online activities in the earliest stages after immigration with today's reality, and by comparing participation during the Nagorno Karabakh Wars of 2016 and of 2020, the aforementioned argument is confirmed. The conclusions about the impact of political developments on the political integration of Syrian Armenians was reached not only by looking at the participation of Syrian Armenians in the Nagorno Karabakh Wars. The study also looked into the participation of Syrian Armenians during the Velvet Revolution and inferred that their participation during the protests of April-May 2018 and their participation in snap parliamentary elections were relatively high compared to other periods.

The findings of the study also indicate that the Syrian Armenians actively participated during the Nagorno Karabakh War of 2020 and continue discussing the consequences of the war and its impact on social life in Armenia. Indeed, the Nagorno Karabakh War of 2020, to a visible degree, positively affected Syrian Armenian immigrants' political inclusion.

By comparing these findings with existing literature, it is concluded that the argument provided by Adam and Strömbla (2018) concerning the impact of time on political integration and the argument provided by Bartram (2016) concerning the impact of political culture on political inclusion are supported.

Furthermore, it is observed that the general attitude of native Armenians towards the political participation of the Diaspora is neutral. According to the native Armenians, the political participation of Syrian Armenians does not have an immense and direct impact on Armenia's domestic politics.

This study examined Syrian Armenian political integration in Armenia. As a concluding note, it should be mentioned that Syrian Armenians to some degree are integrated politically in Armenia. It is also noted that, despite the desire of the Syrian Armenians to participate in the politics of Armenia and despite the attitude of native Armenians, the fulfillment of legal requirements is the factor that shapes the broader political participation of the Diaspora, in general, and Syrian Armenians in particular.

**References**


P. Adman, & P. Strömblad, "Political Integration in Practice: Explaining a Time-Dependent Increase in Political Knowledge among Immigrants in Sweden." *Social Inclusion*, 6(3):2018, pp. 248–59.

D. Bartram, (2016) *Researching Migrants' Well-Being* [paper presentation], Political Integration of Immigrants: Insights from Comparing to Stayers, Not Only to Natives, 3rd International ESS Conference, Lausanne, Switzerland,

J. W. Berry, "Immigration, Acculturation, and Adaptation," *Applied Psychology*, 46(1):1997, pp. 5–34.

J. W. Berry, "Acculturation: Living Successfully in Two Cultures," *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6):2005, pp. 697–712.

*Constitution of the Republic of Armenia*. (2015). https://www.president.am/en/constitution-2015/

J. Hidalgo, *The Case for the International Governance of Immigration. International Theory*, 2016, pp. 8, 140.

J. Johnston & R. Audunson, "Supporting Immigrants' Political Integration through Discussion and Debate in Public Libraries." *Journal of Librarianship and Information Science*, 51(1):2019, pp. 228–42.

C. Kukathas, "The Case for Open Immigration", in Andrew I. Cohen & Christopher Heath Wellman (eds.), *Contemporary Debates in Applied Ethics*. Blackwell, 200, pp. 207-20.

E. S. Lee, "A Theory of Migration," *Demography*, 3(1):1966, pp. 47–57.

H. Manougian, *Should Armenian Dual Citizens Be Banned from Running for Office?* https://www.evnreport.com/politics/should-armenian-dual-citizens-be-banned-from-running-for-office, 2020.
D. Miller, "Immigration: The Case for Limits, 2005," in Cohen & Wellman (eds.), pp. 193-206.
A. Mkrtchyan, *Create Democratic Armenia together. The Problem of Adaptation of the Diaspora Armenians in Armenian Socium*, *New York*, 2008 (https://www.academia.edu/850345/Create_democratic_Armenia_together_The_problem_of_adaptation_of_the_Diaspora_Armenians_in_Armenian_socium ).
L. Morales, "Conceptualizing and Measuring Migrants' Political Inclusion," in *Social Capital, Political Participation and Migration in Europe,* Springer, 2011. pp. 19–42.
G. Stepanyan, *The Case of Armenia: Repatriation as an Option for Development*, 2016.
P. Strömblad, & P. Adman, "Political Integration through Ethnic or Nonethnic Voluntary Associations?" *Political Research Quarterly*, 63(4):2010, pp. 721–30.
Tanajyan et al. *Հայրենադարձների Ինտեգրման Խնդիրները Հայրենիքում (Սիրիահայերի Օրինակով)*, Yerevan, 2020.
A. Yijälä, & I. Jasinskaja-Lahti, "Pre-migration Acculturation Attitudes among Potential Ethnic Migrants from Russia to Finland," *International Journal of Intercultural Relations*, 34(4):2010, pp. 326-39.
C. H. Wellman, "Immigration and Freedom of Association," *Ethics*, 119(1):2008, pp. 109–41.

## ՍՓԻՒՌՔԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԷՋ. ՍՈՒՐԻԱՀԱՅԵՐՈՒ ՆԵՐԳԱՂԹԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆ ՈՒ ՀԱՄԱՐԿՈՒՄԸ

(Ամփոփում)

ՄԱՐԻ ԱԼԻՔ ԳԱՐԱՄԱՆՈՒԿԵԱՆ
maryalikkaramanoukian@gmail.com

Յօդուածը կ'ուսումնասիրէ հայրենիք տեղափոխուած սուրիահայերու համարկումը Հայաստանի քաղաքական մշակոյթին՝ ի մասնաւորի անոնց մասնակցութիւնը Հայաստանի քաղաքական տարբեր իրադարձութիւններուն: Քաղաքական համարկումը մեծ դեր կը խաղայ գաղթականներու եւ ընդհանրապէս այլ երկիր տեղափոխուած անձանց նոր միջավայրի եւ նոր մշակոյթի ամբողջական ընդգրկման գործընթացին մէջ:

Յօդուածը կը փորձէ սահմանել քաղաքական համարկումը եւ բացատրել գործօնները որոնք ուղղակի եւ անուղղակիօրէն կ'ազդեն քաղաքական համարկումի գործընթացին: Հետազօտութիւնը կ'ուսումնասիրէ սուրիահայերու մասնակցութիւնը Սուրիա տեղի ունեցած տարբեր քաղաքական իրադարձութիւններու եւ կը համեմատէ անոնց մասնակցութիւնը նոյնանման կամ այլ քաղաքական իրադարձութիւններու՝ Հայաստանի մէջ:

Հետազօտութեան երկրորդ մասը կը ներկայացնէ տեղաբնիկ հայաստանցիին մօտեցումը սուրիահայերու քաղաքական ընդգրկման եւ մասնակցութեան հարցին: Հարցախոյզի եւ հարցազրոյցներու արդիւնքներուն հիման վրայ, կարելի է հաստատել, որ սուրիահայերը աւելի գործուն են Հայաստանի մէջ քաղաքական գետնի վրայ, քան էին Սուրիոյ մէջ: Քաղաքական մշակոյթի տարբերութիւնը, ինչպէս նաեւ կեանքի ընդհանուր պայմանները մեծ դեր կը խաղան անոնց՝ քաղաքական ընդգրկման գործընթացին մէջ:

# ՍՓԻՒՌՔԻ ՄԱՄՈՒԼՆ ETHNIC MEDIA ՀԱՍԿԱՑՈՒԹԵԱՆ ԵՆԹԱԽՈՐՔՈՒՄ

**ՍԻՒԶԱՆՆԱ ԲԱՐՍԵՂԵԱՆ**
syuzanna.barseghyan@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Որեւէ ժողվրդավար երկրի հիմնահոսանքային (mainstream) լրատուամիջոցների հաղորդագրութիւններում բնակչութեան էթնիկ կամ ցեղային ենթախմբերի, փոքրամասնութիւնների խմբերի ներկայացուածութեան ծաւալը եւ բովանդակութիւնը յաճախ պայմանաւորուած են տուեալ երկրի քաղաքական, ընկերատնտեսական եւ մշակութային ուղենիշերով: Դրանք ընդհանրապէս չեն արտայայտում էթնիկ խմբերի իրական շահերը, կանխամտածուած էթնօմշակութային սահմաններ են գծում հիմնահոսանքային հասարակութեան պատկերացումներում եւ չեն ստեղծում բաւարար հաղորդակցական միջավայր այդ ենթախմբերի համար:

Հիմնական լրատուամիջոցներից դուրս, էթնիկ ենթախմբի համար ե՛ւ նրանց կողմից ե՛ւ նրանց համար ստեղծուած հաղորդատարածքի անհրաժեշտութիւնն աւելի բնորոշ է ընդհանրապէս սփիւռքին, որն ունի կայուն համայնքներ ու հաստատութիւններ եւ գործադրում է ջանքեր՝ էթնօմշակութային ինքնութեան պահպանման ու վերարտադրման համար:

Որպէս «դասական սփիւռք» եւ «անպետութիւն իշխանութիւն»[1]՝ հայկական սփիւռքը (Սփիւռք), ինքնակազմակերպման եւ էթնօմշակութային ինքնութիւնը պահպանելու նպատակով, ձեւաւորել է աւանդական սեփական հաստատութիւններ՝ կրօնական, կրթական, կուսակցական, բարեսիրական, մշակութային, մարզական, արհեստակցական, հայրենակցական, *լրբիսրական* եւն.: Դրանց շարքում յատուկ տեղ ունի տպագիր մամուլը, որի ստեղծումը մշտապէս ուղեկցել է Սփիւռքի տարբեր հայօճախների ձեւաւորման պատմութեանը: Աշխարհի տարբեր երկրների գաղթօճախներն աւանդաբար ստեղծել են հայկական մամուլ, ինչը վկայել է համայնքի կազմաւորման եւ կարողութիւնների զարգացման նոր փուլի եւ մակարդակի մասին: Այն ոչ միայն նպաստել է էթնօմշակութային արժէքների պահպանմանն ու տարածմանը, այլեւ նշանակալի դեր է խաղացել ներգաղթեալների ամէնօրեայ կեանքում, էթնիկ համայնքի միաւորման, ինքնակազմակերպման եւ տուեալ երկրում նրա դերի կարեւորման գործում, տարածել է համազգային գաղափարներ, հանդիսացել հասարակական-քաղաքական մտքի զարգացման հարթակ եւն.: Արդի շրջանում Սփիւռքում տեղի ունեցող փոփոխութիւնները, աւանդական հաստատութիւնների դերի փոխակերպումները,

[1] Kh. Tölölyan, "Rethinking Diaspora(s): Stateless Power in the Transnational Moment," *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 5(10):1996, էջ 3:

վերարժեւորում են էթնիկ հաղորդամիջոցների դերակատարութիւնը եւ անհրաժեշտ դարձնում դրա արդի ուսումնասիրութիւնները:

## ԷԹՆԻԿ ՄԵԴԻԱՆ՝ ՈՐՊԷՍ ՀԱՅՕՃԱԽԻ ԸՆԿԵՐԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԻՆՔՆՈՒԹԵԱՆ ԿԱՌՈՒՑԱԿՑՄԱՆ ԴԵՐԱԿԱՏԱՐ

Էթնիկ հաղորդամիջոցների վերաբերեալ օգտագործուող եզրոյթների նախընտրութիւնը յաճախ կախուած է նրանից, թէ ինչպէս են տարբեր երկրների պետական եւ գաղթականական քաղաքականութիւնը, ինչպէս նաեւ գիտական շրջանակներն ընկալում մարդկանց ցեղային էթնիկ կամ կրօնական ծագմամբ պայմանաւորուած տարբերութիւնները, ըմբռնումները: Այդ պատճառով, միեւնոյն հանրակարգը (ինստիտուտ) նկարագրելու համար հետազօտողները օգտագործում են մի շարք եզրեր՝ «փոքրամասնութեան հաղորդամիջոցներ», «էթնիկ փոքրամասնութեան հաղորդամիջոցներ», «ներգաղթեալների հաղորդամիջոցներ», «տեղային կամ համայնքային հաղորդամիջոցներ», «սփիւռքեան հաղորդամիջոցներ» եւն.: Սակայն «էթնիկ հաղորդամիջոցներ» եզրոյթն ամենակիրառելին եւ համընդգրկունն է: Ինչպէս ձեւակերպում են Մացագանիսը եւ միւսները, «*էթնիկ մեդիան լրատուամիջոց է, որն արտադրւում է տարբեր երկրներում բնակուող ներգաղթեալների, ցեղային, էթնիկ, կրօնական եւ լեզուական փոքրամասնութիւնների, ինչպէս նաեւ տեղաբնիկների համար եւ նրանց կողմից*»[2]:

Փոքրամասնութեան գոյատեւման ապահովման համար ուրիշ ի՞նչ լաւ ռազմավարութիւն կարող է լինել, քան իրենց սեփական հաղորդամիջոցների զարգացումը, ինչը ներկայացնում է նրանց տեսակէտն իրենց լեզուով[3]: Էթնիկ խմբի համար հաղորդամիջոցների անհրաժեշտութիւնն առաջին հերթին սեփական արժէքներն ու մշակոյթը դրանում արտայայտելն է: Էթնիկ մեդիան փորձում է միջանկեալ տեղ գրաւել էթնիկութեան ու մշակոյթի լիովին պահպանման եւ ծայրայեղ ուծացման միջեւ: Այն նաեւ հանրային ոլորտում էթնիկ խմբի ներկայացուածութեան եւ նրա ճանաչման քաղաքական գործիք է, իր տարբերութիւնն ու առանձնայատկութիւնը շեշտելու իրաւունքի իրացում, համայնքի շահերի, տեղեկատուական կարիքի եւ նախընտրութիւնների արտայայտութիւն: Նման տեսանկիւններն արտայայտող եւ դրանց հետեւող էթնիկ մեդիան կարող է համարուել յաջողակ եւ արդիւնաւէտօրէն իր հաւաքականութիւնը ներկայացնող հաստատութիւն:

Դիտարկելով էթնիկ մեդիան բովանդակութեան տեսանկիւնից, կարելի է առանձնացնել երեք հիմնական գործառոյթ[4].-

---

[2] M. D. Matsaganis, V. S. Katz, S. J. Ball-Rokeach, *Understanding Ethnic Media: Producers, Consumers, and Societies*, SAGE Publications Inc., Los Angeles-London-New Delhi, 2011, էջ 10:

[3] S. H. Riggins, *Ethnic Minority Media: An International Perspective*, Էd. S. H. Riggins, SAGE Publication, Inc., Newbury Park-London-New Delhi, 1992, էջ 3:

[4] Matsaganis, էջ 67:

- միաւորող (կապում է հայրենիքի (իսկ անհայրենիք փոքրամասնութիւնների դէպքում՝ սփռման սկզբնական տեղի) հետ՝ ներկայացնելով այնտեղ տեղի ունեցող լուրեր եւ իրադարձութիւններ).
- կողմնորոշող (համարկում է ընդունող համայնքին՝ ծանօթացնելով համայնքի աղբիւրների հետ, տարածելով համայնքային կեանքի մասին պատմութիւններ, կողմնորոշում է նոր երկրում).
- խորհրդանշական (տարածում է արժէքներ, գաղափարներ, պահպանում կամ ձեւաւորում է էթնիկ ինքնութիւնը):

Էթնիկ հաղորդամիջոցների բովանդակութեան մէջ այս գործառոյթների առանձնացումը հնարաւորութիւն է տալիս դիտարկել էթնիկութեան պահպանման կամ ձուլման միտումները: Յատկապէս կարեւոր է մեդիայի բովանդակութեան մէջ միաւորող եւ կողմնորոշող գործառոյթների միջեւ հաւասարակշռութեան պահպանումը: Որոշ էթնիկ մեդիաներ շեշտադրում են միաւորող գործառոյթը՝ կենտրոնանալով հայրենիքի, ծագման երկրի մասին տեղեկատուութեան վրայ եւ չտրամադրելով լուրեր, որոնք կ'օգնեն էթնիկ խմբի անդամներին համարկուել նոր համայնքում[5]: Կամ հակառակը, իրականացնում են կողմնորոշող գործառոյթ, պատմում են համայնքի մասին՝ ապահովելով էթնիկ խմբի ներգրաւուածութիւնը, սակայն հեռացնելով հայրենիքի մասին գաղափարից: էթնիկ մեդիան համայնքի համար դառնում է «ուսուցանող»[6]: Այն կարող է կողմնորոշել նորեկներին՝ համարկուելու նոյն էթնիկ եւ այլէթնիկ միջավայրին, սովորեցնել վարքականոններ, տեղեկացնել նոր հասարակութեան արժէքների վերաբերեալ: Դրանով իսկ համայնքային մեդիան նպաստում է էթնիկ փոքրամասնութեանը՝ աւելի հեշտութեամբ համարկուել, ներառուել ընդունող հասարակութեան մէջ, կամ հակառակը՝ մեկուսանալ, արտամղուել նրանից: Ցանկացած դէպքում այն դառնում է էթնիկ համայնքին միաւորող, համախմբող ուժ: Ինչպէս նաեւ ինքնին կարող է արտացոլել համայնքի ընկերային փոփոխութիւնները:

Սակայն, մեր կարծիքով, էթնիկ հաղորդամիջոցների առաջնային դերը էթնիկ եւ մշակութային ինքնութեան պահպանումն ու ձեւաւորումն է: Հետե-

[5] Այստեղ խօսքը մամուլի բովանդակութեան մէջ լուրերի համամասնութեան եւ դրա ազդեցութեան մասին է:

[6] Տե՛ս՝ Անդրանիկ Տագէսեան, «Լիբանահայ մամուլին ընտելացնող դերը նորահաստատ հայ գաղթականութեան (1927-1952)», *Լիբանանի հայերը (Բ.), գիտաժողովի նիւթեր (14-16 Մայիս 2014)*, խմբ. Անդրանիկ Տագէսեան, Հայկազեան համալսարանի հրատ., Պէյրութ, 2016, էջ 63-92. նաեւ նոյնի՝ "Negotiating Armenian Identity in the Traditional Lebanese Armenian Media (1953-1975)"՝ *Centennial of Greater Lebanon Constituting the Idea of a "Lebanese Identity", Perspectives from the Lebanese Arts and Letters (Proceedings of the Symposium Organized on the Centennial of Greater Lebanon, February 5, 2021),* ed. by Antranik Dakessian, Beirut, 2022, էջ 43-63:

ւաբար, էթնիկ մեդիայի հայեցակարգը սերտօրէն կապուած է էթնիկ ինքնութեան հայեցակարգի հետ:

Ինչպէս ցոյց են տալիս ուսումնասիրութիւնները, էթնիկ ինքնութեան երեք փոխկապակցուած բաղադրիչներից՝ իմացական (գիտելիքներ էթնիկ մշակոյթի մասին), վարքային (էթնիկ խմբին պատկանելութիւնը ցուցադրող վարք) եւ զգայական (ինքնանոյնացում, էթնիկ խմբին պատկանելու զգացում), էթնիկ հաղորդամիջոցները - որպէս էթնիկ համայնքի հանրակարգ - առաւել մեծ ազդեցութիւն ունի վերջին բաղադրիչի վրայ՝ ամրապնդելով պատկանելութեան զգացումը[7]:

Էթնիկ ինքնութեան կառուցարկումը դիտարկւում է որպէս *փինամիք* գործընթաց, որը տեղի է ունենում անհատի կեանքի ողջ ընթացքում: Էթնիկ կենցաղացման եւ ինքնութեան ձեւաւորման վրայ ազդում են մի շարք գործօններ՝ ընտանիքը, էթնիկ հարեւանութիւնը, էթնիկ ընկերութիւնը (ընկերային միջավայր), էթնիկ լեզուի տիրապետումը, սեռը եւն.: Տեղային էթնիկ միջավայրերն իրենց հերթին ստեղծում են պատումների ցանց, որի հիմնական աղբիւրներն են բնակիչները, համայնքի անդամները, սեփական կազմակերպութիւնները եւ էթնիկ մեդիան[8]:

էթնիկ մեդիայի եւ ինքնութեան փոխներգործութեան գործընթացը միանշանակ չէ: Բազմաթիւ հետազօտութիւններ ցոյց են տալիս էթնիկ մեդիայի թէ՛ ձուլող, թէ՛ յոգնակիացնող դերը[9]: Մի շարք հետազօտութիւններ հաստատում են, որ էթնիկ մեդիան հիմնականում կատարում է ձուլող դեր՝ համոզելով էթնիկ համայնքին, որ նրանք ներգաղթելու ճիշտ որոշում են կայացրել, եւ օգնելով նրանց յարմարուել իրենց նոր միջավայրում[10]: Այլ հետազօտութիւններ եզրահանգում են, որ էթնիկ մեդիան գլխաւորապէս կատարում է յոգնակիացնող գործառոյթ՝ ամրապնդելով էթնիկ ինքնութիւնը, ձեւաւորելով համայնք, ներարկելով էթնիկ հպարտութիւն[11], փոխանցելով մշա-

---

[7] Նոյն, էջ 71:

[8] S. J. Ball-Rokeach, "Overview of Main Metamorphosis Project Databases, 2005," http://www.metamorph.org/images/uploads/Meta_Database_Book.pdf :

[9] F. A. Subervi-Velez, "The Mass Media and Ethnic Assimilation and Pluralism: A Review and Research Proposal with Special Focus on Hispanics," *Communication Research*, 13(1):1986, էջ 71-96:

[10] R. E. Park, *The Immigrant Press and Its Control*, Harper & Brothers Publishers, New York; London, 1922. նաեւ՝ L. Lam, "The Role of Ethnic Media for Immigrants: A Case Study of Chinese Immigrants and Their Media in Toronto," *Canadian Ethnic Studies, Calgary*, 12(1):1980, էջ 74-92:

[11] M. A. Johnson, "How Ethnic Are U.S. Ethnic Media: The Case of Latin Magazines," *Mass Communication and Society*, 3(2-3):2000, էջ 229-48:

կութային խորհրդանիշեր, որոնք իրաւականացնում եւ հաստատում են իրենց մշակութային արժէքները[12]:

Էթնիկ մեդիան կարեւոր դեր է խաղում էթնիկ խմբի գործունէութեան ծիրում՝ արտայայտելով հաւաքականութեան հակադրութիւնը կամ միասնութիւնը, ամրացնելով էթնիկ խմբի գիտակցութիւնը՝ քարոզելու էթնիկ խմբի ընդհանուր քաղաքական շահերը[13]: Յատկանշական է, որ էթնիկ մեդիան կենտրոնանում է այն թեմաների վրայ, որոնք շրջանառում են էթնիկ համայնքի դրական կերպարը, ստեղծում փոքրամասնութեան նորութիւնների օրակարգ եւ քիչ ուշադրութիւն են դարձնում այն պատմութիւններին, որոնք համայնքը ներկայացնում են բացասական լոյսի ներքոյ: Աւելին, էթնիկ մեդիան օգնում է պայքարել էթնիկ փոքրամասնութեան բացասական պատկեր ներկայացնող զանգուածային մեդիայի դէմ՝ մատուցելով էթնիկ խմբին օժանդակող հակագաղափարախօսութիւն[14]: Էթնիկ մեդիան գործում է որպէս օգնական՝ յայտարարելով տեղական համայնքային իրադարձութիւնները: Վերջապէս, էթնիկ մեդիան մատուցում է լուրեր հայրենիքի մասին, ի տարբերութիւն զանգուածային մեդիայի: Միանշանակ է, որ էթնիկ մեդիան տարածում է գաղափարախօսութիւն, ինչը շատ օգտակար է էթնիկ խմբի առանձնայատկութիւնների պահմանման եւ վերարտադրման համար:

Ակնյայտ ժիր բնոյթին զուգահեռ էթնիկ մեդիայի յոգնակիացնող գործառոյթն իրականացւում է նաեւ ոչ-ակնառու ձեւերով: Դրանցից առաջինը էթնիկ մեդիայի խորհրդանշական ներկայութիւնն է: Էթնիկ մեդիա կազմակերպութիւնների սոսկ ներկայութիւնը խորհրդանշականօրէն հաստատում է էթնիկ խմբերի տեղը հիմնական հասարակութեան մէջ: Երկրորդը, էթնիկ մեդիան ուժեղացնում է էթնիկ խմբին՝ օգտագործելով էթնիկ լեզուն[15]: Պահպանելով լեզուն՝ էթնիկ մեդիան ազդում է մշակութային փոխանցումի վրայ եւ ամրացնում էթնիկ կապերը[16]: Այն նաեւ տրամադրում է խորհրդանիշեր եւ դերային մոտէլներ, ամրապնդում էթնիկ պատկանելութեան զգացումը:

Էթնիկ մեդիան ամէնօրեայ գործառնութեանց սիրտն է, որն արտադրում եւ փոփոխում է էթնիկ ինքնութիւնը եւ մշակոյթը, մասնակցում էթնիկ հաւաքականութիւններին յուզող քննարկումներին, օժանդակում լայն ընկերաբանական գործընթացներին, ինչպէս նաեւ ինքնին կարող է հանդիսանալ հա-

---

[12] V. Barrera, D.D. Bielby, "Places, Faces, and Other Familiar Things: The Cultural Experience of Telenovela Viewing among Latinos in the United States," *The Journal of Popular Culture*, 2001:34, էջ 1–18. նաեւ՝ Mayer, էջ 479–95:

[13] Johnson:

[14] M. Mathani, "Representing Minorirties: Canadian Media and Minority Identities," *Canadian Ethnic Studies*; Calgary, 33(3):2001, էջ 99-133:

[15] Riggins:

[16] Johnson:

մայնքի ընկերային փոփոխութիւնների ցուցիչ[17]: Այն արտացոլում է սփիւռքերի մարտահրաւէրները, համարկումը, ձուլումը, հատուածականութեան/ծայրահեղականութեան դրսեւորումները ընդունող հասարակութիւնում:

Էթնիկ համայնքի կողմից մեդիայի օգտագործումը փոփոխում է անհատական ինքնութիւնները, ներազդում համայնքի ձեւաւորման եւ, իվերջոյ, հաւաքական գործողութեան վրայ: Ինքնութիւնը ձեւաւորւում է մեդիայում՝ որպէս իրադարձութիւնների պատմման խօսոյթային արդիւնք: Մեդիան տրամադրում է ինքնութեան կէտեր՝ նշելով խորհրդանշական սահմանները, վերամիաւորելով մշակոյթները կորսուած վայրերի հետ եւ իրագործելով յիշողութեան, առասպելների, փնտռելու եւ վերաբացայայտելու ցանկութիւնները[18]: Այն միաւորում է էթնոսի յիշողութիւնը, յառաջացնում նրա հաւաքական պատկերացումները ինքնութեան տարբեր հարցերի շուրջ հատուածականութեան եւ ցրուածութեան թուացեալ կապուածութեան փորձը[19]: Նման պատկերացումներն ընդգծում են անհատական ինքնութիւնների մշակոյթի, աշխարհագրութեան, պատմութեան ընդհանրական երեսակները, որոնք կամրջում են շատ ցրիւ անհատներին «երեւակայական համայնքի» մէջ[20]:

## ՄՈՍԿՈՒԱՅԻ, ԹԵՀՐԱՆԻ ԵՒ ԼՈՍ ԱՆՃԵԼԷՍԻ ՀԱՅՕՃԱԽՆԵՐԻ ՀԱՅ ՄԱՄՈՒԼԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆԸ «ETHNIC MEDIA»Ի ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳՈՎ

Էթնիկ մեդիայի համեմատական ուսումնասիրութիւնները ցոյց են տալիս, որ չնայած ընդհանրութիւններին, գոյութիւն ունեն տարբեր էթնիկ խմբերի՝ էթնիկ մեդիա ստեղծելու, զարգացնելու, մեդիա բովանդակութեան եւ սպառման առանձնայատկութիւններ: Դրանք կախուած են թէ՛ էթնիկութիւնից, թէ՛ էթնիկ փոքրամասնութեան խմբի ձեւից եւ թէ՛ ընդունող երկրի իւրայատկութիւններից: Բացի ընդունող երկրների միջավայրերի տարբերութիւնից եւ նրանցում էթնիկ խմբերի առանձնայատկութիւններից, կարեւոր է նաեւ էթնիկ խմբի ձեւը՝ ազգային փոքրամասնութիւն, գաղթականներ, սփիւռք եւն., ինչպէս նաեւ մեդիա ստեղծելու նրանց աւանդոյթը: Անգամ նոյն երկրի, նոյն բնակավայրի մեդիա միջավայրում տարբեր էթնիկ խմբեր դրսեւորում են մեդիա սպառման եւ արտադրման տարբեր վարքաձեւ:

Տեղային, ազգային եւ անդրազգային սփիւռքեան մեդիան ձեւաւորում է տարածական ենթախորք, որտեղ սփիւռքի համայնքները, խմբերը ապրում

---

[17] Y. Shi, "Identity Construction of the Chinese Diaspora, Ethnic Media Use, Community Formation, and the Possibility of Social Activism," *Journal of Media & Cultural Studies*, 19(1):2005, էջ 55-72:

[18] Նոյն:

[19] S. Hall, *Cultural Identity and Diaspora, Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, ed. P. Mongia, London-New York-Arnold, 1996, էջ 110-21:

[20] B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London-New York, 1983:

եւ պատկերացնում են իրենց սփիւռքեան տարածութիւնը: Բախուելով տարբեր մեդիաների արտադրման, սպառման եւ ընկալման հետ, ձեւաւորւում է սփիւռքեան մեդիայի մշակոյթը: Կան տարբեր ոլորտներ, որոնցում վերոյիշեալ տիեզերականութիւն-մասնայատկութիւն յարացոյցը արդիական է դառնում սփիւռքեան մեդիայի մշակոյթի համար: Դրանցից շատերը կապուած են սփիւռքի քաղաքականութեան եւ մեդիա ունենալու փորձի հետ:

Մեր կողմից դիտարկուած երեք հայօճախներից երկուսում՝ Մոսկուայում եւ Լոս Անճելըսում, էթնիկ մեդիա դաշտի համեմատական ուսումնասիրութիւնների օրինակները ցոյց են տալիս ժամանակակից հայկական մեդիայի կարեւորութիւնը հայօճախի համար:

Այսպէս, ԱՄՆ Լոս Անճելըսի Կլենտէյլ քաղաքի երեք հիմնական էթնիկ խմբերի՝ անկլօամերիկացիների, լատինամերիկացիների եւ հայերի շրջանում կատարուած համեմատական ուսումնասիրութիւնը[21], որի նպատակն էր պարզել հայօճախում էթնիկ մեդիայի դերը, մասնաւորապէս՝ ինչպէս են վերոնշեալ էթնիկ խմբերը ստանում տեղեկատուութիւն իրենց համայնքի մասին, ցոյց է տալիս, որ երեք էթնիկ խմբերի միջեւ գոյութիւն ունեն ակնյայտ հաղորդակցական տարբերութիւններ: Այսպէս, հայերի շրջանում էթնիկ մեդիայից օգտուելու յաճախականութիւնն աւելի մեծ է՝ հիմնական եւ էթնիկ մեդիայի սպառման յարաբերակցութեան համեմատութեամբ: Ի տարբերութիւն լատինամերիկացիների եւ անկլօամերիկացիների, հայերը հայօճախի մասին ամենաքիչ տեղեկութիւնն են ստանում միջանձնային ցանցի եւ համացանցի միջոցով[22]:

Ժամանակակից Ռուսաստանում էթնիկ մեդիայի հանրային դերի մասին կատարուած համեմատական ուսումնասիրութեան մէջ կարող ենք տեսնել հայկական մամուլին (*Ноев Ковчег*, *Новый Вавилон*, *Еркрамас*) վերագրուող դերը[23]: Մեր հետազօտութեան մէջ, դիտարկելով էթնիկ մամուլը որպէս Ռուսաստանում էթնիկ համայնքների (հայկական, հրէական, ադրբեջանական, գերմանական, ֆիննական, քորէական եւն.) ուսումնասիրման աղբիւր, բացայայտուել է նրանց գործառոյթները հին եւ նոր ձեւաւորուող սփիւռքեան եւ էթնիկ համայնքներում: Ըստ հետազօտութեան տուեալների, հայկական մամուլն կատարում է կազմակերպական եւ համախմբող դեր: Չնայած Ռուսաստանում հայ հաւաքականութեան բազմազանութեանը եւ ցրուածու-

---

[21] "Overview of Main Metamorphosis Project Databases, Annenberg School for Communication," University of Southern California/ S.J. Ball-Rokeach, Principal Investigator, 2005.
http://www.metamorph.org/images/uploads/Meta_Database_Book.pdf :

[22] Տե՛ս՝ ծանօթ. 19:

[23] В. К. Малькова, *Мобилизация этнических сообществ в современной России: По материалам этнических СМИ* (Վ. Կ. Մալկովա, Էթնիկ հանրոյթների համախմբումը ժամանակակից Ռուսաստանում. ըստ էթնիկ ԶԼՄների նիւթերի), Մոսկուա, ԷԱԻ ՌԳԱ, 2011:

թեանը, հայկական տեղեկատուական տարածութիւնը օգնում է համակարգել նրանց համազգային խնդիրների լուծման ջանքերը:

Իրանում հիմնական լրատուամիջոցները պետական են, ազգային-կրօնական փոքրամասնութիւններն ունեն սահմանափակ ներկայացուածութիւն տեղային հեռուստա- եւ ռադիօթողարկումներում: Ինչպէս ցոյց են տալիս ուսումնասիրութիւնները, փոքրամասնութիւնները հիմնական մեդիայում ներկայացուած են «վատ» նորութիւնների, երբեմն՝ ծաղրական ձեւով[24]: Ակնյայտ է, որ այս իրավիճակում առաւել պահանջուած է դառնում էթնիկ կամ կրօնական, այդ թւում՝ հայկական մամուլը:

Սփիւռքեան համայնքների համար էթնիկ մեդիայի դերն առաւել նշանակալի է, քանի որ այդ էթնիկ խմբերը ստեղծում են հաստատութիւններ եւ ջանքեր են գործադրում էթնիկութեան պահպանման համար, նրանց յատուկ է, այսպէս կոչուած, սփիւռքեան ինքնութիւնը:

Սփիւռքն ունի աւանդական սեփական համայնքային հաստատութիւններ, որոնց նպատակն է պահպանել եւ զարգացնել էթնօմշակութային ինքնութիւնն այլէթնիկ միջավայրում: Այդ հաստատութիւնները կոչուած են նաեւ կարգաւորելու էթնոսի կեանքն օտար միջավայրում, նպաստելու ընդունող հասարակութեան մէջ այդ խմբի անդամների առաւել դիւրին համարկմանը: Այդ կազմակերպութիւնների շարքում հարկ է ընդգրկել նաեւ էթնիկ մեդիան, որն էական դեր ունի էթնիկ ինքնութեան պահպանմանը նպաստող «տարբերութիւնների տարածութեան»[25] ձեւաւորման գործում:

Էթնիկ մեդիայի տարատեսակ ձեւերի առումով, հետազօտութեան մէջ առանձնացրել ենք մամուլը, քանի որ Սփիւռքն ունի մամուլի հարիւրամեակների պատմութիւն[26]: Յատկանշական է, որ գրեթէ բոլոր հայօճախների ձեւաւորման պատմութիւնը մշտապէս ուղեկցուել է մամուլի ստեղծմամբ: Աշխարհի տարբեր երկրներում ձեւաւորուած հայօճախներն աւանդաբար ստեղծել են էթնիկ մամուլ, ինչը վկայել է համայնքի կազմաւորման եւ կարողութիւնների զարգացման՝ Սփիւռքին բնորոշ ընդհանուր օրինաչափութիւնների մասին: Այն ոչ միայն նպաստել է էթնօմշակութային արժէքների պահպանմանն ու տարածմանը, այլեւ նշանակալի դեր է կատարել հայօճախի ներկայացուցիչների ամէնօրեայ կեանքում, հայօճախի ինքնակազմակերպման եւ տուեալ երկրում նրա դերի կարեւորման գործում: Հայ մամուլը կարեւոր դեր է խաղացել աշխարհով մէկ սփռուած հա-

---

[24] A. Tamandehrou, "Role of Media in Empowering the Ethnic Minority of Iran: An Overview," *Journal of Socio-Cultural Change*, 1(1):2014, էջ 118-27:

[25] V. Sahakyan, "Between Host-Countries and Homeland: Institutions, Politics and Identities in the Post-Genocide Armenian Diaspora (1920s to 1980s)," Ph.D. Dissertation, the University of Michigan, 2015:

[26] Առաջին հայկական մամուլը՝ *Ազդարար* ամսագիրը լոյս է տեսել Հնդկաստանի Մատրաս քաղաքում 1794ից 1796 (Մ. Մխիթարեան, *Հայերէն առաջին պարբերականը եւ նրա խմբագիրը*, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2016 էջ 5):

յերի ամէնօրեայ կեանքում, ընդունող երկրի հասարակութեան մէջ նրանց համարկման, ինքնութեան պահպանման եւ Հայրենիք-Սփիւռք յարաբերութիւնների սերտացման գործում: Պատահական չէ, որ մամուլը եւ տպագրութիւնը զարգացել են զարթօնքի, գաղափարախօսութիւնների տարածման կենտրոններում՝ Թբիլիսի, Փեթերպուրկ, Մոսկուա, Պոլիս, Վենետիկ, Վիեննա եւ այլուր: Սփիւռքի մամուլն արտացոլում է հայօճախի քաղաքական, ընկերատնտեսական, մշակութային կեանքի ընթացիկ վիճակը, փոփոխութիւնները եւ մարտահրաւէրները, խնդիրներն ու սպասումները: Հետեւապէս, մամուլը հայօճախների յետահայեաց ուսումնասիրութեան եւ Սփիւռքի ճանաչման կարեւոր աղբիւր է:

Ռուսաստանում առաջին հայերէն պարբերականը՝ *Արեւելեան ծանուցում*, լոյս է տեսել 1816ին, Աստրախանում: Յետագայում Ռուսաստանում հրատարակուել է շուրջ 90 պարբերական[27]: Իրանում առաջին հայերէն պարբերականը՝ *Շաւիղ*՝ 1894ին, Թեհրանում: Այնտեղ, ցարդ հրատարակուել է աւելի քան 80 հայերէն պարբերական[28]: ԱՄՆում, Ճըրզի Սիթիում 1888ին լոյս է տեսել առաջին հայերէն պարբերականը՝ *Արեգակը*: Ցայսօր լոյս է տեսել աւելի քան 300 պարբերական[29]: Ներկայումս Ռուսաստանում (Մոսկուա եւ Քրասնոտար) լոյս է տեսնում 2 պարբերական:

Իրանում հիմնական հայկական պարբերականը մէկ օրաթերթ է՝ *Ալիք*, որը լոյս է տեսնում Թեհրանում:

Ամենաբազմազանը եւ մեծաքանակը ԱՄՆում, մասնաւորապէս՝ Լոս Անճելըսում լոյս տեսնող պարբերականներն են: Կուսակցութիւններից, մշակութային եւ բարեգործական խոշոր կազմակերպութիւններից բացի, պարբերականներ են հրատարակում նաեւ եկեղեցական կառոյցները, զանազան միութիւններ, առանձին անհատներ:

## ՄԱՄՈՒԼ, ԷԹՆԻԿ ՄԱՄՈՒԼ ԵՒ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Ներկայումս հակառակ մեդիայի ժամանակակից ձեւերի, Սփիւռքի համար դեռեւս շարունակում է առանձնայատուկ դեր ունենալ մամուլը: Չնայած տեղեկատուութեան աղբիւրների բազմազանութեանն ու արագութեանը, սփիւռքեան տեղեկատուական դաշտը շարունակում է ունենալ իր սեփական մամուլը: Սփիւռքի մամուլը, ձեւաւորելով հայկական տեղեկատուական դաշտ, ստանձնում է յատուկ գործառոյթ՝ հայրենիքի հետ կապի պահպանման, Հայաստանի ու Սփիւռքի մասին տեղեկատուութեան եւ դրանց կերպարի ձեւաւորման, ազգային գաղափարների ու արժէքների, էթնիկ ու մշակութային ինքնութեան պահպանման եւ վերարտադրման գործում:

---

[27] *Հայ սփիւռք հանրագիտարան*, գլխ. խմբ. Յ. Այվազեան, Հայկ. հանրագիտարան. հրատ., Երեւան, 2003, էջ 500:

[28] Նոյն, էջ 263:

[29] Նոյն, էջ 77:

Ուստի, չնայած հայօճախների ընկալումների տարբերութիւններին, Սփիւռքի մեդիան համարելով էթնիկ, այն կը դիտարկենք «էթնիկ մեդիա» հայեցակարգի ենթախորքում՝ օգտագործելով էթնիկ կամ սփիւռքեան մեդիա եզրերը, եւ՝ էթնիկ կամ սփիւռքեան մամուլ ձեւակերպումները:

Ունենալով էթնիկ մեդիային բնորոշ գործառոյթներ, Սփիւռքի մեդիան ունի իր առանձնայատկութիւնները: Դրանց շարքում առաջին հերթին հարկ է առանձնացնել, որ մեդիան Սփիւռքին բնորոշ աւանդական հաստատութիւն է: Այն ցոյց է տալիս համայնքի նշանակալի ներկայութիւնը ընդունող երկրում, ինչպէս նաեւ ապահովում է էթնիկ ինքնագիտակցութեան բարձր մակարդակ ունեցող Սփիւռքի էթնօմշակութային արժէքների պահպանման տեղեկատուական պահանջը: Առանձնայատկութիւններից է նաեւ Սփիւռքի բազմազանութեան եւ ցրուածութեան պարագայում գրեթէ բոլոր հայօճախներում մամուլի առկայութիւնը եւ, չնայած բովանդակային տարբերութիւններին, ընդհանրական տեղեկատուութեան առկայութիւնը:

Սփիւռքի մեդիայի ուսումնասիրութիւնը հնարաւորութիւն է տալիս բացայայտել այն բովանդակութիւնը, որը ձեւաւորւում եւ տարածւում է մեդիա դաշտում եւ թոյլ է տալիս պարզել տուեալ էթնիկ խմբի հիմնախնդիրները տուեալ ժամանակահատուածում, էթնիկ խմբի եւ նրա նոր անդամների համարկումը նոր հասարակութեան մէջ, հակադրութիւնը ուծացման գործընթացին, ջանքերի համախմբում եւ համերաշխութիւն համազգային եւ հաւաքական խնդիրների լուծման գործում:

Հայօճախները, ունենալով ձեւաւորման առանձնայատուկ պատմութիւններ, տարբեր պայմաններում կենսագործունէութեան իւրայատկութիւններ, բազմազան համայնքային եւ տարածական կառուցուածք, ցոյց են տալիս օտարազգի միջավայրերում նոյն էթնոսի տարբեր խմբերի առանձնայատկութիւններն ու ընդհանրութիւնները: Ընդունող երկրի եւ հայօճախի ընկերային հաստատութիւնների ազդեցութեամբ եւ ընկերաքաղաքական կառոյցի պայմաններում ձեւաւորւում են սփիւռքեան ինքնութիւն, հայօճախի ինքնակազմակերպման եւ ազդեցիկութեան տարբեր աստիճաններ:

Այսպէս - այս երեք հայօճախների պարագային - ԱՄՆում Սփիւռքը համարւում է ամենակազմակերպուած եւ ազդեցիկ, իսկ Ռուսաստանի հայկական սփիւռքը՝ ինքնակազմակերպման ցածր մակարդակ ունեցող հայօճախներից մէկը, չնայած իր առաւել նշանակալի մարդկային եւ տնտեսական ներուժին: Իրանի հայօճախն ունի ներհամայնքային ինքնակազմակերպման բարձր աստիճան, սակայն կրօնական փոքրամասնութիւնների հանդէպ վարուող եւ երկրում առկայ առարկայական պատճառներով այն չի կարող լայնօրէն դրսեւորուել նաեւ բնակութեան երկրի ընկերաքաղաքական շրջանակներում:

Հայօճախների նման անհաւասարաչափութիւնը պայմանաւորուած է էթնիկ համայնքները բնորոշող մի շարք յատկանիշերով, ինչպիսիք են մարդկային ներուժը, կազմակերպութիւնների ներգրաւուածութիւնը, ընկե-

րային կամ համայնքային հաստատութիւնները եւն.: Այս շարքում կարեւոր տեղ է զբաղեցնում նաեւ հայկական մեդիան:

Սոյն յօդուածում օգտագործուել է հայկական մամուլի ուսումնասիրութիւն[30]՝ երեք հայօճախների մէկական պարբերականի օրինակով. *Ասպարէզ* (Լոս Անճելըս), *Ալիք* (Թեհրան) եւ *Ноев Ковчег* (Մոսկուա): Հետազօտութեան հիմնական նպատակն է բացայայտել էթնիկ մամուլի դերը արդի Սփիւռքում՝ ինքնութեան կառուցակցման եւ հայօճախի ընկերաբանական գործընթացներում: Քաղաքներն ընտրուել են որպէս մի շարք ցուցանիշներով բացառապէս տարբերուող համայնքներ: Պարբերականների ընտրութեան չափորոշիչները - ունենալով ընդհանուր սկզբունքներ – տարբեր են հայօճախներից իւրաքանչիւրի համար, ինչը թելադրւում է նրանց առանձնայատկութիւններով: Ընտրութեան ընդհանուր սկզբունքներն են՝ գործունէութեան երկարատեւութիւն, հանրաճանաչութիւն, տպաքանակ կամ զանգուածայնութիւն, ազդեցիկութիւն, բովանդակութիւն եւն.: Հետազօտութիւնն իրականացուել է բովանդակութեան վերլուծութեան մեթոդով, մեդիայի ուսումնասիրման քննական աւանդոյթի շրջանակներում[31]: Վերլուծութեան են ենթարկուել 3 պարբերականների վեց տարուայ (2005-10) հրապարակումները: Ընդհանուր առմամբ, ներկայացուցչական ընտրանքով վերլուծուել է թերթերի 312 համարի 4635 յօդուած: Վերլուծութեան համար առանձնացուել են երկու տասնեակից աւելի ցուցիչներ:

Պարբերականների բովանդակութեան վերլուծութիւնը ցոյց է տալիս, որ տարբեր հայօճախներում մամուլն ունի իր դերակատարման առանձնայատկութիւնները: Ակնյայտ են Մոսկուայի, Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի հայօճախների ինքնակազմակերպման, համարկմանն ու ազդեցիկութեան աստիճանների տարբերութիւնները, որոնք արտայայտուած են նաեւ մամուլի միջոցով: Տարբեր են նաեւ հայօճախների համար մամուլի՝ որպէս ընկերային հաստատութեան կարեւորութիւնը:

Սփիւռքի մամուլի բովանդակութեան մէջ դիտարկենք միքանի ցուցանիշ: Առաջինը պայմանականօրէն անուանենք հայկական եւ հիմնական տեղեկատուութեան յարաբերակցութիւն: Հետազօտութեան մէջ «հայկական թեմաներ» են համարուել ՀՀ-ին, ԼՂՀ-ին, Սփիւռքին, ընդհանրապէս

---

[30] Հետազօտութիւնն իրականացուել է ՀՀ ԳԱԱ հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտի Սփիւռքի հետազօտութիւնների բաժնի կողմից, «Սեփական եւ այլազգի միջավայրում հայերի համեմատական հետազօտութեան հիմնական ուղղութիւնները. ուսումնասիրութեան խնդիրներն ու հեռանկարները» պետական նպատակային ծրագրի շրջանակներում:

[31] Հետազօտութեան մեթոդաբանութեան մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Ս. Բարսեղեան, *Հետազօտութեան մեթոդի ընտրութեան հիմնաւորումը. Հայրենիք-Սփիւռք առնչութիւնները հայկական մամուլում. Հայաստանի եւ Սփիւռքի թերթերի կոնտենտ անալիզ*, խմբ. Ռ. Կարապետեան, «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2012, էջ 26-43:

հայութեանը կամ որեւէ հայ անհատի վերաբերող նիւթերը, իսկ «հիմնական թեմաներ» են համարուել ընդունող երկրի մասին եւ միջազգային տեղեկատուութիւնը:

Երեք թերթերի նիւթերի ընդհանուր ծաւալի մէջ հայկական թեմաների տեսակարար կշիռը, ընդհանուր առմամբ, մեծամասնութիւն է: Սակայն այդ ցուցանիշը տարբեր է իւրաքանչիւր թերթի համար. հայկական թեմաներով յօդուածների ծաւալը *Ասպարէզ*ում մօտ 74 տոկոս է, *Ալիք*ում՝ 67 տոկոս, իսկ *Ноев Ковчег*ում 48 տոկոս: Հայկական թեմաներում ՀՀին վերաբերող նիւթերը գերակշռում են բոլոր երեք թերթերում: Սփիւռքին կամ տուեալ հայօճախին վերաբերող տեղեկատուութիւնը զգալիօրէն զիջում է հայաստանեան լրատուութեանը: Բոլոր թերթերն ամենաքիչն անդրադարձել են Հայրենիք-Սփիւռք յարաբերութիւններին: Այսպէս, չնայած *Ноев Ковчег*ում հայկական լրատուութեան աւելի փոքր ծաւալին, մեծամասնութիւնը (81%) ՀՀի մասին է: *Ասպարէզ*ում եւ *Ալիք*ում ՀՀ լրատուութիւնը 64-65 տոկոս է, իսկ հայօճախի՝ 29-30: Այսպիսով, հայկական մամուլն ակնյայտօրէն շեշտադրում է իր միաւորող գործառոյթը:

Այս համեմատութիւնից պարզ է դառնում, որ որքան կայացած է տուեալ հայօճախը, ունի կայացած հաստատութիւններ, ներքին հաւաքական կեանք, այնքան աւելի շատ է քննարկում, կարեւորում սեփական խնդիրները, որոնք տեղ են գտնում մամուլում: Եւ իսկապէս, դիտարկուած հայօճախներից, ամենակայացածը Թեհրանի հայօճախն է, ապա՝ Լոս Անճելըսինը, իսկ Մոսկուայինը՝ դեռեւս ոչ-այնքան: Այս ցուցանիշը պայմանաւորւում է նաեւ մամուլի բովանդակութեան մէջ հայկական եւ հիմնական նիւթերի համամասնութեամբ: Այսպէս, որքան Մոսկուայի հայօճախն ունի ցածր ինքնակազմակերպման աստիճան, այնքան քիչ է ներկայացնում հայօճախի պատմութիւններ եւ այնքան շատ՝ հիմնական (ոչ-հայկական) տեղեկատուութիւն: Թեհրանի եւ Լոս Անճելըսի թերթերն ունեն գրեթէ հաւասար համամասնութիւն Հայրենիք-Սփիւռք ուղղուածութեան մէջ: Սակայն, ելներով ընդունող երկրի մեդիա դաշտի եւ այլ առանձնայատկութիւններից, *Ալիք*ը մի փոքր աւելի շատ է ներկայացրել երկրի լուրերը:

Հայկական նիւթերի ծաւալը մամուլում ցոյց է տալիս նաեւ տուեալ հայօճախի՝ տեղեկատուութիւն ստանալու պահանջները. եթէ Մոսկուայի հայ համայնքն աւելի քիչ կարիք ունի հայկական տեղեկատուութեան, ապա Թեհրանի եւ Լոս Անճելըսի հայօճախներն էթնիկ մամուլից ակնկալում են հենց հայկական լրատուութիւն: Միւս կողմից, այս ցուցանիշը կարող է յուշել էթնիկ մեդիայի ազդեցութեան աստիճանի մասին: Կարեւոր գործօն է նաեւ ընդունող երկրի մեդիա դաշտի եւ դրանում էթնիկ խմբին ներկայացնելու առանձնայատկութիւնը:

*Ноев Ковчег* պարբերականի հայաստանեան նիւթերը աւելի շատ անդրադարձել են ՀՀ ներքին խնդիրներին (61%), քան նրա արտաքին քաղաքականութեանն ու միջազգային յարաբերութիներին (50%): Նոյնը Սփիւռ-

քի մասին նիւթերի համամասնութեան դէպքում է. համայնքի եւ, ընդհանուր առմամբ, Սփիւռքի մասին տեղեկատուութիւնը գերակշռում է (18%) բնակութեան երկրի հետ հայօճախի յարաբերութիւնների նիւթերին (5%):

*Ասպարէզ*ում ՀՀ թեմաների 51%ը վերաբերում է երկրի միջազգային յարաբերութիւններին ու արտաքին կապերին, 23%ը՝ բուն ՀՀ խնդիրներին: Հայօճախի ներքին խնդիրներն ու Մ. Նահանգների հետ յարաբերութիւնները լուսաբանուել են համապատասխանաբար՝ 18% եւ 16%ով:

*Ալիք*ի համարներում ՀՀ-միջազգային յարաբերութիւնների թեմաները 53% են, ՀՀի վերաբերեալ թեմաները՝ 22%, հայօճախ-բնակութեան երկիր փոխյարաբերութիւնները՝ 18%, ներհամայնքային կեանք ու Սփիւռք՝ 16%:

Մամուլի հայկական տեղեկատուութեան բովանդակութեան մէջ կարեւոր է նաեւ լուսաբանուող թեմաների տեսակը: Տիպաբանել ենք թեմաներն ըստ հետեւեալ ոլորտների.- *քաղաքական, տնտեսական, ընկերաբանական, իրաւական, մշակութային (ներառեալ՝ հոգեւոր, գիտակրթական), բարեգործական, ազգային:* Ուսումնասիրուած 3 թերթերում այս թեմաների համամասնութիւնը տարբեր է, սակայն բոլորի համար հայկական թեմաների առաջատարները քաղաքականն ու մշակութայինն են:

Ամենածաւալուն՝ քաղաքական թեմաներով նիւթերն ամենաբազմազանն ու լայնաշերտն են: Քաղաքական թեմաները, կազմելով մեծամասնութիւն եւ լինելով տեղեկատուական դաշտի ուշադրութեան կենտրոնում, աւելի մեծ սպառում ու ազդեցութիւն ունեն լսարանի վրայ: Եթէ հաշուի առնենք նաեւ այն, որ քաղաքական թեմաները հիմնականում վերաբերում են ՀՀին, ապա ակնյայտ է դառնում, որ Սփիւռքի ժամանակակից մամուլը Հայրենիքի ընկալումը միաւորում է Հայաստանի Հանրապետութեան քաղաքականութեան շուրջ, ինչպէս նաեւ փորձում է զուգահեռել Սփիւռքի օրակարգն այդ քաղաքականութեանը: Տուեալները ցոյց են տալիս Սփիւռքի հետաքրքրուածութիւնը ՀՀի թէ՛ ներքին, թէ՛ արտաքին քաղաքականութեամբ: Անշուշտ, իւրաքանչիւր հայօճախ առաւելապէս հետաքրքրուած է իր երկի հետ ՀՀ յարաբերութիւններով: Սակայն ընդհանուր ուշադրութիւն կայ ՀՀի արտաքին յարաբերութիւններով միջազգային կապերով եւ համագործակցութիւններով՝ այս առնչութիւնների ենթախորքում դիտարկելով նաեւ ազգային հարցերը, մասնաւորապէս՝ Հայոց Ցեղասպանութեան ճանաչումը եւ ղարաբաղեան հակամարտութեան կարգաւորումը: Սփիւռքի քաղաքական գործունէութիւնը, ի տարբերութիւն ՀՀի, ներկայացուում է բաւականին նեղ եւ փոքրածաւալ:

Մամուլում Սփիւռքն առաւելապէս ներկայանում է մշակութային թեմաների շրջանակներում: Հանդիսանալով Սփիւռքում ինքնութեան պահպանման հիմնական գործօն, մշակոյթը, եկեղեցին, կրթութիւնը մամուլի ուշադրութեան կենտրոնում են: Մամուլի բովանդակութեան մէջ մշակութային տեղեկատուութեան խճանկարը բաւականին բազմազան է: Այդ նիւթերը կարելի է խմբաւորել հետեւեալ թեմաների մէջ.- կրօն, եկեղեցի,

մշակութային արժէքների պահպանում եւ/կամ ոչնչացում, մշակութային քաղաքականութիւն, տօներ, պատմամշակութային իրադարձութիւններ, կրթութիւն, հրատարակչութիւն, գրականութիւն, թատրոն, երգարուեստ, մարզական կեանք, մշակութային գործիչներ եւ միջոցառումներ, թանգարաններ, պատկերասրահներ, գեղարուեստ, ցուցահանդէսներ, միջմշակութային առնչութիւններ, մշակութաբանութիւն եւ ուսումնասիրութիւններ:

Ի տարբերութիւն մշակոյթի, ընկերատնտեսական խնդիրները հիմնականում վերաբերում են ՀՀին: Իհարկէ, դրան նպաստում է նաեւ ՀՀի կողմից Սփիւռքից ակնկալուող աջակցութեան սպասումը, քանզի հայրենիքին աջակցելու Սփիւռքի ձգտումները յաճախ ուժգնանում են հենց երկրի ընկերատնտեսական դժուարութիւնների մասին տեղեկատուութեան ազդեցութեամբ: Հայօճախների տնտեսական վիճակի եւ ընկերային խնդիրների քննարկումը մամուլում կարեւորւում է հայօճախի ներուժի ինքնագնահատման, խնդիրների լուծման ուղիների փնտռման, ինչպէս նաեւ դրա շուրջ համախմբման ու փոխօգնութեան տեսանկիւնից:

Իրաւական թեմաները բազմազան չեն, սակայն ընդգրկում են ՀՀում եւ ընդունող երկրում առկայ խնդիրները, ինչպէս եւ համազգային հարցերը:

Բարեգործութիւնը, հանդիսանալով Սփիւռքի հետ նոյնացուող եւ ՀՀի կողմից աւանդաբար ակնկալուող գործունէութիւն, այդուհանդերձ մեծ արձագանգ չի ունեցել սփիւռքեան մամուլում:

Ազգային թեմաները յաճախ քննարկւում են քաղաքական ենթախորքում: Այդ թեմաների բովանդակութիւնը ինքնութեան պահպանման եւ ընդհանրութեան ստեղծման՝ մամուլի կարեւոր բովանդակութիւն է:

Ամփոփելով սփիւռքիահայ մամուլի բովանդակութեան ընդհանուր պատկերը, կարող ենք նշել, որ այն ունի սփիւռքեան ընդհանրութիւններ եւ հայօճախի առանձնայատկութիւններ: Մամուլի հայկական բովանդակութեան վերլուծութիւնը ցոյց է տալիս տարբեր հայօճախներում մամուլի բովանդակութեան, գործառոյթների եւ դերակատարութեան նմանութիւններ: Նրանց բովանդակութիւնն առաւելապէս հայկական է, որն իր հերթին մեծապէս վերաբերում է ՀՀին: Եթէ ծաւալի առումով գերիշխում է ՀՀ տեղեկատուութիւնը, ապա դրական գնահատականով նիւթերով՝ սփիւռքեան լրատուութիւնը: Հայրենիքն առաւելապէս ներկայացւում է քաղաքական, իսկ Սփիւռքը՝ մշակութային կողմով:

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Այսպիսով, հայկական մամուլը, որպէս էթնիկ մեդիա, հայօճախի համար ստանձնում է հետեւեալ դերերը.-

- հանդէս է գալիս որպէս հայօճախի հաստատութիւն.
- արտացոլում է հայօճախի ընկերային փոփոխութիւնները.
- հաստատում է հայօճախի ազդեցիկութիւնը եւ նրա տեղը ընդունող հասարակութեան մէջ.

- իրազեկում է հայօճախի իրաւունքների մասին.
- հանդիսանում է ինչպէս հիմնական տեղեկատուական տարածութեան բաղկացուցիչ, այնպէս էլ հայօճախի մասին տեղեկատուական ցանցի կարեւոր օղակ.
- օժանդակում է ընկերային պատշաճումին՝ ընդունող հասարակութիւնում.
- դառնում է ընկերային հիմնաղբիւր՝ հայօճախը համալրող ներգաղթեալների համար.
- համախմբում է հիմնական հասարակութիւնից իրենց էթնիկ, մշակութային ու ընկերաբանական բնութագրիչներով տարբերուող եւ ինքնութեան պահպանմանը միտուած խմբերին:

Սակայն էթնիկ մամուլի գլխաւոր գործառոյթը սփիւռքեան ինքնութեան կառուցակցումն է: Այս հիմնական դերի տեսանկիւնից, Սփիւռքի այս երեք պարբերականների բովանդակութեան վերլուծութիւնը ցոյց տուեց, որ հայկական մամուլն ակնյայտօրէն շեշտադրում է միաւորող գործառոյթը՝ լուսաբանելով առաւելապէս հայկական տեղեկատուութիւն, կապելով էթնիկ խմբին Հայրենիքի հետ, օգնելով պահպանել լեզուն եւ մշակոյթը: Կողմնորոշող գործառոյթը, որով մամուլը օգնում է համարկուել ընդունող երկրում՝ տարածելով տեղեկատուութիւն հայօճախի եւ ընդունող հասարակութեան մասին, զիջում է միաւորող գործառոյթին: Սակայն միաւորող եւ կողմնորոշող պատմութիւնների որոշակի համամասնութիւնը նպաստում է երկակի տեսակէտերի, մօտեցումների, երկակի ինքնութեան ձեւաւորմանը, երբ էթնիկ խմբի ներկայացուցիչը գիտի եւ կարող է օգտագործել ընդունող եւ ծագման երկրների մշակոյթները, նորմերը եւն.: Այդպիսով, մամուլը դառնում է օգտակար աղբիւր էթնիկ խմբի համար: Մամուլի բովանդակութեան մէջ միաւորող եւ կողմնորոշող գործառոյթների համամասնութիւնն առանցքային է եւ կարող է պայմանաւորել ինչպէս մեդիասպառումը, այնպէս էլ ազդեցութիւնը ինքնութեան կառուցակցման վրայ:

Հայրենիքի մասին տեղեկատուութեան գերակշռութիւնը կամ միաւորող գործառոյթի շեշտադրումը, մի կողմից վկայում է Սփիւռքի ձգտումը՝ մշակութային երկատուածութեան իրավիճակում վերադառնալ արմատներին, մշակոյթին, անցեալին, միւս կողմից՝ էթնիկ մեդիայի հայաստանակենտրոն բովանդակութիւնը սփիւռքեան փոփոխուող ինքնութիւնը փորձում է դարձնել առաւել կայուն: Եւ վերջապէս, Հայրենիքը դառնում է հայկական տեղեկատուական դաշտի այն միջուկը, որի շուրջ համընդհանուր գաղափարներն ու էթնոմշակութային արժէքները վերարտադրւում ու տարածւում են Սփիւռքի հայօճախներում՝ անկախ նրանց տարբերութիւններից:

Մամուլն իր բովանդակութեան միջոցով միւս՝ խորհրդանշական գործառոյթը (արժէքների եւ գաղափարների տարածում, ինքնութեան պահպանում) հիմնականում կատարում է մշակութային եւ ազգային թեմաների, ինչ-

պէս նաեւ քաղաքական թեմաների քննարկման՝ նշուած թերթերում: Մշակութային միջսահմանային իրավիճակում եւ այլազգի միջավայրում ապրող հայերի համար սեփական մշակութային արժէքների վերաբերեալ մամուլի տեղեկատուութիւնը կարող է մշտարթուն պահել ծուլման վտանգի դէմ, ինչպէս նաեւ վերակազմաւորել հատուածական մշակութային ինքնութիւնը: Մշակութային նիւթերի բովանդակութեան միջոցով մամուլը նաեւ կարող է ամրագրել եւ պահպանել սեփական իւրայատուկ մշակութային դրամագլուխը եւ հարստացնել միջմշակութային դրամագլուխը: Էթնիկ ինքնութեան պահպանմանն է նպաստում նաեւ մամուլի բովանդակութեան մէջ ազգային թեմաների քննարկումը, պատմական յիշողութեան վերարտադրումը, էթնոսի պատմութեան վերաիմաստաւորումը: Հայոց Ցեղասպանութեան մասին մամուլում արծարծուող թեման դրա օրինակն է:

Էթնիկ մամուլի բովանդակութեան տարածման շնորհիւ, խորհրդանշական տեղեկատուութիւն փոխանցելով ընդհանուր անցեալի ու Հայրենիքի մասին եւ Սփիւռքին մասնակից դարձնելով հայրենիքում ընթացող ամէնօրեայ գործընթացներին, ստեղծւում է մշակութային ու էթնիկ միասնութիւն: Չնայած Սփիւռքի տարբեր հատուածների առանձնայատկութիւններին ու տարբերութիւններին, առաջանում է որոշակի էթնոմշակութային ընդհանրական արժէքների-հետաքրքրութիւնների ձեւաւորում:

## DIASPORA NEWSPAPERS IN THE CONTEXT OF ETHNIC MEDIA
## (Summary)

SYUZANNA BARSEGHYAN
syuzanna.barseghyan@gmail.com

The paper critically examines the paradigm of ethnic media and its importance for ethnic and/or Diaspora communities. In this context three Diaspora newspapers from three different Armenian Diaspora communities are observed.

The paper notes that the study of Armenian Diaspora media has usually revolved around their history and the causes of and reasons for their birth in the context of the history of the given community. These studies, however, are not helpful in understanding the place and role of the ethnic media in the said community vis-à-vis the latter's current challenges.

The examination of Armenian Diaspora newspapers in the context of an ethnic media paradigm reveals their role as a social institution in the community and an actor in identity construction.

The paper studies three Diaspora Armenian newspapers published in Tehran, Los Angeles and Moscow, conducts a content analysis of them for the years 2005 to 2010, and draws a number of conclusions.

# ԿՐՕՆԱԿԱՆ ՎԱՐՔԱԳԾԻ ԱՌԱՆՁՆԱՅԱՏԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԹԵՀՐԱՆԻ ԵՒ ԼՈՍ ԱՆՃԵԼԷՍԻ ՀԱՅՕՃԱԽՆԵՐՈՒՄ

**ԼՈՒՍԻՆԷ ՏԱՆԱՋԵԱՆ**
Lusine.tanajyan@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Սփիւռքում եկեղեցին ունի նշանակալի դեր հայօճախի ինքնակազմակերպման եւ գործընթացների կառավարման խորապատկերին: Սփիւռքում կրօնը եւ եկեղեցին ունեցել եւ ներկայումս էլ ունեն առանձնայատուկ կարեւորութիւն, ինչը սակայն ունի վերաիմաստաւորման եւ բացայայտման կարիք յատկապէս սփիւռքահայերի ընկալումներում: Չնայած նշուած կարեւորութեանը՝ դրանց վերաբերեալ ուսումնասիրութիւնները, մասնաւորապէս, նրանք, որոնք առնչւում են Սփիւռքի անդամների կրօնական վարքագծին, բաւականին սակաւ են: Սփիւռքում կրօնին եւ եկեղեցուն վերաբերող ուսումնասիրութիւնները հիմնականում կրօնագիտական մօտեցումների շրջանակում են կամ դիտարկում են մասնաւոր հարցեր, ինչպէս օրինակ եկեղեցիների հիմնադրման պատմութիւն, եկեղեցական թեմերի միջեւ յարաբերութիւններ, կրօնական կառոյցների գործառնութիւն, հոգեւոր առաջնորդների գործունէութիւն եւն.[1]: Մինչդեռ ընկերաբանական գիտութեան շրջանակում առանձին հետազօտութիւնները, որոնք կը վերաբերեն Սփիւռքում եկեղեցու եւ կրօնի ընկերաբանական նշանակութեան վերիանմանը՝ բացակայում են: Յօդուածը նպատակ ունի վերհանել ժամանակակից Սփիւռքի երկու հայօճախների (Թեհրան եւ Լոս Անճելըս) անդամների կրօնական վարքագծի առանձնայատկութիւնները տարբեր գործօնների հետ փոխկապուածութեան մէջ՝ համեմատական վերլուծութեան միջոցով:

---

[1] *Սփիւռքի դաւանանքային հատուածների խնդիրները եւ հնարաւորութիւնները,* հեղ. խմբի ղեկավար՝ Արեստակէս Սիմաւորեան, «Նորավանք» ԳԿՀ, Երեւան, 2011. նաեւ՝ Հ. Յովհաննիսեան, «Մայր աթոռ Ս. Էջմիածնի եւ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսութեան 20-րդ դարի երկրորդ կէսի յարաբերութիւնների վերլուծութեան փորձ», *ԵՊՀ աստուածաբանության ֆակուլտէտի տարեգիրք*, Գ:2008 Երեւան, էջ 316-38). նաեւ՝ Վ. Հովեան, «Լիբանանի հայ բողոքական համայնքը», *21-րդ ԴԱՐ*, 4:2010, էջ 56-57. նաեւ՝ S. Cowe, "Church and Diaspora: The Case of the Armenians", in M. Angold (ed.), *The Cambridge History of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, pp. 430-56. նաեւ՝ M. Ashjian, *The Armenian Church in America*, Armenian Prelacy, New York, 1995:

## ԿՐՕՆԸ ԵՒ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ՍՓԻՒՌՔԵԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒՄ

Աւանդաբար տարբեր սփիւռքներում կրօնի մասին քննարկումները կապւում են էթնիկ ինքնութեան, մշակութային փորձառութիւնների եւ ընկերաբանական ինքնակազմակերպման հարցերի[2]: Այս առումով կրօնը եւ կրօնական վարքագիծը միջգիտակարգային (միջուսմունքային) հետազօտութիւնների ուսումնասիրութեան առարկայ են եւ ուսումանսիրւում են ընկերային եւ մշակութային մարդաբանութեան, էթնիկութեան, գաղթի եւ սփիւռքագիտական ուսումնասիրութիւններով զբաղուող հետազօտողների կողմից: Յատկապէս վերջին տարիներին, հաշուի առնելով բազմազգ հասարակութիւնների աւելացումը եւ անընդհատ աճող գաղթի գործընթացները ժամակակակից Սփիւռքում, գիտական քննարկումները ծաւալւում են կրօնի եւ եկեղեցու՝ որպէս համախմբող, ներառող երեւոյթի ուղղութեամբ, ինչը համաշխարհային սփիւռքում համերաշխութիւն է խորհրդանշում տարբեր ազգերի, յատկապէս միեւնոյն կրօնին պատկանող գաղթականների շրջանում: Այս դիտարկման հետ նաեւ շեշտադրւում են կրօնի եւ եկեղեցու նշանակութեան ու առաքելութեան փոփոխութիւնները համաշխարհային սփիւռքի խորապատկերին[3]:

Սփիւռքագիտական գրականութեան մէջ, կազմակերպուած սփիւռքներում կրօնական վարքագծի վերաբերեալ ուսումնասիրութիւնները բովանդակային եւ գործառութային առումով կարելի է բաժանել երեք հիմնական շրջանակների.-

1) **Ազգային ինքնութեան կառուցակցում ու պահապանում**[4]- այստեղ կրօնը դիտարկւում է սփիւռքեան ինքնութեան ձեւաւորման հիմնական բաղադրիչ. այն հանդէս է գալիս որպէս ազգային տարրերի պահպանման եւ փոխանցման օղակ: Սփիւռքում կրօնական կազմակերպութիւնները, մասնաւորապէս եկեղեցին, հանդէս են գալիս որպէս ինքնութեան կրող, եւ կրօնական վարքագիծը դառնում է առօրեայի անբաժանելի մաս: Այս

---

[2] J. Dingley, P. Catterall, "Language, Religion and Ethno-national Identity: The Role of Knowledge, Culture and Communication," *Ethnic and Racial Studies*, 43(2):2020, էջ 307-37. նաեւ՝ W. Safran, "Language, Ethnicity and Religion: A Complex and Persistent Linkage," *Nations and Nationalism*, 14(1):2008, էջ 171-90. նաեւ՝ Sh. Mazumdar, S. Mazumdar, "Religious Placemaking and Community Building in Diaspora," *Environment and Behavior*, 41(3):2009, էջ 307-33:

[3] M. Nacpil, "The Church in the Twenty-First-Century Diaspora: The Local Church on Mission," *International Bulletin of Mission Research*, 42(1):2018, էջ 68-71:

[4] E.H. Cohen, "Components and Symbols of Ethnic Identity: A Case Study in Informal Education and Identity Formation in Diaspora," *Applied Psychology*, 53(1):2004, էջ 87-112:

մօտեցման շրջանակում կրօնի եւ եկեղեցու դերի որոշակիացումը առաւելապէս կապւում է Սփիւռքի վերնախաւերի կողմից իրականացուող գործունէութեան հետ եւ քննարկւում է հայօճախի շահերի ներկայացման տեսանկիւնից տուեալ երկրում:

2) Երկրորդ մօտեցման շրջանակում կրօնը եւ եկեղեցին **հայօճախի ինքնակազմակերպման գործընթացների խորապատկերին են ներկայացւում**[5]: Այս խորապատկերին Սփիւռքում կրօնը եւ եկեղեցին առաւելապէս կատարում են համախմբման, կարգուկանոնի հաստատման եւ այլ ընկերաբանական նշանակութեան գործառոյթներ: Այստեղ եկեղեցին ունի հայօճախում ընկերային միջոցների բաշխման լայն հնարաւորութիւններ:

3) Երրորդ մօտեցման դէպքում կարեւորւում է **եկեղեցու եւ կրօնի դերը սփիւռքեան հայօճախների ընկերամշակութային կեանքում**[6]: Այս մօտեցմամբ կրօնը եւ եկեղեցին առաւելապէս դիտւում են որպէս հայօճախի անդամների առօրէականութեան մէջ դրսեւորուող երեւոյթ: Դրանք քննարկւում են որպէս ազգային արժէքների, ազգային մշակոյթի առանձին տարրերի իրացման միջոց: Վերջինս հնարաւոր է դառնում եկեղեցու հովանու տակ կամ եկեղեցուն կից տարբեր կազմակերպութիւնների գործունէութեան ժամանակ, եւ տուեալ կազմակերպութիւնները դառնում են հայօճախի անդամների կենսագործունէութեան կարեւոր մասը:

Նման մօտեցումներից որեւէ մէկի գերակշռումը կարելի է նաեւ տեսնել ե՛ւ սփիւռքեան հայօճախների, ե՛ւ ընդունող երկրների առանձնայատկութիւնները ուսումնասիրելիս: Չնայած նշուած մօտեցումներում առկայ մի շարք տարբերութիւններին՝ անհերքելի է, որ կրօնը էթնիկ ինքնութեան մէջ ունի առանձնայատուկ տեղ: Որքան էլ որ ինքնութեան սահմանումների մէջ կան տարակարծութիւններ՝ դրսեւորման հիմնական բնութագրիչների վերաբերեալ, այդուհանդերձ, առանձնանում են կրօնը, լեզուն, հաւաքական յիշողութիւնը, կազմակերպութիւնները, եւ դրանց դրսեւորման ոլորտները[7]:

---

[5] M. Nacpil, "The Church in the Twenty-First-Century Diaspora: The Local Church on Mission," *International Bulletin of Mission Research*, 42(1):2018, էջ 69-70:

6 D.M. Barry, *Popular Perceptions of the Relationship between Religious and Ethnic Identities: A Comparative Study of Ethnodoxy in Contemporary Russia and Beyond,* Kalamazoo, Western Michigan University, Michigan, 2012 (online published dissertation), էջ 14-15:

[7] Յ. Մարութեան, «Հայ ինքնութեան պահպանման հիմնախնդիրները Սփիւռքի համայնքներում 21-րդ դարասկզբին», *Ռուսաստանի Դաշնութեան հայկական սփիւռքը. միջազգային գիտաժողով*, էջ 67 https://artsakhlib.am/wp-content/uploads/2019/05/Harutyun-Marutyan-Hay-inqnutyan-pahpanman-himnakhndiry.pdf :

## ԿՐՕՆԻ ԵՒ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԵՐԸ ՍՓԻՒՌՔՈՒՄ

Սփիւռքի համախմբուածութիւնը եւ հայ ինքնութեան պահպանումը հիմնուած են ընդհանուր լեզուի եւ կրօնի, որոշակի տարածքում ազգային պետութեան, հաւաքական յիշողութեան, ընդհանուր ազգային, համահայկական պահանջների առկայութեան եւն. վրայ[8]:

Բնակութեան երկրի միջավայրային առանձնայատկութիւնների բերմամբ - լինեն դրանք կրօնական, էթնիկական, մշակութային եւն. - նոյն էթնիկ խմբի հատուածներ այլազգի տարբեր միջավայրում դրսեւորում են տարբեր կրօնական վարքեր: Սփիւռքում մասնաւորապէս հետաքրքիր է տեսնել ձեւաւորման պատմութեամբ, կրօնական, ազգային միջավայրերով եւ այլ ելակէտային յատկանիշերով տարբերուող հայօճախներում կրօնի դերը եւ գործառոյթները:

Սփիւռքը այս առումով դառնում է ուսումնասիրութեան իւրայատուկ դաշտ, որի շնորհիւ կարելի է դուրս բերել տարբեր միջավայրերում հայերի կրօնական աւանդոյթների եւ վարքերի ընդհանուր եւ առանձնայատուկ կողմերը: Տեսական հարցադրումներից անցնելով ուսումնասիրութեան գործիական մակարդակ՝ հարկ է անդրադառնալ պայմանականօրէն երկու խումբ գործօնների՝ արտաքին եւ ներքին, որոնց ազդեցութիւնը պայմանաւորում է տուեալ հայօճախի ներկայացուցիչների վերաբերմունքը որեւէ երեւոյթի նկատմամբ:

Արտաքին գործօնները վերաբերում են ընդունող հասարակութեան միջավայրային պայմաններին՝ աւանդական կամ ժամանակակից հասարակութիւն, «բաց» կամ «փակ» միջավայր, կրօնական, տնտեսական, ընկերային միջավայր եւն.: Ներքին գործօնները հայօճախի ներքին միջավայրային առանձնայատկութիւններն են՝ ընկերային կառոյց, անդամների քանակ, ընկերաժողովրդագրական կազմ, գրիւ կամ հաւաք տեղակայում, համախմբուածութեան աստիճան, ընկերային կապեր, յարաբերութիւններ, ընդունուած արժէքներ, անդամների մասնագիտական-մշակութային վիճակ, հայօճախի կազմակերպման մակարդակ եւն.: Պէտք է նշել, որ այս երկու խումբ գործօնները փոխներգործութեան մէջ են եւ սփիւռքեան որեւէ երեւոյթ ուսումնասիրելիս անհրաժեշտ է հաշուի առնել դրանք:

## ՄԵԹՈԴՈԼՈԳԻԱ

Այս նպատակով յատկապէս կարեւորուել է երկու հայօճախների ուսումնասիրութիւնը եւ համեմատութիւնը: Յօդուածում վերհանուել են Թեհրա-

[8] Ս. Ներսիսեան, Լ. Տանաջեան, «Ինքնակազմակերպման գործընթացները Կալինինգրադի հայերի շրջանում», *Պատմութիւն եւ մշակոյթ. հայագիտական հանդէս*, 2:2018, էջ 235. նաեւ՝ W. Safran, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return," *A Journal of Transnational Studies*, 1(1):1991, էջ 84-85:

նի եւ Լոս Անճելըսի հայերի կրօնական վարքագծի մի շարք առանձնայատկութիւններ: Տուեալ քաղաքներում հայօճախների ընտրութիւնը պայմանաւորուած է ոչ միայն հայերի մեծ թուաքանակով եւ հարուստ կենսափորձով: Նշուած խմբերի ընտրութիւնը բացատրւում է նաեւ տարբեր պայմաններում փոփոխականների մօտաւորապէս միանման ամբողջութեան համեմատութեամբ եւ վերլուծութեամբ, ինչը ենթադրում է միաէթնիկ-բազմաէթնիկ, մօտ-հեռու եւ այլակրօն միջավայր, հին եւ նոր հայօճախներ, բնակութեան պարզ, բարդ, հաւաք եւ ցրիւ ձեւեր եւն.[9]:

Աշխատանքը հիմնուած է էթնօընկերաբանական հետազօտութեան տուեալների վերլուծութեան վրայ, որն իրականացուել է, հեղինակի կողմից 2013ին Լոս Անճելըս (Ամերիկայի Միացեալ Նահանագներ) եւ 2014ին Թեհրան (Իրանի Իսլամական Հանրապետութիւն) քաղաքներում[10]: Հետազօտութիւններն իրականացուել են որակական եւ քանակական մեթոտների համալիր կիրառմամբ: Այդ մեթոդներն են՝

- Փորձագիտական հարցազրոյց՝ տուեալ հիմնախնդրով, սփիւռքի ուսումնասիրութեան մեթոդաբանութեամբ զբաղուող մասնագէտների հետ, ինչպէս տուեալ հայօճախներում, այնպէս էլ դրանցից դուրս: Վերջինս հնարաւորութիւն է տուել ստանալ փորձագիտական գնահատականներ եւ կարծիքներ հայօճախների մասին՝ տարբեր ուղղութիւններով: Ձայնագրուել են աւելի քան 40 փորձագիտական եւ խորին հարցազրոյցներ՝ հայկական կազմակերպութիւնների ներկայացուցիչների հետ: Այս մեթոդը թոյլ է տուել հայօճախներում գրեթէ բոլոր խմբերի, շերտերի հետ կապ հաստատել եւ հաւաքուած տեղեկատուութեան մէջ ապահովել գրեթէ բոլոր կողմերի ներգրաւուածութիւն: Առաջին քայլով իւրաքանչիւր քաղաքում առանձնացուել են գործող հիմնական հայկական կազմակերպութիւնները, որոնցից ընտրուել են էական ազդեցութիւն ունեցողները՝ ըստ փորձագէտների կամ եղած գրաւոր աղբիւրների, թերթերի հրապարակումների: Հաւաքագրուած կազմակերպութիւնները ներառել են միքանի խմբեր՝ կուսակցութիւններ, հայրենակցական միութիւններ, կրթական հաստա-

---

[9] Ռ. Կարապետեան, «Ժամանակակից հայկական տեղեկատուական տարածքի ուսումնասիրութեան խնդիրները», *Հայրենիք-Սփիւռք առնչութիւնները հայկական մամուլում. Հայաստանի եւ Սփիւռքի թերթերի կոնտենտ անալիզ*, խմբ. Ռ. Կարապետեան, Գիտութիւն հրատ., Երեւան, 2012, էջ 22:

[10] Էթնօընկերաբանական հետազօտութիւններն իրականացուել են «Սեփական եւ այլազգի միջավայրում հայերի համեմատական հետազօտութեան հիմնական ուղղութիւնները. խնդիրներն ու հեռանկարները» նպատակային ծրագրի շրջանակներում (2013-14): Այս յօդուածում տեղ է գտել հետազօտութեան արդիւքների որոշակի հատուածը: Ամբողջական տուեալներն արտայայտուած են հեղինակի այլ յօդուածներում եւ ատենախօսական աշխատանքում:

տութիւններ, եկեղեցիներ, բարեսիրական կազմակերպութիւններ, ՋԼՄներ, գրատներ, գրադարաններ, մշակութային կազմակերպութիւններ, ազգային հարցերով զբաղուող կառոյցներ, հասարակական կազմակերպութիւններ, հայօճախում գործուն անհատներ: Իւրաքանչիւր խմբից ընտրուել են մէկ կամ միքանի կազմակերպութիւն, որոնց համապատասխան ներկայացուցիչների հետ անցկացուել է հարցազրոյց՝ նախապէս մշակուած հարցաշարով:

- Ձեւայնացուած քանակական հարցում, որն իրականացուել է Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի հայերի շրջանում՝ ընտրանքով, ձնակոյտի մեթոդով: Ընտրանքի համար հիմք են ծառայել հետեւեալ ցուցիչները.- ծագումը (տարբեր երկրներից ներգաղթած եւ տեղացի), սեռը, տարիքը, կրթութիւնը: Հարցմանը մասնակցել են 230 հոգի՝ Թեհրանում, 450 հոգի՝ Լոս Անճելըսում: Հետազօտութեանը մասնակցել են 18 տարեկանից վեր եւ հիմնականում հայօճախի կեանքում ներգրաւուած հարցուողները:
- Հայօճախի կեանքի դիտարկում չներգրաւուած եւ առանց ծրագրի ձեւաչափով: Դիտարկման մեթոդը թոյլ է տուել գնահատել առկայ իրավիճակը ընդունող երկիր-հայօճախ երկկողմ յարաբերութիւններում: Ինչպէս նաեւ հաշուի են առնուել հայօճախի ներքին կեանքի եւ փոխյարաբերութիւնների որոշ կողմեր:

Յօդուածում առաջ քաշուած նպատակի բացայայտման համար առաջադրուել են հետեւեալ հիմնական հետազօտական խնդիրները.-

- Ցոյց տալ կրօնի դերը սփիւռքեան ինքնութեան ձեւաւորման եւ պահպանման գործում.
- Պարզել կրօնի եւ եկեղեցու գործառոյթները Սփիւռքում.
- Նկարագրել կրօնական վարքագծի դրսեւորման առանձնայատկութիւնները Թեհրանի եւ Լոս Անճելըսի հայերի շրջանում՝ ըստ մի շարք գործօնների (սեռ, տարիք, կրթութիւն):

## ԼՈՍ ԱՆՃԵԼԸՍԻ ԵՒ ԹԵՀՐԱՆԻ ՀԱՅՕՃԱԽՆԵՐԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Փորձագիտական հարցազրոյցներից ստացուած տուեալները հնարաւորութիւն են տալիս ընդհանրական ներկայացնել Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի միջավայրն ու հայօճախների բնութագիրը՝ ըստ վերոնշեալ ցուցիչների: Նախ դիտարկենք բնակութեան երկրի կրօնական, ազգային յատկանիշերի եւ փոքրամասնութիւնների նկատմամբ տուեալ երկրում ընդհանուր քաղաքականութեան ցուցանիշերը: Կրօնական առումով այս երկու հայօճախները գտնւում են միմեանցից տարբերուող միջավայրերում, ինչն առանձնայատուկ նշանակութիւն է ունեցել նրանց ինքնակազմակերպ-

ման, համարկման, ազգային ինքնութեան պահպանման եւ այլ կողմերի վրայ:

Իրանի Իսլամական Հանրապետութիւնը, լինելով մահմետական երկիր, արդէն իսկ որոշակի սահմաններ է գծել հայօճախ ձեւաւորման համար: Այս տարբերութիւնը նպաստել է հայօճախի հոծ բնակեցմանը եւ ներքին, զարգացած կառուցուածքի ստեղծմանը: Այստեղ հայերը սահմանադրութեամբ համարւում են էթնօկրօնական փոքրամասնութիւն, սակայն առօրեայ շփումներում եւ այլ տեսակի յարաբերութիւններում առաջնահերթ է համարւում յատկապէս կրօնական տարբերութիւնը: Ինչպէս նշում է Թեհրանում հայօճախի հարցապնդուողներից մէկը, *չնայած նրան, որ Իրանում հայերը պաշտօնապես՝ սահմանադրօրէն համարւում են էթնօկրօնական փոքրամասնութիւն, այլ ոչ թէ էթնիկական կամ ազգային, այդուհանդերձ հայերը բացառապէս կրօնական փոքրամասնութիւն են ճանաչւում բոլոր առումներով»:* Պետութեան կողմից էթնօկրօնական փոքրամասնութիւնների նկատմամբ վերահսկողական համակարգը օրէնքներով ամրագրուած է. իւրաքանչիւր փոքրամասնութիւն ունի իր համար նախատեսուած օրէնքները: Դրանք գլխաւորապէս վերաբերում են ամուսնութեան եւ ամուսնալուծութեան, կտակի եւ ժառանգութեան հարցերին: Սակայն հայօճախի համար յատկանշական է որ բացի վերոնշեալից, առկայ են ներքին ղեկավարման օղակներ, որոնք գործում են զուգահեռ եւ միայն ներքին որոշումներից յետոյ է հաստատւում վերին օղակների կողմից: Հայօճախն ունի իր ներկայացուցիչը խորհրդարանում, ով հանդիսանում է կապող օղակ հայօճախի անդամների հետ եւ լսելի է դարձնում հայօճախի հարցերը: Այս առումով ինչպէս նշում են հայկական կազմակերպութիւնների ղեկավարներից որոշները, հայերը որպէս փոքրամասնութիւն գտնւում են բաւականին շահեկան վիճակում:

Այսպիսով, Թեհրանի միջավայրի հիմնական նկարագրական բնութագրիչներ են նշուել աւանդական, փակ հասարակութիւն, այլակրօն միջավայրը: Իսկ հայօճախը բնութագրւում է որպէս համեմատաբար միատարր կրօնական փոքրամասնութիւն, որն առանձնանում է իր հոծ ընկերային կառուցուածքով, նուազող քանակական աճով, սեփական կազմակերպութիւնների հարուստ ներկայութեամբ:

Ամերիկեան միջավայրն իր կրօնական, էթնիկական, իրաւական եւ այլ յատկանիշերով հակադրւում է իրանականին: Ամերիկեան հասարակութիւնն ունի բազմամշակութային, բաց եւ ժողովրդավարական արժէքների բնոյթ: Ըստ էութեան այստեղ յայտարարուած է բարձր հանդուրժողութիւն կրօնական կամ ազգային փոքրամասնութիւնների նկատմամբ: Ամերիկայի Միացեալ Նահանգները համարւում է խառը ինքնութիւնների երկիր: Կան մի շարք առաջնահերթութիւններ՝ լեզուի, մասնագիտական կարո-

ղութիւնների եւն.ի առնչութեամբ, որոնց շնորհիւ որեւէ ազգի ներկայացուցիչ կարող է համարկուել հասարակութիւնում:

Հայօճախի վերաբերեալ կարեւորուել է դրա բազմաշերտերտութիւնն ու բազմազանութիւնը, ազգային փոքրամասնութիւն լինելը, ցրիւ ընկերային կառուցուածքը: Հայօճախը առանձնանում է անընդհատ քանակական աճով եւ փոփոխուող կազմով, կազմակերպութիւնների հարուստ ներկայութեամբ:

Ընդհանուր երկու միջավայրերը ունեն միմեանցից տարբերուող կամ նման մի շարք բնութագրիչներ:

Սփիւռքի տարբեր հայօճախներում կրօնը եւ եկեղեցին ունեցել են եւ ներկայումս էլ ունեն առանձնայատուկ նշանակութիւն հայօճախի անդամների ընկալումներում եւ վարքային դրսեւորումներում՝ անկախ ներքին եւ արտաքին պայմաններից: Ընդհանուր առմամբ կարելի է առանձնացնել երեք հիմնական առանձնայատկութիւն Սփիւռքում կրօնի եւ եկեղեցու վերաբերեալ.-

1. Եկեղեցու եւ կրօնի ընկերաբանական նշանակութիւնը,
2. Ներքին եկեղեցական յարանուանական տարաբաժանումները,
3. Զուգակցումը կուսակցութիւնների հետ:

Անդրադառնալով այդ առանձնայատկութիւններից առաջինին՝ պէտք է նշել, որ եկեղեցին Սփիւռքում գործում է որպէս ընկերաբանական հաստատութիւն: Սա ենթադրում է, որ այն առկայ է հայօճախի կեանքի մի շարք բնագաւառներում եւ ունի ընկերային նշանակութիւն: Եկեղեցին կցուած է հայ էթնիկութեան գաղափարին եւ դրա դերն ու գործառոյթները Սփիւռքում համաձայնեցուած են: Եկեղեցին աշխուժ մասնակցութիւն ունի նաեւ մշակութային եւ ընկերային հարցերին: Այդպիսով եկեղեցին, որպէս ընկերաբանական հաստատութիւն, Սփիւռքում բացի բուն կրօնական գործառոյթից իրականացնում է նաեւ մի շարք այլ գործառոյթներ՝ ազգային, մշակութային, կրթական եւն., որոնք նպաստում են հայօճախներում ազգային ինքնութեան պահպանմանը, հայկական միջավայրի, ընկերային կապերի ապահովմանը, ընկերամշակութային կեանքի աշխուժացմանը եւն.: Այս առումով կրօնական, հոգեւոր-մշակութային, ընկերային ազդեցութեան մակարդակը - ըստ հայօճախի տեսակի եւ տարաբնակեցման ձեւի - կարող է լինել բարձր կամ ցածր: Եկեղեցու եւ կրօնի ներառուածութիւնը կենսագործունէութեան տարբեր բնագաւառներում ակնյայտ է դառնում, երբ դիտարկում ենք հայօճախի անդամների ներգրաւուածութիւնը հայկական կառոյցներում. այդ ցուցակում կրօնական կազմակերպութիւնների դերը բաւականին մեծ է: Իսկ եթէ նաեւ հաշուի առնենք այլ կառոյցների կապուածութիւնը եկեղեցուն՝ կարող ենք ասել, որ բաւականին նշանակալի ցուցանիշ է: Նաեւ դրա վառ օրինակ է, հայօճախի անդամների

կողմից նշանաւորուած եւ նշուող տօների մէջ եկեղեցական տօների մեծ թիւը:

Միւս առանձնայատկութիւնը այն է, որ առկայ են երեք՝ հայ առաքելական, հայ կաթողիկէ եւ հայ աւետարանական եկեղեցական յարանուանութիւնները: Վերջիններս ունեն իրենց առանձնայատուկ նշանակութիւնը եւ ազդեցութիւնը հայօճախում եւ դրանց դերերը միմեանց հետ համաձայնեցուած են: Իւրաքանչիւրն ունի իր կազմակերպութիւնների ցանցը, որի միջոցով իրականացնում է իր գործառոյթները: Բացի նշուածից, ինչպէս գիտենք, Հայ Առաքելական Եկեղեցին եւս իր մէջ ունի բաժանում՝ էջմիածնական եւ անթիլիասական, ինչը եւս բազմամազանթիւն է առաջ բերում հայօճախի կրօնական կեանքում[11]: Եթէ դիտարկենք զոյգ հայօճախների օրինակները, ապա Թեհրանում գերակշիռ մեծամասնութիւնը Հայ Առաքելական Եկեղեցու հետեւորդներ են: Լոս Անճելըսում կրկին մեծ թիւ են կազմում Հայ Առաքելական Եկեղեցու հետեւորդները, սակայն միւս երկուսը եւս աշխուժ գործում են: Երեք թեւերի նշանակալի գործունէութիւնն ու առկայութիւնը Լոս Անճելըսում բացատրւում է այն փաստով, որ հայօճախը բազմաշերտ է, ունի տարբեր վայրերից ներգաղթած հոսքեր, ովքեր իրենց նախկին փորձը տեղափոխել են այստեղ, ստեղծել իրենց կառոյցները եւ շարունակել դրսեւորել նոյն կրօնական վարքը:

Երրորդ առանձնայատկութիւնը պայմանաւորուած է այն հանգամանքով, որ Սփիւռքում երեք եկեղեցական համայնքները զուգակցւում են կուսակցութիւնների հետ: Հայկական «դասական» հայօճախներում, որպէս կանոն ներքին միջավայրի ընկալումներում գործող երեք աւանդական եկեղեցիները կապուած են եւ զուգակցւում են երեք աւանդական կուսակցութիւնների՝ Հայ Յեղափոխական Դաշնակցութեան (ՀՅԴ), Սոցիալ Դեմոկրատ Հնչակեան Կուսակցութեան (ՍԴՀԿ) եւ Ռամկավար Ազատական Կուսակցութեան (ՌԱԿ) հետ: Շատ յաճախ շահերի եւ նպատակների համընկնումն անխուսափելի է դառնում որոշ հարցերի շուրջ: Սա առաջին հերթին կարող է պայմանաւորուած լինել ընդունող երկրի կողմից թելադրուող պայմաններով ու տրուող հնարաւորութիւններով: Սակայն այս տարաբաժանումները նաեւ կարող են բախումների համար հող դառնալ տարբեր խնդիրների շուրջ, որտեղ առանձին եկեղեցիներն ունեն իրենց տեսլականն ու գաղափարախօսական տարբերութիւնները:

Այս առանձնայատկութիւնները ցոյց են տալիս ընդհանուր կրօնական միջավայրի դերը եւ նշանակութիւնը Սփիւռքում հայօճախի մակարդակով:

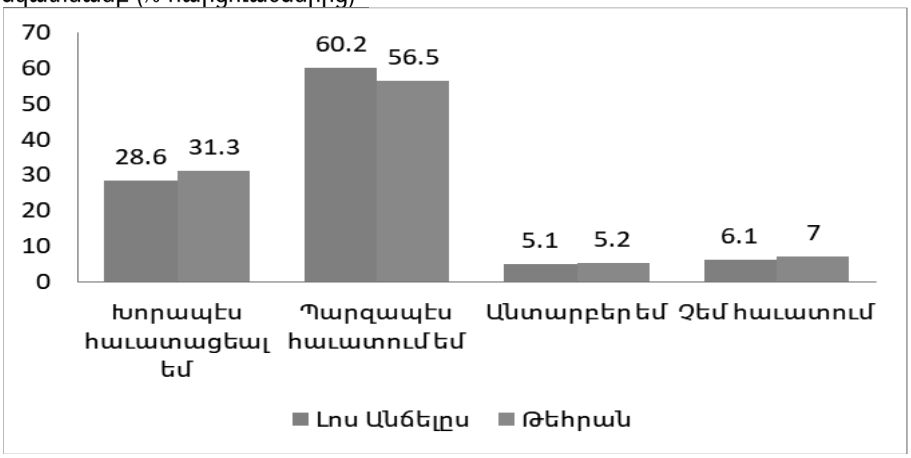
---

[11] Անկախ այդ երեւոյթի դրական կամ բացասական լինելուց, այդ տարաբաժանումը մի շարք ազդեցութիւններ է ունենում, հայօճախների եւ անդամների կրօնական վարքագծի եւ կրօնական կեանքի վրայ, որով եւ կը յառաջանան հոգեւոր եւ կրօնական գործընթացների տարբերութիւններ հայօճախներում:

ԿՐՕՆԱԿԱՆ ՎԱՐՔԻ ԴՐՍԵՒՈՐՄԱՆ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ՑՈՒՑԻՉՆԵՐ

Անդրադառնանք այն հիմնական ցուցիչներին, որոնք արտայայտում են հայօճախի անդամների արժէքային եւ վարքային առանձնայատկութիւններն անհատական մակարդակում: Որպէս կրօնական վարքի դրսեւորման հիմնական ցուցիչներ առանձնացուել են.- 1) կրօնի նկատմամբ վերաբերմունքը, 2) եկեղեցի այցելելու յաճախականութիւնը, 3) եկեղեցի այցելելու նպատակը:

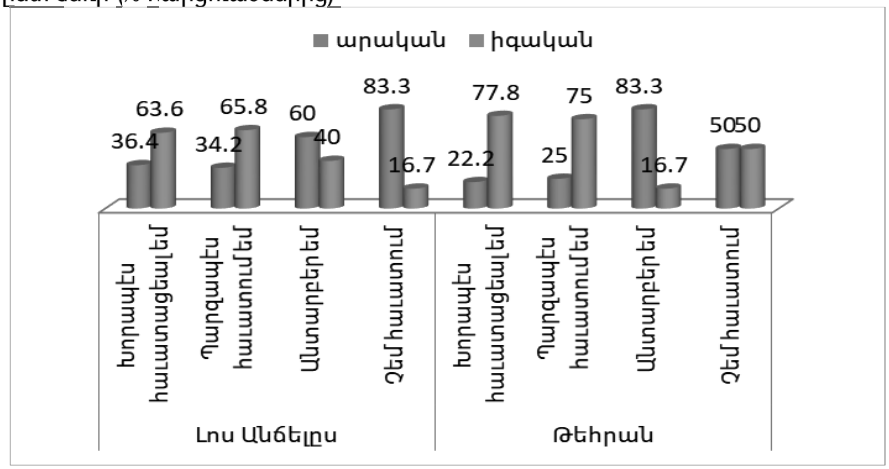
**Գծանկար 1.**- Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի հայերի վերաբերմունքը կրօնի նկատմամբ (% հարցուածներից)




Կրօնական վարքագծի ուսումնասիրութեան կարեւոր ցուցիչներից է կրօնի նկատմամբ վերաբերմունքը: Ե՛ւ Լոս Անճելըսում, ե՛ւ Թեհրանում հարցուած հայերի շրջանում կրօնամէտ մարդիկ կազմում են ճնշող մեծամասնութիւն: Ընդհանուր առմամբ կրօնի նկատմամբ վերաբերմունքի մակարդակների մէջ (խորապէս հաւատում եմ, պարզապէս հաւատում եմ) նկատւում է չնչին տարբերութիւն: Երկու դէպքում էլ «պարզապէս հաւատում եմ» պատասխանը կազմում է կէսից աւելին՝ Թեհրանում 56,5% իսկ Լոս Անճելըսում 60,2% [գծանկար 1]: Շատ քչերն են նշել, որ անտարբեր են կրօնի նկատմամբ կամ չեն հաւատում: Երկու հայօճախներում էլ արժէքային համակարգում կրօնը զբաղեցնում է կարեւոր տեղ՝ անկախ արտաքին եւ ներհամայնքային միջավայրային պայմաններից: Պէտք է նշել, որ Թեհրանում հայկական թաղամասերը, բնակատեղիները հիմնականում տեղակայուած են հայկական եկեղեցիների շուրջ, որոշ դէպքերում նոյնիսկ եկեղեցական կենտրոնները հայկական կառոյցների տարածքում են (ինչպէս օրինակ՝ «Արարատ» մարզամշակութային համալիրում գործող եկեղեցին): Լոս Անճելըսում գործող եկեղեցիները թուով աւելի շատ են, սա-

կայն ունեն ցրիւ տեղակայում, ինչը սակայն չի ազդել կրօնի նկատմամբ համյօճախի անդամների կրօնամէտութեան բարձր մակարդակի վրայ:

**Գծանկար 2**.- Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի հայերի վերաբերմունքը կրօնին՝ ըստ սեռի (% հարցուածներից)

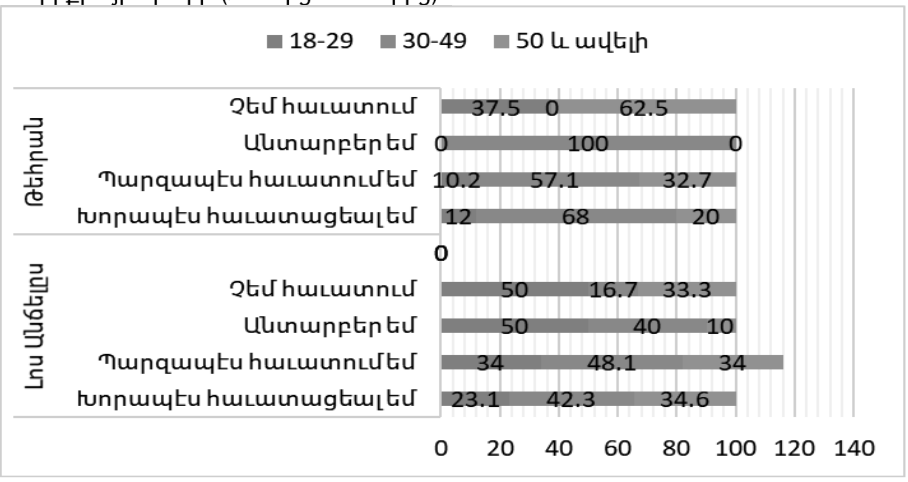



Կրօնի նկատմամբ վերաբերմունքի բացայայտումը հետաքրքիր է դիտարկել միքանի ցուցիչների հետ փոխկապուածութեան մէջ: Կրօնամէտութեան իւրաքանչիւր մակարդակում դիտարկուել են տարբեր սեռատարիքային եւ կրթական խմբերի որոշակի միտումներ: Երկու հայօճախների տարբեր աստիճանի կրօնամէտ մարդկանց շրջանում աւելի բարձր ցուցանիշ է գրանցուել իգական սեռի ներկայացուցիչների մօտ: Սակայն Թեհրանում տղամարդկանց եւ կանանց կրօնամէտութեան միջեւ տարբերութիւնն աւելի մեծ է, քան Լոս Անճելըսում: Երկու հայօճախներում էլ հաւատքի նկատմամբ անտարբեր վերաբերմունք ունեցողների շրջանում առաւել մեծ թիւ են կազմել տղամարդիկ [գծանկար 2]: Սեռային պատկանելութեան մասին կարեւոր դիտարկում կարելի է համարել այն, որ կանանց մեծամասնութիւնը ներառուած է եկեղեցու իրականացրած միջոցառումներում եւ առաւելապէս Թեհրանում կանանց շրջանում ենք դիտարկում ամենաբարձր մասնակցութիւն՝ եկեղեցական կեանքում: Ինչպէս նշում է հարցապնդուողներից մէկը՝ «*Ես եկեղեցի աւելի շատ եմ այցելում, քան ամուսինս: Ամուսնուս համար դա աւելի սիմուոլիկ է. գնալ տօների, ներկայանալ տարբեր համայնքային կարեւոր իրադարձութիւնների, իսկ ինձ համար եկեղեցին տարբեր՝ այլ կառոյցների հետ գործ ունենալու միջնորդ է: Ես եկեղեցուց տեղեկանում եմ ինչ անելիքներ ունենք մենք կանանցով եւ ինչպէս ենք պատրաստուելու դրանց*»:

Տարիքային խմբերի առումով եւս հետաքրքիր է դիտարկել հայօճախների անդամների վերաբերմունքը կրօնի նկատմամբ: Այստեղ հիմնական

առանձնայատկութիւնն այն է, որ Թեհրանում չհաւատացողների մէջ մեծամասնութիւնը բարձր տարիքային խմբի ներկայացուցիչներն են: Ի տարբերութիւն Լոս Անճելըսի, որտեղ այդ նոյն խմբում 18-19 տարեկաններն են բարձր ցուցանիշ գրանցել: Խորապէս հաւատացեալների շրջանում երկու հայօճախներում էլ ամենաբարձր ցուցանիշն ունեն միջին տարիքի ներկայացուցիչները [գծանկար 3]: Խորին հարցազրոյցներից պարզ է դառնում նաեւ, որ աւագ սերնդի ներկայացուցիչների մօտ եկեղեցին հիմնականում ունի հոգեւոր նշանակութիւն, իսկ երիտասարդ սերունդը առաւելապէս ընկալում է այն որպէս ինքնութեան մի շարք տարրերից մէկը եւ ունի աւելի խորհրդանշական նշանակութիւն:

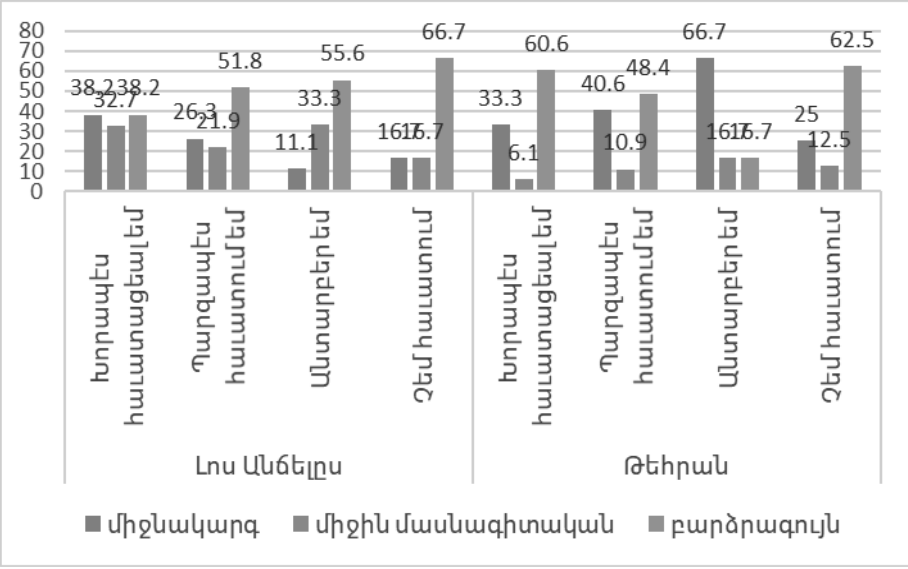
**Գծանկար 3**.- Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի հայերի վերաբերմունքը կրօնին՝ ըստ տարիքիային խմբի (% հարցուածներից)




Կրթութեան եւ կրօնի նկատմամբ վերաբերմունքի կապը եւս հետաքրքիր է դիտարկել երկու հայօճախների օրինակով: Այն ցոյց է տալիս կրօնի նկատմամբ վերաբերմունքի տարբերութիւնները ըստ կրթական աստիճանի: Կրօնի նկատմամբ վերաբերմունքի չորս մակարդակում էլ Լոս Անճելըսում առաւել մեծ թիւ են կազմում բարձրագոյն կրթութիւն ունեցողները: Սակայն աւելի մեծ տարբերութիւն է նկատւում չհաւատացողների շրջանում, որտեղ բարձրագոյն կրթութիւն ունեցողները կէսից աւելին են: Նման ցուցանիշ գրանցւում է նաեւ Թեհրանի հարցուածների շրջանում: Խորապէս հաւատացեալների շրջանում ըստ հայօճախների նկատւում է ակնյայտ տարբերութիւն. Թեհրանում մեծամասնութիւնը կազմում են բարձրագոյն կրթութիւն ունեցողները՝ ի տարբերութիւն Լոս Անճելըսի [գծ. 4]: Լոս Անճելըսում առկայ այս պատկերը բացատրւում է այն հանգամանքով, որ բարձր կրթական-մասնագիտական կարգավիճակ ունեցող անձանց

մեծամասնութեան մասնակցութիւնը եկեղեցական/կրօնական կեանքին առաւելապէս կրում է բարեսիրական բնոյթ եւ/կամ ներկայացւում է պարտականութիւնների ներքոյ: Թեհրանահայ կեանքի աշխուժութիւնը շաղկապուած է եկեղեցական գործունէութեան հետ, մասնաւորապէս ազգային առաջնորդարանի հետ, ինչը շատ դէպքերում նպաստում է բարձր ընկերային կարգավիճակի ձեռքբերմանը կամ ամրապնդմանը:

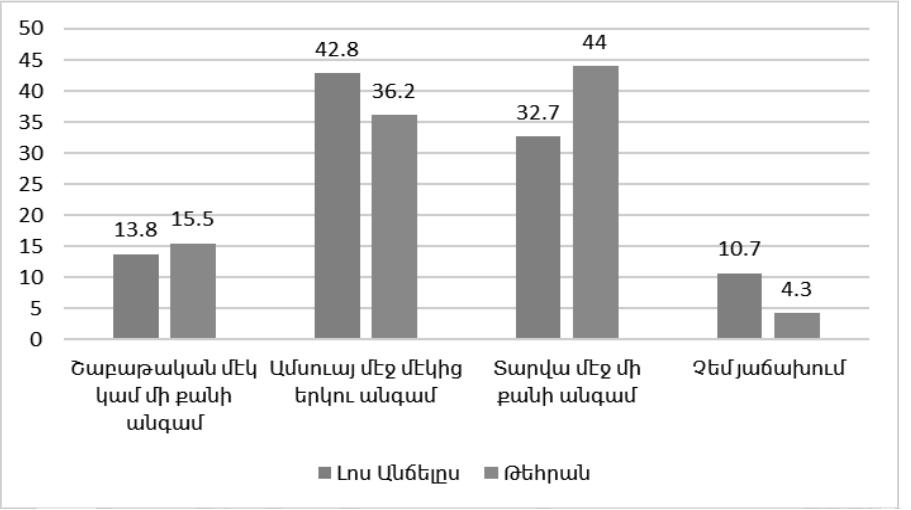
**Գծանկար 4**.- Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի հայերի վերաբերմունքը կրօնին՝ ըստ կրթութեան (% հարցուծներից)




Դիտարկենք նաեւ առօրեայ վարքային մակարդակում կրօնամէտութեան դրսեւորումները: Այդպիսի դրսեւորումներից է եկեղեցի յաճախելը, ինչը ոչ միայն հաւատքի արտայայտումն է, այլեւ ցոյց է տալիս հայօճախի կեանքում ներգրաւուածութեան եւ ընկերային նշանակութիւն ունեցող վարք:

Այսպէս, Թեհրանում եկեղեցի չյաճախողների թիւը շատ քիչ տոկոս է կազմում:

**Գծանկար 5**.- Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի հայերի՝ եկեղեցի այցելելու յաճախականութիւնը (% հարցուածներից)




Լոս Անճելըսի հայօճախում հարցումը ցոյց է տալիս, որ ամսուայ մէջ մէկից երկու անգամ յաճախողները կազմում են հարցուողների մօտ կէսը, իսկ Թեհրանում նոյն համամասնութեամբ՝ տարուայ մէջ միքանի անգամ է այցելում եկեղեցի: Սա բացատրւում է այն հանգամանքով, որ եկեղեցի յաճախելու ընկերային նշանակութիւնն առաւել քիչ է արտայայտուած ի հաշիւ այլ ներքին կառոյցների: Ընդհանրապէս եկեղեցի այցելելու յաճախականութիւնը կարող է կապուած լինել ոչ միայն հոգեւոր կամ կրօնական կեանքի հետ, այլ նաեւ՝ ազգային գործօնով: Սփիւռքում կրօնական ու ազգային բաղադրիչները յաճախ նոյնացւում են եւ դժուար է դրանք տարանջատելը: Դրանք միմեանց միջոցով են պահպանւում եւ կողք-կողքի են գոյակցում Սփիւռքում: Այսինքն, կրօնական եւ ազգային ինքնութիւնները տարբեր իրավիճակներում փոխյարաբերութեան մէջ են մտնում տարբեր կշռոյթներով, սակայն չեն սերտաճում լիովին:

Այստեղ է, որ կրօնական վարքագծի բովանդակութեան մէջ եկեղեցի գնալու յաճախականութիւնը պարզելուն զուգահեռ կարեւոր է դիտարկել նաեւ այցելութեան նպատակը:

Եկեղեցի այցելելու նպատակներից պարզ է դառնում, որ եկեղեցին Սփիւռքում (լինի առաքելական, կաթողիկէ, թէ աւետարանական), ծառայում է որպէս հայկականականութեան պահպանման վայր: Դա արտայայտւում է հարցուողների այնպիսի պնդումներում, որտեղ նշւում է.-

> եկեղեցին ազգային է, հայ լինելն ու քրիստոնեայ լինելը կարելի է ասել նոյնական են

կամ՝

> ես եկեղեցի եմ գնում մի պարզ պատճառով, որ երեխաներս շփուեն հայերի հետ, նշեն հայկական տօներն ու իրենց ինքնութիւնը պահպանեն

Միաժամանակ կարելի է որակական հարցազրոյցներից դուրս բերել մի շարք ուղղութիւններ, որոնք ցոյց են տալիս հայերի այցելութեան նպատակները այս երկու հայօճախներում: Խորին հարցազրոյցներից ստացուած տուեալների ամբողջացման արդիւնքում պարզ է դառնում, որ առկայ են մի շարք հիմնական նպատակներ երկու հայօճախներում էլ: Դրանք են.-

1. աղօթելու, հոգեւոր հանգստութիւն զգալու.
2. մոմ վառելու.
3. մասնակցելու տօներին, եկեղեցական իրադարձութիւններին, պատարագներին.
4. ընկերային կապեր ձեռք բերելու, հայերի հետ ծանօթանալու.
5. հայկական միջավայրին հաղորդակից լինելու եւն.:

Եթէ փորձենք տեսնել տարբերութիւնները Թեհրանի եւ Լոս Անճելըսի հայօճախներում, կարող ենք ասել, որ հարցուողների մեծ մասը Թեհրանում շեշտադրել է ազգակիցների հետ շփման, ազգային-մշակութային տօներին մասնակցութեան նպատակները: Իսկ Լոս Անճելըսի հայօճախում առաւել յաճախ մատնանշուել են պատարագները, եկեղեցական իրադարձութիւնները, նոր կապեր ձեռք բերելը:

Նաեւ կարեւոր առանձնայատկութիւններից է այն, որ Լոս Անճելըսի հայերը ունեն կրօնական կեանքով ապրելու աւելի լայն հնարաւորութիւններ եւ կան նաեւ եկեղեցի չյաճախող սակայն կրօնական աւանդոյթները տանը պահպանողներ: Թեհրանում այլ իրավիճակ է, քանի որ եկեղեցին ու դրա շուրջ հոծ ձեւով տեղակայուած կառոյցները դառնում են ընկերային միջավայրի ապահովման միջոց: Տարբեր ազգային, կրթական կամ մշակութային հարցեր լուծւում են հենց եկեղեցական միջնորդութեան միջոցով հայօճախի անդամների համար:

Եկեղեցի այցելելու եւ եկեղեցիներում հայերի ներգրաւուածութեան, ընկերային-հոգեւոր կապերի ամրապնդման վրայ նաեւ նշանակալի ազդեցութիւն ունեն եկեղեցու հոգեւոր առաջնորդները, սպասաւորները իրենց կերպարով, այսինքն յաճախ դա կարող է լինել անձնաւորուած:

Այս ամէնից ակնյայտ է դառնում, որ եկեղեցի յաճախողների մօտ կրօնական վարքը դրսեւորւում է միքանի մակարդակներում.- անձնային, ընկերաբանական, խորհրդանշական, կրօնաճիսական:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Ամփոփելով, կարելի է պնդել որ Սփիւռքում, մասնաւորապէս ուսումնասիրուած հայօճախներում կրօնական վարքագծի առանձնայատկութիւններն արտայայտւում են մի շարք դրոյթներում: Եկեղեցին Սփիւռքում ունի բացի կրօնականից, նաեւ ընկերաբանական, մշակութային, կրթական նշանակութիւն: Հայօճախներում եկեղեցին շաղկապուած է այլ կառոյցնե-

րի հետ, որոնց գործունէութեան բովանդակութեան մէջ տեսնում ենք կրօնական ազդեցութիւնը: Լոս Անճելըսի եւ Թեհրանի հայօճախներում կրօնական վարքագծի հիմնական առանձնայատկութիւնները կապուած են ընկերային կապերի խիտ կամ ցրիւ դասաւորուածութեան հետ: Այս տարբերութիւնները արտայայտւում են նաեւ տարբեր ընկերային-ժողովրդագրական խմբերի համեմատութեան մէջ: Կրօնամէտութեան ցուցանիշով երկու հայօճախները շատ մօտ են միմեանց. աւելի շատ կրօնամէտ են իգական սեռի ներկայացուցիչները: Թեհրանում կանանց եւ տղամարդկանց կրօնամէտութեան միջեւ տարբերութիւնը առաւել վառ է արտայայտուած: Տարիքային տեսանկիւնից Թեհրանում, ի տարբերութիւն Լոս Անճելըսի, կրօնի նկատմամբ անտարբեր են աւելի մեծ տարիքի ներկայացուցիչները, իսկ կրթական տեսանկիւնից՝ բարձրագոյն կրթութիւն ունեցողները: Միեւնոյն ժամանակ, Թեհրանում խորապէս հաւատացեալների շրջանում եւս մեծամասնութիւն են կազմում բարձրագոյն կրթութիւն ունեցողները: Սփիւռքում, մասնաւորապէս քննարկուած հայօճախներում, ազգային, մշակութային բնութագրիչները յաճախ համընկնում են կրօնականի հետ:

Ընդհանուր առմամբ, եկեղեցիների դերը Սփիւռքում բացի հոգեւորից, կարելի է բնորոշել մի շարք յատկանիշերով՝ մշակութային, ընկերային, տնտեսական, քաղաքական, կրթական եւն.: Այս դերերը եկեղեցիները իրականացնում են ինչպէս ուղիղ այնպէս էլ միջնորդաւորուած ձեւով: Սփիւռքի մի շարք հայօճախներում, ինչպէս օրինակ Թեհրանում եկեղեցիներին կից գործում են դպրոցներ, որոնց գործունէութեան մէջ եկեղեցին անմիջական դերակատարութիւն ունի, քանի որ ազգային կրթութիւնը յաճախ կազմակերպւում է ու յաճախ հովանաւորւում եկեղեցու կողմից: Եկեղեցու միջնորդաւորուած դերակատարութիւնը կարող ենք տեսնել օրինակ հայօճախի համար կարեւոր տնտեսական, ներդրումային կամ քաղաքական հարցերում, երբ ընդունող երկրի եւ հայօճախի միջեւ եկեղեցին ստանձնում է որոշակի ուղղորդիչ դեր: Կրօնական կառոյցների դերը յատկապէս բարձրանում է այն հայօճախներում, որոնք տուեալ երկրում ունեն կրօնական փոքրամասնութեան կարգավիճակ, ինչպէս Թեհրանում:

Այս հետազօտութիւնը ցոյց է տալիս, որ Սփիւռքում կրօնական վարքագծի, կրօնամէտութեան տարբեր կողմերը յաճախ մեթոդապէս բարդ ուսումնասիրելի են: Ուսումնասիրութիւններում յատկապէս ներկայացուցչական չեն դառնում Սփիւռքի որոշակի շերտերն ու խմբերը, որոնք դուրս են հայօճախի կեանքից, կամ չունեն պարբերական ներգրաւուածութիւն կրօնական/եկեղեցական միջոցառումներին: Եւ այդ խմբերի համամասնական կարծիքները նոյնպէս դժուար բացայայտելի են: Հետազօտութեան ընթացքում ի յայտ են գալիս, որոշակի խնդիրներ, որոնք արժանի են յե-

տագայում աւելի խորքային ուսումնասիրութեան: Այդ ուսումնասիրութիւնները թոյլ կը տան քննարկել օրինակ, այն հայերի վարքագիծն ու դիրքորոշումը, ովքեր չեն ներգրաւուած կրօնական կառոյցներում, սակայն աշխուժօրէն կարող են մասնակցել տարբեր կրօնական իրադարձութիւններին՝ հայօճախից դուրս:

Մէկ այլ ուսումնասիրութեան դաշտ է հոգեւոր առաջնորդների դերը, որպէս կարեւոր գործօն՝ կրօնի եւ եկեղեցու նկատմամբ վերաբերմունքի ձեւաւորման գործընթացում: Այդ վերաբերմունքը հայօճախի անդամների մօտ յաճախ կարող է ձեւաւորուել եւ վերափոխուել կապուած հոգեւոր առաջնորդների անձերի հետ: Հայօճախներում տարբեր եկեղեցիների հոգեւոր առաջնորդների համագործակցումը միմեանց հետ, նրանց կապերն ու անձնային դերակատարութիւնը կարող են դառնալ որոշիչ՝ հայօճախի ազգային մարտահրաւէրների յաղթահարման ճանապարհին: Սփիւռքում եկեղեցու, որպէս հաստատութեան գործունէութիւնը, տարբեր իրավիճակներում եւ դէպքերում կարող է փոխարինուել հոգեւոր առաջնորդի գործունէութեամբ արտայայտուելով անձնային եւ ոչ-ֆորմալ ձեւով՝ անհատական այցերով, ներքին ոչ-կրօնական/եկեղեցական միջոցառումներին աշխուժ քարոզներով ու մասնակցայնութեամբ:

Մի շարք հետազօտութիւններում նաեւ հանդիպում ենք այն մօտեցմանը, որ Սփիւռքում եկեղեցի պարբերական այցելութիւնները փաստում են անձի ներգրաւուածութեան մասին, եւ հակառակը՝ բարձր ներգրաւուածութիւնը երեք եկեղեցիներից որեէ մէկի հետեւորդ լինելու ցուցանիշ է: Իհարկէ շատ հայօճախներում այս երեւոյթը տեսանելի է: Սակայն նման մօտեցումը յանգեցնում է այդ երկու երեւոյթների սերտաճմանը ու թոյլ չի տալիս առանձին դիրքորոշումներով անձինք դրսեւորեն իրենց կրօնաց-ուածութիւնը: Կամ մէկ այլ օրինակ է, երբ հետազօտութիւններում եկեղեցի յաճախակի այցելելը կապում են կրօնամէտութեան հետ, առանց հաշուի առնելու, որ յաճախակի եկեղեցի այցելելութիւնները կարող են պայմանաւորուած լինել ազգային, ընկերային, մշակութային գործօններով:

Ներկայումս սակայն, նոր մարտահրաւէրների խորապատկերին, եկեղեցին սկսել է առաւել գործուն մասնակցութիւն ունենալ հայօճախի անդամների մասնաւոր կեանքին, եւ եկեղեցու սպասաւորները մասնակցում են հայօճախի կեանքին՝ մինչեւ իսկ անձնական ոչ-ֆորմալ կապերով: Սա նաեւ արդիւնք եւ հետեւանք է նրա, որ հայօճախներում եկեղեցուց սպասումները եւս փոփոխուել են, եւ եկեղեցին այլեւս չի դիտարկւում որպէս լոկ կրօնական, ծիսական կառոյց, այլ յաճախ ընկալւում է որպէս կառոյց, որն իր միջոցներով ու կապերով յաճախ կարող է մասնակցել եւ անդրադառնալ հայօճախի համար կարեւոր աշխարհիկ երեսակներին: Ակնկալւում է, որ եկեղեցին ստանձնի միջնորդի դեր եւ լինի նախաձեռնող, դառ-

նալով այն բազմազանութիւնների ընդունման հարթակը, որտեղ կը ներառուեն հայեր՝ անկախ իրենց կրօնական պատկանելութիւնից, կրօնամէտութեան մակարդակից կամ այլ ցուցանիշերից:

Կրօնի եւ եկեղեցու վերաբերեալ ուսումնասիրութիւններն ու քննարկումները ժամանակակից Սփիւռքում յուժ կարեւոր են քանի որ եկեղեցու դերը հայօճախներում դեռեւս նշանակալի է, ունի լայն հնարաւորութիւններ: Նոր մշակուած մօտեցումներով, ռազմավարութիւններով եկեղեցին կարող է դառնալ ազդեցիկ միջոց, ոչ միայն հայօճախներում ազգապահպանութեան եւ ընկերային ինքնակազմակերպման առումով, այլ նաեւ կարեւոր դեր կարող է կատարել Հայաստանի Հանրապետութեան հետ կապի տեսնակիւնից:

## SOME PECULIARITIES IN THE RELIGIOUS ATTITUDE OF THE ARMENIAN COMMUNITIES OF LOS ANGELES AND TEHRAN

(Summary)

LUSINE TANAJYAN
Lusine.tanajyan@gmail.com

The paper is based on ethno-sociological research and field work among the Armenians of Los Angeles and Tehran. The research included surveys conducted, secondary analysis, non-participant observation, standardized interviews, in-depth interviews, and expert interviews. The paper aims to reveal some peculiarities of the Armenians' religious behavior in Tehran and Los Angeles.

The paper identifies: a) the role of religion in the context of community self-organization; b) the role and functions of the church among the Armenians of Tehran and Los Angeles; c) the peculiarities of religious behavior related to a number of factors (sex, age, education, etc.). In the Armenian Diaspora, both religion and church, in addition to their main spiritual functions also perform a number of other social and cultural functions which contribute to maintaining Armenian national identity, social relations and the processes of self-organization in the communities.

# CULTURE AND PSYCHOPATHOLOGY: THE CASE OF THE ARMENIAN VILLAGE OF ANJAR[1]

**HERANT KATCHADOURIAN**
herantk33@gmail.com

A NOTE BY THE AUTHOR

*The research project that is the basis of this paper was carried out between 1963 and 1966 in the Armenian village of Anjar, in the Beqa'a valley of Lebanon. The conception of and impetus for this project did not originate with me, and the project that was carried out only partially fulfilled its original aims. These permutations were an example of the vicissitudes of conducting psychiatric research in the 1960s in Lebanon.*

*At the completion of my residency training in psychiatry at the University of Rochester, NY, I spent a year as a visiting scientist at the Institute of Mental Health in Bethesda, MD, and then I returned to Lebanon to join the faculty of the American University of Beirut. Dr. Lyman Wynne, the Chief of Adult Psychiatry at the NIH, whom I worked with, became interested in having me conduct cross-cultural applications of some aspects of his work, one of which was in the area of culture and psychopathology. To that end, he helped me to obtain a NIH grant and recruited an anthropologist to work with me.*

*The plan was to carry out a comparative study of the Armenian/Christian village of Anjar and the Arab/Muslim village of Majd-el-Anjar, a few miles further east on the Beirut-Damascus highway. We were able to complete the study of Anjar, but my collaborators failed to carry out the project in Majd-el-Anjar. This resulted in the loss of the comparative framework of the project. One example of how this fell through involved the study of value orientations*

---

[1] This is the sixth chapter of a survey study. The other chapters are entitled: "[From] Musa Dagh to Anjar" (Ch. 1), "Setting and Economy" (Ch. 2), "Kinship and Social Structure" (Ch. 3), "Psychiatric Disorders in Anjar" (Ch. 4), "The Field Survey" (Ch. 5).

The research was supported in main part by "Public Health Service Research Grant MH 06810 from the National Institute of Mental Health, US Public Health Service, Bethesda, Maryland. It was carried out at the American University of Beirut. The data analysis and writing was done while the author (H. Katchadourian) was a University Fellow at Stanford University. Additional support was provided...by the Hufty Foundation".

***E.N.:*** A complete version of the Study is deposited in the Derian Armenological Library of Haigazian University.

*based on the theory and questionnaire developed by Kluckhohn and Strodtbeck.*[2]

*This work was completed in Anjar and ostensibly in Majd-el-Anjar. However, the data from the latter made no sense. It turned out that one of the better educated men from the village that we had hired to administer the questionnaires had done it all himself by randomly checking the various choices!*

*The problems did not end there. After we wrote the book on Anjar itself, I sent it for review by a husband and wife team of sociologists at Columbia.*

*They happened to be conducting a somewhat similar study in another country and proposed that we combine the two studies thus creating a new comparative framework. Consequently, even though the Anjar manuscript had been accepted for publication, I withdrew it in light of this new prospect. However, two months later, the wife died suddenly, her husband became dysfunctional, and that was the end of that. The publisher was no longer interested, and the Anjar book never got published.*

*Another significant concern is that this material is now fifty years old. When the study was done, Anjar was a large village, and now it is a substantial town with a much improved infrastructure and buildings. Most of the original settlers are no longer alive, and a new generation now lives there. The community now faces new challenges due to the changed political circumstances in the region. Consequently, it is impossible to say if the findings of the study, particularly the statistical data, would still be valid today. That may seem to largely invalidate the findings of this paper. But not entirely. The findings in themselves have historical value, particularly since psychiatric research of this kind in Lebanon remains scarce and no other studies have been carried out in Anjar. Just as anthropological studies of long lost tribes still provide cultural insights, so does the study of Anjar deepen our understanding of Armenian culture and character. Moreover, the identity and personality of the people of Anjar still persist even though the links of the younger generations to their cultural heritage are becoming more tenuous, despite attempts to sustain them. This is also true of the generalizations that apply to Armenians more generally. Armenians do change, like everyone else, but most of them still remain Armenian.*

In this chapter we will attempt to come up with a unified interpretation of mental illness and health in cultural terms and will be concerned with a number

---

[2] ***E.N.:*** M. D. Hills, "Kluckhohn and Strodtbeck's Values Orientation Theory," *Online Readings in Psychology and Culture,* 4(4):2002, https://doi.org/10.9707/2307-0919.1040 .

of questions: What made it possible for the people of Anjar to survive the extraordinary conditions of life imposed upon them by historical and political circumstances? What accounts for their successful adaptation to a new land in such a short period of time? What are the sources of psychological strength that these people drew from? What are the psychic costs entailed in this process, and how are these manifested in terms of mental illness?

These are admittedly very difficult questions to answer. Approached in definitive terms, their solution would require unraveling the fundamental relationship of culture and personality and resolving the riddle of mental illness. This at present is not possible. But the case of Anjar, in a modest way, can cast considerable light on these issues. Our attempt to do this may be facilitated by a brief general consideration of the relationship between culture and psychopathology.

## CULTURAL INFLUENCES IN MENTAL ILLNESS

Psychiatrists generally have not been very specific about what they mean by the term "culture." Nor is there general agreement among anthropologists in this regard: one well known review offers over 150 definitions of culture.[3]

The concept of culture most often used by psychiatrists is normative and refers to a distinctive way of life. Psychiatric concern is mainly in those aspects of culture, such as child rearing, which directly influence personality development.

Psychiatric interest in culture and psychopathology goes back to the very origins of modern psychiatry in the 19th century. Emil Kraepelin,[4] who first classified mental disorders into a comprehensive scheme, travelled extensively to study the cross-cultural applicability of diagnostic categories. Freud had a keen professional and personal interest in the study of culture and was influenced by contemporary anthropologists such as Tyler and Frazer. His own first major statement on the evolution of culture appeared in 1913 in *Totem and Taboo*.[5]

---

[3] A.L. Kroeber and C. Kluckhohn, *Culture*, Vintage Books, New York, 1952.

[4] ***E.N.:*** Emil Wilhelm Georg Magnus Kraepelin (15 February 1856 – 7 October 1926) was a German psychiatrist. H. J. Eysenck's *Encyclopedia of Psychology* identifies him as the founder of modern scientific psychiatry, psychopharmacology and psychiatric genetics.
Kraepelin believed the chief origin of psychiatric disease to be biological and genetic malfunction. His theories dominated psychiatry at the start of the 20th century and, despite the later psychodynamic influence of Sigmund Freud and his disciples, enjoyed a revival at century's end (Emil Kraepelin - *Wikipedia*, accessed on July 7, 2023).

[5] Sigmund Freud, *Totem and Taboo,* Beacon Press, 1913.

Culture interacts with mental illness, at many levels. These include perceptions and categorization of illness, theories causation, definitions of sick role, forms of treatment, and so on. Of central interest to psychiatrists are the causal influences that cultural patterns might exert on mental disorders.

Alexander Leighton and Jane Murphy have summarized these influences whereby culture is conceived as:[6]

1. Determining the pattern of certain specific disorders, such as *latah* (in Malaya), *koro* (in China), and *witiko* (in the Indian cultures of Northeast America);

2. Producing basic personality types, some of which are especially vulnerable to psychiatric disorder;

3. Producing psychiatric disorders (usually considered latent for a time) through certain child-rearing practices;

4. Having a selective influence on a population's potential for psychiatric disorder as well as the pattern of disorder through types of sanctions and whether "shame" or "guilt" is engendered;

5. Precipitating disorder in an otherwise adequately functioning personality by confrontation with stressful roles;

6. Perpetuating disorder by rewarding it in prestigeful roles such as holy man, witch doctor, or shaman;

7. Precipitating disorder by changing more rapidly than personality systems are able to tolerate;

8. Producing disorder through the inculcation of sentiments (beliefs and values) that produce emotional states damaging to personality, such as fears, jealousies, and unrealistic aspirations;

9. Affecting the distribution of some kinds of disorder through breeding patterns;

10. Influencing the amount and distribution of disorder through patterns of poor hygiene and nutrition.

In addition to these factors which are hypothesized to produce differences in the prevalence and types of psychiatric disorders, there is also the notion that culture, as such, is responsible for a certain amount of mental illness presumably because of the restrictions and regulations imposed on "natural" urges. In other words, some psychic distress and psychopathology are the inevitable costs of culture and civilization.

## MASTERY IN SURVIVAL AND ADAPTATION

Let us set aside for the moment the issue of mental illness and take up the first question that we raised earlier: What accounts for the apparent mastery

---

[6] J.M. Murphy & A.H. Leighton (eds.), *Approaches to Cross-Cultural Psychiatry*, Cornell University Press, 1965.

of the people of Anjar in coping with and adapting to one drastic change after another? Since the settlement of Anjar rather than the earlier events are more accessible to analysis, we shall concentrate on the former.

This is a matter of considerable general importance above and beyond the case of Anjar. The settlement of refugees has been one of the more constant and serious problems throughout history. As war, famine, and migrations for other reasons drive large populations into new areas, profound adjustments become necessary. The usual outcome is one of protracted misery and conflict. Only rarely does one encounter as successful an adaptation and in such a short period of time as was effected by the people of Anjar.

The factors that determine the fate of a refugee community are obviously numerous, and a comprehensive cataloguing would be a hopeless task.

Besides, no list of factors would suffice in itself since the outcome is determined not by a series of independent and unrelated variables but by a complex interaction among such variables.

It is tempting, nevertheless, to sort out circumstantial or extraneous variables from factors that are more intrinsically cultural. For example, the fact that land was provided by the state may be taken as an example of the former. Yet this fact or the broader issue of the reception of the comers by the native culture are by no means totally independent of who the people of Anjar were. But how they used their lands is clearly more revealing of their culture than the fact of their being the relatively passive beneficiaries of the land grant. The significance of the cultural factor thus clearly varies, but the differences are only a question of magnitude.

In other words, cultural characteristics are always relevant to not only what a community does actively but also in what seemingly "happens" to it.

The categorization of factors that follows is thus mainly to facilitate discussion rather than to imply clear-cut distinctions between cultural and "non-cultural" variables.

*The Land Grant*

If a community is to survive, it obviously needs an adequate economic base for sustenance. And in order to culturally flourish, it requires something more than a precarious level of subsistence. The spectacular transformation of Anjar from a dismal refugee camp to a prosperous town in a few decades was made possible by a number of economic factors of which perhaps foremost was the land grant.

The process of "land reform" in much of the developing world aims at a more equitable distribution of land whereby peasant and farmer are freed of the exploitation of large landlords. In most of Lebanon, the peasantry does not

suffer in abject serfdom, yet many, in fact, have to toil on rented land, which condemns them to a hand-to-mouth existence.

In Anjar the program of land distribution by the mandatory authorities bypassed this centuries old obstacle by making each and every family in Anjar an independent landowner. Furthermore, the egalitarian manner in which the distribution occurred essentially eradicated whatever economic discrepancies existed in Musa Dagh. Under such circumstances there is considerable encouragement for self-advancement through hard work and ingenuity. A person can neither legitimately claim nor hide behind the excuse that one does not have a chance in the struggle because of socio-economically pre-ordained handicaps.

*The effect of emigration*

With all its advantages, the land grant in its original form would hardly have insured the economic development of Anjar because the land allotments were inadequate and did not allow for the growing of cash crops.

The emigration to Armenia of almost half the population changed this by effectively doubling the holdings of most families. The land parcels now became more effective economic units.[7]

In capitalizing on these gains, the people of Anjar fulfilled more active roles than when they were the passive recipients of the original land grants. The emigrants did not make a gift of these lands to those staying behind, nor did the state redistribute it to them. Rather, an alert, tightly organized and tough community essentially expropriated these freed lands against considerable resistance. It took patient and unrelenting political pressure to eventually convince the government to legalize the deeds of ownership of the new holders of the vacated lands.

The new lands may have been lost to the people of Anjar through inaction or by the active intervention of external agencies. The state may have claimed the lands. The emigrants may have managed to hang on to them or to sell them through agents. Or the Palestinian refugees who were already living in the houses of the deported may well have pressed claims to the attached lands as well. Yet the Anjar community successfully maneuvered all of these contenders by the adroit use of force and politics.

The emigration to Armenia had another profound effect, this time in physiological terms. One of the most serious obstacles in the way of

---

[7] ***E.N.***: For a detailed study on the initial phase of the settlement of Armenians in Anjar, see: Michel Paboudjian, "Du Moussa Dagh à Anjar, le 'recassement' des Arméniens", in *Les Arméniens, 1917-1939, La Quête d'un Refuge*, (R. Kévorkian, L. Nordiguian, V. Tachjian eds.), St. Joseph University Press, Beirut, 2006, pp. 267-298.

reintegrating refugees in the host country is their resistance to giving up their attachment to their native land. They hoped, sometimes with good reason, more often without it, to return and regain possession of what was theirs. This natural tendency is reinforced by political leaders pressing for restitution. If the refugees become comfortably resettled, the incentive and drive to press claims is largely lost. Thus, people continue to live as transients, perpetuating their marginal existence until the passage of generations converts the visions of return to an empty dream.

The Anjar Armenians were initially no different in this regard than other refugees. In their case there was also a striking historical precedent to reinforce their hopes. After all, did they not at the onset of the First World War lose their homes, live in a tent city for five years and then regain their ancestral heritage? Why should they not expect that as the Second World War came to a felicitous end the Allies once more would put Turkey in its place and return the Armenians to Musa Dagh.

The fact that history did not repeat itself at the close of the Second World War did not discourage the Anjar Armenians. They would have waited and pressed their claims while living in Anjar without sinking in their roots. But the emigration to Armenia dramatically changed everything. In the late 1940s, the Soviet Union was perceived as a land of no return. With half the population beyond its apparently locked doors irrevocably splitting countless families, the prospect of an eventual return to Musa Dagh for the fragmented community became an untenable hope. At this point the people of Anjar turned their backs on Musa Dagh and began to view their new home in a different light. They started to plant trees because now it appeared that they would be sitting in their shade.

*Characteristics of the locale*

The site of Anjar provided the settlers with a number of advantages. A basically agricultural people were transplanted in the midst of another agricultural setting. This provided the Armenians with a far easier adaptation task than if they had been herded into urban slums. Other Armenian refugees who clustered outside Beirut in tin shacks and shantytowns lived in abject poverty for long periods.

Apart from its occupational advantages the rural setting also brought the Armenians into contact with other farmers to whom they could relate and feel a certain mutual affinity. The friendly reception that the Anjaris received in the Beqa'a was in part explicable on this basis. In the city they would have appeared and felt far more alien. Even urban Armenian families would have been unlikely to open their homes to them the way that their Arab neighbors did in the critical early days.

The site had additional assets. There was abundant water for irrigation. The earth was fertile, the ground flat and easily manageable. The geographical location of the village was quite advantageous. The Beirut-Damascus highway was within view. This is the main artery joining the two capitals and the starting point for the main roads to Jordan, Iraq, and the lands beyond them.

Being equidistant and only an hour's ride from Beirut and Damascus, Anjar afforded opportunities in either city to its inhabitants. Many have found it convenient to maintain a home in Anjar but have one or more members working and living in the cities. The proximity to Zahlé, the economic and political center of the Beqa'a, as well as the closeness to the resort town of Chtaura kept Anjar in touch with the outer world. Had the Armenians been settled in the more isolated regions of Lebanon, as they well might have been, the village would probably not be what it is today.

Even the nearby ancient ruins have turned out to be an asset with considerable potential for national visibility and economic advantage.

But these were all potential advantages which the people of Anjar put to use. They were farmers, but a very different sort than those of the Beqa'a. They had lived on the slopes of arid hills and used dry farming methods. They now had to teach themselves irrigation farming. They had to partition and use their water intelligently. The proximity to the cities and towns of the region has also been available to other villages in the neighborhood but these people have not made comparable use of the opportunities offered.

The Arab population of the region was tolerant of them. But such initial dispositions can vanish swiftly if the newcomers abuse their welcome. Instead the Armenians earned their respect for what they accomplished. With the notable exception of the Palestinian episode, the Anjaris have been on peaceful terms with their neighbors. One even suspects that incensed as Arabs were, the nerve and swift efficiency with which the Armenians handled that critical episode may have won some grudging admiration as well.

The Lebanese are pragmatic people, and the Anjaris have shown clearly for all to see that they can be counted on to get things done.

*Characteristics of the social structure*

One of the most significant factors contributing to the rapid recovery of the Anjar community was the fact that the social structure of Musa Dagh was basically preserved in Anjar. It is far easier to rebuild what is in brick and mortar than to reconstruct the delicate social fabric that takes generations to evolve. It was thus of great advantage that the refugees from Musa Dagh were kept together. And so was the partition of Anjar into six sectors corresponding to the Musa Dagh villages. Thus, while there was no pretense of recreating the

old world at the foot of the anti-Lebanon hills, this arrangement did allow the preservation of a strong sense of continuity.

The early days of settlement were hard enough, but there was no social chaos. A committee which supervised and facilitated the move to Anjar was organized at the time of the exodus. This group worked directly with the French authorities and remained in charge in Anjar until the construction of the houses, at which point it was superseded by the municipal council.

During such times of extreme stress one can imagine the potential for social disorganization in the absence of a credible and effective native leadership to assist and give hope, to check tempers and arbitrate disputes, maintain law and order so that individual interests are protected but also subordinated to the common good.

As the people of Anjar became more settled, the integrity of the social structure continued to hold the community together. The core institutions of church and school were reorganized. The task was one of adapting institutions to the new circumstances rather than having to create anew. For example, the schools now had to teach Arabic instead of Turkish, but the notion that Armenians should be educated first and foremost as Armenians did not change.

In addition to these formal institutions, there is a great deal more in society whose continuity is also vital: traditions, customs, rules of conduct, in short, all that is an integral part of a culture. Friendships, reputations, social roles take years to evolve. All this and much more were preserved in Anjar. Had the population of Musa Dagh been dispersed, as Armenian refugees from other parts of Turkey were during the First World War, their collective identity would have been more difficult to sustain and their ability to construct their lives quite handicapped.

There is much in Anjar society that helps explain their successful adaptation. First is a general consistency. As you learn about the Anjar family, schools, and churches, their characteristics fit together - for better or worse they are basically alike. There is thus not much room for internal inconsistency and dissention. If a person deviates from the accepted norms, the aberration is rapidly apparent. One may or may not like where the social boundaries are drawn, but they are at least clearly in evidence.

Another aspect which relates to the first is the striking emphasis on order and organization. Anjar has an array of formal social groupings, which is extraordinary for that part of the world. These include a far greater share of the population in public life than one would encounter in neighboring villages.

Social organizations in Anjar are also remarkably democratic by local standards. Even in Musa Dagh each village had its elected town council and elected officials on the public payroll. The Armenian Apostolic Church, despite similarities in other ways to the Catholic Church, is far more open, and laymen

have always played leading roles in church councils. This is not to say that every person in Anjar wields equal political power. But generally, public opinion is taken very seriously; power is shared and must be supported by the will of the people. People attain leadership positions through merit rather than family connections or wealth. And no one takes kindly to being pushed around.

Much of this is also true for family relationships. The father is the titular and effective head, but he does not rule by fiat. Women wield great influence with their husbands, and their share in shaping public opinion is enormous. There is a certain amount of generational conflict, but the relationships between young and old are generally harmonious. This is not because the youth are cowed but because they are taken seriously early and vigorously socialized.

All of these factors combine to give Anjar society a cohesiveness and collective will that channel energies into common goals rather than draining them through internal conflict or dissipating them by organizational lack of purpose.

This provided Anjar with impressive political leverage. As a community that would do the bidding of its one ruling party, it could be counted upon to deliver votes if peaceful electoral processes were functioning and use muscle if force became the order of the day. The political leadership was quite circumspect, of course, and most careful not to make the Armenians the bully boys of local contending powers.

Anjar was also helped by the fact that the ruling Dashnak party has had virtual political control of the Armenian community in Lebanon. They have consistently been on the side of the political confederations in power. This has allowed them a sympathetic hearing in government. Of incalculable help in this regard has been the fact that for many years the Armenian representative in the Lebanese Parliament was a Musa Dagh leader. This person's remarkable career has been helped by the backing of his own people, but he has in turn been a source of support and assistance to his Anjar compatriots over the critical decades of resettling and development.

Through him the people of Anjar have had direct access to the high councils of the Dashnak party as well as the Lebanese government.

*National consciousness*

This is a difficult concept to elaborate. But despite its ambiguities it has been and remains a most potent force in Anjar. It is simply not possible to understand the transformation of Anjar without reference to this notion. Its manifestations are discernable in several forms.

One aspect of national consciousness is a sense of history. There has been an Armenian "nation" for as long as there have been recognizable nations on the face of the earth. The boundary between myth and history may be misty

in their minds, but there is no denying their having been around for a long time. This provides a certain comfort and assurance that they will continue to be around.

The fact of existence is given further meaning by a glorious past. The glory is not primarily based on military might and conquest but on the conviction of having been a constructive and decent people which has suffered for its faith. And a people that has survived against great odds over a very long time. This tradition can be a source of much strength at times of adversity. The feeling is: our ancestors have been through this before, we have been ourselves through this before, and our children will do likewise if it comes to that. Being a "survivor" thus becomes part of the national identity.

The explanation for having survived may be based in some vague manner on divine providence. There is an element of being a special people in the eyes of God. This conviction is sorely tested during times of national suffering but reinforced in the minds of those who survive the catastrophe.

This historical sense of national consciousness is particularly strong among Anjar Armenians. In addition to the ancient history of Armenia, they have their own chronicle of Musa Dagh days. The events of the mountain war and their seemingly miraculous escape against all odds have particularly enhanced their concept of themselves as masters in the art of survival. Compared to those times, the hardships of settling in Anjar must have seemed puny. And having done it before, these people were quite confident of being able to do it again: the challenges may be different but the fundamental process of having to prevail is the same.

National consciousness is an abstraction, but it finds more immediate expression in those ethnic values which have come to be viewed as "Armenian virtues." These are directly relevant to the task of survival, concurrent with retaining national identity.

The conviction that man can modify, if not master, his environment and influence the course of events provides an orientation and incentive that is quite fundamental to getting anything done. This is the very opposite of the fatalistic view (somewhat excessively attributed to Moslems) whereby man has little choice but to wait and see and to acquiesce to what life has in store. The Anjar attitude is strikingly Western in this regard. It assumes that problems have solutions and that man can find the answers by using his head and working at them diligently.

Closely related are the values placed on hard work and doing a job well. Perfectionism is a heavy burden and in exaggerated form retards rather than enhances progress. But in appropriate form it greatly increases efficiency and drives people to better performance. This basic attitude has many ramifications. One is an emphasis on cleanliness. The superior hygienic

standards that emanate as a result tend to keep people, especially children, healthier and more productive. Another aspect is "moral purity" which requires that people be trustworthy and honorable. The codes of sexual behavior are highly stringent, and the integrity of the family jealously guarded.

These and related values add up to a general expectation that individuals and the community will be successful in mastering the challenges of subsistence and survival. Because these are linked to being an Armenian, individuals are left with little choice. To fail in life is not merely a personal misfortune but a dereliction of national duty. Even though many fail to live up to these expectations, the net effect of these attitudes in prompting people to exert and assert themselves is considerable.

*Personality structure*

At the individual level, what is an "average" person in Anjar like? The question is intriguing since it attempts to elicit a shorthand statement about personality structure which would mirror the culture of the group. Unfortunately, such questions are unanswerable. To begin with, there is currently no agreement about a general classification of personality types even though there have been serious attempts by psychologists and psychiatrists to come forth with such classifications. Even if one were to accept one or another of these theories of personality, there is insufficient evidence as to persons in some other culture. Finally, given the wide diversity in personality characteristics that exist between people, attempts to reduce these to an "average" is a hopeless task.

Notwithstanding all this, it is still worthwhile to examine members of a culture for predominant character traits. The objective is not to identify "unique" types but simply to assess the relative prevalence of personality traits in a tentative, non-dogmatic way. But the underlying assumption is still that no matter which method of classification is used, all personality types are to be found in all cultures.

In purely descriptive terms, the people of Anjar appear as outgoing and sociable people who interact with each other actively. They form numerous associations based on kinship ties, friendship, commerce, religious and political affinities, under the aegis of being fellow Armenians generally and the people of Musa Dagh/Anjar specifically. They are thus persons with strong ethnic identities.

This pattern of active interpersonal relationships and strong communal ties co-exists and sometimes conflicts with a high degree of individualism. One is expected to be self-reliant, resourceful, hardworking, and successful. There is an underlying conviction that the individual is more or less responsible for his fate and is judged by how he manages his life. In this process, while it is hoped

that the person will act with decency and trustworthiness, it is also tacitly assumed that each person will pursue his self-interest and will get away with what he can. There is thus considerable wary suspicion that colors interactions, especially where money matters are concerned. If one is exploited out of excessive and unwarranted trust, he can expect little sympathy for his troubles.

A whole set of personality traits revolves around the need for structure. Compared to others in the region, people in Anjar show much more interest and preoccupation with order. Cleanliness is highly valued. Meticulousness and perfectionism are respected. Good discipline and social conformity are considered vital for community membership. Yet, underneath there is also an undercurrent of excitability, restlessness and a tendency for impulsive action.

People in Anjar, as elsewhere in Lebanon, express emotion quite freely. Their loves and hates, affinities and aversions are quite transparent. But there is also an attempt to be "cool headed," rational, and dispassionate. The emphasis on rationality is associated with a high regard for literacy and learning. But the focus on learning is prosaic and valued mostly for its pragmatic advantages. Similarly, idealism in more remote, abstract matters is combined with a strong streak of materialism in more pervasive everyday concerns. Money and possessions are much valued, and parsimoniousness is widely admired.

The traits listed here are some of the more salient aspects of Anjar personalities. They neither constitute a comprehensive list, nor are they the fruits of systematic research into personality structure in Anjar as such. Rather, they are the impressions we have obtained from our anthropological and psychiatric observations.

We shall not try to "fit" them at this point into any of the personality theories commonly used. Yet, there are readily recognizable correspondences between these theories and the Anjar profiles drawn above. For example, in the terms of Cattell's[8] theory of personality traits, "surface traits" in Anjar would be in line with honesty, sociability, habit-boundness, thrift, tidiness, pedantry. "Source traits" would be more on the side of affectothymia (good natured), ego strength (maturity, realism), dominance (self-assertive, boastful, aggressive), and surgency (cheerful, sociable), rather than the opposites of sizothymia, emotionality and neuroticism, submissiveness, and desurgency.

---

[8] ***E.N:*** Raymond Cattell's theory of personality is a trait theory that identifies 6 primary factors of personality, which are measured by the degree to which someone possesses or lacks certain attributes or behaviors (R. B. Cattell, *Personality*, New York, McGraw-Hill, 1950; R. B. Cattell, *The Scientific Study of Personality*, Baltimore, Maryland, Penguin Books, 1965).

In the context of Eysenck's two-dimensional theory,[9] more people in Anjar will fit with the "extraverted" than the "introverted" type. And more of them in the former group will probably be at the "stable" rather than "unstable" end of the spectrum.

In psychoanalytic terms, a good case could be made for the prevalence of obsessive compulsive character traits in Anjar. In fact - the implications of such a correlation are sufficiently interesting in terms of "explaining" parts of Anjar culture to warrant returning to this theme in more detail further on.

## THE COSTS OF SURVIVAL AND ADAPTATION

Our discussion so far has dwelt mostly on the adaptive and positive aspects of culture and personality in Anjar. But success in survival and adaptation is neither cheap nor free. We shall, thus, now turn to some of the costs entailed as well as the more maladaptive and negative aspects of Anjar.

### *Social Costs*

Exposure to the people of Anjar leaves one with a generally positive feeling. One admires their perseverance, respects their dignity and feels comfortable with their trustworthiness. But these people are neither saints nor knights in shining armor. There are also distinctly "negative" elements to their personalities and culture.

Most striking is a certain rigidity. These people take themselves too seriously and can be quite touchy. The zeal with which they view and present themselves can be excessive. The enthusiasm with which students are indoctrinated, materials published, and speeches made often lead to much activity of little substance. The pervasive themes are repetitious, traditional, and safe. There is little room for originality, serious dissent or vigorous self-questioning. This makes the Anjar culture appear stilted.

Positive virtues that are all so apparent are, thus, somewhat marred by a certain forced quality to them. There is a famous episode that is revealing in this regard. On their way from Musa Dagh, the people of Anjar were temporarily stationed in a camp in Syria. Their accommodations were inadequate, their sense of loss acute, the uncertainties of the unknowns ahead distressing. To top it all the weather turned bad, and they were drenched in their tents in the middle of the night. It was one of those situations when everything seems to go wrong. Suddenly the sound of the traditional reed pipe

---

[9] ***E.N.:*** Eysenck suggests that political behavior may be analyzed in terms of two independent dimensions: the traditional left-right distinction, **and** how 'tenderminded' or 'toughminded' a person is (H.J. Eysenck & S.B.G. Eysenck, *The Eysenck Personality Inventory*, London, University of London Press, 1963).

(zourna) and drum (davoul) were heard in the camp. As people incredulously stuck their necks out of their tents, they could see a band of people dancing in the rain! Soon, almost everyone was out yelling, laughing, and joining in the "fun." The indomitability of spirit and defiance of fate underlying this act are quite clear. No doubt they have been a source of strength for these people during difficult times. But one cannot laugh in the rain as a matter of daily routine. Yet the people of Anjar seem to carry over some element of this attitude into their life.

This characteristic is one contributor to a certain sense of tension that pervades the village. One gets the impression that underneath the peaceful facade there is seething aggression. These are people one has to be careful with even when on friendly terms. The peace and calm are not so much that of a gently simmering pot but the quiet of a pressure cooker.

The relentless emphasis on propriety and good social order keeps people who care to be well thought of constantly on guard. Secrets are hard to keep. People watch each other constantly. Public opinion is powerful, and reputations that are lost or even made suspect are hard to mend. Social disgrace taints the whole family, and it does not take much to be disgraced. All of this adds up to a certain oppressively demanding social climate to live under.

This is a tough culture. Life is apparently fine if you are strong and successful. The weak and defective are pitied and not abused but inevitably pushed to the periphery. Physical infirmity greatly handicaps one's marital prospects far and beyond any reasonable realistic concerns.

The expectations placed on people are tremendous. Beginning with childhood the pressure to do well is on. Eventually you are judged by what you can show you have done, not by who you are. Women in particular have a hard time. They have the primary responsibility for childrearing and home management and partial responsibility for working in the fields and shops as well. Then, to be truly respected they should also engage in community work either formally or by helping each other out. The standards of cleanliness and order are often quite unrealistic, the number of children they are expected to produce and rear excessive. Quite frequently there is also the additional tension between a young woman and her mother-in-law. No wonder that all but the hardiest women in Anjar tend to appear prematurely aged.

Many of the sources of strength described earlier are also potential liabilities. Take, for instance, education. School is burdensome. To drop out is disgraceful, to continue often futile in terms of obtaining some practical advantage. Few manage to go on to college. And when they do their occupational prospects are hardly improved. A college degree as such means little and practically disqualifies one from working with one's hands. Those who succeed in culminating their education with professional training are inevitably

lost to the village - of the many professional people, including physicians, from Anjar, not a single one lives there. Once more, women are particularly penalized. There are few occupational opportunities for educated women and "over-education" hinders rather than enhances their matrimonial prospects in Anjar.

In making these assessments, we are not passing value judgments on the people of Anjar. Many of the above problems are inherent in the circumstances under which they have to live. And where their personality and social culture show points of vulnerability and maladaptiveness, these may be looked upon as the psychological costs that must be paid for the advantages provided by the culture.

We have so far mostly dealt with those general aspects of Anjar that appear relevant to its ability and pattern of survival as a cultural entity. We have but briefly touched upon the question of "cost." Part of this cost must be measured in terms of the distress caused by mental illness, a topic we turn to next.

*Mental illness*

The inclusion of mental illness in the "cost-benefit analysis" of a culture is an undertaking subject to many pitfalls. The temptation is great to reduce matters to a simple culture - stress - mental illness formula, which would not do justice to the enormous complexity of these variables. On the other hand, it is equally naive to leave out mental health as one of the key manifestations of the psychological climate under which a society lives. There is much to be gained by a critical examination of the relationship of culture and psychopathology. But this can be done meaningfully at present only if the issue is approached in fairly circumscribed ways.

*Prevalence of mental illness*

Do people in Anjar have less or more mental illness as a result of their cultural characteristics? Does this particular society enhance mental health or impair it? Even though definitive answers to these questions are predictably lacking, we raise them once more to highlight the problems involved in this field.

Comparison of prevalence rates from the national survey, the clinic and the field survey are not directly comparable, but they clearly show, nevertheless, the marked dependence of prevalence rates on the method of data collection.

The number of clinic patients seen indicates a higher prevalence of psychiatric disorders than was determined through the national survey. Yet the fifty cases seen at the Clinic still constitute a very small proportion of the potential patients in Anjar as revealed by the field survey. One could say with confidence that the patients who came to the Clinic were only a part of those

that could have come for help. The reasons that prevented them doing so are so many that we could hardly begin to enumerate them. First was the question of availability of services. While our coming to the village and seeing patients free of charge was an improvement over the alternative of people having to go to Beirut to see a psychiatrist, the fact still remains that we were not offering to the people of Anjar unlimited service. The ladies who were running the Clinic were aware that the work would have to be concluded during the couple of hours of Clinic time and may well have regulated the inflow of patients accordingly. The relatively erratic basis on which the Clinic was being run may itself have discouraged some patients from coming.

Undoubtedly many patients never came because of the stigma that would be associated with their having sought psychiatric help. Others may never have thought of their discomfort in psychopathological terms and thus saw no reason why they should avail themselves of such services. Then, there is the issue of the level of tolerance to psychic discomfort. The patients who did come were not the most disturbed or intensely suffering persons in the village. Many women with complaints similar to those who came probably felt that these problems were part of life or their tough luck and let it go at that. The families of these individuals also must have played a significant role in either encouraging or discouraging them from using the facilities. A casual remark by a mother-in-law may have been enough to dissuade a woman from seeking help. Or the fact that one had a marriageable daughter may have proven sufficiently inhibiting for fear that if people associated the mother's problems with mental illness, this would have adversely affected the daughter's matrimonial prospects.

In addition to the problems related to seeing a psychiatrist, additional considerations may have arisen because of the nature of the operation of this particular Clinic. Since women from the village community were managing it, people may have had concerns about confidentiality and whether their stories would not leak out. Personal antagonisms to the lady volunteers or even political disagreements with the parent organization sponsoring the Clinic would have been sufficient to keep some people away.

The field survey results, though free of many of these service-related biases, have their own problems of interpretation. These diagnostic figures tend to be inflated to the point of meaninglessness unless tempered by considerations of disability or impairment.

But even by conservative estimates, the figures that emerge from the field survey are quite impressive: ten percent of the population is moderately impaired and 2 percent severely disabled through psychiatric symptoms. One could debate the 17 percent "minimally impaired" and quibble over the 23 percent with "mild impairment." But the hard core of moderately and severely

impaired cannot be so dismissed. This means that about one in ten adults in Anjar had significant psychological problems, whether he or she recognized these as such or not.

When figures on the prevalence of psychiatric disorders in a community are reported, the question that immediately comes up is how such rates compare with findings elsewhere. Unfortunately, it is virtually impossible to satisfactorily compare such findings with the results of research from elsewhere because of wide differences in methodology. In a review of 55 epidemiological studies from various parts of the world, the prevalence rates of psychiatric illness reported ranged from less than 1 percent to 60 percent.[10] Such enormous discrepancies could not conceivably reflect true differences in the actual prevalence of illness. Thus, it is almost impossible to say with any confidence whether or not the prevalence of psychiatric symptoms in Anjar is high when compared with the rest of the world.

Such comparisons are frustratingly difficult even within the same country between communities that have been studied as part of the same investigation. For example, one legitimate comparison would be between Anjar and other rural communities of comparable size. Such communities with populations between 1500 and 3000 individuals were labeled as "large villages" in the national survey.

There were 284 cases reported from large villages in the national survey. The comparable figure for Anjar would be 10 cases since, as explained before, the additional 22 cases reported were an artifact of our running a free clinic in the village. It would have been interesting to know how the Anjar rate compared with the rest of the large villages. But we cannot compute such rates since, unlike Anjar, there is no information on the total population of such villages in Lebanon. The lack of such demographic data in developing countries remains one of the most serious obstacles to cross-cultural epidemiologic research.

Apart from these methodological and practical problems there is a more fundamental difficulty due to the very concept of "mental illness." Though there are historically understandable reasons for the evolution of this notion and practical considerations help perpetuate it, the concept in substantive terms is really meaningless. This is not to say that mental illness is a "myth", as it is sometimes claimed. Various forms of mental disorder are certainly very real. The problem is in lumping together a variety of phenomena that may have nothing to do with each other. For example, one person may have a brain tumor which interferes with his mental faculties; another suffers profound depressions with no apparent cause; a third person is afraid of leaving the

[10] B.P. Dowrenwend & B.S. Dowrenwend, *Social Status and Psychological Disorder*, Wiley-Interscience, New York, 1969.

house; a fourth person cannot get along with a succession of spouses. At present, all four of these cases could be classified as "mental illness" if they came under psychiatric care.

How can one reasonably deal with such a diversity of problems as if they constituted a meaningful whole? The likelihood of there being culturally relevant factors in causing brain tumors is negligible, yet the possible significance of culture to marital conflicts is very high indeed.

Phrased in such broad terms, cross-cultural comparisons of mental illness are, thus, quite futile. They make no conceptual sense and further compound the practical problems of comparison, which are overwhelming enough.

*Types of Mental Illness*

Psychiatry in general and cross-cultural psychiatry in particular must be currently content with small gains. We shall therefore refrain from further attempts to deal with mental illness in global terms and focus on more circumscribed issues. The question of prevalence, for instance, becomes more manageable if one singles out specific entities for comparison. Diagnostic entities vary a great deal in terms of difficulties in this regard. Generally, psychoses and brain disorders are easier to identify and compare than the less incapacitating neuroses and personality disorders. On the other hand, the relative infrequency of the more severe conditions and the actual or probable presence of organic factors make it difficult to draw culturally relevant comparisons, which is why we have not dwelt on such cases in earlier discussions.

The lack of demographic data does not interfere as severely with comparisons that involve diagnostic types as it does with the computation of prevalence rates. It is thus feasible to make internal comparisons of diagnostic distribution between Anjar and large villages in Lebanon since these do not depend on general population figures. Thus, the patient population from large villages showed the following breakdown: psychotic disorders, 43 percent; neuroses, 26 percent; brain disorders, 14 percent; mental retardation, 8 percent; personality disorders, 6 percent; psychophysiological and transient situational disorders, 1 percent each. The 10 cases from Anjar in turn consisted of 4 cases of brain syndrome, 2 cases of psychosis, 2 cases of neurosis, and 1 percent each of mental retardation and personality disorder. This pattern is basically similar to the above in that the more serious conditions are those that come for psychiatric attention.

The additional 22 cases seen at the Anjar Clinic show by contrast a preponderance of the less debilitating conditions: 11 cases (50 percent) of neurosis; 5 cases of psychosis; 2 cases each of transient situational reactions and special symptoms (somnanbulism) and 1 case each of brain disorder and

mental deficiency. One can reasonably see that had there been a free clinic in the large villages, as there was in Anjar, many more of the less severe disorders would also have been seen there. The point, once again, is that data from service studies is highly dependent on the nature of the services available. This is not to say, however, that if we had comparable information from the larger villages, the frequency and types of the disorders encountered would necessarily be the same as in Anjar.

It is neither possible nor necessary for our purposes here to examine in detail each of the diagnostic entities encountered in Anjar or even those that were found in large numbers. Our aims will be better served by considering in some detail a few select features and diagnostic entities that hold promise of elucidating the relationship of culture and psychopathology.

One noteworthy finding is the apparent preponderance of neurosis among women in Anjar. The concentration of women patients in the Clinic population where cases of neuroses predominate is quite striking. But does the fact that almost 90 percent of the Clinic patients were women indicate that psychiatric disorders among the female population of Anjar are disproportionately higher than among males? While such a sex discrepancy is theoretically possible, it is exceedingly unlikely. But then, why did we have so many women in the Clinic, or why did more men not come to the Clinic? First, there is the practical consideration that during the Clinic hours the men of the village were at work either away from the village or in their shops, which they could not readily abandon. While the women of Anjar are not exactly idle, their schedules are far more flexible, and it is much easier to get a relative or neighbor to look after the house for an hour or so than manage your store or go to the fields for you.

The second consideration has to do with the differences in how men perceive psychic distress and the culturally determined standards of tolerance for such distress. Even if they had problems of similar magnitude, it would have been very difficult for many Anjar men to come to the Clinic and tell me about these issues because it would be "unmanly" and embarrassing to be caught "whining like a woman." Thus, they presumably seek relief some other way, such as acting out their psychological conflicts and discomfort through interpersonal interactions or finding solace in drink, usually without becoming an alcoholic.

While it is unreasonable to assume that 90 percent of psychiatric disorders in Anjar occur in women, it is equally unwarranted to assume that such disorders must be equally distributed between the two sexes. It is quite probable that psychiatric disorders as such, or one or another category within them, occur in different proportions among men and women. Thus, what we see reflected in the higher utilization rate of psychiatric services by women in

this case may well mean that this is in part a reflection of the higher prevalence of these conditions among women in the population at large.

The field survey results clarify some of these issues. Even when these service-related considerations are inoperative, there is a striking preponderance of neuroses among women. They account for over twice the proportion of persons among the female population than among the male population (36.6 against 15.0 percent). But this sex discrepancy is not uniform in extent across all types of neuroses. For example, among neurotic depressions women account for 59 percent of cases but for 75 percent, 78 percent, and 80 percent respectively of cases of conversion reactions, anxiety reactions, and phobic reactions.

Phobias are fears. Anxiety reactions share many manifestations with fear. Since the men of Musa Dagh are supposed to be fearless, it is quite understandable why men would shun these neurotic reactions. This is not to imply that people pick and choose their neurosis in some conscious premeditated manner. But social convention and values do figure in these choices. Illness, especially mental illness, must "make sense" in cultural terms, and this requirement helps shape its manifestations.

Conversion reactions are especially important in view of the frequency with which they occur. This means that one of the means whereby women in Anjar experience and express psychic distress is through somatic symptoms. In other words, they get "sick" without being either actually physically ill or consciously feigning physical illness.

This is a neurotic solution that provides them with a number of gains. Unconscious conflicts find expression through these symptoms; the suffering attracts sympathy and sometimes amelioration of external circumstances.

The life stresses that women face in Anjar could possibly be linked to the higher prevalence of neurotic disorders in general and the choice of conversion symptoms in particular among them. According to psychoanalytic theory, conversion reactions are the disguised expressions of unconscious conflicts, usually of a sexual nature.

While Anjar women are surely not free of repressed sexual conflict, we need not restrict ourselves to the sexual motive for the sake of ideological orthodoxy. It can be reasonably assumed that any unconscious or poorly realized conflict can be expressed through conversion reactions, and Anjar women have quite a bit to be conflicted about. Conversion reactions thus provide them a camouflaged means of expressing unconscious conflicts and an additional handle to manipulate people and events without losing face or appearing to be psychologically or socially deviant. They merely become "sick" - this is a form of behavior the culture understands and responds to, thus reinforcing it.

The preponderance of women in the neurotic group is counterbalanced by a higher ratio of males among the psychoses, psychophysiologic disorders, and personality disorders. At the risk of idle speculation, one could say that perhaps the fact that males do not develop neurotic symptoms as readily leads them to eventually develop more severe illnesses. Thus, for instance, instead of the somatic symptoms of conversion reactions, men develop the symptoms of actual psychosomatic illnesses such as ulcers.

The explanation for the higher prevalence of personality disorders among males is less strained. Personality disorders involve behavioral deviance, often with antisocial elements. Men in Anjar are relatively freer of social sanctions and thus able to go this route with somewhat more impunity.

The net effect of these sex discrepancies shows no striking difference in the balance of psychiatric disorders among the two sexes. In the field survey sample, the ratio of men with "no impairment" (50.4 percent) was only higher than the corresponding figure for women (45.5 percent). Likewise, if the severely and moderately impaired are combined, the ratios are quite similar (11.0 percent male, 13.4 percent female). The existing differences must be explained by either women being under greater stress (assuming a direct relationship between stress and psychiatric symptoms) or men having some ways of dealing with stress that are not as readily available to women and which do not make them subject to psychiatric recognition.

Finally, there is one condition that requires special consideration: Obsessive-compulsive reactions. We shall focus on this because it provides a possibly more direct insight into the relationship of culture and psycho-pathology in Anjar. But before we turn to that, we shall digress briefly to consider several conditions that are of interest because of their relative infrequency.

In assessing the mental health of a population the primary focus tends to be on those conditions that appear to be particularly prevalent. But it is equally important to note those conditions that are conspicuous by their absence or lower prevalence. In the way of illustration let us consider three types of psychiatric illness that fit the last category and attempt to link this once more to the characteristics of the culture.

First is the relative paucity of alcoholism and virtual absence of drug addiction. Neither of these can be explained by the absence of the necessary substances or the presence of controls external to the culture. Alcohol is plentiful in the village and widely consumed. The region (but not Anjar) is actually the heart of the wine making and *arak* producing industry in Lebanon. Though illegal, hashish is also cultivated extensively in the Beqa'a within easy reach of Anjar. Should the Anjaris want to, they could probably produce their own alcohol and hashish as well.

Alcohol and other drugs constitute a widely used psychological crutch in the West and are the cause of major psychiatric problems. Such use is also common in many non-industrialized countries where the poor assuage their hunger and misery by recourse to narcotics. Why not then in Anjar? Once again we should resist the temptation to seek simple single answers. But whatever else may be involved, certain aspects of Anjar culture may well be contributing factors.

Recourse to alcohol and drugs is an escapist solution. It seeks to relieve anxiety by altering one's perception of the problem rather than tackling it. This orientation runs counter to the Anjar philosophy of pragmatically facing up to issues. A man may be forgiven for drowning acute sorrow in the bottle, but the routine use of such palliation to life's problems would be viewed as plainly foolish and unproductive. As we pointed out, *arak* is used quite widely both for festive occasions and on a more routine basis. But such use is socially regulated by confining it to the home and linking it with consumption of food. The sedative effect of alcohol thus remains available, but the likelihood of its self-destructive abuse is minimized.

Substances that alter the mood and mental state create the possibility of the person acting in idiosyncratic and unpredictable ways. Judgment is impaired and responsibility diminished. In the tightly knit and rigidly organized social structure of Anjar this would be highly undesirable and threatening. People cannot be allowed this "out", to act contrary to prescribed codes of conduct.

The use of alcohol and drugs also conflicts directly with the work ethic and the striving for efficiency and excellence. One could make a dubious case for increased creativity and psychic liberation under the influence of chemicals. But even if these were true, the people of Anjar would not be interested in such inner visions and flights into elusive insights. Armenians are more concerned with mastery of the environment and keeping their neighbors off their backs.

These same considerations apply at the individual psychological level. Obsessional characters are generally averse to anything that clouds their consciousness because of the danger of the loss of self-control. The element of unpredictability is threatening to them. What puts them at ease are the opposite attributes of being wide awake, in full control and knowing what is ahead.

Also notable by their absence are problems generally associated with "acting out" behavior. The assumption underlying this concept is that psychological conflict can be expressed through two main means. In the first, the person develops neurotic or psychotic symptoms, which entail changes within himself. Alternately, one expresses unconscious conflicts through behavior that is aimed at changing the world around to one's liking. In other words, one "acts out" one's problems in this public arena. Personality disorders fit in this latter category. The concept of "acting out" is also used more generally to refer to any behavior that fulfills the above aim irrespective of the broader neurotic or

personality pattern. Even ordinarily healthy persons may occasionally act out in this manner - a child has a temper tantrum in response to some frustration unrelated to the apparent precipitating event; one may act rudely, delinquently or destructively to express some wish or conflict with no awareness of it. The hallmark of "acting out" behavior is that there is some antisocial element to it: one is trying to "get at" someone, some group, or institution. The person may stand to gain by manifesting in front of others. But also he or she usually risks losing a great deal and may be courting punishment. The notion of "acting out" is often applied to antisocial, rebellious conduct in adolescence.

A number of factors combine to check such behavior in Anjar. First, is the tight social organization and the low level of tolerance to deviant behavior: The adolescent who may be tempted to make a public spectacle of himself to shame his parents, the woman who contemplates being unfaithful to express her resentment of her husband, the man who is tempted to squander his earnings because he feels hemmed in by his family have all to think twice because the social sanctions that will be provoked by their acts are most serious.

This is impressed upon people quite early. The child soon learns that by giving vent to his resentments he incurs a great deal more to be resentful about. As he goes through school, the futility and cost ofdeviant behavior are physically and psychologically drummed into his head. As a result people mind their behavior unless they are pushed beyond endurance or, in a minority of cases, they develop a deviant identity and pay for their greater freedom by occupying a marginal social position.

Discipline is enforced easily in Anjar because of the internal harmony of its social institutions. The family, school, church, political party usually act in concert when the transgression is clear and serious. The person cannot usually play one against the other and is rapidly brought to bay or forced out of the village.

Equally important as an external control is the cohesiveness of Anjar society, which restrains people from acting antisocially. The justification and rules of conduct are not imposed from above. The values underlying them are widely shared. Children are inculcated with these values early, and they are repeatedly reinforced throughout their transition to adulthood. The focus is on consistency and conformity. As a result, most adults have internalized these attitudes and generally act accordingly as a matter of course.

Because the primary loyalty is ethnocentric, there is some room for acting out against outsiders, provided of course that one does not compromise the safety and standing of the community as a whole. The check on antisocial behavior is thus extended to some extent to outsiders, in part because Armenians have learned through the ages not to invite retaliation, but also

because adherence to standards of socially acceptable conduct have become incorporated into the national identity.

There are additional factors that check antisocial behavior which are not peculiar to Anjar. For example, like in other communities of comparable size, there is none of the anonymity and impersonality of urban settings. You cannot assault a stranger in Anjar or perpetrate acts of vandalism against persons unknown to you. Each destructive act is specifically directed at someone you know and by whom you are known in turn. This raises the risk of retaliation and also robs one of the relative comfort of acting out against faceless, nameless strangers on whom one may unconsciously displace hostility and aggression.

Another major social and psychiatric concern in the West, which creates far less of a problem in Anjar, involves problems of old age. We have no data about any differences in the arteriosclerotic processes which cause the organic changes of senility. But the way the culture handles old age is demonstrably different.

There are no socially imposed occupational checks in Anjar that are based on age. There is no retirement or hiring policy for or against employing the elderly. People simply go on working for as long as they can, yielding only slowly and grudgingly to the infirmities of old age. As a result, older men and women frequently can be seen engaged even in quite heavy physical labor. Whether living alone or with their close relatives, older persons thus readily earn their keep in agricultural, household and childrearing tasks.

Apart from their usefulness in practical, everyday tasks, older people in Anjar are respected and esteemed. Though they usually yield power gracefully, conflicts are not uncommon between father and son in business matters and between mother and daughter-in-law over domestic policy and practice. But whether in harmony or in conflict, the old are taken seriously and must be contended with. They are thus effectively shielded against much of the loneliness, despair, feelings of uselessness and worthlessness that mar the lives of a substantial sector of the elderly population in the United States. Despite their penchant for organization, the idea of an old-age home would be inconceivable in Anjar.

We did not see a single case suffering from the psychological ravages of old age. On the contrary, some of the most stable and contented persons we encountered were among the elderly. Suicide among the old is high in the West, but none were reported to us in Anjar. There were causes for unhappiness, no doubt, but these were usually linked to easily discernable external causes.

The present generation of the elderly in Anjar are specially privileged because they are the remnants of the heroic battle of Musa Dagh and the

architects of Anjar. Their pride in having come through these hardships is, thus, well-earned and widely respected in the community.

## THE OBSESSIONAL ORIENTATION

One of the most intriguing findings in Anjar is the prevalence of an obsessional orientation both in neurotic and characterologic terms. We have singled out this entity for further inquiry because of the following considerations. First, a wide range of behavioral phenomena are covered by these terms, including character traits, personality disorders and neurotic illness. Only the psychoses do not have a counterpart. Second, these characteristics can be reasonably viewed as predominantly psychological manifestations and thus more directly influenced by cultural considerations. Third, one can meaningfully extend the characteristics of these psychological components to describe societal patterns. Thus, excessive orderliness can typify compulsive individuals as well as certain societies. This allows for closer comparisons between broad cultural patterns in a group and dominant personality traits within its members.

In our presentation of Anjar patients and the field survey population, repeated references were made to the relative frequency of obsessive-compulsive traits and behaviors. We are in effect making a claim that such traits normatively and pathologically are more prevalent in Anjar than in neighboring Arab populations.

Prothro, in his study of child rearing practices in Lebanon, lists the characteristics of compulsive personalities (frugal, obstinate, orderly, tidy, punctual, meticulous, proper) and adds with some amusement, "To those who know, or who have read studies of the Lebanese, this list is startling in its inappropriateness."[11] True, but not for Armenians. On the contrary, this list is startling in its appropriateness so far as the people of Anjar are concerned.

Since our observations in this regard are not unequivocally documentable due to the lack of comparative quantified data from elsewhere in Lebanon, we will state our thesis as a plausible rather than definitive conclusion. This thesis is as follows. There is an obsessional orientation in Anjar which sets it apart from its Lebanese neighbors. This is manifested in personality traits among normal people and in neurotic form among the psychologically disturbed. The same tendency is characteristic of the Anjar culture, as shown by the pattern of social organization.

Why are some cultures more "obsessional" than others? What adaptive purpose do such orientations serve at the societal level?

---

[11] E. T. Prothro, *Child Rearing in the Lebanon*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1961, p. 92.

Using Anjar as a case in point, let us attempt to tie together what we have observed at the level of personality patterns, social organization, and historical background. The obsessive aspects of the Anjar personality need not be belabored further. As to the nature of social organization, the ethnographic material presented earlier speaks for itself. This is a community that is more organized, regulated, and intellectually preoccupied than any comparable group in the area. It is inconceivable that an Arab village of any size could have more than a dozen formal community groups as they exist in Anjar. Similar statements could be made about the way women run their households, teachers run their classes, and people their businesses.

The links between culture and personality seem quite apparent in this regard. Through child rearing practices (including toilet training) and educational indoctrination, the group aspires to an ideology which requires control of the environment, control of society, control of the individual. This ideology is given meaning and continuity by the historical and mythological past and rational aspirations for the future (unrealistic as these may be).

Is this aspect of the Anjar culture understandable through its past history? It would seem that a plausible case could be made that it is, if we accept the premise that obsessive behavior in a collective sense can also be a defense against aggression. Hemmed in between more populous and powerful neighbors, Armenians have been pressed and persecuted for over twenty centuries. They have had a number of limited choices. They could have resorted to sustained frontal assault and gotten wiped out. They could have given up and become absorbed. Both of these choices were taken up at various times in limited ways. But their predominant mode of coping with external as well as internal aggression seems to have evolved over time into a cultural style that permitted survival without loss of ethnic identity.

Many of the typical features of the Anjar culture may thus be seen partly as sublimation and partly as defense against aggression. Hard work, perseverance, emphasis on order and organization, and intellectualism, among other values, combine to check and rechannel such impulses. Armenians take pride in the fact that they are a peaceful and constructive people, and their devotion to the national church further enhances this image. To be an Armenian has never been easy and is not easy now in countries where Armenians retain an ethnic identity.

As a foreigner wherever he is, the Armenian servant must be more honest and efficient, the artisan more skillful, the merchant shrewder, the professional better qualified in order to survive and effectively compete. When these traits and aspirations appear exaggerated, one wonders if, to some extent, these are not reaction-formations against repressed hostility. This is not to say such qualities are not admirable.

*What happens when there is a crack in the defensive armor?*

An important part of the study of personality patterns involves observations of what happens when defensive systems fail.

Even at best, neurotic solutions never fully work. That is why they are maladaptive. The repressed conflicts continuously threaten to break through and periodically leak into consciousness, causing anxiety. Or the psychological work of "keeping the lid on" may become so costly that the solution turns out to be worse than the problem. All these hazards are merely augmented when, due to a variety of circumstances, the personality and neurotic patterns begin to falter.

In this regard, the high number of "irritability reactions" and complaints about being quick tempered are quite remarkable. On first hearing these complaints, one is baffled. In a village as peaceful and relatively prosperous as Anjar, why should so many people be on edge all the time? Closer scrutiny shows that these irritable people may be those in whom the standard solutions to check aggression are failing to work.

This is such a transparent response that one hardly needs to couch it in psychopathological terms. Simply stated, a significant number of people find it difficult to maintain their calm in the context of their everyday lives. In other words, the culture creates conditions and expectations which they cannot fulfill except at considerable cost. Unable or unwilling to rebel openly, they displace their hostilities and give partial vent to the aggression elicited by these circumstances.

In collective terms, it has also been instructive to note what happens when there is a crack in the defensive armor. When pushed to the wall, these people have shown they can fight with remarkable ferocity. The Palestinian incident shows they can be less than altruistic to others. The summary confiscation of the lands of the emigrants to Armenia shows they can be just as ruthless to each other. The tight rule and intolerance to opposition by the dominant political party is backed by the will and ability to use force if necessary.[12]

## LIMITATIONS OF THE STUDY

In closing this case study, it may be worthwhile to once again point out the pitfalls in the approach we have taken here as well as comment on the promise it holds for a better understanding of culture and psychopathology.

---

[12] Beyond Anjar, in the Armenian community at large, there is ample evidence of passions seething below the surface. When Armenian political parties were more evenly matched in Lebanon, the violence of internecine conflict amazed even the Lebanese Arabs, who are themselves not exactly paragons of brotherly love. Even the Armenian Apostolic Church is split into two camps in the entire Diaspora.

The first and most fundamental problem is conceptual and definitional: What is culture? What is psychopathology? Our efforts at elucidating the relationship of one to the other will be muddled unless we attain sufficient clarity about what these concepts mean. On one hand, we cannot wait until there is general agreement about these terms. On the other, we cannot rush headlong investigating these matters without some prior understanding of their underlying assumptions.

Second is the necessity to isolate a specific, manageable problem for inquiry without losing sight of the larger issues. We have attempted to do this in connection with the obsessional orientation in Anjar.

Third is the need for quantified data to back the observational claims. This is necessary for both the study population and an appropriate control group. Our data on Anjar pass the first test readily, but our basis for control comparison is weak. We have relied on our general observations in other rural areas of Lebanon in connection with other research. But we have no comparable field survey data from a control community to document the prevalence of obsessional orientation in Anjar relative to elsewhere.

Fourth, there is a danger that psychological analyses of the sort presented here become viewed as aspersions cast on the character of people or pejorative judgments of cultures. Kindness is explained away as a reaction to hostility. One is clean because he basically wants to be dirty. People are orderly, civic minded, resourcefully organized and interested in intellectual matters, all because they are fighting off aggressive impulses. This is, of course, far from the case. Psychological explanations do not negate the value or usefulness of a given pattern of behavior or culture. Nothing detracts from the spectacular accomplishments of the people of Anjar, who in several decades built up a community that should be the envy of the region. If each refugee group in the world solved its problems half as successfully as those of Musa Dagh, the world would be far ahead. The same goes for the ideal personality model held up in Anjar of a hardworking, honest, and resourceful person.

Finally, there is the temptation to emphasize certain aspects of a situation at the expense of others when one sets out to demonstrate a point. Thus, the image of Anjar that may have emerged through our presentation could be misleading if it tended to focus on what is unique about Anjar. In fact, there is a great deal about Anjar that is similar to villages around it or other comparable communities elsewhere in the world. It is the task of anthropology and psychiatry to fathom the particulars about people without losing sight of the fundamental universality of man.

All of these shortcomings notwithstanding, we feel there is considerable merit in the approach taken here. The central purpose of this approach is to try to "make sense" out of a culture using as broad a perspective as possible

whereby personality structure and social structure are seen as inextricably linked together. By the same token, social stress and psychic distress are likewise seen as part of the larger adaptation scheme rather than as peculiar or mysterious aberrations beyond the pale of the mainstream of life.

Historically based cultural explanations of psychopathology do not make its expressions less burdensome to the individual sufferer, but when viewed in this manner, these apparently maladaptive patterns become more meaningful and perhaps socially more tolerable as the inevitable costs for survival and civilization.

## ՄՇԱԿՈՅԹ ԵՒ ՀՈԳԵԱԽՏԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ. ԱՅՆՃԱՐ ՀԱՅԱՒԱՆԻՆ ՊԱՐԱԳԱՆ

(Ամփոփում)

ՀՐԱՆԴ ԽԱՉԱՏՈՒՐԵԱՆ
herantk33@gmail.com

Այս ուսումնասիրութիւնը մէկ գլուխն է 1963-66 շրջանին Այնճարի մէջ կատարուած ծաւալուն հարցախոյզի մը հիմամբ յառաջացած անտիպ հատորի մը: Հետազօտութիւնը կը նպատակադրէր կատարել Այնճարի եւ անոր դրացի Մեժտ էլ Այնճարի բնակչութեանց բաղդատական ուսումնասիրութիւնը՝ հանրային առողջապահութեան ծիրին մէջ:

Դժբախտաբար, բաղդատական ուսումնասիրութիւնը երբեք ալ իր աւարտին հասած չէ, որովհետեւ երկու աւաններուն արժէհամակարգերու մեծ տարբերութիւնները պատճառ դարձած են, որ հարցախոյզին հանդէպ մօտեցումներն ու վերաբերումը տարբեր ըլլան, ինչը նպաստած չէ հետազօտութեան գիտականութեան եւ ան չէ հրատարակուեցած:

Այսօր այս հետազօտութիւնը շուրջ 55 տարեկան է. փոխուած են Այնճարն ու անոր բնակիչները, որոնք նորատեսակ մարտահրաւէրներ կը դիմագրաւեն: Հետեւաբար դժուար թէ, այս հետազօտութեան տուեալները համապատասխանեն այսօրուան իրականութեան: Այդուհանդերձ, ուսումնասիրութիւնը ունի պատմական արժէք, մանաւանդ որ հազուագիւտ են նման հոգեբանական ուսումնասիրութիւնները Լիբանանի մէջ եւ ի մասնաւորի Այնճարի մասին: Ուստի, հրատարակելով այդ ուսումնասիրութեան տուեալ բաժինը, կրնանք աւելի խորունկ հասկացողութիւն ունենալ այնճարահայ ենթօճախին մշակոյթին եւ նկարագրին մասին:

Այս գլուխին մէջ փորձ կը կատարուի մտային առողջութեան բացատրութիւններ գտնել՝ մշակութաբանական ելակէտէ: Առանցքային-հարցումներն են.- ա) Ի՞նչը կարելի դարձուց որ այնճարահայութիւնը վերապրի պատմաքաղաքական պայմաններով իրեն պարտադրուած արտակարգ պայմաններուն մէջ, բ) Ի՞նչ գործօններ նպաստեցին որ ան յաջողապէս պատշաճի նոր բնակավայրին՝ կարճ ժամանակի մը ընթացքին, գ) Հոգեբանական ի՞նչ գործօններով հզօրացան այնճարահայերը՝ վերապրելու իրենց պայքարին մէջ, դ) Հոգեբանական ի՞նչ գին վճարեցին այնճարահայերը այս պատշաճեցումին համար եւ ինչպէ՞ս ազդեց այն անոնց մտային առողջութեան վրայ:

# ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ԳԻՏԱԿՑՈՒԹԵԱՆ ՀԱՐՑԸ ԹՈՒՐՔԻՈՅ ՄԷՋ

ԶԱՒԷՆ ՄՍԸՐԼԵԱՆ

ՄՈՒՏՔ

Հայոց Ցեղասպանութեան ոգեկոչման Լիբանանի ենթայանձնախումբերէն քարոզչական յանձնախումբի մը մէջ, առիթով մը շեշտը դրի Թուրքիոյ հանրային կարծիքին՝ իր բոլոր խաւերով եւ շրջանակներով, թրքերէն հրատարակութիւններու միջոցով իրազեկ դարձնել Հայոց Ցեղասպանութեան իրականութեան: Պաշտօնակից մը հոն շեշտեց թէ թուրքերը լաւ գիտեն իրենց գործադրած ցեղասպանութեան իրողութիւնը: Հարց է՝ թէ բոլորը գիտե՞ն կամ որքանո՞վ իրականութեան տեղեակ են:

Թուրքիան հայերէն, արաբներէն, վրացիներէն եւ յոյներէն իր բռնագրաւած հողերով ընդարձակ պետութիւն մըն է, 301,381 քառ. մղոն տարածութեամբ: Բնակչութեան թիւը - կը թուի ուռճացուած - թրքական պետութիւնը կը գնահատէ 84,680,273՝ 2021ին: Ըստ կարգ մը գնահատումներու հոն ապրող քիւրտերը բնակչութեան 18 առհարիւրն են (հաւանաբար աւելի): Կան նաեւ այլազան ծագում ունեցող տարրեր՝ ինչպէս ալեւիներ, արաբներ, ազերիներ, լազեր, չերքէզներ, չեչէններ, պոշնաքներ, փոմաքներ, զազաներ, հեմշիններ, մցխէթներ, ասորիներ, արնաուտներ (ալպանացի), Կեդրոնական Ասիայէն վերջին յիսնամեակին Թուրքիա գաղթած թրքազգի ցեղեր, նաեւ Լոզանի պայմանագրով ճանչցուած հայ եւ յոյն փոքրամասնութիւններ, ինչպէս նաեւ հրեաներ: Երկրին 98 առհարիւրը իսլամ է:

Ըստ 1992ի տուեալներու, բնակչութեան տարիքային համեմատական բաշխումը հետեւեալն էր.-

0էն 14 տարեկան՝ 38,5 առհարիւր

15էն 59 տարեկան՝ 54,9 առհարիւր

60 եւ վեր տարիք՝ 6,6 առհարիւր:

Շատ հաւանաբար այս թիւերն ալ փոքր համեմատութիւններով փոփոխական են:

Ընդհանրապէս թուրքերը կ'ապրին արեւմտեան, եւրոպական եւ կեդրոնական Թուրքիոյ մէջ, ուրիշներու հետ կը գոյակցին Կիլիկիոյ շրջանին եւ Արեւելեան Թուրքիոյ նահանգներուն մէջ, ուր քիւրտերը թիւով կը գերազանցեն զիրենք:

Թուրքիոյ բնակիչներու գրաճանաչութիւնը եւ ուսման մակարդակը կը տարբերի բնակչութեան այլազան խաւերուն մէջ:

1923-65՝ թուրք պետութիւնը ընդհանրապէս անտեսեց Հայոց Ցեղասպանութեան առկայութիւնը, թէեւ այդ ժամանակաշրջանի իր բնակիչներէն անոնք որոնք ապրած էին 1894-96, 1909 եւ 1915-23 հայոց հանդէպ գործադրուած ցեղասպանութեան շրջանին, որոշ չափով տեղեակ էին կատար-

ուածին: Այդ սերունդը կեանքի օրէնքի բերումով անհետացաւ: Իսկ Թուրքիոյ կրթութեան նախարարութիւնը վերոյիշեալ արիւնոտ ժամանակաշրջանի պատմական իրողութիւնները նենգափոխուած կերպով կը ներկայացնէր, որուն պիտի անդրադառնանք այս գրութեան մէջ:

Պէտք է ըսել թէ Հայոց Ցեղասպանութեան իրազեկութեան հարցով միատեսակ գիտակցութիւն չկայ Թուրքիոյ տարածքին: Մեր գրութեան մէջ պիտի անդրադառնանք այս երեւոյթին յստակ պարզաբանումներով:

Յստակացնենք որ մեր այս գրութիւնը չի վերաբերիր այն ճեղքին որ նշմարուեցաւ թուրք մտաւորականութեան շարքերու փոքրամասնութեան մը մէջ, որոնք Հայոց Ցեղասպանութեան իրողութեան ծանօթ են եւ այդ կ'ընդունին երբեմն տարբեր ճանաչման աստիճանաւորումով[1]:

Սահմանափակ թիւով թուրք պատմաբաններ, մտաւորական եւ հասարակական գործիչներ որոնք հայանպաստ դիրքեր ունեցած են Հայոց Ցեղասպանութիւնը ընդունելով իբր այդպիսին, կամ իբր աղէտ, հետեւեալը նշած են Հայոց Ցեղասպանութեան գիտակ կամ անտեղեակ ըլլալու նիւթին շուրջ.-

Պասքըն Օրան նշած է թէ մինչեւ իր 40 տարիքը՝ տեղեակ չէր Հայկական Հարցէն[2]: Ճեմալ փաշայի թոռ Հասան Ճեմալ գրած է *Միլլիյէթ*ի մէջ. «*Մինչեւ 1973 թուականը մեր դիւանագէտներուն դէմ սկիզբ առած ահաբեկչական գործողութիւնը, ոչինչ գիտէի Հայկական Հարցին կամ 1915ի վերաբերեալ*»[3]: Իրաւաբան, մարդկային իրաւանց պաշտպան եւ գրող, *Աննէ-նայիմ* գիրքի հեղինակ Ֆեթհիէ Չեթին, որուն մեծմայրը՝ Հրանուշ, թաքուն բռնի դաւանափոխուած հայ էր Սեհէր անունով, 14 Նոյեմբեր 2015ին Նիւ Ճըրզիի Րամաքօ Քոլէճի ողջակիզման եւ ցեղասպանութեան հետազօտութեանց Կրոս կեդրոնի բաժնին մէջ իր բանախօսութեան ըսած է. «*Ան* (մեծմայրը – Զ.Մ.) *իր պատմութիւնը չպատմած՝ ես գաղափար իսկ չունէի մեր* (Թուրքիոյ – Զ.Մ.) *պատմութեան մէջ պատահած այդպիսի ցեղասպանական բռնութեան մասին*»[4]: Հայոց Ցեղասպանութիւնը ընդունած եւ «Ներողութիւն կը խնդրեմ» գրութեան 28,000 ստորագիրներէն Զէյնէպ Թամփայ ըսած է. «Չէի գիտեր, Նիւ Եորքի մէջ գիտցայ»: Հայու մը մանկութեան բարեկամ թուրք մը որ Արեւմտեան Գերմանիոյ մէջ պատմագիտութիւն կ'ուսանէր իր ընկերոջ ըսած է. «*Ես համալսարանին մէջ առաջին անգամ երբ*

---

[1] Այդ մասին անդրադարձած ենք մեր *Հայակական Հարցի հոլովոյթը 1939-2010* գրքին ԺԹ. գլուխին մէջ եւ *Հայոց նորագոյն պատմութեան էջերէն* գիքի «Հայկական Հարցի հոլովոյթը 2011էն 2020» գրութիւններուն մէջ:

[2] Հայկական հեռուստացոյցի Հ 1 կայանէն 10 Մարտ 2010ի հաղորդում:

[3] Հասան Ճեմալ, «Իրականութիւնը կը ճնշէ, սուտերով չ'ապրուիր», *Միլլիյէթ*, 28 Ապրիլ 2010: Թարգմանութիւնը՝ *Ազդակ*, 25 Մայիս 2010, էջ 6:

[4] «Բոլորին գիտցած "գաղտնիք"ը՝ իսլամացած հայերը», *Ազդակ*, 18 Դեկտեմբեր 2015, էջ 5:

*լսեցի ջարդերուն մասին՝ անկեղծօրէն ամչցայ*»[5]: *Թարաֆ* թերթի աւագ խմբագիր Ահմէտ Ալթան 2009ին դիտել տուած է որ «*Թուրքիայէն դուրս ապրող ամէն մարդ գիտէ թէ ինչեր պատահեցան հայերու դէմ: Ամէն մարդ գիտէ որ իթթիհատականները հետեւողական ցեղասպանութիւն մը գործադրեցին: Ամէն մարդ գիտէ, թէ հայերը որքան տառապեցան: Միայն թուր-քերն են որ չեն գիտեր այս ճշմարտութիւնը*»[6]: Հայոց Ցեղասպանութիւնը ժխտող վերլուծաբան եւ հրապարակագիր Մեհմէտ Ալի Պիրանտ իր կարգին ըսած է. «*Թրքական հասարակութեան մեծ մասը ծանօթ չէ այդ* (1915ի – Զ.Մ.) *իրադարձութեանց*»[7]:

Հարց է թէ ինչու:

Պատասխանը յստակ է: Որովհետեւ խեղաթիւրուած եւ նենգափոխուած պատմութիւն, երբեմն նոյնիսկ ուրացում, չգիտնալ ձեւացնել կամ անտեսել տեղի ունեցած են:

Թուրքերու վկայութիւններով պիտի խօսինք:

24 Ապրիլ 1915ի մասին գրելով, *Ռատիքալ*ի աշխատակից Օրալ Չալըշլար գրած է. «*Մենք անտեղեակ էինք այս պատմութենէն: Չկարդացինք, չսորվեցանք: Մեր պատմութեան մէջ տարբեր բաներ գրուեցան*»[8]:

Ահա այս վերջին տողն է բանալին մեր նախապէս ըրած հարցումին:

Գերմանաբնակ թուրք գրող, *Քեզմով կ'ուրախանայ սիրտս* գիրքին հեղինակ Քեմալ Եալչընը, վկայած է. «*թրքական ազգային կրթութեան սկզբունքներու համաձայն գրուած պատմութեան դասագիրքեր կարդացած եմ: Ո՛չ միջնակարգ դպրոցին մէջ եւ ոչ ալ բարձրագոյն ուսման հաստատութիւններուն մէջ հայերու, ասորիներու, յոյներու եւ միւս ոչ-մահմետական ժողովուրդներու հետ պատահած աղէտներու մասին չեմ կարդացած: Պատմութեան դասերու ժամանակ մեզի կ'ըսուէր "օսմանցիներուն հացը ուտող հայեր եւ յոյներ առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներուն Օսմանեան կայսրութիւնը թիկունքէն հարուածեցին, դաւաճանեցին: Օսմանցիներն ալ իրաւացի ըլլալով, անոնց անհրաժեշտ պատասխանը տուին"*»[9]:

*Թարաֆ*ի մէջ Ֆիքրէթ Տողան «Ներողութիւն կը խնդրեմ» խորագրեալ յօդուածին մէջ գրած է. «*Ներողութիւն կը խնդրեմ ...որովհետեւ իմ հայ եղբայրներուս ցաւերը մեզի չպատմուեցան երբեք դպրոցական նստարաննե-*

---

[5] Թորգոմ, «Թուրք մը առաջին ընկերս», *Ազդակ*, 24 Ապրիլ 2020ի յաւելուած, էջ 12:

[6] «Խելագարներու երկիր», *Ժարթօնք*, 28 Փետրուար 2009, էջ 4:

[7] «Մահացած է թուրք յայտնի վերլուծաբան եւ հրապարակագիր Ալի Պիրանտ», *Ժարթօնք*, 19 Յունուար 2013:

[8] Օրալ Չալըշլար, «Ի՞նչ պատահեցաւ Պոլսոյ հայ մտաւորականներուն», *Ռատիքալ*, 25 Ապրիլ 2010, թարգմ.՝ Գ[րիգոր] Կ[էօքճեան], *Ազդակ*, 12 Մայիս 2020, էջ

[9] Ռուբէն Մելքոնեան, «Թուրք գրողը "ծպտեալ հայերու" մասին», *Երկիր*, 23 Նոյեմբեր 2007, էջ 8:

*րուն վրայ: Ներողութիւն կը խնդրեմ որովհետեւ փոխանակ ափիկա մեզի սորվեցնելու, մեր ուղեղները լուացին...»*[10]:

Ուրիշ մը՝ Այշէ Քատըօղլու, *Րափիքալի* մէջ գրած է. «*...Բայց այսօր* (2009ին – Զ.Մ.), *փակաւին Թուրքիոյ նախակրթարաններուն մէջ, ամէն ջանք կը վափնուի որպէսզի փղաքը միայն հպարտութիւն զգան իրենց պատմութենէն: Մեր փղաքը բնաւ գաղափար չունին իրենց պատմութեան անցեալին մէջ առկայ ամօթալի էջերուն մասին, կամ այն դէպքերուն մասին որոնք պէտք չէ կրկնուին*»[11]:

Այլ գրող մը, կրկին *Րափիքալի* մէջ, կը գրէ. «*Այս բաները ձեզի դպրոցներուն մէջ չսորվեցուցին, բայց ափոր համար ալ կը կարծէ՞ք որ ասոնք պատմութենէն սրբուեցան...*»[12]:

Ընկերաբան, կանանց իրաւանց պաշտպան հակառազմապաշտ գրող Փինար Սելէք, *Քանի որ հայ էին*[13] գիրքին մէջ նշած է թէ ինք աճած է ազգայնական ախտէ զերծ միջավայրի մէջ եւ միայն ուշ դէմ յանդիման գտնուած է 1915ին «Թուրքիոյ հայերու բնաջնջման»: Ան կ'անդրադառնայ «*թուրք պետութեան կողմէ կատարուած ուղեղալուացքին՝ բոլոր մակարդակներու վրայ: Ան որպէս օրինակ կը նշէ 10 Յունիս 2003ին թուրք նախակրթարանի մը համար տրուած շարադրութեան նիւթը՝ «Հայոց Ցեղասպանութիւնը յերիւրանք մըն է, հովերը եւ հեղեղները տարած են, փաստել որ Անատոլուի հայերը երբեք չեն բնաջնջուած*»[14]:

Սելէք իր գիրքին մէջ կը նշէ թէ իրենց կը սորվեցնէին թէ «*բոլոր հայերը ահաբեկիչներ էին, անոնք պիտի ուզէին վնաս պատճառել երկրի միութեան եւ հիմա պիտի ուզէին լարել թուրքերը իրարու դէմ՝ պնդելով որ Հայոց Ցեղասպանութիւն մը տեղի ունեցած է*»[15]:

Ահմէտ Ալթան գանգատած է որ թուրք պետութիւնը դպրոցներուն մէջ մանուկներուն ցուցադրած է տեսերիզ մը, թէ՝ «ինչ որ հայերը ըրած են թուրքերուն»[16]:

Չեթին կու տայ բուն պատճառը թէ ինչու կ'ուրանան, կը ժխտեն Ցեղասպանութեան իրողութիւնը. «*Թուրքիոյ մէջ Հայկական Հարցին թապուն իր տեսակին մեծագոյնը կը համարուի, որովհետեւ ան սերտօրէն կ'առնչուի եւ*

---

[10] Յակոբ Տէրեան, «Բաց նամակ Թուրքիոյ վարչապետ Ռեճէփ Էրտողանին», *Նայիրի շաբաթաթերթ*, Պէյրութ, 26 Մայիս 2009, էջ 12:

[11] Նոյն:

[12] Նոյն:

[13] Գիրքը – 90 էջ - լոյս տեսած է 2015ին: Հեղինակը ընկերաբան է եւ Նիսի համալսարանի դասախօս, ծնած է 1971ին, թրքական կառավարութեան կողմէ 1998ին բանտարկուած է:

[14] Յ. Պալեան, «Դեկտեմբերի այս ցուրտ Երկուշաբթին Փինար Սելէքի "Քանի որ հայ էին" գիրքը բերին», *Ազդակ*, 21 Յունուար 2019, էջ 5:

[15] Նոյն:

[16] «Խելագարներու երկիր»:

*կը դպչի թուրք պետականութեան կազմաւորման գործընթացին, ուր ի յայտ կու գայ քեմալական Թուրքիոյ պետական գործիչներուն անմիջական կապը կատարուածին հետ եւ անոնց հարստացումը տեղահանուած եւ սպանուած հայերու ունեցուածքներով*»[17]:

Սակայն ներկայ դարուն համաշխարհայնացման ատեն երբ համացանցը առկայ է, կայ Google, Wikipedia, Youtube, ընկերային հաղորդակցութեան այլազան համացանցային նիւթեր, կարելի չէ այլեւս ծածկել: Հարցը այն է թէ թուրքերը որքանով կ'ընկալեն Հայոց Ցեղասպանութեան իրական պատմութիւնը:

Թուրք յայտնի լրագրող եւ քրոնիկագիր Եասեմին Չոնկոր կը գրէ թէ Գահիրէի հայոց Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ եկեղեցւոյ կողքին խաչքար մը տեսած է եւ հոն սորված է թէ խաչքար ինչ կը նշանակէ: Գաչքարը Անատոլուի հիւսիս արեւելեան շրջանի մը մէջ լեռան մը անունն է: Ապա կ'աւելցնէ. «*Մենք թուրքերս, կամ գոնէ ինծի նման հեռաքրքրասէր թուրքեր, իւրաքանչիւրս փարբեր պատահարով մըն է որ յանկարծ կ'արթննանք ու կը սկսինք սորվիլ բաներ որոնք մեզմէ թաքնուած էին աւելի առաջ: Եւ ասիկա ինքնազարգացում մըն է ընդդէմ այն փգիփութեան զոր կրթական մեր դրութեան մէջ մեզ կոյր դարձուցած է մեր նախնիներուն կողմէ գործուած ոճիրներուն դիմաց*»[18]:

Կիւլայ Կէօքթիւրք իր կարգին կը գրէ. «*Բայց նախակրթարանի փղաքը անշուշտ որ չեն գիտեր, անոնք տակաւին այնքան մաքուր են որ կը կարծեն թէ իրենց ըսուած ամէն բան ճիշտ է եւ միակ ճիշտը ան է*»[19]:

Լրագրող-մեկնաբան Մուրատ Պելքէ շեշտած է թէ թուրք պետութեան ուժը չէր բաւեր արտաքին աշխարհէն գաղտնի պահելու Հայոց Ցեղասպանութեան իրողութիւնը, *«անոնք միայն Թուրքիոյ ժողովուրդէն գաղտնի պահեցին»*[20]:

Թուրք մտաւորական, Պելքէ հրարատակչատան տէր եւ տնօրէն, մարդկային իրաւանց պաշտպան Ռակըփ Զարաքօլու հարցազրոյցի մը ընթացքին ըսած է. «*ժողովուրդներու միջեւ երկխօսութիւնը կարեւոր է, բայց թուրք ժողովուրդին պէտք է լսել սորվեցնենք, սորվեցնենք՝ ինչպէս կ'ըլլայ երկխօսութիւնը: Եթէ թուրք ժողովուրդին կարենանք սորվեցնել, որ այն ինչ որ ունին թրքական թատրոնի շէնքը, լրագրութիւնը այս ամէնը հայերու կողմէ ստեղծուած են, եթէ այս ամէնը սորվին, անոնց մօտ արդէն հարց պիտի յառաջանայ՝ իսկ ի՞նչ պատահեցաւ այս հայերուն հետ: Անատոլուի բնակչու-*

---

[17] Սալբի Գասպարեան, «Ֆեթհիէ Չեթինի "Մեծմայրիկս" Միլանոյի մէջ», *Ազդակ*, 12 Փետրուար 2007:

[18] «Եասեմին Չանկարի յօդուածը. Խաչքար ի՞նչ կը նշանակէ», *Ժարթօնք*, 29 Օգոստոս 2013, էջ 3:

[19] «Հայկական Հարցի "ներքին ծալքը"», *Ժարթօնք*, 28 Փետրուար 2009, էջ 4:

[20] «Պելքէի յօդուածը "պետական գաղտնիք"ի վնասներուն մասին, *Ժարթօնք*, 17 Ապրիլ 2014, էջ 2:

*թիւնը չի գիտեր թէ այդ հողերուն վրայ ովքեր ապրած են: Թուրքերը իսկապէս չեն գիտեր, թէ ինչ փեղի ունեցած է հայ ժողովուրդին հետ եւ եթէ սորվին՝ պիտի սկսին պրպտել: Կը պատկերացնէ՞ք որ կ'ապրին տեղ մը, բայց տեղանքին պատմութիւնը չեն գիտեր, թուրք բնակչութիւնը իր երկրին լրիւ պատմութիւնը չի ճանչնար, քանի որ Թուրքիոյ պատմութիւնը պատմութեան գիրքերուն եւ դասագրքերուն մէջ կը սկսի 1923 թուականին, երբ հայերը արդէն չկան»*[21]:

Հայոց Ցեղասպանութիւնը թրքական արխիւներու փաստերով բացայայտող թուրք պատմաբան Թանէր Աքչամ իր կարգին կը գրէ Թուրքիոյ արեւմտեան շրջաններուն ու մեծ քաղաքներուն մէջ «*չիմացութիւնը 95 տարուան ազգայնական միակողմանի կրթութեան հետեւանք է: Նոր սերունդը այս կրթութեան արդիւնքն է եւ գրեթէ ոչինչ գիտէ, թէ ինչ պատահած է 1915ին*»[22]:

Պէտք չէ զարմանալ նոյնիսկ եթէ թուրք գրողներ ուշ իրազեկ դարձած են Հայոց Ցեղասպանութեան: Առ այդ յատկանշական է վկայութիւնը թուրք գրող Հուտա Քայայի, որ յայտնած է. «*1915ին տեղի ունեցածը բառին բուն իմաստով ցեղասպանութիւն է*»: Ան նշած է. «*ատեն մը հպարտութեամբ կ'ըսէինք՝ "Թուրքիոյ բնակիչներուն 98 առ հարիւրը իսլամ են": Երբ իմացայ իրական պատմութիւնը ոչ թէ այն ինչ որ մեզի սորվեցուցած էին, ամօթ եւ նմանատիպ զգացումներ ունեցայ*»: Ան աւելցուցած է որ «*երբ իմացած է որ տակաւին 80 տարի առաջ հողերու առնուազն կէսը ոչ-իսլամներով բնակուած եղած է, ուղեղը շանթահարուած է": Ու՞ր են հիմա միլիոնաւոր մարդիկ, Թուրքիոյ հանրապետութեան պատմութեան իւրաքանչիւր էջը կեղտոտ եւ արիւնոտ է: 100 տարուան ամօթը կայ...*»[23]:

Իսթանպուլի լաւագոյն համալսարաններէն Պողազիչի համալսարանի քսանամեայ ուսանող Պաթուհան, 2013ին պարզած է, թէ մինչեւ ցեղասպանութիւն բառը լսելը դպրոցին մէջ իրեն սորվեցուցած են թէ 1920ին Թուրքիա պատերազմած էր երկրի արեւելքին հայերու դէմ: Այսպէս, յաջորդաբար 3-4 տարի իրենց սորվեցուցած էին թէ «հայերը մեր թշնամիներն են»: 12 տարեկանին պատմութեան դասին հայերու մասին կը սորվեցնէին որ անոնք Թուրքիոյ մէջ ապրած են արդարութեան մէջ եւ նոյնիսկ հաւատարմութեան համար կոչուած էին *միլլեթի սատիքա*, բայց հայերը միաւորուելով ռուսերու հետ, Թուրքիային կռնակէն հարուածած էին. իբր պատիժ իրենց այս արարքին՝ անոնք քշուած էին այնպիսի վայրեր, ուր չէին կրնար վտանգ ներկայացնել: Ճանապարհին պատերազմական պայմաններու բերումով

---

[21] Զարաքօլու, «Տոն Քիշոթի պէս ենք», *Զարթօնք*, 12 Հոկտեմբեր 2010, էջ 4:

[22] «"Ալիք"ի հարցազրոյցը թուրք մտաւորական փրոֆ. Թանէր Աքչամի հետ», *Ազդակ*, 13 Յուլիս 2010, էջ 4:

[23] «Տեղի ունեցածը բառին բուն իմաստով ցեղասպանութիւն է կ'ըսէ թուրք գրող Քայա», *Զարթօնք*, 11 Մայիս 2014:

անոնց մէկ մասը մահացաւ: Պաթուհան միայն լիսէի ուսանողական իր տարիներուն, երբ 16 տարեկան էր, *Թարաֆ* թերթէն իմացած էր տեղեկութիւններ եւ իր մէջ կասկածներ արթնցուցած պաշտօնական պատմագրութեան շուրջ, թէեւ ինք մերժած էր ցեղասպանութիւն բառին կիրարկումը, որն ընդունուած էր համալսարանական իր օրերուն[24]:

Թուրք մտաւորական եւ մարդկային իրաւանց պաշտպան Այշէ Կիւնայսու, որ Հայոց Ցեղասպանութեան իրողութիւնը ճանչցած է, 2008ին կը բացատրէր թէ թուրքերու մեծամասնութիւնը կը խորհի որ անարդար են իրենց հանդէպ երբ մարդիկ հաստատեն թէ 1915ին ցեղասպանութիւն տեղի ունեցած է: Անոնցմէ ամենէն ծայրայեղներ կը խորհին թէ հայերը արժանի էին անոր, իսկ ամէնէն տգէտները կը հաւատան թէ հայերն են որ թուրքեր սպանած են: Նուազ ծայրայեղները կը խորհին թէ եղածը ողբերգութիւն մըն էր, բայց օրուան կառավարութիւնը ուրիշ ընտրանք չունէր: Ուրիշներ կը խօսին փոխադարձ սպանութիւններու մասին, իսկ բարի կամքի տէր թուրքեր կ'ընդունին թէ մեծաթիւ հայեր սպաննուած են եւ այս ամօթ մըն է, բայց կը պնդեն թէ ասիկա հակամարտութեան կամ ատելութեան պատճառ ըլլալու չէ եւ ոչ Թուրքիան եւ ոչ ալ թուրք հաւաքականութիւնը այս մասին պէտք է հարցապնդուի[25]:

Հայոց Ցեղասպանութեան մասնագէտ հայ պատմաբաններ եւ թրքագէտներ «գիտեն թէ չեն գիտեր»ի մեր արծարծած հարցով հետեւեալ հիմնաւորեալ կարծիքները տուած են.-

Փրոֆ. դոկտ. Վահագն Տատրեան նշած է. «*Թուրք երիտասարդները եւ համալսարանականները բոլորովին անտեղեակ են այդ տարիներու* (1915-23 - Զ.Մ.) *թրքական պատմութենէն եւ յատկապէս՝ հայերու կոտորածներէն...*»[26]:

ՀՀ ԳԱԱ արեւելագիտութեան հիմնարկի նախկին տնօրէն թրքագէտ դոկտ. Ռուբէն Սաֆրաստեան նոյն կարծիքը ունի տարբեր եզրակացութեամբ. «*Թուրքիայում դեռեւս գործում է այսպէս ասած "պաշտօնական պատմութիւնը" որի շրջանակներում պետութիւնը պատմութիւնը մատուցում է այնպէս ինչպէս ձեռնտու է իրեն: Այդ "պաշտօնական պատմութեան" մէջ ցեղասպանութեան մասին ոչ մի խօսք չկայ եւ հայ ժողովրդի մասին համարեա ոչինչ չի ասւում կամ ինչ որ ասւում է, բացասական է ասւում: Իսկ ինչ վերաբերում է երիտասարդներին, միթէ՞ թերթեր չեն կարդում, հեռուստացոյց չեն դիտում, չեն տեսնում հակահայկական պրոպագանդան... գու-*

[24] Տաթեւիկ Սարգսեան, «Անկախ» եւ արտատպում «1915 թուականը ինձ զրկեց իմ մանկութեան հայ ընկերից», *Ազդակ*, 10 Սեպտեմբեր 2013, էջ 4:

[25] "Le Scepticisme des intellectuels turcs," *Nouvelle d'Arménie*, Սեպտեմբեր, 144:2008, էջ 30:

[26] «Թուրքերը հետաքրքրուած են ցեղասպանութեան նուիրուած աշխատութիւններով», *Արարատ*, 22 Մայիս 2009, էջ 2:

*ցէ իրենք դիտմա՞մբ են ասում, որ տեղեակ չեն, որպէսզի խուսափեն խօսակցութիւններից*»[27]:

Հայաստան այցելած իզմիրցի լուսանկարիչ, 22ամեայ Պեքիր Արմէ Օկիւթը վերի կարծիքը հաստատած է: Ան Երեւանի Tert.amի հետ զրոյցի ընթացքին ըսած է. «*Թուրքիոյ մէջ Հայաստանի մասին շատ քիչ կը խօսին: Մենք չենք խօսիր Հայաստանի, Հայոց Ցեղասպանութեան մասին, որովհետեւ թուրքերը չեն ցանկար զայն ընդունիլ: Ես չեմ գիտեր անոր մասին, ես ափով հեպաքրքրուած չեմ*»: Ուղղակի հարցումի մը պատասխանելով ան ընդունած է ցեղասպանութեան իրողութիւնը, աւելցնելով «*շատ բան չեմ գիտեր այդ մասին, գիտեմ այն ինչ կայ Ուիքիփեդիայի մէջ: Չեմ գիտեր... ես չեմ ցանկար այդ մասին խօսիլ, ես ոչ մէկ տեղեկատուութիւն ունիմ անոր մասին*»[28]:

Հրանուշ Խառատեան, Արեւմտեան Հայաստանի տարածքին հայերու, իսլամացած հայերու եւն. հետ բազմաթիւ հարցազրոյցներ ունեցած է որոնք հրատարակուած են *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*ին մէջ: Ան իր հիմնաւորուած կարծիքը տուած է ըսելով. «*Իմ պատկերացումն այն է, որ թուրքական հասարակութիւնը իսկապէս լաւ չի պատկերացնում Հայոց Ցեղասպանութեան պատճառները, իրական ընթացքն եւ հետեւանքները*», եւ իբր եզրակացութիւն աւելցուցած է. «*մեր կարեւոր առաքելութիւններից մէկը թուրքական հասարակութեան տեղեակ պահելն է*»[29]:

Նոյն կարծիքին է յաճախ Թուրքիա այցելած եւ տեղւոյն արխիւները քննած լոնտոնաբնակ պատմաբան Արա Սարաֆեանը, որ *Խօսնակ* ամսաթերթին հետ ունեցած իր հարցազրոյցին իմիջի այլոց ըսած է. «*թուրք հանրութիւնը անծանօթ է իր սեփական պատմութեան: Այս ուղղութեամբ բաւական մեծ աշխատանք կ'իյնայ մեր ուսերուն վրայ...: Պատկերացուցէք, թուրքեր կան որոնք մինչեւ օրս հայերուն ով ըլլալը չեն գիտեր, ոչինչ լսած են հայերուն մասին: Թուրքեր կան, որոնք միայն ժխտական բաներ լսած են հայերու մասին*»: Ան նաեւ նշած է որ քիւրտերը գիտեն եւ քրտական ղեկավար եւ մտաւորական շրջանակներ կ'ընդունին Հայոց Ցեղասպանութեան իրականութիւնը[30]:

Թրքագէտ Մելինէ Անումեան որոշակի տարբեր տեսակէտ նշած է: Ան ըսած է. «*Իմ կարծիքով այժմ Թուրքիայի հասարակութեան մէջ անտեղեակութիւն չկայ [Հայոց Ցեղասպանութեան] հարցում, բազմաթիւ գրքեր են*

---

[27] Մերի Ալեքսանեան, «Թուրք երիտասարդներն իսկապէ՞ս անտեղեակ են», *Երկիր*, 25 Յուլիս 2008, էջ 4:

[28] «Այո կ'ընդունիմ, բայց շատ բան չեմ գիտեր ատոր մասին. թուրք երիտասարդը Հայոց Ցեղասպանութեան մասին», *Ձարթօնք*, 30 Յունուար 2017:

[29] Հարցազրոյց Հրանուշ Խառատեանի հետ, *Նոր Յառաջ*, 22 Նոյեմբեր 2011, էջ 4:

[30] «Հարցազրոյց պատմաբան Արա Սարաֆեանի հետ», *Խօսնակ ամսագիր*, Ապրիլ 2009, էջ 25:

*հրապարակուել, թուրքերէնով լրատուութիւն ապահովող կայքէջեր էլ կան…»*[31]:

Ասոր ի պատասխան Մուրատ Պելքէ ըսած է. «*Այո՛, սակայն մի կողմից էլ բնականաբար հակառակ քարոզչութիւն է արւում. առկայ է ֆաշիստական ազգայնականութեան պահպանում: Այսինքն՝ ասում են. "նման բան եղել է, բայց բայց նրանք են մեզ սպաննել"*»[32]:

Հարցը բազմակողմանի կերպով սերտելէ ետք հետեւեալ եզրակացութեան յանգեցանք.-

Թուրքիոյ ղեկավարութիւնը գիտէ իր նախնիներուն կատարածը, բայց անգիտանալ կը ձեւացնէ, աւելի ճիշտը՝ կ'ուրանայ կատարուածին ցեղասպանութիւն ըլլալը:

Թուրքիոյ "խորքային պետութիւն"ը եւ իշխող տարրերը գիտակցաբար Հայոց Ցեղասպանութիւնը (***soykırım***) "այսպէս կոչուած ցեղասպանութիւն" (*sözde soykırım*) կը կոչեն: Անոնց մտահոգութիւնները յստակօրէն բանաձեւած է Եւրոպայի ռազմավարական կեդրոնին կից հայկական հարցերով զբաղող հիմնարկի ղեկավար Օմար Լիւթէմ: Ըստ անոր՝ «*Հայաստան կը հետապնդէ չորս հանգրուանով ծրագիր մը. առաջին՝ Եւրոպայի կողմէ Հայոց Ցեղասպանութեան ճանաչում, երկրորդ՝ Արեւմուտքին միջոցով սփիպել որ Թուրքիան ճանչնայ Հայոց Ցեղասպանութիւնը, երրորդ՝ բարոյական վնասուց հատուցում պահանջել, որմէ ետք Թուրքիա սփիպուած պիտի ըլլայ Հայաստանին զիջիլ Արեւելեան Անատոլուի մէկ մասը*»[33]:

Սոյն խօսքերը արտայայտուած էին երբ Ֆրանսա պետական օրէնքով 2001ին ճանչցաւ Հայոց Ցեղասպանութիւնը: Լիւթէմի նշած Հայաստան բառը անշուշտ կ'ընդգրկէ նաեւ պահանջատէր հայութիւնը ի սփիւռս աշխարհի:

Ուրեմն Հայոց Ցեղասպանութեան պետական ճանաչումը քաղաքական հարց է:

Գալով թուրք հասարակութեան Հայոց Ցեղասպանութեան իրազեկութեան, այդ կը պարզենք աշխարհագրական տարածքներով: Թուրքիոյ արեւելեան նահանգներուն, այսինքն Արեւմտեան Հայաստանի մէջ, տեղաբնիկները (թուրքեր, քիւրտեր, իսլամացած եւ թաքուն հայեր եւն.) գիտեն Օսմանեան Թուրքիոյ հայոց վրայ գործադրած ցեղասպանութեան մասին:

Ուիքիլիքսի բացայայտուած վաւերաթուղթերուն մէջէն, որոնք ի հեճուկս ԱՄՆի պետութեան կամքին հրապարակուեցան, կը պարզուի թէ 2004ին Թուրքիոյ ԱՄՆի դեսպանատան աշխատակիցներ նախկին հայաշատ Արե-

---

[31] Մելինէ Անումեան, «Որտեղ հայերի կոտորածը աւելի մեծ մասշտապով է իրականացուել, այնտեղ աւելի շատ ձայն են տալիս ազգայնական շարժում կուսակցութեանը», *Զարթօնք*, 17 Նոյեմբեր 2013, էջ 3:

[32] Նոյն:

[33] «"Ֆրանսա հայերու ցեղասպանութիւնը ճանչցաւ պարզապէս հայերը ուրախացնելու համար", կ'ըսէ Օմէր Լիւթէմ», *Ազդակ*, 25 Փետրուար 2001, էջ 1:

ւելեան Թուրքիոյ շրջանները իրենց այցելութեան զարմացած են այն իրողութեան թէ շրջանի «բնակչութիւնը կը շարունակէ լաւատեղեակ մնալ հայոց հետ տեղի ունեցածին», ասյինքն ցեղասպանութեան[34]:

Կարելի չէ անգիտանալ, քանի քիւրտերն ու թուրքերը սերունդէ սերունդ փոխանցած են հայոց հետ տեղի ունեցածը: Աքչամ հարցազրոյցի մը ընթացքին ըսած է. «*եթէ դուք ալեւիներուն, տերսիմցիներուն, փիգրանակերտցիներուն, պիթլիսցիներուն, մշեցիներուն հարցնէք՝ քիւրտերը ձեզի հայերու դէմ կատարուած վայրագութիւններու մասին զարհուրելի պատմութիւններ կը պատմեն: Քիւրտերը բացէիբաց կը խօսին այդ մասին*»[35]:

Իթթիհատական ղեկավարութիւնը Թալաաթի գլխաւորութեամբ առաջին հերթին ուզած էր բնաջնջել Արեւմտեան Հայաստանի հայ ազգաբնակչութիւնը, նախքան ցարական Ռուսիոյ բանակներուն նուաճողական արշաւանքը: Ճիշտ է, զգուշ էին քաղաքներու մէջ զանգուածային ջարդ կատարելու մէջ, սակայն կարգ մը վայրերու մէջ, յատկապէս Սասուն-Մուշի շրջանին մէջ տեղւոյն վրայ իրագործած են ցեղասպանական արարքները: Նոյնն է պարագան Վանի եւ շրջակայքի հայկական 80 գիւղերուն, ուր 24,000 հայեր սպաննուած էին[36]:

Երկու հայեր՝ Շուշան Քերովբեան (Փարիզէն) եւ Վահագն Քեշիշեան (Հալէպէն) 24 Ապրիլ 2010ին կ'այցելեն Էլազըղ, (նախկին Մեզրէ եւ Խարբերդ), ընկերակցութեամբ քիւրտի մը՝ Մուսթաֆա Պալապան, եւ կը հանդիպին տեղւոյն մարդկային իրաւանց միութեան շրջանային կեդրոնին մէջ միութեան նախագահին եւ անդամի մը, որոնք կ'ըսեն թէ «*իրենց մանկութեան ատեն չէին գիտակցեր հայերուն հանդէպ կատարուած ոճիրին եւ որպէս հերոսութիւն կը դիտէին իրենց հայրերուն հայ մը սպաննած ըլլալը եւ կ'ափսոսային որ միայն հիմա է՝ քառասուն տարեկանէն վերջ, որ անդրադարձած են Աղէտին մեծութեան*»[37]:

Թաթուլ Յակոբեան կը գրէ. «*Թուրք պատմաբան Խալիլ Պեքթայը գրած է, որ 1915 թուականը պահպանուած է հասարակ ժողովուրդի յիշողութեան մէջ, ընդ որում, շատ թուրքերու եւ քիւրտերու քով այդ յիշողութիւնները ոչ միշտ են բացասական, երբեմն 'հերոսական' են ու ոգեւորիչ: Այսօր ալ Թուրքիոյ տարբեր վայրերուն մէջ կարելի է հանդիպիլ փուներու, ուր կան պատերէն կախուած թուրեր, որոնց մասին կ'ըսեն թէ վրայի արիւնը հայկական արիւն է: Ոմանք ատոնցմով կը հպարտանան, ուրիշներ կ'ամչնան*»[38]:

---

[34] Թաթուլ Յակոբեան, *Հայեացք Արարատէն. հայերը եւ թուրքերը*, Անթիլիաս, 2012, էջ 493:

[35] «"Ալիք"ի հարցազրոյցը թուրք մտաւորական», էջ 4:

[36] Henry Morgenthau, *Ambassador Morgenthau's Story*, New York, 1918, էջ 297:

[37] Շուշան Քերովբեան, Վահագն Քեշիշեան, «Խարբերդ՝ Ապրիլ 24ի ապրումներ», *Ջարթօնք*, 22 Մայիս 2010, էջ 7:

[38] Յակոբեան, էջ 493:

Թուրք մտաւորական Սայիթ Չեթինօղլուն ըսած է. «*Քանի դեռ Ամասիայի նախկին հայկական թաղամասին մէջ, ուր այժմ սուլթան Սելիմի հրապարակն է, փեղի հայերուն ու պոնտրացի յոյներուն կացինով սպաննած մսագործ Կապաշ Ալեւի պատկերը դրուած է [Հայոց] Ցեղասպանութեան [Թուրքիայէն] ճանաչումը մօտ ապագային հարց համարելը անհնար կը դառնայ*»[39]:

Անկախ՝ ցեղասպաններու անունները կրող պողոտաներէն, փողոցներէն, դպրոցներէն ու հասարակական վայրերէն, թուրք կամ քիւրտ գիւղացիներ ըստ թուրք դոկտորականի ուսանող Չայլիի վկայութեան երբ հետազօտութիւններ կը կատարէր Սվազի (Սեբաստիոյ) մօտակայ գիւղերուն մէջ, երբ տեղացիներու հարցումներ կ'ուղղէ շրջակայ վայրերուն մասին, գիւղի մը համար կ'ըսեն «հաւաքավայր» (այսինքն այն վայրը, ուր Սվազի շրջանի հայերը հաւաքելով կը կեդրոնացուէին նախքան ջարդի վայր ղրկուիլը): Այս վերջին շրջանն ալ գիւղացիք կը կոչէին «արիւնոտ գետ», ուր հայոց զանգուածային սպանութիւնները տեղի կ'ունենային եւ գետը ամիսներով կարմրագոյն կը հոսէր: Չայլի կ'աւելցնէ թէ ասոնք պաշտօնական անուններ չէին այլ գիւղացիներու կողմէ տրուած եւ ամէնուն կողմէ գործածուած անուններ[40]:

Արեւմտեան Հայաստանի գիւղաքաղաքներէն Տիարպեքիրի նահանգին մէջ գտնուող Չնքուշ (Cungus) այցելած *Նիւ Եորք թայմզ* հանրածանօթ ու ազդեցիկ թերթի թղթակից Թիմ Արանկօ, 16 Ապրիլ 2015ին կը գրէր Չնքուշէն թէ գիւղին մէջ հանդիպած է Վահիթ Շահին անուն 78ամեայ ծերունիի մը, որ գիւղին կեդրոնը սրճարան մը նստած էր, ան ձեռքով ցոյց տուած է գիւղին այն մասը ուր ատենին հայեր կ'ապրէին, ան ցոյց տուած է փոս մը, ըսելով թէ «այր մարդոց հոն կը նետէին»[41]: Պէտք է նշել որ ցեղասպանութենէն առաջ Չնքուշի մէջ 10,000 հայեր կ'ապրէին:

Ուղուր Անկէօր (Ugur Ungor) երիտասարդ պատմաբանը դասախօսութեան մը ընթացքին ըսաւ թէ իր մեծմայրը 2000ին Էրզինճանի (Երզնկա) մէջ երբ հեռատեսիլ կը դիտէին եւ խօսնակը "այսպէս կոչեցեալ ցեղասպանութիւն" կ'որակէր Հայոց Ցեղասպանութիւնը, իրեն ըսած է թէ Հայոց Ցեղասպանութիւնը իրական է:

Անկէօր կը նշէ թէ մինչեւ այդ ինք անտեղեակ էր իրողութենէն, սակայն երբ Արեւելեան Թուրքիոյ մէջ կը շրջի եւ տեսակցութիւններ կ'ունենայ տարեց մարդոց հետ, անոնք բացէիբաց կը խօսին պետականօրէն կիրարկուած հայոց ջարդերուն մասին: Ան կ'աւելցնէ տարեց թուրքեր եւ քիւրտեր

---

[39] «Չեթինօղլուն թուարկած է Թուրքիոյ հայկական տարածքները որոնք պէտք է վերադարձուին իրական ժառանգներուն», *Զարթօնք*, 20 Մայիս 2016, էջ 3:

[40] Internet, մատչում՝ 6 Փետրուար 2016:

[41] "A Century After a Genocide. Turkey's Denial Only Deepens", *The New York Times*, 17 Ապրիլ 2015, էջ A1:

Արեւելեան Թուրքիոյ մէջ իրենց նախորդներէն եւ ընտանեկան պարագաներէն որոնք «*ականատես եղած կամ մասնակցած են ցեղասպանութեան, յստակ ու վառ պատկերացումներ ունին:*- Ան եզրակացուցած է թէ,- *թուրք պետութիւնը կ'ուրանայ ցեղասպանութիւնը զոր իր սեփական ժողովուրդը կը յիշէ*»[42]:

Նոյնը կը հաւաստէ Էօզկէ (Eozge) անունով թուրք 28 տարեկան երիտասարդուհի մը՝ «*ինծի նման Թուրքիոյ արեւելքը ծնած թուրքեր գիտեն թէ հայերն են զոհերը, քանի մենք հայերու դրացիներ էինք եւ կը խօսէինք այդ մասին*»[43]:

Յատկապէս արեւելեան շրջաններուն մէջ, եւ ընդհանրապէս Թուրքիոյ տարածքին, մնացորդաց հայերուն *քլըչ արթըղը* (սուրէն մնացորդաց) վարկաբեկիչ արտայայտութիւնը կու տան, զոր մինչեւ իսկ վարչապետ Էրտողան օգտագործեց 2020ին: Ասիկա ցուցանիշ մըն է հարցին տեղեակութեան:

Արեւելեան Թուրքիոյ մէջ պարբերաբար ապացոյցներ երեւան կու գան Հայոց Ցեղասպանութիւնը փաստող, որոնք թուրք պետութիւնը տեղեկանալէն ետք կ'անհետացնէ:

Թուրք մտաւորական, մարդկային իրաւանց հարցերով զբաղող Այշէ Կիւնայսուն, որ ծանօթ է Հայոց Ցեղասպանութեան ժխտումին դէմ իր պայքարով, կը տեղեկացնէ թէ թերթերուն մէջ կարդացած է երբեմնի հայաշատ Տիարպեքիր-Մարտին ճանապարհին հին բերդի մը աւերակներուն տակ գտնուած մեծաթիւ մարդկային ոսկորներուն մասին: *Թարաֆի* հետ զրոյցի մը ընթացքին Չընարէ գիւղի գիւղապետ Պետիրհան Պալթան ըսած է. «*Իմ կարծիքով հայերու ոսկորներ են: Մեր պապերը միշտ կը պատմէին, որ հայերը կը բաժնէին 20-30 հոգի կազմող խումբերու եւ կը սպաննէին: Հայոց Ցեղասպանութեան շրջանէն մնացած ոսկորներ կրնան ըլլալ*»[44]:

Պարագան տարբեր է Թուրքիոյ արեւմտեան հատուածին մէջ գտնուող զուտ թրքաբնակ վայրերուն մէջ ներկայիս ապրող թուրքերուն եւ այլ իսլամ այլազգիներուն: Այսինքն այն վայրերուն, ուրկէ աքսորեալներու կարաւաններ չեն անցած կամ այդ վայրերուն մօտակայքը ջարդեր տեղի չեն ունեցած եւ հետեւաբար բերնէ բերան եղեռնապատումներ չեն եղած: Ասոնք արեւելեան նահանգներուն բնակիչներուն նման տեղեակ չեն: Պէտք է դիտել տալ թէ Կեդրոնական Թուրքիայէն դէպի արեւմուտք աւելի մեծ բնակչութիւն կայ քան Արեւելեան Նահանգները: Այս շրջանի ատենի հայաշատ քաղաքները՝ Իզմիր, Պուրսա, Գոնիա, Եոզկաթ եւն. ներկայիս ապրողները տեղեակ են անցեալէն:

---

[42] Hambersoum Aghbashian, "52- Ugur Ungor", *Nor Or*, 12 Փետրուար 2015, էջ 9:

[43] "Ozge, 28 ans," *Nouvelle d'Arménie*, Ապրիլ 8:2009, էջ 7:

[44] «Թուրք մտաւորականի անդրադարձը Հայոց Ցեղասպանութեան», *Զարթօնք*, 14 Փետրուար 2014, էջ 2:

Տիարպեքիրի երբեմնի քաղաքապետ Օսման Պայտեմիր, 2011ին Հայոց Ցեղասպանութեան մասին հարցումի մը ի պատասխան ըսած է «*Մեծ ողբերգութիւններ տեղի ունեցած են: Յաւօք նոր սերունդը հիմնականօրէն Թուրքիոյ արեւմտեան հատուածին մէջ դեռ չէ հասկցած թէ ինչ տեղի ունեցած է*»[45]:

Արխանդի մէջ (Սասուն), հայ մը Հրանուշ Խառատեանին պատմած է «*թուրքը որտեղից պիտի իմանայ եթէ ինքը այդ տարածքից չէ, իր պապերը այդ տարածքից չեն, այ էս կողմի, արեւմտեան մասի թուրքերը որտեղի՞ց պէտք է իմանան ինչ է եղել հայերի հետ*»[46]: Ապա խօսակցութեան ընթացքին ըսած է՝ «*գիտեն արեւելքում, Արեւմտեան Հայաստանի տարածքում, գիտեն այն մարդիկը ում հայրը զինուորական է եղել, պապը զինուորական է եղել,* ասկեար *է եղել եւ արել են էդ անմարդկային կոտորածները կամ գաղթողների կարաւաններին են ուղեկցել, կամ արեւելքում պաշտօնեայ են եղել, նրանք իհարկէ գիտեն: Չգիտեմ նրանք կը պատմե՞ն իրենց զաւակներին, դու կը պատմէի՞ր քո զաւակներին, եթէ դու քո* ասկեար *ժամանակ էդպիսի բաներ արած լինէիր*»[47]:

Խօսողին կարծիքով իսթանպուլի եւ Անքարայի թուրքերը եւ արեւմուտքի գաւառներու թուրքերը ինչպէ՞ս տեղեակ պիտի ըլլային երբ իրենց պապիկները տուն նստած էին, եւ քանի հեռուստացոյց չկար, թերթերուն մէջ չէին գրեր եւ անգրագէտ ըլլալով չէին կարդար. ինչպէ՞ս տեղեակ պիտի ըլլային: Ըստ իրեն, Օրտուի, Սամսոնի, Տրապիզոնի, Թոքաթի եւ Ամասիայի մէջ «*ամէն մարդ գիտէ, թուրքերը՝ նոյնպէս: Խօսած ժամանակ արդէն գիտեն մէկ-մէկ կը խօսուի՝ ասոնք հայերուն հողերն են…*»[48]:

Իսկ Կիլիկիոյ մէջ նախկին Զէյթունի, Ուրֆայի, Մարաշի, Հաճընի, Սիսի ու Այնթապի եւ Ատանայի մէջ գիտեն, ոմանք՝ խեղաթիւրուած կերպով: Մարաշի անունը Քահրաման Մարաշ դրած են, Ուրֆայի անունը՝ Շանլը Ուրֆա, իսկ Այնթապինը՝ Կազի Այնթապ: Հայերը կը ներկայացնեն իբրեւ իրենց «ազգային ազատագրական պայքարի հարց»: Մտաւորական գրող Հայկ Նագգաշեան երբ Ատանա կ'այցելէ, անսխալ թրքերէնով թուրքի մը հարց կու տայ «ատենին հոս հայեր կային, ի՞նչ եղան» եւ իբր պատասխան կը ստանայ «թեմիզլենտիք» (մաքրագործեցինք):

1950-80ականներ՝ գաւառներուն մէջ Մեծ Եղեռնէն վերապրած հայեր Իսթանպուլ կը տեղափոխուէին: Այդ ժամանակաշրջանին տեղափոխուողները «*գլխաւորապէս Կիլիկիայի հայերն էին, որոնք միայն Սրամպուլի մէջ*

---

[45] «"Կիւլն ու Էրտողանը պէտք է ընդունին հայերու կոտորածը" կ'ըսէ Տիարպեքիրի քաղաքապետը», *Զարթօնք*, 10 Մայիս 2011, էջ 2:

[46] Հրանուշ Խառատեան, «Ի. դարի միջնադար», *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*, 33:2013, էջ 419:

[47] Նոյն, էջ 420:

[48] Նոյն, էջ 421:

*պիտի ըմբռնէին հայոց վրայ գործադրուած ցեղասպանութեան ծաւալներն ու իրականութիւնը*»[49]:

Պէտք է նաեւ նշել որ Հրանդ Տինքի սպանութենէն իվեր բազմաթիւ թուրքեր համացանցէն յայտնաբերած են Հայոց Ցեղասպանութեան մասին տեղեկութիւններ:

Շատ կարեւոր է արդէն իսկ սկսուած գործը շարունակել, թրքերէնի թարգմանելով կարեւոր դէպքեր[50], յուշագրութիւններ, արխիւային փաստաթուղթեր: Սարաֆեան նշած է թէ «*կարեւոր ազդեցութիւն ունեցաւ [բրիտանական] Կապոյտ Գիրքին թրքերէն թարգմանութիւնը*»: Ան եզրակացուցած է. «*Մենք առիթը պէտք է լաւ օգտագործենք յարաբերութեան մէջ մտնելու թուրք մտաւորականութեան եւ հանրութեան հետ, անոնց ծանօթացնելու մեր պահանջները, իրաւունքները: Թրքերէն լեզուով հրատարակութիւնները բաւական մեծ եւ կարեւոր դերակատարութիւն ունին այս ուղղութեամբ*»[51]: Ամբողջովին կը բաժնենք մեր պաշտօնակիցին տեսակէտը:

Մեթր Էրտալ Տողան Պուրճ Համուտի Մեսրոպեան վարժարանին մէջ 26 Մարտ 2014ին իր մամլոյ լսարանին ընթացքին իմիջիայլոց ըսաւ. «*Թուրքիան անցեալի երկիրը չէ, եւ նոր սերունդներուն մօտ մտածելակերպի յստակ փոփոխութիւն կայ, նորերուն պահանջները փոխուած են*,- եւ աւելցուց,- *Թուրքիան ամենէն շատ պարտք ունի հայերուն նիւթական, պատմական եւ բարոյական, ու մենք պէտք է թուրքերուն պատմենք թէ 1915ին իրականութեան մէջ ինչ տեղի ունեցաւ*»[52]:

Պոլսոյ հայոց պատրիարք Սահակ արք. Մաշալեան ակնարկելով 1915ի Հայոց Ցեղասպանութեան, ըսած է «*մենք այդ մասին գիտենք, քանի որ ապրած ենք այդ ամէնը, սակայն այս երկրին մէջ այդ ամէնուն մասին շատ բան չեն գիտեր*»[53]:

Ուրեմն պէտք է իրազեկել:

Միայն թուրք լայն հասարակութեան կողմէ Հայոց Ցեղասպանութեան արմատներուն, դրդապատճառներուն, կանխամտածուածութեան, գոր-

---

[49] Հրանուշ Խառատեան, «Ի. դարի միջնադար. իսլամացած, իսլամացուած, ալեւիացած ծպտեալ հայեր Թուրքիայում, Բ.», *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*, 34:2014, էջ 467-8:

[50] Օրինակ մը նշենք. թուրք լրագրող Մեմէտ Պինայ ըսած է թէ իր հայրը պահպանողական թուրք մըն էր, որ 1915ի մասին պետական տարբերակը կ'ընդունէր, բայց ինք Ֆեթհիէ Չեթինի Աննէանէյիմ գիրքը տուած է, ան կարդալէ ետք ըսած է մեծ ոճիր մը գործուած է Անատոլիայէն ամբողջ ազգի մը կորուստով ("Le Scepticisme des intellectuels turcs," էջ 30):

[51] «Հարցազրոյց պատմաբան Արա Սարաֆեանի հետ», էջ 25:

[52] «Մեսրոպեան վարժարանին մէջ Հայոց Ցեղասպանութեան նուիրուած մամլոյ լսարան», *Զարթօնք*, 28 Մարտ 2104, էջ 3:

[53] «Մենք կ'ակնկալենք որ մարդիկ հասկնան հայ ժողովուրդին կորուստները եւ տառապանքը. Մաշալեան», *Զարթօնք*, 6 Փետրուար 2020:

ծադրութեան, գործուած բարբարոսութեանց եւ հետեւանքներուն լրիւ ու յաջող պատկերացումով եւ ընկալումով կրնանք ստեղծել իրենց մէջ յանցապարտութեան, կամ՝ կատարուածի փոխհատուցումի գիտակցութիւն յառաջացնել: Հրեաները եւ իրենց բարեկամները յաջողեցան այդ ընել գերմաններու մօտ եւ իրենց ողջակիզումը ոչ միայն ընդունիլ տալ, այլ փոխհատուցում ստանալ:

Եթէ Հայաստան կամ սփիւռքահայ Հայ Դատի մարմիններ նիւթապէս եւ այլապէս զօրեղ ըլլային եւ թրքական օտարալեզու հեռուստացոյցներուն նման թրքերէնով եւ անգլերէնով բանող հեռատսիլի կայաններ ունենային եւ շատ ազդեցիկ լաւ կազմակերպուած համացանցային կայքէջեր, ուր վաւերաթուղթերով, վերապրողներու յուշերով, Հայոց Ցեղասպանութիւնը ընդունած թուրք պատմաբաններու եւ մտաւորականներու վկայութիւններով, տեսերիզներով՝ Հայոց Ցեղասպանութեան իրողութիւնը եւ հայկական իրաւունքներն ու պահանջները աւելի հասանելի պիտի ըլլային թուրք լայն հասարակութեան, լուրջ մասնագէտներու (պատմաբաններ-հոգեբաններ եւն.) կողմէ պատրաստուած:

## CONSCIOUSNESS MATTERS: THE ARMENIAN GENOCIDE WITHIN TURKEY (Summary)

ZAVEN MESSERLIAN

The author mentions a good number of testimonies from Turkish and Armenian sources on the question of consciousness of the Genocide among the Turks of Turkey. He concludes that the Turkish authorities are well aware that the Genocide was perpetrated by the Turkish authorities of 1915. However, for political reasons, they deny the facts and distort them. Among the populace, most of the inhabitants of the eastern provinces of Turkey, Turks or Kurds, are well aware of the Genocide. Some even talk openly, while those living in those parts of Turkey where there were few or no Armenians in 1915 do not know the facts of the Genocide.

However, and particularly since the assassination of Hrant Dink in 2007 in Istanbul, from various internet sources Turks have begaun to learn about the Genocide, which Turkish history books have presented in a distorted manner since the establishment of the Republic of Turkey. This was and is the policy of the official Turkish educational curriculum.

# «ԳԱՅԼ» ԲԱՌՈՎ ԲԱՂԱԴՐՈՒԱԾ ԲՈՅՍԵՐԻ ԱՆՈՒՆՆԵՐ ՀԱՅԵՐԷՆՈՒՄ

**ԱՆԺԵԼԱ ԱՄԻՐԽԱՆԵԱՆ**
anjela.nersisyan.1969@mail.ru

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Բոյսերի անուանումները էթնոբուսաբանական եւ էթնոլեզուաբանական հետազօտութիւնների կարեւոր խնդիրներից են: Դրանք, լինելով ժողովրդի աշխարհընկալման ու լեզուամտածողութեան արգասիք, արտացոլում են տնտեսական զբաղմունքները, կենցաղը, ծէսերն ու հաւատալիքները: Պայմանաւորուած լինելով բազմաթիւ հանգամանքներով՝ այդ անունները կազմւում են ըստ բոյսի ձեւի, չափի, գոյնի, համի, օգտակար, վնասակար կամ բուժական յատկութիւնների, ինչպէս նաեւ որեւէ առարկայի, կենդանու նմանութեան եւն.: Հետեւաբար նոյն բոյսն, ըստ առաւել աչքի ընկնող յատկութիւնների, կարող է ունենալ բազմաթիւ նոյնանիշներ:

Ինչպէս շատ լեզուներում, այնպէս էլ հայերէնում զգալի թիւ են կազմում կենդանիներին առնչուող բուսանունները, որոնց իմաստաբանական բազմաշերտ ստուգաբանութեան համար կարեւոր է նաեւ ազգագրական նիւթերի վերլուծութիւնը:

Ազգագրական նիւթերը ցոյց են տալիս, որ օգտակար վայրի բոյսերի անունները հիմնականում կազմւում են սիրուած ընտանի (գառ, եզ, մաքի, խոյ եւն.) եւ վայրի կենդանիների (եղնիկ, կաքաւ, արծիւ եւն.) անուններով: Անպէտք համարուող կամ վնասակար բոյսերին տրուել են բացասական վերաբերմունքի արժանացած ընտանի կամ վայրի կենդանիների (էշ, շուն, խոզ, գայլ, արջ, օձ եւն.) անուններ: Ինչպէս Թէոդիկն է գրում, «*ժողովրդեան ծանօթ անասուններ, թռչուններ եւ այլ իրենց կազմին զանազան մասերուն առերեւոյթ նմանութեամբ, կամ, նկարագրին հետ աղերսակի, այլ եւ այլ բուսոց եւ պտուկներու անուններ երեւան բերած են. ուրիշ խօսքով՝ ռամիկը հեգնութիւն խառնած է գործին մէջ, ինչ ինչ վայրի թուփեր ու միրգեր մկրտելու առթիւ… անձնիւր բառ յաճախ փոխաբերութիւն մըն է, տեսակ մը գովեստ կամ պարսաւ եւ կամ նմանակերպութիւն*»[1]: Իսկ Կարապետ Գաբիկեանն այս առիթով նշում է, որ «*ըստ ժողովրդային բուսաբանութեան, ամէն բոյս իր խպըլիկը-զայն կեղծողը, անոր միմոսը,*

[1] Թէոդիկ, «Որթն ու իր բերքը. այգեբանական եւ մատենագրական ուսումնասիրութիւն Թէոդիկէ», *Ամէնուն տարեցոյցը, 20րդ տարի*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1926, էջ 91-92:

*ծաղրածուն ունի*», որոնք յաճախ կազմւում են կենդանու անունով կամ «սուտ» բառով[2]:

Հայերէնում զգալի թիւ են կազմում «գայլ» բառով բաղադրուած վայրի բոյսերի անունները: Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ դրանք այն բոյսերն են, որոնց բացասական յատկութիւնները (թունաւոր, մակաբոյծ եւն.), նմանեցուել են այդ գազանի վնասակար բնոյթին: Զգալի թիւ են կազմում նաեւ այն բոյսերը, որոնց անուանումները կազմուել են գայլի մարմնի որեւէ մասին նմանեցնելով:

Ցաւօք, Հայոց Ցեղասպանութեան եւ հայ ժողովրդի տեղահանութեան հետեւանքով բոյսերի անուանումներում խառնաշփոթ կայ, որն այսօր հնարաւոր չէ յստակեցնել, քանի որ դրանց մասին յիշողութիւնն ու գիտելիքի փոխանցումը բռնի ձեւով ընդհատուել է: Յաճախ անհնար է նոյնիսկ ճշտել, թէ խօսքը ո՛ր բոյսի մասին է, քանի որ գրաւոր աղբիւրներում պահպանուել է միայն անուանումը: Բացի այդ, ՀՀ տարածքում դեռեւս գործածական բազմաթիւ վայրի բոյսերի ժողովրդական անուններ ուսումնասիրուած չեն, հետեւաբար յստակ չեն դրանց գիտական անուանումները: Այս երեւոյթն ակնյայտ է նաեւ «գայլ» բառով բաղադրուած մի շարք բոյսերի պարագայում:

## ԳԱՅԼԸ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

Գայլը հայոց մէջ ունի գիշատիչ կենդանիների ընդհանրական, հաւաքական իմաստ («գէլ ու գազան», «շուն ու գէլ»)[3]: Ըստ մարդագայլի մասին աւանդազրոյցների, երբ մարդու վրայ գայլի մորթի էր ընկնում, նա ձեռք էր բերում գայլային յատկանիշներ[4]: Գայլի վերաբերեալ ժողովրդական պատկերացումների ամբողջական նկարագիրն արտացոլուել է նաեւ Յով-

---

[2] Կ. Գաբիկեան, *Հայ բուսաշխարհ*, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, Երուսաղէմ, 1968, էջ ԺԵ, 220-21:

[3] Մ. Աբեղեան, *Երկեր, հտր. Է*, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1975, էջ 92. նաեւ՝ Ս. Յարութիւնեան, *Հայ հմայական եւ ժողովրդական աղօթքներ*, Երեւանի համալսարանի հրատ., Երեւան, 2006, էջ 349. նաեւ՝ Ս. Մալխասեանց, *Հայերէն բացատրական բառարան, հտր. 1*, Հայկական ՍՍՌ պետական հրատ., Երեւան, 1944, էջ 411. նաեւ՝ Ա. Ամիրխանեան, Դաշտային ազգագրական նիւթեր (ԴԱՆ), Լօռու եւ Տաւուշի մարզեր, 2009-16:

[4] Ե. Լալայեան, «Նոր-Բայազէտի գաւառ», *Ազգագրական հանդէս,* Թիֆլիս, XVII:1908, էջ 117. նաեւ նոյնի՝ «Զաւախք», *Ազգագրական հանդէս,* Շուշի, Ա:1896, էջ 370-1. նաեւ նոյնի՝ «Վարանդա», *Ազգագրական հանդէս*, Թիֆլիս, Բ:1987, էջ 226-7:

հաննէս Թումանեանի «Գէլը» պատմուածքում («գիլիցն էլ վերը վնասակար գազան չլինի»)[5]:

Հայկական ժողովրդական հաւատալիքներում գայլի պաշտամունքն առանձնակի տեղ է գրաւում[6]: Ինչպէս թունաւոր կամ վտանգաւոր մի շարք կենդանիներ, գայլը եւս հայոց հաւատալիքներում երկակի բնոյթ ունի: Չար ուժերի եւ խաւարի հետ նոյնացուելուց բացի, գայլին վերագրւում են նաեւ մարդուն պաշտպանելու, պտղաբերութիւն եւ յաջողութիւն բերելու, բուժելու գործառոյթներ[7]:

Գայլի մասին բաւականին ուշագրաւ եւ երկակի բնոյթի տեղեկութիւններ կան Ամիրդովլաթ Ամասիացու *Բժշկարան*ում: Նա, յիշատակելով գայլի անդամների կիրառութիւնը բժշկութեան մէջ, անդրադառնում է նաեւ մի շարք հաւատալիքների: Ըստ նրա, գայլի յօշոտած ոչխարի բրդով հագուստը պաշտպանում է բորոտութիւնից, աչքը՝ ախտերից ու թոյներից, ատամը, մորթին՝ յաջողութիւն բերում: Եթէ գայլի գլուխը թաղեն մակաղատեղում, ոչխարը կը կոտորուի, եզան ախոռում կապած գայլի պոչը վանում է հենց գայլերին[8]:

Ժողովրդական հաւատալիքներում առանձնայատուկ տեղ ունեն գէլկապի աղօթքները, որոնք, գայլի հնագոյն պաշտամունքի արտացոլումը լինելուց բացի[9], ուղղակիօրէն առնչւում են հայ ժողովրդի տնտեսական կեանցաղում կարեւոր նշանակութիւն ունեցող անասնապահական մշակոյթին:

Յաջողակ, բախտաւոր մարդու մասին ասում էին, որ իր վրայ գայլի մազ է պահում[10], գայլի ճրագուն կիրառւում էր մոգութեան եւ հմայութեան

---

[5] Յովհաննէս Թումանեան, «Գէլը», *Ընտիր երկեր*, «Սովետական գրող» հրատ., Երեւան,1978, էջ 310-30:

[6] Ա. Պետրոսեան, «Գայլի պաշտամունքը հայ ժողովրդական հաւատալիքներում», *Բանբեր Երեւանի համալսարանի*, 2(68):1989, Երեւան, էջ 72-80:

[7] Ա. Պետրոսեան, էջ 73-6. նաեւ՝ Պ. Մոմճեան, «Այնթափի հայոց հին սովորութիւններ», *Արաքս պատկերազարդ հանդէս, գիրք Ա*, երկրորդ տարի, Յունիս, տպարան Ի. Ն. Սկորոխոդովի, Ս. Պետերբուրգ, 1889, էջ 53:

[8] *Ամիրդովլաթի Ամասիացւոյ Անգիտաց անպէտ կամ բառարան բժշկական նիւթոց*, ծանօթ.՝ Կ. Յ. Բասմաջեան, Մխիթարեան տպ., Վիեննա, էջ 112, 152-3, 586:

[9] Յարութիւնեան, էջ 348:

[10] Աղ. Մխիթարեանց, «Փշրանք Շիրակի ամբարներից», *Էմինեան ազգագրական ժողովածու,* հրատ.՝ Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, Մոսկուա-Ալեքսանդրապոլ, Ա:1901, էջ 197. նաեւ՝ Մալխասեանց, *հտր. 1*, էջ 410:

նպատակներով, որը թերեւս արտացոլուել է «գայլի ճրագու քսել» դարձուածում[11]:

Տանտիկինները գայլի վէգ (ճան, կոճ) էին ունենում, որպէսզի կովի կաթն առատ լինէր[12], այն կիրառւում էր նաեւ գողացուած իրերը գտնելու եւ մեղաւորներին պատժելու համար[13]:

Դաշտային ազգագրական նիւթերը ցոյց են տալիս, որ այն հաւատալիքը, որ իրենց մօտ էգ գայլի սեռական անդամ պահողները յաջողակ են դառնում[14], յիշւում է մինչ օրս[15]:

Հայերէնում «գայլ» բառով կազմուած անձնանունների գոյութիւնը թերեւս բացատրւում է գայլի խելացի, խիզախ եւ խորամանկ լինելու յատկանիշերով (Գայլ, Գայլուկ, Գայլձագ եւն.):[16] Սպարապետ Վահան Մամիկոնեանին պարսիկները «չարաբարոյ» Գայլ Վահան էին անուանում. «*..սկսաւ Ասուր թշնամանել զՎահան, եւ գայլ կոչէր նմա: Եւ նա ասէ. Յիրաւի է անունդ ինձ. քանզի գամ կոտորեմ, երթամ եւ այլ գամ*»[17]:

Հայերէնում մեծ թիւ են կազմում նաեւ «գայլ» բառով կազմուած տեղանունները (Գայլեդրունք, Գայլատուք, Գայլոտի ծովակ, Գայլեձորոյ դուռ, Գայլոնց վանք եւն.)[18]: Վարագայ սարից բխող Գայլ գետի մասին Գ. Սրուանձտեանցի հաղորդած տեղեկութիւնը եւս բնորոշում է այդ գազանի մասին ժողովրդական պատկերացումները. «*ԹԷ՝ այնքան ահագին եւ անհուն է այս գետը, որ եթէ բացուի իւր ծածկոյթը՝ պիտի ջրասուզէ այդ բոլոր երկիրը... ԹԷ՝ ինչպէս երբեմն տեղ տեղ ծածկոյթը ծակուեր է եւ մարդ կամ անասուն անկէց ջուր խմած՝ երբեմն ալ լուացուած ժամանակ, ջուրը զի-*

---

[11] Պ. Բեդիրեան, *Հայերէն դարձուածքների ընդարձակ բացատրական բառարան*, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2011, էջ 275. նաեւ՝ Յովհաննէս Թումանեան, «Մարօն», *Ընտիր երկեր*, էջ 147:

[12] Լալայեան, «Նոր-Բայազէտի գաւառ», էջ 110. նաեւ՝ Ս. Մովսիսեան (Բենսէ), «Հարք (Մշոյ Բուլանըխ)», *Հայ ազգագրութիւն եւ բանահիւսութիւն, հտր. 3*, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1972, էջ 52:

[13] Պետրոսեան, էջ 74. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, Շնող, 2012:

[14] Լալայեան, «Նոր-Բայազէտի գաւառ», էջ 110. նաեւ՝ Ե. Լալայեան, «Վասպուրական», *Ազգագրական հանդէս,* Թիֆլիս, XXVI:1916, էջ 202. նաեւ՝ Մովսիսեան (Բենսէ), էջ 52:

[15] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, 2010-2014:

[16] Հ. Աճառեան, *Հայոց անձնանունների բառարան, հտր. 1*, Երեւանի պետական համալսարան, Երեւան, 1942, էջ 445:

[17] Յովհ. Մամիկոնեան, *Պատմութիւն Տարօնոյ*, տպ. Սուրբ Ղազար, Վենետիկ, 1889, էջ 34:

[18] Թ. Յակոբեան, Ս. Մելիք-Բախշեան, Յ. Բարսեղեան, *Հայաստանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հտր. 1*, Երեւանի համալսարանի հրատ., Երեւան, 1986, էջ 780-2:

*րենք քաշեր կլլեր կամ խեղդեր. արդէն ասոնց համար է որ Գայլ գեր կ'ըսեն*»[19]:

«ԳԱՅԼ» ԲԱՌՈՎ ԲԱՂԱԴՐՈՒԱԾ ԲՈՅՍԵՐԻ ԱՆՈՒՆՆԵՐ

«Գայլ» բառով բաղադրուած բոյսերի անունների քննութիւնը ցոյց է տալիս, որ դրանք արտացոլում են այս գազանի բնոյթին առնչուող պատկերացումները, ուստի հիմնականում ուտեստի համակարգում չկիրառուող, վնասակար եւ կամ թունաւոր բոյսեր են: «Իմալ կելն ա չար, ընպէս լը ուր խոտ» արտայայտութիւնը յիշտւում է մինչ օրս[20]: Բարկացած կամ մոլեգնած մարդու մասին ասում են, որ գայլի խոտ է կերել[21]: Ուշագրաւ է գայլաթաթ կոչուող բոյսերից մէկի նկարագրութիւնը. «*...թունաւոր, գետնին փռուած բոյս է, մօտը ուրիշ բոյս չի աճում, արմատներով կողքի բոյսերին խեղդում է*»[22]:

***Մշակովի բոյսերին առնչուող անուններ***

Մշակովի բոյսերի վայրի տեսակների անունները յաճախ կազմւում են մշակաբոյսի եւ որեւէ կենդանու անուններով: Այս պարագայում կենդանու անունը ցուցիչ է, որ բոյսը մշակաբոյսի վայրի տեսակ է:

Երկրագործ ժողովուրդները մշակաբոյսերին (երբեմն դրանց որեւէ օրգանին) նմանեցուած վայրի բոյսերի անունները եւս յաճախ կապում են կենդանիների հետ: Այս պարագայում կենդանու անունը ցոյց է տալիս, որ բոյսը պարզապէս նման է մշակաբոյսի, սակայն վայրի է, յաճախ նաեւ՝ ոչ պիտանի կամ թունաւոր:

**Գայլի խաղող.** Հայերէնում խաղողի որթին նմանեցուած (ըստ մագլցելու եւ փաթաթուելու յատկութեան, պտուղների ձեւի եւն.) մի շարք վայրի բոյսերի անուններ բաղադրուել են որեւէ կենդանու անունով եւ «խաղող» բառով: Այս առիթով Թէոդիկը նշում է, որ «*խաղողով բարդուած ամէն բառ որթաբերք չէ, ինչպէս ամէն փայլող՝ ոսկի չէ*», դրանք «*որթին պտուղին հետ ոչ մէկ կապ ունին, եւ կարծես սրտուեր կ'ածեն անոր համբաւին վրայ*»[23]:

«Գայլ» եւ «խաղող» բառերով կազմութիւններում «գայլ» բառն ունի տարբերակող նշանակութիւն եւ ցոյց է տալիս, որ բոյսը պարզապէս նման է խաղողի: Այդ բոյսերը հիմնականում ուտելի չեն, մի մասն անգամ թու-

[19] Գ. Սրուանձտեանց, *Գրոց ու բրոց եւ Սասունցի Դաւիթ կամ Մհերի դուռ*, տպ. Ե. Մ. Տնտեսեան, Կ. Պոլիս, էջ 112:
[20] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Արագածոտնի մարզ, Կաքաւաձոր, 2019:
[21] Գաբիկեան, էջ 37, 250:
[22] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Արագածոտնի մարզ, Նիգաւան, 2019:
[23] Թէոդիկ, էջ 91-92:

նաւոր է: Դրանցից է սեւ եւ կլոր պտուղներով թունաւոր, փաթաթուող եւ մագլցող բոյսը[24]:

Բացառութիւններից է ծորը (*Berberis vulgaris L.*), բարբարիս, կծոխուր), որը որոշ բարբառներում կոչւում է գայլի խաղող[25]: Ուշագրաւ է, որ գայլի (գալու) խաղող է կոչւում նաեւ փոքր գառնադմակիկը (*Sedum minus*, կոծիծ խոտ), մինչդեռ «գառ» եւ «դմակ» բառերով բաղադրուած անուններով բոյսերի վերաբերեալ պատկերացումները դրական են[26]: Գառնադմակիկի գալու խաղող անուանումը պայմանաւորուած է այն բանով, որ «*...մանր, ազոխի պէս կանաչախառն-կարմիր տերեւները թութի հատերու պէս մի մի խմբուած կը ծածկեն լերկ ժայռերը*»[27], հետեւաբար ունի կեղծ խաղողի իմաստ:

**Կյուլի/կէլի թուզ (թոզ).** Վայրի թուզն է, որն ուտելու համար պիտանի չէ[28]:

**Գալու տանձ.** Զրուանդը (*Aristolochia L.*, գոմշուկ, որդնտակ, սղանգ, կովուկ) գարշահոտ եւ թունաւոր բոյս է, որն ունի տանձաձեւ պտուղներ, այդ իսկ պատճառով կոչւում է նաեւ գալու տանձ[29]:

**Գայլախնձոր**. Դափնեակը (*Daphne L.*, գայլահատ, գայլխոտ) թունաւոր է, ուստի նրա կլոր պտուղները կոչւում են գայլախնձոր[30]:

### *Վայրի ուտելի բոյսերին առնչուող անուններ*

Որոշ վայրի ուտելի բոյսերի անորակ համարուող տեսակների, կամ դրանց նման բոյսերի անունները եւս բաղադրւում են «գայլ» բառով:

**Կէլի մասուր.** Մասրենու (*Rosa L.*) տեսակ է, որն ունի դառնահամ պտուղներ[31]:

**Գայլաբոխ (*Prangos lindl*)[32].** Թերեւս բոխու (*Hippomarathrum sp.*) ոչ ուտելի տեսակներից է կամ նման է դրան: Հայերէնի բարբառներում յայտ-

---

[24] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Վայոց ձորի մարզ, Գլաձոր, 2019:

[25] Գաբիկեան, էջ 36:

[26] Ա. Ամիրխանեան, «Գառ եւ դմակ արմատներով բուսանուններ», *Ջահուկեանական ընթերցումներ, գիտական յօդուածների ժողովածու*, «Ասողիկ» հրատ., Երեւան, 2016, էջ 6-13:

[27] Գաբիկեան, էջ 36, 39:

[28] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Սիւնիքի մարզ, Քարահունջ, Հալիձոր, 2021, Շինուհայր, 2022:

[29] Գաբիկեան, էջ 37:

[30] Հ. Աճառեան, *Հայերէն գաւառական բառարան, Էմինեան ազգագրական ժողովածու*, հրատ.՝ Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, Թիֆլիս, Թ:1913, էջ 218:

[31] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Սիւնիքի մարզ, Բռնակոթ, 2021:

նի է գէլու բոխ, գէլի բոխի, կէլաբոխ, գէլաբոխի, կէլի պեխի, կէլու պոխի, կիւլի/կիլի պեքի, կիւլուպէքի ձեւերով[33]: Վատ մարդկանց համար ասում էին՝ տառը (դառը) կէլապոխի է[34]:

**Կէլի սոյ.** Բլդրղանի (*Heracleum L.*) նման բոյս է, որի չափազանց դառը տեսակը կոչւում է գ/կէլի սոյ:

**Կիլի պանջար (եղինջ).** Սիւնիքում եղինջը (*Urtika dioica L.*) կոչւում է բանջար, իսկ վերջինիս նման բոյսը՝ կիլի/գայլի բանջար[35], որը նշանակում է կեղծ, սուտ բանջար:

**Գալու բանջար.** Թերեւս այսպէս է կոչուել ուտեստի համակարգում կիրառուող սպիտակ բանջարին (Ornithogalum hajastanum Agapova, կարեկ, Մարիամ Աստվածածնի բանջար, տոնի բանջար)[36]:

***Թունաւոր բոյսեր***

**Մոլեխինդ (***Cicuta L.***,** խնդամոլի, խնդակոթ**).** Տհաճ հոտով բոյս է, որից պատրաստուած թոյնը կիրառուել է հնագոյն ժամանակներից[37]: Մովսէս Խորենացին Տրդատ թագաւորին թունաւորելու մասին գրում է. «*Իսկ ի չհաւանել սրբոյն՝ տան նմա արբումն, որպէս անդ ուրեմն ի հնումն Աթենացիքն Սոկրատայ զմոլեխինդն, եւ կամ թէ զմերն իսկ ասել, կատաղեալ Եբրայեցիքն ըմպելի լեղեաւ խառնեալ Աստուծոյ մերոյ*»[38]: Մաղադանոսին (*Petroselinum Hoffm*) նման լինելու պատճառով մոլեխինդը կոչւում է նաեւ գալու մաղադանոս[39], այսինքն՝ կեղծ, սուտ, թունաւոր մաղադանոս:

**Դափնեակ (***Daphne L.***,** անտառի եասաման, կակղենի, կատվենիկ, մազարիոն, տերեւատ**).** Ունի տհաճ հոտ եւ ամբողջութեամբ թունաւոր է:

---

[32] Ղ. Ալիշան, *Հայբուսակ կամ հայկական բուսաբառութիւն*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1895, էջ 107. նաեւ՝ Մալխասեանց, *հտր. 1,* էջ 410:

[33] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Վայոց ձորի մարզ, 2019-20, Սիւնիքի մարզ, 2021-22:

[34] Ա. Վարդանեան, *Ճահուկ-Վայքի միջբարբառի բուսանունները*, ՀՀ ԳԱԱ Հ. Աճառեանի անուան լեզուի ինստիտուտի հրատ., Երեւան, 2022, էջ 39:

[35] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Սիւնիքի մարզ, Խոտ, 2022:

[36] Գաբիկեան, էջ 45:

[37] Հ. Սեպետճեան, «Հայաստանում աճող մոլեխինդը», *Бюллетень ботанического сада*, отв. ред. Т. Катарян (Տեղեկագիր բուսաբանական այգու, պատ. խմբ.՝ Տ. Կատարեան), Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1948, էջ 63:

[38] Մովսէս Խորենացի, *Պատմութիւն հայոց*, II, ՂԲ, աշխ.՝ Մ. Աբեղեան եւ Ս. Յարութիւնեան, Արագատիպ Մնացական Մարտիրոսեանցի, Տփղիս, 1913, (նմանահանութիւն՝ ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1991, լրաց.՝ Ա. Բ. Սարգսեան), էջ 247:

[39] Գաբիկեան, էջ 44:

Թունաւորումն առաջանում է նոյնիսկ բոյսի հոտից, կոչւում է նաեւ գայլահատ մահացու[40]:

**Մորմ** (*Solanum L.*, շան լոլիկ, շան հաղող). Կոչւում է նաեւ գալու պլտիկ[41]:

**Իշակաթնուկ** (*Euphorbia L.*, կաղանչան, ափարբի). Պարունակում է այրուածքներ ու խոցեր առաջացնող կաթնանման թունաւոր հիւթ, որը կոչւում է գայլի կաթ կամ օձի կաթ[42]:

**Արջընկոյզ** (*Datura L.*, փուշ խնծոր). Թունաւոր լինելուց բացի, նաեւ թմրեցնող է ու գարշահոտ, խոշոր լինելու համար պտուղը նմանեցուել է ընկոյզի[43]: Կոչւում է նաեւ գայլընկոյզ[44]:

**Մկնսոխ** (*Scilla L.*, բծիծ)[45]. Կապոյտ ծաղիկներով, սոխուկաւոր բոյս է, կոչւում է նաեւ գայլասխտոր՝ այսինքն վայրի, կեղծ կամ թունաւոր սխտոր: Հաւատում էին, որ դռան վերեւում դրուած այս բոյսի սոխուկները կանխում են վնասակար եւ թունաւոր կենդանիների մուտքը: Սոխուկի կեղեւը տրորող մարդն, ըստ հաւատալիքի, կաղ էր դառնում, իսկ տերեւը տրորող գայլը՝ սատկում: Բոյսը նաեւ մկնասոխ է կոչւում, քանի որ մկներն այն ուտելով սատկում են[46]:

Յայտնի է, որ սոխը եւ սխտորը համարւում են չարխափան բոյսեր, որոնցով մարդը պաշտպանուել է չար ուժերից[47]: Հետեւաբար գայլասխտո-

---

[40] Ա. Թորոսեան, *Հայաստանի դեղաբոյսերը*, «Հայաստան» հրատ., Երեւան, 1983, էջ 44, 46:

[41] Գաբիկեան, էջ 36, 37:

[42] Ռ. Ղազարեան, *Բուսանունների հայերէն-լատիներէն, ռուսերէն-անգլերէն, ֆրանսերէն-գերմաներէն բառարան*, Երեւանի համալսարանի հրատ., Երեւան, 1981, էջ 36. նաեւ՝ *Հայաստանի բնաշխարհ. հանրագիտարան*, խմբ. Յ. Այվազեան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., Երեւան, 2006, էջ 251:

[43] Ալիշան, էջ 62. նաեւ՝ Գաբիկեան, էջ 20:

[44] Ղազարեան, էջ 20:

[45] Ալիշան, էջ 93, 107. նաեւ՝ А. Ролловъ, Дикорастущія растенія Кавказа, ихъ распространеніе, свойства и примъненіе (Ա. Ռոլլով, Կովկասի վայրի բոյսերը. դրանց տարածուածութիւնը, յատկութիւններն ու կիրառութիւնը), տպ. Կոզլովսկու, Թիֆլիս, 1908, էջ 459:

[46] Ալիշան, էջ 94:

[47] Յ. Ալլահվերտեան, *Ուլնիա կամ Ձէյթուն. լեռնային աւան ի Կիլիկիա. նկարագիր տեղական, կենսական, բանասիրական եւ լեզուագիտական կողմից*, տպարան Պաղտատլեան, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 103, 106. նաեւ՝ Ս. Անդրէասեան, «Ազգագրական. սնոտիապաշտութիւններ», *Բիւրակն*, ԺԷ տարի, թիւ 44, 3 Նոյեմբեր 1899, էջ 697. նաեւ՝ Ն. Տ. Մ., «Սիւրիհիսարցի կինը (հիւանդութիւն եւ բժշկութիւն)», *Բիւրակն*, թիւ 2, ԺԸ տարի, 18 Յունուար 1900, էջ 22. նաեւ՝ Ա. Հոլասար,

րի չարխափան լինելը թերեւս բացատրելի է բոյսի սոխուկով, ինչպէս նաեւ թունաւոր լինելով:

**Վարդապետիկ (***Muscari Mill*, պապկեբլոր**).** Մկնսոխին նման, սոխուկաւոր եւ տհաճ հոտով բոյս է, այդ իսկ պատճառով կոչւում է նաեւ գալու սխտոր, գալու թստիկ կամ գալու թիս: Գոյութիւն ունեն այս բոյսի բազմաթիւ տեսակներ[48]:

**Գայլի պուտ (***Papaver somniferum L.*, կէլի տուպ). Որոշ բարբառներում կակաչը (*Papaver L.*) կոչւում է պուտ կամ տուպ (տոպ), իսկ շշմեցնող եւ թունաւոր տեսակը՝ խաշխաշ կամ կէլու/ի պուտ[49]:

***Փաթաթուող բոյսեր***

Մի շարք վայրի բոյսեր, փաթաթուելով այլ բոյսերի, խաթարում են դրանց բնականոն աճը: Այս երեւոյթը նմանեցուել է գայլի խեղդող յատկութեանը՝ սահմանելով բոյսի անունը:

**Գաղձ (***Cuscuta L.*, գոճմորու, ծտաճինճի, քշութ, աւթիմոն**)[50].** Կոչւում է նաեւ գայլ խոտ[51], գէլուկ (կիլուկ)[52], գայլուկ[53]: Թունաւոր լինելուց բացի նաեւ մակաբոյծ է: «*Պատառաբոյծ փունկ մըն է, թէլ-թէլ կը փաթթուի առուոյտին, կորնգանին, երիժնակին վրայ, ծծակներով կը կառչի եւ կծծէ իրեն պէտք եղած սնունդը անոնցմէ եւ կը չորցունէ զանոնք*»[54]:

Գաղձը փաթաթում է նաեւ խաղողի որթին, այդ իսկ պատճառով կոչւում է նաեւ այգու գայլ[55], քանի որ հայերէնում «այգի» բառը նշանակել է խաղողի որթ եւ խաղողի այգի, յետագայում՝ ընդհանրապէս այգի[56]:

---

«Ազգագրական. նախապաշարումներ Իւնիէի», *Բիւրակն*, թիւ 31, ԺԸ, 1 Օգոստոս 1900, էջ 476. նաեւ՝ Լալայեան, «Վասպուրական», էջ 201:

[48] Գաբիկեան, էջ 36, 37:

[49] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Սիւնիքի մարզ, Բռնակոթ, Անգեղակոթ, Շաղաթ, Սառնակունք, Տոլորս, 2021, Վերիշէն, Տեղ, 2022:

[50] Թորոսեան, էջ 41:

[51] Ամիրդովլաթ Ամասիացի, էջ 106, 110. նաեւ՝ Յ. Գայայեան (Մխիթար Պոնտացի), *Բառարան գանձարան հայերէն լեզուի*, տպ. Գալֆա Գահիրէ, 1938, էջ 78:

[52] Թորոսեան, էջ 41. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Արագածոտնի մարզ, Կաքաւաձոր 2019, Վայոց ձորի մարզ, Գլաձոր, 2019, Աղաւնաձոր, 2021:

[53] Ա. Յարութիւնեան, Տարօնի ազգագրական նիւթեր, 1960-1962 թթ., ՀԱԻ արխիւ, Գործ N 69, էջ 185. նաեւ՝ Ղազարեան, էջ 19. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Տաւուշի մարզ, Կողբ, 2018, Կոտայքի մարզ, Բուժական, 2019, Շիրակի մարզ, Վահրամաբերդ, 2021:

[54] Յ. Արթինեան, *Տունկերը եւ անոնց հայերէն անունները*, տպ. Տ. Տօղրամաճեան, Փարիզ, 1906, էջ 42:

[55] Ամիրդովլաթ Ամասիացի, էջ 599. նաեւ՝ Թէոդիկ, էջ 63:

**Գայլուկ (***Humulus lupulus L.*, հմուլ, դրոժի թուփ, հիւսիսայգի, ջղլաբատ)[57]. Փաթաթւում է ծառերին ու թփերին, որի հետեւանքով դրանք չորանում են: Գայլուկը նաեւ թունաւորումներ է առաջացնում, այն հաւաքողները սրտի ցաւեր, ջերմութիւն եւ այլ խանգարումներ են ունենում[58]: Գայլին առնչուող եզակի բոյսերից է, որը կիրառում են ուտեստի համակարգում, մասնաւորապէս մատղաշ ընձիւղները տապակում են[59]: Բոյսը մեծ կիրառութիւն ունի հացի եւ յատկապէս գարեջրի արտադրութեան մէջ[60]:

***Անարժէք համարուող բոյսեր եւ բուսական ծագման նիւթեր***

**Գալու բամպոս.** Հիրիկի (*Iris L.*, բամպոս) դժգոյն՝ դեղին եւ անշուք համարուող տեսակն է[61]:

**Գալու ցնծաղիկ** (*Ornithogalum umbellatum*). Յիշատակւում է որպէս ձնծաղկի նման, բայց անհրապոյր ծաղիկ[62]:

**Գէլկակաչ** (գայլ կակաչ). Թերեւս կակաչին (*Papaver L.*) նմանեցուած ծաղիկ է, կամ էլ դրա անշուք տեսակներից (վայրի անորոշ ծաղիկ)[63]:

**Գալու խէժ.** Գազ (*Astragalus L.*) կոչուող բոյսերի սպիտակ խէժը համարւում է արժէքաւոր, իսկ դեղնագոյնը՝ անորակ[64]: Գալու խէժ ասելով թերեւս նկատի են ունեցել ցածրորակ համարուող դեղնագոյն տեսակը:

***Գայլ-բոյս ուղղակի առնչութեամբ պայմանաւորուած անուններ***

Այն բոյսերն են, որոնք, ըստ հաւատալիքների, ազդում են այդ գազանի վրայ:

**Գէլվժենի.** Ծառը գայլերի համար համարւում է թունաւոր[65]:

---

[56] Գ. Ջահուկեան, *Հայերէն սփռգաբանական բառարան*, «Ասողիկ» հրատ., Երեւան, 2010, էջ 48:

[57] Թորոսեան, էջ 46:

[58] Նոյն, էջ 51:

[59] Ա. Սարուխանեան, «Գայլուկ (սարմաշուղ, շարմաշուղ)», *Գիւղատնտես*, 40:1910, Թիֆլիս, էջ 599. նաեւ՝ Ս. Զելինսկի, «Բոյսերի գործածութիւնը Երեւանի նահանգում, վայրենի բոյսերի գործածութիւնը», *Ազգագրական հանդէս*, Դ(2):1898, Թիֆլիս, էջ 186. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Տաւուշի մարզ, Գանձաքար, Այգեձոր, Այգեհովիտ, 2015, Սիւնիքի մարզ, Գեղանուշ, 2022:

[60] Թորոսեան, էջ 51-52:

[61] Գաբիկեան, էջ 35, 132:

[62] Նոյն, էջ 36:

[63] Մովսիսեան (Բենսէ), էջ 71. նաեւ՝ Մալխասեանց, *հտր. 1*, էջ 411. նաեւ՝ Աճառեան, «Հայերէն գաւառական բառարան», էջ 218. նաեւ՝ Յարութիւնեան, Տարօնի ազգագրական նիւթեր, էջ 8:

[64] Գաբիկեան, էջ 35-6. նաեւ՝ Ս. Յակոբեան, *Հայկական բնաշխարհի դեղաբոյսերը*, «Հայաստան» հրատ., Երեւան, 1975, էջ 40:

**Ղանձլամեր** (*Helleborus L.*).[66] Թերեւս չափազանց թունաւոր լինելն ընդգծելու համար կոչւում է նաեւ գայլ սպանող[67]:

***Գայլի որեւէ օրգանին նմանեցուած բոյսերի անուններ***

Մի շարք բոյսերի անուններ կազմուել են գայլի օրգաններին, յատկապէս նրա ականջին կամ թաթին նմանեցնելով[68]: Բացի նշուած նմանութիւնից, այդ բոյսերի մեծ մասն ունի նաեւ բացասական յատկութիւններ:

**Գորտնուկ** (*Ranunculus L.*, հրանունկ, իւղածաղիկ, ոսկի ծաղիկ, խարածաղիկ, վիճակի ծաղիկ). Վառ դեղին ծաղիկներով թունաւոր բոյս է, որի եռաբլթակ տերեւները գայլի թաթի նմանեցնելու համար կոչւում են նաեւ գալու թեթիկ կամ գալու տոտիկ: Կոչւում է նաեւ խարածաղիկ, քանի որ ծաղկաթերթիկները մաշկի վրայ «խարան կը բանան»: Վիճակի ծաղիկ եւ համբարձման տօնին աղջիկները վիճակի փարչը զարդարում են այդ ծաղիկով[69]:

**Արծաթախոտ (***Alchemilla L.***).** Կոչւում է նաեւ գայլաթաթ[70], քանի որ տերեւները նմանեցուել են գայլի թաթերին:

**Զրուանդ (***Aristolochia L.***).** Տերեւները գայլի ականջի նմանեցնելու համար կոչւում է նաեւ գալու ականջ (գէլու ակնջիկ)[71]:

**Կնքաբոյս (***Tamus L.***).** Փաթաթուող բոյս է, որի տերեւները թերեւս նմանեցուել են գայլի ականջի, դրա համար էլ կոչւում է նաեւ գայլի ականջ[72]:

**Գալու վիզ**. Մակաբոյծ, աղբերանց արիւն (*Orobanche L.*, եղբայրարիւն) ծաղկի հասարակ, անշուք տեսակ է, ունի աղուամազերով ծածկուած ամուր ցողուն[73], որը նմանեցուել է գայլի վզին: Իդէպ, «գալու վիզ է դար-

---

[65] Վ. Պետոյեան, *Սասնայ ազգագրութիւնը*, ԵՊՀ «Ռոմայոր» տպագրական մեքենայի ցեխ, Երեւան, 1965, էջ 95:

[66] Հ. Սեպետճեան, «Ի՞նչ բոյս է 'վրացի կոճը'», Հայկական ՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի հայ բժշկութեան եւ բիոլոգիայի պատմութեան սեկտոր, *Աշխատութիւններ*, 2:1949, Երեւան, էջ 132:

[67] Ամիրդովլաթ Ամասիացի, էջ 211:

[68] Ալիշան, էջ 107, 111. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, 2009-2013:

[69] Գաբիկեան, էջ 36, 37, 83, 127, 227-28:

[70] Ղազարեան, էջ 19:

[71] Ալիշան, էջ 107. նաեւ՝ Աճառեան, «Հայերէն գաւառական բառարան», էջ 218. նաեւ՝ Մալխասեանց, *հտր. 1*, էջ 411. նաեւ՝ Գաբիկեան, էջ 35, 43. նաեւ՝ Գ. Սրուանձտեանց, *Երկեր, հտր. 1*, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1978, էջ 353:

[72] Ղազարեան, էջ 50:

[73] Գաբիկեան, էջ 37:

ձել» դարձուածը վերաբերում է գիրացած, շահամոլ, ինչպէս նաեւ վիզը բռնուած մարդկանց[74]:

ՍՆԿԵՐ

Հայոց ուտեստի համակարգում սունկը համարւում է վնասակար եւ վտանգաւոր, այդ իսկ պատճառով այն աւանդաբար չնչին կիրառութիւն է ունեցել: Միջնադարեան բժշկարանները նոյնպէս սունկը համարում են «պիղծ եւ սպանող», որը «վնասակար է, չէ պարտ ուտել», ուստի նաեւ խորհուրդներ կան, թէ սնկից յետոյ ինչ ուտեն[75]:

Սնկի նկատմամբ գոյութիւն ունեցող բացասական վերաբերմունքը թերեւս բացատրւում է ոչ միայն վտանգաւոր լինելու, այլեւ աղտոտ տեղերում՝ փտած բոյսերի մնացորդների, գոմաղբի վրայ աճելու հանգամանքով[76], այդ իսկ պատճառով համարւում է նաեւ գաղտասէր[77]:

Աշխարհի շատ ժողովուրդների հաւատալիքներում սունկը պտղաբերութեան, առատութեան խորհրդանիշ է, անգամ նոյնացւում է երեխաների հետ[78], սակայն, միեւնոյն ժամանակ, կապւում է նաեւ մահուան հետ: Այդ հակադրութիւնը տեսնում ենք նաեւ հայերէնում՝ բարգաւաճում, ծնունդ, զարգացում, ժառանգ, ինչպէս նաեւ դատարկ, փուչ, բնաջնջում իմաստներով: Այսպէս, «սնկի պէս բուսնել»՝ նշանակում է արագ բազմանալ[79]: «Սունկ աշխարհ գցել» դարձուածը նշանակել է սերունդ թողնել, որդիներ ունենալ[80]: «Սունկ ըլնի տունդ»[81], «հօրդ տանը սոկոն դուրս գա»[82]

---

[74] Գաբիկեան, *Բառգիրք սեբաստիահայ գաւառաբեզուի*, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, Երուսաղէմ, 1952, էջ 129:

[75] Ալիշան, էջ 577:

[76] Ստեփանոս Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, *հտր. 4*, Հյկ. ՍՍՌ հրատ., Երեւան էջ 248:

[77] Գայայեան, էջ 454:

[78] В. Топоров, Семантика мифологических представлений о грибах, Balkanistika, Лингвинистические иследование (Վ. Տոպորով, Սնկերի մասին դիցաբանական պատկերացումների իմաստաբանութիւնը), Balkanistika, լեզուաբանական հետազօտութիւններ, տպ. «Նաուկա», Մոսկուա, էջ 258, 297:

[79] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, 2009-2014:

[80] Մալխասեանց, *հտր. 4*, էջ 248. նաեւ նոյնի՝ *Հայոց լեզուի բարբառային բառարան, հտր. 5*, «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2008, էջ 406:

[81] Տ. Նաւասարդեանց, *Բառգիրք Արարատեան բարբառի*, տպարան Մովսէս Վարդանեանցի, Տփխիս, 1903, էջ 108:

[82] Ե. Լալայեան, «Բորչալուի գաւառ», *Ազգագրական հանդէս,* Թիֆլիս, XI:1904, էջ 122. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Տաւուշի մարզ, Աչաջուր, 2015:

անէծքները, «սունկ անել» դարձուածը նշանակել են հիմնայատակ լինել, բնաջնջուել, «սունկ լինել»՝ փչանալ, աւերուել[83]:

Հայոց ուտեստի համակարգում չնչին գործածութեան պատճառով ընդունուած է սունկ ընդհանրական անունը[84]: Ուտելի սնկերի սակաւաթիւ անուններից ամենից լայն տարածում ունեցողներն առնչւում են գառանը կամ ոչխարին՝ գառան դմակ եւ ոչխարասոկոն (*Agaricus arvensis*)[85]: Ընդհակառակը, ոչ պիտանի համարուող, վնասակար կամ թունաւոր սնկերի անունները կապւում են որեւէ գազանի անուան հետ, ինչպէս օրինակ, գայլի սունկ, օձի սունկ,[86] աղուէսի սունկ, արջի սունկ[87] եւն.՝ թերեւս ընդգծելով դրանց վնասակարութիւնը:

Սնկերն ամենից շատ աղերսուել են չափազանց վտանգաւոր գիշատչի՝ գայլի հետ, ուստի ոչ ուտելի բոլոր սնկերի համար մեծ տարածում ունի նաեւ գայլասունկ[88] (գիլասոկոն, գէլի սունկ, կէլու սունկ, կէլի սունգ, կյուլու սոնգուն)[89] ընդհանրական անուանումը:

Յիշեալ սնկերից կարող ենք առանձնացնել ժողովրդական բժշկութեան մէջ կիրառուող անձրեւասունկը (Lycoperdon)[90], որի փոշին գործածել են այրուածքների, վէրքերի, կտրուածքների բուժման համար[91]:

---

[83] Ս. Ամատունի, *Հայոց բառ ու բան*, տպարան մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, Վաղարշապատ, 1912, էջ 597. նաեւ՝ Մալխասեանց, *հտր. 4*, էջ 248:

[84] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, 2009-2014, Տաւուշի մարզ, 2015-2016, Արագածոտնի մարզ, 2019, Վայոց ձորի մարզ, 2018-2019, Սիւնիքի մարզ, 2021-2022:

[85] С. Нанагюлян, Шляпочные грибы Армении (агарикоидные базидиомицеты), Ս. Նանագիւլեան, Հայաստանի գլխարկաւոր սնկերը (ագարիկոիդ բազիդիոմիցէտներ), Երեւան, էջ 12, 61. նաեւ՝ *Հայաստանի բնաշխարհ. հանրագիտարան*, էջ 302. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, 2009-2016, Տաւուշի մարզ, 2018, Կոտայքի մարզ, 2019, Սիւնիքի մարզ, 2021-22:

[86] Յ. Սարգիսեան (Ալեւոր), *Բալու (իր սովորոյթները, կրթական ու իմացական վիճակը եւ բարբառը)*, տպ. Սահակ-Մեսրոպ, Գահիրէ, 1932, էջ 191. նաեւ՝ Ս. եւ Վ. Սանասարեաններ, *Կարնոյ նահանգի ազգագրական նիւթեր*, 1965, ՀԱԻ արխիւ, Գործ N 121, էջ 40:

[87] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, 2009-14:

[88] Սանասարեաններ, էջ 40. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Արագածոտնի մարզ, Նիգաւան, 2019:

[89] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, 2009-14, Սիւնիքի մարզ, Սառնակունք, Անգեղակոթ, Տոլորս, 2021, Խնձորեսկ, Գեղանուշ, 2022:

[90] Ղազարեան, էջ 9:

[91] Մալխասեանց, *հտր. 1*, էջ 411. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Գեղարքունիքի մարզ, Վարդենիկ, 2019, Արագածոտնի մարզ, Ափնա, 2019, Կոտայքի մարզ, Բուժական, 2021, Սիւնիքի մարզ, Շաղաթ, Սառնակունք, Տոլորս, 2021, Տեղ, Խոտ, 2022:

Հայերէնի բարբառներում այս սունկը յայտնի է գիլիփստուկ[92], սատանի սունկ[93], գայլասունկ[94], գէլի ստուկ[95], գիլի/կյուլի/կէլի թիս/թես[96], փստփստիկ[97], կ/գէլի թեստ[98], գիլու փստիկ[99], կէլափստի[100], կյուլի սոնգուն[101], գէլի թստիկ[102], փոշեսունկ, գայլափուք[103] անուններով, քանի որ չորանալուց յետոյ միջից տհաճ հոտով փոշի է դուրս գալիս[104]: Նորայր Բիւզանդացին յիշատակում է որպէս գարշահոտ սունկ[105]: Նոր դուրս եկած ժամանակ անձրեւասունկը որոշ բարբառներում կոչւում է գէլի պանիր, քանի որ սպիտակ է եւ գնդաձեւ[106]: Նշենք, որ ռուսերէնի բարբառներում այս սունկը կոչւում է նաեւ “порховка, пухавка, пылевик, дедушкин или волчий табак, чертова тавлинка, медвежий дым, медвежий табак”[107] (թռչող, բմբուլ, փոշեհան, պապի կամ գայլի ծխախոտ, սատանի բռնոթի, արջի ծուխ, արջի ծխախոտ):

Գայլի վերաբերեալ հայոց պատկերացումներն արտացոլուել են նաեւ սնկերին առնչուող հանելուկներում: Սնկին եւ գայլին վերագրելով նոյնպի-

---

[92] Ամատունի, էջ 133. նաեւ՝ Ղազարեան, էջ 9:

[93] Ամատունի, էջ 133. նաեւ՝ Մալխասեանց, *հտր. 4*, էջ 189:

[94] Մալխասեանց, *հտր. 1*, էջ 411:

[95] Գ. Ստեփանեան, Սեւանի շրջանի Դդմաշէն գիւղի ազգագրական նիւթեր, 1978, ՀԱԻ արխիւ, Գործ N 25, էջ 76:

[96] Մալխասեանց, *հտր. 1*, էջ 410. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու եւ Տաւուշի մարզեր, 2009-14, Սիւնիքի մարզ, Խնձորեսկ, Խնաճախ, Բռնակոթ, Տոլորս, 2021:

[97] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Վայոց ձորի մարզ, Չիւա, 2019:

[98] Նոյն, Վայոց ձորի մարզ, Գետափ, 2019, Սիւնիքի մարզ, Անգեղակոթ, Շաղաթ, Սառնակունք, 2021:

[99] Նոյն, Գեղարքունիքի մարզ, Վարդենիկ, 2019, Արագածոտնի մարզ, Բիւրական, Ափնա, 2019, Կոտայքի մարզ, Բուժական, 2021:

[100] Նոյն, Վայոց ձորի մարզ, Ռինդ, 2019:

[101] Նոյն, Սիւնիքի մարզ, Խնձորեսկ, 2021:

[102] Նոյն, Կոտայքի մարզ, Բուժական, 2021:

[103] Ղազարեան, էջ 9:

[104] Ամատունի, էջ 133. նաեւ՝ Մալխասեանց, *հտր. 1*, էջ 411. նաեւ՝ Ստեփանեան, էջ 76. նաեւ՝ Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Լօռու մարզ, 2008-14:

[105] Ն. Բիւզանդացի, *Քննադատութիւն հայբուսակի*, Մխիթարեան տպարան, Վիեննա, 1925, էջ 172:

[106] Ամիրխանեան, ԴԱՆ, Սիւնիքի մարզ, Ոյծ, Լեռնաշէն, 2022:

[107] В. Колосова, “Медвежьи” растения в восточнославянских языках (Վ. Կոլոսովա, «Արջ» բառով կազմուած բոյսեր արեւելասլաւոնական լեզուներում), էջ 4 https://www.researchgate.net/publication/274392098_Medvezi_rastenia_v_vostocnoslavanskih_azykah; https://www.youtube.com/watch?v=S87d5_MNdbY; https://www.youtube.com/watch?v=7SPsE4Et2Ko.

սի՝ վտանգաւոր յատկանիշներ, հանելուկներում դրանք դրսեւորւում են որպէս համապատասխան, համարժէք եւ նոյնական:

Բունկալ, բունկալ, մի ոտն ունի,
Մի' ելնա դուրս, գէլ կտանի[108]:
Մէկ ոտանի, մի գլխանի,
Ծնուելուց յետոյ գայլ կը տանի:
Մի սընանի, հազար տիտկանի,
Դուս մի գալ, գէլ կը տանի[109]:

Ամփոփելով նշենք, որ գրաւոր աղբիւրների եւ դաշտային ազգագրական նիւթերի վերլուծութիւնը ցոյց է տալիս, որ այն բոյսերն ու սնկերը, որոնց անունները բաղադրուած են «գայլ» բառով, հիմնականում թունաւոր են, ոչ-պիտանի կամ վնասակար: Յաճախ այդ բոյսերը միաժամանակ կարող են լինել ոչ միայն թունաւոր, այլեւ մակաբոյծ, գարշահոտ, փաթաթուող-խեղդող եւն., որոնք, ըստ ժողովրդական մտածողութեան, համարժէք են գայլի բնոյթին:

## COMPOUND NAMES OF PLANTS WITH THE ROOTWORD 'WOLF'

(Summary)

ANJELA AMIRKHANYAN
anjela.nersisyan.1969@mail.ru

The paper examines the usage of the root word 'wolf' in naming plants with certain characteristics and a certain nature.

The author observes that several compound names of plants in the Armenian language are formed with the root word 'wolf'. A study of these names indicates that this usage reflects the perception of 'wolf' in folk culture. As a dangerous animal, wolves were associated with negativity, evil spirits, demons and darkness. Consequently, parasitic plants and those that are not edible and/or poisonous or have an unpleasant odor have the root word 'wolf' in their naming. Furthermore, some plants have been likened to some organs of the wolf, to its paws and eyes, for example. Still, other plants which are not edible but deceive the viewer with their similarities to some other edible plant bear compound names with the root word 'wolf'.

Interestingly, though mushrooms were not widely used in Armenian traditional food, those which are inedible or poisonous include the root word 'wolf' in their names.

---

[108] Սրուանձտեանց, *հտր. 1*, էջ 612:

[109] Ս. Յարութիւնեան, *Հայ ժողովրդական հանելուկներ*, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1968, էջ 53:

# ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆ ՔԵՍԱՊԻ ԲԱՐԲԱՌԻ ԲՈՒՍԱՆՈՒՆՆԵՐՈՒՆ ՎՐԱՅ

**ՅԱԿՈԲ ՉՈԼԱՔԵԱՆ**
hagopcholakian@hotmail.com

ՄՈՒՏՔ

Յօդուածին նպատակն է Քեսապի հարիւրաւոր բուսանուններն ու պտղանունները ներկայացնել ըստ ծագման եւ կազմութեան, այսինքն՝ խմբաւորել բառերը բնիկ հայերէն, արաբերէն, թրքերէն եւ բարբառային բառաշարքերու մէջ, իսկ ըստ կազմութեան՝ բարբառային բառերը ներկայացնել պարզ ածանցաւոր ու բարդ բառերու խմբաւորումներով: Ասիկա զուտ բարբառագիտական բնոյթ ունի եւ, կը կարծենք, նպաստ մը կը բերէ բարբառային համահաւաք բառարաններու յետագայ կազմութիւններուն, տրուած ըլլալով, որ եղածներուն մէջ գրեթէ կը բացակային Քեսապի բարբառին վերաբերող տուեալները[1]: Հոս բոյսերը չեն ներկայացուիր իրենց բուսական ամբողջական յատկանիշերով՝ նկար, գիտական անուանում, աճման վայր ու եղանակ, տեսակ, գլխաւոր յատկանիշեր ու գործառոյթներ: Բաւարարուած ենք ընդհանուր բացատրութեամբ մը կամ, եթէ ունի՝ տուած ենք հայերէն հոմանիշը:

ՔԵՍԱՊԻ ՇՐՋԱՆԻ ԲՈՒՍԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԸ

Հարուստ է Քեսապի բուսական աշխարհը: Ամբողջ տարին գետինները ունին կանաչ ծածկոյթ, ամէն տեղ կ'երեւին խիտ անտառներ ու թփուտներ, ոմանք՝ մշտադալար: Մէկ երկու տարին ալ կը բաւէ, որ հերկի չենթարկուած արտերը թփուտներու վերածուին: Քեսապի մէջ գիւղացիին ամենէն մեծ աշխատանքը եղած է մշակելի նոր գետիններ բանալը ու անդադար պայքարիլը վայրի բուսականութեան դէմ:

Միօրինակ չէ Քեսապի մակերեւոյթը, ծովամերձ տարածութիւններէն քիչ վեր կը խոյանան բարձրաբերձ լեռնագօտիները, ձորերն ու սարահարթերը: Շատ բոյսեր յատուկ են միայն որոշ շրջանի մը, նոյնիսկ այնքան նեղ, որքան սովորական սենեակի մը տարածութիւնը: Խօսելով բոյսերու մասին գիւղացին անմիջապէս կը նշէ, թէ ուր կ'ըլլայ այդ բոյսը, երբ կ'աճի՝ ինչով տարբեր է նոյն ընտանիքին պատկանող տարբեր բոյսերէ, ինչ յատկանիշեր ունի:

Լիովին տարբեր է խնամուած արտերուն եւ պարտէզներուն, ծովամերձ տարածութիւններուն, խոպան գետիններուն, քարքարուտներուն, ճամփեզրերուն, ջրեզրերուն եւ ուղղակի քարերուն ու քարէ պատերուն վրայ աճած

[1] Քեսապի բարբառին մէջ բ, գ, դ, ձ, ջ խուլեր են, պ, կ, տ, ծ, ճ՝ ձայնեղ: Ղ կոկորդային պայթական է, է՛ վերին բարձրութեան քմային ա, քմային են ա, ու եւ օ: Ըն ունի երկու արժէք. լիահունչ ձայնաւոր է, սեռականի հոլովամասնիկը եւ կը հակադրուի թոյլ Ըին՝ ջէօրը -- ջըրը՛ (ջուրը -- ջուրի): Աւելորդ նկատած ենք շեշտով նշել:

բուսական վայրի ծածկոյթը: Շրջանի բոյսերէն ոմանք չեն հանդիպիր նաեւ մօտակայ շրջաններուն մէջ: Քեսապը իբրեւ լեռնակղզի՝ ունի ինքիր մէջ եւ իր շրջապատէն տարբեր ու բազմազան բուսականութիւն:

Աշնանային անձրեւներէն անմիջապէս ետք զարմանալի առատութեամբ կանաչով կը ծածկուին գետինները: Բազմաթիւ տարեկան բոյսեր ու ծաղիկներ կ'երեւին միայն այս շրջանին, իսկ ոմանք կը շարունակեն աճիլ: Գարնան շունչը կը զգացուի Փետրուարէն անմիջապէս ետք: Ամբողջ բնութիւնը կը ծլի, կը ծաղկի այս եղանակին:

Քեսապի բուսական հարուստ աշխարհը արտացոլուած է տեղւոյն հայոց ճանաչողութեան մէջ: Բուսական աշխարհին հետ քեսապցին շփում ունեցած է դարեր շարունակ, ըլլալով գերազանցապէս հողագործ եւ խաշնարած, կեանքի իր պէտքերը հոգացած է նաեւ անտառային տնտեսութեամբ: Անոր ծանօթ եղած են, ինչպէս մշակելի շատ բոյսեր ու պտուղներ, այդպէս նաեւ վայրի բնութեան մէջ աճածները, զորս ճանչցած է անուններով կամ տուած անոնց նոր անուններ, օգտուած անոնցմէ, իբրեւ ուտելիք, իբրեւ թոյն, իբրեւ զանազան նպատակներով օգտագործելի հումքեր՝ ձէթ, ռուպ, փոշի, մածուկ, իբրեւ զարդեղէն, անասնակեր, շինանիւթ եւ վերջապէս՝ ժողովրդական բժշկութեան մէջ օգտագործելի նիւթեր: Ճանչցած է վայրի տունկերը պատուաստով ընտիր պտղատու ծառերու վերածելու կերպերը: Հարուստ է Քեսապի խոհանոցը ինչպէս մշակովի բանջարեղէնի օգտագործմամբ, նաեւ վայրի խոտերն ու պտուղները օգտագործելու տեսակէտէն: Ամէն քեսապցի ընտանիքի մէջ տարածուած ուտեստներ են վայրի խոտերը, հոսկէ-հոնկէ հաւաքուած վայրի խոտերէ պատրաստուած թթուները, աղցանները, խմորեղէնի տեսակներն ու խոտիկապուրները: Քեսապցին բոյսերէն քաղած է զանազան հումքեր, ինչպէս կաղըրանի ձէթ (ծրդի ծառէն քաղուած)՝ հօտերու բուժական նպատակներով, ձիթապտուղի ձէթը՝ ուտելի, կասլիի ձէթը՝ օճառի արտադրութեան մէջ, խաղողի, եղջիւրի, աղտորի, պղպեղի եւ լոլիկի ռուպը՝ իբրեւ ուտելիք կամ համեմ, տեղբի մածուկը՝ որսորդութեան, շումրայի, քարանուխի, անուխի, աղտորի, պղպեղի փոշիները իբրեւ համեմունք:

Կը պատմեն, որ բուսական բժշկութեամբ զբաղող յայտնի մարդիկ եղած են Քեսապի մէջ, ինչպէս Ծերոն Հեքիմը, Չիւրիքեան տոհմէն (ԺԹ. դար): Շրջանի առաջին վկայեալ բժիշկը՝ Սողոմոն Աբէլեան, բուսաբուժութեան քաջատեղեակ էր: Վերջիններէն եղած է Յակոբ Հատէտեանը: Դժբախտաբար անոնցմէ գրաւոր բան մը չէ հասած մեզի Քեսապի բուսականութեան բուժական յատկութիւններուն մասին: Ներկայիս Քեսապի մէջ կը գործէ Կիրակոս Սարգիսեանը, որ իր աշխատանքներուն մէջ լայնօրէն կը գործածէ Քեսապի բուսական ծածկոյթը: Քեսապցին մինչեւ օրս կը ճանչնայ ու բուժական նպատակներով կ'օգտագործէ բազմաթիւ բուժական խոտեր, ծաղիկներ, տերեւներ եւ արմատներ:

Քեսապի բուսականութիւնը լայն տեղ ունի նաեւ տեղւոյն ժողովրդական բանահիւսութեան մէջ: Քեսապցին բազմաթիւ զրոյցներ ունի բոյսերուն մասին: Բոյսերը կը կերպարաւորուին նաեւ առակներու եւ առածներու մէջ: Ոմանք մտած են տեղացիներու հաւատալիքներուն մէջ, ինչպէս սօսին, փշակաղնին, թթենին ու դափնին, այրամ-մարիամ փուխարան եւն.: Բոլոր ուխտավայրերուն կից կը գտնուին ադար (լաթի երիզ) կապելիք սրբացուած ծառեր ու թուփեր:

## ԲՈՒՍԱՆՈՒՆՆԵՐՈՒ ԵՒ ՊՏՂԱՆՈՒՆՆԵՐՈՒ ՀԱՒԱՔԱԳՐՄԱՆ ՓՈՐՁԵՐ

Անշուշտ՝ լեզուաբանական տեսակէտէն հետաքրքրական են բարբառի պտղանուններն ու բուսանունները: Բարբառային բառացանկեր պատրաստողները նկատած են նաեւ զանոնք ու տեղ տուած առաւել կամ նուազ չափով, ինչպէս տոքթ. Աւետիս Ինճեճիկեանը իր «Քեսապ եւ իր բարբառը» (Յակոբ Չոլաքեան, *Քեսապ, Գ. հատոր*, էջ 11-178) եւ Նշան Ա. Յովսէփեանի *Քեսապերէնի բառարան* (Լոս Անճելըս, 2019) աշխատութիւններուն մէջ, իւրաքանչիւրը հարիւրեակ մը անուններով: Ես իմ *Քեսապի բարբառը* աշխատասիրութեան (Ա. հրատ., 1986, Հալէպ, Բ. հրատ., 2009, Երեւան) բառացանկերուն մէջ զետեղած եմ բաւական երկար շարք մը անոնցմէ: Այս գործերուն մէջ հայերէն համարժէք չունեցող բուսանունները տրուած են հակիրճ նկարագրութեամբ կամ - ինչպէս շատ անգամ կ'ընեն բացատրական բառարանները - «ուտելի խոտ մը», «ծառի տեսակ», «վայրի բոյս մը» ընդհանուր բացատրութիւններով: Զգացած եմ, որ բուսանուններով ու պտղանուններով զբաղիլը մեծ ժամանակ, բուսաբանական գիտելիքներու բաւարար պաշար ու հմտութիւն ալ կը պահանջէ: Հետեւաբար կը պահանջէր առանձին աշխատանք, ու յետագային լծուեցայ այդ աշխատանքին եւ տակաւին կը շարունակեմ: Արդէն վաւերագրած եմ շուրջ 300 անուն բոյս՝ նկար, գիտական անուանում, նկարագրութիւն, գործառոյթներ: Ուրիշ դժուարութիւն մըն ալ կար. տնտեսական հիմնական փոփոխութիւններ տեղի ունեցած էին արդէն, ցանքը մոռցուած էր, խաշնարածութիւնը վերացած էր, անտառային տնտեսութիւնը, քանի մը վայրի հատապտուղներու օգտագործումէն դուրս, գրեթէ իսպառ վերացած էր: Լեռնային շրջաններէն գիւղացին ոտքը կտրեր էր, հետեւաբար բազմաթիւ բոյսեր ու պտուղներ արդէն գիւղացիի առօրեային մէջ չէին երեւնար, ներառեալ՝ 1939ին Թուրքիոյ կողմը մնացած լայն տարածութիւններն ու արօտավայրերը: Առօրեայէն դուրս մղուելով՝ բառը կամաց-կամաց կը մոռցուէր, ու դուրս կը մնար շրջանառութենէ: Առանձին ցանկագրած եմ 150է աւելի անանուն բոյսեր. գիւղացին կը պատասխանէ, որ անոր ալ բան մը կ'ըսէին, բայց ինք արդէն չի յիշեր:

ԲՈՒՍԱՆՈՒՆՆԵՐՆ ՈՒ ՊՏՂԱՆՈՒՆՆԵՐԸ՝ ԸՍՏ ԾԱԳՄԱՆ

Բուսանուններն ու պղտաղունները ծագման տեսակէտէ քանի մը շերտերու կը բաժնուին.-

Ա.- ընդհանուր հայերէնեան բառեր.

Բ. - օտարամուտ բառեր՝ գլխաւորաբար արաբերէն եւ թրքերէն.

Գ. զուտ բարբառային բառեր:

***Ընդհանուր հայերէնեան բառեր***

Շատերը հին հայերէնէն փոխանցուած տարբերակներ են՝ անկախ անկէ, թէ ստուգաբանօրէն ի՛նչ ծագում ունին անոնք. կու տանք բոյսն ու պտուղը միասին, ինչպէս՝ եղջերենի/եղջիւր>**աղջիրինա/աղջէր**, աղտորենի/աղտոր>**աղտիրինա/աղտուր**, աբեթ>**է՛բիթ**, աւելուկ> **է՛վիլէօկ**, բաղեղ>**բաղիէղ**, բակլայ>**բէ՛կլու**, բեւեկնի/բեւեկն>**բուվկինա/ բուվիկ**, գարի>**գա̲րա̲**, դեղձենի/դեղձ>**դա̲ղձինա/դիէղձ**, դամոնի/դամոն> **դամմինա/դամմէն**, դդում>**դըդդօմ**, եղէգ>**ըղիէգ**, երեքնուկ>**իրիքէօնկ**, ընկուզենի/ընկոյզ>**ընկուզինա/ընղուօյզ**, թիզենի/թուզ>**թիզինա/թէօզ**, թթենի/թութ>**թիթինա/թէօթ**, լուիկ>**լըվէկ**, խաղող>**խաղուղ**, խնձորենի/խնձոր>**խընձըրինա/-խընձուր**, ծոթրին>**ծըղըրէն** կամ **զըթըրէն**, ծրդի>**ծըրդա**, կաղնի/կաղին>**կա̲ղնա̲/կա̲ղէնտ**, կանկար>**կէ՛նկուօր**, կասլայ (դափնի)>**կա̲սլա̲**, կարոս>**կէ՛րուօս**, կոտեմ>**կուտէմ**, կորեկ>**կուրիկ**, համեմ>**հէ՛միմ**, ձիթենի>**ձիթինա**, մամուխ>**մէ՛մէօխ**, մանանեխ>**մէ՛նիէխ**, մանուշակ>**մէ՛նուշուօկ**, մորմենի>**մըրմինա**, մրտենի>**մըրտինա**, նռնենի/նուռ>**նըռնինա/նօռ**, նշենի/-նուշ>**նըշինա/նէօշ**, ոսպ>**վըսպ**, ուռենի/ուռ՝ ճիւղը>**ուռինա/օռ**, սխտոր>**սըխդուր**, սնձենի/սինձ>**սընձինա/սէնձ**, սմբուկ>**սընպօկ**, սերկեւիլ>**սըրկըվէլ**, սէզ>**սիէզ**, սիսեռ>**սիսիէռ**, սոխ/**սուխ**, սօսի>**սուսա**, վարդենի/վարդ>**վարդիրինա/վուօրդ**, վարսակ>**վարճօգ**, տանձենի/տանձ>**տէ՛նձինա/տունձ**, տոլի>**տո̲ւլլա̲**, ցորեն>**ցիրին**, փիճի>**փիճա**, օրան>**ուրուն** եւն.:

Կարգ մը ծառատեսակներու պտուղը այլ արմատէ է, ինչպէս՝ **տուլլա>խաղուղ, մըրմինա>մըրմընթէօթ, մըրտինա>հընպէ՛լուս**, կամ կազմուած են պտուղ բառի յարադրութեամբ՝ **կասլա>կէ՛սլը պըտօղ, ձիթինա>տէ՛նը պըտօղ**: Ոմանք բարբառին անցած են որոշ իմաստափոխութեամբ, կը տրուին այլ տեսակի բոյսերու, ինչպէս՝ սմբուկ>**սըմպօկ**՝ ուտելի վայրի բանջար մը, վարսակ>**վարճօգ**՝ վայրի խոտ մը, օրան>**ուրուն**՝ ցորենաբոյս վայրի տեսակներ, անասնակեր, համեմ>**հէ՛միմ՝** սովորական պղպեղը եւն.:

***Ուղղակի արաբերէնէ անցած բառեր***

Հոս նկատի առնուած է բառին **արաբերէն**ի միջոցով բարբառին մէջ յայտնուիլը եւ ոչ՝ անոր ստուգաբանօրէն ուրկէ ծագած ըլլալը: Նկատելի է, որ արաբերէնէ եկող բառերը մեծամասամբ հնչիւնափոխուած են, այդ ալ ցոյց կու տայ այդ փոխառութիւններուն հնութիւնը. **աճըրըմ** (աճրամ՝ մանի-

շակագոյն մանր ու խիտ ծաղիկներով թուփ), **աճճօր** (աճճուր՝ աճուր), **աննապ** (աննապ՝ անապ), **զըլգ** (բանճար մը), **զինճար** (փշոտ պատատուկ մը), **զիւուն** (զիւան, հատիկ չբռնած ցորենի հասկ), **խիուօր** (խիար՝ վարունգ), **խուպպազ** (փիփերթ), **հայլըմ** (հելեուն՝ ծնեբեկ), **հապըլ** (բառացի՝ պարան. երկար ոստերով գետնատարած բոյս մը), **հընպէ'լուօս** (հապ ըլաս՝ մուրտ), **հընտըպէլ** (ուտելի խոտ մը), **մըշմէշ** (մըշմօշ՝ ծիրան), **նաանա** (անուխ), **նէ'րճիէս** (նարգիզ), **շիֆուն** (շոֆան՝ վարսակ), **շըգէգ** (կակաչ), **շումրու** (շումրա՝ սամիթ), **պաղտէ'նուօս** (պաղտունէս՝ ազատգեղ), **պամեու** (պամիա), **պէ'տինճուն** (պատինճան, սմբուկ), **պէ'տիէխ** (պաթթիխ՝ սեխ), **պըլլուն** (պըլլան՝ թուփ, որ կը գործածուի իբրեւ կալի ցախաւել), **ռահուն** (ռեհան), **սըմըն** (բառացի թոյն. թունաւոր խոտ մը), **սընպըլ** (սընպօլ՝ սմբուլ), **սըպպէր** (փշաթուզ), **քաման** (քամայէ), **քաստանա** (շագանակ), **ֆասուլիա** (լուբիա) եւն.:

Հոս եւս որոշ բառեր իմաստափոխուած են, օրինակ՝ արաբերէն **քամայէ** բառը կը տրուի անապատին մէջ աճող գետնախնձորի նմանող բոյսի մը, մինչ Քեսապի բարբառին մէջ պարզապէս գետնախնձոր (փաթաթէս) կը նշանակէ: **Բակլա**, արաբերէն պակլէ, կը նշանակէ փիրփրիմ խոտը, մինչ բարբառին մէջ ընդհէնէն է լոբիի ընտանիքէն, արաբերէն՝ ֆուլ: **Պէ'տիէխ** արաբերէնի մէջ ձմերուկ է, իսկ բարբառին մէջ՝ սեխ:

**Թրքերէն** բառեր.- **ազղան** (դեղին ծաղիկով փշոտ թուփ մը), **գապաղինա** (բարտի), **գարատաղինա** (ոչ մշտադալար անտառային ծառ՝ խոշոր տերեւներով ու ճերմակ ծաղիկով), **գարաթանու** (անասնակեր ընդհէնէն), **եաթկըն** (պատատուկ դդմազգի մը, ուտելի), **եարփըզ** (առուներու քարքարոտ եզրին բուսնող վայրի անուխ. ուտելի է), **ենիտունիա** (նոր աշխարհ), **թուրփ** (բողկ), **լահանա** (կաղամբ), **կաւըր սոխանա** (սոխազգի ոչ ուտելի բոյս մը), **մարըլ** (հազար), **շարմաշըգ** (պատատուկ ծաղկեբոյս), **չալթա** (երկար ոստերով փշոտ թուփ, որով ձեռնափայտ կը շինեն կամ պարտէզ կը ծղպեն), **չամ** (սէզի տեսակ մը), **չէօմչա կէլին** (այսպէս կը կոչուի անձրեւաբեր խրտուիլակը՝ «ծակոտկէն շերեփով հարսը». նոյնանուն գարնանային ծաղիկը ունի բոժոժաւոր գինեգոյն ծաղիկ), **չուպանտաքանաք** (տերեւն ու ծաղիկը հոտաւէտ, գարնանային ծաղիկ մը՝ հովուածաղիկ), **պորճախ** (մանր տերեւներով անտառային թուփ է, այծերը շատ կը սիրեն. կը ծաղկի առաջին անձրեւներէն ետք. ունի ձկան բերանի նմանող փնջաձեւ դեղին ծաղիկ), **պութըրագ** (խոտ մը, որուն պտուղը կը փակի կը մնայ անցորդի փէշերուն ու տաբատին), **տընկըլտարան** (ածուներուն մէջ երեւցող մակաբոյծ բոյս մը՝ դեղին ծաղիկով), **փուրչուքլա** (ստեպղին), **քալաք** (սեխ), **քուֆթիքան** (կապոյտ ծաղիկով ուղտափուշ) եւն.:

Թրքերէնէ եկած անուանումները հնչիւնափոխութեան եւ իմաստափոխութեան գրեթէ չեն ենթարկուած, կը թուին նոր անուանումներ են: Ոմանք չենք գտներ թրքերէնին մէջ: Քեսապցին մինչեւ այսօր ալ սովորութիւն ունի թրքերէնով «անուն կախել», այսինքն անուն տալ, սովորաբար այդպէս կը

վարուին նաեւ մարդոց ծաղրանուններու, կովերու, եզներու եւ շուներու տրուող անուններու պարագային՝ **Խուվարտա, Գարագըրչըք, Եանղալ, Քալաք, Քաչա** (մարդու ծաղրանուններ), **Ագուրեուդ, Գըրմըզ, Պայրամ, Ճէյրան, Կատըն, Սուրմէլի, Ֆընտըդ, Զէյթուն, Պորչի** (եզ ու կով), **Ասլան, Գանղալ, Տուման** (շուն):

Գիւղատնտեսութեան զարգացման հետ շրջան մուտք գործեցին նոր մշակութիւններ՝ ծառատեսակ, բանջարեղէն, պտուղ, ծաղիկ եւն., որոնք երկրին մէջ ճանչցուեցան արաբերէն եւ արեւմտաեւրոպական լեզուներէ եկած նոր անուններով, ինչպէս՝ **քիւի, քարամանթինա**, խնձորի տեսակներ՝ **կոլտըն, սթարքըն, քոլա,** ծաղիկներ՝ **կարտինիա, ռոզմարի** եւն.:

## ՉՈՒՏ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԲՈՒՍԱՆՈՒՆՆԵՐՈՒ ԵՒ ՊՏՂԱՆՈՒՆՆԵՐՈՒ ԿԱԶՄՈՒԹԻՒՆԸ

Մեծ բաժին մը կը ներկայացնեն զուտ բարբառային բառերը, որոնք ըստ կազմութեան պարզ, ածանցաւոր եւ բարդ բառեր են: Բառը կազմող հիմքերը - արմատ բառ կամ հիմնական ձեւոյթ - կա՛մ հայերէն իմաստափոխուած բառ մըն է, որ հոս վերածուած է բուսանունի, ինչպէս **է՛ւիլ** (աւել), **շընընկ** (շուն-իկ), **ձուլթէկ** (ձիւթ-իկ), **չընղէկ** (զանգ-իկ), կա՛մ յայտնապէս օտար հիմք է, ինչպէս՝ **սատաֆճիք, խուրուզը քափազ** (թրք.՝ աքլորի կատար), **թէքը մուրօք** (թրք.՝ թէքէ՝ խոյի մօրուք) կա՛մ ալ, վերջածանցը չհաշուած, ծագումնաբանօրէն մեզի անծանօթ կը մնայ, ինչպէս՝ **լափթըռըն(ճիք), շընճըռըգ(ինա), ճդն(ա), գարմուգ(ա), կապրաշ(ա)** եւն.: Բաւական շատ են տեղի եւ անձի յատուկ անուններէ ստեղծուած բուսանունները՝ **պաղրասա** (Պաղրաս տեղանունէն, թզենիի տեսակ), **սալթա** (Յորդանանի Սալթ տեղանունէն, որթի տեսակ), **կէ՛րպիկա** (Կարապետ անձնանունէն, մանր խաղող մը) եւն.:

ա.- Պարզ կամ այդպէս ընկալուող բառերը քիչ են թիւով. **գեռնէպ** (ջրադդում), **զըմմէլ** (արտերը ամռան ծածկող մոլախոտ մը), **է՛ւիլ** (աւել, իբրեւ աւել գործածուող բոյս մը), **խըլուօթ** (խիտ ծաղիկներով պատատուկ բոյսի երկու տեսակ), **խռընպօշ** (փակ լճակի մէջ գտնուող ձուկերը թմրեցնելու ծառայող խոտ մը), **կուրանօս** (ապրիմ-մեռնիմ ծաղիկը), **լաբըդխօշ** (խոշոր տերեւներով ուտելի վայրի խոտ մը):

բ.- Բաւականին շատ են ածանցաւոր բառերը: Բուսանուններ եւ պտղանուններ կազմող ածանցներն են.-

Ա /ա -- կը ծագի **Ի** ածանցէն, որ կայ հայերէն շատ ու շատ բառերու մէջ, ինչպէս, կաղնի, ծրդի, փիճի եւն.: Բարբառին մէջ գլխաւորաբար կը կազմէ թուփի ու ծառի անուններ, ինչպէս՝ **բամկա** (բամպակենի, տարեկան դիւրավառ թուփ մը), **հիմքա** (ծղօտի նմանող երկար տերեւներով թուփ, որ կը ծառայէ տեղ մը ծեղպելու համար կամ տախտակամած շինելու համար), **խըզիրա** (կաղնիի ընտանիքին պատկանող ծառ մը), **գարմուգա** (փշոտ թուփ մը), **գասլապա** (կարմիր կեղեւով ծառատեսակ), **կապրաշա** (ծաղկուն

թուփ, ընտիր ճիւղով), **մաննա** (երկար ոստերով ծառատեսակ), **մէ'նտըրա-սա** (փշոտ կաղնիի նմանող մշտադալար ծառ կամ թուփ), **ճըդնա** (ճերմակ եւ կարմիր փնջաձեւ ծաղիկով տեքորաթիւ թուփ) եւն., նաեւ բանջարեղէն-ներ՝ **ֆըրանկա** (լոլիկ), թուզի տեսակներ՝ **ծիրանա, պաղրասա, հուռում-լա, շըպլա, սահլա,** խաղողի տեսակներ՝ **լընդա, կէ'րպիկա, չամչա, գա-լամտարա** եւն.

ԻՆԱ -- կը ծագի հայերէն **ենի** ածանցէն, կայ ինչպէս բնիկ բուսանուննե-րու, այլեւ նոր կազմութիւններու մէջ, ինչպէս, **խընկինա** (խնկենի), **հէ'ւկը-տինա** (հաւկտենի), **հուրկումիլինա** (վայրի սալորի մը ծառը), **մէ'թուզինա** (արքայախնձորի ծառը, պտուղը՝ **մէ'թէօզ**), **շընճըրըգինա** (գարնան փթթող ու վարդագոյն ծաղիկներով զարդարուն ծառ), **ջաղջինա** (ջաղացք բառէն. սալորի ծառատեսակ), **տըխբինա** (ծառ, որուն պըտուղէն կը պատ-րաստեն որսորդական մածուկը՝ տեղբ, արաբերէն տըպըգ բառէն) եւն.. նոյն ածանցը, ինչպէս տեսանք լայնօրէն կը գործածուի թրքերէն հիմքերէ կազմուած ծառանուններու մէջ:

ՕԿ/էօկ -- կը ծագի ուկ ածանցէն, **բամկօկ** (բամպակ-ուկ, ծառի վրայ ա-ճող մակաբոյծ), **դամբուզօկ** (դամբօզ՝ ծոպ-ուկ, ծոպաձեւ երկար կոթունով ծաղիկ մը), **մառնօկ** (փրփրիմ), **տինկէօկ** (տինկ՝ ուղղաձիգ բառէն, ծաղիկ մը), **կէ'թնէօկ** (կաթն-ուկ, ճերմակ հիւթ ունեցող բոյսերու ընդհանուր ա-նուն) եւն.:

ԷԿ -- կը ծագի իկ ածանցէն, **բուվկէկ** (բեւեկնի ծառերուն տակ աճող ու-տելի խոտ մը), **կէ'թնէկ խուտտէկ** (ճերմակ հիւթով ոչ ուտելի խոտ, անաս-նակեր), **ձութէկ** (ձոյթ բառէն, խոտ մը, որուն ճերմակ հիւթը կը դնեն վէր-քին վրայ, որպէսզի արիւնահոսութիւնը կասի), **չընդէկ** (զանգ բառէն, բոժո-ժաւոր ծաղիկ մը), **գընտըրէկ** (ածուներուն մէջ աճող փնջաձեւ խոտ մը), **տէ'պպուցէկ** (արաբերէն **տէպպուց** բառէն՝ ապահով ասեղ, կը տրուի պա-տիճաւոր խոտի մը):

ԸԿ -- **շընընըկ. շընընօկ**՝ շնիկ բառի փաղաքշական տարբերակը, կը տրուի լուիկի վայրի մէկ տեսակին, որուն ծաղիկը խոտերուն մէջ բան փնտռող շան դունչի կը նմանի:

Էօնկ -- կը ծագի **ունք** ածանցէն՝ **բէ'դկէօնք** (պատատուկ), **իրիքէօնկ** (երեքնուկ):

Օք -- կը ծագի ուք ածանցէն, ինչպէս՝ **խուշուրօք** (խոշորուք, ուտելի խոտ մը), **մըսմսօք** (մըսս բնաձայնի կրկնութեամբ, դիւրավառ թուփ մը), **շըլֆը-դօք** (եղինջ, **շըլֆէթ** բառէն՝ մաշկային այրուցք) եւն.:

Ճիք -- **լափթըռընճիք** (մանր կլոր հատապտուղով փշոտ թուփ մը), **սա-տաֆճիք** (շատ ծանր հոտ ունեցող մանրատերեւ թուփ մը):

Էօտ -- հայերէնի ուտ ածանցէն. կը կազմէ նոյն տեսակի ծառեր ունեցող անտառի կամ պարտէզի անուն՝ **կաղնէօտ, կէ'սլէօտ, հիմքէօտ, աղտըրը-նէօտ, խընձըրիկէօտ, դամմինէօտ, մըրմինէօտ, մըրտինէօտ, փիճէօտ, փըշըկաղնէօտ, վարդիրինէօտ, փուրթուգալինէօտ** եւն.:

Կէօտ -- պարտէզի անուն, միայն՝ **թիզինկէօտ, թիթինկէօտ, ձիթինկէօտ**:

գ.- Բարդ բառեր, կրնան ըլլալ իսկական բարդութիւններ, կցականներ եւ յարադրութիւններ:

**1.- Իսկական բարդութիւններ.**

**մէ'թէօզ -- ադամաթուզ** բառին ամփոփումը՝ մաթուզ. մշակովի կամ վայրի կարգ մը ծառերու պտուղներուն ընդհանուր անունը. **մէ'թէօզ** կը կոչուի արքայանարինջ, վերջերս կ'ըսեն նաեւ **մօզիկ թէօզ**: Կայ նաեւ **գասլապը մէ'թէօզ**՝ գասլապի ծառին ողկուզաձեւ պտուղը:

**Մուշէ'տուօք** -- մոշ-ա-տակ. բարբառին մէջ կայ **տուօկ**՝ տակ եւ **տուօք**՝ տունկ: Առաջին հիմքը հաւանաբար կու գայ **մոշ** բառէն. բարբառին մէջ չունի անկախ գործածութիւն եւ չունի ծանօթ հատապտուղին իմաստը: Մշտադալար թուփ է: Այծերը շատ կը սիրեն:

**Սընծըսգան** -- սինձ-ոսկի-ն՝ **ն** աճականով: Կ'ըսեն նաեւ **սընծըսգինա** կամ **սընծըսգինը թէօփ**՝ ենի>ինա աճանցով: Ուղիղ, բազմաճիւղ ոստերով թուփ է, դեղին փոքրիկ ծաղիկով: Սընծոսկիի թուփերուն մէջ շատ կը թռչկոտի մանր դեղնաւուն թռչուն մը, որ թուփի անունով կը կը կոչուի **սընծըսգէ'նիկ**՝ սնձոսկենիկ:

**Քէ'րէ'նուօխ** -- քար-անուխ. անուխի ընտանիքէն: Փոշիի խիւսով հաց եւ այլ խմորեղէններ կը պատրաստեն:

**Է'նգըղթիվ** -- անգղ-թեւ, անգղի թեւերու նմանող խոտ մը:

**Մըրմընթէօթ** -- մորմեն(ի)-թութ. հայերէն՝ մոշ, թուփը՝ **մըրմինա**՝ մորմենի: Առանձին չկայ մորմ կամ մոր բառը:

**Գուրտընքուօք** -- գորտն-քաք, գորտնաբուրդ, ջրիմուռ:

ՅԱՐԱԴՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Բարբառի բուսանուններն ու պտղանունները մեծաւմասամբ յարադրութիւններ են, այսինքն երկու կամ աւելի բառերու կապակցութիւն, լրացում-լրացեալ շարքեր: Ըստ արտասանական երանգի՝ ասոնցմէ քիչերը կցական բարդութիւններու պէս կ'արտասանուին, այլ խօսքով՝ բաղադրիչները մեծ մասով կը պահեն առաջին բաղադրիչ բառաձեւի անկախութիւնը:

ա.- Որոշիչ-որոշեալ կազմութիւններ. որոշիչի դերով հանդէս կու գան ածականներ, գոյականներ, յարակատար դերբայ, իսկ որոշեալի դերով՝ խոտ, փուշ, ծաղիկ, պտուղ նշող բառերը՝ **ղըղէն ծաղէկ, կիծծուօկ փէօշ, հուտտուօծ խուտ, մաղվըկ տունծ** եւն.: Ստորեւ այդ շարքը.

**Այրամ-մարիամ փուխարու** -- Մարիամ անունի կրկնութեամբ եւ **փուխարու** բառով, որ արաբերէն **պուխար** բառն է՝ ծուխ, մուխ: Մշտադալար վայրի թուփ է, բուրաւէտ է, մանաւանդ վառելու պահուն, խունկի տեղ կը գործածուի:

**Գագմիկ չայ** -- ուղիղ ցօղունով մանրատերեւ խոտ, որ կը կոչուի նաեւ **լառռուն չայ**: Ցօղունին հաւասար օղակներուն համար կոչուած է **գագմիկ**՝ աստիճանաւոր չայ:
**Դըղէն խուտ** -- դեղին խոտ. դեղին ու առատ ծաղիկներով խոտ:
**Թըթթը խընձիրէկ** -- թթու խնձորիկ. հին բակերուն մէջ հանդիպող խնձորի միակ տեսակը, ծառը՝ հսկայ, պտուղը՝ փոքր տանձի չափով, թթուաշ:
**Թըսսիկ ծաղէկ** -- աշնանային առաջին անձրեւներէն ետք արտերուն մէջ աճող բարակ կոթունով գնդաձեւ կապոյտ ծաղիկ մը: **Թըսսիկ** բարբառին մէջ ունի «փոքր, աննշան» իմաստը, քիչ մը հեգնական:
**Կէ'թնէկ խուտտէկ** -- կաթն-իկ խոտ-իկ. առաջին անձրեւներէն ետք կը բուսնի, հիւթը՝ կաթնաթոյր: Թարմը անասնակեր է:
**Կիծծէօկ փէօշ** -- կայծակ փուշ. տարեկան բոյս է, կարմիր գնդաձեւ ծաղիկով, ուղտափուշ:
**Հուռում թէօթ** -- հոռոմ թութ. խոշոր ու հիւթալի սեւ թութ, որմէ օշարակ կը պատրաստեն, ծառը՝ **հուրում թիթինա՝** հոռոմ թթենի:
**Հուտտուօծ խուտ** -- հոտած խոտ. ընդհանուր անունն է այն բոյսերուն, որոնք փոքրիկ հպումի մը հետեւանքով ծանր հոտ կ'արձակեն:
**Մաղվիկ տունծ** -- մեղու-իկ տանձ. պտուղը՝ փոքր, կլոր, երկար կոթունով տանձ, քաղցր ու բուրաւէտ:
**Մարիամ խուտ** -- Մարիամ խոտ, յայտնի բոյսը, որուն թէյը կը գործածեն յղի եւ ստնտու կիներ:
**Մարտիրուս ծաղէկ** -- մարտիրոս ծաղիկ. գարնանային ծաղիկ մը:
**Պուօզ խուտ** -- բառացի՝ գորշ խոտ. բարակ ցօղուններով ու մուգ կանաչ մանր տերեւներով մշտադալար խոտ մըն է: Վերջերս ընդհանրացած թէյատեսակ է:

բ.- Առաջին բաղադրիչը սեռական հոլովով դրուած գոյական է կամ գոյականաբար ընկալուող այլ խօսքի մաս՝ ածական, յարակատար դերբայ եւն.: Այստեղ ամէն պարագայի սեռական հոլովով դրուած առաջին բաղադրիչը կը պահէ բարբառային իր ձեւի անկախութիւնը ու շատ քիչ բառերու պարագային կցական ինչերանգ ունի: Ճիշտ չէ նաեւ այս բառերը յօդակապով բարդութիւն նկատել: Առաջին բաղադրիչը ունի քանի մը գործառոյթներ, ցոյց կու տայ լրացեալ բոյսին (խոտ, ծաղիկ, ծառ, թուփ, փուշ, պտուղ) աճման տեղը, ծագումն ու պատկանելութիւնը, որով ալ կ'որոշուի տեսակը, ինչպէս՝ **քախքը կէ'նկուօր** (քաղաքի կանկար), **առվը կէ'րուօս** (առուի կարոս), **ծուվը խուտտէկ** (ծովու խոտիկ), **սարփը ծաղէկ** (քարափի ծաղիկ), **Պաղրասը թէօզ** (Պաղրաս տեղանունը առած ծառի թուզ), **սալթը խաղուղ** (Յորդանանի Սալթ տեղանունը առած որթի խաղող) եւն.: Մեծամասնութեամբ ի>ը՛ կամ լիահունչ ը հոլովման բառեր են, կայ նաեւ ան>ուն հոլովման մէկ կազմութիւն՝ **լառռուն չայ** (լեռան չայ), **ուան>վին** հոլովման շարք մը կազմութիւններ՝ **ձըմըռվին դըդօմ** (ձմեռուան դդում՝ դեղին ու մեծ), **գէ'-**

**րընքվին ծաղէկ** (գարնանային ծաղիկ), **ամըռվին խըլուօթ** (ամառուան խլաթ՝ պատատուկ մանր ճերմակ ծաղիկով), **իշշընքվին խըլուօթ** (աշնանային խլաթ՝ պատատուկ, բոժոժաձեւ ծաղիկներով) եւն.:

Այս յարադրութիւններուն մէջ առաջին բաղաղրիչը սովորաբար կ'ըլլալ ա կամ ինա ածանցներով որեւէ բուսանուն: Ասոնք եւս յարադրութեան մէջ մտնելով սեռականը կ'ըլլայ լիահունչ ը ցուցիչով, ինչպէս՝ **կաղնի>կաղնա**, բայց **կաղնը կաղէնտ** (կաղնիի կաղին), **կասլա,** բայց **կէ'սլը պըտօղ, կէ'սլը ձիէթ, կէ'սլը տիրիֆ** եւն.: Բարբառին յատուկ է ետընթաց հնչիւնափոխութիւնը, ինչպէս **ծով՝ ծուօվ>ծուվը խուտտէկ, վարդ՝ վուօրդ>վարդիրինա, քաղաք՝ քաղուօք>քախքը կէ'նկուօր:** Այսպէս կը կազմուին տարբեր ծառատեսակներու պտուղները՝ **չամչա՝** ծառը, բայց **չէ'մչը խաղուղ**, **սահլա՝** ծառը, **սէ'հլը թէօզ** եւն.:

Այդպէս նաեւ **տանա** (**ընտանի** բառին ամփոփումը) եւ **պըրրա** (արաբերէն՝ վայրի) բառերը բուսանուններու պարագային, այսպէս. **պըրրա՝** վայրի, բայց **պըրրը վուօրդ, պըրրը ծաղէկ, պըրրը աճճուրէկ**... **տանա՝** ընտանի, տնական պայմաններու մէջ աճած, բայց՝ **տէ'նը պըտօղ՝** ձիթապտուղ, **տէ'նը ձիէթ՝** ձիթաիւղ, **տէ'նը հէմիմ՝** գարապիպար կամ սեւ գնդիկ: Ստորեւ շարքը.-

**Առվը կէ'րուօս** -- առուի կարոս, ուտելի խոտ մը:

**Արտը կէ'թնէօկ** -- արտի կաթնուկ, ուտելի խոտ մը:

**Գասլապը մէ'թէօզ** -- **Գասլապա** կը կոչուի ծառը, մշտադալար, կարմիր կեղեւով վայրի թուփ կամ ծառ, պտուղը՝ մանր հատիկներով ողկոյզ է, կը սեւնայ Նոյեմբերին, ուտելի է. կը կոչուի **գասլապը մէ'թէօզ՝** գասլապի մաթուզ. սա ալ կը յուշէ, որ բառը ընդհանուր անունն է որոշ պտուղներու: Հայերէնի մէջ կայ **մաթզենի** կամ **մաթուզենի** ծառը: Հայաստանի մէջ «քարալիոք» կոչուող պտուղին տնկովի ծառը Քեսապի բարբառով կը կոչուէր **մէ'թուզինա** կամ **մէ'զզը թիզինա**, իսկ պտուղը՝ **մէ'թէօզ** կամ **մէ'զզըթէօզ**: Վերջերս կը լսեմ **մօզիկթէօզ** անունը:

**Թըփփը կէ'թնէօկ** -- թուփի կաթնուկ. թուփերու ստուերին տակ աճող ու խոշոր տերեւներով խոտ է, հիւթը՝ կաթի պէս ճերմակ:

**Լառռուն չայ** -- բառացի՝ լեռան թէյ. Աստուածաշունչի մէջ կը կոչուի **զոպայի մշտիկ**, արաբերէն՝ **զուֆա**: Առատօրէն կ'ըլլայ Կունիկ լեռան ժայռերու ծերպերուն. ատկէ՝ կը կոչուի **Կունիկը չայ՝** Կունիկի չայ: Տե՛ս նաեւ՝ **գագմիկ չայ:**

**Խըրրը քումաճ** -- **խըրրը** խռնջոցն է՝ կուրծքի աղմուկը. **քումաճը** անստոյգ արմատ է: Երբեմն մինչեւ մէկ հասակ բարձրացող ցօղունով գարնանային բոյս, խոշոր ու ոչ-ողորկ տերեւներով: Հազի դէմ բուժիչ յատկութիւն ունի:

**Ծուվը խուտտէկ** -- ծովի խոտ-իկ. կ'աճի ծովափնեայ ժայռերու ծերպերուն մէջ, ալիքներու ցնցուղին տակ: Պատուական թթու կ'ըլլայ:

**Կէ'սլը պըտուղ** -- Կասլայի՝ դափնիի պտուղ:

**Կէ՛սլը ձիէթ** -- դափնիի պտուղէն արդիւնահանուող ձէթ:
**Ձըմըռվին դըդդօմ** -- ձմեռուան դդում, դդումի չափազանց խոշոր տեսակը, կլոր եւ դեղին: Շերտ-շերտ կը գործածեն, շերտ շերտ անուշ կը պատրաստեն, կուտը կը խարկեն՝ իբրեւ աղեղէն աղանդեր:
**Ճախնը խուտտէկ** -- Ազատգեղի նմանող խոտ, որ կ'աճի առուներու մօտիկ կամ թաց տեղերը: Քաղցրահամ է: Կը գործածուի աղցանի համար:
**Մէ՛նըշկը մար** -- մանուշակի մայր. գարնանային կապոյտ ծաղիկ:
**Մէ՛նտէրը փըշշէկ** -- մինտարի՝ օթոցի փուշ-իկ. երկար ու սուր ելուններ ունեցող տերեւներով գետնատարած խոտ է, հիւթը՝ կարմիր: Ապուրցու է:
**Պարլումը ծաղէկ** -- Պարլումի ծաղիկ. անթառամ ծաղիկ է, բարակ ցօղունով ու բոժոժաւոր գագաթով: Կայ դեղինն ու կարմիրը: Շատ կը գտնուի Պարլումի ուխտավայրի տարածքին մէջ:
**Ջըրը կուտէմ** -- ջուրի կոտեմ:
**Սարփը ծաղէկ** -- սարփ՝ քարափ. սարի ծաղիկ. գարնան առաջին ծաղիկներէն մէկը, որ մեծ խտութեամբ կը հանդիպի լեռնալանջերու եւ ծմակուտերու մէջ:
**Վառուծը խուտ** -- խոտ մը, որուն փոշին այրուցքները կը բուժէ:
**Վարդապիտը սընծէկ** -- Վարդապետի սինձ-իկ. ալոճի ընտանիքին պատկանող փշոտ թուփի մը փոքրիկ կարմրագոյն պտուղը՝ սնձիկ:
**Տէ՛նը պըտօղ** -- ընտանի պտուղ, ձիթապտուղ, ուտելի:
**Տէ՛նը ձիէթ** -- ընտանի ձէթ, ուտելի:
**Տէ՛նը հէ՛միմ** -- սեւ գնդիկ կամ գարապիպար կոչուածը:
**Փըշըկաղնա** -- փուշի կաղնի կամ փշակաղնի, թուփ կամ ծառ, սնտիան:
**Քէ՛խքը կէ՛նկուօր** -- քաղաքի կանկար. տարեկան բոյս է:
**Քուշկէրը է՛սսիէղ** -- կօշկակարի ասեղ. գետնատարած ու մանր կլոր տերեւներով խոտ մըն է, պատիճին մէջ ամբողջ երկայնքով կան իրարու փակած ճերմակ մազմզուքներ, սրճագոյն ու գնդաձեւ վերջոյթով: Ոմանք բոյսը **ժամացոյց** կը կոչեն: Կը կոչուի նաեւ **տէ՛պպուցէկ**՝ գնդասեղ:
**Ֆըրանկը պէ՛տինճուն** -- ֆրանկի սմբուկ. հայերէն՝ լոլիկ. կը կոչուի նաեւ **ֆըրանկա**, իսկ վերջերս՝ **պանատուրա**. լոլիկի մշակումը լայն տարածում կը գտնէ 1920ականներէն սկսեալ: Լոլիկի մածուկին կ'ըսեն **ֆըրանկըռռոպ**՝ ֆրանկի ռուպ կամ **պէ՛տընճըռռօպ**՝ սմբուկի ռուպ:

գ.- Կենդանիի անունով յարադրեալ բուսանուններ եւ պտղանուններ. առաջինը կենդանիի մը անունին սեռականն է, իսկ երկրորդը՝ կենդանիի մարմնի անդամ մը կամ բուսանուն մը: Այս անունները միշտ չէ որ նմանութեան մը հիման վրայ կառուցուած են: Այս յարադրութիւններուն մէջ լրացեալի դերով հանդէս կու գան այծ գայլ, գառ, էշ, թոպեկ (շնագայլ), խոզ, խորոզ, կաքաւ, հաւ ու հաւեր, ձագ, ձի, ձուկ, մաքի, մեղու, ուղտ, պախրի բառերը: Ասոնց հետ պէտք է դնել նաեւ մարդ ցոյց տուող քանի մը բառեր՝ երէցկին, հարս, վարդապետ, հովիւ: Ասոնք պատկերաւոր անուններ են:

**Ըղտը պունճօգ** -- ուղտի մանեակ, կարգ մը կենդանիներու՝ ուղտի, այծի, վիզէն կախ մորթի նմանողութեամբ ծաղիկի անուն:
**Գըլլը ծաղէկ** -- գայլի ծաղիկ. կ'ըսուի նաեւ **նապաստակի ականջ.** ծաղիկը՝ կարմիր, թուփը փնջաձեւ է. ճերմակ եւ բաց ու գոց կանաչ գիծերով զարդարուն հաւկթաձեւ տերեւներ ունի:
**Թիպիկը բակլա** -- թոբեկի բակլայ. հովանոցաձեւ տերեւներով տարեկան բոյս է, ունի կապոյտ ծաղիկ, ապա բակլայի նմանող պատիճաւոր պտուղ:
**Թիպիկը տուլլա** -- թոպեկի՝ շնագայլի, տոլի՝ որթատունկ. կը բուսնի ժայռերու ծերպերուն, տերեւը որթատունկի նման է, ոստերը՝ նոյնպէս, գոյնը՝ բոսորագոյն. կը տարածուի ժայռերուն ու ծառերուն վրայ: Կու տայ մանր հատիկներով ողկուզաձեւ պտուղ՝ թոպեկի խաղող: Կը չորնայ, բայց աշնան անձրեւներէն ետք կրկին կ'աճի:
**Իծծը մուրօք** -- այծամօրուք, կը կոչուի նաեւ **թէ'քը մուրօք**՝ խոյի մօրուք, **թէ'քէ'վըրը մուրօք**՝ թագաւորի մօրուք, **թաթը մուրօք**՝ թաթի մօրուք: Գարնան՝ արտերուն մէջ կ'աճի: Ծոպաձեւ բարակ տերեւներով ու ճերմակ հիւթով ուտելի խոտ մըն է:
**Իշշը կակաչ** -- վայրի խոտ մը մանր մուգ կանաչ տերեւներով եւ ձեւաւոր ոստերով, որոնք ամռան շարքով մանր կապոյտ ծաղիկով կը պատուին:
**Իշշը վուօրդ** -- արտերուն ու պարտէզներուն մէջ գարնան առանձին աճող մանրատերեւ բոյս է, ունի մանուշակագոյն սիրուն ծաղիկ:
**Իրըսկընը պուրտ** -- (երէցկինի պորտ), փնջաձեւ տերեւներով խոտ մը: Թարմը ապուրցու է:
**Խուզզը պըճէճ** -- պատիճաւոր փռուող տարեկան բոյս է, պատիճը՝ հաստկեկ ու բրդոտ, ոմանք հունտը կ'ուտեն:
**Խուրուզը վարտէք** -- խորոզի՝ աքլորի վարտիք. գարնան աճող խոտ, դահնալէ ետք բոլոր ոստերուն ծայրը կ'ունենայ կարմրաւուն հինգ փերթանոց բաց կարմիր ծաղիկ:
**Խուրուզը քափազ** -- աքլորի կատար. ուղիղ ցօղունով ու ոստեր արձակող խոտ մը, որ դահնալէ ետք կ'ունենայ վառ կարմիր թաւշանման ու գեղեցիկ ծաղիկ:
**Կէ'քվը ճեռնիէգ** - կաքաւի ճիռն-իկ՝ կաքաւաճիռ. գետնատարած վայրի խոտ, ուտելի է:
**Հարսը մէ'տէօնք** -- հարսի մատներ. խաղողի տեսակ՝ հարսնամատ:
**Հէ'վըրը կըտէկ** -- հաւերու կուտ-իկ. ուտելի խոտ մը:
**Ձէ'գը բարձէկ** -- ձագի՝ թռչունի բարձիկ, գարնան աճող ուտելի խոտ մը:
**Ձըկը խուտ** -- ձուկի խոտ: Եղինջի ոչ-ուտելի տեսակէն հարթ տերեւներով տարեկան խոտ, որ ուտելի տեսակին հետ (**շըլֆըդօկ**) մեծ խտութեամբ կ'աճի պարարտ գետիններու մէջ կամ աղբիւսներու վրայ:
**Ձիը պըճէճ** -- պատիճաւոր փռուող կամ մագլցող տարեկան բոյս, պատիճը՝ բարակ ու երկար, հունտը ուտելի է:

**Մաղվը ծաղէկ** -- մեղուի ծաղիկ. մէկ թզաչափ կոթունով սեղմ տերեւներուն ետեւէն բացուող ծաղիկ է քանի մը բաժակով:
**Մաղրը պըճէճ** -- մեղրի պաճիճ. պատիճաւոր փոռւող տարեկան բոյս, պատիճին հատիկները ոլոռնի կը նմանին. ուտելի է. որոշ տեղեր շատ կը պատահի, թուփերը քաղելով բոցի վրայ կը խանձեն, կ'ուտեն:
**Մէ'քը ականջ** -- գառնականջ. կ'ըսուի նաեւ թրքերէնը՝ **գուզը գուլաղէկ**՝ գառան ականջ-իկ:
**Մէ'քը դըմմօկ** -- մաքիի դմակ, նոյնը՝ **մաղվը ծաղէկ**
**Պախրը լիզզէօ** -- պախրի՝ եզ, եզան լեզու. կայ երկու տեսակ. ողորկ տերեւներով տեսակը իբրեւ թէյ կ'օգտագործուի աւազի խնդիր ունեցողներուն կողմէ, ունի բուժական յատկութիւն, կ'ունենայ հասկաձեւ բուկեր: Երկրորդը գետնատարած մանր փուշերով կոշտ տերեւներ ունի, ուտելի է, կ'օգտագործուի խոտիկապուրի պատրաստութեան մէջ:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Քեսապի բարբառի բուսանուններն ու պտղանունները, ըստ ծագման, մեծամասնութեամբ բնիկ հայերէն բառեր են, որոնք բարբառին անցած են համապատասխան պատմական հնչիւնափոխութեամբ եւ մասնակի իմաստափոխութեամբ: Արաբերէն եւ թրքերէն ծագման բառերը քիչ պարագաներու հայերէն բառերը փոխարինած են: Նոր մշակութիւնները բարբառին մէջ կը մտնեն ծագման անուններով: Բարբառի ածանցաւոր ու բարդ բառերու կազմութեան մէջ կ'երեւին հայերէնի օրինաչափութիւնները, ուր հիմնական թէ երկրորդական ձեւոյթները մեծամասնութեամբ դարձեալ կը սերին հայերէնէն: Բարդ բառերու փոխարէն տիրական են յարադրաւոր բարդութիւնները որոշիչ-ոչոշեալ, յատկացուցիչ-յատկացեալ կաղապարով, ուր բաղադրիչները կը շարունակեն պահել իրենց ինքնուրոյնութիւնը, կցականութիւնը չէ տարածուած: Յարադրաւոր բառերու մէջ շատ են կենդանիներու անուններով կազմուած պատկերաւոր անունները: Զուտ բարբառագիտական խորքով յօդուածը նաեւ անհրաժեշտ կը գտնէ Քեսապի բուսական ծածկոյթի ըստ էութեան ուսումնասիրութիւնը՝ տալով բոյսին նկարը, գիտական անունը, ամբողջական նկարագրութիւնը, գործառոյթները եւ ներկայութիւնը ժողովրդային հաւատալիքներուն եւ զրոյցներուն մէջ:

## A GENERAL OBSERVATION OF PLANT NAMES IN THE DIALECT OF KESAB

(Summary)

HAGOP CHOLAKIAN
hagopcholakian@hotmail.com

The paper examines the names of plants and fruits in the dialect of Kesab. The origins of most of these nouns are native Armenian words which have been imported to the dialect with historical and partial semantic changes. On rare occasions names which originate from Arabic or Turkish have replaced the Armenian names. As for newly cultivated plants and fruits, they are imported to the dialect using their original names.

The paper analyses as well the formation of compound and ածանցաւոր words and notes that both the formation and secondary ձեւոյթները are derived from and follow the basic patterns of Armenian. Instead of compound words, juxtaposed compound words with attribute vs subject (or determinant vs. determined) and possessor vs. possessed format are more dominant. In this case the constituent words maintain their authenticity while agglutination is not a widespread form. In the case of juxtaposed compound words, names constructed from the names of the animals the plant or fruit resembles constitute the majority.

The paper argues the importance of extensive study of the Kesab greenery from a dialectological perspective. Such a study should include a picture of the plant, its scientific name, a full description, its functions and its presence in popular beliefs and tales.

# ՀԱՅ-ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆԻՑ

**ՄՈՀԱՄՄԱԴ ՄԱԼԷՔ ՄՈՀԱՄՄԱԴԻ**
m.malekmohammadi@fgn.ui.ac.ir

ՄՈՒՏՔ

Հայ-արաբական լեզուական առնչութիւնների վաղ շրջանը, ըստ որոշ վարկածների սկիզբ է առել Ք.ա. Դ.-Գ.դդ. ընթացքում, երբ արաբական ցեղերը բնակութիւն էին հաստատել Միջագետքում, պատմական Հայաստանի հարաւում շփուելով հայ բնակչութեան հետ: Հայ-արաբական լեզուամշակութային շփումները դարերի ընթացքում աւելի են խորանում, յատկապէս Կիլիկեան Հայաստանի պաշտօնական լեզուի՝ միջին հայերէնի ժամանակաջրջանում, երբ սկիզբ է առնում գիտութեան եւ արուեստի հայկական վերածնունդը:

Սոյն յօդուածում, անդրադարձ է կատարուել հայ-արաբական լեզուական յարաբերութիւնների պատմական վաղ եւ ուշ շրջանաբաժանումների քննարկմանը: Քննարկուել է Ներսէս Մկրտչեանի (1928-2016) ուսումնասիրութիւնների նորոյթը հայ-արաբական լեզուական առնչութիւնների ասպարէզում: Նրա ստուգաբանական պարզաբանումները տպաւորիչ եւ տրամաբանական վերլուծութիւններով նոր մարտահրաւէր էին հայ լեզուաբանութեան մեծեր Հայնրիխ Հիւբշմանի, Հրաչեայ Աճառեանի եւ այլ հեղինակաւոր մասնագէտների որոշ եզրայանգումների դէմ, որոնց համաձայն արաբների հետ հայերի առաջին շփումները տեղի են ունեցել միայն Է. դարից սկսեալ, իսկ արաբական փոխառութիւնները հայերէնում կատարուել են Է. դարից յետոյ:

Հիմք ընդունելով թեմային վերաբերող ուսումնասիրութիւնները, ստուգաբանական մօտեցումներով վերանայուել են միջին հայերէնի արաբական ծագմամբ մի շարք բառեր:

ՆԱԽԱԲԱՆ

Հաշուի առնելով Հայկազեան համալսարանի նախաձեռնութիւնը՝ հայ-արաբական փոխառնչութիւնների թեմային նուիրուած 2022ին գիտաժողովը[1], ինչպէս եւ *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*ի (*ՀՀՀ*) երկարամեայ աւանդը հայագիտութեան եւ հայերէնագիտութեան բնագաւառներում՝ որպէս տուեալ տարածաշրջանի գիտական միակ պարբերականը, ձեռնամուխ եղանք *ՀՀՀ*ում անդրադառնալու հայ-արաբական յարաբերութիւն-

[1] Գիտաժողովը կազամակերպուել էր համալսարանի Հայկական սփիւռքի ուսումնասիրութիւններու կեդրոնի կողմից: Այն տեղի ունեցաւ 6 եւ 7 Դեկտեմբեր 2022ին, Հայկազեան համալսարանում:

ների ամենաէական թեմային՝ լեզուական առնչութիւններին[2], մանաւանդ որ հայ-արաբական փոխյարաբերութիւնների ոլորտում արձանագրուած լեզուական առնչութիւնները մշտապէս ականաւոր լեզուաբանների ուշադրութեան կենտրոնում են եղել, երբեմն էլ նոր մարտահրաւէրների, վիճելի կարծիքների, եզրայանգումների տեղիք են տուել:

Հայ-արաբական լեզուական առնչութիւնները անբաժանելի մաս են կազմում հայ ընդհանուր լեզուաբանութեան, հայերէնագիտութեան եւ մասնաւորապէս միջինհայերէնեան շրջանի աղբիւրագիտութեան ուսումնասիրութիւններին: Հայ-սեմական լեզուական շփումները, հայերէնի աքքադական եւ ասորաարաբական փոխառութիւնների հարցը քննարկել են հայ եւ այլազգի մասնագէտներ մասնաւորապէս՝ Հիւբշմանը, Եոզէֆ Կարստը, Նիկողայոս Ադոնցը, Բագրատ Խալաթեանցը, Յովհաննէս Սագզեանը, Աճառեանը, Գրիգոր Ղափանցեանը, Գէորգ Ջահուկեանը, Յակոբ Մոմճեանը, Ռաֆիկ Ղազարեանը եւ Մկրտչեանը[3]:

---

[2] ՀՀՀի էջերում հրատարակուած «Ստուգաբանութիւնների քննարկում. *Նորայայտ բառեր վաղաշխարհաբարեան աղբիւրներում (16-18րդ դդ.) բառարանի*» յօդուածում մասնակիօրէն անդրադարձել ենք նաեւ հայ-արաբական լեզուական առնչութիւններին (41:2021, էջ 479-98):

[3] Heinrich Hübschmann, *Die semitischen Lehnwörter im Altarmenischen*, «ZDMG» 46: 1892, էջ 226-68. նաեւ՝ J. Karst 1901, *Historische Grammatik des Kilikisch-Armenischen*, Strassburg: Verlag von Karl Trübner. Photomechanischer Nachdruck 1970, Berlin, Walter de Gruyter & Co.. նաեւ նոյնի՝ *Geschichte der Armenischen Philologie in ...,* Heidelberg, Winter, XII, 1930. նաեւ՝ Н. Мкртчян *Семитские языки и армянский* (Ներսէս Մկրտչեան, Սեմական լեզուները եւ հայերէնը) «Դրազարկ», Երեւան, 2004. նաեւ նոյնի՝ *Ակնարկներ միջին գրական հայերէնի պատմութեան, հտր. Ա*, Աճառեանի անուան լեզուի ինստիտուտ, Երեւան, 1972. *հտր. Բ*, ԵՊՀ հրատ., Երեւան. 1975. նաեւ՝ «Արաբերէն փոխառութիւններ հայերէնում», *Լրաբեր հասարակական գիտութիւնների*, 10:1987, էջ 54-60. նաեւ՝ «Արաբերէն փոխառութիւններ հայերէնում (նախքան արաբների արշաւանքը Հայաստան)», *Լրաբեր*, 2:1984, էջ 72-82. նաեւ՝ «Արաբերէն փոխառութիւններ հայերէնում (նախքան արաբների արշաւանքը Հայաստան)», *Լրաբեր*, 3:1980, էջ 49–64. նաեւ՝ Հ. Աճառեան, *Հայոց լեզուի պատմութիւն, հտր. II*, «Հայպետհրատ», Երեւան, 1951. նաեւ՝ Ա. Դարեան, «Ակնարկ հայ-արաբ մշակութային կապերուն վրայ»՝ *Էջեր գրականութեան եւ արուեստի*, Պէյրութ, 1972, էջ 40-71. նաեւ՝ Էսգէթ, «Սեմիտական բառեր հին հայերէնում», *Արարատ*, Զ, է-Ը, Թ-Ժ: 1915. նաեւ՝ Հայնրիխ Հիւբշման, *Հայագիտական ուսումնասիրութիւններ*, գերմ. թարգմ.՝ Մ. Ն. Յարութիւնեան, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2004. նաեւ՝ Ռ. Ս. Ղազարեան, Հ. Մ. Աւետիսեան, *Միջին հայերէնի բառարան,* ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2009. նաեւ՝ Ս. Ղազարեան, *Միջին հայերէն, գիրք Ա*, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1960. նաեւ նոյնի՝ *Միջին գրական հայերէնի բառապաշարը*, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2001. նաեւ՝ Յ. Մոմճեան, *Հայ լեզուն արաբ բերնի մէջ եւ փոխադարձաբար*, տպ. Մշակ, Պէյ-

## ՀԱՅՈՑ ԼԵԶՈՒԻ ՀԻՆ ԵՒ ՄԻՋԻՆ ՇՐՋԱՆԵՐԸ ԸՍՏ ԼԵԶՈՒԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ

Հայերէնը իր պատմական զարգացման ընթացքում շփուել է տարածաշրջանի մի շարք լեզուների հետ: Հայոց լեզուի հին եւ հնագոյն շրջանում «*քրիստոնէութիւնը եւ քրիստոնէական կրթութիւնը մղիչ գործօններ են եղել յունական եւ ասորական փոխառութիւնների համար, որոնց մեծ մասը 3րդ դարի վերջի (Հայաստանում քրիստոնէութեան ընդունումը) եւ 5րդ դարի սկզբի (Քաղկեդոնի ժողովի) միջեւ ընկած ժամանակահատուածում են մուտք գործել հայերէն, ուրեմն զգալիօրէն աւելի ուշ՝ քան պարսկական փոխառութիւնները, որոնք գերազանցապէս արդէն պարթեւների ժամանակաշրջանում են ներթափանցել*»[4]: Սակայն պէտք է նկատել, որ «*պարթեւական ժամանակաշրջանի պարսկական մշակոյթը Հայաստանի վրայ աւելի մեծ ազդեցութիւն է ունեցել, քան սասանեան շրջանի քրիստոնէականը*»[5]: Այն ինչ բացատրւում է հին հայերէնում իրանական փոխառութիւնների անհամեմատ մեծ քանակի առկայութեամբ:

Եթէ հայոց լեզուի հին եւ հնագոյն շրջանը համարուել է - առաւելապէս - հայ-իրանական լեզուական առնչութիւնների շրջան, ապա հայոց լեզուի միջին շրջանը կարելի է համարել հայ-արաբական լեզուական առնչութիւնների շրջան՝ հաշուի առնելով այն որ արաբական փոխառութիւնները կազմել են միջին հայերէնի փոխառեալ բառապաշարի գերակշռող մասը: Աճառեանը իր *Արմատական բառարան*ում բերում է արաբերէնից հայերէն փոխառեալ 702 բառ, իսկ գերմանացի լեզուաբան եւ հայագէտ Կարստը իր առայսօր չհրատարակուած "Wörterbücher des Mittelarmenischen" բառարանում (մեր հաշուարկումով) ներկայացնում է 1231 (976 + 255) բառ: Ղազարեանի եւ Աւետիսեանի *Միջին հայերէնի բառարան*ում արաբական փոխառութիւնների թիւը կազմել է 1436 բառ[6]:

Ըստ հին եւ միջին հայերէնի մասնագէտ Ղազարեանի՝ արաբերէնից փոխառուած բառերի մեծագոյն մասը ժողովրդական փոխառութիւններ են, որոնք միջին գրական հայերէնին են անցել ուղղակի ճանապարհով՝ ժողովրդախօսակցական լեզուից[7]: Ժողովրդական բնոյթի արաբական փոխառութիւնները արտացոլում են կեանքի տարբեր կողմերը, միաժա-

---

րութ, 1960. նաեւ՝, Մ. Մուրադեան, «Արաբական փոխառութիւնները միջին գրական հայերէնում», *Լրաբեր*, 2:1967, էջ 29-40. նաեւ՝ Գէորգ Ջահուկեան, *Հայոց լեզուի պատմութիւն (նախագրային ժամանակաշրջան)*, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1987:

[4] Հիւբշման, *Հայագիտական ուսումնասիրութիւններ*, էջ 352:

[5] Նոյն, էջ 353:

[6] Ղազարեան, *Միջին գրական հայերէնի բառապաշարը*, էջ 91:

[7] Նոյն:

մանակ դրանք կենդանի վկայում են այն յարաբերութիւնների մասին, որոնք երբեւէ գոյութիւն են ունեցել հայ եւ արաբ ժողովրդների միջեւ:

Ինչ վերաբերում է գրական փոխառութիւններին, որոնք կատարուել են գրաւոր եղանակներով՝ հիմնականում կատարուել են արաբերէնից թարգմանուած տարբեր աշխատանքների միջոցով: Պէտք է նկատել, որ «*անժեխտելի է, որ միջնադարում մեծ նուաճումների հասած արաբական գիտութիւնը՝ յարակից մի շարք ճիւղերով, նշանակալից դեր է խաղացել ժամանակի հայ գիտական մտքի զարգացման գործում*»[8]: Հարկ է նշել, որ բուսանունները մեծագոյն մաս են կազմում միջին գրական հայերէնի արաբական փոխառութիւնների իմաստային բազմազան խմբերի շարքում[9]:

## ՀԱՅ-ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆԵՐԸ

Հայ-արաբական լեզուական առնչութիւնները կարելի է բաժանել պատմականօրէն երկու շրջանների.-

Ա. Վաղ շրջան[10], մինչեւ Է. դար, նախքան արաբների արշաւանքը Հայաստան.

Բ. Ուշ շրջան, Է. դարից յետոյ:

## ՀԱՅ-ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՎԱՂ ՇՐՋԱՆԸ (ՄԻՆՉԵՒ Է. ԴԱՐ, ՆԱԽՔԱՆ ԱՐԱԲՆԵՐԻ ԱՐՇԱՒԱՆՔԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆ)

Ըստ ասորա-բաբելական սեպագիր աղբիւրների վկայութիւնի, հայ-արաբական լեզուական առնչութիւնների վաղ շրջանը սկիզբ է առել Ք.ա. Դ.-Գ. դդ. ընթացքում, երբ արաբական բազմաթիւ ցեղեր բնակութիւն էին հաստատել Հիւսիսային Սիրիայում եւ Միջագետքում, շփուելով Միջագետքում հայ բնակչութեան հետ: Նման եզրայանգման համար Մկրտչեանը մէջբերելով պատմաբան Ադոնցի հետեւեալ պարզաբանումները, գրում է. «*Յետագայ դարերում նոյնպէս չի ընդհատւում արաբների հոսքը դէպի Հիւսիսային Միջագետք, ինչը կարելի է համարել որպէս Սասանեանների կործանման հարցում հիմնական դերերից մէկը*»[11]: Ադոնցը այս կապակցութեամբ գրում է. «*Արաբական յայտնի եւ ազդեցիկ ցեղերը վա-*

---

[8] Նոյն, էջ 93-94:

[9] Աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Ղազարեան, *Լեզուաբանական ուսումնասիրութիւններ*, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2010, էջ 245-48:

[10] Հայ-արաբական վաղ շրջանի (մինչեւ 640) մերձեցումների վերաբերեալ պահպանուած հայ եւ օտար աղբիւրների վկայութիւնների մասին մանրամասն տե՛ս՝ Մկրտչեան, «Արաբերէն փոխառութիւններ հայերէնում (նախքան արաբների արշաւանքը Հայաստան)», *Լրաբեր*, 3:1980, էջ 49–64. նաեւ՝ Մոմճեան. նաեւ՝ Մուրադեան, էջ 29-40. նաեւ՝ Դարեան, էջ 40-71:

[11] Մկրտչեան, 3:1980, էջ 52:

*ղուց բոյն էին դրել Հայկական Միջագետքում: Անապատի որդիները դիւրաւ տապալեցին Սասանեանների աշխարհասասան պետութիւնը մասամբ այն պատճառով, որ ցեղական յենարաններ ունէին գլխաւոր ճանապարհների վրայ: Դարերի ընթացքին արաբական հեղեղը հոսել էր կամացուկ եւ լճացել Եփրատ եւ Տիգրիս գետերի տափաստաններում՝ ծնունդ տալով մեծամեծ իշխանական տների, որ բնական հանգրուաններ դարձան նորեկ աշխարհակալների համար*»[12]:

Ինչ վերաբերում է վաղ շրջանի հայ եւ արաբ ժողովուրդների լեզուական առչութիւնների հարցին, մանաւանդ այն ժամանակաշրջանում, երբ արաբները դեռեւս գրականութիւն չունէին, ապա ըստ Մկրտչեանի «*մինչեւ արաբների կողմից Հայաստանի նուաճումն արդէն բազմաթիւ արաբերէն կամ արաբա-ասորական կոյնէին յատուկ բառեր փոխանցուել էին հայերէնին եւ դրանք որոշ հնչիւնական օրինաչափութիւններով տարբերւում են VII դ. եւ աւելի ուշ կատարուած փոխառութիւններից*»[13]: Ըստ նրա «*կասկած չի յարուցում արաբահայ վաղ մերձեցումների պատմական իրողութիւն լինելը, դրանք մէկ անգամ եւս հաստատւում են հայերէնի այսպէս ասած «ոսկեդարեան» բառապաշարում բազմիցս վկայուած արաբերէն փոխառութիւններով*»[14]: Ուստի վաղ շրջանի արաբական կամ ասորա-արաբական (արամէա-արաբական) փոխառութիւնները կատարուել են Հայաստանի հարաւային բարբառների միջոցով, որտեղ աւելի արտայայտիչ է սեմական նստուածքը հարաւային Հայաստանի յարակից գաւառների ասորիների եւ հայերի շարունակական յարաբերութեան հետեւանքով:

Մկրտչեանը իր *Սեմական լեզուները եւ հայերէնը*[15] աշխատութեան մէջ քննարկել է հայերէնի սեմական լեզուաընտանիքի պատկանող բառապաշարը, այդ թւում՝ աքքադերէն, քանաներէն, արամէերէն, ասորերէն, ասորա-արաբերէն եւ արաբերէն բառերը: Մկրտչեանը սոյն արժէքաւոր աշխատութեան մէջ քննարկել է հայերէնի եւ սեմական լեզուների բառային եւ քերականական ընդհանրութիւնները: Ըստ նրա լեզուաբանական ուսումնասիրութիւնների եզրայանգումների՝ հայերը ապրելով աքքադացիների հարեւանութեամբ հարիւրաւոր լեզուական փոխառութիւններ են կատարել ատենի աքադերէնից (դպիր, կնիք, անագ, գագաթ, ագուռ, թոնիր, քաղաք եւն. շուրջ 300 բառ):[16]

---

[12] Նիկողայոս Ադոնց, *Պատմական ուսումնասիրութիւններ*, հրատ. Ա. Ղուկասեան, Փարիզ, 1948, էջ 54:

[13] Մկրտչեան, Լրաբեր, 3:1980, էջ 53:

[14] Մկրտչեան, *Լրաբեր*, 2:1984, էջ 72:

[15] Мкртчян, *Семитские языки.* նաեւ՝ Մկրտչեան, *Սեմական լեզուները*:

[16] Տե՛ս նաեւ՝ Լ. Խաչատրեան, «Ներսէս Մկրտչեան. *Սեմական լեզուները եւ հայերէնը*», Երեւան, «Դրազարկ», 2004, 376 էջ», *Պատմաբանասիրական հանդէս*,

Մկրտչեանի հայ-արաբական լեզուական առչութիւնների ուսումնասիրութիւնները եւ ստուգաբանութիւնների արդիւնքները, ստուգաբանական պարզաբանումները տպաւորիչ եւ տրամաբանական վերլուծութիւններով նոր մարտահրաւէր էին հայ լեզուաբանութեան ասպարէզի մեծեր Հիւբշմանի, Աճառեանի եւ այլ հեղինակաւոր մասնագէտների[17] որոշ եզրայանգումների դէմ, որոնց համաձայն արաբների հետ հայերի առաջին շփումները տեղի են ունեցել միայն Է. դարից սկսեալ, իսկ արաբական փոխառութիւնները հայերէնում կատարուել են Է. դարից յետոյ:

Ամփոփելով՝ կարելի է եզրակացնել որ Մկրտչեանի ուսումնասրութիւնների նորոյթը համարտում է մինչեւ արաբների Հայաստան արշաւելը արաբերէնից հայերէն կատարուած փոխառութիւնների իրողութիւնը[18], միչդեռ ինչպէս նշուեց՝ Հիւբշմանը եւ Աճառեանը ընդհանրապէս ժխտում են հայերէնում արաբական ծագման բառերի առկայութիւնը մինչեւ Է. դարը[19]:

Յատկանշական է նաեւ, որ ըստ Ջահուկեանի՝ «*Հրդ դ. մատենագրութեան մեջ կան մի շարք բառեր, որոնք սեմական լեզուների համապատասխան բառերի մէջ ամէնից աւելի մօտ են արաբականներին: Այսպիսի դէպքերում Հ. Հիւբշմանը եւ Հ. Աճառեանը կամ ընդհանրապէս ժխտում են հայերէն բառերի սեմական ծագումը, կամ ենթադրում փոխառութիւն ասորական բարբառներից*»[20]: Ակադեմիկոսն իր այդ համոզմունքը ապացուցում է արաբական ցեղերի առկայութեամբ՝ Իրանի եւ Բիւզանդիայի սահմանամերձ վայրերում՝ Է. դարից աւելի վաղ, Հայաստանի հարաւային շրջաններին մերձաւոր վայրերում «իւրատեսակ ասորա-արաբական կոյնէի» առկայութեամբ[21]:

Հարկ է նշել նաեւ, որ վերջին տասնամեակներին հայ-արաբական լեզուական առնչութիւնների թեմային նուիրուած մի շարք աշխատանքներում Մկրտչեանի յուժ կարեւոր ուսումնասիրութիւնները զերծ են մնացել մասնագէտների ուշադրութիւնից:

## ՀԱՅ-ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԼԵԶՈՒԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ

---

1:2006, էջ 328-31. նաեւ՝ Ռ. Ղազարեան, Վ. Համբարձումեան, «Ներսէս Մկրտչեան-80», *Պատմաբանասիրական հանդէս,* 1:2010, էջ 293-94:

[17] Heinrich Hübschmann (1892), *Die Semitischen Lehnwörter im Altarmenischen.* Zeitschrift der. Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 46, էջ 226-68. (ZDMG). նաեւ՝ Heinrich Hübschmann, (1895): Armenische Grammatik, էջ 259-80:

[18] Աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Խաչատրեան:

[19] Hübschmann, *Die Semitischen Lehnwörter in Armenischen*, ZDMG 1892, էջ 126-268. նաեւ՝ Hübschmann, Persische studien, Strassburg, 1895, 1, էջ 259-80. նաեւ՝ Աճառեան, *Հայոց լեզուի պատմութիւն, հտր. 2*, էջ 169-17:

[20] Ջահուկեան, էջ 485:

[21] Նոյն:

ՈՒԽ ՇՐՋԱՆԸ (Է. ԴԱՐԻՑ ՅԵՏՈՅ)

Հայաստանում եւ Հայաստանից դուրս հայ-արաբական յարաբերութիւնների ուշ շրջանը մասնագէտները բաժանել են երկու մեծ ենթաշրջանների.-

Ա. շրջանը սկսւում է Է. դարի կէսերից եւ աւարտւում Թ. դարի վերջերին - շուրջ 3 դար - արաբական խալիֆաթի տիրապետութեան շրջանը, երբ արաբերէնի ազդեցութիւնը հայերէնի վրայ խիստ աննշան է եղել:

Երբ Հայաստանը նուաճուեց արաբների կողմից 774-75ի հայկական ապստամբութիւններից յետոյ, արաբները սկսեցին զանգուածաբար գաղթել Հայաստան, Շայբանիների ցեղը տիրեց Դատուանին, Սուլայմ ցեղը գրաւեց Բաղէշից մինչեւ Կարին ընկած շրջանները, Կայսիկները հաստատուեցին Վանայ լճի շրջակայ գաւառներում, 786-809ի ընթացքում, արաբ ցեղերը բերւում եւ բնակեցւում էին Հայաստանում[22]:

Երկրոդ շրջանը ընդգրկում է ԺԲ.-ԺԷ. դարերը, որոնք համընկնում են հայ ժողովրդի տնտեսական-մշակութային վերելքի եւ կայուն քաղաքական զարգացումների հետ. այդ շրջանում կատարւում է միջինհայերէնեան շրջանի արաբական փոխառութիւնների գերակշռող մասը: Կիլիկեան Հայաստանի պաշտօնական լեզուի՝ միջին հայերէնի ժամանակաշրջանում, երբ սկիզբ է առնում գիտութեան եւ արուեստի հայկական վերածնունդը գիտութեան զանազան ոլորտներում, մի շարք աշխատանքներ են արաբերէնից թարգմանւում հայերէն, որոնց միջոցով բազմաթիւ փոխառութիւններ են կատարւում արաբերէնից հայերէն:

Ինչ վերաբերում է մասնաւորապէս միջին հայերէնի արաբական փոխառութիւնների անցման հարցին, ապա պէտք է նշել, որ այդ փոխառութիւնների մի զգալի մասը կատարուել է պարսկերէնի միջոցով, ինչը հաստատւում է հնչիւնական օրինաչափութիւններով: Աճառեանի համոզմամբ՝ միջին հայերէնի արաբական փոխառութիւնները բուն Հայաստանում անմիջաբար արաբերէնից չեն, այլ թերեւս ներթափանցել են հարեւան պարսկերէնի միջնորդութեամբ[23]: Ուշագրաւ է նրա վերլուծութիւնը այս կապակցութեամբ. «*Յատկապէս ԺԱ. դարում, երբ հայոց Բագրատունի թագաւորութիւնն արդէն վաղուց հաստատուած էր, արաբները Հայաստանից հեռացած եւ նոյնիսկ իրենց անկման շրջանն էին մտած: Այս պարճառով ազդեցութիւնը պիտի վերագրենք ոչ թէ ուղղակի արաբներին, այլ մեր հարեւան պարսիկներին*»[24]: Ըստ այդմ՝ պարսկերէն եւ արաբերէն բառերը կարելի է իրարից չտարանջատել, մանաւանդ որ հիմնա-

[22] Ա. Տերղեւոնդեան, *Արաբական ամիրայութիւնները բագրատունեաց Հայաստանում*, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1965, էջ 62:

[23] Աճառեան, *Հայոց լեզուի պատմութիւն, Հ. II*, էջ 183, 186:

[24] Նոյն, էջ 183:

կան մասը հաւասարապէս գործածուած է եղել ե՛ւ պարսկերէնում, ե՛ւ արաբերէնում, ե՛ւ թուրքերէնում:

Արդ, սոյն յօդուածի սահմաններում ըստ այբբէնական կարգի ստուգաբանական նկատառմուներով վերանայւում եւ ներկայացւում են միջին հայերէնեան շրջանի մի շարք արաբական փոխառութիւնները: Բառայօդուածների մէջբերումների խնդրով հարկ է նշել որ հիմք ընդունելով թեմային վերաբերող ուսումնասիրութիւնները, ստուգաբանական մօտեցումներով վերանայուել են միջին հայերէնի արաբական ծագմամբ մի շարք բառեր: Որոշ տեղերում չակերտների մէջ չենք գրել, որովհետեւ փոփոխութիւններ ենք կատարել եւ անուղղակի յղում ենք տուել: Քանի որ մէջբերումների կառուցուածքը փոխել ենք եւ որոշ ուղղումների ենք ենթարկել, ուստի չակերտների փոխարէն փակագծերի մէջ ենք յղումը տուել:

Որոշ բառերի համար նոյն ստուգաբանութիւնը կատարել են միքանի հեղինակ: Մենք վերանայել ենք ստուգաբանութիւնները եւ ներկայացրել նոր ձեւաչափով՝ ուստի չակերտների մէջ չենք գրել, բայց յղումը փակագծերի մէջ ենք տուել: Նման դէպքերում գտել եւ գրել ենք արաբատառ բառը[25], նաեւ՝ անգլերէն թարգմանութիւնը եւ բառայօդուածի վերջում նշել ենք, նաեւ այն հեղինակներին, որոնք ստուգաբանել են բառը:

1. Աբդլ Ճաֆարի Abdl čafari ‘Jafar's servant’ (Personal name). Etym.= Arab. عبد الجعفر Aʿbd Ul-ǰaʿfari. (ԶՊՔ, 1958:29):
2. Աբդլ Մելիք, Abdl MeliK‘ ‘Melik's servant’ (Personal name). Etym.= Arab. عبدالملک Aʿbd Ul- MaleK‘, Abd Ul- MaleK‘. (ԶՊՔ,1958:25):
3. Աբդլազիզ Abdlaziz, Աւտուլ Ազիզ Avtul Aziz. Etym.= Arab. عبد العزيز Aʿbd Ul-aʿziz. In the 13th century version of ԶՊՔ was a sound change [b] > [v], Abdlaziz> Avtulaziz. (ԶՊՔ, 1958:25, 30, 38):
4. Աբդլայ, Abdla, Etym.= Arab. عبدالله A‘bdullah (Աբդուլլայ), (Personal name) Ծառայ Ալլահի (Աստուծոյ), Ս. Մոհամմադ մարգարէի հօր անունն է. (ԻՀՄ, 1930:120):
5. Աբեղայ abeła ‘religious, moine, religieux, μονάζων, μοναχός Monachus, վանական, կուսակրօն, կրօնաւոր’. Etym.= syr. abīlā, awīlā ‘monk, friar, տխուր, տրտում, լալ, սգալ, տրտմել’. Arab. ابيل ebīl ‘old man, priest, ծերունի, քահանայ’. (ՆԲՀ, ՀԱԲ, 1971:74, WMA):
6. Աբլահ ablah, adj., ապլեհ aplah. Etym.= arab ابله ablah ‘Stupid, ignorant, յիմար, տգէտ’: «Աբլահ մարդուն ու խումարին ու հարբածին խրատ մի տաք» /ԽՆ, 65/ (ՄՀԲ, 2009:13):

[25] Ստուգաբանութիւնների համար արաբերէն բառերը, հիմնականում մենք ենք գտել:

7. Աբհուլ abhul, n., Etym.=arab. ابهل abhul ‘Savin, Juniperus Sabina’ ցրդենոյ պտուղ ‘fruit of the Savin, Juniperus Sabina L.’ (Greppin, 1995:386):

8. Ագատ agat ‘colure’ (Astronomy) 14 cen. «Որ չունի ագի, կամ որոյ հատեալ է ագին. պոչատ. Գոյրուգսուզ: Ոսկիփոր» (ՆԲՀ) «Երկու մեծ բոլորակք՝ որ հատանեն զհասարակածն եւ զկենդանակամարն ի չորս մասունս հաւասարս»: «Ասին ագատք, զի են անկատարք» [Norayr. Dict. fr. arm. 259 II.] Etym.=Arab. عقد ‘aqd ‘communication, crown, necklace, կապ, պսակ, մանեակ’,عقده uqada ‘loop, կապ, հանգոյց’. (ՀԱԲ, 1971:77, WMA):

9. Ագլիմա aglima, ախլիմիա axlimia ‘a kind of plant: cadmia’ (med.). Etym.= Arab. القليميا al-qalimiā or qlīmiā. (WMA, ՀԲԲ, 1944:19):

10. Ագուռ aguŕ ‘brik, աղիւս’. Attested twice «Աղիւս թրծեալն հրով ագուռ՝ կացցէ եւ ի ջրի լաւ քան զքար». [Վրք. hg. Բ. B. 328] «Որպէս ագռոյ հարկանել զգլուխ նորա»: [Վարք Գէորգայ, էջ 32]. Etym.= Pers. اگور āgū, «աղիւս, brik», but originally is a semitic word, Persian borrowed the word from another semitic language. Furthermore, compare: Assyr. agurru, syr. agūrā, Arab. آجور، آجر ajur, or ajūr. Krd. ājūr. (Georg. aguri, agurxana, Mingr. angora, Apghaz. Angur). (ՀԱԲ, 1971, 78. WMA):

11. Ագռ agŕ *Գիրք վաստակոց*ում **ագռ**ը հանդէս է գալիս երկու իմաստով՝ ա) «քաղցուի կամ մեղրի դիրտ», բ) «վէրքի շարաւ»[26]: Թէեւ **ագռ**ը բերուած է Աճառեանի բառարանում[27], սակայն ստուգաբանութիւնն ու ծագումը բաց են թողնուած: Ըստ Մկրտչեանի՝ հնարաւոր է, որ նոյն արմատից են նաեւ մի շարք բառարանների բերած ագորանք «աղբի մթերք» եւ ագոռանք «դիզուած աղբ»[28] ձեւերը՝ հայերէն -անք ածանցի յաւելմամբ: Համաձայն Մկրտչեանի՝ թուում է, **ագռ**ը ինչմամբ եւ նշանակութեամբ նոյնանում է արաբերէնի ʾakar «պղտորութիւն, նստուածք, տականք, դիրտ» կամ akārа «նստուածք մրուր, տականք» բառի հետ[29]:

12. Ադադ adad ‘Alidade, անկիւնաչափ, շարժուն քանոն՝ որով չափեն զանկիւնս, երկրաչափութեան, r. alidade, alhidāde’. The only attestation mentioned in Norayr. Dict. fr. arm. 42 b. Etym.= Arab. ʿiḍāda عِضَاده (with Turk. pronunciation: ezade). (ՀԱԲ, 1971:80, WMA):

---

[26] *Գիրք վաստակոց*, Վենետիկ, 1877, էջ 93, 213:

[27] Աճառեան, *Հայերէն արմատական բառարան, հտր. 1*, ԵՊՀ, Երեւան,. 1971, էջ 78-79:

[28] Երեմիա Մեղրեցի, *Բառգիրք հայոց*, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1975, էջ 5. նաեւ՝ *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հտր. Ա,* Վենետիկ, 1836, էջ 3. նաեւ՝ *Առձեռն բառարան հայկազեան լեզուի*, Սուրբ Ղազար, Վենետիկ, 1865, էջ 2:

[29] Մկրտչեան, «Արաբերէն փոխառութիւններ», *Լրաբեր*, 10:1987, էջ 54-60:

13. Ադաթ adat‘, ատաթ, n., Etym.=Arab., pers. عادت ʿadat ‘custom, tradition, order, սովորութիւն, աւանդոյթ, կարգ ու կանոն’: «Բլբուլն ի վարդն ասաց. Թէ ի՞նչ ադաթ կայ քեզ» /ՄՆ, 111/ (ՄՀԲ, 2009:14):

14. Ադալաթ adalat‘, n. ‘Justice’ Արդարութիւն: Իւր երկիրն է խիստ ադալաթ, որ ոչ գող կայ եւ ոչ բոզ (Պօղոսեան, 2014, 20) Etym.= arab. pers. عدالة، عدالت:

15. Ադամայ (որդիք) adama Etym.= Arab. بنى آدم bani ādam ‘Human beings, ադամորդիներ’ (տե՛ս՝ Pers. آدميزاد adamizad). (ԶՊՔ, b, 1958:19 34, 36). 8c, 12c “՛ի բռ. յտկ. ան: Առաջին մարդն, նախաստեղծ. իսկ երկրորդ կամ նոր Ադամ ասի Քրիստոս Տէրն մեր. ատամ, ատեմ. *Եղեւ մարդն առաջին Ադամ 'ի շունչ կենդանի, երկրորդ Ադամ'ի” (ՆԲՀ):

16. Ադարոր adaror ‘pearl or jewel, մի տեսակ գոհար կամ մարգարիտ’ Etym.= Arab. در durr, durra, pl. durar درر. The spelling of Armenian word has been changed (ՀԱԲ, 1971:81, WMA):

17. Ադաւաթ adavat‘ Etym.=arab, pers. عداوة، عداوت adāvat ‘enmity, hatred, grudge, թշնամութիւն, ոխ’: Ադաւաթ անել. կռիւ անել, աղմուկ բարձրացնել, ոխ՝ քէն պահել: «Դուն ալ ադաւաթ կ'անես, գիտես թէ հետ քեզ խռով եմ» /ՆՔ, 33/ (ՄՀԲ, 2009:14):

18. Ադեն aden, ադին adin, ադենային adenayin (adj.). Etym.= syr. ‘aδen, Hebr. ‘ēδen, arab. عدن ’ad’an ‘paradise, դրախտ, եդեմ’ «Բառ եբր. էտէն, փափկութիւն. տեղի դրախտին, եւ Դրախտն. որ եւ ասի դրախտ փափկութեան» (ՆԲՀ, ԲՍՀ, ՀԱԲ, 1971:81):

19. Ադիմ adim, ադէմ adēm ‘pellis, corium, skin, leather, ներկուած սեկ կամ կաշի’. «Եթող զկինն եւ զգեցաւ հանդերձ փիլիսոփայի, սեկ ներկեալ՝ զոր ադէմն կոչեն, եւ ծաղր արար զծիրանիսն». Etym.= arab. adīm (adêm) اديم (WMA, ՀԱԲ, 1971:81):

20. Ազալաունք azalaunk‘ n., Etym.= arab. ʿaḍala (ʿaḍhala) عَضَلَه, pers. ʿaḍala ‘muscle’, pl. ʿaḍolat (ʿaḍhala) عَضَلَات. «Եւ կամ թէ քանի ազալաունք են, որ են մկունք աչացն» (ՄՀԲ, 2009:15):

21. Ազապ azap, n., ազաբ azab, Ազապութիւն, ‘unmarried, ամուրի, չամուսնացած’. Կու սիրեմ ազապ աղջիկ [ՆՔ, 130] The oldest attestation is found in Kostandion (I) Kondak (Katoxikosakan kondak, 13th C.). Etym.=Arab. عزب ‘azab ‘Fr. Celibataire, en. Unmarried’. Arabic word has been borrowed in Turk. azab, Krd. azeb. (WMA, ԲՍՀ, ՀԱԲ, 1971:82):

22. Ազիզ aziz, adj., Etym.=arab. pers. عزيز ʿazīz ‘dear, pleasant, precious, սիրելի, հաճելի, թանկագին’: «Կ'ուզե՞ս, որ ազիզ կենաս, որ ամէն մարդ զքեզ սիրէ: Թէ ինք որ նման գտեր, թող ազիզ արեւս ապրի» /ՆՔ, 161/ (ՄՀԲ, 2009:16):

23. Ազրախ azrax, adj., Etym.=arab. ازرق azraq أَزْرَق ‘blue,[30] կապոյտ’. Գունն սեւ եւ կամ ազրախ լինի. (ՄՀԲ, 2009:16):

24. Աթլազ at‘las, ադլաս adlas, ատլաս atlas ‘satin’. Etym.= arab. اطلس aṭlas ‘satin’. (WMA, ՄՀԲ, 2009, 17):

25. Աթխար at‘xar, Ադխար adxar, օթխոր otxor ‘Juncus odoratus or andropogon schoenanthus, վաղամեռուկ խոտը’. Hbus. 3336. Etym.= Arab. اذخر aḏxir, iḏxir. Lt. oleum adechari was a derivation from this word. (WMA, ՄՀԲ, Greppin 1995:386):

26. Աթուն at‘un, Աթունի at‘uni. Attested only once in Girk T‘ł. 515 (13th c.)= Mix. Asor. 209. «Սեւացեալ իբրեւ զաթունի, որ զբաղնիսն այրէ». Etym.= Arab. اتون atūn, اتّون attūn, Assyr. atūna, atūun, syr. atôna, atūn ‘հնոց, stove, furnace, oven’. (WMA, ՀԱԲ, 1971:89):

27. Աթրաֆ at‘raf, adj. ‘surroundings’ Չորս կողմը, բոլորտիք: Թաւլայ ասելն տիւանխանայ է, ԾԵ միլիօն է, թող զմիջինն եւ զաթրաֆն (Պօղոսեան 2014:21): Etym.= arab. pers. اطراف ‘about, environs, peri-, perimeter, periphery’:

28. Աթրուջան at‘runǰan n. Etym.=arab. الترنجان al-turunǰān ‘Lemon-balm, Melissa officinalis L.’ ձագի դեղ ձագախոտ. (Greppin 1995:387):

29. Ալաթ alat‘, n. ‘tool, accessories, supplies, գործիք, պարագաներ, պիտոյքներ’. Etym.=Arab. آلت ālat‘, pl. ālāt‘ آلات, Turk. alet‘, kurd. alet‘. pl. alat‘. (WMA, ՄՀԲ, 2009:18):

30. Ալաժահրի alažahri, Ալաժարի alažari, Ալժահրի alažhri ‘a kind of plant, ramnus infactorius L, մի տեսակ ներկատու բոյս է’ Etym.= Arab. الجهرى al– ǰahrī «տորոն», Turk. ǰehri, Fr. alizari. (ԲՍՀ, ՀԱԲ, 1971:90):

31. Ալամ alam (1). ‘flag, դրօշ, դրօշակ’. Etym.= Arab. ‘ala ‘m عَلَم. (WMA, ՀԱԲ, 1971:91):

32. Ալամ alam (2) Ալեմ alem, Ալէմ, alēm ‘world, country, universe աշխարհ, երկիր, տիեզերք’ Etym.= Arab. ālam عَالَم. (ՄՀԲ, 2009:18):

33. Ալանի alani ‘publicly, openly, յայտնի, հրապարակաւ’. “Թագաւորն խրատեսցէ զալանի մեղքն.” Etym.= arab. علنى ‘alanī ‘manifeste, notoire, notorious manifesto’. (WMA, ՆԲՀ, ՀԱԲ, 1971:91):

34. Ալաս alas, հալաս halas, Etym.= arab. خلاص xalāṣ ‘release, rescue, Փրկում, ազատում, փրկելը, ազատելը’ Ալաս անել. հսկել: Ու ալաս կենին ոչխարին (ՄՀԲ, 2009:18):

---

[30] Juliane Müller, “Die Farben des Koran. Semantik und Funktion der koranischen Farbbezeichnungen”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 163:2013, էջ 131-2. նաեւ՝ Georg Freytag (1833), “أزرق”, *Lexicon arabico-latinum praesertim ex Djeuharii Firuzabadiique et aliorum Arabum operibus adhibitis Golii quoque et aliorum libris confectum, volume 2*, C. A. Schwetschke, Halle, էջ 235.

35. Ալատնի alatni ‘Elatine, Cancerwort, pointed leaved toad-flax’. Etym.= Arab. alāʕīnī الاطينى, < Gr. Ἐλατίνη, Fr. Véronique, velvete and Gr. Ἐλάτη, ‘pine, սոճի’, Truk. Elatin. (WMA, ՀԱԲ, 1971:91) «Ալատնի: Ինքն մէկ ցեղի խոտ մըն է, որ տերեւն սխտորի տերեւ կու նմանի, եւ տակն փոքրիկ եւ բոլոր կու լինի. եւ ինքն մէկ ազգ սխտոր է եւ հինգ կամ վեց ճուղ կ'ունենայ, եւ երկայնութիւնն մէկ մէկ թիզ կու լինի, եւ ի ցաներուն մէջն եւ ի փոս տեղրանք կու բուսնի» [ԱԱԱ, 36]:

36. Ալարտիմիսա alartimisa, n., սպիտակ կնդրուկ. Etym.=arab. الارطماسيا al-arṭāmāsiyā ‘Wormwood, Absinthe, Artemisa vulgaris L.’. (Greppin, 1995:388):

37. Ալափ alap‘, Etym.= arab. علف ʿalaf ‘forage, արօտ, ճարակ, անասունների կեր, խոտ’, Arab. ʿalaf >pers. ʿalaf, Georg. alapi. (WMA, ՀԱԲ, 1971:92, ԲՍՀ):

38. Ալէմ alēm adj., ալամ, ալէամ, Etym.=arab., pers. عالم ‘learned person; scholar; scientist; Գիտուն, գիտնական, ուսեալ, հմուտ’. Համասփիւռ ծաղիկ անթառամելի, հազերի ալէմ բժիշկ ամէնի. (ՄՀԲ, 2009:19):

39. Ալէփ alēp‘ Ալիփ alip‘ ‘այբ տառը’. According to Ačaŕyan attested only once. Etym.= Hebr. alef, arab. الف alif, Turk. elif ‘The first letter of the alphabet’. (ՀԱԲ, 1971:93):

40. Ալի, Ali, Etym.= Arab. علىA‘lī (Personal name). Ալի պինի Ապու Թալիպ ابوطالب ابن على, չորրորդ խալիֆա (յաջորդ). (606-661): Միւս առաջին երեք խալիֆաներն են՝ Ապու Պեքր, Օմար եւ Օթման. (ԻՀՄ, 1930:115):

41. Ալիկ alik «forage, անասունի կեր, խար կամ կերակուր զոր տան անասնոց ի ժամու, անասունի կերը». «Զառաջին ալիկն յերեկոյէն տուր» [Վստկ. 211] Etym.= Arab. عَليق ʿalīq ‘forage’. (WMA, ԲՍՀ, 2000, 13):

42. Ալլա alla /S. 41/ ալլահ allah /S. 49, 60, 100/. Etym.=Arab. الله Allāh ‘Gott, God, Աստուած’. (Kraelitz-Greifenhorst 1927:774):

43. Ալլահ Աքպար, Allah Ak‘par Etym.= Arab. الله اكبر Allah Ak‘bar ‘Ամենամեծ Ալլահ’ (Աստուած). (ԻՀՄ, 1930: 60):

44. Ալխար հոփի alxar-hop‘i. Etym.= Arab. الغار al-ġār ‘Roman laurel, Laurus nobilis L.’ աղխար, հապալխատ. (Greppin, 1995:389):

45. Ալնահարի alnahari ‘a kind of plant’. According to Ačaŕyan attested only once in Քաջունի, գ. 3. Etym.= Arab. النهر al-nahr ‘white grapes, սպիտակ խաղող’. (ՀԱԲ, 1971, I, 95a):

46. Ալոգհալ aloghal, գիոյ պտուղ. Etym.=arab. الكحول al-kuhul ‘alcohol’, գիոյ պտուղ ‘fruit of the Juniper, Juniperus communis L.’. ալոքհոլ, ալոյհոլ (Greppin 1995:388):

47. Ալուսան alusan Ալուսան, Այլաուսան ayaylusan, Ալուսան, Այլուսան aaylusani ‘ἄλυσσον alysson, alyssum, been, themen. It. ben bianco, ben

russo, alysson, alyssum, վառվառուկ խոտը’. Etym.=Arab. أَلُوسَن ʾalūsan <Gr. ἄλυσσον-. Lt. alyssum, Fr. alysse, alysson «վառվառուկ». հուսնիւ իւսուֆ . حسن يوسف (ՆԲՀ, ՀԱԲ, 1971: 73, ԱԱԱԱ):

48. Ալոփալջիկ մասփուրի հունդ alop‘aljǐk-masp‘uri hund. Etym.=arab. العصفر al- ʿuṣfur ‘Safflower, Carthamus tinctorius L.’ ասփի հունդ ալոփալջրիկ. (Greppin, 1995:390):

49. Ալպուճ alpuč ‘Sweet-flag, Sweet-sedge, Myrtle sedge, Calamus L.’. Etym.= arab. البجّ albuǰǰ, buǰǰ. (ՀԱԲ, 1971:95, WMA, ՄՀԲ): Attested only in [*Առձեռն բառարան*, բ. տպ. Վենետիկ 1865. Հբուս, 27] «հնդկական մի խոտ է կամ acorus calamus». Ալպուճ (Racines indiennes). ինքն խոտի մի տեսակ է, որ ի Հնդկաց կու գայ. եւ ինքն ի պուզէտան կու նմանի. եւ սպիտակ կու լինի. (ԱԱԱԱ, 35):

50. Ալսուս alsus ‘Alsine juniperina Wahlenb, բժշկական բոյս է, բզրուկ, տզրուկ, մկնականջ’. Etym.= arab. السوس al-sūs «մատուտակ, Fr. réglisse, lt. glycyrrhiza». (ՀԱԲ, 1971:96, WMA:

51. Ալփտ շաղգամ alp‘t-sałgam, Etym.=arab. اللفت al-lift ‘Turnip, Brassica rapa L.’ շաղգամ, ալփդ. (Greppin, 1995:389):

52. Ալքիմիա alk‘imiya ‘alchemy, χυμικήˊ, chymica’ «տարրաբանութիւն կամ բանալուծութիւն, մանաւանդ ոսկի շինելու արուեստը». Etym.= arab. الكيميا al-kīmīyā. Fr. alchimie. – Hübsch. 262 (ՆԲՀ, ՀԱԲ, 1971:96):

53. Ախախիա axaxia աղաղիա aqaqia, խախիա xaxia, կակիա kakia ‘acacia, Robinia pseudoacacia, ակացիա ծառը եւ ուլկումիլի խէժը’ Hbus. 28. Etym.= arab. اقاقيا ʾaqāqiā «ուլկումիլի խէժ». Lt. Fr. acacia, lt. acazia, Rus. akagiя «ակացիա ծառը». (ՀԱԲ, 1971:96): Աղաղիա (Cachou). ինքն ղարաձին քամուքն է. լաւն այն է որ սերտ եւ պինտ լինի. հով է եւ չոր է Բ տարաճան. ինքն կապող եւ չորացնող է. զաչքն ուժովցնէ, եւ զգիճութիւնն տանի, եւ չթողու որ ի յաչքն իրք իջնու. (ԱԱԱԱ):

54. Ախայխիր axayxir Etym.=arab. عَقَاقِير ʿaqāqīr, ʿaqqār ‘galenic’. Sing. عَقَّاقِر ʿaqāqr. (WMA):

55. Ախար-Բախար axar-baxar, n. ‘end’ «վերջ» բառի կրկն., Աւարտ, աւարտ-մաւարտ?, վերջմերջ: Մինչեւ կողմն Էւատի հողի ափն, որ էն կուռն ախար-բախարն Գօգու գեղըցի Եղիկին այ (Պօղոսեան, 2014:21): Etym.= arab., pers. آخر āxer +بخير ‘ending well, ending one’s life well, having a good futurity’:

56. Ախարեթ axaret‘, n. ‘afterlife’ յետմահու, ապագայ կեանքը, յաւերժութիւն: Etym.= arab. pers. آخرت axarat ‘afterlife, eternity, futurity’: Զամենայն մնացեալսն ըստ չափու բաշխեաց եկեղեցւոյն, զի յեկեալ ախարեթներէն վճարեսցեն. (Պօղոսեան 2014:21):

57. Ախիլէ axilē, n. (med.) ‘leprosy, phagedenic ulcer’ Կերցաւ հիւանդութիւնը: Յորժամ յաւելնայ զանդամն խոց առնէ, որ տաճիկն ախիլէ ասէ: Etym.= arab. pers. آكله akela, akula (Պօղոսեան 2014:21):

58. Ախինոս axinos ախիրոս, axiros ‘a kind of grass, Acinus, մի տեսակ խոտ է’, Hbus. 29. Etym.= arab. اقينس aqīnus ‘oximum gariofil-plant’<gr. áxinos. (ՀԱԲ, 1971:96): Ախինոս (Erinos). ինքն խոտ մըն է որ ի գետեզերքն կու բուսնի եւ մէկ մէկ թիզ կու լինի ի յերկանքն, եւ տերեւներուն ծայրն ճղքած կու լինի, եւ կամ բաժնած կու լինի. (ԱԱԱԱ):

59. Ախիոն axion ‘a kind of grass, Fr. vipérine, It. echium rubrum L, վիշապագլուխ’. Etym.= arab. اقيون *aqiūn < gr. éχίς. Gr. εχιν > It. echium, It. echio. (ՀԱԲ, 1971:97, WMA):

60. Ախլատ axlat, n., Etym.= arab., pers. xlṭ خلط, pl. axlaṭ اخلاط ‘Four fundamental personality types: sanguine, choleric, melancholic, and phlegmatic.’ «Չորս գլխաւոր տարրերը, որոնք ըստ հին բժշկութեան մտնում էին կենդանի օրգանիզմի կազմութեան մէջ: Դրանք են՝ արիւն, մաղձ, սեւ մաղձ, լորձ: Գիտացիր, որ այս խառնուածոցն բժշկապետքն ախլատ ասեն, եւ այսոնք Դ են. Սաֆրան եւ արիւնն եւ պալղամն եւ սաւտան…». (ՄՀԲ, 2009:20):

61. Ախլիմա axlima ‘a kind of plant, cadmia’ med. Etym.= arab. القليميا qalimiyā, al-qalimiā (իբն-Բեյթար, էջ 314) կամ قليميا qlīmiā, Pers. aqlimiyā. Lt. cadmia, gr. Καδμεια. Ագլիմա aglima, Ախլիմիա axlima. (ՀԱԲ, 1971:97, WMA):

62. Ախլսաչ axəlsač‘ ախրսաչ, ախլսաջ ‘a kind of plant’ med., according to Ačaŕyan attested only once in Hbus. 32. Etym.= arab. اخرساج axarsāǰ. (ՀԱԲ, 1971:98, WMA):

63. Ախհաւան axhavan ‘a kind of plant, Fever-few chrysanthemum Lt. matricaria, Amarella, Partenio, Matricale, Morella, Occhio di sole’. Hbus. 33. Etym.= arab. اقحوان aqḫavān (aqḫuvān), aqḫavān “ромашка”. Pers. اكحوان akḫavān, okḫavān. Tr. Varadika out. (WMA, ՀԱԲ, 1971:98): «Ախհաւան (Matricaire). խոտ մըն է որ դեղին ծաղիկ ունի, եւ տերեւն նման է աղվէշբկին տերեւին. ե՛ւ սպիտակ այլ կու լինի, ե՛ւ դեղին այլ կու լինի. եւ լաւն այն է որ սպիտակ լինի, եւ նոր լինի. տաք է եւ չոր է Բ տարաճան. հալող է» (ԱԱԱԱ):

64. Ախմախ axmax, adj., Etym.= arab. احمق aḫmaq ‘stupid, ignorant, Յիմար, տխմար, տգէտ, անմիտ’. Խելքդ է ախմախ, միտքդ է մոլոր, ետքդ կ'երթայ զինչ ջաղացի սոր. (ՄՀԲ, 2009:20):

65. Ախսրթամար axsrt‘amar ‘a kind of tax, մի տեսակ հարկ, որ վճարւում է քաղաքներում: Համենայն հարկապահանջութիւն եբարձին՝ զմրուր եւ զթաղար, զհեծել, զղափչուն, զախսրթամարն եւ զդռնագիրն ի բաժ ի

դաղմա եւ ի մուլաջիութ դարձուցին'. according to Ačaŕyan (ՀԱԲ, 1971:100) attested only once in a manuscript of Ani. Etym.= Arab. عسكر 'askar, Pers. لشكر laškar 'Armee, army', also: aškar (askər)+ -hamar (–համար): *tahşrthamar, tahşltr (-համար), pers. arab. تحصيلدار taẖşîldār "collector", arab. taẖşīl, *(t)aẖst- (h)amar> *taẖşīldārẖamar. (WMA, ՄՀԲ, 2009:21):

66. Ախրապ axrap, n., Etym.= arab., pers. عقرب ʿaqrab, turk. akreb 'scorpion Կոր, կարիճ'. «Քան զախրապ մաճունին լաւ դեղ չի գտայ այս գաւուս». (ՄՀԲ, 2009:21):

67. Ախրապատին axrapatin, ակրաբադին akrabadin 'pharmacopée, բժշկարան, դեղերի գիրք'. «Տուր այն նուսխայ, որ եախրապատինն է գրած». «Տուր զդեղին նախկին զոր յակրայբադինն կայ գրած». Etym.= arab. اقراباذين aqrābāḏīn 'antibiotics', that is borrowed from classical Syriac ܓܪܦܝܕܝܢ (grpydyn /grapīdīn/, "doctor's prescription"), from Byzantine Greek γραφίδιον (graphídion), gr. γραφίδιον 'booklet, գրքոյկ'. Through Syrian passed to Arabic. (S. 248, ՀԱԲ h. 1, էջ 111, WMA):

68. Ակլիմա aklimia. աղտ է որ ի հալելն է ոսկի եւ արծատոյ ելանէ: Աղտն որ ի հալելէն ոսկւոյ եւ արծաթոյ. see Ախլիմա axlima:

69. Ակողա akoqa Etym.= syr. āqōāłā 'die krŭmme', arab. kūfa. (WMA) al-Kufa:

70. Ակրաբադին akrabadin ախրապատին axrapatin 'pharmacopėe բժշկարան, միջին դարերում դեղագիտութեան եւ դեղօգտագործման գիրք, դեղերի գիրք, դեղագիրք'. Etym.= arab. اقراباذين aqrābāðīn, gr. Γραφίδιον.-Seidel, 248. (ՀԱԲ h. 1, 111,) see Ախրապատին:

71. Ակրաս akras, ի, n., Etym.=arab. قرص qorş 'pill, tablet', pl. اقرص aqraṣ 'Դեղ, դեղահատ'. «Առջի դեղ՝ զայս ակրաս երետ». /Ախրապատին, ՂՅ, Բ, 416/ (ՄՀԲ, 2009:24):

72. Ակրկարհայ akrkarha ակիկահրա akikarha, ակիրկարհա akirkarha, ախրկարհա axrkarha 'a type of grass, Pellitory of Spain, Alexander's foot, Fr. Pyrethre, pyrethrum, Bertram' «մի տեսակ խոտ է, բողի տակ, իգա-բողի». Etym.=arab. عاقر قرحا 'āqir qarhā < syr. 'eqār qarxā 'anthemis pyrethrum, Ակրկարհան վայրի թարխունի արմատն է'. (Hübsch. p. 262, S. 196, WMA, ՀԱԲ, ՄՀԲ, 2009: 24):

73. Ահլ ahl, էհլ ēhl, n., Etym.=arab., pers. اهل '(literary) person(s), Մարդիկ'. Ահլի ղալամ اهل قلم. 'literary persons (collective noun) the commonwealth of letters; the commonwealth of learning; (may also be used as a noun singular with reference to and in description of any specific individual that is a literary person and a professional or freelance writer.)' «Գրչի՝ գրելու հետ գործ ունեցող մարդ: Առնու թուղթ եւ գրէ, զի ահլի ղա-

լամ է» /ՊՖՄ, 99/ «Ահլի նադար. Ուշիմ, շրջահաեաց, խոհեմ մարդ: Ապա քարամ արա, ահլի նազար ես». /ՄՆ, 108/ (ՄՀԲ, 2009:24):

74. Ահմար ahmar, adj., Etym.=arab. احمر aḫmar ‘Red, կարմիր’. «Այն որ քիպրիթի ահմարն է, ինքն ճոհար է». /ԱԱԱ, 230/ (ՄՀԲ, 2009:25):

75. Ահնաֆ ahnaf, n., Etym.=arab. أَحْنَف ‘Clubfoot is a birth defect where one or both feet are rotated inward and downward.’ Ծուռ ոտք: «Եւ ծռութիւն կայ (սմբակի), որ ներքսեւէ լինի, եւ ասեն իր ահնաֆ». /ԲՁ, 89/ (ՄՀԲ, 2009:25):

76. Ահշահ ahšah «Ծերոng շատ զեն առնէ, եւ ստամոքին եւ ահշահին քամի առնէ.» Etym= arab. احَشا aḫšā, pers. احَشا ahšā ‘viscera, Intestines, entrailles’ pl. حَشا ḫašā. (WMA, ՄՀԲ, 2009:25):

77. Ահսաֆ ahsaf, n., Etym.=arab. aḫṣāf ‘scar (an area of fibrous tissue that replaces normal skin after an injury)’ «Սպի: Եւ թէ լինի քովքն սպիտակ, ասեն իր ահսաֆ». /ԲՁ, 57/ (ՄՀԲ, 2009:25):

78. Ահտ aht, n., Etym,= arab. Pers. عهد ʿahd ‘Oath, promise, covenant, treaty, Երդում, խոստում’. «Զերդումն եւ զպայմանն որ է ահտ ու աման մի՛ կոխէք». /ԽՆ, 69/ (ՄՀԲ, 2009:25):

79. Աղալն aqaln, աղալուն aqalun, աղալական aqalakan ‘muscle, muskal’, «Քանի աղալականք, որ են մկունք աչացն» «Քանի աղալունք, որք են մկունք աչաց». Etym.=arab. ʿaḍala (‘aḍhala) عَضَلَه, pers. ʿaḍala ‘muscle’. (WMA) see Ազալաունք azalaunkʿ:

80. Աղալուճի aqaluči axilus ‘Alexylon Agallochum, arab. ‘Ud عود, ‘ud hindi عود هندى, ‘Ud al endd عود الند. E. Agallochum, Indian aloe tree, Turk. Yalan öd ağ, Hind öd ağ’, «հալուէի փայտ» med. Attested only once in Hbus. 49. according to Ačaŕyan etym.= from synonym of arab. آغالوخ āġālūx < gr. αγάλλοχον < sans. Aguru. The original meaning is ‘un- heavy, ոչ-ծանր’= a-guru. Lt. agállóchon, pers. آخيروس axīrus, آخيرنوسaxīnus. (WMA, ՀԱԲ, h.1:118): «Աղալուճի (Agalloche). ինքն փայտ մըն է անուշահոտ. ի Հնդկաց կու գայ. եւ յ. ի այլ կու լինի. եւ լաւն այն է որ քիչ մի լեղի լինի». (ԱԱԱ, 44):

81. Աղարիկոն aqarikon as սպիտակ աղարիկոն spitak aqarikon. Etym. = arab. pers. آغاريقون, غاريقون, lt. agaricum, syn. turk. قطران كوپوكى. (S. 231):

82. Աղեղ aqeq ‘karneol, stein, մի տեսակ ակունք, ագատ’. «Աղեղն կարմիր լինի, բաց կարմիր եւ ալ լինի, լաւն մէկ գոյն լինի եւ առանց տամարի». Etym.=Arab. عقيق ‘aqīq ‘սարդիոն’, Pers. ‘aqīq. (ՀԱԲ, h.1:126):

83. Աղեղ եամանի aqeq yamani ‘karneol. Stein’ (carneole). Etym.= arab. pers. عقيق يمانى ‘aqiq yamani ‘achates carneolus, Agate’. Compare with Tr. hakīk. (WMA):

84. Աղիտայ aqita ‘caramel, եփած եւ թանձրացած ռուպ’. Attested only once in ԶԲ. Etym.= Arab.عقيده aqida ‘caramel’, Tr. ağda اغده (ՀԱԲ, հ.1:130, WMA):

85. Աղլուտ aqlut, գ., Etym.=arab. ikhlāṭ ‘A disobedience in horses, Սլացքի ժամանակ ձիու ընդդիմադիր լինելը’: «Որ եբ հանդիպի ի պատերազմն ու աղլուտ լինի, նա չառնու զիր առջի բնութիւնն ու վախէ կամ խրչի ու ի սիրտ ելնէ ու զելն ուզենայ». /ԲԶ, 74/ (ՄՀԲ, 2009:30):

86. Աղպար aqpar ‘kohl, աչքի քսելու մի տեսակ ծարիր’. Etym.= Arab. اغبار aġbār, غبار ġubār, ġubara. ġabarra. Camp. with Turk. surma, Pers. tutia توتيا, *Collyrii genus ex Tutia carmanica.* «*Ազգ ծարրոյ. որ եւ թութիա, կամ թութի աչաց*» (ՀԱԲ, հ.1:135, WMA): «Աղպար (Tutie). ինքն թութիայ է. եւ սուգծու է. աչից դեղերուն է. եւ գրած է ի վերայ Աղրապատինին, Աստուծով» (ԱԱԱԱ):

87. Աճալ ačal ‘A kind of plant, which used in medicine, cassia senna, սինամէքի’. Etym.= arab. عجاله ‘aǰāla ‘plant, բոյսը’ (ՀԱԲ, հ.1:138, WMA):

88. Աճալ ačal n., Etym.= arab., pers. اجل aǰal ‘death, end, fixed term or period, fate Մահ’. «Մալն ինչ կանեմ, երբ որ յետինս աճալ է»[31] (ՄՀԲ, 2009: 35):

89. Աճամ ačam, Աճեմ ačem, ի, pl., n., Etym.= arab. arab. عجم ʿaǰam ‘Iranian, Պարսիկ’. «Եւ զիայ լեզու ոչ գիտէր, այլ զթուրքին, զարապին եւ զաճամին ճարտար գիտէր»[32] (ՄՀԲ, 2009: 35):

90. Աճայիպ ačayip Etym.=arab., pers. عجايب ʿaǰayib ‘amazing, wonders, զարմանալի, ապշեցուցիչ’ (ՄՀԲ, 2009:35):

91. Աճապ ačap Etym.=arab. pers. عجب ʿaǰab ‘wonder, strange, զարմանալի, տարօրինակ’ «Դու աճապ քաղցր ու լատի՞ֆ ես խօսելով, որ զշաքար ի քո շրթանցդ կու ծախես»[33]: «Անձիկն էր շապկի ոսվոր, աճապ ո՞նց հագաւ նա վալայ»[34] (ՄՀԲ, 2009:35):

92. Աճառ ačaŕ ‘ceiling, roof, առաստաղ, առիք, ոճոռք, տանիք’. Etym.= arab. اجّار iǰǰār, eǰǰār ‘ceiling, roof’. (ՀԱԲ, հ. 1:140, WMA):

93. Աճաս ačas, աճազ ačaz ‘plums, մի տեսակ սալոր’. according to Ačaŕyan attested only once in Hbus. 75. Etym.= Arab. اجاص aǰaş or iǰa ‘plums, սալոր’. (ՀԱԲ, հ. 1:140, WMA): «Աճաս (Prune). որ է դամոնն, որ է սալորն,

---

[31] *Ուշ միջնադարի հայ բանաստեղծութիւնը (16-17րդ դդ.), հտր. Ա*, աշխ. Յ. Սահակեան, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երեւան, 1986, էջ 199:

[32] *Հայոց նոր վկաներ*, Վաղարշապատ, 1903, էջ 360:

[33] Կոստանդին Երզնկացի, *Տաղեր*, աշխատ.՝ Արմէնուհի Սրապեան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1962, էջ 167:

[34] Նահապետ Քուչակ, *Հայրենի կարգաւ*, Հայպետհրատ, Երեւան, 1957, էջ 63:

եւ պ. ալու կասէ, եւ թ. արուկ ասէ. եւ ինքն շատ ցեղ կու լինի. եւ լաւն այն է որ խոշոր լնին եւ քաղցր լինի» (ԱԱԱԱ):

94. Աճեմիստանցի ačemistanc'i, n. 'Iranian, Persian' Իրանցի, պարսիկ: «Աճեմիստանցի է այս Ենկիպէկ մահտեսիս». Etym.= arab. عجم ʿaǰam + pers.-stan + arm. – c'i. (Պօղոսեան, 2014:24):

95. Աճըզիլ ačzəil Etym.=arab. عجز ʿaǰz, turk. aǰiz, 'անզօրութիւն, տկարութիւն, ալարութիւն, թուլանալ, տկարանալ, ալարել'. «Այս հերիք է, զինչ զինչ գրեցի, աճըզեցայ, ձեզ ինչ գաղտնի»[35] (ՄՀԲ, 2009:36):

96. Աճուաֆ ačvaf, աճռաֆ, n., Etym.=arab. اجواف aǰuaf, aǰraf 'Vena portae, (Ventricle) Դռներակ, փորոք'. «Եւ կամ վարէ զինքն ի յերիկամունսն եւ անտից ի հաւաք երակն, որ անուանի աճուաֆ, որ է փորոգ»[36] (ՄՀԲ, 2009:36):

97. Աճուճ ու բաճուճ (մաճուճ) Ačūč-u-bačūč 'Gog and Magog'. Etym.= arab. pers. turk. يَأجوج و مَأجوج yāǰŭǰ -u-māǰŭǰ. (ՀԱԲ, WMA): «Թզաչափ հասակով, եօթ թզաչափ մօրուքով մարդկանց (առասպելական) ցեղ, որ իբր երեւան է գալու աշխարհի վերջում»:

98. Աճուռ ačuŕ, աճուր ačur, հաճուր hačur «melon chate, մի տեսակ բոյս է». «շամամ». Etym. arab. عجور 'aǰūr «Cucumis chate, մի տեսակ վարունգ». (ՀԱԲ, ՄՀԲ, 2009:36): «Աճուր (Tuile). որ է կղմինդրն (որ է տաստանպուռ?). աղէկն այն է որ ջուր չէ հասել ի յինքն. տաք եւ չոր է. եւ իր ձէթն աւգտէ խլութեան եւ ամենայն հով ցաւերուն» (ԱԱԱԱ):

99. Աճպարար ačparar, n., աճապարար, ačaparar 'juggler, conjurer, wizard, ձեռնածու'. *14 cent.* Etym. arab. عجب'aǰab 'amazing, զարմանալիք' + Arm. arar (doer) (ՀԱԲ, 1:142):

100. Ամալ amal 'task, purpose, intent, գործ, նպատակ, մտադրութիւն' «եւ զինչ որ ունի ամալ՝ գայ ի յոտքն փաթաթի նա այլ». Etym.= arab. عمل 'amal. (WMA, ՄՀԲ, 2009:36):

101. Ամալիս amalis, n. 'Wine' Գինի: Ամալիս, որ է խաղողի գինի (Պօղոսեան, 2014:24) Etym.= arab. مَلْسَاء malsa, f. الأَمْلَس al-amlas.

102. Ամայ այիտի ղաղ ama ayiti qaq, n., Etym.=arab. amā al-daqiqa. (Small intestine امعاء دقاق، الأمعاء الدقيقة) «Բարակ աղիքի վերջին մասը՝ աղիճից

---

[35] *Պատմութիւն Վենետիկ քաղաքին, պատմութիւն Փարէզի եւ Վեննայի*, հրատ. ՀՍՍՀ ԳԱ, Երեւան, 1966, էջ 284:

[36] Գրիգորիս, *Քննութիւն բնութեան մարդոյ եւ նորին ցաւոց*, աշխատ.՝ Ա. Կծոյեան, խմբ.՝ Լ. Խաչիկեան, Ս. Լալաֆարեան, ՀՍՍՌ Մինիստրների սովետին առընթեր Հին ձեռագրերի գիտա-հետազօտական ինստիտուտ «Մատենադարան», Երեւան, 1962, էջ 144:

սկսած մինչեւ կոյր աղիքը, զալարաղի: Եւ Գ-ին ամայ այիտի ղաղ ասեն:»[37] (ՄՀԲ, 2009:36):

103. Ամայի մուստաղիմ amayi mustaqim Etym.=Arab. امعاء المستقيم amā al-mustaqim ‘rectum intestinal, հաստ աղիքի վերջին մասը, նախաղի’. «Եւ Գ-ին ասեն ամայի մուստաղիմ, եւ ինքն աղիք մն է հաստ եւ ըղորդ»[38] (ՄՀԲ, 2009:36):

104. Ամաn /տալ aman tal «հանգստութիւն, անվտանգութիւն, ապաստան», «Վասն սաստիկ ցրտութեան Գ ամիս գիշեր ցորեկ մէկ աւրմն ամաn չէր ետ մինչեւ ի մարտի ԺԵ, ապա արեւ եւ արեգակ տեսաք». Etym.= arab., pers. turk. امان aman ‘security, safety, respite, refuge’ (Պօղոսեան, 2014:24)):

105. Ամաn aman Etym.=arab., pers. امان amān ‘security, safety, condition, promise, պայման, խոստում’. «Զերդումն եւ զպայմանն որ է ահտ ու ամաn, մի՛ կոխէք» (ՄՀԲ, 2009:36):

106. Ամանաթ amanat՝ ‘deposit աւանդ տրուած բան’. «Ուզեցին ամանթ… այն է վստահութիւն գնալ յոտս նոցայ… Գողութիւն է հատանել զաւանդ եւ զամանաթ». Etym.= arab. امانت amānat ‘honesty, trusteeship, deposit, parcel, consignment’ Աւանդ, պահ տրուած իր, գրաւական երաշխիք, derivated from Arab. امنamn ‘trust, վստահել, ապահով լինել’. according to Ačaŕyan the word was passed through Turkish language into Armenian (ՀԱԲ, 1:145, WMA, ՄՀԲ, 2009:36):

107. Ամառաթ amaŕat ամարաթ amarat, համառաթ hamaŕat. according to Ačaŕyan is a Middle Armenian word. Atested only once in Norayr, Bar. Fr. 661 b. «պանդոկ՝ ուստի կերակրին աղքատք եւ մանկունք դպրոցաց Տաճկաց. դարմանոց». Etym.= arab. عمارت ’imārat «kitchen, բարեպաշտական խոհանոց՝ իւրմէ ժառանգաւորաց եւ կարօտելոց կը բաշխուի նկանակ, ապուր եւ քրքմագոյն փիլաւ». Original meaning is ‘Building, շէնք, շինութիւն’. according to Karst deriveted from pers. ham + arab. mahārat (ՀԱԲ, 1:147, WMA):

108. Ամբար, n., ambar ամպար ampar, եամպար hampar, եանպար hanpar, 8c, 10c, 12c ‘ἀποθήκη horreum, repositorium, Amber, *Ambra*, անուշահոտ մի նիւթ’ Etym.= arab. pers. عنبر ’anbar. M. Iran. Amber, Gr., It. ambra odorosa or ambra grigia. «Ամպար. է նիւթ ինչ-որ, քաղցրահոտ, եւ կարծր որպէս զքար, ամպէր» (ԲՍՀ):

---

[37] Ամիրդովլաթ Ամասիացի, *Օգուտ բժշկութեան*, խմբ. Մտ. Մալխասեանց, Երեւան, 1940, էջ 36:

[38] Նոյն:

**Համառօտագրութիւններ**

ԱԱԱԱ.- Ամասիացի Ամիրդովլաթ, *Անգիտաց Անպէտ կամ բառարան բժշկական նիւթոց*:

ԲՁ – *Բժշկարան ձիոյ եւ առհասարակ գրաստնոյ (ԺԳ. դար)*:

ԲՍՀ - Բիւզանդացի, *Բառագիրք սպորին հայերէնի ի մատենագրութեանց ԺԱ-ԺԷ դարուց*:

ԶՊՔ - Ակինեան, «Զրոյց պղնձէ քաղաքի»:

ԻՀՄ - Կիւլէսէրեան, *Իսլամը հայ մատենագրութեան մէջ*:

ԽՆ – *Խրատք Նուշիրուանի*:

ՀԱԲ – Աճառեան, *Հայերէն արմատական բառարան, 4 հտր.*:

ՀԲԲ - Մալխասեանց, *Հայերէն բացատրական բառարան*:

ՄՀԲ - Ղազարեան, Աւետիսեան, *Միջին հայերէնի բառարան*:

ՄՆ – Մկրտիչ Նաղաշ, *բանաստեղծութիւններ*:

ՆԲՀ - Աւետիքեան, Սիւրմէլեան, Աւգերեան, *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի*:

ՆՔ - Նահապետ Քուչակ, *Հայրենի կարգաւ*:

ՊՖՄ. – *Պատմութիւն ֆարման մանկանն*:

Norayr. *Dict. fr. arm.* - Նորայր Ն. Բիւզանդացի, *Բառագիրք ի գաղղիերէն լեզուէ ի հայերէն*, տպ. Ա. Յ. Պոյաճեան, Կոստանդնուպոլիս, 1884:

S. - Siedel E., Übersetzung von Mechitars des Meisterarztes aus Her (1181) „Ttost bei Fieberrn“ Nach dem Venediger Drucke vom Jahre 1832 zum ersten Male aus dem Mittelarmenischen übersetzt und erläutert von Dr. Med. Ernst, Pub., Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1908.

WMA - Karst J. (1940-1942?),“Wörterbuch des Mittelarmenischen (Handschrift), «Heritage of Josef Karst„ pp. 249, 250, 251, 252, 253, 254, Yerevan Institute of Ancient Manuscripts, Matenadaran.

## ARMENIAN-ARABIC LANGUAGE CONTACTS AND ARMENIAN WORDS OF ARABIC ORIGIN

(Summary)

MOHAMMAD MALEKMOHAMMADI
m.malekmohammadi@fgn.ui.ac.ir

According to certain historians, Armenian-Arabic language contacts begun in 4th-3rd C., when Arab tribes settled in Mesopotamia and interacted with the Armenians of southern Armenia. Armenian-Arabic language and cultural contacts deepened over the centuries, especially during the Middle Ages, when the official language of Cilician Armenia became Middle Armenian.

The paper focuses on these interactions, highlights and discusses the early and late stages of Armenian-Arabic language contacts and the findings of the Armenian linguist Nerses Mkrtchyan concerning Arabic words in Middle Armenian. In this regard, using etymological approaches, the author reviews a number of words in Middle Armenian which have an Arabic origin.

# ՀԻՆՀԱՅԵՐԷՆԵԱՆ ՅԱՐԱԴՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄԸ ԲԱՐԴՈՒԹԻՒՆԵՐԻ՝ ԳՈՅԱԿԱՆ + ԲԱՅ > ԲԱՅ ԿԱՂԱՊԱՐՈՎ

## (Տարժամանակեայ հայեցակէտ)

ԼԱԼԻԿ ԽԱՉԱՏՐԵԱՆ
lingualal51@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Լեզուի տարժամանակեայ կտրուածքում նրա համակարգի տարբեր մակարդակներում տեղի են ունենում որոշակի փոփոխութիւններ, փոխակերպական գործընթացներ, որոնք սահմանազատիչ դեր են կատարում տուեալ լեզուի գոյավիճակների բնութագրման հարցում: Այդ փոփոխութիւնները կարող են ազդել լեզուի տիպաբանական բնութագրի վրայ՝ ընդհուպ փոխելով նրա ձեւաբանական կամ շարահիւսական տիպերը:

Հին հայերէնի եւ արդի հայերէնի բառակազմական մակարդակների տարժամանակեայ քննութիւնը ցոյց է տալիս, որ հինհայերէնեան որոշակի յարադրութիւններ ժամանակակից հայերէնում հանդէս են գալիս համադրական կառուցատիպերով, որ հետեւանք է լեզուական միաւորների փոխակերպման գործընթացի:

Փոխակերպումը լեզուական արտացոլման դրսեւորումներից է՝ որպէս առարկայական իրականութեան արտացոլման վերացարկուած գործընթաց. այն ընթանում է որոշակի փուլերով, որի տարբեր աստիճաններում ի յայտ են գալիս որոշակի փոխակերպներ, որոնք յատկանշւում են վերացարկուածութեան տարբեր աստիճաններով: Փոխակերպումը լեզուական միեւնոյն բովանդակութեան արտայայտութիւնն է լեզուական այլ կառոյցներով. այլ կերպ ասած՝ փոխակերպել նախադասութիւնը՝ նշանակում է այն փոխել մի քերականական ձեւից միւսի՝ առանց փոխելու նրա իմաստը[1]:

Հինհայերէնեան յարադրութիւնները, լեզուի տարժամանակեայ դիտուածքում փոխակերպուելով համադրական կազմութիւնների, արդի հայերէնում պահպանել են բովանդակային պլանը՝ երբեմն իյայտ բերելով իմաստային որոշակի տարբերակումներ: Փոխակերպման գործընթացի ուսումնասիրութիւնը բացայայտում է սերման որոշակի կաղապարներ, որոնք վերացարկուած մտածողութեան տարբեր աստիճանների դրսեւորումներ են: Լեզուի փիլիսոփայութեան տեսանկիւնից՝ սերման կաղապարներ են համարւում միջուկային նախադասութիւններն ու բառակապակցութիւնները, որոնցից սերում են բաղադրեալ բառերի կաղապարները՝ որպէս հետեւանք նախադասութիւն> բառակապակցութիւն փոխակերպական գործընթացի. օրինակ՝ Դիմացի լեռը, *որ պատուել է մշուշով*, հորիզոնի վերջին

[1] Գէորգ Ջահուկեան, *Ժամանակակից հայերէնի տեսութեան հիմունքները*, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1974, էջ 502:

կէտն է/*Մշուշով պատուած* դիմացի լեռը հորիզոնի վերջին կէտն է/*Մշուշապատ* դիմացի լեռը հորիզոնի վերջին կէտն է:

Փոխակերպման արտայայտութեան պլանում բառակապակցութիւնները բնութագրւում են երկակի դերով. նախ՝ որպէս միջուկային նախադասութիւնների փոխակերպման հետեւանք, հմմտ.՝ *պատրւել է մշուշով > մշուշով պատրւած,* երկրորդ՝ որպէս սերիչ կաղապարներ՝ բաղադրեալ բառերի ձեւաւորման գործընթացում, օրինակ՝ *մշուշով պատրւած> մշուշապատ:*

Յարադրական կառոյցների անցումը համադրական կառուցատիպերի՝ լեզուի տնտեսման օրէնքի դրսեւորումներից է[2]. եթէ լեզւում միեւնոյն իմաստը հնարաւոր է արտայայտել երկար եւ կարճ ձեւերով, ապա լեզուն նախընտրում է կարճ ձեւերի գործածութիւնը: Ըստ այդմ, բայական յարադրութիւնները համարւում են երկար ձեւեր, իսկ դրանցից սերած համադրական կառոյցները՝ կարճ. հետեւաբար լեզուն նախընտրում է համադրական կառուցատիպերի գործածութիւնը: Միեւնոյն ժամանակ, պէտք է նշել, որ երկար ձեւերից կարճ ձեւերի անցումը տեղի է ունենում ժամանակի ընթացքում, եւ, ըստ այդմ, փոխակերպման իրողութիւնն արձանագրւում է լեզուի տարժամանակեայ կտրուածքում:

Ուսումնասիրութիւնները ցոյց են տալիս, որ փոխակերպման իւրայատուկ գործընթաց են ապրել որոշ բայական կապակցութիւններ կամ բայակապակցութիւններ, որոնց «բաղադրամասերը ժամանակի ընթացքում միաձուլւում են եւ դառնում իբրեւ ամբողջական՝ բաղադրեալ բայեր, օրինակ՝ *գործածել* (հին՝ ի գործ ածեմ), *ակնարկել* (հին՝ ակն «աչք» եւ արկանեմ «ձգել, գցել, նետել»), *ունկնդրել* (հին՝ ունկն «ականջ» եւ դնեմ «դնել»), *ակնածել* (հին՝ ակն ածեմ), *քարկոծել* (հին՝ «քարով կոծել՝ ծեծել»), *մրածել* (հին՝ զմտաւ ածել») եւ այլն»[3]:

Ինչպէս ցոյց են տալիս վկայուած օրինակները, որոշ բայական բառոյթներ ժամանակի ընթացքում վերլուծականութիւնից անցել են կցականութեան: Հայ քերականագիտութեան մէջ վերլուծական կամ յարադրական բայերը որոշակիօրէն տարբերակւում են համադրական բարդութիւններից:

Թէեւ համադրական բարդութեան մի տեսակը՝ կցականը, եւ յարադրութիւնը համարւում են անիսկական բարդութիւն, սակայն որոշ յատկանիշերով կցական բարդութիւններն աւելի մօտենում են իսկական բարդութիւններին, որ ամէնից առաջ արտայայտւում է նրանց ձեւային դրսեւորումների մէջ: Իմաստային տեսակէտից կցական բարդութիւնները չունեն իսկականների սերտութիւնը, ուստի եւ հեշտութեամբ կարող են տրոհուել ըստ հիմ-

---

[2] Լեզուի պատմական զարգացման պատճառների եւ տնտեսման սկզբունքի մասին տե՛ս՝ Լ. Խաչատրեան, *Ընդհանուր լեզուաբանութեան դասընթաց*, «Զանգակ» հրատ., Երեւան, 2017, էջ 194-95:

[3] Ա. Մուրվալեան, *Հայոց լեզուի դարձուածաբանութիւն եւ բայակազմութիւն*, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1959, էջ 94:

նական բաղադրիչների՝ անկախ բառական շեշտով. այդ պատճառով էլ սրանք դասւում են անիսկական բարդութիւնների շարքը[4]:

Ինչպէս նշում է Ա. Աբրահամեանը, յարադրական բարդութիւնների նկատմամբ համադրական բառոյթներն իրենց կազմութեան առանձնայատկութիւններով աւելի բարձր աստիճանի վրայ են կանգնած. նրանց մէջ բայական իմաստի վերացարկումն ու քերականական ընդհանրացումը աւելի են աչքի ընկնում[5]:

Մանուկ Աբեղեանը յարադրական բայերից կցական բարդութիւնների առաջացման կապակցութեամբ նկատում է, որ երբ յարադրական բայերի բներից նոր բառեր են կազմւում, վերջիններիս մէջ յարադիրն ու իր բայի բունը միացած իբրեւ մէկ բառ են գրւում, որովհետեւ բարդութեան երկրորդ անդամը չի գործածւում այն ձեւով ու նշանակութեամբ, որ ունի բարդութեան մէջ: Նա վկայում է հետեւեալ օրինակները՝ **յանձն առնուլ** (գրաբար՝ յանձն առնուլ), բայց՝ *յանձնառու,* **վրէժ խնդրել,** բայց՝ *վրէժխնդիր,* **վրէժ առնել** (գրաբար՝ վրէժ առնուլ), բայց *վրիժառու:* Կցական բարդութիւններ առաջացել են գրաբարում՝ նոյն ուղիով, ինչպէս՝ **յանձնարար** (գրաբար՝ յանձն առնել), **յուշարար** (գրաբար՝ յուշ առնել, յուշ արարի ձեւից) եւն.[6]:

Հայերէնում աւելի յաճախադէպ են *գոյական+բայ > բայ* կաղապարով կազմուած բարդ բայերը, որոնց մէջ գոյականական լրացումը կարող է կատարել ամենատարբեր շարահիւսական պաշտօններ: Ընդհանրապէս, ժամանակակից հայերէնը աչքի է ընկնում այդ կարգի բարդ բայահիմքերի առատութեամբ, ինչպէս՝ *ալեկոծ-(ել), ախտահան-(ել), ախտորոշ-(ել), ակնած -(ել), ակնկալ-(ել), ահաբեկ -(ել), ամուսնալուծ-(ել), այսահար-(ուել), անդամագր-(ուել), անդամահատ-(ել), անուանակոչ-(ել), անտառա–պատ-(ել), արդիւնահան-(ել), արծնապատ-(ել)* եւն.[7]:

Փոխակերպական *գոյական + բայ > բայ* կաղապարներով առաջացած բարդութիւնների սերիչ կաղապարները անուանաբայական յարադրութիւններ են, որոնք հին հայերէնում գործառւում են որպէս ազատ կապակցութիւններ. փոխակերպման գործընթացում բառակազմական բաղադրիչ է դառնում բայահիմքը (անցեալի կամ երկրորդ հիմքը): Ընդ որում՝ այդ յարադրութիւնները կարելի է քննել երկու կտրուածքով՝ մի դէպքում յարադրութիւններն անուանաբայական կառոյցներ են, միւս դէպքում՝ յարադրութիւններն ունեն նախդրաւոր կառոյցներ:

---

[4] Ա. Աբրահամեան, *Բայը ժամանակակից հայերէնում, գ. Ա*, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1962, էջ 163:

[5] Աբրահամեան, էջ 158:

[6] Մանուկ Աբեղեան, *Հայոց լեզուի տեսութիւն*, «Միտք» հրատ., Երեւան,1965, էջ 174:

[7] Գ. Ջահուկեան, *Ժամանակակից հայոց լեզուի իմաստաբանութիւն եւ բառակազմութիւն*, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1989, էջ 223:

Դիտարկենք հինհայերէնեան յարադրութիւնների եւ արդիհայերէնեան կառուցատիպերի ու նրանց բառիմաստների յարաբերակցութիւնը:

## Ա. ԱՆՈՒԱՆԱԲԱՅԱԿԱՆ ԿԱՌՈՅՑՆԵՐԻ ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄԸ ՀԱՄԱԴՐԱԿԱՆ ԲԱՐԴՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ

Հին հայերէնի անուանական կառոյցներում հանդէս են գալիս *պագանեմ, դնեմ, ածեմ, առնեմ, տամ* ներգործական սեռի բայական բաղադրիչներ, որոնց լրացումները գերադաս անդամի նկատմամբ արտայայտում են խնդրային յարաբերութիւն:

Դիտարկենք հետեւեալ դէպքերը.-

Հին հայերէնում *երկիր պագանել* յարադրութիւնը բառացի նշանակում է «հողը համբուրել», որից՝ «ծունկի իջնել՝ երկրպագութիւն անելու, խոնարհուել՝ ի նշան յարգանքի»: Հմմտ.՝ *Երկիր պագանէին* ամենայն ժողովուրդքն Տեառն Աստուծոյ (Նէեմ., Թ, 3): Նաբուգոդոնոսոր անկաւ ի վերայ երեսաց իւրոց եւ *երկիր եպագ* Դանիէլի (Դանիէլ, Բ, 46)[8]:

Եւ յանձն առ *պաշտել զօրէնս* մոգութեանն. այսինքն *երկիր պագանել* կրակի եւ ջրոյ եւ արեգական, եւ ուրանալ զօրէնս քրիստոնէութեանն (Բուզ., 136):

Յարադրութեան բաղադրիչների ձուլման ճանապարհով հին հայերէնի մակարդակում ունենք *երկրպագեմ* համադրական կազմութիւնը՝ յարադրական բայի իմաստով, ինչպէս՝ Եւ խոնարհեալ *երկրպագեցին* Տեառն Աստուծոյ (Նէեմ., Ը, 6): Տեսեալ զայն Արշամայ՝ *երկրպագէ* Հէրովդի իբրեւ տեառն ամենայնիւ իսկ (Խոր., 142):

Արդի հայերէնում ունենք հինհայերէնեան *երկրպագել* համադրական բարդութիւնը՝ հետեւեալ իմաստներով՝ «1. պաշտել, երկրպագութիւն մատուցել, 2. խոնարհաբար ողջունել, առաջը խոնարհուել»: Համադրական բարդութեան արտայայտութեան եւ բովանդակութեան պլաններում բաղադրիչների ստուգաբանական իմաստները մթագնել են: Հմմտ. 1. Հեռու կողմերից ուխտաւորք եկան *երկրպագելու* սրբոց մասունքին (ՅԹ, 2, 21): Եւ մերպէսներն այդ խօսքերն *են երկրպագում* (ՊՍ, Բ, 81): 2. *Երկրպագում է* չորս կողմը խոնարհ, Արեւ իշխանին ու տիկնոջն էլ ջոկ (ՅԹ, 2, 234):

Հին հայերէնում *ծունր* բաղադրիչով ունենք *ծունր դնել* յարադրութիւնը՝ «ծնկի իջնել՝ աղօթելու, երկրպագելու», ինչպէս՝ Եւ երիս ժամս յաւուր *դնէր ծունր,* եւ կայր յաղօթս (Դանիէլի, 6, 10): *Եդ ծունր,* աղաղակեաց ի ձայն բարձր. Տէ՛ր, մի՛ համարիր դոցա զայս մեղս (Գործ., Է, 59):

Յարադրութեան բաղադրիչների ձուլման ճանապարհով արդի հայերէնում ունենք *ծնրադրել//ծնրադնել* համադրական կազմութեամբ բայական

---

[8] *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հհ. Ա-Բ*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1836-1837, աշխատութիւնը, որպէս գլխաբառի տարբերակ, տալիս է նաեւ *երկիրպագանեմ* համադրական կազմութիւնը՝ առանց բնագրային վկայութեան:

տարբերակները եւ *ծնրադիր* մակբայը: *Ծնրադրել* կցական բարդութիւնն արդի հայերէնում բազմիմաստ բառ է. հանդէս է գալիս ուղղակի եւ փոխաբերական իմաստներով: Հմմտ.՝

1. Աղօթքի՝ աղերսանքի համար ծունկի իջնել՝ գալ. Տիրամօր պատկերի առջեւ *ծնրադրած*՝ հաւատացեալները փրկութեան ափ էին ակնկալում իրենց մեղաւոր հոգիների համար (Մամուլ): 2. փխբ. Ծունկի իջնելով՝ ողջունել կամ յարգանք մատուցել. Այլասերիլ կոչեցէք զայն, եթէ կը փափագիք, բայց չէք կրնար *չի ծնրադրել* անոր առջեւ (ԺՀԼԲԲ)[9]: 3. փխբ. Պատել, փռուել, տարածուել. *Ծնրադրել է* խաւարը խոժոռ Աղօթարարի ջերմեռանդութեամբ (ՊՍ, Դ, 209):

*Ծնրադիր* բարդութիւնն ունի յատկանշային արժէք եւ նշանակում է՝ 1. «ծնկների վրայ իջած, ծնկաչոք» (մկբ.) - Բոլորը *ծնրադիր* համբուրում են այդ մի բուռ հողը (ԺՀԼԲԲ): 2. փխբ. «Ծնկաչոք կատարուող՝ կատարուած» (ած.) - Մահ պէտք է համասփռենք հոն, ուր մեր ստրուկի *ծնրադիր* պաղատանքները չի հասան (ԺՀԼԲԲ):

Հին հայերէնում *առաջի արկանել* յարարդութիւնը նշանակում է «առաջը՝ առջեւը դնել», ինչպէս՝ Եւ *արկ առաջի* արացն ուտել (Դ. Թագ.,Դ, 40): Եւ *արկ առաջի* նոցա խոտս տակաւ մեծաւ եւ կերան եւ արբին (Դ. Թագ., Զ, 23):

*Ակն ածեմ* յարադրութիւնը հին հայերէնում բազմիմաստ բառ է՝ «զգուշանալ, խորշել, վախենալ» իմաստներով, ինչպէս՝ Սաւուղ *ակն ածէր* յերեսաց նորա (Ա. Թագ., ԺԸ, 15): Ի Տիսբոն փութայր հասանել, ի ծերութենէ հօրն *ակն ածեալ* (Խոր., 321): Գառն անմեղ ի մէջ գայլոց տարակուսալ՝ *ակն ածէ* յայսկոյս եւ յայնկոյս, եւ ոչ գտանէ հովիւ (*Նոր բառգիրք, հտր. 1*, էջ 24):

Հին հայերէնում ունենք նոյնիմաստ համադրական կազմութիւնը՝ *ակնաածեմ,* ինչպէս՝ Եւ ցրտացեալ ի սիրոյն Տրդատայ՝ մեր թագաւորի, *ակնաածէր* որպէս արդարեւ ի թշնամւոյ (Խոր., 237): Առ ոչինչ համարեալ զբազմութիւն զօրացն նորա՝ միայն *ակնածէին* ի Մուրացենէն Արգամայ (Խոր., 171):

Հին հայերէնում բառն ունի նաեւ «հոգ տանել, խնամել, աչքի առաջ ունենալ, աչքը պահել մի բանի վրայ» իմաստները, որոնցից զարգացել են «պատկառել, ակնարկել» նշանակութիւնները: Հմմտ՝ Եւ Նաբուքոթոնոսոր արքայ ասէ.Ա՛ռ զդա եւ *ա՛կն ած* ի վերայ դորա (Երեմ. ԼԹ, 12): Տեսից զդա եւ *ակնածեցից* ի վերայ նորա (*Նոր բառգիրք, հտր. 1*, էջ 24):

Հինհայերէնեան համադրական կազմութիւնը (ակնածեմ) փոխանցուել է արդի հայերէնին եւ գործածւում է նախնական իմաստներով, ինչպէս՝ Ատոմը *ակնածեց* ականայ՝ տեսնելով իր առջեւ անձնուէր մարդկանց (ԺՀԼԲԲ):

---

[9] *Ժամանակակից հայոց լեզուի բացատրական բառարան, հհ. 1-4*, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1969-1980:

Հին հայերէնում *խունկ արկանեմ* յարադրութիւնը նշանակում է «խունկ ծխել, խնկել. խունկ մատուցել», ինչպէս՝ Եւ *արկցէ* ի վերայ նորա Ահարոն *խունկ* հանդերձեալ (Ելք, Լ, 7): Եւ դիցես զսեղանն ոսկի՝ *արկանել խունկս* (Ելք, Խ, 5):

Հին հայերէնում նոյն յարադրութեան բաղադրչների ձուլման ճանապարհով ունենք *խնկարկեմ* նոյնիմաստ համադրական կազմութիւնը, ինչպէս՝ *Խնկարկէին* ոսկեղէն բուրվառօք (*Նոր բառգիրք, հտր. 2*, էջ 954): *Խնկարկելովն* ըստ օրինաց ի տաճարին (*Նոր բառգիրք, հտր. 2,* էջ 954):

Արդի հայերէնում գործածւում է *խնկարկել* համադրական կազմութիւնը՝ հետեւեալ իմաստներով՝ 1. «բուրվառը շարժելով՝ խունկի ծուխը տարածել» ինչպէս՝ Արծաթէ բուրվառները ձեռքներին ... շարունակ *խնկարկում էին* (ԺՀԼԲԲ): 2. «Տարածել, լցնել (բոյրի անուշահոտութիւնը»). Սօճիները կարծես ծաղիկների բոյր *էին խնկարկում* (ԺՀԼԲԲ):

Հին հայերէնում *մեղ դնեմ* յարադրութիւնը նշանակում է «մեղադրել, յանցակազմ գտնել», ինչպէս՝ Եւ Աստուծոյ *մեղ դնէ* ի սրտի իւրում (Առակ, ԺԹ, 3): Եւ որ *մեղ դնէ* տարապարտուց՝ ոչ ապրեսցի (Առակ, ԺԹ, 5):

Հին հայերէնում ունենք համադրական կազմութիւնը՝ *մեղադրեմ*՝ նոյն նշանակութեամբ, ինչպէս՝ Հատուսցէ բանս կսկծելիս, եւ *մեղադրեսցէ* զժամանակն (Սիրաք, ԻԹ, 6): *Մեղադրեցաք* յոյժ, զի ամենայն սրտիւ միտեցար զհետ հեթանոս թագաւորաց (Խոր, 335):

Արդի հայերէնում գործածւում է հինհայերէնեան համադրական կազմութիւնը՝ *մեղադրեմ*՝ իմաստային որոշակի տարբերակումով՝ «մէկին մեղաւոր ճանաչել՝ բաւարար ապացոյցների առկայութեամբ, պարսաւել, կշտամբել» իմաստներով: Ինչպէս՝ Արամեանին *մեղադրում էին* կաշառակերութեան եւ անբարոյականութեան մէջ (ԺՀԼԲԲ): Թորգոմն էլի չի հասկանում, *Մեղադրում է* ե՛ւ ինձ, ե՛ւ քեզ (ՊՍ, Գ, 17): Միւս օրը մարդու սիրած ձին է բաց թողնում, կորցնում ու *մեղադրում* քրոջը (ՅԹ, 3, 167):

Հին հայերէնում *թափ անցանեմ* յարադրութիւնը նշանակում է «ուժգին կերպով անցնել՝ անցկացնել մինչեւ յատակը. միջամուխ լինել», ինչպէս՝ Զի նետն *թափ* կարանէ ի կարան *անցեալ* էր (Բուզ., 215): Եւ կարող է հասանել հատանել *թափ անցանել* մինչեւ յորոշումն ոգւոց եւ մարմնոց եւ շնչոց (Ագաթ., 326):

Հին հայերէնում գործածական է համադրական՝ *թափանցեմ* կազմութիւնը՝ նոյն իմաստով, հմմտ. Որպէս յամենեսեան *թափանցեալ* զնախախնամականս իւր ներգործութիւնս (*Նոր բառգիրք, հտր. 1*, էջ 801):

Արդի հայերէնում ունենք *թափանցել* համադրական կազմութիւնը՝ հետեւեալ իմաստներով՝ 1. «որեւէ նիւթի միջով անցնել՝ ճեղքել». Լոյսը... Նոյնիսկ լոյսն աստծոյ Չի թափանցում այնտեղ բնաւ (ՊՍ, Գ, 36): 2. «Մտնել մի երեւոյթի խորքը». Ուսանողները մաքառում են ... *Թափանցելու* արուեստների եւ գիտութեան մէջ անհուն (ԱԻ, 2, 7): 3. «Ներս մտնել». հրապուրանքով լի Սիրտս *էք թափանցում* (ՅԹ, 1, 78):

*Յայտ արարել* յարադրութիւնը հին հայերէնում նշանակում է «յայտնի դարձնել, յայտնել, ծանուցել. ցոյց տալ», ինչպէս՝ Եւ դովին *յայտ արարէք.* երթեալ յարեւն փարաւոնի (Ծնն., ԽԲ, 15): Զի *յայտ արասցէ* քեզ թէ ոչ հացիւ միայն կեցցէ մարդ (Օրին., Ը, 3): զՍոդոմացւոցն պատմեցին եւ *յայտ արարին* (Եսայ., Գ, 9):

Արդի հայերէնում ունենք համադրական կազմութիւնը՝ *յայտարարել*՝ իմաստի նեղացմամբ՝«հրապարակաւ յայտնել. ի գիտութիւն ընդհանուրի՝ յայտնել», ինչպէս՝ Գոռալով *յայտարարում են,* թէ թագաւորի հրամանն է. խանութները փակ պիտի մնան (ՅԹ, 3, 180): Ով սահմանում է նոր օրէնք ու կարգ, *Յայտարարում է* օրէնքից դուրս (ՊՍ, Ա, 322):

Արդի հայերէնում ունենք որոշ բարդութիւններ (բարդ բայեր), որոնք առաջացել են հին հայերէնի հոլովական կապակցութիւններից՝ բաղադրիչների ձուլման ճանապարհով. ընդ որում՝ դրանք հիմնականում ծագել են *բայ+բացառական հոլով* կառոյցներից՝ *ի* նախդրի անկումով, ինչպէս՝ *ի գահից վիժեմ > գահավիժել, յիրաւմանց զրկեմ > իրաւազրկել, ի շնորհաց զրկեմ > շնորհազրկել, ի պաշտամանէ (ի պաշտամանց) զրկեմ > պաշտօնազրկել* եւն.[10]:

Այսպէս, հին հայերէնում *ի գահից վիժեմ* ազատ կապակցութիւնը նշանակում է «բարձունքից ցած իջնել՝ թափուել՝ գլորուել», հմմտ. Ի վերուստ իբրու թէ ի բարձուէ ուստեք *ի գահից վիժի* (*Նոր բառգիրք, հտր. 1*, էջ 522): *Ի գահից վիժել,* եւ ի վիհս անկանել (*Նոր բառգիրք, հտր. 1*, էջ 522):

Անուանական այդ յարադրութիւնից հին հայերէնում ունենք *գահավէժ* («բարձունքից ցած ընկած՝ գլորուած») եւ *գահավիժեմ* համադրական կազմութիւնները՝ նոյն իմաստով: *Գահավէժ* համադրական կազմութիւնը առաւելաբար գործածւում է *առնեմ* բայական բաղադրիչի հետ՝ *գահավէժ առնեմ,* ինչպէս՝ Եւ *գահավէժ առնէին* զնոսա ի ծայրից բարձրաւանդակին (Բ. Մնաց., ԻԵ, 12): Քաղաքն նոցա շինեալ էր՝ *գահավէժ առնել* զնա (Ղուկ., Դ, 29): Զայլս այլուր տարեալ *գահավիժեաց* (*Նոր բառգիրք, հտր. 1*, 523):

Հինհայերէնեան որոշ անուանաբայական յարադրութիւններ թէ՛ գրաբարում եւ թէ՛ արդի հայերէնում հանդէս են գալիս նաեւ *պարզ կազմութեամբ*՝ բայական բաղադրիչի (յարադրի) զեղչումով: Նման դէպքերում բայական բաղադրչները (առնեմ, տամ, մատուցանեմ) փոխարինւում են անորոշ դերբայի -ել վերջաւորութեամբ:

Այսպէս, *պաշտօն առնեմ, պաշտօն մատուցանեմ* յարադրութիւնները հին հայերէնում նշանակում են «պաշտել, երկրպագել», ինչպէս՝ Բողոքէ՝

[10] Արդի հայերէնում այդ բայերի բայահիմքերն ունեն անկախ բառական արժէք, ինչպէս՝ *գահավէժ, իրաւազուրկ, շնորհազուրկ, պաշտօնազուրկ* եւն.: Դիտարկուած բառերից հին հայերէնում կայ միայն *գահավէժ* բառը, որից՝ *գահավիժեմ* եւ *գահավէժ առնեմ* կազմութիւնները:

եթէ չեմ արժանի *պաշտօն առնելոյ,* այլ պաշտօն հարկանելոյ (Եզն., 15): Եւ մեք ոչ անարգեմք զնոսա, եւ ոչ *պաշտօն մատուցանեմք* (Եզն., 14)[11]:

Արդի հայերէնում ունենք *պաշտել* բառը՝ «անչափ սիրել, մեծապէս պատուել, մեծարել. աստուածացնել. երկրպագել» իմաստներով, ինչպէս՝ Իմ հայրը այրուեց խարոյկի վրայ, Չուզեց իր *պաշտած* հաւատն ուրանայ (ՅԹ, 2, 207): Եւ մի ժողովուրդ, Որ հացն էր պաշտում՝ նշխարի տեսքով, Մեռնում էր ահա առանց նշխարի (ՊՍ, Դ, 295):

*Պատուէր տամ* յարադրութիւնը՝ «հրաման տալ, պատուիրել, ազդարարել» իմաստներով հին հայերէնում ունի նաեւ համադրական (պարզ) կառուցատիպ՝ *պատուիրեմ,* ինչպէս՝ Եւ ի լինել ճակատուն՝ *պատուէր տայ* զօրապետաց իւրոց, թէ դէպ լինիցի՝ հնարել ապրեցուցանել զԱրայն (Խոր., 49): *Պատուէր* հրամանի *տայր* պատրաստական լինել կազմութեամբ առ ժամանակ գարնանոյն (Եղիշէ, 80): Եւ արար Նոյ զամենայն, զոր մի անգամ *պատուիրեաց* նմա (Ծննդ., Զ, 22): Զբանն վասն որոյ *պատուիրեցեր*՝ արարի, ո՛վ քաջ (Եղ., 3):

Արդի հայերէնում *պատուիրել* բայը գործածւում է նախնական իմաստով, ինչպէս՝ *Պատուիրում է,* որ էս անգամ միջնեկ աղջիկը տանի ճաշը (ՅԹ, 1, 273): Երրորդով էլ տնտեսում եմ տան ծախսերս՝ Ձեր զոյգի տեղ միշտ կենտ կօշիկ պատուիրելով (ՊՍ, Բ, 45):

## Բ. ՆԱԽԴՐԱԽՈՐ ԿԱՌՈՅՑՆԵՐԻ ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄԸ ՀԱՄԱԴՐԱԿԱՆ ԲԱՐԴՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ

Այս կարգի կառոյցներում յարադրութեան բայական բաղադրիչն ունի նախդրաւոր կապակցութեամբ լրացումներ, որոնք արտայայտում են խնդրային յարաբերութիւններ: Դիտարկենք հետեւեալ դէպքերը:

Հին հայերէնում *ի գործ արկանել* յարադրութիւնն ունի «վարել, կիրառել» նշանակութիւն, ինչպէս՝ Բայց ես եւ ոչ զմի ինչ յայսցանէ *արկի ի գործ* (Կորն., Ը, 15): Եթէ զպատուհաս իւր *ի գործ ոչ արկանիցէ* (Յովը, ԻԳ, 16):

Արդի հայերէնում յարադրութեան բաղադրիչների ձուլման ճանապարհով առաջացել է *գործարկել* համադրական բարդութիւնը՝ «գործի գցել, աշխատեցնել, շահագործման յանձնել» իմաստներով, ինչպէս՝ *Գործարկում են* նոր ֆաբրիկաներ (ԺՀԼԲԲ):

Հին հայերէնում *յուղի արկանել* (< ի ուղի արկանել) յարադրութիւնը նշանակում է «ուղի՝ ճանապարհ գցել», ինչպէս՝ Որոց *արկեալ* զմեզ *իւղի*՝ առ քեզ առաքեն (Փարպ., 91):

Արդի հայերէնում ունենք *ուղարկել* համադրական կազմութիւնը՝ 1. «Որեւէ բան առաքել՝ յղել մէկին՝ նրան յանձնարարելու համար», 2. «Մէկին մի

[11] Հին հայերէնում ունենք նոյնիմաստ պարզ բայ՝ *պաշտեմ*՝ «կրօնասիրութեամբ մեծարել՝ երկրպագել աստծուն» նշանակութեամբ, ինչպէս՝ Արձակեա՛ զմարդիկն զի *պաշտեսցեն* զՏէր Աստուած (Ելք., Ժ, 7):

գործով տեղ ուղարկել. մի բան յանձնարարել»: Հմմտ. 1. Ամէն կողմից *ուղարկում են* Շատ նամակներ ու խնդիրք (ՅԹ, 1, 112): Համբոյր ու ողջոյն ուղարկում էին (ԱԻ, 2, 80): 2. Ուր որ է՝ շուտով մարդիկ *կ'ուղարկեն*՝ Խըլլեն ձեզանից էդ պարգեւները (ՅԹ, 1, 305):

*Յուղի արկանել* նախդրաւոր յարադրութիւնից հին հայերէնում ունենք հետեւեալ համադրական կազմութիւնները՝ *յուղարկեմ* («հանդիսաւորութեամբ ճանապարհ դնել», «մահամերձ մարդու մասին՝ այն աշխարհը ճանապարհել»), *յուղարկաւոր* («ուղարկուող, ճանապարհ գնացողին ուղեկցող, փխբ. հանգուցեալին ուղեկցող՝ ճանապարհ դնող»), *յուղարկաւորութիւն* («թաղման հանդէս») իմաստներով: Հմմտ. *Ուղարկեաց* զնոսա ի գործ պատերազմին (Փարպ., 122): Խնդրել ի թագաւորէն հետեւակս եւ հեծեալս *յուղարկաւորս* ընդ մեզ (Ա. Եզր., Ը, 52): Եւ ոչ արար նմա ժողովուրդն *յուղարկաւորութիւն* իբրեւ *զյուղարկաւորութիւն* հարցն նորա (Բ. Մնաց., ԻԱ, 19):

Արդի հայերէնում գործածւում են *յուղարկաւոր* եւ *յուղարկաւորութիւն// յուղարկաւորում* բառերը. նորակազմութիւն է *յուղարկաւորել* համադրական բարդութիւնը՝ «հանգուցեալին ճանապարհ դնել» իմաստով: Հմմտ. Ու եթէ թաղում՝ ես եմ առաջին *յուղարկաւորը* (ՊՍ, Ա, 465): Սրտաբեկ ու կիսամեռ հետեւում էի *յուղարկաւորութեանը*՝ սիրածս էակի դագաղից հեռու (ԺՀԼԲԲ):

Զօրավար Անդրանիկին Ֆրեզնոյից յետոյ վերստին *յուղարկաւորել են* Փէր-Լաշէզի գերեզմանատանը (Մամուլ):

Հին հայերէնում *ի կիր առնուլ* նախդրաւոր յարադրութիւնը նշանակում է «գործածել կարիքների համար», ինչպէս՝ *Ի կիր առնուլ* զբանս, զվկայութիւն, զանուն Աստուծոյ (*Նոր բառգիրք, հտր. 1,* էջ 1100):

Արդի հայերէնում ունենք համադրական՝ *կիրառել* կազմութիւնը՝ «գործադրել, կիրարկել, գործածել, օգտագործել» իմաստներով, ինչպէս՝ Կարելի է *կիրառել* աշխատանքի համատեղութեան կարգը (ԺՀԼԲԲ):

Հին հայերէնում *ի կիր արկանել* յարադրութիւնը համարժէք է *ի կիր առնուլ* կազմութեանը՝ նոյն նշանակութեամբ, հմմտ. Որոյ... ելեալ յԵրուսաղէմ, եւ ընդ վարդապետս օրինացն բանս *ի կիր արկեալ* է (Ագաթ., 202): Բանս *ի կիր արկեալ* էր (Ագաթ., 160):

Արդի հայերէնում ունենք համադրական՝ *կիրարկել* կազմութիւնը՝ *կիրառել* բառի իմաստներով, ինչպէս՝ Նա շարունակում էր *կիրարկել* իր հօր տնտեսական քաղաքականութիւնը (ԺՀԼԲԲ):

Հին հայերէնում *զակն արկանել* յարադրական բարդութիւնը նշանակում է «աչքից հեռացնել, անտեսել», հմմտ. Յընտանեաց զաւակի քո *զակն մի՛ արկանիցես* (Եսայ., ԺԸ, 7): Կորացեալ *արկանէր զակն* իւր (առիւծն) յալեւորէ անտի, զի մի երկեցուսցէ (*Նոր բառգիրք, հտր. 1*, էջ 24):

Նոյն յարադրութիւնից հին հայերէնում ունենք *ակնարկեմ* համադրական կազմութիւնը՝ «աչքի նշանով՝ նշանացի հասկացնել, նայել, նկատել,

նշմարել, տեսնել. իմաց տալ» իմաստներով: Հմմտ. Արտեւանունք քո արդար *ակնարկեսցեն* (Առակ, Դ, 25): Եւ *ակնարկէին* որսակցացն ի մեւս նաւն գալ օգնել նոցա (Ղուկ., Ե, 7): Եւ այսու մեզ այսպիսի իմն *ակնարկէ* կարգս վարդապետութեան Հոգւոյն (Խոր., 87):

Արդի հայերէնում ունենք *ակնարկել* համադրական կազմութիւնը՝ հետեւեալ իմաստներով. 1. «հարեւանցիօրէն ասել՝ հասկացնել». Չե՛ս խուսափի, Թորգո՛մ, դու այդ միակ ելքից,- *Ակնարկելով* նորից երգը երեխէքի, Ասաց Մկրտիչը (ՊՍ, Գ, 104): Շատ ծածուկ հաւաքում էին այն գումարը, որի մասին գիշերուայ կերուխումի ժամանակ *ակնարկել էր* քաղաքից եկած «մեծաւորը» (ԺՀԼԲԲ)[12]: 2. «Հայեացքով կամ աչքի շարժումով նշան անել՝ մի բան ցոյց տալ». Մայրը կրկին *ակնարկեց* որդուն, որ լռէ (ԺՀԼԲԲ)[13]:

Գրաբարում *միտք* վերացական գոյականով ունենք բաղադրուած *ի մտի դնել, զմտաւ ածել // ածել զմտաւ* յարադրութիւնները, որոնք սերող կաղապարներ են դարձել *մտադիր*[14] եւ *մտածեմ* համադրական կազմութիւնների համար: Դիտարկենք յարադրական կազմութիւնների իմաստները եւ կիրառական արժէքները գրաբարում:

*Ի մտի դնել* «մտքում վճիռ կայացնել, դատել, խորհել, մտքում դնել», հմմտ. *Եդ ի մտի* իւրում նա թագաւորել եւ ի վերայ երկրին Եգիպտացւոց (Ա Մակ., Ա, 17): Մեք *ի մտի եդաք* անվրէպ խորհրդով խաղալ գնալ յաշխարհն արեւելից (Եղ.,10): *Զմտաւ ածէր* թէ իմասցին եղբարք նորա (Գործ., Է, 25): Արդ *ած զմտաւ* զբանդ, եւ ի միտ առ զտեսիլդ (Դանիէլ, Թ, 23):

Գրաբարում *մտադիր* համադրական բարդութիւնը փոքր-ինչ հեռացել է սերիչ կաղապարի նշանակութիւնից՝ ցուցաբերելով նրբերանգային տարբերութիւն՝ արտայայտելով «մտքում դնող. ուշադիր, զգաստ» իմաստներ: Հմմտ. Որ ամենայնիւ բաւական էին տալ պատճառս *մտադրացն*՝ գտանելոյ զիրացն հաստատութիւն (*Նոր բառգիրք, հտր. 2*, էջ 304):

*Մտածել* համադրական կազմութիւնը պահպանել է սերիչ կաղապարի իմաստն ու նշանակութիւնը, թէեւ կենսունակ գործածութիւն չունի մատե-

---

[12] Արդի հայերէնում ունենք *ակնարկ* բարդութիւնը՝ գրաբարեան *արկանել* բայի երկրորդ հիմքի (արկ) բառակազմական արժէքով՝ «հարեւանցիօրէն՝ կողմնակի կերպով ասուած խօսք». Ես չեմ խաբել ոչ մի խօսքով, Ոչ մի երգով կամ *ակնարկով* (ՊՍ, Ա, 215):

[13] Ընդհանրապէս, արդիհայերէնեան համադրական կազմութիւնների բազմիմաստ բոլոր նշանակութիւնների մատուցումը նոր բան չի աւելացնում նրանց կառուցուածքային պլանին. հետեւաբար բազմիմաստ բառերի դէպքում կը բաւարարուենք երկու-երեք իմաստային կիրառութիւն արձանագրելով:

[14] *Մտադիր* համադրական կազմութիւնը հանդէս է գալիս նաեւ *լինել* բայի յարադրութեամբ՝ կազմելով *մտադիր լինել* վերլուծական ձեւը «մտքում դնել, ուշադիր լինել» իմաստներով. Այլ առաւել եւս արժան է *մտադիր լինել*՝ որ ըստ կարգիս կայ (*Նոր բառգիրք, հտր. 2*, էջ 304):

նագրական երկերում: Հմմտ.՝ Զթագաւորն դաւաճանութեամբ *մտածէր* կորուսանել (*Նոր բառգիրք, հտր. 2*, էջ 305):

Արդի հայերէնում գործածական են գրաբարեան *մտադիր* ձեւից փոխանցուած *մտադիր* եւ *մտադրուել* համադրական կազմութիւնները, ինչպէս նաեւ *մտածել* համատիպ կազմութիւնը:

Արդի հայերէնում գործածական է հինհայերէնեան համադրական կազմութիւնը՝ *մտադիր*՝ «որեւէ բանի նկատմամբ հակում ունեցող» իմաստով, ինչպէս՝ Բռնել է գրազ, Նոյնիսկ ձկներին խեղդամահ անել... Եւ *մտադիր* է գրազը տանել (ՊՍ,Ա, 422): Արդի հայերէնում *մտադիր* սերիչ կաղապարից ունենք *մտադրուել* բարդութիւնը՝ «մտքում դնել, մտադրութիւն ունենալ» իմաստով, ինչպէս՝ Այնպէս էլ սէր ու երազանք, *մտադրուած* խոստովանանք Ենթարկուեցին խուլ վտանգի (ՊՍ, Գ, 62): *Մտադրուել էինք* մի ալմանախ հրատարակել ուսանողական ֆոնդի օգտին (ԺՀԼԲԲ)[15]:

*Մտածել* կցական բարդութիւնն ապրել է իմաստի ընդլայնման գործընթաց եւ արդի հայերէնում հանդէս է գալիս բազմիմաստ նշանակութիւններով: Հմմտ. 1. Միտք անել, խորհել. Դուք *չէ՞ք մտածել,* Կարծես Էոլեան մի նոր քնար է Սիւնից սիւն ձգուող հեռագրի լարը (ՊՍ, Ա, 367): Սենեակի մթնում խոր լռութեան մէջ այդ գիշեր երկար *մտածում էր* նա՝ Աչքերը յառած մութ առաստաղին (ԵՉ, 100): 2. Որեւէ հարցի շուրջ դատողութիւն անել, կշռադատել. Մի՞թէ ճշմարիտ սրանք կոտով ոսկի են չափել,- *մտածում է* թագաւորը (ՅԹ, 3, 14):

Այսպիսով, հինհայերէնեան յարադրութիւնների արտայայտութեան եւ բովանդակութեան պլանների քննութիւնից պարզւում է, որ լեզուի տարժամանակեայ կտրուածքում մի շարք յարադրութիւններ արդի հայերէնում անցել են կցական բարդութիւնների շարքը՝ հանդէս գալով բաղադրիչների միաձոյլ գրութեամբ: Փոխակերպական այդ գործընթացում կենսունակ բառակազմական կաղապար է համարւում գոյական + բայ > բայ փոխակերպման ուղին:

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Հին հայերէնի եւ արդի հայերէնի բառակազմական մակարդակների տարժամանակեայ քննութիւնը ցոյց է տալիս, որ հինհայերէնեան որոշակի յարադրութիւններ թէ՛ գրաբարում եւ թէ՛ ժամանակակից հայերէնում հանդէս են գալիս համադրական կառուցատիպերով: Այդ կարգի յարադրութիւնները, փոխակերպուելով համադրական կազմութիւնների, արդի հայերէնում պահպանել են բովանդակային պլանը՝ երբեմն իյայտ բերելով իմաստային որշակի տարբերակումներ: Այդպիսի բարդութիւնների սերիչ կաղապարներն անուանաբայական յարադրութիւններ են, որոնք հին հայե-

[15] Գործածւում է նաեւ *մտադրել* կազմութիւնը. Երեմիան դեռ ճանապարհի սկզբից *մտադրել էր* ուշադիր դիտել քաղաքն ու նրա շրջապատը (ԺՀԼԲԲ):

րէնում գործառւում են որպէս ազատ կապակցութիւններ. փոխակերպման գործընթացում բառակազմական սերող բաղադրիչ է դառնում բայահիմքը (անցեալի կամ երկրորդ):

Այդ կարգի յարադրութիւններն ուսումնասիրւում են երկու կտրուածքով՝ մի դէպքում յարադրութիւններն անուանաբայական կառոյցներ են, միւս դէպքում՝ յարադրութիւններն ունեն նախդրաւոր կառոյցներ:

Ա) Անուանաբայական կառոյցների փոխակերպումներ. *երկիր պագանեմ* > երկրպագել, *ծունր դնել ծնրադրել // ծնրադնել, ակն ածեմ* > *ակնածել, խունկ արկանեմ խնկարկել* եւն.:

Բ) Նախդրաւոր կառոյցների փոխակերպումներ, *արկանեմ ի գործ* > գործարկել, *յուղի արկանեմ* > ուղարկել, *ի կիր առնում* > կիրառել, *ի կիր արկանեմ* > կիրարկել եւն.:

Գոյական + բայ > բայ կաղապարով համադրական բարդութիւնների առաջացումը փոխակերպման դրսեւորումներից մէկն է, որի ուսումնասիրութիւնը կարեւորւում է հայերէնի պատմական բառագիտութեան տեսանկիւնից:

## ՀԱՄԱՌՕՏԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ


Ա. Եզր.- Գիրք Եզրի Ա. Ագաթ. – *Ագաթանգեղայ պատմութիւն հայոց*, Տփխիս, 1909:
ԱԻ.– Աւետիք. Իսահակեան, *Երկեր, հտր. 2*, «Հայաստան» հրատ, Երեւան, 1974:
Առակ.- Առակք Սողոմոնի
Բ. Կորն.- Թուղթ Պաւղոսի Առաքելոյ առ Կորնթացիս Բ.
Բ.Մնաց. Բ.- Գիրք Մնացորդաց Բ.
Բ. Օրին.- Երկրորդումն Օրինաց
Բուզ.- *Փաւստոսի Բիւզանդացւոյ պատմութիւն հայոց*, Թիֆլիս, 1913:
Գործ.- Գործք առաքելոց
Եզն.- *Եզնկայ Կողբացւոյ եղծ աղանդոց*, Վենետիկ, 1826:
Ելք.- Ելք
Եղ.- *Եղիշէի վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին*, Երեւան, 1957:
ԵՉ.- Եղիշէ Չարենց, *Երկերի ժողովածու, հտր. 4*, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ, Երեւան, 1968:
Եսայ.- Եսայի
Երեմ.- Երեմիա
Թագ. Ա. Դ.– Թագաւորութեանց Ա.Դ.
ԺՀԼԲԲ.- Ժամանակակից հայոց լեզուի բացատրական բառարան:
Խոր.- *Մովսիսի Խորենացւոյ պատմութիւն հայոց*, Տփխիս, 1913:
Ծնն.- Ծնունդք
Ղուկ.- Աւետարան ըստ Ղուկասու
Մակ. Ա.- Գիրք Մակաբայեցւոց Ա.
ՅԹ.- Յովհաննէս Թումանեան, *Երկերի ժողովածու, հհ. 1-4*, «Հայաստան» հրատ, Երեւան, 1969:
Յովբ.- Յովբ
Նէեմ.- Նէեմի

ՊՍ.- Պ. Սեւակ, *Երկերի ժողովածու, հհ. 1-4*, «Սովետական գրող» հրատ, Երեւան, 1972-73:
Սիրա.- Գիրք Սիրաքայ
Փարպ.- *Ղազարայ Փարպեցւոյ պատմութիւն հայոց եւ թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան*, Տփխիս, 1904:

## THE TRANSFORMATION OF OLD ARMENIAN ANALYTICAL CONSTRUCTIONS INTO COMPOUND WORDS WITH A PATTERN NOUN + VERB > VERB (DYACHRONIC ASPECT)

(Summary)

LALIK KHATCHATRYAN
lingualal51@mail.ru

Dyachronical analysis of levels of word formation in the Old Armenian and Modern Armenian languages shows that certain old Armenian analytic constructions have been transformed into compound words. These, however, have preserved a meaningful plan in the Modern Armenian language, sometimes revealing differences in the semantic plan. The paper examines, through a historical lexicology approach, a set of compound words with the following pattern: noun + verb > verb, and notes that these are the result of a transformation. Transformation, in such cases, is seen as an abstract mechanism of reflection of objective reality, and is characterized by different degrees of abstraction. Besides, in patterns of analytic constructions, which in Old Armenian exhibit free word combination, the verb base becomes a component of word formation.

Such analytic constructions are:

a) Nominal-verbal structures. In this case nominal-verbal structures have been transformed into compound words, like *երկիր պագանեմ* > երկրպագել, *ծունր դնել ծնրադրել // ծնրադնել, ակն ածեմ* > *ակնածել, խունկ արկանեմ խնկարկել* etc.

b) Prepositional structures. In this case prepositional structures have been transformed into compound words, like *արկանեմ ի գործ* > գործարկել, *իւղի արկանեմ* > ուղարկել, *ի կիր առնում* > կիրառել, *ի կիր արկանեմ* > կիրարկել etc.

# ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԱԿՕԴԱՅԻՆ ՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ԶՕՐՔԵՐԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ՝ 1994 ՄԱՅԻՍԵԱՆ ԶԻՆԱԴԱԴԱՐԻՑ ՄԻՆՉԵՒ 2016 ԱՊՐԻԼԵԱՆ ՌԱԶՄԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ (Բ. ՄԱՍ)

**ՀԱՅԿ ՆԱԶԱՐԵԱՆ**
nazaryan_h90.90@mail.ru




Ս-300ՊՍ ՋՀՀ, զինուորական շքերթ, Երեւան, 2016 Սեպտեմբեր 21

ՄՈՒՏՔ

2022ին լրացաւ հայկական զինուած ուժերի հակօդային պաշտպանութեան (ՀՕՊ) զօրքերի կազմաւորման 30ամեակը: Այդ առիթով նախորդ տարի սկսեցինք եւ այս տարի շարունակում ենք ուսումնասիրել հայկական ՀՕՊ զօրքերի պատմութիւնը: Ուսումնասիրութեան առաջին յօդուածում[1] ներկայացրել ենք հայկական ՀՕՊ զօրքերի կազմաւորման գործընթացը եւ մասնակցութիւնը արցախեան առաջին պատերազմին, իսկ այս երկրորդ յօդուածում կը ներկայացնենք հայկական ՀՕՊ զօրքերի զարգացումը, սպառազինութեան ու մեքենասարքերի (*տեխնիկա*) յետագայ համալրման ու արդիականացման գործընթացը 1994 մայիսեան զինադադա-

[1] Ուսումնասիրութեան առաջին մասը տե՛ս՝ Հայկ Նազարեան, «Հայկական հակօդային պաշտպանութեան (ՀՕՊ) զօրքերի կազմաւորումը Արցախեան Ա. պատերազմի տարիներին», *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*, 42/2:2022, էջ 57-72:

րից յետոյ, ՀՕՊ զօրքերի մասնակցութիւնը 2016 ապրիլեան քառօրեայ ռազմական գործողութիւններին:

Յօդուածում զուգահեռներ ենք տարել նաեւ տարածաշրջանի միւս երկու պետութիւնների՝ Ադրբեջանի եւ Վրաստանի հանրապետութիւնների ՀՕՊ զօրքերի կառուցուածքի եւ սպառազինութեան միջեւ:

Ինչպէս յօդուածաշարի առաջին, այնպէս էլ սոյն յօդուածը գրուած է բացառապէս հաւաստի, բաց եւ հասանելի սկզբնաղբիւրների, ինչպէս նաեւ պատմագիտական ու ռազմագիտական գրականութեան հիման վրայ:

## ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՕՊ ԶՕՐՔԵՐԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ

### 1994Ի ՄԱՅԻՍԵԱՆ ՁԻՆԱԴԱԴԱՐԻՑ ՅԵՏՈՅ

Արցախեան առաջին պատերազմի արդիւնքում 1994 Մայիսին մի կողմից Հայաստանի Հանրապետութեան եւ Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետութեան եւ միւս կողմից Ադրբեջանի Հանրապետութեան միջեւ ստորագրուեց հայոց համար յաղթական զինադադար: Փաստաթուղթը հեռապատճէնի (ֆաքս) տարբերակով ստորագրեցին, համապատասխանաբար, ԱՀ պաշտպանութեան նախարար Մամեդրաֆի Մամեդովը Պաքւում, 1994 Մայիսի 9ին, ՀՀ պաշտպանութեան նախարար Սերժ Սարգսեանը՝ Երեւանում, Մայիսի 10ին, ԼՂՀ պաշտպանութեան բանակի հրամանատար Սամուէլ Բաբայեանը՝ Ստեփանակերտում, Մայիսի 11ին: Այն ուժի մէջ մտաւ Մայիսի 12ին[2]:

1995 Մայիսի 9ին Ստեփանակերտում կայացաւ յաղթական զօրահանդէս, որի ժամանակ հրապարակով անցան նաեւ ԼՂՀ ՊԲ ՀՕՊ գնդի (հրամանատար հազարապետ Նիկոլայ Բաբայեան) սպառազինութեան մէջ ընդգրկուած Օսա-ԱԿ (Оса-АК, մինչեւ 10կմ հեռահարութեան), Ս-125 Նեւա (С-125 Нева, մինչեւ 30կմ հեռահարութեան) եւ 2Կ-11 Կրուգ (2К-11 Круг, մինչեւ 50կմ հեռահարութեան) զենիթահրթիռային համակարգերը[3]:

1990ականների կէսերից սկսուեց ՀՀ ՀՕՊ կենտրոնացուած համակարգի ստեղծման գործընթացը: 1995 Փետրուարի 10ին Ալմա-Աթայում ՀՀն Պելառուսի, Թուրքմենստանի, Ղազախստանի, Ղրղզստանի, Ռուսաստանի, Տաճիկստանի, Ուզպեկստանի եւ Ուքրայնայի հետ միասին

---

[2] Զինադադարի փաստաթղթի ամբողջական հրատարակուած տարբերակը տե՛ս՝ Հենրիկ Խաչատրեան, Գարեգին Ղազարեան, Սիրվարդ Մարգարեան, *Յաղթանակներն՝ ինչպէս եղել են. ազդականչ 44*, Հայկական հանրագիտարան. հրատ., Երեւան, 2008, էջ 174:

[3] Զօրահանդէսի արխիւային տեսաժապաւէնը տե՛ս՝ https://www.youtube.com/watch?v=0y4lqgMawos&t=1644s: 10.06.2019:

ստորագրեց Անկախ պետութիւնների համագործակցութեան (ԱՊՀ) անդամ-պետութիւնների միացեալ ՀՕՊ համակարգի ստեղծման մասին պայմանագիրը[4]: Միաժամանակ ՀՀ տարածքում գտնուող «Ռուսաստանի դաշնութեան զինուած ուժերի կարգավիճակի մասին» 1992 Օգոստոսի 21ին ՀՀ նախագահ Լեւոն Տէրպետրոսեանի եւ ՌԴ նախագահ Պորիս Ելցինի միջեւ ստորագրուած պայմանագրով եւ 1995 Մարտի 16ի «Ռուսական ռազմական բազայի մասին» երկկողմ պայմանագրով՝ Գիւմրիում տեղակայուած նախկին խորհրդային 7րդ համազօրային բանակի 127րդ մոտոհրաձգային զօրաբաժնի հիման վրայ ձեւաւորուեց ռուսական 102րդ ռազմախարիսխը՝ իրականացնելով նախկին ԽՍՀՄ արտաքին սահմանների (Թուրքիայի եւ Իրանի հետ ՀՀ պետական սահմանների – Հ.Ն.) անվտանգութիւնը[5]: Պայմանագիրը սկզբնապէս կնքուեց 25 տարի ժամկէտով, իսկ 2010 Օգոստոսի 19-20ը ՌԴ նախագահ Տմիթրի Մետվետեւի ՀՀ կատարած պետական այցի շրջանակներում, Օգոստոսի 20ին ՀՀ պաշտպանութեան նախարար Սէյրան Օհանեանը եւ ՌԴ պաշտպանութեան նախարար Անաթոլի Սերտիւկովը ստորագրցին N 5 արձանագրութիւնը, որով ռազմախարսխի մասին պայմանագիրը երկարաձգուեց մինչեւ 2044: N 5 արձանագրութեան մէջ «ԽՍՀՄ արտաքին սահմաններ» ձեւակերպումը՝ փոխարինուեց «ՀՀ պետական սահմաններ» ձեւով, ինչպէս նաեւ նոյն արձանագրութեամբ ռուսական կողմը՝ հայկական կողմին արդիական զինատեսակներ մատակարարելու պարտաւորութիւն ստանձնեց[6]:

Ռազմախարսխի կազմում ստեղծուեցին նաեւ օդային եւ ՀՕՊ բաղադրիչները: Մասնաւորապէս, 1995 Յուլիսի 12ին Երեւան «Էրեբունի» օդակայանում տեղակայուեցին ՌԴ ռազմօդային ուժերի 6 հատ ՄիԳ-23 (МиГ-23) կործանիչներ, որոնք 1998ին փոխարինուեցին համեմատաբար նոր 18 հատ ՄիԳ-29 (МиГ-29) կործանիչներով, իսկ արդէն 2001 Յուլիսին «Էրեբունի» օդակայանում կազմաւորուեց ռուսական 3624րդ օդային ռազմա-

---

[4] С. А. Денисенцев; А. В. Лавров; Ю. Ю. Лямин; К. В. Макиенко; А. В. Никольский, *Союзники* (Դաշնակիցներ), խմբ.՝ Կ. Վ. Մակիենկո, Ռազմավարութիւնների եւ արհեստագիտութեան վերլուծութեան կենտրոն, Մոսկուա, 2020, էջ 23:

[5] "Министр обороны Республики Армения Сейран Оганян: Россия – исторически наш стратегический союзник. Газета «*Красная звезда*» (ՀՀ պաշտպանութեան նախարար Սէյրան Օհանեան. Ռուսաստան - պատմականօրէն մեր ռազմավարական դաշնակիցը), *Կարմիր աստղ*, Մոսկուա, 20 Մարտի 2009 (http://old.redstar.ru/2009/03/20_03/3_04.html):

[6] Պարզաբանում. Հայաստանում ՌԴ ռազմակայան, «Մեդիամաքս» լրատուական գործակալութիւնը (https://mediamax.am/am/news/parzabanum/13078), 4.02.2015:

խարիսխը[7]: ՄիԳ-29 կործանիչները սկսեցին իրականացնել մարտական հերթապահութիւն մայրաքաղաք Երեւանի երկնքում:



Բուկ-Մ1-2 ՋՀՀ, զինուորական շքերթ, Երեւան, 2016 Սեպտեմբեր 21

1998ին 102րդ ռուսական ռազմախարսխի ՀՕՊ զօրքերը համալրուեցին մեծ հեռահարութեան (մինչեւ 100կմ) Ս-300Վ (C-300B) ՋՀՀերով[8]: Այս համակարգերը, որոնք թրթուռաւոր ամրաշրջանակի վրայ տեղադրուած արձակման կայանքներ են, տեղակայուեցին Գիւմրիի մօտ՝ իրականացնելով 102րդ ռազմախարսխի հակօդային եւ հակահրթիռային պաշտպանու-

[7] Давид Петросян, “Об авиационной компоненте 102-й российской военной базы в Армении” (102րդ ռուսական ռազմախարսխի օդային բաղադրիչի մասին), интернет – журнал *Военно – политическая аналитика (Ռազմաքաղաքական վերլուծութիւն” համացանցային հանդէս)*, մատչում՝ 21.03.2016, (https://vpoanalytics.com/2016/03/21/ob-aviacionnoj-komponente-102-j-rossijskoj-voennoj-bazy-v-armenii/?fbclid=IwAR3b6j6pMNmGkKwn0I4uK43hMoI_Rtu3XpVQR7x5py2IYmQ3bSiQvO3FYIA) մատչում՝ 21.03.2016:

[8] Նոյն:

թիւնը[9]: Արդէն 2010ականների կէսերի դրութեամբ ռազմախարսխի ՀՕՊ 988րդ զենիթահրթիռային գունդը իր կազմում ունէր 1 զօրաբաժին Ս-300Վ, 1 զօրաբաժին Բուկ-Մ1-2 (Бук-М1-2), ինչպէս նաեւ 6 հատ 9Կ35 Ստրելա-10 (9К35 Стрела-10) ԶՀՀեր[10]:

ՀՀ հակօդային պաշտպանութեան գործառոյթը տրուած էր հայկական ԶՈՒերի 96րդ զենիթահրթիռային ջոկատին (սպայակոյտը տեղակայուած՝ Երեւանում)[11]: Սկսած 1995ից ռուսական կողմը ապահովում էր հայկական ՀՕՊ զօրքերի կադրերի պատրաստումը եւ ՀՕՊ միջոցների պահեստամասերի մատակարարումը, իսկ 1990ականների վերջին ՀՀն ՌԴից ստացաւ լրացուցիչ 2Կ-11Մ1 Կրուգ (2К-11М1 Круг-М1) զենիթահրթիռային կայանքներ, որոնք տեղակայուեցին ՀՀ արեւելեան եւ հարաւ-արեւելեան սահմանների մօտ ու մարտական հերթապահութիւն իրականացրեցին մինչեւ 2013: Այդ նոյն ժամանակահատուածում ՀՀ արեւմտեան սահմանների մօտ օդային տարածքի պաշտպանութիւնն իրականացնում էին փոքր հեռահարութեան Ս-125 զենիթահրթիռային համալիրները, իսկ մայրաքաղաք Երեւանի շրջակայքում՝ միջին հեռահարութեան (մինչեւ 45կմ) Ս-75Մ3 (С-75М3) զենիթահրթիռային համալիրները, ինչպէս նաեւ ՀՀ տարբեր հատուածներում տեղակայուած էին Պ-14 (П-14), Պ-18 (П-18), Պ-35 (П-35), Պ-37 (П-37), եւ Պ-40 (П-40) ռադիոտեղորոշիչ կայանքներ: Սակայն 2000ականների սկզբներից սկսած մարտական հերթապահութիւնից հանուեցին Ս-75 համալիրները (վերջին միաւորը՝ 2010ին)[12]:

ՀՀ եւ ՌԴ կառավարութիւնների միջեւ 2003 Յունուարի 17ին ստորագրուեց ռազմարհեստագիտական գործակցութեան մասին պայմանագիր, որը եկաւ լրացնելու դեռեւս 1992 Մայիսի 15ին Ուզբեկստանի մայրաքաղաք Թաշքենդում ստորագրուած (խմբագրուեց՝ 2010ին) հաւաքական ան-

---

[9] Сергей Линник, “Современное состояние системы ПВО Армении” (Հայաստանի ՀՕՊ համակարգի ներկայ վիճակը)՝ https://topwar.ru/136057-sovremennoe-sostoyanie-sistemy-pvo-armenii.html , մատչում՝ 16.02.2018:

[10] Александр Храмчихин, “Форпост с вопросами в случае конфликта России с Турцией Армения оказывается на передовой” (Ֆորպոստը հարցերով. Թուրքիայի հետ Ռուսաստանի հակամարտութեան դէպքում Հայաստանը յայտնւում է առաջնագծում), *Военно-промышленный курьер* (ВПК) (*Ռազմարդիւնաբերական սուրհանդակ* շաբաթաթերթ), № 9 (624), 9 Մարտի 2016, https://vpk-news.ru/articles/29587:

[11] *В ожидании Бури: Южный Кавказ* (Փոթորիկին սպասելիս. Հարաւային Կովկաս), խմբ.՝ Կ. Վ. Մակիենկո, Ռազմավարութիւնների եւ արհեստագիտութեան վերլուծութեան կենտրոն, Մոսկուա, 2018, էջ 68:

[12] Линник:

վտանգութեան մասին պայմանագրին, որով սպառազինութեան եւ մեքենասարքի մատակարարումների մասով սահմանւում էին արտօնեալ պայմաններ, Հաւաքական անվտանգութեան պայմանագրի կազմակերպութեան (ՀԱՊԿ) անդամ պետութիւնների համար[13]: Այս ոլորտում երկու պետութիւնների միջեւ յետագայ զարգացման քայլերը յստակեցուեցին 2004 Սեպտեմբերին կայացած ռազմարհեստագիտական համագործակցութեան հարցերով ՀՀ եւ ՌԴ միջկառավարական յանձնաժողովի նիստում[14]:

2000ականների կէսերից, մարտական հերթապահութիւնից հանուած Ս-75 համալիրների փոխարէն, հայկական ՀՕՊ զօրքերը սկսեցին համալրուել մեծ հեռահարութեան (75կմ) Ս-300ՊՏ (С-300ПТ) եւ Ս-300ՊՍ (С-300ПС) ԶՀՀերով: Մասնաւորապէս, 2007-8ին ՀՀն ՌԴ ԶՈՒ-կազմից ստացաւ առաջին Ս-300ՊՏ ԶՀՀերը[15], իսկ 2010ին՝ 4 հատ Ս-300ՊՍ ԶՀՀեր (արժէքը 30 մլն տոլար):[16] Ժամանակի ընթացքում դրանց թիւն աստիճանաբար աւելացաւ եւ ստացուած Ս-300ՊՏ ԶՀՀերը (4 զօրաբաժին), տեղակայուեցին Երեւանի շուրջ, իսկ Ս-300ՊՍ ԶՀՀերը (2 զօրաբաժին)՝ ՀՀ հարաւ-արեւելեան սահմաններին (Սիւնիքի մարզի տարածքում), լեռնային գօտիներում, ինչպէս նաեւ ԼՂՀ տարածքում[17]: Յատկանշական է այն, որ հայկական ՀՕՊ զօրքերը համալրած С-300ՊՍ ԶՀՀերը յարմարեցուեցին յատուկ լեռնային պայմաններին[18]: Ս-300ՊՍ համակարգերը առաջին անգամ հանրութեանը ներկայացուեցին ՀՀ անկախութեան 20ամեակի առթիւ 2011 Սեպտեմբերի 21ին Երեւանի Հանրապետութեան հրապարակում կայացած զօրահանդէսի ժամանակ[19]:

---

[13] Михаил Александров, “Военно - техническое сотрудничество России и Армении набирает обороты” (Ռուսաստանի եւ Հայաստանի ռազմարհեստագիտական գործակցութիւնը թափ է հաւաքում), *Ноев Ковчег* газета (Նոյեան տապան թերթ), № 2 (232), 1-15 Փետրուարի 2014 (https://noev-kovcheg.ru/mag/2014-02/4297.html):

[14] *Структура закупок вооружений и военной техники Армении. Аналитическиая записка* (Հայաստանի սպառազինութեան եւ ռազմական մեքենասարքի գնումների կառուցուածքը. վերլուծական տեղեկագիր), «ЦАМТО» (Զէնքի միջազգային առեւտրի վերլուծութեան կենտրոն), Մոսկուա, 2022, 2 (https://armstrade.org/files/analytics/398.pdf):

[15] *Союзники,* էջ 18, Դաշնակիցներ, էջ 18:

[16] *Структура*, էջ 3:

[17] Линник:

[18] Սէյրան Օհանեան, *Հայկական բանակի 20-ամեայ փարեգրութիւն (համառօտ ուրուագիծ)*, ՀՀ ՊՆ, Երեւան, 2012, էջ 201:

[19] Զօրահանդեսի արխիւային տեսաժապաւէնը՝

Ս-300ՊՏ ԶՀՀերը խորհրդային բանակի սպառազինութեան մէջ էին ընդգրկուել 1978ին. դրանք անուաւոր քարշակուող արձակման կայանքներ են եւ կարող էին արձակել տարբեր հեռահարութեան զենիթային կառավարուող հրթիռներ, այդ թւում՝ 5Վ55Կ (5B55K)՝ 47կմ հեռահարութեան, 5Վ55Ռ (5B55P)՝ 75կմ հեռահարութեան եւ 5Վ55ՌՄ (5B55PM)՝ մինչեւ 90կմ հեռահարութեան: Այս վերջին հրթիռները կարող են արձակուել նաեւ Ս-300ՊՍ ԶՀՀերից: Վերջիններս ինքնագնաց արձակման կայանքներ են՝ տեղադրուած ՄԱԶ–543 (MA3-543) մեքենայի ամրաշրջանակի վրայ: Ժամանակի ընթացքում, սակայն, ՀՀի համար մեծ խնդիր էր դառնում այն հանգամանքը, որ սպառւում էր առկայ 5Վ55Կ, 5Վ55Ռ եւ 5Վ55ՌՄ հրթիռների պիտանելիութեան ժամկէտը, իսկ նոր հրթիռների ձեռքբերումը դժուարանում էր, քանի որ դրանց արտադրութիւնը 1990ականների վերջին արդէն դադարեցուել էր[20]:

2013 Մարտի 15ին ՌԴ կառավարութիւնը, նախագահ Վլատիմիր Փութինի յանձնարարականի հիման վրայ, կազմում է ՀՀ հետ ռազմարհեստագիտական համագործակցութեան մասին նոր պայմանագրի նախագիծ, որը ստորագրւում է 2013 Յունիսի 25ին՝ ՌԴ անվտանգութեան խորհրդի քարտուղար Նիքոլայ Պատրուշեւի գլխաւորած պատուիրակութեան Երեւան կատարած այցի շրջանակներում: Փաստաթղթի տակ իրենց ստորագրութիւնն են դնում ՀՀ պաշտպանութեան նախարար Օհանեանը եւ Ռազմարհեստագիտական համագործակցութեան դաշնային ծառայութեան տնօրէն Ալեքսանդր Ֆոմինը[21]:

Երկու տարի անց՝ 2015ին, ՀՀն ՌԴից ձեռք է բերում 8 հատ արդիականացուած Ս-125 Պեչորա-2Մ (С-125 Печора-2М) ԶՀՀեր (Ս-125 Նեւա համալիրների արտահանուող տարբերակը)՝ 60մլն տոլար արժողութեամբ[22]: 2010ականների կէսերին Ս-125 ԶՀՀերը մարտական հերթապահութիւն էին իրականացնում արդէն ՀՀ արեւելեան սահմաններում, ինչպէս նաեւ ԼՂՀ տարածքում:

2010ականների կէսերին հայկական ԶՈՒ ՀՕՊ զօրքերի կազմում ընդհանուր առմամբ կային 3 զօրաբաժին (36 արձակման կայանք) Ս-300ՊՏ, 2 զօրաբաժին (24 արձակման կայանք) Ս-300ՊՍ, 1 զօրաբաժին ԶՀՀ Ս-75 (6 արձակման կայանք), 5 զօրաբաժին Ս-125 (20 արձակման կայանք), 3 զօրաբաժին Կրուգ (27 արձակման կայանք), մին-

---

https://www.youtube.com/watch?v=xXbJBKJBpKs: 21.09.2011:

[20] Линник:

[21] Александров:

[22] *Структура закупок*, էջ 3:

չեւ 9 հատ Օսա-ԱԿ, 48 հատ Ստրելա-10 (Стрела-10), 30 հատ Ստրելա-1 (Стрела-1) ԶՀՀեր, 48 հատ Շիլկա զենիթային ինքնագնաց կայանք (ЗСУ-23-4 «Шилка»), մինչեւ 200 Ստրելա-2 (Стрела-2) եւ 90 Իգլա (Игла) դիւրակիր զենիթահրթիռային կայանքներ[23]:

Ժամանակի ընթացքում հայկական ՀՕՊ զօրքերը համալրուեցին նաեւ 5Ն84Ա Օբորոնա-14 (5Н84А «Оборона-14), 22Ժ6Մ (22Ж6М), 36Դ6, (36Д6) Նեբո-ՍՎ (Небо-СВ)», 557ՈՒ6 Պերիսկոպ-ՎՄ (57У6 «Перископ-ВМ) ռադիոտեղորոշիչ կայանքներով[24]:

Զուգահեռաբար աշխատանքներ տարուեցին ԼՂՀ ՊԲ ՀՕՊ զօրքերի համալրման եւ զարգացման ուղղութեամբ՝ հիմնականում ՀՀ տարածքում մարտական հերթապահութիւնից հանուած ԶՀՀերի հաշուին: 2002 Օգոստոսի 1ին ԼՂՀ ՊԲ զենիթահրթիռահրետանային գնդի ուժերի եւ միջոցների հիմքի վրայ կազմաւորուեց զենիթահրթիռային ջոկատը (հրամանատար գնդապետ Սամուէլ Մանուկեան) եւ առանձին ռադիոարհեստագիտական գումարտակը (հրամանատար փոխգնդապետ Արթուր Հայրապետեան)[25]:

Պատերազմական եւ խաղաղ ժամանակաշրջանում ցուցաբերած մեծակշիռ աւանդի համար ԼՂՀ նախագահի 2007 Յունուարի 26ի հրամանագրով զենիթահրթիռային ջոկատը պարգեւատրուեց «Մարտական խաչ» 2րդ աստիճանի շքանշանով[26]:

Սկզբնապէս մայրաքաղաք Ստեփանակերտի եւ օդակայանի շուրջ տեղակայուեցին Ս-125Մ1, Կրուգ-Մ1, 2Կ12 Կուբ (2К12 Куб), իսկ աւելի ուշ՝ Ս-300ՊՍ ԶՀՀերի դիրքեր: 2010ականների կէսերի դրութեամբ ԼՂՀ ՊԲ ՀՕՊ զօրքերն իրենց կազմում ունէին 1 զօրաբաժին Ս-300ՊՍ, 1 զօրաբաժին Ս-125, 1 զօրաբաժին Կուբ, 5-6 մարտկոց (15–18 արձակման կայանք) Կրուգ, միքանի հատ Օսա-ԱԿ եւ Ստրելա-10 ԶՀՀեր, ինչպէս նաեւ Շիլկա ԶԻԿեր[27]: Ժամանակի ընթացքում, սակայն Կրուգ-Մ1 եւ Կուբ ԶՀՀերը դարձան անաշխատունակ՝ դրանց հնամաշութեան եւ դրանց հրթիռների

---

[23] Храмчихин:

[24] Линник:

[25] Սենոր Հասրաթեան, *Պաշտպանութեան բանակի զօրատեսակները, ծառայութիւնները եւ առանձին սպորաբաժանումները ղարաբաղեան պատերազմի գլխաւոր ռազմագործողութիւններում*, «Դիզակ պլիւս» հրատ., Ստեփանակերտ, 2010, էջ 131:

[26] Նոյն:

[27] Храмчихин:

պիտանելիութեան ժամկէտի աւարտով: Մասնաւորապէս Կուբ ՋՀՀերի արտադրութիւնը դադարեցուել էր դեռեւս 1983ին[28]:

ԼՂՀ օդային սահմանների վերահսկողութիւնն իրականացնում էին Պ-18, Պ-19 եւ 36Դ6 ռադիոտեղորոշիչ կայանքները[29]:

Դեռեւս արցախեան առաջին պատերազմի պայմաններում ՀՀ եւ ԼՂՀ տարածքներում կազմաւորուած ՀՕՊ զօրքերը աստիճանաբար համարկուեցին միմեանց եւ արդիւնքում ստեղծուեց երկու հանրապետութիւնների օդային սահմանները պաշտպանող միասնական ՀՕՊ համակարգ: Արդէն 2010ականների կէսերին ՀՀ եւ Լեռնային Ղարաբաղի ՀՕՊը միացեալ աստիճանաշարային համակարգ էր, որը ներառում էր մեծ հեռահարութեան (C-300ՊՏ, C-300ՊՄ), միջին հեռահարութեան (Ս-125, Ս-75, Կրուգ, Կուբ), փոքր հեռահարութեան (Օսա-ԱԿ, ԶՍՈՒ-23-4 Շիլկա, Ստրելա-10) ՋՀՀեր, Զենիթա-հրետանային կայանքներ (Ս-60 (C-60) եւ ԴՋՀեր (Ստրելա-2, Իգլա, Իգլա-Ս, (Игла-С))[30]:

Ժամանակը ցոյց տուեց, սակայն, որ ԱՊՀ միաւորուած ՀՕՊ համակարգը քաղաքական մի շարք հանգամանքների պատճառով, արդիւնաւէտ չէր: Արդիւնքում 2000ականների կէսերին ՌԴ ռազմաքաղաքական ղեկավարութիւնը նախաձեռնեց մէկ այլ, այս անգամ ՀԱՊԿ միաւորուած ՀՕՊ համակարգի ստեղծումը աշխարհագրական երեք առանձին տարածաշրջաններում՝ Արեւելեան Եւրոպայում, Միջին Ասիայում եւ Հարաւային Կովկասում: Սրա շրջանակում 2015 Դեկտեմբերի 23ին ՀՀ պաշտպանութեան նախարար Օհանեանն ու ՌԴ պաշտպանութեան նախարար Սերգէյ Շոյգուն Մոսկուայում ստորագրեցին «ՀՀ եւ ՌԴ միջեւ հաւաքական անվտանգութեան կովկասեան տարածաշրջանում հակօդային պաշտպանութեան միաւորուած տարածաշրջանային համակարգ ստեղծելու մասին» համաձայնագիրը[31], որը ՀՀ ազգային ժողովը վաւերացրեց 2016 Յունիսի 30ին[32]: Համաձայնագիրը հնարաւորութիւն ընձեռեց ՀՀին՝ ՌԴից ձեռք բերելու ՀՕՊ նոր սպառազինութիւն եւ մեքենասարք: Մասնաւորապէս,

---

[28] Линник:

[29] Նոյն:

[30] Сергей Минасян, *Сдерживание в карабахском конфликте* (Զսպումը Ղարաբաղեան հակամարտութիւնում), Կովկաս ինստիտուտ, Երեւան, 2016, էջ 124:

[31] Համաձայնագրի բնագիրը՝ «Հայաստանի իրաւական տեղեկատուական համակարգ» կայքէջում (https://www.arlis.am/DocumentView.aspx?docid=115473):

[32] Տե՛ս ՀՀ ԱԺ պաշտօնական կայքէջը՝ http://parliament.am/register.php?AgendaID=420&day=30&month=06&year=2016&lang=#30.06.2016:

2016ին ՀՀն ՌԴից ստացաւ 1 կամ 2 զօրաբաժին Բուկ-Մ1-2 (Бук-М1-2) ԶՀՀեր[33]: Այս համալիրները առաջին անգամ հանրութեանը ներկայացուեցին ՀՀ անկախութեան 25ամեակի առթիւ 2016 Սեպտեմբերի 21ին Երեւանի Հանրապետութեան հրապարակում կայացած զօրահանդէսի ժամանակ[34]:

ՀՕՊ սպառազինութեան եւ մեքենասարքի ձեռքբերմանը զուգահեռ, ՀՀում աշխատանքներ տարուեցին նաեւ եղած մեքենասարքի արդիականացման ուղղութեամբ: ՀՀի ռազմարդիւնաբերական համալիրի (ՌԱՀ) ձեռնարկութիւնների կողմից իրականացուեցին խորհրդային արտադրութեան ԶՀՀերի եւ ռադիոտեղորոշիչ կայանքների ամբողջական կամ մասնակի վերազինում[35], ինչպէս նաեւ մեքենասարքի որոշ նմուշների տեղական մշակումներ եւ արտադրութիւն: Մասնաւորապէս 2002-4՝ ՌԱՀի կազմում գործող «Պատնէշ» (գտնւում է Հրազդան քաղաքում եւ մինչեւ 2001 անուանւում էր «Հրազդանմեքենայ») ձեռնարկութիւնում վերանորոգուեցին Պ-14, Պ-18, 19Ժ6, 5Ն84Ա, 1Լ22 ռադիոտեղորոշիչ կայաններ, ԶՍՈՒ-23-4 Շիլկա ԶԻԿեր, իսկ 2012ին ձեռնարկութիւնում սկսուեցին Ս-300 ԶՀՀերի արդիականացման աշխատանքներ[36]: Յատկանշական է, որ «Պատնէշ» ձեռնարկութիւնը արտադրում է 1000 անունից աւելի մասնակտորներ[37]:

2010ից սկսած Օսա-Ակ եւ Ս-125 ԶՀՀերի մաշուած հեռուստաօպտիկական դիտոցի պաստառները փոխարինուեցին «Ժամհար» գիտաարտադրական ձեռնարկութեան (գտնւում է Աշտարակ քաղաքում) կողմից ստեղծուած ՏՕՎ-Մ հեռուստաօպտիկաէլեկտրոնային սարքերով[38]:

---

[33] В ожидании Бури, էջ 68:

[34] Զօրահանդէսի արխիւային տեսաժապաւէնը՝ https://www.youtube.com/watch?v=ouK-7yHIuqI: 21.09.2016:

[35] Այդ մասին մանրամասն տե՛ս՝ Մ. Ռ. Իսախանեան, Ա. Կ. Միրզաբէկեան, Ա. Հ. Եսայեան, Բ. Վ. Ոսկանեան, «ՀՀ ՌԱՀի ներդրումը ՀՕՊի եւ ռազմական աւիացիայի զարգացման գործում», *Հայկական բանակ ռազմագիտական հանդէս*, ՀՀ ՊՆ Դրաստամատ Կանայեանի անուան ազգային ռազմավարական հետազօտութիւնների ինստիտուտ, 1-2:2013, էջ 60:

[36] ЗАО «Патнеш», Блог «ВПК Армении» («Պատնէշ» ՓԲԸ, Բլոգ «Հայաստանի ՌԱՀ») (https://vpk-armenii.livejournal.com/3507.html) 21.04.2013:

[37] Տե՛ս՝ «Պատնէշ» ՓԲԸ պաշտօնական կայքէջը՝ https://www.patnesh.info.am/wall/:

[38] ООО «НПП Жамар», Блог " ВПК Армении" («Ժամհար ԳԱՁ» ՍՊԸ, Բլոգ «Հայաստանի ՌԱՀ»)՝ (https://vpk-armenii.livejournal.com/50095.html) մատչում՝ 22.12.2014:

2015ին Չարենցաւանի հաստոցաշինական գործարանում (հիմն. 1947) կատարուեցին Ս-125 Պեչորա-2Մ ԶՀՀերի արձակման կայանների եւ դրանց ալեհաւաքային համալիրի արդիականացում եւ վերազինում[39]:

2010ականների առաջին կէսին Երեւանի կապի միջոցների գիտահետազօտական հիմնարկի (հիմն. 1978) կողմից մշակուեցին եւ ստեղծուեցին հայրենական արտադրութեան ՄՇՌ-200, ՄԵՍ-3 եւ ՄԵՍ-5 ռադիոտեղորոշիչ կայանները[40]: Յատկանշական մի փաստ եւս. Երեւանի կապի միջոցների գիտահետազօտական հիմնարկը, գործակցելով իրանական կողմի հետ, մշակել է նաեւ Najm-802 ռադիոտեղորոշիչ կայանը, որն առաջին անգամ ներկայացուեց 2011ի ամռանը Իրանում կայացած գիտական եւ պաշտպանական ցուցահանդէսի ժամանակ[41]:

Նոյն ժամանակահատուածում Երեւանի մաթեմատիկական մեքենաների գիտահետազօտական ինստիտուտի (հիմն. 1956) կողմից արդիականացուեցին խորհրդային արտադրութեան ռադիոէլեկտրոնային պայքարի Ռ-330 Մանդատ (Р-330 Мандат) համալիրները, որոնք ստացան «Մանուշակ» անուանումը[42]:

Հայկական ՌԱՀ զարգացման, այդ թւում հայկական ԶՈՒերում առկայ սպառազինութեան, ներառեալ ՀՕՊ միջոցների՝ ՌԱՀ ձեռնարկութիւններում իրականացուող արդիականացման գործընթացում, կարեւորագոյն քայլ էր «Ռազմարդիւնաբերական համալիրի մասին» օրէնքի ընդունումը:

---

[39] Вклад ВПК Армении в развитие ПВО и военной авиации, Блог " ВПК Армении" (Հայաստանի ՌԱՀի աւանդը ՀՕՊ եւ ռազմօդուժի զարգացման գործում, Բլոգ «Հայաստանի ՌԱՀ»)՝ https://vpk-armenii.livejournal.com/71391.html , մատչում՝ 17.08.2015:

[40] Ռադիոտեղորոշիչ կայանների մասին եւ դրանց լուսանկարները տե՛ս՝ Մ. Վ. Մարկոսեան, «ՀՕՊի զօրքերի տարաշարժունութեան մեծացման տեսանկիւնից արդիական ռադարների ստեղծման որոշ հարցեր», *Հայկական բանակ*, 1-2:2013, էջ 47-49:

[41] Ռադիոտեղորոշիչ կայանի մասին եւ դրա լուսանկարը տե՛ս՝ Иранская РЛС Najm-802 с фазированной антенной решеткой разработана в Армении, Блог "БМПД" (Իրանական հատուածային ալեհաւաքային ճաղավանդակով ՆԱՋՄ-802 ՌՏԿն՝ մշակուած Հայաստանում, Բլոգ «ԲՄՊԴ»)՝ https://bmpd.livejournal.com/2923229.html , մատչում՝ 01.11.2017:

[42] «Մանուշակ» ՌԷՊ համալիրի մասին եւ դրա լուսանկարները տե՛ս՝ "В Армении глубоко модернизирован комплекс радиоэлектронного подавления Р-330, Блог "ВПК Армении"" (Հայաստանում խորութեամբ արդիականացուել է ռադիոէլեկտրոնային պայքարի Ռ-330 համալիրը, Բլոգ «Հայաստանի ՌԱՀ»), https://vpk-armenii.livejournal.com/32435.html , մատչում՝ 25.04.2014:

Օրէնքը 2015 Մարտի 25ին ընդունուեց ՀՀ ազգային ժողովի կողմից, իսկ 2015 Ապրիլի 15ին՝ ստորագրուեց ՀՀ նախագահ Սերժ Սարգսեանի կողմից[43]:

ՀՕՊ արհեստագիտական միջոցների համալրման եւ արդիականացման գործընթացին զուգահեռ լուծուեց նաեւ անձնակազմերի, մասնաւորապէս սպայական կազմի պատրաստման խնդիրը: 2005ին ՀՀ ՊՆ մարաջախտ Արմենակ Խամփերեանցի անուան Ռազմաւարիացիոն հիմնարկում ստեղծուեց ՀՕՊ ֆակուլտէտ՝ համազօրային, ռադիոարհեստագիտական եւ ՀՕՊ ամբիոններով: 2009ին ֆակուլտէտը տուեց իր առաջին շրջանաւարտները[44]:

Վերը նշուած փուլում հայկական ՀՕՊ զօրքերի ստեղծման եւ կայացման գործում մեծ էր յատկապէս զօրավար-հազարապետեր Ալիկ Սարգսեանի, Արարատ Համբարեանի, գնդապետեր Սերգէյ Գուրոկեանի եւ Նիկոլայ Բաբայեանի աւանդը[45]:

Միաժամանակ անցկացուեցին ՀՕՊ զօրքերի մասնակցութեամբ խոշոր զօրավարժութիւններ, գործնական պարապմունքներ, այդ թւում մարտական մեքենաներից կատարուող հրթիռների ստուգողական-փորձնական արձակումներ: 1998ին ՀՀ պաշտպանութեան նախարար Վազգէն Սարգսեանը եւ ՀՕՊ վարչութեան պետ զօրավար-հազարապետ Համբարեանը[46] որպէս դիտորդ պետութեան ներկայացուցիչներ առաջին անգամ ներկայ են գտնւում ՌԴ ՌՕՈՒի Աշուլուկ զօրավարժարանում (Աստրախանի մարզ) ՌԴի, Պելառուսի եւ Ղազախստանի ՀՕՊ զօրքերի ներգրաւմամբ անցկացուող ԱՊՀ ՀՕՊ զօրքերի զօրավարժութեանը: Արդէն յաջորդ տարուանից հայկական ՀՕՊ զօրքերը նոյնպէս սկսում են մաս-

---

[43] Օրէնքը տե՛ս՝ «Հայաստանի իրաւական տեղեկատուական համակարգ» կայքէջում (https://www.arlis.am/DocumentView.aspx?DocID=97154):

[44] Տիգրան Դեւրիկեան, *Երկնքի պահապաններն ու փիրակալները*, ՀՀ պաշտպանութեան նախարարութեան տեղեկատուութեան վարչութիւն, Երեւան, 2008, էջ 31:

[45] Օհանեան, էջ 202:

[46] Արարատ Համբարեանը Խորհրդային բանակի պահակազօրի զօրավար-գնդապետ Խաչատուր Համբարեանի որդին է: Տարբեր պաշտօններ է վարել խորհրդային ՋՈՒ ՀՕՊ զօրքերում, 1996ին աւարտել է ՌԴ ՋՈՒ գլխաւոր սպայակոյտի օգնական դպրոցը եւ պաշտպանելով թեկնածուական՝ նշանակուել է ՌԴ զրահատանկային զօրքերի ակադեմիայի ՀՕՊ ամբիոնի պետ, որտեղից էլ 1998ին վերադարձել է ՀՀ եւ ծառայութեան անցել ՀՀ ՋՈՒերում: Նոյն տարում ստանձնել է ՀՀ ՋՈՒ ՀՕՊ վարչութեան պետի պաշտօնը՝ փոխարինելով զօրավար-հազարապետ Ալիկ Սարգսեանին (Դեւրիկեան, էջ 31):

նակցել այդ զօրավարժութիւններին: Այդ մասին Համբարեանը 2008ին պատմում էր. «*99ին առաջին անգամ Ս-125 կայանքներով գնացինք, 2000ին՝ Ս-75ից ու Ս-125ից կազմուած ՀՕՊ թէեւ փոքր, բայց՝ խմբաւորումով: 2001ից որոշուեց այս զօրավարժութիւնները երկու տարին մէկ անցկացնել, ու 2003ին գնացինք արդէն Ս-125ով ու Օսա-ԱԿ մարտական մեքենաներով: 2009ին կը մասնակցենք Ս-300 կայանքով, որով կրակեցինք 2005ին*»[47]:

ՀՕՊ զօրքերի զօրավարժութիւնների անցկացման համար պայմաններ ստեղծուեցին նաեւ ՀՀում: Մասնաւորապէս Մարշալ Յովհաննէս Բաղրամեանի անուան զօրավարժարանում[48] ստեղծուեց ՀՕՊ կրակային բաժինը՝ նախատեսուած Ս-60 զենիթահրետանային կայանքներից, ինչպէս նաեւ փոքր հեռահարութեան Ստրելա-10 եւ Օսա-ԱԿ զենիթահրթիռային կայանքներից կրակ վարելու համար[49]:

2014 Նոյեմբերի 6ին ՀՀ եւ ԼՂՀ տարածքում միաժամանակ մեկնարկում են «Միասնութիւն-2014» գործարկում-մարտավարական լայնածաւալ զօրավարժութիւնները, որոնց ներգրաււում են ՀՀ ԶՈՒ եւ ԼՂՀ ՊԲ բանակի 450 ՀՕՊ միջոցներ: Դա 1991ից յետոյ անցկացուած ամենախոշոր զօրավարժութիւնն էր[50]: Այդ զօրավարժութեան շրջանակում Նոյեմբերի 13ին անցկացուեցին կրակային մարտավարական զօրավարժութիւններ Օսա-ԱԿ մարտական մեքենաներից[51]:

Այստեղ կը ցանկանայինք մէկ կարեւոր հանգամանք շեշտադրել: Ինչպէս տեսանք ՀՕՊ զօրքերի ստեղծման եւ զարգացման ողջ ընթացքում

---

[47] Դեւրիկեան, էջ 31:

[48] Մարշալ Յովհաննէս Բաղրամեանի անուան զօրավարժարանը, որը գտնւում է Արմաւիրի եւ Արագածոտնի մարզերի սահմաններում, զբաղեցնում է աւելի քան 13 հազար հեկտար տարածք (Արսէն Աղեկեան, «Բաղրամեան զօրավարժարանը՝ ՀՀ ԶՈՒ փորձաքար», *Հայ զինուոր*, 23(1092):2015, http://www.hayzinvor.am/32423.html:

[49] Դեւրիկեան, էջ 31:

[50] Леонид Нерсисян, "Беспрецедентные военные учения в Армении" (Լէոնիտ Ներսիսեան, Աննախադէպ զօրավարժութիւններ Հայաստանում), Федеральное информационное агентство «Regnum» («Ռեգնում» դաշնային տեղեկատուական գործակալութիւն), https://regnum.ru/news/polit/1864691.html , մատչում՝ 11.11.2014:

[51] Օսա-ԱԿ մարտական մեքենաներից հրթիռների արձակման լուսանկարները տե՛ս՝ «Միասնութիւն 2014» զօրավարժութեան ժամանակ ՀՕՊ զօրաբաժինը խոցել է բոլոր թիրախները», «Արմէնպրէս» լրատուական գործակալութիւն, https://armenpress.am/arm/news/783810, մատչում՝ 3.11.2014:

ՀՀՆ գործակցում էր բացառապէս մէկ պետութեան՝ ՌԴի հետ եւ հետեւաբար հայկական ՀՕՊ զօրքերը բացառապէս ձեռք էին բերում խորհրդային/ռուսական սպառազինութիւն եւ մեքենասարք: Համեմատութեան համար նշենք, որ այսրկովկասեան միւս երկու պետութիւնները՝ Վրաստանը եւ, յատկապէս, Ադրբեջանը այս հարցում այլ ճանապարհով գնացին՝ միաժամանակ ձեռք բերելով նաեւ արեւմտեան արտադրութեան նորագոյն սպառազինութիւն եւ մեքենասարք: Մասնաւորապէս Վրաստանը մինչեւ 2008ի ռուս-վրացական պատերազմը (Օգոստոս 5-12) բացի վերոնշեալ խորհրդային նոյնատիպ ՀՕՊ համակարգերից, Իսրայէլից ձեռք էր բերել փոքր հեռահարութեան մէկ մարտկոց (4 մարտական մեքենայ)՝ Spyder-SR/Short Range ԶՀՀեր, ինչպէս նաեւ թուրքական ռազմարդիւնաբերական յայտնի Aselsan ընկերութեան կողմից արտադրուած ՀՕՊ զօրքերի մեքենացուած կառավարման Skywatcher համակարգ[52]:

Ադրբեջանը 2017-18ին Իսրայէլից գնեց մեծ հեռահարութեան (մինչեւ 90կմ) Barak-8, (ցամաքային բազաւորման քարշակուող տարբերակը) ԶՀՀեր (1,1մլրդ տոլար արժողութեամբ), 2016-17՝ մինչեւ 500կմ հեռաւորութեան վրայ թիրախներ յայտնաբերող 2 հատ EL/M-2080 Green Pine ռադիոտեղորոշիչ կայաններ (500մլն տոլար արժողութեամբ)[53]: Նոյն ժամանակ Ադրբեջանը Իսրայէլից ձեռք բերեց նաեւ ELM-2288 AD-STAR եւ ELM-2106NG շարժական ռադիոտեղորոշիչ կայաններ[54], իսկ Սպանիայից գնեց Lanza MMR եւ Lanza LTR-25 ռադիոտեղորոշիչ կայաններ[55]: Որոշ տեղեկութիւններով Ադրբեջանի հարաւում՝ Իրանի իսլամական հանրապետութեան հետ սահմանին դեռեւս 2008ին տեղակայուել են ամերիկեան ար-

---

[52] М. С. Барабанов, А. В. Лавров, В. А. Целуйко, *Танки августа. сборник статей* (Օգոստոսի տանկերը, յօդուածների ժողովածու), Ռազմավարութիւնների եւ արհեստագիտութեան վերլուծութեան կենտրոն, Մոսկուա, 2009, էջ 24, 33:

[53] *Основные поставщики вооружений Азербайджану в 2013-2020 гг.* (Ադրբեջանին սպառազինութեան հիմնական մատակարարները 2013-20), Аналитическиая записка (վերլուծական տեղեկագիր), «ЦАМТО», Զէնքի միջազգային առեւտրի վերլուծութեան կենտրոն, Մոսկուա, 2022, էջ 2, https://armstrade.org/files/analytics/602.pdf :

[54] Сергей Линник, “Современное состояние системы ПВО Азербайджана” (Ադրբեջանի ՀՕՊ համակարգի ներկայ վիճակը), https://topwar.ru/137819-sovremennoe-sostoyanie-sistemy-pvo-azerbaydzhana.html , մատչում՝ 17.03.2018:

[55] Ռազմինֆօ, «Ադրբեջանը գնել է սպանական Lanza ռադարներ», https://razm.info/135535 , մատչում՝ 20.05.2019 :

տադրութեան ARSR-4 ռադիոտեղորոշիչ կայաններ, որոնք թիրախներ յայտնաբերում են մինչեւ 450կմ հեռաւորութեան վրայ[56]:

## ԱԴՐԲԵՋԱՆԻ ՌՕՈՒի ՀԱՄԱԼՐՈՒՄԸ ՕԴԱՅԻՆ ՆՈՐ ՄԻՋՈՑՆԵՐՈՎ ԵՒ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀՕՊ ՀՕՐՔԵՐԻ ՊԱՅՔԱՐԸ ԴՐԱՆՑ ԴԷՄ

2000ականների սկզբներից Ադրբեջանն, աստիճանաբար աւելացրեց սպառազինութեան - այդ թւում օդային միջոցների - գնման ծաւալները: Մասնաւորապէս 2002ին Վրաստանը Ադրբեջանին մատակարարեց 6 հատ Су-25Т «Грач», իսկ 2005ին՝ 7 հատ Су-25/УБ «Грач» գրոհիչ ինքնաթիռներ: 2010-14՝ Վրաստանը Ադրբեջանի հետ իրականացնում է 15 հատ ՍՈՒ-25 «Գրաչ» գրոհիչների արտօնագրուած արտադրութիւն[57]: 2009-12՝ Ադրբեջանը գնեց եւս 7 հատ ՍՈՒ-25 «Գրաչ» գրոհիչ ինքնաթիռներ Պելառուսից[58]:

Ադրբեջանի ՌՕՈՒն լուրջ խնդիր ունէր յատկապէս կործանիչների առումով, քանի որ դեռեւս Խորհրդային Միութեան փլուզումից յետոյ Ադրբեջանին անցած միքանի МиГ-21СМ եւ МиГ-21Бис կործանիչները եւ մօտ 40 հատ МиГ-25ПД կործանիչ-կալանիչները այլեւս պիտանի չէին շահագործման համար[59]: Այս բացը լրացնելու համար 2006-7ին Ադրբեջանը Ուկրայնայից ձեռք բերեց 14 հատ Միգ-29, իսկ 2009-11՝ МиГ-29УБ կործանիչներ[60]: МիԳ-29 կործանիչները Ադրբեջան ուղարկուելուց առաջ արդիականացուեցին Լվովի պետական օդանաւային վերանորոգման գործարանում[61]:

2006ին Ադրբեջանը Ուկրայնայից ձեռք բերեց նաեւ 12 հատ L-39 «Альбатрос» ուսումնամարտական ինքնաթիռներ[62]: Ադրբեջանը մեծածաւալ գնումներ էր իրականացնում համալրելու համար իր ուղղաթիռների պարկը: Մասնաւորապէս 2009-10՝ Ուկրայնայից գնեց 12 հատ Ми-24 հարուածային ուղղաթիռներ, որոնք 2010-12՝ Հարաւ-ափրիկեան հանրապետութեան հետ համատեղ իրականացուած ծրագրի շրջանակում արդիականացւում են եւ հասցւում Ми-24G Super Hind Mk.IV մակարդակի՝ ուժեղացնելով դրանք ուկրայնական արտադրութեան Բարյէր-Վ հակատան-

---

[56] Линник, “Современное состояние системы ПВО Азербайджана”:
[57] *Основные поставщики*, էջ 8-9:
[58] Նոյն, էջ 4:
[59] Линник, “Современное состояние системы ПВО Азербайджана”:
[60] *Основные поставщики*, էջ 8:
[61] Линник, “Современное состояние системы ПВО Азербайджана”:
[62] *Основные поставщики*, էջ 8:

կային հրթիռային համալիրներով[63]: 2011-13՝ Ադրբեջանը ՌԴից գնեց նաեւ 24 հատ Մи-35М հարուածային ուղղաթիռներ, իսկ 2009-15՝ 66 հատ Մи-17В-1 ռազմափոխադրային ուղղաթիռներ[64]: Վերջիններս ուժեղացւում են 2014ին Իսրայէլից գնուած LAHAT հակատանկային կառավարուող հրթիռներով[65], ինչի արդիւնքում Մի-17Վ-1 ուղղաթիռները փաստացի վերածւում են հարուածային ուղղաթիռների: Յատկանշական է, որ 1990 Նոյեմբերի 19ին ստորագրուած «Եւրոպայում սովորական զինուած ուժերի մասին» պայմանագրի համաձայն, որին միացել էին ԱՊՀ պետութիւնները՝ 1992 Մայիսի 15ին Թաշքենդում ստորագրուած «Սովորական սպառազինութեան եւ մեքենասարքի առաւելագոյն քանակի մասին» արձանագրութեամբ[66], Ադրբեջանն իրաւունք ունէր ունենալ ոչ աւել քան 50 հարուածային ուղղաթիռ: Սակայն փաստացի ստացուեց, որ Ադրբեջանի ՌՕՈՒի կազմում հարուածային ուղղաթիռների թիւն աւելին էր:

2015ի դրութեամբ Քիւրդամիրի օդախարիսխում տեղակայուած էին ադրբեջանական ՌՕՈՒի 14 հատ Լ-39 ուսումնամարտական ինքնաթիռներ, 30 հատ Սու-25 եւ Սու-25 ՈՒԲ գրոհիչ ինքնաթիռներ, 2 հատ Су-24 ռմբակոծիչներ, 5 հատ Су-17 եւ 4 հատ МիԳ-21 կործանիչներ: Սու-24 ռմբակոծիչները, Սու-17 ու МիԳ-21 կործանիչները, սակայն, իրենց մարտունակութիւնն արդէն կորցրել էին եւ դուրս էին հանուել օգտագործումից: Ինչ վերաբերում է ուղղաթիռներին, ապա դրանց մեծ մասը տեղակայուած էր Պաքուից արեւելք ընկած Կալա օդախարիսխում՝ մօտ 40 հատ Մի-24 ու Մի-35 եւ մօտ 40 հատ Մի-8 ու Մի-17: Ուղղաթիռների մի մասն էլ տեղակայուած էր Նախիջեւանի օդակայանում[67]:

Մարտական ինքնաթիռներից եւ ուղղաթիռներից բացի, 2010ականների սկզբից, նախ Իսրայէլից, ապա նաեւ Թուրքիայից սկսեց գնել նաեւ հետախուզական եւ հարուածային, այդ թւում մահապարտ, անօդաչու թռչող սարքեր (ԱԹՍ): Մասնաւորապէս 2010ին Ադրբեջանը գնեց իսրայէլական

---

[63] Նոյն:

[64] *Россия на рынке вооружений Азербайджана в 2013 - 2020 гг., Аналитическиая записка* (Ռուսաստանը Ադրբեջանի սպառազինութեան շուկայում, 2013-20ին. վերլուծական տեղեկագիր), «ЦАМТО», Զէնքի միջազգային առեւտրի վերլուծութեան կենտրոն, Մոսկուա, 2022, էջ 7-8, https://armstrade.org/files/analytics/449.pdf:

[65] "Основные поставщики", էջ 2:

[66] Արձանագրութիւնը տե՛ս՝ Հայաստանի ազգային արխիւ (ՀԱԱ), ֆ. 326, ց. 9, գ. 114, թ. 1-11:

[67] *В ожидании Бури*, էջ 21-22:

արտադրութեան 16 հատ Aerostar ԱԹՍեր, իսկ 2011-12՝ իր տարածքում իրականացրեց դրանց լիզենզաւորուած արտադրութիւնը՝ թուով 30 հատ: Բացի այդ 2009ին Իսրայէլից գնուեցին 2 հատ Hermes-450, 2016՝ 2 հատ Hermes-900, 2010-12՝ 46 հատ Orbiter-2M, 2015ին՝ առնուազն 3 հատ Thunder-B ԱԹՍեր[68]: Ադրբեջանը Իսրայէլից ձեռք բերեց նաեւ անյայտ քանակի հետախուզական Hermes-200 եւ մեծաքանակ IAI Harop մահապարտ ԱԹՍեր:

2010ականների կէսերին Ադրբեջանը պայմանագիր կնքեց նաեւ թուրքական արտադրութեան հետախուզական Turna ԱԹՍերի ձեռքբերման վերաբերեալ, իսկ ադրբեջանական ԶՈՒերի սպաները Թուրքիայում սկսեցին մասնագիտական պատրաստութիւն անցնել՝ Turna ԱԹՍերը ղեկավարելու նպատակով[69]:

Մեծաթիւ ԱԹՍերի ձեռքբերմանն զուգահեռ Ադրբեջանի ԶՈՒերը սկսեցին դրանք կիրառել առաջնագծում: Մասնաւորապէս, 2011ի Սեպտեմբերի 12ին՝ ժամը 07:00ի սահմաններում, Արցախի ՀՕՊ եւ ՌԷՊ ստորաբաժանումների գործողութիւնների արդիւնքում Մարտունու շրջանի Վազաշէն գիւղի օդային տարածքում խոցուեց ադրբեջանական զինուժի ԱԹՍ, որը, հայկական կողմի գնահատմամբ կամ Hermes 450 էր, կամ էլ Hermes 180[70]:

## ՔԱՌՕՐԵԱՅ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

2016 Ապրիլի 2ին, լուսադէմին, սկսուեց Ադրբեջանի ԶՈՒերի լայնածաւալ յարձակումը ԼՂՀ շփման գծի տարբեր ուղղութիւններով՝ սկիզբ դնելով 1994ի մայիսեան զինադադարից յետոյ ամենամեծ ռազմական գործողութիւններին հակամարտութեան գօտում: Յատկանշական է, որ այդ յարձակման ժամանակ, որը տեւեց 4 օր (մինչեւ Ապրիլի 5ը) ադրբեջանական ՌՕՈՒն չկիրառեց մարտական ինքնաթիռներ, այլ կիրառեց փոքրաթիւ մարտական ուղղաթիռներ եւ մեծ թուով ԱԹՍեր: Մասնաւորապէս ադրբեջանական ԶՈՒերը կիրառեցին միքանի տասնեակ հարուածային–մահապարտ ԱԹՍեր, այդ թուում նման ԱԹՍով հարուած հասցուեց պաշտպա-

---

[68] "Основные поставщики", էջ 2:

[69] Լեւոն Յովսէփեան, Արծրուն Յովհաննիսեան, Սերգէյ Մինասեան, *Տարածաշրջանի ռազմական տեղեկագիր*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2016, էջ 133:

[70] Չի բացառում, որ Իրանում խոցուած իսրայէլական ԱԹՍն Ադրբեջանից արձակուած լինէր (The Aviationist, «Ռազմինֆո», (https://razm.info/52195) մատչում՝ 27.08.2014):

նութեան բանակի 5րդ ՊՇի սպայակոյտին[71]: Ադրբեջանական ԶՈՒԵրը օգտագործեցին նաեւ իսրայէլական արտադրութեան Skystar-180 տիպի հետախուզական օդապարիկ: Վերջինս կարող է աշխատել մինչեւ 300մ բարձրութեան վրայ[72]:

Ապրիլի 2ի լուսաբացին ժամը 07.01ին Հիւսիսային՝ Գիւմրիստանի ուղղութեամբ խոցուեց Մի-24 հարուածային ուղղաթիռը[73]: Վերջինս խոցուեց ԼՂՀ ՊԲ ՀՕՊ ստորաբաժանումներից մէկի կողմից՝ Իգլա ԴԶՋով:

Ապրիլի 2ին ժամը 12.21ին հարաւային ուղղութեամբ խոցուեց Մի-24G հարուածային ուղղաթիռը[74], սակայն ոչ ՀՕՊ ստորաբաժանումների կողմից: Ուղղաթիռը փորձել էր գրոհել պաշտպանութեան բանակի դիրքերը, սակայն ոչնչացուել՝ ՐՊԳ-7 հակատանկային նռնականետից:

Ապրիլի 2-5 ժամանակահատուածում Ադրբեջանի ընդհանուր կորուստները կազմեցին 2 Մի-24 հարուածային ուղղաթիռ, 14 հարուածային եւ հետախուզական ԱԹՍեր, այդ թւում IAI Harop, Thunder B, Orbiter[75]: Եւս 6 ԱԹՍեր՝ ԼՂՀ ՊԲ ՀՕՊ ստորաբաժանումների կողմից Ապրիլի 5-30ը[76]:

Հակառակորդի ԱԹՍերի մեծ մասը խոցուեց հայկական ՌԱՀ ձեռնարկութիւններում արդիականացուած ՕՍԱ–ԱԿ եւ Շիլկաների միջոցով: Նաեւ օգտագործուեցին հայկական արտադրութեան Շղարշ, Ամպրոպ եւ Մանուշակ (սա ճնշում էր հակառակորդի ռադիոկապը) ՌԷՊ միջոցներ[77]:

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Այսպիսով, 1994 մայիսեան զինադադարից յետոյ շարունակուեց հայկական ՀՕՊ զօրքերի զարգացումը, սպառազինութեան ու մեքենասարքի յետագայ համալրման ու արդիականացման գործընթացը: ՀՀ ՌԱՀ ձեռնարկութիւնների կողմից իրականացուեցին խորհրդային արտադրութեան ՀՕՊ ԶՀՀերի եւ ռադիոտեղորոշիչ կայանքների ամբողջական կամ մաս-

---

[71] Արծրուն Յովհաննիսեան, *Ռազմարուեստի զարգացումը 20-րդ դարում. հեռանկարներ*, ՀՀ ԳԱԱ պատմութեան ինստիտուտ, Մեսրոպ արք. Աշճեան մատենաշար 156, Երեւան, 2017, էջ 456:

[72] Սենոր Հասրաթեան, *Ապրիլեան քառօրեայ առճակատում (Արցախ, 02 - 05. 04. 2016 թ.)*, «Տիգրան Մեծ» հրատ. Երեւան, 2017, էջ 10:

[73] Նոյն, էջ 20 – 21:

[74] Նոյն, էջ 29:

[75] Նոյն, 146:

[76] Նոյն, էջ 146:

[77] В ожидании Бури, էջ 77:

նակի վերազինում, ինչպէս նաեւ մեքենասարքի որոշ նմուշների տեղական մշակումներ եւ արտադրութիւն:

Դեռեւս արցախեան առաջին պատերազմի ժամանակ ՀՀ եւ ԼՂՀ տարածքներում կազմաւորուած ՀՕՊ զօրքերը աստիճանաբար, համարկուեցին միմեանց եւ արդիւնքում ստեղծուեց երկու հանրապետութիւնների օդային սահմանները պաշտպանող միացեալ աստիճանակարգուած ՀՕՊ համակարգ:

Յաջողութեամբ լուծուեց նաեւ ՀՀում գործող բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւնում ՀՕՊ զօրքերի համար համապատասխան սպայական նոր անձնակազմեր պատրաստելու խնդիրը:

Հայկական ՀՕՊ զօրքերը աշխուժ մասնակցութիւն ունեցան 2016ի ապրիլեան ռազմական գործողութիւններին: Հայկական ՀՕՊ զօրքերը իրենց գերազանց դրսեւորեցին՝ յաջողութեամբ խոցելով հակառակորդի օդային յարձակման միջոցները, դրանով իսկ նուազեցնելով հայկական կողմի կորուստները:

Միաժամանակ ադրբեջանական կողմը 2016 ապրիլեան ռազմական գործողութիւններում մեծ փորձ կուտակեց՝ առաջին անգամ միաժամանակ կիրառելով մեծ թուով հարուածային-մահապարտ ԱԹՍեր: Սա նախապատրաստութիւն էր 2020ի արցախեան 44օրեայ պատերազմին, որտեղ Ադրբեջանը կիրառեց միքանի հազար օդային յարձակման ու խոցման միջոցներ, այդ թւում հարուածային-մահապարտ ԱԹՍեր ու տարբեր տեսակի գերճշգրիտ հրթիռներ:

Իր հերթին հայկական կողմը թէեւ որոշ, սակայն ինչպէս ժամանակը ցոյց տուեց ոչ-բաւարար չափով հետեւութիւններ արեց տեղի ունեցածից: Մասնաւորապես, չնայած այն փաստին, որ 2016 ապրիլեան ռազմագործողութիւններից յետոյ, մինչեւ 2020ի 44-օրեայ պատերազմն ընկած ժամանակահատուածում հայկական ՀՕՊ զօրքերը համալրուեցին խորհրդային/ռուսական արտադրութեան նոր ԶՀՀերով եւ ՌԷՊ միջոցներով, սակայն դրանց քանակը եւ որակը բաւարար չեղան կանխելու համար 2020ի աղէտը:

## THE DEVELOPMENT OF THE ARMENIAN AIR DEFENCE FORCES BETWEEN THE MAY 1994 ARMISTICE AND THE MILITARY ACTIONS OF APRIL 2016 (PART 2)

(Summary)

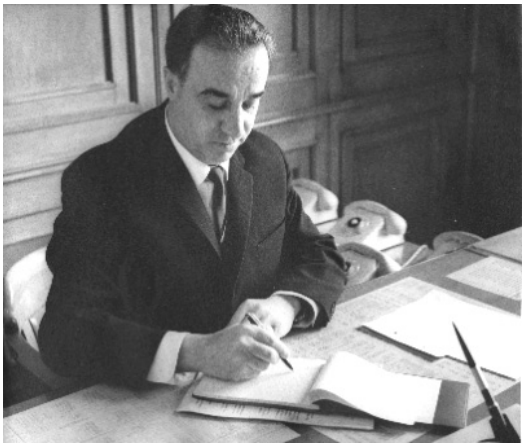
HAYK NAZARYAN
nazaryan_h90.90@mail.ru

The paper highlights the upgrading and development of the air defense systems of the Republics of Armenia and Artsakh after the May 1994 armistice with Azerbaijan.

This upgrading took place within the context of Russian-Armenian air defense agreements, which enabled the modernization of the Armenian air defense systems and forces to a certain extent. In 1995 Armenia joined the Joint CIS Air Defense System. That same year the Russian 102 military base, equipped with an air defense regiment, was established in the territory of the Republic of Armenia. Furthermore, in 2016 an Armenian and Russian joint air defense system was formed in the territory of the Republic of Armenia.

The paper compares the upgrading and development of the air defense forces of neighboring Azerbaijan and Georgia with those of Armenia. It details how Azerbaijan modernized its air defense system and notes that Azerbaijan diversified its air defense forces through purchasing up-to-date hardware from countries like Ukraine, Belorussia, Georgia and Israel. The paper argues that these acts violated the arms limitations agreements of the Caucasus.

The paper partly examines the 2016 four-day war that broke out between Armenia and Artsak on the one hand and Azerbaijan on the other and argues that both sides learned hard lessons from it. Nonetheless, it seems that Azerbaijan drew more strategic lessons from the outcome and made excellent use of its failures, unlike Armenia.



# ԷՋԵՐ ԱՆՏՈՆ ՔՈՉԻՆԵԱՆԻ ԱՐԽԻՒԻՑ (1966-74)

**ՍԵԴԱ ԳԱԼՍՏԵԱՆ**
sedagalstyan@yahoo.com

ՄՈՒՏՔ

1960-80ականները Խորհրդային Հայաստանի համար կարելի է համարել ազգային զարթօնքի ժամանակահատուած, շատերի գնահատմամբ՝ «հայաստանեան վերածննդի» դարաշրջան: «*1970-80ականներին արդիւնաբերական աճի տեմպերով Հայաստանը ԽՍՀՄում գրաւում էր 2րդ տեղը*»[1]: «*1960-80ական թ. Հայաստանն առաջատար դիրքեր էր գրաւել թէ՛ գիտութեան եւ թէ՛ կրթութեան ոլորտներում*»[2]: Այսօր ընթերցողին ենք ներկայացնում էջեր այդ տարիներին երկրի ղեկը ստանձնած անձանցից մէկի, 1966-74՝ Հայաստանի Կոմկուսի կենտկոմի Ա. քարտուղար, Անտոն Քոչինեանի (1913-1990) արխիւից[3], որը 2005ին Հայաստանի պատմու-թեան թանգարանին (ՀՊԹ) նուիրեց նրա հարս՝ Բելա Քոչինեանը: Այն այսօր պահւում է ՀՊԹ նորագոյն պատմութեան բաժնի ֆոնդում՝ 18816 հա-մարի տակ:

Գնահատելի էր տիկին Բելայի մեկնաբանութիւնը՝ արխիւի մասին: Երբ ուրախութեամբ ու նոյնքան զարմանքով հարցրեցի՝ «*այս բոլորը (խօսքը ճամպրուկով լուսանկարների, ալբոմների ձեռագրերի, փաստաթղթերի մասին էր) նուիրու՞մ էք թանգարանին*», նա պատասխանեց. «*Իմ կենդանութեան օրօք եմ ուզում նուիրել, գտնում եմ ամենաապահով եւ արժանի վայրն է, որտեղ կը պահուի այս արխիւը ու կը փոխանցուի սերունդներին* …»[4]: Կարծում եմ չսխալուեց:

Երբ սկսեցի ուսումնասիրել հայոց նորօրեայ պատմութեան, ոչ-բոլորիս համար բաւարար չափով լուսաբանուած Ա. քարտուղարի արխիւը, հասկացայ, որ այն իր խօսքն ունի այսօր կատարուող շատ իրադարձութիւնների մասին, նորովի մեկնաբանելու նախկինում տեղ գտած շատ եզրոյթներ՝

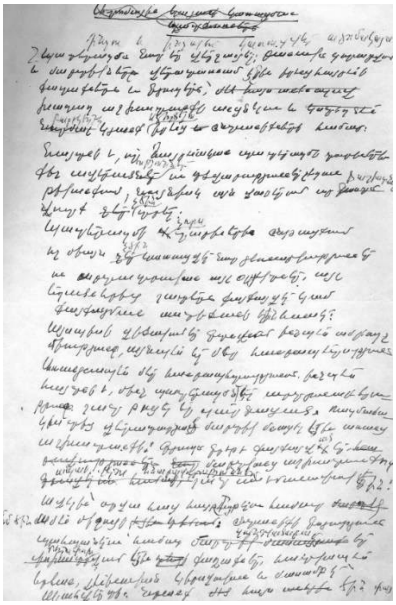
[1] *Հայոց պատմութիւն, հտր. 4, գիրք 2*, Զանգակ հրատ., Երեւան, 2016, էջ 122:

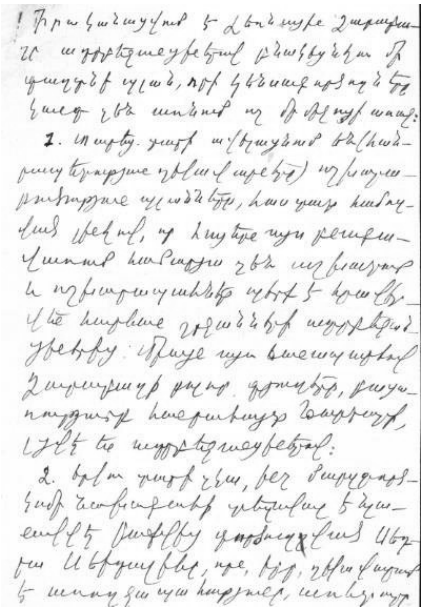
[2] Է. Զոհրաբեան, *Գիտութեան զարգացումը Հայաստանում 1960-1980-ական թուականներին*, «Տիր» հրատ., Երեւան, 2016, էջ 14:

[3] Հայաստանի պատմութեան թանգարան, նորագոյն պատմութեան ֆոնդ /նգպֆ/ մմ18816, բաժնի մատեան բ/մ 3402-3764:

[4] Հանդիպումը կայացաւ 2005ին, Ա. Քոչինեանի զաւակի բնակարանում: Արխիւը թանգարանին է նուիրուել հրատարակութեան հեղինակի միջոցաւ:

«ժողովուրդների անխախտ բարեկամութիւն», «եղբայրութիւն», «լենինեան ազգային քաղաքականութիւն» եւն., կարեւորագոյն դէպքեր: Ուշադրութիւնս չէր կարող չգրաւել յատկապէս ազգային զարթօնքի՝ 1965ի դէպքերին ուղղակի եւ անուղղակի առնչուող որոշ փաստաթղթեր, նամակներ, որոնք նաեւ կարեւոր ուղերձ էին պարունակում: Հարուստ նիւթը օգտակար կը լինի իւրաքանչիւր ուսումնասիրողի համար, առարկայական պատկերացում կազմելու այդ տարիներին տիրող մթնոլորտի մասին: Դրանց մանրամասն ուսումնասիրութիւնը, «տողատակերով» ընթերցումը այսօրուայ հեռաւորութիւնից նորովի մեկնաբանութիւնների հնարաւորութիւն է ընձեռում, նաեւ՝ լոյս սփռում մի շարք երեւոյթների վրայ: Արխիւից ի յայտ է գալիս որ արցախեան հարցին առնչուող շատ արդիական՝ սահմանազատման, սահմանագծման աշխատանքների հետ կապը ուղիղ գծով առնչուած է այդ օրերին եւ դրանից առաջ կատարուածին: Այս ամէնին կ'անդրադառնանք, երբ ներկայացնենք այդ արխիւի փաստաթղթերը եւ ձեռագրերը: Մինչեւ այդ, փոքր ինչ յետահայեաց կատարենք այդ տարիներին եւ փորձենք վերլուծել որոշ «նրբերանգներ», նորովի բացատրութիւններ տալով ընդունուած տարբեր տեսակէտերին:





«Ինչու՞ եւ ինչպես կառուցուեց ատոմակայանը» յօդուածի սեւագիր ձեռագրի Ա. էջը եւ՝ Ուլուբաբեանի՝ Ղարաբաղը ադրբեջանցիներով բնակեցնելու գաղտնի ծրագրի մասին գրութեան մի էջը

ԱՆՏՈՆ ԵՐՈՒԱՆԴԻ ՔՈՉԻՆԵԱՆ

Ծնուել է 1913ին, Գուգարքի շրջանի Վահագնի գիւղում: 1966 Փետրուարին Հայաստանի կենտկոմի նիստը նրան ընտրում է Հայաստանի Կոմու-

նիստական կուսակցութեան կենտրոնական կոմիտէի առաջին քարտուղար, ուր մնում է մինչեւ 1974: Նա ուժ ու եռանդ չի խնայել արդիւնաբերական, բնակարանային եւ մշակութա-կենցաղային կառոյցների շինարարութեան ծաւալման, հանրապետութեան քաղաքների եւ գիւղերի բարեկարգման գործում: Նա ամէնօրեայ ուշադրութիւն է նուիրել գիւղատնտեսութեան կարեւորագոյն ճիւղերի՝ խաղողագործութեան, պտղաբուծութեան եւ անասնաբուծութեան զարգացմանը: Մեծ ուշադրութիւն է նուիրել ժողովրդի բարեկեցութեան բարձրացման ուղղութեամբ կուսակցական եւ սովետական իշխանութիւնների մարմինների գործունէութեան բարելաւմանը: Քոչինեանն ընտրուել է Սովետ Միութեան Կոմունիստական կուսակցութեան (ՍՄԿԿ) 19, 20, 21, 22, 23, եւ 24րդ համագումարների պատգամաւոր: ՍՄԿԿ 23-24րդ համագումարներում նա ընտրուել է ՍՄԿԿ կենտկոմի անդամ[5]:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՏՈՄԱԿԱՅԱՆ

Վերջերս՝ 2021 Նոյեմբերին, երբ Երեւանում էր «Ռոսատոմ» (ատոմային ուժանիւթի պետական ընկերութիւն) 2016ից գլխաւոր տնօրէն Ալեքսէյ Լիխաչովը եւ այցի նպատակը Մեծամօրի ատոմակայանի (ԱԷԿ) յետագայ՝ 2026ից յետոյ ծառայութեան ժամկէտի երկարաձգման հնարաւորութիւնների քննարկումներն էին, ինչպէս նաեւ նոր կայանի կառուցման հեռանկարները[6], շատ արդիական է հանրութեանը ներկայացնել Քոչինեանի ձեռագրով մի փաստաթուղթ, որն ամփոփում էր ԱԷԿի կառուցման եւ դրան նախորդող ժամանակահատուածը, «Ինչու եւ ինչպէ՞ս է կառուցուել ատոմակայանը» վերտառութեամբ:

Բ. համաշխարհայինից յետոյ՝ հայերի համար ծանր ժամանակահատուածում անհրաժեշտութիւն էր ուժանիւթի նոր աղբիւրներ գտնելը: Ստաւրոպոլից եկած գազը բաւարարում էր մեր հանրապետութեանը մինչեւ Վրաստանի օգտուելը այդ գազատարից: Սկսուեցին խնդիրներ: Երբ 1960ականներին, Սովետական Միութեան եւ Իրանի միջեւ յարաբերութիւնները լաւացել էին, Իրանի շահը Մոսկուայում առաջարկեց մատչելի գնով գազ վաճառել Սովետական Միութեանը: Միութեան ղեկավարութիւնը օգտուելով շահի յայտարարութիւնից յանձնարարում է պետպլանին ներկայացնել առաջարկութիւն: Հայաստանի կառավարութիւնն իր հերթին ելնելով հանրապետութեան ուժանիւթի ծանր վիճակից օգտուելու այդ հնարաւորութիւնից Հայաստանի կառավարութիւնը յատուկ խնդրանքով դիմում է Միութեան ղեկավարութեանը Իրանից գնել գազ եւ Անդրկովկաս գազ մատակարարող գազամուղն անցկացնել Նախիջեւանով Հայաստանի

---

[5] *Հայկական սովետական հանրագիտարան, հտր. 12*, Յակոբ Մեղապարտի անուան պոլիկրաֆկոմբինատ, Երեւան, 1986, էջ 478:

[6] Աւելի ետք, 2022 Յունուարի 20ին Տուպայում «Ռոսատոմ»ը եւ ՀԱԷԿը ստորագրել են ՀՀում ատոմային ուժանիւթի կառուցման հարցի ուսումնասիրման յուշագիր:

վրայով...: Այդ առաջարկը պաշտպանեց ԽՍՀՄ մինիստրների խորհրդի նախագահ Ալեքսէյ Քոսիկինը: Նա Իրան գնալիս, կանգ առաւ Երեւանում, եղաւ Մարտիրոս Սարեանի արուեստանոցում եւ այլուր, առաջարկեց գազամուղը անցկացնել Հայաստանի տարածքով:

Չկատարուեց Քոսիկինի կարգադրութիւնը եւ պետպլանի նախագահ Բայբակովի ցուցումով գազամուղը անցկացուեց Ադրբեջանով. պաշարի մեծ մասը վերցրեց Ադրբեջանը, իսկ մնացեալը հազիւ էր բաւականացնում Հայաստանին եւ Վրաստանին: Անհրաժեշտ էր անցնել այլընտրանքային ուժանիւթի. այն հիւլէական կայանի կառուցումն էր: Հետաքրքիր փաստեր են արձանագրուած փաստաթղթի մէջ՝ ընդհուպ Քոչինեանի հանդիպումը ակադեմիկոս Ալիխանովի հետ: Շատ գիտնականների մօտ վախ կար ատոմակայանը Հայաստանում կառուցելու, քանի որ Հայաստանը գտնւում էր երկրաշարժային գօտում:

> Մոսկուայում առաջինը դիմեցի մեր հայրենակից, ակադեմիկոս Ալիխանովին: Նա ասաց, որ ափսոս իր ռէակտորը պատրաստ չէ այժմ, պատրաստ է ակադեմիկոս [...] (գաղտնիութեան կարգը չխախտելով չի նշւում ազգանունը - Ս.Գ.) ռէակտորը: Վտանգաւորութեան մասին խօսելիս Ալիխանովը հրաւիրեց ճաշի եւ ասաց, որ միաժամանակ ծանօթանամ չորսհարիւր հազար ռէակտորի [նպատակայարմարութեան] հեղինակի եւ միւս ատոմի մասնագէտների հետ... Նա ծանօթացրեց հաւաքուածներին ռէակտորի հեղինակ Վարոմինի, (ВВР 440) ակադեմիկոս Ա. Ալեքսանդրովի, ատոմային էներգիայի օգտագործման կոմիտէի նախագահ Սլաւսկու, ով յետագայում դարձաւ միջին մեքենաշինութեան նախարար: Այս նախարարութիւնը ժամանակին զբաղուել է ատոմային զինատեսակների եւ ատոմային ոլորտի արդիւնաբերութեան կառավարմամբ: Ալիխանովն ասաց, որ պետպլանը առաջարկում է ընկեր [...] ռէակտորի բազայի վրայ կառուցել Հայաստանում, սակայն հայ ղեկավարները կասկածում են, վախենալով վտանգաւորութիւնից, մանաւանդ որ Հայաստանը սէյսմիկ շրջանում է: Բոլորը միաբերան վստահեցրեցին, որ ոչ մի վտանգ չկայ, իսկ ընկեր Սլաւկին ասաց՝ «եթէ ինձ հարցնես, ես ատոմակայանը կարող եմ դնել Կարմիր հրապարակում»[7]:

Պահպանուել են կարեւոր տեղեկութիւններ Հայաստանի ԱԷԿի կառուցման տեղի շուրջ. «*Հանրապետութեան ղեկավարութեանը առաջարկուեց ատոմակայանը տեղադրել Արազդայանում (այժմ Երասխ), այնտեղ որտեղ այժմ կառուցուել է Սեւակաւան սովխոզը, իսկ սկզբնական շրջանում կանգ առան Արարատի շրջկենտրոնից երեք կմ հեռու Չիման (այժմ Ուրցաձոր) գիւղում, առաջարկելով տեղափոխել գիւղը: Գիւղացիները բառացիօրէն մեծ բողոքներ ուղարկեցին, սրիպուած եղանք փնտռել նոր տեղ*»[8]...:

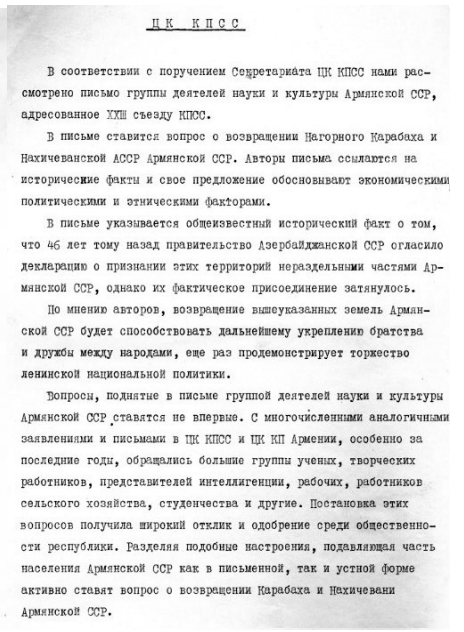
Նիւթն առիթ հանդիսացաւ նաեւ ծանօթանալու ժամանակի մամուլի հրապարակումներին՝ յատկապէս 1988ին *Փրաւդա* թերթում լոյս տեսած

---

[7] Նպֆ, մմ18816, բ/մ3449, ՀՊԹ էջ 3:

[8] Նոյն էջ 4:

ատոմային ուժանիւթի հարցերով միջազգային գործակալութեան (ՄԱԳԱՏԷ) գլխաւոր քարտուղար Հանս Պլիքսի յօդուածին[9], որտեղ նշւում էր հիւլէական ուժանիւթի առաւելութիւնների մասին:



ЦК КПСС

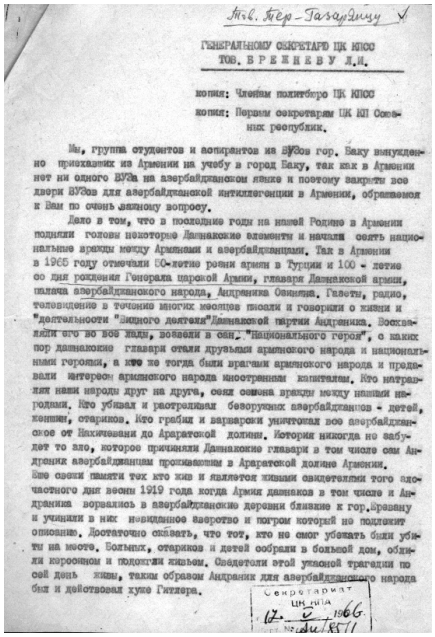
В соответствии с поручением Секретариата ЦК КПСС нами рассмотрено письмо группы деятелей науки и культуры Армянской ССР, адресованное XXIII съезду КПСС.

В письме ставится вопрос о возвращении Нагорного Карабаха и Нахичеванской АССР Армянской ССР. Авторы письма ссылаются на исторические факты и свое предложение обосновывают экономическими политическими и этническими факторами.

В письме указывается общеизвестный исторический факт о том, что 46 лет тому назад правительство Азербайджанской ССР огласило декларацию о признании этих территорий нераздельными частями Армянской ССР, однако их фактическое присоединение затянулось.

По мнению авторов, возвращение вышеуказанных земель Армянской ССР будет способствовать дальнейшему укреплению братства и дружбы между народами, еще раз продемонстрирует торжество ленинской национальной политики.

Вопросы, поднятые в письме группой деятелей науки и культуры Армянской ССР ставятся не впервые. С многочисленными аналогичными заявлениями и письмами в ЦК КПСС и ЦК КП Армении, особенно за последние годы, обращались большие группы ученых, творческих работников, представителей интеллигенции, рабочих, работников сельского хозяйства, студенчества и другие. Постановка этих вопросов получила широкий отклик и одобрение среди общественности республики. Разделяя подобные настроения, подавляющая часть населения Армянской ССР как в письменной, так и устной форме активно ставят вопрос о возвращении Карабаха и Нахичевани Армянской ССР.



ГЕНЕРАЛЬНОМУ СЕКРЕТАРЮ ЦК КПСС
ТОВ. БРЕЖНЕВУ Л.И.

копия: Членам политбюро ЦК КПСС
копия: Первым секретарям ЦК КП Союзных республик.

Мы, группа студентов и аспирантов из ВУЗов гор. Баку вынужденно приехавших из Армении на учебу в город Баку, так как в Армении нет ни одного ВУЗа на азербайджанском языке и поэтому закрыты все двери ВУЗов для азербайджанской интеллигенции в Армении, обращаемся к Вам по очень важному вопросу.

Дело в том, что в последние годы на нашей Родине в Армении подняли голову некоторые Дашнакские элементы и начали сеять национальные вражды между Арменами и азербайджанцами. Так в Армении в 1965 году отмечали 50-летие резни армян в Турции и 100 - летие со дня рождения Генерала царской Армии, главаря Дашнакской армии, палача азербайджанского народа, Андраника Озаняна. Газеты, радио, телевидение в течение многих месяцев писали и говорили о жизни и "деятельности "Видного деятеля"Дашнакской партии Андраника. Восхваляли его во все жилы, вплоть в сер. "национального героя", о каких пор дашнакские главари стали друзьями армянского народа и национальными героями, а кто не тогда были врагами армянского народа и продавали интересы армянского народа иностранным капиталам. Кто натравлял наши народы друг на друга, сеял семена вражды между нашими народами. Кто убивал и растреливал безоружных азербайджанцев - детей, женщин, стариков. Кто грабил и варварски уничтожал все азербайджанское от Нахичевани до Араратской долины. Которая никогда не забудет то зло, которое причинили Дашнакские главари в том числе сам Андраник азербайджанцам проживающим в Араратской долине Армении. Еще среди нас живут тех кто жив и является живыми свидетелями того одного частного дня весны 1919 года когда Армия дашнаков в том числе и Андраника ворвались в азербайджанские деревни близкие к гор.Еревану и учинили в них невиданное зверство и погром который не поддается описанию. Достаточно сказать, что тот, кто не смог убежать были убиты на место. Больных, стариков и детей собрали в большой дом, облили керосином и подожгли живьем. Свидетели этой ужасной трагедии по сей день живы, таким образом Андраник для азербайджанского народа был и действовал хуже Гитлера.

Секретариат ЦК КПСС 17. 2. 1966 № ...

Քոչինեանի եւ Մուրադեանի նամակ-գրութիւնից մէկ հատուած (1966), եւ Բաքուի ուսանողների գրութիւնը Պրեժնեւին (1966)

## ՂԱՐԱԲԱՂԵԱՆ ՀԱՐՑ, ՆԱԽԻՋԵՒԱՆ, ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԵԱՆ 50ԱՄԵԱԿԻ ՈԳԵԿՈՉՈՒՄՆԵՐ

Քոչինեանի արխիւում 3443 համարի տակ հետաքրքիր փաստաթղթեր, գրութիւններ, յատակագծեր, քաղուածքներ են պահւում Ղարաբաղեան Հարցի, Նախիջեւանի, Հայոց Ցեղասպանութեան 50ամեակի միջոցառումների, հայ ժողովրդի ազգային զարթօնքի վերաբերեալ (մօտ 112 էջ):

1965ին լրացաւ Հայոց Ցեղասպանութեան 50 տարին: Հայ ժողովուրդն առաջին անգամ տասնեակ հազարներով դուրս եկաւ երեւանեան փողոց եւ առաջին անգամ նշուեց այդ ազգային մեծագոյն ողբերգութեան տարելիցը[10]: Խորհրդահայերը Հայաստանի իշխանութիւններից պահանջում էին պաշտպանել հայ ժողովրդի իրաւունքները, դատապարտել թուրքերի կազմակերպած Ցեղասպանութիւնը հայոց դէմ եւ հասնել նրա միջազգային ճանաչմանը: Իսկ աշխարհասփիւռ հայութիւնն էլ արդէն «գործի էր անցել», մասնաւորապէս՝ 1965ին հայութեան հեռաւոր ու գործուն գաղթօճախներից

[9] *Правда*, 18 Նոյեմբերի 1988:
[10] *Հայոց պատմութիւն հտր. 4*, Երեւան, 2016, էջ 116:

Ուրուկուայում պաշտօնապէս ճանաչուեց Հայոց Մեծ Եղեռնը: Ազգային այդ «անցանկալի» երեւոյթների դրսեւորման համար մէկ այլ՝ խիստ քաղաքականացուած ենթախորք էլ կար. ԽՍՀՄ եւ Թուրքիայի իշխանութիւնների խորհրդարանական փոխադարձ այցերից հնչած յայտարարութիւնների համաձայն առաջինը հրաժարուելու էր յետագայում որեւէ տարածքային պահանջից: Կարծիք կար, որ նման յայտարարութիւնները եւ դրանց հետեւանքները վերջնականապէս կը հանգուցալուծեն հայութեան կորցրած հայրենիքը երբեւէ ետ վերադարձնելու հարցը եւ կ'իրականանայ Թուրքիայի երկար տարիների բաղձալի երազանքը[11]:

Այս արխիւից ներկայացուող փաստաթղթերից երկուսը՝ հայաստանեան ատենի յիրաւի ազգային սերուցքը հանդիսացող մտաւորականութեան դիմում-նամակներն են ԽՍՀՄ ղեկավարութեանը, իրենով իսկ հայրենանուէր, ինչու չէ նաեւ յանդուգն քայլ: Բացի նամակներում արծարծուող խնդիրներից, ուշագրաւ է թէ ովքեր են այդ գրութիւնների տակ դրել իրենց ստորագրութիւնները: Դժուար չէ նկատել, որ ցուցակում անունները գրեթէ ամբողջութեամբ կրկնւում են վերոնշեալ երկու փաստաթղթերում:

ԽՄԿԿ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ԱՌԱՋԻՆ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐ
Ընկեր Լ. Ի. Բրեժնեւին
ԽՍՀՄ ԳԵՐԱԳՈՅՆ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀՈՒԹԵԱՆ ՆԱԽԱԳԱՀ
Ընկեր Ա. Ի. Միկոյեանին
ԽՍՀՄ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀ
Ընկեր Ա. Ն. Քոսիկինին
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԿԿ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐ
Ընկեր Եա. Ն. Զարոբեանին
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԽՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ՆԱԽԱԳԱՀ
Ընկեր Ա. Ե. Քոչինեանին

Այս օրերին (1964 Դեկտեմբեր – Ս.Գ.) Խորհրդային Հայաստանի ողջ մտաւորականութիւնն ու ողջ հայ ժողովուրդը լուրջ տագնապ է ապրում կապուած այն յայտարարութեան հետ, որ վերջին ժամանակներում (1964 Նոյեմբեր) Վիեննայում արեց Թուրքիայի արտգործնախարար Էրկինն այն մասին, թէ Թուրքիայի եւ Խորհրդային Միութեան կառավարութիւնների ներկայացուցիչների միջեւ սոյն թուականի Նոյեմբերին Մոսկուայում կայացած զրոյցի ժամանակ Խորհրդային կառավարութիւնը համաձայնութիւն է տուել, որ ոչ մի տարածքային եւ սահմանային յաւակնութիւն չունի Թուրքիայի հանդէպ:

[11] Չի բացառուած, որ 1965 ապրիլեան դէպքերը, Երեւանում տեղի ունեցած ցոյցերը (աննախադէպ երեւոյթ ամբողջատիրական խորհրդային իրականութեան մէջ), Ապրիլի 24ը պաշտօնապէս հայոց Եղեռնի օր ճանաչելն ու Ծիծեռնակաբերդի յուշահամալիրի կառուցման թոյլտուութիւնը համազգային պայքարի անշրջելի ձեռքբերումներն էին, որոնք հակապետական նպատակներ չէին հետապնդում, միտուած էին իշխանութիւնների առջեւ բացառապէս ազգային հիմնախնդիրների վերհանմանը: Նոյն խորհրդային իշխանութիւնների կողմից «փոխզիջումային» քայլեր էին՝ «եռացող կաթսայից» գոլորշին բաց թողնելը:

Անհանգստանալով, որ նման յայտարարութիւնները, եթէ ոչ պաշտօնական, ապա կիսապաշտօնական ձեւով կարող են տեղի ունենալ 1965 Յունուարին Անկարայում խորհրդային խորհրդարանական պատուիրակութեան այցի, կամ յաջորդ տարուայ Ապրիլին թուրք խորհրդարանական պատուիրակութեան՝ մեր երկիր պատասխան այցի ժամանակ, մենք անհրաժեշտ ենք համարում Ձեր բարձր ուշադրութիւնը հրաւիրել հետեւեալի վրայ:

Մենք՝ ներքոստորագրեալներս, սոյն նամակով արձագանգելով հայ ժողովրդի եւ նրա մտաւորականութեան միաձայն ցանկութեանը, միանգամայն անհրաժեշտ ենք համարում դիմել Ձեզ, յիշեցնելով որ թուրքական կառավարութեան կողմից կանխամտածուած ձեւով առաջ քաշուած յայտարարութեանը հաւանութիւն տալը հաւասարազօր է իր այն պատմական հողերի հանդէպ հայ ժողովրդի օրինական իրաւունքների ոտնահարմանը, որոնց համար նա իր բազմադարեայ պայքարում ահռելի զոհեր է ունեցել, էլ չենք ասում 1915-1918 թթ. տեղի ունեցած հայերի հրէշաւոր կոտորածների մասին, որի ընթացքում հայ ժողովուրդն իր հին զոհերին աւելացրեց մէկեւկէս միլիոն նորերին միայն այն բանի համար, որ իր զաւակները առաջին կայսերապաշտական պատերազմի ժամանակ ռուսական բանակի շարքերում կամաւոր կռւում էին Թուրքիայի դէմ....

Քանի որ, հայրենազուրկ երկու միլիոն հայեր վստահում են Խորհրդային Միութեանը, այդ իսկ պատճառով, դիմելով Ձեր մարդասիրական զգացմունքներին եւ Ձեր բարձր քաղաքական խորաթափանցութեանը, խնդրում ենք Ձեզ չկանգնել թուրքական ղեկավարների նենգ փորձերի ճանապարհին, որոնց նպատակն է ընդմիշտ օրակարգից հանել հայ ժողովրդի օրինական պահանջները եւ ժողովուրդների յիշողութիւնից ջնջել իրենց նախկինների չլսուած ոճրագործութիւնների հետքերը:

Համոզուած լինելով, որ առանց ուշադրութեան չէք թողնի մեր խնդրանքը, խնդրում ենք ընդունել Ձեր հանդէպ մեր ամենախոր յարգանքի զգացումը:

1. Մ[արտիրոս] Սարեան - ԽՍՀՄ ժողովրդական նկարիչ, Հայկ. ԽՍՀ գերագոյն խորհրդի պատգամաւոր, ԽՍՀՄ գեղարուեստի ակադեմիայի իսկական անդամ, Հայկ. ԽՍՀ ԳԱ իսկական անդամ, Պետական եւ Լենինեան մրցանակի դափնեկիր:
2. Վ[ահրամ] Փափազեան - ԽՍՀՄ ժողովրդական արտիստ
3. Լ[եւոն] Յովհաննիսեան - Հայկ. ԽՍՀ բժշկական գիտութիւնների ակադեմիայի իսկական անդամ, ԳԱ իսկական անդամ, դոկտոր-պրոֆեսոր
4. Պ[արոյր] Սեւակ - բանաստեղծ.[12] [եւ ...50 ստորագրութիւն]:

... Կարծում ենք, այս ամէնը արդիւնք էր հասարակական կեանքի աշխուժացման: Սակայն այստեղ իր դերն ունէր նաեւ կուսակցական ղեկավարութիւնը յանձին՝ Եակով Զարոբեանի[13], ով լինելով կուսակցական գաղափարախօսութեան կրող, ի սկզբանէ կողմ էր ազգային, հայապահպան հարցերի բարձրացմանը Մոսկուայի առջեւ: Նա 1964ին խնդիր է դնում

[12] ՀՊԹ, նպֆ, մմ18816, բ/մ 3443, էջ 3:

[13] ՀԿԿ Կենտկոմի առաջին քարտուղար 1960-66:

մշակելու հայոց Մեծ Եղեռնի տարելիցը նշելու միջոցառումները, արդիւնքում՝ հայոց Մեծ Եղեռնի յուշարձանի կառուցումը[14]:

Սակայն նոյն արխիւում հանդիպում են գրութիւններ՝ Հայաստանում ապրող ադրբեջանցիների մեկնաբանութիւններով: Խորհրդային հասարակարգում, ուր հաւասար իրաւունքներով էին օժտուած տարբեր ժողովուրդներ, ուր տիրում էին «եղբայրական յարաբերութիւններ», «ժողովուրդների անխախտ բարեկամութիւն», անկասկած թերի կը լինէր մեր ուսումնասիրութիւնը, եթէ չներկայացնէինք նաեւ նրանց մեկնաբանութիւնները՝ տիրող մթնոլորտի մասին: Բացառիկ ուշադրութիւն է ներկայացնում 1965ի՝ ազգային զարթօնքի գագաթնակէտում հայաստանաբնակ ադրբեջանցի ուսանողների նամակը ԽՍՀՄ ղեկավարութեանը: Նամակը, որը դժուար չէ կռահել, որ պատուիրուած ու խիստ միտումնաւոր բնոյթ ունի, անստորագիր է, իբրեւ թէ, դրա հեղինակները վախենում են հայերի կողմից հաշուեյարդարից, ինչը է՛լ աւելի է ապացուցում դրա պատուիրուածութիւնն ու միտումնաւորութիւնը:

Եւ եթէ նամակին ծանօթանալիս ընթերցողի մօտ մնում են հարցականներ եւ բացատրութիւն չստացած դրուագներ, դա լրացուցիչ անգամ ապացուցում է այս «փաստաթղթի» պատուիրուած ու կեղծ բնոյթը:
Ստորեւ ներկայացնում ենք այդ նամակից մի հատուած:

ՍՄԿԿ ԿԵՆՏԿՈՄԻ ԳԼԽԱՒՈՐ ՔԱՐՏՈՒՂԱՐ[15]
Ընկեր Լ. Ի. Բրեժնեւին
Պատճէն՝ ՍՄԿԿ Կենտկոմի Քաղբիւրոյի անդամներին
Պատճէն՝ Միութենական հանրապետութիւնների ԿԿ Կենտկոմի առաջին քարտուղարներին
Մենք՝ Բաքու քաղաքի բուհերի մի շարք ուսանողներ եւ ասպիրանտներ, ովքեր ստիպուած Հայաստանից Բաքու են եկել ուսման, քանի որ Հայաստանում չկայ ոչ մի բուհ ադրբեջաներէն ուսուցմամբ, այդ իսկ պատճառով էլ փակ են բոլոր բուհերի դռները Հայաստանում ապրող ադրբեջանցի մտաւորականութեան համար, Ձեզ ենք դիմում շատ կարեւոր հարցով:
Բանն այն է, որ վերջին տարիներին մեր հայրենիք Հայաստանում գլուխ են բարձրացրել որոշ դաշնակցական տարրեր եւ ազգային թշնամանք են տարածում հայերի եւ ադրբեջանցիների միջեւ: Այսպես, 1965ին Հայաստանում նշում էին Թուրքիայում հայերի ցեղասպանութեան 50ամեակն ու ցարական բանակի զօրավար, դաշնակցական բանակի պարագլուխ, ադրբեջանցի ժողովրդի դահիճ Անդրանիկ Օզանեանի ծնդեան 100ամեակը: …..
Ի՞նչ նպատակներ էին հետապնդում Հայաստանում Անդրանիկի տօնակատարութիւնների կազմակերպիչները: Նրանք հրահրել եւ հրահրում են ազգամիջ-

[14] 1965 Մարտի 9ին ՀԿԿ կենտկոմի նախագահութիւնը հաստատեց «Հայերի կոտորածի 50ամեակի նախապատրաստման հետ կապուած միջոցառումներ»ի 15 կէտից բաղկացած ծրագիր (ՀԱԱ, ֆ.1, ց.45, գ.18, թ. 4-5):

[15] Ռուսերէնից բոլոր թարգմանութիւնները հեղինակին են, եթէ այլապէս չի նշուել:

եան թշնամանք մեր երկու ժողովուրդների միջեւ: Այդ օրերին յաճախ կարելի էր լսել «Զանգիբասարը կը պատասխանի»[16], որտեղի՞ց են այդ խօսքերը: Բանն այն է, որ դաշնակցական կառավարութեան ժամանակ, ջարդերի օրերին Զանգիբասարը այնպէս էր կողոպտուած, որ դրա շնորհիւ դաշնակցական ղեկավարները իրենց պարտքերը փակեցին: Նրանք խաղում էին թղթախաղ, երբ պարտւում էին, ասում էին «շարունակիր խաղը՝ Զանգիբասարը կը պատասխանի»: Եւ յայտնի էին թէ ինչ մեթոդներով էին գործում... Այս ամէնից յետոյ Անդրանիկը հաւաքեց մեծ հարստութիւն եւ գնաց ովկիանոսից այն կողմ: Ինչու՞ չգնաց Մոսկուա, այլ գնաց ԱՄՆ: Նա փախաւ Հայաստանից, ինչպիսի՞ ազգային հերոս է նա, որ դժուար պահին լքեց իր երկիրը: Մենք էլ ենք ունեցել ռուսական բանակում ծառայող զօրավարներ՝ Ալի Աղա Շահլինսկին, Մեհմանդարովը եւ ուրիշներ, երբ նրանց առաջարկել են գնալ արտասահման, պատասխանել են, որ իրենց ժողովրդից չեն փախչի, ոչ մի տեղ չեն գնայ: Մնացել են ծառայել Խորհրդային իշխանութեանը կազմաւորել ազգային զօրագնդեր:
Հայաստանի բոլոր ժողովուրդներն ապրել են միասնական եղբայրական ընտանիքում: Մենք չենք զգացել, որ ապրել ենք հայերի մէջ, եւ հայերն էլ մեզ օտար չեն համարել, ինչպէս հիմա դա անում են: Բայց այդ բարեկամութիւնը եւ քաղաքականութիւնը կարճ տեւեց: Այդ հանգած նախկին դաշնակցական տարրերը սպասում էին յարմար ժամանակի՝ բարձրացնելու իրենց գլուխները եւ իրենց սեւ գործը շարունակելու համար: Տեղին է նշել, որ նախկին ՀԿԿ կենտկոմի Ա. քարտուղար Եակով Զարոբեանը անձամբ յայտարարել է, որ «թուրքերը» կտրել են իր հօր գլուխը եւ նոյնպէս վարուել իր գերդաստանի հետ եւ նրա յայտնուելը այդ պաշտօնում թոյլ տուեց նախկին դաշնակցականներին աշխուժանալ Հայաստանում ապրող ադրբեջանցիների դէմ: Զարոբեանը անձամբ տուել է ցուցում նորից տպագրել եւ հրատարակել նախկինում արգելուած գրքերը, օրինակ՝ Րաֆֆի[17]: Ֆրանց Վերֆէլի *Մուսա լեռան 40 օրը* գիրքը թարգմանուել է հայերէն[18] արտասահմանի դաշնակների կողմից եւ վաճառւում է Հայաստանում: Այդ գրքերը թունաւորում են ժողովրդի հոգին, մի ժողովրդի տրամադրում միւսի դէմ:

---

[16] 1919-20՝ կովկասեան թաթարների եւ թուրքերի ընդվզումը Հայաստանի առաջին Հանրապետութեան պետականութեան դէմ յաճախ արտայայտւում էր հակահայ խռովութիւններով՝ Վեդիում, Զանգիբասարում (Մասիսի շրջան) եւ այլուր: ՀՀն սկզբից փորձեց կարգաւորել խնդիրը խաղաղ ճանապարհով. դա, սակայն, ընկալուեց հայկական կողմի թուլութիւն: Հուակ, ճնշուեց խռովութիւնը հայկական բանակի կողմից. այդ քայլերը նամակը մեկնաբանում է ըստ կամս՝ ադրբեջանական հայեցակէտերից ելնելով:

[17] Րաֆֆի.- Յակոբ-Մելիք Յակոբեան, հայ գրող, հրապարակախօս: Նրա փիլիսոփայութիւնը՝ ազգային միասնութիւնն է: Նա ազգային դժբախտութեան պատճառ նշում է անմիաբանութիւնը:

[18] Ֆրանց Վերֆել.- աւստրիացի գրող եւ հումանիստ, *Մուսա լեռան 40 օրերը* վէպը առանձնակի տեղ է գրաւում նրա ստեղծագործութիւնների մէջ: Վէպի հիմք են ծառայել 1915ի Կիլիկիայի Սուետիայի շրջանի հայութեան հերոսական պայքարը թուրք ջարդարարների դէմ: Այն արժանացել է տարուայ լաւագոյն վէպի միջազգային մրցանակի: Թարգմանուել է աւելի քան 20 լեզուներով:

Ժամանակակից հայ գրողներից ժողովուրդների մէջ ամենամոլի ատելութիւն սերմանողը Յովհաննէս Շիրազն է, որի գրքերը լցուած են ադրբեջանական ժողովրդի դէմ արհամարհանքի ու ատելութեան զգացմամբ: Շիրազի գործերի մասին Հայաստանի կառավարութեանը յայտնի էր: 1965 Ապրիլի 24ին, երբ նշում էին ցեղասպանութեան 50րդ տարելիցը, նրան վտարեցին Երեւանից Աշտարակ եւ տաս օր պահում էին տնային կալանքի մէջ Աշտարակում, այնինչ նրան պէտք էր ընդմիշտ վերացնել....

Չնայած որ ժամանակաւորապէս հեռացրեցին անկարգութիւնների ու ցոյցերի գլխաւոր ղեկավարին, 1965 Ապրիլի 24ին ցոյցը տեղի ունեցաւ, եւ այն ղեկավարում էին ԽՍՀՄ ժողովրդական արտիստ Հրաչեայ Ներսիսեանի[19] որդին ու անուանի դերասանուհի Մետաքսեայ Սիմոնեանը[20]:

Յովհաննէս Շիրազն ու նրա խումբը գործուն քարոզչութիւն է վարում նաեւ ռուս ժողովրդի դէմ: Նրանք բացայայտ յայտարարում են, որ հայ ժողովրդի գլխաւոր թշնամին ռուսներն են, քանի որ Լենինը ստորագրել է Արեւմտեան Հայաստանից հրաժարուելու եւ այն Թուրքիային յանձնելու մասին որոշում եւ բարեկամական յարաբերութիւններ է հաստատել Աթաթուրքի հետ: Նրանք նաեւ կոպիտ արտայայտութիւններ են անում ընկ. Փոտկորնու[21] հասցէին, ով վերջերս բարեկամական այցով եղաւ Թուրքիայում եւ նպաստեց խորհրդա-թուրքական յարաբերութիւնների մերձեցմանը: Նրանք նաեւ յայտարարում են, որ ռուսները իրենց խանգարում են հաշուեյարդար տեսնել ադրբեջանցիների հետ, փորձում են անջատել Հայաստանը Ռուսաստանից, վերադարձնել "հայկական հողերը" եւ ստեղծել "Մեծ Հայաստան": Ցոյցերի օրը նրանք ցանկացել են պայթեցնել Երեւանի կենտրոնում գտնուող Լենինի ու Ազիզբեկովի արձանները, սակայն համապատասխան մարմինները ժամանակին իմացել են այդ մասին եւ կանխել: ...Տեղին է բերել այսպիսի հաշուարկ. մինչեւ 1935 Երեւանի բնակիչների 50%ը ադրբեջանցիներ էին, 1965ին Երեւանում մնացել էին ադրբեջանցիների միքանի ընտանիքներ, ովքեր այդ օրերին պատրաստ էին լքել Երեւանը...[22]:

Հաշուի առնելով Հայաստանում ստեղծուած իրավիճակի լրջութիւնը, խնդրում ենք Ձեզ.-

1. Նշուած փաստերի իրականութեան ստուգման համար ստեղծել ԽՄԿԿ կենտկոմի յանձնաժողով:
2. Օգնել Հայաստանի նոր ղեկավարութեանը արմատախիլ անել հանրապետութիւնում գլուխ բարձրացրած այդ ազգայնամոլական գաղափարախօսութիւնը:

---

[19] Հրաչեայ Ներսէսի Ներսիսեան.- կինոյի եւ թատրոնի անուանի դերասան: 1956ից ԽՍՀՄ ժողովրդական արտիստ, որդին՝ Լեւոն Ներսիսեանը գրականագէտ, ԵՊՀ դասախօս, դոցենտ:

[20] Մետաքսիա Սիմոնեան.- կինոյի եւ թատրոնի հայ խորհրդային դերասանուհի, մանկավարժ, ԽՍՀՄ ժող. արտիստ:

[21] Նիքոլայ Փոտկորնին եղել է ատենի ԽՍՀՄ խորհրդարանի նախագահը:

[22] Սակայն ըստ 1926ի մարդահամարի տուեալների Հայաստանում 84,5%ը հայեր էին, միայն 9,5%ը ադրբեջանցիներ (Демоскоп Weekly - Приложение. Справочник статистических показателей. (demoscope.ru) (Տեղեկագիրք վիճակագրական ցուցանիշերի):

3. Ցոյց տալ Հայաստանի նոր ղեկավարութեանը, թէ ինչպէս հանրապետութեան բոլոր պետական հաստատութիւններում միաւորել բոլոր ազգերի ներկայացուցիչներին:
4. Հանրապետութիւնում վերականգնել նախկինում փակուած ադրբեջանական ուսումնական հաստատութիւնները[23] բացել ադրբեջանական ֆակուլտէտներ առկայ բուհերում:
5. Ուժեղացնել գաղափարախօսական աշխատանքը հանրապետութիւնում եւ ժողովրդին բացատրել ազգայնամոլական կազմակերպութիւնների հայեացքների վնասակարութիւնը:
6. Եթէ այս միջոցառումներն անհնար է իրականացնել, խնդրում ենք Ձեզ կազմակերպել տեղահանութեան հարցերով պետական յանձնաժողով, վճարէք մեր բոլոր կապիտալ ներդրումները գիւղերում եւ տեղափոխել ադրբեջանական գիւղերը Հայաստանից Ադրբեջան:
Մենք չենք ստորագրում, քանի որ վախենում ենք հաշուեյարդարից եւ չենք նշում յետադարձ հասցէն, քանի որ ահաբեկիչները հսկողութեան տակ են պահում իւրաքանչիւրին, ով ուղղակի կամ անուղղակի ձեւով գնում է նրանց դէմ:

Ընթերցելով նիւթը, յանգում ես այն եզրակացութեան, որ այդ «մտատրականները» ապրելով Հայաստանում այնքան ազատ են եղել եւ ճնշումներից զերծ, որ կարող էին քաղաքական յայտարարութիւններ անել հայ ազգային հերոսների, հայ ժողովրդական բանաստեղծների, գրողների հասցէին, վառ գոյներով ներկայացնել իրենց «ճնշուած» վիճակը, պահանջել կրթական համակարգում ադրբեջաներէնով ուսուցանող բուհեր բացել, հակառակ դէպքում սպառնալ՝ տեղափոխել ադրբեջանական գիւղերը:

Արխիւում պահուել է նաեւ լեհ գրող Պոկտան Կեմպարսքու «Նամակ իմ հին թուրք ծանօթին» տպագիր նամակը, Եղեռնի 50ամեայ տարելիցի առթիւ: Ի. դարը համարելով ամենամեծ ոճրագործութիւնների, միեւնոյն ժամանակ ամենամեծ փոխհատուցումների դար, Կեմպարսքին հարցնում է. «*ինչու՞ հայերին նահատակելը պիտի պարգեւի արժանանայ, իսկ լեհերին եւ հրեաներին նոյն ձեւով նահատակելը ճանաչուած է իբրեւ մարդկութեան դէմ գործած ոճիր...*»[24]:

Ներկայացնենք նաեւ արխիւում պահուող որոշ նամակ-գրութիւններ, Լեռնային Ղարաբաղի եւ Նախիջեւանի հիմնախնդրի վերաբերեալ:

Ադրբեջանական ԽՍՀ, ԼՂԻՄ եւ Շամխորի, Խանլարի, Դաշկեսանի, Շահումեանի շրջանների հայ աշխատաւորներից Խորհրդային Միութեան ԿԿ կենտկոմի քարտուղար Խրուշչովին ուղարկուել է նամակ-գրութիւն 1962 Մարտին: Գրութեան մէջ ներկայացուած է կեանքի ծանր պայմաններից յուսահատութեան հասած իրավիճակ, որտեղ պարզ երեւում է Ադրբեջանի կողմից տարուող ազգայնական քաղաքականութիւնը եւ այդ պատճառով

[23] Գործել են մօտ 32 ադրբեջանալեզու դպրոցներ:
[24] Պոկտան Կեմպարսքի, «Նամակ իմ հին թուրք ծանօթին», էջ 13, նպֆ, բ/մ 3443:

հայ բնակիչները որոշել են դիմել արդարութիւնը վերականգնելուն: Նրանք գրում են.

…Անյիշելի ժամանակներից Քուռի, Արաքսի եւ Սեւանայ լճերի միջեւ ընկած մեր հողերը, որոնք պատմականօրէն յայտնի էին «Արցախ» անուամբ, միշտ եղել են Հայաստանի անբաժան մասը: Մենք չենք սխալուել, կարծելով, որ լենինեան ազգային քաղաքականութիւնը կը յաղթանակի եւ հայերով բնակեցուած Ղարաբաղի տարածքը կը յանձնուի Խորհրդային Հայաստանին: Եւ, իրօք, 1920 Դեկտեմբերի 1ին խորհրդային Ադրբեջանը ընդունեց յայտարարութիւն, որի համաձայն Ղարաբաղն ու Նախիջեւանը տրւում էին խորհրդայնացուած Հայաստանին:

Սակայն այդ արդար, լիովին եղբայրական որոշումը ի կատար չածուեց: 1921 Մարտին, Թուրքիայի հետ պայմանագրով Նախիջեւանը մտաւ Ադրբեջանի ԽՍՀ կազմի մէջ, Ղարաբաղի լեռնային մասին 1923ին տրուեց ինքնավարութիւն Ադր. ԽՍՀ սահմաններում, իսկ Շամխորի, Խանլարի, Դաշկեսանի եւ Շահումեանի շրջանները, որոնց բնակչութեան մօտ 90 տոկոսը կազմում էին հայերը, ուղղակի մտան Ադր. ԽՍՀի մէջ: Այդպիսով, Ղարաբաղի հայերը հեռացուեցին Հայկական ԽՍՀից, իսկ ինքնավարութիւնը չէր ներգրաւում բոլոր հայկական շրջանները…

Ինքնավար մարզի իրաւունքները աստիճանաբար կրճատուեցին, իսկ ներկայումս հաւասարուել են զրոյի: 1) Ստեփանակերտի հացի գործարանը ենթարկւում է Աղտամին՝ 40 կմ. հեռաւորութեան վրայ գտնուող ադրբեջանական շրջկենտրոնին: Աղտամի շրջանից կազմակերպւում է Ստեփանակերտին հացի մատակարարումը… 2) Մարզի մարզային առողջապահութեան բաժինը ենթարկւում է Աղտամին: Մարզի դեղատները նոյնպէս ենթարկւում են Աղտամին. 3) Շինարարական վարչութիւնը ենթարկւում է Մինկեչաուրին, որը Ստեփանակերտից հեռու է 120 կմ.: Լաւագոյն *մեխանիզացիան* ու մեքենաները գնում են Մինկեչաուր, իսկ անպիտան, շարքից դուրս եկած մեքենաները բաժին են հասնում Ստեփանակերտին. 4) Մարզի մետաքսի կոմբինատը, որն ունի 3000 աշխատող (մարզի միակ հզօր ձեռնարկութիւնը) դրեցին Ստեփանակերտից 160 կմ. հեռու գտնուող Նուխայի ենթակայութեան տակ. 5) «Սոյուզպեչատ»ի մարզային բաժինը 1962 Մայիսից տեղափոխեցին Աղտամ: Աղտամը որոշում է, թէ մենք ինչ կարդանք. 6) Ստեփանակերտի ցեմենտ-բետոնի գործարանը ենթարկւում է 60 կմ. հեռու գտնուող Պարտայի շրջանին, որը ոչ մի կապ չունի գործարանի հետ: 7) «Թար-Թաո» ՀԷԿի շինարարութեան խնդիրը ներառուած էր յետպատերազմական հնգամեակի մէջ, սակայն մինչեւ օրս լիովին կատարուած չէ… 11) Կրթութիւնն ու մշակոյթը անկման մէջ են: Ստեփանակերտում գոյութիւն ունեցող երկամեայ ուսուցչական հկիմնարկը վերացուել է, փակուել է երաժշտական դպրոցը.…

Փորձեր էին արւում ժողովրդի դժգոհութիւնը լուծելու, սակայն անթոյլատրելի միջոցներ էին կիրառում դրա համար: Օրինակ, Ջ. Բաղիրովը, (Ադրբեջանի Կոմկուսի նախագահը մինչև 1953 – Ս.Գ.) Ստեփանակերտում կուսակտիւի ժողովին առաջարկել էր.- ով ճիշտ չի համարում Ղարաբաղը Ադրբեջանի կազմում՝ թող լքի դահլիճը: Հասկանալի էր ինչով կ'աւարտուէր այս քայլին հետեւելը …եւ այդ հողի վրայ ամէն անգամ ծագում են տհաճ ազգամիջեան վէճեր: Մենք խնդրում ենք անյապաղ լուծել Լեռնային Ղարաբաղի եւ նրան յարող բոլոր հայաբնակ

շրջանների՝ Հայաստանի ԽՍՀին միացնելու, կամ ՌՍՖՍՀ կազմի մէջ մտցնելու հարցը: 1962 Մարտ[25]:

Շատ կարեւոր մի փաստաթուղթ եւս ղարաբաղեան հարցի շուրջ. այն տպագրւում է առաջին անգամ.-

ԽՄԿԿ անդամ Երուանդ Յովհաննէսի Յովհաննիսեանի, ով ծնուել է Շամքորի շրջանի Բադաքենդ գիւղում, 1964 Նոյեմբերին գրել է նամակ *Փրաւդա* թերթի գլխաւոր խմբագրին, սակայն նամակը չեն տպագրել, նրան ուղարկել են յղում Լենինից՝ «պէտք է մտածել ներկայի մասին, այլ ոչ թէ վերադառնալ անցեալին»: Համաձայն չլինելով այս դրոյթին Յովհաննիսեանը գրում է, որ դա սուտ է, որ Լենինի բոլոր եզրահանգումները հիմնուած են անցեալի դասերի վրայ: Եւ ի՞նչ անցեալի մասին է խօսքը, երբ պանթուրքիզմի քաղաքականութեան արդիւնքում 3 մլն. հայեր ցրուած են ամբողջ աշխարհում: Այժմ՝ 1965 Մարտի 20ին գրում է յաջորդ նամակը՝ *Փրաւդա* թերթի գլխաւոր խմբագրին, գրած նամակից երեւում է արցախեան հարցի լուծման մէկ այլ կողմը:

> Որոշ ընկերներ գտնում են, որ տարբերութիւն չկայ այն բանում, որ «որոշ հայկական գիւղեր» գտնւում են Հայկական ԽՍՀում, կամ Ադր. ԽՍՀում, ասելով է, թէ՝ ե՛ւ այնտեղ, ե՛ւ այստեղ կոմունիզմ է կառուցւում, խորհրդային իշխանութիւն: Սակայն նման մտածողութիւնը ժողովրդին հասցնում է յուսահատութեան: Եթէ 'միեւնոյն է', ապա չէին լինի ազգային հանրապետութիւնները: Եւ նրանք դեռ երկար կը գոյատեւեն: Դա անհրաժեշտութիւն է: Սակայն գլխաւորն այն է, որ Ադր. ԽՍՀում հայկական շրջանները չեն զարգանում, կոլխոզները ետ են մնում, ադրբեջանցի ղեկավարները, միտումնաւոր կամ ոչ, ճնշում, ստորացնում են ողջ ժողովրդի մարդկային արժանապատւութիւնը.

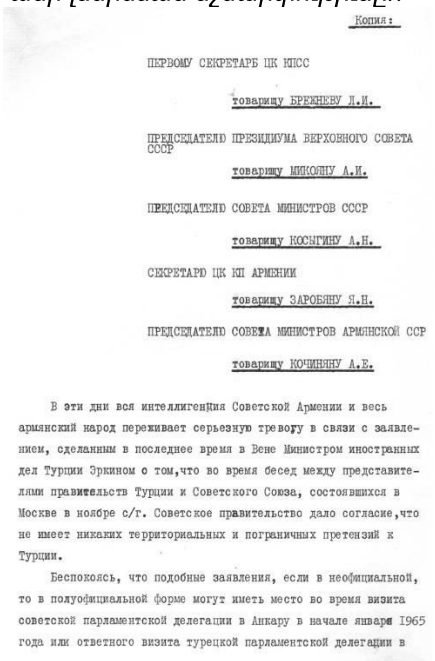
Յովհաննիսեանը բերում է մէկ օրինակ՝

> Մեր Բադաքենդ գիւղը 1962ին չէր կատարել հացահատիկի մթերման պլանը, սակայն 60 տոննա թողել էր կոլտնտեսականներին բաժանելու համար: Շրջկոմի առաջին քարտուղարը կնքեց ամբողջ ցորենը, բերեց մեքենաները եւ տարաւ ամբողջ հացը: Երբ մարդիկ յանդիմանեցին թէ ժողովուրդը առանց հաց սովամահ կը լինի, այդ լկտին պատասխանեց «Թող մի Բադաքենդ էլ չլինի, դրանից Ադրբեջանը չի տուժի»:

Յովհաննիսեանը շարունակում է թէ բողոքելն անիմաստ է, ու՞մ բողոքես, վերջում բողոքդ հասնում է այն մարդուն, ում ուղղուած էր բողոքդ: Արդիւնքում բողոքողը պէտք է հեռանայ, եւ նշում, որ 1962ին գիւղից Հիւսիսային Կովկաս են հեռացել 65 ընտանիք ու հաւաստում՝ «*Այս վիճակը Ղարաբաղի բոլոր հայկական գիւղերում է: ... Հայերի պահանջը՝ Ղարաբաղի (ԼՂԻՄ եւ յարակից շրջանները) Հայկական ԽՍՀին միացնելը միանգամայն արդարացի է եւ համապատասխանում է ազգերի հաւասարութեան ԽՄԿԿ լենինեան ազգային քաղաքականութեանը: Եւ այդ ճչացող*

[25] «ԽՍՀՄ մինիստրների խորհրդի նախագահ, Խորհրդային Միութեան Կոմկուսի ԿԿ քարտուղար ընկ.Ն.Ս. Խրուշչովին», Քոչինեանի արխիւ, նպֆ, մմ 18816, բ/մ 3443 ՀՊԹ: Բնագիրը՝ ռուսերէն:

*անարդարութիւնը պէտք է վերացնել, իսկ այդ գործում Թրաւտան պէտք է ասի լենինեան ճշմարտութիւնը..»*[26]:



Копия:

ПЕРВОМУ СЕКРЕТАРЮ ЦК КПСС

товарищу БРЕЖНЕВУ Л.И.

ПРЕДСЕДАТЕЛЮ ПРЕЗИДИУМА ВЕРХОВНОГО СОВЕТА СССР

товарищу МИКОЯНУ А.И.

ПРЕДСЕДАТЕЛЮ СОВЕТА МИНИСТРОВ СССР

товарищу КОСЫГИНУ А.Н.

СЕКРЕТАРЮ ЦК КП АРМЕНИИ

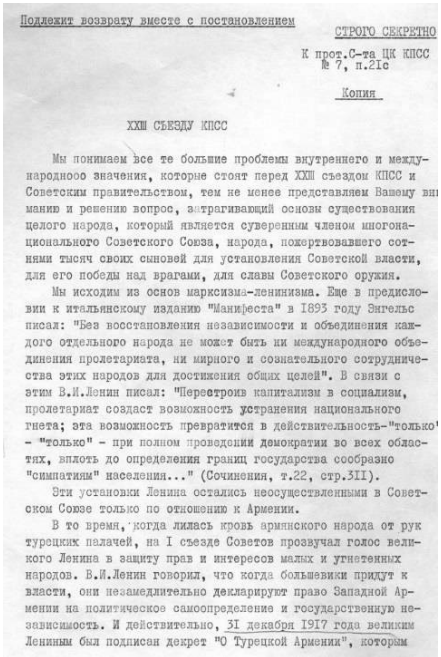
товарищу ЗАРОБЯНУ Я.Н.

ПРЕДСЕДАТЕЛЮ СОВЕТА МИНИСТРОВ АРМЯНСКОЙ ССР

товарищу КОЧИНЯНУ А.Е.

В эти дни вся интеллигенция Советской Армении и весь армянский народ переживает серьезную тревогу в связи с заявлением, сделанным в последнее время в Вене Министром иностранных дел Турции Эркином о том,что во время бесед между представителями правительств Турции и Советского Союза, состоявшихся в Москве в ноябре с/г. Советское правительство дало согласие,что не имеет никаких территориальных и пограничных претензий к Турции.

Беспокоясь, что подобные заявления, если в неофициальной, то в полуофициальной форме могут иметь место во время визита советской парламентской делегации в Анкару в начале января 1965 года или ответного визита турецкой парламентской делегации в



Подлежит возврату вместе с постановлением

СТРОГО СЕКРЕТНО

К прот.С-та ЦК КПСС
№ 7, п.21с

Копия

XXIII СЪЕЗДУ КПСС

Мы понимаем все те большие проблемы внутреннего и международноо значения, которые стоят перед XXIII съездом КПСС и Советским правительством, тем не менее представляем Вашему вн манию и решению вопрос, затрагивающий основы существования целого народа, который является суверенным членом многонационального Советского Союза, народа, пожертвовавшего сотнями тысяч своих сыновей для установления Советской власти, для его победы над врагами, для славы Советского оружия.

Мы исходим из основ марксизма-ленинизма. Еще в предисловии к итальянскому изданию "Манифеста" в 1893 году Энгельс писал: "Без восстановления независимости и объединения каждого отдельного народа не может быть ни международного объединения пролетариата, ни мирного и сознательного сотрудничества этих народов для достижения общих целей". В связи с этим В.И.Ленин писал: "Переустроив капитализм в социализм, пролетариат создаст возможность устранения национального гнета; эта возможность превратится в действительность-"только" - "только" - при полном проведении демократии во всех областях, вплоть до определения границ государства сообразно "симпатиям" населения..." (Сочинения, т.22, стр.311).

Эти установки Ленина остались неосуществленными в Советском Союзе только по отношению к Армении.

В то время, когда лилась кровь армянского народа от рук турецких палачей, на I съезде Советов прозвучал голос великого Ленина в защиту прав и интересов малых и угнетенных народов. В.И.Ленин говорил, что когда большевики придут к власти, они незамедлительно декларируют право Западной Армении на политическое самоопределение и государственную независимость. И действительно, 31 декабря 1917 года великим Лениным был подписан декрет "О Турецкой Армении", которым

Նամակ ԽՄԿԿ քարտուղար Բրեժնևին, ԽՍՀՄ ԳԽ Նախագահ՝ Միկոյեանին եւ մտաւորականների գրութիւնը 23րդ համագումարին

Բագրատ Ուլուբաբեանը, ով 1960ականներին Լեռնային Ղարաբաղի գրողների միութեան մարզային բաժանմունքի պատասխանատու քարտուղարն էր, գրում է, որ Լեռնային Ղարաբաղը ադրբեջանցիներով բնակեցնելու մի գաղտնի ծրագիր է իրականացւում, որի կենսագործողները կանգ չեն առնում ոչնչի առջեւ:

> Տարէց-տարի աւելացնում են [հանրապետութեան ղեկավարները] ոչխարաբուծութեան պլանները, հաստատ համոզուած լինելով, որ հայերն այս բնագաւառում համարեա չեն աշխատում եւ ոչխարապահներ պէտք է հրաւիրուեն հարեւան շրջանների ադրբեջանցիներից: Միայն այս ճանապարհով Ղարաբաղի բոլոր գիւղերը, բացառութեամբ հանրայայտ Ճարտարի, լցուել են ադրբեջանցիներով:
>
> Երկու տարի չկար, ինչ մարզգործկոմի նախագահի տեղակալ էր նշանակուել Բաքուից գործուղուած Սեդրա Սէիդալիեւը, որն իբր ղեկավարում էր առողջապահութիւնը, առեւտուրը եւ շինարարութիւնը: Նա արդէն հասցրել էր այդ բնագաւառների համար աշխատողներ հրաւիրել Ղարաբաղից դուրս ապրող ադրբեջանցիներից: Դա էր պատճառը, որ Ղարաբաղի բոլոր դեղատներում աշխա-

[26] Քոչինեանի արխիւ, *Փրաւդա* թերթի գլխաւոր խմբագրին, աշխատակիցներին, 1964», բմ 3443, ՀՊԹ:

տում էին հիմնականում ադրբեջանցիներ: Հասարակական սննդի կէտերը եւս նրանցն էին: Շինմոնտաժային աշխատանք կատարող համարեա բոլոր բանուորները եւս ադրբեջանցիներ էին: Շուշիի շրջկոմի առաջին քարտուղար գործուղուած Աթաքիշիեւի գործուն նախաձեռնութեամբ Շուշիում կառուցուած բոլոր առողջարանների եւ հանգստեան տների աշխատողները Բաքուից էին: Ղարաբաղի հայերը, զզուած իրենց վիճակից եւ յուսահատ թողնում են իրենց աւանդական հողը, տուն-տեղ եւ հեռանում: Միայն Ստեփանակերտից (որի բնակչութիւնը 26,200 է, 1965ին հեռացել է 1062 մարդ, Հադրութի շրջանից՝ շուրջ 2000 մարդ) իսկ այս 2000ի տեղ եկել են ադրբեջանցիներ, այդ պատճառով էլ նուազման թիւը կազմում է 214 մարդ: Դրութիւնն այդպէս է նաեւ Շուշուայ, Մարտունու եւ Ստեփանակերտի շրջանների գիւղերում[27]:

Ուլուբաբեանն աւելացնում է, որ ղարաբաղցի հայերի բողոքներին ու դժգոհութիւններին Ադրբեջանի ղեկավարները պատասխանում են սուտ խոստումներով եւ մարզի տնտեսութեան ու մշակոյթի զարգացման հեռանկարներ ապահովող անիրականանալի որոշումներով: ԽՄԿԿ կենտկոմի յանձնաժողովը Բաքուի դրածոների հետ, քաղբիւրոյին զեկուցել է, թէ՝ «*Լեռնային Ղարաբաղում լուրջ ոչինչ չկայ, թերութիւններ են, որոնց նմաններն ուրիշ տեղերում աւելի շատ կան...պէտք է յուսալ Ադրբեջանի ղեկավարները կարճ ժամանակում կը վերացնեն այդ սխալներն ու թերացումները*»[28]:

Ինքնավար մարզի եւ նրա հայ ազգաբնակչութեան դէմ անօրինական, վնասակար հրահանգների թուարկումը կարելի է շարունակել, սակայն նշուած մասնակի տուեալներն էլ բաւարար բնութագրում են մարզի բնակչութեան անելանելի վիճակը: Ուղղակի վարւում էր ազգայնամոլական, պանթիւրքիստական քաղաքականութիւն, որը լիովին ընդունուել էր հանրապետութեան ղեկավարութեան կողմից: Այդ քաղաքականութիւնը ինքնավար մարզից դուրս հայկական շրջաններում՝ Շամքորում, Շահումեանում, Խանլարում, Դաշքեսանում աւելի տհաճ ձեւեր է ընդունում: Լեռնային Ղարաբաղը բնակեցւում էր ադրբեջանցիներով:

Կարծում ենք միակողմանի կը լինէր մեր եզրակացութիւնը, եթէ միեւնոյն ժամանակ չուսումնասիրէինք նաեւ Ադրբեջանի Կոմկուսի կենտկոմի եւ ադրբեջանական կառավարութեան կողմից հաստատուած ԼՂԻՄի տնտեսութեան զարգացման եւ մշակութակենցաղային սպասարկման բարելաւման միջոցառումների մասին գրութիւնը, որտեղ նշւում են այն թերութիւնները, որոնց հանդիպել ենք նախորդ գրութեան մէջ եւ խոստանում էին շտկել դրանք: Կարելի է եզրայանգել, որ այս գրութիւնը վառ վկայութիւն է

[27] Բ. Ուլուբաբեան, «Պատմական եւ տեղեկատուական նիւթեր»՝ Քոչինեանի արխիւ, բմ3443, էջ 5,ՀՊԹ:

[28] Բ. Ուլուբաբեան, *Արցախի պատմութիւնը սկզբից մինչեւ մեր օրերը*, Մ. Վարանդեան հրատ., Երեւան, 1994, էջ 261:

Ղարաբաղի հայ աշխատաւորների կողմից բերուած փաստերի ճշմարտացիութեան: Թուարկենք դրանցից մի քանիսը.-

...Չափազանց անբաւարար էր տարւում կապիտալ շինարարութիւնը: Մարզի կոլտնտեսութիւններում 5 ամսուայ մէջ անցեալ տարուայ համապատասխան ժամանակաշրջանի համեմատ խոշոր եղջերաւոր անասունների գլխաքանակը պակասել է 3312 գլխով, խոզերինը՝ 863, ոչխարներինը եւ այծերինը՝ 3254 գլխով... **Արդիւնաբերութեան, փոխադրամիջոցների գծով** - Ժողտնտխորհին եւ Ադրբեջանական ՍՍՌ Պետպլանին առաջարկուել է 1960ականների շինարարութեան ծրագրերում նախատեսել Ստեփանակերտ քաղաքում օրական 20 տոննա հացաբուլկեղէնի եւ 2 տոննա հրուշակեղէնի թողարկման կարողութեամբ հացի գործարանի շինարարութիւնը... 1963-65՝ պէտք է ընդլայնել Ղարմետաքսկոմբինատի գործուածքային ֆաբրիկան, լրացուցիչ կերպով տեղադրելով 400 գործուածքային դազգահներ: Յանձնարարուած էր 1961-1965 պլաններում նախատեսել Մարտակերտի սովխոզում 200 տոննա խաղողի վերամշակման համար նախատեսուող նախնական գինեգործութեան շինարարութիւնը... **Հանրային եւ մշակութակենցաղային շինարարութեան գծով** 1964ին նախատեսում էին Ստեփանակերտի, Շուշուայ, Մարտակերտի, Մարտունու էլեկտրացանցի վերանորոգումը, բաղնիքի շինարարութիւնը Շուշիում եւ Ստեփանակերտի հիւրանոցի ընդլայնումը: Հադրութում՝ 35 տեղանոց հիւրանոցի շինարարութիւնը: Առաջարկուած էր Ադրբ. հանրային տնտեսութեան նախարարութեանը պետպլանի հետ միասին 2 ամսուայ ընթացքում ներկայացնել առաջարկներ Եւլախ-Աղտամ-Ստեփանակերտ-Շուշի գազամուղի նախագծման եւ շինարարութեան հնարաւոր ժամկէտերի մասին: Առաջարկուած է նախատեսել 1963ին Ստեփանակերտ քաղաքում 960 տեղանոց միջնակարգ դպրոցի եւ այլ դպրոցների շինարարութիւնը... 1963 Յունուարից աւելացնել **հայերէն լեզուվ** կատարուող հանրապետական հաղորդումների ծաւալը 20 րոպէով: **Կապի գծով –** Ադրբեջանական ՍՍՌ կապի նախարարութեանը առաջարկուած է Ստեփանակերտ քաղաքում գործող մեքենական կայանը հասցնել մինչեւ 1500 համարի: Ռադիոհաղորդումների ծրագրի լրիւ հաղորդման համար 1963ին կառուցել Ստեփանակերտ-Շուշի կապի գիծը... **Ճանապարհաշինութեան գծով** - Ստեփանակերտ-Տեղձոր-Ջանեաթաղ-Հոռաթաղ-Մարտակերտ ճանապարհը պէտք է մտցնել հանրապետական նշանակութիւն ունեցող ճանապարհների ցանցի մէջ: **Փոխադրամիջոցային շինարարութեան գծով** - Ջրային տնտեսութեան նախարարութեանը առաջարկուած էր 1963ի ծրագրի մէջ մտցնել Դաշբուլաղ, Խոջալու, Նորագիւղ եւ այլ գիւղերի, Ղարգինտրեստի սովխոզի եւ Ղարաբաղի *զոնալ* փորձակայանի դաշտերին ջուր մատակարարելու նպատակով Խոջալու–Չայգետի ձախափնեայ կողմից ջրանցք անցկացնելու հետազօտական աշխատանքները եւ այլն...[29]:

Այսինքն այս հարցերից եւ ոչ մէկը լուծուած չէ, սրանք բոլորը դեռեւս առաջարկութիւնների մակարդակով էին եւ այստեղ ապրող հայ բնակչութիւնը իզուր չէր իր ձայնը փորձում լսելի դարձնել առօրեայ, գործելու պայմաններ

[29] *Սովետական Ղարաբաղ*, օրգան Ադրբեջանի ԿԿ ԼՂԻՄ մարզսովետի, 20 Յուլիս 1962 (նպֆ բմ3443):

ակնկալելով: Իսկ եթէ այս ամէնին գումարուի ազգային խտրական քաղաքականութիւնը, կարծում ենք պատկերը կ'ամբողջանայ:

ՍԱՀՄԱՆԱԶԱՏՈՒՄ

Մէկ այլ փաստաթուղթում, որն ուղղուած է ԽՄԿԿ 23րդ համագումարին «Յուժ գաղտնի» գրութեամբ (1966), պահպանուել է կենտկոմի քարտուղարութեան թիւ 7, կէտ 21րդի արձանագրութիւնը, որտեղ մտաւորական գործիչները մէջբերում են Լենինի դրոյթները… ընդհուպ մինչեւ՝ «***պետութիւնների սահմանների որոշումը համաձայն ազգաբնակչութեան «համակրանքի»***»[30]: Սակայն այս դրոյթները չգործեցին միայն Հայաստանի համար:

Հայերի ազգային շահերը ոտնահարուեցին նաեւ Անդրկովկասի երեք հանրապետութիւնների սահմանների որոշման ժամանակ, ըստ երեւոյթին ոչ առանց Թուրքիայի մասնակցութեան: Մինչ այսօր անհասկանալի է, ի՞նչ սկզբունքով է կատարուել տարածքային սահմանազատումը 3 անդրկովկասեան հանրապետութիւնների միջեւ: Հաշուի առնուած չեն ո՛չ պատմական, ոչ էթնիկ, ո՛չ տնտեսական, ոչ այլ փաստեր 3 հանրապետութիւնների սահմանագծման ժամանակ: Հայաստանից անջատուել են նրա պատմական, էթնիկ շրջանները, որոնց բնակչութեան 80-85% հայեր են եղել: Խօսքը վերաբերում է Լեռնային Ղարաբաղի, որի մի մասը առանձնացուել է ԼՂԻՄի մէջ, իսկ միւս մասը՝ Շահումեանի, Խանլարի, Դաշքեսանի եւ Շամխորի շրջանները, անգամ չեն մտել ԼՂԻՄ կազմի մէջ: Նոյնը կարելի է ասել Նախիջեւանի մասին որը կազմելով տարածքային ամբողջութիւն Հայկական ԽՍՀ հետ, առանձնացուել է ինքնավար ԽՍՀի անհասկանալի, Խորհրդային Միութիւնում որեւէ այլ տեղ չկիրառուող, մայրաքաղաքային սկզբունքով… Արդէն հինգերորդ տասնամեակն է, ինչ ոմանք պնդում են, թէ հայ ազգաբնակչութեամբ հայկական տարածքների՝ հարեւան հանրապետութիւնների կազմի մէջ մտնելու փաստը ոչ մի նշանակութիւն չունի, քանի որ թէ՛ այնտեղ, եւ թէ՛ այստեղ կոմունիզմ են կառուցում, որ մեր պայմաններում սահմանները ոչ մի նշանակութիւն չունեն եւն.: Իսկ դա ոչ այլ ինչ է, քան մոլորութիւն..: Բազմաթիւ անգամներ հազարաւոր նամակներով Ղարաբաղի ժողովուրդը իր անիրաւահաւասար վիճակի մասին դիմել է Խորհրդային կառավարութեանը եւ ԽՄԿԿ կենտկոմին: Պատահական չէ, որ 45 տարուայ ընթացքում ԼՂԻՄի եւ միւս հայկական շրջանների ժողովուրդը ոչ միայն չեն աճել, այլ համեմատած 1939ի՝ նուազել են: Եւ այսօր նրանք զանգուածաբար լքում են իրենց հայրենիքը: Էլ ու՞մ կարող է դիմել ժողովուրդը՝ արդարութեան վերականգնման հարցում օգնութիւն խնդրելու, եթէ ոչ՝ խորհրդային կառավարութեանը, հարազատ Կոմունիստական կուսակցութեանը …Դիմում ենք կուսակցութեան պատմական 23րդ համագումարին, ԽՄԿԿ լենինեան կենտկոմին եւ մեր կառավարութեանը՝ Ղարաբաղը եւ Նախիջեւանը Հայկական ԽՍՀին միացնելու խնդրանքով: Միայն այս ձեւով կը վերականգնուի իրաւահաւասարութիւնը, լենինեան եղբայրութիւնը, Անդրկովկասի ժողովուրդների բարեկամութիւնը: Հայ ազգաբնակչութեամբ հայկական տարածքների Հայկական ԽՍՀ հետ վերականգնելու

[30] Ленин, *Сочинения*, (Լենին, երկեր), 2րդ հրատ., Լենինկրատ, հտր. 22, 1926, էջ 311 (Քոչինեանի արխիւ, յուժ գաղտնի, ԽՄԿԿ 23րդ համագումարին, բ/մ 3443):

վերաբերեալ մեր յայտարարութիւնը հանդիսանում է ողջ հայ ժողովրդի, բոլոր աշխատաւոր հայերի ցանկութիւնը: Նրանց անունից էլ մենք դնում ենք մեր ստորագրութիւնները յայտարարութեան ներքոյ:
Մ[արտիրոս] Ս. Սարեան, Գ. Մ. Գիւրդակեան, Գ. Մ. Գասպարեան, Ս[երօ] Խանզադեան ....[31]

Եւ այսպէս 46 ստորագրութիւններ: Այս նամակի կապակցութեամբ ԽՄԿԿ կենտկոմի քարտուղարութիւնը յանձնարարել է ՀԿԿ քարտուղար Ա. Քոչինեանին, Հայկական ԽՍՀ նախարարների խորհրդի նախագահ Բ[ադալ] Մուրադեանին վերանայել 23րդ համագումարին Հայկական ԽՍՀ գիտութեան եւ մշակոյթի մի խումբ գործիչների գրած նամակը: Այն վերանայելուց յետոյ Քոչինեանը եւ Մուրադեանը պատասխան նամակ են յղում ԽՄԿԿ կենտկոմին, որտեղ հանգամանօրէն հիմնաւորում են մտաւորականների նամակը՝ տնտեսական, քաղաքական հոչակագրերով, պայմանագրերով, էթնիկական դրոյթներով: Նրանք նշում են, որ Լեռնային Ղարաբաղը Ադրբեջանի կազմում ընդգրկելու միակ պատճառաբանութիւնը բնակչութեան տնտեսական կախուածութիւնն էր Բաքուից, սակայն դա չէր կարող լինել գլխաւոր պայման: Այդ կապակցութեամբ մօտ 40 տարի յետոյ, 1966 Սեպտեմբերի 30ին նօ. 120 գրութեամբ պատասխան նամակում Քոչինեանը եւ Մուրադեանը գրում են.

ա/ Այսօր այդ միակ անհամոզիչ փաստարկը հանուած է, քանի որ Հայաստանը խորհրդային իշխանութեան տարիներին ռուս ժողովրդի օգնութիւնը ստանալով, դարձել է Խորհրդային Միութեան արդիւնաբերական ճարտարարուեստական առաջատար պետութիւններից եւ այժմ ի վիճակի է ինքը լիովին լուծել Լեռնային Ղարաբաղի տնտեսական հարցերը: բ/ 40 տարի մնալով Ադրբեջանի կազմում, կարելի է հանգիստ ասել, որ որեւէ կերպ դա չի նպաստել Լեռնային Ղարաբաղի տնտեսական եւ մշակութային զարգացմանը: Վիճակագրութիւնն ասում է, որ այդ շրջանում Լեռնային Ղարաբաղի բնակչութիւնը չի աճել: Առաւել եւս հայ ազգաբնակչութիւնը վերջին 33 տարիների ընթացքում (1926 եւ 1959) նուազել է: Եթէ 1926ին Լեռնային Ղարաբաղում հաշւում էր 111,694 հայ, ապա 1959ին հաշւում էր 110,053 հայ: Այսօր էլ Ղարաբաղի բնակչութեան 85 տոկոսը հայեր են եւ այդ հիմքի վրայ ճանաչուել է որպէս ազգային ինքնավարութիւն: Տարածքային առումով մարզը կպած է (կից է) Հայաստանին եւ հանդիսանում է նրա օրգանական շարունակութիւնը: Այսպիսով, տարածքային խնդիրների լուծման որեւէ հարցում հիմնական փաստերը խօսում են ԼՂԻՄի Հայկական ԽՍՀին միացնելու օրինաչափութեան մասին: ...Ղարաբաղը Հայաստանին միացնելով լուծւում են մի շարք կարեւոր հարցեր՝ ա/Լիովին հասկանալի է, որ Ղարաբաղի արուեստը, տպագրութիւնը, ռադիոն, մշակութա-լուսաւորչական գործը, գեղարուեստական ինքնագործունէութիւնը աւելի լիարժէք կը դրսեւորուէին հայկական միջավայրում, բ/ Հայաստանն աւելի մեծ հնարաւորութիւն ունէր ուսուցչական պաշտօնէութիւն տրամադրել Ղարաբաղի բնակչութեան միջին եւ

[31] ՀՊԹ, նպֆ, մմ18816,բ/մ 3443 , ԽՄԿԿ 23րդ համագումարին, յուժ գաղտնի, էջ 14: Այս փաստաթղթի ամբողջական հրատարակութեանը չենք հանդիպել:

բարձր կրթական հաստատութիւններին... Լեռնային Ղարաբաղի Ադրբեջանի կազմում յայտնուելը դնում է երկակի ոչ-բնականոն իրավիճակ հայ ժողովրդի համար, այն իմաստով, որ թուով քիչ հայ ժողովուրդը Խորհրդային Միութեան պայմաններում ունի 2 պետականութիւն, մէկը՝ Հայաստանի միութենական հանրապետութիւնը, միւսը՝ նրան կից ինքնավար ազգային մարզը, բայց այլ միութենական հանրապետութեան կազմում: Կարծում ենք հիմք չկայ զգուշանալ ոչ-ցանկալի արձագանգից, քանի որ հարցը ոչ թէ Ադրբեջանական ԽՍՀից մի ինչ որ մաս պոկելն է, այլ միաձուլումը ազգային ինքնավար մարզի միութենական հանրապետութեան հետ, որի հիմնական բնակչութիւնը միատարր հայկական է...Այս հարցի դրական լուծումը կ'ունենայ բացառիկ կարեւոր քաղաքական նշանակութիւն եւ կը վկայի մեր կուսակցութեան, ԽՄԿԿ ԿԿ քաղբիւրոյի իմաստուն ազգային քաղաքականութեան որոշման մասին...[32]:

Ելնելով վերոնշեալից, հաշուի առնելով առկայ վիճակը, ՀԿԿ Ա. քարտուղարը եւ Սովմինի նախագահը գտնում են ծայրայեղ անհրաժեշտ Նախիջեւանի եւ Լեռնային Ղարաբաղի վերադարձը Հայկական ԽՍՀին: Սակայն այստեղ շրջանցուել է 2 եղբայրական ժողովուրդների՝ հայերի եւ ադրբեջանցիների «բարեկամութեան» ամրապնդման հարցը:

Միեւնոյն ժամանակ հայ աշխատաւորութեան անունից Պրեժնեւին, Քոսիկինին եւ Ա. Միկոյեանին ուղղում է մէկ այլ գրութիւն 5501 ստորագրութիւն: Այնտեղ նորից կարմիր թէլի պէս անցնում են այն համոզիչ փաստարկները, որոնց կարծում ենք, եթէ պատկան մարմինները անդրադառնային հենց այդ տարիներին, լուծումը կը լինէր ոչ այդքան ցաւոտ 2 կողմի համար էլ, սակայն օրէօր բարդացող թնճուկը վաղ թէ ուշ պէտք է հանգեցնէր արցախահայերի պայքարին:

Այսպիսով, տասնամեակների հեռաւորութիւնից ՀԿԿ Ա. քարտուղարի արխիւում պահուող նիւթերը, փաստաթղթերը այս օրերին մեզ ասելիք ունեն, որոնց հնարաւոր չէ անուշադրութեան մատնել:

[32] Պատմական եւ տեղեկատուական նիւթեր խորհրդային կուսակացական եւ պետական գործիչների ելոյթներից եւ քաղուածքներ փաստաթղթերից, նօ 120, 1966թ. (Ա. Քոչինեանի արխիւ, բմ 3443): Տես ՀԱԱ, ֆ.1,g.46, գ.65ա,թթ 1-9:

## PAGES FROM THE ARCHIVE OF ANTON KOCHINIAN (1966-74)

(Summary)

SEDA GALSTYAN
sedagalstyan@yahoo.com

Anton Kochinian (1913-90) was the first secretary of the Communist Party of Soviet Armenia between 1966 and 1974. During his rule Soviet Armenia prospered in an unprecedented manner in the spheres of industry, housing, sciences and sociocultural life.

In fact, the era marked the development of the three countries of the Southern Caucasus and their shift to nationalism in line with significant growth in their industrial output.

Nationalism and economic growth, however, led to interstate and interethnic frictions as well as acute shortages in energy and a contest for acquiring energy supplies.

In this article based on disclosed documents from the archive of Kochinian, the author sheds light on several critical issues of the time, including the quest for energy and the proposal to build a nuclear plant in Soviet Armenia. Interethnic frictions and borderline conflicts are another topic which is detailed in this article, alongside the persecutions and policies adopted by the Soviet Azeri state to deter the economic development of the Autonomous Region of Mountainous Karabagh. Another interesting point is the false accusations of a minority Azeri youth about the persecution by the Soviet Armenian stateof the Azeri minority living in Soviet Armenia.

The attached documents are further evidence of the long-standing conflict between the two Soviet states concerning border lines, land and the indigenous rights of the Karabagh Armenians and the discrimination claims of the Azeris living in Armenia.

# THE SAINT PAUL CAPUCHIN MISSION IN MUSA DAGH 1919-1939

**VAHRAM L. SHEMMASSIAN**
Vahram.shemmassian@csun.edu

The St. Paul Mission of Musa Dagh in the village of Kheder Beg was founded by Fr. Bernardino da Canetra upon assuming its helm effective June 1, 1891, followed by the official groundbreaking ceremony of the compound on the 29th. It belonged to the Order of Friars Minor Capuchin of St. Francis of Assisi. The Mission functioned under two jurisdictions: from 1891-1903, the Catholic Province of Rome, and from 1903-1914, the Catholic Province of Lyon. In both cases, Beirut was the regional headquarters.[1]

The dualistic, contradictory nature of the Mission's legality hindered Catholic progress in Musa Dagh for the first decade of the congregation's existence. On the one hand, the government granted the Mission a separate formal status independent of the Apostolic community in terms of having its own village headmen (*mukhtar*s) and the attendant right to gather taxes from the Catholic constituency. On the other hand, the government considered the Mission illegal and accordingly refused to issue permits for the construction and/or renovation of its fixed holdings.[2] This contradiction dissipated once the government recognized the Mission as a French establishment (see below).

The Capuchins handed out material assistance to the generally poor natives for the dual purpose of gaining followers and alleviating their socioeconomic misery. Therefore, the vast majority of those who converted to Catholicism did so for financial reasons, such as, to be able to pay their taxes to the government, resolve conflicts (like tax matters) with the Apostolic *mukhtar*s, deal with lawsuits, and benefit from free education. In other words, confessional change did not necessarily come about because of spiritual awakening or conviction. Given their limited resources, the missionaries solicited contributions from European governments, institutions, and individuals in order to meet their needs. They also ran a clinic to tend to the physical and emotional needs of the Armenians and non-Armenians of the district alike, opened a modest museum of ancient artifacts gathered from the historical, mainly Seleucid, surroundings aiming to sell some of them in Europe to raise funds, and for a brief period tried to boost the local sericulture industry. The continuation of this unequivocal material support was eventually reconsidered and was found

[1] Vahram L. Shemmassian, *The Armenians of Musa Dagh: From Obscurity to Genocide Resistance and Fame 1840-1915*, Armenian Series, Number 11 (Fresno, CA: The Press, California State University, Fresno), pp. 130, 135-36.
[2] Ibid., p. 139.

unsustainable, but in practice it persisted with the hope that Catholics in time would develop genuine faith vis-à-vis their adopted confession.[3]

In terms of size, at the time of the Mission's establishment in 1891 there were 26 Catholic families/96 persons in Kheder Beg, 24 families/107 persons in Yoghun Oluk, and 22 families/122 persons in Kabusiye, for a total of 72 Catholic families/325 persons (the spread of Catholicism in these Musa Dagh villages happened simultaneously). By 1900, the number of Catholics had increased to 500 individuals, the highest ever. What is significant, however, is that a year later only one Catholic family had remained in Kabusiye, whereas Vakef was mentioned for the first time as having 5 Catholic families.[4] This drastic decrease in Kabusiye may be explained by the lack of seriousness of the adherents. In the final analysis, Kheder Beg remained the center of Catholicism in Musa Dagh throughout the pre-World War I period, as during the interwar years, trailed by the lesser parish of Yoghun Oluk.

By August 1, 1914, the Mission with its church, schools for boys and girls, cemetery, orchard, living quarters, clinic, etc. was recognized by the Ottoman government as a French establishment based on French-Ottoman accords reached in 1901 and 1913.[5] At the beginning of World War I, however, the government expelled the three resident monks without letting them take their personal belongings or take stock of the Mission's fixed and movable properties, expropriated the grounds as "Military Manse," and locked and sealed the doors. After the departure of the Musa Dagh Armenians for Egypt in mid-September, 1915, in October some 1000-1500 Muslim refugees from North Africa settled in Vakef, Yoghun Oluk, and Kheder Beg.[6]

Given that the Catholics were concentrated mostly in their stronghold of Kheder Beg and the lesser village of Yoghun Oluk, and because they, as part of the population of those villages, had participated in the 1915 resistance to the genocide almost to a man, they were rescued and taken to Egypt nearly intact as a group by units of the French Mediterranean fleet.[7] At the refugee

---

[3] Ibid., pp. 149-154.

[4] Ibid., pp. 155, 162-63.

[5] Capuchin Archives (henceforth CA), Maison St. François, Mtayleb, Lebanon, File *Dommages 18, Khoderbek, 1920-1926. Dégats causés aux Capucins de Khoderbek par les Turques 1914-1918*, Certification by the French Consul in Beirut, June, 1926.

[6] Ibid., Notre complémentaire au sujet des emigrants Nord-Africains venus s'installer à Khoderbek, April 20, 1927, Beirut.

[7] Vahram L. Shemmassian, "The Population, Setup, and Administration of the Armenian Refugee Camp of Port Said, Egypt 1915-1919," in Antranik Dakessian, ed. *Armenians of Egypt, Sudan and Ethiopia/1: Proceedings of the Conference (12-13 April and 29-30 May 2018)*, Beirut: Haigazian University Press, 2022, pp. 241-43; Shemmassian, *The Armenians of Musa Dagh*, p. 325.

camp of Port Said, they did not have a resident priest to lead them; Catholic clergymen visited the camp only periodically. The first to arrive there, on September 25, 1915, was Bishop H. Kuzian, the Primate of Armenian Catholics in Egypt, together with Church Council member H. Kadifian.[8] Not much is known about this visit. On Sunday, October 10, the "Latins" celebrated mass in the camp,[9] as did Fr. Basil on November 5, with communion administered in the process.[10] Also in October, Catholic nuns took turns "with selflessness" in touring the camp with other volunteer women to render assistance.[11] On Wednesday, December 8, in celebration of the dual holidays dedicated to the Armenian Catholic Church and the Sisters of Immaculate Conception in Egypt, a religious service took place at the Cairo Prelacy officiated by Bishop Kuzian in the presence of a French delegation consisting of a representative of the French government, the vice-consul, the commander of the French forces, and the chief army physician. During the reception that followed at the adjacent hall, Hovsep Ambarian, on behalf of the Prelacy, read a message in French lauding France for its humanitarianism and the rescue of Musa Dagh Armenians. In turn, the vice-consul underscored the French contribution to humanity, concluding with a "Vive l'Arménie," thereby reciprocating the Armenian cries of "Vive la France."[12] Sometime in August, 1918, Fr. Vartan Khacherian not only celebrated mass in the camp, but also prepared the list of Catholic refugees, inquired about their wellbeing, and consoled them spiritually.[13] Judging from the number of newspaper reports, it seems that Catholic activity in the camp took place more frequently in the first months of its establishment than subsequently. This paper deals with the religious aspect of the Capuchin Mission from the repatriation of the refugees from Port Said to Musa Dagh by fall 1919 through their second exodus (to Anjar, Lebanon) by July 23, 1939. The Mission's educational activity requires a separate study.

Catholic life in Musa Dagh did not resume for more than four years after repatriation in 1919, unlike the Armenian Apostolic and Protestant congregations. The reason was the uninhabitable state of the Mission properties caused by the abuses and looting that the North African Muslim settlers

---

[8] *Arev* (Sun) (Cairo, Egypt), September 24, 1915, September 27, 1915. Another source indicates September 27 as the date of Bishop Kuzian's visit to the camp. See M. Salpi [Dr. Aram Sahagian], *Aliagner yev Khliagner. Hay Vranakaghakin Darekirke* (Little Waves and Hovels: The Yearbook of the Armenian Tent City), Alexandria, Egypt, A Kasabian, 1919/1920, p. 250.

[9] *Husaper* (Hope-Bearer) (Cairo Egypt), October 14, 1915.

[10] *Arev*, November 8, 1915.

[11] Ibid., October 20, 1915.

[12] Ibid., December 15, 1915.

[13] *Husaper*, August 30, 1918.

mentioned above (probably from African Tripoli) had committed. Initial results of a survey conducted in summer 1919 to assess the damages, including olive and orange harvests for the previous four years, showed a loss of 45,570 French francs.[14] In its response to a February 27, 1920, letter sent by Fr. Jerôme of Lyon, the Superior of the Capuchin Mission in Syria regarding those damages, the French Foreign Ministry Commission of Reclamations concerning private interests in an enemy or occupied country informed him that it had opened a special dossier -- No. 32 371 -- to deal with them.[15] In 1922, Fr. Isidore (Victor Grousset), Director of Construction, Installation, and Repair of Buildings belonging to the Capuchin Mission in Syria, visited Kheder Beg to assess the devastation. He described the living quarters as follows: "The said building was absolutely uninhabitable, that neither doors, nor windows, nor shutters had remained and that in the rooms, apart from the four walls, [which were] dilapidated, nothing was found, absolutely nothing, not even a piece of paper."[16] Fr. Jerôme, on February 25, 1924, pressed the renovation issue further by writing to the Commission of War Damages, French High Commission of Syria and Lebanon.[17] The latter, within three weeks, informed Fr. Jerôme that the Capuchin claims would be examined in the near future. That discussion must have taken place by summer, presumably with a favorable outcome, for on October 17 Fr. Jerôme reported to General Maxime Weygand, High Commissioner of the French Republic in Syria and Lebanon, that repair work had "commenced and is being pursued actively," work that would continue in 1925.[18] To this end, the Capuchin headquarters in Beirut sent money to Kheder Beg according to the following schedule and amounts: August 11 and October 14, 1924, 10,000 French francs each, and January 19 and March

---

[14] CA, File *Dommages 18, Khoderbek, 1920-1926,* a very detailed list of damages/losses titled "Khoderbek." Another detailed list, signed by Fr. Jerôme, dated June 23, 1926, and titled "Khoderbek (Syrie)" gives the figure of 44,090 francs. In it, Fr. Jerôme states that Turkey was "imputable" for the damages.

[15] Ibid., Ministry of Foreign Affairs, Under-Direction of Unions, Commission of Reclamations concerning private interests in an enemy country or an occupied one to Fr. Jerôme, Superior of the Capuchin Mission in Syria, headquartered in Beirut, March 27, 1920; Robert de Caix, for the High Commissioner and by the order of the Secretary General, to Fr. Jerôme, April 12, 1920.

[16] Ibid, Fr. Isidore, verification statement, March 17, 1925.

[17] Ibid., the President (signature illegible) of the Commission of War Damages, to Fr. Jerôme, March 13, 1924, acknowledging the latter's letter of February 25, 1924.

[18] Ibid., File *Ht. Commissariat No. 8. Situation de chacune de nos stations en Syrie-Liban et projets en vue pour les améliorer, Octobre 1924*, Fr. Jerôme to General Weygand, October 17, 1924.

2, 1925, 5,000 francs each, for a total of 30,000 francs.[19] This sum must have been sufficient for enough repairs and replacements for livability and functionality. It was also commensurate with an affidavit in which seven Armenian individuals from Kheder Beg vouched for the value of the losses, men who had insider knowledge of the Capuchin properties by virtue of their frequent visits there prior to World War I.[20]

In the first week of December, 1923, Fr. Jerome reported that the Kheder Beg post was occupied by Fr. Andrea da Kalasclia (André Hrenenikov, a Bulgarian), the Mission's prewar Superior. This was still a "period of material restoration and of religious reorganization." The natives, it was further stated, had remained "sympathetic" towards Catholicism.[21] Two months later, in late January, 1924, Lyon announced the good news that the Kheder Beg Mission would reopen, which would satisfy the Superiors General of Capuchins, who had regretted its "abandonment" to date. The French authorities were ready to lend their support "to this [Musa Dagh Armenian] population so much attached to our homeland [France]."[22]

Following the return of the Capuchins to Musa Dagh, the St. Paul Mission was reattached administratively to the Catholic Province of Lyon, headquartered at 14 Rue de Tourelles under Superior Fr. Simon Ribeyron.[23] At the time, two monks resided in their monastery at Kheder Beg: Fr. Andrea da Kalasclia and, probably, Fr. Léonard.[24] Upon reactivating their parish, they refused to recognize marriages of Catholics previously performed by the Armenian Apostolic Church and, accordingly, "regularized" those unions upon

---

[19] Ibid., File *Dommages 18, Khoderbek, 1920-1926*, Etablissement de Khoderbek, signed on April 23, 1927, Beirut. Signatory not mentioned in the copy of the document.

[20] Ibid., untitled affidavit signed on March 17, 1925 by Bedros Taslakian, Nerces Mikaelian, Agop Besdikian, Mikael Mikaelian, Movses Taslakian, Henne Ohanian, and Sarkis Andonian. They estimated the amount of losses at 29,700 francs.

[21] Archives des Capucins de France (hereafter ACF), Bibliothèque Franciscaine de Capucins, Paris, File 1R-[1], *Syrie. Listes des missionnaires (province de Lyon). Notices sur les divers postes, 1916*, Fr. Jerôme to Very Rev. Father, December 7, 1923. Although the file title mentions the year 1916, the documents therein are dated through 1939. For the return of the Capuchin monks to Kheder Beg and the resumption of repair work, see also *Husaper*, October 2, 1924.

[22] ACF, File 1R-[1], *Syrie. Listes des missionnaires*, anonymous to Very Rev. Father, January 29, 1924.

[23] CA, File *Dommages 18, Khoderbek, 1920-1926*, Declaration of the Superior of the Establishment of the Capuchin Mission in Kheder Beg, June, 1926.

[24] *Piunig* (Phoenix) (Beirut, Lebanon), January 28, 1925. See also *Husaper*, October 2, 1924.

the couples' "disposition" to renew their vows before a Catholic priest.[25] This sacrament could take place following the abjuration of non-Catholics wedded to Catholics. It could also be confirmed once the validity of the original marriages was established. The confessional affiliation of children born of mixed couples had to be determined as well. The following cases give an idea about the prevailing situation. At the Port Said refugee camp, Manoug Doumanian (Catholic) on March 5, 1917, was married to Iskouhi Djabrayan (Apostolic) by an Apostolic priest, because an Armenian Catholic priest had not come to perform the union.[26] Similarly, Petrus (Bedros) Taslakian of Kheder Beg and Isabella Derbedrossian of Yoghun Oluk, both Catholics of the Latin rite, were married in 1919 by an Apostolic priest because Franciscan fathers were not available to officiate.[27] At Kheder Beg, Ohannes Ohanian and Djehar (Juhar/Kohar) Kartachian, both Catholics, on October (or August) 19, 1919, were married by the local Apostolic priest because a Catholic clergyman was not found there at the time.[28] The same priest also blessed the union of Hagop Taslakian and Manouchag (Apostolic) on June 15, 1921,[29] and that of another Hagop Taslakian and Eva (Apostolic) on September 5, 1921.[30] When Ohannes Ipradjian (Apostolic) and Manoushag Kartéchian (Catholic) on July 5, 1921, wedded, the husband promised his wife that he would do "everything possible" to raise and baptize their children as Catholics.[31] Nazar Taslakian and Dikranouhi Baljian (Apostolic) of Kabusiye tied the knot on July 17, 1921, in front of the Apostolic priest. The couple similarly pledged that their future offspring would be baptized and educated within the Catholic Church.[32] Fr. Elies/Elie, a Capuchin missionary from Antioch, on December 6, 1923, was on his way to perform the wedding of Hapet Taslakian and a certain Rugina (Apostolic), but he was unable to proceed any further due to a severe storm, so the Apostolic priest of the village performed the ceremony.[33] All these marriages carried out by Apostolic priests were considered valid given the absence of Catholic

---

[25] CA, File *Khoderbey 5, 1925 surtout. Démarches et formalités de mariages, sanatio, invalidités etc.*, various documents.

[26] Ibid., untitled document with the initials G.M.G., case no. 5.

[27] Ibid., document in Latin signed by Fr. Léonardus a Massinia, April 5, 1925, Khoderbek.

[28] Ibid., untitled document with the initials G.M.G., case no. 3.

[29] Ibid., untitled document with the initials G.M.G., case no. 1; Fr. Léonard to Révérendissime Seigneur, April 3, 1925, Khoderbek.

[30] Ibid., untitled document with the initials G.M.G., case no. 2.

[31] Ibid., Cas de mariages de Khoderbek, case no. II.

[32] Ibid., case no. I.

[33] Ibid., untitled document with the initials G.M.G., case no. 4; Fr. Léonard to Révérendissime Seigneur, April 5, 1925, Khoderbek.

clergymen, but still they had to be redone in the Latin rite once the Capuchins returned to Kheder Beg. Khatcher Hakissian's (Catholic) case differed: Because he was married twice, one marriage of which by a Protestant minister, his marriages were declared invalid.[34]

Remarrying couples in the Latin rite provoked the ire of the Apostolic Church. Fr. Léonard, in particular, was the target of this anger. According to the Apostolic Archpriest Apraham Der Kalusdian of Yoghun Oluk, Fr. Léonard prevented Catholic youth from marrying Apostolic girls and boycotted all things Apostolic including even doing business with them. "Until today we had not seen a clergyman fanatical and Armenophobe to this extent in this region," wrote Fr. Der Kalusdian, adding: Fr. Léonard "has gone to Antioch and requested a firearm from the French governor for self-defense and moves around with two pistols and a guard, ostensibly being afraid of the Armenians, that they will kill him. In this manner he wants to show that the Armenians are wild, etc." Fr. Der Kalusdian then implored Catholicos Sahag II Khabayian of Cilicia, at the time visiting Lebanon, to speak to the Superior of Capuchins in Beirut to resolve this matter "in order not to harm the peace and tranquility of the [Musa Dagh] region."[35]

Sometime in late 1925-early 1926, Fr. Benôit assumed the leadership of the Kheder Beg post. Born in 1865 to Armenian parents in Kharpert/Harput, the Ottoman province of Mamuret ul-Aziz, he had served in the Capuchin Mission of Mesopotamia-Armenia for thirty-five years, the last twenty-five of which as Superior in different hospices. During the genocide, he had endured a fourteen-month prison term with all kinds of deprivations. After the Armistice, he had been assigned by the Armenian Catholic Patriarch of Constantinople to oversee the parish of Malatia. Unable to break his tenacity in the course of five years, the Turkish government had expelled him from the country, whereby he had ended up in Beirut and was now willing to serve within the Syrian field.[36] Fr. Benôit was happy in his assigned Musa Dagh post. After all, he explained, "All the inhabitants are Armenian. I speak their language, which is also mine. I know their history, their traditions and their mentality. I find myself in my element, and I am content."[37]

---

[34] Ibid., Cas de mariages de Khoderbek, case no. III.

[35] Armenian Catholicosate of the Great House of Cilicia Archives, Antelias, Lebanon, File 22/1, *Jebel Musa-Svedia 1920-1940*, Archpriest Apraham Der Kalusdian to His Holiness Sahag II Catholicos of [Cilicia] Armenians, December 21, 1925.

[36] CA, File *Khoderbey 5, 1925 surtout. Démarches et formalités de mariages, sanatio, invalidités etc.*, Fr. Benôit to Reverend Father, October 2, 1926.

[37] Ibid., Fr. Benôit to Reverend Father General, January 10, 1930.

Fr. Léonard departed Kheder Beg on November 9, 1926.[38] In January, 1928, the Mission had three missionaries: Fr. Benôit as Superior, a priest, and a friar.[39] Fr. Benôit proved to be an active cleric. For example, during the 1932-33 reporting period he delivered 58 sermons, administered 740 communions, baptized 6 children, and officiated at 3 funerals. But, at the same time, the church remained stagnant in terms of growth; there were zero marriages, conversions, and confirmations.[40] What was more, given his preoccupation with church and school life, he did not have time to also deal with civil matters such as securing a Catholic *mukhtar* for his constituency. For this reason a good number in his congregation demanded the return of Fr. Léonard in a supportive role, as they considered him a valiant and forceful man whom, they said, the Apostolic Armenians "feared" (and despised, as indicated above).[41] Ten years later, in 1936, another Armenian priest, Fr. Hovhannes Kirejian, maintained that he and Fr. Benôit took turns on Sundays and holidays in delivering the sermons to a large attendance, basically in Kheder Beg "which appears to be quite enlightened" thanks to Fr. Benôit's "extremely enthusiastic preaching."[42] The Yoghun Oluk church and school were not functional. No rituals were held in the other villages.

Fr. Benôit also tried to recruit youngsters for service to the Catholic Church. Two poor Catholic families, one from Vakef and another from the Surp Tovmas/St. Thomas (Sultumu), a tiny outlying farming settlement situated on the road to Bitias, between Yoghun Oluk and Haji Habibli, wanted to give their daughters, ages eight and ten, to the Sisters "for good." Under the circumstances, Fr. Benôit explained, the girls would be deprived of even elementary education, let alone a religious one, and accordingly inquired whether they could be placed at the Sisters' orphanage in Beirut. If admitted,

---

[38] Ibid., File *Khoderbey. Nommé supérieur à la place du P. Léonard il [Fr. Benôit] donne la relation de sa Mission*, Fr. Benôit to My Very Reverend Father, November 28, 1926, Koderbek.

[39] ACF, File 1R-[1], *Syrie*, Fr. Jerôme to Son Eminence le Cardinal Pro Préfet de la S. Congrégation pour l'Eglise Orientale, January 6, 1928.

[40] CA, File *Koderbek 1932/33. Informations, statistiques, finances école Khoderbek et Yugunuluk*, Fr. Benôit, Statistique de la Mission de Koderbey et des environs 1932-1933.

[41] Ibid., File *Khoderbek 1933. Les Arméniens réclament le P. Léonard (+ statistiques école P. Benôit)*, numerous signatories on behalf of the Catholic Parish of Kheder Beg to Rev. Father Jérôme, November 26, (1933).

[42] Rev. Hovhannes Kirejian, "Perio Tem–Svedia, Khederbeg" (Aleppo Prelacy—Svedia, Kheder Beg), *Avedik* (News/Announcement), 5th Year, 1(45):1936, p. 15.

the children "will certainly be very happy body and soul."[43] Similarly, a boy named Isai (Yesayi) Iskedjian expressed a desire to become a Capuchin clergyman, to which his father agreed. His attributes included the following: He was baptized by Fr. Léonard on April 10, 1925; comported himself well; had a calm character and a good, well-built physique. As for "his intellectual capacity, it is not bad." Fr. Benôit wanted Isai to attend the seraphic seminary in Beirut, promising to personally shoulder his travel expenses because his family could not afford the fare.[44]

Not everything went smoothly under Fr. Benôit's directorship. In fact, discontent, simmering at least since 1933, erupted in 1937, when "The Latin Catholic population of Yogoun-Olouk and of Khoderbey" filed petitions airing their grievances against Fr. Benôit's handling of the Mission affairs. On May 17, they asked Fr. Edmond, the Superior of the Antioch post, to transmit their complaint to the Capuchin Superior in Beirut about the dismissal of teacher Flora Bogossian, in their opinion unjustified.[45] But more importantly, referring to the grand scheme of things, especially concerning the situation at Yoghun Oluk, they cautioned: "If you want to maintain the existence of the [Catholic] village population and gather together those who have moved away, before anything else, send us a priest [capable of] governing the population paternally, because the Church of Yoghun Oluk being dissolved, our dead people are entrusted to Protestant pastors, becoming the reason for the Catholics to stay separated from the Church."[46] Two days later, on May 19, five Catholic "sons of the Latin Church of Yogoun-Olouk" announced the designation of Katchadour (Khachadur) Hakissian as "our [representative] voice, to whom it may concern, regarding the subject of the local Church and of the reopening and improvement of the School."[47]

Either not having heard back from Fr. Edmond or heeding his advice, forty-three men -- twenty from Kheder Beg and twenty-three from Yoghun Oluk -- representing the Catholic population of Kheder Beg and Yoghun Oluk, on June 1, 1937, sent Fr. Louis de Gonzague, the new Superior of the Latin Catholic community of Syria and Lebanon, a similar petition. They regretted not having had the opportunity to discuss the above important issues with him during his

---

[43] CA, *Khoderbek. P. Benôit, 9 lettres*, Fr. Benôit to Very Reverend Father Superior, March 6, 1938.

[44] Ibid., Fr. Benôit to My Very Reverend Father Superior, May 8, 1938.

[45] Ibid., The Latin Catholic population of Yogoun-Olouk and Khoderbey to V. Rev. Fr. Edmond, May 17, 1937. The letter is written both in Armenian and in French.

[46] Ibid.

[47] Ibid., Vanés Adadjian, Djabra Tchaparian, Hovsep Der Bedrossian, Bogos Der Bedrossian, and Bogos Tchaparian statement, written both in Armenian and in French, May 19, 1937, Yoghun Oluk.

recent visit to Musa Dagh, and hoped that he would not turn down their demand. They asked for the following: "We desire, one day soon, to have a French priest [capable of] governing the population paternally and peacefully, a priest who knows how to govern, instead of sending away and diminishing the population, one who will augment the number." They also expressed frustration that their earlier requests of Fr. de Gonzague had been declined with the excuses that money was lacking and that the Sanjak of Iskenderun crisis loomed. They were caught by surprise when told a convent for nuns was going to be built "immediately," something the population had hitherto not requested. The petition also reiterated the needs of Yoghun Oluk, where the deceased were deprived of their last rites, having been taken care of by the Protestants.[48]

Fr. de Gonzague was apparently aware of the situation in Musa Dagh before the June 1, 1937, petition addressed to him, because he consulted Friar Basile of Deir el-Zor in late May for his take on the root cause of the complaints. Friar Basile had sensed the restiveness in Musa Dagh while there in 1934. According to him, the Kheder Beg Catholics wanted a cleric who would intervene "in their temporal affairs, in their trial [or lawsuit], etc., with the local Franco-Syrian authorities," or a more influential French Father (in this case, Fr. Léonard), who would have "more chance to succeed in the defense of their rights and of their interests." Although Fr. Benôit's "inflexible character" could have been a reason for the troubles, Friar Basile worried that people like the ones behind the démarche could, in the future, "abuse" things "to the detriment of the prestige of the missionary [in residence]." As for the discontent at Yoghun Oluk, it stemmed, in addition to the closed state of the church and school, from the fact that certain Latin families who occupied rooms within "the enclosure of the ruined church" without paying rent had been dislodged by Fr. Benôit and had to go and live elsewhere and pay.[49] Information is lacking as to how this entire episode ended. Be that as it may, it seems that Fr. Benôit felt threatened or was actually threatened, for in March, 1938, he reported: "Presently the calmness is good at night, thanks to the energetic measures that the French authority has taken against people mal-intentioned towards us."[50] A

---

[48] Ibid., forty-three representatives of the Kheder Beg and Yoghun Oluk Catholic churches to Superior of the Latin Catholics of Syria and Lebanon, June 1, 1937. This petition is written both in Armenian and in French, and includes the names of all the signatories.

[49] CA, File file *Khoderbek. P. Benôit, 9 lettres*, Friar Basile to My V. Reverend Father, May 28, 1937, Deir-ez-Zor.

[50] Ibid., Fr. Benôit to Very Referend Father Superior, March 6, 1938.

year later, on June 1, 1939, he wrote to his Superior: "Since last year, no hostile demonstration has taken place against your servant."[51]

Threatened, stressed out and feeling the burden of age (he was seventy-three at the time), Fr. Benôit asked his Superior in Beirut to provide him with a companion, collaborator or assistant who would be his coadjutor and eventual successor. In January, 1938, a certain Fr. Louis, who apparently was assigned to Kheder Beg, could not travel because of poor health.[52] Soon after, another colleague, Friar Elisée, described by Fr. Benôit as a "pious, docile and hardworking" man with good housekeeping skills, arrived at the Mission as an auxiliary.[53] The initial positive impressions, however, proved deceptive as Fr. Benôit wrote: "Instead of being a relief for me in my solitude, [Friar Elisée] has been a heavy cross due to his reproachable conduct," for which reason he was let go after a few months. Consequently, "I now stay all alone, without a companion available here. It is quite sad, but at least I do not have inner inquietude and a troubled conscience. This is what will soften a little the toughness of my hermit life."[54] There is no indication that another Capuchin priest was dispatched to Kheder Beg thereafter.

The Capuchins from the outset encountered difficulties in making further inroads in Musa Dagh. Combating poverty could eliminate one of the obstacles. Like before, Fr. Andrea da Kalasclia sought financial assistance from his Superior as he wrote on October 1, 1923: "...There are entire villages [in Musa Dagh] that can become Catholic with little help. For this reason, V. Reverend Father, I turn to you, having already turned to God, and ask you to have pity, if nothing else, so that we can buy a little grain and distribute it to the people who are so poor and neglected." He then requested the Superior's mediation: "Say a word to His Eminence Rossum, Prefect of the Missions, and I believe that he will not refuse to send us a little help for these starving people."[55] It is not known whether succor came. What is known, however, is that certain conditions continued to hamper progress. In 1928, that is, three years after the reopening of the Mission, Fr. Jerôme regretted that these Armenians formed "an isolated bloc" that did not commingle with "other rites," had the backing

---

[51] Ibid., File *Khoderbey. Lettres concernant le poste de Khoderbey*, Fr. Benôit to My Very Reverend Father Superior, June 1, 1939.

[52] Ibid., File *Khoderbek. P. Benôit, 9 lettres*, Fr. Benôit to My Very Reverend Superior, January 20, 1938.

[53] CA, File *Khoderbek. P. Benôit, 9 lettres fr[ançais]; Fr. Elisée, 3 lettres ar[abe]*, Fr. Benôit to Very Reverend Father Superior, March 6, 1938.

[54] Ibid., Fr. Benôit to My Reverend and also Dear Father, September 17, 1938. See also letter of September 4, 1938.

[55] CA, Fr. Andrea da Kalasclia to V. Reverend Father, October 1, 1923, Antioch. This letter, found in the Catholic Archives at Maison St. François, does not have a file.

of "outside national committees," and were "not easily penetrable to Catholic action." Although this thankless place was quite costly, he believed that the people's obstinacy would disappear with perseverance and God's grace and that the words and attendant influence of the local Superior (Fr. Benôit), by virtue of being Armenian, would yield "Apostolic fruits."[56] Fr. Benôit, himself, had this to say: "Our Latins still being neophytes, much time of work and sacrifice is needed to make them good and enlightened Catholics. We shall continue to water that which is planted while waiting for the [desired] growth by [the grace] of the good Lord."[57]

Another cleric, Friar Adrien, who around 1929-30 performed several tasks at the Mission such as teaching, introducing children to chants and devotionals, and gardening, found the inhabitants to be brave yet "very cold and full of extraordinary indifference" in regards to religion. However, women, in particular, fared "a little better." They attended church punctually and were desirous of listening to the Superior's sermons. While previous clerics, due to their ignorance of Armenian, preached in Turkish, a language the women did not understand, Fr. Benôit delivered his homilies in Armenian, in the simplest terms, and with "very familiar comparisons" to make his message comprehendible to these poor females who had never seen the face of school. Therefore, they must not be deprived of pity, i.e., attention.[58]

Despite the encouraging signs, the overall situation did not improve as hoped. By early 1933, the Capuchins were still "fighting in this isolated and important grouping" characterized by their "genre of mortified life," despite their "grand edification" and continued sympathies vis-à-vis Catholicism. The resident missionaries had not been able "to actively penetrate the mass. They sow, others will harvest."[59] In August, Fr. Jerôme continued to express disappointment with a touch of optimism: "We are not discouraged despite the little fruit gathered till now. The harvest will yield well one day, we pray and work."[60] As concrete evidence of the lack of palpable growth, only one Catholic conversion was recorded by the end of June 1934.[61]

---

[56] ACF, File 1R-[1], *Syrie*, Fr. Jerôme to Son Eminence le Cardinal Pro Préfet de la S. Congrégation pour l'Eglise Orientale, January 6, 1928.

[57] AC, Fr. Benôit to Reverend Father General, January 10, 1930, Koderbek. This letter, found in the Catholic Archives at Maison St. François, does not have a file.

[58] Ibid., Friar Adrien to Reverend Father, January 6, 1930, Koderbek. This letter, found in the Catholic Archives at Maison St. François, does not have a file.

[59] ACF, File 1R-[1], *Syrie*, Fr. Jerôme to the Secretary of the Sacred Congregation for the Oriental Church, January 21, 1933.

[60] Ibid, Fr. Jerôme to Very Rev. Father, August 10, 1933.

[61] Ibid., Missions des Capucins en Syrie et en Mésopotamie. Tableau Statistique au 30 Juin 1934.

Not only did the Catholic population not increase; it actually constituted only about half of the pre-World War I size, most probably mainly due to migration to cities like Beirut in search of jobs. In 1928, they numbered 200 persons,[62] and five years later, in 1933, even fewer at 150.[63] The most accurate census, however, was the one conducted c. 1929-30 covering Kheder Beg and Yoghun Oluk. The list included the names of each member, their age, and their gender. Of the total of 263 Catholics, 125 (48%) were male and 138 (52%) were female. It was a young population as the following percentages/age groups demonstrate (the age of two individuals is not legible): 21% were between newborn/11 months old (indicated as "0" in the list) and 9 years of age; 30% between 10 and 19; 16% between 20 and 29; 15% between 30 and 39; and 16% between 40 and 79. In short, 82% were 39 and under (see Appendix).

*POST SCRIPTUM*

To conclude, the overwhelming majority of Musa Dagh Armenians, including the Catholics, left the Sanjak of Iskenderun before the Turkish takeover of the province on July 23, 1939, and settled in Anjar, Lebanon. By that time the Capuchins must have relinquished their jurisdiction over the Musa Dagh Catholics to the Armenian Catholic Patriarchate of Cilicia, headquartered in Beirut, for henceforth the latter assumed the governance of that group. To start with, Patriarch (later Cardinal) Krikor Bedros XV Aghajanian (Agagianian) in the first half of September, 1939, dispatched Very Rev. Fr. Hovhannes Khalkhovian to Anjar as the shepherd of his new flock. Fr. Khalkhovian during his seventeen-month tenure performed all the religious functions, established a school, and distributed relief. For their part, Sisters of the Immaculate Conception in October, 1940, opened a kindergarten. In June, 1941, Fr. Sarkis Halajian succeeded Fr. Khalkhovian and served the Catholic congregation of Anjar for a decade.[64] Apparently, an appropriate Catholic church building did not exist until 1954, when Patriarch Aghajanian inaugurated one. He also established a boarding house for parentless boys.[65] Today, the Holy Rosary's Mother of God Catholic Parish continues its activities in Anjar. Although the school and kindergarten do not exist anymore, the Parish is more involved in

---

[62] Ibid., Fr. Jerôme to Son Eminence le Cardinal Pro Préfet, January 6, 1928.

[63] Ibid., Fr. Jerôme to the Secretary of the Sacred Congregation for the Oriental Church, January 21, 1933.

[64] Mesrob Hayuni [Fr. Mesrob Topalian], *Aynjari "Surp Vartarani Diramayr" Hay Gatoghige Hamaynkin Badmakrutian Hamar* (For the Historiography of the "Holy Rosary's Mother of God" Armenian Catholic Community of Anjar), Mesrob Mashdots Series 5, Anjar, Lebanon, N. p., 2014, pp. 16-29.

[65] "Gregorio Pietro Agagianian," *Wikipidia: The Free Encyclopedia*, online, retrieved March 9, 2022.

general community life than was the case previously in Musa Dagh. The Musa Dagh Catholic community had no separate residential streets/sectors in Anjar, only an area, like the two other denominations, for the Catholic church-school in the Kheder Beg sector of Anjar.

| CATHOLICS IN KHEDER BEG AND YOGHUN OLUK C. 1929-30 | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ***#*** | ***Name*** | ***Gender*** | ***Age*** | ***#*** | ***Name*** | ***Gender*** | ***Age*** |
| 1 | Bedros Taslakian | Male | 32 | 20 | Hapet Taslakian | Male | 22 |
| 2 | Zabel Taslakian | Female | 20 | 21 | Benjamin Taslakian | Male | 18 |
| 3 | Hagop Taslakian | Male | 20 | 22 | Maria Taslakian | Female | 17 |
| 4 | Zara Taslakian | Female | 18 | 23 | Elisa Taslakian | Female | 16 |
| 5 | Hovsep Taslakian | Male | 17 | 24 | Satinik Taslakian | Female | 4 |
| 6 | Sima Taslakian | Female | 52 | 25 | Sirvart Taslakian | Female | 0 |
| 7 | Hagop Taslakian | Male | 25 | 26 | Ohannis Taslakian | Male | 50 |
| 8 | Manoushag Taslakian | Female | 18 | 27 | Yghissa Taslakian | Female | 36 |
| 9 | Mariam Taslakian | Female | 48 | 28 | Makrid Taslakian | Female | 16 |
| 10 | Sima Taslakian | Female | 23 | 29 | Bedros Taslakian | Male | 13 |
| 11 | Movses Taslakian | Male | 18 | 30 | Manuel Taslakian | Male | 10 |
| 12 | Nazareth Taslakian | Male | 26 | 31 | Mardiros Taslakian | Male | 0 |
| 13 | Dikranouhi Taslakian | Female | Illegible | 32 | Djabra Taslakian | Male | 45 |
| 14 | Mariam Taslakian | Female | Illegible | 33 | Maria Taslakian | Female | 40 |
| 15 | Arminag Taslakian | Male | 21 | 34 | Bedros Taslakian | Male | 20 |
| 16 | Bedros Taslakian | Male | 18 | 35 | Leon Taslakian | Male | 19 |
| 17 | Sarkis Taslakian | Male | 17 | 36 | Moussa Taslakian | Male | 17 |
| 18 | Hadchir Taslakian | Male | 53 | 37 | Masraf Taslakian | Male | 15 |
| 19 | Sima Taslakian | Female | 38 | 38 | Sirop Taslakian | Male | 12 |

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 39 | Antranik Taslakian | Male | 10 | 60 | Missak Iprajian | Male | 25 |
| 40 | Sima Taslakian | Female | 4 | 61 | Sima Iprajian | Female | 20 |
| 41 | Hadchir Doumanian | Male | 30 | 62 | Manuël Domanian | Male | 25 |
| 42 | Sima Doumanian | Female | 48 | 63 | Iskouhi Domanian | Female | 21 |
| 43 | Elmasd Doumanian | Female | 18 | 64 | Maria Domanian | Female | 0 |
| 44 | Raphaël Doumanian | Male | 13 | 65 | Zakaria Domanian | Male | 22 |
| 45 | Boghos Paltadjian | Male | 40 | 66 | Nectar Domanian | Female | 20 |
| 46 | Maria Paltadjian | Female | 33 | 67 | Roupen Domanian | Male | 18 |
| 47 | Ohannes Paltadjian | Male | 13 | 68 | Avidis Koyoumdjian | Male | 55 |
| 48 | Simon Paltadjian | Male | 9 | 69 | Iskouhi Koyoumdjian | Female | 50 |
| 49 | Victoria Paltadjian | Female | 0 | 70 | Essa Simonian | Male | 37 |
| 50 | Iskender Paltajian | Male | 39 | 71 | Maria Simonian | Female | 26 |
| 51 | Iskouhi Paltajian | Female | 38 | 72 | Simon Simonian | Male | 8 |
| 52 | Ohannes Paltajian | Male | 17 | 73 | Hadchir Simonian | Male | 7 |
| 53 | Vartouhi Paltajian | Female | 12 | 74 | Azniv Simonian | Female | 3 |
| 54 | Djabra Iprajian | Male | 65 | 75 | Setrak Kerteshian | Male | 22 |
| 55 | Marta Iprajian | Female | 36 | 76 | Santour Kerteshian | Female | 19 |
| 56 | Iskouhi Iprajian | Female | 15 | 77 | Bedros Yakoubian | Male | 15 |
| 57 | Vanis Iprajian | Male | 12 | 78 | Minas Yakoubian | Male | 12 |
| 58 | Maria Iprajian | Female | 8 | 79 | Mariam Yakoubian | Female | 37 |
| 59 | Dzaghir Iprajian | Female | 37 | 80 | Movses Yakoubian | Male | 38 |

| 81 | Mariam Yakoubian | Female | 26 | 102 | Santour Kéhulian | Female | 28 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 82 | Essa Demlakian | Male | 40 | 103 | Marsina Kéhulian | Female | 7 |
| 83 | Sarkis Demlakian | Male | 23 | 104 | Movses Kéhulian | Male | 1 |
| 84 | Marta Demlakian | Female | 18 | 105 | Movses Mikaëlian | Male | 20 |
| 85 | Bedros Kejderian | Male | 30 | 106 | Sima Mikaëlian | Female | 41 |
| 86 | Iskouhi Kejderian | Female | 24 | 107 | Mariam Hakezian | Female | 26 |
| 87 | Mikael Mikaëlian | Male | 48 | 108 | Apraham Hakezian | Male | 6 |
| 88 | Mariam Mikaëlian | Female | 40 | 109 | Cicilia Hakezian | Female | 3 |
| 89 | Bedros Mikaëlian | Male | 18 | 110 | Mariam Michaïlian | Female | 36 |
| 90 | Sarraphi Mikaëlian | Male | 12 | 111 | Boghos Iskedjian | Male | 33 |
| 91 | Mariam Mikaëlian | Female | 15 | 112 | Mariam Iskedjian | Female | 25 |
| 92 | Sima Mikaëlian | Female | 71 | 113 | Bedros Iskedjian | Male | 3 |
| 93 | Sarkis Andonian | Male | 45 | 114 | Ysaï Iskedjian | Male | 1 |
| 94 | Iskouhi Andonian | Female | 35 | 115 | Mariam Iskedjian | Female | 46 |
| 95 | Missak Andonian | Male | 14 | 116 | Toumas Iskedjian | Male | 17 |
| 96 | Elmasd Andonian | Female | 12 | 117 | Vanis Vanassian | Male | 26 |
| 97 | Agata Andonian | Female | 10 | 118 | Vartouhi Vanassian | Female | 20 |
| 98 | Agnes Andonian | Female | 8 | 119 | Yranouhi Vanassian | Female | 1 |
| 99 | Regina Andonian | Female | 0 | 120 | Mihran Vanassian | Male | 22 |
| 100 | Martha Festoukian | Female | 70 | 121 | Vectoria Vanassian | Female | 18 |
| 101 | Bedros Kéhulian | Male | 35 | 122 | Madehir Mardirian | Female | 52 |

| 123 | Toumas Akidian | Male | 36 | 144 | Sara Baïramian | Female | 35 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 124 | Nazik Akidian | Female | 30 | 145 | Nartohi Baïramian | Female | 16 |
| 125 | Vectoria Akidian | Female | 3 | 146 | Rousa Baïramian | Female | 14 |
| 126 | Veronica Akidian | Female | 7 | 147 | Azadouhi Baïramian | Female | 6 |
| 127 | Emilia Akidian | Female | 4 | 148 | Armenouhi Baïramian | Female | 3 |
| 128 | Azniv Akidian | Female | 1 | 149 | Hovsep Derbedrossian | Male | 30 |
| 129 | Mariam Akidian | Female | 52 | 150 | Hatoun Derbedrossian | Female | 25 |
| 130 | Boghos Kertéshian | Male | 35 | 151 | Boghos Derbedrossian | Male | 8 |
| 131 | Mariam Kertéshian | Female | 28 | 152 | Siranoush Derbedrossian | Female | 3 |
| 132 | Gabriel Kertéshian | Male | 20 | 153 | Setrak Derbedrossian | Male | 1 |
| 133 | Djouhar Kertéshian | Female | 17 | 154 | Kevork Kenbérian | Male | 40 |
| 134 | Michaël Kertéshian | Male | 8 | 155 | Couhar Kenbérian | Female | 35 |
| 135 | Sima Kertéshian | Female | 4 | 156 | Avedis Kenbérian | Male | 11 |
| 136 | Loucia Kertéshian | Female | 50 | 157 | Martha Kenbérian | Female | 2 |
| 137 | Gabriel Kertéshian | Male | 12 | 158 | Gabriél Tchaparian | Male | 40 |
| 138 | Andon Andonian | Male | 35 | 159 | Sima Tchaparian | Female | 35 |
| 139 | Rahel Andonian | Female | 25 | 160 | Vector Tchaparian | Female | 12 |
| 140 | Bedros Andonian | Male | 7 | 161 | Boghos Tchaparian | Male | 10 |
| 141 | Mariam Andonian | Female | 2 | 162 | Toumas Tchaparian | Male | 6 |
| 142 | Anna Andonian | Female | 67 | 163 | Vanis Tchaparian | Male | 2 |
| 143 | Ovnan Baïramian | Male | 45 | 164 | Bedros Derbedrossian | Male | 54 |

| 165 | Martha Derbedrossian | Female | 40 | 186 | Bedros Djansisian | Male | 16 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 166 | Garabed Derbedrossian | Male | 18 | 187 | Ysai Djansisian | Male | 14 |
| 167 | Hagop Derbedrossian | Male | 14 | 188 | Eva Djansisian | Female | 12 |
| 168 | Azadouhi Derbedrossian | Female | 6 | 189 | Manuël Djansisian | Male | 10 |
| 169 | Sima Derbedrossian | Female | 75 | 190 | Vartouhi Djansisian | Female | 8 |
| 170 | Djabra Atashian | Male | 60 | 191 | Nazar Djansisian | Male | 4 |
| 171 | Sima Atashian | Female | 40 | 192 | Boghos Djansisian | Male | 1 |
| 172 | Garabed Atashian | Male | 18 | 193 | Couhar Toroussian | Female | 38 |
| 173 | Ovsanna Atashian | Female | 12 | 194 | Bedros Toroussian | Male | 22 |
| 174 | Bedros Kazandjian | Male | 36 | 195 | Emilia Toroussian | Female | 20 |
| 175 | Mariam Kazandjian | Female | 35 | 196 | Nectar Toroussian | Female | 16 |
| 176 | Elisa Kazandjian | Female | 15 | 197 | Hagop Toroussian | Male | 14 |
| 177 | Martha Kazandjian | Female | 12 | 198 | Antranik Tourossian | Male | 7 |
| 178 | George Kazandjian | Male | 10 | 199 | Marie Tourossian | Female | 9 |
| 179 | Apraham Kazandjian | Male | 8 | 200 | Sarkis Habeshian | Male | 50 |
| 180 | Vahan Kazandjian | Male | 1 | 201 | Sima Habeshian | Female | 40 |
| 181 | Vartanoush (no surname) | Female | 11 | 202 | Iskouhi Habeshian | Female | 18 |
| 182 | Siroun (no surname) | Female | 13 | 203 | Tomas Habeshian | Male | 12 |
| 183 | Mardiros Djansisian | Male | 50 | 204 | Makrouhi Berberian | Female | 50 |
| 184 | Sima Djansisian | Female | 38 | 205 | Iskouhi Berberian | Female | 25 |
| 185 | Toumas Djansisian | Male | 18 | 206 | Hairabed Berberian | Male | 40 |

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 207 | Couhar Berberian | Female | 38 | 228 | Sima Beguian | Female | 12 |
| 208 | Arminak Berberian | Male | 22 | 229 | Mihran Phrazian | Male | 20 |
| 209 | Missak Berberian | Male | 13 | 230 | Mariam Phrazian | Female | 34 |
| 210 | Vartouhi Berberian | Female | 1 | 231 | Sarkis Adajian | Male | 53 |
| 211 | Mariam Sarkahian | Female | 67 | 232 | Sima Adajian | Female | 38 |
| 212 | Iskouhi Sarkahian | Female | 30 | 233 | Ohannes Adajian | Male | 16 |
| 213 | Shouchan Sarkahian | Female | 22 | 234 | Henazant Adajian | Female | 19 |
| 214 | Mardiros Sarkahian | Male | 35 | 235 | Elmasd Adajian | Female | 17 |
| 215 | Iskouhi Sarkahian | Female | 31 | 236 | Hagop Adajian | Male | 13 |
| 216 | Araksi Sarkahian | Female | 8 | 237 | Adoulph Adajian | Male | 7 |
| 217 | Marie Sarkahian | Female | 4 | 238 | Atam Adajian | Male | 3 |
| 218 | Sarkis Sarkahian | Male | 28 | 239 | Ohannes Adajian | Male | 18 |
| 219 | Marina Sarkahian | Female | 24 | 240 | Vanis Adajian | Male | 11 |
| 220 | Araksi Sarkahian | Female | 2 | 241 | Vector Adajian | Female | 13 |
| 221 | Marina Sarkahian | Female | 1 | 242 | Mariam Adajian | Female | 37 |
| 222 | Hairabed Beguian | Male | 45 | 243 | Hadchir Hakissian | Male | 46 |
| 223 | Loucia Beguian | Female | 26 | 244 | Eva Hakissian | Female | 35 |
| 224 | Azadouhi Beguian | Female | 7 | 245 | Nazar Hakissian | Male | 12 |
| 225 | Makrouhi Beguian | Female | 2 | 246 | Mousa Hakissian | Male | 9 |
| 226 | Sara Beguian | Female | 30 | 247 | Olga Hakissian | Female | 7 |
| 227 | Thami Beguian | Female | 15 | 248 | Yevnigui Hakissian | Female | 1 |

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 249 | Bedros Derbedrossian | Male | 44 | 257 | Boghos Derbedrossian | Male | 25 |
| 250 | Mariam Derbedrossian | Female | 35 | 258 | Hagop Derbedrossian | Male | 14 |
| 251 | Boghos Derbedrossian | Male | 21 | 259 | Sarkis Kanberian | Male | 50 |
| 252 | Mihran Derbedrossian | Male | 13 | 260 | Yeghisa Kanberian | Female | 40 |
| 253 | Yeghisapet Derbedrossian | Female | 17 | 261 | Vector Kanberian | Female | 15 |
| 254 | Sima Derbedrossian | Female | 11 | 262 | Ysai Kanberian | Male | 12 |
| 255 | Tatéos Derbedrossian | Male | 53 | 263 | Zarouhi Kanberian | Female | 10 |
| 256 | Dzaghir Derbedrossian | Female | 32 | | | | |

Remarks: Names spelled as in the original document
*Source:* Capuchin Archives, Maison St. François, Mtayleb, Lebanon
Liste du Latins Catholiques du Koderbek et Youghonolouk (Souvédia).

## ՔԱՓՈՒՉԻՆԵԱՆ Ս. ՊՕՂՈՍ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹԻՒՆԸ ՄՈՒՍԱ ԼԵՌԱՆ ՄԷՋ, 1919-1939

(Ամփոփում)

ՎԱՀՐԱՄ ՇԵՄՄԱՍՍԵԱՆ
Vahram.shemmassian@csun.edu

Այս ուսումնասիրութիւնը կ'ընէ պատմականը կաթոլիկ ներկայութեան՝ Մուսա Լեռան մէջ, գլխաւորաբար հիմնուելով առաջին անգամ օգտագործուող արխիւային նիւթերու վրայ:

Մուսա Լեռան հայոց մէջ քափուչինեան Ս. Պօղոս առաքելութիւնը հաստատուեցաւ 1891ին, Խտըր Պէկ գիւղին մէջ: Տասնամեակ մը շարունակ, օսմանեան կառավարութիւնը առաքելութիւնը ապօրէն հաստատութիւն նկատեց, միւս կողմէ սակայն, օրինական համարելով անկէ գանձեց հարկ եղած տուրքերը: Շրջանի բնակչութենէն որոշ թիւով մարդիկ - մեծաւմասամբ հայ առաքելականներ - իրենց հաւատարմութիւնը թեքեցին կաթողիկէ եկեղեցիին, յոյս ունենալով տնտեսական աղբիւրներ ձեռք բերել եւ բարելաւել իրենց ընկերատնտեսական վիճակը: Ա. աշխարհամարտի սկիզբին, վանքին երեք կրօնաւորները արտաքսուեցան: Պատերազմին ընթացքին հիւսիսային Ափրիկէէն բերուած իսլամ գաղթականներ գրաւեցին վանքն ու կողոպտեցին եւ աւերեցին զայն: Պատերազմի աւարտին, աքսորէն վերապրած տեղաբնիկ հայերը Համայէն վերադառնալով, Փորթ Սայիտ փոխադրուած իրենց հայրենակիցներուն հետ վերաբնակեցան իրենց տուները: Քափուչին վանականները հինգ տարի չվերադարձան Մուսա Լեռ, որովհետեւ իրենց վանքն ու միւս յարմարութիւնները վատ վիճակի մէջ էին եւ պէտք ունէին հիմնական նորոգութեան եւ կահաւորման: Վերատիրանալով իրենց կալուածներուն վանականներուն առաջին գործը եղաւ Հայ Առաքելական Եկեղեցիի արարողութեամբ պսակուած հայ կաթողիկէները վերապսակել լատին ծէսով, մերժելով հայ առաքելական ծէսը: Այս արարքը Հայ Առաքելական Եկեղեցիին բացայատ դժգոհանքին արժանացաւ: Եւ քանի որ ժողովուրդին ընկերատնտեսական վիճակը չբարելաւուեցաւ, քափուչինները առաջուան նման ջանացին իրենց հօտին եւ հաւանական դաւանափոխներուն տնտեսապէս օգնել: Այդուհանդերձ, հօտը թուական աճ չունեցաւ յաջորդ քսան տարիներուն, մինչեւ Բ. աշխարհամարտ: Ընդհակառակը հօտը նուազեցաւ իր նախապատերազմեան շրջանի թիւին կէսին: Դեռ աւելին, Եողուն Օլուքի անոնց եկեղեցին ու դպրոցը փակ մնացին: Փոքր բացառութիւններով, կաթողիկէներ չկային Մուսա Լեռան միւս չորս գիւղերուն մէջ: Ընդհանրապէս, մուսալեռցի կաթողիկէները մնացին կղզիացած իրենց հայրենակիցներէն՝ բնակչութեան ընդհանրական ձեռնարկներէն հեռու:

Երբ մուսալեռցիներուն մեծամասնութիւնը, Իսքենտէրունի սանճաքի միւս հայերուն նման լքեցին տարածքը՝ Յուլիս 1939ին անոր Թուրքիոյ կցումին պատճառով, քափուչինները իրենց հաստատութիւնը փոխանցեցին Պէյրութ կեդրոնացած հայ կաթողիկէ պատրիարքութեան: Մուսա Լեռան գաղթականներուն մեծամասնութիւնը հաստատուեցաւ Լիբանանի Պեքայի հովիտին մէջ, Այնճար: Ատով ալ Կաթողիկէ Եկեղեցին վերապրումի նոր հանգրուան թեւակոխեց:

# ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԳԱՒԱՌԻ 1920-21Ի ԿՈՏՈՐԱԾՆԵՐԸ

**ՎԱՉԳԷՆ ՀԱԽՈՅԵԱՆ**
van.karno@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

1920ի քեմալական արշաւանքը Վանանդի (Կարս) եւ Շիրակի նահանգներին[1] պատճառեց մարդկային եւ նիւթական մեծ կորուստներ, որոնք մեծ հետք թողեցին տեղի բնակչութեան կենսագործունէութեան վրայ: Կարսի անկումից յետոյ քեմալական զօրքերը աւեր ու կոտորած սփռելով անցան Ալեքսանդրապոլի (այժմ Գիւմրի) գաւառին: Ռազմական գործողութիւնների, իսկ յետոյ յիշեալ գաւառի ռազմակալման ընթացքում (1920 Նոյեմբերի 6-1921 Ապրիլի 22) նրանք գործի դրեցին իրենց հայաջինջ քաղաքականութիւնը: Քեմալականների կողմից զանգուածային կոտորածներ տեղի ունեցան Շիրակի նահանգի Ալեքսանդրապոլի գաւառի բոլոր գաւառամասերում նաեւ Ղարաքիլիսայի (այժմ Վանաձոր) գաւառի մի հատուածում (Փամբակի արեւմտեան հատուած), որն աւարտուեց Նոյեմբերի 18ին հաստատուած զինադադարով[2]: Յատուկ յանձնաժողովների կողմից Ալեքսանդրապոլի եւ Ղարաքիլիսայի գաւառներում դիտարկումներ են կատարուել ինչպէս թուրքական ռազմակալման ժամանակ, այնպէս էլ ռազմակալումից յետոյ: Յօդուածում ներկայացւում են՝ Ալեքսանդրապոլի գաւառում 1920-21՝ քեմալականների կատարած կոտորածները, բռնարարքներն ու կողոպուտը հայ խաղաղ բնակչութեան նկատմամբ: Փորձել ենք վերակազմել գաւառում կատարուած կոտորածների ընդհանուր պատկերը: Ուսումնասիրուել եւ վերլուծութեան են ենթարկուել թեմային վերաբերող՝ Հայաստանի ազգային արխիւի տարբեր ֆոնտերում պահուող փաստաթղթերը (մասնաւորապէս պատմաբան Վարդան Արամի Պարսամեանի ֆոնդը[3]): Նախկին Ալեքսանդրապոլի գաւառի առաջին գաւառամասի մի շարք գիւղերում կատարել ենք դաշտային, բանահաւաքչական աշխատանքներ[4]: Ուսումնասիրուել են թեմային առնչուող Հայոց Ցեղասպանութեան թանգա-

[1] 1920 Մայիսի 25ին ՀՀ տարածքը բաժանուեց չորս նահանգի՝ Արարատեան, Շիրակի, Վանանդի եւ Սիւնեաց («Հայաստանի նահանգների նոր բաժանումը», *Յառաջ*, 1920, թիւ 126, էջ 2):

[2] Մանրամասն տե՛ս՝ Վազգէն Հախոյեան, «Քեմալականների իրականացրած զանգուածային կոտորածները Փամբակի տարածքում (Շիրակի նահանգ) ըստ ականատես-վերապրածների ընտանեկան յիշողութիւնների (1920-1921 թթ.)», *Ցեղասպանագիտական հանդէս* 1(9):2021, էջ 84:

[3] Հայաստանի ազգային արխիւ, ֆ. 240:

[4] Վերապրածների ժառանգների շնորհիւ մեզ հասած յիշողութիւնները պահւում են տողերիս հեղինակի անձնական արխիւում:

րան-ինստիտուտի (ՀՑԹԻ) ֆոնտերում պահուող ձեռագիր յիշողութիւնների բաժնի յուշագրութիւնները, համադրուել են ժամանակի մամուլի եւ մասնագիտական գրականութեան մէջ առկայ տեղեկութիւնները:

## ՉՈՐՐՈՐԴ ԳԱԽԱՌԱՄԱՍԻ ԿՈՏՈՐԱԾՆԵՐԸ

Դէպի Շիրակի նահանգ քեմալականների յարձակման առաջին հարուածներից մէկը հասաւ Չորրորդ գաւառամասին. բնակիչները մասամբ կոտորուեցին, մի մասը դիմեց փախուստի, իսկ մի մասին էլ ուղարկեցին Կարս եւ Թուրքիայի խորքերը[5]: Ամբողջ գաւառամասում սպանուել է 3222 մարդ, գերուել եւ չեն վերադարձել 596ը[6]: Համեմատաբար խոշոր կոտորածներ են իրականացուել՝ Աղին, Սիրվանջուղ (այժմ Լեռնակերտ, Շիրակի մարզ), Խաբուլի (Ղափուլի, այժմ Գուսանագիւղ, Շիրակի մարզ), Սվանվերդի (այժմ Լուսաղբիւր, Շիրակի մարզ), Իմրխան (այժմ Սարատակ, Շիրակի մարզ), Հոռոմ, Փիրթիքեան (այժմ Ծաղկասար, Արագածոտնի մարզ), Ղուշավանք (այժմ Հայկաձոր, Շիրակի մարզ) գիւղերում[7]:

Թուրքական յարձակման ժամանակ տիրող վիճակը կարելի է ներկայացնել մէկ գիւղի օրինակով: Երբ թուրքերը յարձակւում եւ շրջապակում են Ղութնիողլաղ (այժմ Հովտաշէն, Շիրակի մարզ) գիւղը, բնակիչները երեխաների հետ բոբիկ ու մերկ դիմում են փախուստի, իրենց հետ ոչինչ չվերցնելով: Ձմեռնամուտի ցրտին շատերը ստանում են վնասուածքներ, մատնւում սովի: Նրանք այլ վայրերում չգտնելով ապրելու պայմաններ՝ 2 օր անց վերադառնում են իրենց գիւղերը, բայց այս անգամ քուրդ խուժանն է յարձակւում նրանց վրայ, շատերին ծեծելով սպանում եւ «քարը քարին չթողնելով» թալանում գիւղը, տանելով՝ տեղաշորերը, անասուններին եւն.[8]: Քեմալական զօրքի «բիրինջի թաբուրը» (առաջին գումարտակ) կրկին գալով գիւղերը եւ մնացած գիւղացիներին տանջանքների ենթարկելով հանում է բնակիչների կողմից գետնի տակ պահուած բոլոր հացահատիկը, շորերը, ոսկեղէնը եւ արծաթեղէնը[9]:

Հինադադարի կնքումից յետոյ, 1920 Նոյեմբերի 29ին 4րդ գաւառամասի յանձնակատարը զեկուցում է Ալեքսանդրապոլի գաւառային յանձնակատարին՝ գաւառամասի դրութեան մասին, նշելով, որ գաւառամասում դիտարկումների ժամանակ թուրք սպաները նրանց լաւ են վերաբերուել, իսկ քրդերը չնայած նրանց արած նկատողութիւններին, շարունակել են գիւղե-

---

[5] Մկրտիչ Ներսիսեան, *Հայոց Ցեղասպանութեան անհերքելի փաստաթղթեր*, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» հրատ., Երեւան, 2005, էջ 153:

[6] ՀԱԱ, ֆ. 240, ց.1, գ. 240, թ. 30:

[7] Նոյն, թ. 30:

[8] ՀԱԱ ֆ.240, ց.1, գ.326, թ. 24:

[9] Նոյն, թ. 24:

րը թալանել, տանելով անասուններին եւ տների իրերը[10]: Նոյն թուականի Դեկտեմբերի 9ի եւ 10ի զեկոյցներում դարձեալ նշւում է քրդերի անօրէնութիւնների եւ տիրող սարսափելի դրութեան մասին: Մոլլակէօքչայում (այժմ Մարալիկ, Շիրակի մարզ) ամբողջովին թալանել են բոլորին: Թալանել են նաեւ ոստիկաններին, խլելով հագուստները, զէնքերը: Նրանք հազիւ են փրկուել սպանուելուց: Այսպէս շատ գիւղեր թալանուել եւ աւերուել են, իսկ բնակիչները մատնուել սովամահութեան[11]: Նոյն թուականի Դեկտեմբերի 23ի զեկոյցում նշւում է, որ որոշ գիւղերում ոստիկանները սպանուել են: Դրութիւնը վատանում է: Գաւառամասը ամբողջովին ենթարկուել է թալանի[12]: Ալեքսանդրապոլի յեղկոմի անդամ Նահապետը 1921 Յունուարի 14ի ամփոփագրում (վկայութիւն) ներկայացնում է, որ 4րդ գաւառամասի 39 գիւղից բնակելի են մնացել երեքը միայն՝ Մոլլակէօքչան, Հոռոմը եւ Միագիւղուն (չորրորդ գաւառամասի 39 գիւղերի ցանկում նման գիւղ չգտնուեց[13], հաւանաբար՝ Մէջիդլու, այժմ՝ Նոր կեանք, Շիրակի մարզ): Եղել են գիւղերի աւերման եւ հրդեհման դէպքեր[14]: Քրդերը հրդեհել են Դաշղալու (այժմ Քարաբերդ, Շիրակի մարզ) գիւղը[15]: Մայմուդջուղ (այժմ Պեմզաշէն, Շիրակի մարզ) գիւղում բնակւում էին թալանչի քրդեր իրենց քուրդ փաշայի հետ: Գիւղը բոլորովին ոչնչացուած է եղել: Երեխաները եւ կանայք մնացել են բախտի քմահաճոյքին, վերջիններս հալածւում եւ բռնաբարւում են թուրքերի կողմից[16]: Այսպիսով չորրորդ գաւառամասում բնակչութեան նկատմամբ բռնութիւններ գործադրելու մէջ իրենց դերակատարումն ունէին նաեւ քրդերը, որոնց գործողութիւնները շարունակւում էին նաեւ ռազմակալման ընթացքում:

## ԵՐՐՈՐԴ ԳԱՒԱՌԱՄԱՍԻ ԿՈՏՈՐԱԾՆԵՐԸ

Ողբերգական էր դրութիւնը երրորդ գաւառամասում: Այստեղ սպանուածների ընդհանուր թիւը հասնում է 7671 մարդու, գերուել եւ չի վերադարձել 465ը[17]: Այլ աղբիւրի համաձայն կոտորուել են մօտաւորապէս 15,000 մարդ (երեխայ, կին, տղամարդ)[18]: Գաւառամասի գիւղերի համեմատ խոշոր կոտորածներ են տեղի ունեցել Փալութլի (այժմ Արփենի, Շիրակի մարզ), Ղզլղոչ (այժմ Աշոցք, Շիրակի մարզ), Ղուրթ բուլաղ (այժմ Կրասար,

---

[10] Կարինէ Ալեքսանեան, «Ալեքսանդրապոլի գաւառը թուրքական ռազմակալման ժամանակաշրջանում», *Բանբեր Հայաստանի արխիւների*, 2:2009, էջ 129

[11] Նոյն էջ 137,138:

[12] Նոյն էջ 141:

[13] ՀԱԱ ֆ. 240, ց.1, գ. 240, թ. 29:

[14] Ներսիսեան, էջ 141:

[15] Ալեքսանեան, էջ 135:

[16] Նոյն, էջ 134:

[17] ՀԱԱ ֆ. 240, ց.1, գ. 240, թ. 28:

[18] Նոյն, թ. 21:

Շիրակի մարզ), Դուզ խարաբա (այժմ Հարթաշէն, Շիրակի մարզ), Ճզղլար (այժմ Ցողամարգ, Շիրակի մարզ), Ղզլքիլիսա (այժմ Կարմրաւան, Շիրակի մարզ), Չիֆթալի (այժմ Զոյգաղբիւր, Շիրակի մարզ), Ալիխան (Գետիկ, նախկին Ղուկասեանի շրջանում, 1972ին ապաբնակեցուել է), Բոզյոխուշ (այժմ Մուսայէլեան, Շիրակի մարզ), Չորլի (այժմ Լեռնագիւղ, Շիրակի մարզ) գիւղերում[19]: Տարածաշրջանի մի շարք գիւղերում սա երկրորդ կոտորածն էր: 1918ի օսմանեան արշաւանքի ժամանակ գիւղերից շատերը թալանուեցին եւ հիմնայատակ քանդուեցին: Գերուել, բռնաբարուել, մահմեդականացուել էին հազարաւոր հարսներ, աղջիկներ՝ սկսած ութ տարեկանից: Գիւղերի սարսափահար ազգաբնակչութիւնը փախչում է դէպի Լօռի, թուրքերը խաբէութեամբ ետ են դարձնում, ենթարկելով սոփնահարութեան եւ կոտորածի: Երիտասարդութեան մեծ մասը գերուեց, քշուեց Կարսի ուղղութեամբ եւ այլեւս չվերադարձաւ[20]: Այսպէս, հանրապետութեան հռչակումից յետոյ հազիւ էին ոտքի կանգնել բնակավայրերը, երբ սկսուեց քեմալական արշաւանքը: Քեմալական զօրքերը ներխուժում են երրորդ գաւառամաս, գրաւում միքանի գիւղ, դեռ չհասած միւս գիւղերին տեղական Աղբաբայի (1920-30ին այսպէս էին կոչւում Ամասիաի եւ Ղուկասեանի վարչական շրջանները միասին վերցրած) շրջանի մահմեդական բնակչութիւնը ներխուժում են հայկական գիւղերը եւ սկսում թալանել ու կոտորել հայ ազգաբնակչութեանը բացի Ղայղուլի Ղազանչի (այժմ Ղազանչի, Շիրակի մարզ), Քոռ Աղբիւր (այժմ Սիզաւէտ, Շիրակի մարզմ), Դարաքէօյ (այժմ Սարագիւղ, Շիրակի մարզ), Թիթոյի Խարաբա (այժմ Բաւրա, Շիրակի մարզ) եւ Շիշթափա (այժմ Մեծ Սեպասար, Շիրակի մարզ) գիւղերից: Իսկ մնացած գիւղերի բնակիչները սրի են քաշւում[21]: Այս գիւղերում զանգուածային կոտորածներ չեն եղել, բայց առկայ են սպանութիւնների դէպքեր: Այսպէս օրինակ եթէ Ղայղուլի Ղազանչիում սպանուել է 5 մարդ, Քոռ Բուլաղում՝ 200[22]: 1920 Դեկտեմբերի 2ին Աքսանդրապոլի գաւառի յանձնակատարը զեկուցում է ներքին գործոց յանձնակատարին երրորդ գաւառամասի դրութեան մասին, նշելով որ գաւառամասում տիրում է անիշխանութիւն, իսկ թուրք խուժանը իրականացնում է կողոպուտներ, սպանութիւններ եւ այլ բռնութիւններ: Գիւղերի բնակիչները սպանւում են, տարւում է նրանց ապրուստի հիմնական միջոցը՝ անասունները[23]: Նոյն թուականի Դեկտեմբերի 24ին Ալեքսանդրապոլի գաւառային յանձնակատարը ներքին գործոց յանձնակատարին ներկայացնում է, որ գիւղերի փողոցները լցուած են դիակներով: Բոլոր գիւղերը թալանուած են: Ցուրտն ու սովը աւելացնում են զոհերի թիւը: Ասկ-

[19] Նոյն, թ. 28:

[20] *Հայերի ցեղասպանութիւնը Օսմանեան կայսրութիւնում*, խմբ. եւ կազմ.՝ Մ.Գ. Ներսիսեան, Ռ. Գ. Սահակեան, Հայաստան հրատ., Երեւան, 1991, էջ 638:

[21] ՀԱԱ ֆ. 240, ց.1, գ. 240, թ. 21:

[22] Նոյն, թ. 27, 125:

[23] Ալեքսանեան, էջ 130, 131:

եարները եւ խուժանը կոտորածներից յետոյ զանազան տանջանքների են ենթարկում գերիներին եւ մնացեալ մարդկանց: Զուարճանում են: Ծնողներին ստիպում են իրենց տալ իրենց 8-9 տարեկան աղջիկներին եւ 20-25 տարեկան որդիներին: Աղջիկներին բռնաբարում են իսկ որդիներին սպանում, այս ամէնը անում են ծնողների ներկայութեան: Մինչեւ 40 տարեկան կանանց տարել եւ անհետացրել են, իսկ մինչեւ 45 տարեկան տղամարդկանց սպանել: Գաւառամասի գիւղերում բնակիչներ չկան: Կարմիր Ղուլում (Կարմիր բերդ, ամրոց Գիւմրիում, ԺԹ. դար) յիշեալ գաւառամասի գիւղերից շատ գերիներ են եղել՝ տղամարդիկ, կանայք եւ երեխաներ[24]:

Բազմաթիւ տեղեկութիւններ են ներկայացնում նաեւ յեղկոմների նախագահները: Քեմալական զօրքի Թորոս գիւղ մուտք գործելուց՝ երիտասարդութեան մի մասը փախչում է, իսկ մի մասը մնում է գիւղում: Մտնելով գիւղ, քեմալականները սպանում են մնացածին, գիւղը թալանում, տանելով՝ տնային իրերը, անասուններին, վերջին հացահատիկը, քանդում տները: Մարդկանց սպանում են դաժանաբար՝ կտրելով ականջները, ձեռքերը եւն.[25]: Ալեքսանդրապոլի յեղկոմի անդամ Նահապետը 1921 Յունուարի 14ի ամփոփագրում ներկայացնում է, որ թուրքերը երրորդ գաւառամաս ընդհանրապէս թոյլ չեն տուել մտնել իրենց: Այդ շրջանի 15 գիւղերի բնակիչներին գաղթեցրել են Չիւթալի գիւղը, նրանց ամբողջ հարստութիւնը թալանի մատնելով: Տարել են գերիներ, որոնց գտնուելու վայրը անյայտ էր[26]: Համատարած թալանի հետեւանքով գաւառամասի բնակչութիւնը, ինչպէս միւս գաւառամասերում ենթարկւում է սովամահութեան: Թուրքերի ռազմակալումից յետոյ ողջ մնացածները կերակրւում են կանաչով, այդ պատճառով հիւանդանում են եւ միքանի օրից, ուռչում ու մահանում[27]: *Կարմիր Շիրակի* 1921 Յուլիսի 7 եւ Դեկտեմբերի 31ի համարներում կարդում ենք, որ երբեմնի հարուստ եւ հացառատ երրորդ գաւառամասի գիւղերում սովամահութեան դէպքերը լայն ծաւալ են ստանում, որովհետեւ ազգաբնակչութեան միակ ապաւէն «կանաչ»ը արդէն չորացել է, իսկ ձմռանը՝ «ամէնուրեք սովի ուրուականն է տիրում»: Ամէն օր 8-10 անձ մեռնում են սովից: Այսպէս Բանդիւան գիւղում մայրը իր կատուն մորթել եւ կերակրել է իր երեխաներին, որպէսզի նրանք մի օր ուշ մեռնեն, կամ մի օր եւս ապրեն[28]: Քեմալականների կողմից՝ սպանութիւնների տարածուած ձեւերից էին ողջակիզումները: Գիւլլիբուլաղ (Վարդաղբիւր) գիւղից ականատես Արտաշէս Բալոյեանի (գիւղի քահանայ Տէր Վարդանի որդին, որի հայրը կոտորածի ժամանակ գիւղում չէր) վկայութեան համաձայն, 1920ին իրենց գիւղ ներխուժած ասկեարները

[24] ՀԱԱ ֆ.240, ց.1, գ.326, թ. 70, 71, 72, 73, 74:

[25] Նոյն, թ. 79:

[26] Ներսիսեան, էջ 141:

[27] ՀԱԱ ֆ.240, ց.1, գ.240 թ. 21:

[28] «Դրութիւնը 3-րդ գաւառամասում», *Կարմիր Շիրակ*, 1921, թիւ 13, էջ 2. նաեւ նոյն՝ «Տեղեկութիւններ գաւառամասերից, կեանքը 3-րդ գաւառամասում», թիւ 30, էջ 2:

զաւթել են գիւղի տները, այնուհետեւ իրականացրել չարագործութիւններ: Ասկեարները գիւղում մնացած բնակիչներին՝ կանանց, երեխաներին եւ ծերերին բռնութեամբ՝ մտրակելով, հրացանի կոթերով եւ սուիններով հարուածելով ու հայհոյելով տանում-լցնում են Գեւո տացուի (տիրացու կամ հօրեղբայր) գոմը եւ մարագը: Զինուած ասկեարները շրջապատում են շինութիւնը, որ ներսում գտնուողները չփորձեն փախչել: Կտուրին, երդիկի շուրջը նախապէս անցքեր են բացում, որտեղ խոտի կոյտեր են դնում, այնուհետեւ մեծ քանակութեամբ նաւթ են լցնում ու այրում: Մարդիկ այրւում կամ էլ ծխախեղդ են լինում: Այրուող բնակիչների մէջ են լինում նաեւ ականատեսի՝ մայրը, եղբայրները, քոյրերը եւ միւս հարազատները[29]: Այս գիւղում ողջակիզւում են 196 հոգի[30]: Կոտորածների էին ենթարկւում նաեւ այլազգիները: Կոտորածի եւ թալանի է ենթարկւում յունական Ալաքիլիսա (այժմ Հովտուն, Շիրակի մարզ) գիւղը, որի 250 բնակիչներից ողջ են մնում 95 անձ, որից 6ը տղամարդիկ[31]: Ռազմական գործողութիւնների ժամանակ իրականացուած զանգուածային կոտորածներից յետոյ չէին դադարում մարդկանց սպանութիւնները: Այսպէս, Թաքնալի (այժմ Գոգհովիտ, Շիրակի մարզ) գիւղում՝ թուրքերը մտնում էին բնակիչների տները, բռնում նրանց կամ կանչում հարցաքննութեան, ենթարկում տարատեսակ տանջանքների (ծեծում, սուինահարում, գլխիվայր կախում ջրհորը, յատուկ պատրաստուած փայտեայ ձողով հարուածում ոտքի թաթերին մինչեւ արիւնահոսելը, շիկացած շամփուրով դաղում ձեռքերը) եւ պահանջում՝ թաքցրած իրերի եւ կամ սնունդի տեղը ասել[32]: Տարածուած էին ծիսականացուած սպանութիւնները. այսպէս, մի մարդու գլխիվայր կախել են գոմի երկու սիւ-ներին, պարանով մի ոտքը կապել են միւս սիւնին իսկ միւս ոտքին կապած պարանը ձգել են ուժգին միւս սիւնին հասցնելու համար այնքան, որ զոհը երկու կէս է եղել[33]:

Այսպիսով կարող ենք փաստել՝ Հայաստանի Հանրապետութեան Աղբաբայի շրջան բնակուող մահմեդական բնակչութեան ներգրաւուածութիւնը երրորդ գաւառամասի կոտորածներին եւ թալանին:

## ԵՐԿՐՈՐԴ ԳԱՒԱՌԱՄԱՍԻ ՍՊԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

Երկրորդ գաւառամասում՝ համեմատած գաւառամասի միւս գիւղերի, շատ են սպանութիւնները Ղոլղաթ (այժմ Գեղանիստ, Շիրակի մարզ) գիւ-

---

[29] «Պատասխան թուրք կեղծարարներին», *Հայոց Ցեղասպանութեան պատմութեան եւ պատմագրութեան հարցեր*, 8:2003, էջ 101-5:

[30] Նոյն, էջ 105:

[31] ՀԱԱ ֆ. 240, ց.1, գ. 240, թ. 126:

[32] Գեղամ Պետրոսեան (ծն. 1912, Սարիար), «Ինչ որ յիշում եմ», ՀՑԹԻ թանգարանային ֆոնդեր, բաժին 8, ֆ. հ. 258, էջ 17, 19-22:

[33] Նոյն էջ 20:

ղում[34]: 1920 Դեկտեմբերի 8ին երկրորդ գաւառամասի դրութեան մասին Ա-լեքսանդրապոլի գաւառի երկրորդ գաւառամասի յանձնակատարի զեկոյ-ցից՝ Ալեքսանդրապոլի գաւառի յանձնակատարին, իմանում ենք, որ Ղոլ-ղաթ գիւղը բնակչութիւն ընդհանրապէս չունի այլ՝ աւերակների կոյտ է: Սպանութիւններ են եղել նաեւ Ղուլիջան (այժմ Սպանդարեան, Շիրակի մարզ) գիւղում: Արթիկ գիւղը (այժմ քաղաք Շիրակի մարզ) ենթարկւում է քուրդ թալանչիների յարձակումներին: Արական սեռի ներկայացուցիչներ չկան, երիտասարդները հիմնականում թաքնուել են Բաշ (այժմ Սարալանջ, Շիրակի մարզ) գիւղում[35]: Գաւառամասի գիւղերում սպանուածների թիւը 291 է, գերուել եւ չեն վերադարձել 306ը[36]: Բռնաբարուել է կանանց 90%[37]: Կազմելով երկրորդ գաւառամասի պատկերը՝ գալիս ենք հետեւութեան, որ այս գաւառամասի գիւղերի բնակչութեան մեծամասնութիւնը դիմել է փա-խուստի, իսկ տեղում մնացածները չեն խուսափել բռնութիւններից:

## ԱՌԱՋԻՆ ԳԱԽԱՌԱՄԱՍԻ ԿՈՏՈՐԱԾՆԵՐԸ

Առաջին գաւառամասում՝ համեմատած գաւառամասի միւս գիւղերի, խոշոր կոտորածներ են տեղի ունեցել Հաջինազար (այժմ Կամօ, Շիրակի մարզ), Աղքիլիսա (այժմ Կրաշէն, Շիրակի մարզ), Չրախլի (այժմ՝ Ջրառատ, Շիրակի մարզ), Մեծ Քափանակ (այժմ՝ Բասէն, Շիրակի մարզ), Փոքր Քա-փանակ (այժմ Հովիտ, Շիրակի մարզ), Ջաջուռ, Փոքր Ղարաքիլիսա (այժմ Ազատան, Շիրակի մարզ), Դիրաքլար (այժմ Կառնուտ, Շիրակի մարզ), Ղո-նախռան (այժմ Շիրակ, Շիրակի մարզ), 3րդ Արախվալի (այժմ Լեռնուտ, Շիրակի մարզ), Մեծ Սարիար, Դարբանդ (այժմ Կարմրաքար, Շիրակի մարզ) գիւղերում: Ամբողջ գաւառամասում սպանուել է 8133 մարդ, գերուել եւ չի վերադարձել 966ը[38]: Գաւառամասի 34 գիւղի բնակիչներից ողջ են մնացել միայն չորս գիւղերում, այն էլ առանց տղամարդկանց, բացառապէս մեռնող կանացի բնակչութեամբ, որոնց նկատմամբ բռնութիւնները չեն դադարում[39]: Այս շրջանի գիւղերից շատերը նոյնպէս երկրորդ կոտորածն էին տեսնում 1918ից յետոյ: Օսմանեան արշաւանքի ժամանակ Խլի Ղարա-քիլիսա գիւղի 1500 բնակչից ողջ էին մնացել՝ 200ը: Այդ շրջանում բռնա-բարուել եւ առեւանգուել են աւելի քան 5000 կին ու աղջիկ, որոնցից շատե-րը թոյն են խմել, չդիմանալով իրենց դէմ գործադրուած գազանութիւննե-րին, շատերն էլ իսլամ են ընդունել: Ջաջուռի շրջակայ գիւղերի երիտա-

[34] ՀԱԱ ֆ. 240, ց. 1, գ. 240 թ. 26:
[35] Ալեքսանեան, էջ 134:
[36] ՀԱԱ ֆ.240, ց.1, գ.240 թ. 26:
[37] Ներսիսեան, էջ 141:
[38] ՀԱԱ ֆ.240, ց.1, գ.240 թ. 24, 25:
[39] Ներսիսեան, էջ 143:

սարդներին տարել են մօտակայ լեռները եւ գնդակահարել, դիակները թողնելով գագաթներին եւ ստորոտին[40]:

Վերաշինուած՝ առաջին գաւառամասի մի շարք գիւղերում 1920ին տեղի են ունենում դիմադրական մարտեր (Մեծ եւ Փոքր Քափանակներ, Չրախլի)[41], որոշներում քեմալականներին դիմաւորում են աղ ու հացով, մտածելով այդկերպ կոտորածից փրկուել: Ըստ ականատեսների վկայութիւնների, որոնց՝ սերունդներին փոխանցուած յիշողութիւնները պահպանուել են մինչ օրս, թուրքերին աղ ու հացով են դիմաւորել Դուզքեանդի (այժմ Ախուրեան, Շիրակի մարզ), Դիրաքլարի (այժմ Կառնուտ, Շիրակի մարզ), Թափադոլակի (այժմ Արեւիկ, Շիրակի մարզ) բնակիչները, խոստանալով ընդունել թուրքական իշխանութիւնը: Դուզքեանդ եւ Դիրաքլար գիւղերում աղ ու հացը մօտեցնում են դհոլ-զուռնայի ուղեկցութեամբ «հնչեցնելով տոյ-տոյ պարեղանակը»՝ նրանց սիրաշահելու համար[42]: Թէ որքանով փրկեց այս քայլը անպաշտպան բնակիչներին՝ դժուար է ասել (եւ տալ միանշանակ պատմական գնահատական), այդուհանդերձ այդ գիւղերում սպանութիւններ քիչ են լինում, մինչդեռ Ղարաքիլիսայի գաւառի այն գիւղերը, որոնք դարձեալ աղ ու հացով էին դիմաւորել թուրքերին ամբողջովին կամ մասնակի կոտորուեցին[43]: Խաղաղ բնակիչները, գիւղերի ազդեցիկ մարդկանց նախաձեռնութեամբ, այս քայլին էին դիմում ճարահատեալ, որովհետեւ որոշ վայրերում հայկական զօրքը նահանջել էր, իսկ իրենք մնացել էին թուրքական մահաբեր սրի դէմ միայնակ: Այսպիսի մի դէպք եղել էր 1918ի ձմռանը՝ Արտահանում: Այստեղից շուրջ երեսուն սահնակներով Արդանուչի եւ Շաւշէտի փախստականներին փոխադրել էին Ախալքալաք, որտեղից եօթանասուն սահնակներ կրկին եկել էին՝ մնացածներին եւս փոխադրելու, բայց թշնամին արդէն շրջապատել էր Արտահանը: Քաղաքում մնացած ղեկավար մարմինները երկար խորհրդակցութիւններից յետոյ, որոշում են՝ թուրքերին դիմաւորել աղ ու հացով եւ դհոլ-զուռնայով: Սակայն տասը օր անց թուրքերը եւ քրդերը սկսում են հայ խաղաղ բնակչութեան կոտորածը[44]:

1920 Նոյեմբերի 13ին թուրքերը մտնում են Մեծ Սարիար գիւղ, որը գտնւում էր Ջաջուռ կայարանից մէկ վերստ հեռաւորութեան վրայ, չարչարանքների ենթարկելով կոտորում են 300 հոգու, որից 260 տղամարդ, 40

---

[40] *Հայերի Ցեղասպանութիւնը*, էջ 638, 644:

[41] ՀՑԹԻ, թանգարանային ֆոնդեր, բաժին 8, ֆ. հ. 385: Յովակիմ Կարապետեանի (ծն. 1905, Չրախլի) յուշերը: Բանասաց՝ Յասմիկ Խաչատուրի Մուքոյեան (ծն. 1936, Թիֆլիս), որն ապրում էր Շիրակի մարզի Բասէն գիւղում, պատմութիւնը լսել է հօրից՝ դէպքերի ժամանակակից, ականատես-վերապրած Խաչատուր Միքայէլի Հարոյեանից (ծն. 1874, Մեծ Քափանակ):

[42] Բանասաց Յասմիկ Մուքոյեան:

[43] Հախոյեան, էջ 88:

[44] Խորէն Ստամբոլցեան, *Սաթիկի մայրիկը, իրական պատմութիւն զուլումի աշխարհից (գրի առնուած 1925ին)*, հեղինակային հրատ., Երեւան, 2010, էջ 8-14:

կին եւ երեխայ: Թուրքերի հեռանալուց յետոյ սպանուած մարդկանց դիակներ են գտել գիւղի ներքեւում, Երեւան-Թիֆլիս երկաթուղու գծից ներքեւ եւ յանձնել հողին, բոլորը սպանուած են եղել նախապէս միմեանց կապած լինելով, իւրաքանչիւրին սպանել են 30ից մինչեւ 40-50 սուինի հարուածներով: Առաջին անգամ գիւղ են մտել 800 ասկեարով եւ մինչեւ Ապրիլի 21ը մշտապէս ապրել են գիւղում ամենաքիչը 100 ասկեար: Նրանք գիւղերից հաւաքած շուրջ 100 սայլերով վերոնշեալ գիւղից լծկաններով տարել են ամբողջ հացահատիկը, ալիւրը, տեղաշորերը, խալիները, կարպէտները, գիւղատնտեսական բոլոր գործիքները, կահկարասին, մանր եւ խոշոր ընտանի կենդանիներին՝ տաւար, ոչխար, ձի: Բռնաբարուել են կանայք եւ օրիորդները: Թուրքերի հեռանալուց յետոյ, ինչպէս միւս գաւառամասերում այստեղ նոյնպէս մարդիկ կանաչ ուտելով են ապրել[45]: Ղոնախրան գիւղում, որը մօտ էր Ջաջուռին, սպանուում են 600 հոգի, մեծմասամբ տղամարդ: Գիւղը ամբողջովին թալանուել է (հացահատիկ, տաւար, ոչխար, երկրագործական իրեր, զարդեր, տեղաշորեր, հագուստներ): Թուրքական վեցամսեայ ռազմակալումից յետոյ դարձեալ կերակրուել են կանաչով[46]: Թուրքերի հեռանալուց յետոյ գիւղերի յեղկոմների կողմից կազմուած գրեթէ բոլոր ցուցակներում նշւում է, որ գիւղերը ենթարկուել են լիակատար թալանի, հետեւաբար գարնան այդ ամիսներին, ողջ մնացած բնակիչները կերակրուել են «կանաչով»: Հաւանաբար նկատի ունեն կանաչեղէնը՝ վայրի ուտելի բանջարաբոյսերը (շուշան, աւելուկ, եղինջ, կռատուկ, սիբէխ, սինձ, տափոլոռ եւն.), որոնք սննդի մէջ գործածւում են կանաչ եւ եփուած ձեւով: Ալեքսանդրապոլի յեղկոմի նախագահ Սերօ Մանուցեանը 1921 Օգոստոսի 25ին հայյեղկոմին ուղարկուած զեկուցագրում հաղորդում է, որ Ալեքսանդրապոլի գաւառի 4 շրջանից երկուսի բնակչութիւնը «բառիս ամենալայն իմաստով խոտ արածելով է ապրել»[47]:

Քեմալականների կողմից մեծ տարածում էին գտել ողջակիզումները: Զանգուածային ողջակիզումներ են իրականացուել Չրախլի, Մեծ Քափանակ եւ Փոքր Քափանակ գիւղերում[48]: Հաջինազար գիւղի տները ամբողջովին լցուած են եղել դիակներով, շինութիւնները քանդուած, որն էլ վառած են եղել դիակների վրայ: Գիւղի 1875 անձից մնացել է 850ը, մեծ մասը իգական սեռի ներկայացուցիչներ[49]: Թուրքերի կողմից իրականացուել են ե՛ւ ողջակիզումներ, ե՛ւ դիակիզումներ: Շատ գիւղեր նոյն վիճակում էին: Տղա-

---

[45] ՀԱԱ ֆ.240, ց.1, գ.326, թ. 23,75, 76:

[46] Նոյն, թ. 77:

[47] Հրանտ Աբրահամեան, «Ալեքսանդրապոլի իրադարձութիւնների շուրջ (1920 Նոյեմբեր-1921 Ապրիլ)», *Լրաբեր հասարակական գիտութիւնների*, 2:2007, էջ 132:

[48] Առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Վազգէն Հախոյեան, «Քեմալականների իրականացրած զանգուածային կոտորածներն Ալեքսանդրապոլի գաւառում (1920-1921 թթ.)», *Հայագիտութեան հարցեր հանդէս*, 3:2021, էջ 76-78:

[49] ՀԱԱ ֆ.240, ց.1, գ.240, թ. 78:

մարդկանց, կանանց ու երեխաներին հաւաքում եկեղեցիներում ու անասնակերի մարագներում, պատուհաններից եւ դռներից կրակում, այնուհետեւ հրկիզող նիւթեր լցնում եւ այրում՝ դիերն ու ողջ մնացածներին[50]: 1920 Նոյեմբերի 27ին Ալեքսանդրապոլի գաւառի Ա. գաւառամասի յանձնակատարի օգնականի զեկոյցից՝ գաւառային յանձնակատարին տեղեկանում ենք, որ Հաջինազար գիւղում մէկ տան մէջ հաւաքուած են եղել հասակաւոր կանայք, այլ տան մէջ՝ երիտասարդ հարսներ, իսկ մէկ այլ՝ օրիորդներ: Իսկ մէկ այլ տան մէջ հաւաքել էին տղաներին՝ ութ տարեկանից մինչեւ 15 տարեկան: Հասակաւոր կանայք ու տղաները սովից մեռնում էին: Իսկ սարսափելին՝ սկսած 10 տարեկանից բռնաբարում էին բոլոր օրիորդներին[51]:

Արդէն 1921 Յունուարի 16ին Ալեքսանդրապոլի գաւառի Ա. գաւառամասի յանձնակատարը զեկուցում է գաւառային ոստիկանութեան յանձնակատարին գիւղերում տիրող վիճակի մասին, ամբողջացնելով պատկերը՝ իր օգնական Արշակ Սարգիսեանից զանազան գիւղերի մասին ստացուած տեղեկութիւններով: Հաջինազարում հաւաքուած են եղել՝ Ջաջուռի, Աղքիլիսայի, Արախվալիի (Արախվալի 3րդ - Վ.Հ.) բռնաբարուած կանայք ու աղջիկները: Ջաջուռում, Խալիլ փաշայի մօտ, Սարգիսեանցը ցոյց է տալիս իր մանդատը, որին ի պատասխան փաշան մանդատը արհամարհաբար նետում է ախոռներից մէկը: Նա եւ իրեն ուղեկցող 15 ոստիկանները բանտարկւում են, կէս ժամից նրանց ազատ են արձակում, շարքով կանգնեցնում եւ սպառնում գնդակահարել, եթէ այդ կողմերում նրանք եւս մէկ անգամ լինեն: Գիւղում ոչ մի մարդ չի լի-նում, թալանուած գիւղից քիչ հեռու ճանապարհի վրայ տեսնում են 5 կանանց եւ 12 տղամարդկանց դիեր: Գնալով Ղոնախռան, գիւղի շուրջը տեսնում են 20ի չափ կանանց ու տղամարդկանց դիեր, այնտեղ ողջ բնակչութիւն չի լինում: Թոփառլի գիւղում (այժմ Հացիկ, Շիրակի մարզ), նա հանդիպում է փրկուած շուրջ 100 կանանց, որոնցին ղոնախռանցի մի կին պատմում է, որ Ղոնախռան գիւղում տղամարդկանց կոտորել էին, մի մասին գերեվարել, իսկ հարսներին ու աղջիկներին տարել Աղբուլաղ (այժմ՝ Լուսաղբիւր, Լօռու մարզ)[52]: Այստեղ տեսնում ենք, թէ ինչու էր առաւել խստացուած Ջաջուռի տարածքը: Սա առաւել շատ տուժած շրջաններից էր, եթէ յանձնակատարի օգնականը նորից առաջանար կամ գնար կնոջ պատմածի հետքերով՝ կը տեսնէր նաեւ Ջարդի ձորը՝ զանգուածային սպանդի ամենախոշոր վայրը: Թոփառլի գիւղ են եկել 40 ասկեար: Դարբանդ գիւղից կանանց բերել են Թոփառլի, յանձնակատարի օգնականը ցանկացել է դուրս գալ եւ տեսնել, թէ ինչ է կատարուել, սակայն դա

---

[50] ՀԱԱ ֆ. 131, ց.1, գ. 18, թ. 2: Տե՛ս՝ ՀՅԹԻ, թանգարանային ֆոնդեր, բաժին 8, ֆ. հ. 103: Յուշագիր՝ Ղահրաման Զատիկի Սուքիասեան (ծն. 1889, Կարսի մարզ, Արազին):

[51] Ալեքսանեան, էջ 127:

[52] Նոյն, էջ 142-43:

վտանգաւոր է եղել: Առաւօտեան ժամը 7ին գնալով իրենց չաւուշի մօտ, նա խնդրելով եւ վա-խեցնելով հազիւ հազ կարողանում է նրանց ճանկերից ազատել այդ կանանց: Բռնաբարել էին 12 տարեկան աղջիկներին, որոնցից 4ը մահացել էր, իսկ 100ի չափ կանանց ու աղջիկների ոստիկանների հետ ուղարկում է Ալեքսանդրապոլ[53]:

Օրթաքիլիսայում (այժմ Մայիսեան, Շիրակի մարզ) եւս նոյն պատկերն է եղել: Ասկեարները սեփականացրել էին կանանց, ստիպում էին ծածուկ հորերի տեղը ասել՝ հանելով հացահատիկներ: Թոփառլի գիւղում այդպէս սպանել էին երկու կնոջ. պատճառը այն է եղել, որ նրանք չէին ասել պահած հորերի տեղը[54]: Այսպիսով, միւս գաւառամասերի համեմատութեամբ՝ առաջին գաւառամասում արձանագրուել են առաւել շատ կոտորածներ, այստեղ էր գտնւում նաեւ կոտորածների խոշոր վայրերից մէկը՝ Հզազի ձորը (Ջարդի ձոր): Այն Շիրակի նահանգի՝ Ալեքսանդրապոլի եւ Ղարաքիլիսայի գաւառների սահմանագլխին էր՝ Ջաջուռի լեռնանցքում (թամքոց): Այս լեռնանցքը իրար է կապում Փամբակի հովիտը եւ Շիրակի դաշտը: Քեմալականները բռնազաւթուած երկու գաւառների գիւղերից՝ բռնի եւ տարբեր խարդաւանքներով տեղահանել, այստեղ են բերել խաղաղ բնակիչներին ու փախստականներին եւ զանգուածաբար կոտորել[55]: Մէկ այլ խոշոր կոտորածի ձոր էր Ղուզղունի ձորը՝ Չրախլի (Ջրառատ, Շիրակի մարզ) եւ Խանվալի (1946ից՝ Ծաղկասար: 1960ականներից ապաբնակեցուել է, աւերակները գտնւում են Ջրառատից 5 կմ հիւսիս-արեւելք) գիւղերի միջեւ[56]:

## ԻՐԱԴՐՈՒԹԻՒՆԸ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼՈՒՄ

Կարսի անկումից յետոյ, քեմալական արշաւանքի հետեւանքով Ալեքսանդրապոլում վիճակն օրհասական էր, այդ մասին իմանում ենք Ալեքսանդրապոլից ՀՀ վարչապետին ուղղուած հեռագրից: Հակառակ կառավարութեան բարձր ներկայացուցիչների հաւաստիացումներին եւ պահանջներին, որ ոչ ոք չպէտք է լքի իր գործը, քանզի այդ ծանր պայմաններում ճակատը կը կազմալուծուէր, 1920 Նոյեմբերի 5ի լուսաբացին քաղաքը մատնուած էր անիշխանութեան, թալանի եւ աւերման: Ալեքսանդրապոլի նահանգային, քաղաքային, գաւառային եւ հասարակական բոլոր հիմնարկների վարիչները, պաշտօնեաներն անհետացել էին եւ բազմահազարանոց քաղաքը մատնուել էր ոչնչացման: Պետական եւ հասարակական գոյքը թալանուել էր, տեղի էին ունեցել նաեւ հրդեհներ: Երկաթուղու կայարանը նոյնպէս թալանուել էր եւ աւերուել[57]: Այդ խուճապահար եւ դատա-

---

[53] Նոյն, էջ 143:
[54] Նոյն:
[55] Առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Հախոյեան, էջ 78-80:
[56] Բանասաց Յասմիկ Խաչատուրի Մուքոյեան:
[57] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 602, թ. 96, 97:

պարտելի փախուստից յետոյ Ալեքսանդրապոլի ժողովուրդը զօրավար Սիլիկեանի թոյլտուութեամբ ժողով անցկացնելով ընտրում է 15 հոգուց բաղկացած համախոհական մարմին, որը զբաղուելու էր իրավիճակով[58]: Այս դէպքերի մասին հաղորդում է նաեւ ժամանակի մամուլը, նշելով, որ Նոյեմբերի 4ին, երբ Ալեքսանդրապոլի շրջանում սկսուել էր ուժեղ թնդանօթաձգութիւն եւ քաղաքը վտանգուած էր, Շիրակի նահանգապետ Կարօ Սասունին անհրաժեշտ համարեց վերցնել նահանգային ոստիկանութիւնն ու շտապել ռազմաճակատ, օգնութեան հասնելու կռուողներին: Մինչդեռ քաղաքային ինքնավարութեան եւ քաղաքացիական իշխանութեան մի շարք ղեկավարներ, հակառակ կառավարութեան հրահանգի, խուճապի մատնուած թողնում են քաղաքը եւ փախչում[59]: Քաղաքում մեծ թիւ էին կազմում 1915ի Մեծ Եղեռնից փրկուած եւ 1920ին Վանանդի նահանգից փախած գաղթականները, որոնք ահաբեկուած մօտեցող թուրքական զօրքերի կոտորածներից՝ դիմում են փախուստի: Կարսից Ալեքսանդրապոլ ընկած գիւղերի բնակչութեան մեծ մասը, շուրջ 60,000 գաղթականներ փախչում են Ղարաքիլիսայի գաւառ, հասնելով Ղարաքիլիսա, Դիլիջան, մինչեւ Սանահին: Ալեքսանդրապոլից այստեղ հասած շուրջ 7000 գաղթականներին Վրաստանի կառավարութիւնը թոյլ չի տալիս առաջանալ, օգտուելով առիթից՝ այն համարելով սահմանագլուխ: Այդուհանդերձ Արդահան-Արտանուչ ճամփան լցուած էր հայ կանանցով ու մանուկներով, որոնք Ալեքսանդրապոլից ու Կարսից փախչում էին Բաթում, որպէսզի խուսափեն առաջացող քեմալական զօրքից: Սովահար փախստականները լցւում էին նաեւ Թիֆլիս, կեանքի ապահովութիւն գտնելու յոյսով: Երեւանի շրջանի գիւղերում նոյնպէս հաստատուել էին գաղթականներ[60]: Ղարաքիլիսայի գաւառում հաստատուած գաղթականները յետագայում որոշակի ապահովութիւն են ձեռք բերում՝ Նոյեմբերի 18ի զինադադարով հաստատուած «չէզոք գօտում», որը ձգւում էր Նալբանդ կայարանից մինչեւ Համզաչիման (այժմ Մարգահովիտ, Լօռու մարզ) այն սակայն գտնւում էր թուրքերի վերահսկողութեան ներքոյ[61]: Մինչեւ զինադադարը՝ Նոյեմբերի 15ին, Ղարաքիլիսայի գաւառի Փամբակի հովտի արեւմտեան հատուածում քեմալականները տեղի բնակչութեան հետ կոտորում են նաեւ Ալեքսանդրապոլի անկումից յետոյ այստեղ պատսպարուած՝ 7500 փախստականների՝ Կարսի եւ Ալեքսանդրապոլի շրջաններից[62]: Քեմալականները Ալեքսանդրապոլի կայարա-

---

[58] Նոյն:

[59] «Դէպքերն Ալեքանդրապոլում», *Յառաջ*, 1920, թիւ 245, էջ 4:

[60] «Հայկ. անկախութիւնը փրկելու համար Հայաստանի ժողովուրդը փրկենք», *Ժողովուրդի ձայնը*, 1920, թի 664, էջ 2. նաեւ նոյն՝ «Հազարաւոր հայ փախստականներ կ'ապաստանին Վրաստան», 1920, թիւ 667, էջ 3:

[61] Կտրիճ Սարդարեան, «Համաշխարհային յեղափոխութեան արեւելեան խաչմերուկում», *Գարուն*, 4:1990, էջ 43:

[62] ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 1, գ. 124, թ. 6, ֆ. 114, ց. 1, գ. 131, թ. 12, ֆ. 114, ց. 2, գ.27, թ. 86:

նում աշխատելու համար հաւաքագրուած մարդկանց տանում էին Կարս, Էրզրում, որտեղ նրանց մերկ, ոտաբոբիկ ստիպում էին աշխատել օրական 14-15 ժամ՝ նրանց տալով միայն մէկ ֆունտ հաց: Քաղաքի գրեթէ բոլոր մասնագէտները ուղարկուել էին այնտեղ[63]:

Թուրքական հայասպան քաղաքականութիւնը շարունակուեց նաեւ թուրքերի եւ բոլշեւիկների կողմից Ալեքսանդրապոլում խորհրդային իշխանութիւն հաստատելուց յետոյ (1920 Նոյեմբերի 17): Նորաստեղծ իշխանութիւնը թուրքերը ծառայեցրին իրենց շահերին՝ հայերին հանելով հայերի դէմ իբր թէ «հակայեղափոխականներ եւ յեղափոխականներ»: Աջակցելով նորաստեղծ Ալեքսանդրապոլի յեղկոմին, թուրքերի հիմնական նպատակը, ոչ թէ քաղաքում եւ գաւառում կարգ ու կանոն հաստատելն էր, այլ այդ մարմնի միջոցով տեռորի եւ թալանի քաղաքականութիւն իրականացնելը: Ստեղծուած իշխանութեան մարմինները սեփական ժողովրդին թալանելու գործում գերազանցում են մէկը միւսին[64]: Գաւառի բնակչութեանը թալանելուց եւ կոտորելուց յետոյ, դրդելով յեղկոմին յանցաւոր արարքների՝ սեփական բնակչութեան նկատմամբ, թուրքերը բացայայտ վարկաբեկում են յեղկոմին: Թուրքերը սկսում են յարձակումները յեղկոմի անդամների վրայ, գիշերով գնդակահարում են կումունիստներին[65]: Թուրքերի թալանն ուղեկցւում էր բնակչութեան սպանութիւններով: Թուրքերը հայերին սպանում էին որտեղ պատահէր իսկ յանցագործութիւնները կոծկում էին դիակները թաքցնելով: Տանջանքներով սպանուած մարդկանց դիակները յայտնաբերւում են միայն թուրքերի հեռանալուց յետոյ: Քաղաքային դումայի զեկուցագրերից մէկում նշւում է, որ մեծ թուով դիակներ են յայտնաբերուել յատկապէս քաղաքի մարքազի, կայազօրի պետի, քաղաքի պարէտի, ոստիկանապետի ապրած տների նկուղներում[66]: Տարբեր հնարների դիմելով եւ նախօրօք տրուած գաղտնի հրամանով, որով ասւում էր, որ հայերին սպանելու համար թէկուզ բարեկամացէք նրանց հետ, թուրքերը սպանում էին հայերին: Կար կազմակերպուած յատուկ խումբ, որն իր գործակալների՝ գերազանցապէս Աղբաբայի թուրքերի միջոցով, նախապէս կազմուած ցուցակներով ձերբակալում էր ունեւոր հայերին եւ գցում նկուղները, նրանցից վերցնելով մեծ չափերի փրկագին: Փրկագինը ստանալուց յետոյ նրանց սպանում էին, քչերին էր յաջողւում ազատուել[67]:

Յունուարի 1ից թրքական հրամանատարութիւնը յանձինս իր սպաների, շրջում էր քաղաքի բոլոր փողոցները, թալանում եւ տանում ողջ շարժական

---

[63] Աբրահամեան, էջ 126-27:

[64] Կարինէ Ալեքսանեան, «Թուրքիայի ցեղասպանութեան քաղաքականութեան շարունակութիւնն Ալեքսանդրապոլի գաւառում», *Բանբեր Հայաստանի արխիւների*, 1:2005, Էջ 20-21:

[65] Նոյն, Էջ 22:

[66] Նոյն, էջ 22:

[67] Նոյն, էջ 22:

գոյքը, գրասեղաններ, աթոռներ, մահճակալներ, փայտի մնացորդներ, վերմակներ, հայելիներ, ամաններ, կահկարասիք եւն. եւ այդ բոլորը քաղաքի իշխանաւոր Քեազիմ Բէյի յայտարարութեան հրամանով[68]: Ալեքսանդրապոլը տնտեսապէս քայքայւում էր երկարատեւ եւ չվերջացող թալանի հետեւանքով: Երկաթուղային գոյքը թալանուել էր: Կարս եւ Թուրքիայի խորքերն են տարել դեպոյի մեքենաները: Ասկեարները կատարում են ձերբակալութիւններ, տներից հանում, մերկացնում են մարդկանց, թալանում, բռնաբարում, ներքնայարկերում գնդակահարում անմեղ բանուորներին եւ գիւղացիներին: Մասնագէտ բանուորներին եւ արհեստաւորներին հաւաքում եւ ուղարկում են Էրզրում: Յունուարի սկզբներին Սեւ եւ Կարմիր աշտարակների մէջ յայտնաբերւում են բազմաթիւ դիակներ: Բերդում գտնւում են մեծ թուով կանայք[69]: Արդէն 1921 Յունուարի 21ից, թուրքական բանակը սկսում է բացայայտ թալանել Ալեքսանդրապոլ քաղաքը[70]: Ալեքպոլի յեղկոմը դարձել էր պատրանք: Թուրքերի գրաւման հետեւանքով երկրի քայքայման, բնաջնջման, ինչ որ չափով իրենց մասնակցութեան «պատասխանատուութիւնից», որին դրդել էին թուրքերը, փորձելով ազատուել Ալեքպոլի յեղկոմը իր Յունուարի 25ի ժողովին որոշում է թողնել իշխանութիւնը[71]: Պարբերաբար մարդկային դիեր են յայտնաբերւում թաղերից, մառաններից, ջրհորերից եւ հորերից: Մայիսի 2ին բերդում յայտնաբերւում է մի հոր ամբողջովին լցուած դիերով, որոնց քանակը անհնար է լինում որոշել: Զոհերը սպանուել էին բազմաթիւ չարչարանքներից յետոյ. նրանք չունէին քիթ, ականջներ, աչքեր, շուրթեր եւն.[72]: Քեմալականները շարունակեցին իրենց նախորդների ցեղասպան քաղաքականութիւնը հայերի նկատմամբ: Այդ քաղաքականութիւնը Կարսի անկումից եւ Վանանդի նահանգի ռազմակալումից յետոյ, առաւել պատկերաւոր դարձաւ Ալեքսանդրապոլի եւ Ղարաքիլիսայի գաւառներում: Դեռեւս 1920 Նոյեմբերի 8ին քեմալականների արտաքին գործոց նախարար Ահմէտ Մուխթարը ճշտել էր Թուրքիայի բուն նպատակը, երբ զօրքերի հրամանատար Քեազիմ Քարապեքիր փաշան գրում էր, որ Հայաստանը զբաղեցնում է թուրքական բանականին ընդարձակ տարածութիւն, այդ իսկ պատճառով անհրաժեշտ է համարում այն ոչնչացնել՝ ինչպէս քաղաքականապէս, այնպէս եւ մարմնապէս[73]:

---

[68] ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 2, գ. 33, թ. 49:

[69] Նոյն, թ. 48:

[70] Ալեքսանեան, էջ 23:

[71] ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 2, գ. 33, թ. 49:

[72] ՀԱԱ, ֆ. 131, ց. 1, գ. 18, թ. 15, 16:

[73] Զաւէն Մսըրլեան, «Քեմալական Թուրքիոյ ցեղասպան քաղաքականութիւնը հայոց նկատմամբ (1919-1942)», *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*, 38:2018, էջ 395-96:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ

Այսպիսով Ալեքսանդրապոլի գաւառի կոտորածներին վերաբերող փաստաթղթերի համեմատական վերլուծութեան արդիւնքում գալիս ենք այն եզրակացութեան, որ դրանք ամբողջութեամբ չեն ներկայացնում կոտորածների պատկերը: Գաւառամասերում կոտորածների թուերը ներկայացուած են նախնական, ինչպէս Ալեքսանդրապոլի յեղկոմի կողմից Հայկական ԽՍՀ յեղկոմին տրամադրած տուեալները[74]: Այդ փաստաթղթերը կազմուել են հիմնականում գաւառամասերի յեղկոմների կողմից: Հաւանաբար մարդկային կորուստների հաշուառումներն իրականացուել են գիւղերում ողջ մնացած բնակիչների ներկայութեամբ եւ տեղեկամատեանների տուեալներով: Հարց է առաջանում թէ որքան էր Շիրակի նահանգում (Ալեքսանդրապոլի եւ Ղարաքիլիսայի գաւառներ), մասնաւորապէս Ալեքսանդրապոլի գաւառում կոտորուած փախստականների (Վանանդի նահանգից եկած) ընդհանուր թիւը: Ներկայացուած տուեալները վերաբերու՞մ են արդեօք նաեւ փախստականներին եւ ի՞նչ սկզբունքով հաշուառում իրականացուեց, կամ իրականացուե՞ց առանձին հաշուառում: Համեմատելով առանձին գաւառամասերի մարդկային կորուստների տուեալները՝ ընդհանրական տուեալների հետ, գալիս ենք այն եզրակացութեան, որ դրանք յետագայում նոր դիտարկումների եւ հաշուարկների արդիւնքում, հաւանաբար լրացուել են եւ վերաբերում են նաեւ Կարսի նահանգի փախստականներին: Ստորեւ՝ Վրացական ԽՍՀ արտաքին գործերի ժողովրդական կոմիսարին ուղղուած կապի աշխատակից Կոստանոշվիլու՝ 1921 Մայիսի 13ի յայտագրի Ալեքսանդրապոլի քաղաքում եւ գաւառամասերում, ըստ տեղական իշխանութիւնների յանձնաժողովի տուեալների, քեմալականների կարճատեւ տիրապետութեան ժամանակ կատարած խժդժութիւնները[75]:

| Քեմալականների տիրապետութեան ժամանակ կատարած խժդժութիւնները | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | սպանուել | Վիրաւոր | Գերեվար/ առեւանգուել | կախաղան հանուել | մահացել | Սովամահ եղել | Բռնաբարուել |
| այր | 30,000 | 20,000 | 18,000 | 25 | 10,000 | | |
| կին | 15,000 | 10,000 | 2000 | | | 500 | 25,000 |
| աղջիկ | 10,000 | 5000 | 3000 | | | 1000 | 10,000 |
| երեխայ | 5000 | 3000 | | | | 10,000 | |
| Ընդհ. | 60,000 | 38,000 | 23,000 | 25 | 10,000 | 11,500 | 35,000 |

Օրինակ տղամարդկանց պարագայում սպանուածների մէջ պէտք է, որ լինեն ինչպէս տեղացի բնակիչներ, փախստականներ, այնպէս էլ ռազմական գործողութիւնների մասնակից հայ զինուորներ՝ Հայաստանի Հանրապետութեան այլ բնակավայրերից: Հարց է առաջանում նաեւ թէ որքան էր

[74] Ներսիսեան, էջ 155:

[75] ՀԱԱ, ֆ. 114, ց. 2, գ. 169, թ.13: ֆ. 114, ց. 1, գ. 46, թ. 4. նաեւ՝ Ներսիսեան, էջ 155-56, 160-61 (աղբիւրներում կան թուերի անհամապատասխանութիւններ):

թուրք-հայկական պատերազմի ժամանակ զոհուած զինուորների թիւը: Այսպիսով ընդհանուր տուեալներով՝ քեմալականների կողմից զինագրաւուած Ալեքսանդրապոլի գաւառում 1920 Նոյեմբեր-1921 Ապրիլ ամիսներին կոտորուել, գերութեան են քշուել եւ սովամահ եղել շուրջ 100,000 հայեր[76]:

Ամփոփելով վերը նշուածը՝ կարող ենք հաստատել, որ թուրքական բանակի զանգուածային կոտորածները Ալեքսանդրապոլի գաւառում՝ ցեղասպան գործողութիւններ էին: Թուրքերը ոչնչացրել են գրաւեալ տարածքների հայ խաղաղ բնակչութեանը, բռնութեամբ տեղահանել նրանց: Այդ զանգուածային յանցագործութիւններն իրագործում էին մարդկանց ֆիզիկապէս ոչնչացնելու եւ հոգեկան խեղումներ պատճառելու մտադրութեամբ: Դրանք ՄԱԿի 1948 Դեկտեմբերի 9ի «Ցեղասպանութեան յանցագործութեան կանխարգելման եւ դրա համար պատժի մասին» ուխտի՝ տուեալ յանցագործութեան յանցակազմի կարեւոր բաղադրատարրերն են:

## THE TURKISH MASSACRES IN THE PROVINCE OF ALEXANDRAPOLE IN 1920-21

(Summary)

VAZGEN HAKHOYAN
van.karno@gmail.com

The Turkish-Armenian war of 1920 had a tragic impact on and consequences for the population of Vanand (Kars) and Shirak provinces in the Republic of Armenia, which were occupied by the Turks for a while.

The paper details the massacres, repressions and looting the Turks conducted in the four districts of Shirak province during their occupation. The paper argues that, alongside economic destruction, the occupying Kemalist forces aimed at annihilating the local Armenian population in 1920-1921. Indeed, the Turkish military occupation conducted an anti-Armenian policy and mass massacres, which resulted in the depopulation of the province and the loss of vital means of survival and reproduction for the inhabitants. References are made to the genocidal actions of the Kemalists against the Armenian civilian population and the forms of mass executions.

The author notes that these acts are considered genocidal according to the provisions of the 1948 Genocide Convention.

[76] *Հայոց պատմութիւն, հ. 4րդ, գիրք առաջին (նորագոյն ժամանակաշրջան. 1918-1945 թթ.)*, Զանգակ, Երեւան, 2010, էջ 216:

# ՐԱՖՖՈՒ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹԻՒՆԸ ՊԱՐՍԿԱՀԱՅ ԳԱՂԹՕՃԱԽԻ ՄԱՍԻՆ *ՄՇԱԿԻ* ԷՋԵՐՈՒՄ (1872-78)

**ԿԱՐԷՆ ՄԿՐՏՉԵԱՆ** (K86Mkrtchyan@gmail.com)

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

*Մշակ* հասարակական-քաղաքական, գրական լրագիրը հրատարակուել է 1872-1921ին Թիֆլիսում: Թերթի հիմնադիր եւ առաջին խմբագիրը Գրիգոր Արծրունին էր: Լրագրում առկայ են բազմաթիւ եւ բազմաբնոյթ յօդուածներ, հրապարակումներ, որոնք արժէքաւոր տեղեկութիւն են հաղորդում ոչ միայն Հայաստանի, այլեւ հարեւան ու հեռաւոր երկրների հասարակական-քաղաքական, տնտեսական եւ մշակութային կեանքի մասին: Այդ նիւթերի մէջ որոշակի առանձնայատկութիւն ունեն անուանի գրող, հրապարակախօս, հասարակական գործիչ, պատմաբան ու ազգագրագէտ Րաֆֆու (Յակոբ Մելիքյակոբեան, 1835-88) պարսկահայ գաղթօճախի նուիրուած հրապարակումները, որոնք աչքի են ընկնում իրենց տեղեկատուութեան ստոյգութեամբ, թուային տուեալների նկատմամբ հեղինակի դրսեւորած բծախնդրութեամբ եւ որոշ դէպքերում նրա խորը պատմաքաղաքագիտական վերլուծութիւններով:

Այս պատճառով էլ, Րաֆֆուն իրաւամբ կարելի է համարել պարսկահայ գաղթօճախի տարբեր խնդիրների առաջին լուրջ հետազօտող, որը սկսած 1872ից առարկայօրէն լուսաբանել է հայութեան առջեւ ծառացած հիմնահարցերը պարսկական իրականութեան պայմաններում: Այդ հրապարակումները տպագրուել են *Մշակի* էջերում 1870ականներին, սակայն չեն սահմանափակուել միայն այդ ժամանակաշրջանի հայութեան խնդիրներով: Յաճախ դրանք ունեն միքանի տասնամեակների վաղեմութիւն, այսինքն՝ որեւէ հարց ներկայացնելիս Րաֆֆին նախ կատարում է պատմական ակնարկ, տալիս հիմնաւորումներ, ապա խորամուխ լինում հարցի զարգացման պատմութեանը՝ միաժամանակ վեր հանելով պարսկական պետական համակարգի, հասարակական կեանքի առանձնայատկութիւնները, ինչպէս դրական, այնպէս էլ բացասական կողմերը: Նա հանգամանօրէն ներկայացրել է հայութեան ժողովրդագրական պատկերը, կրօնական խնդիրները, Պարսկահայքում միսիոնարների կրթա-մշակութային գործունէութիւնը, հայ-ասորական առնչութիւնները, ինչպէս նաեւ հայութեան նկատմամբ կիրառուած հալածանքները, բռնութիւնները: Ներկայացուած են նաեւ այն թեմաները, որոնք վերաբերում են Պարսկաստանում մոլեգնած սովին եւ համաճարակներին ու հայութեան վրայ դրանց թողած ծանր հետեւանքները:

Իդէպ, *Մշակ*ում տպագրուած յօդուածներն ունեն կարեւոր նշանակութիւն: Պարսկաստանին եւ պարսկահայութեանը վերաբերող նամակները

մեծ հետաքրքրութեամբ են ընթերցուել ժամանակի ոչ միայն հայ, այլ նաեւ օտար ընթերցողի կողմից եւ եղել են եւրոպական արձագանգներ: Այդ մասին է վկայում այն փաստը, որ «*Մշակի մէջ տպուած պարոն Րաֆֆիի նամակներն, այնքան ճիշտ եւ կենդանի կերպով նկարագրելով Պարսկաստանի բնակչաց, մանաւանդ հայերի կեանքը, գրգռեց տեղւոյս գերմանացի եւ զուիցերացի պարոնների խորին ուշադրութիւնը, որք յանձնեցին մի հայ եւրիտասարդի ֆրանսերէն թարգմանել եւ մի քանի օրինակ Բերլին յուղարկուեցաւ տպուելու*»[1]:

Աւելին՝ հայութեամբ հետաքրքրուել են Պերլինի քաղաքական գործիչները, որոնք տուեալ ժամանակաշրջանում մեծ քաղաքականութիւն էին մտել եւ ինչու չէ՝ զբաղուած էին Հայկական Հարցով:

Արդ, սոյն հետազօտութեան ընթացքում փորձել ենք դասակարգել, համեմատել ու վերլուծել առաջնահերթ եւ գլխաւորապէս *Մշակ* լրագրի էջերում Րաֆֆու պատմագիտական ու ազգագրական նշանակութեան ժառանգութիւնը, որը վերաբերում է պարսկահայ գաղթօճախին:

Խնդրոյ առարկայ նիւթերի վերաբերեալ, անշուշտ, որոշ անդրադարձեր կան Րաֆֆու երկերում[2]: Սակայն մեր խնդիրն է քննարկել միայն պարսկահայութեանը վերաբերող յօդուածները 1870ականների կտրուածքով: Մեր յետագայ ուսումնասիրութիւններում կ'անդրադառնանք այդ նիւթի շուրջ Րաֆֆու միւս յօդուածներին, գրութիւններին ու նամակներին:

Յայտնի է, որ Րաֆֆին իր գործունէութեան ընթացքում անդրադարձել է հայոց պատմութեան ու գրականութեան հարցերին առհասարակ, ինչպէս նաեւ ընտանիքին, դպրոցին, եկեղեցուն եւ այլ հարցերին՝ նպատակ ունենալով ներկայացնել նաեւ պարսկահայութեան՝ որպէս գաղթավայրի առանձնայատկութիւնները, իսկ ընդհանրապէս նրա ռազմավարական նպատակն էր մշակել հայեցակարգ՝ օտար տիրապետութիւնների դէմ հայ ժողովրդի ազգային-ազատագրական պայքարի համար:

*Մշակը* լայնօրէն լուսաբանել է տարբեր հայկական գաղթավայրերի բազմաբնոյթ հարցեր, այսինքն՝ որեւէ սահմանափակում չի ունեցել, սակայն սոյն հետազօտութեան շրջանակներում մեր նպատակն է քննարկել միայն պարսկահայ գաղթօճախի հարցերը՝ նշուած լրագրի տեղեկատուութեան լոյսի ներքոյ: Ինչ վերաբերում է *Մշակի* մատենագիտութեան, ապա կարեւոր է Մ.Հ. եւ Ա.Ս. Բաբայեանների կազմած մատենագիտութիւնը, որը վերաբերում է 1872-78ին[3]:

---

[1] «Նամակ Դաւրէժից», *Մշակ* 1872, № 42, էջ 4:

[2] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու, հատոր 9*, Հայպետհրատ, Երեւան, 1964, էջ 62, 115, 120, 125, 144, 151, 184, 186. նաեւ՝ Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու տասներկու հատորով, հատոր* 11 (*հրապարակախօսական եւ գրական-քննադատական յօդուածներ),* Նայիրի հրատ., Երեւան, 1991:

[3] *«Մշակ» լրագիր (Թիֆլիս), բովանդակութեան ցանկ 1872-1875, պր. 1*, կազմ.՝ Մ.Հ. եւ Ա.Ս. Բաբայեաններ, Փ.Հ. Խանզադեան, խմբ.՝ Ա. Բաբայեան, ՀՍՍՀ Ալ. Մի-

*Մշակի* եւ Րաֆֆիի ճանաչողական բազմաթիւ գրութիւնները այն ազնիւ նպատակն էին հետապնդում, որ ճշգրտուած տուեալների հիման վրայ ներկայացւում էր պարսկահայ կեանքը՝ փորձելով տեղեկացնել հայ հասարակութեան տարբեր ընկերային խաւերին, ազգային գործիչներին ու նրա մտաւորականներին, ինչպէս օտար իշխանութիւնների տիրապետութեան ներքոյ գտնուող հայրենիքում, այնպէս էլ նրա սահմաններից դուրս հայկական մօտ ու հեռաւոր գաղթավայրերում: Այսպիսով, ի թիւս բազմաթիւ այլ յօդուածների, այդ թւում՝ պարսկահայ կեանքի տարբեր խութերի շուրջ համակողմանի լուսաբանումը վկայում է Րաֆֆիի նուիրեալ առաքելութեան մասին:

## ՀԱՅ-ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԵՒ ՈՒՐՄԻՈՅ ՀԱՅՈՒԹԻՒՆԸ

Հաշուի առնելով այն, որ հայերն Ատրպատականում ապրում էին ասորիների հետ համատեղ, Րաֆֆին ներկայացնում է վերջիններիս նիստուկացը եւ դրա ազդեցութիւնը տեղի հայութեան վրայ: Աւարտելով իր ճամփորդութիւնը Քուրդիստանի շրջանի Աղբակ գաւառակում, նա այցելում է Ջուլամերիկ: Հենց այս այցի ընթացքում է, որ գաւառակի Ղոճանիս գիւղում տեղի է ունենում հանդիպում ասորաց պատրիարք Մար Շիմոնի հետ: Հանդիպումն աչքի է ընկնում ե՛ւ հայ-ասորական առնչութիւնները քննարկելով, ե՛ւ ասորիների ազգագրական սովորոյթները վեր հանելով:

Նախ Րաֆֆու համար հետաքրքրական էր, որ ասորիների հոգեւոր առաջնորդը երիտասարդ էր եւ զբաղւում էր որսորդութեամբ, իսկ նրա տունը միւսներից տարբերւում էր միայն իր մեծութեամբ, «*շինուածքը պարզ եւ անզարդ էր, որպէս հասարակ գեղջուկի բնակարան*»[4]: Մինչդեռ նա կազմակերպում էր ասորիների աշխարհիկ եւ հոգեւոր կեանքը, ղեկավարում համայնքը: Փաստօրէն, ասորիները փորձում էին ի դէմս երիտասարդ հոգեւոր առաջնորդի լուծել իշխանութիւնների հետ առաջացած տարբեր խնդիրներ եւ հնարաւորինս պաշտպանել իրենց շահերը:

Րաֆֆու հետ զրոյցի ընթացքում Շիմոնը նկատում է. «*Հայերը խելացի եւ ճարտար մարդիկ են, բայց ափսոս նոքա իւրեանց բոլոր ճարպկութիւնը գործ են ածում միայն արծաթ ժողովելու: Արծաթը չէ կարող ազատել մարդին, երբ թշնամին յարձակւում է նորա վերայ բաց սրով: Նա խլում է արծաթը այլեւ սպրկացնում է նորան: Հարկաւոր է սրով պատասխանել սրին…*»[5]: Այս դէպքում էլ Շիմոնը՝ որպէս դրացի բախտակից ժողովրդի առաջնորդ,

---

ասնիկեանի անուան հանրապետական գրադարան, ինֆորմացիայի եւ մատենագիտութեան բաժին, 1975, 352 էջ. *պր. 2, 1876-1878*, կազմ.՝ Փ.Հ. Խանզադեան, խմբ.՝ Լ.Մ. Գէորգեան, ՀՍՍՀ Ալ. Միասնիկեանի անուան հանրապետական գրադարան, ինֆորմացիայի եւ մատենագիտութեան բաժին, 1988, 388 էջ:

[4] «ԺԱ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 33, էջ 3-4:

[5] Նոյն:

վեր էր հանում հայ ժողովրդի որոշ հատուածներին բնորոշ թերացումները, որոնք արդիական են: Յիրաւի, իր բնօրրանում սեփական գոյութիւնը պահպանելու համար հայութեանն անհարժեշտ էր ինքնապաշտպանուել, զինուել եւ պայքարել օտար զաւթիչների դէմ:

Ինչ վերաբերում է ասորիների ներքին կեանքին, ապա նշում է, որ Շիմոնի հայրը միշտ աշխատել է որ ասորիները հաւատարիմ մնան իրենց կրօնին՝ նեստորականութեանը: «*Իսկ եթէ կը ցանկանային նոքա փոխել իւրեանց կեանքը, նա միշտ խրատում էր միանալ հայերի[ն] ...: Մեք միանալով հայերի հետ կը կազմէինք մի ուժ եւ զօրութիւն, որով կարող էիմք ընդդիմանալ քուրդերի եւ տաճիկների բռնակալութիւններին*»[6]: Նշելի է, որ Շիմոնի հայրը այդ հարցով հաղորդակցել է Թաւրիզի հայոց հոգեւոր առաջնորդի հետ, բայց վերջինս չի ընդառաջել դրան:

Իդէպ, ասորիների մասին Րաֆֆին մանրամասն գրում է մէկ այլ յօդուածում՝ նշելով, որ «*Ասորի եպիսկոպոսապետի ընտրութիւնը լինում է իւր մօր արգանդից*»[7]:

Րաֆֆին Ջուլամերիկից ճանապարհում է Ուրմիոյ գաւառը, որի հայ բնակչութեան նահապետական կենցաղի մասին եւս արժէքաւոր հրապարակում կայ: Նրա բնորոշմամբ՝ «*Ատրպատականի մէջ առաջին գաւառն է դա, որ նշանաւոր է իւր բնակիչների բազմութեամբ, բերքերի հարստութեամբ եւ իւր գեղեցիկ դիրքով, որ կարող է համարձակ մրցութիւն անել հրաշալի Զուեցերիայի հետ, թէեւ նա չունէ Ալպիի գեղանկար լեռները*»[8]: Այստեղ նա հիւրընկալւում է Նախիջեւանի Թափա գիւղում մի հայ երիտասարդի տանը, եւ ներկայացնում տեղի հայկական ընտանեկան աւանդոյթները:

Խօսելով Ուրմիա քաղաքի մասին, Րաֆֆին նշում է. «*Մի բան միայն զարմացնում էր ինձ, որ Պարսկաստանում հայ կանայք, հետեւելով մահմետականների սովորութեանը, ման են գալիս ծածկուած երեսներով, իսկ այստեղ ընդհակառակն ես տեսնում էի նորանց բոլորովին արձակ, համարձակ վարւում էին տղամարդերի հետ*»[9],- նկատում է Րաֆֆին՝ յաւելելով, որ այդ սովորութիւնը ներմուծուել է տեղացի հայերի մէջ ասորիներից: Փաստօրէն, կենցաղում ձեւաւորուել էին հայ-ասորական սերտ շփումներ: Աւելին՝ իսլամական կրօնական բարքերը հասարակական կեանք ներմուծած պարսկական իշխանութիւնները, փաստօրէն, ինչ որ տեղ ընդառաջել են այս բնակավայրում ասորիներին եւ մասամբ նրանց ազդեցութեան ներքոյ

---

[6] «ԺԲ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 35, էջ 3:

[7] Նոյն:

[8] «ԺԳ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 38, էջ 3:

[9] «ԺԴ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 41, էջ 4:

յայտնուած հայութեանը: Թերեւս հարկ է նկատել, որ կանանց՝ զգեստներ կրելու տեսանկիւնից «ազատութեան ովասիսը» պարսկահայ գաղթօճախի պայմաններում բացառիկ է եղել:

Պարսպապատ Ուրմիա քաղաքի Մարիամ Աստուածածին անունով յայտնի հայաբնակ թաղամասում Րաֆֆին հիւրընկալւում է ասորի ընտանիքում[10], այնուհետեւ այցելում է ամերիկեան «Պորտ» ընկերութեան միսիոնարների տուն: Հետաքրքիր է, որ «*մտանելով նոցա բակում, Պարսկաստանում առաջին անգամ հնչեց իմ ականջներին պիանօի ձայն*»[11]: Փաստօրէն, դաշնամուրի՝ որպէս երաժշտական գործիքի մուտքը Պարսկաստան, առնչւում է օտար միսիոնարների գործունէութեան:

Թուրքերէն, ասորերէն եւ եբրայերէն լեզուների գիտակ Մստըր Պերկին անունով քարոզիչը Րաֆֆուն ներկայացնում է իրենց յաջողուած գործունէութիւնը հայերի եւ ասորիների շրջանում՝ ընդգծելով, որ հայերը եւս մինչեւ իրենց գալը չունէին տպագրուած գրքեր. դրանք հոգեւորականների մօտ պահպանուած մագաղաթի կտորներ էին՝ ժողովրդին անհասկանալի լեզուով գրուած: Խօսքը վերաբերում է գրաբարով շարադրուած կրօնագիտական գրականութեանը, որը այդ ժամանակում աստիճանաբար սկսել էր տպագրուել ժողովրդին հասկանալի լեզուով:

Հայերի՝ այլ ժողովուրդների հետ յաջորդ առնչութիւններից է գնչուների հետ կապերի լուսաբանումը: 1872 Հոկտեմբերին Րաֆֆին դուրս է գալիս Ուրմիա քաղաքից՝ ճանապարհին այցելելով թուրքաբնակ մի գիւղ, որտեղ յաջողւում է անձրեւոտ եղանակին հիւրընկալուել մի ղարաչու՝ ըստ Րաֆֆու «*դոքա ցիգանների մի ցեղ են, որք թափառում են Ասիայում եւ ամէն ազգի հետ անխրիր հաղորդութիւն ունին եւ խօսում են աղճատուած պարսկերէնի խառնուրդից մի առանձին լեզուով*»: Հետաքրքրական է, որ խօսելով Ուրմիա գաւառի գնչուական ցեղերի կենցաղի մասին՝ Րաֆֆին նշում է, որ «*Թեհրանից հեռու՝ Քեազազի կողմերում ապրում են հայ բոշաներ, որոնց կեանքի ձեւերը խիստ նման են ղարաչիներին: Նոքա քրիստոնեաներ են, խօսում են հայերէն, եւ իւրեանց կոչում են լուսաւորչական*»[12]: Փաստօրէն, Րաֆֆին ներկայացնում է հայ բոշաներին՝ որպէս հայութեան մի բեկորի իրողութեան Պարսկաստանում[13]: Այս դէպքում էլ խնդրոյ առարկայ է դարձ-

---

[10] Հիւրանոցներ չլինելու պատճառով քրիստոնեայ օտար այցելուն ստիպուած էր իջեւանել քարւանսարայում կամ մասնաւոր տներում: Ընդ որում, մահմետական ընտանիքը հիւրի կարգավիճակում քրիստոնեային չէր ընդունում: Այդ դէպքում օտարականին սիրով ընդունում էին տեղի քրիստոնեաները՝ հայերը եւ ասորիները, ինչպէս նաեւ հրեաները:

[11] «ԺԴ. նամակ պարոն Րաֆֆիի...»:

[12] «ԺԹ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1873, № 3, էջ 4:

[13] Քեազազ (Քեզզազ) գաւառակը 1856ին ունեցել է 9, իսկ 1903ին՝ 12 հայաբնակ գիւղեր: 1932ին տեղի 15 գիւղերում ապրել են 4156, իսկ 1940ին՝ 4539 հայ: Հայա-

նում հայութեան մոռացուած ընկերային խմբերին, որոնք բնակւում էին Պարսկաստանի տարբեր շրջաններում:

Յիրաւի, բազմաթիւ ծագումով պարսկահայեր ցրուած էին նաեւ բուն Պարսկաստանի սահմաններից դուրս եւ գտնւում էին անընդհատ տեղաշարժերի մէջ հարեւան երկրներում: Այդ մասին Րաֆֆին նկատում է, որ «*Տաճկաստանի ծովեզրեայ քաղաքներում՝ Պոլսում, Տրապիզոնում եւ Ալեքսանդրիայում եւ այլ նաւահանգիստները, պանդոկները, հրապարակները լիքն են պարսկաստանցի հայ մշակներով*»[14]:

Առհասարակ, մեծ էր հայերի եւ ասորիների տեղաշարժը Պարսկաստանից դէպի Ռուսաստան. «*Նոցանից շատ սակաւներին միայն յաջողւում է լիքը քսակով եւ ողջութեամբ իւրեանց հայրենիքը դառնալ, իսկ մեծ մասը մաշւում են եւ կորչում .. օտարութեան մէջ*»[15]: Փաստօրէն, Րաֆֆին բարձրացնում էր ընկերային անապահով խաւերի, ինչպէս նաեւ օտար միջավայրում նրանց ուծացման հարցը:

## ՊԱՐՍԿԱՀԱՅ ՏԱՐԲԵՐ ԸՆԿԵՐԱՅԻՆ ԽԱՒԵՐԸ *ՄՇԱԿԻ* ԷՋԵՐՈՒՄ

Պարսկահայ գաղթօճախի թուաքանակի վերաբերեալ կարեւոր է հաշուի առնել վիճակագրական տուեալները: Նախ վերջին 200 տարուայ մէջ երկրի քրիստոնեայ բնակչութեան մէջ մեծամասնութիւն են կազմել հայերը: ԺԸ. դարի վերջ-ԺԹ. դարասկզբին հայերի թիւը կազմում էր մօտ 50-60,000[16], 1851ին՝ մօտ 20,000, 1890ին՝ 80,000[17], 1979ին՝ 200,000[18],

---

բնակ էին Աբասաբադ, Ազնա, Ալիաբադ, Ալիբուրջ, Աքբարաբադ, Գովզուդար, Գուլիզարդ (Գուլզար), Դիլիսաբադ (Դիլիսաւա), Դոուղալա, Զիրաքի ղալա, Հոսէյնաբաղ, Ղալաբալման, Ղալառութխանա, Մարանդ, Մէյթիաբադ, Սէյդունա, Սուրան, Ումրիան (Ումբրիան), Քըրթ, Քեալաւա գիւղերը: 1950-60ականներին Քեազազից բազմաթիւ հայեր տեղափոխուել են Թեհրան եւ այլ քաղաքներ, որի հետեւանքով մինչեւ 1970ականները տեղի բնակավայրերը գրեթէ ամբողջութեամբ հայաթափուել են (*Հայ Սփիւռք հանրագիտարան*, խմբ.՝ Յովհաննէս Այվազեան, Ա. Սարգսեան եւ ուրիշ., Հայկական հանրագիտարան հրատ., Երեւան, 2003, էջ 242):

[14] «ԺԸ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 50, էջ 3-4:

[15] Նոյն:

[16] Վ. Բայբուրդեան, *Իրանի պատմութիւն*, «Զանգակ-97» հրատ., Երեւան, 2005, էջ 462:

[17] Գ. Բադալեան, *Իրան. հանրագիտարան*, «Հեղինակային» հրատ., Երեւան, 2011, էջ 397:

[18] Կ. Դալլաքեան, *Հայ Սփիւռքի պատմութիւն (համառօտ ակնարկ)*, «Զանգակ-97» հրատ., Երեւան, 2004, էջ 194:

2003ին՝ 80,000[19], ներկայում՝ շուրջ 50,000[20]: Յատկանշական է, որ մինչեւ Հայոց Ցեղասպանութիւնը հայրենիքից դուրս ապրող հայութեան թիւը (չհաշուած Ռուսական եւ Օսմանեան կայսրութիւնների հայութիւնը) հասնում էր մօտ 200,000ի, որից 100,000ը բնակւում էր Իրանում, իսկ մնացածը՝ աշխարհի տարբեր երկրներում[21]:

*Մշակի* էջերում որոշակի արժէք են ներկայացնում Րաֆֆու հրապարակած յատկապէս այն նամակները, որոնցում նա իր մասնագիտական հմտութեամբ եւ պարսկահայ գաղթօճախին մօտիկից ծանօթ լինելով, ներկայացրել է մամուլի այլ օրգաններում ու պարբերականներում պարսկահայութեան հասարակական կեանքի վերաբերեալ տպագրուած յօդուածների ուղղումներ, ճշգրտումներ: Թերեւս դրանցից է Րաֆֆու հակադարձումը *Արարատ* ամսագրում հրապարակուած մի յօդուածի, որի շրջանակներում նա բանավէճի է մտնում Երեմեան վարդապետի հետ Մարաղայի կրօնափոխ եղած հայերի հարցի շուրջ: Րաֆֆին գրում է. *«Թապրիզու առաջնորդարանը, փոխանակ հեռացնելու խղճալի մարաղացիներէն այն հանգամանքները, որք առիթ տուեցին նորանց այնպիսի ծայրայեղ զոհաբերութեանը դիմել, ուղարկում է այնտեղ մի խումբ թուրք մուհափիլներ՝ ոստիկանութեան ծառաներ, որ մտրակի եւ ծեծի զօրութեամբ հայրենական եկեղեցւոյ փարախէն խրտնացած հօտը կրկին դէպի այնտեղ դարձնեն»*[22]: Մուհափիլները պատժելուց յետոյ պահանջում են հայերից իրենց «ծառայութեան» վարձը: Այստեղ է, որ Րաֆֆին շնորհակալութեամբ է յիշում տեղի պարսից զօրքի հայազգի պաշտօնեայ Ասլան-Եաւարին, որը հաւաքելով տեղի հայ վաճառականներից գումարը տալիս է նրանց՝ ազատելով հայերին բռնութիւններից:

Յաջորդ ուղղումը վերաբերում է *Մեղու Հայաստանի* թերթում հրապարակուած մի նամակի, որտեղ Թաւրիզի վարժարանների վերաբերեալ ոչճիշտ տեղեկութիւններ է տրուել[23]:

Րաֆֆին հանգամանօրէն անդրադարձել է հայութեան տարբեր հատուածների միջեւ նկատուած հակասութիւններին: Դրանցից մէկում գրում է, որ Պարսկաստանի մի գիւղում - չնշելով գիւղի յստակ անունը - մի հայ կաթոլիկ աղջիկ սիրահարուել էր հայ լուսաւորչական երիտասարդի: Տեղի կաթոլիկ միսիոնարը՝ քարոզիչը, երկար ժամանակ ընդդիմանում է նրանց պսակին, սպառնում աղջկայ ծնողներին, բայց ինչեւէ երիտասարդին պսակում են: Սակայն հարսանիքի միւս առաւօտ աղջկան եւ երիտասարդին

[19] Հ. Փահլեւանեան, «Իրան», *հայ Սփիւռք հանրագիտարան*, էջ 240:

[20] https://armenpress.am/arm/news/777670/irani-60-hazaranoc-haykakan-hamaynqy-ir-kniqn-uni-irani.html , մատչում՝ 28.01.2023:

[21] Ա. Եղիազարեան, *Հայրենիք-Սփիւռք յարաբերութիւնները 1918 թուականից մինչեւ մեր օրերը*, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2017, էջ 121:

[22] «Նամակ Դաւրէժից», *Մշակ* 1872, № 42, էջ 3-4:

[23] «Նամակ Թեհրանից», *Մշակ*, 1872, № 14, էջ 3-4:

սպանուած են գտնում իրենց անկողնում[24]: Փաստօրէն, հայ յարանուանական խմբերի միջեւ ցաւալիօրէն նկատուել են միջյարանուանական անհանդուրժողութեան որոշ դէպքեր, որոնք տուեալ ժամանակաշրջանում առաջացրել են աւելորդ լարուածութիւն եւ վնասել միասնութեանը:

## ՕՏԱՐ ՄԻՍԻՈՆԱՐՆԵՐԻ ԿՐԹԱ-ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՒՆԷՈՒԹԻՒՆ

Րաֆֆին ուրախութեամբ է ծանուցում Խոյում տեղի առաջնորդի հոգատարութեամբ վարժարանի ստեղծման մասին լուրը: Սակայն, ըստ նրա, խնդրայարոյց էր այն, որ ուսուցիչը գալու էր Վանից, մինչդեռ 1872 Յունիսին ամերիկացի միսիոնարները գնացել էին Մարաղա քաղաք եւ «*ժողովրդից մի քանիսին գայթակղացրել էին*»: Այնտեղի քահանան գրել էր Թաւրիզի թեմի առաջնորդին, որ «*Միսիոնարք բաշխում են ձրիաբար գրեանք, ուսուցանում են վարժատան մէջ նոյնպէս ձրի: Սրբազանը լսելով այդ աճապարեց գրել յորդորական թուղթ մարաղեցւոց, յայտնելով նոցա խաբէութիւնը եւ այլն*»[25]: Դրանով տրուել էր յանձնարարական Յովհաննէս վարդապետին, որ շտապ գնայ Մարաղա երեք տներին խրատելու: Փաստօրէն, մի կողմից բարձրացւում էր այլ կրօնի նկատմամբ գայթակղութեան երեւոյթի մասին, իսկ միւս կողմից նշւում, որ միսիոնարները լուծում էին կարիքաւոր տարբեր խաւերի այնքան կարեւոր ընկերային-կրթական խնդիրներ:

Ինչ վերաբերում է Ուրմիայում ամերիկեան միսիոնարների գործունէութեանը, ապա վերջիններս ապրում էին տեղի հայութեան հետ, որոնցից ոմանք յարում էին միսիոնարներին: Երիտասարդ միսիոնար Մստըր Լարէրին Րաֆֆուն ներկայացնում է իրենց տպարանը, որտեղ տպագրում էին ասորերէն գրքեր, ինչպէս նաեւ «Զաբիբդարա» անունով ասորերէն պարբերաթերթը: Իդէպ, այդ առթիւ Րաֆֆին գրում է. «*Ինձ վերայ շատ ախորժ տպաւորութիւն ունեցաւ, երբ Մստըր Լարէրին յայտնեց, թէ նոցա մամուլը գործում է առանց ցենզորի քննադատութեան*»[26]: Իրականում միայն առաջին հայեացքից էր տպաւորութիւն ստեղծւում, թէ գրատպութիւնը Պարսկաստանում վայելում է ազատութիւն, մինչդեռ միսիոնարի խօսքով՝ «*այդ ոչ թէ ազատութիւնից է, այլ կառավարութեան անգիտակցութիւնից, որ տակաւին ծանօթ չէ նորան մամուլի եւ ցենզորի նշանակութիւնը*»[27]: Փաստօրէն, տուեալ դէպքում, կառավարող անգրագէտ շրջանակների գործունէութեամբ եւ գրաքննութեան բացակայութեամբ պայմանաւորուած, Պարսկաստանում յարաբերաբար նպաստաւոր պայմաններ էին ստեղծուել ազատ խօսքի տպագրման հարցում, որից էլ օգտւում էին միսիոնարները:

---

[24] «Պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 3, էջ 4:
[25] «Նամակ Դաւրէժից», *Մշակ*, 1872, № 36, էջ 3:
[26] «ԺԵ. նամակ Պ. Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 43, էջ 3-4:
[27] Նոյն:

Խօսքի ազատութեան հարցի քննարկումից բացի որոշակի նշանակութիւն ունէր միսիոնարների մարդասիրական գործունէութիւնը: Րաֆֆու ուշադրութիւնից չի վրիպել այն, որ «*իւրենաց տան մէջ միսիոնարներն ունէին եւ ապրեկա*» (դեղատուն – Կ.Մ.): Իսկ նրանց բժիշկն առանց խտրականութեան ընդունում եւ անվճար դեղ էր տրամադրում տարբեր ազգերի ու կրօնների հետեւորդ հիւանդներին: Աւելին՝ նրանց հիւրանոցում ձրի օթեւանում էին հայ եւ ասորի աղքատները, որոնց ծախսերն ամբողջութեամբ հոգում էր առաքելութիւնը: Փաստօրէն, մարդասիրական մի շարք կարեւոր նախաձեռնութիւններով նրանք շահել էին տեղացիների համակրանքը:

Հետաքրքրական է, որ օրիորդաց գիշերօթիկ ուսումնարանն էլ կառավարում էին երկու ամերիկացի վարժուհիներ: Սակայն առաջին հայեացքից զարմանալի էր, որ անգլերէն չէին սովորեցնում, քանի որ միսիոնարի բացատրութեամբ՝ «*մեր նպատակն այն է, որ ամէն ազգ, որոյ մէջ մեք լուսաւորութիւն, խղճի ազատութիւն ու կրօնքի ճշմարտութիւն եմք տարածում, կրթուին իւրեանց մայրենի լեզուով*»[28]: Փաստօրէն, նրանց համար կարեւոր էր ունենալ գաղափարակից հետեւորդներ եւ ոչ թէ պարզապէս իրենց լեզուներին տիրապետող մարդիկ: Ահա թէ ինչու միսիոնարներն իրենք էին նախ սովորում եւ լաւ տիրապետում տեղի քրիստոնեայ ժողովուրդների լեզուներին:

Հարկ է նշել, որ քաղաքի օրիորդաց եւ արական ուսումնարաններում սովորում էին փոքրաթիւ հայ աշակերտներ, որոնց համար՝ որպէս վարժապետ հրաւիրուած էր Մուշ քաղաքից մի երիտասարդ, որն աւարտել էր տեղի ամերիկեան միսիոնարների՝ հայերի համար հիմնած ուսումնարանը[29]: Փաստօրէն, պարսկահայութեան կրթական խնդիրները լուծելու համար միսիոնարները օգտւում էին Արեւմտեան Հայաստանում հիմնած իրենց կառոյցներից:

Ուրմիայի կաթոլիկ միսիոնարները բնակւում էին քաղաքի Ֆաթալի Խանգոչ կոչուած թաղամասում, որտեղ գտնւում էր նրանց փոքրիկ վարժարանը եւ եկեղեցին: Րաֆֆին տեղեկացնում է, որ տեղի կաթոլիկ միսիոնարները Լազարեան (Իտալիայի Սուրբ Ղազար կղզում գործող Մխիթարեան ուխտի մասին է խօսքը – Կ.Մ.) միաբանութիւնից էին: Սակայն Րաֆֆու գնահատմամբ՝ «*Լազարիստները միայն կարողացել են Ուրմիոյ նահանգում եւ Սալմաստայ Խոսրովիոյ գիւղում կրօնափոխ առնել մինչեւ եօթն հարիւր գերդաստան ասորիներ, մինչդեռ բողոքականների ժողովուրդը թէեւ դժուար է ճիշտ թուանշաններ դնել, հասնում է միքանի հազար գերդաստանների*»[30]:

---

[28] Նոյն:

[29] Նոյն:

[30] «ԺԶ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 46, էջ 3:

Այս առնչութեամբ, պարսկական քաղաքականութեան վերաբերեալ արժէքաւոր վերլուծութիւն է կատարում Րաֆֆին՝ գրելով. «*Պարսկաստանի բարձրագոյն կառավարութիւնը գործ չէ դնում ոչինչ միջոցներ իւր հպատակ օտարազգիների մէջ մահմեդականութիւն տարածելու: Որովհետեւ իւր տէրութեան մէջ զանազան ազգութիւնները եւ կրօնքները մի ամբողջ ծուլելու գաղափարը դեռ նորան անծանօթ է*»[31]: Այդ մասին է վկայում Միրզա Նաջաֆալի Սարփարաստի[32]՝ արտաքին գործերի նախարարին, գրուած նամակները, որոնցում ցոյց էր տրւում հայերի եւ ասորիների կրօնափոխ լինելու վնասակար հետեւանքը Պարսկաստանի կառավարութեան համար, այն է՝ առիթ էր ստեղծուելու կաթոլիկ ու բողոքական տէրութիւններին միջամտել պարսից հպատակ քրիստոնեաներին վերաբերող խնդիրներին: Ահա թէ ինչու կառավարութիւնը հայոց եւ ասորաց հոգեւոր առաջնորդներին շնորհել էր զանազան իրաւունքներ եւ արտօնութիւններ իրենց ժողովրդի գոյութիւնը սեփական ազգային յենքի վրայ անփոփոխ պահպանելու համար: Նաեւ այդ նոյն նպատակով հայերին չէր արգելում ազգային դպրոցներ բացելը:

Յիշարժան է, որ 1876ին հայ վաճառականներից մէկը, որի անունը չի նշւում, մտադիր էր աջակցել Րաֆֆուն՝ Թաւրիզում բացելու տպարան, հրատարակելու դասագրքեր եւ հայերէն լրագիր, ինչպէս նաեւ տպագրելու իր աշխատութիւնները[33]: Փաստօրէն, տպարանի ստեղծմամբ ապահովուելու էին Պարսկաստանի հայոց դպրոցները դասագրքերով:

1877 Մարտ 4 թուակիր հերթական նամակում ներկայացւում է Թաւրիզի ընթերցարանի գործունէութեան մասին: Ընթերցարանի ընկերութեան ատենադպիրն էր Րաֆֆին: Նոյն թուականի ընկերութեան տարեկան հաշուետուութիւնից պարզ է դառնում, որ ընթերացարանը երկամեայ գործունէութեանն ընթացքում առաջնորդարանից ստացել էր 80, ընթերացարանի գումարով գնուել էր 169, Թաւրիզի բնակիչները նուիրել էին 98, Կ. Պոլսի ազգայինները՝ 437, Աստրախանից՝ 17[34], իսկ Թիֆլիսից՝ 3 գիրք: Ընթերցարանը նուէր է ստացել ընդամէնը 804 գիրք, իսկ նուէր ստացած գրքերի աւելորդ օրինակներն (52 հատ) ուղարկել է Թեհրանի հայկական դպրոցի ընթերցարանին: Նշելի է, որ ընթերցարանից օգտուելն անվճար էր, աւելին՝

---

[31] Նոյն:

[32] Սարփարաստ նշանակում է գլխապահ, որը պարսից կառավարութեան կողմից նշանակուած պաշտօնեայ էր: Նրա խնդիրն էր քրիստոնեաների ու հրեաների պաշտպանութիւնը տեղային բռնութիւններից:

[33] «Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1876, № 4, էջ 3:

[34] Ուշագրաւ է, որ 1878ին Թովմաս Նազարբէկեանցի նախաձեռնութեամբ Աստրախանում նշուած ընթերցարանի համար հաւաքուել է տեղի ազգասէր պարոնների կողմից 210 ռուբլի («Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1878, № 51, էջ 3):

ընթերցարանի ընկերութեան նպատակը ոչ միայն տեղի հայութեանն օգտակար լինելն էր, այլ նաեւ օտարազգիներին[35]:

## ԽՏՐԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ՀԱՐՑԸ ՊԱՐՍԿԱՀԱՅՈՒԹԵԱՆ ԿԵԱՆՔՈՒՄ

Պարսկաստանում ազգային խտրականութիւնը հայերի եւ թուրքերի միջեւ մեծ չափերի էր հասնում, որն ինչ որ տեղ զսպում էր իշխանութիւնը: Այդ մասին է վկայում այն, որ Խոյ քաղաքի շուկայում Րաֆֆու ընկերոջը՝ Մեսրոպին թուրքերը ծեծում են: Նա անձրեւից թրջուելով անզգուշութեամբ ոմն Սէյիտի հագուստին էր դիպչել, որն ըստ մուսուլմանական կարգի արգելւում է: Մէկ այլ տարօրինակ կարգի համաձայն էլ՝ քրիստոնեաների ձեռքը կպած կերակուրները մուսուլմանները թափում էին շների առջեւ[36]: Փաստօրէն, Պարսկաստանում երկրագործութեամբ եւ խաշնարածութեամբ զբաղուող հայութիւնը չէր կարող դրանցից ստացուած արդիւնքը՝ բերքը վաճառել, քանի որ դա պիղծ էր համարւում: Սակայն միւս կողմից էլ տեղի քահանայի դիպուկ խօսքով՝ «*պէտք է շնորհակալ լինել Մուհամմէտ մարգարէին, որ մեր ուտելիքները մուսուլմաններին հալալ (մաքուր) չէ արած, եթէ հալալ լինէր, բոլորն ուժով կը խլէին մեզանից եւ կ'ուտէին*»[37]:

Րաֆֆին իրաւամբ եզրակացնում է, որ «*հայերը Պարսկաստանի մէջ, այնքան հալածանքների երեսից, եթէ կարողացել են պահպանել իւրեանց ազգայնութիւնը, պատճառն մահմետականութեան եւ քրիստոնէութեան միմեանց հետ հակասութիւնն է*»[38]: Այսպիսով - պայմանականօրէն - հայութիւնն ապրում էր հակասութիւնների մէջ, որն էլ հենց իր գոյութեան երաշխիքն էր:

Հայութեան նկատմամբ նշուած հալածանքների պայմաններում Խոյ գաւառի գիւղերում բնակւում էին 500 տուն հայեր: Սակայն նրանցից միայն մէկն էր հարուստ, որը հագնւում էր աղքատի պէս՝ թուրքերի զոհը չդառնալու համար: Նրանց միջեւ վէճի պատճառ կարող էր դառնալ հայի կողմից թուրքի նման հագնուելը: Ահա թէ ինչու «*հայերը մշտապէս հագնում էին մի տեսակ տեսանելի ղապա, որ տարբերուեն մուսուլմաններից: Աւելին հայերի քաքուլի մէջտեղ, այսինքն՝ գագաթի վերայ միշտ ածելած է լինում, նորանով եւս որոշւում են թուրքերից*»[39]: Ինչ վերաբերում է մահապատժին, ապա «*երբ պատժապարտը հայ էր, նրան չէին մորթում, այլ խեղդում էին կախա-*

---

[35] «Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1877, № 20, էջ 3:

[36] «Երկրորդ նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 5, էջ 3:

[37] Նոյն:

[38] «Հինգերորդ նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 13, էջ 3-4:

[39] «Երրորդ նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 7, էջ 3-4:

*ղանի վրայ, քանի որ մուսուլման դահիճը եւս մեղք էր համարում իւր դանակը պղծել հայի արիւնով…»*[40]:

Պարսկաստանում տարածուած երեւոյթ էր տարբեր պաշտօնեաների անօրինականութիւնները: Այսպէս, եթէ մի խան կազմակերպում էր որեւէ գաւառի տարեկան վճարելիք արքունական տուրքի հաւաքման գործը, ապա սկզբից նա տալիս էր պարտամուրհակ, որ ամսական լրացնի այդ գումարը: Բացի դրանից, նա մեծ գումար էր վճարում, որ այդ պաշտօնն իրեն յանձնեն: Ահա թէ ինչու նա սկսում էր ժողովրդից մեծ հարկ եւ կաշառքներ վերցնել: Այդպիսի հանգամանքներում զգացւում էր արդարութեան սնտուկի[41] կարեւորութիւնը, որը հնարաւորութիւն կը տար ժողովրդին ուղղակի դիմելու շահին[42]: Սակայն այս ընթացակարգը անյաջող ելք էր ունեցել, եւ շահը հրաժարուել էր այդ մտքից: Առանձնապէս դաժանութեամբ հարստահարւում էր Խոյ քաղաքի բնակչութիւնը, իսկ Թաւրիզում չնայած ժողովրդի բողոքներին «*ափսո՜ս վճիռների գործադրութիւնը շատ ամգամ մնում է անկատար*»[43]: Փաստօրէն, վարչական բարեփոխումները իզօրու չէին դառնում:

Իդէպ, 1870ականների սկզբներին Թաւրիզում մահմետականները յարձակուել են հայկական թաղամասերի վրայ, կողոպտել ու թալանել գոյքը. այն ուղեկցուել է սպանութիւններով: Այդպիսի չարագործութիւնների կեղծ եւ անհիմն «շարժառիթ» էր ծառայում այն, որ իբր հայերը վիրաւորել էին մահմետականների կրօնական զգացմունքները եւ գրգռել մոլեռանդ ամբոխի կատաղութիւնը[44]: Փաստօրէն, այն պահին, երբ կառավարութիւնը ձգտում էր ներմուծել *թանզիմաթը*՝ օրէնսդրութիւնը, հայերին սպառնում էր վերոնշեալ վտանգը:

Որոշակի հետաքրքրութիւն է ներկայացնում Թեհրանից Նայիբուլ Սելթենէի՝ (Աբբաս Միրզա) Թաւրիզի հայերին շնորհած հարկային արտօնութիւնների մասին քննարկումը: Սակայն տեղի կառավարիչ Սահիբ-Դիւանն աշխատում էր չեղարկել այդ հրովարտակը՝ պահանջելով հարկերը, իսկ ժողովուրդը լուռ էր, երբ խլում էին նրա արտօնութիւնը[45]:

---

[40] «Վեցերորդ նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1872, № 16, էջ 3-4:

[41] Շահի կարգադրութեամբ ժողովրդի բողոքներին լուծում տալու համար ստեղծուել էր այսպէս կոչուած «Սանտուղ ադալաթ»՝ «արդարութեան սնտուկ», համակարգը: Դրա նպատակն էր մայրաքաղաք Թեհրանից իրազեկ լինել տեղական պաշտօնեաների անօրինականութիւններին: Այդ սնտուկը պէտք է դրուէր առանձին ատեանում, որի մէջ իրաւունք ունէին իրենց բողոքագրերը թողնել տեղական պաշտօնեաների կողմից անիրաւուած կամ հարստահարուած անձինք:

[42] «Արտաքին տեսութիւն, Պարսկաստան», *Մշակ*, 1874, № 28, էջ 3:

[43] «Արտաքին տեսութիւն, Պարսկաստան», *Մշակ*, 1875, № 16, էջ 4:

[44] «Նամակ Դաւրէժից», *Մշակ*, 1875, № 29, էջ 3-4:

[45] «Նամակ Դաւրէժից», *Մշակ*, 1872, № 42, էջ 4:

Հայութեան դէմ հալածանքների մէկ այլ դրսեւորում տեղի ունեցաւ, երբ 1871ին շահն ուխտագնացութիւն կատարեց Քարպալա: Այդ ընթացքում նրա ուշադրութիւնն են գրաւում մի խումբ մանկահասակ երաժիշտներ, որոնք օսմանեան կառավարութեան կազմակերպմամբ ուղարկուել էին Պաղտատ նորին վեհութեան այցի առթիւ: Շահի հետաքրքրութիւնը մեծանում է, երբ յայտնում են, թէ երաժիշտները հայ պատանիներ են:

Վերադառնալով Թեհրան՝ շահը հրամայում է ստեղծել հայ պատանիներից մի խումբ՝ երաժիշտներ պատրաստելու համար: Ուրմիոյ գաւառ է ուղարկւում մի պաշտօնեայ 10-15 տարեկան, գեղեցիկ, բարձր եւ առողջ հայ աշակերտներից 100 հոգի ընտրելու: Պարսկաստանում նման դէպքերում չգրուած օրէնքով հաւաքում էին միքանի հազար հոգի: Հայերից բացի, վիճակագրող պաշտօնեան իր մատեանում գրանցում է ասորի պատանիներին եւս: Թէեւ ծնողները դիմում են տարբեր միջոցների՝ արծաթով ազատելու իրենց որդիներին, կրօնափոխ անելու եւն., այդուհանդերձ նրանց թիւը չէր պակասում, որովհետեւ արձակուածների փոխարէն բռնում էին նոր գրանցուածների: Քրիստոնեաները դժգոհում են Թեհրանում եւրոպական դեսպանութիւններին, որոնք էլ նախազգուշացնում են շահին, որ նման խռովութիւնը քրիստոնեաների մէջ անցանկալի հետեւանքներ կարող է ունենալ:

Փաստօրէն սովից, տիֆից հազիւ փրկուած հայ մանուկներին այժմ էլ սպառնում էր մի նոր վտանգ: Շահը ետ վերցրեց իր հրամանը միայն այն ժամանակ, երբ իմացաւ, որ Թիֆլիսում նեստորական ասորիներից միքանի հազարն ընդունեցին ուղղափառ դաւանանք: Այդպիսով, խռովութիւնն առժամանակ դադարեց, քանի որ շահը հասկացաւ, որ իր ներքին գործերին կարող է լինել ռուսական միջամտութիւն, եթէ իր երկրի քրիստոնեաները եւս ընդունեն ուղղափառութիւն[46]:

Հարկ է նշել, որ Պարսկաստանում հայերի նկատմամբ մահմետականների կատարած հալածանքների վերաբերեալ յօդուածներ կարելի է հանդիպել *Մշակի* բազմաթիւ էջերում: Այսպէս, Ղարադաղի Քէյվանու գաւառի Սըդըն կոչուած հայաբնակ գիւղը պարտաւոր էր կառավարութեանը վճարել 25 թուման (70 ռուբլի) հարկ: Սակայն գիւղի Բաղր-Խան անունով տէրը միքանի ամսուայ ընթացքում մտրակի օգնութեամբ գիւղացիներից հաւաքում է 2550 ռուբլի: Չբաւարարուելով դրանով՝ նա գիւղացիներից պահանջում է եւս 1800 ռուբլի, որն արդէն անկարող էին նրանք վճարել: 1875 Յունուարի 6ին՝ Ս. Ծննդեան օրը, խանի մարդիկ գրոհում են գիւղի եկեղեցի, ջարդում սպասքը, բռնում քահանային եւ ծեծում ժողովրդին, պահանջելով արծաթ՝ խանի համար: Իվերջոյ, նրանցից 51 հոգու յաջողւում է հասնել Թաւրիզ եւ թեմի առաջնորդ Անդրէաս արքեպիսկոպոսի գլխաւորութեամբ դիմել Ատրպատականի կառավարութեան գլխաւոր ներկայացուցիչ Սահ-

[46] «Նամակ Ուրմիից», *Մշակ*, 1872, № 26, էջ 3:

իբ-Դիւանին: Վերջինս «*քրիստոնեաներին վերաբերեալ դէպքերում միշտ արդարադատ է գտանուել եւ ողորմած*» եւ ստանալով շահի համաձայնութիւնը՝ Բաղր-Խանի ետեւից մարդ էր ուղարկել, որ բերեն պատժելու համար: Սակայն յօդուածագիրը համոզուած չէր՝ արդեօք կը պատժուէ՞ր Բաղր-Խանը, քանի որ նա եւ «*նորա նման Չալաբիանի կոչուած խաները Ղարադաղի լեռների աստուածներն են, իսկ խեղճ ժողովուրդը՝ նոցա թշուառ զոհը*»[47]:

Մոլեռանդ զանգուածը բռնութիւններ էր կատարել հայութեան նկատմամբ նաեւ Ռաշտում: Այդ մասին է վկայում տեղի հայերի 1876 Յունիսի 8ի աղերսագիրը պարսից շահին: Սադրազամի հրամանով նահանգապետը ձերբակալում է սպանութիւններ հրահրած մոլլաներին, ինչպէս նաեւ եւս 3000 հոգու եւ ուղարկում Թեհրան: Տեղի թուրքերից՝ որպէս տուգանք կատարած յանցանքի համար հաւաքւում է 2000 թուման: Փաստօրէն, տեղի շիա թուրքերը այդպէս պատժուելով, ինչպէս գրում է յօդուածագիրը՝ «*այժմ սաստիկ վախկոտ են դարձել*»[48]: Պետութեան այդ կարետր քայլը հանգստացնում է հայերին:

Նոյն թուականի մէկ այլ նամակում ներկայացւում են հայութեան նկատմամբ հարստահարութեան դէպքերը: Ըստ յօդուածագրի՝ «*հայը Պարսկաստանում ոչինչ բանի տէր չէ. նրա կեանքը, նրա կայքը եւ նրա ընտանիքը իրան չեն պատկանում*»[49]: Թերեւս այդ անմխիթար վիճակն էր, որ բազմաթիւ հայերի ստիպում էր գնալ Ռուսական Կայսրութեան կազմում գտնուող Արեւելեան Հայաստան: Միայն Սուլդուզից 30 գերդաստան հայեր գաղթել էին Երեւանի գաւառ, իսկ Սպահանի հայերն էլ խմբերով էին գնում այնտեղ:

Հայերի նկատմամբ հալածանքներն ունեցել են դրսեւորման այլ ձեւեր եւս. 1876ի ամռանը Խոյի հայերի անվտանգութեան համար նոր խնդիր առաջացաւ, երբ Միջագետքում տարածուած ժանտախտի պատճառով Պարսկաստանի կապը Պաղտատի հետ կտրուեց: Արգելքի պատճառով պարսիկները զրկուեցին Քարպալայի ուխտագնացութիւնից դէպի Նաճաֆ, որտեղ գտնւում էին Ալիի նահատակուած որդիների Իմամ Հասանի եւ Իմամ Հոսէյնի շիրիմները: Յօդուածագրի խօսքով՝ «*Մի այսպիսի սնահաւատութիւնը ամէն տարի Պարսկաստանի ամենահեռաւոր հազարաւոր կարաւաններ քաշում է դէպի իմամների սուրբ շիրիմները եւ աղքատ, ողորմելի ժողովրդի արծաթը ծախսւում է օտար երկրում*»[50]:

Եւ ահա իմամների որոշմամբ այդ ծիսական արարողութիւնները տեղափոխւում են Խոյ քաղաքի մի հին մատուռ՝ Մաղվարա, որտեղ գտնւում էին միքանի իմամների սերունդների շիրիմներ: Բազմաթիւ հիւանդներ շտա-

[47] «Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1876, № 4, էջ 3:
[48] «Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1876, № 24, էջ 3-4:
[49] «Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1876, № 33, էջ 3-4:
[50] «Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1876, № 29, էջ 3:

պում են այստեղ, քանի որ հաւատում էին հրաշքով բժշկուելուն: Սակայն «Անանուն» ստորագրութեամբ հեղինակը – որը ենթադրելի է որ Րաֆֆին է - ցաւով նկատում է. «*Այո՛, բժշկւում են… Թէեւ բժշկուած մէկը ոչ ոք չէ տեսել. …Այսպիսի երեւոյթները միշտ սպառնում են վտանգ տեղային քրիստոնեաներին: Ժողովուրդը, գրգռուած իւր ցնորամիտ մոլեռանդութեան մէջ սկսւում է հալածանք բարձրացնել քրիստոնեաների դէմ, ասելով. «անիրաւներ, այսքան հրաշքներ տեսնելուց յետոյ, դուք դարձեալ պիտի մնաք ձեր անհաւատութեան մէջ*»[51]: Փաստօրէն, կառավարութիւնն ուշադրութիւն չէր դարձնում Խոյի հայութեանը, իսկ մոլլաներն էլ ամբոխին գրգռում էին հայերի դէմ:

Հայատեացութեան սուր դրսեւորումներ կային նաեւ Թաւրիզում, որտեղ ոչ միայն հասուն տարիքի թուրք բնակչութեան ատելութեան թիրախում էին յայտնուել հայերը, այլ նաեւ՝ նրանց երեխաների, որոնք վանկարկում էին. «*Էրմենի, ինչու չես թուրքանում, որ հոգիդ ու մարմինդ ազատուի*»[52]: Նշուած խռովութիւնը, որը հեղինակի խօսքով՝ ժողովրդի հոգեւոր կատաղութիւնն էր, կարող էր աւելի վատ հետեւանքներ ունենալ, եթէ Ատրպատականի կուսակալ Սահաբ-Դիւանը չկանխարգելէր հասունացող յուզումները: Իդէպ, Թաւրիզի սնոտիապաշտ բնակչութեան մասին առկայ են այլ յօդուածներ եւս[53]:

Նշենք, որ տուեալ ժամանակաշրջանում հրաշքների վերաբերեալ թմբկահարումը բացատրւում է այն իրողութեամբ, որ Պարսկաստանում տարածում էին գտել որոշ աղանդաւորական շարժումներ, որոնք խարխլում էին իսլամի հիմքերը: Ահա թէ ինչու փորձ էր արւում հրաշքների միջոցով, հիմնականում ժողովրդի անգրագէտ զանգուածների մէջ անսասան պահել աւանդական կրօնը: Այդ շարժման ծաւալման մասին է վկայում նաեւ այն, որ 1878ին մի խումբ աղանդաւորներ Նասրէտտին շահին են ներկայացրել իրենց գործունէութիւնն օրինականացնելու աղերսագիր[54]:

Որոշակի հետաքրքրութիւն է ներկայացնում նահատակուած իմամների սգի օրերին հայերի ընկերային կարգավիճակի նկարագրութիւնը Թաւրիզում. «*…Քրիստոնեաների, առհասարակ մահմետականութեան չպատկանող ազգերի դրութիւնը մուհարրէմի ամսում, խիստ աննախանձելի է. մի անմեղ ծիծաղը կամ արհամարհանքը նոցա կողմից դէպի մահմետականների սնոտիապաշտութիւնը, կարող էր վճռել նոցա մահուան դատակնիքը*»[55]: Փաստօրէն, նշուած օրերին հայութիւնը գտնւում էր լիովին իրաւազուրկ կարգավիճակում:

---

[51] Նոյն, էջ 4:

[52] «Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1876, № 35, էջ 3-4:

[53] Նոյն:

[54] «Նամակ Պարսկաստանից», *Մշակ*, 1878, № 88, էջ 3:

[55] «ԻԲ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1873, № 23, էջ 3:

Թաւրիզ քաղաքի եւ նրա բնակչութեան մասին Րաֆֆին գրում է. «*Ես բնակւում եմ հայոց թաղումը, որ կոչւում է Արմենիսպան (Հայաստան) դա մի առանձնացուած թաղ է, որ բնակեցրած է միայն հայերով: Պատճառը շատ պարզ է, հայը, երկիւղ կրելով քաղաքի մի այլ մասումը առանձնապէս ապրելուց, ստիպուած է եղել միշտ մօտենալ իւր ազգայիններին եւ այդպիսեաւ հաւաքուել են մի տեղ: Հայոց թաղումը բնակւում են ե՛ւ եւրոպական պետութիւնների կոնսուլները ե՛ւ եւրոպացի վաճառականները*»[56]: Քաղաքից ոչ-հեռու գտնուող Լէյլաբաթ արուարձանում եւս բնակւում էին հայեր: «*Թէ՛ քաղաքից դուրս, թէ՛ ներսումը հայոց բնակիչների թիւը կարելի է մինչեւ 500 տուն հաշուել: Դոցա մեծ մասը գաղթականներ են Պարսկաստանի զանազան քաղաքներից եւ գաւառներից այստեղ հաւաքուած, առաւելապէս եկել են Ղարադաղի կողմերից, Չալաբիան կոչուած աւազակների յաղթահարութիւններից ազատուելու համար*»[57]: Այսպիսով, դեռեւս ԺԹ. դարի վերջերին պարսկահայերը սկսել էին թողնել գիւղերը եւ հաստատուել քաղաքներում:

## ՍՈՎ ԵՒ ՀԱՄԱՃԱՐԱԿՆԵՐ

1870-71՝ Պարսկաստանին սպառնացած սովի մասին առկայ են թուային տուեալներ: Դրանցից պարզ է դառնում, որ «*Թաւրիզում ամէն օր սովից մեռնողների թիւը հասնում է մինչեւ 50, Թեհրանում՝ 240, Սպահանում մինչեւ 300 հոգի*»[58]: Սակայն վիճակն առաւել մտահոգիչ էր հայ քրիստոնեաների համար, «*որովհետեւ բոլոր հացթուխները մահմետականներ լինելով, նոքա աւելի բարւօք են համարում իրանց ուտելիքը հաւատակցին վաճառել, քան օտարազգին*»[59]: Այդ անմարդկային արարքի դէմ բողոք էր ներկայացրել Սպահանի հայութիւնը, որին աջակցել էր Թեհրանում Մեծն Բրիտանիայի դեսպանութիւնը: Վերջինիս բարերարութեամբ բաւականին գումար էր հաւաքուել ի նպաստ հայերի: Նոյն օրինակին հետեւում են Թեհրանում եւ Թաւրիզում եւրոպական տէրութիւնների միւս ներկայացուցիչները:

Սովի անմարդկային տեսարաններն են նկարագրուած «Նամակ Թեհրանից» վերնագրով յօդուածում. «*Ժողովուրդը սկսել է մեծ մասամբ անասունների նման խոտաբոյսերով կերակրուել, եւ այդ պատճառ է տուել զանազան հիւանդութիւնների, որոնք յայտնուել են ժողովրդի մէջ, ժանտախտենդից մեռնողների թիւը աւելի շատ է քան թէ սովամահների*»[60]: Այդ պայմաններում Սպահանի հայերը սկսում են գաղթել Հնդկաստան:

Րաֆֆու բնութագրմամբ՝ «*երրորդ տարին լինելով տարբեր դժբախտութիւնների մէջ՝ հացի պակասը, սովը, խոլերան, ժանտախտը եւ այլ հիւան-*

---

[56] «ԻԳ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից Պարսկաստանում», *Մշակ*, 1873, № 27, էջ 3-4:

[57] Նոյն:

[58] «Նամակ Թեհրանից», *Մշակ*, 1872, № 8, էջ 3-4:

[59] Նոյն:

[60] «Նամակ Թեհրանից», *Մշակ*, 1872, № 14, էջ 3:

*դութիւններ, Պարսկաստանի ժողովուրդը իւր կրօնական նախապաշարմունքներով, սնահաւատ անգիտակցութեամբ բնութեան ամէն մի զարհուրելի երեւոյթներին տալիս է գերբնական նշանակութիւն: Այդ խաւար ազգերի յատկանիշ է»*[61]: Թեհրանում սովից օրական մեռնում էր մինչեւ 600 հոգի: Անգամ այդ պայմաններում Կասպից ծովի վրայով Ռուսաստանից գնելով ալիւր՝ Մազանդարանում՝ նախքան Թեհրան հասնելը, արդէն միքանի անգամ ենթակայ էր ներքին հարկման, իսկ մայրաքաղաքում այն բաւականին թանկ արժէր հասարակ ժողովրդի համար[62]: Ըստ էութեան, բացակայում էր կազմակերպուած բեռնափոխադրումը, քանի որ քանիցս մերժուել էր եւրոպական ընկերութիւնների՝ Պարսկաստանում երկաթուղի կառուցելու առաջարկը: Դա բացատրւում էր այն առումով, որ երկաթուղիները կարող էին վնասակար լինել Պարսկաստանին պատերազմի ժամանակ եւ նպաստաւոր պայմաններ կը ստեղծէին յաղթող կողմի համար միքանի օրում գրաւելու Թեհրանը:

Վերոնշեալի հետեւանքով Ատրպատականի նահանգում 1874ի գարնանը հացի գինը կրկնապատկուել էր[63]: Փաստօրէն, ժամանակի պահանջներին համահունչ չլինելու պատճառով Պարսկաստանի բնակչութիւնը եւ նրա մի մասը կազմող հայութիւնը յայտնուել էր օրհասական վիճակում:

Իրավիճակն է՛լ աւելի էր բարդանում երկրին պատուհասած բնական աղէտների հետեւանքով: Այդ մասին է վկայում 1872 Մայիսի 15ին տեղի ունեցած ջրհեղեղը Սալմաստ գաւառում, որի հետեւանքով աւերուել էին 200 տուն Սաւրա գիւղում, 209 տուն Դիլիման գիւղաքաղաքում, 120 տուն Մահլամ գիւղում, եւս 7 գիւղեր Ղարադաղում[64]: Ընդ որում, նշուած գիւղերի բնակչութեան մեծ մասը հայեր էին:

Հարկ է նկատի ունենալ, որ 1871ին Պարսկաստանում միայն սովից մահացել էր 3 միլիոն մարդ: Այդ պայմաններում Եւրոպայից եւ Ամերիկայից աջակցութիւնը բաւականին օգտակար դարձաւ ժողովրդի համար եւ խնդիրը մասամբ լուծուեց: Միայն Ուրմիա քաղաքի ամերիկացի միսիոնարները օրական կերակրում էին 300 հոգու: Րաֆֆին համեմատում է, որ հրեայ հարուստ Մոսէս Մանտեֆէօն Լոնտոնից ուղարկել էր խոշոր գումար՝ Պարսկաստանում բնակուող իր հայրենակիցներին, մինչդեռ օտար երկրներում յայտնի հայ հարուստներից ոչ մէկը նման նախաձեռնութեամբ հանդէս չէր եկել: Եւ ահա, որպէս ստեղծուած դրութեան մխիթարանք, Թեհրանում Միրզա Մելքում խան անունով յայտնի հայազգի երիտասարդը ստացել էր առաջին վեզիրի օգնականի պաշտօնը՝ նազմըդ-դովլա տիտղոսով, որը

---

[61] «Նամակ Թեհրանից», *Մշակ*, 1872, № 17, էջ 3:

[62] «Նամակ Թեհրանից», *Մշակ*, 1872, № 19, էջ 3-4:

[63] «Նամակ Սալմաստից», *Մշակ*, 1874, № 20, էջ 2:

[64] «Արտաքին լուրեր, Պարսկաստան», *Մշակ*, 1872, № 22, էջ 3:

նշանակում է տէրութեան բարեկարգիչ[65]: Ուստի, հայութեան մօտ յոյս էր առաջացել, որ այդ երիտասարդն իր գործունէութեամբ կը նպաստի Պարսկաստանի ծանր վիճակից դուրս գալուն: Ակնյայտ է, որ երիտասարդ հայազգի գործչից սպասելիքները աւելի համեստ էին, քան նշուած հրեայ մեծահարուստի դէպքում:

Թաւրիզ քաղաքի նկարագրութիւնից պարզ է դառնում, որ այն ունէր աղտոտուած վիճակ, որը դարձել էր պատճառ զանազան հիւանդութիւնների տարածման: Գերեզմանները գտնւում էին մեծ փողոցների վրայ, որ անցնող մարդիկ նրանց հոգիների համար աղօթէին. «*Իսկ շատերը չեն էլ դնում փոսերի մէջ իւրեանց մեռելների դիակները, այլ լեցնում են գերեզմանատների մօտ շինուած մի հասարակաց ամբարում, որ կոչւում է* դախմա, *նորա լուսամուտներից միշտ դուրս է փչում թունաւոր օդը*»[66]: Ահա թէ ինչու Պարսկաստանի քաղաքային կեանքի հետ միշտ կապակցուած էին հնտախտը եւ ժանտախտը:

1877 Մայիսի 5ին *Մշակը* գրում է, որ Ռաշտում եւ Թաւրիզում ժանտախտի տարածման պատճառով ռուսաց կառավարութիւնը հրամայել էր դադարեցնել բոլոր կապերը Պարսկաստանի հետ: Ընդ որում, ճանապարհորդներին զգուշացւում է, որ նրանք կարող են Պարսկաստանից տարածել ժանտախտը եւ, սահմանապահ վարչութիւնների ուշադրութիւնը հրաւիրւում էր այդ հանգամանքի վրայ[67]: Իդէպ, 1878ին եւս *Մշակը* գրում է, որ ժանտախտի դէպքեր են յայտնուել Ռաշտում եւ Կասպից ծովի Մեշետեզէր նաւահանգստում: Տեղեկացւում է, որ այդ տխուր լուրի հաստատման դէպքում մաքրանոցը (կարանտին) կը շարունակուի ռուս-պարսկական սահմաններում[68]:

Այսպիսով, Պարսկաստանում մոլեգնած ցանկացած տեսակի աղէտ իր բացասական հետեւանքներն էր ունենում պարսկական հասարակութեան մի մասը կազմող հայութեան վրայ եւս:

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Կարող ենք եզրակացնել. -

1. Հայ-ասորական առնչութիւնների լուսաբանումը կարեւոր պատկերացում է տալիս Պարսկահայքում բնակուող այդ երկու ժողովուրդների հասարակական, մշակութային եւ կրթական կեանքի, ինչպէս նաեւ ազգագրական սովորոյթների մասին: Յատկանշական է, որ այդ դաւանակից ժողովուրդները բախտակից էին այն առումով, որ գտնուելով միեւնոյն իրաւազուրկ կարգավիճակում, կարողանում էին համագործակցել ասես հաւա-

[65] «Նամակ Ուրմիից», էջ 3:
[66] «ԻԳ. նամակ պարոն Րաֆֆիի ուղեւորութիւնից»:
[67] «Արտաքին լուրեր», *Մշակ*, 1877, № 31, էջ 3:
[68] «Արտաքին տեսութիւն, Պարսկաստան», *Մշակ*, 1878, № 58, էջ 3:

սարը հաւասարի հետ, նրանց խնդիրները գրեթէ նոյնն էին, իսկ հարստահարողները՝ տեղական եւ բարձրագոյն իշխանութիւնները:

2. Ատրպատականում հայերը հիմնականում զբաղւում էին գիւղատնտեսութեամբ, սակայն իսլամական կրօնական բարքերը խոչընդոտում էին նրանց հողագործական աշխատանքի արդիւնքում ստացուած մթերքի սպառմանը, որի պատճառով էլ ունէին ընկերային խնդիրներ:

3. Կանանց՝ զգեստներ կրելու տեսանկիւնից Ուրմիան եղել մի տեսակ «ազատութեան ովասիս» պարսկահայ կեանքում, որն ինչ-որ տեղ կապուած էր ասորիների հետ համատեղ ապրելուն, իսկ ինչ որ տեղ էլ կարծում ենք այն իրողութեամբ, որ այդ շրջանները պատմական Հայաստանի հողեր էին եւ հայութիւնն ունէր հողատիրոջ թաքնուած զգացումը: Այլ կերպ ասած՝ իսլամական կրօնական բարքերը այդ հարցում չէին կիրառւում:

4. Օտար միսիոնարները կրթամշակութային նախաձեռնութիւններով կարծես մխիթարում էին ընկերային-իրաւական խնդիրներ ունեցող հայերին եւ ասորիներին:

5. Հալածանքներն առհասարակ ուղեկցում էին Պարսկաստանում ապրող հայութեանը, սակայն մոլեռանդ զանգուածների՝ հայութեան դէմ հնարաւոր բախումները կանխարգելելու հարցում սատար էր կանգնում շահը: Այդ տեսակէտից նա արտօնում էր հայութեանը որոշ իրաւունքներ, նշանակում պատասխանատուներ նրանց իրաւունքների պաշտպանութեան համար: Սակայն, միշտ չէ որ մեղաւորները ենթարկւում էին պատասխանատուութեան:

6. Պարսկաստանի բնակչութեան եւ նրա մի մասը կազմող հայութեան համար բնական աղէտները դարձել էին իսկական մարտահրաւէր:

7. *Մշակի* նիւթերի եւրոպական արձագանգները վկայում են, որ այն դարձել էր ժամանակակից չափանիշերով լրատուական եւ վերլուծական կենտրոն, որտեղ խնդրոյ առարկայ են դարձել ամենաբազմապիսի հարցերը, ընդ որում մասնագիտական շեշտադրումներով: Այդ մասին են վկայում հենց Րաֆֆու նամակները խմբագրութեանը, որն էլ հրապարակել է դրանք: Յիրաւի, տուեալ ժամանակի պարսկահայ գաղթօճախի պատմութեան ուսումնասիրութեան համար, *Մշակի* նիւթերն անփոխարինելի են:

8. Բազմաթիւ ծագումով պարսկահայերի՝ Օսմանեան եւ Ռուսական Կայսրութեան սահմաններում ցրուած լինելը վկայում է այս գաղթօճախի տեղաշարժերի մասին, որը դեռեւս ԺԹ. դարի վերջին երեսնամեակին դարձել էր ակնառու խնդիր, եւ որի վերաբերեալ բարձրաձայնում էր *Մշակը*: Այդ երեւոյթը եւս կարելի է դիտարկել հայութեան տեղաշարժերի պատմութեան ենթախորքում: Աւելին՝ լուրջ մարտահրաւէր էր համարւում հնարաւոր ձուլման հարցը, յատկապէս՝ ռուսական միջավայրում, որտեղ ձուլման պայմաններն աւելի նպաստաւոր էին, քան Պարսկաստանում, որտեղ առկայ էր յստակ կրօնական պատկանելութեան հարցը:

## RAFFI'S HISTORICAL ARTICLES IN *MESHAG* BETWEEN 1872 AND 1878 ON THE ARMENIAN COMMUNITY OF IRAN

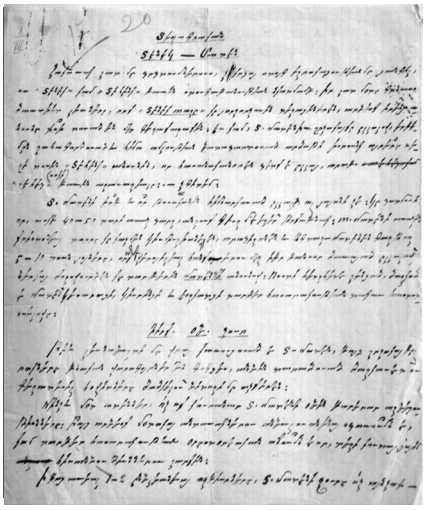
(Summary)

KAREN MKRTCHYAN
K86Mkrtchyan@gmail.com

The *Meshak* newspaper published in Tbilisi printed diverse articles with valuable information not only about Armenia, but also about public life in neighboring countries. Among these articles, those of the renowned Iranian-Armenian novelist, publicist, and ethnographer Raffi (Hakob Melik-Hakobyan, 1835-1888) stand out primarily for the accuracy of the information they contain, the author's meticulousness towards numerical data, and in some cases his deep historical and political analyses.

This paper tries to classify, compare and analyze Raffi's historiographical and ethnographic articles published in *Meshak*, which refer to the Armenian community of Iran. These articles focus on Armenian-Assyrian relations in the Parskahayk region, the diverse social classes of the local Armenians, and the educational and cultural activities of foreign missionaries, as well as the consequences of famine and epidemics that oftentimes struck Iran.

# ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ



## ԱՆՏԻՊ ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ ՏԵՆԷՔ-ՄԱՏԷՆԻ (ՔԵՍԿԻՆԻ) ՄԱՍԻՆ (1900 Թ.)

ՄԻՀՐԱՆ Ա. ՄԻՆԱՍԵԱՆ
mihran.min@gmail.com

Յետագայ էջերով հրատարակութեան կու տանք Տենէք Մատէն (Քեսկին) քաղաքի մասին 1900ին պատրաստուած անտիպ գրութիւն մը, որ մէկէ աւելի առումներով հետաքրքրական է եւ օգտակար կրնայ ըլլալ քաղաքի պատմութեամբ շահագրգռուողներուն, որովհետեւ անոր անցեալին հայող մեզի ծանօթ գրաւոր աղբիւրները շատ սակաւ են՝ ընդամէնը քանի մը թղթակցութիւն եւ յուշագրութիւն[1], այնպէս որ, այս հրապարակումը կրնայ մասամբ գոցել գոյութիւն ունեցող բացը եւ գէթ ընդհանուր գաղափար մը տալ տեղւոյն հայութեան անցեալին մասին:

Տենէք Մատէն-Քեսկինը հայաբնակ քաղաք մըն էր Անկիւրիա (Անգարա) նահանգի Գըր Շեհիր գաւառին մէջ եւ կեդրոնն էր համանուն գաւառակին: 1915ին ունէր 440 հայ տուն, որոնք բոլորն ալ աքսորուեցան Հայոց Ցեղասպանութեան օրերուն[2] ու մեծամասնութեամբ կոտորուեցան[3]:

---

[1] «Տէնիք-Մատէն», *Դրօշակ*, Վիեննա, թիւ 11, 10 Ապրիլ 1896, էջ 88. նաեւ՝ Արշակ Ալպոյաճեան, *Պատմութիւն հայ Կեսարիոյ, Ա. հատոր,* հրատ.՝ Կեսարիոյ եւ շրջակայից հայրենակցական միութեան Գահիրէի վարչութեան, տպ. Յակոբ Փափազեան, Գահիրէ, 1937, էջ 883. նաեւ՝ Թէոդիկ, *Գողգոթա հայ հոգեւորականութեան եւ իր հօտին աղէտալի 1915 տարիին*, խմբ.՝ Արայ Գալայճեան, St. Vartan Press հրատ., Նիւ Եորք, 1985, էջ 336. նաեւ՝ Թ. Մինասեան, *Յուշեր. Անգարայի եւ Քէսքինի հայոց գողգոթան*, տպարան Ա. Տէրյակոբեան, Փարիզ, 1957, 111 էջ. նաեւ՝ *Հայաստանի եւ յարակից շրջանների տեղանունների բառա-րան, Ե. հատոր*, կազմ.՝ Թ. Խ. Յակոբեան, Ստ. Տ. ՄելիքԲախշեան, Յ. Խ. Բար-սեղեան, ԵՊՀ հրատ., Երեւան, 2001, էջ 75:

[2] Թէոդիկ, էջ 336:

[3] Ս. Ակունի, *Միլիոն մը հայերու ջարդի պատմութիւնը*, Կ. Պոլիս, տպ. Յ. Ասատուրեան Որդիք, 1920, էջ 189:

Հեղինակը նախ ընդհանուր գիծերով ներկայացուցած է Տենէք Մատէնի տեղագրութիւնը, գիւղերը, արհեստները, տնտեսական վիճակը, ապա մանրամասնութիւններ հաղորդած է տեղւոյն թուրքերու եւ յոյներու կեանքէն եւ ուրուագծած է անոնց նիւթական ու բարոյական կեանքը, եւ հուսկ անդրադարձած քաղաքի հայութեան ու առանձինն ներկայացուցած երեք մեծ գաղթականութիւններուն՝ կիւրինցիներուն, կեսարացիներուն ու եոզղատցիներուն նկարագիրը, կրթական վիճակը, նիւթական պայմանները, զբաղումները, վաճառականութիւնը, արհեստները, խոհանոցը եւն.:

Հրատարակուող գրութիւնը օրին, մաս առ մաս - չորս անգամով - ղրկուած է Կ. Պոլսոյ *Բիւրակն* հանդէսին, բայց եւ այնպէս, մնացած է անտիպ: Անոր առաջին մասը խմբագրութեան հասած է 14 Փետրուար 1900ին, վերջինը՝ 30 Ապրիլին:

*Բիւրակն*ի «Նամակատուփ»ին մէջ կան հեղինակին ուղուած եւ յօդուածին առնչուող խմբագրական երկու դիտողութիւններ, որոնք կը բացատրեն թէ յօդուածը օրին ինչու՞ չէ հրատարակուած: Առաջինին մէջ ըսուած է որ «*Կը սպասենք աւարտին՝ «Տեղագրականը» հրատարակելու համար*»[4], իսկ երկրորդին մէջ՝ «*Տեղագրականը կը պահենք յարմար ժամանակին*»[5]:

Յաջորդ տարեմուտին, *Բիւրակն* կը դադրէր նախկինի նման ազգագրական հանդէս մը ըլլալէ ու կը վերածուէր կրօնա-դաստիարակչական եւ գրական հանդէսի, այնպէս որ, այս «Տեղագրականը» դուրս կը մնար այլեւս իր հետաքրքրութիւններու դաշտէն ու չէր յանձնուեր տպագրութեան, եւ հանդէսին յղուած ու չհրատարակուած նմանօրինակ քանի մը այլ յօդուածներու հետ, աւելի ետք կ'անցնէր պոլսաբնակ Տէր Յովհաննէս Ա. քհնյ. Մկրեանին, ապա անոր թողնին հետ սեփականութիւնը կը դառնար բանասէր Թորոս Ազատեանին, որուն մահէն ետք, 1957ին կը հանգրուանէր Երեւանի Եղիշէ Չարենցի անուան գրականութեան եւ արուեստի թանգարան (ԳԱԹ), ուր կը պահուի ցարդ:

Գրութեան հեղինակ **Աղեքսանդր Գըլըճեան**ի մասին կենսագրական տեղեկութիւններ չունինք: Գիտենք միայն որ ուսուցչական պաշտօններ վարած է Տենէք Մատէն եւ Գալեճիք, ու եղած է Կ. Պոլսոյ *Բիւրակն* հանդէսի գաւառային աշխատակիցներէն մէկը: Նոյն հանդէսին մէջ իրմէ հանդիպած ենք հետեւեալ գրութիւններուն.-

1- «Զէքի աշուղը», *Բիւրակն* լրագիր, Նոր շրջան, ԺԷ. տարի, թիւ 11, 4 Մարտ 1899, էջ 172-73: Ղրկուած է Տ. Մատէնէն:

---

[4] «Նամակատուփ», *Բիւրակն* լրագիր, Նոր շրջան, ԺԷ. տարի, թիւ 15, 18 Ապրիլ 1900, էջ 239:

[5] «Նամակատուփ», *Բիւրակն* լրագիր, Նոր շրջան, ԺԷ. տարի, թիւ 31, 1 Օգոստ. 1900, էջ 749:

2- «Գալաճիք ու ես», Նոր շրջան, ԺԷ. տարի, թիւ 21, 19 Մայիս 1899, էջ 327-29: Շար.ը՝ թիւ 22, 26 Մայիս 1899, էջ 344-45 եւ թիւ 25, 16 Յունիս 1899, էջ 394-97:

3- «Կտոր մը Զէքի հայ աշուղէն», Նոր շրջան, ԺԷ. տարի, թիւ 24, 9 Յունիս 1899, էջ 376:

4- «Երկու խօսք համայլիի մը առթիւ», Նոր շրջան, ԺԷ. տարի, թիւ 45, 10 Նոյ. 1899, էջ 715-16:

Գրութիւնը հրատարակութեան տուած ենք նոյնութեամբ, առանց որեւէ լուրջ փոփոխութեան: Ուղղած ենք միայն հանդիպող ուղղագրական վրէպները ու կէտադրութիւնը՝ բնագիրը աւելի ընկալելի դարձնելու համար, եւ աւելցուցած ենք անհրաժեշտ քանի մը ծանօթագրութիւններ:

Բնագիրը կը պահուի ԳԱՐԻ մէջ, Թորոս Ազատեանի ֆոնտ, 8/III: 16 ձեռագիր էջ է, գրուած ընթեռնելի ձեռագրով եւ կապոյտ մելանով: Քարտէսը առնուած է Յուշամատեան կայքէջէն:




## ՏԵՂԱԳՐԱԿԱՆ.
## ՏԷՆԷԿ-ՄԱՏԷՆ

Հակառակ շատ մը պրպտումներուս, չկրցայ ստոյգ եզրակացութեան մը յանգիլ, սա «Տէնէկ» կամ «Տէնէնք» բառին ստուգաբանութեան նկատմամբ: Իր շատ մօտը գտնուող ծառախիտ լեռները, որք «Տէնէկ տաղը» կը յորջորջուին տեղացիներէն, ատենօք իրենց անունը փո՞խ տուած են մեր գիւղաքաղաքին: Եւ կամ, Տ. Մատէնի շրջակայքը, ըլլալով երբեմն շահագործուած եւ հիմա ամլութեան դատապարտուած արծաթի խորունկ այրե՞րը տեղի տուին «Տէնէնկ» անունին, որ հաւանականօրէն պէտք է ըլլայ արաբերէն «տէհէպ» (ոսկի) բառին աղաւաղեալը: Չգիտեմ:

Տ. Մատէնի ե՞րբ եւ ո՞ր թուականին հիմնարկուած ըլլալն ալ յայտնի չէ: Կը պատմուի որ, ասկէ 40-50 տարի առաջ պարզ, անշուք գիւղ մ'է եղեր՝ թրքաբնակ: Տ. Մատէնի առաջին քրիստոնեայ տարրը կը կազմեն Կիւմիւշխանէէն,

Տրապիզոնէն եւ Ագտաղ-Մատէնէն գաղթող 5-10 տուն յոյները, որոնք վերոյիշեալ հանքերու մէջ իբր բանուոր ծառայած ըլլալով՝ ներկայ ժողովուրդէն կը տարբերին մատէնճի[6] անունով: Ուստի հետզհետէ շէնցած, ծաղկած է Մատէն՝ կեսարացի, կիւրինցի եւ եօզկատցի տարբեր հասարակութեան տակաւ հաստատուելովը:

## Դիրք, օդ, ջուր

Թէեւ լեռնադաշտի մը վրայ կառուցուած է Տ. Մատէն, բայց շրջակայ բլրակները բնական վարագոյրներ են գոգցես, անդին տարածուած ծաղկաւէտ ու գեղատեսիլ հովիտները ծածկելու՝ դիտողի մը աչքերէն:

Մինչեւ մօտ ատեններ, ո՛չ ոք կ'ուրանար Տ. Մատէնի օդին բարերար ազդեցութիւնները: Բայց արդեօք մօտակայ անտառակներու անդուլ ու անխնայ սպառո՞ւմն է, կամ տարբեր հասարակութեան օրըստօրէական աճո՞ւմն է որ տեղի կու տայ ց'այժմ հիւանդութիւններու շարքին:

Ի բաց առեալ 1-2 ընդլեռնեայ աղբիւրները, Տ. Մատէնի ջուրը ո՛չ այնչափ առատ եւ ո՛չ ալ առողջարար հանգամանք մ'ունի: Ուստի, հակառակ գաւառական սովորութեանց, ժողովուրդը հարկադրուած է ջուր գնել *Մէզարլը չէշմէ* անուն վճիտ աղբիւրէ մը, մասնաւոր ջրկիրներու ձեռքով:

## Գիւղեր

Տ. Մատէն մինակ գիւղաքաղաքն է 180-185 գիւղերու, որք երկու գիւղախումբի կը բաժնուին *Սալմանլը* եւ *Գուլագսըզ* անուններով[7]: Այս գիւղերէն 3-4 հատը իբր արուարձան կը ծառայեն Տ. Մատէնի, 1-1½-2 ժամ հեռաւորութեամբ եւ լիովին յունաբնակ են, իսկ մնացեալները թրքաբնակ: Բայց Սալմանլըյի մէջ եւս կը յիշուին քանի մը յոյն գիւղեր: Չմոռնանք յիշել հոս որ այս գիւղերէն շատերը Եօզղատի եւ Սունկուրլուի սահմանակից են: Ուստի Փոքր Ասիոյ երկաթուղիի ընկերութիւնը տրամաբանական գործ մը տեսած կ'ըլլար, երբ վերոյիշեալ քաղաքներու մենաշնորհին մասնակից ընէր Տ. Մատէնն ալ, փոխանակ ժխտելու վաճառականներու (տեղացի) այս մասին մատուցած խնդրագիրը:

Թուրք գիւղացիներուն մեծ մասը բարեբարոյ, պարտաճանաչ եւ չարքաշ մարդիկ են: Իրենց հասարակ զբաղումն է երկրագործութիւն եւ խաշնարածութիւնը: Երկրագործութիւնը հին դրութեամբ [կը] կիրարկուի եւ միջին վիճակի մէջ է, բայց նշանակելի առեւտուրներ կ'ըլլան պրօնի վրայ: Էնկիւրիի գնահատելի պրօնին մեծ մասը այս գիւղացիներու ապրանքներն են, որոնք ուրիշ ապրանքներէն կը տարբերին *Քէսկին մալը* յորջորջումով: Կիները զօրաւոր սեռին հետ համերաշխ կ'աշխատին սերմնացանի, հունձքի, այգեկութ[ք]ի եւ ուրիշ պարագաներու մէջ, եւ իրենց պարապոյ օրերը կը նուիրեն գորգ, կարպետ եւ ծաղկա-կապերտ (չիչէկլի քիլիմ) գործելու: Այս գիւղերէն շատերը մէյ

---

[6] Մատէն (արաբ.).- մետաղ, ճի՝ արհեստ ցոյց տուող թրքերէն մասնիկ, մատէնճի՝ մետաղի գործ ընող, մետաղագործ:

[7] Կը լսենք նաեւ թէ, պաշտօնական թղթակցութիւններ կը կատարուին եղեր տեղական կառավարութեանց միջեւ, Տ. Մատէնի գիւղերը 5 գիւղախումբի բաժնելու համար [Ծանօթագրութիւնը՝ հեղինակին]:

մէկ մզկիթ եւ մէյ մէկ ծաղկոցներ ունին (մէքթէպի իպթիտայի), բայց վերջինները ոչ առաւել գոհացուցիչ:

Յունաբնակ գիւղերն են Պարագ, Գըշլա, Գարըշտըրան, Եօգարը Քէօյ (պաշտօնական տոմարներու մէջ Գարիյէի Պալա): Այս գիւղերու բնակիչներուն մեծ մասն ալ երկրագործ եւ խաշնարած են: Բայց կան նաեւ վաճառականներ եւ որմնադիրներ: Կիները մասնաւոր զբաղումներ չունին:

Այս գիւղերը ունին մէյմէկ քարաշէն ու կոկիկ եկեղեցիներ, սուրբերու անուան նուիրուած: Դպրոցները անկեալ վիճակի մէջ են, ուստի շատ մը ուսանողներ Մատէնի յոյն վարժարանը կը յաճախեն: Իբր զբօսատեղի ալ կը ծառայեն այս գիւղերը Տ. Մատէնի քրիստոնեայ հասարակութեան: Դիտելի է այս գիւղերու եկեղեցիներուն անուան առթիւ Մատէնի յոյն երկսեռ հասարակութեան խումբ առ խումբ դիմումը վերջալուսէն մինչեւ արշալոյս կառքերով, ձիերով, նուագներով, երգերով ու պարերով:

### Վաճառականութիւն

Թէեւ 1200-1300 տուն բնակիչներով փոքր գիւղաքաղաք մ'է Տ. Մատէն, բայց բաղդատմամբ գաւառիս ուրիշ գիւղաքաղաքներու, նաեւ Գըր Շէհիրի ու Չօրումի նման գաւառակներու, շատ շէն ու ծաղկած է իր առեւտրական կողմնակի հոսանքով:

Իր շրջակայ քաղաքներն են Գաղատիա (22 ժամ), Եօզկատ (20 ժամ), Գըր Շէհիր (16 ժամ) եւ Գալէճիք (12 ժամ):

Ինչպէս յիշեցի վերը, երկրագործութեան ու պարտիզպանութեան այժմէութիւնները միջակ են: Տ. Մատէն չունի Պօզուգի առատաբեր երկրագործութիւնը որ կրնայ ամբողջ գաւառը տարիէ մ'աւելի կերակրել եթէ չարտածուի: Բայց անուրանալի է որ, ինչպէս ամէն բան տենդոտ գործունէութեամբ մը զարգացում ունի, առաջ կը մղուի սա նորաշէն գեղաքաղաքիս մէջ, երկրագործութիւնն ալ օրըստօրէական բարգաւաճում մը ցոյց կու տայ:

Արդ, աւելորդ չեմ սեպեր հոս ներկայացնել Տ. Մատէնի արտածութեան եւ ներածութեան միջին հաշուեցուցակը:

| | |
|---|---|
| Ցորեն | քիլօ 2.000.000 |
| Պրօն | քիլօ 350.000 |
| Վուշ (քէթէն թօխումու) | քիլօ 250.000 |
| Պալամուտ (խոզկաղին) | քիլօ 100.000 |
| Մազլը (աս ալ խոզկաղին) | քիլօ 10.000 |
| Քիթրէ | քիլօ 10.000 |
| Ճէհրի (տորոն) | քիլօ 15.000 |
| Գարի | քիլօ 500.000 |
| Բուրդ | քիլօ 150.000 |
| Մորթ | քիլօ 50.000 |
| Իւղ | քիլօ 25.000 |
| Ապուխտ | քիլօ 20.000 |
| Բամպակ | քիլօ 15.000 |

Ներածութիւնք

| | |
|---|---|
| Կշռելի նիւթեր (օգգա մալը) | 2.000.000 |
| Փերեզակի նիւթեր (ադդարիէ) | 200.000 |

Կշռելի նիւթերու կը վերաբերին շաքար, սուրճ, օճառ, երկաթ, պողպատ, մոմ, քարիւղ եւ այլն:

Փերեզակի նիւթերու կը պատկանին սիկարի թուղթ, դերձան, հայելի, եւ այլն:

Վերի ադդարիէի մէջ կը գտնուին նաեւ մանիֆաթուրա[8]:

**Արհեստներ**

Տ. Մատէնի մէջ գործուող արհեստներն են՝ կօշկակարութիւն, երկաթագործութիւն, դերձակութիւն, ոսկերչութիւն, սափրիչութիւն, թամբագործութիւն, մսավաճառութիւն, թիթեղագործութիւն, անագագործութիւն, հացագործութիւն եւ այլն:

Հասարակաց շէնքեր

| | |
|---|---|
| Մզկիթ | հատ 2 |
| Եկեղեցի | հատ 2 |
| Ժողովարան | հատ 1 |
| Բաղնիք | հատ 1 |
| Սրճարան | հատ 9 |
| Գինետուն | հատ 2 |
| Վարժարան | հատ 9 |
| Պանդոկ | հատ 3 |
| Կառապանի պանդոկ | հատ 3 |
| Ճաշարան, | 0 |
| կամ ըստ եղանակին | 1-2 |

Տեղագրական այս ամփոփ ծանօթութենէ վերջ, մասնաւորենք խօսքերնիս եւ ձեռք առնենք ազգագրական ճիւղը:

**Ազգագրական**

**Տ. Մատէն**

Ինչպէս խօսեցանք վերը, 1200-1300 տուն կը հաշուուի Տ. Մատէն: Ասոնցմէ 250-270 տունը հայ (այս թուին մէջ են նաեւ 15-20 բողոքականներ), 280-300 տունը յոյն եւ մնացածները թուրք են:

**Թուրքեր**

Թուրքերը բնութեամբ հեզահամբոյր, պարկեշտ ու քաղաքավար են: Ասոնցմէ շատերը դրամատէր ու խաշնատէր մարդիկ ըլլալով՝ առհասարակ բարեկեցիկ են: Թէեւ մասնաւոր արհեստի մը չեն հետեւիր, բայց օր ըստ օրէս-

[8] Մանիֆաթուրա (ֆրնս.).- տարազագործական արտադրութիւններ, տպածոյի վաճառականութիւն:

կան հակում մը ունին դէպի վաճառականութիւն: Իսկոյն իւրացնել կ'ուզեն ինչ որ շահաւէտ է: Ամէն ոք օրինակելի յարգանք ու մեծարանք մ'ունի իր քրիստոնեայ քաղաքացիին հանդէպ: Տարիներու հոսանքին մէջ շա՜տ հազուադէպ է գողութիւն մը եւ կամ ոճիր մը: Տ. Մատէնի թուրք կիները մասնաւոր զբաղում չունին: Օրն ի բուն տան գործերով եւ իրենց զաւակներուն հոգածութեամբ կը պարապին: Բայց բաղդատմամբ էրիկմարդոց, աւելի դիւրագրգիռ ու կռուասէր են, մանաւանդ շոայլ:

Թուրքերը ունին երկու մզկիթ ու երեք հատ ալ դպրոց՝ *մէկտէպ*[9], *րիւշտիյէ*[10] եւ *իպթիտայիէ*[11] անուններով: Ասոնց մէջ *րիւշտիյէն* գնահատելի ադիւնք մը կ'արտադրէ, շնորհիւ դասատու Եուսուֆ էֆ.ի, որ կրթական գործին անձնուէր մշակ մ'է: Այս դպրոցներէն *մէկտէպի* եւ *իպթիտայիի* ծախքերը կը հոգացուին ժողովուրդի քսակէն, իսկ *րիւշտիյէ*ինը մէարիֆի[12] գանձէն:

## Յոյներ

Տ. Մատէնի բնիկ յոյները կոշտ ու կոպիտ մարդիկ են: Հակառակ եօզղատցի ու կեսարացի բարեկիրթ յոյն գաղթականութեան հետ իրենց ունեցած շօշափման, դեռ կը պահեն ու կը պահպանեն իրենց սովորոյթները, ծէսերն ու տարազները: Ասոնց համար, միմիայն քրիստոնեայ կը սեպուին յոյները, զորս ուրիշ ազգերէն կը յատկանշեն «խրիսթիյան» մակդիրով: Մասնաւոր ատելութիւն մը կը տածեն ոչ-յոյն ազգերու մասին: Տենդոտ պահեցողներ ու ջերմ պահպանողականներ են: Ամէն տուն ունի իր պաշտելի իկօնան եւ կամ մելանոյշ *պանայեան*, զորս կը խնկարկեն եւ կը մոմազարդեն օրն ի բուն եւ գիշերն ի բուն: Վա՜յ անոր որ կը յանդգնի անարգական խօսքեր ըսել այս սուրբերու նկատմամբ: Իսկոյն բզիկ բզիկ ընել կը փորձեն հայհոյիչը կամ ծաղրածուն: Այս բնիկները ընդհանրապէս երկրագործ, քարակոփ եւ որմնադիր են:

Գալով յոյն գաղթականներու, ասոնք առհասարակ կրթեալ եւ լուսաւորեալ մարդիկ են: Մեծ բաժին ունին արհեստի եւ վաճառականութեան մէջ: Կատարեալ սէր ու փափաք կը տածեն կրթական հաստատութիւններու հանդէպ գործով եւ ոչ խօսքով:

Տ. Մատէնի յոյները ունին մէկ եկեղեցի եւ երկու հատ ալ դպրոց արական, իգական: Եկեղեցին թէեւ փայտաշէն, բայց բաւական շքեղ է: Մինչեւ մօտ ատեններ երկու քահանայ ունէր Մատէնի յոյն եկեղեցին՝ Հաճի եւ Պանայուտ անուններով, բայց վախճանմամբ աստիճանաւոր Հաճի էֆ.ի, հիմա անձնուրոյն կը հովուէ Պանայուտ էֆ.: Մանչերու դպրոցը, որ 140-150 ուսանող ունի, կը կառավարուի 3 դասատուներու ձեռքով, մին հմտունակ իսկ երկուքը՝ անճարակ: Այս դպրոցը ո՛չ իր անցեալովը կրնայ պարծենալ եւ ո՛չ ալ ներկայով: Թէեւ բաւական փորձ ու հմուտ դասատուներ ունեցած է Տ. Մատէնի յոյն դպրոցը, բայց յոյներն ալ հայերուն պէս, չեն սիրեր մնայուն դասատու մը ունենալ. նոր տարի եւ նոր դասատու ըլլալու է: Ահա այս պատճառաւ կրթական

[9] Մետրեսէ (արաբ.).- իսլամական աստուածաբանական վարժարան:
[10] Րիւշտիյէ (արաբ.).- բարձրագոյն նախակրթարան:
[11] Իպթիտայի (արաբ.).- տարրական նախակրթարան:
[12] Մէարիֆ (արաբ.).- կրթական տնօրէնութիւն:

արդիւնքը միշտ զէրօ է: Չմոռնանք յիշել թէ Մատէնի մէջ լաւ տաճկագէտ յոյն երիտասարդներ ալ կը գտնուին, որոնք երբեմն դասատու, իսկ հիմա խանութպան, բազմարդիւն Տիգրան էֆ. Անդրէասեանի աշակերտներն են ընդհանրապէս:

Իգականներու յատուկ վարժարանին վրայ չպիտի խօսիմ, որ հիմա փակուած է, քանզի կը լսենք թէ. «Յարեաւ վարժուհին... եւ ցրուեցան ամենայն աշակերտուհիք նորա յերեսաց նորա»:

## Հայեր

Մեծապէս կը սխալին ամէն անոնք որ, մակերեւութապէս ուսումնասիրելու ի-ամտութեան մէջ կը գտնուին Տ. Մատէնի հայ տարրը: Այս փոքրիկ գաղութը կատարելապէս սերտելու համար, անոնց ներքին խաւերուն թափանցել, անձնիւր անհատի բազկերակը զննել, քննել պէտք է:

Տ. Մատէնի հայութիւնը գաղութ մ'է համակ, իրարմէ առաւել կամ նուազ տարբեր ժամանակներու մէջ տեղաւորուած: ՅԻ մասնիկը մեծագոյն դեր մը կը կատարէ այս ժողովուրդին մէջ, բոլորովին անջատ երեք ճիւղերու բաժնելով զանոնք. Կիւրինցի, Կեսարացի եւ Եօզկատցի յատկանիշերով: Գոգցես ուրոյն ազգեր են ասոնք, միշտ զինուած իրարու դէմ՝ ատելութեամբ եւ վատ եսերով: Ուստի անկ է որ համառօտակի ուսումնասիրենք հայ մայր-գոյնի տակ ծածկուած այս տարբեր գոյները:

## Կիւրինցիներ

Թո՛ղ ներուի առաջնութիւնը կիւրինցիներուն կ'ընծայենք: Այս տարրի մէջ ազգային պարագլուխ ըլլալու տենչով արբշիռ, Մենծ աղա յորջորջուելու յոյսով երազուն մէկէ աւելի իտէալականներ գտնուելուն համար է որ, առաջնութիւնը անոնց կ'ընծայենք ի գոհացում իրենց սիրելի տենչանքներուն:

Իբր 90-100 տուն կը հաշուեն կիւրինցիները, որ գրեթէ ընդհանուր առմամբ *կէզէքճիութեամբ* Տ. Մատէն եկած եւ տուն տեղ եղած են, հրապուրուելով անշուշտ շահաւէտ առուտուրներէ:

## Տնտեսական վիճակ

Ասոնց մեծ մասը այսօր ալ *կէզէքճի* է: Իւրաքանչիւրը իր մասնաւոր գիւղերն ունի, ինչպէս նաեւ իր աղան: Խօսակցութեան պահուն շատ անգամ կը կրկնուի «Սագգօ (Սարգիս)ին աղան Թահիր պէկը», «Թաթօ (Թադէոս)ին աղան Հասան պէկը» եւ այլն: Այս գիւղերը եւ աղաները, կամ իրե՛նք իրենց հաւատարմութեամբ շահած, մագնիսած են, կամ իբր ժառանգ ստացած են իրենց հայրերէն: Անուրանալի է որ, կիւրինցի *կէզէքճի*ները մեծ յարգանք ու համարում կը վայելէին երբեմն աշիրէթներու մէջ:

Ինչ որ ալ ըլլայ, կիւրինցիները գործունեայ, ճարպիկ մարդիկ են: Ումպէտ խաղերով, անիմաստ զուարճութիւններով ժամավաճառ ըլլալ չեն սիրեր եւ այս պատճառաւ առ հասարակ բարեկեցիկ են: Տ. Մատէնի միակ եւ եզական հարուստն է դարձեալ կիւրինցի մը, հաճի Յարութիւն աղա Սավուլեան, որ ծանօթ անձնաւորութիւն մ'է գաւառիս մէջ իր բարեգործութիւններով:

### Ֆիզիքական հանգամանք

Կիւրինցիները նշանակելի են ֆիզիքապէս: Քաջառողջ եւ յաղթանդամ են: Գէր կազմուածքով, լուսաշող աչքերով, կարմրուկ այտերով, մեծ մասամբ պարթեւ հասակով, յամր ու պատկառոտ քայլուածքով, հայութեան տիպարներն են գոգցես: Կիւրինցի երիտասարդները թէեւ բիրտ ու տգէտ (յարգելով բացառութիւնները), բայց ֆիզիքապէս կոյս վիճակ մ'ունին: Անոնց համար չեն, «Ինքնապաշտպանութիւն»ներ, «Առողջապահութիւն»ներ, Նաշիկեանի եւ Սէքլէմեանի թարգմանութիւններ եւ չգիտեմ ինչեր: Այդպիսի համաճարակ տիտերու անուններն անգամ լսած չեն անոնք: Տ. Մատէնի Ազգ. վարժարանի մէջ պաշտօնավարութեանս միջոցին եթէ սրտի գոհունակութիւն մ'ունէի, ահա այս կէտն էր: Ես, անձնական դատողութեամբս, կիւրինցի երիտասարդներուն ոչ-ընկերական չէզոքութեանը կը վերագրեմ իրենց անբիծ կուսութիւնը: Վկայ է ինձ պատմութիւնը որ, շօշափումը իր հրահանգիչ ու լուսաւորիչ յատկութիւններով հանդերձ, քանի՜ քանի ապականիչ, թունաւորիչ ախտեր, սովորոյթներ ալ ներմուծած է այսինչ ազգերու, այսինչ քաղաքացիներու եւ ընկերներու մէջ:

### Բարոյական վիճակ

Մեծ մասամբ սակաւապէտ են կիւրինցիները: Ինչպէս ուտելիքի, նոյնպէս հագուստի ու կապուստի մասին միշտ պարզը, անսեթեւեթը, բնականը կը նախընտրեն: Տիպար քրիստոնեաներ են, ո՛չ գործնականապէս: Իրիկուն եւ առաւօտ եկեղեցի կը յաճախեն, պաշտօնապէս: Տենդոտ պահեցողներ են, աւանդաբար: Ասոնց մէջ շատեր ծայրէ ի ծայր գոց գիտեն եկեղեցական առօրեայ սրբասացութիւնները: Վա՜յ այն քահանային կամ երաժիշտին, որ կը յանդգնի կամ կը միամտի սխալ բան մը կարդալ, իսկոյն բամբ ձայն մ'է որ կը բարձրանայ ատեանէ եւ կու գայ ճշդելու տառական սխալն անգամ: Առհասարակ ինքնահաւան են: Ամէն ոք մեծ կարեւորութիւն կու տայ իր խօսքին եւ մասնաւոր շեշտով մը կը յայտարարէ անոր վսեմութիւնը: Ահա այդ պատճառով ողորմելի մարդուկներ, ասունի ու անասունի խառնուրդներ են ուրիշ տեղացիները իրենց աչքին առջեւ: Ասով հանդերձ, շատերը դատողութենէ, նկարագիրէ զուրկ մարդիկ են: Աւելի կը սիրեն այսինչ մոլորակին արբանեակել, քան իրենց *ես*ը անկախօրէն գործածել: Ասոնք ալ գալէճիքցիներու նման եկեղեցին քաւարան մը կը նկատեն, մեղաց պէսպիսութիւններու դէմ: Վերջապէս Տ. Մատէնի կիւրինցի ազգայինները զերծ ու ապահով են քաղաքակրթութեան (գաւառական ըմբռնումով) բարի եւ չար ազդեցութիւններէ:

### Ուտելիք

Կիւրինցիները մսամոլ չեն: Աւելի կը սիրեն բանջարեղէն, քան մսեղէն եւ խմորեղէն: Ասոնց առաջնակարգ կերակուրներն են հերիսա, դդում, հացուհաւկիթ, կէօֆթէ (բառ պարսկ. = ծեծուած, ջարդուած), տեսակ մը բանջար, որ Կիւրինէ ընծայ կը ղրկուի իրենց քաղաքակիցներուն, հէլվա (բառ արաբ. (հէլավէթ) = անուշութիւն, անուշեղէն), տօլմա եւ այլն: Թէեւ ուրիշ շատ մը կերակուրներ ալ կը գործածեն, բայց անոնք բուն Կիւրինի կերակուրներ չեն, այլ շօշափմամբ իւրացուցած են ուրիշ տեղացիներէ: Հերիսան ձմեռի կերակուր է,

զոր կ'ուտեն հարուստները իրենց դրկից դրացիներով եւ ուրիշ հրաւիրեալնե-րու հետ: Դդումը աղքատի կերակուր է, զոր կը հռչակեն *դրախտի կերակուր* (ճէննէթ թա'ամը):

Հերիսան պատրաստելու եղանակը.- *Եարման* (եարմա = լուացուած եւ վերջը ծեծուելով մաշկը հանուած ցորեն, կորկոտ) կը լեցնեն իրիկուընէ խո-շորկեկ սանի մը մէջ՝ հաւասար չափով եւ կ'իջեցնեն թոնիրի մէջ: Վերջը հնդկահաւի կամ կովի եւ կամ ոչխարի 1, 2, 3, 4 օխա[13] միս կը ձգեն մէջը: Մինչեւ առաւօտ լաւ մը կ'եփի: Առտուն մսին ոսկորները կը զատեն եւ կը սկսին ծեծել մասնաւոր թակերով այնպէս որ մազի պէս բարակնայ: Ուտելու ժամանակ մասնաւոր խալկինի մը մէջ կը լեցնեն, մէջտեղը կարագով լեցուն պնակ մը կը զետեղեն եւ տաքդեղ (սեւ կամ կարմիր պղպեղ) ցանելով՝ կ'ըմ-բոշխնեն անկուշտ:

Հացուհաւկիթ.- 5-10-20 հատ հաւկիթ կը կոտրեն ամանի մը մէջ: Դգալով կը խառնեն որ դեղինը եւ ճերմակը իրարու միանան, յետոյ փուռիկը (ֆուռուն էքմէյի) կը կտրեն շերտ շերտ եւ թաթխելով հաւկիթի մէջ կը տապկեն կարա-գով:

Կիւրինցիները առ հասարակ կիներու հետ կերակուր չեն ուտեր: Կինը իբր յետին արարած, անբաժին է բոլոր զուարճութիւններէ եւ ընտանեկան յարա-բերութիւններէ: Բայց տակաւ վեներալու վրայ է այս նահապետական դրութիւ-նը, շնորհիւ ուրիշ քաղաքացիներու հետ իրենց ունեցած շօշափման:

Կիւրինցի պզտիկները էմմի (հօրեղբայր) կ'ըսեն իրենց հօր, ինչպէս հարս, էզէ (կրճատուած թիյ-էզէ-ի = մօրաքոյր)՝ իրենց մայրերուն: Այս տարօրինակու-թեան վերահասու ըլլալու համար բաւական հարցուփորձեր ըրի: Վերջապէս սա եզրակացութեան յանգեցայ թէ, կիւրինցիները մեծ յարգանք ունին տան մեծերու հանդէպ: Օրեր, ամիսներ, տարիներ՝ երկա՜ր տարիներ կ'անցնին եւ ծնողք չեն կրնար իրենց հոգեհատորիկները ողջագուրել իրենց մեծերուն առ-ջեւ, ինչպէս նաեւ գաղտագողի: Չի ժտեր մայր մը իր սիրականը ծունկերուն վրայ նստեցնելով՝ գգուել, խնամել եւայլն: Միայն գիշերները կը համբուրէ իր ձագուկը ահուդողով՝ որ մարդ չտեսնէ: Պզտիկը «հայր» կ'ըսէ իր պապուն եւ «մայր»՝ իր մամին, եւ երբ լայ, «էմմիդ գնա՛, քեզի փարա թող տայ, հարսին գնա՛, շաքար թող տայ» կ'ըսեն: Ահա այս պատճառով մանչուկը, հակառակ բնատուր սիրոյ, գոգցես կը տարակուսի իր կենսատուներու հանդէպ, մինչեւ տան մեծերուն յաւիտենական նինջը: Ով որ կը հանդուրժէ եղծանել այս օրէ-նքը, վա՛տ է եւ անպատկառ:

## Կեսարացիներ

S. Մատէնի կեսարացի գաղութը 70-80 տուն է, միասին առնելով նաեւ թա-լասցիները, կէրմիրցիները եւ էրքիլէտցիները, որոնք Կեսարիոյ արուարձան-ներն են:

[13] Օխա.- ծանրութեան չափ, որուն արժէքը փոփոխական էր՝ ըստ տեղի ու ժամա-նակի: Մերթ կշռած է 213.6 կրամ, մերթ՝ 400, 1225, 1282, 2.225 եւն.:

Կեսարացիները իրենց առեւտրական սուր հոտառութեամբ, ինչպէս ամէն տեղ, նոյնպէս ալ Տ. Մատէն եկած եւ հաստատուած են, գրեթէ կիւրինցիներու հետ միաժամանակ:

### Տնտեսական վիճակ

Կեսարացիներն ալ առհասարակ բարեկեցիկ են: Գնահատելի ճարպիկութեամբ շահու աղբիւրներ կ'որոնեն: Ասոնց մեծ մասը խանութպան են, պագգալիէ, աթթարիէ եւ մանիֆաթուրա կը ծախեն: Կան իրենց մէջ նաեւ արհեստաւորներ, ինչպէս կօշկակար, դարբին եւ այլն:

Տ. Մատէնի կեսարացիները 70-80 տուն կը հաշուեն, որ իրենց յատկանիշը եղող առեւտրական սուր հոտառութեամբ, հետզհետէ Տ. Մատէն գաղթած եւ հաստատուած են:

### Տնտեսական վիճակ

Կեսարացիները, որ առեւտրական աշխարհի վրայ թափառական հրէայի դերը կը կատարեն գոգցես, բնական տնտեսագէտներ են եւ ծնունդով վաճառական: Մանրազնին քննութիւն մը պէտք է, աղքատին ու հարուստին կենցաղավարութեան տարբերութիւնը որոշելու համար: Հեռո՛ւ, շա՜տ հեռու են արդուզարդէ: Իրենց միակ նշանաբանն է աշխատիլ ու շահիլ: Կարծես որ ոսկին ասոնց փնտռտուքէն վախնալով, դեղնած է:

Բնական տնտեսագիտութեան մէջ ո՛չ նուազ գնահատելի են կիներն ալ: Փոխանակ ումպէտ ու ջնջին ծախսերու, զարդ-ոսկի դիզել է միշտ իրենց տենջանքը, որուն տենդոտ սիրահարներն են: Ահա այս պատճառով, երբ երիտասարդ մը իրենց աղջիկներու ձեռքը խնդրէ, առանց որեւէ բարոյական ու ֆիզիքական հանգամանք մը որոնելու, անհամբեր կը հարցնեն. «դրամ ունի՞»: Մայրերու սիրուն իտէալն է մանկութենէ սկսելով օժտել իրենց աղջիկները: Ուստի, եթէ աղջիկ մը 14-15 տարեկան հասակը թեւակոխէ, լիակազմ կը գտնէ իր սնտուկը հարսնցուի մը պէտք եղած առարկաներով եւ իրեն կը մնայ միայն...: Կեսարացի կինը խիստ լաւ կռահած է ժամանակին յարգը ու գործունէութեան հրաշքները, ուստի միշտ կ'աշխատի, տրամադրելի ժամանակ մ'ունենալով նաեւ բամբասանքի եւ այպանումի: Տ. Մատէնի կեսարացիներն ալ մեծ մասով բարեկեցիկ են:

### Ֆիզիքական հանգամանք

Կեսարացիներու ֆիզիքական վիճակը լաւ է: Առ հասարակ սովորական հասակով, թուխ դէմքերով, կարմրուկ ու կլորիկ այտերով, գիրուկ կազմուածքներով, սեւ աչքերով ու յօնքերով, տափակ քիթով, միջակ բերանով սիրուն տեսք մ'ունին: Աւելի պատկառելի են ջոջերը հին տարազներու տակ, այսինքն իրենց եղանակին յարմար մուշտակներու ու մետաքսեայ պարեգօտներու մէջ:

Եւայի թոռնիկները մեծ մասով զգլխիչ ու դիւթելի են: Աստղիկը անոնց գրաւիչ հանգամանք մը պարգեւած է որ, առաջին տեսութեամբ կը գերեն մեր բանաստեղծ ճահիլները: Եւ յիրաւի, ո՞վ չի պաշտեր աղու նայուածքով, սեւո-

րակ ու բոլորակ աչքերով, աղեղաձեւ յօնքերով, կարմրուկ այտերով եւ վարդ շրթունքներով դիցուհի մը:

Ա՛րդ, հակառակ հայ թերթերու գուժած ինչ ինչ բարոյական անկումներու (պանդխտութեան հետեւանք), կեսարացի կինը, միշտ հաւատարիմ գտնուած է իր էրկանը, անոր երկարատեւ ու անտանելի պանդխտութեան մէջ, օրօրելով իր վիշտերը մելանոյշ ու մաղձոտ երգերով:

## Բարոյական վիճակ

Ինչպէս որ ըսինք, ճարպիկ, բանգէտ ու արթուն մարդիկ են կեսարացիները: Բնութեամբ չափազանց խնայող եւ կամ շիտակը խօսելով բաւական կծծի են: Բարեկամութիւն, անձնուիրութիւն, մարդասիրութիւն, պարագային համեմատ հիւրասիրութիւն, պատիւ, ասոնց ամէնն ալ շահու մէջ կը փնտռեն (միանգամ ընդմիշտ ըսենք որ, ամբողջ գրութեանս մէջ բացառութիւնք յարգի են): Բնական հակում ու համարում ունին իրենց քաղաքացիներու հանդէպ: Թէեւ կիւրինցիներուն չափ ո՛չ եկեղեցասէր, բայց մեծ յարգանք ու սէր կը տածեն իրենց ուղղափառ կրօնին ու Ս. Եկեղեցիին համար: Անուրանալի ճշմարտութիւն մ'է որ, օրինակելի ծառայութիւններ կը մատուցանեն բարեգործական հաստատութիւններու մէջ, եթէ իրենց գործ մը յանձնուի:

## Ուտելիք

Կեսարացիները թէեւ մսեղէն ու բանջարեղէն կերակուրներ ալ կը գործածեն, բայց աւելի կը սիրեն խմորեղէնը: Հացկերոյթներու մէջ առաջին տեղը կը գրաւէ խմորեղէնը: Խմորեղէններու մէջ շեշտելի է տեսակ մը քաճար, որուն կեսարացիք *ճաշ* պատուանունը կ'ընծայեն: Ահա պատրաստութեան կերպը. ալիւրը ջրով շաղուելէ եւ գոյացած խմորէ մանր մանր պէզիներ (պէյզ կամ պէյտ, բառ արաբ.՝ հաւկիթ) շինելէ ետք, գլաններով կը բարակցնեն, ինչպէս՝ եօզկատցիներ՝ *եուֆգա* կամ *եուգա* շինելու ատեն: Այս բարակցած եուֆգանեռէ ամէն մէկուն վրայ հալած իւղ կը քսեն, մէջտեղը իւղով խորոված ալիւր (խորիզ) եւ ընկոյզի միջուկը կը լեցնեն: Կողմնակի եփելէ վերջ վրան մեղր, շաքար կամ ռուպ կը դնեն եւ…

Կեսարացիներ առհասարակ փուռի հաց կ'ուտեն, ո՛չ թոնիրի հաց գիտեն եւ ո՛չ ալ *եուֆգա*: Աւելորդ է Կեսարիոյ հանրածանօթ ապուխտին վրայ խօսիլ հոս:

## Եօզղատցիներ

Տ. Մատէնի վերջին գաղթականութիւնն է եօզղատցիները, որ մօտ ժամանակամիջոցի մը գաղթած ըլլալով, մեծ մասամբ վարձով կը նստին թէ՛ խանութներու եւ թէ՛ տուներու մէջ: Եօզղատցիք 60-70 տուն կը հաշուեն:

## Տնտեսական վիճակ

Տնտեսագիտութեան մէջ եօզղատցիք կեսարացիներէ[ն] շատ յետադէմ են: Ցուցամոլութիւն, փառասիրութիւն եւ չափազանցութիւն. ահա այս երրորդութիւնն է որ միշտ կը նսեմացնէ եօզղատցիի մը մէկէն աւելի բարի եւ տիպար հանգամանքները: Ուստի երբ կեսարացի մը իր բարի կամ չար գործերը ան-

շուքապէս եւ գաղտագողի կը կատարէ, եօզղատցին թմբուկով կ'ընէ ասոնք: Կեսարացին կարեւորին համար ստակ ծախսելէ կը զգուշանայ, իսկ եօզղատցին անկարեւորին դրամ կը վատնէ անխնայ: Կեսարացին հիւրասիրութիւնը շահու մէջ կը փնտռէ, բայց եօզղատցին շահը հիւրասիրութեան մէջ կ'որոնէ: Կեսարացին հարուստ մեռնելու համար աղքատ կ'ապրի, սակայն եօզղատցին հարուստ ապրելու համար աղքատ կը մեռնի: Ահա այս պատճառաւ Տ. Մատէնի եօզղատցիներէն շատերը տնտեսապէս անցուկ վիճակի մէջ են: Եւ զարմանալին այն է որ, միշտ առաջնակարգ են բարեգործական տուրքերու շարքին մէջ:

Եօզղատցիներու վրայ ասկէ աւելի չպիտի խօսիմ հոս, քանզի մտադիր եմ մասնաւոր յօդուածով մը ներկայացնել Եօզղատի համայնապատկերը մի քանի ամիս վերջ, եթէ «Բիւրակն» ու ես կենդանի մնանք:

Արդ, հրապարակաւ կը խոստովանիմ որ, թերութիւններէ զերծ չպիտի ըլլան ազգագրականներս, քանզի ես համայնքի մը մանրանկարներն է որ կ'ուրուագծեմ, անթերին կը մնայ Կեսարիոյ եւ Կիւրինի օդը ծծած գրիչներու:

## Կրթական գործ

Տ. Մատէնի հայերը բաւական սէր ունին կրթական գործին նկատմամբ: Բայց, զարմանալի՛ գործ, գիւղաքաղաքիս օդը հազիւ հազ տարի մը կամ երկու տարի կրնայ առողջարար ըլլալ դասատուի մը. վերջապէս կը թունաւորէ…

Տ. Մատէնի հայ տարրը տարեկան 60-80 ոսկի ծախքով երկսեռ դպրոց մը ունի: Եւ այս դրամը յետագայ բաժանումը ունի.

Տնօրէն դասատուին կու տան տարեկան 25-36 օսմ. ոսկի:

Երաժիշտ դասատուին կու տան տարեկան 15-18 օսմ. ոսկի:

Վարժուհիին կու տան տարեկան 15-18 օսմ. ոսկի:

Օգնական դասատուին կու տան տարեկան 5-8 օսմ. ոսկի:

Գումար 60-80 օսմ. ոսկի:

Այս ստակը կը գոյանայ աշակերտ եւ աշակերտուհիներու թոշակէն, եկեղեցիի կիրակնօրեայ *թապախէ[ն]*[14], մկրտութեան, պսակի եւ թաղումի ատեն դպրոցի մասնաւոր իրաւունքէ[ն], անզաւակ ազգայիներու տարեկան տուրքէ[ն] եւ այլն:

Աղեքսանդր Գըլըճեան

[14] Նկատի ունի պատարագի ընթացքին դրամահաւաքութեան նպատակով պտտցուող սկուտեղը:

## AN UNPUBLISHED REPORT OF 1900 ON DENEK MADEN (KESGIN)

(Summary)

MIHRAN A. MINASIAN
mihran.min@gmail.com

The report is one of the very few documents existing on the Armenian-populated town of Denek Maden (Kesgin). It was written by the town teacher, Agheksanter Keyedjian, in 1900 and submitted to the ethnographic magazine of Constantinople, *Puragen*, but was not published.

The town was located in the province of Kershehir in the Anguria (Ankara) district and was the center of its namesake sub-province, Denek Maden.

The author starts with general notes on Denek Maden and then details the lives of the local Turks and Greeks, their financial conditions and value system.

The author situates the Armenians of the town in this context and notes that there have been three major and separate waves of Armenian immigrations: those who came from Gurin, those who came from Caesarea, and those who came from Yozgat. Then the author describes the character and profile of each of these immigrant groups, their financial and educational conditions, their businesses, careers, crafts, trades, cuisine, etc.

The report bears further importance due to the fact that very little has been written about Denek Maden and is mostly scattered over different papers and in a number of memoires.

# ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

# ԱՐՑԱԽԵԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆԸ ՃԳՆԱԺԱՄԻ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐՈՒՄ
## (փախստականների եւ տեղահանուած անձանց խոցելի խմբերի օրինակով)[1]

**ԷԼԻՆԱ ՄԽԻԹԱՐԵԱՆ**
mkhitaryan.elina.m@gmail.com

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Իւրաքանչիւր հասարակութեան պատմական բախտը այնպէս է դասաւորւում, որ նրա համեմատաբար բարօրութեան ժամանակաշրջանը եւ ճգնաժամի՝ աղէտի ժամանակաշրջանն անընդհատ փոխարինում են միմեանց: Ինչ-որ մի ժամանակահատուածում հասարակութիւնը վայելում է խաղաղութիւնը, բարգաւաճումը եւ ակնյայտ աղէտների բացակայութիւնը: Հասարակութեան կեանքի այլ ժամանակահատուածը մթագնւում է աղէտներով, որոնք առանձին կամ բոլորը միասին թափւում են նրա վրայ եւ աւերում նրա նախկին բարօրութիւնը[2]:

Մարդկային ցեղի վրայ ազդող բազմաթիւ եւ տարբեր վտանգներից չորս ամենակործանարարն ու քայքայիչն են պատերազմը, յեղափոխութիւնը/քաղաքացիական ներքին զինեալ խռովութիւնները, սովն ու համաճարակը: Այս չորս իրադարձութիւնները ազդում են հասարակութեան մտքի եւ վարքի, ընկերային կառուցուածքի եւ մշակութային կեանքի վրայ: Հասարակութեան պատմական ճանապարհի իւրաքանչիւր բարօրութեան եւ մթագնման հանգրուանի տեւողութիւնը տարբեր է: Ազգային տեսլական ունեցող հասարակութիւնները խաղաղ ժամանակն օգտագործում են պետական հիմնարկների կառուցման, մշակութային արժէքների արարման, զէնքի եւ սննդի պաշարի կուտակման, ինքնաբուժման, ժողովրդագրական ցուցանիշերի բարելաւման, ընդհանրապէս թռիչքային աճի ու ինքնազարգացման համար. դրանք բարձրացնում են տուեալ հասարակութեան դիմադրողականութիւնը, տոկունութիւնը՝ աղէտների ժամանակ ֆիզիքական ու հոգեկան գոյաբանական խնդիրները յաղթահարելու համար:

Հայ հասարակութիւնը իր պատմական ճանապարհին բազմաթիւ անգամներ է անցել «համեմատական» բարօրութիւն-աղէտ այս հերթափոխով:

---

[1] ***Ծ.Խ.***- Այս տեղեկագիր-հաղորդումը խմբագրութիւնս ստացաւ Յուլիս 30, 2023ին: Հետեւաբար, անոր տուեալները կ'արտացոլեն մինչեւ այդ թուականին պաշարեալ Արցախի ընկերատնտեսական ու առողջաբանական կարգ մը երեսակներ:

[2] Pitirim A. Sorokin, *Man and Society Calamity*, Greenwood Press, Publishers, NY, 1968, էջ 17:

Վերջին տարիներում, Արցախի խնդրով հայ հասարակութիւնը մտել է աղէտի ժամանակաշրջան՝ դրան նախորդող խաղաղ ժամանակաշրջանը բաւարար չօգտագործած արհաւիրքներին ու ճգնաժամին դիմակայելու հետեւանքով:

## ԽՈՑԵԼԻ ԽՄԲԵՐԸ (ՓԱԽՍՏԱԿԱՆՆԵՐ, ՏԵՂԱՀԱՆՈՒԱԾ ԱՆՁԻՆՔ) ՃԳՆԱԺԱՄԱՅԻՆ ԻՐԱՎԻՃԱԿՆԵՐՈՒՄ

Պատմական դէպքերի յաջորդականութեանն անդրադառնալուց զատ, պէտք է յատուկ ուշադրութիւն դարձնել վերոյիշեալ իրադարձութիւնների՝ հասարակութեան տարբեր խմբերի վրայ ունեցած տարաբնոյթ ազդեցութեան: Աղէտի ազդեցութիւնն այս կամ այն անհատի եւ խմբի վրայ իրականում միօրինակ չի, ընդհակառակը՝ քանի որ անհատներն ու խմբերը տարբերւում են միմեանցից թէ՛ կենսաբանական, թէ՛ ընկերահոգեբանական առումներով: Սա շատ նման է միեւնոյն հիւանդութեամբ տառապող երկու տարբեր անձանց դիմադրական համակարգի հակազդեցութեան, ինչը կարող է կախուած լինել նաեւ անձի տագնապայնութիւնից, դիմադրողականութեան աստիճանից, հոգեցնցումներից, տոկունութիւնից եւն.: Տրամաբանութիւնը նոյնն է հասարակութեան առանձին խմբերի պարագայում:

Այստեղ քննութեան ենք առել արցախեան հասարակութեան խոցելի խմբերից փախստականներին եւ տեղահանուած անձանց արձագանգը աղէտներին:

Հակիրճ բնութագրենք այս երկու խմբերին՝ փախստականներին եւ տեղահանուած անձանց, հասկանալու համար նրանց տարբերութիւնը: 1951ի «Փախստականների մասին» Ժընեւեան համագումարը եւ 1967ի Արձանագրութիւնը սահմանում են փախստականին որպէս «անձ, ով չի կարող կամ չի ցանկանում վերադառնալ իր ծագման երկիր՝ ցեղային, կրօնական, ազգային պատկանելութեան, որոշակի ընկերային խմբի անդամակցութեան կամ քաղաքական կարծիքի պատճառով հետապնդուելու հիմնաւոր վախի պատճառով»[3]: Եթէ առաւել պարզ ասենք՝ փախստականները այն մարդիկ են, ովքեր փախել են պատերազմից, բռնութիւնից, հակամարտութիւններից կամ հալածանքներից եւ հատել են միջազգային սահմանը: Նրանք այլ երկրում ապահովութիւն գտնելու համար հատում են միջազգային, միջպետական սահմանները եւ ունեն ՄԱԿի ու նրա յատուկ կառոյցների՝ իրաւական ամրագրուած պաշտպանութեան երաշխիքներ: Արցախում փախստականներ են ճանաչւում 1988-92ին Ադրբեջանի ցեղասպան եւ ազգային խտրական քաղաքականութեան պատճառով բնակութիւնը լքած հայերը, որոնցից 30,000ը ապաստան են գտել Արցախում:

[3] 1951 Convention and the Protocol relating to the status of refugees. The UN Refugee Agency (UNHCR), https://www.unhcr.org/3b66c2aa10 :

«Ներքին տեղահանուած անձինք (ՆՏԱ) են համարւում այն մարդիկ կամ մարդկանց այն խմբերը, որոնց ստիպել կամ հարկադրել են թողնել կամ լքել իրենց տները կամ սովորական բնակութեան վայրերը, մասնաւորապէս ռազմական հակամարտութեան հետեւանքով կամ դրանցից խուսափելու պատճառով, բռնութեան համատարած դրսեւորումների, մարդու իրաւունքների խախտումների, տարերային կամ մարդու գործունէութեան հետեւանքով առաջացած աղէտների հետեւանքով, եւ որոնք չեն հատել միջազգայնօրէն ճանաչուած պետական սահմանները»[4]: 1992ին Ադրբեջանի կողմից Արցախի եւ ՀՀ դէմ սանձազերծուած առաջին պատերազմի պատճառով նախկին Լեռնային Ղարաբաղի ինքնավար մարզի, Շահումեանի շրջանի, Հիւսիսային Արցախի եւ ՀՀ շուրջ 161,000 մարդ յայտնուեց ներքին տեղահանուած անձի կարգավիճակում որոնցից իրենց բնակավայրեր չկարողացան վերադառնալ Շահումեանի շրջանի եւ Հիւսիսային Արցախի աւելի քան 100,000 հայ տեղաբնիկները[5]: Յետագայում նրանց մի մասը մեկնեց ՀՀ եւ այլուր:

Խոցելի այս երկու խմբերի անդամները արցախեան առաջին պատերազմից յետոյ բախուեցին ընկերային, տնտեսական, հոգեբանական, համարկման եւ այլ խնդիրների, որոնք յաղթահարելիս օգնում էր արցախեան առաջին պատերազմում յաղթանակած լինելու փաստը: 2018ի յեղափոխութիւնը ՀՀում իր որոշակի արձագանգն ունեցաւ թէ՛ ՀՀում եւ թէ՛ Արցախում, նաեւ՝ նշուած խոցելի խմբերի շրջանակներում, քանի որ նրանք եւս հաւատացած էին, որ տարիների ընթացքում նրանց չլուծուած խնդիրները, որոնցից առաջնահերթը բնակարանային խնդիրն էր, լուծում կը ստանան. յատկապէս դա ակնյայտ դրսեւորուեց 2020ի ընտրութիւնների ժամանակ:

### *Յեղափոխութիւն/քաղաքացիական ներքին զինեալ խռովութիւններ*

Յեղափոխութիւնն ու քաղաքացիական ներքին զինեալ խռովութիւնները, առաջին հերթին, հասարակութեան անդամների վարքագծի որոշակի փոփոխութիւն են, ապա՝ նաեւ նրանց հոգեկանի ու գաղափարախօսութեան, համոզմունքների, բարոյականութեան փոփոխութիւն: Հենց այս լծակներն էլ օգտագործւում են յեղափոխութիւնների թէ ներքին խռովութիւնների ժամանակ, երբ ամբոխավարական կամ այլ միջոցներով օգտագործւում են մարդկանց զգացումները ի շահ յաղթանակների կամ անձնական շահերի: Ընկերային խոցելի խաւերն, ինչպիսիք են փախստականնե-

[4] "Guidelines on the Displacement of Persons", United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs, https://www.unocha.org/themes/internaldisplacement/resources :

[5] Elina Mkhitaryan, "The Legal Status of Refugees in Unrecognized States as an Example of the Republic of Nagorno-Karabakh (Artsakh)," Initernational Conferance «Europe and the Neighbouring Countries», October 13-14, 2022, *Cuadernos de Derecho Europeo*, 9:2023, էջ 255:

րը, տեղահանուած անձինք, կուլ են տալիս «խայծը», քանի որ իրենց ճակատագիրը խեղուած են համարում, ընկերային արդարութեան պակասի զգացողութիւն ունեն, յուսալով որ տրուող խոստումները կը յարգուեն եւ իրենց ընկերային հրատապ խնդիրները կ'արժանանան համապատասխան լուծումների:

***Համաճարակ***

Ճգնաժամի յանգեցնող աղէտ է համաճարակը, ուսումնասիրուող ժամանակաշրջանում՝ պսակաձեւ ժահրը (COVID-19), որ Արցախում բռնկուեց 2020ին[6]՝ վերջին պատերազմից առաջ եւ շարունակուեց պատերազմի ընթացքում: Համաճարակներն ու լուրջ հիւանդութիւնները փոխում են իրենց «զոհերի» յոյզերն ու զգացմունքները: Այս բոլոր հիւանդութիւնների պատճառած ընդհանուր բնութագիրը տառապանքն է, մահուան վախը, անկարողութեան, տկարութեան զգացումը: Համաճարակը փոխում է հիւանդի յուզական եւ զգացական կեանքը, ինչը պայմանաւորուած է ոչ միայն կենսաբանական բուն հիւանդութեան առանձնայատկութիւններով, այլեւ հիւանդի՝ ընկերային յարաբերութիւններում ընթացող մեծ փոփոխութեամբ, ով յանկարծ յայտնւում է մեկուսացման մէջ գրեթէ բոլոր սիրելիներից, հարազատներից, յաճախ նոյնիսկ իր ընտանիքի անդամներից: Վերյիշենք COVID-19ի ժամանակ բժշկական ցուցումները՝ «Մնացէք տանը, ինքնամեկուսացէք եւ հետեւէք ձեր ախտանշանների զարգացմանը»[7]: Հիւանդը մի տեսակ ընկերային դատարկութեան մէջ է ընկնում. մարդիկ, ում հետ հիւանդը կապուած է եղել բարեկամութեան եւ սիրոյ կապերով, աշխատանքով եւ ընդհանուր շահերով, այժմ փորձում են խուսափել նրանից: Ինք եւս – մեկնելով պատասխանատուութեան գիտակցութիւնից – խուսափում է շփուել իր միջավայրի հետ: Իսկ երբ այս ամէնը արտացոլւում է փախստականի կամ պատերազմի ժամանակ տարհանուած եւ տեղահանուած անձի վրայ, կարելի է պատկերացնել մեկուսացման խորը անդունդը, որի մէջ յայտնւում է անձը:

Արցախեան 44օրեայ պատերազմի ընթացքում հին եւ նոր ՆՏ անձինք յայտնուեցին բացարձակ նոր պայմաններում, թէկուզ եւ նոյն ազգութեան մարդկանց շրջապատում, երբ անհրաժեշտ է շփուել, կիսուել սեփական վշտով ու կորստի ցաւով, բայց պարտադրւում է մեկուսացում. տեղահանուած անձը զրկւում է հասարակ ապրումակցման հնարաւորութիւնից[8]: Փա-

---

[6] «Արցախում կորոնավիրուս է գրանցուել եւս 3 քաղաքացու մօտ. ընդհանուր դէպքերի թիւը 57 է. 11:11, 03.06.2020», https://www.artsakhpress.am/arm/news/127153/arcakhum-koronavirus-e-grancvel-evs-3-qaxaqacu-mot-yndhanur-depqeri-tivy-57-e.html մատչում՝ 11:11, 03.06.2020:

[7] World Health Organization, “Advice for the Public: Coronavirus Disease (COVID-19)”, https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-public :

[8] Նոյն:

խստականների (ՀՀ, Ռուսիա) պարագայում մեկուսացումը կրկնակի կաղապարով է. 1988-92ին խոշոր արդիւնաբերական քաղաքաների ռուսախօս հայ բնակիչները կորցնում են իրենց առօրեայ կեանքն ու ամբողջ ունեցուածքը, գերեզմանները.. յայտնւում են պատերազմական թոհուբոհում, ապա եւ լեզուական-կենցաղային համարկման երկար գործընթացում: Ահա, 44օրեայ պատերազմից յետոյ իրադարձութիւնների նոյն շրջապտոյտը կրկնուեց նոր տեղահանուածների վրայ: Անձամբ դիտարկել ենք, վերջին իրադարձութիւնների ընթացքում, թէ ինչպէս՝ անկախ կենսաբանական գործօններից, միայն այդ ընկերահոգեբանական մէնակութիւնը բաւական է առաջացնելու խորը փոփոխութիւն փախստականի, տեղահանուած անձի գորովանքի եւ զգացմունքային կեանքում, ով դարձել է նաեւ համաճարակի զոհ:

***Պատերազմ***

Ճգնաժամային հերթական աղէտը պատերազմն է, որին 30 տարուայ ընթացքում արցախահայութիւնը առերեսուել է 3 անգամ (1992-94, 2016, 2020): Ի սկզբանէ պէտք է տարանջատել ամբողջ բնակչութիւնից այս երկու խմբերին՝ փախստականներին եւ տեղահանուած անձանց, ովքեր դեռ 1988ից անմիջականօրէն կանգնել էին մահուան վտանգի առաջ՝ յայտնուելով ադրբեջանական ցեղասպանական մեքենայի եռափուլ գործողութիւնների թիրախում[9]: Առերեսուելով թուրք, ազերի եւ վարձկան մարդասպանների վայրագութիւններին՝ նոր փախստականների եւ ՆՏ անձանց հոգեբանութեան մէջ կայ վախ՝ որպէս համատարած եւ գերակշռող զգացում: Լինելով ամենացաւոտ եւ ամենաուժեղ յոյզերից մէկը՝ վախը խորապէս փոխում է այս խմբերի զգացական, զգայական կեանքը եւ կործանում, ոչնչացնում է այն: Պատահական չէ, որ փախստականների եզրոյթի իրաւական ձեւակերպման դրոյթներից մէկը «հիմնաւոր երկիւղն է»[10]: Շատերը ենթարկւում են վախին. միւսները հակադրւում են նրան այնպիսի դիմադրող-հակաուժերի ճնշման ներքոյ, ինչպիսիք են պարտքի զգացումը, քաջութիւնը, ամօթը...: Բայց նոյնիսկ նրանք յայտնւում են վախի մուրճի եւ հակաուժերի սալի արանքում: Արցախում ապրող հայ փախստականների եւ ՆՏ անձանց պարագայում, մուրճի դերում՝ հետապնդման հիմնաւոր երկիւղն ու մաուան սպառնալիքն է, իսկ սալի դերում՝ երեխաներին փրկելու, կնոջը թուրքի բռնաբարութիւնից պաշտպանելու պարտքի զգացումը: Այս երկու հակազդութիւններն էլ բռնագաղթած, տեղահանուած հայ տղամարդկանց (եւ ոչ միայն) նետում են պատերազմի մէջ՝ գործնականում կիրառելու գոյութենա-

[9] Վահրամ Բալայեան, *Արցախի պատմութիւն*, Ամարաս հրատ., Երեւան, 2002, էջ 357:

[10] https://www.unhcr.org/ph/wp-content/uploads/sites/28/2017/03/3.1-1951-Convention-relating-to-the-status-of-refugees.pdf :

կան մղումները, որոնք նման էին 1915ի Վանի ինքնապաշտպանութեան, 1992ին արցախեան առաջին[11] եւ 2020ին 44օրեայ պատերազմներում:

***Շրջափակուած, պաշարուած Արցախ. չորրորդ աղէտը***

2018ի յեղափոխութիւն ՀՀում եւ խառնաշփոթ-անկայուն իրավիճակ, 2019-20ի համաճարակ (COVID 19), 2020ի 44օրեայ պատերազմ: Այս երեք իրադարձութիւններից յետոյ Արցախի բնակչութիւնն Ադրբեջանի իշխանութիւնների կողմից մշակուած յստակ բեմագրով մատնւում է շրջափակման եւ դրա հետեւանքով՝ սովի:

2020 Նոյեմբերի 10ի եռակողմ յայտարարութեան համաձայն Բերձորի (Լաչինի) միջանցքը (5 կմ լայնութեամբ) ապահովելու է Լեռնային Ղարաբաղի կապը Հայաստանի հետ եւ մնում է Ռուսաստանի Դաշնութեան խաղաղապահ զօրակազմի վերահսկողութեան ներքոյ[12]: Յայտարարութեամբ նախատեսւում էր նաեւ կողմերի միջեւ համաձայնեցմամբ առաջիկայ երեք տարիների ընթացքում սահմանել «Լեռնային Ղարաբաղի եւ Հայաստանի միջեւ կապն ապահովող Լաչինի միջանցքով նոր երթուղու կառուցման ծրագիրը՝ այդ երթուղու պահպանութեան նպատակով ռուսական խաղաղապահ զօրակազմի յետագայ վերատեղակայմամբ»[13]: Նոր երթուղու կառուցման ոչ միայն ծրագիրը, այլեւ հենց ճանապարհը կառուցուեց ու յանձնուեց գերաճապարութեամբ՝ յայտարարութեան ստորագրման 2 տարին չլրացած. սա իհարկէ յուշում էր հակառակորդի օր առաջ Բերձորին տիրանալու եւ դրանից բխող յետագայ քայլերի մասին: Պէտք չէր գուշակ լինել՝ կանխատեսելու Ադրբեջանի յետագայ անելիքը. «*Եթէ Օգոստոսի 25ին Բերձորը եւ Աղաւնոն յանձնուեն Ադրբեջանին, ապա Արցախը կը շրջափակուի…Այդ կեանքի ճանապարհը փակուելու է հենց մեր ձեռքով: Մենք ունենալու ենք զոհեր…*»[14]:

Ադրբեջանի կողմից Արցախի շրջափակման մտադրութիւնն ու նպատակն ակնյայտ էր, «գործը» մնում էր ձեւաչափի ընտրութեանն ու թատե-

---

[11] Տոկոսային յարաբերակցութեան մէջ արցախեան առաջին պատերազմում զոհուած փախստականների թիւը հաւասար է զոհուած բնիկ արցախցիների թուին (*ԼՂՀ ազգային-ազատագրական պայքար. 1988-2009, փառքի յուշամատեան*, կազմ.՝ Գ. Առստամեան, Ստեթանակերտ, 2009):

[12] Заявление Президента Азербайджанской Республики, Премьер-министра Республики Армения у Президента Российской Федерации, пункт 6, 09.11.2020г. (Հայաստանի Հանրապետութեան վարչապետի, Ադրբեջանի Հանրապետութեան նախագահի եւ Ռուսաստանի Դաշնութեան նախագահի յայտարարութիւնը, կէտ 6, 09.11.2020), էջ 1, https://www.primeminister.am/u_files/file/Haytararutyunner/Haytararutyun-.pdf :

[13] Նոյն:

[14] Րաֆֆի Յովհաննիսեան, «ՀՀ նախկին ԱԳ նախկին ԱԳ նախարար, ճեպազրոյց», 09.08.2022թ., https://news.am/arm/news/715441.html :

րական մշակմանը: 2022 Դեկտեմբերի 12ին, ժամը 10:30ի սահմաններում բնական մորթու վերարկուներով «բնապահպանները» փակեցին Ստեփանակերտից Երեւան տանող միակ մայրուղին Շուշիի հատուածում՝ իբր պահանջելով դադարեցնել Արցախի Մարտակերտի շրջանում այդ պահին գործող միակ հանքի շահագործումը: Սա այն դէպքում, երբ ամբողջութեամբ Ալիեւների վերահսկողութեան տակ գտնուող եւ մինչ օրս գործող Ադրբեջանի Դաշքեսանի եւ Գեդաբէկի հանքարդիւնաբերութիւնը բանում է անխափան եւ որեւէ «բնապահպան» չի բողոքել դրա դէմ: Կրկնենք, որ Գորիս-Ստեփանակերտ մայրուղին 2020 Նոյեմբերի 9ի Եռակողմ յայտարարութեան համաձայն, անցնում է Բերձորի (Լաչինի) միջանցքով՝ կապելով Արցախը (Լեռնային Ղարաբաղ) Հայաստանի եւ արտաքին աշխարհի հետ: Հարկ է նշել նաեւ, որ բնապահպան ներկայացող անձինք բազմաթիւ ապացուցուած փաստերով սերտօրէն փոխկապակցուած էին ադրբեջանական իշխանութիւնների հետ կամ էլ հանդիսանում ադրբեջանական յատուկ ծառայութիւնների գործող կամ նախկին աշխատակիցներ[15]: «Բնութեան համար պայքարի» իրական պատճառն անթաքոյց եւ բացայայտ ներկայացւում է ադրբեջանական հանրային խօսափողերով. ադրբեջանցի քաղաքագէտ Շուջաթ Ահմեդզադէն թուիթըրի իր էջում հենց Դեկտեմբերի 12ին գրառում կատարեց. «*Միամտութիւն կը լինի կարծել, որ այն ինչ տեղի է ունեցել, պայմանաւորուած է բնապահպանական «մտահոգութիւններով»: Օգտուելով Ուկրայնայում մարտավարական լուրջ պարտութիւններ կրած Ռուսաստանի իրավիճակից՝ Ադրբեջանը փորձում է փոխզիջումներ կորզել՝ ամէն օր բարձրացնելով "խաղադրոյքը"*»[16]:

2023 Ապրիլի 23ին Ադրբեջանը յայտարարում է Գորիս-Ստեփանակերտ ճանապարհին՝ Հակարի գետի կամրջի վրայ ադրբեջանական անօրինական հսկիչ անցագրային կէտ տեղադրելու մասին: Ապրիլի 28ին, երբ Ադրբեջանն աւարտում է հսկիչ անցագրային կէտի կառուցումն ու կահաւորումը, ադրբեջանական այսպէս կոչուած «բնապահպան գործիչները» յայտարարեցին, որ հեռանում են ճանապարհի արգելափակուած հատուածից, իսկ նրանց փոխարինելու են գալիս ադրբեջանական ոստիկանութեան եւ այլ ծառայութիւնների ներկայացուցիչներ: Այս զարգացումների հետեւանքով 2023 Ապրիլի 23ից փաստացի Ադրբեջանի կողմից պետական ծառայութիւնների ներգրաւմամբ արգելափակուած է Գորիս-Ստեփանակերտ

---

[15] "The Azerbaijani Government's 'Eco-activist' Agents who Blockaded the Only Road of Life Connecting Artsakh to Armenia and the Outside World", Center for Law and Justice "Tatoyan" Foundation, Human Rights Ombudsman of Artsakh, https://tatoyanfoundation.org/wpcontent/uploads/2023/02/ECO_ACTIVISTS_22,02.2023V2.pdf?fbclid=IwAR3CUadchpJxZPX51cozPuZyGoVEaP1JeNn1dRbZDigq1h0JQgs8spUNaL4 :

[16] Shujaat Ahmazada, @S_Ahmazada, 2:28 PM, 12 dec. 2022, https://twitter.com/S_Ahmadzada/status/1602248931769044992 :

ճանապարհը երկու հատուածում՝ Շուշիի հարեւանութեամբ եւ Հակարի կամրջի մօտ: Ադրբեջանի կողմից անօրինական անցակէտի տեղադրման հետեւանքով կրկնակի շրջափակման մէջ են յայտնուել Արցախի Հանրապետութեան Շուշիի շրջանի Եղցահող, Հին շէն, Մեծ շէն եւ Լիսագոր համայնքները:

ՆԵՐԿԱՅ ԿԱՑՈՒԹԻՒՆԸ

Դեկտեմբեր 2022ից, ութ ամիս շարունակ Ադրբեջանի կողմից ֆիզիքապէս խոչընդոտւում է Արցախի միակ կեանքի ճանապարհի գործունէութիւնը, Արցախի 120,000 բնակչութիւնը, ներառեալ աւելի քան 30,000 երեխաներ, թողնուել են լիակատար մեկուսացման մէջ՝ յանգեցնելով մարդու անհատական եւ հաւաքական իրաւունքների զանգուածային խախտումների, ինչպէս նաեւ գոյութենական եւ անվտանգութեան բազմակողմ սպառնալիքների: Ամբողջական շրջափակմանը զուգահեռ Ադրբեջանը միտումնաւոր խաթարում է Արցախի կենսական նշանակութեան ենթակառուցուածքների՝ գազամատակարարման, էլեկտրամատակարարման եւ կապի ու հաղորդակցութեան բնականոն աշխատանքը՝ նպատակ ունենալով սրել ծանր մարդասիրական ճգնաժամը[17]: Այնինչ, հենց Եռակողմ յայտարարութեամբ «*Ադրբեջանի Հանրապետութիւնը երաշխաւորում է Լաչինի միջանցքով քաղաքացիների, փոխադրամիջոցների եւ բեռների՝ երկու ուղղութիւններով տեղաշարժի անվտանգութիւնը*»[18]:

Շրջափակման հետեւանքները պատկերացնելու համար ներկայացնենք միքանի վիճակագրական ցուցանիշեր[19]:

Մինչ շրջափակումը Ստեփանակերտ-Գորիս մայրուղով երկկողմանիօրէն անցնում էր օրական միջինը 2450 մարդ, սովորական պայմաններում 8 ամսուայ ընթացքում պէտք է մարդկանց տեղաշարժը լինէր շուրջ 595,350 մուտք եւ ելք: Շրջափակման ընթացքում միայն Կարմիր խաչի միջազգային կոմիտէի եւ ռուս խաղաղապահների միջոցով երկկողմանիօրէն տեղափոխուել է ընդամէնը 2500 մարդ (բաժանուած ընտանիքների անդամներ եւ հիւանդներ):

---

[17] Interim Report on the Violations of Human Rights of Artsakh People as A Result of the Deliberate Disruption of Critical Infrastructure in the Midst of The Blockade of Artsakh by Azerbaijan Since December 12, 2022," Human Rights Ombudsman of Artsakh, January 23, 2023, https://artsakhombuds.am/en/document/987 :

[18] Տե՛ս՝ Հայաստանի Հանրապետութեան վարչապետի, Ադրբեջանի Հանրապետութեան նախագահի եւ Ռուսաստանի Դաշնութեան նախագահի յայտարարութիւնը, կէտ 6, 2րդ պարբերութիւն, https://www.primeminister.am/hy/press-release/item/2020/11/10/Announcement/ :

[19] ***Ծխ***.- Հասկնալի է, այս տուեալները կ'արտացոլեն մինչեւ տեղեկագիր-հաղորդումին պատրաստման թուականի իրավիճակի կարգ մը երեսակներ:

Շրջափակման հետեւանքով իրենց տներ չեն կարողացել վերադառնալ ընդհանուր առմամբ շուրջ 3900 անձինք, ներառեալ՝ 570 երեխայ, Արցախում եւ Հայաստանում ժամանակաւորապէս աշխատող անձինք, ՀՀում սովորող ուսանողները[20]:

Շրջափակման 8 ամիսների ընթացքում մահուան եւ հիւանդութիւնների դէպքերի աճ է գրանցուել: Այսպէս՝ ընդհանուր մահացութիւնների շարքում. արեան շրջանառութեան համակարգի հիւանդութիւններից արձանագրուել է մահացութեան աճ՝ աւելի քան 2 անգամ, ներառեալ՝ սուր եւ քրոնիկ սրտային անբաւարարութիւնից մահերի աճ՝ 66%ով, սրտամկանի սուր կաթուածից՝ 20,8%ով, ուղեղի կաթուածից՝ 8,8%ով, չարորակ նորագոյացութիւններից մահերի քանակը աճել է 15,9%ով: Արձանագրուել է նաեւ գլխուղեղի արեան շրջանառութեան սուր խանգարման (ուղեղի կաթուած) եւ սրտամկանի սուր կաթուածի նոր դէպքերի աճ՝ համապատասխանաբար 26%ով եւ 9,7%ով, չարորակ նորագոյացութիւնների նոր յայտնաբերուած դէպքերի աճ՝ 24,3%ով, բժիշկների հսկողութեան տակ գտնուող յղի կանանց շրջանում սակաւարիւնութեան մակարդակը հասել է մօտ 90%ի՝ պայմանաւորուած ոչ լիարժէք սննդով եւ համապատասխան դեղամիջոցների սղութեամբ կամ բացակայութեամբ[21]: Վերարտադրողական առողջութեան խնդիրներ ունեցող քաղաքացիները, որպէս կանոն, համապատասխան բուժօգնութիւն ստանում էին ՀՀ բուժհաստատութիւններում, իսկ այժմ շուրջ 215 զոյգեր զրկուած են համապատասխան բուժօգնութիւնից, այսինքն՝ առնուազն 200 հայ չծնուեց: Նշուած ցուցանիշերի աճը պայմանաւորուած է Արցախի շրջափակման, ապա եւ լիակատար պաշարման հետեւանքով առաջացած առողջապահական լրջագոյն խնդիրներով՝ դեղորայքի ու բժշկական պարագաների սղութեամբ կամ բացակայութեամբ, բնակչութեան թերսնմամբ, հոգեպրկումներով, ծրագրային վիրահատութիւնների ու հետազօտութիւնների դադարեցմամբ, ՀՀում եւ արտերկրում բուժօգնութիւն ստանալու հնարաւորութիւնների խիստ սահմանափակմամբ:

Արցախ, մինչեւ շրջափակումը, մարդկանց կենսական կարիքների բաւարարման համար ներկրւում էր օրական շուրջ 400 տոննա ապրանք. 8 ամսուայ ընթացքում պէտք է ներկրուէր շուրջ 100,000 տոննա ապրանք, բայց Կարմիր խաչի եւ ռուս խաղաղապահ առաքելութեան միջոցով ցարդ Արցախ է ներկրուել 5574 տոննա սնունդ ու դեղորայք: Նշենք, որ Յունիսի 15ից Ադրբեջանն արգելել է ռուս խաղաղապահների ցամաքային տեղա-

[20] «Ձեկոյց Ադրբեջանի կողմից Արցախի (Լեռնային Ղարաբաղի) շրջափակման հետեւանքով մարդու անհատական եւ հաւաքական իրաւունքների խախտումների մասին. վեց ամիս» (artsakhombuds.am), 12 Յունիս 2023:

[21] «Արցախի Հանրապետութեան առողջապահութեան նախարարութեան ցուցանիշները շրջափակման ժամանակաշրջանում», https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=676048751227729&id=100064678300433&mibextid=qC1gEa :

շարժը, ինչը յանգեցրել է խաղաղապահների կողմից Արցախի բնակչութեան համար մարդասիրական բեռների առանց այդ էլ սահմանափակ ծաւալների, Կարմիր խաչի միջազգային կոմիտէի կողմից ներկրուող ալիւրի ու դեղորայքի ներմուծման դադարեցմանը:

Պարենային անվտանգութեան մակարդակը կտրուկ նուազել է 2020ին գիւղատնտեսական բերրի հողերի գերակշիռ մասը Ադրբեջանի կողմից բռնազաւթուելու հետեւանքով: Այդ պատճառով շրջափակումից առաջ Արցախում վաճառուող սննդի շուրջ 90%ը ստիպուած ներկրւում էր ՀՀից եւ այլ երկրներից, ինչի պատճառով էլ շրջափակումը մեծապէս ազդել է մատակարարուող սննդի քանակի ու բազմազանութեան վրայ: Միջազգային իրաւունքի տեսանկիւնից շրջափակման հետեւանքով բացարձակ խնդրի են վերածուել ՄԱԿի կողմից առանձնացուած՝ պարենի իրաւունքի բոլոր չորս բաղադրատարրերը՝ հասանելիութիւն, մատչելիութիւն, համապատասխանելիութիւն եւ կայունութիւն[22]: Հաշուի առնելով սննդամթերքի սղութիւնը եւ եղած պետական պաշարները համաչափ բաշխելու անհրաժեշտութիւնը՝ Արցախում 2023 Յունուարի 20ից մտցուել է կտրօնային համակարգ, որի շրջանակներում սահմանափակ ծաւալով վաճառւում էր տասը ապրանքատեսակ՝ մակարոնեղէն, հնդկաձաւար, բրինձ, շաքարաւազ, ձէթ, միրգ, բանջարեղէն, ձու, ոչ-պարենային՝ լուացքի փոշի եւ հեղուկ վառելիք: Սակայն Յունիսի 15ից յետոյ, երբ Ադրբեջանը բացարձակ արգելափակեց ռուս խաղաղապահների եւ Կարմիր խաչի հետ մարդասիրական բեռների (սնունդ եւ դեղորայք) ներմուծումը, իրավիճակը կտրուկ եւ անդառնալի վատթարացաւ, վաճառակէտերում սպառուեցին սննդի, առողջաբանական պարագաների պաշարները, հնարաւոր է գնել միայն Արցախում աճեցուած սահմանափակ քանակի բանջարեղէնը՝ հիմնականում գետնախնձոր[23] եւ լոբի: Ներկրուած ալիւրի ամբողջական սպառման հետեւանքով արցախցիները սկսել են սպառել նոր հնձուող ցորենից ալիւրը, որի շատ քիչ քանակութիւնը քաղաքային բնակավայրերում մեծ հերթերի պատճառ է դառնում. մարդիկ ամբողջ գիշեր հերթում են անցկացնում, երբեմն էլ ձեռնունայն՝ առանց հաց, վերադառնում՝ հոսանքի հովհարային անջատումներով պայմանաւորուած հացի փռերի աշխատանքի դադարեցման պատճառով[24]:

---

[22] “The Right to Adequate Food”, Fact Sheet No. 34, էջ 2-3, https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/FactSheet34en.pdf :

[23] Ի. դարասկզբին գերմանացի ընկերային առողջաբան, Ալֆրէդ Գրոտիանը իր հետազօտութիւններից մէկում նշել է, որ ինչքան սուղ են հասարակութեան, ընտանիքի հնարաւորութիւնները, այնքան սննդակարգում աւելանում է գետնախնձորը:

[24] Մեր տուեալները քաղել ենք Արցախի Հանրապետութեան տեղահանուածների եւ փախստականների խնդրով դաշտային հետազօտութեան խմբերից մեզ հասած նորագոյն տեղեկագրերից:

Պարենային ճգնաժամը տանում է դէպի սով…Պէտք է տարբերակել ամբողջական, ֆիզիոլոգիական քաղցը, երբ սպառուած սննդի քանակն ու որակը ցածր է մարմնի կարիքները բաւարարելու համար անհրաժեշտ ֆիզիոլոգիական նուազագոյնից, եւ մասնակի կամ յարաբերական ընկերահոգեբանական սովը, որը կապուած է որոշակի սնունդ ուտելու մեր սովորութիւնների հետ: Այս իրավիճակը արտացոլենք փախստականների եւ տեղահանուած անձանց խմբերին: Եթէ սովորական մարդու կեանքում ընկերահոգեբանական քաղցը ինչ-որ առանձնայատուկ համեղ ուտեստի բուռն ցանկութիւնն է՝ որպէս «ախորժակի» դրսեւորում, ապա փախստականների եւ տեղահանուած անձանց դէպքում այն իրենց հայրենի, այժմ գրաւուած բնակավայրի ուտելիքի, ջրի անյագուրդ քաղցն է, ինչը տեւական ժամանակ խտանալով վերածւում է կարօտախտի: Դրա դրսեւորումները հանդիպում ենք ժողովրդական բանահիւսութեան մէջ՝ *«Վէրքիս դեղ ու սպեղանին, Ա՛խ, իմ հայրենիքիս ջուրը, Քաղցր ես, քան նռան գինին, Ա՛խ, իմ հայրենիքիս ջուրը»*[25]*:* Սակայն շրջափակման ընթացքում ընկերահոգեբանական քաղցը վերածւում է առաւել դժուար լուծելի կացութեան:

## ԵԶՐԱՓԱԿԻՉ ՆԿԱՏԱՌՈՒՄՆԵՐ

Իր վրայ կրելով վերոյիշեալ չորս իրադարձութիւնների ամբողջ ծանրութիւնը՝ արցախահայութիւնը կանգնած է ոչնչացմանն ուղղուած Ադրբեջանի ծրագրուած լայնածաւալ եւ համակարգուած քաղաքականութեան առաջ:

Արցախի շրջափակումը ուղղակի շարունակութիւնն է 2020ին Ադրբեջանի կողմից Թուրքիայի եւ Մերձաւոր Արեւելքից ահաբեկչական կազմակերպութիւնների անմիջական մասնակցութեամբ սանձազերծուած ռազմական յարձակման: Ադրբեջանը հետեւողականօրէն վարում է Արցախի ժողովրդի ինքնորոշման իրաւունքն ուժի միջոցով ճնշելու քաղաքականութիւն՝ ուղեկցելով իր գործողութիւններն ուժի կիրառմամբ եւ մարդու իրաւունքների զանգուածային խախտումներով[26]: Ադրբեջանի կողմից շրջափակումը եւ մարդասիրական մուտքի արգելքը յատկապէս ազդել են ընկերային խոցելի խմբերի վրայ, ինչպիսիք են փախստականները եւ ՆՏ անձինք: 1988-92ին բռնագաղթած եւ Արցախում ապաստանած փախստականների աւելի քան 15%ը հարկադիր տեղահանուել են 2020ի 44օրեայ պատերազմի ժամանակ՝ համալրելով 40,000 տեղահանուածների շարքերը, որոնցից շուրջ 15,000ը շրջափակման մէջ են ապրում Արցախում: Շրջափակման ընթացքում դադարեցուել է հարկադիր վերաբնակների հա-

---

[25] «Հայրենիքիս ջուրը», երգ, խօսք եւ երաժշտութիւն՝ Ջիւանի (Սերովբէ (Սերոբ) Ստեփանի Բենկոյեան (Լեւոնեան)), http://horovel.org/lalayan/horovel.nsf/b6faaed24a719395c12580c50056ed9d/2ac871c8627a6defc1258460007b607c!OpenDocument :

[26] «Արցախի նախագահի հրատապ ուղերձը միջազգային հանրութեան դերակատարներին, 08.08.2023թ.», http://president.nkr.am/am/news/lawsOrders/5810/ :

մար շուրջ 4000 բնակարանների շինարարութիւնը, քանի որ արդէն շուրջ 8 ամիս անհրաժեշտ շինանիւթ չի մատակարարւում Արցախ:

Այսպիսով, ամփոփելով վերջին շրջանում իրադարձութիւնների զարգացումները, անթաքոյց է դառնում Ադրբեջանի յստակ ռազմավարութիւնը՝ կեանքի հետ անհամադրելի պայմանների ստեղծմամբ իրականացնել Արցախի բնիկ ազգաբնակչութեան էթնիկ զտում՝ «չկան հայեր, չկայ հայկական հարց» աբդուլհամիդեան, թալէաթեան քաղաքականութեան աւանդներով:

## THE CRITICAL CONDITIONS OF THE INDIGENOUS POPULATION OF ARTSAKH (AN OBSERVATION ON REFUGEE AND INTERNALLY DISPLACED GROUPS)

(Summary)

ELINA MEKHITARYAN
mkhitaryan.elina.m@gmail.com

The article is a firsthand report on the current humanitarian crisis in Artsakh, which has been under an illegal blockade by the Azeri state for over 240 days, since December 2022.

The author analyses the impact of the four most destructive catastrophes of humankind, namely war, revolution, famine and epidemic, on the native population of Artsakh and concludes that Azeri state policy is not intended to provide safe and secure conditions for the population of Artsakh, which is a requisite of human rights and minority rights. On the contrary, in a blatant violation of the tripartite declaration of November 9, 2020, Azerbaijan intends to carry out ethnic cleansing in the self-proclaimed Republic of Artsakh, a repetition of the old Young Turk anti-Armenian policy of resolving the Armenian Cause: “No Armenians, no cause.”

# ՄԻՋԴԱՒԱՆԱԿԱՆ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹԻՒՆԸ ՔԵՍԱՊՈՒՄ ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ[1]

**ՎԱՀՐԱՄ ՀՈՎԵԱՆ**
vhovyan@yandex.ru

Քեսապը ժամանակակից Սիրիայի հիւսիս-արեւմուտքում, Միջերկրականի ափին գտնուող, Թուրքիային սահմանակից հայկական բնակավայր է: Այն գաւառակ է, բաղկացած Քեսապ աւանից (գիւղաքաղաք) եւ յարակից տաս գիւղերից: Քեսապը համարւում է պատմականօրէն հայաբնակ երկրամաս, քանի որ հայերը Անտիոքում եւ նրա շրջակայքում հաստատուել են դեռեւս Տիգրան Մեծի (Ք.ա. 95-55) ժամանակներից[2]: Դարերի ընթացքում Քեսապը այնքան է յագեցել հայկական շնչով ու մշակութային երանգներով, այնքան է հարազատացել հայութեանը, որ այն անգամ դիտւում է որպէս հայոց պատմական հայրենիքի մի մասը:

Քեսապը միշտ էլ եղել է Սփիւռքի, մասնաւորապէս՝ Մերձաւոր Արեւելքի ամենակենսունակ եւ առանցքային հայկական համայնքներից մէկը եւ տուել է բազմաթիւ նշանաւոր գործիչներ ինչպէս Սփիւռքին, այնպէս էլ Հայաստանին: Մասնաւորապէս, յիշատակման արժանի է ծնունդով քեսապցի սկզբում Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոս (1983-94), իսկ այնուհետեւ ամենայն հայոց կաթողիկոս (1995-99) Գարեգին Առաջինը[3]:

Հայոց Ցեղասպանութեան նախօրէին Քեսապում առկայ էին հայութեան բոլոր դաւանական շերտերը: Գերակշիռ մեծամասնութիւնը կազմում էին հայ առաքելականները: Նրանց կողքին կային նաեւ հայ կաթողիկէ եւ աւետարանական համայնքներ: Որպէս առանձին դաւանական շերտ կարելի է դիտել նաեւ լատինածէս հայ կաթողիկէներին, որոնց անուանում են «հայկական ծագումով լատիններ»:

---

[1] Յօդուածը պատրաստուել է Հայոց Ցեղասպանութեան 100ամեակի առթիւ Սուրբ Էջմիածնի Գէորգյան հոգեւոր ճեմարանում 2015 Ապրիլի 7ին անցկացուած «Մերձաւոր Արեւելքի հայ հոգեւորականութեան առաքելութիւնը Հայոց Ցեղասպանութեան տարիներին» խորագրով միջազգային գիտաժողովում հեղինակի ներկայացրած զեկոյցի հիման վրայ:

[2] «Սիրիա», *Հայ սփիւռք հանրագիտարան*, Երեւան, «Տիգրան Մեծ» հրատ., 2003, էջ 508: Անտիոքում եւ յարակից վայրերում հայերի վաղ ներկայութեան մասին մանրամասն տե՛ս՝ Յակոբ Չոլաքեան, *Անտիոքի մերձակայ Ռուճի հովիտի հայերը (պատմա-ազգագրական ուսումնասիրութիւն)*, տպ. կաթողիկոսութեան հայոց մեծի տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 2006, էջ 27-31:

[3] Մանրամասն տե՛ս՝ Գարեգին Ա Սարգիսեան, *Քրիստոնեայ Հայաստան հանրագիտարան*, «Տիգրան Մեծ» հրատ., Երեւան, 2002, էջ 199-200:

Ընդհանրապէս որպէս Հայոց Ցեղասպանութեան իրականացման ժամանակաշրջան ընդունուած է համարել 1894-96՝ համիտեան ջարդերից մինչեւ 1923ը ընկած ժամանակաշրջանը: Ինչ վերաբերում է Քեսապին, ապա, սոյն աշխատութեան մէջ մենք անդրադառնում ենք ցեղասպանական երկու դրուագի.-

1. *1909ի ջարդերին:* Թէեւ 1909ի ջարդերն ընդունուած է անուանել Ատանայի կոտորած, իրականում դրանց աշխարհագրական սահմանները շատ աւելի լայն եւ ընդգրկուն էին, քան միայն Ատանայի վիլայէթը: Դրանք իրականում ընդգրկում էին ամբողջ Կիլիկիան եւ Անտիոքը[4], եւ Քեսապն էլ նոյնպէս զերծ չմնաց 1909ի արհաւիրքից:

2. *1915ի տեղահանութեանը եւ դրան յաջորդած տարիների իրադարձութիւններին:* 1915ին Օսմանեան կայսրութեան բոլոր հայաբնակ շրջանների նման Քեսապը ենթարկուեց Ցեղասպանութեան արհաւիրքներին՝ ջարդերին, աւերածութիւններին եւ տեղահանութիւններին:

Պատահական չէ, որ 2014 Մարտ ամսին Քեսապի դէմ իրականացուած յարձակումը[5] - որի հետեւանքով ամբողջ քեսապահայութիւնը տեղահանուեց եւ մօտ երեք ամիս ապրեց գաղթականի կարգավիճակում – քեսապցիների կողմից ընկալուեց որպէս Քեսապի երրորդ ցեղասպանութիւն՝ նկատի ունենալով մինչ այդ՝ Ի. դարի սկզբին (1909 եւ 1915), տեղի ունեցած երկու ցեղասպանական արհաւիրքները:

Հայութեան դաւանանքային հատուածների միջեւ համագործակցութիւնը անկախ նրանց միջեւ յարաբերութիւնների մակարդակից եւ որակից միշտ էլ եղել է: Այն ընդգրկել է հասարակական կեանքի բազմաթիւ բնագաւառներ՝ քաղաքական, մշակութային, կրթական, ընկերային եւն.: Ընդհանուր առմամբ եւ մասնաւորապէս՝ Հայոց Ցեղասպանութեան տարիներին, այդպիսի համագործակցութեան հիմքում ընկած են հետեւեալ հանգամանքները.-

- *Ընդհանուր ազգային պատկանելութիւնը:* Անկախ դաւանանքային տարբերութիւններից, հայ կաթողիկէները եւ հայ աւետարանականները միշտ էլ իրենց համարել են հայութեան անբաժանելի մասը: Նրանց մօտ ազգային պատկանելութիւնը միշտ էլ գերակայող է եղել դաւանանքային պատկանելութեան նկատմամբ: Ինչպէս նշում է գրող Րաֆֆին. «... *Դաւանութիւնների բազմատեսակութիւնը չէ ոչնչացնում ազգային միութիւնը, միութիւնը պէտք է որոնել այդ մասների ներդաշնակութեան մէջ, որի հիմնական **մոթիւը** (ընդգծումը՝ ըստ բնագրի - Վ.Հ.) պէտք է լինի **ազգայնու-***

---

[4] «Ադանայի կոտորած 1909», *Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 1*, Յ. Մեղապարտի անուան պոլիգրաֆկոմբինատ, Երեւան, 1974, էջ 68:

[5] Յակոբ Չոլաքեան, *Քեսապի երեք օրերը (21-23 Մարտ 2014)*, «Էդիթ Պրինտ» հրատ., Երեւան, 2014. նաեւ՝ Վ. Հովեան, «Քեսապի իրադարձութիւնները. հայեացք Երեւանից», *Գլոբուս*, 4:2014, էջ 52-62:

***թիւնն*** *(ընդգծումը՝ ըստ բնագրի - Վ.Հ.) իր բարձր նշանակութեամբ*»[6]: Րաֆֆու սոյն խօսքերը կարծես նշանաբան լինեն հայութեան կաթողիկէ եւ աւետարանական հատուածների համար: Ազգային ընդհանուր պատկանելութեանը գումարւում է նաեւ կրօնական՝ քրիստոնէական ընդհանուր պատկանելութեան գիտակցութիւնը: Անկախ դաւանանքային տարբերութիւններից հայ առաքելականները, կաթողիկէները եւ աւետարանականները գիտակցում են ընդհանուր հաւատին՝ քրիստոնէութեանն իրենց պատկանելութիւնը, եւ դա թերեւս գերակշռութիւն ունի դաւանանքային տարբերութիւնների նկատմամբ: Ինչպէս մի առիթով նշել է Դամասկոսի հայ աւետարանական եկեղեցու հոգեւոր հովիւ, պատուելի Տաթեւ Պասմաճեանը «*Կարեւորը հայ քրիստոնեայ լինելն է: ...Վերջում, երբ Աստծու մօտ գնանք, չի հարցնելու՝ աւետարանակա՞ն ես, թէ՞ առաքելական*»[7]: Չխորանալով աստուածաբանական եւ եկեղեցաբանական խնդիրների մէջ, այնուամենայնիւ, այստեղ աւելորդ չէր լինի մէջբերել նաեւ Պօղոս առաքեալին. «... կան պաշտամունքի զանազանութիւններ, բայց Տէրը նոյնն է»[8]:

- *Խնդիրների ընդհանրութիւնը:* Անկախ դաւանանքային տարբերութիւններից հայութեան յարանուանական հատուածների առջեւ ծառացած են եղել միեւնոյն խնդիրներն ու մարտահրաւէրները: Ուստի, ընդհանուր խնդիրները միասնական ջանքերով աւելի արդիւնաւէտ լուծելու անհրաժեշտութիւնն էլ դարձել է կենսատու հիմք՝ հայ առաքելականների, կաթողիկէների եւ աւետարանականների միջեւ համագործակցութեան: Այս հանգամանքը առաւել եւս վերաբերում է Ցեղասպանութեան ժամանակահատուածին, երբ դրուած էր ամբողջ ազգի (նրա բոլոր դաւանանքային շերտերով հանդերձ) գոյութեան հարցը: Կարո՞ղ է լինել ընդհանուր խնդիրների առկայութեան աւելի մեծ ապացոյց, քան այն, որ Ցեղասպանութեան տարիներին հայ առաքելականների հետ միասին հաւասարապէս կոտորածների ու տեղահանութեան են ենթարկուել նաեւ հայ կաթողիկէներն ու աւետարանականները, հայ առաքելական եկեղեցիների եւ այլ շինութիւնների հետ միասին աւերուել ու հրկիզուել են նաեւ հայ կաթողիկէ եւ աւետարանական եկեղեցիները եւ այլ շինութիւնները (դպրոցներ, հիւանդանոցներ, որբանոցներ եւն.): Ինչպէս նշում է Չոլաքեանը, 1909ին Քեսապի դէմ իրականացուած յարձակման ժամանակ «*Խուժանը կը հրկի-*

---

[6] Րաֆֆի, «Ի՞նչ կապ կայ մեր եւ Տաճկաստանի հայերի մէջ», *Երկերի ժողովածու, հ. 11*, «Նայիրի», Երեւան, 1991, էջ 292:

[7] «Հարցազրոյց Հայ Աւետարանական Եկեղեցու Դամասկոսի հովիւ, պատուելի Տաթեւ Պասմաճեանի հետ», Արաքս Փաշայեան, *Դամասկոսի հայ համայնքը. ներկան եւ հեռանկարը*, «Նորաւանք» ԳԿՀ տեղեկագիր, 23:2008, էջ 33-34:

[8] «Պօղոս առաքեալի առաջին թուղթը կորնթացիներին», Գլուխ ԺԲ, *Նոր Կտակարան, Առաքելական թղթեր*, Մայր աթոռ Ս. Էջմիածնի տպարան, Էջմիածին, 1975, էջ 469:

*զէ դպրոցները, լատինաց վանքը, կաթողիկէ եւ աւետարանական եկեղեցիները: Վերջինը գրեթէ հիմնովին կը քանդեն»*[9]: Իդէպ, ոճրագործի (թուրքի) կողմից կոտորածների ու տեղահանութեան ժամանակ հայ առաքելականների, կաթողիկէների եւ աւետարանականների միջեւ խտրականութիւն չդնելը լրացուցիչ վկայութիւն է վերջիններիս՝ միեւնոյն ազգին (հայութեանը) եւ կրօնին (քրիստոնէութեանը) պատկանելու մասին: Դա վկայում է որ ցեղասպանողների կողմից նոյնպէս հայ կաթողիկէները եւ աւետարանականները ընկալուել են որպէս հայութեան անբաժանելի մաս:

Հարկ է նշել, որ Ցեղասպանութեան ժամանակահատուածն ունէր իր իւրայատկութիւնը, եւ վերջինս ենթադրում էր միջդաւանական համագործակցութեան համապատասխան ձեւեր եւ ուղիներ: Ցեղասպանութեան տարիներին հայկական ինչպէս հոգեւոր, այնպէս էլ աշխարհիկ կառոյցների առջեւ դրուած էին հետեւեալ երեք հիմնական խնդիրները.

1. Արհաւիրքի կանխում.
2. Պայքար՝ արհաւիրքի հետեւանքները նուազագոյնի հասցնելու.
3. Արհաւիրքից յետոյ վերականգնողական աշխատանքներ (վերադարձ տարագրութիւնից, սկզբնական շրջանում կենսական խնդիրների լուծում եւն.):

Այս երեք հիմնական խնդիրներն էին դրուած Քեսապի հայ առաքելական, կաթողիկէ եւ աւետարանական հոգեւորականութեան առջեւ ինչպէս 1909ի, այնպէս էլ 1915ի ջարդերի ու տեղահանութեան ժամանակ: Դրանց արդիւնաւէտ լուծման նպատակն էլ ընկած էր յիշեալ ժամանակներում Քեսապում Հայ Առաքելական, Կաթողիկէ եւ Աւետարանական եկեղեցիների միջդաւանական համագործակցութեան հիմքում:

### *Արհաւիրքի կանխում*

Արհաւիրքի կանխման գործում առաւելագոյնը, որ կարող էին անել քեսապահայ հոգեւոր եւ աշխարհիկ իշխանութիւնները, բանակցութիւններն էին տեղի թուրքական իշխանութիւնների եւ օտարերկրեայ դիւանագիտական ներկայացուցիչների հետ՝ հայկական բնակավայրերի նկատմամբ յարձակումները կանխելու, իսկ յարձակման դէպքում դրանք պաշտպանելու նպատակով:

Յատկապէս 1909ի կոտորածի ժամանակ արհաւիրքի կանխման հարցում հիմնական շեշտը դրւում է թուրք տեղական իշխանութիւնների հետ բանակցութիւնների վրայ՝ երկու հիմնական պատճառով՝

ա. Ուժերի խիստ անհաւասարութեան պատճառով հայերը չէին կարող լուրջ դիմադրութիւն ցոյց տալ թշնամուն: Ինչպէս ցոյց տուեցին յետագայ իրադարձութիւնները, Քեսապի դէմ յարձակման ժամանակ թշնամու մօտ 30.000անոց ուժերի դէմ (կանոնաւոր բանակը՝ մօտ 5000, եւ ոչ-կանո-

[9] Յակոբ Չոլաքեան, *Քեսապ, Ա. հատոր*, «Արեւելք», Հալէպ, 1995, էջ 92:

նաւոր զինուած խմբաւորումները միասին վերցրած) քեսապցիները ստիպուած էին ինքնապաշտպանութեան դիմել մօտ 300 կռուողներով:

Բ. 1908ի երիտթուրքական յեղափոխութիւնից ոգեւորութեան ալիքը յարաշարժութեան ուժով դեռ պահպանւում էր: Հայերը հաւատում էին, որ երիտթուրք իշխանութիւնները, հաւատարիմ մնալով յեղափոխութեան կարգախօսներին, կ'երաշխաւորեն իրենց անվտանգութիւնը: Այդ պատճառով էլ արհաւիրքի նախօրէին հայերի զգօնութիւնը թուլացել էր, ինչի դրսեւորում էր այն, որ քեսապցիները նախապէս չէին ձեռնարկել ինքնապաշտպանութեան միջոցառումներ՝ զէնքի հայթայթում, պաշտպանական ամրութիւնների կառուցում եւն.: Հետեւաբար, Քեսապի դէմ իրականացուած յարձակման ժամանակ քեսապցիները ոչ միայն քանակապէս էին զիջում թշնամուն, այլ նաեւ սպառազինութիւնների եւ այլ տեսակէտերից:

Քանի որ արհաւիրքի կանխման միակ հնարաւոր տարբերակը տեղի թուրք իշխանութիւնների հետ բանակցութիւններն էին, ապա միջդաւանական համագործակցութիւնն էլ պէտք է դրսեւորուէր այս ասպարէզում: Այդ համագործակցութեան դրսեւորման հիմնական ձեւը միասնական պատուիրակութիւնների ձեւաւորումն էր՝ բանակցութիւնների նպատակով: 1909ի ջարդերի նախօրէին, անհանգստացած շրջակայ հայկական բնակավայրերում տեղի ունեցած իրադարձութիւններով եւ Քեսապի վրայ մօտալուտ յարձակման մասին լուրերով, տեղի հայոց հոգեւոր եւ աշխարհիկ առաջնորդները ձեւաւորում են պատուիրակութիւն Օրդուի կառավարչի հետ հանդիպելու, մօտալուտ յարձակումների մասին լուրերի վերաբերեալ նրանից բացատրութիւններ լսելու, ինչպէս նաեւ յարձակման դէպքում Քեսապը պաշտպանելու նպատակով պետական զինուած ուժեր խնդրելու համար: Պատուիրակութեան մէջ Քեսապի հոգեւոր առաջնորդներից ընդգրկուած էին Պօղոս քահանայ Աթիկեանը, լատինաց վանքի վանահայր հայր Սափաթինօն եւ միքանի ներկայացուցիչ էլ աւետարանական համայնքից[10]: Թէեւ, ինչպէս ցոյց տուեցին յետագայ իրադարձութիւնները, տեղի թուրք իշխանութիւնների հետ բանակցութիւնները չյանգեցրին էական արդիւնքի, այնուամենայնիւ, նման ներկայացուցչական կազմով պատուիրակութեան ձեւաւորումը արդէն իսկ վկայում է վտանգի պահին թէկուզ բնազդաբար հայոց դաւանանքային շերտերի համախմբման եւ համագործակցութեան մասին:

Իսկ 1915 Յուլիսի 27ին, Քեսապից հայ բնակչութեան գաղթը կանխելու համար, կրկին պատուիրակութիւն է ձեւաւորւում, թէեւ աւելի պակաս ներկայացուցչական կազմով, Հալէպ մեկնելու եւ, ի թիւս այլոց, տեղի գերմանական հիւպատոսի հետ բանակցելու նպատակով: Պատուիրակութեանը

[10] Սոյն աշխատանքում ներկայացուած այս եւ միւս փաստերը վերցուած են սիրիահայ հայագէտ Յակոբ Չոլաքեանի՝ նախորդ տողատակում վկայակոչուած *Քեսապ* հիմնարար աշխատութեան էջ 89-122 հատուածից:

անդամակցում են Քեսապի Ս. Աստուածածին եկեղեցու քահանայ տէր Պօղոս Աթիկեանը եւ աւետարանական համայնքի հովիւ վերապատուելի Տիգրան Գունտաքճեանը:

Համագործակցութեան մէկ այլ ձեւ էր Քեսապի ճակատագրի, ընդհանուր անելիքների վերաբերեալ քննարկումներին համատեղ մասնակցութիւնը: Այսպէս, 1915 Յուլիսի վերջին, երբ յայտնի է դառնում քեսապահայութեան տեղահանման օսմանեան կառավարութեան որոշումը, շրջանի հայ երեւելիները Սերգօ աղայի տանը անցկացնում են գիշերային հանդիպում-քննարկում՝ որոշելու քեսապահայութեան ճակատագրի հետ կապուած կենսական նշանակութեան հարցեր (օրինակ՝ դիմադրութեան կազմակերպման նպատակայարմարութեան հարցը): Այդ հանդիպում-քննարկմանը մասնակցում են Աթիկեան քահանան, բժիշկ Աւետիս Ինճեճիկեանը (աւետարանական) եւ ուրիշներ:

Մի խօսքով, Ցեղասպանութեան ժամանակ արհաւիրքի կանխման ասպարէզում հայկական յարանուանութիւնների միջեւ համագործակցութիւնը դրսեւորուել է քեսապահայութեան՝ լայն ներկայացուցչութիւն ունեցող կարճատեւ կառոյցների (օրինակ՝ պատուիրակութիւնների) աշխատանքներին անհատական եւ հաստատութենական մակարդակով համատեղ մասնակցութեան ձեւով: Աղէտի կանխման ասպարէզում, կարելի է ասել, որ գործադրուած ջանքերը մեծ հաշուով ցանկալի արդիւնք չեն տուել. հնարաւոր չի եղել առաջքն առնել քեսապահայութեան գլխին կախուած արհաւիրքին: Սակայն մեր խնդիրն է այստեղ ոչ թէ գնահատել գործադրուած ջանքերի արդիւնաւէտութիւնը, այլ ցոյց տալ աղէտի ժամանակ հայութեան տարբեր շերտերի համախմբման եւ միասնական գործողութիւնների փաստը:

### *Պայքար արհաւիրքի ժամանակ վնասը նուազագոյնի հասցնելու համար*

Այս ասպարէզում, միջդաւանական համագործակցութիւնը դրսեւորւում էր գաղթի ճանապարհին կամ ժամանակաւոր ապաստանութեան վայրերում աղէտեալների վիճակը թեթեւացնելու նպատակով համատեղ ջանքերի գործադրմամբ: Այսպէս, 1915ի տեղահանութեան ժամանակ քեսապահայութեան գաղթականներից մէկում՝ Համայում, յոգնածութիւնից, քաղցից, ծարաւից, հիւանդութիւններից ուժասպառ եղած գաղթականների դրութիւնը բարելաւելու նպատակով հայ առաքելական հոգեւորական տէր Ներսէս Թաւուքճեանը եւ աւետարանական վերապատուելի Գունտաքճեանը հանգանակութիւններ են կազմակերպում:

Իդէպ, հարկ է նշել, որ հենց հոգեւորականներն էին գլխաւորում գաղթականների կարաւանները եւ անգամ գաղթի ժամանակ իրականացնում հայութեանն առաջնորդելու իրենց առաքելութիւնը: Ընդ որում, միջդաւանական տարբերութիւնների ջնջման եւս մէկ փաստ է այն, որ գաղթի ժա-

մանակ հայ առաքելական, կաթողիկէ եւ աւետարանական հոգեւորականներից իւրաքանչիւրը չէր ղեկավարում միայն իր համայնքը: Նրանք ղեկավարում էին ամբողջ գաղթականների կարաւանները, որոնց մէջ էին ե՛ւ հայ առաքելականները, ե՛ւ կաթողիկէները, ե՛ւ աւետարանականները: Ընդհանուր քեսապահայութեան հետ միասին կրելով գաղթի ողջ զրկանքներն ու դժուարութիւնները՝ հայ հոգեւորականներից շատերը նոյնպէս դառնում են Ցեղասպանութեան զոհ: Այսպէս, Համայի գաղթակայանում վախճանւում են Քեսապի Ս. Աստուածածին եկեղեցու քահանայ Աթիկեանը, իսկ Նոյեմբերի 27ին ծանր հիւանդութիւնից յետոյ՝ նաեւ վերապատուելի Գունտաքճեանը: Ահա թէ ինչ է գրում տէր Ներսէս քահանան իր օրագրում վերապատուելի Գունտաքճեանի մահուան կապակցութեամբ, որը բնութագրում է ե՛ւ վերապատուելիի անձը, ե՛ւ այդ շրջանում ծաւալուած համագործակցութիւնը առաքելական եւ աւետարանական հոգեւորականների միջեւ. «*Գործունեայ, մարմնով առողջ, անկեալներուն ծառայել սիրող, գործ եփել դարձնել գիփցող, բողոքական հասարակութեան մէջ համակրութիւն ունեցող մէկն էր: Համայի մէջ վերջին քանի մը ամիսներուն գաղթականներուն մեծ ծառայութիւններ մատոյց եւ մեր հոն գտնուած ատենը միշտ կը գործակցէր մեզի հետ ու միշտ գոհ կը մնայինք իր գործունէութենէն*»[11]:

Միջդաւանական համագործակցութեան դրսեւորում էր նաեւ այն, որ յարանուանութիւններից իւրաքանչիւրը իր ջանքերը եւ հնարաւորութիւնները գործադրում էր ոչ միայն սեփական անդամների, այլեւ - անկախ եկեղեցական պատկանելութիւնից - բոլոր աղէտեալների կարիքները գոհացնելու կամ նրանց փրկելու համար: Այլ կերպ ասած՝ հայկական եկեղեցիներից իւրաքանչիւրը իր գործունէութիւնը ծաւալում էր ոչ միայն իր նեղ համայնքի, այլ ամբողջ հայ բնակչութեան շրջանում կամ փոքրաձիր մակարդակով ծաւալում էր համազգային գործունէութիւն: 1909ի ջարդերի ժամանակ Քեսապի շրջանի Ներքին Պաղճաղազ գիւղի լատինաց վանքը փախուստի ճանապարհին ժամանակաւոր ապաստան դարձաւ Էքիզօլուք եւ Վերին Պաղճաղազ գիւղերի ողջ հայ բնակչութեան համար: Իսկ դրանից յետոյ լատին վարդապետները առաջնորդեցին փախստական հայերին Լաթաքիա: Իսկ ջարդերի հետեւանքով Լաթաքիա տեղափոխուած հազարաւոր քեսապցիներ տեղաւորւում են, ի թիւս այլ տեղերի, հայոց հոգետանը, լատինաց վանքում, ամերիկեան միսիոնարների կենտրոններում:

Եւս մէկ ուշագրաւ փաստ, որ վկայում է ոչ-այնքան միջդաւանական համագործակցութեան, որքան տարբեր դաւանանքների ներկայացուցիչ հայերի՝ միմեանց նկատմամբ տածած կարեկցութեան եւ միմեանց ճակատագիրը կիսելու պատրաստակամութեան մասին: Այսպէս, հայերի մէջ

[11] Մէջբերումը՝ ըստ նոյն տեղում, էջ 107:

պառակտում առաջացնելու, ինչպէս նաեւ եւրոպական պետութիւններին մոլորութեան մէջ գցելու նպատակով թուրքական իշխանութիւնները յետաձգում են հայ կաթողիկէների եւ աւետարանականների գաղթը՝ կեղծ լուրեր տարածելով, թէ վերջիններս չեն տեղահանուելու[12]: Սակայն 1915 Յուլիսի 30ին, երբ սկսում է Գարատուրան գիւղի հայ առաքելական համայնքի գաղթը, աւետարանական համայնքի մեծամասնութիւնը կազմող Սաղտճեան գերդաստանի ընտանիքները, չցանկանալով բաժանուել իրենց համագիւղացիներից, եւ ազգակիցների ճակատագիրը կիսելու պատրաստակամութեամբ, միանում են գաղթողներին:

***Վերականգնողական աշխատանքներ***

Աղէտից յետոյ իրականացուող վերականգնողական աշխատանքները միտուած էին տարագիրների վերադարձի կազմակերպմանը, աւերուած շինութիւնների վերակառուցմանը, կարիքաւորներին օգնութեան տրամադրմանը, մինչեւ կեանքը բնականոն հունի մէջ մտնելը բնակչութեան առօրեայ կենսագործունէութեան կազմակերպմանը եւն.: Ահա այս խնդիրների շուրջ էլ իրականացւում էր միջյարանուանական համագործակցութիւնը Քեսապում:

1909ի կոտորածից յետոյ, երբ քեսապահայերը վերադարձան իրենց հարազատ բնակավայրերը, թուարկուած խնդիրներն իրենց սրութեամբ ցցուեցին հայ հոգեւոր եւ աշխարհիկ կառոյցների ու առաջնորդների առջեւ:

Կոտորածի հետեւանքով, ինչպէս նշում է Չոլաքեանը, մինչ այդ ոչ այնքան ծանօթ շրջանը մեծ հետաքրքրութիւն սկսեց իրենից ներկայացնել: Ամէն տեղից թէ՛ հայկական եւ թէ՛ օտարերկրեայ բարեգործական կազմակերպութիւններ շտապեցին օգնութիւն տրամադրել աղէտեալներին: Նպաստ է հասնում անգամ Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքութիւնից, ՀԲԸՄ Գահիրէի կենտրոնական վարչութիւնից:

Ամբողջ տարածաշրջանում (Կիլիկիա եւ Անտիոք) ստեղծւում են նպաստից ստացման եւ բաշխման յանձնաժողովներ, որոնց ղեկավարութիւնը ստանձնում է Բերիոյ թեմի առաջնորդական տեղապահ Շահէ Ծ. վրդ. Գասպարեանը: Քեսապում նոյնպէս ստեղծւում է այդպիսի յանձնաժողով, որի աշխատանքներին ներգրաււում են հայկական տարբեր եկեղեցիների ներկայացուցիչները: Այսպէս, յանձնաժողովի անդամներ էին տէր Մովսէս

[12] Իդէպ, թուրք պատմաբանների կողմից շրջանառութեան մէջ դրուած այն կեղծ թեզը թէ՝ կաթողիկէ եւ աւետարանական հայերը չեն ենթարկուվել ջարդերի իրենց դաւանանքային պատկանելութեան շնորհիւ, եւ որին որոշակի տուրք են տալիս նաեւ հայկական շրջանակներ, հիմնւում է սոյն հանգամանքի վրայ (Ա. Սիմաւորեան, «Թուրքիայի հայ կաթողիկէ համայնքը»՝ Ա. Սիմաւորեան, Վ. Հովեան, *Հայ կաթողիկէ եւ աւետարանական համայնքները Թուրքիայում. ժամանակակից միտումներ*, «Նորաւանք» ԳԿՀ, Երեւան, 2012, էջ 19-22, 28):

Ծ. վրդ. Ոսկերիչեանը, Աթիկեան քահանան, հայր Սափաթինօն, վերապատուելի Գունտաքճեանը, միսիոնարուհի օրիորդ Չէյմպըրսը եւ ուրիշներ:

Յանձնաժողովի գործունէութեան արդիւնքում հիմնւում են որբանոց եւ այրիանոց: Հայր Սափաթինօն իր խնամակալութեան տակ է վերցնում 200 որբերի, քանի որ կոտորածների հետեւանքով յատկապէս 6-7 տարեկան որբ երեխաների թիւը բաւականին մեծ էր: Այրիացած կանանց աշխատանքով ապահովելու համար հիմնւում է հիւսուածեղէնի փոքրիկ գործարան:

Վերականգնողական շրջանում պակաս կարեւոր չէր նաեւ հոգեբանական աջակցութիւնը աղէտեալներին: Այս տեսակէտից կարեւոր նշանակութիւն ունէին յատկապէս բարձրաստիճան հոգեւոր գործիչների այցելութիւնները աղէտեալ բնակավայրեր եւ ոգեւորիչ ելոյթները: Յատկանշական է այն, որ 1909ի ամռանը՝ ջարդերից յետոյ, մեծի տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոս Սահակ Խապայեանը եռօրեայ այցելութիւն է իրականացնում Քեսապ, քարոզում տեղի հայ առաքելական եւ աւետարանական եկեղեցիներում, իրականացնում ազգային վարժարանի նոր շէնքի հիմնարկէքի արարողութիւնը, այնուհետեւ, մեկնելով Լաթաքիա, հայ ժողովրդի անունից երախտագիտութիւն է յայտնում տեղի իշխանութիւններին ու բարեգործական կազմակերպութիւններին այնտեղ ապաստանած հայերին ցուցաբերուած աջակցութեան համար:

Ինչ վերաբերում է 1915ի տեղահանութիւնից յետոյ վերականգնողական աշխատանքներին, ապա պէտք է նշել, որ 1918 Հոկտեմբերի 30ին Մուդրոսի զինադադարի կնքումից եւ առաջին աշխարհամարտում Թուրքիայի պարտութիւնից յետոյ տարագրուած քեսապահայերը սկսեցին աստիճանաբար վերադառնալ եւ վերահաստատուել իրենց նախկին բնակավայրերում: Սակայն վերադարձից յետոյ էլ ամէն ինչ հարթ ու հանգիստ չէր: Նախ առաջացել էին անվտանգութեան հետ կապուած խնդիրներ՝ երկու պատճառով.

1. 1920ին կազմացրուեց հայկական լեգէոնը[13], որը Մերձաւոր Արեւելքի հայ բնակչութեան անվտանգութեան երաշխաւորն էր:

2. Քեմալական շարժումից ոգեւորուած տեղաբնակ թուրքերը սկսել էին ոտնձգութիւններ կատարել քրիստոնեաների, այդ թւում նաեւ՝ հայերի նկատմամբ:

Այս մարտահրաւէրներին դիմակայելու նպատակով Քեսապում նախկին լեգէոնականներից եւ նոր կամաւորներից ստեղծւում է զինուորական իշխանութիւն, որը կարողանում է իրականացնել շրջանի պաշտպանութիւնը թուրքերի յարձակումներից: Այդ ինքնապաշտպանական կռիւներին

[13] «Արեւելեան լեգէոն», *Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 2*, Յ. Մեղապարտի անուան պոլիգրաֆկոմբինատ, Երեւան, 1976, էջ 33:

մասնակցում էին Քեսապի բոլոր յարանուանութիւնները: Օրինակ, ինչպէս վկայում է Չոլաքեանը[14], Վերին եւ Ներքին Պաղճաղազ եւ Չաթալլէք գիւղերի ինքնապաշտպանական կռիւներին մասնակցում էին լատինաց վանքի[15] ուսուցիչ Ծերոն Պետրոսեանը եւ խոհարար Պօղոս Պէօճիքեանը:

Իսկ առօրեայ կեանքը կազմակերպելու նպատակով զինուորական իշխանութեան կողմից Հայ առաքելական, կաթողիկէ եւ աւետարանական եկեղեցիների ներկայացուցիչներից կազմւում է Ազգային միութիւն (ԱՄ), որը ստանձնում է հայաբնակ շրջանի կենսապահովման գործը: Վերջինիս խնդիրներն էին կազմակերպել Քեսապի հոգեւոր եւ կրթական կեանքը, զբաղուել նորաստեղծ եւ նոր վերադարձող ընտանիքների տեղաւորման հարցերով, որբերի եւ այրիների խնամքով, անտէր մնացած կալուածքների օգտագործման, ժառանգութեան եւ այլ հարցերով:

ԱՄն այդ ժամանակ, արդարեւ, հանդիսանում էր Քեսապի քաղաքացիական իշխանութիւնը: Նրա կողմից Քեսապի ներքին կեանքում կարգուկանոն հաստատելու նպատակով անգամ ստեղծւում են ոստիկանութիւն եւ դատարան՝ անկարգութիւններն ու յանցագործութիւնները կանխելու, յանցագործներին պատժելու, վէճերը հարթելու համար: ԱՄն կարողանում է հմուտ կերպով իրականացնել նաեւ հայկական եւ ոչ-հայկական բարեսիրական կառոյցների տրամադրած օգնութեան ստացումն ու բաշխումը:

Կրթական գործը գլուխ բերելու խնդրով ԱՄն հիմնում է հայ առաքելական եւ աւետարանական համայնքների միացեալ վարժարանների ցանց: Երկու միացեալ վարժարաններ (մէկը՝ աղջիկների եւ միւսը՝ տղաների համար) հիմնւում են Քեսապում 1920ին: Իսկ Քեսապի յարակից գիւղերում մինչեւ 1923 հիմնւում են երկսեռ միացեալ նախակրթարաններ: Որպէս ենթակառուցուածքներ օգտագործւում են աւետարանական եւ ազգային նախկին վարժարանների շէնքերը: Միացեալ վարժարաններին մեծ օգնութիւն են ցուցաբերում վերակազմաւորուած Ուսումնասիրաց ընկերութիւնը եւ ՀԲԸՄն:

Ընկերային խնդիրների լուծման առումով ԱՄն ստացուած դրամական օգնութեան մի մասն էլ օգտագործում է սերմացուի ձեռքբերման (ժողովրդին բաժանելու նպատակով) համար: Հիմնւում է նաեւ որբանոց, ուր ապաստանում են նաեւ ոչ-քեսապցի որբեր:

Քեսապի պաշտպանութիւնն ապահովելու նպատակով գումարներ են յատկացւում նաեւ զէնքի ու զինամթերքի հայթայթման համար:

Հարկ է նշել, որ ընդհանուր առմամբ Քեսապում ծաւալուող վերականգնողական աշխատանքների վրայ իր բարերար ազդեցութիւնն ունեցաւ Կիլիկիայում ազգային կեանքի վերազարթօնքը 1919-21՝ ֆրանսական ռազմակալման շրջանում:

---

[14] Չոլաքեան, էջ 118:

[15] Վանքը գտնւում էր Վերին Պաղճաղազ եւ Չաթալլէք գիւղերի միջեւ:

Վերջում հարկ է աւելացնել, որ ներկայում էլ Մերձաւոր Արեւելքում ծաւալւում են փոթորկայոյզ գործընթացներ, որոնք ունեն ցեղասպանական բնութագիր[16]: Արդ, ինչպէս նախորդ դարասկզբի Ցեղասպանութեան տարիներին, այժմ էլ հայութեան փրկութեան նպատակով հրատապ խնդիր է հայկական եկեղեցիների միջեւ համագործակցութիւնը, ինչի համար կարեւոր նշանակութիւն ունի անցեալի փորձի արժեւորումը:

## INTERCONFESSIONAL COOPERATION IN KESAB DURING THE YEARS OF THE ARMENIAN GENOCIDE

(Summary)

VAHRAM HOVYAN
vhovyan@yandex.ru

In spite of some confessional differences, the consciousness of belonging to the same nation and religion – the Armenian nation and Christianity – Christianity has always predominated among Apostolic, Catholic and Evangelical Armenians. This fact has been a serious reason for close cooperation between Armenian Apostolic, Catholic and Evangelical churches in various spheres, due to the commonality of problems as well.

The article aims to show through the example of the small district of Kesab the interconfessional cooperation in the Armenian reality during the most complicated period of the Armenian Genocide. The historical facts of the time include the massacres in Cilicia in 1909, World War I (1914-1918) and the following years. The author outlines the cooperation between the Armenian Apostolic, Catholic and Evangelical churches of the time in three areas: a) prevention of disaster, b) struggle to minimize the harm during disaster and c) recovery efforts.

[16] Տե՛ս, օրինակ՝ Էմմա Բեգիջանեան, «Թուրքական մանեւրներ սիրիական խնդրում», *Հայաստանի Հանրապետութիւն*, 20.01.2023:

# ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ

***Հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտի աշխատութիւններ* (*ՀԱԻԱ*), 4, խմբ. Ս.Գ. Հոբոսեան, Յ.Տ. Մարութեան, Թ.Լ. Հայրապետեան, Տ.Ս. Դալալեան, ՀԱԻ հրատ., Երեւան, 271 էջ:**

ՀԱԻԱ պարբերականի 4րդ հատորն ընդգրկում է գիտական յօդուածները 21 հետազօտողների, որոնք աշխատում են ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտում եւ Երեւանի պետական համալսարանում: Հատորը բաղկացած է չորս հիմնական բաժիններից, որոնցում համապատասխան յօդուածները խմբաւորուած են ըստ հետազօտական մօտեցումների եւ մեթոդաբանութեան՝ միջգիտակարգային հետազօտութիւններ, դաշտային հետազօտութիւններ, բնագրաբանական հետազօտութիւններ, իսկ վերջին բաժնի յօդուածները վերաբերում են բանագիտութեան եւ ազգագրութեան պատմութեան որոշակի խնդիրների: Ժողովածուն բովանդակային առումով լիառատ է եւ օգտակար հայագիտութեան խնդիրներով զբաղուող եւ հետաքրքրուող ընթերցողների համար:

ա. «Միջգիտակարգային հետազօտութիւններ» բաժնի չորս յօդուածները գրուած են տարբեր գիտակարգերի՝ հնագիտութեան, մշակութային մարդաբանութեան, ազգագրութեան, բանագիտութեան, աղբիւրագիտութեան եւն.ի համադրմամբ:

Մշակութային մարդաբան Լեւոն Աբրահամեանը «Թամանեանի ժողտունը. առասպելաբանութիւն, գաղափարախօսութիւն, ճարտարապետութիւն» յօդուածում (էջ 8-19) իւրօրինակ ուսումնասիրութիւն է կատարում Ալեքսանդր Թամանեանի նախագծած Ժողտան (այժմ՝ «Օպերայի շէնք»), ճարտարապետի պատկերացումների եւ դրանց պատմամշակութային արմատների միստիկ աղերսների մասին: Հեղինակը նշում է, որ Օպերայի եւ բալէտի թատրոնը Թամանեանի ամենաառեղծուածային շինութիւնն է, որովհետեւ ճարտարապետը համոզուած էր, որ այդ վայրում մօտ երկուհազար տարի առաջ գործել է երգի՝ Վահեվահեան հեթանոսական տաճարը՝ նուիրուած Վահագն աստծուն, ինչպէս նաեւ սիրոյ դիցուհուն՝ Աստղիկին: Ստացւում է, որ երգի տաճարն առնչւում է սիրոյ եւ ռազմի գործառոյթներին: Աբրահամեանն իր յօդուածը դիտարկում է Պապեռնիի «Մշակոյթ մէկ» եւ «Մշակոյթ երկու» մոդէլների շրջանակում եւ բացայայտում Թամանեանի ստեղծած «Մշակոյթ երկուսը»: «Մշակոյթ մէկը» յեղափոխական սկզբունքով ժխտում է անցեալը, իսկ միւսը՝ յատուկ հայեացք է դէպի անցեալ: Յօդուածում յստակ սահմանազատւում է ստալինեան եւ թամանեանական «Մշակոյթ երկուսը»: Ըստ հեղինակի՝ ստալինեան «Մշակոյթ երկուսը» հայեացք էր դէպի կայսերական տիպի անցեալ, իսկ թամանեանականը՝ որպէս դասականութեան եւ միջնադարեան հայկական ճարտարապետութեան համադրումով արուած կառոյց: Հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ Թամանեանը քրիստոնէութեան դէմ չէր պայքարում, բայց իր կառուցած թատրոնի նախասկիզբներ գնացող տաճարը արդէն իսկ յուշում էր, որ իր ստեղծածը պայքարի ու յաղթանակի հետ պէտք է առնչութիւն ունենար: Ստացւում է, որ այդ Վահեվահեան որակումը ունի առասպելաբանական-հնատիպային ենթախորք եւ ինչպէս հեղինակն է ցոյց տալիս՝ դրա մասին Թամանեանը եթէ չունէր յստակ պատկերացում, ապա ունէր որոշակի բնազդային զգացում:

Հնագէտ Արսէն Բոբոխեանը «Կաթքար-վիշապաքար. Երուանդ Լալայեանից հարիւր տարի անց» յօդուածում (էջ 20-35) քննութեան է ենթարկում կաթքար-վիշապաքար փոխառնչութեան հարցը՝ եզրակացնելով, որ այդ կոթողներն, ըստ ամենայնի, նոյն բովանդակային ու գործառնական նշանակութիւնն են ունեցել: Կաթքարը, ըստ ժողովրդական հաւատալիքի, սուրբ, նուիրական քար է համարուել: Այս եզրոյթը առաւել բնորոշ է Ախալքալաքի շրջանի հայութեանը: Անուանումների ընտրութիւնն էլ պայմանաւորուած է կաթքարի մասին եղած աւանդազրոյցով, որում չի արձանագրւում վիշապաքար անունը: Այսինքն՝ ստացւում է, որ ջաւախեցիները կարող են վիշապաքարը նաեւ կաթքար անուանել: Հեղինակը քննաբանում է կաթքարի մասին աւանդազրոյցը՝ ներկայացնելով չորս հեղինակների՝ Լալայեանի, Ի. Ռոստոմիշվիլիի, Ե. Թաղաիշվիլիի եւ Վարդ Բդոյեանի գրառած տարբերակները եւ դրանց յաւելում հինգերորդը՝ իր գրառածը: Խօսելով աւանդազրոյցի մասին, թէ որտե՛ղ եւ ե՛րբ է առաջացել կամ ի՛նչ կապ ունի վիշապաքար հնագիտական կոթողի հետ՝ հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ այն կարող է ունենալ հին տեղական արմատներ, իսկ այն, որ Ջաւախքի Կաթքարին վերագրում են պտղաբերութեան, ուղեցոյց քարի կամ սահմանաքարի գործառոյթներ՝ ցոյց է տալիս համընկնումը վիշապաքարերի համար ենթադրուող գործառոյթներին:

Բանագէտ Տորք Դալալեանը «Նուագարանների առաջացումն ու գործառնութիւնը ըստ Վարդան Այգեկցու եւ Յովհաննէս Պլուզի հաղորդած աւանդազրոյցի» յօդուածում (էջ 48-59) խօսում է հարուածային եւ լարային նուագարանների առասպելաբանական ծագման, դրանց ունեցած գործառնական նշանակութեան եւ էութեան մասին: Հեղինակը, քննաբանելով Այգեկցու եւ Պլուզի հաղորդած աւանդազրոյցները, նշում է, որ այս զրոյցները սերտ շփման մէջ են եղել տարբեր կրօնների պատկանող գաղափարախօսական ուղղութիւնների հետ եւ ըստ այդմ էլ արտացոլում են գտել ոչ-պաշտօնական կրօնական գրուածքներում, ուստի կարելի է համարել, որ այս աւանդազրոյցը բանահիւսական եւ հոգեւոր բնագրերի միաձուլուածք է: Նուագարաններն ունեցել են մեղսայարոյց էութիւն, որի մասին եղած քրիստոնէական պատկերացումը տարածուած է եղել միջնադարեան Հայաստանում: Գուսանական արուեստի հանդէպ ունեցած բացասական վերաբերմունքը հասկանալի է, որովհետեւ, ըստ եկեղեցու, հենց գուսաններն էին հեթանոսական վիպասքեր երգողները: Աւանդազրոյցը ցոյց է տալիս, թէ ինչպէս է Կայէնի սերունդների անիծուած լինելը եւ երգարանների ստեղծումը կապւում հենց նրանց զարմի հետ: Ըստ աւանդազրոյցի՝ Կայէնի ցեղի կանայք պճնուելով եւ նուագարաններով գայթակղում են Սէթի ցեղի տղամարդկանց, որի հետեւանքով էլ Աստծոյ սիրելի որդիները օտարանում են Աստծուց: Հայ բոշաները համարւում են Կայէնի զարմեր, որովհետեւ հենց նրանց ունեցած երկու յատկանիշը՝ պճնասիրութիւնն ու նուագածութիւնը, յիշեցնում է գնչուներին՝ վստահաբար կապուելով նրանց ունեցած թափառական կեանքի հետ: Գրելով Յովհաննէս Երզնկացի Պլուզի օտեցումների մասին՝ նշւում է, որ Երզնկացին տարբերութիւն էր դնում նուագարանային երաժշտութեան եւ գուսանական արուեստի միջեւ, քանի որ գուսանական արուեստը կապուած էր նախաքրիստոնէական հեթանոսական մշակոյթին, հասկանալի է դառնում նրա ունեցած բացասական վերաբերմունքը առ գուսանական արուեստ: Ըստ հեղինակի եզրայանգման՝ ե՛ւ Այգեկցու, ե՛ւ Պլուզի աւանդած տարբերակները միջնադարեան բանահիւսութեան գեղեցիկ նմուշներից են, եւ որ Կայէնականների ու Սէթեանների մասին դիցաբանական վերոնշեալ

պատկերացումները յարատեւել են մինչեւ Ի. դար, մասնաւորաբար դրսեւորուելով բոշաների վարած նեղ՝ մարդկանց գայթակղելու, «քաղաքականութեամբ»:

Ազգագրագէտ Լիլիթ Սիմոնեանի «Արեւելեան Հայաստանի սրբավայրերը 17րդ դ. վերջին. ըստ Երեմիա Քէօմիւրճեանի քարտէզի եւ Թովմա Վանանդեցու "Բան չափեալ 'ի սրբազան տեղիս աշխարհիս հայոց"ի» յօդուածում (էջ 36-47) մանրամասնօրէն ցոյց է տրւում Քէօմիւրճեանի քարտէզի եւ Վանանդեցու պոէմի ստեղծման ժամանակից մինչեւ մեր օրեր տեղի ունեցած փոփոխութիւնների ընթացքը: Այդ փոփոխութիւնները վերաբերում են ոչ միայն սրբավայրերի մոռացմանը կամ վերածնմանը՝ որպէս պատմական յուշարձանների, այլեւ ուխտագնացութեան դրդապատճառների եւ դրանց հետ կապուած աւանդազրոյցների, նաեւ ժողովրդական պաշտամունքի ձեւերին: Հեղինակը ցոյց է տալիս, թէ մասնաւորաբար սրբավայրերի ո՛ր մասն է պահպանել կենսունակութիւնը, եւ որոնք՝ հիմնովին մոռացուել են: Նշում է, որ ըստ ազգագրական գիտարշաւների տուեալների՝ որոշ դէպքերում ուխտագնացութեան աւանդոյթը պահպանուել է մինչեւ մեր օրեր, ինչպէս Սաղմոսավանք, Տեղերի վանք, Վարդաբլուրի Ս. Սարգիս եւն., միւս դէպքում էլ դժուարութեամբ են նոյնականացւում սրբավայրերը, իսկ ուխտագնացութիւնը կա՛մ մարել է, կա՛մ դարձել պատահական այցելութեան վայր, դրանք են՝ Արշակունեաց վանքը, Գառնիի վանքը, Բաշգոփարան-Ստեփանոսի ուխտը:

բ. *ՀԱԻԱ* 4րդ հատորի երկրորդ բաժինն ընդգրկում է դաշտային հետազօտութիւնների՝ ազգագրական կամ բանահաւաքչական, հիման վրայ գրուած յօդուածները:

Առաջինը ազգագրագէտ Յակոբ Չոլաքեանի «Անտիոքի հայաբնակ շրջաններու տոհմիկ նուագարանները» վերտառութեամբ յօդուածն է (էջ 62-74), որում հեղինակը ներկայացնում է Սիրիայի Անտիոքի շրջանի հայաբնակ գիւղերում տարածուած փողային եւ հարուածային երաժշտական գործիքները: Հեղինակը նշում է, որ շրջանի հայերը սերտ յարաբերութիւններ ունէին արաբախօս եւ թրքախօս գիւղերի բնակիչների հետ, եւ հարսանիքների ժամանակ փոխադարձ ներկայութեան էին արժանացնում միմեանց: Բնականաբար, հիւրերին մասնակից դարձնելու համար իրենց ուրախութեանը՝ մեծ տեղ էին յատկացնում պարեղանակներին՝ խնջոյքները սկսելով թմբուկի հարուածներով: Չոլաքեանը իւրաքանչիւր գործիքի մասին խօսելիս տալիս է նաեւ դրա թրքական եւ/կամ արաբական անուանումները: Նշում է, որ զուռնա-թմբուկի նուագածութեան համար յատուկ առիթներ կային՝ հարսանիքը, Բարեկենդանը եւ մեծ ուխտագնացութիւնները: Խօսելով շուրջպարերի եւ մենապարերի մասին՝ նշում է, որ դրանք կատարւում էին զուռնայի նուագածութեան ներքոյ: Մուսալեռցիները եւ արաբախօս հայերը շուրջպարը անուանում էին *փապքի*՝ ոտքի հարուած, իսկ քեսապցիները՝ *վուօզ*՝ վազք: Շուրջպարի դադարից յետոյ սկսւում էր մենապարը, երբ պարողը պարային շարժումներով խաղային հնարքներ էր կատարում: Գոյութիւն ունէին նաեւ հովուական նուագարաններ, ինչպէս *ուպան* կամ *ալաչոխը*, *արղուրը*: Քեսապի շրջանի գիւղերում տարածուած է եղել նաեւ *գաւալը*, որ այժմ գործածող չկայ: Այսպիսով, հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ այդ նուագարանները շրջակայ արաբ, քուրդ եւ թուրքմէն ժողովուրդները թէեւ գործածել են, սակայն պարեղանակներն ու խաղեղանակները ունէին հիմնականում ծիսակարգային իւրայատկութիւններ: Այդ նուագարաններից այժմ որոշակի կենդանութիւն պահպանել են թմբուկը եւ զուռնան:

Ազգագրագէտ Յարութիւն Մարութեանի «Արհեստագործական որոշ աւանդոյթների վերափոխումը Տաւուշում (ըստ Իջեւան եւ Դիլիջան քաղաքների նիւթերի» յօդուածում (էջ 75-84) անդրադարձ է կատարւում վերոնշեալ քաղաքների արհեստագործական հարուստ աւանդոյթներին, որոնք, որոշակի փուլեր անցնելով, հասել են մինչեւ մեր օրեր: Հեղինակը քննարկման նիւթ է դարձրել գորգագործութեան եւ փայտագործութեան կենսավարումը այս շրջանում: Ըստ հեղինակի՝ Տաւուշում գործել են տարբեր տեսակի գորգեր, սակայն խորհրդային տարիներին ամենաշատ գործուող, լայն տարածում ունեցող կամ այլ կերպ ասած՝ «մակնիշային» (brand) գորգը համարւում է «դեղնաքիւնջը», որի հեղինակը Նունուֆար Էդիլեանն է. այս գորգի ստեղծումը թուագրվում է 1905ով: Մարութեանի կատարած հետազօտութիւնները ցոյց են տալիս, որ 1950-80ականներին տնայնագործական եղանակով գորգի գործումը ձեռք է բերել իւրատեսակ արդիւնաբերութեան ձեւ, որի պատճառների մէջ կարեւորագոյններից մէկը սպառման շուկայի առկայութիւնն էր: Իսկ շուկան ներկայացնում էր ընդգրկուն տարածք՝ ադրբեջանական Ղազախը, ինչպէս նաեւ ԽՍՀՄ այլ հանրապետութիւններ: Հեղինակը ցոյց է տալիս այն գործօնները, որոնք ազդեցին գորգագործութեան զարգացման վրայ. փակուեցին հումքի ներկրման, արտադրանքի սպառման ճանապարհները, վերացաւ պահանջարկը, տնայնագործական գորգի արտադրութիւնը դարձաւ ոչ-շահութաբեր եւ ոչ նպատակայարմար: Խօսելով այժմեան գորգագործութեան մասին՝ հեղինակը հաւաստում է, որ խոշորագոյն գորգագործական ձեռնարկութիւնները (Մեգէրեան, Թումֆենկեան) իրենց առաջ խնդիր են դրել վերակենդանացնելու հին, աւանդական հայկական գորգագործութեան թեմաները, գործել հնաոճ գորգեր:

Ինչ վերաբերում է փայտագործութեանը, ապա Տաւուշում դրա զարգացածութեանը նպաստող կարեւորագոյն գործօնը հումքն է, քանի որ Տաւուշը Հայաստանի ամենաանտառաշատ մարզերից մէկն է: Փայտի հետ կապ ունեցող արհեստաւորների ու արուեստագէտների մէջ հեղինակն առանձնացնում է 5 խումբ: Կան ծառերի արմատների վրայ փորագրութիւն անողներ, ծառերի բների մշակումից շրջանակ ստացողներ, յուշանուէր պատրաստողներ, փայտի կիսամշակ կտորների վրայ բնութեան տեսարաններ, թռչուններ եւ այլ պատկերներ ձեւակերտողներ, ինչպէս նաեւ արհեստաւոր-արուեստագէտներ, որոնք ձեռքի աւանդական գործիքներով ստեղծում են բարձրարուեստ աշխատանքներ: Հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ փայտի փորագրութեան աւանդական եղանակները կարծես թէ իրենց տեղն աստիճանաբար զիջում են փայտի մշակման այլ արհեստագիտական լուծումներին: Իջեւանի եւ Դիլիջանի արհեստագործական աւանդոյթների մէջ առկայ զարգացումները տեղ են գտնում զուգահեռ ընթացող միքանի ուղղութիւններով՝ այդկերպ ձեւաւորելով անցումային շրջանի համար բնութագրական հետաքրքիր վիճակներ:

Ազգագրագէտ Արգամ Երանոսեանը «Հայոց տոհմածառերի ազգագրական ուսումնասիրութիւն. յիշողութիւն եւ սերունդների տեսողական խօսոյթ» յօդուածը (էջ 85-92) նուիրել է հայոց տոհմածառերի տիպաբանական ուսումնասիրութեանը: Հեղինակը հայոց տոհմածառային մշակոյթը ձեւաւորող չորս ժամանակաշրջան է առանձնացրել՝ ԺԹ. դարի առաջին կէս, ԺԹ. դարի վերջից Ի. դարի սկիզբ, խորհրդային շրջան եւ յետխորհրդային շրջան: Մինչ բուն շրջանների մասին խօսելը՝ Երանոսեանը հայ մատենագրութիւնից բերում է տոհմածառերի օրինակներ, որոնք եղել են «Գահնամակ»ների եւ «Ձօրանամակ»ների տեսքով: Այնուհետեւ, ԺԷ. դարից սկսած՝ մարդկութեան առաջացման եւ զարգացման պատմութիւնը պատ-

կերուել է ծառի տեսքով: Այդ երեւոյթը հայ իրականութեան մէջ սկսեց գործածուել ԺԸ. դարից: Հեղինակը խորհրդային շրջանին բնորոշ է համարել տեղեկատուական եւ խորհրդանշական հարուստ նիւթ պարունակող տոհմածառերը, որոնցում առկայ է բնակավայրի, տոհմի հիմնադրման մասին բնագրային շարադրանք: Նոր շրջանի համար հեղինակն ընդգծում է որ այս շրջանում ստեղծուած տոհմածառերն ունեն յիշողութեան պահպանման կարեւոր գործառոյթ: Յետագայում, շրջաններում հայերի մէջ խորհրդանշող է դառնում կենաց ծառի դրսեւորումը, իսկ տոհմածառերում մարդիկ պատկերուած էին նոան վրայ: Ամփոփելով՝ հեղինակը նշում է, որ տոհմածառը, որպէս կարեւոր տեղեկատուութիւն հաղորդող տեսողական նիւթ, առկայ է ընտանիքների, տոհմերի մասին պատմող գրեթէ բոլոր գրքերում: Շատ յաճախ նաեւ դա դառնում է տուեալ ժամանակաշրջանի իւրօրինակ համապարփակ նկարագրութիւն:

«Կաթը եւ կաթնամթերքը հայ ժողովրդական բժշկութեան մէջ» յօդուածում (էջ 93-103) ազգագրագէտ Յասմիկ Յարութիւնեանը խօսում է հայ ժովորդական բժշկութեան դարաւոր աւանդոյթների մասին: Ըստ դաշտային ազգագրական նիւթերի՝ ժողովրդական բժշկութեան կենսունակութիւնը պայմանաւորուած է արհեստավարժ բժշկութեան հանդէպ բնակչութեան որոշակի մասի թերահաւատութեամբ: Հաշուի առնելով, որ կաթն ու կաթնամթերքը հայ ժողովրդական բուժամիջոցների մէջ ուրոյն տեղ են ունեցել՝ հեղինակը մանրամասնօրէն քննաբանում է դրանց ունեցած նշանակութիւնը, օգտագործման իւրայատկութիւնները, նաեւ այժմեան կենցաղավարումը: Ըստ հեղինակի՝ քանի որ կաթնամթերքը համարւում է դիւրամարս սնունդ, շատ տարբեր հիւանդութիւնների պարագայում այն օգտագործուել է որպէս սննդակարգի հիմնական մաս: Կաթը եւ կաթնամթերքը ժողովրդական բժշկութեան մէջ գործածուել են կանխարգելիչ, բուժիչ, նաեւ ախտորոշիչ նպատակով: Քննաբանելով ժողովրդական իմաստութեան որոշ երեւոյթներ՝ Յարութիւնեանը գալիս է այն եզրայանգման, որ այս միջոցները ժողովրդի բազմադարեան փորձի ու պրպտումների արդիւնք են, որոնք յաճախ հիմնաւորւում են նաեւ արհեստավարժ բժշկութեամբ: Սակայն կան դէպքեր, ըստ հեղինակի, որոնց պէտք է վերապահումով մօտենալ, քանզի նիւթը ժամանակի ընթացքում աղճատուել է, եւ դրա հնարաւոր օգտագործումը կարող է ունենալ վնասակար հետեւանքներ: Հեղինակն այն կարծիքին է, որ շարունակական ուսումնասիրութիւնները հնարաւորութիւն կարող են ընձեռել ոչ միայն ժողովրդական, այլեւ արհեստավարժ բժշկութեան համար, դրանք կարող են ունենալ ոչ միայն գիտական նշանակութիւն, այլեւ գործնական:

Էթնօբուսաբան Անժելա Ամիրխանեանը կատարած դաշտային ազգագրական նիւթերը ամփոփել է «Վայրի բոյսերի թթուները Լօռիում եւ Տաւուշում» յօդուածում (էջ 104-13): Հեղինակը, 2009-15ին կատարած ուսումնասիրութիւնների արդիւնքում, գրանցել է 20ից աւելի վայրի բուսատեսակների անուանումներին եւ դրանց գործառոյթներին վերաբերող բանահաւաքչական նիւթեր: Թթուներից շատերը առատօրէն կիրառւում են գարնան եւ ամռան սկզբին, իսկ որոշները՝ ձմռանը: Հեղինակը նշում է թթուների գործածութեան առանձնայատկութիւնները, թթու դնելու աւանդական եղանակները, թթուների պահածոյացման նոր եղանակները: Ըստ հետազօտման, վայրի բոյսերից որոշները՝ սինդրիկ, շուշան, բոխու, ջոնջոլ, բաւականին յարգի են համարւում, եւ մինչ օրս էլ զարդարում են տօնական սեղանները: Ըստ դաշտային դիտարկումների՝ խորհրդային շրջանի համեմատ թթուների կիրառութիւնը զգալիօրէն կրճատուել է, որի պատճառը հատիկային ուտեստի նուա-

զումն է: Հեղինակը նշում է, որ հայոց ուտեստի համակարգում թթուները ամէնից շատ կարեւորւում են ձմռանը, քանի որ այդ շրջանում կենդանական իւղով հատիկաւոր կերակուրները գերակշռում են: Վայրի թթուները գործածւում են նաեւ ապուրներ եփելու, տապակելու համար: Հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ վայրի բոյսերը, որպէս կենսոլորտի մաքուր, վիտամիններով հարուստ մթերք, հետզհետէ աւելի արժէքաւոր են դարձել: Սա նպաստում է ինչպէս թթուների պահպանմանը, այնպէս էլ նոր կերակրատեսակների ստեղծմանը: Թթուների տեսակները որոշակի քանակութեամբ պահպանուել են, յատկապէս գարնանը դրանք կարեւոր տեղ են գրաւում հայկական խոհանոցում: Թթուի համար պիտանի բոյսերը այժմ հասանելի են դարձել նաեւ քաղաքաբնակներին:

Ազգագրագէտ Գարեգին Գրիգորեանը «Փոխօգնութեան տարրերը Տաւուշի սահմանամերձ գիւղերում» յօդուածի (էջ 114-122) մէջ անդրադարձ է կատարում հարեւանների, ազգակիցների, համայնքների միջեւ աւանդականօրէն ձեւաւորուած փոխօգնութեանը: Յօդուածում նշւում է, որ փոխօգնութեան ցուցանիշը, ըստ էթնօսըն կերաբանական հետազօտութիւնների, յատկապէս Տաւուշի մարզում բարձր ցուցանիշ է գրաւում՝ 68%: Հեղինակը տնտեսական փոխօգնութեան ամենատարածուած ձեւն համարում է խոտհունձը: Սրան զուգահեռ գործուն է եղել նաեւ այգեգործութիւնը, դաշտավարութիւնը, անասնապահութիւնը: Փոխօգնութեան առօրեայ-կենցաղային ձեւերից մէկը հաց թխելն է համարուել, որը կատարուել է 5-7 հարեւան կանանցով: Ըստ հեղինակի՝ Տաւուշի մարզի սահմանային բնակավայրերից հաւաքած նիւթերից կարելի է եզրակացնել, որ օգնութեան այդ ձեւերը կարեւոր դեր են կատարում հանրային, ընտանեկան, ազգակցական յարաբերութիւններում: Եւ այդ ձեւերը, որոշակի վերապահումներով, սակայն շարունակում են կենցաղավարել եւ միտումներ կան նաեւ վերականգնելու մոռացութեան մատնուած ձեւերը, քանզի ընկերա-տնտեսական արդի պայմաններում փոխօգնութեան շնորհիւ հնարաւոր է դառնում դիւրացնել մարդկանց առջեւ ծառացած տարբեր խնդիրների լուծումներ:

Ազգագրագէտ Թորգոմ Աղանեանի «Մշակութային աւանդոյթների պահպանման եւ մշակութային էկոլոգիայի խնդիրները յետաղէտեան Գիւմրիում» յօդուածը (էջ 123-30) նուիրուած է Գիւմրու մշակութային պատշաճեցման, մշակութային կենսոլորտի խնդիրների վերլուծութեանը: Հեղինակը խօսում է Սպիտակի երկրաշարժի հետեւանքով մարդկանց կրած բարոյահոգեբանական եւ ընկերաբանական զրկանքների եւ դրանց թողած ազդեցութեան մասին: Ըստ հեղինակի՝ մարդու հոգեկերտուածքի վրայ վատ ազդեցութիւն է թողնում կեղտոտ, քանդուած փողոցները, կիսաւեր կառոյցները, աղբի հաւաքատեղիի վերածուած այգիները, պուրակները: Այս պատկերը կարելի է տեսնել Գիւմրիում, ինչը ենթադրել է տալիս, որ այդ միջավայրում տասնամեակներ շարունակ ապրող մարդը այլեւս ուրիշ կերպ է ընկալում մշակոյթը: Եւ որպէսզի մարդկանց մէջ առաջանայ երջանկութեան, յարմարաւետութեան եւ ապագայի նկատմամբ վստահութեան բարձր զգացում, պէտք է բարելաւել կենսական միջավայրի ցուցանիշերը: Արտակարգ պայմաններում, երբ մարդը ապրում է բարձր նեարդային լարուածութիւն, մեծ նշանակութիւն է ստանում հոգեկան պատշաճեցման ունակութիւնը: Այսինքն՝ արուեստի ստեղծագործութեան ընկալումը բերում է ներքին լարուածութեան թուլացման, օգնում է վերականգնելու հոգեկան հաւասարակշռութիւնը: Ըստ հեղինակի հաւաքած նիւթերի՝ Գիւմրին իւրօրինակ ուժանիւթի բացառիկ այցեքարտ է: Բանասացները նշում են, որ երկրաշարժից յետոյ մշակոյթի մէջ մեծացել է արհեստավարժութիւնը, աւելա-

ցել են պետական նուագախմբերը՝ սիմֆոնիկ, ժողովրդական: Հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ Գիւմրու բնակչութեան մէջ նկատւում է կենցաղի եւ մշակոյթի վերընձիւղման երկուութիւն: Կեանքի բոլոր բնագաւառներում որոշակիօրէն պահպանւում է աւանդականը, որից ձուլւում է նաեւ ժամանակակիցը: Հեղինակը այն համոզմունքն է յայտնում, որ մշակութային միջավայրը կարեւոր նշանակութիւն ունի մարդկանց ինքնազգացողութեան եւ յատկապէս երեխաների գեղագիտական ճաշակի ձեւաւորման վրայ:

Մշակութային մարդաբան Գոհար Ստեփանեանի «Բացառապէս կրծքով կերակրման վեցամսեակը՝ որպէս մօր եւ մանկան կեանքի անցումային փուլ» յօդուածն (էջ 131-41) առանձնանում է նրանով, որ այս հետազօտութեան աղբիւրը համացանցն է՝ Դիմագիրը (Facebook): Հեղինակը քննում է կրծքով կերակրման (ԿԿ) աւանդական եւ արդի կիրառումները: Ըստ նրա՝ ԿԿ ընթացքի փորձութիւնների զգալի մասը պայմանաւորուած է աւանդական մօտեցումների արդիականութեամբ, որոնք որոշակի փոխյարաբերութեան մէջ են մտնում նաեւ մեր ժամանակների մօտեցումների հետ: Կատարած հետազօտութիւնը ցոյց է տալիս, որ վեցամսեակում ԿԿ բացառիկութեան առումով կան նաեւ նկատելի տարակարծութիւններ: Մասնաւորաբար, աւանդաբար ընդունուած կիրառում է եղել կրծքի կաթի կամ հում սերի մէջ փշրած փշատ, ինչպէս նաեւ կովի կաթ տալը: Հեղինակը դիտարկում է վեցամսեայ շրջանն իբրեւ անցումայն փուլ մօր եւ մանկան կեանքում եւ նշում, որ առաջին վեցամսեակում երեխայի միակ սնունդը մայրական կաթն է: Մայրիկներն այս ընթացքը բնորոշում են որպէս ճանապարհորդութիւն, այլ կերպ ասած՝ սա անցումային ձեւին նմանուող իրողութիւն է: Հետաքրքիր է, որ մայրերի քննարկումներում՝ յղիանալու եւ երեխայի ծննդեան հետ միասին մայր դառնալու պայման է համարւում ԿԿն: Այս երկու փուլերի համանմանութիւնը խօսում է այն մասին, որ յետծննդեան փուլում կարեւորւում է հենց այդ՝ ներարգանդային միասնութեան շարունակութեան ապահովումը, ինչն էլ դառնում է գլխաւոր փորձութիւն: Որպէս ամփոփում՝ հեղինակը նշում է, որ եղել է վկայութիւն, ըստ որի՝ առաջին վեցամսեակում տղայի եւ աղջկայ հագուստների միջեւ առանձին տարբերակում չի նկատուել, ինչն էլ խօսում է այն մասին, որ նորածնի սեռային տարբերակման համար եւս անցումային է համարուել առաջին վեցամսեակը:

Մշակութային մարդաբան Եուլիա Անտոնեանի «Հայաստանում խաչքաւորի պակաս չկայ. խաչքաւորի ինստիտուտը ժամանակակից Հայաստանում» յօդուածը (էջ 142-53) ազգագրական ակնարկ է, որ վերաբերում է խաչքաւորի պաշտօնի ընկերաբանական գործառոյթներին եւ դերակատարման փոխակերպումներին: Խօսելով խորհրդային տարիների մասին՝ հեղինակը նշում է, որ այդ շրջանում խաչքաւորն ունեցել է խորհրդանշական պաշտօն, որը ծիսական խորհրդի մէջ որեւէ կարեւոր նշանակութիւն չի ունեցել, եւ որի մասնակցութիւնը սահմանափակուել է Քրիստոսի մկրտութեան օրով: Ժամանակակից Հայաստանում խաչքաւորի կերպարն ակնյայտօրէն ձեռք է բերել նոր իմաստներ եւ ընկերաբանական աւելի նշանակալից դերակատարում: Խաչքաւորը դառնում է եկեղեցական ծէսերի եւ եկեղեցական տնտեսական կեանքի աշխարհիկ մասնակից: Խաչքաւորը նաեւ ունի նիւթական պարտականութիւններ՝ վերանորոգել եկեղեցին, ֆինասաւորել եկեղեցական տարբեր միջոցառումներ: Ըստ հեղինակի՝ խաչքաւորների շարքում կարելի է տեսնել քաղաքապետերի, գործարարների, բարձրաստիճան զինուորականների, բայց ուսումնասիրութիւնը ցոյց է տուել, որ ոչ՝ բժիշկ, ուսուցիչ կամ արուեստագէտ (թերեւս, մէկ-երկու բացառութեամբ): Հեղինակը եզրափակում է, որ այժմ այդ դե-

րը սովորական բարեգործի դեր չէ. նա եկեղեցու կամ համայնքի ընտրած եւ հաստատած «պաշտօնական» բարեգործն է, եւ սա էլ բարոյականութեան չափումնեերին աւելացնում է պատուի «ձեւակերպումը», ինչը շատ կարեւոր է հենց հայոց մշակութային միջավայրում:

«Դաշտային հետազօտութիւններ»ը եզրափակում է բանագէտ Լուսինէ Ղռէջեանի յօդուածը (էջ 154-64)՝ նուիրուած «Սեւանի աւազանի բանահիւսական եւ ազգագրական մշակոյթի արդի վիճակը»ին: Այս յօդուածը 2008-15ի դաշտային դիտարկումների արդիւնքում հաւաքագրուած նիւթերի ներկայացումն է: Հեղինակի ուսումնասիրման դաշտը Գեղարքունիքի մարզն է՝ որպէս մէկ ամբողջական բանահիւսական մշակութային տարածք, որի բնակչութեան ազգագրական եւ բարբառային բազմազանութիւնը նկատելի կնիք է թողել նրա հոգեւոր մշակոյթի եւ մասնաւորաբար՝ բանահիւսութեան վրայ: Ըստ հեղինակի՝ Սեւանի աւազանում համեմատաբար կենսունակ են վիպական ժանրի ստեղծագործութիւնները, որոնց մէջ առանձնապէս հետաքրքիր են երգիծական զրոյցները, զուարճախօսութիւնները, երդումները, օրհնանքները, սնահաւատական զրոյցները: Ճամբարակի շրջանում կատարած հետազօտութիւնները ցոյց են տալիս, որ 20-40 տարեկանների շրջանում պատմուող նիւթը հիմնովին գրական լեզուով է, իսկ տարիքային աւելի բարձր խմբի ներկայացուցիչները դեռեւս պահպանել են բարբառը: Հեղինակը նշում է, որ իրենց ազգագրական նկարագրով աւելի պահպանողական եւ աւանդապահ են մարտունեցիներն ու վարդենիսցիները, ովքեր Մուշից, Ալաշկերտից եւ Դիադինից գաղթած վերաբնակիչների շառաւիղներ են: Գաւառի շրջանի մասին խօսելիս՝ հեղինակը նշում է, որ այստեղ բանահիւսութեան աւանդական ժանրային համակարգն իր տեղը զիջում է աւելի փոքրածաւալ տեսակներին՝ անեկդոտ-զուարճախօսութիւն, աւանդական զրոյց, ասոյթ եւն.: Խօսելով Վարսեր, Ծովագիւղ, Գեղամաւան, Նորաշէն համայնքների մասին՝ հեղինակը նշում է, որ այստեղից մեծ քանակութեամբ խնջոյքի, հարսանեկան, պանդխտութեան երգեր, խաղիկներ եւ տարածքի տեղանունների շուրջ հիւսուած բազմաթիւ աւանդազրոյցներ են գրառուել:

Գ. Յաջորդ բաժնի՝ «Տեքստաբանական հետազօտութիւններ»ի 4 յօդուածները վերաբերում են միջնադարեան մատենագրական եւ նոր ժամանակների բանահիւսական տարբեր բնագրերի բանագիտական քննութեանը:

«Անէծքը եւ օրհնանքը Ստեփանոս Օրբէլեանի *Պատմութիւն նահանգին Սիսական* երկում» յօդուածում (էջ 166 -76) մշակութաբան Սիրանուշ Առաքելեանը ցոյց է տալիս անէծք-օրհնանքի մշակութային ընկալումները, դրանց բնոյթը եւ հաւատալիքային յենքը, անէծքների բնագրային կառուցուածքը եւ մուսուլմաններին ուղղուած անէծքները: Հեղինակը քննում է Սիւնեաց աշխարհի վանքերի վիմական արձանագրութիւններում, արքունական եւ եկեղեցական գրութիւններում, վճռագրերում, շրջաբերականներում, կտակագրերում, նզովագրերում առկայ անէծք-օրհնանքի ժողովրդական հնագոյն ըմբռնումներն ու իրաւաբանական կիրառութիւնները: Երկում յիշատակուած եւ հենց պատմիչի տուած անէծքները ուղղուած էին ոչ միայն քրիստոնեայ աշխարհականներին եւ հոգեւորականներին, այլեւ մուսուլմաններին: Հետաքրքրական է, որ անէծքը ոչ միայն վախի մթնոլորտ է ստեղծել, այլեւ հանրութեան գիտակցութեան մէջ առաւել չափով ամրապնդել է քրիստոնէական վարդապետութեան վախճանաբանական (վախճանական ճակատագրի) պատկերացումները՝ խթանելով հաւատալիքային նոր արժէհամակարգի ձեւաւորումը եւ որդեգրած վարդապետութեան ամրակայումը: Ըստ հեղինակի՝ անէծքի բնագիրը

հիմնականում սկսւում է, քրիստոնեաների պարագայում՝ «նզովուած լինես», մուսուլմանների պարագայում՝ «մերժուի եւ բիւր հազար նալլաթ կրի» բանաձեւումներով, որին նախորդում կամ յաջորդում է «ումի՞ց» հարցադրումը: Հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ Օրբէլեանն իր երկում յիշատակել է Սիւնեաց աշխարհին՝ մասնաւորապէս Սիւնեաց մետրոպոլիտական աթոռին վերաբերող՝ իր ձեռքի տակ եղած ե՛ւ մագաղաթեայ, ե՛ւ վիմական արձանագրութիւնները, որոնք եզրափակւում են հմայական-կիրառական բանահիւսութեան մաս կազմող անէծք-օրհնանքներով՝ ուղղուած ինչպէս քրիստոնեաներին, այնպէս էլ մուսուլման իշխողներին:

Մեծ հետաքրքրութիւն է ներկայացնում բանագէտ Արմէն Սարգսեանի «Թաղման ժողովրդական ծիսակարգային տարրերի արտացոլումը հայկական անեկդոտներում» յօդուածը (էջ 177-86), որում հեղինակը ներկայացնում է թաղման ծիսակարգի հայ ժողովրդական երգիծական մանրապատումներ: Սարգսեանը, տարբեր իրավիճակներով պայմանաւորուած, մահամերձի՝ մահուանից առաջ արտայայտած ցանկութիւն, հանգուցեալին լողացնել, գերեզման փորել, հոգեհաց, հանգուցեալի յիշատակը յաւերժացնող տապանաքար դնել, տապանաքարային գրութիւններ, այս թեմաներին վերաբերող զաւեշտներ է ներկայացնում, որոնք ցոյց են տալիս մարդկանց՝ անգամ ցաւի մէջ չընկճուելը, տոկունութիւն եւ կենսախնդութիւն պահպանելը: Հեղինակը նշում է, որ թաղումներին առնչուող երգիծական մանրապատումների ստեղծման պատճառ կարող է դառնալ Հայաստանի առանձին շրջաններում կամ որոշ բնակավայրերում ու արտերկրի հայաշատ վայրերում թաղման ազգային աւանդական ընդհանուր ծիսակարգից տարբերուող, երբեմն էլ՝ արտառոց ու զաւեշտալի թուացող արարողակարգերի կիրառումը: Շատ հետաքրքիր է նաեւ, որ պատմական Հայաստանի տարբեր գաւառներից գրառուած՝ յուղարկաւորութեանը առնչուող ժողովրդական ստեղծագործութիւններում մեծ թիւ են կազմում հանգուցեալի վրայ լաց լինելու զուարճախօսութիւնները: Դրանցից շատերը տեղում ամրագրւում են այդ արարողակարգին ներկայ գտնուող առաւել սթափ որոշ մասնակիցների յիշողութեան մէջ եւ յետագայում ծաղկեցւում ու որոշակի կառոյցի մէջ են դրւում՝ անեկդոտի տեսքով շարունակաբար պատմուելով: Հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ այս երեւոյթն իր մէջ ամբարում եւ պահպանում է այդ արարողակարգին առնչուող բազմաթիւ ինքնատիպ տարրեր, որոնք պատկերացում են տալիս հայ մարդու կեանքի, կենցաղի, սովորոյթների, նիստուկացի, մարդկային փոխյարաբերութիւնների մասին:

Բանագէտ-հեքիաթագէտ Մարինէ Խեմչեանի «Աստծոյ միջամտութեան դրուագը հայ ժողովրդական հեքիաթների սիւժէներում» յօդուածում (էջ 187-98) հեղինակն անդրադարձ է կատարում *Աստուած* բառի յիշատակութիւններին, Աստծոյ միջամտութեան տեսակներին՝ հերոսի խնդրանքը լսելով, առանց հերոսի խնդրանքի, հերոսին երազում խորհուրդներ տալով, ժառանգի մոտիւին եւ խնդրանքը առ Աստուած, առանց խնդրանք նուիրատուութեան եւ միջնորդաւորուած նուրատուութիւն թեմաներին: Հեղինակը փաստում է, որ Աստծոյ տեսանելի կամ անտեսանելի ներկայութիւնն առկայ է պատմական Հայաստանի պատմազգագրական բոլոր երկրամասերի հեքիաթների գերակշիռ մասում: Հայկական բազմաթիւ հեքիաթներում հերոսի գործողութիւնների ընթացքում ծագած խնդիրների լուծման համար երբեմն Աստուած չի սպասում, որ իրեն խնդրեն, այլ ինքն է որոշում նուիրատուութիւն կատարել, եւ հենց նուէ տալով էլ Աստուած երբեմն դառնում է նաեւ խորհրդատու: Պատահում է նաեւ, որ Աստուած միջնորդաւորուած է ներկայանում հերոսին՝ ծերունու, հրեշտակի կերպարանքով: Հեղինակն

ամփոփում է յօդուածը՝ գալով այն եզրայանգման, որ հեքիաթի հերոսին Աստուած ուղեկցում է ամէնուրեք, Աստծոյ նուիրատուութիւնը միշտ ուղեկցւում է խորհրդատուութեամբ՝ նուէրը ճիշտ օգտագործելու նպատակով, քանզի հակառակ դէպքում այն չի կարող ծառայել յօգուտ հերոսի:

Բանագէտ-հեքիաթագէտ Գոհար Մելիքեանը «Феминный аспект сказок цикла "Умная дочь крестьянина» (Կանացիութեան արտացոլումը «Գիւղացու խելացի աղջիկը» հեքիաթախմբում) յօդուածում (էջ 199-207) քննաբանում է հայ ժողովրդական հեքիաթների պատկերացումները՝ հերոսուհիների ողջախոհութեան, հնարամտութեան եւ կանացի հմայքի մասին: Աշխատանքում անդրադարձ է կատարւում պատմողի եւ նիւթը հաւաքագրողի սեռի խնդրին, Գրիմ եղբայրների «Գիւղացու խելացի դուստրը» հեքիաթին եւ դրա հայկական տարբերակին, այլաբանութիւնների մեկնաբանման մոտիւներին եւ օջախի խորհրդաբանութեան: Հեղինակը յատկանշական է համարում այն, որ անգամ տղամարդ ասացողների վերապատումներում տեսանելի է կանանց դերի արժեւորումը: Մելիքեանը «Գիւղացու խելացի աղջիկը» հեքիաթի օրինակով ուսումնասիրում է Հայաստանի պատմազգագրական տարբեր շրջաններից գրառուած 22 տարբերակները: Ըստ դրանց՝ հերոսուհիներն ինքնաբաւ են, ընդունակ են իրենց կայացրած որոշումներով պաշտպանելու թէ՛ իրենց, թէ՛ իրենց հարազատներին, լուծելու հանելուկներ, որոնց պատասխանները յաճախ տղամարդկանց չի յաջողւում գտնել: Հեղինակի եզրայանգումը հետեւեալն է՝ հեքիաթային այս սիւժէները պատկանում են այն հեքիաթների շարքին, որոնցում կինը իմաստալից խօսքով հնարամտօրէն արտայայտում է իր դիրքորոշումը՝ հասարակութեան մէջ շահեկանօրէն ամրապնդելով իր կարգավիճակը: Եւ շատ յաճախ հերոսուհին հակասութեան մէջ չի մտնում հանրութեան հետ, բայց որպէսզի հասնի իր նպատակին՝ օգտագործում է իր կանացի հմայքը եւ բնատուր մտածելու ընդունակութիւնը:

դ. Ժողովածուի վերջին բաժինը, որ վերնագրուած է «Բանագիտութեան եւ ազգագրութեան պատմութիւն», ներառում է 3 յօդուած: Առաջինը համշէնագէտ-բանագէտ Սերգէյ Վարդանեանի «Կրօնափոխ համշէնահայերի բարբառի եւ բանահիւսութեան ուսումնասիրութեան պատմութիւնից» ուսումնասիրութիւնն է (էջ 210-28): Այստեղ ժամանակագրական հերթականութեամբ անդրադարձ է կատարւում Թուրքիայում եւ Կենտրոնական Ասիայում բնակուող կրօնափոխ համշէնցիներից կատարուած բանահիւսական եւ բարբառագիտական գրառումներին: Հեղինակը նշում է, որ 1984ին եւ 1987ին Ղրղզստանում, Ղազախստանում եւ Ուզբեկստանում կրօնափոխ համշէնահայերից գրառած նիւթերի մի մասը հրատարակել է *Ձայն համշէնական* ժողովածուի 3րդ հատորում: Վարդանեանը նշում է, որ առաջիններից մէկը, ով փորձել է ուսումնասիրել կրօնափոխ համշէնցիների Խոփայի խօսուածքը, վրացի լեզուաբան Իոսէբ Ղիփշիձէն է: Հարվըրտի համալսարանի երեք աշխատակիցներ՝ Բերթ Վոքսը, Սերջիօ Լա Փորթան եւ Էմիլի Թաքըրը, Համշէնի բարբառի Խոփայի խօսուածքի թուրցեւանցիների (դրսեցիների՝ այլ գիւղերի բնակիչների) ենթախօսուածքով, Պոստոնում ձայնագրել են զուարճալի մի պատում, որը յետագայում տպագրուել է ԱՄՆ հանդէսներից մէկում: Վարդանեանն իր կատարած ճամփորդութեան ընթացքում գրառել է համշէնահայերի բանահիւսութեան արձակ եւ չափածոյ բազմաթիւ նմուշներ՝ երգեր, խաղիկներ, որոնք յետագայում տեղ են գտել հայկական երգիչ-երգչուհիների, ազգագրական երգի-պարի խմբերի երգացանկում:

Բանագէտ Թամար Հայրապետեանը «Յովսէփ Օրբելու բանահաւաքչական եւ բանագիտական գործունէութիւնը» յօդուածում (էջ 229-40) ներկայացնում է մեծանուն գիտնականի անձը, հայ քաղաքական եւ մշակութային կեանքում նրա ունեցած դերը: Հեղինակը խօսում է Օրբելու կատարած հսկայածաւալ աշխատանքի մասին՝ նրան բնորոշելով որպէս հնագէտ, վիմագրագէտ, աղբիւրագէտ, բարբառագէտ: Անդրադարձ է կատարում Օրբելու ազգագրական-բանահաւաքչական գործունէութեանը, ինչպէս նաեւ նրա մասնագիտական գործունէութեան վերջին շրջանին: Օրբելին առաջիններից էր, որ գրառել եւ ուսումնասիրել է պատմական Հայաստանի Մոկս գաւառի հայ եւ քուրդ բնակչութեան բառուբանը, կեանքը եւ կենցաղը, սովորոյթները, լեզուական առանձնայատկութիւնները: Նա համախմբագրել է «Սասունցի Դաւիթ» դիւցազնավէպի համահաւաք բնագիրը եւ ռուսերէն թարգմանութիւնը, նորովի մեկնաբանել դիւցազնավէպի միջազգային զուգահեռները՝ ընդգծելով դրա ինքնատիպութիւնն ու գեղարուեստական արժանիքները: Հեղինակը, իր կատարած ուսումնասիրութիւնների շրջանակում, գալիս է այն եզրայանգման, որ Օրբելու կեանքում առանձնայատուկ տեղ են ունեցել սկզբունքայնութիւնը, մարդկային ճակատագրերի նկատմամբ անթաքոյց կարեկցութիւնը:

Այս բաժնի եւ ընդհանուր ժողովածուի վերջին յօդուածը ազգագրագէտ Վարդիթեր Մադաթեանի «"Ազգ" հասկացութիւնը հանրային մարմինների շարքերում. "Ազգ"ի, ազգակցական կապերի դրսեւորումներ Տաւուշում (19-20րդ դդ.)» յօդուածն է (էջ 241-59): Հեղինակը անդրադարձ է կատարում խորհրդային եւ հայ ազգաբանութիւնում արիւնա-ազգակցական յարաբերութիւնների ուսումնասիրութեանը՝ մասնաւորաբար Տաւուշում այդ կազմակերպութեանը առնչուող գրականութեանը եւ աղբիւրներին: Նշում է, որ ազգ-արիւնակցական կապերի յայտնի դրսեւորումներից են ազգակից գիւղերի խմբերը, ազգակցական թաղերը, փոխօգնութեան ձեւերը ազգակիցների հետ, գերեզմանոցները եւն.: Հեղինակի հաւաքած դաշտային նիւթերի համաձայն՝ շատ են գիւղերի հիմնադիր "ազգ"երին նուիրուած յուշարձանների կառուցումը, ազգի անունով աղբիւր-յուշարձանների եւ դրանց կից հանգստի գօտիների կառուցումը, ազգի մասին գրքոյկների, նկարագրքերի, տոհմածառերի պատրաստումը:

Ամփոփելով *ՀԱԻԱ-4* հատորի քննութիւնը՝ կարող ենք ասել, որ դրանում ընդգրկուած յօդուածների հեղինակները իւրովի են մօտեցել իրենց առաջ դրուած խնդիրներին, սակայն որոշ յօդուածների պարագայում երբեմն պակասում է յստակութիւնը, շատ յաճախ կարելի էր քննաբանման նիւթը աւելի տարողունակ ներկայացնել, ինչը հնարաւորութիւն կը տար ընթերցողին առաւել լաւ պատկերացնելու երեւոյթի էութիւնը: Այդուամենայնիւ, ժողովածուն հարուստ է նորոյթներով եւ հայոց պատմամշակութային ժառանգութեան զանազան ոլորտներին վերաբերող յօդուածներով: Յատկանշական է նաեւ հատորի կուռ կառուցուածքը, տրամաբանօրէն տարբերակուած ենթաբաժինները՝ ըստ իմաստային ոլորտների եւ կատարուած ուսումնասիրութիւնների մեթոդաբանութեան, ինչպէս նաեւ յօդուածների նոյնական կառուցուածքը եւ յղման համակարգի ընդհանուր սկզբունքները, որոնք գիտական լուրջ ձեւ են հաղորդում կատարուած հետազօտութիւններին:

ԱՆԱՀԻՏ ԽԵՉՈՅԵԱՆ
khechoyan.anahit@mail.ru

**Հենրիկ Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, հինգ հատորով*, «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» հրատ., Երեւան, 2021-2022:**




Ամերիկաբնակ գրասէր բարերարներ տէր եւ տիկին Յովսէփ եւ Քարոլին Նալպանտեանների հովանաւորութեան ու սիրայօժար պատրաստակամութեան շնորհիւ անուանի բանասէր-գրականագէտ, յայտնի միջնադարագէտ, բանասիրական գիտութիւնների դոկտոր Հենրիկ Բախչինեանը հրապարակ է բերել իր հերթական մեծարժէք ծաւալուն ուսումնասիրութիւնը՝ «Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը» խորագրով, կազմուած հինգ ընդարձակ հատորներից, որը, ինչպէս հեղինակն է բնորոշում, «*հայ միջնադարեան գրաւոր-անհատական բանաստեղծութեան պատմութիւնը ամբողջականօրէն եւ համակարգուած ներկայացնելու առաջին փորձն է*»[1]:

Եւ իսկապէս, նման տարողութեամբ քննութիւն մեզանում կատարւում է առաջին անգամ, որը թանկագին արգասիքն է Բախչինեանի բազմամեայ տքնաջան աշխատանքի, ով տարիներ զբաղւում է հայ միջնադարեան գրականութեամբ: Նման ուսումնասիրութեան կարիքը վաղուց զգալի էր մեր բանասիրութեան մէջ:

Անշուշտ, հայ միջնադարեան բանաստեղծները վաղուց են գնահատուել, իսկ նրանց ստեղծագործութիւնները՝ արժանացել գրականագիտական վերլուծութիւնների, բնագրագիտական հետազօտութիւնների, անուանի բանասէր-գրականագէտներ են անդրադարձել հայ միջնադարեան քնարերգութեանը: Սակայն, աւելի

[1] Հենրիկ Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, Ա. Ոսկեդարից մինչեւ Նարեկացի (5-10րդ դդ.)*, «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» հրատ., Երեւան, 2021, էջ 5:

յաճախ գրելով հայ միջնադարեան գրականութեան զարգացման ընթացքը ներկայացնող ամբողջական ուսումնասիրութիւններ եւ առանձին-առանձին, համապատասխան մենագրական գլուխներ նուիրելով միջնադարեան նշանաւոր հեղինակներից իւրաքանչիւրին, իրենց աշխատանքում, ուսումնասիրուող նիւթի ծիրով պայմանաւորուած նաեւ, հասկանալի պատճառով նրանք անհրաժեշտ չափով սպառիչ ու ամբողջական մեկնաբանութիւն չեն տուել հայ բանաստեղծութեան գրապատմական ուղուն վերաբերող բազմաթիւ հարցերի: Գրուել են նաեւ մենագրական բնոյթի հետազօտութիւններ, որոնցում սովորաբար հեղինակներն իրենց ուշադրութիւնն ու հետաքրքրութիւնները գլխաւորապէս կենտրոնացրել են որեւէ հեղինակի ու նրա ստեղծագործութեանը առնչուող հարցերի վրայ: Եւ ահա, գիտական շրջանառութեան է դրւում մի տարողունակ ուսումնասիրութիւն, որը նուիրուած է հայ միջնադարեան բանաստեղծութեանը՝ սկսած անհատական՝ որպէս եկեղեցական ծիսական երգի գրական բաղադրիչ հանդիսացող երգ-բանաստեղծութեան սաղմնաւորումից, ձեւաւորումից ու կայացումից մինչեւ ԺԸ. դար՝ ներառեալ Սայեաթ-Նովան:

Բախչինեանը այս համարձակ ձեռնարկութեանը հասել է ոչ դիպուածօրէն ու անմիջապէս: Նրա աշխատասիրութեամբ տարբեր տարիների լոյս են տեսել Պաղտասար Դպիրի չափածոյ գործերի ամբողջական ժողովածուն եւ մի ուսումնասիրութիւն՝ նրա մասին, տպագրուել են ԺԵ. դարի եւ ԺԲ.-ԺԸ. դարերի հայ գրականութեանը, ապա նաեւ շարականագրութեանը նուիրուած ուսումնասիրութիւններ, կազմուել են շարականների ժողովածուներ՝ ըստ հեղինակների, նաեւ զուգահեռ աշխարհաբար վերածումներով ու քննութեամբ: Նոյն սկզբունքով Բախչինեանը կազմել եւ հրատարակել է Ներսէս Շնորհալու ժամերգերը, Գրիգոր Նարեկացու գանձերն ու տաղերը, Սայեաթ-Նովայի եռալեզու բանաստեղծական ժառանգութիւնը: Կազմել է նաեւ Ֆրիկի, Յովհաննէս եւ Կոստանդին Երզնկացիների, Գրիգորիս Աղթամարցու բանաստեղծական ժառանգութիւնն ընդգրկող հատորներ[2]: Ասել է թէ հայ միջնադարեան բանաստեղծութեան հարուստ անդաստանը իր զանազան կողմերով եւ բնագաւառներով համակողմանիօրէն ծանօթ է եղել Բախչինեանին, որից յետոյ միայն - ինչը տրամաբանական է - հնարաւոր կը լինէր համարձակութիւն առնել՝ ձեռնարկելու նմանօրինակ մի ծաւալուն ուսումնասիրութիւն:

Ուսումնասիրութիւնը կազմուած է հինգ հատորներից, որոնցից իւրաքանչիւրը նուիրուած է պատմական որոշակի ժամանակաշրջանի՝ «Ա. Ոսկեդարից մինչեւ Նարեկացի (5-10րդ դդ)», «Բ. Մինչեւ Շնորհալի եւ յետոյ (11-12րդ դդ.)», «Գ. Երզնկացիներ, Ֆրիկ, Թլկուրանցի (13-14րդ դդ.)», «Դ. Մինչեւ Աղթամարցի եւ յետոյ (15-16րդ դդ.)», «Ե. Մինչեւ Սայեաթ-Նովա (17-18րդ դդ.)»:

Հատորներից իւրաքանչիւրը գիտական տեսակէտից հետաքրքիր է հայ չափածոյ խօսքի զարգացման ընթացքը պատկերացնելու առումով, ինչպէս նաեւ հայ միջնադարեան գրականութեան մէջ եղած բանաստեղծական տեսակները լիովին սահմանելու դիտակէտից:

Իր աշխատանքին մօտենալով բացառիկ խնամքով եւ աչալրջութեամբ, ինչը օրինաչափ է Բախչինեանի համար, անուանի գիտնականը, ուղենիշ ունենալով Մանուկ Աբեղեանի *Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն* աշխատութիւնը, ինչպէս նաեւ այլ ուսումնասիրողների՝ հայ միջնադարեան բանաստեղծութեանը

[2] Նոյն, էջ 8:

նուիրուած հետազօտութիւնները, երբեմն ընդառաջելով, յաճախ էլ վիճարկելով նրանց առաջադրած տեսակէտերը[3], ներկայացրել է հայ բանաստեղծութեան գրապատմական երկար ուղին՝ համապատասխան փուլերով: Օրինակ, Բախչինեանը ընդունելի չի համարում անուանի բանասէր-երաժշտագէտ Նիկողոս Թահմիզեանի այն կարծիքը, թէ ժամագրքային երգը կապւում է բացառապէս Շնորհալու անուանը: Այլ բան է, որ Շնորհալու շնորհիւ ժամերգը դարձաւ ինքնուրոյն եւ բարձրարժէք երաժշտաբանաստեղծական ստեղծագործութիւն[4]: Բախչինեանը չի ընդունում նաեւ այն կարծիքը, թէ Ե. դարի հեղինակ Դաւիթ Քերթող-Քերականի՝ Տիգրան Երուանդեանին նուիրուած ներբողը բանաստեղծութիւն է: Բանասէրի փաստարկումներով՝ այդ երկը, որից ընդամէնը մի հատուած է պահպանուել, զուտ ճարտասանական սեռի գործ է[5], որովհետեւ, ինչպէս ինքն է բացատրում, «*Ճարտասանութիւնը վերաբերում է գեղարուեստական արձակին, բանաստեղծութիւնը՝ չափաբերուած գեղարուեստական խօսքին*»[6]: Իսկ Է. դարի հեղինակ Դաւթակ Քերթողի յայտնի «Ողբք ի մահն Ջուանշիրի մեծի իշխանի» ստեղծագործութիւնը, հակառակ Աբեղեանի, գտնում է, որ հոգեւոր երգ է, որքան էլ թէեւ նրա նիւթը իրական-պատմական է. «Խնդրոյ առարկայ երկը *պատմական-աշխարհիկ նիւթի հիման վրայ, օրիներգի ժանրով գրուած, ողբական բովանդակութեամբ, վիպական-վկայաբանական արտապաշտամունքային հոգեւոր երգ է, ճարտասանական բանաստեղծութիւն*»[7]՝ գրում է Բախչինեանը: Այլ բան, որ այդ երկը, ինչպէս գտնում է միջնադարագէտը, «նպաստել է աշխարհիկ բանաստեղծութեան, մասնաւորապէս՝ պատմական բանքի տեսակը հանդիսացող *պատմական* ողբի ի յայտ գալուն»[8]:

Յաճախ էլ, ինչպէս, օրինակ, ժամագրքային քարոզների եւ Գրիգոր Նարեկացու գանձերի աղերսների ու տարբերութիւնների եւ առհասարակ Գանձարանների եւ գանձարանային միաւորների մասին հարցերն են, որոնք արդէն արծարծուել են բանասիրութեան մէջ, մասնաւորապես Արմինէ Քէօշկէրեանի կողմից[9], նոր հետազօտողից պահանջուել է, ըստ էութեան, բացառապէս հաստատող գնահատական դրանց վերաբերեալ:

Իւրաքանչիւր հատոր սկսում է տուեալ պատմական ժամանակաշրջանի պատմամշակութային հարցերը լուսաբանող ներածութեամբ, որին յաջորդում են տուեալ շրջանը որակող խոշոր հեղինակների ստեղծագործութիւնների գաղափարական բովանդակութեան եւ գրական-գեղարուեստական արժանիքների վերլուծութիւնները, որոնք բացայայտում են իւրաքանչիւրի բերած նորութիւնն ու ներդ-

---

[3] Նոյն, էջ 6:
[4] Նոյն, էջ 17-18:
[5] Նոյն, էջ 24:
[6] Նոյն, էջ 346:
[7] Նոյն, էջ 122:
[8] Նոյն, էջ 157:
[9] Գրիգոր Նարեկացի, *Տաղեր եւ գանձեր*, աշխ.՝ Արմինէ Քէօշկէրեան, ՀՍՍՀ ԳԱԱ հրատ., Երեւան, 1981, էջ 9-51. նաեւ՝ Ներսէս Շնորհալի, *Տաղեր եւ գանձեր*, աշխ.՝ Արմինէ Քէօշկէրեան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երեւան, 1987, էջ ԺԶ.-ԻԲ.. նաեւ՝ Արմինէ Քէօշկէրեան, *Գանձարանային մշակոյթ. սկզբնաւորում եւ զարգացում (Ժ.-ԺԳ. դարեր)*, «Եասոն» հրատ., Երեւան, 2008, էջ 5-46:

րումը հայ քերթութեան մէջ: Համեմատաբար «երկրորդական կարգի» բանաստեղծների ժառանգութիւնը եւս առնուած է քննութեան: Ասել է թէ՝ գրեթէ ոչինչ ոչ մէկը եւ ոչինչ շրջանցուած չէ:

Հատորներն ունեն յաւելուածներ, որոնք երբեմն վերաբերում են մասնակի խնդիրների, ինչպէս, օրինակ, ճարտասանութեան եւ բանաստեղծութեան ժանրային սահմաններին[10], Նարեկացու ներբողեաններին[11], տուեալ ժամանակաշրջանի հեղինակների կենսագրութեանը: Ուշագրաւ են նաեւ Խաչատուր Էրզրումեցու եւ Աբեղեանի՝ հայ բանաստեղծութեան տեսութեանը նուիրուած դիտարկումները, ինչպէս նաեւ հայ աշուղութեանը յատկացուած յաւելուածները[12]:

Իւրաքանչիւր ժամանակաշրջանի քննութիւնը աւարտւում է ասուածի ընդարձակ, խոհուն ամփոփմամբ, որտեղ, պէտք է ասել, երբեմն նկատւում են նախընթեր ասուածի բառացի կրկնութիւններ:

Ուշագրաւ է նաեւ այն, որ տարբեր հեղինակների բնագրերից մէջբերումներ կատարելիս Բախչինեանը չի բաւարարուել մինչ այժմ տպագրուածով. ըստ անհրաժեշտութեան կատարել է բնագրային որոշ փոփոխութիւններ եւ միջամտութիւններ՝ ըստ առկայ տարընթերցուածների: Կատարել է նաեւ բանասիրական ճշտումներ, սրբագրումներ: Օրինակ, նա անընդունելի է համարում օրիներգերի հեղինակ Մովսէս Քերթողին եւ Մովսէս Խորենացուն, ինչպէս նաեւ Քերթողահօրը եւ Պատմահօրը տարբեր անձինք ներկայացնելու փորձերը՝ համոզուած, որ այդ անունների տակ միեւնոյն անձն է[13]: Կամ Գրիգոր Մագիստրոսի բանաստեղծական գործերից ամենանշանակալիցը՝ «Առ Մանուէէ» կամ «Հազարտողեան» յայտնի երկը, պոէմ ժանրային անունով բնորոշելը[14]: Իդէպ, առաջին հատորում, մինչ Նարեկացու բանաստեղծական երկերի բուն քննութեանն անցնելը, Բախչինեանն առանձին գլխով՝ վերնագրած «Բանաստեղծական նոր ժանրեր», անդրադառնում է Ժ. դարի հայ հանճարի ստեղծած ու հեղինակած բանաստեղծական տեսակներին՝ իւրաքնաչիւրին տալով սպառիչ նկարագրականներ, ինչպէս, օրինակ, աղօթական բան կամ բանք[15], գանձ կամ բանաստեղծական քարոզ[16], հանգամանօրէն անդրադառնում է Աղօթամատեանի սեռի բնոյթին: Ու թէեւ շատ դրոյթներ, տեսակէտեր ու մտքեր՝ մասնաւորապէս կապուած Նարեկացու *Գանձարանի*ն, մեզ արդէն յայտնի են այդ ստեղծագործութեանը Բախչինեանի նուիրած նշանակալի, իսկապէս անստգիւտ ուսումնասիրութիւնից[17], որին յաճախ ինքն էլ՝ հեղինակը, յղում-

---

[10] Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, Ա.*, էջ 346-59:

[11] Նոյն, էջ 360-82:

[12] Հենրիկ Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, Բ. մինչեւ Շնորհալի եւ յետոյ (11-12րդ դդ.)*, «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» հրատ., Երեւան, 2022, էջ 264-94. նաեւ նոյնի՝ *Դ. մինչեւ Աղթամարցի եւ յետոյ (15-16-րդ դդ.)*, «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» հրատ., Երեւան, 2022, էջ 305-20. նաեւ նոյնի՝ *Ե. մինչեւ Սայեաթ-Նովա (17-18րդ դդ.)*, «ՎՄՎ-ՊՐԻՆՏ» հրատ., Երեւան, 2022, էջ 294-300:

[13] Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, Ա.*, էջ 63:

[14] Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, Բ.*, էջ 23:

[15] Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, Ա.*, էջ 167:

[16] Նոյն, էջ 173:

[17] Հենրիկ Բախչինեան, *Գրիգոր Նարեկացու գանձարանը. վերծանութիւն եւ քննութիւն*, հրատ.՝ ՀԲԸ Միութեան Վահրամ Ապտալեան մշակութային հիմնադ-

ներ է տալիս, քաղուածաբար յաճախ կրկնում, սակայն երկրորդման կամ կրկնութիւնների պատճառով, նոր հետազօտութիւնը բացարձակապէս չի կորցնում իր գիտական արժէքը, քանի որ ասուածը իր բնականոն եւ անհրաժեշտ տեղում է, առանց որի, համոզուած ենք, աշխատանքը միայն կը տուժէր՝ թերի թողնելով հայ բանաստեղծութեան գրապատմական երկարաձիգ ուղու մի էական փուլի վերաբերեալ ամբողջական պատկերացումը:

Շատ կարեւոր է, որ միջնադարեան իւրաքանչիւր բանաստեղծի ստեղծագործութիւնը քննելիս Բախչինեանը այն չի դիտարկում մեկուսի, իբրեւ նախորդներից չէզոք մի երեւոյթ: Նաեւ ամէն մէկի ստեղծագործութիւնը անմիջական կապի մէջ է տեսնում տուեալ ժամանակաշրջանի պատմական-հոգեբանական, հոգեւոր-գեղագիտական, դաւանաբանական տիրապետող տրամադրութիւնների ու շահագրգռութիւնների հետ: Բախչինեանը մեծ կարեւորութիւն է տալիս նաեւ բանաստեղծների անհատականութեանն ու խառնուածքի ինքնատիպութեանը:

Նման գործը պահանջում է ոչ միայն եռանդուն եւ տքնաջան տեւական աշխատանք, այլեւ միջին հայերէնի ու մանաւանդ գրաբարի փայլուն իմացութիւն, այն էլ Ժ. դարի գրաբարի: Ուրեմն միայն պատկերացնել կարելի է, թէ ի՛նչ ջանք ու եռանդ, իմացութիւն է պահանջուել մեծավաստակ գիտնականից՝ իրականացնելու այսպիսի մի աշխատութիւն:

Ուշադրութիւնից չի վրիպում նաեւ այն, որ բանասէրի վերլուծութիւնները կամ ծանօթագրութիւնները յաճախ ընդմիջւում կամ աւարտւում են ուշագրաւ եզրակացութիւններով, որոնց մի մասը - ճիշտ է - թէեւ արդէն արծարծուել է միջնադարեան բանաստեղծներին նուիրուած տարբեր հեղինակների, ինչպէս նաեւ սեփական ուսումնասիրութիւններում (իդեպ, Բախչինեանը շատ յաճախ բուն շարադրանքում կամ տողատակի ծանօթագրութիւններում քաղուածաբար մէջ է բերում տարբեր բանասէրների կարծիքները, դրանք մօտաբերում, բաղդատում կամ հակադրում միմեանց, երբեմն էլ մէկը լրացնում միւսով), եւ եթէ անգամ մտածենք, որ Բախչինեանից առաւել գուցէ պահանջուել է հաստատող, ճշգրտող հայեացք, ապա, միեւնոյն է, նա իր մտահանգումներին ու հիմնաւորումներին հասել է բուն նիւթի խոր ու բազմակողմանի ուսումնասիրութեամբ, գիտական դիպուկ, բնորոշ բացայայտումների շնորհիւ:

Առանց չափազանցման կարելի է ասել, որ Բախչինեանի այս ծանրակշիռ աշխատութեան իւրաքանչիւր հատոր, գլուխ, ամէն հատուած, եթէ չասենք ցանկացած էջ, խիստ օգտակար եւ արժէքաւոր կարող են լինել ուսումնասիրողների մեծ մասի իմացութեան համար: Հատորներից կարելի է բերել ինչքան ասես օրինակներ, որոնք պերճախօս վկայութիւնն են այն բանի, թէ Բախչինեանը որքան մտահոգ է իր ընթերցողների եւ բանասիրութեամբ զբաղուողների խոր իմացութիւնների խնդրով: Սա խօսում է հեղինակի բարեխղճութեան եւ իր առջեւ դրուած խնդրին անմասն նուիրուած լինելու մասին:

---

րամ, Պէյրութ, տպ. Շիրակ, 2016: Այս ուսումնասիրութեանը մենք անդրադարձել ենք առանձին գրախօսականներով (Վաչագան Աւագեան, «Հենրիկ Բախչինեան. Գրիգոր Նարեկացու գանձարանը. վերծանութիւն եւ քննութիւն», *Պատմա-բանասիրական հանդէս*, 3:2017, էջ 229-35. նաեւ՝ Վաչագան Աւագեան, *«Նշանակալից ներդրում նարեկացիագիտութեան ասպարեզում»*, *Էջմիածին*, Ժ:2017, էջ 150-61:

Վերջում նկատենք, որ վաստակաշատ գիտնականը իր այս աշխատութիւնը նուիրել է ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղեանի անուան գրականութեան ինստիտուտի հին եւ միջնադարեան գրականութեան բաժնի՝ հայ միջնադարեան բանաստեղծութեան ուսումնասիրութեան եւ հրատարակութեան ասպարէզում մեծ աւանդ ունեցող մի շարք երախտաւորների ու իր գործընկերների (Գրիգոր Յակոբեան, Պարոյր Սեւակ, Մայիս Աւդալբէգեան, Արմէնուհի Սրապեան, Մանիկ Մկրտչեան, Վարագ Ներսիսեան, Պօղոս Խաչատրեան, Արշալոյս Ղազինեան, եւ ուրիշներ) յիշատակին, որոնց հետ անցել է այդ «արգասաւոր բաժնի բովով»[18]:

Ամփոփելով, վստահաբար կարող ենք ասել, որ Հենրիկ Բախչինեանի այս նոր ու անվերապահօրէն արժէքաւոր ուսումնասիրութիւնը գալիս է լրացնելու հայագիտութեան մեծ երախտաւորի բեղուն վաստակը եւ իր կայուն տեղն է ունենալու հայ միջնադարագիտութեան պատմութեան մէջ:

ՎԱՉԱԳԱՆ ԱՒԱԳԵԱՆ
avagyan.vachik@yandex.ru

[18] Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, Ա.*, էջ 7-8:

# ԱՇԽԱՏԱԿԻՑՆԵՐՈՒ ԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆՆԵՐ

**Անժելա Ամիրխանեան** **anjela.nersisyan.1969@mail.ru**
Ծնած է Կիրոբվական (այժմ Վանաձոր), 1969ին: 1995ին աւարտած է ԵՊՀ բանասիրութեան ֆակուլտէտի հայոց լեզուի եւ գրականութեան բաժինը: Ներկայիս ՀՀ ԳԱԱ հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտի գիտաշխատող է եւ կ'ուսումնասիրէ հայոց հաւաքչական մշակոյթն ու անոր արդի դրսեւորումները, ինչպէս նաեւ էթնոլեզուաբանական եւ էթնոբուաբանական խնդիրները:
Համահեղինակ է (Ս. Հոբոսեանի, Բ. Գասպարեանի, Հ. Յարութիւնեանի, Ա. Սարատիկեանի հետ), *Խաղողի եւ գինու հայոց մշակոյթը*, հատորին (Երեւան 2021):

**Սիւզաննա Բարսեղեան** **syuzanna.barseghyan@gmail.com**
Ծնած է Երեւան: 2005ին վկայուած է ընկերաբանութեան մագիստրականով, իսկ 2020ին՝ պատմական գիտութիւններու թեկնածուի կոչումով՝ ազգագրութիւն մասնագիտացմամբ: 2004-09՝ աշխատած է Ռազմավարական եւ ազգային հետազօտութիւններու հայկական կեդրոնը, իբրեւ վերլուծաբան, ապա՝ հետազօտութիւններու ղեկավար: 2020-21՝ եղած է ՀՀ վարչապետի օգնական: 2011էն՝ ՀՀ ԳԱԱ հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտի Սփիւռքի հետազօտութիւններու բաժնի գիտաշխատող է: Հեղինակ եւ համահեղինակ է գիտական ու կիրառական հետազօտութիւններու եւ յօդուածներու:

**Սեդա Գալստեան** **sedagalstyan@yahoo.com**
Ծնած է Երեւան, 1957ին: 1980ին աւարտած է ԵՊՀ պատմութեան ֆակուլտէտը: 1992էն ցայսօր Հայաստանի պատմութեան թանգարանի նոր եւ նորագոյն պատմութեան բաժնի վարիչն է:
Մասնակցած է գիտաժողովներու, հրատարակութեան պատրաստած է Ա-Դոյի, *Հայութեան երկունքը* (2014) հատորին ձեռագիրը, համահեղինակն է (Սահակ Թորոսեանի հետ) *Հայաստանի առաջին հանրապետութեան Երեւանի նահանգապետը* մենագրութեան (2007) եւ *Կոչեմ ապրողաց* գիրք-ալպոմին (2015), հեղինակն է *Սարդարապատի հերոսը, մահապարտների հոգին, Կարսի դաւաճանութեան զոհը* (2019), *Վերածնուած Հայաստան՝ Տէր Զօրից Սարդարապատ* (2020) հատորներուն, ինչպէս նաեւ *Հայոց պետականութեան վերածննդի 100 էջերը* լուսանկարային-ալպոմ դասագիրքին (2018): 2022ին արժանացած է «Հայաստանի նոր եւ նորագոյն պատմութիւնը ճանաչելի դարձնելու» պատուոգրին: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Հայաստանի Ա. հանրապետութիւնը, Խորհրդային շրջանը:

**Մարի Ալիք Գարամանուկեան** **maryalikkaramanoukian@gmail.com**
Ծնած է Մոնթրէալ, 1993ին: 2015ին աւարտած է Հալէպի համալսարանի անգլերէն լեզուի եւ գրականութեան բաժինը, իսկ 2018ին՝ մագիստրականը, Հայաստանի ամերիկեան համալսարանի անգլերէնը իբրեւ օտար լեզու դասաւանդելու բաժինէն, ուրկէ 2021ին ստացած է քաղաքական գիտութիւններու մագիստրականը
Ներկայիս կը բնակի Երեւան: Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ քաղաքական համարկումը, Սփիւռքը, բառապաշարի դասաւանդում եւ իւրացում:

**Գալիա Դաւիդովա** **galya.davidova.60@gmail.com**
Ծնած է 1960ին, Արմաւիր: 1986ին աւարտած է ԵՊՀ պատմութեան բաժանմունքը: 1986էն կը պաշտօնավարէ Հայոց ազգագրութեան թանգարանի «Ազգագրութեան» բաժինը (ներկայիս՝ աւագ գիտաշխատողի հանգամանքով):
Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն ասորիներու ԺԹ. դարավերջ–Ի. դարասկիզբ պատմութիւնը եւ ընկերատնտեսական պայմանները, հայոց եւ ասորական հարսանեկան ծիսակարգերն ու տօները, Հայաստանի ասորիներու տօները: 2016ին հրատարակած է «Ասորական եւ հայկական հարսանեկան ծիսակարգերի համեմատական բնութագիրը (ԺԹ. դարավերջ – Ի. դարասկիզբ)» յօդուածը: 2019էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Հրանդ Խաչատուրեան** **herantk33@gmail.com**
Ծնած է 1933ին, Իսքենտէրուն: 1939ին ընտանեօք հաստատուած է Լիբանան: 1958ին վկայուած է Պէյրութի ամերիկեան համալսարանէն իբրեւ բժիշկ եւ տեղափոխուած Մ. Նահանգներ: 1958-61՝ կատարած է յետդոկտորական ուսումնասիրութիւններ՝ հոգեբանութեան բնագաւառին մէջ, Րոչեսթըր (Նիւ Եորք) համալսարանը: 1984ին արժանացած է Richard W. Lyman մրցանակին, անդամ է "Alpha Omega Alpha"ին: 1985ին Pacific Graduate School Psychologyն իրեն շնորհած է պատուոյ դոկտորի կոչում:
1958-61՝ պաշտօնավարած է Րոչեսթըրի Strong Memorial Hospitalին մէջ, իսկ 1969էն դասաւանդած, վարչական, կրթական եւ մանկավարժական բեղուն գործունէութիւն ծաւալած է Սթենֆըրտ համալսարանին մէջ, ուր ստանձնած է բարձրագոյն պաշտօններ: Հեղինակ է 11 հատորներու, որոնց շարքին՝ *Fundamentals of Human Sexuality* (1972), *Human Sexuality: A Comparative and Developmental Perspective* (1974), *Human Sexuality: Sense and Nonsense* (1974), *Biological Apects of Human Sexuality* (1975), *Guilt: The Bite of Conscience* (1977, 2010), *Fifty: Midlife in Perspective* (1986), *Cream of the Crop: The Impact of Elite Education in The Decade After (1994), The Way it Turned Out: A Memoir* (2012):

**Լալիկ Խաչատրեան** **lingualal51@mail.ru**
Ծնած է 1952ին, Կամօ (այժմ՝ Գաւառ): 1973ին աւարտած է ԽԱՀՊՄՀի բանասիրական ֆակուլտէտը: 1997ին պաշտպանած է դոկտորական, 2003ին ստացած է փրոֆեսորի կոչում: 1997-2003՝ գրաբար եւ հայ հին գրականութիւն դասաւանդած է Հալէպի մէջ: 2001-13 եւ 2015-16՝ ԽԱՀՊՄՀ հայոց լեզուի եւ անոր դասաւանդման մեթոդիկայի ամբիոնի վարիչ: Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն հին հայերէնը, բառակապակցական իմաստաբանութիւնը, բառարանագրութիւնը, հայոց լեզուի տեսութիւնը, ընդհանուր լեզուաբանութիւնը եւ փոխառութիւնները: Հեղինակ է բազմաթիւ գիտական յօդուածներու: 2019էն վարիչն է ԽԱՀՊՄՀ լեզուաբանական հետազօտութիւններու գիտական աշխատանոցին: 2022էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Սամուէլ Խաչատրեան** **samuelkhatchatourian@gmail.com**
Ծնած է Արմաւիր, 1996ին: 2019ին աւարտած է մագիստրականը՝ ԵՊՀի Եւրոպական ուսումնասիրութեանց կեդրոնէն:

Գիտական հետաքրքրութեանց ծիրը կ'ընդգրկէ ժողովրդահաճութիւնը, հայկական քաղաքական բնագաւառը, Եւրոպական Միութիւնը եւ քաղաքական ծրագրերու արժեւորումը:

**Վազգէն Հախոյեան** (Վան Կարնոյ) **van.karno@gmail.com**
Բանաստեղծ, պատմաբան: Ծնած է 1992ին, Հարթագիւղ, Լօռի: 2020ին աւարտած է ԵՊՀ պատմութեան կաճառի հայագիտութիւն մասնագիտութեան մագիստրականը: Նոյն թուականին ընդունուած է Ծիծեռնակաբերդի Հայոց Ցեղասպանութեան թանգարան-ինստիտուտ հիմնադրամի թեկնածուականի բաժինը: Հրատարակած վերջին յօդուածն է «Կարսի հայութեան կոտորածը 1920-1921 թթ.»:
Գիտական հետաքրքրութիւները կ'ընդգրկեն Թուրքիոյ ցեղասպան քաղաքականութիւնը Արեւելեան Հայաստանի մէջ:

**Վահրամ Հովեան** **vhovyan@yandex.ru**
Ծնած է 1981ին, Ծալկայի շրջան, Վրաստանի Հանրապետութիւն: 2005ին պաշտպանած է մագիստրականը ԵՊՀ միջազգային յարաբերութիւններու ֆակուլտէտի քաղաքագիտութեան ամբիոնը: 2006-18՝ պաշտօնավարած է «Նորավանք» գիտակրթական հիմնադրամին մէջ, 2019էն «Օրբելի» կենտրոնի փորձագէտ է: Հեղինակ է բազմաթիւ յօդուած-ուսումնասիրութիւններու, եւ համահեղինակ՝ շարք մը գիրքերու: Մասնակցած է գիտաժողովներու, նաեւ՝ Հայկազեան Համալսարանի Հայկական Սփիւռքի ուսումնասիրութեան կեդրոնի գիտաժողովներուն:
Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն Սփիւռքի արդի հիմնախնդիրները, Հայրենիք-Սփիւռք յարաբերութիւնները: 2015էն կ'աշխատակցի *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*ին:

**Մոհամմադ Մալեքմոհամմադի** **MalekMohammadi@em.uni-frankfurt.de**
Ծնած է 1972ին, Իրան: Թեկնածուականը պաշտպանած է 2015ին, ԵՊՀի եւ Վ. Բրիւսովի անուան Լեզուաբանական Համալսարանին մէջ: 2020էն անդամ է Հայագիտութեան Միջազգային Ընկերակցութեան (AIEA), 2005էն մաս կը կազմէ Սպահանի Համալսարանի հայագիտութեան եւ գերմանական լեզուներու եւ գրականութեան բաժնի դասախօսականազմին, 2014էն անդամ է ՀԱԱ ԳԱ Հրաչեայ Աճառեանի անուան լեզուի ինստիտուտի լեզուաբանական հանդէսի խմբագրականազմին: Ունի բազմաթիւ ուսումնասիրական յօդուածներ հայ-իրանական լեզուական առնչութիւններուն մասին: Հեղինակ է *Persian language teaching (for Armenian students), հտր. 1* (2014) հատորին: Ներկայիս ընկերակից փրոֆեսոր է Սպահանի Համալսարանին եւ Ալեքզանտր Ֆոն Հումպոլտի անուան դասախօս՝ Johann Wolfgang Goethe Համալսարանին: 2010էն կ'աշխատակցի *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*ին:

**Միհրան Մինասեան** **mihran.min@gmail.com**
Ծնած է Հալէպ: Երկրորդական ուսումը ստացած է Ազգային Քարէն Եփփէ ճեմարանը: Համահեղինակութեամբ հրատարակած է *Հալէպցիներու ապստամբութիւնը օսմանցի կուսակալ Խորշիտ Փաշայի դէմ (1819-1820) - Աբրահամ արք. Քիւբէլեանի օրագրութիւնը* արաբերէն հատորը 2008ին: Կ'աշխատակցի *Հասկ հայագիտական տարեգիրք*ին, *Բագին*ին, *Ցեղասպանագիտական հանդէս*ին, *Բանբեր մատենադարանի*ին եւ այլ հանդէսներու եւ յօդուածներու ժողովածու գիրքերու՝ պատմաբանասիրական ուսումնասիրութիւններով, նուիրուած հայ հնատիպ գիրքին, հայ պար-

բերական մամուլի մատենագիտութեան, հայերէն ձեռագիրերու, Հայոց Ցեղասպանութեան պատմութեան, հայ լուսանկարչութեան եւն.:
Զբաղած է նաեւ բանահաւաքչութեամբ: Հայոց Ցեղասպանութենէն հարիւրաւոր վերապրողներէ գրի առած է վկայութիւններ եւ ազգագրական-բանահիւսական հսկայ նիւթ: 2012էն կ'ապրի Երեւան ու կը պաշտօնավարէ Մեսրոպ Մաշտոցի անուան հին ձեռագրերու ինստիտուտ-մատենադարանին եւ ՀՀ Հայոց Ցեղասպանութեան թանգարան-ինստիտուտին մէջ: 1981էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Էլինա Մխիթարեան** **mkhitaryan.elina.m@gmail.com**
Ծնած է 1985ին, Արցախի Ստեփանակերտ քաղաքը, մանկավարժներու ընտանիքի մէջ: 2002-07՝ ուսանած է Արցախի պետական համալսարանի (ԱՊՀ) մարդասիրական ֆակուլտէտը եւ վկայուած իբրեւ պատմութեան ուսուցիչ-պատմաբան: 2012ին աւարտած է երկրորդ մասնագիտութիւնը՝ իրաւագիտութիւն, իսկ 2022ին մագիստրականը՝ նոյն մասնագիտութեամբ: Հետեւած է զանազան խտացուած դասընթացքներու՝ հաշուապահութիւն, պետութիւն-հասարակութիւն-կառավարում-առաջնորդութիւն, կազմակերպում, մարդկային աղբիւրներու կառավարում եւն. նիւթերով: Հետեւած է նաեւ վերապատրաստման դասընթացքներու:
2007էն աշխատած է Արցախի Հանրապետութեան գաղթականներու, վերաբնակեցման, հայրենադարձութեան, տեղահանուածներու հարցերով զբաղող պետական կառոյցներու մէջ: 2022 Ապրիլէն Արցախի Հանրապետութեան պետական նախարարի խորհրդական է՝ տեղահանուածներու եւ փախստականներու, ընկերային աշխատանքի, Կարմիր Խաչի միջազգային կոմիտէի հետ համագործակցութեան հարցերով:
2008-13՝ դասաւանդած է «Գրիգոր Նարեկացի», իսկ 2012էն իվեր կը դասախօսէ ԱՊՀ պատմութեան եւ իրաւագիտութեան ֆակուլտէտը, 2017էն՝ «Մեսրոպ Մաշտոց» համալսարանին մէջ կը վարէ գաղթականական իրաւունք, ընկերային իրաւունք դասընթացքները: Հեղինակ է պատմագիտական եւ իրաւագիտական շուրջ երկու տասնեակ յօդուածներու: Պարգեւատրուած է 2007ի «Լաւագոյն երիտասարդ աշխատակից» կոչումով, 2013ին՝ Արցախի Հանրապետութեան քաղաքացիական ծառայութեան Բ. դասի պետական խորհրդականի դասային աստիճանով՝ Արցախի Հանրապետութեան նախագահէն: Մխիթարեան ԱՊՀ աւագ դասախօս է, փախստականներու եւ տեղահանուած անձանց հարցերու փորձագէտ: Ամուսնացած է, ունի երեք զաւակ:

**Րոպերթ Մկրտիչեան** **rma@cadcafmservices.com**
Ծնած է Մեսեչուսէց, Մ. Նահանգներ, 1953ին: 1974ին աւարտած է Թաֆց համալսարանի քաղաքային ճարտարապետութեան, 1975ին՝ նոյն համալսարանի գեղարուեստից բաժինը, իսկ 2022ին՝ ոչ-շահութաբեր կառավարման մասնագիտութիւնը՝ Ուորսեսթըր համալսարանէն:
2022ին կազմակերպած է իր հօր՝ Աբրահամ Մկրտիչեանի մետաղարուեստի ցուցահանդէսը՝ Քէյմպրիճի գրադարանին, ինչպէս նաեւ Արիզոնայի մանրակերտից թանգարանին մէջ:
Ստորագրած է խոհագրութիւններ արուեստի մասին: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ ամերիկահայ արուեստը:

**Կարէն Մկրտչեան** **K86Mkrtchyan@gmail.com**
Ծնած է 1986ին, Երեւան: 2014ին պաշտպանած է թեկնածուականը՝ «Հայ-իրանական յարաբերութիւնները 1991-2005 թթ.» նիւթով:
Ներկայիս ՀՀ ԳԱԱ պատմութեան հիմնարկի հայ գաղթօճախներու եւ Սփիւռքի պատմութեան գիտաշխատող է: Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն համաշխարհային նոր համակարգը, ՀՀ–Իրանի ԻՀ քաղաքական, տնտեսական, գիտակրթական, մշակութային յարաբերութիւնները, Իրանի հայ համայնքը, ղարաբաղեան հակամարտութիւնը, Հայոց Ցեղասպանութեան հարցերը: 2018էն կ'աշխատակցի *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*ին:

**Զաւէն Մսըրլեան**
Ծնած է 1938ին, Պէյրութ: 1963ին՝ պաշտպանած է մագիստրականը, Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանին մէջ: 2003ին ՀՀ ԳԱԱն իրեն շնորհած է պատուոյ դոկտորայի կոչում, իսկ 2014ին ընտրուած է ՀՀԳԱԱ արտասահմանեան անդամ:
Ասպարէզով կրթական մշակ է: 1967-2017՝ եղած է Պէյրութի հայ աւետ. գոլէճի տնօրէնը: Հեղինակ է մօտ 100 պատմական ուսումնասիրութիւններու, բազմաթիւ գիրքերու, որոնց վերջինը՝ *Հայերը համաշխարհային Բ. պատերազմին* (2020): 1971էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Հայկ Նազարեան** **nazaryan_h90.90@mail.ru**
Ծնած է Երեւան, 1990ին: 2008-10՝ ծառայած է հայկական բանակին: 2015ին աւարտած է ԽԱՀՊՄՀի պատմութեան եւ իրաւագիտութեան ֆակուլտէտի մագիստրականը: 2018ին պաշտպանած է ՀՀ ԳԱԱ արեւելագիտութեան ինստիտուտի թեկնածուականը՝ «Մեծն Բրիտանիայի աշխարհառազմավարական շահերը Հայաստանում եւ Այսրկովկասում առաջին համաշխարհային պատերազմի տարիներին (1914-1918 թթ.)» նիւթով: 2015-21՝ աշխատած է Հայաստանի ազգային արխիւին մէջ: 2022էն աւագ գիտաշխատող է Հայաստանի պատմութեան թանգարանի նոր եւ նորագոյն պատմութեան բաժնին մէջ:
Մասնակցած է շարք մը հանրապետական եւ միջազգային գիտաժողովներու: Հեղինակ է *Մեծ Բրիտանիայի աշխարհառազմավարական շահերը Հայաստանում եւ Այսրկովկասում (1914-1920 թթ.)* (2020) հատորին եւ շարք մը գիտական յօդուածներու՝ լոյս տեսած *Բանբեր Հայաստանի արխիւների, Էջմիածին, Լրաբեր, Հայկական բանակ ռազմագիտական հանդէս, Պատմաբանասիրական հանդէս* պարբերաթերթերու եւ գիտական ժողովածուներու մէջ: Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն ռազմական պատմութիւն, ռազմական արդիւնաբերութիւն, աշխարհառազմավարութիւնն (Geostrategy): 2022էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Վահրամ Շեմմասեան** **vahram.shemmassian@csun.edu**
Ծնած է 1951ին, Թրիփոլի, Լիբանան: 1996ին պաշտպանած է դոկտորականը՝ “The Armenian Villagers of Musa Dagh: A Historical-Ethnographic Study, 1840-1915” նիւթով: 2006էն տնօրէնն է California State University, Northridgeի ժամանակակից եւ դասական լեզուներու եւ գրականութեան բաժանմունքի հայագիտութեան բաժնին: Ունի բազմաթիւ յօդուածներ եւ Մուսա Լեռան բնակչութեան նուիրուած մենագրութիւններ, որոնց երկրորդը՝ *The Armenians of Musa Dagh: From Obscurity to Genocide Resistance and Fame (1840-1915)* (2020): Պարգեւատրուած է ՀՀ Սփիւռքի նախարարութեան Ուիլիըմ Սարոյեան շքանշանով՝ Սփիւռքի մէջ հայագիտութեան եւ հայ

մշակոյթին զարգացման իր բերած նպաստին համար (2010): Արժանացած է Ծիծեռնակաբերդի Հայոց Ցեղասպանութեան թանգարան-ինստիտուտի Ֆրանց Վերֆէլ պատուանշանին՝ առ ի գնահատանք Մուսա Լեռան մասին իր գիտաշխատութիւններուն (2015): 1996էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Յակոբ Չոլաքեան** **hagopcholakian@hotmail.com**

Ծնած է Գարատուրան, Սուրիա: 2016ին ստացած է պատմական գիտութիւններու դոկտորի աստիճան, պաշտպանելով «Քեսապ (պատմա-ազգագրական ուսումնասիրութիւն)» աւարտաճառը: 2014էն ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻի գլխաւոր գիտաշխատող է: 54 տարի աշխատած է իբրեւ հայերէնի ուսուցիչ եւ դասախօս:

Հեղինակ է հայերէնի դասագիրքերու, գիտական յօդուածներու եւ ազգագրական, բանագիտական, պատմագիտական եւ լեզուաբանական հատորներու, որոնց վերջինը՝ *Պատմական Անտիոքի եւ շրջակայից բնիկ հայերն ու միւս հաւաքականութիւնները* (2023): Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն Անտիոքի շրջանի հայոց պատմութիւնը, ազգագրութիւնը, բանահիւսութիւնը, բարբառը, արեւմտահայերէնը, Սփիւռքի կրթական վիճակը: 1982էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Կարինէ Ռաֆայէլեան** **karine.rafaelyan@mail.ru**

Ծնած է 1964ին, Երեւան: 1985ին աւարտած է Երեւանի Խաչատուր Աբովեանի անուան Պետական Մանկավարժական Հիմնարկի (այժմ Համալսարան) հայոց լեզուի եւ գրականութեան բաժինը: 1994էն Գրականութեան եւ արուեստի թանգարանի մասնաճիւղ Դերենիկ Դեմիրճեանի տուն-թանգարանի վարիչն է: 2008էն իբրեւ մշակութային լրագրող կը պաշտօնավարէ «Իրատես» լրատուական ցանցին մէջ: Կազմած, վերծանած, հրատարակութեան պատրաստած եւ խմբագրած է շարք մը երկեր: Հրատարակած է գրականագիտական ուսումնասիրութիւններ:

Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն գրականագիտութիւնը, թանգարանագիտութիւնը, մշակութաբանութիւնը: 2014էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Լուսինէ Սահակեան** **lusine_sahakyan72@mail.ru**

Ծնած է Երեւան, 1972ին: 1995ին աւարտած է Երեւանի Կոմիտասի անուան պետական երաժշտանոցը (ԵՊԿ), իսկ 2007ին՝ արուեստագիտութեան թեկնածուականը՝ ԳԱԱ արուեստի ինստիտուտին մէջ՝ «Կոմիտասագիտութիւնը հայ երաժշտագիտութեան մէջ» նիւթով: 2018էն կ'աշխատի դոկտորական թեզին վրայ: 2009էն դոցենտ, 2014էն ԵՊԿ երաժշտութեան պատմութեան ամբիոնի վարիչն է: 2014էն անդամ է ԵՊԿ *Երաժշտական Հայաստան* ամսագրի խմբագրական խորհուրդին: 2015էն անդամ է Կոմիտասի թանգարան-ինստիտուտի գիտական խորհուրդին, իսկ 2020էն՝ ԳԱԹի գիտական խորհուրդին: Հեղինակն է *Կոմիտասագիտութիւնը հայ երաժշտագիտութեան մէջ* մենագրութեան (2010), *Կոմիտաս Վարդապետ* (յօդուածներու ժողովածու)ին (2019) եւ Ռոբերտ Աթայեան մենագրութեան (2021):

Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Կոմիտասագիտութիւնը, հայ յօրինողական արուեստը, համաշխարհային երաժշտութիւնը, հայագիտութիւնը:

**Արմէն Շ. Սարգսեան** **armensargg@gmail.com**

Ծնած է 1949ին, Լօռուայ Շամուտ գիւղը: 2018ին պաշտպանած է դոկտորականը՝ «Հայ ժողովրդական երգիծական մանրապատումներ եւ զուարճախօսութիւններ (անեկդոտներ)» նիւթով: 2005էն գիտաշխատող է ԳԱԱ ՀԱԻ հիմնարկին մէջ,

խմբագրած է շարք մը գիրքեր, հրատարակած բանահիւսական եւ լեզուաբանական ուսումնասիրութիւններ, հեղինակ է շարք մը մենագրութիւններու, վերջինը՝ *Մանկական ծիծաղադարան* (2019):
Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ գրականութեան եւ բանահիւսութեան փոխառնչութեան հարցերը, հայ մանկական բանահիւսութիւն/զուարճախօսութիւնը, հայ ժողովրդական երգիծական մանրապատումներ/զուարճախօսութիւնները, ստապատումները, հայ ժողովրդական երկխօսական-հարցուպատասխանական ասոյթաբանութիւնը, բանահաւաքութեան եւ բանահիւսութեան մեթոտաբանութիւնը, մանկագրութիւնը, առակագրութիւնը: 2015էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Անդրանիկ Տագէսեան** **adakessian@haigazian.edu.lb**
Ծնած է 1960ին, Պէյրութ: 2011ին պաշտպանած է դոկտորականը՝ "Democracy and Integration in Multicommunal Polities: The Armenians and the Kurds in Lebanon" նիւթով: 1993-2018՝ պատասխանատու քարտուղար, իսկ 2018էն պատասխանատու խմբագիրն է *Հայկազեան հայագիտական հանդէս*ին: Անդամ է *Հայագիտական հարցեր* (2014), *Յեղասպանագիտական հանդէս* (2018), *Բազմավէպ* (2019), *Բանբեր Հայաստանի արխիւների* (2023) պարբերականներու խմբագրակազմերուն: 2011էն տնօրէնն է Հայկազեան Համալսարանի հայկական Սփիւռքի ուսումնասիրութեան կեդրոնին: Այդ հանգամանքով կազմակերպած է ամէնամեայ գիտաժողովներ: Խմբագրած է գիրքեր, վերջինը՝ *Եգիպտոսի, Սուդանի եւ Եթովպիոյ հայերը/2 գիտաժողովի նիւթեր* (2023), կազմած է գիրքեր, վերջինը՝ *ՀԲԸՄ Հաճընի որբանոցը* (1919-1920) (2021), ունի մենագրութիւններ, վերջինը՝ *Լիբանանի հայօճախը, գիրք Ա., համարկումին խաչուղիները (1920-2005)* (2015):
Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն ժողովրդավարացումը, մարդկային իրաւանց, ինքնութեան, համարկումի, Սփիւռքի մշակոյթի եւ պահպանման, Միջին Արեւելքի հայօճախներու պատմութեան հարցերը: 1993էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Լուսինէ Տանաճեան** **lusine.tanajyan@gmail.com**
Ծնած է 1990ին: 2020ին ՀՀ ԳԱԱ ՀԱԻի մէջ պաշտպանած է թեկնածուական: 2011էն կ'աշխատի ՀԱԻի Սփիւռքի հետազօտութիւններու բաժինը՝ որպէս աւագ գիտաշխատող: Ան նաեւ դասախօս է: Մասնակցած եւ ղեկավարած է 20է աւելի միջազգային եւ ներպետական գիտահետազօտական ծրագրեր, կատարած դաշտային եւ վերլուծական աշխատանքներ՝ հայերու համեմատական ուսումնասիրութիւններու, սուրիահայերու ներգաղթի, սփիւռքեան ընկերային փոփոխութիւններու եւ այլ թեմաներու շուրջ: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Սփիւռքի ընկերային տեղաշարժերու, ընկերային շարժունակութեան, հայրենադարձութեան, գաղթականական նիւթերը: 2018էն կ'աշխատակցի ՀՀՀին:

**Լիզա Քարիմեան** **liz79k@gmail.com**
Ծնած է 1979ին, Երեւան: 2001ին աւարտած է ԵՊՀ աստուածաբանութեան ֆակուլտէտի մագիստրականը, իսկ 2004ին՝ թեկնածուականը: 1999-2002՝ իբրեւ խմբագիր եւ թարգմանիչ, աշխատած է, «Գանձասար» աստուածաբանական կեդրոնին մէջ: 2005-17՝ եղած է Վ. Բրիւսովի անուան պետական լեզուահասարակագիտական համալսարանի յունարէնի դասախօս, 2005էն ԵՊՀ կրօնի պատմութեան եւ տեսութեան ամբիոնի դասախօս է: Հեղինակ է *Հայ-բիւզանդական եկեղեցական յարաբերութիւնները 5-6րդ դարերում (420-550ական թթ.)* (2018) մենագրութեան:

# Աշխատակիցներու Ուշադրութեան

*Հայկազեան հայագիտական հանդէս* (*ՀՀՀ*) տարեգիրքը լոյս կ'ընծայուի 1970էն իվեր, Հայկազեան համալսարանի հայագիտական ամբիոնին կողմէ: 2022էն սկսեալ ան լոյս կ'ընծայուի վեցամսեայ դրութեամբ:

*ՀՀՀ*ն կ'ընդգրկէ Հայաստանի եւ հայութեան ազգագրական, աշխարհագրական, բանասիրական, գրական, իմաստասիրական, իրաւագիտական, լեզուագիտական, կրօնական, հնագիտական, մշակութային (կրթութեան, թատրոնի, սինեմարուեստի, երաժշտութեան, պարարուեստի, ճարտարապետութեան, կերպարուեստի, մամուլի, եւն.), պատմական, տնտեսագիտական, բնական, քաղաքական եւ ընկերային գիտութիւններու բնոյթի անցեալի եւ ժամանակակից նիւթեր:

*ՀՀՀ*ն կը հրատարակէ հայերէն, անգլերէն, արաբերէն, ֆրանսերէն անտիպ գիտական յօդուածներ, ուսումնասիրութիւններ, հետազօտութիւններ, վերլուծումներ, հրապարակումներ, քննարկումներ, յուշագրութիւններ, գրախօսականներ, հաղորդումներ, վիճակագրական-մատենագիտական ցանկեր, մահագրականներ, հրատարակուած նիւթերու տարակարծիք ուսումնասիրութիւններ: Բացառիկ պարագաներու *ՀՀՀ*ի խմբագրութիւնը իր հայեցողութեամբ նկատի կ'առնէ այլ բնոյթի նիւթեր եւս:

Ներկայացուած յօդուած-ուսումնասիրութիւնները եւ հրապարակումները պարտին ըլլալ նախընտրաբար՝ առաւելագոյնը շուրջ 10,000 բառ (ծանօթագրութիւններուն հետ), քննարկումները՝ առաւելագոյնը շուրջ 5000 բառ (ծանօթագրութիւններուն հետ), հաղորդումները՝ առաւելագոյնը 4000 բառ, գրախօսականները՝ 2000 բառ, մահագրականները՝ մինչեւ 1000 բառ, բոլորը՝ համակարգիչի ARMENIAN UNICODE ծրագրի շարուածքով:

Աշխատակցութիւնները պարտին ունենալ հետեւեալ կառոյցը.- մուտք/ներածական, բուն նիւթը (ենթավերնագրերով շաղկապուած), եզրակացութիւն:

Ծանօթագրութիւնները պարտին ըլլալ հետեւեալ կերպ.-
Մամուլի պարագային՝ հեղինակ, «յօդուածի անուն», *մամուլի անուն* եւ տպագրութեան վայր, յօդուածի տպագրութեան թուական եւ էջաթիւ:
Յօդուածներու ժողովածուի պարագային՝ հեղինակ, «յօդուածի անուն»՝ *գիրքի անուն եւ հատոր*, խմբագիր/կազմող, հրատարակիչ/մատենաշար, տպագրութեան վայր եւ տպարան, տպագրութեան թուական եւ էջաթիւ:
Գիրքի պարագային՝ հեղինակ, *գիրքի անուն եւ հատոր*, խմբագիր/կազմող, հրատարակիչ/մատենաշար, տպագրութեան վայր եւ տպարան, տպագրութեան թուական եւ էջաթիւ:
Արխիւային փաստաթուղթերու պարագային՝ փաստաթուղթի հեղինակը, խորագիրը, գտնուած վայրը, թիւը:

Հարցազրոյցներու պարագային՝ մասնակիցներուն անունները, հարցազրոյցին վայրն ու թուականը:
Կայքէջի պարագային՝ լրիւ հասցէն եւ մատչումի թուականը:

Աշխատակցութիւնը պարտի ունենալ նաեւ անգլերէն կամ հայերէն ամփոփում մը, շուրջ 250 բառ: Նիւթին պէտք է կցուած ըլլան նաեւ հեղինակային համառօտ ինքնակենսագրականը (ծննդեան թուական, ծննդավայր, բարձրագոյն ուսում, պաշտպանած գիտական բարձրագոյն աստիճանը եւ թեզին նիւթը, հրատարակած գիրքերու եւ նիւթերու ծիրը, վերջին երկու գիրքերուն անունները (թուական-հրատարակչատուն, վայր), ներկայ պաշտօնը, նկար մը եւ ելեկտրոնային հասցէն առ ի հրատարակութիւն:

Հրատարակելի աշխատակցութիւնները, ըստ կարիքի, կ'ենթարկուին լեզուական խմբագրումի: Այլ փոփոխութիւններ կը համաձայնեցուին հեղինակին հետ: Հայագիր յօդուածները կը հրատարակուին դասական ուղղագրութեամբ: Աշխատակցութիւններուն կրնան կցուիլ նաեւ լաւորակ պատկերներ, փաստաթուղթեր եւ քարտէզներ, որոնց աղբիւրը եւ հրատարակման արտօնութիւնը ապահովելու է հեղինակը:

Աշխատակցութիւնները կը ներկայացնեն հեղինակներուն տեսակէտը:

Աշխատակցութեան, թղթակցութեան, բաժանորդագրութեան, հատորներու ստացումի, հրատարակութիւններու փոխանակման եւ այլ հարցերով հաղորդակցիլ հետեւեալ կերպ.-

Dr. Antranik Dakessian
Haigazian Armenological Review
P.O.Box 111748 Beirut Lebanon
Fax: 01349230/1, 03712058
Email: adakessian@Haigazian.edu.lb

Իւրաքանչիւր աշխատակցութեան ստացումը անմիջապէս կ'իմացուի հեղինակին, իսկ հրատարակման որոշումը՝ աշխատակցութեան ստացումէն առաւելագոյնը երեք ամիս ետք:

Հատորի մը գրախօսուիլը փափաքողներ, խմբագրութեան սկզբունքային համաձայնութենէն ետք պարտին ՀՀՀի խմբագրութեան յղել հատորէն 2 օրինակ:

ՀՀՀի մէջ հրատարակուած նիւթերէն կարելի է մէջբերել: Հրատարակուած նիւթին հեղինակը կը ստանայ ՀՀՀի տուեալ հատորէն 1 օրինակ:

ՀՀՀի հատորները մատչելի են հետեւեալ կայքերուն վրայ.-
http://www.haigazian.edu.lb/Publications/Pages/HaigazianArmenologicalReview.aspx .
http://tert.nla.am/mamul/HAIGAZIAN/Table.html .
https://www.flib.sci.am/ .

# Notes to Contributors

*Haigazian Armenological Review* (*HAR*) has been published annually since 1970 by the Department of Armenian Studies at Haigazian University. Since 2022 it is being published twice a year.

The *Review* is devoted to studies concerning Armenia and the Armenians. These may include works dealing with archaeology, culture (education, theatre, cinema, music, dance, architecture, plastic arts, mass media, etc.), economics, ethnography, geography, history, linguistics, literature, philology, philosophy, politics, religion, legal, natural, and social sciences, previously unpublished documents, memoirs, investigative articles, reviews, briefings, bibliographical lists and necrologies in Armenian, Arabic, English and French. Other sorts of materials might be published at the discretion of the Editorial Board.

Articles submitted to *HAR* should preferably be not more than 10,000 words (including the footnotes), for investigative articles and briefings not more than 4000 words, for book reviews not more than 2000 words and for obituaries not more than 1000 words. They will be considered on the understanding that they are not being offered for publication elsewhere, and have not been published in any language. It is preferred that manuscripts submitted for consideration are on CD with a hard copy.

Manuscripts should have an introduction, the body (with subtitles) and a conclusion. Footnotes should have the following details.-

In case of newspapers/periodicals: author, "title of the article", *name of the newspaper*, place of publication, date and page number.

In case of an article from a book: author, "title of the article", *name of the book and volume*, editor, publisher/series, place of publication, date and page number.

In case of books: author, *name of the book and volume*, editor, publisher/series, place of publication, date and page number.

In case of archival materials: author of the document, "title of the document", name of the document file, place reserved, number, date.

In case of interviews: names of the interviewer and interviewee, date and place.

In case of websites: the title, the address and date accessed.

Submitted manuscripts must include a 250 word summary in Armenian or English and a short biography of the author (birthplace and birth date, higher education, degree, title of the thesis defended, the scope of the books published, the titles of the last two books published – with date and

publisher – current position, and a passport size photo).

The editors reserve the right to edit manuscripts to conform to the *HAR*'s style and format. Authors will be informed before publication in case of more substantial editing. Spelling in articles published in Armenian will be edited to conform to the rules of classical Armenian orthography.

Authors may submit with their contributions printable photographs, tables, figures, and maps on condition that they mention their sources and take responsibility for obtaining permission to publish any such material under copyright.

All opinions expressed (except those in the Editorial) are those of the individual authors and not necessarily of *HAR* or Haigazian University.

Manuscripts, correspondence, subscription queries, and inquiries regarding back issues should be addressed to:

Haigazian Armenological Review
P.O.Box111748, Beirut Lebanon.
Fax: (01)341230/31 or (03)712058
Email: adakessian@haigazian.edu.lb

All submissions received will be acknowledged immediately. Decisions concerning publication will be conveyed to the authors within three months of the date of receipt of the submitted contributions. Manuscripts not accepted for publication will be returned to their authors.

Authors or publishers who wish to have their titles considered for review should send two copies of the said publication to the Editor. One copy will be passed on to the reviewer, while the second will be deposited in the Derian Armenological Library of Haigazian University and become available to the general public.

Quotations can be made from contributions published in *HAR*. The Editorial Board likes to be kept informed in this regard.

Authors are entitled to one copy of the volume in which their contribution is published.

The *Haigazian Armenological Review* volumes are accessible on the following websites:
http://www.haigazian.edu.lb/Publications/Pages/HaigazianArmenologicalReview.aspx .
http://tert.nla.am/mamul/HAIGAZIAN/Table.html .
https://www.flib.sci.am/ .

## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ/TABLE OF CONTENTS


Խմբագրական 3

Editorial 7


## ՅՕԴՈՒԱԾ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ RESAERCH ARTICLES

### *Արուեստ եւ Արհեստ Arts and Crafts*


Լուսինէ Սահակեան
Lusine Sahakyan
Արդի կոմիտասագիտութեան հիմնախնդիրներ
Current Issues of Komitas Studies 9

Robert Megerdichian
Րոպերթ Մկրտիչեան
Abraham Megerdichian, *Eemin shinadz panerus* (The Things I've Made)
Աբրահամ Մկրտիչեան. իմին շինած բաներս 23

Անդրանիկ Տագէսեան
Antranik Dakessian
Ակնարկ հայերէն արձանագրութեամբ բաղնիքի պղնձեայ կաւամաններու վրայ
A Survey of the Armenian Copper Bath Tass Used for Clay 49


### *Բանահիւսութիւն Folklore*


Գալիա Դաւիդովա
Galya Davidova
Վերյիշելով եւ վերականգնելով հայկական հարսանեկան ծէսեր, ամուսնական խորհրդանիշեր
Remembering and Reviving Armenian Wedding Ceremonies and Marriage Symbols 71

Արմէն Շ. Սարգսեան
Armen Sargsyan
Հայ ժողովրդական ստապատումներ եւ սուտասելուկներ
Armenian Popular/Folk Cock-and-bull Stories 85


### *Գրականագիտութիւն Literary Criticism*


Կարինէ Ռաֆայէլեան
Karine Rafaelyan
Նիւթական եւ վերացական աշխարհների փոխատեղումը Հրաչեայ Սարիբեկեանի վէպերում (*Երկուորեակների արեւը, Ապուշների ուղեւորութիւնը*)
The Exchanging of Material and Abstract Worlds in Hrachya Saribekyan's Novels *Yergvoryagneri Areve* (The Twins' Sun) and *Abushneri Ooghevorutyune* (The Idiots' Journey) 99

***Եկեղեցի, Կրօնք, Փիլիսոփայութիւն/Church, Religion, Philiosophy***

Լիզա Քարիմեան — Հակաքաղկեդոնականութիւնը Հայաստանում. Զ. դարի սկզբին. Դուինի 506ի ժողովի դաւանական ուղղուածութիւնը — 121
Liza Karimian — Anti-Chalcedonism in Armenia in the Early 6th Century: The Confessional Orientation of the Dvin Council in 506

***Ընկերաբանութիւն Sociology***

Samvel Khachatryan — An Examination of the Intersection of Populaism and Democracy: The Case of Armenia — 139
Սամուէլ Խաչատրեան — Քննութիւն մը ժողովրդավարութեան եւ ժողովրդահաճութեան հատումին. Հայաստանի պարագան

Mary Alik Karamanoukian — Diaspora in Armenia: Immigration and Political Integration of Syrian Armenians — 171
Մարի Ալիք Գարամանուկեան — Սփիւռքը Հայաստանի մէջ. սուրիահայերու ներգաղթը Հայաստան ու համարկումը

Սիւզաննա Բարսեղեան
Syuzanna Barseghyan — Սփիւռքի մամուլն «Ethnic Media» հասկացութեան ենթախորքում
Diaspora Newspapers in the Context of Ethnic Media — 203

Լուսինէ Տանաջեան — Կրօնական վարքագծի որոշ առանձնայատկութիւններ Թեհրանի եւ Լոս Անճելըսի հայկական համայնքներում (Էթնօընկերաբանական հետազօտութիւն) — 219
Lusine Tanajyan — Some Peculiarities in the Religious Attitude of the Armenian Communities of Los Angeles and Tehran

Herant Katchadourian
Հրանդ Խաչատուրեան — Culture and Psychopathology: The Case of the Armenian Village of Anjar
Մշակոյթ եւ հոգէախտաբանութիւն. Այնճար հայաւանին պարագան — 237

Զաւէն Մսըրլեան — Հայոց Ցեղասպանութեան գիտակցութեան հարցը Թուրքիոյ մէջ — 267
Zaven Messerlian — Consciousness Matters: The Armenian Genocide Within Turkey

### *Լեզու Linguistics*


| | | |
|---|---|---|
| Անժելա Ամիրխանեան<br>Anjela Amirkhanyan | «Գայլ» բառով բաղադրուած բոյսերի անուններ հայերէնում<br>Compound Names of Plants with the Rootword 'Wolf' | 283 |
| Յակոբ Չոլաքեան<br>Hagop Cholakian | Ընդհանուր տեսութիւն Քեսապի բարբառի բուսանուններուն վրայ<br>A General Observation of Plant Names in the Dialect of Kesab | 299 |
| Մոհամմադ Բ. Մալէք Մոհամմադի<br>Mohammad MalekMohammadi | Հայ-արաբական լեզուական առնչութիւնների պատմութիւնից<br>Armenian-Arabic Language Contacts and Armenian Words of Arabic Origin | 313 |
| Լալիկ Խաչատրեան<br>Lalik Khatchatryan | Հինհայերէնեան յարադրութիւնների փոխակերպումը բարդութիւնների՝ գոյական+բայ > բայ կաղապարով (տարժամանակեայ հայեցակէտ)<br>The Transformation of Old Armenian Analytical Constructions into Compound Words with a Pattern Noun+Verb > Verb (Dyachronic Aspect) | 333 |


### *Պատմութիւն-Հնագիտութիւն History-Archeology*


| | | |
|---|---|---|
| Հայկ Նազարեան<br>Hayk Nazaryan | Հայկական հակօդային պաշտպանութեան զօրքերի զարգացումը 1994ի մայիսեան զինադադարից մինչեւ 2016ի ապրիլեան ռազմական գործողութիւնները (Բ. մաս)<br>The Development of the Armenian Air Defence Forces between the May 1994 Armistice and the Military Actions of April 2016 (Part 2) | 347 |
| Սեդա Գալստեան<br>Seda Galstyan | Էջեր Անտոն Քոչինեանի արխիւից (1966-74)<br>Pages from the Archive of Anton Kochinian (1966-74) | 367 |
| Vahram L. Shemmassian<br>Վահրամ Շեմմասեան | The Saint Paul Capuchin Mission in Musa Dagh, 1919-39<br>Քափուչինեան Ս. Պօղոս առաքելութիւնը Մուսա Լեռան մէջ, 1919-39 | 387 |

Վազգէն Հախոյեան — Ալեքսանդրապոլի գաւառի 1920-21ի կոտորածները — 409
Vazgen Hakhoyan — The Turkish Massacres in the Province of Alexandropole in 1920-21

Կարէն Մկրտչեան — Րաֆֆու պատմագիտական ժառանգութիւնը պարսկահայ գաղթօճախի մասին *Մշակի* էջերում (1872-78) — 425
Karen Mkrtchyan — Raffi's Historical Articles in *Meshag* between 1872 and 1878 on the Armenian Community of Iran

## ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ/UNPUBLISHED DOCUMENTS

Միհրան Ա. Մինասեան — Անտիպ տեղեկագիր Տենէք-Մատէնի (Քեսկինի) մասին (1900 Թ.) — 445
Mihran A. Minasian — An Unpublished Report of 1900 on Denek Maden (Kesgin)

## ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ BRIEFINGS

Էլինա Մխիթարեան — Արցախեան հասարակութիւնը ճգնաժամի պայմաններում (փախստականների եւ տեղահանուած անձանց խոցելի խմբերի օրինակով) — 459
Elina Mekhitaryan — The Critical Conditions of the Indigenous Population of Artsakh (An Observation on Refugee and Internally Displaced Groups)

Վահրամ Հովեան — Միջդաւանական համագործակցութիւնը Քեսապում Հայոց Ցեղասպանութեան տարիներին — 471
Vahram Hovyan — Interconfessional Cooperation in Kesab during the Years of the Armenian Genocide

## ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ BOOK REVIEWS

Անահիտ Խեչոյեան — *Հնագիտութեան եւ ազգագրութեան ինստիտուտի աշխատութիւններ* (ՀԱԻԱ) - 4 — 483

Վաչիկ Աւագեան — Հենրիկ Բախչինեան, *Հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, հինգ հատորով* — 494

Համառօտ կենսագրութիւնն հատորին աշխատակիցներուն 501
Աշխատակիցներու ուշադրութեան 509
Note to Contributors 511
Բովանդակութիւն/Table of Contents 513

*Հայկազեան հայագիտական հանդէս, հտր. 43/1*. տպաքանակ՝ 125
Գին՝ Լիբանան 100,000Լ. ոսկի, արտասահման 30 տոլար
Տպագրութիւն՝ Rouhana Chemaly, Daroun s.a.l.
*Haigazian Armenological Review, Vol. 43/1*
P.O.Box 111748 Beirut Lebanon
Fax: 01349230/1, 03712058
Email: adakessian@Haigazian.edu.lb