ՀԱՅԿԱԶԵՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱՀԱՎ



ՊԷՅՐՈՒԹ, 1994

ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅԻՆ ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԱԿԱՆ ԳՈՒՆԴԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲԻՈՆԻ

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՎԱՔԱԾՈ

ՀԱՏՈՐ ԺԴ.

ՊԷՅՐՈՒԹ, 1994

PUBLISHED BY THE ARMENIAN DEPARTMENT OF HAIGAZIAN UNIVERSITY COLLEGE

HAIGAZIAN

ARMENOLOGICAL REVIEW

VOLUME 14

BEIRUT, 1994

ՀԱՏՈՐ ԺԴ.

Հայագիտութիւնը, իր ներկայ ըմբռնումով, գիտական յարաբերաբար նոր մարզ է: Անցեալին՝ հայագէտ կը կոչուէին հայ լեզուին տիրապետած օտար ուսումնասէրները: Այսօր Հայագիտութիւնը իր մէջ կ'ընդգրկէ բանասիրութիւնը՝ լեզուագիտութիւնը՝ ներկեղեցաբանութիւնը՝ պատմագրութիւնը՝ իրաւագիտիութիւնը՝ մատենագրութիւնը եւ հայկական արուեստի զանազան բնագաւառները:

Հայագիտութիւնը, իր ուսումնասիրութիւններուն լոյսին տակ, կը ձգտի վերականգնել մեր մշակութային ու քաղաքակրթական արժէքները եւ զանոնք դուրս բերել իրենց դարաւոր անշքութենէն, զանոնք քաղելով ձեռագիրներու էջերէն, հովին ցրուած պատառիկներէն, ժայռերու արձանագրութիւններէն, աւերակ եկեղեցիներէն, հողին պեղումներէն, կործանած գաղութներու մնացորդացէն, եւ այս բոլորը հրատարակել հայագիտական հանդէսներու մէջ, եւ հանրութեան ընծայելով՝ փրկել զանոնք յետմահու անհետացումէ:

Հայագիտութիւնը Անվերադարձին ուսումնասիրութիւնն է յաճախ:

Հայ ժողովուրդին հնադարեան քաղաքակրթութիւնը՝ իր ճոխութեամբ ոչ միայն կը դասուի մեծագոյն ազգերու ժառանգութիւններու շարքին, այլ նաեւ հայագիտական անսպառ նիւթ կը հայթայթէ հայ թէ օտար ուսումնասէրներուն:

Դարերու խժդժութիւնը հայ ժողովուրդին ձեռքէն խլեց պետականութիւն, երկիր ու հայրենիք, զինք դարձուց մերթ վտարանդի ու մերթ գաղթական: Սակայն չյաջողեցաւ հայը դարձնել անմշակոյթ ժողովուրդ: Իւրաքանչիւր դար տուաւ մշակութային իր բերքը, ճոխացուց մտաւոր բնագաւառը նորանոր ներդրումներով: Այս զարմանագործ ժողովուրդը ո՛ւր ալ գնաց՝ մշակոյթ կերտեց, կոթողներ կանգնեց, բարձր քաղաքակրթութեան սերմեր ցանեց, յաճախ առանց ժամանակ իսկ ունենալու իր սերմանածը հնձելու, Լեհաստանէն մինչեւ Հնդկաստան, Վենետիկէն մինչեւ Լոս Անճելըս, Լիբանանէն Հայաստան:

Այս մշակոյթն է որ, Հայ Եկեղեցիին կողքին, հանդիսացաւ մեր ժողովուրդին անհայրենիք օրերուն՝ Հայրենիքը, ծառայեց իբր

ճզօր զօդ՝ օտար իշխանութեանց տակ ցրուած գաղութային Հայութեան:

Հայագիտութիւնը հաւասարապէս գործն է Սփիւռքին ու Հայաստանին: Հայագիտութիւնը կը մերժէ Սփիւռք-Հայրենիք զանազանութիւնը: Հայագիտական գանձերը կը գտնուին թէ՛ Սփիւռքի եւ թէ Հայրենիքի մէջ:

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսը կը պատկանի Սփիւռքի հրատարակութիւններուն: Ան կը փափաքի խթան հանդիսանալ նախ եւ առաջ Սփիւռքի հայագէտներուն ուսումնասիրութիւններուն հրատարակութեան, որպէսզի վառ մնայ հայագիտութեան ջահը Սփիւռքի մէջ:

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսը ժամադրավայրն է նաեւ Հայաստանի ուսումնասէրներուն:

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի Խմբագրութեան եւ զայն հովանաւորող կրթական հաստատութեան անխախտ համոզումն եղած է հայ ժողովուրդի միասնականութիւնը, յատկապէս Մշակոյթի անպատակտելի աշխարհէն ներս: Ահա թէ ինչու՝ Սփիւռք եւ Հայրենիք աշխատակցեցան Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի նաեւ այս՝ ԺԴ. հատորին ճոխացումին համար:

Տարուան մը համադրողական եւ ստեղծագործական աշխատանքներու արդիւնք եղող Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի այս ԺԴ. հատորը գոհունակութեամբ կը յանձնենք մեր ժողովուրդի ընթերցասէր ընտրանիին:

1994 տարուան հայագիտական մեր բերքահաւաքը գուրգուրանքով ամփոփած ենք այս հատորին էջերուն մէջ:

Կը մաղթենք, որ զայն բանաք յատուկ յարգանքով:

Ե՛ւ հաւատքով:

Աստուծոյ եւ Ազգին:

ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿԱԶՄ

Դոկտ. Արշալոյս Հ. Թօփալեան
Պրն. Լեւոն Վարդան
Պրն. Ժիրայր Դանիէլեան
Պրն. Անդրանիկ Տագէսեան

ՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՈՒ ԽՄԲԱԳԻՐ

Հայր Անդրանիկ Վրդ. Կոանեան

VOLUME 14

Armenology in its contemporary meaning is a relatively new scientific field. In the past Armenologists were those foreign scholars who had mastered the Armenian language. Today, Armenology includes philology, linguistics, church-history, historiography, law, ancient literature and the many fields of Armenian art.

Armenology, through research, aims at reconstructing our civilization and cultural heritage and their wealth, rescuing them from centuries-old obscurity, garnering them from the pages of manuscripts, wind-blown pieces of information, inscriptions, ruined churches, archeological excavations, and the remnants of dismembered Armenian communities. This science aims, through publishing these Armenological reviews, and presenting these treasures to the public, to save them from posthumous loss.

Often Armenology is the study of things of no return.

The ancient civilization of the Armenian people with its wealth, is not only considered one of the heritage of greatest nations, but it also provides unlimited material to the Armenian and foreign scholars.

The hardships of centuries usurped from the Armenian people their government, state and fatherland, and at times rendered them exiles and sometimes immigrants. Nevertheless, they didn't succeed in making the Armenians a people of no culture.

Each century bore its cultural harvest, enriching the intellectual field with new investments. These industrious people with their extraordinary deeds, wherever they went, built a culture, erected monuments, sowed seeds of high civilization. Unfortunately, quite often they were not given the time to harvest the crop of their endeavor; this process repeated itself now and again almost all over the world: from Poland to India, Venice to Los Angeles, Lebanon to Armenia.

In the days of Armenian deportation and exile, it was this culture that along with the Armenian Church, became the spiritual fatherland, and served as a strong bond among the Armenians who found themselves scattered all over the world.

Armenological work is the responsibility of both the Armenian Diaspora and Armenia.

Armenology refuses the differentiation between the Armenian Diaspora and Armenia.

Armenological source is found both in Armenia and the Diaspora.

The *Haigazian Armenological Review* is a part of the Armenian Diaspora publications. The *Review* longs first of all to spur the publication of the research works of the Diaspora Armenologists, so as to keep the torch of Armenology alit in the Armenian Diaspora as well.

The *Haigazian Armenological Review* is the meeting place for the scholars of Armenia as well.

The strong conviction of the Editorial Staff of the *Haigazian Armenological Review* and its sponsoring institute is the unity of the Armenian nation, specially in the indivisible field of culture. This is why Fatherland and Armenian Diaspora contributed to the enrichment of this fourteenth volume of the *Haigazian Armenological Review.*

This volume which is the result of a year's coordinated and creative efforts, is handed with satisfaction to the cultured readers of our people.

The Armenological harvest of 1994 is carefully entrusted into this volume with care and love.

We hope you will open it with special respect,
and Faith, and
In God and the Nation.

EDITORIAL STAFF

EDITORIAL STAFF
Dr. Arshalouys H. Topalian
Mr. Levon Vartan
Mr. Jirair Tanielian
Mr. Antranik Dakessian

EDITOR-IN-CHIEF
Father Antranik Granian

ՏԻԳՐԱՆԱԿԵՐՏ ՄԱՅՐԱՔԱՂԱՔԻ ՏԵՂԱԴՐՈՒԹԵԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

ԴՈԿՏ. Բ. Հ. ՑԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ

Հայագիտութեան մէջ վաղուց արդէն արմատացած է գերմանացի հետազօտողներ Լեհման-Հաուպտի եւ Վալդեման Բելքի այն տեսակէտը, որ Տիգրանակերտը գտնուել է Տիգրիս գետի հիւսիսակողմում, այսինքն ձախափնեակում, եւ տեղորոշում է Նփրկերտ կամ Ֆարկին կոչուող քաղաքի տեղում[1]։ Եթէ լիչեալ հեղինակները նման եզրակացութեան հասել են տեղանքի սեփական հետազօտութեան հետեւանքով՝ ապա նոյն մտքին է հանգել գերմանացի զօրավար Ֆիլդմարշալ Մոլթկէն, առաջնորդուելով ռազմավարական նկատառումներով[2]։ Յակոբ Մանանդեանը փորձել է առաւել եւս հիմնաւորել նման տեղադրութիւնը՝ յենուելով Պեւտինգերեան քարտէզի ուսումնասիրութեան վրայ։ Այսպէս՝ հռոմէական աշխարհաքարտէզի Cymiza կայարանի անունը նա սրբագրում է Cyldiza՝ հիմք ընդունելով M եւ ΛΔ տառերի չփոթման հնարաւորութիւնը, եւ վերջինս նոյնացնում է ներկայիս Կիլդիզ (տաս-վերստանոց քարտէզում՝ Kildiz) բնակավայրին, որը գտնուում է Ֆարկինից մօտաւորապէս նոյն հեռաւորութեան վրայ՝ ինչ Cymiza-ն Տիգրանակերտից[3]։ Թւում է, թէ աւելի յաջող տեղադրութիւն Տիգրանակերտի համար՝ պարզապէս հնարաւոր չէ, սակայն այնուամենայնիւ առաջարկուել են նաեւ այլ տեղորոշումներ, որոնք արմատապէս տարբերակւում են վերոլիշեալից։ Այսպէս՝ Ջախաուն գտնում էր, որ Տիգրանակերտը գտնուել է Մասիոս լեռների հարաւահայեաց լանջերին եւ նոյնանում է Թէլ-էրմէնի վայրին՝ Մարդինի մերձակայքում[4]։ Գերմանական դպրոցական պատմական առլասում երկար

ժամանակ Տիգրանակերտը տեղադրւում էր Արգնի (Խարգան) աւերակների չրջանում, որն առաջ էր քաշել գերմանացի յայտնի քարտէզագէտ Հ. Քիպերթը[5]։ Այս հարցի առընչութեամբ գիտական աչխոյժ բանավէճեր են ծաւալուել մասնաւորապէս գերմանական պարբերականներում, փորձեր են արուել իմաստաւորելու ըսկզբնաղբիւրների հակասական տեղեկութիւնները։ Հ. Քիպերթը սրբագրում էր Տակիտոսի վկայութիւնն այն մասին, որ Տիգրանակերտի հեռաւորութիւնը Մծբինից կազմել է 37 մղոն՝ առաջարկելով septem et triginta-ն կարդալ centum et triginta, այսինքն հարիւր եւ երեսուն, որը նրան իրաւունք էր տալիս Տիգրանակերտը տեղադրել Արգանի տեղում[6]։ Դրան հակառակ, Թ. Մոմզէնը, յենուելով Ստրաբոնի եւ Տակիտոսի վկայութիւնների վրայ, Տիգրանակերտը տեղորոշել է Մասիոս լերան ու Տիգրիս գետի հարաւակողմում եւ Մծբին քաղաքից հիւսիս ընկած չրջանում[7]։ Տիգրանակերտի տեղադրութեանը անդրադարձել են Կ. Էքհարդտը, Բ. Հենդերսոնը, Հ. Հիւբշմանը եւ ուրիշներ, սակայն ինչպէս արձանագրում է The Oxford Dictionary of Byzantium հանրագիտարանը՝ այն մինչեւ այսօր էլ վիճարկելի է[8]։ Տիգրանակերտի տեղադրութեամբ գրաղուած բոլոր հեղինակներն էլ կարկառուն դէմքեր են եղել պատմագիտութեան կամ քարտէզագիտութեան ու աչխարհագրութեան մէջ, ուստի կարծիքների բազմազանութիւնը ոչ այնքան վկայում է սոսկ նրանց սխալուելու՝ որքան հարցի հակասականութեան եւ սկզբնաղբիւրների իրարամերժութեան մասին։ Աղձնիք աչխարհի քննութեան հետ կապուած՝ մենք եւս ստիպուած եղանք ուսումնասիրելու Տիգրանակերտի տեղադրութեան խնդիրը, որովհետեւ պատմա-աչխարհագրական չատ հարցադրումներ անմիջականօրէն կապւում են քաղաքի ճչգրիտ տեղադրութեան հետ։ Մեր քննութիւնը ոչ միայն կասկածի տակ է առնում Տիգրանակերտի նոյնացումը Ֆարկին-Միլվանին՝ այլեւ որոչակիօրէն ցոյց է տալիս, որ Նփրկերտ-Ֆարկին-Միլվանը եւ Հայաստանի մայրաքաղաք Տիգրանակերտը եղել են տարբեր, իրարից մի քանի տասնեակ կմ. հեռաւորութեան վրայ գտնուող քաղաքներ։ Դիմենք ըսկզբնաղբիւրներին։

Տիգրանակերտի վերաբերեալ ամենահին տեղեկութիւնները պահպանուել են Ստրաբոնի Աչխարհագրութեան մէջ։ Սակայն որքան էլ տարօրինակ լինի՝ բոլոր տեղեկութիւններն էլ իրար չեն համապատասխանում։ Այսպէս, անդրադառնալով Տաւրոս լեռներին՝ նա գրում է. «Այսպէս են կոչւում Տաւրոսի հիւսիսային լեռները (իմա՛ Պարապոտամիա). իսկ հարաւայինը, որ Եփրատից այն

կողմ, կապադովկիայից եւ Կոմմագէնից արեւելք է տարածւում, սկզբնական մասում կոչւում է Տաւրոս եւ բաժանւում է Մոփքը ու մնացեալ Հայաստանը Միջագետքից. ոմանք էլ կոչում են Գորդեան լեռներ։ Սրանց մէջ է նաեւ Մասիոս լեռը, որ գտնւում է Մծբինի եւ Տիգրանակերտի վերեւը։ Այստեղից աւելի բարձրանալով՝ կոչւում է Նպատ. այստեղ՝ լերան հարաւային կողմերում գտնւում են Տիգրիսի ակունքները»[9]։ Մծբինի տեղադրութիւնը քաջ յայտնի է, ուստի, ելնելով այս հաղորդումից, պէտք է այն տեղադրել Մծբինի մերձակայքում, Մասիոս լերան հարաւային կամ ծալրալեղ դէպքում՝ հիւսիսային լանջերին։ Ի հարկէ՝ պէտք է խոստովանել, որ քիչ թէ չատ ջրառատ գետերի բացակայութիւնը հիւսիսային լանջերին՝ առաւել հաւանական է դարձնում առաջին ենթադրութիւնը։

Ծոյն աշխարհագրագէտի միւս հաղորդման համաձայն՝ Տիգրան Մեծը «այս բոլորով հզօրացած՝ Իբերիայի մօտ կառուցեց մի քաղաք, այս տեղի եւ Եփրատի կամուրջի միջեւ, որ կոչեց Տիգրանակերտ, եւ աւերելով 12 լունական քաղաքներ՝ նրանց բնակիչներին այնտեղ հաւաքեց։ Ընդհատուեց Լուկուլլոսի յարձակմամբ, որ յաղթեց Միհրդատին, Տիգրանակերտի վերաբնակիչներին իրենց տեղերն արձակեց, կիսաւարտ քաղաքը յարձակմամբ կործանեց եւ մի փոքր գիւղ թողեց եւ նրան՝ Տիգրանին՝ Ասորիքից եւ Փիւնիկէից վտարեց»[10]։ Ուսումնասիրողներին թիւրիմացութեան մէջ է գցել վկայութեան Իբերիա անուանումը, որովհետեւ հեռաւոր Վիրքի լիշատակութիւնը ոչ մի կերպ չի աղերսւում լիշեալ տարածքաշրջանի հետ։ Ուստի բնաւ էլ պատահական չէ, որ Ստրաբոնի երկի թարգմանիչը՝ Գ. Ստրատանովսկին այն համարել է աղաւաղում, գտնելով որ չրջանում Իբերիա քաղաք չի եղել[11]։ Ստրաբոնի Աշխարհագրութեան թարգմանիչը՝ Հորէյս Լէոնարդ Ջոնսը կիսում է այդ տեսակէտը՝ քանի որ լիշատակուող անունը չի կարող նոյնացուել Իբերիա երկրի հետ մեծ հեռաւորութեան պատճառով, իսկ քննարկուող տարածքաշրջանում այդ անունով քաղաք չի եղել։ Այդ իսկ պատճառով կրամէրը, ելնելով նախորդ վկայութիւնից, քաղաքանունը սրբագրել է Նիսիբիս, իսկ Կ. Միւլլէրը՝ Խառան (Carrhae), որ թարգմանչի տեսակէտով առաւել հընչմարտանման է[12]։ Հ. Աճառեանի թարգմանութեան մէջ քաղաքիս անունը Ὀλιβερια է, որը կարծում ենք նոյնպէս սրբագրութիւն է, սկզբնաղբիւրի հակասութիւնը հաչտեցնելու մի հերթական փորձ[13]։ Սրբագրութիւնների տարափը կամ բացատրութեան բացակայութիւնը լոկ վկայում են այն մասին, որ ուսումնասիրողները իրենց

կաշկանդել են նախորդ լիշատակութեամբ եւ չեն կարողացել պատկերացնել, որ Տիգրան Մեծը ի վերջոյ կարող էր մի հերթական Տիգրանակերտ եւս կառուցել։ Ճամենայն դէպս Ջեւգմայի գետանցի շրջանում գտնուող Տիգրանակերտը, մեր խորին համոզմամբ, չի կարող նոյնանալ Մծբինի շրջակայքում գտնուող Տիգրանակերտի հետ, որովհետեւ Իբերիա անունը բնաւ էլ ամենադոյզն չափով չի կապւում հեռաւոր Իբերիա-Վիրքի հետ եւ ոչ այլ ինչ է, բայց եթէ Պտղոմէոսի լիշատակած Կիւրեստիկէի շրջանի βεροια քաղաքը[14], որը հաւանաբար արտագրութիւնների հետեւանքով Ստրաբոնի երկում վերածուել է Ἰβερια-ի։ Որ այն իրօք կարող էր վերածուել Բերիայի կամ Իբերիայի՝ պարզորոշ հաստատում են Պեւտինգերեան քարտէզի եւ Անանուն Ռաւեննացու տուեալները, որտեղ քաղաքանունը համապատասխանաբար հանդէս է գալիս Berya եւ Beria գրութեամբ[15]։ Արդ, եթէ մեր տեսակէտը Իբերիա-Բերիա նոյնացման մասին ճիշդ է՝ ապա Ստրաբոնի երկրորդ լիշատակութեան Տիգրանակերտը՝ պէտք է փնտռել ո՛չ թէ Մծբինի հարեւանութեամբ՝ այլ Ջեւգմայի գետանցի եւ Բերիա կամ Հալէպ քաղաքի միջեւ ընկած շրջանում։ Հետեւաբար, չնայած Ստրաբոնի հաւաստիացմանը, թէ խօսքը վերաբերում է Տիգրան Մեծի մայրաքաղաք Տիգրանակերտին՝ իրականում գործ ունենք հայոց նշանաւոր արքայի անունը կրող մէկ այլ քաղաքի հետ։ Հնարաւոր է, որ նա պարզապէս վերակառուցել է մի ինչ-որ հին քաղաք եւ վերանուանել իր անունով, իսկ յետագայում Տիգրան Մեծի պարտութիւնից ու նուաճուած հողերի կորստից յետոյ նոր անունը պարզապէս մոռացուել է։ Սակայն չի բացառւում, որ կառուցել է նոր քաղաք, որն աւերուել է հռոմէացիների կողմից, որոնք աշխատում էին հայ նուաճող գահակալի կատարած գործերը կորստեան մատնել եւ մոռացութեան տալ։ Թէ որտե՞ղ է գտնուել մանաւորապէս այդ քաղաքը, առանձին ուսումնասիրութեան խնդիր է, սակայն մեզ համար կասկածից դուրս է, որ Ստրաբոնի այս լիշատակութեան մէջ Տիգրանակերտը ոչ թէ Տիգրանակերտ մայրաքաղաքն է՝ այլ մէկ այլ քաղաք։ Պատահական չէ, որ յոյն աշխարհագրագէտի տեղեկութեամբ՝ Լուկուլլոսը Տիգրանակերտը աւերելուց յետոյ Տիգրանին դուրս մղեց Ասորիքից եւ Փիւնիկէից, այսինքն՝ կարծես թէ անուղղակիօրէն քաղաքանունը կապւում է Ասորիքի հետ։

Տիգրանակերտի մասին Ստրաբոնն ունի եւս երկու հաղորդում, որոնցից առաջինի համաձայն «Տիգրանը՝ հայոց թագաւորը, չատ նեղեց Մաժակը իր բազմադիմի արշաւանքների միջոցին դէ-

պի կապադովկիա. բոլորը տեղահանուելով փոխադրուեցին Միջագետք, եւ Տիգրանակերտը մեծ մասամբ նրանցով չէնացաւ. ապա Տիգրանակերտի առումից յետոյ, որոնք որ կարող էին ետ վերադարձան»[16]: Իսկ ըստ երկրորդի՝ Միջագետքի «լեռնային մասը բաւական բարեբեր է. Եփրատի եւ [Ջեւգմայի] մօտակայքը (թէ կոմմագէնի արդի կամրջի [Ջեւգմայի] եւ թէ Թափսակոսի հին կամրջի [Ջեւգմայի]) բնակւում են Միդոնացիք (այսպէս են կոչել սրանց մակեդոնացիք). այդտեղ են Մծբին, (որ կոչուել է նաեւ Միգդոնիոյ Անտիոք, գտնւում է Մասիոս լերան ստորոտը), Տիգրանակերտ, կարրէսի շրջակայքը (իմա՛ Խառանի երկիր- Հ. Բ.), Նիկեփորի երկիրը, Քորդիբազա եւ Սիննակա, ուր կորաւ Կրասոսը՝ պարթեւաց զօրավար Սուրէնի թակարդի մէջ բռնուելով»[17]: Ի՞նչ եզրակացութիւնների կարելի է հանգել սրանց լոյսով: Ասենք, որ համաձայն երկրորդ տեղեկութեան, որը յար եւ նման է յոյն աշխարհագրագէտի ամենաառաջին հաղորդմանը, Տիգրանակերտը գտնուել է Մծբինի, Խառանի, Նիկեփորիոսի երկրի, Քորդիբազալի եւ Սիննակալի հարեւանութեամբ, կամ որ աւելի ճիշդ է՝ մերձակայքում, այսինքն տեղորոշւում է Մասիոս լեռների հարաւային լանջերին: Ծամենայն դէպս՝ Նիկեփորիոսի երկրի եւ Խառանի երկրամասի յիշատակութիւնը բացառում է այլընտրանքի հնարաւորութիւնը: կարծես թէ այս տեղեկութեանն է առընչւում նաեւ նախավերջին հաղորդումը, ըստ որի՝ Տիգրանակերտը գտնուել է Միջագետքում, սակայն, կարծում ենք, այն ունի միանգամայն տարբեր մեկնաբանութիւն: Այդ յիշատակութեան մէջ Միջագետքն ընդհանուր բնոյթ ունի եւ Տիգրանակերտը չի կարող որոշակիացուել մի որեւէ կէտում: Իսկ Տիգրանակերտ մայրաքաղաքը, որի տեղադրութիւնը մենք դեռ կ'որոշենք, կարող էր համարուել Միջագետքի քաղաք՝ պարզ երեւում է ուշ շրջանի հեղինակների երկերից, մասնաւորապէս Գէորգ Կիպրացու երկասիրութիւնից, որտեղ Արզանէնէ-Աղձնիքը վարչականօրէն միացուած է Բիւզանդական Միջագետք պրովինցիային[18]:

Ելնելով վերը կատարուած քննութիւնից, մենք ենթադրում ենք, որ Մարաբոնի նշուած տեղեկութիւններում տուեալներ են յայտնւում երկու տարբեր քաղաքների մասին, որոնցից մէկը գտնուում էր բուն Հայկական հողերում եւ երկրի մայրաքաղաքն էր, իսկ միւսը Մծբինի մօտակայքում՝ Մասիոս լերան հարաւային փէշերին: Վերջինս պէտք է նոյնանայ Թէլ-էրմէն վայրին, Մարդինի մօտակայքում, որտեղ Զախաուն փորձում էր տեղադրել մայրաքաղաք Տիգրանակերտը: Այդ տեսակէտից, կարծում ենք, նոր բա-

ցաւորութիւն է ստանում Տակիտոսի տեղեկութիւնն այն մասին, որ Տիգրանակերտը գտնուել է Մծբինից 37 հռոմէական մղոն հեռաւորութեան վրայ[19]։ Այդ տարածութիւնը կազմում է չուրջ 55 կմ., այսինքն ճիշդ այնքան, որքան կազմում է Մծբինից մինչեւ Թէլէրմէն վայրը։ Հետեւաբար՝ ինչ-որ մի աղբիւրից իմանալով Մասիոս լեռների Տիգրանակերտի եւ Մծբինի միջեւ ընկած հեռաւորութիւնը՝ կոռնելիոս Տակիտոսը այն սխալմամբ վերագրել է մայրաքաղաք Տիգրանակերտին՝ առաւել եւս խորացնելով աղբիւրներում տեղ գտած չփոթը։ Հետեւաբար ոչ մի անհրաժեշտութիւն չկայ septem et triginta-ն սրբագրելու centum et triginta կամ էլ դրանք հաշուարկել պարսկական հրաասխներով կամ փարսախներով։

Տիգրանակերտ անունով եւս երկու քաղաքի հանդէս գալը չպէտք է զարմանք պատճառի, որովհետեւ աղբիւրներից յայտնի է, որ Տիգրան Մեծը հիմնել էր եւս մի քանի քաղաքներ, որոնք կրում էին նրա անունը։ Համաձայն Սեբէոսի տեղեկութիւնների՝ Տիգրանակերտ անունով աւան կար Արցախի եւ Ուտիքի սահմանակցութեան վրայ, ներկայիս Թնգրնակերտ կամ Թառնագետատ կոչուող վայրում եւ Տիգրանակերտ քաղաք Գարդմանում, որն ըստ հեղինակի միւս Տիգրանակերտն է[20]։ Կղաւդիոս Պտղոմէոսի Աշխարհագրութիւնը տեղեկութիւններ է պահպանել Τιγρανοάμα կամ Τιγρανααάνα բնակավայրի մասին, որը հաւանաբար սրբագրելի է Τιγραναβάνα-ի, այսինքն Տիգրանաւանի։ Սակայն վերջինս, դատելով պտղոմէոսեան կոորդինատներից, չի նոյնանում Սեբէոսի յիշատակած Տիգրանաւանին եւ ոչ էլ Պատմահօր երկի Տիգրանակերտ աւանին, որը գտնուել է Նախճաւանի մերձակայքում[21]։

Արդ՝ այս հարցերը լուսաբանելուց յետոյ անցնենք մայրաքաղաք Տիգրանակերտի տեղադրութեանը։ Ապպիանոսի մի չատ հետաքրքիր հաղորդումից պարզւում է, որ Տիգրան Երկրորդը պատանդութիւնից ազատուելով եւ երկիր վերադառնալով՝ իր գլուխը արքայական թագով պսակեց այն վայրում, որտեղ նա յետագայում հիմնեց իր Տիգրանակերտ մայրաքաղաքը[22]։ Այս առաջին հայեացքից չատ աննշան տեղեկութիւնը, ինչպէս յետագայում կը համոզուենք, կարեւոր նշանակութիւն ունի քաղաքի տեղորոշման համար։ Խնդիրն այն է, որ 95 թուին, երբ Տիգրան Երկրորդը վերադառնում է Հայրենիք՝ Մոփսց թագաւորութիւնը դեռեւս Մեծ Հայքին միացուած չէր, հետեւաբար Տիգրան Մեծի թագադրութիւնը հնարաւոր էր միայն Մեծ Հայքի թագաւորութեան տարածքում։ Հետեւաբար՝ եթէ մենք պարզենք թէ մինչեւ ու՞ր էին

տարածուում Տոփաց Թագաւորութեան սահմանները հարաւ-արեւելքում՝ նշանակալից չափով կը փոքրացնենք այն հաւանական տարածքը՝ որտեղ պէտք է փնտռել Տիգրանակերտ մայրաքաղաքը։ Մտրաբոնի մի արժէքաւոր տեղեկութեան համաձայն՝ Տոփաց Թագաւորութիւնը տարածուել է մինչեւ Մասիոս լեռները հարաւ-արեւելքում եւ Անտիտաւրոս՝ հիւսիս-արեւմուտքում. «Ցիշեալ Տաւրոսի ետեւը, որ սկիզբ է առնում կոմմագէնի եւ Մելիտինէի միւս կողմից, [գ]որ Եփրատն է ձեւացնում՝ կայ Մասիոս լեռը, որ հարաւից գտնւում էր Միգդոնիայի վերեւը՝ Միջագետքում, ուր է Մծբինը։ Հիւսիսային կողմից գտնւում է Տոփքը՝ Մասիոսի եւ Անտիտաւրոսի միջեւ»[23]։

Ինչպէս տեսնում ենք՝ Մեծ Տոփք անուանումը Հայկական Տաւրոսից հարաւ ընկած չրջանում, Մասիոս լեռների հիւսիսակողմում, բացատրւում է յիշեալ տարածքի Տոփաց Թագաւորութեանը պատկանելու հանգամանքով, հետեւաբար Մեծ Տոփք գաւառի կամ երկրամասի արեւելեան սահմանն էլ պէտք է համընկնէր Տոփաց Թագաւորութեան սահմանագծին։ Ջխորանալով հարցի ելեւէջների մէջ՝ նշենք որ Մասիոս լեռներով ձգուող սահմանը պէտք է հասնէր մինչեւ Մծբինի արեւմտակողմը, այսինքն՝ մինչեւ Արուաստան, այնուհետեւ չրջուէր հիւսիս եւ Մասիոս լեռների բազուկներից մէկով՝ արեւմուտքում թողնելով Մարդերերդը, Բնաբեղ-Բենաբիլը եւ Տաւրը, հատէր Տիգրիս գետը, մօտաւորապէս Քաղիրթ (Բաթմանա Ջուր) գետի եւ նրա Ջրկիցում[24], որից յետոյ սահմանագիծն ընթանալու էր Քաղիրթով եւ նրա հիւսիս-արեւմտեան վտակների Ջրբաժաններով՝ ինչպէս վերը ցոյց տուեցինք։ Հասկանալի է, որ նման հարցադրումներից յետոյ կասկածի տակ է դրւում Ներկերտ-Տիգրանակերտ նոյնացումը, քանի որ ոչ մի թագաւոր չէր կարող թագադրուել հարեւան թագաւորութեան տարածքում[25]։ Ուստի անցնենք միւս սկզբնաղբիւրների տեղեկութիւններին, եւ տեսնենք թէ դրանք ո՞րքանով են հաստատում կամ մերժում Տիգրանակերտի տեղորոշումը Ֆարկին կամ Սիլվան քաղաքի տեղում։

Տիգրանակերտի տեղադրութեան համար կարեւոր աղբիւր են յունահռոմէական հեղինակների այն գործերը, որտեղ նկարագրւում է Տիգրանակերտի մեր թուականութիւնից առաջ 69 թուի Հոկտեմբերի 6-ի ճակատամարտը։ Հռոմէական գօրավար Լուկուլլոսը իր արշաւանքը ամենայն հաւանութեամբ ձեռնարկեց Մելիտինէի վրայով։ Անցնելով Տոմիսալի կամ Թմնիսի գետանցով (ներկայումս՝ Իզօղլու գիւղ)՝ նա չարժուեց Տոփքի միջով, եւ, ա-

բագացնելով իր երթը եւ գետանցելով Տիգրիսը, ներխուժեց Հայաստան, այսինքն՝ Մեծ Հայքի Թագաւորութեան տարածքը մեր թուականութիւնից առաջ 95 թուի կացութեամբ[26]։ Արդ՝ եթէ պարզենք թէ Տիգրիսի ո՞ր հատուածում էին սահմանակցում Մեծ Հայքի եւ Ծոփքի թագաւորութիւնները՝ գգալիօրէն կը մօտենանք հարցի լուծմանը։ Պատմագիտական գրականութեան մէջ վաղուց արդէն սուրբ ճշմարտութիւնների չարքն է անցել այն իրողութիւնը՝ թէ Ծոփքի եւ Աղձնիքի վրայով անցել է պարսից նշանաւոր «Արքայական ճանապարհը», որի երթուղին Ց. Մանանդեանը եւ ուրիշներ համապատասխանեցնում են Պեւտինգերեան քարտէզի Melitene-ad Tigrem ուղեգծին[27]։ Մի կողմ թողնելով «Արքայական ճանապարհի» երթուղու խնդիրը, որն առանձին ուսումնասիրութեան կարիք ունի, նշենք, որ մենք եւս կիսում ենք յարգարժան հայագէտի տեսակէտը, որ Լուկուլլոսի արշաւանքը ընթացել է Melitene-ad Tigrem գծով։ Սակայն այս խնդիրը, որ կարող էր բանալի ծառայել հարցիս քննութեան համար՝ ըստ էութեան դուրս է մնացել հեղինակի ուշադրութիւնից։ Ուսումնասիրելով Արտաչատ-Տիգրանակերտ ճանապարհը եւ անվերապահօրէն ընդունելով Տիգրանակերտ-Ֆարկին նոյնութիւնը՝ նա չի էլ փորձել վերլուծել Մելիտինէ-Տիգրանակերտ ճանապարհի երթուղին, որը կարող էր հաստատել կամ մերժել Տիգրանակերտի տեղադրութիւնը Ֆարկինի տեղում։

Ց. Մանանդեանը նոյնպէս ուշադրութիւն է դարձրել այն հանգամանքի վրայ, որ Տիգրիսը եղել է Ծոփքի եւ Մեծ Հայքի սահմանային գետ։ Սակայն հիմք ընդունելով այդ իրողութիւնը՝ նա, ի հակադրութիւն Ց. Մարկուարտի եւ Հ. Հիւբշմանի, որոնք Տիգրիսի ձախափնեայ չրջան Աղձնիքը, կամ աւելի ճիշդ՝ նրա արեւմտեան մասը, մտցնում են Ծոփքի մէջ, գտնում է, որ Աղձնիքը չի մտել Ծոփաց Թագաւորութեան մէջ, ըստ որում՝ այդ թեզը հիմնաւորում է Ապպիանոսի վերը բերուած այն տեղեկութեամբ՝ թէ Տիգրանակերտը հիմնուեց այն վայրում, որտեղ նա առաջին անգամ թագադրուեց[28]։

Համաձայն սկզբնաղբիւրների՝ Տիգրանակերտի ճակատամարտը տեղի ունեցաւ Նիկեփորիոն գետի մօտ, որից չուրջ 750 մետր հեռաւորութեան վրայ գտնուել է մի ոչ բարձր բլրակ։ Պլուտարքոսի ասելով՝ պաշարուած տիգրանակերտցիները տեսել եւ հռոմէացիներին ցոյց էին տուել Տիգրանի ռազմադաշտի տեղը, ուր նա յայտնուել էր մեծ բանակով մայրաքաղաքի պաշարումը վերացնելու համար։ Վ. Բելլի ենթադրութեամբ, որ ընդունելի է համար-

ունել ուսումնասիրողների մեծ մասի կողմից, Տիգրանակերտի ճակատամարտը տեղի է ունեցել Բաթմանա ջուր գետի եւ նրա վտակ Ֆարկինի ջրկիցի մօտակայքում[29]։ Մարկուարտի կարծիքով՝ Լուկուլլոսի յաղթանակից յետոյ Ֆարկին գետակը ստացել է Նիկեփորիոն կամ Նիկեփորիոս, այսինքն՝ Ցաղթաբեր անունը[30]։

Պլուտարքոսի վկայութեամբ, Մեհրուժանի Լուկուլլոսից կրած պարտութիւնից յետոյ, Տիգրանը «Թողնելով իր հիմնադրած Տիգրանակերտ վիթխարի քաղաքը՝ նահանջեց դէպի Տաւրոս», իսկ Լուկուլլոսը նրա եռեից ուղարկեց Մուրենա զօրավարին, որը «քայլ առ քայլ հետապնդելով Տիգրանին, ընտրեց մի յարմար պահ, երբ նա անցնում էր անհարթ ու նեղլիկ կիրճով, որի ամբողջ երկարութեամբ ձգուել էր նրա բանակը, գրոհեց նրա վրայ։ Ինքը՝ Տիգրանը, Թողնելով իր ամբողջ գումակը, փախաւ. շատ հայեր սպանուեցին, բայց աւելի շատերը գերուեցին»[31]։ Դրանից յետոյ Լուկուլլոսը «դուրս գալով բանակատեղիից չարժուեց Տիգրանակերտի վրայ, եւ ճամբար դնելով այդ քաղաքի պարիսպների մօտ՝ սկսեց պաշարումը»[32]։ Այնուհետեւ յոյն պատմիչը հաղորդում է, որ «երբ Տիգրանը, անցնելով Տաւրոսը, երեւաց իր զօրամասերով ու տեսաւ Տիգրանակերտի մօտ տեղաւորուած հռոմէական բանակը՝ պաշարուած բարբարոսները նրա յայտնուելը դիմաւորեցին ծափահարութիւններով ու խլացուցիչ ճիչերով. նրանք պարիսպներից հռոմէացիներին սպառնալով ցոյց էին տալիս մօտեցող հայերին»[33]։ Լուկուլլոսը Թողնում է Մուրենային 6000-նոց զօրքով քաղաքը պաշարելու, իսկ ինքը մնացած զօրքով չարժւում է Տիգրանի դէմ։ «Երբ նա ճամբար խփեց գետի ափի չուրջը տարածուած ընդարձակ դաշտում՝ նրա բանակը Տիգրանին Թուաց աննշան ու չնչին։ ... Յաջորդ օրուայ լուսաբացին Լուկուլլոսն ամբողջովին գինաւած՝ իր ռազմիկներին դուրս բերեց բանակատեղիից։ Հակառակորդի զօրքը կանգնած էր գետից դէպի արեւելք, ընդ որում, գետն այստեղ ոլորան էր կազմում դէպի արեւմուտք եւ հենց այդ ուղղութեամբ էլ գնում էր գետանցի յարմարագոյն վայրը, եւ ահա, երբ Լուկուլլոսը չտապով այն կողմ տարաւ իր բանակը՝ Տիգրանին Թուաց Թէ նա նահանջում է։ ... Լուկուլլոսը չրջեց իր բանակը. երեւաց առաջին արծուեկիր դրօշը, եւ կոհորտները գետանցի համար սկսեցին դասաւորուել ըստ հարիւրեակների։ ... Նրա մեծաթիւ զօրքը սկսեց խուճապահար դասաւորուել մարտակարգով։ Ինքը՝ Թագաւորը ընդունեց բանակի կենտրոնի հրամանատարութիւնը, ձախ թեւը վստահեց ադիաբենական, իսկ աջը, որի առաջին չարքերում գտնւում էր զրահաւոր հեծելազօրի մեծ մասը՝

մարական թագաւորին»[34]։ Լուկուլլոսի զօրքերը անցնում են գետը, գրաւում մօտակայ հարթ ու լայն գագաթ ունեցող բլուրը, որի վրայ գտնւում էր Տիգրանի զրահաւոր ալրուձին, եւ հարուածում հայկական զօրքին թիկունքից ու յաղթանակ տանում[35]։ Եթէ մի պահ մոռանանք լոյն հեղինակի հռոմէասիրութիւնը եւ Լուկուլլոսի հասցէին նրա չափեր չճանաչող գովքը՝ մեր կարծիքով իրադարձութիւնները ներկայացուած են ճիշդ հերթականութեամբ եւ տեղանքի մատուցմամբ, որոնք ոչ թէ հաստատում են Տիգրանակերտի տեղադրութիւնը գերմանացի գիտնականների կողմից՝ այլ մերժում են այն։

Ամենից առաջ ճակատամարտը եղաւ մի գետի ափին, որը Տակիտոսը կոչում է Նիկեփորիում. «Տիգրանը [երկրորդը] ամրացել էր Տիգրանակերտ քաղաքում, որն ուժեղ էր թէ պաշտպանների շատութեամբ եւ թէ պարիսպների մեծութեամբ։ Ընդ սմին ոչ արհամարհելի լայնութիւն ունեցող Նիկեփորիում գետը չրջապատում էր պարիսպների մի մասը, իսկ այնտեղ որտեղ գետով չէր պաշտպանուած՝ անց էր կացուած հսկայ մի խրամ։ Ներսում հռոմէական գինուորներ կային, եւ առաջուց նախատեսուած էր մթերքների հաւաքումը»[36]։ Եթէ իրօք Նիկեփորիոսը Բաթմանա ջուրն է՝ ապա Տիգրանակերտը պէտք է որ գտնուէր վերջինիս ափին եւ ոչ թէ Ֆարկին գետակի, իսկ եթէ Ֆարկին գետակն է՝ ապա շատ կասկածելի լուծման առաջ է կանգնում հարցը։ Վ. Բելքի նշած Տիգրանակերտի ճակատամարտի վայրից Ֆարկին-Միլվանը գտնւել է 2 կմ. հեռաւորութեան վրայ, որը բաւականին բարդութիւն է ստեղծում Պլուտարքոսի այն տեղեկութեան համար՝ թէ Տիգրանակերտի պաշտպանները տեսել էին Տիգրանի զօրքերի գալը։ Ուստի պէտք է ենթադրել, որ հայկական բանակը դիրքեր էր գրաւել քաղաքից ոչ հեռու։ Ֆարկին գետակը, որ թափւում է Բաթմանա ջրի մէջ, ամբողջ ժամանակ հոսում է դէպի արեւելք, իսկ Պլուտարքոսի հաղորդմամբ՝ գետը հոսում էր դէպի արեւմուտք։ Եւ եթէ այս ամենին գումարենք այն իրողութիւնը, թէ Բաթմանա ջրից արեւմուտք տարածւում էր Տոփքը՝ ապա Բաղիրթ գետի տարբերակը կորցնում է իր ողջ հաւանականութիւնը։ Պատահական չէ, որ Պոմպէոսը՝ Տիգրան կրտսերին դարձնելով Տոփքի թագաւոր, նրան տուեց նաեւ կորդուաց թագաւորութեան տարածքը[37], այսինքն Տոփաց եւ կորդուաց թագաւորութիւնները սահմանակից երկրներ էին։ Այլապէս՝ հազիւ թէ կարելի է մտածել, որ Տիգրան կրտսերի տիրոյթները աւատատիրական կալուածների նման ցրուած էին Հայաստանի տարբեր մասերում։

Վերը կատարուած քննութեան ժամանակ մենք հիմնաւորապէս ցոյց տուեցինք, որ գոնէ երրորդ դարի վերջին եւ յետագայում Մեծ Տոփքը եւ Աղձնիքը տարբեր վարչական շրջաններ էին եւ սահմանակցում էին Քաղիրթ գետով։ Հետեւաբար՝ Նփրկերտ-Տիգրանակերտ նոյնացումը էապէս հակասում էր Փաւստոս Բուզանդի տեղեկութիւններին։ Պատմիչի հաղորդմամբ՝ Շապուհ Բ. թագաւորի զօրքերը «առին աւերեցին զմեծ քաղաքն Տիգրանակերտ, որ էր ի գաւառին Աղձնեաց յիշխանութեան բդեչխին. քառասուն հազար երդ, զայն նոյնհետայն ի գերութիւն խաղացուցին, եւ ինքեանք ի Տոփս Մեծ արշաւեցին»[38]։ Որ իրօք Աղձնիքը Մեծ Տոփքից անջատ միաւոր է՝ Բուզանդը մէկ անգամ եւս հաւաստում է կապուած Սուրբ Եպիփանի գործունէութեան հետ. «Եւ յետ մահուանն մեծի քահանայապետին Ներսիսի եկն բնակեցաւ նա [Եպիփանն] ի Մեծ Տոփս յանապատին, որ կոչի անուն տեղւոյն Մամբրէ, ի վերայ գետոյն՝ որ անուանեալ կոչի Մամուչեղ։ Եւ էր բնակեալ ի քարանձաւն եւ հանապազորդեալ էր ընդ գազանս անապատի, եւ ժողովէին առ նա արջք եւ ինձք։ Եւ էր սա հանապազորդեալ յանապատին, եւ առնէր սա մեծամեծ նշանս եւ սքանչելիս. եւ դարձուցանէր զբազում մոլորեալս ի հեթանոսութենէ ի քրիստոնէութիւն. եւ լնոյր զերկիրն Տոփաց վանիւք. եւ դնէր վարեար ընդ ամենայն երկիրն Տոփաց, եւ գինէր սուրբն Եպիփան լոյս երկիրն Տոփաց եւ լուսաւորէր զնոսա մեծապէս։

«Անցանէր եւ յերկիրն Աղձնեաց, լուսաւորէր եւ զնոսա. եւ լնոյր զերկիրն Աղձնեաց վաներով. եւ չինէր վկայանոց մի յաւանին ի քաղաքին Տիգրանակերտի, եւ յոր յիշատակի սրբոցն ի փրկութիւն ինքն եւ ի բարեխօսութիւն աշխարհի, եւ առնէր ինքն նշանս, եւ դառնայր յիւր վանսն։ Եւ էր մօտ ի գետն Մամուչեղ աղբեւր մի ...»[39]։ Եւ եթէ մեր զարգացած միջնադարի եւ յետագայի հեղինակները յաճախ Տիգրանակերտը չփոթում են Ամիդ քաղաքի հետ, որի մասին ստորեւ կ'ասուի, ապա Փաւստոս Բուզանդը յստակօրէն տարբերում է այդ երկու քաղաքները[40]։ Աւելին՝ Փաւստոսի տեղեկութիւնները համահնչիւն են Եւտրոպիոսի հաղորդմանը. «Լուկուլլոսը հետապնդելով փախչող թշնամուն՝ ներխուժեց հայերի թագաւոր Տիգրանի տարածքները։ Գրաւեց հայկական թագաւորութեան Արզիանէ Նահանգի հռչակաւոր Տիգրանակերտ քաղաքը»[41]։ Անշուշտ քննարկելու խնդիր է, թէ Եւտրոպիոսը ի՞նչ է հասկացել Աղձնիք ասելով՝ Փաւստոսեա՞ն Աղձնիքը, թէ՞ Աշխարհացոյցեան Աղձնիքը։ Ամէն մի մարդ իր ժամանակի ծնունդն է ու արդիւնքը։ Քորրորդ դարի հեղինակ Եւտրոպիոսը հազիւ թէ կա-

ղողանար Աղձնիք անունը քաղել չատ հին աղբիւրներից, որով հետեւ, ըստ էութեան, դրանք Աղձնիք անունն անգամ չեն լիշատակում։ Հետեւաբար չատ աւելի տրամաբանական է ենթադրել, որ մինչեւ 369 թուականը հասցրած իր պատմութեան մէջ հեղինակը օգտագործել է Աղձնիքը տարածական այն ընկալումով՝ ինչպիսին այն իրականութեան մէջ գոյութիւն ունէր։ Հետեւաբար Եւտրոպիոսի Արգիանէ-Աղձնիքը պէտք է գտնուէր Քաղիրթից արեւելք՝ Մեծ Ծովից գաւառի արեւելակողմում։ Անուղղակի ձեւով այդ հաստատում է նաեւ Պատմահայրը, որի վկայութեան համաձայն՝ Տիգրանակերտ քաղաքը գտնւում էր Սիւնեաց Անդոք [Անտիոք] իշխանի վերակացութեան ներքոյ. «Իսկ Շապուհ գայ հասանէ ի Տիգրանակերտ մեր քաղաք։ Կան ընդդէմ նորա արք քաղաքին հանդերձ գումարտակ գնդաւ. քանզի Անտիոք նահապետ Սիւնեաց, որ էր աներ Արշակայ եւ վերակացու քաղաքին, հրամայեաց աղխել ընդդէմ Շապհոյ»[42]։ Իսկ Փաւստոսի Պատմութիւն Հայոց-ից յայտնի է, որ հայոց Խոսրով Բ. Կոտակ թագաւորը կոտորելով ապստամբութիւն բարձրացրած Աղձնեաց բդեշխի ընտանիքը եւ մահապարժի ենթարկելով Բակուր բդեշխին՝ Աղձնիքի բդեշխութեան իրաւունքը յանձնեց վաղինակ Սիւնի իշխանին[43], որի ժառանգներից էր Անդոք Սիւնին։ Պատմիչի մէկ այլ հաղորդմամբ, ինչպէս վերը տեսանք, Տիգրանակերտը գտնուել է Աղձնեաց բդեշխի իշխանութեան ներքոյ։

Տիգրանակերտի տեղադրութիւնը, մեր կարծիքով վերջնականապէս ճշդւում է Պտղոմէոսի Աշխարհագրութեան, կաստորիոսի կամ Պեւտինգերեան քարտէզի եւ Անանուն Ռաւեննացու աշխատութեան նիւթերի չնորհիւ։ Պտղոմէոսի երկում Տիգրանակերտ քաղաքի անունը լիշատակւում է Կորդուք, Կո[ր]տաւա կամ Կորճայք եւ Մարդոյի կամ Մարդպետական աշխարհների նկարագրութեան բաժնում[44]։ Ուստի Բ. Մանանդեանը եզրակացրել է, թէ Պտղոմէոսը քաղաքը տեղադրել է Կորդուքում[45]։ Իրականում, որչափ մեզ յուշում են մեր ուսումնասիրութեան արդիւնքները, խիստ կամայական է բնակավայրերի բաշխումը ըստ աշխարհների, իսկ դրանց ցուցակներն աւելի հին են՝ քան Մեծ Հայքի ըստ աշխարհների վարչական բաժանման նկարագրութիւնը։ Հետեւաբար նրա հարեւանութեամբ լիշատակուող Cholimma=քղիմար, Thelbalane=Պեւտինգերեան քարտէզի Thelbasars կայանների կամ բնակավայրերի առկայութիւնը[46] մէկ անգամ եւս յուշում է, որ Պտղոմէոսի նշած Աղձնիքի Տիգրանակերտ մայրաքաղաքն է։

Աւելի հետաքրքիր են Պեւտինգերեան քարտէզի տուեալները,

որոնք Ց. Մանանդեանը ցաւօք քննել է միայն Artaxata-Tigranocerta մայրուղին ուսումնասիրելիս[47]։ Անկախ այն հանգամանքից՝ թէ որքանո՞վ են ճիշդ եւ ընդունելի հեղինակի հետազօտութեան արդիւնքները՝ նշենք որ քննութիւնը կատարուած է ոչ լիարժէք, որովհետեւ մեծանուն հայագէտը չի էլ փորձել ճշդել Մելիտինէ-Տիգրանակերտ եւ Տիգրանակերտ-Շնգար ճանապարհների երթուղիները։ Թէ հեղինակի եզրակացութիւնները ճիշդ են՝ ապա դրանք պէտք է համահնչիւն լինեն լիչեալ ճանապարհների տուեալներին, որովհետեւ դրանց միասնական եւ համակողմանի քննարկումը կարող է օգնել Տիգրանակերտի տեղադրութեան որոշակիացմանը։

Համաձայն կաստորիոսի կամ Պեւտինգերեան քարտէզի՝ Մելիտինէ-Տիգրանակերտ ճանապարհն ունէր ներքոբերեալ կայարանները.

Melentenis VIII (*Geogr.* Rav.[48] II, p. 95, 2, Melitine)
ad aras VIIII
Thirtonia VIII (Rav. II, 16, p. 94, 17 c.13, p. 81, 4 (Thertonia))
Mazara XVI (նոյն կերպ Rav. եւ Ptol. մօտ)
Colchis XIII (Rav. II,13, p. 81, 2 Cholcis, Ptol. Κολχις)
Coruilu XIIII (Rav. Gorbilon)
Arsinia XIIII (Rav. Arsinia, II, 4, p. 49, 15. 50, 12, Arsania)
Coissa XVI
.....XXVII
ad Tigrem XIII
Nararra XIV? (Rav. Nabarra)
Colchana XV
Tigranocarten[49].

Ճանապարհի կայարաններից քաջ յայտնի է միայն Մելիտինէ-Մալաթիայի տեղադրութիւնը, սակայն փոքրիշատէ քննութիւնը բացայայտում է արտագրողների սխալները եւ աղաւաղումները եւ կայարանները գրեթէ ամբողջութեամբ տեղադրում են։ Դեռեւս ժամանակին Հ. Քիպերթը ցոյց է տուել, որ Պեւտինգերեան քարտէզի Mazara-ն համապատասխանում է Մեգերկին[50], որը օսմանեան կառավարութեան կողմից վերանուանուեց Մամուրէթ-ուլ-Ազիզ։ Հեղինակը Արսինիան նոյնացնում է Արղանա-Մադէնին եւ գտնում է, որ կայարանին յաջորդած անանուն կայարանը, որը պատկերուած է զոյգ աշտարակներով, պէտք է որ մեծ քաղաք նշանակէր[51]։ Քիպերթը նշել է, որ Ռաւեննացու մօտ (II 4, p. 50, 8) Colcana-Colphiana (Պեւտինգերեան քարտէզ՝ Colchana), Sipte (Պեւ-

տինգերեան քարտէզ՝ Sitae), Adipte, Nabarra (Պեւտինգերեան քարտէզ՝ Nararra) կայարանների չարքում ad Tigrem-ի եւ Sardebar-ի մօտակայքում Etagigarta կայարանն է, որը Պեւտինգերեան քարտէզը պէտք է փոխառնի եւ որը համապատասխանելու է անանուն կայարանին։ Ըստ որում՝ նշանաւոր քարտէզագէտը գտնում է, որ Etagigarta-ն նոյնական է Տոփքի Թագաւորութեան մայրաքաղաք Καρχαλιοχερτα-ին[52]։ Դրօյզէնը այս քաղաքի անունը գտել է Մատթաննոս Բիւզանդացու գրառումներում Αργεσιχερτα գրութեամբ, որն, ըստ Ց. Մարկուարտի, նոյնական է Պտղոմէոսի Αρταγιγαρτα-ին (75° 20' L. 38° 45' Br.), որն էլ գտնուել է Կողքիսի (Κολχις) մերձակայքում (75° 31' L. 39° Br.)։ Շարունակելով իր միտքը զարգացնել՝ գերմանացի հայագէտը գալիս է այն եզրակացութեան, որ անանուն կայարանը Կարկաթիոկերտն է կամ Անգղը, որտեղ Փաւստոսի վկայութեամբ թաղուած էին հայոց Արշակունի (իմա՛ Տոփքի) թագաւորները, իսկ ad Tigrem կայարանը համապատասխանում է, ինչպէս արդէն ենթադրել է Հ. Քիպերթը, Ամիդին[53]։ Մարկուարտը անդրադարձել է նաեւ Nararra կամ Nabarra կայարանի տեղադրութեանը։ Հակադրուելով Հ. Քիպերթին, որը փորձում էր լիշեալ կայարանը նոյնացնել Պտղոմէոսի լիշատակած Հիւսիսային Միջագետքի Σαραρρα-ին՝ նա այն տեղադրում է Նփրկերտ քաղաքի հարեւանութեամբ՝ Cahja լեռների մերձակայքում։ Ըստ այդմ էլ, քանի որ հեղինակի կարծիքով Ամբար գետը կոչուել է Nahar harra արամէացիների կողմից, այդ չրջանում էլ պէտք է փնտռել լիշեալ կայարանը[54]։

Հարկ է խոստովանել, որ այնքան մեծ է գերմանացի հայագէտի հմայքը, որ ուսումնասիրողը յաճախ վախենում է կասկածի տակ առնել նրա եզրակացութիւնները, քանի որ դրանք փաստարկուում են բազմալեզու եւ բազմաբնոյթ աղբիւրներով։ Սակայն այս խնդրում մենք կը փորձենք որոշ ճշգրտումներ կատարել։ Ամենից առաջ մենք գտնում ենք, որ Nararra կամ Nabarra կայարանը ոչ թէ գտնուել է Նփրկերտի հարեւանութեամբ, այլ ամենայն հաւանականութեամբ համապատասխանել է վերջինին։ Արդէն Ռաւենացու Nabarra ընթերցումը յուշում է, որ Nararra-ն կարելի է սրբագրել։ Ելնելով Պեւտինգերեան քարտէզի տառատեսակներից՝ դժուար չէ կռահել Nararra-ի սկզբնական Nafarra գրութիւնը, որը ծագումնաբանօրէն կապւում է Nabarra-ի հետ։ Իսկ Նաֆառան կամ Նաֆարան, ոչ այլ ինչ է, բայց եթէ «Նփր»ը կամ «Նփռ»ը, որի վրայ յետագայում աւելացել է «կերտ» վերջաւորութիւնը։

Nararra-Նփրկերտ նոյնացումից յետոյ հետաքրքիր բացատրու-

թիւն է ստանում Colchana կայարանի անունը։ Հաշուի առնելով, որ լատինական ձեռագրերում նշանակալից թիւ են կազմում c>o կամ o>c, n>r չփոթները, մենք հակուած ենք կարծելու, որ Colchana-ն պէտք է սրբագրել Colomara եւ նոյնացնել հայկական աղբիւրների Քղիմարին։ Նման հարցադրման հետեւանքով Տիգրանակերտի տեղադրութիւնը Նիփրկերտի կամ անգամ Բաթմանա ջրի ափին բացառւում է, քանի որ Քղիմարը, ինչպէս վերը համոզուեցինք, գտնւում էր Քաղիրթից կամ Բաթմանա ջուր գետից արեւելք, իսկ Տիգրանակերտն էլ դրանից արեւելք։ Այս տեղորոշումները ստիպում են նոր հայեացքով նայել ad Tigrem եւ անանուն կայարանների տեղադրութեանը։ Առաջինը այս ամենի հետեւանքով աւելի հեռանում, ըստ գերմանացի գիտնականների տեղորոշման, որ գետանցը ենթադրելի է ոչ թէ Ամիդի տեղում, այլ նրանից արեւելք ընկած չրջանում, իսկ անանուն կայարանը, որ պատկերուած է երկու աշտարակներով՝ կարող է եւ անպայման նոյնանում է Ամիդ քաղաքի հետ։ Աւելին, չունենալով ձեռքի տակ Ռաւեննացու գործը, մենք զրկուած ենք աւելի խոր քննութիւն կատարելու հնարաւորութիւնից, քանի որ բոլոր հիմքերը կան ենթադրելու, թէ Պեւտինգերեան քարտէզում ad Tigrem-անանուն կայարան ընկած հատուածում հաւանաբար բացակայում է մի ինչ որ կայարանի անունը։ Որ մեր տեղադրութիւնը մեծ հաւանականութիւն ունի՝ պարզ է դառնում Մելիտինէ-Տիգրանակերտ ճանապարհի միւս կայարանների տեղորոշումից։ Այսպէս՝ Ամիդից չուրջ 2 կմ. հեռաւորութեան վրայ պէտք է գտնուի Coissa-ն, որը մեր խորին համոզմամբ Ամիանոս Մարկեղինոսի լիշած Ziata ամրոցն է։ Վերջինս գտնուել է Ամիդի մերձակայքում եւ արձանագրուում է Շապուհի դէպի Ամիդ կատարած արշաւանքի առընչութեամբ[55]։ Յաջորդ կայարանը՝ Arsinia-ն, որ իրօք պէտք է Arcinia կարդալ, տեղորոշւում է արդէն ոչ թէ Արղանա-Մադէնի՝ այլ Արկնիի կամ Արղանալի տեղում։ Իսկ Արղանա-Մադէն տեղում կամ նրա անմիջական հարեւանութեամբ տեղակայւում է Coruilu կայարանը։ Հնարաւոր է, որ մենք սխալւում ենք, սակայն հաշուի առնելով Պեւտինգերեան քարտէզով դրանց համընկնումը՝ մենք հակուած ենք կարծելու, որ Coruilu-ն ոչ այլ ինչ է՝ բայց եթէ պղնձահանքի իմաստաւորումը։ Ռաւեննացու երկում հանդիպող Gorbilon անուանումը լուշում է, որ կորուիլուի մէջ կորել է "b" կամ "p" տառը, ուստի Coruilu-ն մենք համարում ենք C[y]prius-ի (= պղնձային) աղաւաղում։ Կողքիսը, որը մենք դեռեւս չենք կարող նմանեցնել որեւէ արդի բնակավայրի հետ՝ համաձայն Պեւտինգերեան քարտէ-

գի՝ գտնուում էր Մովք Լճի հիւսիսային ափի չրջանում, իսկ յաջորդը Քիպերթի եւ Մարկուարտի կողմից արդէն տեղադրուած Մազարան է, որն իրօք բոլոր պարագծերով համապատասխանում է Մեգերէին կամ Մամուրէթ-ուլ-Ազիզին։

Ռաւլինսոնը մօտ հանդիպող Etagigarta-ն, որ համաձայն A. Pinder եւ Parthey հրատարակութեան Exagigarta[56] է՝ ենթադրել է տալիս, որ Մելիտինէ-Տիգրանակերտ ճանապարհի մի հատուածում այն երկփեղկուել է եւ մայրուղու մի ճիւղը Coissa - Ziata-ից բարձրացել է Անգղ-Արկաթիոկերտ եւ այնուհետեւ միացել հիմնական ճանապարհին Արկնի-Arsinia կայարանում[57]։

Ճանապարհի Mazara-Meletenis հատուածը մենք չենք քննարկում մի քանի պատճառով։ Ամենից առաջ այն քիչ է առընչւում հարցիս հետ եւ վերջապէս Mazara-Meletenis հատուածում ճանապարհը կարող էր անցնել ոչ միայն Իզօղլուի գետանցով՝ այլեւ Քենֆերդիզի ծանծաղուտով։ Առաջինի դէպքում քարտէզի կայարանների հեռաւորութիւնները չեն համապատասխանում մինչեւ [Հին] Մալաթիա ընկած տարածութեանը, իսկ միւս դէպքում՝ ենթադրելի է, որ Մելիտինէ-Շամոչատ (Samosata) ճանապարհի առնուազն երկու կայարան պէտք է կրկնուէին Մազարա-Մելիտինէ հատուածում, սակայն ինչ ինչ պատճառներով դուրս են մնացել։ Ինդիրը կարօտ է լուրջ եւ արմատական ուսումնասիրութեան, որի ժամանակ պէտք է լայնօրէն օգտագործել արաբական սկզբնաղբիւրների նիւթը, որի համար մենք համապատասխան բաւարար պատրաստութիւն չունենք։

Պեւտինգերեան քարտէզի ad Tigrem կայարանը, ինչպէս տեսանք, չի կարող նոյնանալ Ամիդի գետանցին հետ, ուստի որչափ որ մեզ թոյլ են տալիս մեր հետազօտութեան արդիւնքները՝ այն պէտք է գտնուէր Քաղիրթի եւ Տիգրիսի ջրկիցի չրջանում։ Եւ ըստկզբնաղբիւրների տեղեկութիւնն այն մասին, որ Լուկուլլոսը, Տիգրիսն անցնելով, մտել էր Հայաստան կամ Մեծ Հայքի թագաւորութիւն՝ կարող է վերաբերուել գետի այս հատուածին։ Թիչեալ սահմանային կացութիւնը համահնչիւն է եւ հայկական եւ յունահռոմէական եւ բիւզանդական ու ասորական աղբիւրների հաղորդումներին։

Տիգրանակերտի տեղադրութեան համար կարեւոր նշանակութիւն ունի Tigranocerta-Artaxata ճանապարհի հարաւային հատուածը։ Վերը նշեցինք, որ Թ. Մանանդեանը դրա քննութեամբ հանգել էր այն վերջնական եւ առարկութիւն չընդունող եզրակացութեանը, թէ Տիգրանակերտը գտնուում է Նփրկերտ-Ֆարկինի

տեղում։ Տեսնենք, թէ մեծանուն հայագէտի ուսումնասիրութիւնը որքանո՞վ է փաստարկուած եւ ճանապարհի երթուղին որքանո՞վ է հիմնաւորուած։ Բնաւ չժխտելով Ներջիկ-Մուշի վրայով անցնող ճանապարհի կարեւորութիւնը՝ մենք ընթերցողի ուշադրութիւնը հրաւիրում ենք այն փաստի վրայ, որ լիշեայ ճանապարհով գրեթէ, եթէ չասենք ամենեւին, արշաւանքներ չեն եղել։ Իսկ Զորապահակ կամ Բաղէշի լեռնանցքը (Ռահվա) բազմիցս լիշատակւում է օտարերկրեայ արշաւանքների ժամանակ։ Իրաւացիօրէն հարց է ծագում, որ եթէ հայոց «Արքունի պողոտան» անցնում էր Ներջիկ-Մուշ գծով եւ անկասկած պէտք է բարեկարգ մայրուղի լիներ՝ ինչո՞ւ թշնամին այն չի օգտագործում իր արշաւանքների ժամանակ։ Արդէն բաւական ժամանակ է, ինչ մենք հակուած էինք կարծելու, որ «Արքունի պողոտան» անցել է Զորապահակ լեռնանցքով։ Այդ տեսակէտին էին մեզ մղել Փաւստոս Բուզանդի տեղեկութիւններն այն մասին, որ «ամենայն նախարարութիւն Աղձնեաց, եւ գօրն եւ տունն տոհմին Աղձնեաց կողմանն ապստամբեցին յարքային Հայոց Արշակայ, եւ չոգան կացին առաջի արքային պարսկաց Շապհոյ. եւ պարիսպ ածէին ի Հայոց կուսէ՝ որ Զորայն կոչեն, դրունս դնէին, եւ գատուցին գիւրեանց աչխարհն ի Հայոց»[58]։ Հասկանալի է, որ հայոց թագաւորի դէմ ապստամբութիւն բարձրացրած Աղձնեաց բդեչխը ձգտելու էր փակել դէպի իր իշխանութիւն տանող ամենահոգելի հատուածները, որպիսին կարող էին լինել լեռնանցքներն ու նրանցով անցնող ճանապարհները։ Սակայն, ապստամբած հակառակ, նա ամրութիւններ է ստեղծում ոչ թէ այն հատուածում, որով ուսումնասիրողները անցկացնում են «Արքունի պողոտան»՝ այլ Զորապահակում, այսինքն Բաղէշի անցքում։ «Արքունի պողոտան», որ կապում էր Մեծ Հայքի թագաւորութեան երկու նշանաւոր մայրաքաղաքները, անշուշտ գտնուելու էր հայոց թագաւորների մշտական ուշադրութեան կենտրոնում, հետեւաբար ենթադրել թէ Դ. դարում այն կարող էր չարքից դուրս եկած լինել՝ ոչ մի հաւանականութիւն չունի։ Եթէ, Ղեւոնդ Պատմիչի վկայութեամբ, այն բանուկ էր է. դարի 70-ական թուականներին[59], ապա կասկածից վեր է, որ հայոց թագաւորութեան անկումից յետոյ ճանապարհը անընդմէջ պահուել է բարեկարգ վիճակում, բնկզբում՝ ինքնավար Հայաստանի իշխանութիւնների, իսկ այնուհետեւ՝ օտար նուաճողների կողմից։ Հետեւաբար՝ տրամաբանօրէն սրխալուած չենք լինի, եթէ a priori ընդունենք, որ հայոց գլխաւոր մայրուղին անցել է Զորապահակ լեռնանցքով։ Առաւել եւս՝ եթէ Տիգրանակերտի Ֆարկինեան տեղադրութիւնը մերժւում է եւ ա-

ռաջ է քաչուսմ Քաղիրթ գետից դէպի արեւելք ընկած տեղորոշում։ Համաձայն մեր քննութեան՝ Պետինգերեան քարտէզի Artaxata-Tigranocarten ճանապարհի երթուղին ոչ միայն չի հերքում այդ տրամաբանական եզրակացութիւնը՝ այլեւ որոշակիօրէն հաստատում է այն։

Քննել նշուած ճանապարհն իր ամբողջութեան մէջ՝ մենք մտադիր չենք, քանի որ նրա երթուղու մեծ մասը Ց. Մանանդեանի կողմից յաջողութեամբ ուսումնասիրուել է եւ ճշգրտուել։ Ուստի մենք մեր ուշադրութիւնը կը բեւեռենք միայն ճանապարհի հարաւային հատուածին, աւելի որոշակի՝ Patansana (Ռաւեննացու մօտ՝ Patransana)-Tigranocarten գծամասին, որտեղ գտնուում էին Patansana (Patransana), Dyzanas (Ռաւեննացու մօտ՝ Dizanas), Cymiza (Ռաւեննացու մօտ՝ Cimiza), Zanserio (Ռաւեննացու մօտ՝ Zancerio) եւ Tigranocarten կայարանները[60]։

Նշուած անուններից ընթերցողների ուշադրութիւնն ենք հրաւիրում Cymiza կամ Cimiza կայարանի վրայ, որը գտնուում էր Տիգրանակերտից 50 հռոմէական մղոն կամ 74 կմ. հեռաւորութեան վրայ։ Ց. Մանանդեանը Cimiza-ն սրբագրել է Kildiza եւ նոյնացրել Ներջիկի մօտակայքում գտնուող Կիլդիզ բնակավայրին։ Հեղինակի կարծիքով տեղի է ունեցել M եւ ΛΔ տառերի չփոթ, որի հետեւանքով Cildiza-ն վերածուել է Cimiza-ի[61]։ Սկզբունքօրէն նման սրբագրութիւնը հնարաւոր է եւ ընդունելի։ Սակայն մենք համաձայն չենք հեղինակի մեկնաբանութեան եւ տեղադրութեան հետ։ Խնդիրն այն է, որ ներկայիս Բիթլիս-Բաղէշից 75 կմ. հեռաւորութիւն է մինչեւ այն վայրը, որտեղ մեր ենթադրութեամբ գտնուել է Տիգրանակերտը։ Հետեւաբար՝ այդ կայարանը կարող էր կրել Բաղէշ կամ որեւէ այլ անուն, որը կապուում էր քաղաքի կամ նրա մերձակայքի հետ։ Հնարաւոր է ենթադրել, որ կայարանի անունը սկզբնապէս եղել է BIΔΛIZA, որը լատիներէնի վերածելիս B-ն չփոթուել է K-ի հետ, ΔΛ-ն՝ M-ի եւ արդիւնքում ստացուել է Cimiza անուանումը։ Եթէ արտագրութիւնների հետեւանքով իրօք այդպիսի թիւրիմացութիւն է առաջացել՝ ապա մենք գործ ունենք Բաղաղէշ (Բաղէշ) կամ Բիթլիս քաղաքի անուան հետ, որտեղ Թ-ն գրական լեզուի ազդեցութեամբ դեռ չի վերածուել Ղ-ի։ Սակայն իր ամբողջ հաւանականութեամբ հանդերձ՝ խոստովանում ենք, որ այն որոշակիօրէն կրում է բռնագբօսիկութեան կնիքը։ Հնարաւոր է գրչական մէկ այլ չփոթ եւս, երբ դեռեւս լուսարձն բնագրում տեղի է ունեցել M եւ P տառերի չփոթմունք։ Ալսինքն՝ Cimiza-ի փոխարէն եղել է Ciriza[62], որը կարող է համապատաս-

խանել հայերէն «կիրճ» բառին։ Այսինքն, կայարաններից մէկը Բաղէշի կիրճի հետ կապուած, ստացել է «կիրճ» ընդհանրական անունը։ Սակայն մենք գերադասութիւնը տալիս ենք երրորդ հատանական բացատրութեանը։ Յայտնի է, որ Բաղէշի թաղերից մէկը կոչւում էր Գումս, քաղաքից մէկ քանի կմ. հիւսիս-արեւմուտք գտնւում էր Գոմս կամ Գումս գիւղը, որը հարեւան մահմեդական բնակիչների կողմից կոչւում էր Կիւմիւս։ Կարծում ենք, որ ճիշդ է կայարանի ոչ թէ Cimiza, *այլ* Cymiza *ընթերցուածը, որն անմիջականօրէն ծագում է հայկական Գումսից։ Հետեւաբար՝ կայարանի անուանման սրբագրման ոչ մի անհրաժեշտութիւն չկայ։ Աստարակոյս է, որ Բաղէշի Գումս թաղը ժամանակին եղել է առանձին բնակավայր, որտեղ էլ ըստ երեւոյթին գտնւում էր* Cymiza *կայարանը։*

Ս. Երեմեանը, անդրադառնալով Dizanas *կամ* Dyzanas *կայարանի տեղադրութեանը, որը գտնւում էր* Cymiza*-ից 22 մղոն (33 կմ.) հեռաւորութեան վրայ, գտնում է, որ D-ն առաջացել է P-ի ադաւաղումից, ուստի այն պէտք է սրբագրել* Pizanas *եւ նոյնացնել Փսանք կամ Փոսանք տեղանունը*[63]*։ Սրբագրութիւնը մենք սիրով ընդունում ենք, սակայն տեղադրութիւնը՝ ոչ։ Խնդիրն այն է, որ Բաղէշից չուրջ 33 կմ. հեռաւորութեան վրայ գտնւում է Ջուխուր-Նորշէն գիւղը, որի առաջին բաղադրիչը ունի հայերէն «փոս» իմաստը։ Կարծում ենք, որ գիւղանուան մէջ պահպանուել է* Dizanas *կամ* Dyzanas *(իմա՛* Pizanas *կամ* Pyzanas*) կայարանի անուանումը, որը աւելի ուշ թուրքախօս բնակչութեան կողմից թարգմանուել է «Ջուխուր» բառով։ Անմիջապէս գիւղի տեղում կամ մերձակայքում պէտք է գտնուէր լիշեալ կայարանը։*

Յ. Մանանդեանի նման մենք եւս դժուարանում ենք որոշել Zanserio *կայարանի սկզբնական հայկական անուանումը*[64]*։ Միաժամանակ գտնում ենք, որ մեծանուն պատմաբանի կողմից* Zanserio*-ն Zônîqart սրբագրելը եւ Զիւնակերտի հետ կապելը*[65] *ոչնչով փաստարկուած չէ եւ ոչ էլ հաւանական։ Կարելի է միայն նշել, որ այն հաւանաբար գտնուել է ներկայիս Բալկան գիւղի մօտակայքում՝ Բաղէշից* 30 *կմ. (20 մղոն) հարաւ-արեւմուտք ընկած չրջանում։*

Մեզ մնացին լուսաբանելու Patransana *կամ* Patansana *կայարանի անունը եւ տեղադրութիւնը։ Համաձայն Պեւտինգերեան քարտէզի՝ այն գտնուել է* Dyzanas-Pyzanas*-ից չուրջ 40 կմ. հեռաւորութեան վրայ։ Ջուխուր-Նորշէն գիւղից 40 կմ. (27 մղոն) դէպի հիւսիս-արեւմուտք գտնուող Խասգեղը կամ Խասքէօյը։ Սովորա-*

բար խաս էին կոչում հարկերից ազատ կալուածները, ուստի մենք կարծում ենք, որ այն սկզբնապէս կոչուել է Ազատաւիճ եւ նշանակել է, ըստ երեւոյթին, «ազատների գիւղ» որը եւ մասամբ թարգմանուել է լատիներէնով։ «Ազատ»-ը վերածուել է Patric-ի ու կալարանի անուանումը դարձել է Patricarisana եւ այնուհետեւ Patrarisana։ Գրչական հիմքի վրայ r եւ i տառերը ճուլուելով փոխարկուել են n-ի եւ ի յայտ է եկել Patransana աղաւաղուած գրութիւնը։ Ինչ վերաբերում է Խասքէօղ կամ Խասգեղ անուանմանը՝ ապա պէտք է նկատել, որ Խասքէօղը պարզապէս Ազատաւիճի թարգմանութիւնն է, որտեղ նոր սոցիալական կացութեան հետ կապուած «Ազատ»-ը դարձել է «Խաս», իսկ «աւիճ»-ը՝ քէօղ։ Ինչ վերաբերում է Խասգեղին կամ Խասգիւղին՝ ապա այն Խասքէօղի հայացման արդիւնք է։

Մեր քննութիւնը հաստատում է, որ «Արքունի պողոտան», այսինքն Արտաշատը Տիգրանակերտին կապող մայրուղին անցել է Զորապահակ լեռնանցքով եւ Բաղէշի կիրճով։ Այս հաստուածում մեր առաջարկած երթուղին համընկնում է Կ. Միւլլէրի տեսակէտին։ կարծում ենք, որ բնաւ էլ պատահական չէ, որ գերմանացի պատմաբանը եւս Cymiza-ն տեղադրում է Բիթլիսից հարաւ գըտնուող աւերակների տեղում, Zanseria-ն՝ Ռիջլեկում, իսկ Տիգրանակերտը՝ Արզանում[66]։ Նա իրաւացի է նաեւ այն հարցում, որ ճանապարհը Բաղէշից լեռով ընթացել է Տարօնի դաշտով[67]։ Ամենայն հաւանականութեամբ միեւնոյն տրամաբանութեամբ է շարժուել եւ առաջնորդուել իր ժամանակին Հ. Քիպերթը, որն, ինչպէս նշել ենք, Տիգրանակերտը նոյնպէս նոյնացրել է Արզանի աւերակներին։

Արդ՝ ո՞րն է մեր տեղադրութիւնը։ Անշուշտ շատ դժուար է առանց տեղանքի քննութեան հետեւն գնացող եզրակացութիւններ անել, սակայն Պեւտինգերեան քարտէզի եւ միւս սկզբնաղբիւրների նիւթերը մտածել են տալիս, որ Արզանը այդպիսի դեր չէր կարող կատարել։ Նախ հարկ է նշել, որ Տիգրանակերտը գտնուում էր Նիկեփորիոն կոչուող գետի ափին եւ նրա պարիսպները պաշտպանուած էին բաւականին յորդառատ ջրերով, իսկ Արզանը գետափին չէ։ Դատելով պատմական տուեալներից՝ Տիգրանակերտը գտնուել է գետի աջ ափին, իսկ Արզանը գտնուում է Խարզան գետի ձախափնեակում։ Վերջապէս, ոչ պակաս կարեւոր է, որ Դ. դարից լեռով ոչ մի աղբիւր ոչ մի ձեւով Տիգրանակերտի անունը չի կապում Արզանի հետ, չնայած, ինչպէս ստորեւ կը տեսնենք, գարգացած միջնադարի եւ լեռագալ հայ հեղինակները ամէն մի պա-

տեղ թէ անպատեհ առիթով քաղաքը նոյնացրել են Ամիդի հետ։ Տիգրանակերտի կործանումը պարսից Շապուհ Բ. թագաւորի զօրքերի կողմից այնքան զարհուրելի է եղել, որ այն այլեւս չի վերականգնուել ու վերաբնակեցուել, ծածկուել է հողով ու անյայտացել։ Այլապէս՝ եթէ Արզն-Արզանը կամ Նփրկերտը համապատասխանում են Տիգրանակերտին՝ չատ տարօրինակ է, որ մի քանի տասնամեակների ընթացքում, որոնք ենթադրենք թէ յաջորդել են Շապուհ Բ.-ի կողմից քաղաքի կործանմանը՝ կարողացել են չրջակայ բնակչութեան լիշողութիւնից ջնջել հայոց հինաւուրց մայրաքաղաքի անունը։ Ճամբնայն դէպս՝ դրան նախորդած քաղաքի աւերածութիւններից յետոյ, երբ կեանքը վերականգնւում էր, բնակչութիւնը վերահաստատւում, քաղաքը չարունակում էր պահպանել իր անուանումը։ Այլ խօսքով՝ քաղաքի անունը կարող էր բնակչութեան կենդանի լիշողութիւնից ջնջուել միայն այն դէպքում, եթէ կեանքն այլեւս այնտեղ չի չարունակուել։

Ելնելով վերոլիշեալից՝ մենք գտնում ենք, որ Խարգան գետը պատմական Նիկեփորիոն է, որի աջ ափին էլ գտնուել է Տիգրանակերտ քաղաքը[68]։ Հնագէտները պէտք է այն փնտռեն Խարգան գետի աջ ափին բարձրացող եւ ներկայումս կալէ (=բերդ) կոչուող լեռնակի չրջակայքում, որտեղ գետի հոսանքը աստիճանաբար թեքւում է արեւմուտք եւ բաժանւում բազմաթիւ բազուկների ու դառնում անցանելի։ Այդտեղից Տիգրանակերտի բնակիչները կարող էին տեսնել հայկական բանակի մօտեցումը եւ ճամբար խփելը, այդտեղից Լուկուլլոսի զօրքերը գետով չարժուեցին արեւմուտք եւ այն անցնելով յարձակուեցին հայկական բանակի վրայ։ Այս վայրից մինչեւ Cymiza-Բաղէշ եւ Nafarra-Նփրկերտ ընկած հեռաւորութիւնները համապատասխանում են Պեւտինգերեան քարտէզի տուեալներին։ Կարելի էր անչուշտ քննարկել նաեւ Տիգրանակերտ-Շնգար ճանապարհը, որովհետեւ մենք իրազեկ ենք վերջին ճչգրիտ տեղադրութեանը։ Սակայն տեսական իմաստով՝ այն մեծ փոփոխութիւնների անհրաժեչտութիւն չի կարող ծնել, իսկ գործնական իմաստով՝ դժուար է կենսագործել մեծամասչտար քարտէգների բացակայութեան պատճառով։ Նոր քարտէգները, թէկուզ եւ մեծ մասչտաբի, անուանափոխութիւնների հետեւանքով առանձին արժէք չեն ներկայացնում, իսկ ԺԹ. դարի եւ Ի. դարի սկզբի քարտէգները կարելի է գտնել սոսկ Եւրոպալի լաւագոյն քարտէգագրական հաւաքածոներում։ Այնուամենայնիւ՝ կարող ենք նչել, որ լիչեալ ճանապարհի Thalbasaris կայարանը պէտք է գտնուէր Բիչերիկի դաչտում, տալով իր անունը վերջինիս։ Պտղո-

մէոսի Աշխարհագրութեան մէջ յիշատակուած Thelbalane-ն[69] համանաբար համապատասխանում է այդ կայարանին, եթէ ի հարկէ անկախ բնակավայրը չէ[70]: Թալբասարիսից մինչեւ Տիգրանակերտ Պեւտինգերեան քարտէզը ցոյց է տալիս 15 մղոն կամ չուրջ 23 կմ.: Տիգրանակերտի մեր առաջարկած տեղադրութեան վայրից հարաւ-արեւելք նոյն հեռաւորութեան վրայ գտնւում է Բասորիկ գիւղը: Թալբասարիս անուանումը ենթադրել է տալիս, որ կայարանը գտնւել է մի բլրի կամ լեռնակի վրայ եւ գիւղի անունով կոչուել է Թելբասարիս (Թել կամ Թիլ=բլուր, Բասարիս/Բասորիկ)[71]: Ջնայած որ մենք այսօր չենք քննարկում նշուած ճանապարհն ամբողջութեամբ՝ սակայն վերոյիշեալ փաստն անգամ գալիս է հաստատելու մեր տեղադրութիւնը:

Մեր քննութիւնը աւարտուն չէր լինի, եթէ չանդրադառնայինք մի հարցի եւս: Եթէ գտնուէր մի որեւէ փաստաթուղթ, որը պարունակէր Տիգրանակերտ եւ Նփրկերտ քաղաքների անունները, կարծում ենք նոր տեղադրութեան նկատմամբ բոլոր կասկածները ի չիք կը դառնային: Ըստ իս՝ երկու քաղաքների անունները նախանձելի հարեւանութեամբ պահպանուել են Պտղոմէոսի երկում: Ծոյն աշխարհագրագէտի մօտ Tigranocerta-ի տեղադրութեան կոորդինատներն են 76^0 45' եւ 39^0 40', Նրանից առաջ յիշատակւում է Pherendis-ը (φερεν+δις) 74^0 41' եւ 39^0 20' կոորդինատներով, եւ Cholimma-ն (Քղխմարը)՝ մի քանի անուն ընդմիջումով 77^0 45' եւ 40^0 40' կոորդինատներով: Բնականաբար չի կարելի շատ էլ մեծ ուշադրութիւն դարձնել կոորդինատներին, քանի որ դրանք մեծ մասամբ դուրս են բերուած ճանապարհային ուղեցոյցների (Itineraria) հեռաւորութիւններից: Սակայն պարզ է մի իրողութիւն, որ միեւնոյն ճանապարհի վրայ ընկած բնակավայրերը, թէկուզ եւ սխալ կոորդինատներով, տրւում են ըստ աշխարհագրական հերթականութեան: Հետեւաբար, եթէ անդրադառնանք բերուած անուններին, տեսնում ենք, որ դրանցից դէպի արեւմուտք ընկածը Pherendis-ն էր (74^0 40'), դրանից արեւելք՝ Tigranocerta-ն (76^0 45') եւ Cholimma-ն (77^0 45'): Մենք արդէն պարզեցինք, որ Քղխմարը գտնուել է Տիգրանակերտից արեւմուտք, այնպէս որ վերջինիս կոորդինատը պարզապէս սխալ է: Պտղոմէոսի Աշխարհագրութեան մի քանի ձեռագրերում նրա արեւելեան երկայնութեան կոորդինատը ոչ թէ ΟΖ "Λδ" է (77^0 45') այլ՝ ΟΖ "Λδ" (76^0 45'), որով եթէ չհաշուենք հիւսիսային լայնութեան կոորդինատները՝ Տիգրանակերտն ու Քղխմարը յայտնւում են կարծես մի կէտի վրայ: Հասկանալի է, որ այս տուեալն էլ չի կարող ճիշդ հա-

մարուել, ուստի մնում է ենթադրել, որ Քղիմարի արեւելեան երկայնութեան կոորդինատը իրականութեան մէջ աւելի արեւմուտք է ցոյց տուել եւ վերջապէս արեւմտեան կողմում Փերենդուշ-ն է, որը, մեր կարծիքով, ոչ այլ ինչ է՝ բայց եթէ [Ne]Փերեչդուշ-ի կամ [Ne]Փերչեդուշ-ի աղաւաղումը։ Այսինքն՝ Պտղոմէոսի երկը պահպանել է, եթէ ի բաց առնենք սեպագրական չրջանի տեղեկութիւնները, Նիրկերտ-Մայփերկատի ամենահին վկայութիւնը։ Կարծում ենք այս իրողութիւնը իրաւունք է տալիս մէկընդմիշտ տարբերակելու իրարից Տիգրանակերտ ու Նիրկերտ քաղաքները։ Ըստ այդմ էլ՝ Փաւստոսի վերը բերուած այն վկայութիւնը, թէ սուրբ Եպիփանը վկայանոց չինեց Տիգրանակերտ քաղաքի աւաններից մէկում, որը լուրջ կռուան էր համարւում Նիրկերտ-Մարտիրոպոլիս եւ Տիգրանակերտ քաղաքների նոյնացման համար, քանի որ Մարտիրոսոպոլիս նշանակում է «վկաների» կամ «նահատակների» քաղաք, կորցնում է ամբողջութեամբ իր փաստարկի ուժը։

Սփիւռքահայ Ջանասէր պատմաբաններից Երուանդ Քասունին մի ամբողջ աշխատութիւն է նուիրել հայ մատենագրութեան մէջ Ամիդ-Տիգրանակերտ չփոթին[72]։ Հեղինակի կարծիքով՝ դրան տոն տուող հեղինակները Փաւստոս Բուզանդն ու Մովսէս Խորենացին են, որոնց Տիգրանակերտի առման պատմութիւնը պարսկական զօրքերի կողմից միահիւսուել է պարսից Շապուհ Բ.-ի զօրքերի կողմից Ամիդի գրաւման իրադարձութիւններին։ Ցամենայն դէպս՝ հայ պատմագիտութեան մէջ այդպիսի եզրակացութեան են եկել Հ. Ց. Աստուրեանը եւ Հ. Արմէնը, որոնց կարծիքով հայ հեղինակները, նկարագրելով իրականում Ամիդի նուաճումը պարսիկների կողմից, քաղաքը չգիտես ինչո՞ւ կոչում են Տիգրանակերտ[73]։ Ցենուելով Լեհման-Հաուպտի ուսումնասիրութիւնների վրայ[74], Երուանդ Քասունին միանգամայն իրաւացիօրէն հանգում է այն մտքին, թէ հայ հեղինակների կողմից լիչատակուած Տիգրանակերտի առման եւ աւերման պատմութիւնը կապ չունի Ամիդի գրաւման հետ, քանի որ հայոց հինաւուրց մայրաքաղաքը գտնւում էր Աղձնիքում, ինչպէս վկայում են հայ պատմիչները, իսկ Ամիդը՝ ոչ[75]։ Չարկ ենք համարում դրան աւելացնել մի իրողութիւն եւս. Փաւստոս Բուզանդը յստակօրէն իրարից տարբերակում է Ամիդ եւ Տիգրանակերտ քաղաքները[76]։

Տիգրանակերտ-Ամիդ չփոթը տեղ է գտել զարգացած միջնադարի եւ յետագայ հայ հեղինակների գործերում։ Մատթէոս Ուռհայեցին[77], Սմբատ Սպարապետը[78], Վարդան Վարդապետը[79], Առաքել Դաւրիժեցին[80], մի չարք մանր ժամանակագիրներ եւ ուրիշ-

ներ նոյնացնում են Ամիդ եւ Տիգրանակերտ քաղաքները, որն արտայայտուել է հրատարակուած մի չարք քարտէզներում[81]։ Քաստունու կարծիքով՝ չփոթի ակունքները կապուած են այն հանգամանքի հետ, որ Ամիդի հայ բնակչութիւնը իր քաղաքը կոչել է Տիգրանակերտ։ Նրա ենթադրութեամբ՝ աւերուած Տիգրանակերտի բնակիչների մի մասը ապաստան է գտել Ամիդում եւ, քանի որ իրեն համարել է տիգրանակերտցի, մի քանի սերունդ անց, երբ աղօտացել էր պատմական յիշողութիւնը եւ մոռացուել իրենց գաղթը, աստիճանաբար Ամիդը համարել է Տիգրանակերտ։ Հեղինակը բերում է մի կարեւոր կռուան, ըստ որի Ամիդի հայ բնակիչները քաղաքը կոչում են Տիգրանակերտ, իսկ իրենց՝ տիգրանակերտցիներ ա՛յն դէպքում՝ երբ քաղաքի չրջակայքի հայ գիւղացիութիւնը քաղաքը լոկ Ամիդ գիտէ[82]։ Պակաս կարեւոր դեր չէր կարող կատարել պարիսպների համգամանքը։ Պատմահօր յիշատակած ամրակուռ պարիսպների աւերումը[83] եւ Ամիդի հզօր ու բարձր պարիսպներով բերդի առկայութիւնը[84] կարող էին ծնել Ամիդ եւ Տիգրանակերտ քաղաքների նոյնութեան հաւանականութիւնը, որն այնուհետեւ միա ու արիւն ձեռք բերելով՝ վերածուեց համոզմունքի։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. C. F. Lehman-Haupt, *Armenien Einst und Jest: Reisen und Farschungen*, Band I,*Von Kaukasus zum Tigris und nach Tigranokerta*, Berlin, 1910, s. 381-425, 501-523.
2. H. Moltke, *Briefe über die Zustände und Begebenheiten in den Türkei aus den Jahren 1835-1839*, Berlin, 1877, s. 287.
3. Ե. Մանանդեան, *Հայաստանի Գլխաւոր ճանապարհները Ըստ Պետիգներեան Քարտէզի*, Երեւան, 1936, էջ 90-92: Ցետայսու կը նշուի որպէս՝ Մանանդեան, *Հայաստանի ճանապարհները:*
4. E. Sachau, "Über die Lage von Tigranokerta" *Monatsberichte der Akademie der Wissenschaften*, Band 8, Berlin, 1881 եւ յարուցակութիւնը:
5. F. W. Putzgers, *Historischer Schul-Atlas*, Grosso Ausgabe, 53, Auflage, Bielefeld und Leipzig, 1926, s. 37; H. Kiepert, "Über die Lage der armenischen Hauptstadt Tigranokerta," *Monatsberichte der Akademie der issenschaften*, Berlin, 1873, s. 117 եւ յարուցակութիւնը:
6. Նոյն:
7. Th. Momsen und H. Kiepert, "Die Lage von Tigranokerta", *Hermes*, Band IX, Berlin, 1874, s. 193, merch. 2.
8. K. Eckhardt, "Die armenischen Feldzüge des Lukullus", *Klio*, Band IX, Leipzig, 1909; B. W. Henderson, "Site of Tigranocerta," *Journal of Philology*, vol. XXVIII, London, 1903, p. 99; Հ. Հիւպշմանն, *Հին Հայոց Տեղւոյ Անունները – Հայոց Աշխարհին Պատմական Տեղագրութեան Մասին Ուսումնասիրութիւններ*, Վիեննա, 1907, էջ 413-416: Alice-Mary Talbot, et al., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. II, New York/Oxford, 1991, p. 1309:
9. Strabo, *Geographia*, XI, 12, 4.
10. Նոյն, XI, 14, 15:
11. Strabon, *Geographia*, v 17 knigakh, perevod, statya i komentaryi G. A. Stratanovskovo, L. 1964, s. 824.
12. *The Geography* of Strabo, with an English translation by Horace Leonard Joans, vol. V, London, 1969, pp. 338-339.
13. *Ստրաբոն*, Քաղեց եւ թարգմանեց Հ. Աճառեան, Երեւան, 1940, էջ 67, 117:
14. Claudii Ptolemaei *Geographia*, V, 14, 10. Ցետայսու կը նշուի որպէս՝ Ptolemaei, V:
15. Մանանդեան, *Հայաստանի ճանապարհները*: Տես՝*Tabula Peutingerian*, segm. X 4-XII 2 (արտատպուած Ք. Միլլէրի *Itineraria Romana*-ից, էջ 635), էջ 271: Տես նաեւ՝ K. Miller, *Itineraria Rmana: Römische Reiswege au der Hand der Tabula Peutingeriana*, Stuttgart, 1916, s. 635: Ցետայսու

կը նշուի որպէս՝ Miller, *Itineraria Romana*. Claudii Ptolemaei, *Geographia*, vol. Primi, Parisis, 1901. s. 970-ի ծանօթագրութիւնները:

16. Strabo, XII, 2, 9.
17. Նոյն XVI, 1, 23:
18. Georgii Cyprii, *Descriptio Orbis Romani*, Lipstae, 1890, p. 46-48.
19. C. Tacitus, *Historiae, Annales*, 1-4, Cambridge, Mass/London, 1956. "Casperius centurio ineam legationem delectus upud oppidum Nisibin, septem et triginta milibus passum a Tigranocerta distantem, adit regem at mandata ferociter ededit," *Annales*, XV, 5; «Այդ առաքելութեան մէջ ընտրուած էր ցենտուրիոն Կասպերիուսը, որը Տիգրանակերտից երեսուն ու եօթ հազար ոտնաչափ հեռաւորութեան վրայ գտնուող Նիսիբին [Մծբին] քաղաքի մօտ տեսնում է թագաւորին եւ խրոխտաբար յայտարարում է յանձնարարութիւնը». տես՝ *Կ. Տակիտոս* (Գաղեց եւ թարգմանեց Պ. Սուտնիկեանց), Երեւան, 1941, էջ 99:
20. *Պատմութիւն* Սեբէոսի (Աշխատասիրութեամբ եւ թարգմանութեամբ Գ. Վ. Աբգարեանի), Երեւան, 1979, էջ 125, եւ Մովսէս Կաղանկատուացի, *Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի*, Երեւան, 1983, էջ 300. «Տկուակերտ»:
21. Ptolemaei, V. 12, 10. Սրբոյ Հօրն Մերոյ Մովսէսի Խորենացւոյ, *Պատմութիւն Հայոց*, Թիֆլիս, 1910, էջ 83:
22. Appiani Alexandrini, "Mithridates," *Historia Romana*, vol. II, Lipsiae, 1879, p. 67.
23. Strabo, XI, 14. 2.
24. Ս. Տ. Երեմեան, *Մեծ Հայքի Թագաւորութիւնը IV Դարում (298-385թթ.)*, քարտէզ դ-3, դ-4: Հիսն Կեփասի շրջանը չէր կարող մտնել Տուփաց Թագաւորութեան մէջ, որովհետեւ Կորդուաց թագաւորութեան երեք նշանաւոր քաղաքներից մէկը՝ Սարէիսան գտնւում էր նրանցից արեւմուտք: Հետեւաբար, բնաշխարհագրական տեսակէտից, աւելի շատ Տաւրի շրջանին յարող այդ տարածքը քաղաքականապէս պատկանում էր Կորդուքին:
25. Հասկանալի է, որ Տրդատ Ա.-ի թագաւորութիւնը Հռոմում չի կարող համեմատութեան նիւթ դառնալ, քանի որ պայմանաւորուած էր միջ-պետական համաձայնագրով: Ինչ վերաբերում է Տիգրան Բ.-ին՝ ապա հնարաւոր է նրա թագադրութիւնը Պարթեւքում, որտեղ նա պատանդ էր, բայց ոչ երբեք Տուփաց Թագաւորութիւնում, որը նա մէկ տարի անց միացրեց Մեծ Հայքի Թագաւորութեանը:
26. Appianus, "Mithridates", p. 84. Plutarchi, *Vitae parallelae*, "Lucullus," recorgnoverunt CL. Tindskog et K. Ziegler, 1-4, Lipsiae, 1914-1939, 24, 8.
27. Ե. Մանանդեան, *Տիգրան Երկրորդ եւ Հռոմը*, Երեւան, 1940, էջ 97: Ծետալսու կը նշուի որպէս՝ *Տիգրան Երկրորդ*: Ya. Manandyan, *O Torgovle i Gorodakh Armenyi v Svyazi s Myrovoye Torgovlei Drevnikh Vremen*, Erivan, 1930, s. 14-15:

28. Մանանդեան, *Տիգրան Երկրորդ*, էջ 98:
29. *Zeitschrift für Ethnologie*, 1899, s. 272 եւ շարունակութիւնը:
30. J. Markwart, *Südarmenien und die Tigrisquellen*, Wien, 1930, s. 132: Ծեւտալու կը նշուի որպէս՝ Markwart, *Südarmenien*:
31. Plutarch, "Lucullus", p. xxv:
32. Նոյն, էջ xxvi.
33. Նոյն, էջ xxvii:
34. Նոյն:
35. Նոյն, էջ xxviii: Ապպիանոսի, Մեմնոնի եւ Փրոնտինոսի տեղեկութիւնները մեզ հետաքրքրող հարցի տեսակէտից նոր նիւթ չեն տալիս: Մանրամասնութիւնների համար տես՝ Eckhardt, s. 100-110:
36. Tacitus, *Annales*, XV, 4:
37. «Պոմպէոսը ներեց նրան՝ [Տիգրան Երկրորդին] կատարուած դէպքերի համար, հաշտեցրեց որդու հետ եւ որոշեց, որ որդին՝ [Տիգրան Կրտսերը] իշխի Ծոփքի եւ Կորդուքի վրայ, որոնք այժմ կազմում են Փոքրագոյն Հայաստանը, իսկ հայրը՝ միւս Հայաստանի վրայ, եւ որ տղան պէտք է լինի ժառանգորդը»: Տես՝ Appianus, "Mithridates", p. 105:
38. Փաւստոսի Բուզանդացոյ *Պատմութիւն Հայոց*, Վենետիկ, 1933, էջ 149:
39. Նոյն, էջ 225:
40. «Բայց ոսկերք նորա՝ [Յակոբ Մծբնայ Եպիսկոպոսի] շնորհեցան քաղաքին ամդացոց ... » Փաւստոս Բուզանդ, էջ 36: Տես նաեւ՝ Հիւպշման, էջ 414:
41. Eutropii *Breviorum ab Urbe Condita Versionibus Graecis Pauli Landolfique Additamentis*, Berolini, 1879, VI, 9, 1.
42. Մովսէս Խորենացի, էջ 290:
43. Փաւստոս Բուզանդ, էջ 32:
44. Ptolemae, V, 12, 10:
45. Մանանդեան, *Տիգրան Երկրորդ*, էջ 64:
46. Ptolemae, V, 12,10:
47. Մանանդեան, *Հայաստանի մանապարհները*, էջ 85-114:
48. Անանուն Ռաւենեցացու գործը մենք նայել ենք Գերմանիայում 1986 թուին, սակայն ցաւօք ուշադրութիւն չենք դարձրել այս հարցին: Երեւում մեզ չյաջողուեց գիրքը գտնել, ուստի մատենագրական տուեալները վերցրել ենք Քիպերթի եւ Մարկուարտի աշխատութիւններից:
49. Miller, *Itineraria Romana*, p. 635. տես նաեւ՝ *Tabula Peutingeriana*, segm. X4-XII 2:
50. Kiepert, s. 378.
51. Նոյն:
52. Նոյն:
53. Markwart, *Südarmenien*, s. 34-38:

54. Նոյն, էջ 266-269:

55. «Հետեւեալ օրը լուսաբացին, [Ամիդ] բերդի բարձունքից մենք տեսանք անթիւ ժողովուրդ, որը Ջիւտա ամրոցի առումից յետոյ քաշ էր տրւում թշնամու բանակատեղը: Այն տեղը խիստ ընդարձակ էր ու ամրացուած, եւ ունէր տասը ստադիոն երկարութեամբ շրջապատ եւ հենց այդտեղ էին փախցնում [ու] բերում խառնամբոխ բազմութիւնը»: Տես՝ *Ammianus Marcellinus*, (with an English translation by John C. Rolfe) vol. I, London, 1969, XIX, 6, 1:

56. Markwart, *Südarmenien*, s. 33, ծանօթ. 2:

57. Ըստ Փաւստոս Բուզանդի՝ պարսից զօրքերը արշաւում են «ընդ Աղձնիս եւ ընդ Ծոփս Մեծ, ընդ Անգեղ տունն եւ ընդ գաւառն Անձտալ, ընդ Ծոփս Ծաւուսոյ ...»: Տես՝ Փաւստոս Բուզանդ, էջ 149:Արշաւանքի երթուղին հաստատում է նման ճանապարհի գոյութիւնը:

58. Փաւստոս Բուզանդ, էջ 166:

59.«Ելանել յառաջին պողոտայն արքունի ընդ գաւառն Ապահունիս: Հասանէին ի գաւառն Բագրեւանդ անդ ի գիւղն Արձնի»: Տես՝ *Պատմութիւն* Ղեւոնդեայ Մեծի Վարդապետին Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 147-148:

60. Miller, *Itineraria Romana*, s. 745-748. տես նաեւ՝ Պետինգերեան քարտէզը:

61. Մանանդեան, *Հայաստանի ճանապարհները*, էջ 90:

62. Նման հաւանականութեան մասին մեզ յուշեց սեպագրագէտ Յովհաննէս Ղարակէօզեանը, որին յայտնում ենք մեր շնորհակալութիւնները:

63. Երեմեան, քարտէզ՝ Գ-4: Տես նաեւ՝ C. T. Eremian, *Taron v Drevnosti i v Sredniye Veka*, քարտէզ:

64. Մանանդեան, *Հայաստանի ճանապարհները*, էջ 91-92:

65. Նոյն, էջ 114:

66. Miller, *Itineraria Romana*, p. 745-748.

67. Նոյն:

68. Հետաքրքիր ձեւով է վարուել *Քոտնքս Քուլթուր-Աթլասի* հեղինակ Ֆրետերիք Ֆրիցը, որը Տիգրանակերտը երկու անգամ է տեղադրել քարտէզի վրայ՝ Մալաֆարդինից եւ Արղանալից դէպի արեւմուտք, Խարզան գետի աջափնեակում գտնուող Դերսա գիւղի տեղում: Տես՝ Fr. Fritz, *Codex Kultur-Atlas, Türkei*, Teil 9, Codex-Verlag, s. 776 (Gundholzen):

69. Ptolemae, V, 12, 10.

70. Բայց Երեմեանը այն նոյնացնում է Բաղէշի հետ: Տես՝ Ս. Տ. Երեմեան, *Ասիայի երկրորդ Քարտէզը ըստ Պտղոմէոսի*, Երեւան, 1982:

71. Նոյն:

72. Երուանդ Քասունի, *Ամիդ (Տիարպեքիր) Տիգրանակերտ (Ֆարղին) Օփոթը Հայ Պատմագրութեան Մէջ*, Պէյրութ, 1968:

73. Հ. Ե. Աստուրեան, *Քաղաքական Վերաբերութիւններ Ընդմէջ Հայաս-*

տանի եւ Հռոմայ 190-ԷՆ Ն. Ք. Մինչեւ 428 Ե. Ք., Վենետիկ, 1912, էջ 287, եւ Հրաչեայ Ա. Արմէն, *Մեծն Տիգրան*, Գահիրէ, 1957, էջ 237-238:

74. Հայր Ե. Տաշեան, "Հին Տիգրանակերտի տեղը ըստ Լեմանի", *Հանդէս Ամսօրեայ*, Վիեննա, 1907, էջ 25:
75. Քաասունի, էջ 40-42:
76. Բուզանդը յստակօրէն նշում է «քաղաքին ամդացոց»: Տես՝ Փաւստոս Բուզանդ, էջ 36:
77. Մատթէոս Ուռհայեցի, *Ժամանակագրութիւն*, Վաղարշապատ, 1896, էջ 14-15 եւ 335:
78. Սմբատայ Սպարապետի *Տարեգիրք*, Վենետիկ, 1956, էջ 8:
79. *Հաւաքումն Պատմութեանց* Վարդանայ Վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 34:
80. *Պատմութիւն* Առաքել Վարդապետի Դաւրիժեցւոյ, Վաղարշապատ, 1896, էջ 11:
81. Քաասունի, էջ 82-86:
82. Նոյն, էջ 35-36:
83. Մովսէս Խորենացի, էջ 294-295:
84. Քաասունի, էջ 36:

Բ. Հ. Ե.

ON THE QUESTION OF LOCATING TIGRANOCERTA, THE CAPITAL OF ARMENIA

(SUMMARY)

DR. B. H. HAROUTUNIAN

The question of locating the site of the lost Tigranocerta, one of the great capitals of ancient Armenia, has remained open, though many scholars have tried to solve the problem.

Dr. Haroutunian, the Dean of the History Department of the University of Yerevan, Armenia, a renowned historian and cartographer in his own right, presents in this study his findings pertaining to the location of the ancient Armenian capital.

Making use of almost all the possible and available Western and Armenian sources of both classical antiquity and the Middle Ages (excluding Arab ones because of Haroutunian's lack of knowledge of Arabic), the author concludes that though for quite a long time Amid and Tigranocerta have overlapped and have created a confusion both in the minds and works of the world famous Armenologists, they are not the same, and hence are completely different places. It is true that the question has been minutely tackled with and care has been spent to locate the site of the great capital of the first and only emperor of the Armenian history, and in spite of the fact that the greatest Armenologists, both Western and Armenian, of the nineteenth and twentieth centuries have come to the question now and again, Dr. Haroutunian once more takes the question and, through a deep analysis of almost all possible sources, gives an almost conclusive answer to the students of Armenian history; this is why this study is a major contribution in the field, and will definitely help people to orient themselves in the right direction while exploring the past history and glory which Armenia was.

ZABEL, QUEEN OF CILICIA, AND HER TIME

DR. AKABY NASSIBIAN

So many centuries after the Lusignans[1] it is worth trying to reconstruct the figure of Queen Zabel of Cilician Armenia, whose mother was the daughter of King Amaury II Lusignan of Cyprus.

Zabel is the only queen to have reigned in the Cilician Kingdom of Armenia, and the second in the entire history of Armenia, after Erato,[2] to have been queen in her own right. It was Zabel who inherited her father's, Levon the Great's, throne, and it was through his marriage to her that Hetum became king.

Hetum's and Zabel's reign is considered one of Cilicia's most prosperous. Yet, thirteenth-century historiographers, probably because of their prejudices against women, have written very little, and in a passing manner, about Zabel, and have largely concentrated on Hetum.

Therefore it is worthwhile to bring together the historiographers' scant information about her and to try to define her role in the history of the period.

Zabel's accession to the throne and her marriage

Zabel acceded to the throne of her father under the most complex circumstances. An ingenious king and a valiant soldier,[3] Levon had defeated his enemies, extended the frontiers of his country and had founded the Armenian kingdom of Cilicia after being crowned its first king by both the Byzantines and the Franks in 1199.[4] The conditions of his personal life, however, would create deep uncertainty and keen rivalry at his death. He had been married to Sybille of Antioch and had only one daughter by her, Stephanie or Rita. Queen Sybille had allegedly been disloyal, and the king, upset by the gossip of Catholicos Hovhannes, had imprisoned her in the fortress of Vahka where she had died. Princess Stephanie, or Rita, was in due course married to John of Brienne, the King of Jerusalem, and had a son by him.[5]

Getting old and sick, and without a male heir of his own, Levon had appointed Raymond-Ruben, his brother's grandson, as his successor. Raymond-Ruben's mother Alidz was made to marry, for political reasons, the elder son of Bohemond III of Antioch, on condition that the child resulting from this marriage, if male, would succeed to the thrones of both Antioch and Cilicia. In this way Levon would have secured both his succession and also a friendly Antioch. Next, he had extracted an oath from the Armenian nobles that they would loyally serve Raymond-Ruben after his death.[6] But the other pretender to the succession to Antioch, the Count of Tripoli, supported by the ruler of Aleppo, had been successful.[7] Both Levon and Raymond-Ruben were frustrated.

In the meantime, the Armenian King married Sybille, the daughter of Amaury II, the Lusignan King of Cyprus, in order, according to Kirakos of Gandzak, to secure "support".[8] Levon had by her a daughter, Zabel, born, according to Rudt--Collenberg, either in 1212 or 1213.[9] Zabel's Lusignan mother is described by her contemporary Sembat as "prudent, modest and pious".[10]

Apparently pleased with her daughter, Levon now turned his thoughts away from Antioch and Raymond-Ruben to his own off-spring, Zabel, as his successor. He was reinforced in his view by his nobles who asked him to undo their oath to Raymond-Ruben and promised him an oath that they would serve her as if she were his son. So, he nominated her as his heiress, according to Alishan and Jean Dardel, by following the European laws of Antioch, then prevalent in Cilician Armenia.[11]

Zabel was only 6 or 7 years old when Levon died. Just before his death he expressed the wish that she should marry the son of the Hungarian King. He also nominated as Regent Adam of Baghras.[12]

With Levon's death began the struggle for the succession. Zabel was the king's younger daughter and still a minor. John of Brienne, husband of Levon's eldest daughter Rita, now coveted the throne on behalf of his son. However, both Rita and the infant boy soon died one after the other. The other pretender, Raymond-Ruben, who had failed in Antioch, now entered Tarsus in Cilicia with the help of some Frankish troops and Armenian barons and claimed the throne. But he was defeated by the new Regent Constantine and died in prison. Constantine of the Hetumites, whose ancestors had come from Artzakh (Karabagh) in 1073, had replaced Adam, as Regent, after the latter's assassination.[13]

Thus the pretenders were eliminated and there remained Zabel and her great problem of marriage.

The son of the Hungarian King did not turn up. Constantine, the Catholicos and the Armenian nobles, then turned for a husband to Zabel, to Antioch, which needed to be placated for the death of Raymond-Ruben.[14] They chose Philip, the fourth son of Bohemond IV, the Duke of Tripoli and Prince of Antioch, on condition that he would be loyal to the Armenian Church and national traditions. Soon, however, Philip began to despise the Armenians and

carried Armenian treasures off to Antioch. This the country could not bear. One night, when the young couple were on their way to Antioch, the Regent and his troops seized Philip at Tell-Hamdoun and imprisoned him. Philip's father did not return the Armenian treasures, and Philip, therefore, was not freed, and died in prison. According to Sembat, peace then came to Cilicia.[15]

But not to Zabel. It seems that she had loved Philip and was grieved that he had been seized and thrown into prison to die. And now Constantine, the Armenian princes and the Catholicos decided that Hetum, the Regent's son, who was a most intelligent and handsome young man, should become King by being married to Zabel. The wedding coronation ceremonies took place in Tarsus in 1226.[16]

Zabel, however, heartbroken and at variance with the King and all the Armenians, and moved by a devilish anger according to Sembat, Hetum's brother, escaped to the fortress of Seleucia where her mother was staying with the Hospitallers. Regent Constantine went there with his troops and demanded her from the Knights, who eventually moved out of the fortress. Zabel was brought back. According to Kirakos she had resented being the wife of Hetum, "a child".[17]

However, once back after all these ordeals, Zabel became the model of a queen, wife and mother. True, for a few years she did not have children. Her first was born in 1237, eleven years after her marriage to Hetum. But soon she mothered 5 sons and 3 daughters.[18] Herself the daughter of a great king and of a pious Lusignan mother, it seems that she unselfishly disregarded her personal likes or dislikes, and, joining through her marriage the two rival dynasties of the Rubenites and Hetumites, she saved the Cilician Armenian throne from anarchy. Henceforth, according to Sembat, the Armenian nation "kept growing to greatness from year to year", and Zabel came to appreciate her husband.[19] The peaceful and quiet family life -- free from strife, intrigues and scandals -- probably was one of the reasons for the strength and prosperity of Cilician Armenia at this time.

Hetum's and Zabel's reign -- thriving period: success attributed to Hetum

However, this rather thriving period, following the death of Levon the Great, is generally described in history books as King Hetum's reign. Unjustly, Zabel has almost been ignored. It is only fair, therefore, when analysing this period, to make an effort in defining, impartially and without prejudice, the roles of the main protagonists.

As Rudt--Collenberg has rightly remarked, Zabel became queen "in her own right" and reigned for 33 years, from 1219 to 1252. Hetum was "Consort and King",[20] and, although the silver coins of this period have the words "Hetum King of Armenians" on the reverse side, the obverse has the images of both Zabel and the king, Zabel occupying the place of honour, the right-hand-

side of Hetum.[21] The Royal Decree presenting the fortress of Haruniye and the neighbourhood to the Hospitallers in 1226, in return for their promise of support, bears the names of both King and Queen.[22]

Certainly, Philip and Hetum became king only through their marriage to Zabel.

During the period under consideration, when Cilician Armenia was comparatively free from external dangers, economic and cultural life prospered in the country, and historians have almost unanimously extolled Hetum. Thirteenth century historiographers have described him as being not only devout and Christ-loving, but also as "gentle and prudent and learned in Scriptures" a "philosophical" king who with his "deep wisdom" kept the country in peace like a tranquil island amid storms.[23]

This view of him as an able ruler has rightly persisted among modern historians too. Grousset has described him as "clever", "wise" and "clear-headed" and as not only one of the greatest kings in Armenian history but also as "one of the most powerful political geniuses of the Middle Ages,"[24] who strove to balance the threat of Moslem Mamluks by friendship with the Mongols. Dedeyan has spoken of the "largeness of his view",[25] Mutafian of his "political sense"[26] and David Marshall Lang of his "great adroitness in face of overwhelming odds".[27]

On his accession in 1226, the hold of the Crusaders on the Levant was getting weaker. Cilician Armenia had to face the enmity of the Seljuk sultans of Iconium and the Ayyubites and Mamluks of Egypt, and the entire situation was complicated by the influx of Mongol hordes from Central Asia.

Hetum, therefore, had to practise a very delicate diplomacy.

Thus, at the beginning, Cilician Armenia had to propitiate her neighbours, the Seljuks of Iconium. Hetum found it necessary to strike bilingual coins jointly in his own name and that of the Sultans Kai-Qobad I and Kai-Khusraw II to show his goodwill towards and peace with his neighbours and also for commercial purposes.[28] On the other hand, he cultivated matrimonial alliances with the Frankish princes. In 1237, his sister Stephanie was married to Henry I, the Lusignan King of Cyprus and, in 1254, his daughter Sybille married Bohemond VI of Antioch.[29] And when the Mongols crushed the armies of the Seljuk Kai-Khusraw II in 1243, Hetum was quick to realize that they were now the rising power and that only an alliance with them could save his kingdom. In 1247 he sent his brother Constable Sembat to Karakorum and, in 1254, after Zabel's death, he personally visited the Mongol court. Both were received with honour. He also supplied Armenian contingents for the Mongolian expedition to Syria and cooperated in the economic blockade of Egypt by withholding exports of Cilician timber. In return, Hetum had the promise of Mongol assistance in the protection of his kingdom. He also had larger aims in mind. He believed that only with Mongol help could the Christian states of the Levant offer adequate resistance to the Moslems, ultimately defeat them and even recover the Holy

Land. He therefore tried to win the Latin princes over to the idea of collaboration with the Mongols, but he could convince only his son-in-law, Bohemond VI of Antioch.[30] The Franks of Asia remained aloof and the aggressive actions of the Christians of Sidon and Acre would shatter the possible Mongol-Christian alliance against the Mamluks.[31]

For the time being, this balancing diplomacy followed by Hetum and his advisers certainly paid dividends.[32] Cilician Armenia, under conditions of comparative peace and political stability, achieved remarkable prosperity and became a centre of trade both for inland caravans and on the Eastern Mediterranean. Lajazzo or Ayas and Korykos became thriving ports.[33] Prosperity and power were accompanied by a flowering of culture and arts. It was during this time and immediately after Zabel's death that Cilician Armenian artists created illuminated manuscripts which reached a standard equal to the greatest. Among these artists were the pioneer Kirakos and his disciple, the immortal Toros Roslin, who has been justifiably hailed as "a precursor of the Italian Renaissance".[34]

Many Cilician manuscripts were commissioned by members of the royal family and, in this respect, the marriage of Zabel with Hetum was opportune, because the Hetumites were more cultured than the Rubenites. Both the King and the Queen actively supported scribes, illuminators and painters, following the example of Catholicos Constantine I, the great patron of manuscript illuminators at Hromgla.[35]

Certainly, the pillar of the country's political stabiltity and of the centralised government, which brought this economic and cultural prosperity, was Hetum himself, and he was greatly supported by the loyalty of his brothers, and that of Constantine, his powerful father "endowed with all wisdom," and of the virtuous and famous Catholicos, Constantine I, who was respected even by Moslems.[36]

The important role of Zabel

But the important role discreetly played by Zabel should not be underestimated. By bringing together the pieces of information given about her by her contemporaries, one gets the picture of a graceful lady, who, as queen, wife and mother, acted as an invisible cement unifying her people, and who equally invisibly helped Hetum in every respect, even in political matters.

Thirteenth-century historiographers have universally acclaimed her as a "most pious," "benevolent and merciful and charitable" woman who always prayed and fasted; a "humane and Christ-loving" person who was "adorned with every kind of virtue."[37] But these writers have also stressed that she was "of a sound judgement", "prudent", "sensible and of mature intelligence since childhood" who gave "direction" to the people.[38]

A remarkable line in Kirakos says that, when Hetum was to visit the

Mongolian court, he left his sons Levon and Toros as "his vicegerents" "since his pious Queen Zabel had departed unto Christ."[39] This is a clear indication that she would act as his deputy before her death and that her advice was duly taken into consideration even in political matters.

But her foremost consideration was the care of the spiritual and moral wellbeing of her people. The Cathedral and the Church of St. Mariane in Sis were built through her efforts. She was also instrumental in building a hospital in 1241, where very often she personally nursed the sick.[40]

Zabel was actively interested in culture. She was not only a serious reader, as evidenced by historian Vardan's reference that she should keep his *Analysis*, but also a patron of writers. Vahram, her son's secretary, is specific about Zabel's "charity and generous gifts to scholars," to himself and to more eminent writers.[41]

"Impeccable" and "all-praised,"[42] Queen Zabel by her character, conduct and activities, greatly contributed to the inner strength of Cilician Armenia. Her son, the future King Levon, himself a cultured person and described as a "bibliophile", recommended that his father should be remembered with his descendants, but, full of affection for his mother, he wanted "particularly [her] to be remembered."[43]

Perhaps her greatest contribution was her living example of concern for the suffering and welfare of her people and devotion to her country. Despite all the tribulations she went through during her own accession and marriage, she made sure of the orderly and smooth succession to the throne. One thirteenth-century scribe has aptly summed up her part as that of a "true heiress" of Cilician Armenia who "took care of our country, also our churches, and monasteries. And on top of all the good things she did, she furthermore gave heirs to our land of Armenia, so that we did not move about unprotected or as wanderers."[44]

This our history should not disregard.

REFERENCES

1. This article is a paper presented at the Symposium "Les Lusignans et l'outre mer", Poitiers, 20-24 October 1993.
2. The last ruler of the Artaxiad dynasty and the daughter of Tigranes III. See "Erato", *Haykakan Sovetakan Hamaynagitaran* [Soviet Armenian Encyclopaedia], vol. IV, Yerevan, 1978, pp. 89-90.
3. Constable Sembat (XIII C.), *Jamanakagrutiun* [Chronicle], Venice, 1956, pp.194 and 208.
4. Kirakos of Gantzak (XIII C.), *Patmutiun Hayotz* [History of Armenian People], Yerevan, 1961, p .158; Michael the Assyrian (XII C.) *Jamanakagrutiun* [Chronicle], Jerusalem, 1870, p. 506; and A. S. Matevosian, *Tzutzak XIII Dari Hayeren Tzeragratz* [Catalogue of the XIII Century Armenian Manuscripts], Yerevan, 1984, p. 586.
5. Sembat, p. 214. See also T. S. R. [ed.], *The Cilician Kingdom of Armenia*, Edinburgh/ London, 1978, p. 21.
6. Sembat, pp. 207 and 216.
7. M. Canard, "Cilicia," *The Encyclopaedia of Islam*, vol. II, Leiden, 1960, p. 37. See also Sembat, p. 216.
8. Kirakos, p. 159.
9. W. H. Rüdt-Collenberg, *The Rupenides, Hetumides and Lusignans*, Klincksieck, 1963, Table A (R1).
10. Sembat, p. 217.
11. *Ibid.*, pp. 220 and 222; Jean Dardel (XIV C.) *Jamanakagrutiun Hayotz* [Chronicle of the Armenian People], St. Petersburg, 1891, p. 15; Ghevond Alishan, *Houshikek Hayreniatz Hayotz* [Souvenirs of the Armenian Fatherland], Venice, 1920, p. 118, and V. Hatzuni, *Hay Kine Patmutian Mech* [The Armenian Woman in History], Venice, 1936, p. 280.
12. Sembat, pp. 221-223; and René Grousset. *Histoire des Croisades et du Royaume Franc de Jérusalem*, vol. III, Paris, 1936, p. 267.
13. M. Katvalian, "Hetumianner" [Hetumites], *Haykakan Sovetakan Hamaynagitaran* [Soviet Armenian Encyclopedia], vol. VI, Yerevan, 1980, pp. 332-333; Grousset, vol. III, p. 267; and Hrant Pastermadjian, *Hayots Patmutiun* [History of the Armenian People], Beirut, 1980, p. 282.
14. Steven Runciman, *A History of the Crusades* , vol. III, Cambridge, 1954, p. 172; and Grousset, vol. III, p.268.
15. Sembat, p. 225. See also Vardan of Bartzerberd (XIIIC.), *Tiezerakan Patmutiun* [Universal History], Moscow, 1861, p. 185; Samuel of Ani (XII C.) *Jamanaka grutiun* [Chronicle], Echmiadzin, 1893, pp.148-149; and Claude Cahen, *La Syrie du Nord à l"epoque des Croisades...*, Paris, 1940, p. 633.
16. Vardan, p. 186. Michael, p. 515; and Sembat, p. 225.
17. Kirakos, p. 189. See also Sembat, p. 226; and Claude Mutafian, *La Cilicie au carrefour des empires*, vol. I, Paris, 1988, p. 418.

18. Matevossian, pp. 203-204; and F. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris, 1900, p. 207-208.
19. Sembat, p. 225; and Grousset, vol. III, p. 270.
20. Rüdt-Collenberg, pp. 30 and 32.
21. Paul Z. Bedoukian, *Coinage of Cilician Armenia*, Danbury, 1979, p. 82. Berj Sabbaghian, "Hetum A-i Hetum-Zabel yerklezvian dramnerou masin" [On Hetum I's Hetum-Zabel bilingual coins], *Haigazian Armenological Review*, vol. VIII, Beirut, 1980, p. 235; Karapet H. Pasmajian, *Levon V Lusignan, Verchin Tagavor Hayotz* [Levon V Lusignan, the Last King of the Armenians], Paris, 1908, p. 19; and Alishan, p. 132.
22. Ghevond Alishan, *Sisouan*, Venice, 1885, pp. 207-208.
23. Kirakos, pp. 364 and 372; Matevossian, pp. 233 and 571.
24. Grousset, vol. III, pp. 270, 529, 591, and 636.
25. Gerard Dedeyan [ed.] *Histoire des Arméniens*, Toulouse, 1982, p. 310.
26. Mutafian, vol. I, p. 427.
27. David Marshall Lang, *Armenia: Cradle of Civilization*, London, 1970, p. 205.
28. Bedoukian, p. 84; Sabbaghian, pp. 244-245; Canard, pp. 37-38; Lang, p. 206; and Jacques de Morgan, *The History of the Armenian People*, Boston, 1965, p. 232.
29. Runciman, vol. III, p. 230; Grousset, vol. III, pp. 515 and 591; Kenneth M. Setton, *A History of the Crusades*, vol. II, Wisconsin, 1969, p. 652, fn. 37.
30. Hetoum (XIII-XIV C.) *A Lyttel Cronicle* (La Flor des Estoires de la Terre d'Orient), Toronto, 1988, pp. 36-38; Grigor of Agantz (XIII C.), *History of the Nation of the Archers*, Harvard, 1954, pp. 313, 315, and 325; Sembat, pp. 228-230; Kirakos, pp. 317 and 364-365; John Andrew Boyle, "The Journey of Hetum I, King of Little Armenia, to the Court of the Great Khan Möngke," *Central Asiatic Journal*, No. 9, London, 1964, p. 181. Hereafter to be cited as Boyle, "The Journey..."; Sirarpie Der Nersessian, *The Armenians*, London, 1969, pp. 48-49; Cahen, pp. 700-702; Canard, p. 38; Runciman, vol. III, pp. 294-295, 308, and 322; Setton, vol. II, pp. 652-653; and Comte Louis de Mas-Latrie, *Histoire de Chypre*, vol. I, Paris, [n. d.], p. 412.
31. Runciman, vol. III, p. 299; Grousset, vol. III, pp. 597-599; and John Andrew Boyle, "The Ilkhans of Persia and the Christian West", *History Today*, vol. XXIII, No 8, London, August, 1973, pp. 554-563.
32. H. Ter-Ghazarian, *Haykakan Kilikia* [Armenian Cilicia], Beirut, 1966, p. 277. The Mongol-Armenian alliance made the Armenians, in the end, the implacable enemy of the Mamluks. See M. Canard, "Le Royaume d'Arménie-Cilicie, et les Mamelouks jusqu'au traité de 1285", *Révue des Etudes Arméniens* , t. IV, No 4, Paris, 1967, p. 217-259.
33. W. Heyd, *Histoire du commerce du Levant au Moyen Age*, vol. I, Leipzig, 1936, p. 367, and *op. cit.* , vol. II, Leipzig, 1936, p. 74-75; and Sabbaghian, p. 240.
34. Sirarpie Der Nersessian, *L'Art Arménien* , Paris, 1977, p. 143 and 160; Der Nersessian, *The Armenians*, pp. 149-151. N. Tahmizian, "Kilikian Hayastan" [Cilician Armenia], *Haykakan Sovetakan Hamaynagitaran* [Soviet Armenian Encyclopaed-

ia], vol. V, Yerevan, 1979, p. 422; Lang, p. 243; and Patrick Donabedian and Jean-Michel Thierry, *Armenian Art* , New York, 1989, p. 268.

35. *Hay Joghoverdi Patmutiun* [History of the Armenian People], vol. III, Yerevan, 1976, p. 800; Hereafter to be cited as *Patmutiun III*; Tahmizian, p. 406; and Der Nersessian, *L'Art Arménien*, p. 132.
36. Grigor, p. 313; Kirakos, pp.190-191; Samuel, p.148; Michael, p. 524; *Patmutiun, III*, p. 698; Mikayel Chamechiantz, *Patmutiun Hayotz E Skezbaneh Ashkharhi Minchev Tzam Tyaren 1784* [History of the Armenian People from the Beginning of the World till 1784 A. D.], Yerevan, 1984, pp.193 and 195; and Alishan, *Houshikek*, p. 122.
37. Kirakos, p. 365; Sembat, p. 229; and Matevossian, p. 571.
38. Kirakos, p. 189; Samuel, p. 150; Michael, p. 515. Vahram Rabuni, (XIII C.) *Ban E Haytnutian Tyaren yev Otsumen Levon III Arkayi* [Discourse on the Revelation of Our Lord and the Anointment of King Levon III], Jerusalem, 1875, p. 56.
39. Kirakos, p. 365; and Boyle, "The Journey...", p. 179.
40. Matevossian, p. 587; Alishan, *Sisouan*, pp. 223, 539 and 540; Tournebize, p. 207; and Hatzuni, p. 207.
41. Rabuni, p. 58; Ghevond Alishan, *Hayapatum* [History of Armenians], Venice, 1901, p. 470; V. Vardanian, "Zapel", *Haykakan Sovetakan Hamaynagitaran* [Soviet Armenian Encyclopaedia], vol. III, Yerevan, 1977, p. 659; and Tahmizian, p. 417.
42. Michael, p. 515; Matevossian, p. 570; and Bishop N. Pogharian, *Mayr Tzutzak Tzeragratz Yerusaghemi Pateryarkarani* [Main Catalogue of the Manuscripts at the Armenian Patriarchate of Jerusalem], vol. III, Jerusalem, 1954, p. 58.
43. Matevossian, p. 320; and Tahmizian, p. 417.
44. Bishop Mesrop Ter Movsisian, "Haykakan Manranekarchutiun" [Armenian illumination], *Azgagrakan Handes* , vol. XV, No 2, Tbilisi, 1910, p. 25.

A. N.

ԿԻԼԻԿԻՈՑ ՋԱՊԷԼ ԹԱԳՈՒՀԻՆ ԵՒ ԻՐ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ԴՈԿՏ. ԱԳԱՊԻ ՆԱՍԻՊԵԱՆ

Հայոց պատմութեան մէջ Կիլիկիոյ Ջապէլ թագուհին եղաւ այն շատ քիչերէն, որոնք ո՛չ միայն եղան լաւագոյններէն իրենց դասին՝ այլ մանաւանդ անոնցմէ որոնք մնալով հանդերձ ստուերի մէջ եւ աքօղուած՝ շեշտ ու նկարագիր տուին իրենց ժամանակաշրջանին: Արդարեւ՝ Ջապէլ թագուհիի ժամանակաշրջանը կը յատկանշուի քաղաքական ու տնտեսական, մշակութային ու գեղարուեստական, եւ շինարարական ու գրական արտայայտչականութեամբ մը, որուն հազիւ թէ կարելի է հանդիպիլ Կիլիկեան Հայաստանի որեւէ այլ ժամանակահատուածի մէջ:

Բարդ իրադրութիւններու մէջ էր, որ գահ բարձրացաւ Ջապէլ, երբ մանկութենէ պատանութիւն հազիւ թէ քայլ առնելու վրայ էր անիկա եւ միակ ուղիղ եւ օրինական ժառանգորդը կիլիկեան գահին: Ծնած էր 1212-ին կամ 1213-ին՝ ըստ Րուտ-Ջոլենպերկի, եւ գահին թեկնածու մը եւ տէր մը ապահովելու մտահոգութեամբ՝ ան ամուսնացաւ կիլիկեան գահի խնամակալ Կոստանդինի որդի Հեթումի հետ 1226-ին: Իր ամուսնութենէն տասնմէկ տարի ետք էր որ ծննդեց տուաւ իր առջինեկին, որուն յաջորդեցին չորս մանչ եւ երեք աղջիկներ եւս: Արդէն իր առջինեկովն իսկ ապահովուած էր յաջորդականութիւնը գահին: Սակայն Ջապէլն եղաւ ո՛չ միայն սքանչելի մայր եւ առաքինի կին՝ այլ մանաւանդ խոհեմ գահակից մը Հեթումին, որուն առած քաղաքական իւրաքանչիւր քայլի ետին անպայման գտնուեցաւ ինք ու եղաւ մղիչ ու բարոյական այն ուժը որ առաջնորդեց իր ամուսինը հաւասարակշիռ ընթացիրի մը վրայէն: Այսպէ՛ս էր որ Կիլիկեան Թագաւորութիւնն եղաւ առաջինը մոնկոլական ուժին ձեռք տուող եւ անոր հետ զինուորական ու տնտեսական դաշնագիր ստորագրող:

Բարեսէր եւ զոհողութեան ներկայացուցիչ այս կինը գիտցաւ երթալ իր ժողովուրդին եւ անոր համար հաստատեց որբանոցներ, հիւանդանոցներ, այրիանոցներ, եկեղեցիներ ու կրթական հաստատութիւններ: Ի՛նքն էր որ թիկունք ու պաշտպան կանգնեցաւ կիլիկեան

գրիչներուն, մանրանկարիչներուն, պատմիչներուն եւ գեղարուեստի մշակներուն: Իր շրջանէն այժմ կան բազմաթիւ եկեղեցիներու եւ վանքերու կողքին՝ բերդեր ու կամուրջներ, պալատներ եւ ազգային ու ընկերային բազմաթիւ հաստատութիւններ, որոնցմէ եւ ո՛չ մէկուն ճակատին արձանագրուած կարելի է գտնել անունը հայոց թագուհիին: Իսկ ժամանակակից պատմիչներն ալ, ըստ տիրող սովորութեան, կը խօսին լո՛ւկ թագաւորներու եւ իշխաններու մասին: Այսուհանդերձ՝ վեր հանելու համար իսկական դէմքը Կիլիկիոյ Զապէլ թագուհիին՝ յօդուածագիրը լաւագոյնս կ՛օգտագործէ սուղ տուեալները Սմբատ Սպարապետին եւ Կիրակոս Գանձակեցիին, Վարդան Բարձրբերդցիին եւ Սամուէլ Անեցիին, Վահրամ Րաբունիին եւ Գրիգոր Ականցիին, Միքայէլ Ասորիին եւ ձեռագրական յիշատակարաններուն՝ ի վերջոյ եզրակացնելու համար թէ «իր ընկարագիրով, վարք ու բարքով եւ գործունէութեամբ՝ Զապէլ թագուհին մեծապէս սատարեց Կիլիկեան Հայաստանի ներքին ամրապնդումին: ... Թերեւս իր մեծագոյն ընդատն էին շահագրգռուածութեան իր կենդանի օրինակը իր ժողովուրդին տառապանքին եւ հանգիստին, եւ իր նուիրումը իր երկրին հանդէպ: Հակառակ այն բոլոր տուայտանքներուն որոնցմէ անցաւ իր գահակալութեան եւ ամուսնութեան առիթով՝ անիկա ապահովեց գահին վստահ եւ հեզասահ յաջորդականութիւն մը»: Ապա Դոկտ. Նասիպեան կը կրկնէ Հայոց թագուհիին ժամանակակիցի մը խօսքերը թէ անիկա եղաւ ո՛չ միայն «իսկական ժառանգորդ մը» Կիլիկիոյ Գահին, որ «ճոգ տարաւ իր երկրին, ինչպէս նաեւ մեր եկեղեցիներուն եւ վանքերուն, [այլ] իր կատարած բոլոր բարիքներէն վեր [եւ] աւելին ըլլալով՝ գահաժառանգներ պարգեւեց մեր Հայաստան Աշխարհին, որպէսզի անպաշտպան կերպով կամ որպէս թափառաշրջիկներ չշարժէինք աջ ու աւեակ»:

ՁԵՌԱԳԻՐ ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐԸ ՈՐՊԷՍ ԿԻԼԻԿԻՈՅ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲԻՒՐ

ԵՐՈՒԱՆԴ ՄԵԼՔՈՆԵԱՆ

Մ իջնադարեան ձեռագրերի նկատմամբ հետաքրքրութիւնը հայ բանասիրութեան եւ պատմագիտութեան մէջ վաղուց է յայտնի։ Ձեռագրերի ուսումնասիրութեան ընթացքում անհրաժեշտ տեղեկութիւններ էին քաղւում նաեւ լիշատակարաններից։ Սակայն բուն լիշատակարանների համակարգուած հետազօտումը յատուկ կարեւորութիւն ստացաւ միայն վերջին տասնամեակներին, երբ մի կողմից ի մի բերուեցին ու հրատարակուեցին հարիւրաւոր ձեռագրերի լիշատակարաններ ժամանակագրական շերտաւորումով եւ միւս կողմից լիշատակարանների նիւթը սկսեց հետազօտուել տարբեր նպատակներով՝ գեղարուեստական արժէքից մինչեւ բարբառագիտական վերլուծութիւն։ Անչուշտ այդ ընթացքում անդրադարձել են նաեւ լիշատակարանների նիւթը որպէս պատմութեան սկզբնաղբիւր օգտագործելու խնդրին։ Լիշատակարաններում առկայ տեղեկութիւնները առնուել են պատմագիտական շրջանառութեան մէջ՝ հիմնականում որպէս կողմնակի ակնարկ ի հաստատումն կամ ի հերքումն ժամանակաշրջանի մասին պատմիչների յայտնած տեղեկութիւններին։

Մերը փորձ է՝ որոշակի պատմական ժամանակի լիշատակարանների նիւթը որոշակի պատմական ժամանակաշրջանի ու խնդրի պարզաբանման համար։ Այս պարագային տասներրորդ դարի ձեռագրերի լիշատակարանները բանաքաղել կիլիկիոյ թագաւորութեան տասներրորդ դարի պատմութիւնը լուսաբանելու հա-

մար։ Որպէսզի նիւթը չտարտղնուի եւ ուսումնասիրութիւնը լինի առաւել խորքային՝ ուշադրութիւնը կեդրոնացած է յատկապէս 1200–1255 թուականների վրայ։

Ելակէտային սկզբունքը հետեւեալն է. ժամանակակից կամ չափազանց պատմիչները տալիս են կիլիկիոյ պատմութեան մասին յաջորդական տեղեկութիւններ. այս իմաստով Սմբատ Գունդստապլի Ժամանակագրութիւնը թուում է անվրէպ քրոնիկոն. բայց այդ նոյն ժամանակի գրիչները ե՛ւ բուն Կիլիկիայում ե՛ւ բուն Հայաստանում կարող են եւ արձանագրում են տեղեկութիւններ, որոնք առաջին՝ ճշգրտում են պատմագրութեանը ծանօթ այս կամ այն փաստը, երկրորդ՝ յաճախ լրացնում են դրանք յաւելեալ մանրամասնութիւններով, եւ երրորդ՝ երբեմն նոր նիւթ ու կարեւոր տուեալներ աւելացնում։ Այս իմաստով էլ ահա խիստ կարեւոր է դառնում յիշատակարանների բովանդակային վերլուծութիւնը որոշակի դիտանկիւնով։

Երկրորդ սկզբունքային ելակէտը այն է, որ եթէ երբեմն յիշատակարանների տեղեկատուութիւնը միջնորդաւորուած է (օրինակ՝ «ով դառն եւ մահաչունչ լուր, որ հասաւ իմ ականջին», կամ՝ «Հայր Սարգիսը եկաւ մեզ մօտ եւ բերեց այս վատ լուրը»)՝ ապա հիմնականում ականատեսի կամ ապրուած կեանքի վկայութիւն է, ուստի եւ ունի սկզբնական աղբիւրի արժէք։ Դա իւրատեսակ հասարակական կարծիք է ժամանակաշրջանի գործող պատմական անձի կամ իրադարձութեան մասին։ Այսքանով էլ տեղեկութիւնը դառնում է արժանահաւատ։ Անշուշտ հնարաւոր են, թերեւս եւ անխուսափելի, թիւրիմացութիւններ, նոյնիսկ սխալներ (օրինակ՝ 1247–ին Սսում Լեւոն Մեծագործ թագաւորի գանցլէրը իր ընդօրինակած Աւետարանում խօսում է այն մասին, որ Հեթում թագաւորը մոնղոլների մօտ «առաքեաց եւ ետ նոցա դաշինս», բայց «ոչ եղեւ հնար գի նահատակեցան» նրա երեք եղբայրները, նաեւ «Սմբատ քաջ սպարապետ հայոց գնդին»։ Մինչդեռ յայտնի է, որ Սմբատ Գունդստապլը մահացել է 1276 թուականին։

Սա միայն ազդանշան է այն մասին՝ որ պէտք է գիտական վերապահութիւն ցուցաբերել, սակայն առանձին դէպքերը չեն կարող բացարձակացուել։ Արժանահաւատութեան աղբիւր է եւ այն՝ որ եթէ յիշատակարանները քաղում են ժամանակագրական կարգով, ապա կողք կողքի են դրւում տարբեր գրիչների վկայութիւնները, եւ ունենում ենք հասարակական կարծիքի գանազան կրողների համահաւաք կարծիք եւ գնահատական, որը երբեմն կա-

բող է տրամագծօրէն հակադիր լինել պատմագիտութեան մէջ ընդունուած տեսակէտին։

Բովանդակալին տեսակէտից քննուող լիշատակարանները բազմաչերտ ու բազմաբնոյթ են։

Ա. Կարեւորագոյն առաջին չերտը, պատմագիտական առումով, պատմական տեղեկութիւններն են, որոնք կարող են խմբաւորուել երեք ուղղութեամբ.

1. Թագաւոր-թագաւորական տոհմ, այլ խօսքով՝ արքունական առընչութիւններ.

2. Կաթողիկոս-եկեղեցական կեանք եւ առընչութիւններ. եւ

3. Պատմաքաղաքական եւ ռազմական իրադարձութիւններ։

1. Հետեւելով լիշատակարաններին՝ ամբողջացնում ենք թագաւորների եւ տոհմերի ժամանակագրութիւնը, երբեմն բացայայտւում են կենսագրական մանրամասնութիւններ, որոնք կա՛մ պատմագիտութեան մէջ անհրաժեշտ ուշադրութեան չեն արժանացել՝ կամ էլ նորութիւն են ընդհանրապէս։

Օրինակ՝ կիլիկիոյ ամենանշանաւոր թագաւորներից Լեւոն Մեծագործի մասին կան կանոնական դարձած բազմաթիւ արտայայտութիւններ, ինչպէս «քրիստոսասպասակ, բարեյաղթ, բարեպաշտ, տէրամբ յաղթող, աստուածասէր» եւ այլն, որոնց հանդիպում ենք ե՛ւ Հեթում թագաւորի ե՛ւ ուրիշների առիթով, սակայն կան նաեւ պատմագիտական նշանակութիւն ունեցող ձեւակերպումներ, ինչպէս օրինակ՝ «մեծապատակ արքային Հայոց Մեծաց» (1216) -- սա Տարսոնում ընդօրինակուած ձեռագրից է, ուրեմն կիլիկեցիները իրենց թագաւորին ողջ հայութեան թագաւոր էին համարում՝ այնքանով ինչքանով իրական էին համարում թագաւորութեան վերականգնումը բուն Հայաստանում, քանի որ Լեւոնը «միապետեալ ունի թագաւորական իշխանութեամբ զամենայն նահանգ կիլիկեցւոց եւ զՄեծն Անտիոք» (1217)։ Լեւոն թագաւորը համարում է «հարկու ի վերայ անօրինաց, եւ էր ի վերին Հայք անուանի եւ զօրավար հալածիչ անօրինաց» (Վարդան Այգեկցի, 1212), կամ այլ տեղ ասւում է, թէ ի՞նչպէս Լեւոն թագաւորը բազմութեամբ քրիստոնէական զօրօք անօրէնների դէմ դուրս եկաւ, պաշարեց նրանց կապադովկիայի մայրաքաղաք կեսարիայում, մինչեւ որ հրնազանդեցրեց նրանց եւ մեծ օգուտով վերադարձաւ Կիլիկիա։

Հետեւաբար գրիչների ընկալումը վկայում է հասարակական բարձր ու դրական կարծիքը Լեւոն Մեծագործ արքայի մասին։ Սակայն կայ այդ նոյն թագաւորի դաժանութեան մի վկայութիւն, ըստ որի թագաւորը սոսկ իրեն հաղորդուած մի տեղեկութեան

(Թերեւս եւ բամբասանքի) հիման վրայ կուրացնում է իր իսկ հօրեղբօր որդու «իշխանաց իշխան Մեծ Մլեհի» որդուն՝ Գէորգին։ Ահա այդ վկայութիւնը. «ասացին, որ քո ազգական Գէորգը հակառակ է քո թագաւորութեան», իսկ թագաւորը «ի ցասումն չարժեալ»՝ ձերբակալեց իր ազգականին, Մեծն Գէորգին, յափշտակեց նրա ամբողջ ունեցուածքը, նրան բանտ նետեց թագաւորանիստ քաղաք Սսի անառիկ բերդի դղեակում, եւ նոյն օրը «խաւարեցոյց զաչս նորա»՝ 1208 թուականին։

Եթէ մի կողմից փառաբանում է նրա ուժը, մանաւանդ 1216 թուականին Անտիոքը գրաւելու կապակցութեամբ, ապա նրա իսկ թագաւորութեան օրօք տարբեր առիթներով խօսում է «չար եւ դառն ժամանակի» մասին։

Լեւոն թագաւորի մահուան թուականը ճշգրտում է 1219–1220 թուականների միջասահմանում, որովհետեւ 1219-ին նրա մահը արձանագրող լիշատակարանների կողքին կայ նաեւ 1220 թուի լիշատակարանը, ուր գրուած է որ «այս տարի տարեմուտին վախճանուեց Լեւոն թագաւորը»։

Երբեմն հանդիպում են նաեւ իրադրութեան վերլուծութեան փորձեր, ինչպէս օրինակ՝ 1221 թուականի Աւետարանի լիշատակարանում, ուր խօսում է Տարսոն քաղաքի իրավիճակի մասին եւ ընդգծում, թէ «ամէն մարդ տատանում էր, մեղքը բազմանում էր եւ բարին նահանջում էր։ Մեր աստուածասէր Լեւոն թագաւորի մահից յետոյ Հայոց վչտատես ազգը վչտանում էր եւ չարը տեղ էր գտնում», կամ ինչպէս 1222 թուականի լիշատակարանի գրիչն է ասում «անօրէնները բոլոր կողմերից գերեցին Կիլիկիան, քանի որ թագաւորը չկար, իսկ իշխանները անհնազանդ էին»։

Կամ՝ լիանամեայ այս չրջանի միւս նշանաւոր թագաւորի՝ Հեթում Ա.-ի մասին։ Ինչպիսի հետեւողականութեամբ գրիչները Հեթում թագաւորի հետ եւ երբեմն նրանից առաջ եւ անկախ՝ լիշատակում են թագաւորահայր Կոստանդինին։ «Ի իշխանութեանն ... իշխանաց իշխանի մերոյ եւ սպարապետին Հայոց Կոստանդեայ քեռորդւոյ թագաւորին Հայոց Լեւոնի», կարծէք հետեւողականօրէն յուշելով պատմական այդ մեծ անհատականութեան ներկայութիւնը իր արքայ որդու բոլոր գործերում, որպէս պատուոյ թագաւոր՝ «ի թագաւորութեան հայոց Հեթմոյ եւ լիշխանութեան հօր նորին Կոստանդեայ»։ Շատ բարձր է գնահատում Հեթումի խաղաղասիրական գործունէութիւնը մանաւանդ մոնղոլների հետ։ Ահա այդ «դառն, խուճապուտ եւ լացուկոծի ժամանակ», երբ թաթարները աւերել էին հարեւան երկրները «ի սոյն բազմավրդով ժամանակի ի

ձեռն մերոյ նշանակեալ թագաւորին Հեթմոյ խորագէտ իմաստութեան եւ նախահոգած հանճարեղութեան, մեք մնամք ի խաղաղութեան, որպէս կղզի ինչ ի լայնեաց մնացեալ լանդորը»։ Սրանից աւելի լաւ գնահատական կարո՞ղ էր ունենալ թագաւորը։

2. Ասացինք, որ պատմական տեղեկութիւնների առանձին խումբ են կազմում Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի եւ եկեղեցական կեանքի մասին հաղորդումները։ Այս ոլորտը լիշատակարաններում շատ ընդարձակ է, որովհետեւ ձեռագրերը ընդօրինակուել են վանքերում, ուստի կանոնական էր լիշել կաթողիկոսին, գաւառի հոգեւոր առաջնորդին, վանահօրը, միաբանակից եղբայրներին, ապա միայն ազգականներին։ Այս մասին չծաւալուելու համար միայն մէկ դիտարկում տանք. քաղուած լիշատակարաններում զարմացնում են քանակն ու բազմազանութիւնը այն ձեռագրերի, որոնք պատուիրուած կամ հեղինակուած են անձնապէս Կոստանդին Բարձրբերդցի կաթողիկոսի կողմից։ Բոլոր գրիչները նրա մասին խօսում են երկիւղածութեամբ եւ բարձրագոյն արժեւորումով, որով ունենում ենք հայրենասէր, մշակոյթի նուիրեալ եւ հայ եկեղեցու դաւանանքներին ու սկզբունքներին նախանձախնդիր կաթողիկոսի կատարեալ մի կերպար՝ «աստուածահաճոյ հեղինակի, հեզի եւ խոնարհի»։

3. Պատմական տեղեկութիւնների երրորդ խումբը ընդգրկում է Կիլիկիոյ թագաւորութեան ներքին վիճակը եւ հարեւան երկրների հետ յարաբերութիւնները. օրինակ՝ Լեւոն Մեծագործի եւ խաչակիրների, Միջերկրականի գօտում հաստատուած քրիստոնեայ իշխանութիւնների եւ մեծ ուժերի հետ քաղաքական շրջումները, Անտիոքի գրաւումը եւ այլն։ Առանձին գիծ է Հեթում թագաւորի եւ մոնղոլների յարաբերութիւնը։

Բ. Տեղեկութիւնների երկրորդ կարեւոր շերտը կազմում են հարեւան, երբեմն հեռաւոր երկրների մասին տուեալները, որոնք դուրս են գալիս հայկական կեանքի շրջանակներից եւ անհրաժեշտ են դառնում նաեւ տարածաշրջանի ընդհանուր ուսումնասիրութեան տեսակէտից։ Կիլիկիան եզերող բազմաթիւ իշխանութիւնների, մանաւանդ Իկոնիայի սուլթանութեան, Սիրիայի, Երուսաղէմի թագաւորութեան եւ Եգիպտոսի պատմութեան մասին կան բազմաթիւ տեղեկութիւններ, երբեմն առընչուած հայկական պետութեան հետ, երբեմն անկախ, որպէս ընդհանուր տուեալներ։ Որպէս օրինակ բերենք մէկ երկու քաղուածք՝ մեկնաբանութիւնները թողնելով այլ առիթի։

1214 թուի Աւետարանի լիչատակարանում կարդում ենք. «ըմ-տեփանէի որդի Լեւոնի թագաւորութեան ժամանակ, Մելեքըլ-տերն (եգիպտոսի էյուբեան Ալ-Մալիք-ալ-Ադիլ սուլթանը) որ տիրում էր եգիպտոսին եւ սուրբ տեղերին՝ ամբողջ տիեզերքի մայրաքաղաք երուսաղէմին, Դամասկոսին, եդեսիային ու Մոփսց երկրին, Ղլաթից մինչեւ վրաց սահման, վրաց Լաչեցի (Գէորգի Լաշա) թագաւորութեան ժամանակ, որ տիրում էր Տփխիսին, Անիին եւ Հայոց, Ալանների եւ Աղուանների տանուտէրերի, բազում այլ քաղաքների՝ կարինից մինչեւ Պարսկաստան, Խոսրով Շահի բռնակալութեան ժամանակ որ տիրում էր Ռումերի երկրին, կեսարիային, Սեբաստիային եւ Իկոնիային եւ այլ մայրաքաղաքներին՝ Սինոպից մինչեւ Լիբիացիների ծովը, յոյների Լաչքարի (Թէոդորոս Լասկարիս) թագաւորութեան ժամանակ, որ տիրում էր ովկիանոսի ծովեզերքին Սինոպից մինչեւ թագաւորեալ քաղաք Կոստանդնուպոլիսը, սրան էլ տիրում է Փռանգների ազգը» եւ այլն։

Դժուար չէ պատկերացնել այս քաղուածքի աշխարհագրական ընդգրկումն ու ճանաչողական կարեւորութիւնը։

Եւ կամ 1218 թուի լիչատակարանում.

«Այս դառն եւ նեղ ժամանակներում, երբ քրիստոնեաների ազգերը, որոնք Սպանիայում են, Ալամաններն ու Հունգարները եւ շատ ուրիշ քրիստոնեաներ ..., իսկ Հունգարների թագաւորը եկաւ հասաւ կիլիկեցիների Տարսոն քաղաքը մեր թագաւորի մօտ եւ սիրոյ երդումով խնամութեան ուխտ հաստատեցին իրենց միջեւ»։ 1299-ին՝ «Այս տարի Խորազմշահը (Ռումի սելջուկների Գիյաս Ադ-դին Քայ Խոսրով առաջինը) բազմաթիւ գաւառներ աւերեց եւ անմարդաբնակ դարձրեց», այնպէս որ «բոլոր մարդկանց մէջ վախ կայ Խորազմշահից. այժմ երկրում գերիները աւելի շատ են, քան ազատները, իսկ նա փքւում է վիշապի նման եւ գոչում է առիւծի պէս ... Երանի նրան, ով այս ժամանակ չի ապրում» (1230)։ Կամ՝ 1231 թուի Ձեռագրի լիչատակարանում՝ «այս տարի եկաւ մի ազգ, որ Թաթար է կոչւում, եւ փախստական դարձրեց պարսիկների թագաւորին, աւերեց Պարսից աշխարհը, եկաւ Միջագետք՝ մինչեւ Եդեսիա եւ Սամոսատ, եւ կոտորեց բազմաթիւ թուրքերի, քրդերի եւ քրիստոնեաների»։ Գրիչի հոգին նոյնիսկ ընդվզում է. «Ասուած, ի՞նչպէս ներեցիր այսքան արիւնահեղութիւնը»։

Օրինակները կարելի է շարել անընդհատ, բայց կարծում ենք որ այսքանը բաւարար է, ցոյց տալու համար թէ ընդարձակ նիւթ կայ հարեւան երկրների պատմութեան ուսումնասիրութեան համար։

Գ. Մենք կարեւոր ենք համարում նաեւ տեղեկութիւնների երրորդ չերտը -- տուեալներ ժամանակաչրջանի կեանքի եւ իրադարձութիւնների մասին ընդհանրապէս, տարերային աղէտներ, կենցաղ, սովորոյթներ եւ այլն։ Օրինակ՝ 1203 թուականի մի յիշատակարանում կարդում ենք. «Այս տարի երկրում սով եղաւ։ Մէկը հաց գնեց ու սովամահ եղաւ, իսկ միւսը ծախեց հացը եւ յղփացաւ որպէս արծաթի եւ ոսկու կարօտ մնացած մարդ»։ կամ՝ 1230 թուականի Յուլիսի 9-ին, երեքշաբթի օրը ժամը 6-9-ի միջեւ երկրաշարժ է եղել. «Շարժ եղեւ յաւ. փառք Աստուծոյ», եւ նոյն երկրաշարժի մասին այլ տեղ՝ «Այս տարի երկրաշարժ եղաւ կիլիկեցւոց գաւառում, չատ չէնքեր կործանեց, աւելին՝ հոյակապ Տարսոն քաղաքը աւերեց»։

Դ. Անկարեւոր պէտք չէ համարել, չորրորդ՝ յատուկ անունների չերտը։ Այստեղ նոյնպէս հսկայական նիւթ կայ ժամանակաչրջանի ուսումնասիրութեան համար։ Այս տուեալների միջոցով կարելի է ճշգրտել բազմաթիւ տեղանուններ, կազմել վանքերի ու գրչութեան կենտրոնների քարտէսներ։ Օրինակ՝ Ռուբար դաշտ, Բագնայր վանք, Նիկոպաւլիս, Ախչար-Մելիս անունները նոյն գաւառի մասին, Իշեւինա գիւղ, Ճախաթ վանք։ Հետաքրքրական է, որ Հայաստանի Գիւմրի (նախկին Լենինական) քաղաքի անունը առաջին անգամ վկայուել է այստեղ 1209 թուին. «ի մեծ գիւղաքաղաքն Կումիրոյ»։

Ուզում եմ յատուկ կարեւորութեամբ մատնանշել անձի անունները։ Պատմական նոր չփումների հետեւանքով փոփոխում է նաեւ անձնանունների համակարգը, որը երբեմն կարող է դառնալ այդ չփումների գոյութեան լաւագոյն ապացոյցը։ Եթէ մի կողմից կիլիկիայում չօշափելիօրէն աւելանում է արեւմտեան անուանացանկը՝ Սիքենոս, Ֆիլիպ, Սոսթենէս, Սիր Ճօֆր, Բասիլիոս (արական), եւ Տալիթա, Մաւինէ, Թալիլա (իգական)՝ ապա միւս կողմից զգացւում է արեւելեան, մանաւանդ արաբական անունների կիրառութեան նոր ալիք. Ապլմսեհ, Ուսուլբէկ (արական) եւ Նասիկ, Թանկագիզ (իգական)։ Յատկապէս չատ են այլ տեղ չվկայուած եւ մեր պատմութեան նախորդ չրջաններում անլսելս բազմաթիւ նոր, հայկական ծագում ենթադրող անուններ, որոնք հետաքրքրական կարող են լինել նաեւ զուտ ստուգաբանական եւ լեզուագիտական տեսակէտից. օրինակ՝ Խաչատուր, Վարդագեղ, Վահանդրէ, Բարեմանուկ (արական) եւ Վահանոր, Տիրանց, Արեւթագուհի եւ այլք (իգական)։

Այսքանով մենք պարզեցինք լիշատակարանների նիւթի օգտագործման մի քանի երեսները միայն։ Սակայն համոզուած ենք, որ ժամանակագրական եւ բովանդակային համակարգուած ուսումնասիրութիւնը անպայմանօրէն նոր լոյս կը սփռի Կիլիկեան Թագաւորութեան պատմութեան վրայ, մի դէպքում հաստատելով պատմագիտութեանը արդէն յայտնի փաստերն ու տուեալները, երկրորդ պարագայում՝ ճշգրտելու եւ լրացնելու դրանք, երրորդ դէպքում՝ նոր լոյս սփռելով ժամանակաշրջանի վրայ։ Համակարգուած ուսումնասիրութիւնը ենթադրում է ձեռագրերի լիշատակարանների բանաքաղում տասնմէկերորդ դարից սկսած մինչեւ տասնհինգերորդ դարի կէսերը։ Յորքային ուսումնասիրութիւնը պիտի գնայ տեղեկութիւնների չերտաւոր մշակումով՝ ընդգրկելով Կիլիկիոյ պատմութեան բոլոր ոլորտները՝ պետականութիւն, եկեղեցի, մշակոյթ եւ կենցաղ։ Առաջադրանքը մեծ է, իսկ արդիւնքը՝ անխուսափելիօրէն կարեւոր։

Ե. Մ.

THE COLOPHONS OF THE ARMENIAN MANUSCRIPTS AS SOURCE MATERIAL FOR THE HISTORY OF CILICIA

(SUMMARY)

YERVANT MELKONIAN

Though the content of the colophons of the Armenian manuscripts have been used for quite a long time now, their main use as source material for the history of Cilicia has been of a later period. Inspite of the rich material the colophons present, care has to be taken while making their use and minutely examined the givens with diligence and hard criticism.

While analyzing the content of the Armenian colophons, one finds them bearing

A. on the history of Cilicia (kings, the court, their dynasty, the Armenian Church and the catholicos and their relationship with western Christian Churches, and political and military events in Armenian Cilician Kingdom and its adjacent neighboring countries;

B. on the sundry political, social, military or religious informations on not only Cilicia and its adjacent countries but also on the far away places and states, such as Syria, Egypt, Iconium, Jerusalem, Persia, Spain, Hungary and Germanic principalities and kingdoms;

C. on the various givens on society and life, trade and economic wealth, customs and habits, and even on the natural mishaps, disasters and calamities; and

D. on the coming in use of a number of new and alien personal and geographical names which indicate the close interrelation between the Armenians in Cilicia and the different peoples and nations, and the various and foreign cultures and civilizations both in the east and west.

After indicating the possible uses of the Armenian colophons which specially date from 1200-1255, the author concludes that he "presented a few facts of the use of the colophons; yet we are convinced that their coordinated chronological and content study will unconditionally shed new light on the history of Cilicia, on the one hand confirming the already relevant proofs and dates; in the second case, verifying and completing them; and in the third case, shedding new light on the period. The coordinated study presupposes a selective use of the colophons pertaining to the eleventh to mid-fifteenth centuries."

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ԴԱՐԻ ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՀԵՏԱՊՆԴԱԾ ՆՊԱՏԱԿՆԵՐԸ

ԴՈԿՏ. Ա. Հ. ԹՈՓԱԼԵԱՆ

Հայ ժողովրդի հոգեւոր հարուստ մշակոյթը ունի դարաւոր պատմութիւն։ Մեսրոպեան գրերի ստեղծումից յետոյ հայոց աշխարհում սկսուեց իր ժամանակի համար բացառիկ գրական մի շարժում, որն արտայայտուեց ոչ միայն թարգմանչական աշխատանքով, այլեւ ինքնուրոյն ազգային գրականութեան ստեղծմամբ։

Հինգերորդ դարի կէսերին, հայ հասարակական-քաղաքական կեանքի եւ այդ դարաշրջանի հրամայական պահանջով, մեսրոպեան մատենագրութեան մէջ ծնունդ եց մի նոր գրական ժանր՝ ազգային պատմագրութիւնը, որն իր ժամանակի համար դարձաւ քաղաքական եւ գաղափարախօսական հզօր զէնք։

Հայ պատմագրութեան զարգացման ընթացքում կարեւոր սահմանագծերից մէկն է հանդիսացել հինգերորդ դարը։ Այն հանդիսացաւ ո՛չ միայն հայ պատմագրութեան արշալոյսը՝ այլեւ այդ դարում հայ պատմագրութիւնը ստեղծեց այնպիսի պատմական երկեր, որոնք չգերազանցուած մնացին հայ պատմութեան մէջ։

Հայ մատենագրութեան այս ժանրը երբեք անտարբեր եղած չէ ժողովրդի կեանքի տարբեր երեւոյթների նկատմամբ եւ իր զարգացման բոլոր ժամանակաշրջաններում գործնականօրէն արձագանգել է ժամանակի հրատապ հարցերին։

Հինգերորդ դարի հայ գրականութիւնն ընդհանրապէս «պատմական որոշ հանգամանքներում առաջ եկած քաղաքական-հասարակական գիտակցութեան բուռն վերելքի արդիւնք էր։ Այդ վերելքը առանձնապէս փայլուն կերպով արտացոլեց ժամանակի պատմագրութիւնը, որը իր հերթին հզօրապէս ներգործեց նրա վրայ ու դրանով հսկայական նշանակութիւն ունեցաւ հայ հասա-

րակական կեանքի ու մտքի յետագայ զարգացման համար, երկար դարերի ընթացքում վառ պահելով ու բորբոքելով ժողովրդի՝ իր գոյութեան համար օտար լծի դէմ մղած ազատագրական պայքարի սրբազան հուրը»[1]:

Հինգերորդ դարի հայ պատմագրութիւնը, որն իր ամբողջութեամբ գիտական ու գեղարուեստական խոշոր արժէք է ներկայացնում, հետապնդեց հայ ժողովրդի պատմութեան այդ կարեւորագոյն դարաշրջանի հասարակական եւ քաղաքական հրատապ խնդիրները – ազատագրական պայքարը, խորտակուած պետական անկախութեան վերականգնումը, ժողովրդի ազգային ինքնագոյութեան պահպանումը, կարճ ժամանակում ժողովրդի մէջ քրիստոնէական գաղափարախօսութեան արմատաւորումը եւ խորացումը, ինչպէս նաեւ ժողովրդի ազգային գիտակցութեան, ազատատենչ ոգու եւ դիմադրողական ուժի բարձրացումը:

Հայ առաջին պատմիչները, երկրի ու ժողովրդի պատմական ճակատագրով մտահոգուած, իրենց ստեղծագործութիւններում լաւագոյնս արտայայտեցին պատմական ժամանակշրջանի ոգին, ինչպէս նաեւ հայ ժողովրդի քաղաքական գոյավիճակի եւ հոգեւոր կեանքի էական խնդիրները: «Ընդանք ստեղծեցին միանգամայն ինքնատիպ այնպիսի գործեր, որոնք իրենց մէջ մարմնաւորուած հասարակական-քաղաքական մտածողութեամբ ու գաղափարներով՝ անտիկ շրջանի պատմագրութիւնից յետոյ, վաղ միջնադարի դարաշրջանում հանդիսացան պատմա-գիտական մտքի մի նոր ու բարձր փուլը, զարգացման մի նոր արտայայտութիւնը»[2]:

Հինգերորդ դարի դժուարին պայմաններում, երբ Հայաստանն ընկել էր Սասանեան Պարսկաստանի եւ Բիւզանդիայի տիրապետութեան տակ եւ հայ ժողովրդին սպառնում էր իսպառ բնաջնջուելու եւ գերիշխող ազգերի հետ միաձուլուելու իրական վտանգը, հայ պատմիչները, ներկայացնելով հայ ժողովրդի հեռաւոր անցեալի փառաւոր էջերը եւ հերոսական մաքառումները հայրենիքի անկախութեան եւ ազատագրութեան համար, նպատակ են հետապնդում ժամանակակից եւ յետագայ սերունդների մէջ արթնացնել ազգային ինքնաճանաչման ու ինքնագիտակցութեան ոգին եւ ցրուած ուժերի միաւորման վեհ գաղափարները եւ նրանց դաստիարակել հայրենասիրութեան ոգով:

Այս տեսանկիւնից էլ գիտուած՝ հայ առաջին պատմիչների համար պատմագրական երկերի ստեղծումը ինքնանպատակ չի եղել: Լծուելով անցեալի փառաւոր էջերի չարադրմանը՝ նրանք չեն հետապնդել անցեալի խնկարկմանը, այլ ջանացել իրենց գործերով

պատասխան տալ ժամանակակից իրականության առաջ քաշած հրատապ եւ կենսական հարցերին, որոնց մէջ գերագոյն էին ազգային ազատագրական պայքարը եւ հայ ժողովրդի գոյատեւումն ու քաղաքական ճակատագիրը։

Հինգերորդ դարի ազգային պատմիչները իրենց մատեաններում անդրադառնալով անցեալի պատմութեանը՝ դրա մէջ փընտռում էին կործանման եզրին կանգնած հայ ժողովրդի փրկութեան ելքերը եւ ապագայի յուսաբեր նեցուկները։

Ահա ա՛յս էլ պայմանաւորեց հինգերորդ դարում ստեղծուած պատմագրական կոթողների արժէքը, դերն ու նշանակութիւնը հայ ժողովրդի պատմութեան համար։

Հինգերորդ դարի փայլուն հայ պատմագրութիւնը ներկայացուած է ոսկեայ մի շղթայով, որն ընդգրկում է Կորիւն, Ագաթանգեղոս, Փաւստոս Բուզանդ, Մովսէս Խորենացի, Եղիշէ, Ղազար Փարպեցի անմահ անունները։

Հինգերորդ դարի պատմագրական կոթողները, պատմիչների իսկ վկայութեամբ, ստեղծուած են բարոյախօսական որեւէ նպատակով։ Այս առիթով արժէ յիշատակել պատմահայր Մովսէս Խորենացու ազգային խոր գիտակցութեամբ կլանուած խօսքերը, թէ, «Զի թէպէտ եւ եմք ածու փոքր, եւ թուով յոյժ ընդ փոքու սահմանեալ, եւ զօրութեամբ տկար եւ ընդ այլով յոլով անգամ նուաճեալ թագաւորութեամբ, սակայն բազում գործք արութեան գտանին գործեալ եւ ի մերում աշխարհիս, եւ արժանի գրոց յիշատակի ...»[3]։

Մաշտոցեան դարի մատենագրութեան մէջ «ադամանդի պէս չողում է Մովսէս Խորենացու «Հայոց Պատմութիւնը»»[4]։

Խորենացին «առաջինը, յղացել եւ իրականացրել է հայոց ամբողջական պատմութեան շարադրման գաղափարը, որն իր նշանակութեամբ անմիջապէս յաջորդում է Մաշտոցի դարակազմիկ լրղացմանն ու գործին»[5], գրում է հայրենի անուանի պատմաբան Գ. Խ. Սարգսեանը։ Աւելին՝ Խորենացին «ցուցադրեց ժողովրդին նրա պատմական նկարագիրը, նրա ակունքները, եւ ի յայտ բերելով անցեալի փառաւոր էջերը, ուժ ու եռանդ ներշնչեց ժողովրդին՝ պայքարելու լուսաւոր ապագայի համար»[6]։

Խորենացին խոր գիտակցել է պատմութեան դերը։ Նա գովասանքի խօսքերի է արժանացնում այն մատենագիրներին, որոնք գրի են առել իրենց ժամանակի պատմութիւնը, որովհետեւ «ի ձեռն որոց եւ մեր ընթեռնուլն զառ՝ի նոցանէ չարածս բանից, ըստ աչխարհօրէն կարգաց իմաստնանալ ասեմք, եւ քաղաքակա-

նրս ուսանել կարգս, յորժամ ալսպիսիս ընթերցասիրիցեմք իմաստութեան ճառս եւ գրուցատրութիւնս, որք են քաղդէացւոց եւ ասորեստանեաց, եգիպտացւոց եւ ելլենացւոց»[7]։

Հինգերորդ դարում պատմագրութեան նպատակների նման ըմբռնումը նոր երեւոյթ էր։ Խորենացին լաւապէս ըմբռնելով իր ապրած դարաշրջանի ոգին՝ անհրաժեշտ է նկատել փառաբանել հայրենիքի փառաւոր անցեալը եւ ցոյց տալ հայ ժողովրդի անհամար սխրանքները։ Պատմահօր նպատակն է եղել իր ժամանակի եւ ապագայ սերունդներին դաստիարակել քաջութեան, թշնամուն միշտ տագնապի, ահ ու սարսափի մէջ պահելու գաղափարով։

Ճառկանչական է տիրակալ մարաց Աժդահակ թագաւորի եւ «քաջամարտիկ նիզակաւոր» Տիգրանի միջեւ տեղի ունեցած մենամարտի նկարագրութիւնը, ուր պատմահայրը անպարտելի է ներկայացնում հային. «Բայց գովեմ զքաջահասակն գիմ եւ զնիզակաւորն եւ զամենեւին բոլոր անդամովք համեմատն եւ 'ի գեղեցկութիւն աւարտեալ հասակի. քանզի առոյգ ամենայնիւ ըստ իրեարս պատշաճեալ, եւ ուժով ոչ զոք իւր ունելով զոյգ։ Եւ զի՞ երկայնեմ զբանս. քանզի 'ի լինել պատերազմին, նիզակաւ որպէս զջուր հերձեալ զերկաթի ամուր հանդերձն, չամփրէ զԱշդահակ լընդարձակ տէգ նիզակին, եւ յամփոփել միւսանգամ զձեռն՝ արտաքս զկէս մասն թոքիցն հանդերձ գինաւն 'ի դուրս բերէ։ Բայց մարտն էր սքանչելի. զի քաջք դիպեալ քաջաց, ոչ վաղվաղակի թիկունս 'ի միմեանց դարձուցանէին. վասն որոյ յերկարեալ քարշէր գործ պատերազմին ժամս ձիգս։ Իսկ վախճան գործոյն առնէր մահն Աշդահակայ. եւ ալսպիսի դիպուածս 'ի բարեբախտութիւն յաւելեալ, յաճախէր փառս Տիգրանայ»[8]։

Խորենացին ջերմ հայրենասէր է։ Նրա հայրենասիրութիւնը կազմել է իր աշխարհայեացքի ամենաէական կողմերից մէկը։

Պատմահօր հայրենասիրութեան բովանդակութիւնը հարուստ է, որի եւ հիմնական գծերից մէկը խանդավառ, գործունեալ, հայոց երկրի պետական անկախութեան, բարգաւաճման համար պայքարող թագաւորների, իշխանների փառաբանումն է։ Խորենացին գտնում է, որ բարիքներ եւ ազնիւ գործեր կատարած թագաւորները անմահ են, իսկ միւսները ապրում են այնքան՝ որքան տուել է նրանց կեանքը։

Այսպէս՝ խօսելով հայոց վաղարշ թագաւորի մասին՝ նա գրում է. «Մա թագաւորեալ ամս քսան, մեռաւ. թէ լոկ եւ այլքն կեցին. բայց ասեմ զսա եւ յետ մահուանն կեալ, յաղագս բարի անուանն քան զթուլագոյնս, ի թագաւորացս»[9]։

Հայրենասիրութեան խօսուն արտայայտութիւն է Պատմութեան վերջաբանը՝ Ողբը։

«Ողբամ զքեզ, Հայոց աշխարհ, ողբամ զքեզ, հանուրց հիւսիսականաց վեհագոյն. զի բարձաւ թագաւոր եւ քահանայ, խորհրդական եւ ուսուցող. վրդովեցաւ խաղաղութիւն, արմատացաւ անկարգութիւն. դրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն։

«Ողորմիմ քեզ, եկեղեցի Հայաստանեայց, խրթնացեալ 'ի բարեզարդութենէ բեմբին, 'ի քաջէն զրկեալ հովուէ եւ հովուակցէ։ Ոչ եւս տեսանեմ զբանաւոր քո հօտ 'ի վայրի դալարուղջ եւ առ ջուրս հանգստեան տածեալս, եւ ոչ 'ի փարախ հաւաքեալ՝ զգուշանալով 'ի գայլոց, այլ ցրուեալս անապատաց եւ գահավիժութեանց»[10]։

Հայ պետականութեան կործանումը եւ երկրում ստեղծուած այդ մռայլ կացութիւնը, ըստ Խորենացու, հետեւանք էր հայոց անմիաբանութեան, դաւաճանութեան եւ դաւանանքի ուրացման։ Եւ, ահա, պատահական չէ, որ պատմահայրը իր Պատմութեան մէջ առաջ է քաշել միասնութեան գաղափարը։ Այս պարզ երեւում է Աժդահակի Տիգրանին յղած թղթում, ուր շեշտուած են միասնութեան իմաստը ու զօրութիւնը։ Աժդահակը Տիգրանին գրել է. «Գիտէ սիրելի եղբայրութիւնդ քո՛, ոչ ինչ օգտակարագոյն 'ի կեանս աշխարհիս 'ի դիցն մեզ պարգեւեալ քան զսիրելեաց բազմութիւն, եւ այս՝ իմասանոց արդեւք եւ հզօրագունից. զի այսպէս եւ արտաքուստ ոչ 'ի վերայ համարձակին խռովութիւնք, եւ եկեալքն վաղվաղակի հերքին. իսկ 'ի ներքս ոչ գմուտն յումեքէ գտեալ այսպիսւոյ չարութեան, հալածեալ լինին։ Արդ զայսպիսի չահ օգտութեան, որ 'ի բարեկամութենէ լինի, տեսանելով, խորհեցայ եւս հաստատուն եւ խորագոյն զսէրն՝ որ է 'ի մէջ մեր՝ հաստատել. զի երկոքեանս յամենայն կողմանց ամրացեալք ողջ եւ անշարժ զտէրութիւն մեր կալցուք»[11]։

Խորենացու հիմնական նպատակն է եղել չարադրել հայրենիքի փառաւոր անցեալը, «այն օրինակ ծառայեցնել ներկային՝ նեկալի բախտը տնօրինողներին եւ իրեն՝ ժողովրդին, եւ քաղաքացիականութեան դաս տալ նրանց»[12]։

Խորենացու Հայոց Պատմութիւնը իւրօրինակ մի երկ է։ Այն ունի պատմական ու գեղարուեստական մեծ արժէք։ Անուանի պատմաբան Գ. Խ. Սարգսեանը, որ յատուկ ուսումնասիրութիւններ ունի Խորենացու եւ նրա երկի մասին՝ գրում է, թէ «Հայոց Պատմութիւնը» իր ծննդեան օրուանից դարեր շարունակ բանել ու գործել է գերագոյն արդիւնքով. կրթել է հայ հասարակութեան

չատ ու չատ սերունդներ, կազմակերպել նրա մտաւորականութեան դիտա-քաղաքական միտքը, [եւ] քաջութեան ու մարդկային բազում բարեմասնութիւնների օրինակներ ցուցադրել դժուարին ճանապարհ կերտող ժողովրդին»[13]։

Հինգերորդ դարի հայ պատմագրութեան հետապնդած նպատակները իրենց ցայտուն արտայայտութիւնն են գտել հայ պատմիչների ոսկեայ չղթայի ինքնատիպ օղակներից մէկի՝ Փաւստոս Բուզանդի Հայոց Պատմութիւն երկի մէջ։

Բուզանդը իր պատմութիւնը չարադրել է հինգերորդ դարի երկրորդ կէսին, հետապնդելով քաղաքական, կրօնական եւ դաստիարակչական որոշակի նպատակներ, որոնք ակնառու են ողջ Պատմութեան մէջ։

Ինչպէս արդէն նշել ենք՝ հեղինակի ապրած դարաշրջանին հայ ժողովուրդը կանգնած էր անդունդի եզրին։ Երկու հզօր եւ աշխարհակալութեան ձգտող պետութիւնները՝ Պարսկաստանը եւ Բիւզանդիան, պետականութիւնից զրկուած հայ ժողովրդի նկատմամբ ֆիզիկական բնաջնջման եւ ձուլման քաղաքականութիւն էին իրագործում։ Դարի հրամայական պահանջն էր հայրենասիրական խոր զգացմունքներով կրթել պանծալի անցեալ ունեցող հայ ժողովրդին, բարձրացնել նրա ազգային ինքնագիտակցութիւնը հայ պետականութեան վերանաւաճման ուղղութեամբ։

Ելնելով հայոց երկրում տիրող կացութիւնից՝ Փաւստոս Բուզանդը նպատակ է ունեցել ցոյց տալ հայոց աշխարհի երբեմնի գօրութիւնը, պետական անկախութեան համար հայ ժողովրդի դիւցազնական կռիւները, եւ քարոզել այն գաղափարը, թէ հայ ժողովրդի անցեալին ձեռք բերած այդ բոլոր յաջողութիւնները արգասիքն էին նրա աստուածապաշտութեան, իսկ անյաջողութիւնները, ձախողանքն ու փորձանքը հետեւանք էին «Տիրոջ» մոռացութեան։ Այս ընդգծուած է երկի հետեւեալ հատուածում. «Բայց որոնց որ Նա հովւում էր, չէին լսում նրա ճշմարիտ խրատներին, այլ չանդիմանուելիս էլ՝ բացէ ի բաց ու համարձակ գործում էին իրենց մեղքերը, առանց վախի կատարում էին ամէն տեսակ չարիքներ՝ մոռանալով (Տիրոջ) եւ նրա պատուիրանները -- առհասարակ՝ թագաւորը, նախարարներն ու իշխանները։ Նրանցից էլ աւելի վատ էին միւս մարդիկ, որոնք ամբարշտացած էին մարդկանց նըկատմամբ եւ իրենց հայրերի առաջին հին գործերին դարձան. մեծերից մինչ փոքրերը անձնատուր էին եղել այս բանին։ Այս բոլորի համար Աստուած բարկանալով նրանցից երես դարձրեց, նըրանց ոտքի կոխան դարձրեց նրանց դէմ դուրս եկած թշնամինե-

րին։ Որովհետեւ Տրդատի թագաւորութեան ժամանակից ի վեր (Տիրոջը) ճանաչելուց յետոյ (Աստուած) խաղաղութիւն պարգեւեց, նրանց չրջապատող թշնամիներին լռեցրեց, նրանց սահմաններից պատերազմները հեռացրեց, եւ ոչ ոքի հետ նրանք խռովութեան կամ թշնամութեան գործ չունեցան ու ապրում էին կատարեալ խաղաղութեան մէջ։ Իսկ այն ժամանակ Տէրը գրգռութիւն առաջացրեց նրանց բոլոր սահմաններում, զօրացրեց նրանց թշնամիներին, եւ ոչ մէկը ուրիշ ազգերի թագաւորներից նրանց բարեկամ չէր, այլ բոլորը թշնամի էին»[14]։

Փաւստոս Բուզանդի Պատմութեան մէջ առաջ է քաշուած միասնական պետութեան սրբագործման գաղափարը, որն ըստ հեղինակի՝ իրագործելի է ժողովրդի զանազան խաւերի միասնականութեամբ։

Միասնականութեամբ է, որ հայերը հասել են յաղթանակի եւ փախուստի մատնել թշնամուն։ Այս փաստելու համար պատմիչը անդրադարձել է անցեալին եւ գրել, թէ «վաստակ զօրավարի ձեռքի տակ այդ ժամանակ պատրաստ գտնուեց պատերազմական գործի պիտանի մօտ վաթսուն հազար մարդ, ընտիր պատերազմողներ, որոնք միաբան, միասիրտ, յօժարակամ գնում էին պատերազմի, որպէսզի հասնեն ու պատերազմեն իրենց կանանց ու որդիների համար, իրենց կեանքը զոհեն երկրի համար, իրենց բնակած տեղերի համար, կռուեն իրենց եկեղեցիների համար, սուրբ եկեղեցիների սպասաւորների համար, իրենց հաւատի ու Աստծու համար, իրենց բնիկ տէրերի՝ Արշակունիների համար»[15]։

Ահա, այսպէս, «միաբան [եւ] միասիրտ» գործունէութեամբ, հայերը սրի են անցկացնում պարսից զօրքերը եւ փախուստի մատնում պարսից թագաւորին[16]։

Պատմիչի ստեղծագործութեան առանցքը հայոց երկրի ազատութեան գաղափարն է։ Նա գիտակցել է հայրենիքի սէրը, հայրենի հողի ու ջրի կենսարարութիւնն ու զօրութիւնը։ Հետեւաբար պատահական չէ, որ Պատմութեան մի գլուխը նուիրել է հայրենի հողի ու ջրի պատկերագրութեան։

Վիպականն ու պատմականը մի ամբողջութեան մէջ դնելով՝ նա ստեղծել է հայոց թագաւոր՝ Արշակ Բ.ի կերպարը՝ իր մարդկային գծերով եւ իր ճակատագրի ողբերգականութեամբ։ Պարսից Շապուհ արքան, երկարամեայ պատերազմներից յետոյ, տեսնելով որ զէնքով անկարող է յաղթել Հայոց Արշակ Բ. թագաւորին՝ դիմում է խարէութեան։ Եւ խաղաղութեան դաշինք կնքելու պատրուակի տակ «մեծ աղաչանքներով, ընծաներով ու հրովարտակնե-

րով Արշակ Թագաւորին սիրով իր մօտ կանչեց, որ այնուհետեւ իրար մէջ սէր եւ խաղաղութիւն ու մեծ բարեկամութիւն հաստատեն»[17]։

Երբ Հայոց Թագաւորը ստանում է կնքուած նաղը, իրրեւ սրբազան երդում, հաւատում է նրան եւ գնում է Տիգրոն։ «Քաւդէացիների, աստղահմանների» խորհրդով, Շապուհը Արշակ Բ.ի հաւատարմութիւնը փորձելու նպատակով՝ հրամայում է Հայաստանից բերել հող եւ ջուր եւ շաղ տալ իր խորանի յատակի մի մասի վրայ, իսկ միւս մասը թողնել պարսկական հողով։ Եւ դրանից յետոյ Շապուհը Արշակ Թագաւորի ձեռքից բռնած միասին ճեմում են խորանում։ Երբ անցնում են պարսկական հողի վրայ, Արշակը՝ Շապուհի այն հարցին թէ «Արշակ Թագաւոր Հայոց, դու ինչո՞ւ ինձ թշնամի եղար. ես քեզ որդու նման սիրեցի ...»,— պատասխանում է երկչոտ ու խեղճացած եւ իրեն ճանաչում է յանցաւոր. «Մեղանչեցի եւ յանցաւոր եմ քո առաջ. որովհետեւ ես եկայ, քո թշնամիներին յաղթեցի ու կոտորեցի եւ յոյս ունէի քեզանից կեանքի պարգեւ ստանալու, բայց իմ թշնամիներն ինձ մոլորեցրին, քեզանից վախեցրին եւ փախչել տուին։ Եւ երդումս, որով քեզ երդուեցի, ինձ քո առաջը բերեց, ու ահա եկայ քո առաջ, եւ ահա ես՝ քո ծառան, քո ձեռքում եմ. ինչպէս ուզում ես վարուիր ինձ հետ, եթէ կամենում ես, սպանիր, որովհետեւ ես՝ քո ծառան, շատ յանցաւոր եմ քո առաջ, մահապարտ եմ»։

Իսկ երբ կանգնում են Հայրենի հողի վրայ՝ ապա այդ պահին Արշակ Թագաւորը դառնում է անպարտելի մի քաջ եւ խօսում է ըմբոստութեամբ. «Հեռու՛ ինձանից, չարագործ ծառայ, որ տէրերիդ վրայ տէր ես դարձել, եւ ես չեմ ների քեզ ու քո որդիներին իմ նախնիների վրէժը եւ Արտաւան Թագաւորի մահը։ Որովհետեւ այժմ դուք՝ ծառաներդ, մեր՝ ձեր տէրերի, բարձն էք յափշտակել, բայց ես չեմ թոյլ տալ այդ, մինչեւ դարձեալ մենք մեր տեղը չգրաւենք»[18]։

Ի վերջոյ, Շապուհի հրամանով, երկաթէ չղթաներով կապկըպուած Հայոց արքային արգելափակում են Անյուշ բերդում, ուր եւ նա ինքնասպանութեամբ վերջ է տալիս իր կեանքին։

Գրելով Հայոց Արշակ Բ. Թագաւորի ողբերգական մահուան, Հայրենի հողի եւ ջրի մասին, Փաւստոս Բուզանդը նպատակ է ունեցել ցոյց տալ, որ Հայրենի հողն ու ջուրն են ուժի ու կենսունակութեան աղբիւրը։

Հինգերորդ դարի հայ դասական մատենագրութեան հոյակապ նչխարքներից է Եղիշէ Պատմիչի Վասն Վարդանայ եւ Հայոց

Պատերազմին երկը, որը նուիրուած է լիչեալ դարի կէսին երկրի ինքնուրոյնութեան եւ դաւանանքի պաշտպանութեան համար հայ ժողովրդի մղած պայքարին։ Այս երկասիրութիւնը, ականատես պատմագրի իւրովի յօրինուածքով, սերունդներին հայրենասիրութեամբ դաստիարակելու ակնկալութեամբ գրուած յոյժ կարեւոր եւ ցանկալի մի գործ է։ Արժէ լիչատակել պատմիչի՝ իր երկասիրութեան նպատակի բնութագրութիւնը. «Զոր եւ մեր ընդ հրամանին քում ընկալեալ՝ յօժարութեամբ ձեռնարկեցաք գալս ինչ, որ է մխիթարութիւն սիրելեաց եւ յոյս լուսացելոց, քաջալերութիւն քաջաց, կամակարութեամբ յարձակեալ ի վերայ մահուան, յառաջոյ տեսանելով զգօրագլուխն յաղթութեան, որ ոչ ումեք ոտնահար լինի թշնամութեամբ, այլ ամենեցուն ցուցանէ զիւր անպարտելի զօրութիւնն»[19]։

Շարադրելով իր երկը՝ եղիշէն ցանկացել է, ինչպէս ինքն է գրել, «Քայսմ լեռին գլուխս կարգագրեալ եւ եղեալ ծայրալիր պարապմամբ գսկիզբն եւ զմիջոցն եւ զկատարածն, զի հանապազորդ ընթեռնուցուս, լսելով զառաքինեացն գքաջութիւն, եւ գլեառս կացելոցն զվատթարութիւն ...»[20]։

Եղիշէ Պատմիչը կոչ է արել միաբանութեան, որովհետեւ «գութիւն է մայր բարեաց, անգութութիւն ծնող չարեաց»[21]։ Եղիշէի Պատմութեան գաղափարական նպատակը հայ ժողովրդի ազգային գոյապայքարի փառաբանումն է։ Պատմիչը պետականութիւնը կորցրած հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրի ուղին տեսնում է մաքառման եւ իր ինքնուրոյն գոյութեան եւ դաւանանքի համար մինչեւ ի մահ նահատակուելու ուժի եւ կարողութեան մէջ։

Զգալով Պարսկաստանից եկող ահաւոր վտանգը, եւ կռահելով պարսից արքունիքի հետեւն գնացող քաղաքական նպատակը՝ Արտաչատի Ժողովը, հայ հոգեւորականութեան միաբանութեամբ եւ ամբողջ բազմութեան համաձայնութեամբ, վճռաբար մերժում է պարսից Քազկերտ Բ. թագաւորի հաւատափոխութեան առաջարկը։

Ժողովականները իրենց մերժողական պատասխանի մէջ չեչտում են, թէ «Քայսմ հաւատոց զմեզ ոչ ոք կարէ խախտել, ոչ հրընչտակք եւ ոչ մարդիկ, ոչ սուր եւ ոչ հուր, ոչ ջուր, ոչ ամենայն գինչ եւ են դառն հարուածք»[22]։ Պարմիչի հետապնդած գլխաւոր նպատակներից մէկն է սովորեցնել, որ հայրենիքի սրբազան հողի, Ջրի ու իր դաւանանքի համար ամէն ոք պատրաստ պէտք է լինի զոհել իր անձը՝ անտեսելով մահը։ Եւ բոլորովին պատահական չէ, որ նա «գիտակցուած կեանքի է կոչել մարդկանց»[23]։

Ցիշատակութեան է արժանի մինչեւ հիմա իր թարմութիւնը պահպանած երկի այն հատուածը, ուր պատմիչը գրում է «... Մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն է։ Որ զմահ ոչ գիտէ՝ երկնչի ի մահուանէ. իսկ որ գիտէ զմահ՝ ոչ երկնչի ի նըմանէ»[24]։ Ահա այս խօսքերով է եղիչէ Պատմիչը իմաստաւորում հայ կտրիճների նահատակութիւնը։ Եղիշէն փառաբանում է մարդկային բանականութիւնը, ուսումը, գիտութիւնը՝ նպատակ ունենալով բարձրացնել հայ ժողովրդի ինքնագիտակցութիւնը, խիզախութիւնն ու տոկունութիւնը։ Համաձայն հանճարեղ պատմիչի՝ մարդ արարածը չարիքներ է մտածում եւ գործում տգիտութիւնից եւ անուս լինելուց։ «Եւ այս ամենայն չարիք մտանեն ի միտս մարդոյ յանուսումնութենէ։ Կոյր զրկի ի ճառագայթից արեգական, եւ տգիտութիւն զրկի ի կատարեալ կենաց։ Լաւ է կոյր աչօք՝ քան կոյր մտօք։ Որպէս մեծ է հոգի քան զմարմին՝ այնպէս մեծ է տեսաւորութիւն մտաց՝ քան զմարմնոց։

«Եթէ ոք կարի առաւելեալ իցէ աչխարհական մեծութեամբ, եւ մտօքն աղքատագոյն, այնպիսին ողորմելի է քան զբազումս. որպէս եւ տեսանեմք իսկ՝ ոչ միայն ի չափաւոր մարդիկ՝ այլ եւ յոր մեծն է քան զամենայն։

«... Բոլոր մարմնոյս հոգի է կենդանութիւն, իսկ մարմնոյ եւ հոգւոյ միտք են կառավար. եւ որպէս առ մի մարդ՝ այնպէս առ բոլոր աչխարհս»[25]։

Պատմագրի ապրած դարաշրջանի պահանջն էր ցոյց տալ, որ հայերի կրօնափոխութիւնն անիրագործելի է։ Հայրենասէր պատմիչը հասել է այդ նպատակին թշնամու՝ պարսիկ մոգպետի խօսքերով. «Թող գրեմ եւ ցուցանեմ մեծ թագաւորին, զի ի բաց թողացուցանէ զալսպիսի իրաց առաջարկութիւն. զի եթէ եւ ինքեանք աստուածքն եկեսցեն յօգնութիւն, չէ հնար օրինացս մոգութեան ի Հայս առնուլ զհաստատութիւն. որպէս զփորձ առ ի զմիաբանութեան ուխտին եկեղեցւոյ։ Զի թէ էին զօրք աչխարհիս մոկք, ոչ ինչ խնայէին սոքա ի նոսա սատակմամբ՝ ոչ միայն զարտաքինսըն, այլ եւ յեղբարս եւ յորդիս եւ յամենայն մերձաւորս իւրեանց, նաեւ ոչ յանձինս իւրեանց։ Մարդք որ ոչ ի կապանաց զանգիտեն, եւ ոչ ի տանջանաց երկնչին, եւ ոչ ի ստացուածոց պատկառին, եւ որ յետին չար է քան զամենայն չարիս՝ զմահ քան զկեանս ընտրբեն, ո՞վ է որ կարէ նոցա դիմակաց լինել»[26]։

Ղազար Փարպեցին, որն իր արժանի տեղն է գտել հինգերորդ դարի հայ պատմիչների համաստեղութեան մէջ՝ գրել է մի երկ, որի նպատակն է եղել «Բազում զգուշութեամբ գրել եւ կարգել մի

ըստ միոջէ զամենայն գհոգեւորացն գաւաքինութիւնս եւ զարանց քաջաց գլաւութիւնն։ Որպէս զի գհոգեւորացն գբարի վարսն լըւեալ բազմութեան ժողովրդոցն՝ նմանողք լինել ցանկասցից մարդիկ ճգնութեանց նոցա, եւ քաջքն լսելով գալլոց գգործսն յառաջագոյն քաջացելոցն, յաւելեալ յանձանց քաջութիւն՝ անուանի լիչատակ թողցեն գկնի իւրեանց՝ անձանց եւ ազգի։ Իսկ ծոլքն եւ վատքն հալելով յանձինս եւ լսելով գալլոց գպարսաւանս՝ ի բարի նախանձն կրթեալք ջանասցին լաւանալ»[27]։

Պատմիչը ըմբռնել է իրեն յանձնարարուած գործի նշանակութիւնն ու դժուարութիւնը։ Նա գրել է. «Եւ արդ՝ այսպէս հարկաւորեալ բռնադատեաց զտկարութիւնս մեր տէրն Մամիկոնէից Վահան, սպարապետն Հայոց եւ մարզպան, գձեռն արկանել ի գործ, որ ի վեր քան զկար գիտութեան մերոյ էր, քանզի էր քան զքան...»[28]։

Փարպեցու կարծիքով պատմական երկ գրելիս անհրաժեշտ է լինել անկողմնակալ, ունենալ զանազան գիտելիքների անսպառ իմացութիւն եւ հմտօրէն կատարել «խօսքերի վայելուչ դասաւորութիւն», եւ իր այդ խորհրդի համար հեղինակը աղաչում է աղօթասէր անձերից սատարել իրեն. «Զի ոչ փոքր ինչ կասկած է՝ աներկիւղ այսպէս ումեք տալ զանձն յայսպիսի վաստակս, ու պիտոյ են յարմարութիւնք բանից, որոշեալ կարգադրութիւնք ըստ հրամանի կանոնեալ գիտութեանն, բերել պատկառելով ստուգագրութիւն անպարսաւ յականջս իմաստասէր լսողաց. չյաւելուլ զանեղեալն՝ լընդունայն աճմունս բանից. չնուազեցուցանել զեղեալն եւ կարճակտուր պատմել բանիւք անփութութեամբ. այլ գրեաւն ողջախոհ գգուշութեամբ բերել ի յայտնութիւն։ Եւ վասն զի են աստ պէտք բազում երկիւղագրն պատրաստութեան՝ արդ նպաստեալ իմում տկար խորհրդոյս՝ աղաչեմ, սատարեցէ՛ք ամենայն աղօթասէր անձինք, ձերով աւ Աստուած խնդրուածով օգնականութեամբք։ Որով արդարապատումն ճշգրտաբանեալ գեղեալ ի վեր քան զիս գործոյս հարկաւորութիւն՝ ընդ յորձանս մեծապատումն ծաւալացս նաւեալ մտաւոր ստուգաբանութեամբ՝ հասից բարեխօսութեամբ սրբոց յանալեկոծ եւ յապահով նաւահանգիստն»[29]։

Այս մղումով Փարպեցին ստեղծել է իր Պատմութիւնը, ուր նկարագրել է դարաշրջանի պատմական երեւոյթների ծագումն ու զարգացումը։ Ղատմիչը հանգամանօրէն չարադրել է 481-484 թուերի Վահան Մամիկոնեանի գլխաւորութեամբ հայ ժողովրդի ծաւալած ազատագրական պայքարը։ Նրա երկը միակ ըստկզբնաղբիւրն է հայոց այդ պատերազմի պատմութեան համար։ Իր նախորդների պէս՝ Փարպեցու հետապնդած նպատակներից էր ցոյց

տալ հայոց դաւանանքի զօրութիւնը, հայրենասիրութիւնը եւ գոյատեւման համար մղած հերոսական պայքարը։ Փարպեցին չատ յաճախ իր գլխաւոր նպատակներն ու գաղափարները արտայայտել է իր հերոսների միջոցով։ Այսպէս՝ Փարպեցին անհրաժեշտ է համարել ցոյց տալ, որ իր ապրած օրերում անմխիթարանութիւնը, դաւաճանութիւնը, նենգութիւնը պատակտում ու տկարացնում էին հայ ժողովրդի ուժերը եւ թշնամուն պարտութեան մատնելու գործը դարձնում անհնարին։ Փարպեցին մեծ յաջողութեամբ հասել է իր այդ նպատակին։ Նա վահան Մամիկոնեանի բերանով պարսիկ զօրավարին ասել է. «Եւ յայսմ կուսի մի՛ զայս զմտաւ ածեալ պարծիք, թէ աւելի ինչ քաջութեամբ յաղթեցէք մեզ. այլ ի մեր երկպառակութենէ եւ ի նենգելոյ եղեւ մեզ վնաս»[30]։

Հայ ժողովրդի յաղթութեան գործը Փարպեցին կապում է ազգի միասնութեան հետ։

Պատմիչը հանդէս է գալիս հայ եկեղեցու պաշտպանի դերում։ Նրա հիմնական նպատակն է եղել ցոյց տալ հայ ժողովրդի դաւանանքի զօրութիւնն ու անխորտակելիութիւնը։ Դրա վառ արտայայտութիւնն է կրօնական եւ հայրենասիրական ջերմ խօսքերով չաղկապուած Ցովհան կաթողիկոսի ճառը, ուր ասուած է, թէ «... սիրեցէք զեկեղեցի, եւ սիրեցայք յեկեղեցւոյ. զթագաւորս քաղցրացոյց եկեղեցի, զգազանս ընդելացոյց, զգայլս գառինս արար. զձեզ պայծառացոյց, զթշնամիս զհմարտութեան ամաչեցոյց։ ... Ո՞ւր են առանց Աստուծոյ գոռոզացեալքն. ո՞ւր են առանց Աստուծոյ իշխանացեալքն. ո՞ւր են արիւնահեղքն ... ո՞ւր են եկեղեցւոյ թշնամանիչքն, առոտնհարուք օրինացն, սրբութեանն պղծիչք, չինիչք մոխրատանցն, մոռացողք ճշմարտութեանն, հայհոյողք արդարութեան.— փախեա՛ն, կորացա՛ն, ամաչեցի՛ն»[31]։

Վեհ նպատակամղումներով առաջնորդուած պատմագրական երկեր են ստեղծել Ագաթանգեղոսը եւ Կորիւն վարդապետը։ Ագաթանգեղոսը իր գրքի յառաջաբանում գրել է. «Արդ՝ ջան յանձին կալեալ մատանել ի պատմագիր մատենիցս խորութիւն, ցուցանել այնոցիկ, ոյք իմաստութեամբ կամիցին ունկնդիր լինել օգտակար պատմութեանս»[32]։

Ահա սա՛ էլ պայմանաւորել է Ագաթանգեղոսի ստեղծագործութեան միտումը։ Գիտակցելով պատմելիքի պատմական կարեւորութիւնը եւ հայրենի մատեանների դերը իր ժամանակի եւ յետագայ սերունդների դաստիարակման գործում՝ հեղինակը գրել է. «Արդ՝ ելից ի մատց երիվարն, եւ յարմարեցից զասպարէզն հանճարոյ. ուղղեցից զնպատակն խորհրդոյ, եւ թափ տաց ուժի բազկօքս եւ

ձգեցից ի կորով. գրչի մատանցս, եւ լեզուաւս պիտրհուրդս յուզեցից, եւ չրթունքս ի չչնջել իմաստունս կարասցեն, եւ կարգել հաստատական, լեղլեղուկ հոլովել զանիւ պատմութեան բանիցս, զի կամակարագոյնս նաւիցեմք զալեօք ժամանակագրական ծովուս. պատմել լազգ յայլ ժողովրդին ստացելոյ, որք օրհնեսցեն զտէր, որք լետ այսր անցեալ ժամանակաց գալոցն իցեն, որք հարցեալ զհայրենական մատեանսն՝ պատմեսցի նոցա, եւ զծրագիր կարգեալըս՝ եւ ասասցի նոցա»[33]։

Ագաթանգեղայ Պատմութեան մէջ տրւում է պատմութիւնը քրիստոնէութեան Հայաստան մուտքի՝ հիմնական նպատակ ունենալով ջատագովել ու պաշտպանել քրիստոնէութիւնը, ցոյց տալ հեթանոսութեան ոչնչութիւնը, քրիստոնէութեան առաւելութիւնը միւս կրօններից, եւ այդ կրօնի սկզբունքները եւ գաղափարները քարոզել ու սովորեցնել սերունդներին։

Հեղինակը իր այս նպատակին հասել է Գրիգոր Լուսաւորչի խօսքերով. «Վասն զի տուաւ ի ձեռս իմ պատմել ձեզ գհրամանս Աստուծոյ, դարձուցանել զձեզ ի ստուգութիւն, ի ճշմարտութեան ճանապարհն, ի բաց լինել ձեզ յունայնութեան պաշտամանց անտի, ի քարեղէն, ի փայտեղէն, յարծաթագործ, ի պղնձագործ պատկերաց այտի, որ ոչ ինչ իսկ են եւ ոչ ումեք պիտանացու. դառնալ առ Աստուած կենդանի, որ արար զերկինս եւ զերկիր եւ զծով եւ զամենայն որ է ի նոսա, եւ ի բան նորա՝ յՈրդին միածին, եւ ի Հոգին կենդանի եւ կենդանարար, սրբիչ եւ քաւիչ երկրպագուաց եւ փառաւորչաց իւրոց»[34]։

Գիտակցելով հայ ժողովրդի ինքնուրոյն գոյութեան ապահովման գործում դաւանանքի ուրացութեան ծանր եւ աղէտաբեր հետեւանքները՝ պատմիչը անհրաժեշտ է գտել զգուշացնել հայ ժողովրդին այդ հետեւանքների մասին։ Նա գտնում է, որ ուրացողները կորցնում են իրենց անձերը եւ մեծ վնաս հասցնում իրենց երկրին. «այնպիսիքն զանձինս կորուսանեն, եւ աշխարհի մեծ ոճիրս վնասուց ի նոցանէն ընդոստուցանեն ...»[35]։

Հայ ժողովրդի պատմութեան մէջ մեծ ու ճակատագրական իրագործութիւններից մէկի՝ գրերի գիւտին է նուիրուած Կորիւն վարդապետի Վարք Մաշտոցի երկը։

Գրքի յառաջաբանից անմիջապէս յայտնի են դառնում հեղինակի մղումն ու նպատակադրումը. «Զազքանազեան Ազգին եւ ըզՀայաստան աշխարհին գաստուածապարգեւ գրոյն, եթէ երբ եւ յորում ժամանակի մատակարարեցաւ եւ որպիսի արամբ այնպիսի նորոգաստուր աստուածեղէն չնորհս երեւեցաւ եւ վասն նորին լու-

սաւոր վարդապետութեան եւ հրեչտակաբար կրօնիցն առաքինութեան զմտաւ ածելով լիշատակարանս առանձին մատենանչեան ծաղկեցուցանել ...»[36]։ Ահա այս է եղել հեղինակի մղումը -- գրել Մաշտոցի վարքը եւ տալ նրա գործին գնահատանքը։

Հիմնաւորելու համար Մաշտոցի կենսագրութիւնը գրելու կարեւորութիւնը՝ Կորիւն վարդապետը նշել է, որ այն պէտք է գրուի «ոչ ի պարծանս գովութեան, այլ զի օրինակ եւ կանոն զկնի եկելոցն պաշտիցի. որպէս ի նոյն իսկ զի բարեաց գործոց նախանձաւոր լինել ամենեցուն»[37]։

Ահա այս խօսքերի մէջ էլ ամփոփուած է երկասիրութեան հիմնական նպատակը՝ բարի գործել եւ հետեւել բարի գործերին։

Մաշտոցեան դարի վերոյիշեալ նշանաւոր պատմագիրների սեւեռուն նպատակն է եղել ոչ միայն ուսուցանել պատմութիւնը ժամանակակիցներին եւ գալիք սերունդներին՝ այլեւ նրանց մէջ արթնացնել եւ արմատաւորել արժանապատուութեան ու հայրենասիրութեան վեհ գաղափարները, նրանց ոգեշնչել եւ մղել նորանոր սխրանքների եւ հաւատ սերմանել առաքինի եւ ճշմարիտ գործերի յաղթանակի նկատմամբ։ «Նրանք ձգտել են պատմութեան ուժով ու միջոցով յաղթահարել իրենց ժամանակների դառն իրականութիւնը, պատմութեան մէջ տեսնելով ուսուցանողի եւ դաստիարակչի հզօրագոյն կարողութիւնը -- ուժը»[38]։

Հինգերորդ դարի հայ պատմագիրները ստեղծելով պատմական արժէքաւոր կոթողներ, որոնք նուիրուած են եղել անցեալի եւ իրենց ապրած պատմական ժամանակաշրջանի հայ ժողովրդի քաղաքական ու հոգեւոր կեանքում տեղի ունեցած կարեւոր իրադարձութիւններին՝ հետապնդեցին մեծ նպատակ։ Այդ նպատակը հայ ժողովրդի ազգապահպանումն ու անկախութիւնն էր։ «Դարերըն ու սերունդները շատ բանով են պարտական այդ դարի պատմագիրների փայլուն համաստեղութեանը, որի ստեղծած պատմական շատ անգուգական արժէք ներկայացնող ինքնուրոյն եւ թարգմանչական երկերը այսօր մտել են համաշխարհային պատմագրութեան ոսկէ ֆոնդը»[39]։

Այս շրջանի հայ պատմիչների երկերը, բոլոր ժամանակներում, հայ ժողովրդի համար հանդիսացել են հոգեհարազատ ստեղծագործութիւններ։

Դրանք մեծ դեր են խաղացել հայ ժողովրդին ոգեշնչելու եւ դէպի իր սեփական ուժերը եւ դէպի ապագան հաւատով նայելու գործում։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Մ. Մկրեան, ***Մովսէս Խորենացի***, Երեւան, 1970, էջ 3-4:
2. Նոյն, էջ 3:
3. Սրբոյ Հօրն Մերոյ Մովսէսի Խորենացւոյ ***Պատմութիւն Հայոց***, Թիֆլիս, 1910, էջ 8: Այսուհետեւ՝ Խորենացի:
4. Գ. Խ. Սարգսեան, «Մովսէս Խորենացին եւ նրա "Հայոց Պատմութիւնը"», ***Պատմաբանասիրական Հանդէս***, թիւ 2, Երեւան, 1973, էջ 43: Այսուհետեւ՝ Սարգսեան:
5. Նոյն, էջ 44:
6. Նոյն:
7. Խորենացի, էջ 8:
8. Նոյն, էջ 82:
9. Նոյն, էջ 202:
10. Նոյն, էջ 375-376:
11. Նոյն, էջ 78-79:
12. Սարգսեան, էջ 59:
13. Նոյն:
14. Փաւստոս Բուզանդ, ***Պատմութիւն Հայոց***, թարգմանութիւնը, ներածութիւնը եւ ծանօթագրութիւններն ակադեմիկոս Ստ. Մալխասեանցի, Երեւան, 1968, էջ 102-103:
15. Նոյն, էջ 192:
16. Նոյն, էջ 192-193:
17. Նոյն, էջ 210:
18. Նոյն, էջ 213-214:
19. Եղիշէ ***Պատմութիւն Վարդանանց*** Ըստ Ա. Ձեռագրեացն Օրինակի, Տփխիս, 1879, էջ 3: Այսուհետեւ՝ Եղիշէ:
20. Նոյն, էջ 2:
21. Նոյն, էջ 3:
22. Նոյն, էջ 54:
23. Լ. Հ. Բաբայեան, ***Դրուագներ Հայաստանի Վաղ Ֆէոդալիզմի Դարաշրջանի Պատմագրութեան*** (5-8րդ դարեր), Երեւան, 1977, էջ 221: Այսուհետեւ՝ Բաբայեան:
24. Եղիշէ, էջ 17:
25. Նոյն, էջ 17-18:
26. Նոյն, էջ 83-84:
27. Ղազարայ Փարպեցւոյ ***Պատմութիւն Հայոց եւ Թուղթ Առ Վահան Մամիկոնեան***, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Մալխասեան, Տփղիս, 1904, էջ 5:
28. Նոյն, էջ 6:
29. Նոյն, էջ 6-7:
30. Նոյն, էջ 137:

31. Նոյն, էջ 180:
32. Ագաթանգեղայ *Պատմութիւն Հայոց*, Թիֆլիս, 1914, էջ 14:
33. Նոյն, էջ 17-18:
34. Նոյն, էջ 128:
35. Նոյն, էջ 74:
36. Կորիւն, *Վարք Մաշտոցի*, բնագիրը, ձեռագրական այլ ընթերցուածներով, թարգմանութեամբ, յառաջաբանով եւ ծանօթագրութիւններով ի ձեռն պրոֆ. Մանուկ Աբեղեանի, Երեւան, 1941, էջ 22:
37. Նոյն, էջ 32:
38. Բաբայեան, էջ 371:
39. Նոյն, էջ 372:

Ա. Թ.

AIMS WHICH THE FIFTH CENTURY ARMENIAN HISTORIOGRAPHY PURSUED

(SUMMARY)

DR. ARSHALOUYSE H. TOPALIAN

With the fifth century Armenian Renaissance, which followed the invention of the Armenian alphabet by Mesrop Mashtotz, a number of Armenian historians gave themselves the task and duty of writing the history of the Armenian nation. Some of them were contemporaries to the events they related, yet most of them were full-fledged historians educated in the best possible centers of Greek and Assyrian culture and universities of the time, hence were well-informed and well-disciplined with their own right. Of these Dr. Topalian talks of Moses of Khoren, Faustus of Byzantium, Yeghishe Patmich, Ghazar of Parbi, Agathangelos, and Korun. Moses of Khoren is called "The Father of Armenian History", and is the first man who has ever written the history of the Armenians from its dawn to the mid-fifth century. The others are all contemporaries of the events they relate and have usually taken active part in the events which make the history of the time, and, in a way, they keep the continuity both of the events of the day and the nation and its country.

But what is of great importance for them all is the fact that all of them dig deep in the past and present to bring forth the elements which have kept the Armenian Nation and the Armenian Fatherland strong enough to face the dangers and the political, social and religious upheavals of all times and come out victorious and able to keep their national existence.

The aim pursued by all the historians of the time was to imbue their present and future readers with necessary personal moral and patriotic courage and national, social, and religious strength so as to be able to face the military and imperialistic designs of both the Persian and Byzantine camps, and which endangered the political and national existence of Armenia and the Armenians.

By making direct use of the fifth century works of the aforesaid historians, Dr. Topalian has endeavored to point out the one particular resemblance of them all-- the element of national conduct and the anxiety they have in front of the imminent dangers the Armenians face and the self-given duty to prepare their people to the threats at hand.

ՀԱՄԻՏԻԷ ԶՕՐԱԽՈՒՄԲԵՐՈՒ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒԹԵԱՆ ԾԱԳՈՒՄԸ (1890-1894)

ԴՈԿՏ. ԱՐԹԻՒՐ ՊԷՁԼԵՐԵԱՆ

Սուլթան Ապտիւլ Համիտ Բ.-ի օրով Արեւմտահայաստանի կոտորածներուն գլխաւոր դերակատար եղող Համիտիէ զօրագունդերուն ստեղծումին մասին բաւարար ուսումնասիրութիւններ դեռ չեն կատարուած։ Մենք այլազան դիւաններու մէջ կատարած մեր պրպտումներուն տուեալներուն վրայ յենելով՝ ստորեւ համառօտ կերպով պիտի ամփոփենք այդ զօրագունդերու ստեղծումին նպատակներն ու անոր պատասխանատուները։ Թերեւս այդ զօրագունդերուն անպատիժ մնալն էր, որ 1915-16-ին, Թալէաթ-Ինվէր-Զոքի. Նազըմ երրեակին ներշնչեց որ ստեղծեն ոճրագործ եւ չարագործներէ բաղկացած "մասնաւոր կազմակերպութիւնը"[1], որ Հայկական Ցեղասպանութեան գործադրութեան մէջ կարեւոր դեր խաղաց։

Ծանօթ է թէ Պերլինի դաշնագրին 61-րդ յօդուածին բովանդակութիւնը բնաւ չէր գոհացուցած Օսմանեան կայսրութեան հպատակ հայ ժողովուրդը։ Այսուհանդերձ այդ միջազգային դաշնագրին մէջ լիչուած 61-րդ յօդուածին անբաւարար տրամադրութիւնները իրաւունք կու տային Բրքահայոց, ի պահանջել հարկին դիմելու մեծ տէրութիւններու (Անգլիա, Ռուսաստան, Ֆրանսա, Գերմանիա, Աւստրօ-Հունգարիա եւ Իտալիա) անոնց լիչեցնելու համար[2] Բարձրագոյն Դրան խոստացած բայց չկատարած բարենորոգումները։ Հետեւաբար, այլեւս լստակ էր թէ Բարձրագոյն Դուռը չէր կրնար միշտ բարձի թողի տալ բարենորոգումներուն

մասին իր յանձնառումները, որոնք 1839-էն ի վեր քանիցս կըրկնուած՝ բայց միշտ ալ մեռեալ տառ մնացած էին, մանաւանդ Արեւմտեան Հայաստանի գաւառներուն մէջ[3]։

Նախորդ դարուն ութսունական թուականներուն սկիզբները երբ Անգլիոյ եւ Ֆրանսայի մէջ հայկական բարենորոգումներու դատը պաշտպանելու համար կոմիտէներ կազմուեցան[4], Ապտիւլ Համիտ առաջին մէկ օրէն կասկածով դիմաւորեց անոնց գործունէութիւնը։ Կոմիտէները մեծ տէրութիւններուն նախարարութիւններուն եւ դիւանագէտներուն խնդրագրեր եւ յուշագրեր ներկայացնելով, սկսան անընդհատ պահանջել Պերլինի դաշնագրին 61-րդ յօդուածով խոստացուած բարենորոգումներուն գործադրութիւնը։ Թէեւ Պոլսոյ Պատրիարքարանը բովանդակ օսմանահպատակ հայ ժողովուրդը կը ներկայացնէր, յաչս Բարձրագոյն Դրան, բայց գաւառահայութեան երիտասարդութիւնն ալ հետզհետէ սկսաւ համոզուիլ, որ ամէն բան միշտ Պոլսէն պէտք չէր ակնկալել եւ ինք ալ որոշ իրաւունքներ ունէր, զորս պարտ էր իր միջոցներով պահանջել եւ պաշտպանել։ 1881 տարուայ Մայիսին Էրզրումի մէջ կազմուած «Պաշտպան Հայրենեաց» կազմակերպութիւնը այս երեւոյթին մէկ անհերքելի ապացոյցն է։ Այս գաղտնի կազմակերպութիւնը, ինչպէս գիտենք, երկար կեանք չունեցաւ եւ անդամներու միջեւ անձնական թշնամանքի պատճառաւ 1882-ի տարեվերջին մահնութեան գոհ գնաց[5]։ Բոլոր անդամները մի առ մի ձերբակալուեցան եւ կազմակերպութիւնն ալ յաւէտ փակուեցաւ։

Սփիւռքի մէջ Հնչակեան կուսակցութեան (1887) եւ Հայ Յեղափոխական Դաշնակցութեան (1890) հիմնումը գլխաւոր ազդակը եղաւ հայ ազատագրական չարժումին ծաւալումին եւ յարատեւելուն։ Օսմանեան պետութիւնը անզօր եղաւ իր սահմաններէն դուրս հիմնուած այդ գաղտնի քաղաքական կազմակերպութիւններուն գոյութեան վերջ տալ, թէեւ ոչ մէկ միջոց խնայեց Թուրքիոյ տարածքին վրայ գտնուած անոնց բջիջները հիմնապէս քանդելու համար։

Պերլինի վեհաժողովէն յետոյ Լոնտոնի եւ Փարիզի մէջ հիմնուած Հայկական Դատի կոմիտէներուն գործունէութիւնը կը կայանար, մեծ տէրութիւններու կառավարութիւններուն յուշագրեր ներկայացնելով, անոնց յիշեցնել 61-րդ յօդուածին Թրքահայաստանի հայոց տուած իրաւասութիւնները։ Բայց սփիւռքի մէջ հիմնուած Հնչակ կուսակցութիւնը իր գաղտնի մամուլով եւ թռուցիկներով շատ աւելի ընդարձակ ծրագիր մը կը հետապնդէր։ Ան ոչ միայն բարենորոգումներ կը պահանջէր, այլ կը ծրագրէր

թուրքերու, քիւրտերու, չոլներու եւ բոլոր միւս օսմանահպատակ ժողովուրդներուն օգնութեամբ տապալել օսմանեան վարչաձեւը ու հիմնել Զուիցերիոյ նման ֆետերաթիւ տէրութիւն մը[6]։ Ապտիւլ Համիտ, որ քաղաքական դէպքերուն ամէն զարգացումին խիստ մօտէն կը հետեւէր, Հնչակեան կուսակցութեան խափանարար գործունէութիւնը անչուշտ կասկածով եւ մտահոգութեամբ դիմաւորեց։ Մինչ այդ ու հակառակ առնուած բոլոր խիստ միջոցներուն, Հնչակեան կուսակցութիւնը սկսաւ հետզհետէ տեղաւորուիլ Պոլսոյ, Տրապիզոնի եւ այլ գաւառներու մէջ, հոն ուր հայ երիտասարդութիւնը համակրանքով դիմաւորեց անոր գաղափարաբանութիւնը։

Ի՞նչ էր ԺԹ. դարու վերջին տասնամեակին Արեւմտահայաստանի գաւառներուն իրական պատկերը։ Անտարակոյս խիստ կենսական է իրազեկ ըլլալ իսկական կացութեան, որպէսզի կարենանք դատել թէ ինչո՞ւ երիտասարդութիւնը չուտով փարեցաւ յեղափոխական կազմակերպութիւններուն գործունէութեան, նախ Հնչակեան կուսակցութեան եւ յետոյ Հ. Ը. Դաշնակցութեան։

Էրզրումի մէջ Ֆրանսայի հիւպատոս Վիկուրէօ, 15 Մարտ 1890 թուակիր նամակի մը մէջ՝ սապէս կը նկարագրէ Հայկական Բարձրաւանդակին մէջ տիրող ընդհանուր իրավիճակը. «Կարելի է անչուշտ զարմանալ թէ այս աստիճան գայրացած մարդիկ[7] ինչո՞ւ ինքզինքնին չեն պաշտպաներ գէթ քիւրտերու կեղեքումներուն դէմ։ Բայց ի՞նչպէս կարենան, քանի որ զէնք չեն կրեր։ Մինչ ամենաթշուառ քիւրտը միշտ դաշոյն մը կը կրէ իր վրայ, զոր երբեք չի լքեր եւ միշտ կրնայ երբ որ ուզէ առանց վախի գործածել»[8]։

Իրապէս, Արեւմտահայաստանի գաւառներուն հայ գիւղացիներուն վիճակը այնքա՛ն արգահատելի էր եւ կեանքի ապահովութիւնը այնքա՛ն անստոյգ, որ երբ էրզրումի կուսակալ Սամիհ փաշան անոնց կ՚առաջարկէ կառավարութենէն հացահատիկի փոխառութիւն կատարել, կը մերժուի։ Գիւղացիները կ՚ըսեն թէ «քանի որ քիւրտ կեղեքիչներու եւ կաշառակեր հարկահաւաքներու հարստահարութիւնները կը չարունակուին, ինչպէ՞ս կրնանք գանոնք օգտագործել։ Յետոյ կառավարութեան հանդէպ պարտական պիտի մնանք»։

Հակառակ այս ծանր դրութեան եւ կեանքի անապահովութեան՝ հայ գիւղացիին չէր արտօնուած արտագաղթել։ Իշխանութիւնները արտագաղթի արտօնութիւն չէին տար, որովհետեւ զանգուածային արտագաղթ մը պետական գանձը պիտի զրկէր տարեկան

տուրքերէ հաւաքուած որոշ գումարէ։ Ասով մէկտեղ, անոնք որ կրնային, իրենց դարաւոր հայրենիքը գաղտնօրէն կը լքէին ու կովկաս կ'ապաստանէին, ցարին հովանաւորութեան տակ խաղաղօրէն ապրելու համար։ «... Մինչ մահմետականները անպատիժ կերպով ամենէն յանդուգն ոճիրները կը գործեն», կը գրէր ուրիշ առիթով մը՝ Պերժըրոն, Ֆրանսայի էրզրումի փոխ-հիւպատոսը, «իշխանութիւնները ամենադոյզն պատրուակաւ քրիստոնեաները ամենախիստ պատիժներու կ'ենթարկեն»։

1890 տարուան Յունիսի կէսին, էրզրումի իշխանութիւնները գէնք փնտռելու պատրուակաւ, քաղաքին Ս. Աստուածածին եկեղեցւոյ եւ Սանասարեան վարժարանին[9] մէջ խուզարկութիւն կը կատարեն։ Թէեւ Թուրք ոստիկան-գինուորներու խուզարկութիւնը ոչ մէկ դրական արդիւնք տուաւ[10], բայց այս արարքը խոր յուզում կը յառաջացնէ ոչ միայն էրզրումի, այլ Պոլսոյ մէջ իսկ։ Հնչակեան կուսակցութիւնը, որ մինչեւ այդ ժամանակ գաղտնի գործած էր, կը ծրագրէ բողոքի ցոյցով մը հրապարակ իջնել։ Էրզրում քաղաքի հայոց գերեզմանատան մէջ ցոյց մը կը սարքուի, ուր հայ երիտասարդներ ոստիկան-զօրաց բիրտ եւ ապօրէն ընթացքին դէմ կը բողոքեն։ Այս ցոյցը կը վերջանայ բազմաթիւ ձերբակալութիւններով եւ քանի մը մեռեալով ու վիրաւորով։ Էրզրումի իշխանութիւններուն այս բիրտ միջամտութեան իբր հակազդեցութիւն, Հնչակեան կուսակցութիւնը ցոյց մը եւս կը կազմակերպէ եւ այս անգամ Պոլիս՝ Մայր Եկեղեցիին մէջ, ճիշդ Պատրիարքարանին դիմացը։ Օրուան պատարագիչ Խորէն Արքեպիսկոպոս, Պատրիարք Թուրքիոյ հայոց, ցուցարարներուն կողմէ կը հրաւիրուի բողոքելու էրզրումի մէջ եղած դէպքին դէմ Բարձր Դրան մօտ։ Պատրիարքը որ չէր բաժներ բողոքի այս ցոյցը՝ եկեղեցական արարողութիւնը կիսատ կը թողու ու կը մեկնի։ Ոստիկան-գինուորներ եկեղեցի կը մտնեն ու ցուցարարներուն հետ ընդհարում մը տեղի կ'ունենայ։ Խռովութիւնը աւելի ծանր հետեւանք մը չստացած կը գոցուի։ Պոլսոյ մէջ պատահած առաջին այս ցոյցը ուշադրութիւնը կը գրաւէ նոյնիսկ մեծ տէրութիւններու Պոլսոյ ներկայացուցիչներուն։ Անգլիոյ Պոլսոյ դեսպան Ուիլիըմ Ուալթ Ֆորէյն օֆիս ուղարկած իր տեղեկագրին մէջ կը գրէ. «... Պոլսոյ գրաւումէն ի վեր առաջին անգամն է որ քրիստոնեաները թուրք գինուորներուն դիմադրել կը յանդգնին»[11]։

Մինչ Պոլսոյ մէջ հայոց հանդէպ յարուցած կացութիւն մը ըստեղծուած է, էրզրումի մէջ ալ յուզումը գագաթնակէտին կը հասնի երբ Պուլանըք գաւառէն կառքով ճամբորդող հայ հարսնցու մը

քիւրտ ձիաւորներու յարձակումին կ'ենթարկուի։ Կառքին ընկերացող հայ երիտասարդները զէնքի ուժով կը պաշտպանեն հայուհին։ Քիւրտերը թողելով երկու մեռեալ, կը նահանջեն առանց կարենալ առեւանգելու հայուհին։ Հայերն ալ կ'ունենան երկու կամ երեք զոհեր։ Այսպիսի դէպք՝ անցեալին յաճախ կը պատահէր, եւ նախալարձակները գրեթէ միշտ ալ անպատիժ կերպով իրենց նպատակին կը հասնէին։ Բայց այս անգամ հայոց ինքնապաշտպանութեան փորձը խոր տպաւորութիւն ձգեց գաւառի իշխանութիւններուն եւ մահմետական ժողովուրդին վրայ։ Ասոր յաջորդեց, Սեպտեմբեր 23-ի (1890) Սարգիս Կուկունեանի կարսէն դէպի Թըրքական հող արշաւանքը[12], չուրջ հարիւր հոգինոց կամաւորներով (որոնց 24-ը ձիաւոր)։ Իրենց նպատակն էր Տաճկաստանի հայերը փրկել։ Այս արշաւանքը թէեւ կատարեալ ձախողութեան մատնուեցաւ, որովհետեւ Թրքական հողի վրայ թուրք զինուորներու հանդիպեցաւ, իսկ փախուստի պահուն՝ ուսս սահմանապահ խաղախ զինուորներու, բայց եւ այնպէս էրզրումի նահանգապետ Հասան Հայրի փաշայի վրայ այն տպաւորութիւնը ձգեց, որ ուսական իշխանութիւնները եթէ արտօնած չըլլային՝ անոնք այդպիսի ձեռնարկ մը պիտի չհամարձակէին կատարել։ Հետեւաբար, երբ ան եղելութիւնը Պոլիս տեղեկագրեց եւ Ապտիւլ Համիտ իրազեկ եղաւ խնդրին, քիւրտ ցեղախումբերու հետ գործակցութեան մը ծրագիրը կրկին օրակարգի վրայ դրուեցաւ։

Արդարեւ՝ այդ գաղափարը նոր չէր։ Պերլինի Վեհաժողովի վաղորդայնին, օրուայ պատրիարք Ներսէս Վարժապետեան երբ Պերլինի դաշնագրին 61-րդ յօդուածին հայոց տուած իրաւասութիւններուն ապաւինելով մեծ ախրութիւններու Պոլսոյ ներկայացուցիչներուն դիմեց Հայկական Հարցը եւ բարենորոգումներուն գործադրութեան խոստումը վառ պահելու համար, Ապտիւլ Համիտ ջանաց քիւրտերուն միջոցաւ այդ պարտադրանքէն ձերբազատիլ։ Այս նպատակաւ, երեւելի եւ ազդեցիկ քիւրտ ցեղապետ Ուպէյտուլլահ Պոլիս հրաւիրուեցաւ 1881-ի ամառը Սուլթանին հրամանաւ։ Ան մօտ վեց ամիս քանի մը ընկերակիցներով Եըլտըզի պալատը հիւրասիրուեցաւ։ Ապտիւլ Համիտ քանիցս առանձին ալ տեսնուեցաւ քիւրտ չէյխին հետ։ Անոր առաջարկեց «հայկական ապստամբութեան» մը պարագային՝ զանոնք զսպել իր ցեղախումբով եւ զէնքի ուժով, խոստանալով քիւրտերուն ինքնավարութիւն շնորհել։ Բայց, Ուպէյտուլլահ Սուլթանին առաջարկները մերժեց։ Ի վերջոյ, 1882-ի գարնան, առաւօտ մը Ուպէյտուլլահ իր հետեւորդներուն հետ Եըլտըզի պալատէն խոյս տուաւ եւ Հեքիարի վերադար-

ձաւ։ Բայց իր այս անհնազանդութեան համար սուղ վճարեց։ Քանի մը ամիս յետոյ, Սուլթանը զայն ձերբակալել տուաւ եւ իր հարէմին հետ աքսորեց Արաբիա, ուր հազիւ տարի մը յետոյ խորհրդաւոր պարագաներու տակ մեռաւ։

Հնչակեան կուսակցութենէն յետոյ, երբ 1890-ի ամառը Հայ Յեղափոխականների Դաշնակցութիւնը Թիֆլիսի մէջ հիմնուեցաւ եւ սկսաւ Արեւմտահայաստանի գաւառներուն ազատագրումը ինք եւս պահանջել, Ապտիւլ Համիտ խիստ մտահոգուեցաւ։ Ան համոզուած էր որ եւրոպան հայկական կոմիտէներու գաղտնի գործունէութիւնը կը քաջալերէր։ Հետեւաբար իրեն համար մղձաւանջ դարձաւ հայկական ըմբոստութեան որեւէ փորձ իր սաղմին մէջ խեղդել։ Էրզրում նահանգի կուսակալ Հասան Հայրի փաշա, 1890 տարուան Հոկտեմբերին, բազմաթիւ քիւրտ ցեղապետեր քոնաք հրաւիրեց սուլթանին հրահանգով։ Ան քիւրտ ցեղապետերուն առաջարկեց «անպատիժ» կերպով եւ կառավարութեան իսկ արտօնութեամբ հայ «հրոսակները» մինչեւ ռուսական սահմանգիւխ հետապնդել։ Քիւրտ ցեղապետերը թէեւ իրենց տրուած ազատութենէն գոհ մնացին, բայց կառավարութեան հրահանգներուն ենթարկուելով իրենց կիսանկախ վիճակը պիտի չկորսնցնէի՞ն։ Ցետոյ ռուս սահմանապահ գինուորներու հանդիպելով իրենց կեանքը վտանգի չէի՞ն ենթարկեր։ Այս պատճառներով թէեւ ստոյգ կերպով չմերժեցին, բայց դրական պատասխան մը տալէ խուսափեցան։

Հասան Հայրի փաշա երբ բանակցութեան արդիւնքը Երզնկայի Զորրորդ Բանակի հրամանատար Մեհմէտ Ջեքի փաշային հաղորդեց, այս վերջինը ուզեց ինք անձամբ այս խնդրով գբաղիլ։ Քիւրտ ցեղախումբերու եւ հայ գինեալներու միջեւ «անպաշտօն» բախում մը կրնար աննշմար մնալ, մինչ կանոնաւոր բանակի միջոցաւ մինչեւ ռուսական սահմանագիւխ հետապնդում մը կրնար քաղաքական լուրջ հարց յարուցանել, նոյնիսկ արտաքին միջամտութիւն մը հրաւիրել։ Այս պատճառաւ, քրտական ցեղախումբերու հետ գործակցութեան մը գաղափարը լաւագոյն միջոց նկատուեցաւ։ Ջեքի փաշա, որ քիւրտերու հոգեբանութեան լաւ ծանօթ էր, բանակցութեան պատասխանատուութիւնը ինք ստանձնեց աւելի ընդարձակ ծրագրի մը հետամուտ ըլլալով։ Այդ ծրագիրը յայտնի եւ ծածուկ նպատակներ կը հետապնդէր, որոնք կարելի է ամփոփել հետեւեալ կերպով.

1. Պատերազմի մը պարագային, քիւրտ հեծելազօրքերէ բաղկացած եւ լաւ ձեռքերու մէջ մարզուած բանակ մը կրնար ռազ-

մաճակատին վրայ կարեւոր դեր խաղալ։

2. Հայկական որեւէ ըմբոստութեան պարագային, այդ հեծելազօրքերը կրնային զանոնք զսպել։

3. Բանակի սպաներուն հրամանին տակ գտնուելով, քիւրտ հեծելազօրքերուն կիսանկախ վիճակին վերջ կը տրուէր։

4. Քիւրտերը օսմանեան բանակին մաս կազմելով, այսուհետեւ օտար որեւէ տէրութեան գործիք պիտի չըլլային։

Ջեքի փաշա Նոյեմբեր (1890) ամսուն սկիզբը, մի առ մի այցելեց Էրզրումի, Վանի, Մուշի եւ Բաղէշի քիւրտ ցեղապետերուն։ Իւրաքանչիւրին հետ առանձին տեսակցելով, զանոնք համոզեց սուլթանին փափաքներուն ընդառաջելու։ Անոնց խոստացաւ «Սանպատիժ գործունէութեան» ասպարէզ՝ այդ փափաքը իրականացնելու պարագային։ Քիւրտ ցեղապետերը Ջեքի փաշայի խոստումներէն չլացած՝ յօժարեցան քրտական հեծելազօրքերու զօրաբաժին մը կազմել։ Ծրագրուեցաւ որ իւրաքանչիւր գունդ 1000 հոգիէ բաղկանար[13]։ Այս առաջին դրական չըջապտոյտէն յետոյ, Ջեքի փաշա երգնկայի Զորրորդ Բանակի կեդրոնատեղին հաւաքական ժողովի մը հրաւիրեց այն բոլոր ցեղապետերը, որոնք գործակցելու համաձայնած գտնուեցան։ Ամենայն յարգանքով զանոնք ընդունեց եւ մեծարեց։ Ապա հետեւեալ համաձայնութիւնը առժամեայ կերպով երկուստեք ընդունուեցաւ։

1. Քիւրտերը յանձն կ'առնեն մինչեւ 20,000 հոգիի հասնող հեծելազօրքեր կազմել։

2. Քիւրտ հեծելագունդերու հրամանատարները քիւրտ պիտի ըլլան։

3. Երկու զօրավարները եւ գնդապետները, որոնք քիւրտ զօրախումբերուն գլխաւոր պետերը պիտի ըլլան, կայսերական բանակին պատկանող սպաներէն պիտի ըլլան։

4. Կառավարութիւնը այս հեծելագունդերուն զէնքն ու ռազմանիւթը պիտի հայթայթէ։

5. Իւրաքանչիւր ձիաւոր ինք պիտի հոգայ իր ձին ու կազմածը։

6. Ամէն տարի հեծելագունդերը երկու ամիս ռազմափորձ պիտի կատարեն, որուն ընթացքին իրենց ռոճիկը պիտի ստանան։

7. Քիւրտ ցեղախումբերուն միջեւ տիրող մրցակցութիւնը եւ երբեմն ալ թշնամանքը նկատի առնելով՝ որոշուեցաւ նոյն ցեղախումբի պատկանող անդամներէ հեծելագունդ կազմել։

Ահաւասիկ այսպիսի պայմաններու տակ ծնունդ առաւ քրտական հեծելագունդեր կազմակերպելու ծրագիրը։ Ի մեծ հպարտու-

թիւն քիւրտ վաչկատուն ցեղերու, որոնցմէ պիտի բաղկանային այս հեծելագունդերը՝ Ապտիւլ Համիտ իր հետաքրքրութիւնը եւ խոր համակրանքը ցոյց տալու համար, զանոնք իր անունով Համիտիէ զօրագունդեր կոչեց։

Թէեւ քիւրտերը սկզբունքով գործակցելու համաձայն գտնուած էին, բայց տարի մը յետոյ տակաւին կարելի չէր եղած բազմաթիւ ցեղախումբերը քով քովի բերել եւ զօրախումբը կազմել։ Ապտիւլ Համիտ յանցաւոր նկատեց Էրզրումի կուսակալ Հասան Հալըի փաշան, իր մեղկ ու վարանոտ վարմունքին համար։ 1892-ի գարնան, Հասան Հալըի փաշա պաշտօնանկ եղաւ եւ իր տեղ նշանակուեցաւ Հալտար փաշա։ Այս վերջինը զանազան պաշտօններ ստանձնած եւ բոլորն ալ մեծ յաջողութեամբ եւ արագօրէն գլուխ հանած էր[14]։ Ապտիւլ Համիտ այս ծրագրին իրականացումին նոր մղում մը տալու համար՝ յանձնախումբ մը նշանակեց։ Յանձնախումբին նախագահ ընտրուեցաւ սուլթանին աւագ-թիկնապահ Շաքիր փաշա, որուն պաշտօն տրուեցաւ արագացնել քիւրտերու զօրահաւաքը։

Շաքիր փաշայի նախագահութեամբ կազմուած այս յանձնախումբին անդամ նշանակուեցան միւշիր[15] Մուզաֆֆէր փաշա եւ պատերազմական նախարարութեան հեծելազօրքերու հրամանատար Զօր. Օսման փաշա, ինչպէս նաեւ մի քանի բարձրաստիճան սպաներ։

Սուլթանը քիւրտերը սիրաշահելու եւ անոնց վստահութիւնը ամրապնդելու համար՝ կայսերական գանձին ծախքով պատրաստել տուաւ 55 ասեղնագործ եւ ոսկերիզ մետաքսեայ դրօշակներ, հաւատարմութիւն յայտնող քիւրտ զօրագունդերուն տրուելու համար։ Անոնք յանձնուեցան Շաքիր փաշայի տղուն՝ ենթասպայ Նախիմ պէյին, որ Էրզրում ճամբորդելով դրօշակները անձամբ Զեքի փաշայինին յանձնեց։ Մրագրուեցաւ նաեւ Էրզրումի, Երզնկայի եւ Մուշի մէջ գինուորական դպրոցներ բանալ՝ անկարգապահ քիւրտ ցեղախումբերուն գինուորական դաստիարակութիւն տալու համար։

Շաքիր փաշայի յանձնախումբին եւ Զեքի փաշայի բանակին սպաներուն սերտ գործակցութեան շնորհիւ, քանի մը ամսուան մէջ քիւրտ Համիտիէ զօրագունդերը կազմակերպուեցան, որոնք քանի մը տարի յետոյ անզէն հայ բնակիչներուն պատուհասը պիտի ըլլային։ Բազմաթիւ քիւրտ ցեղապետեր որոնք վարանած էին դրական կերպով պատասխանելու, ի տես այս հոգածութեան որուն առարկայ եղան գինուորագրուած քիւրտ ցեղախումբերը, ուզեցին

մեհասաններորդ ժամուն միանալ։ Զեքի փաշան անոնց առաջարկը մերժեց, առարկելով թէ «... իրենց վարանումը սուլթանը հիասթափ ըրած է։ Հետեւաբար պարտին նախ իրենց անկեղծութիւնը ապացուցանել, որպէսզի կարենան յետոյ իրենց Տիրոջ բարիքներէն եւ հոգածութենէն օգտուիլ»։ Քիւրտ ցեղախումբերուն վերջին վարանումներն ալ հարթելու համար, Ապտիւլ Համիտի հրահանգով, Օսմանեան պատերազմական նախարարութիւնը քիւրտ բանակալիններուն իրաւունքներն ու պարտաւորութիւնները որոշող կանոնագիր մըն ալ պատրաստեց։

Երկու ամիս գինուորական խիստ կարգապահութեան եւ մարզանքի ենթարկուելէ ետք՝ Համիտիէ գունդերուն հրապարակային առաջին ռազմափորձը տեղի ունեցաւ 20 Յունիս 1892-ին էրզրումի Ահալի-Թապիա կոչուած դաշտին վրայ։ Զեքի փաշա հրաւիրած էր նաեւ քաղաքին դիւանագիտական օտար ներկայացուցիչները։ Այդ օր ութը քիւրտ հեծելագունդեր[16] գինուրական կառարեալ կարգապահութեամբ ցուցադրեցին իրենց ձիավարի կարողութիւնը եւ հեծելագունդի իւրաքանչիւր պետ, յանուն իր խումբին՝ ստացաւ սուլթանին կողմէ յատկապէս ուղարկուած դրօշակը։ Ֆրանսայի էրզրումի փոխ-հիւպատոս Պերժըրոնը, որ ներկայ եղաւ այդ ցուցադրութեան՝ զայն կը ներկայացնէ հետեւեալ ձեւով[17].

"... Son Excellence le Muchir Mehemet Zeki, commandant en chef de IVe corps d'armée, qui depuis trois ans cherche à soumettre ce peup-le indompté, à enrôler régulièrement et à utiliser d'une façon profitable en temps de guerre cette cavalerie qui pourrait, dans des mains habiles, rendre de très grands services, a poursuivi sans relâche le but qu'il s'était fixé et a eu la satisfaction de présider en personne au couronnement de son oeuvre.

Des invitations avaient été faites aux autorités consulaires et pour la première fois dans ce pays de l'intérieur où la sévérité des moeurs s'est conservées dans toute son intégrité, les femmes des consuls ont été conviées à cette fête militaire qui a eu un véritable cachet de grandeur reliant surtout par l'originalité d'un spectacle unique en son genre. Douze cents cavaliers kurdes à la mine farouche ressemblant à de véritables brigands, habillés de costumes étranges et divers, aux couleurs voyantes, armés de lances de plus de trois mètres de long, munies de fers droits et de crochets, d'autres armés de fusils, de sabres droits ou recourbés, de cimeterres, de couteaux, se tenaient en rang de bataille, faisant face à l'armée régulière et étaient échelonnés jusqu'à la tente où le Muchir entouré de son état-major, du vali et des autorités locales recevait ses invités. Des cavaliers kurdes se détachant à tour de rôle par groupe de quinze ou vingt, exécutèrent alors dans la plaine des fantasias bizarres, partant au galop de leurs chevaux, lançant leur fusil en l'air, le rattrapant avec adresse; certains simulaient une

attaque, se menaçant de leurs lances; d'autres jetant leur bonnet à terre le ramassaient à la main ou à la pointe du sabre et, l'un de leurs chefs, superbe cavalier, sautant à terre dans la course rapide de son cheval, pour se remettre en selle avec une aisance parfaite, se plaçait à certains moments la tête en bas et les jambes en l'air et parcourait la plaine dans cette posture étrange en s'abandonnant aux caprices de sa monture. Ils étaient surtout admirables lorsque, se réunissant par groupe et poussant des cris sauvages, ils partaient au triple galop de leurs chevaux, disparaissant en un clin d'oeil au fond de la plaine et s'arrêtaient tout net au milieu de cette course vertigineuse devant le front des troupes.

Après une heure environ de ces exercices fantaisistes, l'ont vit arriver, venant de la ville, une compagnie d'artilleurs à pied portant les 24 drapeaux rouges brodés d'or et les fanions des nouveaux régiments, précédés par deux rangs de mollahs s'avançant gravement vers les tentes. Et le coup d'oeil était superbe, sous le ciel bleu, par un soleil éclatant, de ces étendards rouges flottant au-dessus des rangées de turbans blancs, dans le décor grandiose de cette plaine immense au fond de laquelle se dessinent dans un lointain brumeux et violacé les sommets de hautes chaînes de montagnes encore couvertes de neige. Le Muchir, suivi de son entourage, se lève pour se rendre au devant du cortège. Les mollahs, la troupe, une foule nombreuse l'entourent et après la lecture du firman, les prêtres récitent les prières auxquelles répond le peuple accouru tout entier; en cet instant, le spectacle que l'on a sous les yeux est d'une grandeur saisissante et l'on sesent pris, malgré soit d'une émotion qui vous fait vibrer profondément, sous l'espèce de rugissement sourd que pousse cette foule en prière, accompagné du bêlement plaintif et lugubre des moutons offerts en sacrifice que l'on égorge près des tentes.

Après la cérémonie religieuse le canon se mit à tonner et les chefs des détachements kurdes reçurent les drapeaux et les fanions de leurs régiments. Les troupes allèrent ensuite se masser en arrière des tentes et le Muchir passa en revue toute la garnison qui défila devant lui dans un ordre excellent; les Kurdes, fermant la marche, passèrent au petit galop et les troupes regagnèrent la ville.

Cette journée des Kurdes s'est très bien passée sans aucun incident fâcheux, sans hésitation dans la manoeuvre des troupes qui marchaient toutes avec beaucoup d'entrain et de régularité et le Muchir peut être fier de son oeuvre"

Համիտիէ զօրագունդերուն այս առաջին ռազմափորձը խոր արձագանգ գտաւ Արեւմտահայաստանի գաւառներուն մէջ։ Քանի մը ամսուան ընթացքին՝ հնծելազօրքերուն թիւը գլեց ու անցաւ քսան հազարը։ 1892 տարուան վերջերուն զօրահաւաքի արդիւնքը հետեւեալ վիճակը կը պարզէր.

ՑՈՒՑԱԿ ՀԱՄԱՏԻՏ ՀԵՏԵԼԱՋՈՐԴԵՐՈՒ
ՈՐՈՆՔ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒԵՑԱՆ ՄԻՆՉԵՒ 1 ՑՈՒՆՈՒԱՐ 1893

ՋՈՐԱԳՈՒՆԴԻ ԹԻՒ	ՀԵՏԵԼԱԳՈՒՆԴ	ՀՐԱՄԱՆԱՏԱՐԻ ԱՆՈՒՆ	ՋՈՐԱԳՈՒՆԴԻ ԿԵԴՐՈՆ	ՑԵՂԱԽՈՒՄԲԸ ՈՐ ԿԱԶՄԵՑ ՋՈՐԱԳՈՒՆԴԸ	ՑԵՂԱՊԵՏԵՐՈՒ ԱՆՈՒՆՆԵՐԸ
1	5	Ապտուլլահ պէյ	Ալճօ	Միպիջի	Շեմախտոին աղագատէ Հիւսէին
2	4	Հիւսէին Հիւանի	Մատուան	Միպիջի	Ալի Թորում գատէ Հիւսէին
3	4	Նուրէտտին պէյ	Ճեպէլ Արտը	Միպիջի	Ալի Թորում գատէ Հասան
4	4	Նուրի պէյ	Թոփրաքքալէ	Զիլանլը	Մելիճ փաշա
5	4	Համահ պէյ	Քարաքիլիսէ	Զիլանլը	Էյուազ փաշա գատէ Հիւսէին
6	4	Քաամիլ պէյ	Քեյեսիւր	Քարափափաք	Մարաշլը Ալի
7	4	Մուսթաֆա պէյ	Տերպէնտ	Քարափափաք	Մարաշլը Ռաշտան
8	4	Զեքերիէ պէյ	Պերպէր	Ճեմատանլը	Հիւսէին պէյ
9	4	Մեհմէտ Սաադք պէյ	Քըզըլ Տիպէ	Աստամանլը	Մեհմէտ էֆենտի
10	3	Հասան պէյ	Տիատին	Աստամանլը	Մուսթաֆա աղա
11	4	Ասաֆ պէյ	Տիատին	Հայտարանլը	Հիւսէին աղա
12	4	Խալիլ պէյ	Ակրոթուլիա	Հայտարանլը	Մեհմէտ աղա
13	4	Շեմախտոին պէյ	Իկանէք	Հայտարանլը	Մեհմէտ Սաադք պէյ
14	4	Ահմէտ Ռեշիտ պէյ	Նազարեան	Հայտարանլը	Մուսթաֆա պէյ
15	4	Ալի պէյ	Պանէս	Շոլի	Ճաֆէր աղա
16	4	Համիտ պէյ	Ասնիա	Լեպոի Աստամանլը	Քուլանչան աղա
17	4	Իսա պէյ	Բեքթոլըքէկ	Մուքրի	Խալուհիմ աղա
18	5	Պեհաէտտին պէյ	Բերմանէա	Միջո-Բոքուդի	Մեհմէտ աղա
19	5	Զիւլֆիքեար պէյ	Մահմուտիէ	Շեմախքի	Մատտուն աղա
20	4	Մեհմէտ էմին պէյ	Պաշքալէ	Շերքեակ	Շերիֆ աղա
21	4	Մուսթաֆա պէյ	Արճէյ	Աստամանլը	Միւէյյան աղա
22	4	Իսհաք պէյ	Քէօսէյէր	Հայտարանլը	Հաճը Թիմուր փաշա
23	4	Խալուհիմ պէյ	Բաքճուս	Հայտարանլը	Մուլթան աղա
24	4	Ահմէտ պէյ	Տեռելլի	Հայտարանլը	Մեհմէտ Ալի աղա
25	4	Խալուհիմ Էահէմ պէյ	Քարահասան	Հայտարանլը	Իսմայիլ պէյ
26	4	Ահմէտ պէյ	Քոչտեպան	Հասանանլը	Եուսուֆ աղա
27	4	Էնիս պէյ	Մանաղկերտ	Հասանանլը	Ֆեթհուլլահ աղա
28	4	Հասան Թահսին պէյ	Դէնպուք	Հասանանլը	Մեհմէտ էմին էֆենտի
29	4	Ալի պէյ	Մորիան	Հասանանլը	Վելիէտտին էֆենտի
30	4	Սալիհ պէյ	Պուլանըք	Հասանանլը	Ալաշ աղա
31	4	Ալի պէյ	Վարդօ	Ճիպրանլը	Մեհմէտ Մելիճ
32	4	Մեհմէտ Ալի	Պեքման	Զերիքանլը	Մուզաֆֆէր աղա
33	6	Ալի պէյ	Մէօլեմէկ	Զերիքանլը	Վոլքան պէյ
	136				

Իւրաքանչիւր հեծելագունդ 150 զինուոր ունէր։ Հետեւաբար այս 33 զօրագունդերը 20400 հեծեալ զինուոր կը հաշուէին։

1893-ի գարնան սկիզբը, 17 զօրագունդերու մէջ բաժնուած 72 հեծելագունդեր (ընդամէնը 10800 զինուոր եւս) յետ զօրանոցքին՝ դրօշակ ստացան Ջեքի փաշայի կողմէ։ Այս վերջին 17 զօրագունդերուն զինուորները Պայազիտի, Վանի, Սեբաստիայի, Տիգրանակերտի, Ուրֆայի եւ Մուսուլի կէս-վայկատուն քիւրտ եւ արաբ ցեղախումբերու կողմէ հայթայթուեցան։ Իսկ գարնանավերջին, 21 նոր հեծելագունդեր 5 զօրագունդ կազմելով զօրաբանակին միացան։ Այնպէս որ, 1893-ի ամառը՝ Համիտիէ զօրախումբերուն զինուորներուն ընդհանուր գումարը կը հասնէր 34350 հեծեալներու, որոնք բաժնուած էին 229 հեծելագունդի մէջ։ Հեծելագունդերուն պետերը նոյն ցեղախումբի պետերէն ընտրուեցան, իսկ 55 զօրագունդերու հրամանատարները Օսմանեան բանակի սպաներէն նշանակուեցան։

Համիտիէ զօրագունդերուն թիւը մինչեւ 1893-ի ամառը 55-ի հասած էր։ Զորրորդ Բանակի կանոնաւոր զօրագունդերուն թիւը 39 էր, որոնք 197 հեծելագունդերու մէջ բաշխուած 24820 հոգի կը ներկայացնէին։ Սկզբնական շրջանին, Համիտիէ զօրագունդերու բոլոր զինուորներուն զէնք չէր տրուած։ Շատեր մի միայն նիզակ ունէին։ Բայց յետագային՝ բոլորին ալ վերջին մոտէլ մաուզէր[18] հրացաններ տրուեցան։

Ոչ ոքի համար գաղտնիք չէր թէ ի՞նչ նպատակաւ ստեղծուած էին Համիտիէ անկանոն զինուորներէ բաղկացած այս զօրագունդերը։ Քիւրտերը, հետզհետէ չփացած իրենց ընծայուած պետական չնորհներէն, նոյնիսկ հրապարակաւ կը յայտարարէին թէ «սուլթանին կողմէ իրենց արտօնութիւն տրուած է որպէսզի հայերը կոտորեն»[19]։

Համիտիէ զօրախումբերուն գործած առաջին զանգուածային կոտորածը, ինչպէս ծանօթ է, 1894 տարուան Օգոստոսին՝ Սասունի մէջ տեղի ունեցաւ, ուր առնուազն 6000 հայեր խողխողուեցան։ Բարձր Դրան կողմէ առնուազն երեսուն սրճոցմերուս չսորվի, այս սպանդը թէեւ աւելքան երկու ամիս, եւրոպական հանրայինին կարծիքէն թաքնուեցաւ սակայն մեծ տէրութիւնները իրենց դիւանագիտական գործակներուն կողմէ չուտով տեղեակ պահուեցան։ Ի վերջոյ, լուրը ռումբի մը նման պայթեցաւ[20]։ Պերլինի դաշնագիրը ստորագրող մեծ պետութիւնները պարտաւորուեցան միջամտել։ Անգլիոյ նախաձեռնութեամբ յանձնախումբ մը կազմուեցաւ, որուն մասնակցեցան Ռուսաստանն եւ Ֆրանսան։ Թէեւ Ա-

տիւլ Համիտ խիստ հակառակեցաւ, բայց երբ տեսաւ թէ ան անխուսափելի էր, համամիտ գտնուեցաւ եւ օսմանեան կառավարութիւնն ալ յանձնախումբին պատուիրակութիւնով մը մասնակցեցաւ։ Տեղւոյն վրայ կատարուած հարցաքննութիւնը երեւան հանեց թրքական իշխանութիւններուն հարստահարութիւնները եւ Համիտիէ զօրքերուն սպանդին մէջ ունեցած դերը[21]։ Բայց մեծ տէրութիւններուն չահերու մրցակցութիւնը քաջալերեց Ապտիւլ Համիտը, եւ ան փոխանակ ոճրագործները պատժելու՝ գանոնք չքանչաններով պարգեւատրեց։ Այս անփոփոխ եւ խուսափողական քաղաքականութիւնը ամիսներ տեւեց եւ առիթ տուաւ Հնչակեան կուսակցութեան Պոլսոյ մէջ կազմակերպելու պատմութեան մէջ ծանօթ Պապ-ը Ալիի ցոյցը[22]։ Այս ցոյցին հակազդեցութիւնը միայն Պոլիս չկրեց։ 1895-ի Հոկտեմբերի առաջին չաբաթը[23], Տրապիզոնէն սկսեալ, ջարդերու չարք մը սկսաւ, որուն իւրաքանչիւր հայկական գաւառ ենթակայ եղաւ։

Սուլթան Ապտիւլ Համիտի կողմէ իրենց վրայ դրուած յոյսերը Համիտիէ հեծելազօրքերը ամէնուրեք եւ լիուլի արժեցուցին, եւ մոլեռանդ մահմետական խուժանին մասնակցութեամբ, 1894-1896 տարիներուն միջեւ՝ Արեւմտահայաստանի գաւառները աւերակի վերածեցին, կոտորելով բազմահազար անզէն հայ գիւղացիներ։ Հայկական ջարդերը այնքան յուզում յառաջ բերին եւրոպական հանրային կարծիքին մօտ, որ Արեւմուտք ապաստանած երիտթուրքերն անգամ իրենց արժանապատուութեան մէջ խորապէս վիրաւորուած, ի վերջոյ ընդունեցին թէ «անոնք իշխանութիւններուն կողմէ գործուած ոճիրներ են»[24]։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. *Թեշքիլաթ-ը մախսուսէ:*
2. 1878-ի Պերլինի Վեհաժողովի մասին կան բազմաթիւ ուսումնասիրութիւններ, որոնցմէ ոմանց համար տես՝ Խ.Բատալեան, *"Հայկական Հարցը" Սան-Սթեֆանոյի Պայմանագրում եւ Բեռլինի Կոնգրեսում, 1878 թ.*, Երեւան, 1955, էջ 86-137. Ջոն Կիրակոսեան, *Բուրժուական Դիւանագիտութիւնը եւ Հայաստանը XIX դարի 70-ական թթ.*, Երեւան, 1978. Arthur Beylerian, "Les origines de la question arménienne du Traite de San Stéfano a Congrès de Berlin (1878)," *Revues d'histoire diplomatique*, No 1-2, Paris, 1973, p. 139-171. A. O. Sarkissian, *History of the Armenian Question to 1885*, Urbana, 1938.
3. Այս առթիւ տես մանաւանդ անգլիական եւ ֆրանսական հիւպատոսներուն Էրզրումէն իրենց տէրութեանց ուղարկած ընդարձակ տեղեկագրերը, որոնք խիստ հետաքրքրական տեղեկութիւններ կը հաւաքեն Արեւմտահայաստանի նախորդ դարու ընդհանուր վիճակին մասին: Անգլիոյ հիւպատոս Թէյլորի տեղեկագիրին համար տես Ա. Պէյլերեան, "Անգլիացի հիւպատոսի մը հետաքրքրական վկայութիւնները Արեւմտահայաստանի գաւառներուն մասին ԺԸ. րդ դարուն", *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, հտ. ԺԲ., Պէյրութ, 1992, էջ 173-208, իսկ Ֆրանսայի հիւպատոս Էնոյի տեղեկագիրին համար՝ Ա. Պէյլերեան, "Արեւմտեան Հայաստանի ընկերային եւ տնտեսական վիճակը տասնիններորդ դարու կիսուն", *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, հտ. ԺԳ., Պէյրութ, 1993, էջ 199-215: Թէյլորի տեղեկագիրը պատրաստուած էր 1869-ին, իսկ Էնոյինը՝ 1868-ին:
4. Անգլիոյ մէջ առաջին Հայկական Կոմիտէն կազմուեցաւ 1878-ին, իսկ Ֆրանսայի մէջ՝ 1883-ին:
5. Ռ. Փ. Յովհաննիսեան, *Արեւմտահայ Ազգային Ազատագրական Շարժումները եւ Կարինի "Պաշտպան Հայրենեաց" Կազմակերպութիւնը*, Երեւան, 1965, էջ 307-310:
6. Հնչակեան Կուսակցութեան հիմնումին համար տես՝ Louise Nalbandian, *The Armenian Revolutionary Movement*, Berkeley and Los Angeles, 1967, pp. 104-1431, եւ Արսէն Կիտուր, *Պատմութիւն Ս. Դ. Հնչակեան Կուսակցութեան, 1887-1962*, հտ. Ա., Պէյրութ, 1962:
7. Կ'ակնարկուի հայոց:
8. Տես՝ Arthur Beylerian, "L'Emperialisme et le mouvement national arménien (1885-1890)," *Relations internationales*, No 3, Paris, 1975, p. 38: Ասկէ ետք կը գշուի որպէս "L'Emperialisme...":
9. Էրզրումի Սանասարեան Վարժարանը իր բացումը կատարեց 1881-ի Սեպտեմբերին՝ ոուսահայ բարերար Մկրտիչ Սանասարեանի (1818-1890) առատաձեռն նուիրատուութեան շնորհիւ: Վարժարանի մասին տես՝ Ղազար Չարըգ, *Ծոշամատեան Բարձր Հայքի -- Կարինապատում*,

Պէյրութ, 1957, էջ 186-222:

10. "Said Pasha to Rüstem Pasha, Constantinople, 27 June 1890," in *Blue Book, Turkey* (1890-[18]91), No 1. Սայիտ փաշա կը հաստատէ այս նամակին մէջ, թէ ոչ մէկ զէնք էր գտնուեր այդ խուզարկութիւններուն ընթացքին, մինչ կեղծելով փաստերը՝ բազմաթիւ թուրք հեղինակներ կը գրեն ալսօր, թէ «զէնք եւ ռումբ գտնուած են»: Քանի մը օրինակի համար տես՝ Yusuf Hikmet Bayer, *Türk Inkilabi Tarihi*, cilt I, Kisim I, Ankara, 1963, s. 62, Enver Ziya Karal, *Osmanli Tarihi*, cilt VIII, Ankara, 1988, s. 137 եւ Kâmuran Gürün, *Ermeni Dosyasi*, 1983, s. 140-141:
11. *Blue Book, Turkey* (1890-[18]91), No. 1, p. 62.
12. Միքայէլ Վարանդեան, ***Հ. Յ. Դաշնակցութեան Պատմութիւն***, հտ. Ա., Փարիզ, 1932, էջ 74-75. տես նաեւ՝ Anahide Ter-Minassian, "Lemouvement revolutionnaire arménien, 1890-1903," *Cahiers due monde russe et sovietique*, No 4, Paris, 1973, p. 536-550:
13. Պոլսոյ ***Թերճիման-ը Հաքիքաթ*** թրքերէն օրաթերթէն արտատպուած, տես՝ ***Արեւելք***, թիւ 2042, Կ.Պոլիս, 5/17 Նոյեմբեր 1890:
14. Հայտար փաշան այլազան պաշտօններ ստանձնած եւ իր վարչական թէ դիւանագիտական կարողութիւններով գրաւած էր ուշադրութիւնը սուլթանին եւ Պոլսոյ դիւանագիտական շրջանակներուն: Ան այս տես՝ *The Constantinople Messenger*, No 216, Constantinople, 8 February 1881:
15. *Միւշիր* - մարաջախտ:
16. Իւրաքանչիւր հեծելագունդ կը բաղկանար 150 ձիաւորէ:
17. Պերժըրոնի այս տեղեկագիրը կը գտնուի ֆրանսական դիւանագիտական արխիւներու հիւպատոսական բաժանմունքին մէջ, ուրկէ եւ կը վերցուի անիկա:
18. Mauser [մաուզէր] 1872-ին հնարուած գերմանական զէնք, որ կոչուեցաւ իր հնարիչին անունով: Կատարելագործումի ենթարկուեցաւ բազմաթիւ անգամներ. մինչեւ 1945 ծառայեց զինելու իրարալաջորդ գերման բանակները եւ որդեգրուեցաւ նաեւ եւրոպական բազմաթիւ երկիրներու կողմէ եւ անոնց կարգին՝ Օսմանեան կայսրութեան կողմէն ալ:
19. Տես՝ *Blue Book, Turkey* (1892) No 1, p. 23:
20. Էմիլ Տիլըճ որ թղթակիցներէն մէկն էր Լոնտոնի մեծ օրաթերթերէն ***Տէյլի Թելեկրաֆի***՝ եղաւ առաջինը որ քիւրտի տարազով ծպտուելով հասաւ մինչեւ վայրը կոտորածին, շրջեցաւ ամբողջ Սասուն Աշխարհը եւ վերադարձէն ետք հրապարակեց աշխարհին թէ ի՞նչ կը կատարուէր Օսմանեան Կայսրութեան սահմաններէն ներս: Տիլըճի ստորագրութեամբ լոյս տեսած միայն երկու հրապարակումի համար տես՝ E. J. Dillon, "Armenia; An appeal," *Contemporary Review*, vol. XIV, January, 1895, pp. 1-19, եւ E. J. Dillon, "The condition of Armenia," Rev. James Wilson Pierce, *Story of Turkey and of Armenia*, Baltimore, 1896, pp. 379-444. տես

Նաեւ՝ «Հայկական Հարցը արտասահմանում», *Դրօշակ*, թիւ 6, Ցունիս, 1896, էջ 12:

21. Ատենին մեծ տէրութիւններու յանձնախումբերուն լոյս ընծայած տեղեկագիրներուն համար տես՝ *Blue Book, Turkey* (1895), No 1, Part II. տես նաեւ՝ Ministère des affaires etrangères, *Documents diplomatiques: Affaires Arméniennes* (Projets de reformes dans l'Empire Ottomans, 1893-1897), Paris, 1897, p. 96-135.

22. Պապ-ը Ալիի ցոյցը տեղի ունեցաւ 30 Սեպտեմբեր 1895-ին: Այս մասին տես՝ Լեւոն Վարդան, «Պոլսահայութիւնը, Բարձրագոյն Դուռը եւ այլ բաներ (30 Սեպտեմբեր 1895)», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, հտ. ԺԲ. Պէյրութ, 1992, էջ 145-171, նոյն, հտ. ԺԳ.Պէյրութ, 1993, էջ 129-170:

23. Տրապիզոնի ջարդերուն պատասխանատուութեան եւ մանրամասնութիւններուն համար տես՝ Arthur Beylerian, "Temoignage inédits sur les massacres arméniennes de Trebizonde en 1895," *Հասկ Հայագիտական Տարեգիրք*, Նոր Շրջան, Բ.-Գ. տարի, Աթթիլիաս, 1981-1982, էջ 449-464:

24. Տես՝ "L'Emperialisme ...," p. 52.

Ա. Պ.

THE ORGANIZATION OF THE KURDISH HAMIDIYE REGIMENTS 1890-1894

(SUMMARY)

DR. ARTHUR BEYLERIAN

Although the Russo-Turkish War of 1876 came to an end with the signing of the Treaty of San Stefano, and the weapons were put down with some relief to the warring sides, the treaty was at last discarded at the Congress of Berlin in 1878 and its Clause No XVI was changed to Clause No LXI of the Treaty of Berlin, and if the first treaty made sure that needed reforms in the Armenian provinces in Eastern Anatolia should be carried out while the Russian forces present in the provinces, the second made it clear that they would be carried out after the Russians evacuated the Armenian provinces they had occupied.

In spite of the change in the wording and content of the clause pertaining to the Armenian reforms, it created a deep friction and anti-Armenian feeling not only between the Turks and Armenians in the Ottoman empire, but also between Abdul Hamid and the Armenians.

The question of reforms in the six Armenian provinces in Eastern Anatolia was not a novelty, because for the last half a century or so it had come to the foreground and western diplomacy had dealt with more than once. The western powers did now and again make use of it and imposed their will upon the master of the Ottoman World and guaranteed diplomatic and economic gains for themselves.

In face of this situation the Sultan decided to get rid of the problem by getting rid of the Armenian population of his empire. To achieve this end, between 1890-1894, he organized a task -- and striking -- force by making use of the unruly Kurdish tribes, and called it Hamidiye after his name.

According to the findings of Dr. Arthur Beylerian, this force was composed of 34350 men devided into 55 regiments and 72 cavalry contingents. On this Kurdish army, the Sultan soon added some 24800 Ottoman regulars to have the real capacity of the striking force. The first expression of this combined force of some 60,000 was witnessed at Sassoun in 1894 when some 6000 Armenians were massacred. In protest to the ferocity and massacres, the Henchakist party organized an unarmed demonstration in Constantinople and met arms, bayonets, firearms and weapons, and swords, daggers and clubs of the Ottoman regulars, the softas, the Kurdish tribes and the scum of the Ottoman capital. These latter soon turned over the peaceful Armenian population of

Constantinople and started to kill. Soon the massacre spread all over the Ottoman empire, and, as the author states, "with the participation of the fanatic mob, the Hamidiye cavalrymen did everywhere totally fulfill the Sultan's hopes bound to them, and between 1894 and 1896 they destroyed the Western Armenian provinces by exterminating hundreds of thousands unarmed Armenian peasants."

The article published here deals with the creation and organization of this some 60,000 Kurdish and Ottoman forces, their military regulations, their divisions and regiments, and the first ceremony and parade of the Kurdish tribes and forces. In writing the article, Dr. Beylerian has made use of official and archival material and various other works of historical research and evidence.

ՊՈԼՍԱՀԱՅՈՒԹԻՒՆԸ, ԲԱՐՁՐԱԳՈՅՆ ԴՈՒՌԸ ԵՒ ԱՅԼ ԲԱՆԵՐ

(30 ՍԵՊՏԵՄԲԵՐ 1895)

ԼԵՒՈՆ ՎԱՐԴԱՆ

5

Պաշտօնական այս գոյգ մը յայտարարութիւնները կը յայտնէին, թէ Հոկտեմբեր 1-ին պաշտօնապէս աւարտած էր ամէն ինչ եւ վերահաստատուած՝ հայերուն կողմէ խանգարուած անդորրն ու ապահովութիւնը, մինչդեռ ժամանակակիցներու նոյնքան պաշտօնական եւ ոչ-պաշտօնական վկայութիւնները ցոյց կու տան ճիշդ հակառակը յայտարարուածին։ Ըստ դէպքերու ժամանակակից եւ յաճախ անոնց ականատես Պլիսի մէկ վկայութեան՝ թուրք խուժանը, կրօնականը, ոստիկանութիւնը, ոստիկան-զինուորութիւնն ու զօրքը միահամուռ «յարձակեցան ա՛յն հայերուն վրայ զորոնք գըտան. զանոնք զգետնեցին, ծանրօրէն վիրաւորեցին ու մերթ ըսպաննեցին։ Նոյնիսկ յարձակեցան անոնց վրայ՝ զորոնք արդէն իսկ ձերբակալեր էին ոստիկանները։ Բոլոր այդ ցերեկն ու գիշերը եւ յաջորդ օրը տեւեց այս կացութիւնը։ Երեքչաբթի գիշեր կարգ մը յարձակումներ գործուեցան հայերուն վրայ՝ իրենց բնակարաններէն ներս, եւ այս ձեւով՝ պաղարիւն կերպով սպաննուեցան 70-80 հոգի։ Բոլոր սպաննուածները կը գնահատուին 200 [հոգի], եւ անոնցմէ չատեր բացարձակ կերպով անմեղ են հակապետական որեւէ արարքէ։ Այնուամենայնիւ՝ թուրքերը ծարաւի էին քրիստոնեայի արիւնին, եւ հայերը մատնուեցան խուճապի։ ... Ըստ երեւոյթին՝ երկու թէ երեք օր դժուարութիւն չկար գլխաւոր փողոցներուն մէջ, սակայն հայու մը համար ապահով չէր երեւիլ քովնտի

փողոցի մը մէջ։ Սարսափը տարածուեցաւ եւրոպական թաղամասին մէջ եւ Բերայի ապակեգործարանին մէջ սպաննուեցան 21 գործաւորներ։ Շատեր ապաստան գտան եկեղեցիէն ներս»[247]։

Իրաւ էր եւ ճիշդ՝ վկայութիւնը Պլիսին։ Սեպտեմբեր 30-ի գիշերը շարունակուեցան խառնակութիւնները Պոլսոյ մէջ, ուր ֆրանսական դեսպան Փոլ Քամպոնին իսկ վկայութեամբ՝ «անոնք տեւեցին գիշերուան մէկ մասը։ Ջերբակալուեցան չատեր։ Այս առաւօտ քաղաքը գրաւուած էր գինեալ ուժերուն կողմէ եւ կը թուի թէ կարգ ու կանոնը հաստատուած են փողոցին մէջ»[248]։ Քամպոնի այս տուեալներուն վրայ յաւելում մը կատարելու կու գայ վկայութիւնը Պոլսոյ ամերիկեան դեսպան Թերէլին, որ կը հաղորդէ Միացեալ Նահանգներու պետական քարտուղարին, թէ Հոկտեմբեր 1-ի երկուշաբթին անցաւ խաղաղ՝ բացի երկու վայրերէ, որոնցմէ իւրաքանչիւրին մէջ սպաննուեցաւ հայ մը թուրք խուժանին բիրերով եւ քարերով[249]։ Թուրք իշխանութիւնները որքա՛ն որ ալ փորձէին նուազեցնել քաշը ծանրակշիռ դէպքերուն՝ հո՛ն էին անոնք սակայն, ի՞նչ փոյթ որ Ֆրանսայի արտաքին գործերու նախարար Հանոթոն ուզէր մեղմել ամէն ինչ եւ դէպքերն արժեւորել իրենց արտաքին երեւոյթով. ահա թէ այժմ ի՞նչպէս հասկնալի կ'ընծայուի Թրքահէր այս նախարարին արտաքին քաղաքականութեան հետ այն հետագիրը նաեւ՝ զոր Հոկտեմբեր 1-ին անիկա առաքեց Պոլսոյ իր ներկայացուցիչին։ «Բացայայտ կերպով չարմար է նուազեցնել այդ դէպքն իր համեմատութեան [մէջ] եւ անոր վրան կառուցել մեր համաձայնութիւնը, որ կը թուի թէ հասնելու վրայ է իր աւարտին» կ'ըսէր անիկա՝ աւելցնելու համար նոյնհետայն ալ՝ թէ «վախնամ որ կը դտնուինք կազմակերպուած խաղի մը առջեւ, որ կրնայ արգելք հանդիսանալ բանակցութիւններու սկսելուն»[250]։

Ճստակ էր որ ֆրանսացիին կասկածը ծնունդ կ'առնէր թէ՛ ռուսական եւ թէ ալ անգլիական դիւանագիտական խաղերէն։ Մէկըն իր հաշուարկումներով եւ մէսն իր ներքին աչխարհավարութեամբ՝ իսկական արգելքներն էին հայ-թրքական յարաբերութիւններու բարւօք լուծումին։ Կար նաեւ Սուլթանին վարած երկդիմի քաղաքականութիւնը, որուն դէմ յաճախ անճրկած կը մնային իրենք գիրենք մեծ նկատող տէրութիւնները արեւմտեան աչխարհին։ Ա՛յս իսկ պատճառ կը դառնար որ կացութիւնն Օսմանի Աչխարհին առաւելագոյն չափով օգտագործուէր մէկուն կամ մէսին կողմէ, եւ մանաւանդ օսմանեան իշխանութիւններուն՝ ո՛չ միայն չափաւորելու հայկական նկրտումները՝ այլ նոյնիսկ ձերբազա-

տելու անունցմէ, ահա թէ ինչո՞ւ համար, հակառակ որ պաշտօնապէս յայտարարուեցաւ թէ վերահաստատուած էին անդորրն ու ապահովութիւնը Պոլսոյ մէջ՝ իրականութեան մէջ չարունակուեցան խժդժութիւններն ամէնուրեք։ Ըստ Պոլիսէն Լոնտոն քաշուած 3 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր հետագիրի մը՝ «ըմբոստութիւնը որ տիրական էր հոս երկուշաբթի օրը՝ երէկ գիշեր վերանորոգուեցաւ երբ սոֆթաները հալածեցին եւ մահակներով յարձակեցան բոլոր այն հայերուն վրայ որոնց հանդիպեցան քաղաքին Խթամպուլ թաղամասի փողոցներուն մէջ[251]՝ գիշերն սպաննելով անունցմէ չիսուն հոգի։ Սոֆթաները յարձակեցան նաեւ սրճարանի մը վրայ, ուր կային քսան հայեր, եւ սպաննեցին անոնց բոլորն ալ։ Փախըստական հայերը կ'ապաստանին եկեղեցիներուն մէջ։ Եկեղեցականները կը ջանան հանդարտեցնել զանոնք եւ գրեթէ անդուլ կը խօսին սարսափահար հայերուն»[252]։

Իր կարգին՝ Թերչն իր կառավարութեան կը հաղորդէր 3 Հոկտեմբեր 1895 եւ թիւ 635 հետագիրով թէ «երեքշաբթի գիշեր վերանորոգուեցան բռնութիւնները եւ թուրք խուժանին բիրերով ու դանակներով սպաննուեցան 25 բանուորներ իրենց բնակած տեղն իսկ։ Անոնք կ'ապրէին խանի մը մէջ։ Ներս մտնելէ ետք [խանէն]՝ թուրքերը փակեցին դուռը եւ դուրսը ձգեցին ոստիկանները։ Մօտ չիսուն մըն ալ սպաննուեցան Պոլսոյ [այլ] խանի մը մէջ։ Երկու պարագաներուն ալ՝ դիակներն անհետացան գիշերով։ Երկու ուրիշներ [սպաննուեցան] Պոլիս [գտնուող] բողոքական վարժարանի մը մօտ, եւ, կը կարծենք որ, երկուշաբթի եւ երեքշաբթի [օրերը] բանտարկուեցան մօտ 800-1000 հայեր, որոնք զինուած էին նոյնանման վեցհարուածեաններով։ Դեսպանատունի կցորդ մը կը տեղեկացնէ, թէ իր ոստիկանատուն գտնուած միջոցին՝ հայ բանտարկեալները սրահար սպաննուեցան հոն»[253]։

Սեղմ են խօսքերը ամերիկացի դեսպանին, որոնց վրայ աւելնալու կու գան տեղեկութիւնները Նիւ Եորքի Հայք երկշաբաթաթերթի թղթակիցին։ «Ջուգուր Պոստան Թրքաբնակ թաղ մ'է»՝ կը գրէ անիկա, «որոյ կեդրոնն կան քանի մը պանդխտաբնակ խաներ, որոնց մին չուրջ 1000 հայեր կը բնակին եւ միւսներն քրդեր։ Արդ երէկ երեկոյ ժամ[ը] եւրոպական 4-ին ատեններն, քրդեր սուսերամերկ կը յարձակին հայ խանին վրայ, չուրջ 60 հոգի կը ըսպաննուին եւ կը վիրաւորուին. դողն ու սարսափն ամէն կողմ կը տիրէ։ Այդ խանի բնակիչներէն մի քանին Պատրիարքարան հասան եւ կենաց ապահովութիւն կը պահանջեն։

«Երէկ երեկոյ Գասըմ Փաշայի հայաբնակ խաներն դրացի քըր-

դերու յարձակումն կը կրեն. չատեր կ'ըսպաննուին ու կը վիրաւորուին։ Այս առաւօտ միեւնոյն յարձակումներն կը կրկնուին եւ աւելի սաստիկ։ Այս վայրկեանիս Գասըմ Փաշայէն փախստական մը կը հասնի որ կը ծանուցանէ, թէ մեռած ու վիրաւորեալց թիւն հարիւրն անցած է, թէ չատ մը տուներ մտած եւ թրքաւալել գազանութիւններ ըրած են գիշերն եւ կը խորհին այս երեկոյ ալ Գասըմ Փաշայի բարձունքն գանուող հայ թաղին վրայ յարձակիլ։ Այս առաւօտ Գարակէօմրիւկի կողմն թուրքերն հայ տներու եւ հասարակութեան վրայ յարձակելով կոտորած մ'ըրած են։ Դեռ կոբստեան թիւն անծանօթ է։

«Հայ եկեղեցիներ հետզհետէ ժողովրդով կը լեցուի[ն]. ամէն ոք ահ ու դողի մէջ է ...։ Խանութներու մեծ մասն ու վարժարանները փակուած են»(254)։

Միւս կողմէ՝ Թիֆլիսի Մուրճին պոլսահայ թղթակիցը կ'աւաղէր միամտութեանը վրայ խանարնակ հայ պանդուխտներուն, եւ հարց կու տար 29 Սեպտեմբեր 1895 թուակիր իր նամակով, թէ «ի՞նչ ըսել սա միամիտ բալուցիներուն, որ[ոնք] նոյնիսկ ցոյցին յաջորդ օրը, կարծես ամէն բան մոռցած, մուշիկ անուշիկ կը քնանան Զուխուր խանի իրենց անապահով սենեակներուն մէջ։ Թուրքերու մոլեգնած խուժանը, գինուորներու առաջնորդութեամբ, կու գան պահ մը ընդհատե[ու] անոնց քունը, որ յաւիտենական կ'ըլլայ։ Ծիսուն դիակներ կը ձգեն հոն, որ քիչ ետք Մարմարան պիտի կլլէր։

«Ի՞նչ ըսել նոյնիսկ Գասըմ Փաշայի հայ պանդուխտներուն, որ նոյն իրիկունը, իրենց սովորութեանը համաձայն, սրճարանի մը [մէջ] կը հաւաքուին։ Տաճիկ մոլեռանդ ամբոխը հոս ալ կ'այցելէ՝ հայ արիւնով ներկելու համար իրենց սուրերը»(255)։

Հոկտեմբեր 2 թուակիր Հայք երկշաբաթաթերթի վերի նամակէն լոկ հինգ օր ետք գրուած այլ նամակով մը Պոլսոյ անոր թղթակիցը կ'աւարտէ իր խօսքը թէ «միայն այս երկու ջարդերու մէջ աւելի քան 200 հայեր սպաննուած են»(256)։

Երեքշաբթի 1 Հոկտեմբերի դէպքերուն մասին չատ աւելի մանրամասն կը խօսի Թիֆլիսի Մուրճ ամսագիրին Պոլսոյ թղթակիցը, որուն համաձայն՝ «Երեքշաբթի օր քանի մը գինուոր, սոփթաներ եւ թուրքեր կը պաշարեն Գարա-Կէօմրիւկի հայոց եկեղեցին, բայց ոչինչ կրնան ընել. իրենց կատաղութիւնը կը թափեն մօտակայ ութը հայ տուներու վրայ եւ տնեցիները ամէնքն ալ կը խողխողեն. մանուկները սուրերուն ծայրը կ'անցնեն եւ հայ յղի կնոջ մը որովայնը կը պատռեն, մանկիկը դուրս հանելու համար,

եւ անոր Շարուկ անուն[ով] աղջիկն ալ կ'առեւանգեն։

«Տաճիկ մասվաճառ մը թշնամութիւն ունենալով դրացի ածխավաճառի մը հետ՝ գանի փողոց կը քաշկռտէ եւ սոֆթաներու հետ կը սպաննեն գանի եւ գաւակն ալ ծեծելով բանտ կը ղրկեն։

«Երեքշաբթի իրիկուն թիւրք զինուորներ եւ բարբարոս խուժանը կը յարձակին Գասըմ Փաշալի Հաճի Հասան խանին վրայ եւ ամբողջ խանը տակն ու վրայ կ'ընեն՝ սպաննելով, կողոպտելով։ Պեչիկթաշի մէջ ալ սոֆթաներն ու ոստիկանները կը յարձակին երեք վանեցի հայ բեռնակիրներու վրայ, մէկը կը սպաննեն եւ երկուքն ալ չատ տեղերէ կը վիրաւորեն։ Այազմա Գափու թաղին մէջ ոստիկաններ փայտի հարուածներով Առաքել անուն հայու մը ուղեղը դուրս կը թափեն։

«Ու ասանկ կոխուներ՝ Գում Գափու, Կետիկ Փաշա, Թաւուգ Փազարը, Ճիալի, Օտուն Գափու[257], Ուն Գափու, Քերեստէլէր, Սամաթիա, Սուլթան Պէյազիտ, Խանգիւղ[258], Ղալաթիա, Թոփհանէ, Պեչիկթաշ, գրեթէ Պոլսոյ ամէն թաղերու մէջ, բացի Բերայէն։

«Հայերէն մեռած են 500-700 անձ, թուրքերէն՝ 50-100 անձ։

«Ժողովուրդը խաներու անկիւններէն եւ անապահով տեղերէ ապաստանած է եկեղեցիները։ Մայր եկեղեցին եւ Բերայի երրորդութիւնը 1000-ական հոգիէն աւելի կան։ ... եկեղեցիներու[ն] ճակատը սուգի սեւ լաթերով ծածկուած է, սեւ լաթերուն վրայ՝ ճերմակ խաչեր։ ... Նախորդ երկուշաբթիէն սկսած Պոլսի խանութները -- չատ քիչ բացառութեամբ -- գոց են։ ... Հայ դպրոցները գոց են»[259]։

Գոց էին նաեւ դուռ ու պատուհանները հայու բնակարաններուն, ուր լռութիւնը կը տիրէր ամէնուրեք։ Սարսափն իջեր էր վար ծնկաչոք եւ ամայքի մահասարսուռ հով մը կը պտուտքէր փողոցներու երկայնքին։ «Հայկական թաղամաս մտնելէ ետք՝ մօտ մէկ մղոնի վրայ գտայ ամէն տուն փակուած»՝ կը գրէր Թերէլն իր կառավարութեան. «ոչ մէկը կը տեսնուէր փողոցներուն մէջ՝ բացի փաթթոցաւոր ոլեմաններէն[260] կամ կրօնականներէն եւ զինուորներու չոկաններէն։ Անուաւոր ոչ մէկ կառք կը տեսնուէր որեւէ տեղ, սակայն իւրաքանչիւր պատուհանէ տեսայ դէմքերը հայ սրդամարդերու եւ կիներու, որոնք անձկագին կը նայէին ինծի անցած պահուս»[261]։

Երեքշաբթին մնացեր էր ետին, եւ այժմ դեսպան Թերէլը կը խօսէր Ջորեքշաբթիի մասին։ Օրն էր 2 Հոկտեմբեր, մինչ անոր նախորդող օրը, ինչպէս կը գրէ Փոլ Քամպոնը՝ «կրկին սպաններ ու վիրաւորներ են հայերը Պոլսոյ եւ նոյնիսկ Կալաթիայի մէջ։ Երէկ

սպաննուած սպային[262] դիակն այսօր պտտցուցին ամբողջ քաղաքին մէջ՝ մոլլաներու ընկերակցութեամբ։ Հազար մը մարդ, այր թէ կին, ապաստանած են Պատրիարքարանը եւ մինչեւ հիմա կը մերժեն դուրս գալ անկէ։ Հարիւրաւորներ ձերբակալուեցան։ Կը փնտռուին բանտերէն նոր արձակուած հայերն իսկ։

«Ոստիկանութեան նախարարը կը խոստովանի թէ կան 30 մահեր եւ 520 վիրաւորներ, սակայն այս թիւերը շատ են վար իրականութենէն»[263]։

Նիւ Եորքի Հայք երկչաբաթաթերթին թղթակիցը, սակայն, իր 7 Հոկտեմբերի թուակիրով հաստատելէ ետք, թէ 2 Հոկտեմբերին Ջարդ մըն էր տեղի ունեցեր Գարակէօմրիւկի մէջ, ուր սպաննուեր էին մօտ տասնհինգ հոգի, որոնցմէ մէկը՝ յղի կին մը Աղաւնի անունով, եւ որուն փորը բանալով անկէ հաներ էին մանուկն ու փողոցները պտտցուցեր գայն, եւ ապա առեւանգեր նաեւ Աղաւնիին տասնհինգամեայ աղջիկը[264]՝ կը գրէր տակաւին թէ «նոյն աւուր փոքր Ջարդերն են Պեչիկթաչինն՝ 6 մահ, Գասըմ Փաչալինն՝ 4, Թոփհանէինն՝ 3, Ֆերիգիւղ[ինն]՝ 2։ Վեց բեռնակիրներ որք բանտ կը տարուէին ոստիկանաց կողմանէ՝ սոփթաներու խմբի մը կը հանդիպին. սոքա կը խնդրեն յանուն Աստուծոյ մէկ մէկ հարուած տալ. առաջարկնին կ'ընդունի[ն], եւ խեղճ բեռնակրաց 2-ն անդ իսկ կը մեռնին։ Վիրաւորեալներ[ը] մինչդեռ կառքով կը տանէին՝ սոփթաներ[ը] խոշոր քարեր նետելով վերջ կու տան նոցա կենաց։ Վերջապէս այսօրն կը սպաննուի եասախճի[265] Աւետիսն Պատրիարքարանի մօտերն։ Այս Ջարդերուն վրայ Բերայի եւ Ղալաթիոյ եկեղեցիներն ալ կը լեցուին։ Դեսպանք կը բողոքեն Ջարդին դէմ»[266]։

Անգլիական մամուլը, սակայն, որ օրը օրին կը տեղեկագրէր այս բոլորը՝ յաճախ կը մնար խարխափումի մէջ, ուրկէ դուրս գալու համար ունէր ոչ մէկ միջոց։ Նոյնիսկ կալին մամուլի լոնտոնեան արտայայտութիւններ, որոնք չըջուած կը ներկայացնէին ամէն ինչ։ Ըստ գանատական Հալիֆաքս Հերըլտին՝ լոնտոնեան Տէյլի Նիուզն իր 4 Հոկտեմբերի համարով կը դատապարտէր «անգլիական քանի մը օրաթերթերու խայտառակ փորձը Թուրքիան գառնուկ մը ներկայացնելու, իսկ հայերը՝ գայլ՝ այս սպանդին մէջ, որ լոկ Ջարդ մըն էր եւ կու գար հաստատ գետնի վրայ կենալու Թրքական մայրաքաղաքին մէջ տեղի ունեցած պատմական կարգ մը ոճիրներու հետ»[267]։ Իրականութեան մէջ՝ նոյն օրաթերթը հաստատեր էր արդէն իր թղթակիցին գրիչով՝ թէ Պոլսոյ մէջ գէնքի էր կանչուեր պահակազօրքը, այսուհանդերձ՝ համաստարած

երկիւղ մը կը տիրէր ամէնուրեք. ոչ մէկը գիտէր, թէ հայկական դժգոհութիւնները մինչեւ ո՞ւր կրնային հասնիլ կամ ո՞ւր կրնային գլուխ ցցել։ Ճիշդ էր որ փակ էին խանութները, ամայի՝ շուկաները, եւ հակոդութիւն կը կատարէին գինուորական ջոկատները փողոցներուն մէջ՝ սակայն ոստիկանութիւնը ձերբակալեր էր 500 հայ[268]։

Իր կարգին՝ Լոնտոնի Սթանտըրտ օրաթերթին թղթակիցը կը հետագրէր նոյն թուականով, թէ ա՛յդ օրն իսկ կոկիկ ու վայելուչ հագած հայ մը ձերբակալուեր էր փողոցը քալած միջոցին եւ ընդդիմութեան վրան իր ձերբակալումին՝ ոստիկանները զայն սպաններ էին տեղնուտեղը։ Գուցէ այս եւ նոյնանման բազմաթիւ դէպքեր պատճառ կը հանդիսանային որ հայեր համախմբուէին Գասըմ Փաշայի մէջ որպէս ցոյց բողոքի։ Իրենց կարգին՝ ասֆթաները եկեր ու չրջապատեր էին զանոնք. հետեւանքն եղեր էր բախում մը չրջապատողներուն եւ չրջապատուողներուն միջեւ՝ անըզգայ նայուածքին ներքեւ ոստիկանութեան։ Արդի՞ւնք։ Քսանէն հարիւր լիսուն մահ՝ ըստ դատողներու։ Աւելին՝ նոյն օրը օսմանեան իշխանութիւնները հրաւիրեր էին Պատրիարք Իզմիրլեանը, որ մերժեր էր այդ հրաւէրը, եւ որուն որպէս պատասխան՝ իշխանութիւնները անձնատուութեան պայման էին տուեր հայերուն մինչեւ կէսօրէն ետք ժամը երեքը, որմէ ետք զինուորական ուժով պիտի գրաւէին Պատրիարքարանն ու Մայր Տաճարը։ Յետագայ այլ հետագիրով մը Սթանտըրտի թղթակիցը կը հաղորդէր իր թերթին, թէ տակաւին չէր կատարուած Պատրիարքարանը ուժով գրաւելու սպառնալիքը՝ հակառակ պայմանաժամին աւարտելուն, թէ Պատրիարքարանէն հանուեր էին եօթը դիակներ թաղուելու համար, իսկ հակառակ բոլոր այս խառնակ կացութեան՝ դեռ կը տնտնային Պոլսոյ արեւմտեան դեսպանները, «որով հետեւ հայերը գինուած էին» ըստ իրենց. այսու հանդերձ՝ ոչ մէկ վտանգ կը սպառնար մայրաքաղաքի այլ քրիստոնեաներուն։ Ըստ թղթակիցին՝ «մեծ չփոթ կը տիրէր արքունիքին մէջ»[269]։

Ամբողջական ընծայելու համար 30 Սեպտեմբերէն մինչեւ 3 Հոկտեմբեր ինկող ժամանակահատուածին պատկերը՝ անհրաժեշտ է հոս տալ 3 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր մէկ տեղեկագիրը Ծովհաննէս Եուսուֆեանին, որ կուսակցական իր ընկերներուն ծանօթ էր նաեւ Մելիք անունով։ «Կոտորածը կը չարունակուի»՝ կը գրէ անհիկա, անմիջապէս աւելցնելու համար թէ, «երէկ գիշեր Գասըմ Փաշա հայոց թաղը սուրէ անցուցին թուրքերը. սպաննուածներու թիւը հարիւրներով կը հաշուուի։ Բոլոր հայաբնակ թաղերը չատ

թէ քիչ վնասուած են, բայց մեծ կոտորած [եւ] աւերումներ կատարուեր են Ստամբոլի կողմը եւ Գասըմ փաշա թաղը, որոնք մասնաւորապէս չատ վնասուող թաղերն են։ Ընդհանուր սարսափ կը տիրէ։ Դպրոցները 18-էն ի վեր[270] գոցուեցան։ Սարսափահար ժողովուրդը եկեղեցիները ապաւինած է։ Ստամբոլի կողմը խանութները մեծաւ մասամբ գոց են։ Փողոցներուն մէջ սպանութիւնները անպակաս են։ Արիւնուռչտ թուրքերը զինեալ [եւ] արձակհամարձակ փողոցները կը պտտին եւ հանդիպած հայուն կը զարնեն [ու] կը սպաննեն չարաչար տանջանքներով։ Մինչեւ իսկ թուրքեր կը յարձակին, ոստիկաններու ձեռքէն կը յափշտակեն ձերբակալուած հայը եւ սոսկալի տանջանքներով կը սպաննեն եւ ազատ ու անպատիժ կը շարունակեն իրենց ճամբան։ Ոստիկանութիւնը եւ լրտեսները փողոցները հանդիպած կասկածելի հայերը կը խուզարկեն, որի վրայ [որ] գէնք գտնեն՝ կը գրաւեն եւ գինքը կը բանտարկեն։ Բանտերու մէջ սոսկալի [եւ] անլուր տանջանքներով կը մեռցնեն բանտարկեալները. թիւրքերն անգամ սարսափով ու քաշմնելով կը պատմեն բանտարկեալներու[ն] կրած տանջանքները եւ սպանութիւնները։ Տասնեակներով կենդանի-կենդանի գլխիվար հորերը նետած են։ Բանտարկեալներու թիւը հարիւրներով կը հաշուեն։ Ստամբոլ, Ղալաթիա, Պեշիկթաշ, Ուն Գափուն[271], բոլոր թաղերու մէջ ժամ չ'անցնիր, որ քանի մը հայ չսպաննուի։ Ահռելի եւ տմարդի կերպով կը վարուին նոյնիսկ անչնչացած դիակներու[ն] հետ։ Անչունչ դիակը սոսկալի ծեծի կ'ենթարկեն։ Ականատես մը կը պատմէ թէ ինք աչքովը տեսաւ թէ ի՞նչպէս անչնչացած դիակներ մահակներով ջարդելէն ետք՝ վրանին եղած [ու] ոտքերով կը կոխկռտեն. ուրիշ տեղ մը սոֆթաները քանի մը հայ ձերբակալած՝ [անոնց] ականջները, բեխերը քաշելով փրցուներէն ետք՝ գանգը փչրեցին եւ ոտքէն բռնած քաշ տուին ու ծովը նետեցին. քաշ տուած ատեն ուրիշները մահակով, կացիններով կը զարնէին ետեւէն եւ մարմինը իրարմէ կը բաժնէին, կը յօշոտէին։

« ... Թաներու, թաղերու եւ փողոցներու մէջ կոտորուած հայերու[ն] թիւը 3-4 հազարէ աւելի է՝ պակաս չէ։ Բազմաթիւ դիակներ անհետ ըրած են։ Իրենք՝ թիւրքերը կը պատմեն, որ միայն Ստամբոլի կողմէն 300 կառք դիակ են տարած եւ ծով թափած։ Մախսուսէի[272] չոգենաւեր[ը] գիշերը հարիւրաւոր դիակներով կը մեկնին եղեր Մարմարա, ուր ծովու[ն] մէջ կը թափեն դիակները։ Ցարդ ոչ մէկ դիակ անցած է հայերու[ն] ձեռքը։ Ինկած դիակը իսկոյն անհետ կ'ընեն եւ արեան ամէն հետք անմիջապէս կ'անհետացնեն։ Թիւրք պաշտօնեաները անսպասելի ճարպիկու-

թեամբ, արագութեամբ եւ չտեսնուած փութաջանութեամբ առաջ կը տանին դիակներու անհետացման գործողութիւնը։

«Երէկ Եպարքոսը[273] փոխուեցաւ եւ [անոր փոխան] նշանակուեցաւ Քիամիլ փաշան»[274]։

Իրաւ էր Եուսուֆեանը. փոխուեցաւ մեծ վեզիրը՝ Սալիհ փաշան, եւ զայն փոխարինելու եկաւ Քիամիլ փաշան. ըստ Էօզթունալի՝ «քանի մը թուրքի դէմ հայերուն ոգի ի բուին սկսած այս դէպքի ընթացքին հետեւակազօրի գումարտակ մը օգտագործել ուզելուն համար պաշտօնազրկուեցաւ»[275]։ Մինչդեռ Արըփընար կ'ըսէ պարզօրէն թէ «այս ըմբոստութեան միջոցին անհրաժեշտ միջոցառումներուն դիմած չըլլալուն համար պաշտօնազրկուեցաւ վարչապետ Մեհմէտ Սալիհ փաշան[276], 1 Հոկտեմբեր 1895-ին անիկա փոխարինուեցաւ անգլիասէր ճանչցուած Քըպրըսլը Մեհմէտ Քիամիլ փաշայով»[277]։

Անգլիական մամուլը, սակայն, որ միշտ չէր որ կը փորձէր տեսնել իրաւը կատարուածին վարագոյրին եւրին՝ մէկ անգամի համար հարցին մօտեցաւ հիմնովին տարբեր անկիւնէ։ Ըստ գանատական Հալիֆաքս Հերըլտին՝ անգլիական «Սթանտըրտը կ'ըսէր թէ հարցին միակ արդարանալի կէտը մեծ վեզիր նշանակումն է Քիամիլ փաշային։ Անիկա այն շատ սակաւ ազդեցիկ թուրք պաշտօնատարներէն է՝ որուն վստահութեամբ կրնան նայիլ օտարները»։ Թայմզը Սալիհ փաշայի որպէս յաջորդ Քիամիլ փաշայի մեծ վեզիրութեան պաշտօնական նշանակումը կը վերագրէր հայերու չարժումին։ «Անոնց ընթացքը» կ'ըսէր թերթը, «կրնայ դատապարտելի ըլլալ, սակայն անիկա ա'ռնուազն արձանագրեց իր առաջին յաջողութիւնը։ Եթէ ծայրայեղութիւնները նոյնիսկ արդիւնքն էին յեղափոխական կոմիտէներու փութկոտութեան՝ նոյն խիստ միջոցառումը կարելի չէր գործադրել ժողովուրդի մը հանդէպ այդպէս՝ ինչպէս որ կարելի էր գործադրել զայն անոնց դէմ որոնք կը վայելեն յարաբերական ազատութիւնը հանրային յուզումին, որ կ'արտօնուի եւրոպական պետութիւններու ամենէն ազատախոհներուն կողմէ։ Պոլսոյ ըմբոստներուն եւրին կ'ընդնչմարուին տուէրները Սասունի զոհերուն»[278]։

Ինչպէ՛ս ալ դնէին հարցը մամուլի արտայայտութիւնները Լոնտոնի մէջ՝ Սալիհ փաշան պաշտօնազրկուեցաւ մեծ պետութիւններու ճնշումին տակ[279], որուն որպէս նախաբան՝ մեծ պետութիւններն արդէն իսկ չարժեր էին իրենց նաւատորմիղները եւ զեռեղեր զանոնք կարգ մը նաւահանգիստներէն ներս Օսմանեան կայսրութեան[280]։ Աւելին՝ Պոլսոյ արեւմտեան դեսպանները Բարձ-

բագոյն Դուռ էին դրկեր որոշ «նկատողութիւններ», որոնց ի պատասխան՝ Ֆրանսայի արտաքին գործոց նախարար Հանոթոն կը յայտնէր Փոլ Քամպոնին 3 Հոկտեմբեր 1895-ի իր հեռագիրով թէ ամբողջական ձեւով համաձայն էր այն բոլոր «նկատողութիւններուն», զորոնք անգլիացի եւ ռուս իր պաշտօնակիցներուն հետ համախորհուրդ՝ անիկա ներկայացուցեր էր Բարձրագոյն Դուռ՝ հալկական խռովութիւններուն առիթով[281]։

Հանոթոյի «նկատողութիւններ» բառին ետին կը կենար այն ծանուցագիրը որ չատ աւելի նման էր սպառնագիրի։ Այսուհանդերձ, ինչպէս որ առանց իր բառերն սքօղելու կը յայտարարէր Լոնտոնի իշխանաւորներուն պաշտօնական խօսնակ Սթաննըրտ օրաթերթն իր 7 Հոկտեմբերի թիւով՝ սխալ էր մեծ բան ակնկալել վարչապետներու սա փոփոխութենէն։ Ըստ անոր՝ հիմնականն էր Սուլթանն ի՛նք, որուն ի վերջոյ եկեր էր պահը ցոյց տալու թէ մեծ պետութիւնները որոշեր էին չարժիլ միասնաբար եւ համախորհուրդ[282]։

Ու պահ մը երեւակայել, որ համախորհուրդ այդ չարժումին պիտի մասնակցէր Պոլսոյ գերման դեսպան Ֆրայհէր Ֆոն Ջաուրման, որ 4 Հոկտեմբեր 1895-ի իր թիւ 136 հեռագիրով պիտի հաղորդէր Գերմանական կայսրութեան նախարարապետ Ֆիւրթէն Ֆոն Հոհենլոհէին, թէ անոր կը ներկայացնէր այն ծանուցագիրը «զոր դեսպանութիւններուն թարգմանները ներկայացուցին [օսմանեան իշխանութիւններուն] կեցնելու համար բարբարոս այն ջարդը զոր Պոլսոյ մահմետական ժողովուրդը չղթայազերծեց հայերուն դէմ։

«Դեսպանական ժողովի ծանուցագիրին բովանդակութիւնը համապատասխանելով նախապէս իմ հաղորդածներուն՝ գիս մղեց խնդրոյ առարկայ այս քայլին մասնակցելու՝ առանց ձեզմէ մասնաւոր ուղղութիւն ստանալու։

«Իրականութեան մէջ՝ կը թուի թէ ա՛լ ժամանակն է որ [Բարձրագոյն] Դուռին ցոյց տրուին Պոլսոյ օտարաբնակներուն ընդհանուր ապահովութեան սպառնացող այն վտանգները որոնք կը յառաջանան մոլեռանդ խուժանին անարգել մասնակցութենէն հալկական ցոյցի անխնայ ճնշումին։

«Սկզբնական չրջանի հետապնդումն ու ջարդը այս անիմաստ ցոյցին մասնակից հալերուն՝ տակաւ փոխուեցան կանոնաւոր գրգռութեան մը այդ վերջիններուն դէմ, որոնք ենթարկուեցան յարձակումի եւ խոշտանգումի՝ իրենց սեփական տուներուն մէջ։ Արթնցաւ խուժանին արեան պապակը, որ կրնայ որեւէ վայրկեան

գոհացում գտնել ոչ-հայկական չրջանակի մէջ։

«Դեսպաններուն միաձնական քայլը՝ որուն մղիչ ուժը հանդիսացաւ Սըր Ֆիլիփ Ջըրին՝ կը թուի թէ չձախողեցաւ ունենալէ իր ազդեցութիւնը։ Վերջապէս գգաստացաւ Թուրք կառավարութիւնը եւ ընդունեցաւ այն աղէտը որ կրնար յառաջանալ իր անտարբեր թուլութենէն։

«Արտաքին գործերու նախարարը յանձնեց Թարգմաններուն մանրամասն տեղեկութիւններ՝ թէ ձեռք պիտի առնուէին [անհրաժեշտ] բոլոր միջոցառումները, որպէսզի տիրէին հանդարտութիւնը, կարգն ու կանոնը եւ ընդհանուր ապահովութիւնը։ Իրականութեան մէջ, նոյն օրն իսկ, [գինուորական] Ջոկատներուն հրահանգուեցաւ չարժիլ դէպի Պոլիս, եւ որոնք արգելք հանդիսացան յաւելեալ խժդժութիւններու։

«Պոլսոյ անջատուած ըլլալուն [հանգամանքը] քաղաքին հարաւային մասէն՝ ինչպէս նաեւ Թուրք պաշտօնատարներուն լռութիւնը, կարելի չեն ընծայեր լրտակ պատկերացումը կատարելու պատահածներուն։ Այսուհանդերձ՝ կարելի է բաւական վստահութեամբ ըսել թէ

«1. Ջոհերուն թիւը չատ աւելի մեծ է քան նախապէս ընդունուածը.

«2. Թուրք պաշտօնատարներն իրե՛նք իսկ պատասխանատու են Պոլսոյ մէջ կատարուած արիւնահեղ խժդժութիւններուն։ Իրենք՝ [Թուրքերը] տեղեակ էին նախորոշուած հայկական ցոյցէն, եւ փոխանակ պարզօրէն գինուորական ուժով արգիլելու զայն՝ ձգեցին որ կայանար անիկա, եւ ոստիկանութեան կողմէ դրդուած ու բանակին կողմէ զէնքով ու մանաւոր մահակներով գաղտնօրէն գինուած [Թուրք] ժողովուրդը գրգռեցին որ յարձակէր հայ ցուցարարներուն վրայ եւ ցրուէր զանոնք»[283]։

Շա՛տ էր վտանգալից՝ պահը, եւ վարչապետի մը փոփոխութիւնը, եւ նո՛ր նիսկ անոր տուած ու տալիք հաւաստիքները չէին որ պիտի կարենային ապահովել անդորրն ու զսպել խուժանն ու սոֆթան փողոցին։ Առօրեայ եւ հասարակ տուեալներն իսկ ցոյց կու տային թէ վտանգը կը սպառնար որքան հայութեան՝ նոյնքան նաեւ Թուրքիաբնակ օտարականներուն։ Առնուազն այդ ցոյց կու տան գերման եւ ամերիկեան փաստաթուղթերը։ Արդարեւ՝ ըստ Պոլսոյ ամերիկեան դեսպանին՝ մեծ սարսափ էր պատեր կարգ մը ամերիկացիներն ու ամերիկուհիները Պոլսոյ եւ Սկիւտարի մէջ, որոնց համար ազդու պաշտպանութիւն էր պահանջեր ինք ոստիկանութեան նախարար Հիւսէին Նազըմ փաշային, իսկ յաջորդ օրն

ալ, ինչպէս որ կը հաղորդէր անիկա Օլնիին՝ «բոլոր նահանգները առաքուելիք հեռագիր [հրահանգի] պահանջս կրկնեցի արտաքին գործերու նախարարին՝ պաշտպանութեանը համար ամերիկացիներուն»[284]։ Միւս կողմէ, սակայն, լո՛ւկ վախը չէր որ կը տիրէր մայրաքաղաքէն դուրս այլ վայրերու մէջ, ինչպէս էր պարագան Դամասկոսի, ուր ֆրանսական հիւպատոսն ենթարկուեցաւ յարձակումի՝ փողոցի տականքին եւ խուժանին կողմէ, նախատուեցաւ եւ ցեխարձակուեցաւ, դէպք մը՝ որուն համար Պոլսոյ ֆրանսական դեսպան Փոլ Քամպոնն անմիջական արդարութիւն պահանջեց օսմանեան իշխանութիւններէն[285] եւ ստացաւ։ Մինչ այդ, սակայն, չարունակուեցան խժդժութիւնները, եւ Եուսուֆեան տեսակ մը հեգնանքով էր որ գրեց, թէ «նշանաւոր բան չպատահեց։ Սպաննուած են 20-25 հոգի», մինչդեռ, ինչպէս կը յայտնէր՝ «Թրքական խուժանը անցեր էր յարձակումի Կարինի, Իզմիրի, Տրապիզոնի, Ռոտոսթոյի, Տեէ-Ազաճի, եւ նոյնիսկ հեռաւոր Վանի մէջ[286] Նիւ Եորքի Հայք չարաթաթերթին պոլսաբնակ թղթակիցը կը գրէր Հոկտեմբեր 3-ին համար, թէ «Պինկոլցի Յակոբ Զոպեանն ողջ-ողջ ծովն կը նետեն ձեռքերը կապկպէ վերջ։ Կազհանէի 15 հայ աշխատաւորաց 13-ն կը սպաննուին եւ 2-ն կը վիրաւորուին։ Վալիտէ Զեչմէի չինուհեան [վրան] աշխատող հայերու[ն] վրայ յարձակելով 2-ն կը մեռցնեն։ Ֆերիգիւղի Թուղլայի ֆապրիքային[287] գործաւորաց մի քանիներն ծեծի տակ կը մեռնին»[288]։ Այլ աղբիւր մը կը հաստատէ կազհանէի սպաննութեան դէպքը։ Ըստ անոր՝ «Բերայի կազի գործին մէջ աշխատող միւսիւլման բանուորներն իրենց հայ գործընկերներուն 21-ն սպաննած են Հոկտ[եմբեր] 3-ի գիշերն։ Այս լուր[ը] խորին զայրոյթ պատճառեր է օտարականաց մէջ»[289]։ Աւելին՝ Պոլսոյ եւ չրջակայքի արհաւրալից եւ տագնապահար սա կացութեան ընթացքին՝ երկուշաբթի օրը ձերբակալուածներէն յայտնի դարձաւ սպանութիւնը առնուազն հինգ հոգիի, մինչ սոֆթաները, իրենց կարգին, տակաւին կը չարունակէին հալածել, բռնել ու ծեծել իրենց հանդիպած հայերը, եւ, ինչո՞ւ չէ, նոյնիսկ սպաննել գանոնք։ Սա կացութեան մէջ՝ յստակ էր որ տակաւին չատ էր հեռու ապահովութիւնը, ահա թէ ինչո՞ւ համար Հոկտեմբեր 4-ին Պոլիսէն Լոնտոն առաքուած հեռագիր մը, քչիկ մը աւելի մանելով ներսերը պետական կառոյցներուն, հաստատեց թէ «երբ [Բարձրագոյն] Դուռի ծառայութեան մէջ գտնուող հայերը տեսան ծանրութիւնն իրենց հայրենակիցներուն կրած տագնապներուն՝ փախան քաղաքէն՝ վախնալով որ կառավարութիւնն իրենց հետ պիտի վարուէր իբրեւ լրտեսի։ Այսօր վերադարձան

բոլորն ալ՝ բացի Արթին փաշայէն՝ արտաքին գործերու նախարարութեան քարտուղարէն, որ կ'ամբաստանուի որպէս համակիր հայկական տենչերուն»[290]։ Անդին՝ «Ահմէտ փաշայի ապարանքին մէջ ծառայող երեք հայերն անդ իսկ կը սպաննուին։ Բ[արձրագոյն] Դրան մի քանի հայ ծառաներն կը վռնտուին եւ դուրս ելլելնուն [պէս] կը ձերբակալուին։ Էթ Մէյտանի[291] հայ տուներու[ն] ապակիներն կը խորտակուին եւ 3 անձեր կը սպաննուին։ Բեռնաւորեալ [հայ] բեռնակիր մի սոֆթայէ մը կը սպաննուի»[292]։ Ահաւասիկ բոլոր այս տուեալներն էին, որոնց վրան յենած՝ անգլիական Սթանտըրտ Թերթի Պոլսոյ թղթակիցը եզրակացուց թէ նորոգուեր էին խառնակութիւնները եւ պատահեր ընդհարումներ հայերու եւ ոստիկանութեան միջեւ, որոնց որպէս հետեւանք՝ ինկեր էին բազմաթիւ հայեր։ Փակ էին բոլոր խանութները եւ գինուորական ջոկատներ կը չրջագայէին փողոցներուն մէջ։ Սա մէկն արդէն կը նշանակէր պաշարման իրողական վիճակ[293]։ Այս կացութենէն մեկնած՝ օրերը լաւ չէին ամերիկեան դեսպան Թերէլին համար, որ չուշացաւ հաղորդելու իր կառավարութեան թէ «վաղը կրնայ տեսնուիլ խռովութիւններու կրկնութիւնը աւելի մեծ չափի մը վրայ՝ տրուած ըլլալով որ յեղափոխական ղեկավարները, որոնք ծանօթ են որպէս ծրագրողները [Բարձրագոյն] Դուռին դէմ [կատարուած] այս չարժումին՝ որոշած են ցոյց մը եւս կատարել արքունիքին դէմ»[294]։ Նոյն Հոկտեմբեր 3-ի ա'յլ հեռագիրով մը տակաւին աւելցնելու համար թէ «պատճառ կայ վախնալու որ բրտութեան դժբախտ այն արարքները որոնք պատահեցան քաղաքին մէջ վերջին քանի մը օրերու ընթացքին՝ կրնան չհասկցուիլ հեռաւոր նահանգներու մէջ, եւ առ այդ՝ հոն պատճառ դառնալ ապրիլնահեղութեան»[295]։

Հակառակ դեսպան Թերէլի այս չատ կարգին մտահոգութեան՝ 4 Հոկտեմբերի իր հեռագիրով անիկա կտրուկ կերպով կ'ըսէր Բիչերըտ Օլնիին թէ «հանդարտութիւն [կը տիրէր] վերջին քառասուն ութը ժամերուն»[296]։ Ճստակ էր, որ դէպքերու արագ թաւալքին մէջ՝ ապակողմնորոշուած էր ամերիկեան դեսպանը։ Սակայն այդպէս չէին ուրիշներ։ Այսպէս՝ 5 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր նամակ մը գոր Պոլիսէն ստացաւ Ֆրեսերիք Տէյվիս Կրինը՝ կ'ըսէր առանց բառերն սքօղելու, թէ «ջարդը չարունակուեցաւ ամբողջ երեքշաբթին եւ Քորեքշաբթիին առաւօտը։ Զկար ընդհանուր յարձակում մը տուներուն վրայ, սակայն կար միտում մը բնաւրնելու այն հայը, որ կը տեսնուէր փողոցը։ Այս առաւօտ Սուլթանը նուէրներ ղրկեց սոֆթաներուն, որոնք մասնակցեցան գոր-

ծին[297]։ Ոչ մէկ մահմետական է ձերբակալուած հայերուն սպանութեան համար[298]։ Բոլոր այս գործին մէջ վատթարագոյնն եղաւ [ոստիկանութեան] նախարարութեան մէջ վայրագ սպանութիւնն այն բանտարկեալներուն ա՛յն իսկ սպաներուն կողմէ՝ որոնց պարտականութիւնն էր պաշտպանել զանոնք։ Կարգ մը ականատեսներ կը նկարագրեն թէ մարդեր ի՞նչպէս մեռնելու աստիճան կը խոշտանգուէին ոստիկաններուն կողմէ [ոստիկանութեան] նախարարութեան չէնքին մէջ։ Օտար դեսպանատունի մը քարտուղարը որ երկուշաբթի օր պատահեր էր որ գտնուէր հոն՝ տեսաւ ութը հայեր որոնք ներս բերուեցան փողոցէն եւ իսկոյն սպաննուեցան սուինահար»[299]։

Պոլիսէն Լոնտոնի Սթանտըրտին քաշուած 4 Հոկտեմբերի հեռագիր մը իր կարգին հաղորդեց ի միջի այլոց թէ եւրոպական դեսպանատուներու քարտուղարները բողոք բառնացին ոստիկանական ծայրայեղութիւններուն դէմ եւ թուրք խուժանին բարբարոսութեան՝ վիրաւոր կամ ձերբակալուած հայերուն դէմ, որոնցմէ ոմանք սպաննուեր էին Թոպամահ, եւ ուրիշներ՝ անդամահատուած։ Անդին բանտերուն մէջ կային հազարէ աւելի հայեր, իսկ ութիէն օգտուելով՝ թուրք ու քիւրտ խուժանը կողոպտեր էր հայերուն խանութներն ու գրասենեակները[300] եւ մնացեր անպատիժ։

Պոլիսէն հասած Հոկտեմբեր 4-ի այլ հեռագիր մը, զոր կուտայ գանատական Հալիֆաքս Հերըլտ օրաթերթին իր 7 Հոկտեմբերի թիւով՝ չա՛տ աւելի մանրամասնեալ ձեւով մը կը ներկայացնէր այս բոլորը։ Ըստ անոր՝ «երկուշաբթի եւ երեքշաբթի օրերու ըմբոստութենէն յառաջացած կացութիւնը քննելու համար կայացած օտար դիւանագէտներու ժողովին արդիւնքն եղաւ այն որ զանազան դեսպանութիւններու եւ առաքելութիւններու թարգմաններուն հրահանգուեցաւ պաշտպանել օտար կրօնականները ոստիկանութեան ծայրայեղութեան եւ մահմետական խուժանի բարբարոսութեան դէմ՝ ձերբակալուած եւ վիրաւոր հայերու հանդէպ անոնց [ցուցաբերած] գործունէութեան համար. այս հայերէն ոմանք եղեր էին Թոպամահ եւ ուրիշներ դարձեր էին խեղանդամ։ Թարգմանները ղրկուեցան նաեւ [Բարձրագոյն] Դուռին լուրջ ուշադրութիւնը հրաւիրելու ամբողջ խնդիրին վրայ եւ արտաքին [գործերու] նախարարէն խնդրելու որ միջոցառումներու դիմէր պաշտպանելու համար օտարները եւ հաստատելու կարգն ու կանոնը։ Մ իացեալ Նահանգներու դեսպան Պր. Թերէլ ներկայացուց մասնաւոր պահանջ որ դիմուէր միջոցառումներու. Գում Գափուի չըր-

ջանին մէջ պաշտպանելու համար ամերիկացի միսիոնարները: Իր դիմումներն ունեցան ուժուած ազդեցութիւնը: Քաղաքը հանդարտ է: Յայտնի է, որ կառավարութիւնը ձեռք է առած ամէն նախազգուշութիւն արգիլելու համար այլ անկարգութիւն: Ձեռք առնուած նախազգուշութիւններէն մէկն էր պահակներու դնեղումը թրքական թաղամասին չուրջ անոր բնակիչներուն անկէ դուրս ելլքը եւ քաղաքին հայերով բնակուած մասերն անոնց մեկնումը արգիլելու համար: Վախնալով որ իրենք ենթակայ են ջարդի՝ հայ պատսպարեալները տակաւին խռնուած կը մնան եկեղեցիներուն մէջ՝ պարզօրէն յուսալով որ հոն ապահով են -- ոստիկանութիւնը չկատարեց Հայոց Պատրիարքարանը յարձակումով գրաւելու իր սպառնալիքը հոն ապաստանածներու չյանձնուելու պարագային: Միայն Բերայի եկեղեցիին մէջ կան հինգ հարիւր ապաստանեալներ: Փակ է Կալաթայի հայկական ճեմարանը՝ մահմետական աստուածաբանական ուսանողներու անոր վրան յարձակելու սպառնալիքին պատճառով: Անկարգութիւններու մէջ այս ուսանողներն էին որ խաղացին աչքառու դեր: Անոնց մօտ խորապէս արմնցած է մոլեռանդութեան ոգին: Անոնք կը կատարեն կատաղի բազմաթիւ սպառնալիքներ թէ ի՛նչ պիտի ընեն իրենց կրօնի թշնամիներուն: ... Վստահելի աղբիւրէ մը կ'իմացուի, թէ ձերբակալուած են հազարէ աւելի հայեր եւ նետուած բանտ՝ ցոյցին գործօն կերպով մասնակցած ըլլալու կամ ալ խռովութիւն յառաջացնելու ամբաստանութեամբ: Թէպէտեւ չկան անկարգութեան բացայայտ արարքներ՝ կան [սակայն] խորը թաղուած անհանդարտութիւն մը եւ մըտատանջութիւն մը, որոնք յայտնի են ամէն կողմ: Թուրքերը ատրճանակ եւ փամփուշտ կը գնեն: ... Երեքշաբթի օրուան ցոյցի առեն մահմետականներու ամբոխներ օգտուեցան տակնուվրայութենէն աւարի տալու համար հայկական խանութներն ու գրասենեակները»[301]:

Մոայլ, շա՛տ էր մոայլ պատկերը, սակայն Սուլթանը չէր որ արդարութիւն պիտի ընէր: Ընդհակառակը, անիկա բարձրօրէն գնահատեց իր մայրաքաղաքին տականքին եւ խուժանին կատարած վայրագութիւնն ու արիւնահեղութիւնը եւ զանոնք արժանացուց կայսերական իր շնորհներուն: Ըստ Պոլսոյ Սապահ օրաթերթի 5 Հոկտեմբերի մէկ յօդուածին՝ «երէկ Նորին Վսեմութիւն Իգզէթ պէյ գնաց Սուլթան Պէյազիտի շրջանը եւ անոր որոշ մնտրեսէներուն գոհագործումի համար բաշխեց 11 ոչխար եւ բաւական քանակ մըն ալ՝ կայսերական ողորմածութիւն»[302]: Իր կողմէ՝ դէպքերուն ժամանակակից եւ յաճախ ականատես Վեր. Պլիս կը

գրէր թէ երբ մէկ կողմէ Սուլթանը Սալիտ փաշան կը փոխարինէր «Քիամիլ փաշայով, որ կարողագոյն քաղաքագէտներէն մէկն է զոր Թուրքիան երբեք ճանչցած ըլլայ՝ ... այս մէկուն ընկերացաւ Սուլթանի պալատէն սոֆթաներուն առաքումը քանի մը հարիւր ոչխարի եւ որոշ քանակով անուշեղէնի՝ որպէս պարգեւ անոնց հաւատարմութեան»[303]։ Թէ սա երկլար քաղաքականութեան դէմ Սուլթանին ի՞նչ ըրաւ արեւմտեան դիւանագիտութիւնը՝ յստակ է այսօր։ Իրականութեան մէջ՝ անիկա տնտնաց մերթ եւ դիւանագիտութիւն խաղաց երբեմն։ Մերթ մտածեց միասնական աշխատանքի մասին, ու երբեմն ալ սպառնաց պատկան իր երկիրներուն նաւատորմիղները իջեցնել Ջուրերը Օսմանեան Աշխարհին։ Աւելին՝ եղան պահեր երբ կասկածեցաւ կատարուածներուն վրան Օսմանեան կայսրութեան սահմաններէն ներս եւ չափազանցութիւն նկատեց Ջարդերը Սասունին եւ այլ վայրերուն, եւ նոյնիսկ՝ մերթ անվստահութիւն ցուցաբերեց ի՛ր իսկ դեսպաններուն ներկայացուցած տեղեկագիրներուն հանդէպ։ Իրաւ էր, որ այդ դիւանագիտութիւնը ներկայացուց հաւաքական պահանջագիր մը[304], որուն պատասխանն ստացաւ յո՛կ Հոկտեմբեր 6-ին, եւ որուն համաձայն՝ օսմանեան իշխանութիւնները պատրաստ էին որոշ գիջումներ կատարելու «վերջին դէպքերէն ետք»[305]. իրականութիւնները, սակայն, կ՚ըսէին այլ բան, որով հետեւ Քիամիլ փաշայի վարչապետութեան կոչուիլն իսկ բաւ եղաւ, որ մեծ պետութիւններէն ոմանք նահանջէին իրենց պահանջներուն եւ անոնց հետապնդումին մէջ[306], որուն ի տես՝ Լոնտոնի Թայմզ օրաթերթը կ՚եզրակացնէր թէ բաւերն անօգուտ էին Սուլթանին համար, եւ անհրաժեշտ էր որ մեծ պետութիւնները խօսքէն անցնէին գործի[307]։

6

Սակայն, կը թուի թէ, որպէս հետեւանք մեծ պետութիւններու նաւատորմիղներու չարժումներուն ու ճնշումներու՛ն անգլիական եւ ֆրանսական դիւանագիտութեան՝ գոնէ արտաքնապէս սկսաւ բան մը փոխուիլ մայրաքաղաքէն ներս սուլթաններուն, որուն ի տես՝ Նիւ Եորքի Հայք երկշաբաթաթերթին Պոլսոյ թղթակիցը եզրակացուց թէ «քաղաքիս մէջ Ջարդերն կը նուազին, սակայն բանտերու մէջ կը սաստկանան։ Բանտարկուողաց մեծագոյն մասն ծեծով կը սպաննուին եւ դիակներն ծով կը լեցուին։ Այսպիսով հարիւրներով անհետացուցած են [թուրքերը][308]։

«Եւրոպական թերթերու թղթակիցներ[ը] կը դիմեն ի Պաորի-

արքարան եւ կ'այցելեն միջնաբերդի վերածեալ եկեղեցիներն։

«Ֆրանսական եւ ռուսական դեսպանատան[ց] Ա[ռաջին] թարգմաններն գան տեսակցիլ Պատրիարք հօր հետ»[309]։

«Պատրիարքարանի կողմանէ բողոք առ մեծ տէրութեանց դեսպաններն վասն անգթութեանց»[310]։

Ձի՛շդ էր, միջնաբերդի էին վերածուեր Պոլսոյ հայկական կարգ մը եկեղեցիները, ուր մահի սարսափէն հալածական՝ ապաստաններ էին կարգ մը հայեր։ Մուսթաֆա Թուրանի վկայութեամբ՝ հոն «հաւաքուած հայեր զէնք ու ռումբ գործածեցին, բայց ի վերջոյ յանձնուեցան ոստիկանութեան՝ անոր հետ տեղի ունեցած բախումէ մը ետք»[311]։ Իրաւ էր, որ կատարուած օսմանեան ճնշումին դէմ «Բերայի Ս. Երրորդութիւն եկեղեցւոյն մէջ ատրճանակի ձայն մը կ'ելնէ, եկեղեցին պաշարեալ կը մնայ քանի մը ժամեր, պատսպարելոց համար եկած ուտեստներն կը գրաւուին, [եւ] մի քանիներ կը ձերբակալուին»[312], սակայն սուտ է Թուրան եւ կը խեղաթիւրէ իրականութիւնը։ Եկեղեցիներուն մէջ օգտագործուեցան ոչ զէնքեր եւ ոչ ալ ռումբեր, ու մանաւանդ՝ հոն ապաստանածներուն եւ ոստիկանութեան միջեւ տեղի ունեցաւ ոչ մէկ բախում։ Իրականութեան մէջ՝ հայկական եկեղեցիներէն ներս ամրօրէն փակուած հաւութիւնը դուրս հանելու համար օսմանեան իշխանութիւններն ուղեցին խիստ հրահանգներ ոստիկանութեան նախապարին՝ առ ի գործադրութիւն. «սակայն», ինչպէս կը հաղորդէ Պոլիսէն քաշուած հեռագիր մը՝ «այս պաշտօնեայն չուզեց՝ այնպիսի գործողութեան մը հետեւանքներէն երկնչելով»[313], եւ հայեր յամառեցան մնալ եկեղեցիներուն մէջ, որովհետեւ, ինչպէս 6 Հոկտեմբերին կը յայտնէին վեց պետութիւններու Պոլսոյ դեսպանները օսմանեան իշխանութիւններուն՝ «մայրաքաղաքի հայ բնակչութեան մօտ կը տիրեն յուզում եւ մտահոգութիւն, որոնք չեն թուիր խաղաղիլ։ Ի՛նչ որ ալ ըլլան պատճառները, որոնց կարելի ըլլայ վերագրել զանոնք, կը թուի թէ փոխանակ նուազելու՝ անոնք [այդ յուզումն ու մտահոգութիւնը] օրէ օր կ'աւելնան միայն։ Նոյնպէս, ըստ հանրային զրոյցի, վախ կայ որ մարդեր ականատես ըլլան նոր դէպքերու։

«Մխս կողմէ՝ մտահոգութիւնը որ կը յառաջանայ չարժումին չմասնակցած հայերու դէմ ձեռք առնուած միջոցառումներէն [ու] գանգուածային ձերբակալութիւններէն, [եւ] բազմաթիւներու ենթարկուած բռտութիւնը պատճառ կը հանդիսանան, որ հայերէն ոմանք ապաստանին եկեղեցիները, որոնցմէ չեն ուզեր դուրս գալ՝ առանց լուրջ երաշխիք մը ստանալու իրենց ազատութեան եւ

կեանքին համար։ Բաւական է, որ այսպիսի կացութեան մը երկարաձգումը կրնայ միայն աւելցնել յուզումը եւ կազմել մնայուն պատճառ մը բախումներու»[314]։

Ի՛նչպէս որ ալ տարագուին ու բացատրուին պատճառները հայերու հայ եկեղեցիներէն ներս փակուած մնալուն՝ ինչպէս կը գրէ ժամանակակից մը՝ սկիզբները «վարչավարութեան կողմէ որեւէ արգելք չիկար [եկեղեցիները] մտնող [եւ] ելլողներուն համար, բայց երէկ եւ այսօր ոստիկաններ չեն թողուր որ մարդ ներս մտնէ. այս արգելքը նոյնիսկ քահանաներուն համար [է]։ Թուրքերը կը կասկածին որ եկեղեցիներու[ն] մէջ շատ գէնք եւ ռազմամթերք պահուած կան»[315]։

Ջէ՞նք՝ գու՛ցէ, բայց ո՛չ շատ։ Իրաւ ալ՝ Պոլիսէն Լոնտոն առաքուած 6 Հոկտեմբեր հեռագիր մը կու գայ հաստատելու Թուրանի յայտարարութիւնը։ Ըստ այդ հեռագիրին՝ «Պատրիարքարանի Մայր եկեղեցւոյն մէջ երկուշաբթիէն ի վեր ապաստանեալ հայերն այսօր կէսօրին մի քանի գնդակ արձակեցին, եւ վախցուեցաւ թէ նոր պայթում մը վերահաս էր։ Շէնքին հսկող ոստիկանք իսկոյն լուր տուին իշխանութեանց, եւ զօրաց մեծ բազմութիւն հասաւ ի վայրն»[316]։

Ո՛չ միայն ա՛յդ սակայն։ Պոլիսէն Լոնտոն քաշուած 6 Հոկտեմբեր թուակիր ա՛յլ հեռագիր մը իր կարգին կը հաղորդէր թէ Պատրիարք Իզմիրլեանը գրեր էր վեց տէրութիւններու դեսպաններուն՝ թէ «իբրեւ սոփթա ծպտեալ մարդիկ սկսած են յարձակումն հայոց վերայ։ [Եւ] անյայտ եղած 400 հայերու ցանկ մը յղած է» անոնց[317]։ Աւելին՝ Թիֆլիսի Մուրճ ամսագիրին Պոլսոյ թղթակիցը յայտնելէ ետք թէ արեւմտեան պետութիւններու Պոլսոյ վեց դեսպանները Պատրիարքարան այցելեցին՝ կը շարունակէ տակաւին թէ «անցքին յաջորդ օրերը իրենց առաջին թարգմաններն ալ եկեղեցիները այցելեցին՝ ժողովրդին վիճակը տեսնելու եւ լսելու համար։

«Ջորս անգամ Տատեան Արթին փաշան Պատրիարքարան եկած է ...

«Մզկիթներու մէջ ազդարարուած է որ պէտք է հայերու հետ աղէկ վարուիլ։ Անասնատողները պիտի պատժուին։ Այս ազդարարութիւնը ժողովրդին հաղորդողը սոփթան է։

«Տաճիկ պաշտօնեաները խիստ հսկողութեան տակ առնուած են։ Մեծ պաշտօնեաները շատ կը վախնան ապստամբ[318] հայերէն։

«Ջիաւուր եւ հետի զինուորներ խումբ-խումբ Պոլսի ամէն փողոցները կը պտտին եւ կը հսկեն։

«... Հայ դպրոցները գոց են։ Երբ ստորագրուի ծրագիրը[319], եկեղեցիները ապաստանողները անմիջական գործադրութիւն պիտի պահանջեն, ինչպէս նաեւ անմիջական կարգադրութիւն Սասունի եւ սասունցիներու համար»[320]։

Ըստ Խաչ-Պապեանին՝ դէպի լաւը կ'ընթանար ամէն ինչ, բան մը որ հակառակն էր իրականութեան։ Իր 6 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր հեռագիրով Պոլսոյ ֆրանսական դեսպան Փոլ Քամպոնը կը գծէր հի'մնովին այլ պատկեր մը սակայն։ Անոր համաձայն՝ «... մեր տեղեկութիւնները նախատեսել կու տան նոր ցոյցեր։

«Այս առաւօտ Պոլսոյ մէջ գետեղուած եւ ոստիկանութեան կողմէ անմիջապէս վերցուած որմնագրեր կը հրաւիրէին մահմետականները միանգամ ընմիշտ ձերբազատուիլ կեաւուրներէն[321]։

«Եւրոպական համայնքները մատնուած են ծանր տագնապի։

«Այսօր վեց մեծ պետութիւններու ներկայացուցիչները միացան եւ ստորագրեցին պահանջագիր մը[322] ... որ վաղը պիտի ներկայացուի [Բարձրագոյն] Դուռին։

«Մենք կը յայտնենք մեր մտավախութիւնը. մենք կառավարութենէն կը պահանջենք այն՝ ինչ որ անհրա մտադիր է ընել խաղաղեցնելու համար հոգիները, եւ կ'առաջարկենք կարգ մը միջոցառումներ։

«Նոյն ատեն՝ վստահութիւն ներշնչելու համար մեր համայնքներուն՝ որոշեցինք եզերանաւերը փոխադրել մեր կայքերը, որոնք տակաւին կը գտնուին Թերապիա եւ Պիւլիւք-Տերէ»[323]։

Յաջորդ օրը օսմանեան իշխանութիւններուն ներկայացուեցաւ 6 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր այս պահանջագիրը, որ բազմաթիւ այլ բաներու կարգին կը հաստատէր, թէ «ամէն բանէ վեր նշելի ծանր իրողութիւն մըն է այն՝ որ երկուշաբթի օրուան ցոյցերուն եօք ցոյցին՝ մեծ թիւով անհատներ որոնք կը պատկանէին ո'չ ոստիկանութեան [եւ] ոչ [այլ] բանակին՝ այլ զինքն սոֆթաներ, Պոլիս հաստատուած քիւրտեր, [եւ] իշխանութիւն չունեցող անհատներ՝ գինուեցան, հետապնդեցին հայերը, եւ յարձակեցան նոյնիսկ այլ համայնքներու պատկանող քրիստոնեաներուն վրայ։ Ցոյց կը տրուին անոնց կողմէ կատարուած բազմաթիւ յարձակումներ ինչքի վրայ եւ դէպքեր՝ կողոպուտի եւ սպանութեան։ Հետո'ւ անոնց ծայրայեղութիւններուն վերջ մը դնելէ՝ իշխանութիւնն ունի ամէ'ն երեւոյթ գանոնք քաջալերած ըլլալու։ Կարգ մը դեսպանութիւններ կարողացած են արձանագրել խժդժութիւններ՝ որոնց ենթարկուած են իրենց քաղաքացիները։ Ամէն մարդ գիտէ ոստիկաններուն եւ զինուորներուն կատարած կամայական ձերբակալու-

թիւնները եւ վայրագ արարքները։

«Որքան որ ալ մեղադրելի ըլլան ցուցարարներուն կատարած արարքները՝ ներելի չէ ալսպիսի վերաբերում մը։

«Միւս կողմէ՝ ոստիկանութիւնն ի՛նք մեծապէս մոռցած է արդարութեան եւ չափաւորութեան իր պարտականութիւնները, որոնք կը ծանրանան ուսերուն վրան հանրային իշխանութեան։ Բոլոր վկայութիւնները համաձայն են փաստելու մէջ թէ անիկա ձերբակալութիւններ է կատարեր առանց չափի ու սահմանի, առանց հակակշիռի եւ առանց ճչդելու ինքնութիւնը մարդերուն։ Ձերբակալուած ու բանտ նետուած է մեծ թիւ մը անմեղ անցորդներու՝ պարզ այն պատճառով որ հայ էին անոնք կամ կը նմանէին հայու։ Ամէն ձեւի ծայրայեղութիւններով՝ ոստիկանութիւնը յարձակում է գործեր ձերբակալուածներուն վրայ, եւ մէկէ աւելի անգամներ ոստիկաններն սպաններ են անպաշտպան բանտարկեալները»(324)։

Նոյն թուակիր եւ թիւ 141 հեռագիրով մը Պոլսոյ գերման դեսպան Ֆոն Ջաուբման տարբեր չէր գծեր պատկերը։ Ցայտնելէ ետք թէ անգլիական եւ ֆրանսական դեսպաններուն ստացած լուրերուն համաձայն՝ յետագայ օրերուն տեղի պիտի ունենայինչատ աւելի զօրաւոր ցոյցեր՝ քան այդ մէկը որ պատահեր էր Սեպտեմբեր 30–ին, եւ առ այդ ռուս դեսպանին՝ Նելիւոֆին թիկունք տրուած՝ անոնք եւ այլ դեսպաններ անգամ մը եւս դիմեր էին օսմանեան իշխանութիւններուն եւ ցոյց տուեր անոնց առկայ վտանգը եւ զօրաւոր ու ազդու կերպով պահանջեր անոնցմէ առաջքն առնել «նախորդ դէպքերու կրկնումին» եւ առ այդ՝ Բարձրագոյն Դուռ յանձներ լուչագիր մը ձեռամբ Աւստրօ–Հունգարական կայսրութեան Թարգման Պարոն Քալիւին որ երիցագոյն անդամն էր Պոլսոյ դիւանագիտական անդամներուն՝ Ֆոն Ջաուբման կը յայտնէր տակաւին թէ «մեր այս կատարածները կը վերաբերին մի միայն միջոցառումներուն եւ ոչ թէ Հայկական Հարցի առընչութեամբ առնուող քայլերուն. անոնք կը վերաբերին լո՛կ հանրային անդորրին, ապահովութեան եւ Պոլիս գտնուող օտարաբնակներուն, այնպէս որ յարմար դտայ մասնակցիլ եւ ինքգինքս դուրս չդնել աւստրօ–հունգարական եւ իտալական ներկայացուցիչներու ընթացքէն եւ անգլիական քայլէն՝ հակառակ այն իրականութեան որ այս պահուս ես ծանրակշիռ չեմ նկատեր կացութիւնը՝ ինչպէս որ կը կարծեն պաշտօնակիցներս։

«Հոս կառավարութիւնն ամենայն յստակութեամբ վստահեցուց Մեծ Վեզիրին միջոցով թէ կառավարութիւնը կ'աշխատի կարգն

ու կանոնը պահպանել Պոլսոյ մէջ եւ թէ այս պահուս կայ ոչ մէկ պատճառ չընդունելու թէ ինք կրնայ յարգել իր խոստումը։

«Սակայն կրնան հոս ու հոն տեղի ունենալ հայկական ըմբոստութիւններ, զորոնք յեղափոխական կոմիտէն կրնայ բռնկեցնել։ Բայց այս մէկը կա՛յ այս կոմիտէի ծրագիրին մէջ։ Թրքական կառավարութիւնը ամենայն դիւրութեամբ կրնայ տէր դառնալ կացութեան՝ իր բանակովը, որ այս պահուս գրաւած է Պոլիսը, առանց որ ամբոխը մասնակցի ցուցարարներուն դէմ [տարուելիք] պայքարին՝ ինչպէս որ եղաւ նախորդ ցոյցին։

«Հոս հայերուն մեծամասնութիւնը հեռու կը կենայ չարժումէն. միայն մաս մը որ կը մասնակցի այս ցոյցին սպառնալիքի ներքեւ՝ զէնք ու դրամ կը ստանայ յեղափոխական կոմիտէէն։

«Այսպիսով, դժբախտաբար, կը ստեղծուի խուճապ մը, որ չատ ճարպիկ կերպով կ'օգտագործուի կոմիտէին կողմէ, որպէսզի գերգուռած պահէ հայութեան զգացումները եւ ստեղծէ նորանոր ծայրայեղութիւններ։

«Արդ, այս ձեւով, հարիւրաւոր հայ ընտանիքներ փախան եւ ապաստան գտան հայկական եկեղեցիներուն մէջ, եւ հակառակ կառավարութեան բոլոր յորդորներուն՝ անիկա չկարողացաւ զանոնք դուրս հանել եկեղեցիներէն։ Նոյնպէս փակ են հայերուն խանութները խռովարարներու սպառնալիքին տակ։

«Գերագրգիռ է ներկայ կացութիւնը, բայց կը կարծենք թէ անկարելի չէ որ [Բարձրագոյն] Դուռին հանդէպ մեր որդեգրած յուրջ կեցուածքին որպէս հետեւանք՝ ներկայ կառավարութիւնն աչխատի այնպէս՝ որ մեղմանայ մահմետական կրօնական մոլեռանդութիւնը»[325]։

Սակայն ամբողջական ընծայելու համար գծած պատկերը դեսպանական այս թուղթերուն՝ հոս անհրաժեչտ է տալ հատուած մըն ալ ականատես վկայի մը նոյն թուակիր մէկ նամակէն։ Արդարեւ, ըստ անոր, «հայ ժողովուրդը տակաւին յուզման եւ սարսափի մէջ է։ Թիւրք կառավարութիւնը կատղած եւ չփոթած է. ամբողջ գինուորական ուժը եւ ոստիկանութիւնը զէնքի է կոչուած եւ ամէն վայրկեան պատրաստ է յարձակուելու հայ ժողովրդի վրայ՝ կոտորելու համար [զայն] յանուն քաղաքական անդորրութեան եւ խաղաղութեան։ Մահմետական ազգաբնակ[չ]ութիւնը եւ ամբողջ խուժանը ակռաները կը կճրտեցնէ եւ զէնքին պատրաստ[326]՝ առիթի մը կը սպասէ հայերը ջարդելու եւ կողոպտելու համար։ Մահմետականները բացարձակ [կերպով] կը սպառնան, որ մինչեւ տասնեակ [մը] հայու գլուխ չկտրեն՝ դաշոյնը պատենի մէջ չպիտի դնեն։

«Հայերը տակաւին կը մնան խմբուած՝ եկեղեցիներուն մէջ եւ ելքի մը կը սպասեն։ Պատրիարքը կոչուեցաւ պալատ, պայմանաւ որ առանց ժողովրդի երթայ, վերցնելով հետը միմիայն Քաղաք[ական] ժողովի ատենապետները։ Պատրիարքը երբ յայտնեց որ չի կրնար ժողովրդին արգիլել իր ետեւէն երթալ՝ այն ատեն ըսուեցաւ որ չերթայ պալատ։ Եկեղեցիներուն դռները պատած են սեւ չղարչով։ Սպանութիւնը նուազած է. երբեմն-երբեմն թիւրք ոստիկանները դանակները կը փորձեն եւ օրական 10-15 զոհ կ'երթայ։ Պոլիսը կատարեալ պաշարման վիճակի մէջ է եւ պատերազմական վիճակ ունի։ Հեծեալ եւ հետեւակ զօրքի ջոկատներ կը պտըտին փողոցները։ Սարսափը կը տարածուի եւ ուրիշ ազգերու վրայ։ Այսօր ատրճանակի մը պայթիւնի[ն] վրայ Բերայի կալաթա Սարայի պահականոցէն դուրս կը թափին պահուըտած զօրքերը եւ գինեալ թիւրք թուլումպաճիները[327] եւ կը պաշարեն ամէն կողմէ Բերայի Ս. Երրորդութիւն եկեղեցին։ Ահ ու սարսափ կը տարած[ու]ի[ն] Բերա, ամէն ոք հապճեպով կը գոցէ խանութը եւ կ'աճապարէ [իր] կեանքը փրկել։ Շատերը վախէն անկողին կ'իյնան։ Լեզուներին կը կապուի չատ մը յոյներու։

«Մենք[328] եւս ջլատուած ենք. մանաւանդ անպատրաստ՝ անակնկալի եկանք։ Մերինները եւս խմբուած են եկեղեցիները եւ զէնք, զէնք կը պոռան։ ... Գաւառները եւս կոտորածներ կատարուեր են. օր[ինակ]՝ Տրապիզոն, Կարին, Վան, Թէքիրտաղ, Տետէ-Ագաճ, Իզմիր եւ ուրիշ քաղաքներ. տակաւին ստոյգ եւ մանրամասն լուրեր կը պակսին։ ... Ժողովուրդը ամէն տեսակ աջակցութիւն կը ցուցնէ եկեղեցիներու մեր ժողովուրդին»[329]։

Սակայն նոր չէին օղակումն ու պաշարումը եկեղեցիներուն. ընդհակառակը, անոնք սկսան առաջին իսկ օրէն չարժումին, երբ «ոստիկանութեան կողմէ գինուած ոստիկանները յարձակեցան քաղաքին վրայ» ինչպէս կը հաղորդէ Փոլ Քամպոնը Հանոթոյին, որուն որպէս հետեւանք՝ «այս թաղամասի ժողովուրդին մէկ մասը ապաստանեցաւ եկեղեցիին մէջ, որ պաշարուեցաւ ոստիկանութեան կողմէ։ Պոլսոյ Պատրիարքարանի եկեղեցին եւ կալաթայի մէջ այլ եկեղեցի մը ուր հայերն ապաստաներ են՝ պաշարուած են նոյնպէս»[330]։ Ֆրանսացի դեսպանէն քիչ ետք՝ իր 8 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր նամակով՝ Դրօշակի Պոլսոյ թղթակիցն եկաւ հաստատելու այս բոլորը, թէ «այսօր եկեղեցիները պաշարուեցան. դուրս ելլողներուն խուզարկելէ ետք ազատ կը թողուն։ Կ'երեւի թէ [թուրքերը] մտադիր են սովամահ ընել [հայերը], կամ ալ հարկադրել [զանոնք] որ դուրս ելլեն։ կը յուսացուի, որ յուսահատ ժողո-

վուրդը ներսէն դուրս խուժէ եւ յարձակի գինուորներու[ն] վրայ՝ մեռնելու կամ ապրելու համար»[331]։

Մեռնելո՞ւ՝ կամ ապրելո՞ւ։ Փաստերը սակայն ցոյց կու տային որ մահն էր որ կը թակէր դուռը հայութեան։ «Ամէն տեղէ կոտորածի գոյժեր կը հասնին»՝ պիտի գրէր Ծովհաննէս Մելիքեանը քիչ ետք։ «Վիճակնիս չատ կրիտիք ական է. տեղուոյս ռուսական դեսպանը պարզապէս կը հակառակի մեր խնդրոյն։ Եւրոպական դեսպաններն ալ չեն պաշտպաններ մեզ։ Ջերբակալութիւնները վերսկսան, եւ չատ մը անձեր յաչառներէն սկսան ձերբակալել։ Պատրիարքը գլուխը կորնցուցած է, [եւ] ընելիքը չի գիտեր։ Ամէն կողմէ կոտորածի լուրեր կը հասնին Պատրիարքարան։ Մարդը սրտի ցաւէն հիւանդացեր է։ Երէկ ռուսական առաջին թարգմանը Պատրիարքարան գացած եւ պահանջած է Պատրիարքէն, որ զսպէ յեղափոխականները, որոնք իբր թէ նոր չարժումներ կը պատրաստուին ընելու։ Պատրիարքը գայրացեր եւ ըսեր է, որ ինք չ'ընդունիր այդպիսի առաջարկ մը, որովհետեւ ինքը ո՛չ յեղափոխական է եւ ոչ ալ անոնց պետը ...»[332]։

Իրականութեան մէջ՝ 8 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր հեռագիր մը Պոլիսէն կը հաղորդէր Լոնտոնի Սթաընտըրտին, թէ Ռուսիան հաւաստիացուցեր էր Բարձրագոյն Դուռը թէ թէպէտեւ ինք միացեր էր մեծ պետութիւններուն՝ անոնց պահանջներուն աւիթով՝ սակայն չէր մտադրեր դիմել ու ձեռնարկել միջոցառումներու[333], մինչդեռ նոյն թուակիր այլ հեռագիր մը չէր ուշանար հաղորդելու թէ ո՛չ միայն խռովութիւններն սկսեր էին Արեւմտեան Հայաստանի զանազան շրջաններուն մէջ՝ այլ ճնշում բանեցնելու համար Բարձրագոյն Դուռին վրայ՝ մեծ պետութիւններն իրենց նաւերը կանչեր էին Ղալաթիա, որոնց ի տես՝ Օսմանեան կայսրութեան նախարարներու խորհուրդն չտապով նստեր էր ժողովի՝ պատասխանելու համար պահանջագիրին մեծ պետութիւններուն, եւ ապա աւելցնելու տակաւին թէ «ծանր խռովութիւնք այլեւս տեղի չունեցան աստ։ Իստամպոլի եւ Կալաթայի հայ խանութք գոց են։ Երէկ երեկոյ հետի եւ հեծեալ գօրաց վերայ նոր յաւելում եղաւ փողոցներն հսկելու [համար]։

«Սուլթանն երկու անգամ գիշարութիւն փաչա առաքեր է ի Պատրիարքարան գործակցելու Պատրիարքին հետ ի համոզել այն հայերն որ եկեղեցեաց մէջ ապաստանած են՝ վերադառնալ իրենց տներն։ Այս ուղղութեամբ կատարուած ջանքերն անօգուտ եղած են, սակայն, հայք յայտարարելով թէ իրենք թուրք կառավարութեան պաշտպանութեան խոստումներուն չեն կրնար վստահիլ։ Ընդ

ամէնն 95 դիակունք յանձնուած են Պատրիարքարանի պաշտօնէից՝ հրամանաւ Սուլթանին, եւ [իշխանութիւնք] կը պնդեն թէ այդքան հայ միայն սպաննուած են նորագէպ ժխորմանց առեն։

« ... Պատրիարքն անդուլ ջանից մէջ, ուժասպառ եղած [եւ] անկողին ինկած է։ Քանի օրէ ի վեր քնացած չունի»[334]։

Ծանր էր կացութիւնը Պոլսոյ հայոց եկեղեցիներէն ներս նաեւ, ուր ամբողջական էր պաշարումը։ Ըստ Մխիթեայ Նահանգներու Պոլսոյ դեսպան Թերէլի 8 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր մէկ հեռագիրին՝ չաթաթէ մը ի վեր եկեղեցիներն ապաստանած հայերը կը մերժէին դուրս գալ կա՛մ ձերբակալուելու վախէն եւ կամ ալ յեղափոխական հայերու պահանջին ընդառաջելով։ «Կարծիքները կը տարբերին»՝ կը հաստատէր անիկա, անմիջապէս ետք աւելցնելու համար որ մեծ էր սարսափը ամերիկացի մխիթարիներուն մօտ նաեւ, որոնք կը վախնային ջարդուելէ, մանաւանդ որ՝ «վերատին նշանակուեցաւ նախկին արտաքին [գործերու] նախարար Սայիտ փաշան»[335]։ Նոյն թուականի այլ հեռագիրով մը, սակայն, Թերէլը կուգար ամբողջացնելու պատկերը։ «Վերջին երկու օրերու ընթացքին»՝ կը գրէր անիկա, «հազարէ աւելի հայեր փակուած մնացին Բերայի եւ Ստամպուլի իրենց եկեղեցիներուն մէջ, եւ փակ են գրեթէ բոլոր վաճառատուները։ Անոնք եկեղեցիներուն մէջ կը մնան հրահանգին վրան իրենց յեղափոխական առաջնորդներուն, որոնց կը վախնան վրիժառութենէն՝ եթէ չհնազանդին։ ... Հայերուն իրենց եկեղեցիներէն ներս մնալուն իրողութիւնը կը գրգռէ թուրք ժողովուրդը, որ անկէ ներս տեսնել կը կարծէ ցոյց մը՝ համակրանք արթնցնելու համար հալ ժողովուրդին հանդէպ։ ... Մոլեռանդ մահմետական կրօնականներ՝ որոնք կ'ըսուի թէ գործօն դեր խաղացին իրենց բիրերով հայերն սպաննելու մէջ [Սեպտեմբեր] 30-ին եւ այս ամսուն 2-ի գիշերը՝ տակաւին կը տեսնուին փողոցներուն մէջ անբնական բրտութեամբ, թէպէտեւ անոնցմէ ձերբակալուած են 60-ը»[336]։

Գաղջ, չա՛տ է գաղջ Թերէլն իր գնահատումներուն մէջ։ Ճետագային այս մէկը պիտի պատճառաբանուէր Բիւրբրա Օլնիին կողմէ, թէ «պետական պաշտօնատունը վատահելի քիչ տեղեկութիւն ունի»՝ որովհետեւ, «Մխիթեայ Նահանգները բաժին չունէր» որեւէ գործի մէջ։ Զքմեղանքի սա կեցուածքը որ կը վերաբերէր Մուշի ու Սասունի կոտորածներուն՝ տարածուեցաւ նաեւ Պոլսոյ դէպքերուն վրայ, ի՞նչ փոյթ որ ֆրանսական եւ անգլիական դեսպանութիւնները իրար ետեւէ հրապարակ։ Ըստ Փոլ Քամպոնի՝ «եկեղեցիներուն մէջ ապաստանած հայութիւնը կը գնահատուի

2000-էն աւելի։ Պատրիարքարանն ու բոլոր հաստատութիւնները պաշարուած են զօրքին կողմէ եւ արգիլուած է հոն մտնել եւ ուտելիք մտցնել։ Բոլոր դեսպանները համաձայնեցան, որ պահանջեն յետսկոչումը այս միջոցառումներուն եւ առաջարկեն իրենց միջնորդութիւնը եկեղեցիները պարպել տալու համար։ ... Եթէ ընդունուի այս միջնորդութիւնը՝ հաւաստիքներ պիտի պահանջենք ապահովութեանը համար ապաստանեալներուն եւ պիտի փորձենք դուրս հանել գանոնք՝ երաչխաւորելով զիրենք ամէն հակաւակութեան դէմ, [որով հետեւ] որքան ատեն որ ապաստանեալները մնան եկեղեցիներուն մէջ՝ անոնք ենթակայ են վտանգի ...»[337]։ Իրաւ ալ, նոյն օրն իսկ, Պոլսոյ եւրոպական դեսպաններն իր պաշտօնին մէջ վերահաստատուած Սալիտ փաշային[338] ներկայացուցին հաւաքական յանուցագիր մը, զոր ստորագրեր էին Քալիքսը, Նելիտոֆը, Քամպոնը, Քըրին, Ջաուրման եւ Պոլլաթին, եւ որով անոնք կը յայտարարէին թէ «իրաւասու աղբիւրներէ կ'իմանանք թէ մայրաքաղաքին հայկական եկեղեցիները ուր կը գտնուին բազմաթիւ ապաստանեալներ՝ որոնց մէջ կիներ եւ մանուկներ՝ պաշարուած են ոստիկանութեան կողմէ որ կ'արգիլէ ուտելիքի մուտքը հոն։

«Եթէ ճի՛շդ է այս տեղեկութիւնը՝ վախ կայ որ այսպիսի կացութիւն մը ունենայ ծայրայեղ կերպով լուրջ հետեւանքներ եւ տանի անդարմանելի դժբախտութիւններու։ Ուրեմն կը հաւատանք որ մեր պարտականութիւնն է մեր միջնորդութիւնն ընծայել կայսերական կառավարութեան՝ լուծելու համար այն դժուարութիւնը որ տեղի է տուած այս միջոցառումներուն. մինչ այդ՝ կը խնդրենք առկախել գործադրութիւնն անոնց»[339]։

Սալիտ փաշան պատասխանեց նոյն օրն իսկ, եւ ուրանալէ ետք ամէն ինչ՝ յայտնեց թէ օսմանեան իշխանութիւնները պատրաստ էին ընդունելու միջնորդութիւնը օտար դեսպանութիւններուն «դժուարութիւնները լուծելու յարմար միջոցներ որոնելու համար»։ Ըստ այդ պատասխանին՝ «առնուած է ոչ մէկ որոշում՝ արգիլելու համար ուտելիքներու մուտքը եկեղեցիներէն ներս, ուր հայեր կը գտնուին հաւաքուած։ Ուրեմն՝ անհիմն է այս տեղեկութիւնը։ Ամէն օր, եւ մանաւանդ այսօր՝ աւելի քան երբեք, ինչպէս կը հաստատեն տեղեկագիրները ոստիկանութեան եւ քաղաքի կուսակալութեան՝ անհրաժեշտ ուտելիքները մուտ են գործած այս եկեղեցիներէն ներս»[340]։ Այսուհանդերձ՝ նոյն թուականի՝ այսինքն 8 Հոկտեմբերի պաշտօնական իր շրջաբերականով Բարձրագոյն Դուռը կ'ընդունէր թէ որդեգրուած էր այսպիսի միջոցառում մը[341], եւ առաջին իսկ վայրկեանէն յստակ էր արդէն թէ կը ստէր, պար-

զօրէն կը ստէր Սալիա փաշան, եւ կ'ուզէր որ ամէն մարդ հաւատար իր խօսքերուն, երբ անդին՝ Հոկտեմբեր 11-ի իր նամակով Նիւ Եորքի Հայք երկչաբաթաթերթի Պոլսոյ թղթակիցը կը գրէր 9 Հոկտեմբերին համար, թէ «Գում Գափուի եկեղեցին սննդեան մուտք կ'արգիլուի։ Պատրիարքարանի երթեւեկն ալ կ'արգիլուի, [եւ]հազիւ մի քանի ժողովականներ կը յաջողին մտնել»[342] հոն։ Նոյն օրը՝ Տատեան Արթին փաշան կրկին այցելեց Պատրիարքարանը եւ փորձեց համոզել ժողովուրդը, որ դուրս գար եկեղեցիէն։ Սակայն ձախողեցաւ ճի՛շդ այնպէս՝ ինչպէս որ ձախողեր էր քանի մը օր առաջ՝ Հոկտեմբեր 7-ին։ Այն ատեն Տատեան Արթին փաշան խնդրեր էր Պատրիարք Հօրմէն՝ Սուլթանին անունով, որ ցրուէր եկեղեցին ապաստանած հայերը։ Իսկ Պատրիարքը պատասխաներ էր թէ «եկեղեցին ժողովրդեանն է եւ նա իւր կրօնի տան մէջ ապաստանեալ է առ ահի. եթէ կառավարութիւնն ապահովցնէ թէ չպիտի ձերբակալէ ու բանտարկէ եւ պիտի պաշտպանէ [զայն] ընդդէմ իսլամ խուժանին՝ անշուշտ ժողովուրդն իւր տուներն պիտի երթայ»։ Ըստ Տատեանին՝ Սուլթանը կու տար այդ վստահութիւնը, եւ առ այդ՝ Պատրիարքարան կանչուեցան ներկայացուցիչները Մայր Եկեղեցի ապաստանածներուն, որոնք, սակայն, պարզ եւ առանց բառերը ծամծմելու յայտարարեցին, թէ «մենք մեծ հաւատք ունինք Տատեան գերդաստանին վրայ եւ վստահ ենք թէ անկեղծ են Ձեր ապահովութիւններն, սակայն դուք ... խաբեբայի մը պաշտօնեան էք, որ միշտ խաբած է ու կը խաբէ զմեզ եւ զՁեզ։ Միեւնոյն ապահովութիւնն կու տային մեզ անցեալ երեքշաբթի եւ այն երեկոյեան արդէն ժողովուրդն սկսած էր ցրուիլ, երբ Զուգուր Պոսթանի եւ Գասըմ Փաշալի ջարդերն աւելի եւս լեցուցին եկեղեցիները, յանկ հետէ կրկին վստահացուցին մեզ հայազգի մեծ անձնաւորութեանց միջոցաւ, սկսած էինք հաւատալ իսկ, [եւ] ահա Գարակէօմրիւկի, Էմմէկտաշի, Տոլմապագչէի եւ այլ դէպքեր տեղի ունեցան եւ ժողովուրդն աւելի խռնուեցաւ եկեղեցիները. ի՞նչպէս կ'ուզէք որ այլեւս հաւատանք. Ձեզ ղրկողն ձեզ խաբած է եւ կամի ձեզմով զմեզ ալ խաբել եւ ապա ջարդել. կարող է մեզ աստ իսկ ջարդել ...»։ Այն ատեն Տատեան Արթին փաշան եղելութիւնը հաղորդեց Սուլթանին, որ նոյնհետայն հրահանգեց անոր յաջորդ օրն իսկ վերադառնալ եկեղեցին եւ հոն ապաստան գտած հայերուն տալ պահանջուած ապահովութիւնը[343]։

Սակայն լո՛կ Տատեան Արթին փաշան չէր որ այցելեց Պատրիարքարանն ու եկեղեցին խռնուած ժողովուրդին։ Արդարեւ՝ ինչպէս կը հաստատէ Արսէն Կիտուր, առանց սակայն նշելու աղբիւրն

իր տեղեկութեան, «ժողովուրդը տարհամոզելու աչխատանք կատարեցին նաեւ Գաբրիէլ Նորատունկեանն ու Տիգրան Խան Քելեկեանը»[344], որոնցմէ անկախ, ինչպէս կը տեղեկագրէր Խաչ-Պապեանն իր հին տոմարի 29 Սեպտեմբերի թուակիրով՝ «երկու քըրքասէր հարուստ հայ անձնաւորութիւններ, Աբիկ Ունճեան եւ Ծովհաննէս Նուբեան, կայսերական պալատ կը կանչուին եւ Սուլթանին կողմէ յորդոր կը ստանան եկեղեցիներէն ժողովուրդը դուրս հանելու, որովհետեւ Սուլթանը կ'ուզէր հաւատացնել ամենուն որ Պոլսի մէջ ճորէն անդորրութիւն կը տիրէ[345]։ Նուբեան չի համարձակիր եկեղեցու մը սեմէն մտնել։ Ունճեան ալ նախ Մայր Եկեղեցին եւ յետոյ Գասըմ Փաչալի եկեղեցին կը խօսի թէ՛ վեհ. Սուլթանին չնորհով խաղաղութիւն կը տիրէ, իւրաքանչիւր[ը] ձեր տեղերը դարձէք, եւայլն։ Ժողովուրդը անոր երեսին «վա՛տ, դա՛ւաճան, տա՛ճկասէր» կը պոռայ եւ նախատելով կը ճամբէ։

«Նոյնպէս պատահար մըն ալ Բարթուղիմէոս Եպիսկոպոսին [կը պատահի], երբ Պերայի եկեղեցին գնացած է, երիտասարդ մը երեսին պոռացած է. «վա՛տ Բարթուղիմէոս»»[346]։

Այս բոլորէն եւս, ահա՛ւասիկ, կրկի՛ն հոն էր Տատեան Արթին փաչան, եւ Հայք երկչաբաթաթերթի թղթակիցին իսկ բառերով՝ անիկա «կ'ըսէ թէ այցելած է բանտն, թէ անդ իրեն ցուցած են 19 իսլամ բանտարկեալներ իբր գլխաւոր հեղինակք դուրսն գործուած խժդժութեանց, որք խստիւ պիտի պատժուին։ Ժողովուրդն կ'ըսէ թէ եթէ չարագործներն պատժել կամին՝ նախ ոստիկանութեան նախարարն ու տեսուչն կախուելու են եւ վերջն միայն ժողովրդէն զոր իրենք գրգռած են։ Վերջապէս ապաստանեալք Սուլթանին տուած խոստմանց մասին եւրոպական ապահովութիւն կը պահանջեն»[347]։

Վստահութի՞ւն՝ Սուլթանին տուած ու տալիք երաշխիքներուն՝ անկէ ունէր ո՛չ մէկը հայերուն։ Ինչպէս կը հաղորդէր Պոլիսէն Լոնտոն առաքուած եւ 9 Հոկտեմբեր թուակիր հետագիր մը՝ թէպէտեւ կոտորածը կազմակերպողներէն եւ իրագործողներէն չատեր ծանօթ էին թէ՛ դեսպանութիւններուն եւ թէ ալ օսմանեան իշխանութիւններուն՝ անոնց բոլորն ալ փողոցներն էին ամէն օր եւ վստահ՝ որ իրենց համար կար ո՛չ մէկ վախ ձերբակալումի։ Մանաւանդ էր բոլորին նաեւ, որ կարգ մը բարձրաստիճան թուրք պաշտօնատարներ թիկունք կը կանգնէին անոնց եւ բարձր կը գնահատէին զանոնք ու անոնց կատարածը, եւ նոյնիսկ նիւթապէս գնահատեր էին մեծամեծներն այն սոֆթաներուն՝ որոնք ամենէն աւելի

եռանդ էին ցուցաբերած վերջին խժդժութիւններու ընթացքին։ Իրաւ էր, որ մերթ կ'արտօնուէր կարգ մը հայ եկեղեցականներուն մտնել եկեղեցիները, սակայն անոնք կ'ենթարկուէին մանրակրկիտ խուզարկութեան, երբ դուրս կու գային անոնցմէ։ Իրաւ էր նաեւ, որ դեսպաններու ճնշումին ներքեւ, օսմանեան իշխանութիւնները բանտերէն արձակեր էին սկզբնական օրերու հազարաւոր ձերբակալեալներէն ոմանք, որոնք կը խոստովանէին որ իրենց բանտարգելութեան չրջանին՝ իրենք եւ իրենց բախտակիցները մնացեր էին անսուաղ եւ գուրկ՝ բժշկական որեւէ խնամքէ՝ հակառակ իրենցմէ ոմանց ծանրօրէն վիրաւորուած ըլլալուն[348]։ Նոյն թուականի այլ հեռագիր մը, սակայն, կը հաղորդէր թէ Բարձրագոյն Դուռը կը յայտարարէր մեծ պետութիւններու Պոլսոյ վեց դեսպաններուն, թէ վերջին անկարգութիւններու ընթացքին մահմետականները չէին յարձակողները, այլ հայերը՝ որոնք սպաննեցին մահմետականները[349]։

Իրաւ ալ՝ երբ ա՛յս էր մթնոլորտը աշխարհէն ներս Սուլթանին՝ ալ ո՞վ կրնար կամ կ'ուզէր հաւատ ընծայել տրուած կամ տրուելիք երաշխիքներուն։ Այսուհանդերձ՝ ծանր, չա՛տ ծանր էր պահը, եւ ճգնաժամային՝ անցնող իւրաքանչիւր վայրկեան, ահա թէ ինչո՞ւ համար Սուլթանն ու իր կառավարութիւնը հարկադրուեցան տեղի տալ արեւմտեան ճնշումներուն եւ Հոկտեմբեր 8-ի ուշ երեկոյեան ի վերջոյ պատասխանեցին վեց պետութիւններու հաւաքական ծանուցագիրին[350]. սակայն տրուած պատասխանին անբաւարար բովանդակութիւնը մեկտեղեց վեց դեսպանները, որուն ի տես՝ Բարձրագոյն Դուռը հանդիպում մը ունեցաւ անոնց հետ։ «Բարձրագոյն Դուռն ընդունած ըլլալով դեսպաններուն միջնորդութիւնը հայ եկեղեցիներուն պարպումը յաջողցնելու համար»՝ կը գրէր Փոլ Քամպոնը 10 Հոկտեմբեր 1895-ի իր հեռագիրով՝ «մեծ պետութիւններու ներկայացուցիչները խորհրդակցեցան այսօր [Թուրք] արտաքին նախարարին հետ։ [Օսմանեան] կառավարութեան անունով անիկա խոստացաւ որ անզէն դուրս ելլող հայերը կարող էին մեկնիլ իրենց տուները առանց ձերբակալուելու, ոչ ալ [որեւէ] միջամտութեան։

«Հետեւաբար՝ վաղն առաւօտ թարգմանները դեսպաններու երաշխաւորութիւնը պիտի տանին գանազան եկեղեցիներ։ Եթէ կարելի ըլլայ գոհացնել ապաստանեալները՝ անոնք պիտի հսկեն անոնց[351] ելքին եւ հանրային իշխանութեան կողմէ անոնց պաշտպանութեան»[352]։

Յաջորդ առաւօտ, ինչպէս որ կը հաղորդէ լոնտոնեան մամու-

լին առաքուած հեռագիր մը Պոլիսէն՝ հայ եպիսկոպոս մը եւ մեծ պետութիւններու դեսպաններուն քարտուղարները իջան Գում Գափուի Մայր Տաճարը եւ հաղորդակցութեան մէջ մտան հոն ապաստանածներուն հետ։ Երկար տեւեցին վարանումն ու խորհրդակցութիւնները, եւ եկեղեցիին մէջ ապաստան տուածները պահանջեցին որ ներում չնորհուի քաղաքական յանցաւորներուն, իրենցմէ չառնուին իրենց ունեցած զէնքերը, բանտերը բացուին դեսպաններուն առջեւ ի քննութիւն, եւ ազատ արձակուին անմեղ բանտարկեալները։ Դեսպանական քարտուղարներն ու թարգմանները մերժեցին նկատողութեան իսկ առնել այս պահանջները։ Մինչ այդ՝ դուրս ելան կարգ մը կիներ ու մանուկներ, որոնք սակայն անմիջապէս վերադարձան՝ երբ գտան որ տղամարդերը չէին հետեւեր իրենց։ Նոյնհետայն դեսպաններուն ներկայացուցիչները խորհրդակցեցան Պատրիարքին հետ, որմէ ետք՝ Պատրիարք Հօր ջանքերուն չնորհիւ սկսաւ պարպուիլ Գում Գափուի եկեղեցին։ Դուրս եկողներու ցուցակները կազմուեցան քահանաներու կողմէ, իսկ բարապանները խուզարկեցին զանոնք եւ գտնուած զէնքերը վար դրին Պատրիարքարանին մէջ։ Գում Գափուին յաջորդեցին միւս եկեղեցիները։ Իսկ ոստիկանութիւնը մնաց լո՛կ դիտողի դերին մէջ[353]։

Իրաւ էր հաղորդածը 10 Հոկտեմբերի այս հեռագիրին ու գայն հաստատելու կու գայ Եուսուֆեանին Դրօշակի խմբագրութեան յղած 11 Հոկտեմբերի նամակը, որուն համաձայն՝ «երէկ երեք պետութեանց թարգմանները եկեղեցիները գացին եւ համոզեցին ժողովուրդը, որ եկեղեցիներէն ելնէ, խոստանալով ապահովութիւն։ Եւ երէկուընէ սկսան ելնել։ [Միայն թէ] վեց պետութեանց դեսպանները կ'ըսուի թէ Նոտա են ներկայացրել, որու գլխաւոր կէտերը ասոնք են՝ ա) ցոյցի առթիւ բոլոր բանտարկեալներու ազատութիւն (կարծեմ ընդհանուր ըլլալու է), բ) սպաննուածներու եւ վնասներու հատուցում, գ) յանցաւորներու պատիժ եւ դ) 61-րդ յօդուածի գործադրութիւն[354]։ Եթէ չորրորդ կէտը ճիշդ է՝ այս տեսակ մը ընդումն է Մալիս 11-ի ծրագիրին։ Աչքերնիս լոյս, փոխանակ առաջ երթալու՝ ուելի ետ կ'երթանք»[355]։

Հոս թիւրիմացութեան մէջ է Յովհաննէս Եուսուֆեանը, որովհետեւ իր վկայութեան վերջին հատուածը ներկայացուեցաւ ո՛չ թէ դեսպաններուն կողմէ՝ այլ ժողովուրդին կողմէ դեսպաններուն, եւ՝ մերժուեցաւ։ Մակայն ինչ որ ալ ըլլար իրականութիւնը՝ եկեղեցիներէն դուրս եկան հոն ապաստանածները, որոնց՝ «մեծ տէրութիւններու թարգմանները ... ցրուեր էին անոնց կեանքը ա-

պահովող մասնաւոր թուղթեր, ու երբ իրենց պնդումին վրայ առնոնք դուրս կ'ելլեն իրենց գէնքերը յանձնելով գաւառներուն[356]՝ երեք հազար հայերու վրայ միայն հարիւր քսան կտոր [գէնք] կը գտնեն»[357]։

Պոլսոյ ֆրանսական դեսպան Փոլ Քամպոնի 12 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր եւ Հանոթոյին ուղղեալ հեռագիրը տեսակ մը ամփոփումն է եկեղեցիներու պարպումի գործին։ Ըստ անոր՝ «երեք օր տեւող դեղեւումէ եւ սակարկութիւններէ ետք՝ վեց դեսպաններու թարգմանները կարողացան փակել Գում Գափուի Պատրիարքարանի եկեղեցին, որ կը պարունակէր 550 ապաստանեալ, որոնցմէ 136-ը գիներ։

«Բերայի եկեղեցիէն որ կը պարունակէր 1350 ապաստանեալ՝ [թարգմանները] կարողացած են ապահովել մեկնումը 400-ին։ Մընացեալ մեծամասնութիւնը խոստացած է [եկեղեցին] պարպել վաղը։ Թարգմանները վաղը պիտի չարունակեն այցելութիւնը եկեղեցիներուն։

«Նկատառելի է սփոուածութիւնը գիներ զօրքին եւ ոստիկանութեան, եւ ոստիկանները հոգածութեամբ կը գործադրեն հրահանգները մեր ներկայացուցիչներուն։

«... Երէկ գիշեր մահմետականներու գիներ խումբեր ձգեցին քաղաքը. [սակայն] վախ կայ որ անոնք քարուքանդ ընեն չրջակայ հայկական գիւղերը»[358]։

Ըստ Քամպոնի՝ վերջացեր էր ամէն ինչ՝ առնուազն Պոլսոյ մէջ։ Պարպուեր էին եկեղեցիները իրենց ապաստանեալներէն, յանձնուեր՝ գէնքերը, բացուեր՝ չուկաները, հաստատուեր՝ անդորրն ու ապահովութիւնը, եւ ամէն մարդ անցեր՝ իր գործին։ Աւելին՝ մեկներ էր դուրսէն Պոլիս եկած գիներ մահմետականներու խուժանը։ Գուցէ գործ մը կատարած ըլլալու ուրախութիւնն էր Պոլսոյ ֆրանսական դեսպանին ունեցածը, եւ անոր հետ՝ մնացեալ արեւմտեան դեսպաններունը։ Սակայն տխուր էր պոլսահայը, ո՛չ՝ պէտք է ըսել՝ ամբո՛ղջ հայութիւնը, որովհետեւ այս բոլորին ճի՛շդ հակառակն էր իրաւ։ «Հակառակ կառավարութեան խոստման եւ դեսպանաց ներչնչած ապահովութեան՝ եկեղեցիներն ապաստանողներէն մի քանիներն ձերբակալուեցան, գանակոծուեցան եւ սպանուեցան իսկ»՝ կը գրէ Նիւ Եորքի Հայք երկշաբաթաթերթի Պոլսոյ թղթակիցը իր 17 Նոյեմբեր 1895-ի նամակով 12 Հոկտեմբերին համար։ «Ջարդն վերսկսելու մասին սպառնալիքներ կը լսուէին իսլամաց կողմանէ. Գասըմ Փաշայի բնակիչներէ[ն] մի մասն իրենց բնակարաններն աւարի առնուած գտան։ Շատեր փակ

գաան իրենց բնակարաններն. Թուրք տանտէրներն չէին ուզեր ընդունիլ իրենց հայ վարձկաններու երբեմն խաներու մէջ ալ նոյնն կը պատահի։ Քանի մը տանտէրներ [կը] խոստանան հայերն ընդունիլ իրենց տանց մէջ եթէ իսլամութիւնն ընդունին [անոնք]։ Այս խեղճերէ[ն] չատեր [կը] վերադառնան Բերայի եկեղեցին»[359]։ Յաջորդ օրը տակաւին կը շարունակուէր հալածանքը հայերուն դէմ, եւ առ այդ՝ հայերն ուզեցին վերադառնալ եկեղեցիները, եւ «Գում Գափուի եկեղեցւոյ դռներն փակ կը գտնեն, Բերայի եկեղեցին մասամբ կը լեցուին»։ Ի լուր այս իրադրութեան՝ արեւմտեան պետութիւններու Պոլսոյ դեսպանները բողոքեցին ոսոխկանութեան ընթացքին դէմ, եւ առ այդ՝ «հալածանքն կը դադարի»։ Աւելին՝ դեսպանական թարգմանները այցելեցին բանտերը քննելու համար իրավիճակը հոն։ Հոկտեմբեր 15-ին ցրուեցան Բերայի Ս. Երրորդութիւն եկեղեցին ապաստանածները՝ բացի Գասըմ Փաշայէն վտարուածներէն, որոնց վրան եկան աւելնալու Սելամալի հալվական թաղի հայերը, որոնց ապառնացեր էին գնչուները, իսկ յաջորդ օրը՝ Հոկտեմբեր 16-ին՝ փակուեցան խանութները Բերայի գլխաւոր չուկային[360], մինչ երեկոյեան լուր մը տարածուեցաւ, թէ Սուլթանն ընդուներ էր բարենորոգումներու 11 Մայիսի ծրագիրը, որուն ի լուր՝ Պոլսոյ ամերիկեան դեսպան Թերէլը չուշացաւ հեռագրելու Բիչըրա Օլնիին թէ «երկկ գիշեր կարգադրուեցաւ Հայկական Հարցը. Սուլթանին հրովարտակը կ'ապահովէ բարենորոգումները, որոնք գոհացուցիչ են երեք պետութիւններուն[361] համար»[362]։

Իսկ յետո՞յ։ Ի՞նչ սակայն։ Երեք օր ետք, Հոկտեմբեր 21-ին յայտարարուեցաւ յայտագիրը բարենորոգումներուն, եւ նոյնհետայն ահեղ թափ ստացան Տրապիզոնի մէջ սկսած զանգուածային ջարդերը եւ տարածուեցան անէնուրեք։

7

Այժմ, գրեթէ հարիւրամեակ մը ետք Պոլսոյ սեպտեմբերեան խլրտումներէն՝ տակաւին անպատասխան կը մնան հարցումները – ի՞նչ եղաւ արդիւնքն այս բոլորին, ի՞նչու եղաւ այն՝ ինչ որ եղաւ, եւ ո՞վ ինչ չահեցաւ այս բոլորէն։ «Այս դէպքին չուրջ թեր ու դէմ կարծիքներ յայտնուած, քննադատութիւններ եղած եւ պաշտպանողականներ լսուած են։ ... Ցոյցը ժամանակի ըմբռնումով, դէպքերու հարկադրանքին տակ, դիւանագիտական աքթ[363] մըն էր, [որ] ստիպողական դարձած էր այդ ատենուայ դէպքերու դասաւորու-

մով»[364]։ Ուրեմն անհրաժեշտութիւն մըն էր անիկա հայութեան ընկերային եւ քաղաքական պայմաններէն յառաջացած։ Սահակեանի սա հաստատումէն ետք՝ ճանկիւլեանը կու գայ աւելցնելու թէ «մեր հայերը ամբողջ 13 օր Բերայի, Ղալաթիոյ եւ Գում Գափուի Մայր եկեղեցիին մէջ փակուած մնալէ վերջ միայն վստահութիւն ձեռք բերուած էր եւ անկից վերջ այդ հայերը առանց ջարդուելու եկեղեցիներէն իրենց տուները գացած էին, որով հետեւ Սուլթանը Մայիս 11-ի ծրագիրը ստորագրած էր եւ պիտի գործադրուէր [անիկա]։ Ահա [Բարձրագոյն] Դրան ցոյց[ին] արդիւնքը այս եղած էր»[365]։ Դէպքէն մօտ քսանամեակ մը ետք՝ յետադարձ հայեացքով մը քաղուած՝ բաւական թեթեւ կերպով կատարուած մատչում մըն է ճանկիւլեանինը եւ խեղճ գնահատում մը իրադարձութիւններու։ Իրականութեան մէջ՝ չատ չուտով յայտնի դարձաւ իսկական քաչը Մայիս 11-ի ծրագիրին։ Սուլթանն արդէն իսկ անգամ մը յայտարարած էր Գում Գափուի ցոյցին առիթով, թէ «եթէ [կուսակցականները] նման ցոյցերով եւրոպայի միջամտութիւնը յառաջ բերել կ'ուզեն՝ լաւ գիտցած ըլլաք, որ օտար պետութեանց նաւատորմիղը կրնայ նեղուցներն անցնիլ, իրենց բանակը դէպի մայրաքաղաք կրնայ խուժել, սակայն իմ հողիս վրայ ոտք չկոխած՝ վոսփորի ջուրերը համայն հայութեան արիւնով կը ներկուի[ն]»[366]։ Գում Գափուէն ի վեր ոչի'նչ էր փոխուած Սուլթանի աշխարհավարութեան մէջ։ Այսուհանդերձ՝ կը թուին մոռցուած ըլլալ բազմաթիւ բաներ, այլապէս Արսէն Կիտուրն այնքան չատ պիտի չխանդավառուէր սեպտեմբերեան սա ցոյցին ստեղծած արձագանգովն օտար մամուլին մէջ։ Ըստ անոր՝ մեծ էր այդ արձագանգը եւ առ այդ՝ ամբողջ աշխարհ դատապարտեց Սուլթանն ու անոր աշխարհավարութիւնը։ Ճնցուեցաւ նաեւ եւրոպայի դիւանագիտական աշխարհը, որ ա'լ չէր կրնար մնալ անտարբեր։ Այս ցոյցին ծանուցագիրն իսկ «սարսափեցուցած էր Սուլթան Համիտը ..., [եւ] Հայ Յեղափոխութիւնը՝ Հնչակեանութիւնը այդ ցոյցով տարած էր յաղթանակ մը, [եւ] եւրոպական վեց տէրութիւններու[ն] դիմումները՝ տարուայ մը ընթացքին չէին կարողացած կորզել այդպիսի գիջում մը Սուլթանէն ...։ Պապը Ալիի ցոյցով Հնչ[ակեան] կուսակցութիւնը Հայկական Դատը [եւ] իրաւունքը անգամ մը եւս ընդունիլ տուած էր եւրոպային։ Պապը Ալիի ցոյցով Սուլթան Համիտ խոնարհած էր Հայ Յեղափոխութեան ոյժին առջեւ»[367]։ Օրմանեանի դատումով՝ «երեք դեսպանատանց համաձայնութիւնը կը կարծէր այս կերպով յաղթանակը տարած ըլլալ, եւ հայերն ալ պահ մը կ'օրօրուէին ակնկալութեան յաջողութիւնը ձեռք ձգած

ըլլալ կարծելով, սակայն այս անգամ ալ յուսախաբութեան մատնուեցան»[368]։ Իրա՛ւ էր Օրմանեանը, որովհետեւ, ինչպէս որ դէպքէն հազիւ քանի մը օր անց՝ Հոկտեմբերին կ'եզրակացնէր լոնտոնեան Կրեֆիքը՝ «դէպքերու լրջութեան առջեւ մեծ տէրութիւններուն համար անկարելի եղաւ անմիջապէս յառաջ ընթանալ հայկական բարենորոգումներու յայտագիրին գործադրութեան մէջ։ Հայերուն ոճրային խենթութիւնը կապեց ձեռքերը ծրագիրի հեղինակներուն»[369]։ Շա՛տ ճիշդ. արդարեւ՝ ի դերեւ ելան ակնկալութիւնները հայերուն, ի՞նչ փոյթ որ ոմանք յաղթանակ մը տեսնէին մահուան մէջ եւ հայու վաթած արիւնին։ Ալլ բան էր ճշմարտութիւնը, եւ Սեպտեմբեր 30-ի ցոյցը եւ անոր կրնկընկեց հետեւող ջարդերը, խժդժութիւնները, աւարն ու աւերը լոկ առաջին ազդանշաններն էին գալիքին։ «Անիկա, Պոլսոյ մէջ, տուաւ նշանը հայերու ջարդերուն»՝ պիտի գրէր Ջօհրապը յետագային, եւ աւելցնէր նաեւ թէ «անոնց անմիջապէս յաջորդեցին հայերուն մեծ ջարդերը, որոնք արիւնեցին ասիական նահանգները»[370] Օսմանեան կայսրութեան։

Այժմ բաղդատական մը Սեպտեմբեր 30-ին եւ անոր յաջորդող տասնհինգօրեայ դէպքերու ընթացքին կարգ մը աղբիւրներու մօտ արձանագրուած մարդկային կորուստներու թիւին եւ դէպքերուն պատճառած մահերու իսկական քանակին՝ անընկալելի անակնկալներու առջեւ պիտի դնէր հին ու նոր բոլոր ջատագովները սեպտեմբերեան այդ ցոյցին։ Մարդ անկործանելի վիպասաչա մը ըլլալու էր յաղթանակ մը տեսնելու համ՝ ուր կային լո՛ւկ քանդում ու քայքայում, ուր տիրական կը մնային մահն ու կոտորածը միայն, եւ ուր արիւնը կու գար ողողելու մայթերը փողոցներուն։ Պէտք չէ մտահան ընել որ սա քանդումն ու քայքայումը, մահն ու կոտորածը, սպանդն ու նահատակումը, արեան վաթումն ու մարդկային կեանքի չքիջումը եւ ո՛չ մէկն անոնցմէ պատահեցաւ ռազմադաշտի վրայ կամ թշնամի բանակի դէմ տարուող պայքարի մը ընթացքին։ Ընդհակառակը՝ ամէն ինչ տեղի ունեցաւ միացման կէտին վրայ արեւելքին եւ արեւմուտքին եւ անմիջական նայուածքին ներքեւ արեւմտեան դիւանագիտութեան։ Գուցէ իրաւ էր, որ անհրաժեշտ էր տալ յոյս մը, յոյսի բեկոր մը, որուն կառչէր գաւառը, որմէ կախուէր գաւառի հայը եւ իր փրկութիւնն սպասէր անկէ։ Նոյնքան նաեւ անհրաժեշտ էր թերեւս ուղի մը ցոյց տալ յուսահատութենէ յուսահատութիւն թաւալող հայ մարդուն։ Մաչումը որ հոն էր՝ ոչ միայն արիւնաքամ կ'ընէր հայութիւնն ամբողջ՝ այլ յուսահատութեան եզրին մատչած հայութիւնն ու ինքզինք անոր

առաջնորդն ու ներկայացուցիչը հռչակած հաւաքականութիւնները, մեծ կամ փոքր, աչխարհիկ թէ կրօնական, կուսակցական կամ այլապէս, կը տանէր անհակակշռելի քայլերու, դատում մերժող չարժումներու, տրամաբանութեան դուռերէն փախուստ տուող որոշումներու, եւ մանաւանդ՝ կչիռ չվերցնող եզրակացութիւններու, որոնք կը մերժէին, եւ մերժեցի՛ն ալ, ճանչնալ իրականութիւնները, դատել ու դատումէ անցընել դիւանագիտական առկայ խարդաւանքները, եւ միայն ա՛յդ ձեւով առնել առաջին քայլը կատարելի որեւէ չարժումի։ Լրիւ չընկալուած, ամբողջական կերպով չվերլուծուած, խորապէս չկշռադատուած չարժում մը վտանգաւոր էր շատ, եւ անոր պատասխանատուութիւնը ծանր, անհունապէս ծանր։ Այսուհանդերձ, այժմ պէտք չէ մոռնալ, որ այս բոլորին մէջ յաղթանակ մը տեսնողներուն բոլորն ալ կը պատկանէին արեւելքին, արեւելեան մչակոյթին եւ հոգեբանութեան, արեւելեան վիպապաշտութեան եւ գերզգայնութեան, ու մանաւանդ՝ ժխտականէն դրականն ստեղծելու, ձախողանքէն յաջողութիւն մը յառաջացնելու եւ բացասականին մէջ հաստատականը, եւ եպերելիին մէջ գըտնահատելին տեսնելու սովոր մարդկային հաւաքականութիւններուն։ Ահա թէ ի՞նչպէս հասկնալի կը դառնան հաստատումները դիւանագիտութեան խաղերուն նրբազգած ընկալչութենէն փարատախներով հեռու կեցող անհատներուն։

Այսպիսին չէին, սակայն, հաստատումն ու գնահատումը թուրքին, որ տապարն իջեցնելէ ետք գոյութեանն իսկ հայուն արմատներուն, եւ մահացու հարուածը տալէ ետք անոր էութեան հէնքին ու առէջին՝ եկաւ յայտարարելու գրեթէ ժխտումը եղածին։ «Այս երեք օրերու խռովութիւններուն ընթացքին, երբ մեծ գործունէութիւն ցոյց տուաւ ուսանողութիւնը բարձրագոյն հաստատութիւններուն[371]՝ հանգիստը խանգարուեցաւ երջանիկ ու պատիւով ապրող այն հայերուն՝ որոնք գոհ գացին կուսակցականներուն»[372]։ Ըօգթունալի համար չկային մահ ու սպանդ. ընդհակառակը՝ կային «հանգիստը խանգարուած հայեր», որոնք գոհ գացին հայ «կուսակցականներուն», այսինքն՝ յեղափոխականներուն, ըմբոստներուն եւ մասամբ նոցին, եւ սպաննուեցան ալ անոնց կողմէ։ Տանիչմենտի համար բաղդատելի էին թիւերը հայ եւ մահմետական կորուստներուն։ «Հայ կուսակցականներու այս չարժումը արժեց կեանքը քանի մը հարիւր հայու՝ հինգ-տասը մահմետականի կեանքին դէմ»[373]։ Ու հաւատալ՝ որ թուրք այլ պատմաբաններու հետ Տանիչմե՛նտն ալ կը պնդէ թէ ծանրօրէն գինուեր էին հայերը, մինչ անզէն էին անոնց ջարդարարները։ Ի դէպ՝ ըստ ցոյցի դեկա-

վարներէն Կարապետ Սահակեանի վկայութեան՝ ցուցարարներուն համար Հնչակեան կուսակցութիւնը գներ էր լո՛ւկ չորս հարիւր ատրճանակ[374], իսկ եկեղեցիները ապաստանած հայերէն օտար դեսպանատուներու թարգմաններուն յանձնուեցան՝ ըստ կարգ մը աղբիւրներու՝ «հագիւ 80 զէնք»[375], ֆրանսացի պատմագէտ Ժիլ Րոլ կու տայ լո՛ւկ «120 կտոր զէնք» բացատրութիւնը[376], Պոլսոյ ֆրանսական դեսպանին համար 136 է այդ թիւը[377], մինչ Մարկոսեան կը յայտնէ թէ ցուցարարներէն գրաւուեցան «մի տասնեակ ատրճանակ»[378]։ Միայն Պերլինի Թակեպլաթ օրաթերթի Պոլսոյ թղթակիցն էր որ իր Հոկտեմբեր 4-ի հեռագիրով հաղորդեց թէ «ձերբակալուածներուն վրայէն եւ ցոյց կատարուած փողոցներուն մէջ գտնուեցան միեւնոյն չափի [եւ] բոլորովին նոր անգլիական 1600 ատրճանակներ»[379]։ Գերման այս թղթակիցը միակն էր, որ կը խեղաթիւրէր փաստերը, որպէսզի կարենար արդարացնել վայրագութիւնը գերման Քայզէրին բարեկամ Սուլթանին։

Իր կարգին՝ Օսման Նուրիին համար յստակ չէր թիւը հայ մահացածներուն։ Ըստ անոր՝ երկու կողմէն ալ սպաննուեցան բազմաթիւ մարդեր։ «Հոկտեմբեր 8-ի խիստ արիւնահեղութեան զոհուած հայերուն թիւն էր 300-400։ Այս ձեւով վերջացաւ 1895-ի ջարդն ալ»[380] Նուրին, սակայն, կը խօսի միայն Հոկտեմբեր 8-ին մահացածներուն մասին՝ առանց իսկ նկատի առնելու թէ հայեր ինկան անկէ առաջ եւ անկէ ետքն ալ։ Սա վերջիններն գոյութիւն չունին իր հաշուարկումներուն մէջ։ Հաշուարկումներով ամենէն ինքնավստահն ըլլալ կը թուի Ֆահրի Պելչնը միայն, որուն համաձայն՝ 30 Սեպտեմբերի «այս բախումին մեռան 10 մահմետական [եւ] 300 հայ։ Այսպիսով ճնշուեցաւ ապստամբութիւնը։ Այս դէպքը տարածուեցաւ դէպի արեւելեան նահանգները, ուր տեղի ունեցան փոքր չափի ապստամբութիւններ»[381]։ Պելչնն ալ կը խօսի լո՛ւկ Սեպտեմբեր 30-ի դէպքին մասին, առանց ձանձրոյթին առնելով հետեւելու անոր յաջորդողներուն։ Իսկ կը կեղծէ միայն՝ երբ կը խօսի «փոքր չափի ապստամբութիւններ»ուն մասին, որոնք 1895-1896-ի ձրջանին հայերէն պիտի խլէին 300,000-է աւելի կեանք՝ ըստ հայ եւ օտար բազմաթիւ վկայութիւններու։

Թրքական պատմագրութեան մէջ տրուող սա «քանի մը»էն մինչեւ «300-400» բարձրացող պատկերը սպաննուած ու ջարդուած հայերուն՝ Քիամուրան Կիւրիւնի մօտ ստացաւ բոլորովին այլ վիճակ։ «Ո՛չ դեսպանութիւններու հեռագիրները եւ ոչ ալ ոստիկանութեան նախարարին տեղեկագիրը կու տայ յստակ թիւ մը մեռածներու եւ վիրաւորներու»՝ կը գրէր անիկա։ «Եթէ պէտք է հա-

ւատ ընծայել Լեփսիուսին՝ այս դէպքերու ընթացքին պատահեցան 172 *մահեր հայերէն։ Է[տուին] Պլիս կ'առաջարկէ միեւնոյն թիւը։ Մեր օգտագործած այլ աղբիւրներուն մէջ մենք չենք հանդիպած այս առընչութեամբ որեւէ տուեալի»*(382)։

Անգիտութիւնը ներելի է պատմագրութեան մէջ, սակայն տգիտութիւնը՝ ո՛չ, մանաւանդ հեղնական կ'ասկածը՝ որեւէ հարցի շուրջ։ Կիւրիւնն իր արտայայտութեան ձեւովն իսկ կասկածի տակ կը դնէ Լեփսիուսի պարկեշտութիւնը, որ, ի՞նչ խօսք, իր թիւերը հիմնեց լո՛կ գերման տուեալներու եւ Պոլսոյ մէջ չեզոգալին քաղած իր տեղեկութիւններուն վրայ, որոնք պիտի ծառայէին գերմանական դիւանագիտութեան չահերուն։ Պէտք չէ մոռնալ, որ գերմանացի մըն էր Լեփսիուսը, եւ կամայ ու ակամայ կերպով ենթակայ՝ Պոլսոյ Ֆոն Զաուրմային եւ Պերլինի գերման վարչապետարանին։ Իսկ Կիւրի՞ւն։ Սակայն Չայլամի քաղաքականութիւն մըն է որ կը վարէ անիկա եւ աչքերը փակ կը կենայ իրականութիւններուն առջեւ՝ յայտարարելու համար թէ իր օգտագործած աղբիւրներուն մէջ չկա՛ն նիւթեր այս ուղղութեամբ։ Իրա՞ւ՝ հարց պիտի տանք մենք։ Իսկ իր չօգտագործածներուն մէ՞ջ։ Կիւրիւնեան ապիկար սա պատմագրութենէն ա՛նուազն գերծ կը մնան իր ցեղակիցներէն ոմանք, որոնք, կրկի՛ն առնուազն, կը փորձեն մասչիլ իրողութիւններուն այդքան՝ որքան որ իրենց թուրքի մոլեռանդութիւնը արտօնէ իրենց ընել այդպէս։ Իսկ Կիւրի՞ւն։ Սակայն անիկա իր օգտագործած անգլիական, ֆրանսական, գերմանական եւ օսմանեան արխիւային նիւթերուն մէջ կը ձգէ բազմաթիւ բացատներ եւ զանոնք կը լեցնէ բազմակէտերով, որպէսզի այդ ձեւով կարենայ զանոնք նպաստաւոր ընծայել հարցերու թրքական վարկածին, եւ կը բաւարարուի լո՛ւկ Լեփսիուսով, որ կու տայ լո՛ւկ 172 *թիւ մը մահացածներու*(383), *եւ անմիջապէս անոր քովիկը կը դնէ Պլիսը, որ, իրականութեան մէջ, կը գրէ թէ «բոլոր սպաննուածներու թիւը կը գնահատուի* 200, *եւ անոնցմէ չատերը բացարձակ կերպով անմեղ են հակապետական որեւէ արարքէ»*(384)։

Քիամուրան Կիւրիւն չէ հետաքրքրուած օտար այլ գրողներով եւ ժամանակակից այլ վկաներով։ Եթէ ըլլար այդպէս՝ պիտի գրնէր որ, ինչպէս կ'ըսէ Ֆրետերիք Տէյվիս Կրինը՝ «Պոլսոյ ընդհարումը որ տեղի ունեցաւ 30 *Սեպտեմբեր* 1895*-ի կէսօրուան մօտ՝ կը բաղկանար թեթեւ երեք բախումներէ ոստիկանութեան եւ հայերուն միջեւ։ Ոչ մէկը կրնար դատապարտել ոստիկանութիւնը կարգ ու կանոնը հաստատելու անոր փորձին միջոցին սպաննելուն համար մարդեր՝ որոնք ինկան փողոցի այս կռիւներուն ընթաց-*

քին՝ եթէ ի՛սկապէս անհրաժեշտ էր ցրուել հայերուն համախմբումը։ Այդ օր ժամը երկուքէն ետք սպաննուած բոլոր հայերն ալ բսպաննուեցան պաղարիւն կերպով եւ անոր համար որ «կեաւուրներ» էին կամ՝ «անհաւատներ»։ Անոնց բոլորն ալ, կամ գրեթէ բոլորն ալ, անմեղ մարդեր էին՝ եթէ նկատի առնուելիք ըլլայ խաղաղութեան որեւէ խանգարում»[385]։ Ապա՝ «եթէ հայերը յանցաւոր էին խնդրարկուի իրենց իրաւունքը պաշտպանելուն համար՝ հոս ալ վերջ կը գտնէր իրենց յանցանքը, որովհետեւ յաւելեալ ընդդիմութիւն չկատարեցին անոնք։ Սակայն անոնցմէ մեծ թիւ մը ձերբակալուեցաւ անմիջապէս, եւ այդ չարթուան ընթացքին անոնցմէ քանի մը հարիւրը սպաննուեցան վայրագօրէն Պոլսոյ մէջ մահմետական քաղաքացիներու եւ սոֆթաներու՝ կրօնական ուսանողութեան կողմէ»[386]։

Կրիւնն ալ կը բաւարարուի «քանի մը հարիւր»ի քանակով, սակայն դէպքերու ժամանակակիցի իր վկայութեամբ կը փութայ հաստատելու թէ Պոլսոյ փողոցներուն մէջ մահմետական խուժանն ու սոֆթաները վայրագօրէն սպաննեցին հայերը։ Իր կարգին՝ այլ մխիթարեան մը՝ Հէյդ Ուորտը գրեթէ նոյն ձեւով կը ներկայացնէ դէպքը եւ կ'եզրակացնէ թէ «վերջերս հարիւրաւոր հայեր սպաննուեցան Պոլսոյ մէջ, եւ անոնց ժողովուրդը[387] ապաստանած կը մնայ իրենց եկեղեցիներուն մէջ»[388]։ Այլ ժամանակակիցի մը, սակայն, ճորճ Ուաշպըրնը ցոյց կու տայ աւելի յստակ կերպուածք։ Ըստ անոր՝ Սեպտեմբեր 30-ին «բախում մը տեղի ունեցաւ գինուորներուն եւ ազերսարկուներուն միջեւ, որուն յաջորդեց փողոցներուն մէջ պաղարիւն սպանդը մօտ ութը հարիւր հայերու, որոնցմէ չատեր ոչ մէկ առընչութիւն ունէին ազերսագիրին հետ։

«Որո՛վհետեւ այսպիսի բաներ երբեք չեն պատահիր Կոստանդնուպոլսոյ մէջ առանց կառավարութեան դիտակցութեան եւ համաձայնութեան՝ այն կարծիքը կը տիրէ թէ հոս հայերու այս առաջին ջարդը խիզախ եւ լաւագոյնս կազմակերպուած ծրագիր մըն էր քննելու համար բազկերակը եւրոպական պետութիւններուն՝ նախքան ընդհանուր սպանդ մը ամբողջ կայսրութեան մէջ։ Եթէ ասիկա տար փաստը թէ կարելի էր այսպիսի բաներ անպատիժ կերպով կատարել եւրոպայի ներկայութեան եւ դեսպաններու աչքին առջեւ՝ կարելի պիտի դառնար չարունակել [գանոնք] առանց միջամտութեան [որեւէ] վախի»[389]։

Խօսելով լո՛կ առաջին երկու օրերու մասին՝ գանատական Հալիֆաքս օրաթերթը կը գրէր թէ «Տէյլի Նիուզի Պոլսոյ թղթակիցը կ'ըսէ թէ երեքշաբթի օրուան անկարգութիւններուն ականատես

վկայ մը կը յայտնէ թէ Գում Գափուի չրջանին մէջ դիշեր մը առաջ տեսաւ վերցուող կառք մը լեցուն դիակ։ Ծոյն լրաբեր մը որ կ'աշխատի անգլիական դեսպանատունը՝ կը տեղեկագրէ թէ կը գտնուէր քաղաքին կեդրոնական բանտը, եւ տեսաւ որ հոն բերուեցան չորս սպաննուածներ եւ ութը հայ վիրաւորներ։ Լսեց տրուող հրահանգ մը սպաննելու համար վիրաւորները, բան մը որ կատարուեցաւ։ Հարցը տեղեկագրուեցաւ անգլիական դեսպանին։ Տէյլի Նիուզ սպաննուածները կը գնահատէ քսանէ աւելի։ Երկու օրուան ընթացքին բորբոքեցաւ քրիստոնեայ եւ մահմետական մոլեռանդութիւնը։ Սթանտըրտն ունի պոլսական հեռագիր մը, որ կ'ըսէ թէ սպաննուածներուն թիւը կը գնահատուի զանազան ձեւերով՝ երեսունէն մինչեւ երկու հարիւր։ Երբեք պիտի չգիտցուի սպաննուածներուն ճշգրիտ թիւը։ Ձերբակալուեցան հարիւրաւոր հայեր։ Ամբողջ արդարադատութեան նախարարութիւնը վերածուեցաւ բանտի։ Լեցուն են սովորական բանտերը։ Կը շարունակուին ձերբակալութիւնները։ Ձերբակալութեան վտանգին է ենթակայ ա'լն հայը որ կը տեսնուի փողոցին մէջ»[390]։

Իր 2 Հոկտեմբերի հեռագիրով Պոլսոյ Ֆրանսական դեսպան Փոլ Քամպոն արդէն իսկ հաղորդեր էր իր կառավարութեան, թէ «ոստիկանութեան նախարարը կը խոստովանի թէ կան 30 մահեր եւ 520 վիրաւորներ, սակայն այս թիւերը չատ վար են իրականութենէն»[391], եւ հաւատալ որ տակաւին սկիզբն էր երկանց, մինչդեռ նոյն թուականի հեռագիրով մը Պոլսոյ ամերիկեան դեսպան Թերէլը կը յայտնէր իր կառավարութեան, թէ «սպաննուած են մօտ վաթսուն թուրքեր եւ հայեր։ ... Գիշերն սպաննուած են 80 հոգի, [իսկ] բանտարկուած են քանի մը հարիւր հայեր»[392]։ Բայց 2 Հոկտեմբերի այս հեռագիրով չաւարտեցաւ ամէն ինչ. ընդհակառակը՝ յաջորդ օրուան իր հեռագիրով Թերէլ կ'ըսէր տակաւին, թէ «կարծիքը փոփոխական է նաեւ սպաննուածներու թիւին չուրջ, ու զանազաններու կողմէ կը գնահատուի 15-50-ի միջեւ։ Սառյգ թիւը երբեք պիտի չգիտցուի»[393]։ Սակայն Թերէլ չարունակեց խօսիլ սպաննուածներու եւ ջարդի մասին յաջորդ օրն ալ։ Այսպէ'ս, Հոկտեմբեր 3-ի իր հեռագիրով անիկա կը գրէր Հոկտեմբեր 1-ի մասին, թէ 2 հայեր սպաննուեր էին անջատօրէն երկու տեղ, իսկ «խուժանին բիրերով եւ դանակներով սպաննուեցան, իրենց ապրած տեղն իսկ, մօտ 25 հայ բանուորներ։ ... [Ապա] մօտ 50 մըն ալ սպաննուեցան [այլ] խանի մը մէջ։ ... Բանտարկուեցան 800-1000 հայեր»[394]։ Ամերիկայի Միացեալ Նահանգներու պետական քարտուղար Բրիչըրա Օլնին ալ կը խօսէր այս բոլորին մասին։

Ըստ անոր՝ 30 Սեպտեմբերին՝ «մեռան եւ վիրաւորուեցան որոշ թիւով հայեր եւ թուրքեր։ Յաջորդեց խուժանին բռնութիւնը եւ մայրաքաղաքին զանազան չրջաններուն մէջ հայ բնակիչներն ենթարկուեցան յարձակումի՝ գրգռուած թուրք ամբոխին կողմէ։ Սպաննուեցան 50-է աւելի [հայեր]։ Խռովութիւնները չարունակուեցան յաջորդ օրն ալ։ Հոկտեմբեր 1-ին, Պոլսոյ մէջ եւ անոր արուարձաններուն, ձերբակալուեցան մօտ 800-1000 հայեր»[395]։

Հետաքրքրական է, սակայն, որ ո՛չ մէկը, բացարձակ կերպով ո՛չ մէկը կը խօսի աքսորեալներու մասին, մինչդեռ ժամանակակիցներ եւ ականատես վկաներ կը հաստատեն իրականութիւնը կատարուած աքսորին։ Այսպէս՝ Նիւ Եորքի Հայք երկշաբաթաթերթի խմբագրութիւնն իր տեղեկութիւնները քաղելով օրուան եւրոպական եւ ամերիկեան մամուլէն՝ կը յայտնէ թէ «վերջին ութը կամ տասն աւուր մէջ իբր 300 հայեր կ. Պոլսէն աքսորուած են առանց դատուած լինելու. ոստիկանութիւնն կը չարունակէ ձերբակալութիւնները»[396]։

Սակայն ի՛նչպէս եւ ի՛նչ քանակով ալ ներկայացուէին զոհերը Պոլսոյ 30 Սեպտեմբերի դէպքերուն՝ հայկական աղբիւրներէն ոմանց համար այդքան ալ յստակ չեղաւ իսկական չափը սպաննուածներուն։ «Մեծ արեան նախճիր է գործուել կ. Պոլսում»՝ հաստատեց Արարատ ամսագիրի խմբագրութիւնն այն ատեն եւ կծկրտած մնաց էջմիածնի սրբազան կամարներուն ներքեւ[397], ի՞նչ փոյթ որ յետագային Մարկոսեանը գրէր թէ «ցուցարարներից սպաննուածների թիւը չատ ընչին էր։ Սպաննուածների մեծագոյն մասը ցոյցի հետ առընչութիւն չունեցող ժողովուրդն էր։ Խուժանը մահակներով հայերին կոտորում էր ամէնուրեք, իսկ ոստիկանութիւնը միայն օժանդակում էր նրան»[398]։ Տամատեան կը գոհանար լոկ յայտարարելով թէ «այս ընդհարումներու ընթացքին կը սպաննուին բաւական թիւով հայեր եւ մաս մըն ալ թուրքեր»[399]։ Այսքան, լո՛կ «բաւական» մը՝ հայերու պարագային, եւ «մաս» մը՝ թուրքերու։ Այժմ բաղդատակա՛ն իսկ այս երկուքին՝ սարսուռ կ՛ազդէ գանոնք հետամտողին, իսկ այդ մէկը կ՛ընծայուի չա՛տ աւելի մեծ ու խոր՝ երբ անիկա՝ այդ հետամտողը որ սրտցաւ ուսանողն է տասնիններորդ դարու վերջին չրջանի Հայոց Պատմութեան՝ գլուխ կը հակէ տուեալներուն վրայ ժամանակակից եւ ականատես հայ վկաներուն։ Այսպէս՝ Թիֆլիսի Մուրճ ամսագիրի Պոլսոյ թղթակիցը որ բաւական գուսպ է իր գնահատումներուն մէջ՝ կը գրէր իր 6 Հոկտեմբերի նամակով թէ «հայերէն մեռած են 500-700 անձ, [իսկ] թիւրքերէն՝ 50-100 անձ»[400], մինչ Նիւ Եորքի

Հայքին Պոլսոյ թղթակիցը կը հաղորդէր 29 Հոկտեմբերին, երբ արդէն ջարդերն ստացեր էին համատարած նկարագիր եւ տեղի ունեցեր Տրապիզոնի, Ագնարի, Թերջանի, Բասենի, Բաբերդի, երզնկայի մէջ՝ թէ «Պոլսոյ ջարդն 1500, Տրապիզոնինն՝ 700 Ագհիսարինն՝ 100 կ'ենթադրուի[ն]։ Գաւառաց մէջ ցիրուցան գոհերու տեղեկութիւններ կը պակսին։

«Կ. Պոլսոյ բանտերուն մէջ կան աւելի քան 1000 հայ բանտարկեալներ, քանի մը օրէն ամէնն պիտի արձակուի կ'ըսուի։

«Հայ վարժարաններն վաղն պիտի բացուին։

«Թուրք վարչութեանց, գործերու եւ տանց մէջ գտնուած հայ պաշտօնեաներն ճամբուած են։ Թուրքեր ուխտած են հայոց հետ առուտուր չընել։

«Շատեր կը քննադատեն այս ցոյցն ու յուզմունք յարուցանողներն։ Պէտք է խոստովանիլ թէ պարագայք չթոյլատրեցին իրենց՝ ծրագրի[ն] հետեւիլ։ Պէտք չէ սակայն խստիւ քննադատել գայնս, [զի] աղէկ անելու նպատակաւ աշխատեցան»[401]։

Դէպքերու այլ ականատես մը՝ որ Դրօշակի թղթակից Եուսուֆեանն էր՝ տագնապահար կը գրէր 3 Հոկտեմբեր 1895-ին թէ «խաներու մէջ, թաղերու եւ փողոցներու մէջ կոտորուած հայերու[ն] թիւը 3-4 հազարէն աւելի է՝ պակաս չէ։ Բազմաթիւ դիակներ անհետ ըրած են։ Իրենք՝ թիւրքերը կը պատմեն, որ միայն Մտամբոլի կողմէն 300 կառք դիակ են տարած եւ ծով թափած։ Մախսուսէի երկու չոգենաւեր գիշերը հարիւրաւոր դիակներով կը մեկնին եղեր Մարմարա, ուր ծովու[ն] մէջ կը թափեն դիակները։ Ցարդ ոչ մէկ դիակ անցած է Հայերու[ն] ձեռքը։ Ինկած դիակը իսկոյն անհետ կ'ընեն եւ արեան ամէն հետք անմիջապէս կ'անհետացնեն։ Թիւրք պաշտօնեաները անսպասելի ճարպիկութեամբ, արագութեամբ եւ չըտեսնուած փութաջանութեամբ առաջ կը տանին դիակներու անհետացման գործողութիւնը»[402], իսկ յաջորդ օրուան համար Եուսուֆեան կը չարունակէր տակաւին, թէ «երէկ գիշեր նշանաւոր բան չպատահեց[աւ]։ Սպան[ն]ուած են 20-25 հոգի։ Կարին, Տրապիզոն, Իզմիր, Ռուսոսթօ, Տետէ-Ագաճ եւս կոտորածներ են տեղի ունեցեր։ Վանի վրայ եւս յարձակում է եղեր։ Մտոյգ եւ մանրամասն տեղեկութիւններ կը պակսին»[403], իսկ Հոկտեմբերի մէջ գրուած՝ այլ ամսաթիւ չունեցող ուրիշ նամակով մը նժարի գարնելէ ետք թերն ու դէմը ամբողջ չարժումին՝ Եուսուֆեան կ'եզրակացնէր թէ «նախ՝ ահռելի քանակութեամբ գոհեր, ստուգապէս 1000-ի չափ կ. Պոլսի մէջ, մօտ 3000 Տրապիզոնի մէջ, մօտ 100 Ագնարի եւ դեռ որքան անծանօթ մնացած անկիւն-

ներու մէջ, թո՛ղ նիւթական եւ բարոյական կորուստը, որ մանաւանդ գգալի է Տրապիզոնի մէջ»[404]։

Այսպէս՝ հազարի՛ չափ։ Իրականութեան մէջ, ինչպէս կը գրէր Լոնտոնի Սթանտըրտ օրաթերթին թղթակիցը՝ սպաննուածներուն «ստոյգ թիւը հաւանաբար երբեք պիտի չգիտցուի»[405]։ Այս բոլորին մէջ կան լո՛ւկ երկու ճշգրիտ թիւեր, որոնցմէ առաջինը կը տրուի Պոլիսէն Լոնտոնի Սթանտըրտին քաշուած հեռագիրի մը մէջ, որուն համաձայն՝ Սուլթանին հրամանով Պատրիարքարան յանձնուեցաւ ընդամէնը 95 դիակ, եւ իշխանութիւնները պնդեցին թէ լո՛ւկ այս էր քանակը սպաննուածներուն[406] իսկ միւսը՝ 400 թիւ մըն է, որ կրկին կը տրուէր Պոլիսէն Լոնտոն առաքուած այլ հեռագիրով մը, ըստ որուն՝ Իզմիրլեան Պատրիարք դիմեր էր օսմանեան իշխանութիւններուն թէ որպէս սոֆթա ծպտուած մարդեր կրկին սկսեր էին յարձակիլ հայերուն վրայ եւ սպաններ զանոնք օր-ցերեկով, եւ թէ անհետ կորսուեր էին 400 հայեր, որոնց մէկ ցանկը ներկայացուցեր էր անիկա[407]։ Բայց այս թիւերը կը պատկանէին սկզբնական չրջանին միայն, իսկ դէպքերու աւարտէն ետքի՞ն։ Ո՞վ կրցաւ հաշուարկել այդ վերջինը։

Տխուր, չա՛տ տխուր հաստատումներ եւ հարցումներ են կատարուածները, ահա թէ ինչո՞ւ համար, հակառակ ոմանց ամէն ինչի մէջ յաղթանակ մը տեսնելու տրամադրութեան եւ պատահածներով ուրիշներու ցուցաբերած յոխորտանքին՝ եղան դէպքերուն ժամանակակիցներ, որոնք եզրակացուցին թէ՝ «Սեպտեմբեր 18-ի ցոյցը հասուն ցոյց մը չէր, այլ վիժում[408] մը», որով հետեւ չարժումն ունեցաւ «նախ՝ ահռելի քանակութեամբ զոհեր», յետոյ՝ «Հայ Յեղափոխութեան վարկը կոտրուեցաւ Թուրք կառավարութեան առջեւ», ապա՝ «Թուրք ժողովուրդը նոյն արհամարհանքը ունեցաւ հայ ժողովուրդին նկատմամբ՝ ապիկար եւ անկարող նկատելով զայն, ... [եւ] Թուրք տարրին առջեւ կորսնցուցինք մենք մեր բարոյական հմայքը», եւ հուսկ ուրեմն՝ «Եւրոպան ... երբ տեսաւ Պոլսի փողոցներուն մէջ զէնքերը գետին նետող եւ փախչողները՝ եկաւ [եւ] ըսաւ թէ հայերն ամենէն մեծ լիմարութիւնն ըրին»[409]։ Այս բոլորէն ետք էր որ արեւմտահայութեան ճակատագրուեցաւ այն՝ ինչ որ «Հայաստանի Ջարդեր» ստորագեց հայ պատմագրութիւնը։

Իսկ այդ մէկն ա՛յլ պատմութիւն է արդէն։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

247. Bliss, p. 400.
248. *Affaires Arméniennes*, p. 140.
249. *Papers*, 1896, p. 1319.
250. *Affaires Arméniennes*, p. 140.
251. Կ՚ակնարկուի Պոլսոյ եւրոպական թաղամասին:
252. *The Halifax Herald*, 4 October 1895, p. 4.
253. *Papers*, 1896, p. 1319. բանտի մէջ սպաննուողներու մասին տես նաեւ՝ Greene, pp. 30-31:
254. Ծով, «Նամակ՝ 2 Հոկտեմբեր 1895», էջ 272:
255. Խաչ-Պապեան, «Նամակ՝ 29 Սեպտեմբեր 1895», էջ 1509:
256. Ծով, «Նամակ՝ 7 Հոկտեմբեր 1895», էջ 272:
257. Օսմանեան փաստաթուղթերը զայն կը յիշեն որպէս Հաթիպ Գափու:
258. Պիտի ըլլայ՝ Խասգիւղ:
259. Խաչ-Պապեան, «Նամակ՝ 24 Սեպտեմբեր 1895», էջ 1311-1312:
260. Մաճմետական կրօնի օրէնսգէտ. ճոս կը գործածուի *սոֆթա*յի տեղ:
261. *Papers*, 1896, p. 1319:
262. Այսինքն՝ ճազարապետ Սերվէթ պէյին:
263. *Affaires Arméniennes*, p. 141.
264. Աղջիկն առեւանգեր էր առնաւուտ մը, այսինքն՝ ալպանացի մը:
265. Ծուկային մէջ կարգ ու կանոնին ճնկող ոստիկան-պաշտօնեաներ:
266. Ծով, «Նամակ Կ.Պոլսէ, Հոկտ. 7, 1895», *Հայք*, Ե. տարի, թիւ 19 (106), Նիւ Եորք, 1 Նոյեմբեր 1895, էջ 272-273: Ասկէ ետք կը նշուի որպէս՝ Ծով, «Նամակ՝ 7 Հոկտեմբեր 1895»:
267. *The Halifax Herald*, 5 October 1895, p. 4.
268. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 256:
269. *The Halifax Herald*, 5 October 1895, p. 4. տես նաեւ՝ «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 257, եւ Արասխանեան, «*Հայկական Խնդրի ...*», էջ 1313-1314:
270. Այսինքն՝ 30 Սեպտեմբերէն ի վեր:
271. Պիտի ըլլայ՝ Ուճ Գափու:
272. Ծոգենաւային ընկերութիւն, որուն նաւերը կ՚երթեւեկէին Մարմարայի եւ Եգէականի կղզիներուն եւ ծովեզերեայ նաւահանգիստներուն միջեւ:
273. Վարչապետ:
274. «Նոր կոտորած», *Դրօշակ*, թիւ 15-16, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 7- 8: Տես նաեւ՝ Վրացեան, էջ 243-244:
275. Öztuna, s. 146.
276. Բայց անիկա շատ աւելի ծանօթ էր Ջիւչիք Սալիտ փաշա անունով:

277. Aripinar, s. 74.
278. *The Halifax Herald*, 5 October 1895, p. 1.
279. *Papers*, 1896, p. 1320. տես նաեւ՝ *Affaires Arméniennes*, p. 142.
280. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 258:
281. *Affaires Arméniennes*, p. 142. բաղդատէ՝ *Papers*, 1896, p. 1319:
282. Արասխանեան, «*Հայկական Խնդրի...*», էջ 1302. բաղդատէ՝ "Editorial paragraph," *The Missionary Herald*, vol. XCI, No XI, November, 1895, p. 427:
283. *Das Türkische Problem*, 1895, s. 67-68.
284. *Papers*, 1896, pp. 1319-1320. բաղդատէ՝ "Annual survey of the work of the American Board, 1894- [18]95, ... presented to the annual meeting of the Board at Brooklin, October 15, 1895," *The Missionary Herald*, vol. XCI, No XI, November, 1895, p. 446.
285. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 257:
286. Վրացեան, էջ 244. բաղդատէ՝ *The Halifax Herald*, 5 October 1895, p. 4:
287. Կղմինտրի գործարան:
288. Ծով, «Նամակ՝ 2 Հոկտեմբեր 1895», էջ 273:
289. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 258:
290. *The Halifax Herald*, 5 October 1895, p. 4. բաղդատէ՝ «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 257:
291. Պիտի ըլլայ՝ Աթ Մէյտանի:
292. Ծով, «Նամակ՝ 7 Հոկտեմբեր 1895», էջ 273:
293. *The Halifax Herald*, 5 October 1895, p. 4. տես նաեւ՝ Արասխանեան, «*Հայկական Խնդրի ...*», էջ 1313:
294. *Papers*, 1896, p. 1319.
295. Նոյն, էջ 1320:
296. Նոյն:
297. Այսինքն՝ հայերու սպանդին:
298. Ինչ ետք՝ ականատես այլ վկայ մը պիտի կատարէր նոյն հաստատումը Տրապիզոնի 8 Հոկտեմբերի ջարդին դեռակատարներուն համար ալ՝ իր 9 Հոկտեմբեր 1895 թուակիր նամակով եւ գրէր թէ «ոչ մէկը ձերբակալուեցաւ կամ զինաթափուեցաւ այս վայրագութիւնները յառաջացնողներէն: Ընդհակառակը՝ անոնց բոլորն ալ ազատ համարձակ կը պտտին իրենց եղեռնական ծրագիրը իրագործելու համար, մինչ բանտն են բազմաթիւ հայեր»: Տես՝ "Editorial paragraph," *The Missionary Herald*, vol. XCI, No XII, December, 1895, p. 491:
299. Greene, pp. 30-31. տես նաեւ՝ Bliss, p. 400:
300. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 257:
301. "The Constantinople riots" *The Halifax Herald*, 7 October 1895, p. 2.
302. *Papers*, 1896, p. 1321. տես նաեւ՝ Ծով, «Նամակ՝ 7 Հոկտեմբեր 1895»,

էջ 273:

303. Bliss, pp. 400-401. բաղդատէ՝ «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 260:

304. Danismend, s. 335:

305. *Affaires Arméniennes*, p. 142.

306. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 258:

307. Արասխանեանց, «*Հայկական Խնդրի ...*», էջ 1303:

308. Այս մասին ականատեսի վկայութեան մը համար տես՝ *Հէվըրհիլի կարօն*, էջ 44-45:

309. Ըստ Վեր. Պիսի՝ «Սըր Ֆիլիփ Ջըրրի հրահանգով անգլիական դեսպանատունին թարգմանն այցելեց Պատրիարքարան՝ իր ցաւակցութիւնները յայտնելու հայերուն»: Տես՝ Bliss, p. 400:

310. Տով, «Նամակ՝ 7 Հոկտեմբեր 1895», էջ 273:

311. Turan, s. 11.

312. Տես՝ *ծանօթ* թիւ 310:

313. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 259:

314. *Affaires Arméniennes*, p. 143.

315. Խաչ-Պապեան, «Նամակ՝ 24 Սեպտեմբեր 1895», էջ 1312: Բաղդատէ՝ «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 260:

316. Նոյն, էջ 258:

317. Նոյն:

318. Այս եւ յետագայ ընդգծումները կը պատկանին Խաչ-Պապեանին:

319. Կ՛ակնարկուի հայկական գաւառներէ ներս գործադրելի բարենոգումներու ծրագիրին:

320. Խաչ-Պապեան, «Նամակ՝ 24 Սեպտեմբեր 1895», էջ 1312:

321. Այսինքն՝ հայերէն եւ քրիստոնեաներէն: Ոմնագդերու մասին տես նաեւ՝ «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 259:

322. Պահանջագիրին համար տես՝ *Affaires Arméniennes*, pp. 143-145:

323. Նոյն, էջ 143:

324. Նոյն, էջ 144:

325. *Das Türkische Problem*, 1895, s. 70-71.

326. Տպագրական ակներեւ սխալ մը. պիտի ըլլայ՝ փարած:

327. Հրշէջները:

328. Կ՛ակնարկուի դաշնակցականներուն:

329. Վրացեան, էջ 244-245:

330. *Affaires Arméniennes*, p. 141.

331. Վրացեան, էջ 246:

332. Նոյն, էջ 252:

333. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 260:

334. Նոյն, էջ 259:

335. *Papers*, 1896, p. 1320. բաղդատէ՝ Bliss, pp. 544-546:

336. *Papers*, 1896, pp. 1320-1321.
337. *Affaires Arméniennes*, p. 146.
338. Ըստ Էրտողան Արըփնարի՝ «Թագաւորը չհաւնելով Ջհամիլ փաշայի թագաւորին իրաւասութիւնները ճնշող եւ ֆրանսական դեսպանին կարծիքին լեցող ծանուցագիրի մը ներկայացումը՝ պաշտօնազրկեց զայն»: Տես Aripinar, s. 74:
339. *Affaires Arméniennes*, p. 145.
340. Նոյն:
341. Նոյն, էջ 150:
342. Ծով, «Նամակ՝ Կ.Պոլսէ, Հոկտեմբեր 11, 1895», *Հայք*, Ե. տարի, թիւ 19(106), Նիւ Եորք, 1 Նոյեմբեր 1895, էջ 274: Ասկէ ետք կը նշուի որպէս՝ Ծով, «Նամակ՝ 11 Հոկտեմբեր 1895»:
343. Նոյն, էջ 273-274:
344. Կիտուր, ***Ծոյցերը***, էջ 142:
345. Ընդգծումը Խաչ-Պապեանինն է:
346. Խաչ-Պապեան, «Նամակ՝ 29 Սեպտեմբեր 1895», էջ 1510-1511:
347. Ծով, «Նամակ՝ 11 Հոկտեմբեր 1895», էջ 274:
348. Այս մասին տես՝ ***Հէվըրհիլի Կարօճ***, էջ 50-52:
349. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 260:
350. Այս պատասխանին համար տես՝ *Affaires Arméniennes*, pp. 148-150:
351. Այսինքն՝ եկեղեցիներէն ներս ապաստանած հայերուն:
352. *Affaires Arméniennes*, pp. 147-148:
353. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 261:
354. Կ՛ակնարկուի Պերլինի դաշնագիրին 61-րդ յօդուածին:
355. Վրացեան, էջ 248:
356. Բարապաններուն:
357. Gilles Roy, *Abdul Hamid, Le Soultan Rouge*, Paris, 1936, p. 175.
358. *Affaires Arméniennes*, p. 150.
359. Ծով, «Նամակ՝ Կ.Պոլսէ, Հոկտ. 17, 1895», *Հայք*, Ե. տարի, թիւ 20 (107), Նիւ Եորք, 15 Նոյեմբեր 1895, էջ 284: Ասկէ ետք կը նշուի որպէս՝ Ծով, «Նամակ՝ 17 Հոկտեմբեր 1895»:
360. Նոյն:
361. Այսինքն՝ Անգլիոյ, Ֆրանսայի եւ Ռուսիոյ:
362. *Papers*, 1896, p. 1325.
363. Արարք:
364. ***Հէվըրհիլի Կարօճ***, էջ 34:
365. Ճանկիլեան, Գ., էջ 174-175:
366. Եազըճեան, էջ 409:
367. Կիտուր, ***Ծոյցերը***, էջ 144:
368. Օրմանեան, Գ., ս. 5025-5026:
369. *The Halifax Herald*, 5 October 1895, p. 4.
370. Léart, p. 6-7.

371. Կ՛ակնարկուի *մեւորեաՀ*ներու ուսանողութեան, *սոֆթա*ներուն եւ *մոլլա*ներուն:
372. Öztuna, s. 146.
373. Danismend, s. 335.
374. *Հէվըրհիլի Կարօլ*, էջ 38:
375. Տով, «Նամակ Կ.Պոլսէ, Հոկտեմբեր 31, 1895», *Հայք*, Ե. տարի, թիւ 21 (108), Նիւ Եորք, 1 Դեկտեմբեր 1895, էջ 303:
376. Roy, p. 175.
377. *Affaires Arméniennes*, p. 150:
378. Մարկոսեան, էջ 238:
379. *The Halifax Herald*, 5 October 1895, p. 4.
380. Nuri, 2, s. 835. տես նաեւ՝ *Թուրքական*, Ե., էջ 182:
381. Belen, s. 34.
382. Gürün, pp. 184-185:
383. Johannes Lepsius, *L'Arménie et L'Europe*, Lausanne, 1896, p. 243.
384. Bliss, p. 399.
385. Greene, p. 285.
386. Նոյն, էջ 30:
387. Կ՛ակնարկուի հայ ժողովուրդին:
388. "Reports of Committees at the Annual Meeting," *The Missionary Herald*, vol. XCI, No XII, December, 1895, p. 539.
389. Washburn, pp. 238-239.
390. *The Halifax Herald*, 4 October 1895, p. 4.
391. *Affaires Arméniennes*, p. 141.
392. *Papers*, 1896, p. 1318.
393. Նոյն, էջ 1319:
394. Նոյն:
395. "Report, December 19, 1895," p. 1264.
396. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Նոյեմբեր 1895, էջ 291:
397. «Տաճկահայք», *Արարատ*, ՌՃԽԴ [1344], ԻԹ. տարի, թիւ 10, [Վաղարշապատ], Հոկտեմբեր, 1895 թ., էջ 304:
398. Մարկոսեան, էջ 239:
399. Տեփոյեան, էջ 83:
400. Խաչ-Պապեան, «Նամակ՝ 24 Սեպտեմբեր 1895», էջ 1311:
401. Տով, «Նամակ՝ 24 Սեպտեմբեր 1895», էջ 285:
402. Վրացեան, էջ 244:
403. Նոյն:
404. Նոյն, էջ 222:
405. *The Halifax Herald*, 4 October 1895, p. 4. բաղդատէ՝ *Papers*, 1896, p. 1319:

406. «Հեռագրական լուրեր», *Հայք*, 15 Հոկտեմբեր 1895, էջ 260:
407. Նոյն, էջ 258:
408. Ընդգծումը կը պատկանի Եուսուֆեանին:
409. Վրացեան, էջ 225-226:

Լ. Վ.

THE ARMENIANS OF CONSTANTINOPLE, THE SUBLIME PORTE AND OTHER THINGS [THE ARMENIAN MANIFESTATION AT THE SUBLIME PORTE, 30 SEPTEMBER 1895]

(SUMMARY)

LEVON VARTAN

This is the third and the last instalment of a heavily documented study on the Armenian manifestation of September 30, 1895, when the Constantinople chapter of the Henchakist committee tried to present a petition to the Sublime Porte to ask for amelioration of the lot of Armenians in the eastern provinces of the Ottoman Empire. The first two instalments of the study were published in the 1992 and 1993 issues of the *Haigazian Armenological Review* (vols. XII and XIII).

The third section of the study presents at length the aftermath of the Armenian manifestation, subsequent events such as: the Armenian massacres which lasted till October 13, the at random apprehension and imprisonment of the Armenians and of those who appeared to be Armenian, the assembling of the Armenians who took refuge in their churches fearing the massacres perpetrated by the Turkish soldiery, softas and Turks of the Ottoman capital. Turkish misrule also threatened the lives of the western missionaries in Constantinople, the intervening, the various forms of pressure and the different aspects of western diplomacy vis-à-vis to the massacres carried on, the Ottoman Sultan's policy toward his Armenian subjects, the evacuation of the Armenians crowded in their various churches, and at last, under the pressure of western diplomacy, the Sultan's acceptance and signing of the Reform Bill of May 11, 1895.

The instalment published here is made up of three different sections. The first two deal with the subjects mentioned above, while the third tries to analyze and evaluate the results, achieved or not, of the Armenian manifestation, letting the students of Armenian history to take their hold, for or against, on the controversy emanating from the issue.

ՔՐԻՍՏՈՆԷԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՀԱՄԸՆԴՀԱՆՐՈՒԹԵԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԸ ՍՍԻ 1307-Ի ԺՈՂՈՎՈՒՄ

ԳԱԳԻԿ Ս. ԾԱՐՈՒԹԻՆԵԱՆ

Տասներրորդ դարի վերջին եւ տասնչորրորդ դարի սկզբին Կիլիկեան Հայաստանը չարունակում էր դաժան ու ողբերգական գոյամարտը, որի մէջ ներգրաւուել էին հասարակութեան ներուն ուժերը։ Երկրում ստեղծուած հասարակական, քաղաքական եւ էթնիկական բարդ իրավիճակը իր կնիքն էր դնում այս պայքարի գաղափարախօսութիւնը բովանդակող հայ ազատագրական մտքի վրայ, որը նախորդ շրջանից ժառանգել էր ստեղծուած իրավիճակից դուրս գալու մի չարք ուղիներ, որոնցից մէկը ձգտում էր յենուել Արեւմտեան Եւրոպայի եւ Բիւզանդիայի զինական օգնութեանը՝ ընդդէմ մահմետական նուաճումների։

Կիլիկիահայ ազատագրական չարժման գաղափարախօսութիւնը մշակողները կամայ թէ ակամայ պէտք է հաշուի առնէին մի չարք հանգամանքներ.

ա) Կիլիկիայում խաչաձեւում էին մոնղոլների, Բիւզանդիայի, Մերձաւոր Արեւելքի մուսուլմանական պետական կազմաւորումների, Լատինական Արեւմուտքի՝ մասնաւորապէս համընդհանրութեան ձգտող պապականութեան սոցիալ-քաղաքական ու եկեղեցադաւանաբանական չահերը։

բ) Կիլիկեան Հայաստանի բնակչութիւնը էթնիկապէս բազմատարր էր. « ... եւ Կիւլիկէ, գրէթէ բազում ազգաւք լըրանայ ...»[1]։ Մասնաւորապէս «այլասեռ քրիստոնեաները» գալի ազդեցութիւն ունէին երկրում. «Բայց քանզի աւրէնսդիր արտաքինք էին եկե-

ղեցւոյ, եւ ոչ ներքինք, բռնութեամբ գկամս իւրեանց կացուցանէին, եւ առաջնորդք զմիտս կամեցան հաճել գհրամանատուացս»[2]։

գ) Տասներրորդ դարի երկրորդ կէսից Մերձաւոր Արեւելքի քաղաքական թատերաբեմում գերակշռութիւնը անցնում էր մուսուլմանական պետութիւններին, որն առաւել ծանրացնում էր կիլիկիայի հայկական պետութեան արտաքին քաղաքական իրավիճակը։

դ) Մերձաւոր Արեւելքի մուսուլմանական երկրների ժամանակաւոր քաղաքական միաւորումը, որը առաջին հերթին ուղղուած էր Խաչակրաց վերջին տիրոյթների եւ Կիլիկիայի դէմ՝ կիլիկիահայութեան շրջանում մահմետականութեան միասնութեան առօրեայ պատկերացումների հիմք էր ստեղծում, որին անհրաժեշտ էր հակադրել քրիստոնէական աշխարհի միասնութիւնը։

Խնդրոյ առարկայ ժամանակաշրջանում հայ ազատագրական միտքը դեռեւս ինքնին (իր մէջ) չէր ընկալւում, ուստի պատահական չէ, որ շարժման գաղափարախօսութիւնը մշակւում էր եկեղեցադաւանաբանական շրջանակներում (նախախնամութեան հաւատ) ու ներկայանում էր մարգարէութիւնների (յայտնութիւնների) տեսքով։ Հայ միջնադարեան «մարգարէները» (Ներսէս Պարթեւ, Ագաթոն, Կոգեռն), Դաշտանց Թուղթի հեղինակը եւ անյայտ այլ գրիչներ նախասահմանում էին ազատագրական շարժման ընդհանուր ուղղուածութիւնը, որը կոնկրետացւում ու լրամշակւում էր անընդմէջ փոփոխուող քաղաքական իրադարձութիւնների յետնախորքի վրայ։

Շրջակայ մահմետական երկրների դէմ մղուող պայքարը կիլիկիային ստիպում էր օգնութեան համար դիմել Լատինական Արեւմուտքին եւ Բիւզանդիային, քանզի կիլիկիահայութիւնը ի վիճակի չէր դիմագրաւել այդ յարձակումները։

Կիլիկիայի եւ Մերձաւոր Արեւելքի մուսուլմանական պետութիւնների, մասնաւորապէս Եգիպտոսի հակամարտութիւնը, Խաչակրաց տիրոյթների անկումից յետոյ, Լատինական Արեւմուտքում ընկալւում էր որպէս քրիստոնէութեան եւ մուսուլմանութեան պայքար («սրբազան պատերազմ»), իսկ կիլիկեան Հայաստանը դիտւում էր ոչ միայն քրիստոնէութեան պաշտպանութեան՝ այլեւ դէպի Արեւելք նրա տարածման առաջին ամրոց. իսկ ի՞նչ էր կատարւում պարիսպների ետեւում՝ անտեսանելի էր։

Միջնադարում պետութիւնը եւ եկեղեցին ներկայանում էին որպէս մէկ ամբողջական համակարգ, սակայն ներպետական եւ միջպետական յարաբերութիւնների որոշ չրջանակներում այդ հա-

մակարդը երբեմն երկփեղկւում էր, որի հիմքում ընկած էր «աշխարհիկ» ու «կանոնական» սկզբունքների գործառնութեան աստիճանը։ Նրանց միասնութիւնը առկայ էր այն ժամանակ, երբ գործում էին ընդհանուր շահեր, հակառակ պարագայում նրանք խըմբաւորւում էին տարբեր հետաքրքրութիւնների շուրջ որպէս առանձին միաւորներ ու փորձում լուծել իրենց հետաքրքրող խընդիրները։

Այն հանգամանքը, որ դիւանագիտական յարաբերութիւնները չօշափում էին նաեւ դաւանաբանական խնդիրներ կիլիկիահայ հոգեւոր եւ աշխարհիկ շրջաններում, սոցիալ-քաղաքական շահերից բացի, կարեւորութիւն էին ներկայացնում նաեւ հոգեւոր, մասնաւորապէս կրօնական հետաքրքրութիւնները, որոնք դեռեւս քաղաքական մոտիւների չէին վերածուել կամ որպէս այդպիսին չէին ընկալւում։ Հոգեւոր (կրօնական) հետաքրքրութիւնները դրսեւորւում էին երկու ձեւով.

ա) Ծուռնական եւ կաթոլիկ եկեղեցիների կրօնադաւանաբանական սկզբունքների նկատմամբ արտայայտուող ընդդիմադիր դիրքորոշմանը զուգընթաց կար նաեւ հակառակ վերաբերմունքը ու հասարակական-քաղաքական որոշակի շրջանակներում այդ սկզբունքները իւրացւում եւ գործառնում էին տարբեր նկատառումներով։

բ) Զպէտք է մոռանալ այն հանգամանքը, որ խօսքի առարկայ ժամանակաշրջանում մարդու առօրեայ՝ ինչպէս նաեւ հասարակական գիտակցութեան եւ գործունէութեան վրայ գգալի էր կրօնական պատկերացումների ազդեցութիւնը։ Տուեալ ենթատեքստում մեզ առաւել հետաքրքրում է այն հարցը, թէ հրապարակ հանուած ծրագրի հեղինակները ի՞նչպէս էին ընկալում «ուղղափառ», «Աստծոյ եկեղեցի», «հոգու փրկութիւն», «բանադրանք», «նզովք» եւ մի շարք այլ եկեղեցադաւանաբանական համակարգեր ու նրանց հետ աղերսուող հասկացութիւններ, քանզի սա դիւանագիտական յարաբերութիւնների այն մասն էր, որը տարբեր հարթութիւններով տեսանելի էր կողմերի համար. չէ՞ որ ժամանակակիցների ու յետագայ սերունդների «հոգու փրկութեան» համար էր նաեւ ծրագրում Հայոց եկեղեցին «ազատել բանադրանքից» եւ «ընդգրկել Աստծու եկեղեցու» շրջանակներում։ Այս տեսանելի համակարգի շուրջն էլ ժամանակակիցները փորձում էին ճշդել իրենց կրօնադաւանաբանական դիրքորոշումները, գիտակցելով կամ չգիտակցելով, որ ճշգրտում են հասարակական-քաղաքական այլ պատկերացումներ ու ծրագրեր։

Լատինական Արեւմուտքի ու Բիւզանդիայի հետ մշակուող քաղաքական յարաբերութիւններում որոշիչ դեր էր խաղում նաեւ «կրօնական» դիւանագիտութիւնը ու թագաւորական արքունիքների դռներից բացի սուրհանդակները յաճախ թակում էին կաթողիկոսական, պատրիարքական ու պապական արքունիքների դռները։ Այս պայմաններում հայ հասարակական-քաղաքական միտքը զբաղեցնում էին մի չարք հարցեր. եկեղեցադաւանաբանական ի՞նչ զիջումներ պէտք է արուէին, դիւանագիտական յարաբերութիւններում ի՞նչպէս պէտք է յարաբերուէին աչխարհիկ եւ հոգեւոր իշխանութիւնների իրաւասութիւնները, ի՞նչ սկզբունքների առկայութիւնը պէտք է ընդհանուր յայտարարի բերէր հայ իրականութիւնը ներկայացնող տարաբնոյթ սոցիալ-քաղաքական եւ հոգեւոր-մշակութային հետաքրքրութիւնները։

Հայկական, յունական եւ կաթոլիկ եկեղեցիները քրիստոնէական եկեղեցու համակարգում միմեանցից զատորոշուած էին կրօնադաւանաբանական որոշ սկզբունքներով, որոնցից ամենաէականը, թերեւս, կաթողիկոս-պատրիարք-պապ նուիրապետութիւնների եկեղեցաքաղաքական իրաւասութիւնների խնդիրն էր, քանզի յաճախ նրանից էին կախուած դիւանագիտական յարաբերութիւններում ներքաչուած կողմերի տարաբնոյթ դիրքորոշումները։

Դաւանաբանական զիջումների ճանապարհով Արեւմտեան Եւրոպայից եւ Բիւզանդիայից օգնութիւն ստանալու քաղաքական ծրագրի կենսագործման ճանապարհին կարեւոր փուլ էր 1307 թուի Սսի ժողովը[3], որի ընդունած որոշումը (Սահմանադրութիւն Հայոց Ընդհանուր Սրսոյ Ժողովոյն ...) հայագիտութեան մէջ փաստարկում են որպէս պապական եկեղեցու գահերէցութեան ընդունում[4] կամ փորձ այն կենսագործելու[5]։

Մէջբերենք Սահմանադրութեան այն հատուածը, որը աղերսուում է խնդրոյ առարկայ հիմնահարցին. «Եւ տեսեալ ի հարկաւորացն գոլ ի սուրբ խորհուրդն ի կիր արկանել զՔուրն, եւ մերոյ եկեղեցւոյս աւանդեաց ունել. որպէս եւ այժմ ունի մեծ եւ սուրբ եկեղեցին Հռովմայ եւ այլեւս ուղղափառ եկեղեցիքն Քրիստոնէից ...

«Ընդ եւ իրաւունս վարկաւ ընդունել զեւթին ժողովն, եւ զառ ի նոսա հաստատեալսն ի սրբոց հարցն. մանաւանդ որ վասն բնութեանցն երկուց, եւ կամացն, եւ ներգործութեանցն. զոր ի տէրն մեր Քրիստոս ըստ կատարեալ աստուածութեանն եւ մարդկութեանն գոյր, որպէս այժմ ունին տիեզերական եւ մեծ եկեղեցին՝ սուրբ եւ մեծ եկեղեցին Հռովմայ, եւ Կոստանդնուպօլսի, Աղէք-

սանդրոյն, Անտիոքայն եւ Երուսաղէմին, զի մեք Հայաստանեայքս երկրպագութեամբ եւ պատուով ընկալցուք, որպէս զսուրբ եւ զաստուածալին ժողով, եւ զժողովն եւթներորդ, սկսեալ զառաջին ժողովոյն զամենեսեան. եւ զառ ի նոսա հաստատեալ իրան։

«Ընդ՝ եւս աւանդեաց տօնել զտէրունական տօնսն. հանգէտ վերոյ գրեալ սուրբ եւ ուղղափառ եկեղեցեացս Քրիստոսի. զտօն աւետեացն առնել մեծաւ հանդիսիւ ի մարտ ամսոյ իե [25-րդ]. օրն ըստ պատկերի աւուրն ուրեւս պատահէ արասցուք։ Եւ զտօն ծնընդեանն Ցիսուսի ի դեկտեմբեր իե [25] ըստ պատկերի աւուրն արասցուք։

«Եւ զքառասնօրեայ գալուստն ի տաճար ի փետրուար ամսոյ բ [2] արասցուք։ Եւ զայլ եւս սրբոցն տօնսն ըստ այսմաւուրացն արասցուք, որպէս եւ այլ քրիստոնեայքն առնեն։ Եւ աւանդութեամբ տօնքն, զոր ունի եկեղեցիս Հայոց, զոր տօնէ այժմ ուրեք ուրեք, նմանապէս մնասցեն։ Իսկ զերեք սրբասացութիւն խաչեցարիւն հանդերձ, պատշաճ համարեցաւ այսպէս ասել. յորդի սուրբ աստուած. սուրբ եւ հզօր. սուրբ եւ անմահ Քրիստոս որ խաչեցար վասն մեր ողորմեա մեզ։ Եւ ի Հրաձալոյցսն ծնընդեան, եւ մկրտութեան, եւ յարութեան Քրիստոսի աւանդեաց ձկամբ եւ ձիթով միայն բաւականալ, որպէս եւ սուրբ եկեղեցին Հռոմայ։

«Եւ ի յօգոստոսին ժե [15] զօր վերափոխման սուրբ աստուածածնին արասցուք եւ ի սեպտեմբեր ժդ [14] գխաչվերաց արասցուք։ Եւ զի քահանայական գործսն ըստ իւրաքանչիւր աստիճանի լիցի լեկեղեցին։ Եւ զի ի գործս սրբոյ սեղանոյն լիցի գօրբորայն անպատճառ»[6]։

Եթէ գնահատելու լինենք Սահմանադրութիւնը բովանդակող պահանջները՝ ապա պարզ է դառնում, որ քաղաքական մեկուսացումից դուրս գալու խնդիրը չէր կապւում միայն Պապական եկեղեցուն արուող զիջումների հետ, այլ դրւում էր նաեւ միւս չորս պատրիարքական աթոռների միաւորման՝ «քրիստոնէական աշխարհի» միասնութեան հարցը։

Փաստօրէն խօսքը գնում էր տիեզերական առաջին եօթ եկեղեցական ժողովների չրջանակներում գոյատեւած միասնութեան մասին։ Հայոց եկեղեցին գործառնում էր առաջին երեք ժողովի (Նիկիա, Կոստանդնուպոլիս, Եփեսոս, 325, 381, 431 յաջորդաբար) ընդունած դաւանաբանական սկզբունքները, իսկ այժմ պարտաւորւում էր ընդունել նաեւ յաջորդ չորս ժողովի (Քաղկեդոն, Կոստանդնուպոլիս, Կոստանդնուպոլիս, Նիկիա, 451, 553, 680-681, 787 յաջորդաբար) որոշումները։

Այս յօդուածի շրջանակներում կը փորձենք պարզաբանել հետեւեալ հիմնական խնդիրները.

ա) Համագործակցութեան իրաւական, եկեղեցաքաղաքական, անձնական ինչպիսի՞ դաշտ էր ստեղծուել աչխարհիկ եւ հոգեւոր նուիրապետութիւնների միջեւ, քանզի առանց այդ համագործակցութեան հազիւ թէ հրապարակ գար այս ծրագիրը։ Հարցադրման անհրաժեշտութիւնը պայմանաւորուած է ոչ միայն եւ ոչ այնքան Հեթում Բ. Թագաւորի (1289–1306) եւ Գրիգոր Անաւարզեցի կաթողիկոսի միջեւ հաստատուած անձնական փոխյարաբերութիւններով՝ այլ այն հանգամանքով, որ կաթողիկոսական աթոռը Հռոմկլայից (1292 թուին եգիպտական զօրքերը գրաւեցին քաղաքը)[7] տեղափոխուեց Սիս, որը էապէս փոխեց աչխարհիկ եւ հոգեւոր իշխանութիւնների յարաբերութիւնների բնոյթը։

բ) Ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցու ստեղծման քաղաքական չարժառիթներից բացի ուրիշ ի՞նչ նկատառումներ ունէր Հայոց Եկեղեցին։ Հասկանալի է, որ դիւանագիտական յարաբերութիւններում հայոց աչխարհիկ եւ հոգեւոր նուիրապետութիւնների հետաքրքրութիւնները անպայման պէտք է երկփեղկուէին, քանզի հրապարակ էին գալիս տարաբնոյթ պատկերացումներ եւ տրամադրութիւններ, որոնք դուրս էին գալիս քաղաքական ակնկալիքների չրջանակներից եւ «աչխարհիկ» ու «սրբազան» իշխանութիւնները ներկայանում էին որպէս առանձին աչխարհներ։ Այդ առանձնացման մէջ մեծ դեր էր խաղում այն հանգամանքը, թէ որոչակի սոցիալական միջավայրում ձեւաւորուած պատկերացումներից ու տրամադրութիւններից որո՞նք էին վերածւում գաղափարների, եւ իրացման ու կենսագործման ի՞նչպիսի հնարաւորութիւն էին ստանում։

գ) Ստեղծուող ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցու համակեցութեան չրջանակներում ի՞նչպէս պէտք է յարաբերուէին հայոց կաթողիկոսի, լուսաց պատրիարքի եւ Հռոմի պապի եկեղեցական իրաւասութիւնները։ Հարցադրման անհրաժեշտութիւնը կայանում է նրանում, որ սրանցից իւրաքանչիւրը, անկախ իր իւրացրած նուիրապետական աստիճանից՝ հանդէս էր գալիս որպէս պատմականօրէն ձեւաւորուած վարչաեկեղեցական բարձրագոյն վիճակի նուիրապետութիւն։

Նախ փորձենք բնութագրել այն երկու անձնաւորութիւններին, որոնք մեզ հետաքրքրող ժամանակչրջանում ներկայացնում էին թագաւորական եւ քահանայապետական բարձրագոյն նուիրապետութիւնները։

Ա. ՀԵԹՈՒՄ Բ., «Եւ ի ՉԼԷ[1288], ի փետրվար Չ[6] փոխեցաւ ի Քրիստոս բարէպաշտ թագաւորն Հայոց Լեւոն, յորմէ փախեալ էր ի նմանէ ամենայն անչափութեան եւ մայր էր ամենայն չափից։

«Եւ ինձ աւանդեցին ժառանգութեան թագաւորութեանս Հայոց։

«Եւ իմ Հեթմոյս տեսեալ զի[մ] անարժանութիւն, յառաջ քան զկոչելն զիս, հրաժ[ար]եցի, եւ զձեւ թագաւորական փոխեցի ընդ ձեւ կրաւնաւորական, որ եւ զՀեթում անուն[ս] Ծովհաննէս վերայփոխեցի»[8]։ Հայոց գահաժառանգը անդամագրուել էր Ֆրանցիսկեան միաբանութեանը, եւ ի պատիւ նրա նշանաւոր գործիչներից մէկի՝ Ջովանի (Ծովհաննէս) Մոնտեկորվինոյի, որը նաեւ իր խորհրդականն էր՝ ընդունում է Ծովհաննէս անունը[9]։

Հայոց գահակալի «կրօնաւորման» գործը[10], ամենայն հաւանականութեամբ, կազմակերպել էր պապական արքունիքը, քանզի Արեւմուտքի քաղաքական հետաքրքրութիւնները, առայժմ, կապւում էին Սսի հետ. «Առաքելական Աթոռի» վերահսկողութեան ենթարկել Կիլիկեան Հայաստանը, որտեղ քննարկուող ժամանակաշրջանում խաչաձեււում էին պապականութեան արեւելեան քաղաքականութեան (պաշտպանել խաչակրաց տիրոյթները, եկեղեցաքաղաքական ազդեցութիւնը տարածել Արեւելքում) հիմնական օղակները ու ապահովել հայոց արքունիքի հովանաւորութիւնը կաթոլիկ քարոզիչների՝ Ֆրանցիսկեանների եւ Դոմինիկեանների գործունէութեան նկատմամբ։ Ընտրուած ճանապարհով փաստօրէն փորձ էր արւում նաեւ համատեղել հայոց հոգեւոր եւ աշխարհիկ նուիրապետութիւնների հետաքրքրութիւնները յօգուտ պապականութեան եկեղեցաքաղաքական չահերի։ Այդ համատեղումը անհրաժեշտ էր, քանզի դիւանագիտական յարաբերութիւնների նախորդ փուլում պապականութեան բոլոր փորձերը Հայոց Եկեղեցին ենթարկելու «Ս. Պետրոսի» Աթոռին՝ հանդիպում էին նաեւ աշխարհիկ իշխանութեան յամառ դիմադրութեան։

Որպէս միաբանութեան անդամ՝ Հեթում Բ. Նիկողայոս Դ. պապից (1288–1292) ստանում է յատուկ յանձնարարութիւն. «... Քանզի մեք ընդունիմք զքեզ որպէս զորդի սիրելի ի միութիւն եւ հաղորդութիւն առաքելական եկեղեցւոյս. զի ըստ ամենայնի պատրաստ լիջիս մտօք ընդունել եւ գործով կատարել զիրկչական վարդապետութիւն ասացեալ Պատրոն[11] եւ այլոց ընկերաց իւրոց. եւ ջանիւ հոգաջիս ածել ի սոյն ամենայն հայրապետս եւ ժողովուրդս Հայաստանեաց։

«եւ ընկալար զվերոգրեալ Պատրին եւ զընկերս նորա՝ ... Ուստի եւս հայցեմք եւ խնդրեմք զի այսուհետեւ յանձն առնուցուս պահել եւ խնամել գնոսա՝ զի կարասցին ի կատարումն հասուցանել զգործն սկսեալ ...»[12]։

Թուում էր ժառանգելով գահը՝ Հեթումը պէտք է թողնէր վանական խուցը, սակայն եկեղեցական միջավայրը նրան աւելի սրբատաժօտ ու հարազատ էր։ «... եւ յոյժ հռետորականի եւ գիտնականի Հին եւ Նոր կտակարանաց»[13] «աւագ պարոնը ... փափագմամբ եւ ըղձալիւտ տենչանօք խոկալը միշտ գտանել զերկնաւորն թագաւորութիւն»[14]։ Բայց Հեթումը առժամանակ ձեռնպահ պէտք է մնար դաւանաբանական նորաձեւութիւններից, քանզի կաթողիկոսական աթոռը գտնւում էր Հռոմկլայում, եւ եկեղեցական նուիրապետութեան առանձին գործիչներ դեռեւս կարողանում էին դիմագրաւել Սսի յաւակնութիւններին[15]։

Խաչակրաց տիրոյթների անկումից յետոյ, երբ առաւել պարզ էր դառնում, որ Արեւմուտքի աջակցութիւնը անիրականանալի էր՝ կիլիկեան Հայաստանի հոգեւոր եւ աչխարհիկ աւատատէրերին համախմբում էին նաեւ Բիւզանդիայից ակնկալուող օգնութեան տրամադրութիւնները։ Փաստօրէն, սպասուող օգնութեան գաղափարը միայն քաղաքական բովանդակութեամբ չէր ընկալւում, քանզի դիւանագիտական յարաբերութիւններում չրջանառութեան մէջ դրուած եկեղեցադաւանաբանական սկզբունքները հասարակութեան տարբեր խաւերում տարաբնոյթ հնչեղութիւն էին ստանում։ Սրանով է բացատրւում այն հանգամանքը, որ արդէն գիտակցելով Արեւմուտքից եւ Բիւզանդիայից ակնկալուող օգնութեան ոչ իրական լինելը՝ դիւանագիտական յարաբերութիւնները դեռեւս չարունակւում էին։

Բ. ԳՐԻԳՈՐ ԱՆԱԻԱՐՉԵՑԻ. «Ցայնժամ եպիսկոպոսն Անարզաբու Գրիգոր եկն առ նմա [իմա՝ Հեթում] եւ գտին գիրեարս համախոհք։ Եւ զի էր Գրիգորն քաջ գիտնական եւ կատարեալ տելէա[16], եւսուն միմեանց բանս եւ եղեւ նորա բերան, եւ գորս խաւսէր՝ թէ չիւրոցն եւ կամ ի նորայոցն, խռովութիւն եւ խաւար ածէր եկեղեցւոյ։ Բայց որչափ թագաւորն Լեւոն կենդանի էր եւ սիւնք եկեղեցւոյ սրբոյս համախոհքն, զերծանելի կարծիան առ ոչ ոք եւ լինէր՝ լուծանէին եւ խափանէին»[17]։ Հեթում Բ., ի դէմս Անաւարգալի Արքեպիսկոպոս Գրիգորի՝ կրօնադաւանաբանական գործերում հանդիպում է իր ծրագրի իրագործողին, եւ նրանց միջեւ ստեղծւում է սերտ համագործակցութիւն։ Դեռեւս 1286 թուին Գրիգոր Անաւարգեցու կողմնակիցները փորձեցին նրան

ընտրել կաթողիկոս. «Եւ չչուկս չարակարծ զամենեքումբք արկանեն այսպէս յօդելով. Հոռոմ է մեր կաթողիկոսն. եւ ընդ նոսա դաշնադիր։ Զորոյ զճշմարիտն Աստուած գիտէ եւ Դուք։ Որ եւ ոչ միայն այժմ այլ եւ յայնժամ յորժամ էր մեր նուաստութիւնս առ ձեր փառաւորութիւնդ, որ եւ վանականք կողման կարմիր Լերինն զականջս մեր խիտ առ խիտ տաղտկացուցին. որ եւ յայսպիսի բաղբաղանաց փաստ առեալ աստուածապսակ թագաւորին եւ բնաւին ժողովոյն՝ ոչ օծին գընտրեալդ ի Հոգւոյն»[18]։ 1293 թուին Գրիգոր Անաւարզեցին վերջապէս ընտրւում է Հայոց կաթողիկոս. «Իսկ յետ այսր ամենայնի դիպուածոց դարձեալ առնէ ժողով թագաւորն Հեթում եւ տայ ձեռնադրել կաթողիկոս Հայոց զՏէր Գրիգոր՝ Անաւարգայ եպիսկոպոս, այր գիտնական եւ առաքինի, սիրող եկեղեցւոյ, ոտնասէր եւ ոտնախմբիչ ոտնից տէրունականաց, եւ պալծառացուցիչ լիշատակաց մարտիրոսաց, ի թուականին 742»[19]։

Հայրապետական աթոռը Հռոմկլայից տեղափոխւում է Սիս, որի հետեւանքով աշխարհիկ իշխանութիւնը մեծ հնարաւորութիւն է ստանում ազդելու հոգեւոր նուիրապետութեան գործունէութեան վրայ, չնայած խնդրոյ հարցի կապակցութեամբ կաթողիկոսն է թագաւորին յանձնարարում նորամուծութիւններ կատարել Հայոց եկեղեցում. «Եւ արդ՝ ով իմ Պարոն, մի մեղադրէր թէ ձեզ բարի բան կուանձնեմք [կու յանձնե՞մք]. զի թէպէտ ի յերկրի մերում հետ Աստուծոյ տէր էք. ապա երբ գաչխարհիս փառքն թողիք, եւ կրօնաւոր եղէք, ի մեր բաժինս եղէք»[20]։ Փաստօրէն «կրօնաւոր թագաւոր» Հեթումի եւ Հայրապետի միջեւ առկայ համագործակցութեան դաշտի բոլոր անձնական, կրօնական, իրաւաքաղաքական յատկանիշները գերծ էին որեւէ հակասութիւնից. «Արդ՝ կու աղաչեմք ձեզ [իմա՝ Հեթումին] վասն Աստուծոյ, որ ձեզ հոգք առնէք եւ ժողովէք պատեհաւոր ժողով, եւ այժմ ազդեմք ձեզ, որ սահմանէք գիրքդ որ լինի, եւ յորժամ առնեմք նա ազատիմք ի ժողովոցն բանադրանաց եւ ընդունիմք յհկեղեցին Աստուծոյ»[21]։ Հասկանալի է, որ համագործակցութեան ընթացքում նրանցից իւրաքանչիւրը ձգտում էր լուծել իրեն հետաքրքրութիւն ներկայացնող խնդիրներ։

«Ժառանգաւոր թագին, եւ յոյժ սիրող իմաստութեան գրոց, եւ միաբանութեան քրիստոնէից ազգաց»[22] Հեթումի կրօնական կենցաղը եւ նրա անձնական, պետական յարաբերութիւնները «Ս. Պետրոսի» Աթոռի եւ Ցունական եկեղեցու հետ թոյլ են տալիս եզրակացնել, որ նրան աւելի շատ հետաքրքրում էր «զփրկչական վարդապետութիւնը», իսկ հայրապետի գործունէութեան հասարա-

կական-քաղաքական եւ անձնական չարժառիթները բարդ ու հակասական էին, քան «բանադրանքի» ու «նզովքի» մտավախութիւնը եւ «օրհնուելու» ցանկութիւնը, որը խնդրում էր Հեթումից[23]։ Եթէ Հեթումի «կրօնաւորման» միւս կողմը վերապահութեամբ կարելի է դիտել որպէս պետական-քաղաքական առաքելութիւն՝ ապա չպէտք է մոռանալ, որ կաթողիկոսը քննարկուող ժամանակահատուածում կիլիկիահայ հատուածի ազգային գաղափարախօսութեան մշակողներից էր, եւ Հեթումի որդեգրած «հոգու փրկութիւնը» նրա համար էական նշանակութիւն չունէր։ Մենք չենք բաժանում այն կարծիքը, որ Գրիգոր Անաւարզեցին այդ ծրագիրը կազմել էր միայն ի հեճուկս Թագաւորի. «... զի որ մօտակայքն էին ասացին թէ յորժամ գրեաց զբանքս գայտոսիկ ի բաց ընկէց ասելով. առէք ձեզ կրիս, պատերազմ եւ հակառակութիւն. զի եմ չահելով զկամս Թագաւորին. զայս արարիւ եւ փոխանակ կրեմ աքսորումն յաթոռոյս»[24], վայելելով աչխարհիկ նուիրապետութեան օժանդակութիւնը եւ հովանաւորութիւնը՝ Գրիգոր Անաւարգեցին ձեռնամուխ է լինում իր ծրագրի մշակմանը, որը բեռնուած չէր տեսիլքներով ու յայտնութիւններով[25], եւ առաւելապէս չօչափում էր եկեղեցական նուիրապետութեան չահերը, որոնք ներկայանում էին ոչ միայն անձնական՝ այլեւ հասարակական-քաղաքական տեսքով։

Մինչեւ կաթողիկոսի ծրագրի հրապարակ գալը՝ Հեթում Բ. ու նրա կուսակիցները «... վասն սիրոյ եւ միաբանութեան ընդ այլոց ազգաց»[26] դիմել էին որոշակի քայլերի[27]։

Տասներրորդ դարի երկրորդ կէսին պապական արքունիքի նախաձեռնութեամբ բանակցութիւններ են սկսւում ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցու ստեղծման համար։ Այս ծրագրի կենսագործման համար 1274 թուին հրաւիրւում է Լիոնի [Բ] Տասնչորրորդ Տիեզերական ժողովը[28], որին հրաւիրուած էին նաեւ հայերը, սակայն չներկայացան[29]։ Փաստօրէն լունա-հռոմէական եկեղեցիների միաւորումը, ընդունուած հռչակագրի չրջանակներում, կայացաւ[30]։ Այս ծրագրին հետամուտ պապական արքունիքը փորձում էր ընտրուած ճանապարհով իր եկեղեցաքաղաքական իրաւասութիւնը հաստատել նաեւ Արեւելքում եւ դառնալ քրիստոնէական եկեղեցու բարձրագոյն նուիրապետութիւն, իսկ Բիւզանդիան ձգտում էր դաշինք հաստատել Լատինական Արեւմուտքի հետ։

Ընդհանրական եկեղեցու ստեղծման խնդիրները արծարծուած էին Կլեմենտ Դ. պապի (1265-1268) Բիւզանդիայի կայսր Միքայէլ Ը. Պալէոլոգին (1259-1282) հասցէագրուած նամակում[31], ինչպէս նաեւ Նիկողայոս Դ. պապի Հեթումին յղած նամակում՝ թուագ-

րուած 1289 թուի Յուլիսի 7-ին[32]։ *Հեթումին ուղղուած նամակում Նիկողայոս Դ. պապը նշում է. «Եւ թէպէտ նա՛ [իմա՛ կաթոլիկ եկեղեցին] ունի զայսքան լիութիւն իշխանութեան, սակայն կամի, թէ այլ եկեղեցիքն հոգացողակից լիցին նորա ի յառաջնորդութիւն հօտիցն իւրեանց. եւ սակս այսորիկ կամեցաւ չնորհել զանազան յատուկ իշխանութիւնս բազում այլ եկեղեցեաց, մանաւանդ նոցա, որք են պատրիարգական եւ զայս արար միչտ առողջ պահելով զիւր վեհագոյն պետութիւն այսպէս ի տիեզերական ժողովսըն եւ ի յայլսն ամենայն»*[33]։

Խօսքի առկայ ժամանակաշրջանում պապականութեան դիրքորոշումը Հայոց Եկեղեցու նկատմամբ չօշափելի փոփոխութեան էր ենթարկուել, քանզի նախընթաց շրջանի աներկբայ հնազանդութեան պահանջը այժմ զուգակցւում էր որոշակի եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեան ճանաչման հետ։

Տասներրորդ դարի վերջին տասնամեակին նկատւում էր հայ-յունական քաղաքական (համապատասխանաբար կրօնադաւանաբանական) մերձեցում, որի արդիւնքը լինում է Հեթում Բ.-ի քրոջ Մարիամի (Քսենիա) ամուսնութիւնը բիւզանդական կայսր Անդրոնիկոս Բ.-ի (1282-1328) որդու՝ Միքայէլ Թ. Պալէոլոգի (1295-1320) հետ, որոնց ամուսնական հանդէսը տեղի ունեցաւ 1296 թուի Յունուարի 16-ին[34]։ *Միաժամանակ տեղի էին ունենում բանակցութիւններ հայ-յունական եկեղեցիների միջեւ. «... եւ սկսաւ առ սակաւ սակաւ զամենայն աւանդութիւնս Հռոմոց եկեղեցւոյն սըպրդեալ մուծանել ի մերս եկեղեցի. եւ ի մերոյս ի բաց քեցել մի մի։ Եւ բազում դեսպանս եւ նամակ հաւանութեան առաքէր առ պատրիարքն ի Կոստանդնուպօլիս եւ խոստանայր առնուլ զոր ինչ եւ խնդրեսցեն»*[35]։

Ի՞նչ ծրագրով էր հայոց քահանայապետը ներկայանում հայ-հռոմէական եւ հայ-յունական եկեղեցական բանակցութիւններին։

Քրիստոնէական եկեղեցին դարաւոր պայքարից յետոյ իր համակեցութեան շրջանակներում ընդունում էր տիեզերական հինգ պատրիարքի (Հռոմ, Ալեքսանդրիա, Անտիոք, Երուսաղէմ, Կոստանդնուպոլիս), որոնցից իւրաքանչիւրը ներկայանում էր «պատմականօրէն մշակուած կամ սիրուած անուններով. Հռոմի պապ, Կոստանդնուպոլսի արքեպիսկոպոս, Ալեքսանդրիայի պապ, Երուսաղէմի արքեպիսկոպոս, Անտիոքի պատրիարք»[36]։

Հայոց Եկեղեցին իւրացրել էր «Հայրապետ» («պատրիարք») նուիրապետական աստիճանը[37], *սակայն այն ո՛չ թէ եկեղեցական իրաւասութիւն էր քրիստոնէական եկեղեցու կառուցուածքում՝ այլ*

ինքնանուանում, պատուատիտղոս, վարչական անուանում տրուած հայոց եկեղեցաքաղաքական չրջանների կողմից քրիստոնէական եկեղեցու համակարգում Հայոց Եկեղեցու անկախութիւնը հաստատելու համար, իսկ ընդհանրական եկեղեցու աստիճանակարգում հայոց թեմը արքեպիսկոպոսական (կաթողիկոսական) ճանաչում (իրաւասութիւն) ունէր։ Հայոց եկեղեցին օգտագործելով «արքեպիսկոպոս» նուիրապետական աստիճանի ոչ թէ «արքեպիսկոպոս»՝ այլ «կաթողիկոս» (ընդհանրական) անուանումը՝ փորձում էր այն համապատասխանեցնել «հայրապետ» («պատրիարք») նուիրապետութեան եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեանը։ Պատահական չէ այն հանգամանքը, որ Հայոց եկեղեցու բարձրագոյն նուիրապետութիւնը համապատիւ օգտագործում էր «պատրիարք», «հայրապետ», «կաթողիկոս» տիտղոսները։ Այս պարագայում՝ «կաթողիկոս» տիտղոսը արտայայտում էր առանձին հոգեւոր բարձրագոյն նուիրապետութիւն ու իրաւական բովանդակութեամբ այլեւս չէր համապատասխանում «արքեպիսկոպոս» աստիճանին։

Պատահական չէ, որ դարերի ընթացքում քրիստոնէական եկեղեցու առանձին վիճակներ օգտագործելով քաղաքական, կրօնադաւանաբանական եւ լեզուական միջոցները փորձում էին պարզաբանել իրենց վիճակների եկեղեցաքաղաքական յարաբերութիւնների (գահերէց, ստորակայ) սահմանները[38]։

Փաստօրէն Հայոց եկեղեցին «պատրիարք» («հայրապետ») նուիրապետական աստիճանը գործառնում էր անհրաժեշտաբար «ինն դասուց եկեղեցւոյ» աստիճանակարգը լրացնելու եւ ինքնապարփակ վարչաեկեղեցական համակարգ ստեղծելու համար։ Ինչ վերաբերում է եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեանը հայ իրականութեան մէջ, քանզի պատրիարքական աթոռների տեսութիւնը առաքելական բովանդակութեան հեղինակութիւն չունէր՝ ապա այլ կերպ էր ընկալւում. «Եւ ասայ զի՞նչ է պատրիարքն, ո՞չ քաղաքի միոյ եպիսկոպոս, իսկ կաթուղիկոսն Հայոց՝ պետ ազգի մերոյ ողջոյն»[39]։ Հարցադրման այսպիսի դրուածքը հասկանալի է, քանզի Հայ եկեղեցին իր կառուցուածքով քրիստոնէական եկեղեցու համակարգում գործառնում էր որպէս ինքնուրոյն վարչաեկեղեցական վիճակ եւ միջեկեղեցական յարաբերութիւններում, անկախ՝ իրացրած նուիրապետական տիտղոսից (պապ, պատրիարք, կաթողիկոս), փորձում էր ներկայանալ համապատիւ կարգավիճակով։ Այլ էր խնդիրն այժմ, երբ պէտք էր ստեղծուէր ընդհանրական քրիստոնէական եկեղեցի։ Հասկանալի է, որ այս պարագայում հայոց հոգեւոր նուիրապետութեանը անհրաժեշտ էր իրացնել ե-

կեղեցաքաղաքական այլ իրաւասութիւն, քանզի ընդհանուր համակեցութեան չրջանակներում միաւորուած եկեղեցական խոչոր վիճակները պէտք էր որ աստիճանակարգութիւն ունենային։

Գրիգոր Անաւարզեցու նպատակների մասին վկայութիւն կայ Ստեփանոս Օրբելեանի մօտ. «Ծուղարկեալ էր եւ առ Աբունայն[40] Ասորւոց որ Նեստոր կաթողիկոսն է, նմանապէս թուղթ յանձնառական միաբանութեան զոր մեք իսկ տեսաք. բայց մեզ արեւելից կողմանցս ոչ ինչ ի վեր բերեալ ծանուցէր. այլ միայն այսքան համբաւէր թէ՝ խնդրեմք զաթոռն Անտիոքու մեզ լինել. եւ վասն նուազեալ ժամանակիս կամիմք զմիաբանութիւն Հռոմոց ընդ մեզ եւ զամենայն ազգաց»[41]։ «... Զաթոռն Անտիոքու մեզ լինել ...» կաթողիկոսի ցանկութիւնը եկեղեցաքաղաքական իրաւասութեան սահմաններում հնարաւոր է երկու իմաստաւորումով.

ա) Անտիոքի Պատրիարքական Աթոռը պէտք է որ ենթարկուէր Հայոց կաթողիկոսին, որը կանոնական յարաբերութիւններում քիչ հաւանական էր, մանաւանդ որ Անտիոքի յատին պատրիարքները ձգտում էին իրենց իշխանութեան ենթարկել Կիլիկիայի Հայոց կաթողիկոսական Աթոռը։

բ) Հայոց հայրապետը փորձում էր հաստատուել Անտիոքի աթոռին[42] եւ Հայոց Եկեղեցին բարձրացնել պատրիարքական աստիճանի։ Այս պարագայում հայոց քահանայապետի «պատրիարք» տիտղոսը իրաւական նոր բովանդակութիւն կ'ունենար։ Այս նպատակի կենսագործման համար անհրաժեշտ էր Հռոմի եւ Կոստանդնուպոլսի Աթոռների համաձայնութիւնը, քանզի հարցի ինքնուրոյն լուծումը կը դիտուէր որպէս հոգեւոր տիտղոսի բռնատիրում։ Հետաքրքիր է, որ հայ իրականութեան մէջ Գրիգոր Անաւարզեցու՝ պատրիարքական տիտղոս իւրացնելու ձգտումը դիտւում էր անօրինական. « ... Ցամս աստուածապատիւ եւ հոգեւոր տեառն Գրիգորի՝ ինքնագլուխ պատրիարգի»[43]։ Ստեփանոս Օրբելեանի այս վկայութիւնը մի անգամ եւս խօսում էր Գրիգոր Անաւարզեցու գործունէութեան անձնական դրդապատճառների մասին։

Կարծում ենք, պատահական չէր այն հանգամանքը, որ Գրիգոր Անաւարզեցին Հեթումից պահանջում էր. «Ջաղթամար օրհնել եւ տուր»[44]։ Աղթամարի Աթոռը որպէս կաթողիկոսական նուիրապետութիւն ձեւաւորուել էր տասներկրորդ դարի առաջին կէսին Դաւիթ Ա. Թոռնիկեանի (1113-1165[c]) օրօք եւ 1114 թուին ենթարկուել էր բանադրանքի[45]։ «Օրհնուած» Աղթամարի կաթողիկոսական վիճակը պէտք է դառնար Անտիոքի հայոց պատրիարքի նուիրապետական աստիճաններից մէկը Արեւելքում, որով կը

ստեղծուէր պատրիարքական աթոռի իրաւական հիմքերից մէկը։ Հանդիպելով Հայաստանի անուանի եկեղեցական թեմերի մի մասի ընդդիմութեանը՝ Գրիգոր Անաւարզեցին փորձում էր կառուցուածքային փոփոխութիւններով սահմանել հայոց եկեղեցական իրաւասութեան եւ բարձրագոյն նուիրապետութեան ընտրութեան նոր կարգ, քանզի «յարեւելեան աշխարհում» (Սիւնիք, Այրարատ, Գուգարք) խմորւում էր կաթողիկոսական նոր աթոռ հիմնադրելու կամ այն Հայաստան տեղափոխելու որոշակի ծրագիր։ Կոստանդին Կատուկեցի կաթողիկոսի գահընկեցութեան հետ կապուած Ստեփանոս Օրբելեանի մօտ պահպանուել է մի արժէքաւոր վկայութիւն. «Իսկ վաստչուէրքն այն եւ ջեռեալքն նախանձու եւ հերու ոչ չատացան եւ ոչ յագեցան այնու, եւ ոչ զղջացան ընդ առնելիս [թերեւս՝ ալիս] նորա. այլ կարծիս իմն բերեալ ի միտս եթէ ելանիցէ յալսմ իշխանութենէ եւ երթեալ ի վերին աշխարհն յարեւելից. եւ անդ ընկալեալ լիցի պատուով կաթողիկոսութեան. եւ ի բաց հերքեսցի ի մէնջ»[46]։ Փաստօրէն կաթողիկոսական աթոռի խնդիրը արդէն չօշափում էր հայ հասարակական-քաղաքական կեանքի մի շարք հիմնահարցերի ընկալման տարբեր ուղիների մասին. «... Ըստ ձեր կամաց լիցի՛ աշխարհդ այդ (իմա՛ Կիլիկեան Հայաստանը) եւ այլ ոք որ կամիցի. եւ զմեզ թողէ՛ք ի մեր տարուկ գերութեանս»[47]։ Հասկանալի է, որ մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում ազգային գաղափարախօսութեան հետ կապուած հիմնահարցերը դեռեւս մշակւում էին կրօնադաւանաբանական սկզբունքների շրջանակներում եւ եկեղեցու համակարգում նորաձեւութիւնների կողմնակիցների ու հակառակորդների դիրքորոշումների ներքոյ ճշդւում էին հասարակական-քաղաքական ու պատմամշակութային տարաբնոյթ հետաքրքրութիւնների սահմաններ. «Այլ եւ ազգիս Հայոց քահանայապետութիւն եւ թագաւորութեան գաւրինադրութիւն նախ պարտ էր յԱչտիշատ Տարաւնաւ հաստատել եւ ի վաղարշապատ, յեկեղեաց գաւառ եւ ի Դարանաղեաց, որք աւելի ունին քան զվեցհարիւր գաւազան կարդեալ, եւ ապա մանաւանդ կիւլիկէ յանդամսն յաւդեր։ Եւ թէ անփոյթ առնեն գաբրեւելից՝ ապա ո՞ւմ կոչին քահանայապետս կամ թագաւոր. այլոց ազգաց տիրել ոչ կարեն, եւ կիւլիկէ, գրէթէ բազում ազգաւք լըբանալ. եւ ուր կառուսցեն զկամս կամակորս»[48]։

Շահելով Աղթամարի Ջաքարիա Ա. Սեֆեդինեան կաթողիկոսի (1296-1236) համակրանքը[49]։ Հայոց Հայրապետը միաժամանակ փորձում էր Հայաստանի եպիսկոպոսական վիճակները կանոնական յարաբերութիւններում ենթարկել Աղթամարի աթոռին։ Սա

այն դէպքում, երբ 1286 թուի Ապրիլի 14-ին Ստեփանոս Օրբելեանին Կիլիկիայում ձեռնադրեցին «եւ պատուեցին մեծամեծ պարգեւօք եւ կրկին թագիւ կարգեալ յաստիճան մետրապոլտութեան, եւ կոչիլ պռաւտա-ֆրաունդէս պատրիարքին Հայոց, այսինքն նախաթոռ լինել եւ գլուխ ամենայն եպիսկոպոսաց Հայոց»[50]: Կառուցուածքային յաջորդ փոփոխութիւնը վերաբերում է Հայաստանի եկեղեցական թեմերի՝ բարձրագոյն նուիրապետութեան նկատմամբ ունեցած կարգավիճակին: Մխիթար Սկեւռացու մօտ Հայոց եկեղեցու բարձրագոյն նուիրապետութեան նախաթոռները ներկայանում են այսպէս. «... բայց զչորսս գայսոսիկ, որ աններհակ երեւին, ցուցուք. թէպէտ եւ ի մերոցս ոմանց քար ընդ ոտն թուի: Առաջինն կաթողիկոսն Աղուանից: երկրորդ՝ եպիսկոպոսն Սիւնեաց, զոր ըզկնի սորա նախապատուեցին կաթողիկոսքն Հայոց: երրորդ՝ եպիսկոպոսն Հաղբատայ, որ ունի գտեղապահութիւն կաթողիկոսին վրրաց, [եւ] գտեսչութիւն բոլոր Գուգարաց: Զորրորդ՝ եպիսկոպոսն Ռշտունեաց եւ Մոկաց, որ նստի ի Տոսպ գաւառի յԱղթամար կղզին»[51]: Գրիգոր Անաւարզեցու՝ Հեթումին ուղղուած նամակի հետեւեալ հատուածից պարզ է դառնում Հայաստանի խոշոր եկեղեցական վիճակներում կատարուած փոփոխութիւնները. «Եւ յառաջ գայս ասեմք զոր ի դէպ է որ մեր հայերուն արեւելցւոց մեծերուն գիրքս գիտացուցել եմք, եւ կեցուցել. առաջինն Օրպէլին, որ է Սիւնեաց արհիեպիսկոպոս, որպէս հոգեւոր իշխան գոլով, նոյնպէս եւ մարմնաւոր. եւ իւր ընգերացն ցուցաք զգիրքն, եւ հաստատեցաք այս տարի. եւ յանցեալ տարին տէր Յոհաննէսի Առաքելոց եպիսկոպոսի. եւ ի միւս այլ ամին Բջնեցուն եւ վարագեցեաց ...»[52]:

Եօթներորդ դարից Արեւելքի պատրիարքական երեք աթոռները, որոնք գտնուում էին մուսուլմանների տիրապետութեան տակ, կանոնական յարաբերութիւններով ենթարկուում էին Կոստանդնուպոլսի Աթոռին, եւ պատահական չէր Գրիգոր Անաւարզեցու բանակցութիւնները Յունական եկեղեցու հետ: Ինչ վերաբերում է բանակցող միւս կողմին՝ ապա դարեր շարունակ Կոստանդնուպոլսի պատրիարքները ձգտում էին իրենց իրաւասութիւնը տարածել Հայոց եկեղեցու վրայ: Կիլիկեան Հայաստանի եւ Բիւզանդիայի քաղաքական մերձեցման պահին պապականութեան ազդեցութիւնը Արեւելքում թուլացնելու եւ հայ-յոյն եկեղեցական մերձեցումը չէզոքացնելու նկատառումով Կոստանդնուպոլսի՝ Հայ եկեղեցու նկատմամբ քաղաքականութեան մէջ ճեղք էր առաջացել, որից էլ փորձում էր օգտուել Հայոց Հայրապետը: Պատահական չէ, որ Գրիգոր Անաւարզեցու դաւանաբանական գիջումները առաւել չո-

չափում էին հայ-յունական եկեղեցիների միջեւ առկայ տարբերութիւնները։ Ամենայն հաւանականութեամբ՝ Անտիոքի Հայոց Պատրիարքական Աթոռը կանոնական յարաբերութիւններով պէտք է կապուէր Ծունական եկեղեցու հետ, այլապէս, վերջինս հազիւ թէ համաձայնուէր Գրիգոր Անաւարզեցու ծրագրի իրագործմանը։

Կիլիկեան Հայաստանում ստեղծուած կրօնադաւանաբանական եւ էքՆիկական բարդ ու լարուած իրավիճակի թելադրանքով էր կաթողիկոսը դիմում Հեթումին. «... Այլ զի՞նչ բան մանաւանդ պիտի առնէք. քան զոր Աստուծոյ Որդին արար. զհաչտեցուցիչ երկրի եւ եկեղեցւոյս լինելն ...»[53]։

Գրիգոր Անաւարզեցու ծրագրի կենսագործմամբ փորձ էր արւում Հայոց եկեղեցին դուրս բերել ինքնամփոփուածութիւնից եւ ներքաշել համաեւրոպական եկեղեցաքաղաքական յարաբերութիւնների մէջ, որի անհրաժեշտութեան տեսանելի մասը հիմնաւորւում էր. «... թէ յոյնք հին են ի հաւատս, եւ Հռոմայ եկեղեցին մեծ է ...»[54]։

Խնդրի իրագործումը չօշափում էր նաեւ մի շարք հարցեր.

ա) Կարգորոշել եկեղեցու եւ պետութեան փոխյարաբերութիւնների չրջանակները. այսինքն փորձ էր արւում եկեղեցական բարձրագոյն նուիրապետութիւնը անջատել պետական համակարգից, քանզի «... զհաւատոյ բանն եկեղեցւոյ գլուխն հոգասցէ»[55]։

բ) Քրիստոնէական-վանքապատկան մշակոյթի չրջանակներում հայ մշակոյթը գործառնում էր ազգային եկեղեցու դաւանաբանական սկզբունքներով, իսկ այժմ պէտք է որ յաղթահարուէին մշակութային ինքնապարփակուածութիւնը եւ ընդդիմադիր բնոյթը։ Ջպէտք է մոռանալ, որ Բիւզանդիայի եւ Արեւմուտքի հետ մշակուող դիւանագիտական յարաբերութիւնների ներքին զսպանակներից մէկը հոգեւոր հետաքրքրութիւններն էին։ Միւս կողմից՝ կաթողիկոսը ձգտում էր լուծել վաղուց ի վեր հայ իրականութեան մէջ խմորուող որոչակի քաղաքական տրամադրութիւններ. «... Եւ ո՞ւր եւ լինիցին ազգք հայոց սփռեցեալք ընդ ընդհանուր աշխարհ արեւելեան ի մէջ այլազեղուաց ազգաց քրիստոսադաւանից, հայոց պատրիարգն ունիցի զիշխանութիւն ձեռնադրելոյ նոցա զկաթուղիկոս ...»[56]։ Փաստօրէն ընդհանրական եկեղեցու համակեցութեան չրջանակներում Հայոց Եկեղեցու իրաւասութեան մէջ կը մտնէին ինչպէս Անտիոքի Աթոռին պատկանող վիճակները (հնում նրան պատկանում էին տասներկու նահանգ, այդ թւում Կիլիկիան)՝ այնպէս էլ Արեւելքի միւս թեմերը։

Այս ծրագիրը կոչուած էր լուծել մի այլ խնդիր եւս. «Եւ ընդունիմք զամենայն քրիստոնեայք Հռոմայ եկեղեցւոյն, զի այնք

մերձ են առ Աստուած, որպէս եւ առաջին աթոռոյն»[57]։ Փաստօրէն Հռոմի Աթոռի գահերէցութիւնը ընդունւում էր նախապայմանով, որ «Աստծու եկեղեցին ընդունուած» Անտիոքի հայոց պատրիարքի եկեղեցական իրաւասութիւնը տարածւում էր նաեւ Մերձաւոր Արեւելքի «այլասեռ քրիստոնեաներին» վրայ. «... եւ որ ոք նստցի յաթոռ Հայրապետութեան զդաւանութիւն հաւատոյց զոր պարտէր ինձ Սեղբեստրոսիս եւ յաջորդաց իմոց ծանուցանել զնոսին հայոց հայրապետին ծանուսցէ զի նա կարգեցի ինձ փոխանորդ եւ հրամանահան ի վերայ ամենից արեւելականացն գաւառաց»[58]։ Քանի որ ծրագիրը չէր նախատեսում քրիստոնէական եկեղեցիներից որեւէ մէկի հետ միաւորուելու գաղափարը՝ ապա ստեղծուող միասնական քրիստոնէական աշխարհում կիլիկեան Հայաստանի քաղաքական կարգավիճակը անորոշ էր, քանզի «կանոնական» յարաբերութիւններում ընդունելով Հռոմի Աթոռին որպէս «հովուապետ տիեզերածաւալ հօտին քրիստոնէից», որոշակի կրօնադաւանաբանական տարբերութիւններով հանդերձ, դեռ չէր նշանակում, որ կիլիկիայի հայկական պետութիւնը ենթարկուելու էր պապականութեանը։ Ընդհանրական եկեղեցու ծրագրի հեղինակների քաղաքական հետաքրքրութիւնները պարզ էին, սակայն Արեւելքում, մասնաւորապէս Հայաստանում, «Սուրբ Պետրոսի» Աթոռի եւ Կոստանդնուպոլսի պատրիարքի եկեղեցաքաղաքական իրաւասութիւնների տարածումը կախուած էր այդ համակարգում գործառնող ուժերի իրական յարաբերութիւններից, այլ ոչ թէ ցանկութիւններից։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. ***Մայր Ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց***, կազմեց՝ Նորայր Եպս. Պողարեան, հտ. Գ., Երուսաղէմ, 1968, էջ 613: Ցետայսու կը նշուի որպէս՝ ***Մայր Ցուցակ***, Գ.:
2. Նոյն, էջ 612:
3. Ծրագրի հեղինակ Գրիգոր Անաւարզեցի կաթողիկոսը (1293-1306-07) չմասնակցեց ժողովին, "քանզի վերափոխեալ եղեւ առ տէրն մեր Քրիստոս ...": Տես՝ Մաշտոցի Անուան Մատենադարան, ***Ձեռագիր*** թիւ 2037, էջ 139բ: Համմտ. նոյն, ***Ձեռագիր***՝ թիւ 9748, էջ 132: Ցետայսու կը նշուի որպէս՝ ՄԱՄ, ***Ձեռագիր ...***: ***Սահմանադրութիւն Հայոց***ի կառուցուածքին, ժողովին մասնակցած հոգեւոր եւ աշխարհիկ անձանց ցանկին եւ յարակից այլ խնդիրներուն կ'անդրադառնանք ուրիշ առիթով:
4. Կղեմես Գալանոս, ***Միաբանութիւն Հայոց Սուրբ Եկեղեցւոյն Ընդ Մեծի Սուրբ Եկեղեցւոյն Հռոմայ...***, *Clemente Galano, Conciliationis Ecclesiae Armenoe Cym Romana*, t. I, Romae, 1650, էջ 452-545: Հայր Աղ[եքսանդր] Պալճեան, ***Պատմութիւն Կաթողիկէ Վարդապետութեանն Ի Հայս եւ Միութիւն Նոցա Ընդ Հռոմէական Եկեղեցւոյ Ի Փլորենտեան Սինհոդոսի***, Վիեննա, 1878, էջ 64-65 եւ յետոյ: Frederick Tournebize, *Histoire politique et réligieuse de l'Arménie depuis les origines des arménieniens jusqu'a la mort de leur dernier roi, l'an 1393*, Paris, 1910, p. 309-311:
5. Մաղաքիա Արքեպիսկ. Օրմանեան, ***Ազգապատում***, հտ. Բ., մասն Ա., Պէյրութ, 1960, էջ 1788-1789: Al. Anninskii, *Istoria Armianskoi Tzerkvi*, Kishnev, 1900, s. 245-246. Տիրայր Վարդապետ (Անապատական), ***Համառօտ Պատմութիւն Հայ-Լատինական Յարաբերութեանց Սկիզբէն մինչեւ 1382***, Անթիլիաս, 1973, էջ 170-171 եւ այլն:
6. Գալանոս, էջ 456-461:
7. ***Ցուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Վանից Ս. Կարապետի եւ Ս. Դանիէլի Ի Կեսարիա***, կազմեց՝ Տրդատ Եպս. Պալեան, Վիեննա, 1963, էջ 56-57:
8. ***Հայերէն Ձեռագրերի Ցիշատակարաններ***, ԺԳ. դար, կազմեց՝ Ա. Ս. Մաթեւոսեան, Երեւան, 1984, էջ 705: Ցետայսու կը նշուի որպէս՝ ***Հայերէն Ձեռագրերի...***:
9. Poste Marco Polo, *Puteshestvia zapadnikh chujezemtzev v strani trekh Indi*, perevod s latinskovo i staroitalianskovo yazikov, vvedenie i primechania Ya. M. Sveta, M., 1968, s. 70-71.
10. Արքայազնի "կրօնաւորման" գործը մեծ դժուարութիւն չէր ներկայացնում, քանզի նա մանկուց "սիրէր զսուրբս եւ քաղցրութեամբ լսէր: Բայց ետ նմա թագաւորն ուսուցիչ զՎահրամ, որ էր բանիբուն եւ ճարտասան աներկեղ, միանգամայն անամաւթ եւ քաջաբան, զի ունէր զաղանդ քաղկեդոնական...": Տես՝ Էդուարդ Բաղդասարեան,"Գէորգ Սկեւռացու "վարքը", ***Բանբեր Մատենադարանի***, թիւ 7, Երեւան, 1964, էջ 421:

Ճետայսու կը նշուի որպէս՝ Գէորգ Սկեւռացու":

11. Պատրոյն, լատիներէն *patrie*՝ հայր, վարդապետ:
12. Գալանոս, էջ 405-406:
13. ***Հայերէն Ձեռագրերի*** ..., էջ 730:
14. Նոյն, էջ 789:
15. Ծիշենք թէկուզեւ Կոստանդին Բ. Կատուկեցի կաթողիկոսի (1286-1289) գաճրընկէցութեան հետ կապուած իրադարձութիւնները: Իրենց ծրագրին ընդդիմադիր հայրապետին գաճրընկէց անելու համար՝ Հեթումը եւ Երա կուսակիցները կազմել էին մի ցուցակ, որը բովանդակում էր երեսուն մեղադրանք: Տես՝ ***Պատմութիւն Նահանգին Սիւնեաց,*** արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելեան Արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս, 1910, էջ 437-440: Ճետայսու կը նշուի որպէս՝ Օրբելեան: Տես նաեւ՝ ***Մայր Ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Ցակոբեանց,*** կազմեց՝ Նորայր Արքեպիսկոպոս Պողարեան, հտ. Է., Երուսաղէմ, 1974, էջ 450:
16. Տելետ, յունարէն *տելետի*, կամ *տելետիս*՝ ճարտասան, մեծ իմաստասէր, վարդապետ:
17. "Գէորգ Սկեւռացու", էջ 421:
18. Օրբելեան, էջ 452:
19. Նոյն, էջ 446:
20. Գալանոս, էջ 447:
21. Նոյն, էջ 438-439:
22. ***Հայերէն Ձեռագրերի*** ..., էջ 701:
23. Գալանոս, էջ 439:
24. ՄԱՄ, ***Ձեռագիր***՝ թիւ 2268, էջ 77բ եւ էջ 83բ-84ա: Համմտ. Նոյն, ***Ձեռագիր***՝ թիւ 9622, էջ 744:
25. "Թուխտ տեառն Գրիգորի եւ կտակ զոր գրեաց առ թագաւորն Հեթում". տես՝ ՄԱՄ, ***Ձեռագիր***՝ թիւ 2037, էջ 136ա-138ա: Համմտ. Գալանոս, էջ 435-450:
26. ***Մայր Ցուցակ,*** Գ., էջ 613:
27. Ծիշենք միայն Կիլիկիայում Սուրբ Աստուածածնի փոխման տօնի եւ ծոագատկի հետ կապուած դէպքերը: Տես՝ "Գէորգ Սկեւռացու", էջ 427: ***Մայր Ցուցակ,*** Գ., էջ 612-613 եւ ***Մանր Ժամանակագրութիւններ,*** XIII-XVIII դդ., հտ. II, կազմեց՝ Վ. Ա. Ցակոբեան, Երեւան, 1956, էջ 149:
28. J. D. Nansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, vol. 24, Graz-Austria, 1961, p. 37-59. B. Ramm, *Palsdvo i Rus X-XV vekakh*, M.-L., 1959, s. 182.
29. Օրմանեան, էջ 1648. Լ. Ս. Կոգեան, ***Հայոց Եկեղեցին Միջնադարեան Փլրտնեան Ժողովը,*** Բէյրութ, 1961, էջ 458:
30. Ramm, s. 182.
31. Poste Marko Polo, s. 74.
32. Գալանոս, էջ 404-410:

33. Նոյն, էջ 410:
34. ***Մանր Ժամանակագրութիւններ***, էջ 182:
35. Օրբելեան, էջ 448:
36. M. E. Pasonov, *Istoria Khristianskoi Tzerkvei / Do Razdelenia Tzerkvei-1052 god*, Kiev, 1991, s. 299.
37. Ուխտանէս Եպիսկոպոս, ***Պատմութիւն Հայոց***, Վաղարշապատ, 1871, էջ 120: Հմմտ. Մովսէս Կաղանկատուացի, ***Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի***, քննական բնագիրը եւ ներածութիւնը՝ Վ. Առաքելեանի, Երեւան, 1983, էջ 274 եւ այլն:
38. ***Պատասխանիք Մխիթարայ Քահանայի Սկեւռացւոյ Ցաղագս Համապատուութեան Երկոտասան Առաքելոց***, Երուսաղէմ, 1865: Ճետայսու կը նշուի որպէս՝ Մխիթար Սկեւռացի: Տես նաեւ՝ Տեառն Ստեփաննոսի Սիւնեաց Նախագահի Արհիեպիսկոպոսի ***Հակաճառութիւն ընդդէմ Երկաբնակաց***, Կոստանդնուպոլիս, 1756 եւ այլն:
39. Մխիթար Սկեւռացի, էջ 66-67:
40. Աբուճայն, արաբերէն *ապուճա*՝ կրօնական, քահանայ:
41. Օրբելեան, էջ 448:
42. Անտիոքի Պատրիարքական Աթոռի նկատմամբ Հայոց Եկեղեցու յաւակնութիւնները ձեւաւորուել էին աւելի վաղ, որի մասին կը խօսենք այլ առիթով:
43. ***Հայերէն Ձեռագրերի ...***, էջ 793:
44. Գալանոս, էջ 439:
45. Հայր Մ. Ձամչեան, ***Պատմութիւն Հայոց***, հտ. Գ., Վենետիկ, 1786, էջ 36-37:
46. Օրբելեան, էջ 439:
47. Նոյն, էջ 460:
48. ***Մայր Ցուցակ***, Գ., էջ 613:
49. Գրիգոր Անաւարզեցու նուիրակը՝ Կոստանդին Կեսարացին Արեւելք էր մեկնել 1279 թուին եւ տեսակցել Աղթամարի կաթողիկոս Զաքարիային հետ: Հաւանաբար այս հանդիպման ժամանակ էլ խօսք է գնացել Աղթամարի Աթոռի վրայ դրուած բանադրանքը վերացնելու մասին: Տես՝ Արշակ Ալպոյաճեան, ***Պատմութիւն Հայ Կեսարիոյ***, հտ. Ա., Գահիրէ, 1937, էջ 913-914: Հմմտ. Տիրայր Վրդ. (Անապատական), էջ 166-167:
50. Օրբելեան, էջ 479-480:
51. Մխիթար Սկեւռացի, էջ 67-68:
52. Գալանոս, էջ 441:
53. Նոյն:
54. ***Մայր Ցուցակ***, Գ., էջ 613:
55. Նոյն:
56. ***Թուղթ Սիրոյ եւ Միաբանութեան Մեծի Կայսերն Կոստանդիանոսի եւ Սրբոյն Սեղբեստրոսի Վեհագունի Փափին եւ Տրդատայ Հայոց Արքային եւ Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչին***, Վենետիկ, 1695, էջ 24: Տա-

Տօթ Տաեւ՝ *Դաշանց Թուղթ անունով*: Ցետայսու կը Տշոի որպէս *Դաշանց Թուղթ*:

57. Գալանոս, էջ 450:

58. *Դաշանց Թուղթ*, էջ 24:

Գ. Յ.

THE VIEW OF UNIVERSALITY OF THE CHRISTIAN CHURCHES IN THE COUNCIL OF SIS, HELD IN 1307

(SUMMARY)

GAGIK S. HAROUTUNIAN

Making use of the contemporary sources and the colophons of a number of XIV century Armenian manuscripts, the author examines the underlying reason which brought forth the view of the universality of the major Christian churches of the late middle ages. He reaches the conclusion that though universality was declared to be a religious problem, it, in fact, bore a purely political content and was intended to subject the Armenian Apostolic Church to the See of Rome. Correspondence was kept between the Armenian and Roman church leaders, but even the Armenian king Hetum II of Cilicia was made a tool to this effect, yet the Armenian Church fathers, who had their own designs for the Patriarchal See of Antioch, soon realized the Papal intentions, and curbed and led to failure the Papal plans for the Armenian Independent Church. The Cannon Constitution drawn at the Council of Sis, 1307, which would presumably deal with the question of universality of the Christian churches, did rather organize the relationship between the Armenian Church and the State, and brought the Armenian Church out of its seclusion opening it to the idea of the Universality of the Christian Church, while keeping itself intact as an independent church, though an inseparable part of the Universal Christian Church in general.

THE GENESIS OF ARMENIAN EVANGELISM

REV. DR. VAHAN H. TOOTIKIAN

On July 1, 1846, thirty-seven Armenian men and three Armenian women established the Armenian Evangelical Church in the "mission chapel" at Pera, Istanbul (then Constantinople). Four years later, on November 27, 1850, the Ottoman Sultan Abdul Medjid granted formal recognition to the newly established Church. The result: a permanent breach between the Armenian Apostolic Church and the Armenian Evangelical Church.

Three groups of people were involved, directly or indirectly, in the rise and development of the Armenian Evangelical Church. These three were the reformists in the Armenian Apostolic Church, the American Protestant missionaries, and the Armenian Patriarchate of Constantinople (Istanbul).

The Reformist Group in the Armenian Church

The first important group to play a decisive role in the rise of the Armenian Evangelical Church was the reformist or "spiritually-awakened" group in the Armenian Apostolic Church. It represented the religious counterpart of the Armenian secular Renaissance associated with the late eighteenth and early nineteenth centuries. It was a period that marked a rebirth of intellectual life and a renewal of interest in the world outside the Armenian enclave. It paved the way for a great awakening in the social, economic, and religious realms.

Several factors and forces initiated the changes that provoked the Armenian Renaissance. The first and foremost of these was the Armenian Mekhitarist Order.[1] Abbot Mekhitar, an Armenian scholar and clergyman who embraced Catholicism in 1695 and founded the Mekhitarist Order in 1701, became one of the great benefactors of Armenian culture and scholarship. He was one of those rare geniuses who make unique contributions in the service of mankind once in a thousand years. Persecuted by both the Armenian Patriarchate and the Ottoman government, he found refuge in the French Consulate at Cons-

tantinople, and later left for Rome. In 1717 he was given the little isle of St. Lazarus [Lazzaro] in Venice where he opened his monastery. The Mekhitarist Monastery became an intellectual center. In 1773, the Order was divided, and one segment founded another monastery in Vienna, Austria, which became another important educational and cultural center.[2]

Besides being important links between the Armenian people and Europeans, the Mekhitarist Centers produced scholarly works on the grammar of classical and modern Armenian, laid the foundations of modern Armenian historiography and the publication of periodicals, compiled the first scholarly Armenian dictionaries and introduced many non-Armenian languages to Armenian readers through the multilingual grammars they published. Also, by establishing an extensive network of schools, the Mekhitarist fathers played an important role in the realm of education. Their cultural contribution fostered the reawakening of interest in the Armenian diaspora, particularly in the Caucasus and Turkey. In short, the Mekhitarists were both catalysts and propagators. In the process of becoming agents of change, their publication in Latin, French, German, Italian, and English languages brought the Armenian people to the forefront of European thought.

The second contributory impetus to the Armenian intellectual Renaissance was the revival of the Armenian press. The first Armenian periodical was publishd in 1793, in Madras, India, by Father Shmavonian. It marked the opening of a literary floodgate. New papers and new books in Armenian began to appear in great numbers. Several new printing presses and publishing houses were established in various important Armenian centers.[3] This lively and exuberant age produced an enormous amount of literature. The number of Armenian Catholic publications alone were legion. Parallel to this literary floodgate was a flowering of the fine arts: music, drama, and art.

The third important factor was the opening of Armenian institutions of higher learning. Among these the most noteworthy were the Lazarian Institute in Moscow (1815), the Nersesian School in Tiflis (1824), and the Academy of the Armenian Patriarchate in Istanbul (reopened in 1827).[4]

The fourth potent force was the influence of European culture on Armenian young people. In the early part of the nineteenth century many young Armenians went to Europe, particularly to France, in pursuit of higher education. There they were exposed to a variety of revolutionary movements -- industrial, scientific, economic, and philosophical, that shaped the destinies of the people of the European continent. These influences also played an indirect but powerful role in the lives of Armenian intellectuals. Developments in science and industry in Europe ushered in the "New Age", accelerated the rate of change, and created a knowledge explosion. The latter affected not only the economics, politics, and culture of continental Europe, but also those who were exposed to it, including the Armenian scholars who were being educated in the capital cities of Europe.

Another far-reaching effect was in the field of philosophy which, along with the scientific revolution, heightened the political consciousness of the masses and gave rise to constitutional government in several countries. The spirit of the age was to question the traditional concepts of absolutism in favor of freedom of thought, speech, and press. This skepticism and these aspirations formed part of the intellectual legacy that Armenian expatriates imported when they returned home. Having been exposed to European ways, the Armenian intellectuals became "the leaven in the lump" by bringing about a new lifestyle, affecting changes in economic, social, and cultural fronts, elevating the intel ectual and social levels of their compatriots, and triggering a genuine desire to build a better society. Thus, the soil was fertile and ready for a religious awakening, because "this revival of thinking on all fronts suggested a parallel revival in the religious area ... and braver souls deeply felt the need to revitalize the traditional Armenian Church."[5]

These braver souls, members of the Armenian community of Istanbul in the 1820's, were the first to give expression to these feelings. The religious revival in the Armenian Apostolic Church owed its existence in large measures to the Patriarchal Academy of the Armenian Patriarchate of Istanbul. The Academy was founded in the middle of the eighteenth century by Patriarch Hagop Nalian. It was subject to a sporadic existence. It was closed in the early 1760's and reopened in 1768. In 1826 it burned to the ground but opened once more in 1829 under the principalship of the learned Krikor Peshtimaldjian.[6] A scholarly layman and an author of several important educational works, Peshtimaldjian is considered the greatest pioneer in the reform movement of the Armenian Apostolic Church prior to the advent of the Protestant reformers.[7] Almost all of the early Armenian Evangelical Church reformers were graduates of his Academy. Among the most notable of these reformers were three Armenian Apostolic priests -- Der Kevork, Der Vertanes Yeznakian, and Der Haroutune Baghdassarian. There were also prominent laymen: Abissoghom Eutudjian and Hovhannes Der-Sahakian, who later became leaders of the Armenian Evangelical Church.[8] The reformists became critical of the church and the clergy. They began to criticize openly the theology, rites, and rituals of the Armenian Church, to the extent that they accused her of losing her original New Testament simplicity and purity [9] and insisted that the Church ought to be cleansed of her corruption and the Gospel be substituted for "human inventions."[10]

In 1836 the reformists established a secret society named *Barepashtoutian Miabanoutune* (The Society of Piety), in order to reform the Armenian Apostolic Church.[11] The organization of this Society may properly be said to mark the beginning of Armenian Evangelicalism.[12] The twelve reformists who organized the Society of Piety did not think of themselves as founding members of a new church. For them the Reformation was a renewal of the ancient Armenian Apostolic Church. They claimed that the Armenian Apostolic Church was at variance with the Bible and the faith of the ancient church. By reason of the

secular cares and concerns which had been thrust upon her as guardian of the Armenian people, she had neglected the fundamental aspects of the Christian Gospel.[13] Theologically, the reformists thought of themselves as exponents of the authentic Armenian Apostolic tradition from which, they argued, the Apostolic Church had departed. To the reformists, in their "Mother Church" the Gospel was lost and its efficacy impaired in an intricate maze of non essentials. They demanded that the Gospel be restored, and that the Church in Armenia "return to its ancient purity and simplicity."[14]

Armenian Evangelicals:

The Armenian Patriarchate of Istanbul characterized the "self proclaimed reformers" as hirelings of the American missionaries who, by this time, were well established among the Armenians.[15] The Patriarchate charged that the dissenting element was being used by the American missionaries to challenge the teachings of the Armenian Apostolic Church.[16] Avedis Berberian, chief clerk and learned spokesman of the Armenian Patriarchate, itemizes some of the contentious disclaimers of which the reformers stood accused:

... the declaration that the Gospel *(Avetaran)* was the sole authority in religion and morals;
... the refusal to accept the transubstantiation during the celebration of Mass of the bread and wine into the body and blood of Christ;
... the refusal to believe in the mediation of the saints;
... the rejection of confession of sins to the priest;
... the refusal to venerate pictures of the saints.[17]

Although angry, the ecclesiastical leadership of the Armenian Church at first used friendly persuasion to win the reformists over and to silence those who were "rocking the boat" and challenging the Church.[18] One such persuasive technique, for example, was the offer of a larger salary to the leader of the reformist group -- Cantor Abissoghom Eutudjian -- than he was receiving as an employee of the missionaries.[19]

At the same time, many sympathizers of the missionaries, some of whom were denying their allegiance to their Mother Church because of the material considerations provided by the missionaries,[20] were personally questioned by the Patriarch. In addition, he spent about thirty-eight thousand Turkish piasters to stop the growth of Protestantism and strangle the reform movement.[21]

When these measures failed, the Patriarch used other means. He organized a series of debates in order to win back the dissidents. The chief spokesman of the Armenian Apostolic Church in these debates was the learned teacher Hovhannes Teroyents Chamoorjian, opposed by Abissoghom Eutudjian representing the reformists. These debates did not achieve their intended purpose, so the Patriarch was forced to cancel them in favor of another technique, namely, public sessions under his supervision calculated to enlighten those who were in doubt

and to influence them to accept the validity of the teachings of the Armenian Church.[22] These debates, held in the patriarchal complex, also proved to be a failure.

Then Patriarch Choohajian resorted to a sterner measure against those who were questioning the teachings and authority of the Church: he demanded that they sign a statement, known as the "Paper of Recantation", prepared by the Patriarchate.[23] This document constituted an admission of a guilt, a confession of "sin" committed against the Apostolic Church.[24] Furthermore, those who signed the "Paper of Recantation" had to admit to "the soul-destroying doctrine of the new sectaries" (i.e., the American misionaries), had to pledge their allegiance to the Mother Church, and had to make a vow accepting spiritual and temporal punishment should they return to their "former impious way."[25]

Immediately following the "Paper of Recantation", the Patriarch prepared a detailed statement of faith in the form of questions which were to be signed by those who had "doubtful standing" in the church. The early Armenian Evangelical historian Stepan Eutudjian calls this nine-article document, "The New Creed."[26]

Each article of "The New Creed" started with the question "Do You Confess?" to which the penitent was required to answer affirmatively. Thus, signatories to this document confessed that:

-- Salvation is not by faith alone but by good works as well.
-- The Church militant is infallible.
-- The Church has seven Sacraments which can be administered only by ordained clergy (catholicos, bishop, or priest).
-- Baptism and confession of sins before a priest are absolutely indispensable for one's salvation.
-- Whoever does not partake of Holy Communion, whch is the true body and blood of Christ, is under eternal condemnation.
-- The Virgin Mary, Mother of God, is worthy of adoration, whose intercession, like those of other saints, is acceptable to God and God works miracles by means of holy relics and the cross.
-- To believe in the Church is to believe in its rite and rituals and everything that has been received by tradition from the apostles and the holy fathers who succeeded them.
-- In the Church there are different offices and grades of authority successively rising, as reader, deacon, priest, bishop, catholicos; and that the patriarchs and catholicoses of every nation are Christ's viceregents to rule the Holy Church.
-- Those who preach that error has entered into the Holy Church must be anathematized.[27]

These nine articles of faith of the Church, issued by Patriarch Choohajian on February 4, 1846, were to be signed by the dissidents, or else they were to be

anathematized and ostracized. The so-called "New Creed" would not allow for any compromise. This inflexible attitude demonstrated by the spiritual leadership, coupled with subtle economic pressure and persecution, put the "reformists" between anvil and hammer, so much so that they wrote a letter to the Patriarch to decry the "persecution, privation, accusation, and losses suffered by them."[28] This letter, under the signature of "Persecuted Christians," was less a protest than a profession of reformist faith. The letter affirmed that:

- -- They were true believers of the church of Christ by virtue of their stated orthodox Christian beliefs.
- -- They accepted the Nicene Creed and refused to accept doctrine not sanctioned by Scripture.
- -- They loved their Nation and the Mother Church and deemed it a great honor and pride to be called Armenian Christian.
- -- They considered freedom of conscience a priority and claimed that they could not act against their conscience.
- -- The letter affirmed that they looked to the Patriarch for mercy and a solution to their hardships and sufferings.[29]

Patriarch Choohajian's reaction to this letter was quick, rigid, and uncompromising. He issued a 47 page document in which he stated that:

- -- There was no persecution against anyone, and that the Church was admonishing the errants.
- -- The reformists were contradicting Scripture and that it was his responsibility as the shepherd of the flock "to reform the incorrigible" by informing the children of the Church not to associate with them and not to read their literature lest they be deceived by their erroneous doctrines.[30]

Neither the warnings, nor the pressures of the Armenian Patriarchate changed the course of the reformists. It seemed that both sides were unyielding and deadlocked. Then Patriarch Matteos Choohajian took the ultimate measure against the reformists: he published a bill of excommunication and anathema against them on June 21, 1846, forever barring them from membership in the Armenian Apostolic Church. When the reformists were expelled from their Church and deprived of the civil status and protection of the Patriarchate, they were forced to leave the Mother Church and organize themselves under the aegies of a separate church on July 1, 1846.

The American Protestant Missionaries

The second group to play a decisive role in the rise of the Armenian Evangelical Church was the American Board of Commissioners for Foreign

Missions. This Board, composed of Presbyterian and Congregational mission-minded people, was one of the earliest missionary societies founded in Boston, Massachusetts, in 1810 and incorporated in 1812. Its aim was "to evangelize the heathen in foreign lands."[31] One of the Board's prominent mission fields was the Middle East, where their missionaries began work in 1819 with instructions to "evangelize" the Jews and Muslims.[32] Resistance from these two established religious groups frustrated the best efforts of the missionaries, so they changed their strategy. They turned to native Christian agents to reach the non-Christians. To this end, they approached various Eastern Orthodox Churches, such as the Greek, Nestorian, Jacobite, and Armenian [Apostolic] Churches. All except the Armenian Apostolic Church proved obdurate. Why?

The Armenians seem to have been imbued with a tremendous desire for learning and social progress. As a result, many of them were more open and broad-minded toward the American missionaries and their projects. This spirit of educational progress among Armenians opened the way for closer contact with the Armenian clergy and lay people.[33] What was the net result? A permanent schism in the Armenian Apostolic Church.

Be that as it may, the first American Protestant missionaries to set foot in the Middle East were Levi Parsons and Pliny Fisk. These two missionaries led a mission to Jerusalem in 1820 to evangelize and "impart the heavenly treasure ... to the Jews, Mohammedans, and Pagans."[34] Two years later, two other missionaries, William Goodell and Isaac Bird, were sent with specific instructions to apply "new modes of access and the speediest and most efficacious method of bringing devine truth into contact with the conscience and the hearts."[35] The missionaries soon came to appreciate, however, the difficulties and problems associated with converting Muslims to Christianity. In their Annual Meeting they reported that the laws of Islamic countries forbade the evangelization of the Muslims. The profession of Christianity by a Muslim was punished by death.[36] Consequently, in 1829 the Board's Prudential Committee resolved to establish a mission among Armenians of Turkey, with the hope that the "intelligent" and "enterprising Armenians" might be instrumental in exerting "a powerful influence for good throughout the Turkish empire."[37]

The missionaries' earliest contact with the Armenians was in the mid-1820's, when missionary Goodell met three Armenian ex-bishops: Archbishop Hagop Aga, Bishop Dionysius Garabedian, and Bishop Hagopos of Bolou. These three had moved out of St. James Armenian Monastery of Jerusalem in protest against the "sunken morals of the clergy."[38] They were also instrumental in describing the existing spiritual state of the Armenian Apostolic Church to the American missionaries. Moreover, they stressed the dire need of the Armenian masses for education and knowledge of the Scriptures and informed the missionaries about the existing political and social conditions of the Armenians under Ottoman rule.

It was not long before the American missionaries saw for themselves the

deplorable psychological, political, social, educational, and religious conditions under which Armenians lived in the Ottoman Empire. They realized that the Armenians were deprived of political and social organization. In addition to the loss of their autonomous political life, Christian Armenians found themselves isolated or overwhelmed by the mainstream of their dominant Muslim neighbours and were forced to adapt to an alien way of life in order to guarantee their survival against reprisals, humiliation, degradation, and brutality.[39] Armenian females suffered more perhaps than Armenian males.[40] In accordance with Islamic law, the status of women was only one degree removed from servitude. In order to avoid the unwelcome attention of Muslim suitors, Armenian girls were married off young, one of many illustrations of expedients adopted for the sake of survival.[41] With the exception of those who resided in large cities, Armenian men and women in the Ottoman Empire were left in a state of ignorance and oppression. Illiteracy and social stagnation were commonplace when the American missionaries arrived in the provinces during the nineteenth century.[42]

From the very beginning, the American Protestant missionaries adopted a policy of evangelization through education.[43] In addition to their evangelical commitment to preach the Gospel, translate Scripture, and provide publishing and medical services, the missionaries embarked upon a widespread educational campaign. The instructions from their Boston-based missionary headquarters read: "An improved system of education must be given to the people ... and the missionary must surround himself by the constellation of schools, as numerous as he can effectively superintend."[44] This plan was implemented with the organization of numerous schools which played a prominent role in the history of the Armenians in the Ottoman Empire.

The misionary schools opened a new dimension in the educational, cultural, and social development of the Armenian population, despite initial resistance.[45] With the opening of the American College for Girls at Istanbul in 1832, the missionaries became pioneers in female education in the Middle East. These educational misssionary initiatives prompted the Armenian Apostolic Church to establish its own parochial schools, since, up to that time, Armenian education was reserved primarily for men who took religious vows.[46]

At first, the leaders of the Armenian Apostolic Church welcomed the endeavors of the American Protestant missionaries, but before long they were in conflict. The "Evangelical" theology of the American missionaries led them to condemn the doctrines and practices of the Armenian Apostolic Church. They criticized the Armenian Apostolic Church for her "superstitionism, worship of images, and the doctrine of salvation."[47] In fact, one missionary claimed that "like all the Oriental churches, the Armenian has become exceedingly corrupt ... as with all rigid formalists, the weightier matters of the law and Gospel are considered of small account compared with the punctilious performance of religious rites and ceremonies."[48] Not surprisingly, the leaders of the Armenian

Apostolic Church objected. They accused the missionaries of leading the Armenian people into heresy.[49]

Earlier, Eli Smith and H.G.O. Dwight, who had made a two-month missionary tour among the Armenians in 1831, criticized the Armenian Apostolic Church as a "source of intrigues and corruption."[50] In addition, they accused the Armenian Apostolic Church of:

- believing in other mediators apart from Christ as the only mediator.
- believing that Baptism and Communion are sufficient for salvation.
- believing in Transubstantiation (i.e., the changing of the elements of bread and wine into the real body and blood of Christ).
- maintaining convents which are places of ignorance.
- doing away with preaching.
- advocating image worship.[51]

Twenty years later, in 1854, Dwight, a co-traveler and colleague of missionary Smith, wrote his own memoirs in which he criticized the Armenian Apostolic Church for introducing "auricular confession; intercession of the saints and angels; worship of relics; and prayers for the dead."[52]

Such sentiments and heavy handed proselytizing were hardly reassuring to the hierarchy of the Armenian Apostolic Church. In addition, the American missionaries challenged the existing ecclesiastical system and the basic national unity of the Armenians. The missionaries rejected the concept of a church-state alliance. They were products of a culture where church and state are separated. The United States Constitution prohibited the establishment of a State Church or interferences in the practice of religion. The missionaries perceived this special church-nation relationship among Armenians as a detriment to evangelization.[53] They did not understand, let alone appreciate, the fact that the Armenian Apostolic Church played the dual role of State and Church for the Armenian people. They did not understand that the Armenian experience had not parallel among European nations. When the Armenian Church lost her temporal partner, the State, she assumed both religious and temporal responsibilities. Hence, anything that threatened the Church was considered a threat to the Armenian nation. When the missionaries encouraged "desertions from the Armenian Church" to the "evangelical point of view"[54] the Armenian Church considered this a serious threat, for the only bond that united Armenians culturally, politically, and spiritually was the National Church.

Furthermore, the Armenian Apostoplic Church questioned the *modus operandi* of the American Protestant missionaries who had abandoned their original policy of non-proselytism and non-interference in the teachings, practices, and affairs of the Armenian Apostolic Church.[55] This change of policy was possibly motivated either by pressure from the home churches for tangible results, or by the official recognition of the United States government of the treaty rights of American missionaries in Turkey.[56] Whatever their justification, in

1836 the missionaries embarked upon an aggressive missionary campaign -- a change that marked a radical departure from their earlier activities limited to personal contacts to the administration of schools and publications. They organized an ambitious program of "evangelization" through public worship services and preaching on Sundays and during the week.[57] Soon many Armenian dissidents, including former members of the high-ranking clergy, Bishop Dionysius Garabedian and Bishop Hagopos of Bolou, joined the mission church.[58] Later that same year, twelve members of the Armenian Apostolic Church, encouraged by the missionaries, established "The Society of Piety" *(Barepashtoutian Miabanoutune)* with the purpose of reforming the Armenian Church.[59]

The support and protection given by the American missionaries to this new society led the Armenian Apostolic Church to question the intention of the American missionaries.[60] These missionaries were hiring and employing persons considered by the Armenian Church as "undesirable elements." Bishop Dionysius and Bishop Hagopos were discredited among their former colleagues because they had renounced their celibate vows; yet they were employed by the American missionaries.[61] Some Armenian Apostolicals were accused of converting to Protestantism for ulterior motives because overzealous missionaries provided financial aid to Armenians converted to the "evangelical faith."[62]

Undoubtedly, the American missionaries alienated the leadership of the Armenian Apostolic Church. But the main problem lay in the different perspectives embraced by the Armenian Apostolic Church, on the one hand, and the American Protestant missionaries on the other. The main objective of the American missionaries was to initiate reform in the Armenian Apostolic Church in order to evangelize Turkey. The Armenian Apostolic Church, however, was inclined to accept the educational benefits the American missionaries offered without their Protestant brand of reform or "evangelical" Christianity.

Confrontation seemed inevitable, especially when the American missionaries started making incursions into the Armenian Apostolic fold. Chopourian makes the pointed observation that, alarmed at the headway the American mission had made among Armenians and fearful that the Protestant incursion would destroy the bond of union between Church and Nation, the Armenian Apostolic Church reacted negatively and took strong measures to obstruct American missionary activities.[63] In fact, not only the Armenian Patriarchate but the lay leadership as well, particularly the *amiras* (the magnates), became very suspicious of the motives of the missionaries.[64]

By the late 1830's there was widespread opposition against American missionaries not only from Armenians but also from other quarters:

-- The Islamic government of the Ottoman Empire, because the bulk of its population was Muslim, vehemently opposed the spread of Christianity and missionary expansion;[65]

-- The European nations objected for political and economic reasons;[66]

-- The Roman Catholic Church, for centuries engaged in proselytizing acti-

vities among the Armenians, now saw a rival in the American Protestant missionaries;[67]

-- The Eastern Orthodox churches felt threatened by the American missionaries who, originally committed to work among Muslims and Jews, now directed their efforts exclusively to the native Christians;[68]

-- The Russians, as defenders of Orthodoxy, were opposed to any type of Protestant mission and Western influence in Turkey.[69]

The motives of the American Protestant missionaries have been seriously questioned and severely criticized by some Armenian historians.[70] These Armenians argue that the motives of the missionaries were not so much the spread of the Gospel (i.e., evangelism) as the spread of American Protestantism (i.e. proselytism). This accusation is based, at best, on circumstantial evidence. Certainly, some missionaries may have cherished such a concept, but there is no direct evidence that this was the American Board's official policy. True, the initial efforts of these American Protestant missionaries involved some clumsy mistakes. But errors should not necessarily be construed as ulterior motives.

Again, other Armenians maintain that the religious tolerance characteristic of the Armenian Church made her vulnerable to the proselytizing efforts of foreign missionaries.[71] The missionaries, by contrast, claim that their objective was "to devise, adopt, and prosecute the Gospel among those who are destitute of the knowledge of Christianity."[72] In fact, the missionaries were under strict instructions not to proselytize, nor to encourage members of native Christian churches to abandon their own churches.[73] The rationale for the missionaries' presence was to revive the Armenian Apostolic Church so that she in turn could reach out to non-Christian groups such as Jews and Muslims.

The debate revolves around the question, "Were the missionaries of the American Board of Commissioners for Foreign Missions spreading the 'good news' to the Armenian peole, or were they 'converting' them to Protestantism?"

Unfortunately, the question of *evangelism* vs. *proselytism* remains unresolved. In the end, the issue is a matter of personal interpretation. Two views persist. Some insist that since the Armenians were already Christians and did not need the good news, they were converted to Protestantism. Their evidence? The creation of an *Armenian Protestant Church.*[74] Others insist that the early Armenian Evangelicals were not coerced into changing their religion, nor were they required to join a foreign Protestant church denomination; non-Evangelical Armenians consider the Armenian Evangelicals proselytized.[75]

Whatever the relative merits of these two conclusions may be, the American missionaries rendered invaluable services to the Armenian people, especially in the areas of education, philanthropy, culture, politics, and religion. A brief assessment of these contributions follows:

Education. Through their educational institutions, ranging from kindergarten

to college, the American missionaries supplemented in the nineteenth and early twentieth centuries the Armenian intellectual Renaissance initiated by the Mekhitarists in the eighteenth.[76] Education became an attainable goal for all Armenians without discrimination. Thousands of Armenian young peolpe received their higher education at the American Board's institutions of higher learning.[77] Many of them graduated from these schools to assume roles of leadership in the Armenian community. Higher education became a viable option even for females who, until the advent of institutions run by the American missionaries, had been excluded.

The missionary schools produced a large number of educated women who took their rightful place in society. Female graduates became in turn educators of the younger generations of Armenians throughout the Armenian community. In fact, toward the end of the nineteenth century, the vast majority of teachers in Armenian elementary schools were female graduates and undergraduates from the American missionary colleges, seminaries and teacher-training institutions.[78] The status of women was elevated in a male-dominated society as a result of higher education.

Inseparable from this intellectual revival was a social and political awakening. As Yervant Hadidian rightly observes, "the Armenian democratic education by its very nature kindled in the minds of youth the love of freedom and a better social order."[79] American missionary schools also exposed their students to American and Western thought and lifestyles.

Philanthropy. The American misionaries rendered a most valuable service to the less privileged Armenians by their constant assistance. Through their orphanages, nursing homes, hospitals, and dispensaries they ministered to the physical needs of many.[80] These services were considered means of "preaching the gospel ... and furthering the spiritual objects of the mission."[81] In the interior provinces of Turkey where there were no medical facilities, the health services provided by the missionaries played a providential role. Countless lives were saved thanks to the medical skill of missionary physicians and nurses.[82]

During World War I, when one and a half million Armenians were massacred with unparalleled brutality and another million were uprooted from their ancestral homeland and driven into the deserts of Syria without benefit of experienced leaders, the American missionaries assumed the role of Good Samaritans. They mobilized their resources and came to the aid of the battered Armenians. It was thanks to their vision and initiative that the Near East Relief was organized in 1915. It was a philanthropic and lifesaving institution, second to none in that part of the world. It embraced and served almost every area of need: social, educational, physical, and economic. It provided food for the starving survivors of the massacres, rescue homes for girls who had escaped from Muslim harems, orphanages, medical care, and relief for the sick. Moreover, the Near East Relief opened elementary schools for children and vocational

schools for young adults; it organized community health and recreational programs and industrial enterprises to teach various trades. These services were provided to "the Surviving Remnant" who found refuge in Syria, Lebanon, Egypt, Palestine, Iraq and Iran. But the greatest service that the Near East Relief rendered was to provide refuge and education to 132,000 Armenian children, many of whom became respected citizens of their adopted countries.[83]

Literature and Culture. One of the most valuable services the American missionaries contributed was the translation of the Holy Bible into modern Armenian (*Ashkharhabar*) by a competent team of linguists and scholars under the capable leadership of Elias Riggs. Until the middle of the nineteenth century, the only Bible available to the Armenians was the classical Armenian (*Grabar*) Bible, which none but a small educated elite could read or understand. The Ashkharhabar Scripture made the Bible accessible to almost all Armenians.

In addition, the American missionaries published grammars, commentaries, religious books, and educational pamphlets in Armenian. The missionary press made a great contribution to the development of modern Armenian by publishing in the vernacular. In this respect also, they were innovators. Though by the end of the eighteenth and the beginning of the nineteenth centuries the use of ancient Armenian had substantially diminished to be supplanted by modern Armenian, ancient Armenian survived in print. Modern vernacular had only just begun to emerge as a written language. While there were some conservative elements who adamantly opposed the use of modern Armenian, there were many progressive intellectuals who advocated it. The American missionaries aligned themselves with these progressive elements, and through their vigorous espousal of the Armenian vernacular they greatly enhanced the *Ashkharhabar*. They also produced a corpus of religious literature destined to provide intellectual guidelines for decades to come.

Political Freedom and Social Justice. The American missionaries played a decisive role in the whole area of political freedom and justice for the Armenian populace in the Ottoman Empire. The oppressive Ottoman rule and the Turkish government's harassment of Armenians militated against the Armenian minority in Turkey economically, socially, politically, in so far as their religious life was concerned.

Because of their historical claim to their ancestral lands and their demands for basic human rights, the Turks considered them a political threat, treated them as second-class citizens, and denied them certain fundamental freedoms. For more than four centuries, the Armenians in the Ottoman Empire were forced to live in absolute obedience to Turkish rule. The American missionaries, coming from a free and democratic country, advocated the principle of the inviolability of freedom of thought and conscience. This struck a responsive chord among Armenians who throughout their history had cherished freedom even at

the cost of their lives.

The American missionaries also contended that education and intellectual enlightenment were important ingredients for the realization of a free society. They proudly noted, for instance, that the liberation of Bulgaria from Turkish rule was due to the education that Bulgarian students received at Robert College. They sincerely hoped that their other educational institutions would "provide the same results for 'Ancient Armenia'."[84] In 1887 the United States consul Milno A. Hewett, after a visitation to Anatolia College of Marsovan, stated that there was a "growing aspiration for the dignity and advantages of western civilization among Armenians due to the education offered by the American institutions of higher learning in Turkey."[85]

Furthermore, the American missionaries openly criticized Turkish violation of the civil rights of Armenians and made frequent appeals to the Western Powers to intervene on behalf of the Armenians.[86]

Religious and Spiritual Values. Finally, the American missionaries made a contribution to the spiritual realm of Armenians by introducing new methods of developing a vital Christian community, by laying the foundation for the proper understanding of the role of the laity in the mission of the church, by encouraging Christian outreach, by making the Bible accessible to lay people in a vernacular edition they could read, and by encouraging the study of the Scripture. Not only did they meet the needs of the emerging Armenian Evangelical Church, but they also brought about a spiritual revival among the Armenian people.

In short, the American missionaries made major contributions -- contributions sufficient to ensure them an important place in the cultural history of the Armenian Nation.

The Armenian Patriarchate of Istanbul (Constantinople)

The third important group to play a decisive role in the rise of the Armenian Evangelical Church was the Armenian Patriarchate of Istanbul. During the early years of the American mission among the Armenians, the leadership of the Armenian Church had a cordial relationship with the American Protestant missionaries. In 1832 the Armenian Patriarch, Archbishop Stepan, not only received the American missionaries "with great honor", but even invited them to participate in an ordination service. In 1835, the principal of the Armenian Seminary, Peshtimaljian, publicly commended the missionaries for their educational work. Missionary Goodell as late as November 30, 1835, reported no opposition on the part of the Armenian Church concerning the evangelistic work of the American missionaries.[87]

There were, undoubtedly, individual Armenians who expressed their hos-

tility against the Protestant missionaries. For instance, a highly respected layman of the Armenian Apostolic Church, Hovhannes Teroyents Chamoorjian, publicly criticized Patriarch Garabed for his cordial treatment of the American missionaries.[88] Up to 1836, however, opposition came from individuals, not from the Church as such.

Beginning in 1837, the Armenian Apostolic Church changed her policy toward the American missionaries. Both the spiritual and lay leadership came to the conclusion that the missionaries were violating the trust placed in them. Hence, they first boycotted the American schools, ordering parents to withdraw their children.[89] Then they embarked upon a "vigorous persecution" of the American missionaries.[90] These measures underlined the apprehension the Church felt at the headway the American mission had made among the Armenians. The number of Armenians abandoning their Church was growing each day, so much so that by the year 1838 the missionaries counted about eight hundred evangelical converts.[91] Another reason for this change of policy was a belated appreciation of the differences which distinguished the Armenian Apostolic Church from Protestantism.[92] The Armenian historian and the then clerk of the Patriarchate, Avedis Berberian, accused the American missionaries of misleading the Armenians "so that they may accept the Protestant religion."[93] The Armenian Church which, in the past, had successfully defended her theology and faith against many "intruders" would not now willingly succumb to Protestant theological influence. Both lay and spiritual leaders of the Armenian Church became suspicious and fearful that Protestantism could undermine and destroy the unifying bond between Church and Nation.[94]

It is not always easy to maintain a balanced perspective in the midst of continual change. The tendency is to over-react in one direction or another. The American missionaries, in their zealousness to "revive the Armenian people spiritually", moved too fast. The Armenian Church, on the other hand, retrenched in order to maintain the *status quo* on the pious assumption that no change was necessary or desirable.

This change of attitude toward the foreign missionaries was not surprising. It was a natural reaction to a threatening situation very similar to experiences in the Church's past. The Paulician-Thontrakian movement, for instance, in the Middle Ages had shaken the Armenian Church. The Paulicians from the seventh to the ninth centuries, and the Thontrakians from the ninth to the eleventh centuries not only challenged the theology and traditions of the Armenian Church but denounced her theology, ceremonialism, ritualism, and hierarchical system as unscriptural.[95]

The pressure on the Armenian Apostolic Church to conform and submit to external forces was no less severe when it was exerted by the Greek and Roman churches. Beginning the seventh century, the Byzantine Empire attempted to absorb the Armenian nation through religious domination. These efforts resulted in the separation of a small minority of Armenians known as "Horoms"

or "Armenian Greeks", who pledged allegiance to the Greek Orthodox Church. This limited success encouraged the Byzantine Emperors to redouble their efforts to subjugate the Armenian nation. Part of this policy of subjugation was to bring the Armenian Church under the Greek Patriarchate.[96]

The Roman Church also proselytized. Beginning in the eleventh century and for more than two hundred years, the Crusaders pursued a policy of attrition, undermining and denouncing the Armenian Church and trying to unite her with the Roman Catholic Church. Like the Byzantine Church, the Roman Church succeeded in separating some Armenians, whom they called "the Unitors," from their Mother Church.[97] The activities of the Catholic missionaries continued without much opposition until the early part of the nineteenth century. Then, in 1820, the Ottoman Turks provoked a wave of persecution against sympathizers and adherents of the Roman Church because they were accused of disloyalty to the Sultan. The persecution was, however, short-lived thanks to the intervention of European diplomats.[98] Finally, in 1830, the Armenian Roman Catholics were authorized to organize their own "Millet".[99]

Once burned, twice shy. History appeared to be repeating itself in a time-honored pattern. In the light of past and bitter experiences, it is not difficult to understand why the Armenian Apostolic Church, burned many times and scarred by each fresh encounter, over-reacted in the face of reforms within the Church--reforms instigated by foreign elements. The missionary zeal of the evangelists coincided, moreover, with a period of political unrest inimcal to Armenians. The Armenian Apostolic Church was already operating in a climate of defensive isolationism.

Of course, this attitude of isolation had not grown overnight, and it had not originated nor developed without reason. Both ecclesiastical and political pressures were responsible. The former dated back to the Council of Chalcedon in 451. The Armenians were at war[100] and unable to send representatives who might have accepted the Council's theological affirmations or spoken on their Church's behalf. The Armenian Church was criticized for her "heretical" Monophysite theology, and later accused of being a "Schismatic" Church.[101] The aftermath of this ecclesiastical vilification persisted for centuries in the form of coercion and persecution. Political pressures were endemic concomitants of successive foreign invasions by the Zoroastrian Persians, Moslem Arabs, Christian Byzantine, Mamluks, Seljuks, and Ottoman Turks. This constant struggle for self-preservation and perpetuation naturally forced the Armenian Church to withdraw into her shell every time she felt threatened.

It was a legacy of fear that prompted conservative elements in the Armenian Apostolic Church to see the reformists as "divisive agents of the missionaries" trying to "destroy" the Church. Talks over Church reform were treated as disloyalty to the Armenian Apostolic Church and met with harsh criticism. The atmosphere was seeded with dark suspicions. Drastic measures were taken against the reformists. For example, in 1839 Patriarch Hagopos imprisoned and

exiled three Armenian priests for advocating reform with the Church.[102] In 1839, approximately five hundred persons, including some bishops, priests, and influential laymen, were called up by the Patriarchate for the purpose of examining their "evangelical views."[103]

A temporary lull ensued late in 1839 which lasted until 1844 due to political conditions in the Ottoman Empire.[104] A second round of persecution began with the ascension of Bishop Matteos Choohajian to the patriarchal throne in July, 1844.[105] His reign was marked by continuous tumult. He was against reform of any kind, and it was during his administration that the machinery of the ecclesiastical government was tightened. He embarked upon a campaign to halt the advance of the reformist movement. Among the measures invoked were exhortations, a number of public discourses and debates, and pressure tactics.[106] When these methods failed their intended end, the Patriarch resorted to stronger measures -- such as depriving them of the fellowship and the ordinances of the Church.[107] The reformists cited a long list of their grievances: economic boycott, social ostracism, imprisonment without open charge or trial, the encouragement by the church authorities to disinherit or expel members of the families who associated with the American missionaries, and excommunication from the Church.[108] The Patriarch went so far as to issue excommunication decrees stipulating that adherents of the "evangelical point of view were accursed and whoever went to visit them were to be made public to the Church by terrible anathemas."[109]

The reformists protested that they adhered to most of the time-honored religious concepts of their Church. Their dissent lay in the conviction that they could not compromise the Gospel nor their freedom of conscience. The forty persons who founded the first "Evangelical Church of Armenia" on July 1, 1846 in Pera, Constantinople, made the following their declaration:

"We accept with reverence our national traditions, sanctified by the blood of the martyrs. We love the Armenian nation with whole heart and mind. But the freedom of conscience we consider more precious than all else, and we shall not allow that authority, or tradition, or command take away from our hand the Gospel of Christ ... ."[110]

Armenian Evangelical historians maintain that had the leadership of the Armenian Patriarchate in Constantinople demonstrated a tolerant attitude, some imagination, understanding, and flexibilty, they would not have created a situation which gave the reform-minded members of the Church little alternative but to leave their Mother Church and organize the Armenian Evangelical Church. Some Armenian Apostolic historians, on the other hand, not only dismiss this claim, but charge that the Armenian Evangelicals had a "persecution complex" -- that the reformists' accusation was totally unfounded and a mere figment of their imagination. Events do not seem to substantiate this conclusion. There are a number of Armenian Apostolic and non-Armenian historians who document instances of severe persecution against the Protestants. One

respected Armenian historian, Kevork Mesrob, not only describes these persecutions but lists more than half-a-dozen reasons for the rise of persecution against the protestants.[111]

The argument that fewer reformists would have been prompted to leave their Church had Patriarch Matteos Choohajian shown greater sympathy to their aspirations is debatable. The odds against such an outcome seem high because conviction and consciene are human attributes which give life meaning and purpose. Dispassionate observers of these unhappy times can only regret the departure from the Mother Church of so many reform-minded people and hope that the Kingdom of God was better served by commitment to strongly held and deeply felt convictions than by compromises that negated the dictates of conscience.

It is a fact that for the Armenian Patriarchate the theological non-conformity of the reformists was synonymous with religious and national disaffection. Moreover, the instinctive fear of new experiences cried out against any change. It was so easy to cling to the *status quo* because it was safe and secure. The Patriarchate would much rather live with things as they were than run the risk of change.

Furthermore, the Armenian Patriarchate saw in the reform movement the meddling influence of the misionaries in the internal life of their Church: an intrusion. The intruders in this case were foreigners with a completely different theological and psychological background, who had a tradition of anti-episcopacy and anti-ceremonialism, who had no appreciation of the rites, rituals, and theology of the Armenian Apostolic Church, had the "arrogance" to claim that they were the bearers of "eternal truth" bringing "light to the darkness."[112] Besides, the historical, intimate nature of the relationship of the Armenian Apostolic Church and the Armenian Nation was such that it was unlikely that a "foreign and imported" religious faith could have been accepted as better than the Armenian Apostolic brand of Christianity, which had sustained the Nation from the fourth century on.[113] The slightest deviation from the beliefs of the Armenian Church was considered a "betrayal" and a threat. One can therefore see why the "reform-ideas" of the reformists were not tolerated and why eventually the "separation" became inevitable, leading to the establishment of the first Armenian Evangelical Church.

It was regrettable that Armenian Evangelicals and the Church of their affections were thus compelled to separate. It would have been of great advantage if some solution other than division could have been found; under these circumstances, it seemed impossible then to find that kind of an alternative.

REFERENCES

1. The aims of the Mekhitarist order were: a- to prepare a class of clergy for the purpose of spreading Roman Catholic teaching among the Armenians; b- to establish schools for the purpose of training teachers and thereby acquiring the means of diffusing education; and c- to promote literary works by translating classical literature into the Armenian language, and encouraging the new generation to write original works in various fields, on Armenian themes. See H. B. Boghosian, "The Monastery of Mekhitar," *Highlights of Armenian History and Its Civilization*, Boston, 1957, p. 79 ff.
2. The Vienna Mekhitarist congregation was organized in Trieste in 1773. In 1810 Napoleon confiscated their property and the congregation took refuge in Vienna,where they have continued their work uninterrupted.
3. Armenian printing presses which were established in the eighteenth and nineteenth centuries were located in the following Armenian centers: Echmiadzin (1774), Trieste (1776), St. Petersburg (1783), Nakhichevan (1790), and between 1810-1830 more than a dozen printing houses were founded in Istanbul and Izmir.
4. Kevork Mesrop, *Batmoutune Hay Yekeghetsvo* (History of the Armenian Church), Constantinople, 1914, pp. 478-513.
5. G. H. Chopourian, *The Armenian Evangelical Reformation: Causes and Effects*, New York, 1972, pp. 59-60.
6. Leon Arpee, *A History of Armenian Christianity*, New York, 1946, pp. 240-241.
7. Leon Arpee, *Ibid.*, pp. 13-14. See also Yeghia S. Kassouny, *Loosashavigh* (The Path of Light: History of the Armenian Evangelical Movement), Beirut, 1947, pp. 19-24. Also, Dicran G. Kherlopian, *Vosskematian* (Golden Book: A History of the Armenian Evangelical Movement and the Armenian Evangelical Union of the Near East), Beirut, 1950, vol. I, p. 4.
8. Abisoghom Eutudjian became the first pastor of the newly founded Armenian Evangelical Church in 1846, and Hovhannes Der-Sahakian served as a pastor of Armenian Evangelical Churches at Adabazar, Haskeuy, Bardizag, and Nicomedia from 1848 until his death in 1865. See G. D. E. Prime, *Forty Years in the Turkish Empire*, New York, 1883, p. 317.
9. Kassouny, p. 24.
10. *Ibid.*, p. 51.
11. American Board of Commissioners for Foreign Missions, *Annual Report*, Boston, 1836, p. 15. Hereafter to be cited as A. B. C. F. M., *Annual Report*, [date of publication].
12. Arpee, p. 267. See also, Stephan Eutudjian, *Dzakoumn Yev Entatskn Avetaranakanoutyan Ee Hais* (The Rise and Course of Evangelicalism Among Armenians), Constantinople, 1914, pp. 10-15.
13. Eutudjian, pp. 169-173 (See Appendix).
14. *Ibid.*, p. 173

15. The American Missionaries of the American Board of Commissioners for Foreign Missions (A. B. C. F. M.) had been working among Armenians in Istanbul since 1831. The Reverend William Goodell was the first missionary sent by A. B. C. F. M. He established the first American mission station for Armenians in 1831. By 1836 the American mission was so well established among Armenians that it offered Protestant ministry of public worship service and preaching on a regular basis on Fridays and Sundays. The missionaries had established schools and their own printing presses and publications. They had even attracted a sizable group of adherents.
16. The accusation that the reformists were "being used by the American missionaries" See Puzant Yeghiayan, *Hay Haranvanoutiants Bajanoume* (The Separation of the Armenian Denominations), Antelias, 1971, pp. 536-537 is a harsh one. The reformists believed that the American missionaries shared their religious views and supported them morally. But this support led the Armenian Patriarchate to believe that the intention of the missionaries was to split the Armenian Apostolic Church.
17. Avedis Berberian, *Patmoutune Hayotz: Eskesial 1772 Minchev 1860 Handertz Karevor Teghekoutiamb Yev Jamanakagroutiamb Yerevelee Eeratz* (Armenian History: Beginning 1772 to 1860, along with Important Reports and Chronology Concerning Eventful Happenings), Constantinople, 1871, p. 112.
18. The reformists remained in the Armenian Apostolic Church and maintained strong ties with the missionaries until their excommunication in 1846. They considered themselves "the leaven of the Gospel", and vowed to reform their Mother Church and labor for their nation. See *Missionary Herald*, February, 1836, p. 42.
19. Chopourian, p. 78.
20. Berberian, p. 297.
21. Mesrob, p. 516.
22. Chopourian, p. 80.
23. O. G. H. Dwight, *Christianity Revived in the Near East*, New York, 1850, pp. 327-329.
24. *Ibid.*, p. 328.
25. *Ibid.*, p. 329.
26. Eutudjian, pp. 156-159.
27. *Ibid.*
28. *Ibid.*, pp.160-163.
29. *Ibid.*, p. 162.
30. Armenian Patriarchate of Constantinople, *First Communique*, Constantinople, 1846, pp. 1 - 47.
31. William E. Strong, *The Story of the American Board*, Boston, 1910, p. 3.
32. Edwin M. Bliss, *A Concise History of Missions*, New York, 1897, p. 128.
33. So interpreted by Armenian Apostolic clergymen, Gorun Shrikian, *Armenians Under the Ottoman Empire and the American Missions' Influence*. (Doctoral Dissertation Presented to Concordia Seminary in Exile in Cooperation with Lutheran School of Theology at Chicago), 1977, p. 112.
34. A. B. C. F. M. *Annual Report*, Boston 1821, p. 30.

35. *Missionary Herald*, May, 1823, p. 143.
36. A. B. C. F. M. *Annual Report*, Boston, 1827, p. 61.
37. A. B. C. F. M. *Annual Report*, Boston, 1830, p. 81.
38. A. B. C. F. M. *Annual Report*, Boston, 1825, p. 86-87.
39. Shrikian, pp.88-90.
40. *Ibid.*
41. P. M. Parmelee, *Home and Work by the Rivers of Eden*, Philadelphia, 1881, p. 92.
42. *Ibid.*, p. 96.
43. A. B. C. F. M. *Annual Report*, Boston, 1832, p. 152.
44. *Ibid.*, p. 153.
45. *Missionary Herald*, 1833, p. 320.
46. *Ibid.*, p. 153.
47. C. T. Bridgeman, "An Evaluation of Foreign Missions," *News Bulletin of Near East Christian Council*, Cairo, July 1954, p. 10.
48. H. G. O. Dwight and Eli Smith, *Missionary Researches in Armenia*, New York, 1834, pp. 244-246.
49. Prime, p. 317.
50. Eli Smith, *Researches of the Rev. E. Smith and Rev. H.G.O. Dwight in Armenia: Including a Journey Through Asia Minor, and Into Georgia and Persia*, Boston, 1833, Col. I, p. 57.
51. *Ibid.*, pp. 126-230.
52. Dwight, pp. 6-7.
53. J. Richter, *A History of Protestant Missions in the Near East*, New York, 1910, pp. 111-112.
54. Prime, pp. 173-180.
55. John O. Chules and Thomas Smith, *The Origin and History of Missions*, Boston, 1837, p. 30.
56. Arpee, p. 256-266.
57. *Missionary Herald*, vol. 23, March, 1837, p. 9.
58. Eutudjian, pp. 40-50.
59 Cyrus Hamlin, *My Life and Times Among the Turks*, New York, 1878, pp. 25-35.
60. Chopourian, p. 44.
61. Eutudjian, p. 55.
62. In the January 1836 issue of the *Missionary Herald*, Missionary Goodell reports that he helped a number of Armenians who "consecrated themselves to the reformation of the Armenian people." See *The Missionary Herald*, January, 1836, p. 7.
63. Chopourian, p. 34.
64. Shrikian, pp. 129-130.
65. Mesrob, p. 519.
66. *Ibid.*
67. James S. Dennis, *Foreign Missions After a Century*, New York, 1839, p. 180.
68. Bridgeman, p.10.
69. Arpee, pp. 12-13.

70. Berberian, pp. 265-298. See also, Maghakia Archepiscopos Ormanian, *Azgapatoum* (Malachia Arch. Ormanian, *National History)*, vol. III, Jerusalem, 1927, p. 3721, and Yeghiayan, pp. 160-244.
71. Malachia Ormanian, *The Church of Armenia: Her History, Doctrine, Rule,Dicipline, Liturgy, Literature, and Existing Conditions*, (Second Revised English Edition), London, 1955, p. 99.
72. *American Board of Commissioners for Foreign Missions Annual Report*, Boston, 1810, p. 11.
73. Prime, p. 315; Shrikian, p. 115.
74. Yeghiayan, pp. 160-185.
75. Barkev N. Darakjian, "Evangelism and Proselytism," *First World Conference of Armenian Evangelicals*, Haverford, 1978, p. 119.
76. To have an idea of the educational contribution of the American Missionaries to the Armenians one has to look at the statistical account of the American schools as of 1913, the year preceding World War I: 10 colleges with 1748 students; 46 boarding and high schools with 4090 students; 3 theological seminaries with 24 students; 8 industrial schools; 2 schools for the deaf and the blind, and 369 other schools directly or indirectly connected with the American Board with 19, 361 students. It must be stated, however, that these schools were supported generously by the Armenian Evangelicals. Although they were founded by the American missionaries, the Armenian Evangelical churches in Turkey gave them their wholehearted financial and moral support. By the end of the war of 1914-1918, most of these schools had ceased to exist.
77. The following is a list of the important educational institutions of the American Board:

High Schools

The American High School for Girls at Brousa (1834)
The American High School for Girls at Constantinople (1852)
The American Home School at Iskutar-Constantinople (1856)
The Girls' Seminary at Aintab (1860)
Girls' High School at Bitlis (1860)
Boys' High School at Bitlis (1860)
Girls' Boarding High School at Harpoot (1863)
Girls' Boarding High School at Marsovan (1865)
Girls' Boarding High School at Paghesh (1868)
Girls' High School at Garin (1868)
The Girls' Boarding High School at Talas-Caesarea (1871)
The Boys' High School at Talas-Caesarea (1871)
The American Girls' High School at Adabazar (1871)
Boys' Mount Ararat High School at Erzurum (1873)
Girls' Boarding High School at Bardizag (1873)
Girls' American High School at Erzurum (1873)

Girls' Boarding High School at Sepastia (1874)
The High School at Van (1878)
Bythinia High School for Boys at Bardizag (1879)
The Girls' High School at Hadjin (1880)
Boys' Normal School at Sepastia (1880)
Girls' Boarding High School at Marash (1882)
Girls' Boarding High School at Tigranagerd (1882)
The Girls' Seminary at Adana (1885)
The American High School at Gedik Pasha, Constantinople (1886)
The Boys' High School at Kessab (1887)
The Girls' High School at Kessab (1887)
The Boys' High School at Hadjin (1887)
Boys' Boarding School at Mardin (1891)
Girls' Boarding School at Mardin (1891)
The Boys' High School at Ourfa (1892)
The Girls' High School at Ourfa (1892)
Girls' High School at Edessa (1893)
The Boys' High School at Afion Karahissar (1908)
The Boys' High School at Paghesh (1908)

Colleges
The American College For Girls at Constantinople (1832)
Robert College at Constantinople (1863)
Anatolia College at Marsovan (1865)
American University of Beirut (1866)
Central Turkey College at Aintab (1876)
Armenia (Euphrates) College at Harpoot (1876)
The International College at Smyrna (1879)
The College at Van (1880)
The Sivas Normal School (Teachers' Training Institute) (1880)
St. Paul's Institute at Tarsus (1888)

Seminaries
The Theological Seminary at Bebek (1840)
Harpoot Theological Seminary (1854)
The Theological Seminary at Marsovan (1865) continuation of the Bebek Seminary
Cilicia Theological Seminary (1854 in Aintab and 1866 in Marash)
See, Yervant H. Hadidian, "American Contribution to Armenian Culture," *Armenian/American Outlook*, Winter, 1973, Col. 9, No 1, pp.3-4; also, Garabed Adanalian, *Hooshartzan* (Monument), Fresno, 1952, pp. 472-474; also, Dikran G. Kherlopian, *Hountzk* (Harvest), Aleppo, 1948, pp. 10-33; also Shrikian, pp. 110-400.

78. Shrikian, pp. 450-451.

79. Hadidian, p.6.
80. In health care the services of the American missionaries were invaluable. They maintained 9 hospitals and 10 dispensaries with 39,503 patients. They also provided 5 Nurses' Training Schools besides instructors and ancillary personnel. These services were rendered from the inception of these institutions to the beginning of World War I.
81. A. B. C. F. M., *Annual Report*, 1932, p.156.
82. The following hospitals in Turkey were founded and run by the American Board:

    The American Hospital in Harpoot
    The American Hospital in Talas
    The American Hospital in Konya
    The American Hospital at Ainatb (1883)
    The American Hospital in Adana (1883)
    The American Hospital at Sepastia
    The American Hospital at Yevtogia-Nicomedia (1907)
    The American Hospital at Van
    The American Hospital at Charshu Kapu, Constantinople
    The American Hospital at Marsovan (1911)

    The American missionaries also founded and administered a number of orphanages, old age homes, and schools for handicapped children, such as:

    The American Old Age Home at Marsovan (1913)
    The American Old Age Home at Aintab
    The American Orphanage at Paghesh
    The American Orphanage at Aintab
    The American Orphanage at Garin
    The American Orphanage at Harpoot
    The American Orphanage at Van
    The School For the Blind at Marash
    The School for the Deaf and Dumb at Marsovan
    The School For the Blind at Edesssa (1914)
    See, Hadidian, p. 5; also, Adanalian, pp. 473-474.
83. Hadidian, p. 5.
84. Alexander W. Terell to Richard Olney, Secretary of State, Re: "Missionary Indiscretion: Missionaries Not Observing U.S. Policy of Non-Intervention in Turkish Civil Affairs, June 15, 1895," Letter No. 556 (Ministerial Reports).
85. Milno A. Jewett to James D. Porter, Ass't. Secretary of State, Re: "Report On American Colleges in Asia Minor, September 15, 1887," Letter No. 20 (Consular Reports).
86. Reynolds and Usher, "A Statement and Appeal to Christendom," Doc. No. 204, pp. 4-5, (Harvard-Houghton Library Collection); see also Richter, pp. 159-160.

87. *Missionary Herald*, January, 1836, p.16.
88. H. K. Murmurian, *Dasneinnerort Dare yev Broosayi Hovhannes Deroyentz* (Nineteenth Century and Hovhannes Deroyentz of Broosa), Constantinople, 1908, p. 46.
89. Hamlin, p.66.
90. Ellsworth William Strong, *The Story of the American Board: An Account of the First Hundred Years*, Boston, 1910, pp.92-94.
91. Joseph Tracy, *History of the American Board of Commissioners for Foreign Missions*, New York, 1842, pp. 325-326.
92. Chopourian, p. 68.
93. Berberian, pp. 294-295.
94. Chopourian, p. 71.
95. The Paulicians were distant successors of early Christian nonconformists organized in the sixth century by Constantine of Mananeli. They venerated the Pauline epistles, possibly because of their ascetic teachings. They had strong anti-iconoclastic tendencies, rejecting all icons, relics, and images. They rejected the intercession of the saints and the veneration of the Cross. They criticized the worship and the theology of the Armenian Church and because of their beliefs they were subjected to scourging, imprisonment, tortures, and tribulations. See, Arpee, pp. 11-117. In the year 872, the stronghold of the Paulicians, Tephrike in Western Armenia, was destroyed, and many of them were forcibly dispersed and deported.

    The Thondrakians or Thondrakites, an off-shoot of the Paulicians, were organized in the middle of the ninth century. Their founder was a certain Sumbat Zarehavantsi, whose headquarters were at the village of Thondrak. The Thontrakians were social reformers who attacked the feudal privileges of the Armenian princes and became champions of the Armenian peasantry. They also advocated asceticism and renunciation of the riches of the world. They were persecuted by the Armenian Church hierarchy and the Armenian aristocracy. See, David Marshall Lang, *Armenia; Cradle of Civilization* , Second Edition, London, 1977, pp.181-184.
96. Yeghiayan, p. 528.
97. *Ibid.*, p. 529.
98. Vahan M. Kurkjian, *A History of Armenia*, New York, 1949, p. 362.
99. The word *Millet* is derived from Arabic *milla* used in the sense of religious community. In the Ottoman Empire, the non-Muslim subjects were organized in semi-autonomous bodies called *Millets*. The leader of each *Millet* was entitled *Millet-bashi* (community head). The ecclesiastical head of the Catholic "Millet" was the "Agent of the Catholics." All Catholics were lumped together without national regard or identity. The Protestants also operated on the same basis.
100. In 451 A. D. Armenians were engaged in the Vartanants War against the Zoroastrian Persians in defense of their Christian faith, freedom of conscience, and the right to a national identity.
101. The Monophysite doctrine stated that in the person of Christ there was but a single, divine nature. The great advocate of this position was Eutyches. the Armenian Church was charged with the Monophysitism of Eutyches - a charge made mostly

by Roman Catholic historians. Armenian Apostolic scholars like Karekin Catholicos Sarkissian and Puzant Yeghiayan claim that the Armenian Church's stand has been distorted; that the Armenian Church accepts the affirmations of all three first Councils and unlike the Eutychean Monophysitism which insists on infused unity in oneness, it confesses the harmonious unity of distinct natures.

102. According to the "Millet" System, like all spiritual heads, the Armenian Patriarch of Istanbul was responsible for the conduct of his constituency. He was granted by the Sultan of the Empire such civil powers as might be necessary to enable him to maintain his authority.
103. Strong, p.93.
104. Chopourian, p. 75. Chopourian states that in 1839 war between Egypt and Turkey broke out and the Turkish Sultan Mahmoud demanded that the religious leaders of the Ottoman Empire, among whom also was the Armenian Patriarch, should furnish recruits for the army, thus shifting the attention of the Armenians from the missionaries to a more vital question.
105. Chopourian, p. 77.
106. G. H. Chopourian and S. K. Sulahian, *The One Hundred and Twenty-Fifth Anniversary of the Armenian Evangelical Movement: 1846-1971*, New York, 1971, p. 9.
107. *Missionary Herald*, September, 1846, p. 120.
108. Because the Patriarch was the religious and civic head of the Armenian Church, he justified many of his strong measures against the reformists as disciplinary actions. American missionary, Cyrus Hamlin, describing the power of the office of the Patriarch writes: "A brief note, with the Patriarch's official seal stamped on it, would send any one of his people into exile or prison... He had both spiritual and temporal power." See Hamlin, p. 24.
109. Hagop A. Chakmakjian, *The Armenian Evangelical Church and the Armenian People*, Beirut, 1961, p. iv.
110. See A. A. Bedikian, *The Rise of the Armenian Evangelical Movement Among Armenians*, New York, 1970, pp. 1-5; also Adanalian, pp. 106-108, and Kassouny, pp. 1-57.
111. Mesrob, pp. 518-519.
112. In 1840 missionary Dwight reported in the *Missionary Herald* that "A separation ought not to be forced, although it will, without doubt, ultimately take place, for light and darkness cannot always exist together," *Missionary Herald*, September, 1840, p. 355.
113. Chopourian, pp. 7-9; Chopourian's argument breeds doubt on the facile generalization that the creation of the Armenian Evangelical Church was solely the outcome of the proslyitistic efforts of the missionaries. He states that the cause was a cumulative effect of numerous factors including religious, political, psychological, and anthropological ones.

V. T.

ՀԱՑ ԱՒԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԾՆՆԴՈՑԸ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ՎԵՐ.-ԴՈԿՏ. ՎԱՀԱՆ Հ. ԹՈՒԹԻԿԵԱՆ

Մօտ հարիւր չիսուն տարի առաջ, 1 Յուլիս 1846-ին, Պոլսոյ Բերայի Ամերիկեան Միսիոնարական մատուռին մէջ հիմը դրուեցաւ Հայ Աւետարանական Եկեղեցիին: Քանի մը տարի ետք, 27 Նոյեմբեր 1850 թուակիր իր կայսերական հրովարտակով՝ Սուլթան Ապտիւլ Մեճիտ ճանաչում շնորհեց նոր եկեղեցիին եւ համայնքին:

Ծնած էր Հայ Աւետարանականութիւնը:

Նոր չէր շարժումը սակայն: Մօտ քսանամեակ մը կարգ մը ուժեր հիմնական դեր խաղացին Հայ Աւետարանական Շարժումի գոյաւորումին մէջ: Ծանօթ կամ անծանօթ այդ ուժերէն Վեր. Վահան Թութիկեան հոս ուսումնասիրութեան նիւթ կը դարձնէ երեք խմբաւորումներ, որոնք հետեւէն կամ մօտէն առընչուեցան հայոց մէջ Հայ Աւետարանական Շարժումին, անոր զարգացումին եւ կազմաւորումին: Անոնցմէ առաջինն էր բարեկարգիչներու այն խումբը, որ կը փափաքէր որոշ բարեռորոգում մը իրագործել Հայ Եկեղցիէն ներս, երկրորդը՝ Արեւմուտքէն Օսմանեան Կայսրութիւն հասած ամերիկացի միսիոնարները, որոնք փոխանակ իրենց սկզբնական ծրագիրը իրագործելով մահմետականութեան եւ մովսիսականութեան քրիստոնէութեան լոյսը տանելու՝ դարձան Աւետարանականութիւնը տարածելու աշխատանքին արդէն իսկ քրիստոնեայ հայութենէն ներս, եւ երրորդը՝ Պատրիարքը, Պատրիարքարանը եւ պոլսահայութեան ամիրայական խաւը, որոնք հայ կրօնին, ազգին, անոր մշակոյթին եւ էութեան պահպանումին համար դարերու ընթացքին իրենց յառաջացուցած մեկուսացումով եւ պահպանողականութեամբ իրենք զիրենք գտան հակադրութեան մը մէջ նորածնունդ եւ կազմաւորուող ուժերու: Արդիւնքն եղաւ բախում մը ընդմէջ երեք այս ուժերուն՝ ի՞նչ փոյթ որ սկզբնական շրջանին Հայ Եկեղեցին հասկացողութեամբ մօտեցաւ միսիոնարականութեան բերած նորութիւններուն՝ մանաւանդ անոր կրթական, դաստիարակչական, ուսումնական, մշակութային եւ խնամատարական գործունէութեան:

Սակայն շուտով ի յայտ եկան տարբերութիւնները, որոնք անջատումի պիտի առաջնորդէին հայ բարեկարգիչները եւ Հայոց դա-

րաւոր Եկեղեցին: Այս անջատումին մէջ հիմնական դեր խաղաց միսիոնարութիւնը, որ թիկունք կանգնեցաւ բարեկարգիչներուն՝ իր ծայրայեղականութեամբ, եւ իրեն թիկունք կանգնող արեւմտեան դիւանագիտութեամբ:

Հոս ներկայացուող յօդուածը մանրամասն մէկ ուսումնասիրութիւնն է յարաբերութիւններուն, առընչութիւններուն եւ շարժումներուն, եւ այդ բոլորին ետին կեցող խմբաւորումներուն եւ կազմակերպութիւններուն: Ժամանակակից սկզբնաղբիւրներու եւ տուեալներու ճոճ ու ծանր բեռի մը յենած՝ յօդուածը մանրամասն քննարկումի կ'ենթարկէ դրական ու ժխտական, թեր ու դէմ, եւ լաւ կամ վատ այն բոլոր տուեալները, որոնք յառաջացուցին, զարգացուցին եւ ի վերջոյ ծնունդ տուին Հայ Աւետարանական Շարժումին՝ նախ որոշ շրջան մը ծոցէն ներս Հայ Առաքելական Եկեղեցիին, եւ ապա՝ որպէս անջատ շարժում ու եկեղեցի՝ անոնց կրօնական, ընկերային, դաստիարակչական եւ ուսումնական արտայայտութիւններով, ուսումնասիրութեան աւարտին եզրակացնելու համար, թէ «ցաւալի է որ Հայ Աւետարանականներն ու անոնց սիրած եկեղեցին այս ձեւով ստիպուեցան բաժնուելու: Շատ աւելի լաւ պիտի ըլլար եթէ կարելի ըլլար որ բաժանումէ տարբեր լուծում մը գտնուէր: Այն ատեն, կը թուի թէ, այս պայմաններուն տակ անկարելի եղաւ գտնել այդ փոխընտրութիւնը»:

ԲԱՌԵՐՈՒՆ ՄԻՒՍ ԵՐԵՍԸ (Բ)

ԱՆԴՐԱՆԻԿ ԿՌԱՆԵԱՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Ապրող ժողովուրդները դարերու հոլովոյթին հետ իրենց լեզուն յեղաշրջումի կ'ենթարկեն։ Այս պատճառով՝ անոնց արդի լեզուն, բաղդատած նախորդին հետ, բառային ու քերականական չեչտուած տարբերութիւններ կը ցուցաբերէ։

Հայերէն լեզուն ալ հետեւած է համամարդկային այս օրէնքին։ Մեզի ծանօթ հոլովոյթին համեմատ, հայ լեզուն նախ եղած է «գրաբար», դարձած է «հայրէն» եւ հասած է ներկայ աշխարհաբարի կերտումին։ Այս յեղաշրջումը ո՛չ միայն փոխած է հայերէնի քերականական կառոյցը, այլ նաեւ բազմաթիւ բառերու նշանակութիւնը։

Այս իրողութիւնը պարզաբանուած է իմաստաբանութեան (sémantique) շնորհիւ, զոր մենք արտայայտեցինք «Բառերուն միւս երեսը» պատկերաւոր ասոյթով[1]։

Եթէ հայ լեզուին հետ հաւասար հնութիւն ունեցող կարգ մը արդի լեզուներ, ինչպէս լատիներէնն ու յունարէնը, բաղդատուին անոնց ծագում տուած լատիներէնին կամ հին յունարէնին հետ՝ պիտի նկատենք որ անոնք չատ աւելի մեծ տարբերութիւններ կամ հեռաւորութիւններ կը ցուցաբերեն նախորդին ու նորին միջեւ քան մեր աշխարհաբարը գրաբարին հետ, յատկապէս բառերուն իմաստին առումով։

Հայաստանի եւ իր ժողովուրդին ընկերային պայմանները դարերու հոլովոյթին ընթացքին չատ աւելի դանդաղ յեղաշրջած են քան լատիններունը կամ յոյներունը։ Որովհետեւ հայը ապրած է աշխարհագրականօրէն աւելի փակ շրջանակի մը մէջ քան լատինն ու յոյնը։ Հայ լեզուէն ներս գոյութիւն ունեցող օտար լեզուներու

թափանցումը կատարուած է գլխաւորապէս վաղնջական ժամանակներուն մէջ քան յարաբերաբար նորագոյն շրջանին։ Իրանեան, պահլաւական, հնդիկ, սանսկրիտ, լունական, պարսկական եւ այլ օտար բառերուն կամ բայարմատներուն քանակը՝ աւելի մեծ է հայերէն լեզուէն ներս քան յետագայ շրջաններուն ներթափանցումը։ Եւ այդ ներթափանցումը կատարուած է այդ յատկապէս վաղնջական ժամանակներուն մէջ։

Մեր հայերէն այբուբէնին տարրերն անգամ նոյն վաղնջական ժամանակներուն մէջ ուրիշ ժողովուրդի մը կամ ժողովուրդներու կողմէ հնարուած, գործածուած ապա լքուած նշանագրեր եղած են[2]։ Յետագայ դարերուն՝ օտար բառերու ներթափանցումը դանդաղած է հայ լեզուէն ներս, որովհետեւ հայերը՝ գրեթէ միշտ վրաանգուած, եւ հետզհետէ ինքնապաշտպանողական յարաբերութիւններ մշակած են իրենց չուրջի ժողովուրդներուն հետ։

Սակայն դարեր ետք իր պետական անկախութիւնը կորսնցնելով՝ երբ հայ ժողովուրդը տեղահան դարձած է կամ հզօր պետութիւններուն ահաւոր ճնշումին տակ մտած՝ իր չփումը իր հարազատ լեզուին հետ պահ մը թուլացած է։ Այս թուլացումին հետեւանքով, հայը տեղ տեղ լքած է իր հարազատ լեզուն ու դարձած է պարսկախօս, թրքախօս, եւն.։

Այս աղէտը իր առաւելութիւնը ունեցած է, կը կարծենք։ Հայերէն լեզուի լքումը հայ ժողովուրդին կողմէ, կասեցուցած է այդ լեզուին առաւել աղաւաղումը. հայերէն լեզուն լքուելով՝ գէթ "մաքուր" մնաց։ Եւ երբ աշխարհաբարը կերտող մտաւորականները, Զարթօնքի շրջանին, վերադարձ կատարեցին դէպի "մաքուր" մնացած հայերէնը, իրենց գրիչը թաթխեցին անաղարտ գրաբարին մէջ եւ անոր կանոններէն՝ աշխարհաբարը կերտեցին։ Այս հոլովոյթին պատճառով է որ, կը կարծենք, աշխարհաբարը նուազ հեռու է գրաբարէն քան իտալերէնը լատիներէնէն կամ յունարէնը՝ Հոմերոսի լեզուէն։

Շարունակելով մեր նախորդ ուսումնասիրութիւնը, ներկայ էջերուն իբր նիւթ ընտրեցինք հետեւեալ բառախումբերը.

ԿԱՄՔ-ԿԱՄԻԼ, ՊԵՏ-ԳԼՈՒԽ

1) «Կամք (Կամիլ)»

«Կամ»(ք), որ «վամիլ» բային պահլաւական արմատն է՝ սկզբնական շրջանին ուժի իմաստ չէ ունեցած, այլ հնարաւորութեան, յօժարութեան եւ ախորժելիութեան։

Մարդ ա՛յն կը «կամի», որ իր բնազդական ախորժակին յարմար է, որ հաճելի է իրեն։ Եթէ կամքին այս դրդապատճառներէն մէկը կամ միւսը չկայ՝ «կամիլ» ալ չկայ մարդուն մօտ։ Կարգ մը հին լեզուներու մէջ, «կամք» նշանակած է «սիրելի բան» եւ այդ սիրելի բաներուն մէջ ներփակած է նաեւ որկորը, որկրամոլութիւնը։

Միւս հին ազգերուն մօտ՝ «կամք»ը եզակի գործածուած է որպէս բառային կազմութիւն։ Մեր մօտ «կամք»ը յոգնակի է։ Այս հայկական յոգնակին՝ մարդուն ախորժակներուն բազմազանութիւնը կ'արտայայտէ, մէկ կարճ բառի մէջ բազմազան կամքեր կը ներփակէ, ինչ որ կ'արտայայտուի նաեւ (նոյն արմատէն եկած) «կամ ... կամ ...» չաղկապի գործածութեամբ։ Մարդուն մէջ՝ մէկ կամք չկայ, կամքե՛ր կան։

«Կամիմ» կը նշանակէ իր փափաքը, իր հաւանութիւնը, իր հաճութիւնը, իր յօժարութիւնը արտայայտել։ Իսկ հոն ուր յօժարութիւնը կը սաստկանայ՝ «կա՛մք» բառը կ'առնէ իշխանութեան, ուժի ներկայ իմաստը։ Ջօրաւոր կամքը այն է, որ զօրաւոր կերպով բանէ մը կ'ախորժի, կը հաւնի եւ կ'ուզէ զայն։

«Կամիլը»՝ ուզել է։ Բայց կայ չա՛ր բան ուզել, կայ բարին ուզել։ Կամքին առարկան կրնայ ըլլալ չար կամ բարի։ Այս իրականութեան իբր հետեւանք՝ կազմուած է "բարեկամ" բառը։ Բարեկամը այն անձն է, որուն ի նպաստ «բարին կը կամինք», որուն բարիքը կը ցանկանք։

2) «Պետ»

«Պետ»ը պահլաւերէն բառ է, որ հիմնականին նշանակած է «սկիզբ», չարքի մը սկիզբը։ Յետագային նշանակած է «գլխաւոր», «հրահրող», «իշխան»։

«Պետ»ը կը մատնորոշուի չարքի մը մէջ իր գրաւած առաջին դիրքով, հոն ուր խումբի մը գլխաւորը կամ հրամանատարը կը կենայ. խումբին առջեւէն քալելու համար։

«Պետ»ին նշանակած իշխանութիւնը, իր բառային առումով, մարդու անձնական հզօրութեան անմիջականօրէն կապուած չէ, թէեւ անպայմանօրէն զայն կ'ենթադրէ. քանի որ չարքին առաջին տեղը կեցողն ի՛նքն է, ուրեմն «պետ»ը ի՛նքն է։ Վեհերոտ մը պատերազմի առաջին գիծը չի գրաւեր։

Հին չրջանին՝ պատերազմները տեղի կ'ունենային թշնամի պետերուն միջեւ։ Անոնք դէպի առաջ կու գային՝ խումբէն անջատուելով եւ մենամարտի ձեւին տակ՝ զօրքերուն յաղթանակը կը

վճռէին իրենց մենամարտով։ Հոս չիշենք Դաւիթի ու Գողիաթի մենամարտը, Հայկ եւ Բէլի ճակատումը։

Յետագային՝ այդ առաջին դիրքէն «պետ» բառը առաւ հրամայողի, իշխանի իմաստ։ Հուսկ անոր իշխանութիւնն ու երկիրը կոչուեցան «պետութիւն», ներկայ իմաստով՝ ազգ, տէրութիւն ու կառավարութիւն։

«Պետ»ը ընդհանրապէս բառին վերջածայրին գործածուող բառ է՝ նշանակելու համար թէ ան ի՞նչ բանի պետն է, ի՞նչ բանի առաջինն է. օրինակ՝ զօրապետ=զօրաց առաջինը, քահանայապետ=քահանայից առաջինը, եւն.։

3) «Գլուխ»

«Գլուխ» բառը իր բնական ու ֆիզիքական առումով նշանակած է մարդու կամ անասունի գլուխ, ի՛նչ ալ ըլլայ բանասէրներուն մօտ ցարդ վիճաբանուած բացատրութիւնը՝ այս բառին ծագումին մասին։

Մեկնելով գլուխի մը գրաւած ու արտայայտած ցցուն ու բարձր դիրքէն՝ «գլուխ» բառը գործածուած է փոխաբերական իմաստով եւ նոյնացած է մեծարանքի կամ գերակայութեան նշանին հետ։

«Գլուխ»ի իմաստը հեռացած է կենդանական աշխարհէն ու դարձած է խորհրդանիշ, դարձած է «գահագլուխ» (պատուի տեղ), «դարագլուխ» (դարի գլուխը) եւն.։ Նոյն ատեն՝ «գլուխ»ը հոմանիշ դարձած է իշխանութեան. օրինակ՝ «գլուխ առաքելոց», «գլխաւոր» քաղաքին, եւն.։

Իրարու հետ բաղդատելով «պետ» ու «գլուխ» բառերն ու անոնց ծագումնային տարբերութիւնը՝ պիտի ըսենք թէ «պետ»ի հայթայթած իշխանութիւնը յառաջ կու գայ անոր հոգիզոնական առաջնահերթութենէն, կարգի դասաւորումէն, մինչդեռ «գլուխ»ին չնորհած գերակայութիւնը առաջ կու գայ անոր ուղղահայեաց առաւելութենէն, «գլխուն» գրաւած դիրքէն։

Երկու բառերէն ալ ծագած հեղինակութիւնը առաջ եկած է ո՛չ թէ բարոյական վարկէ՝ այլ ֆիզիքական դասաւորումէն, ըստ որուն՝ «պետերը» առաջին դիծի վրայ գտնուած են, իսկ «գլուխները»՝ ամենաբարձր դիրքի վրայ։

Գիրքի մը «գլուխներն» ալ այսպէս կոչուած են էջին վերեւ անոնց բարձր դիրքի վրայ դրուած ըլլալնուն պատճառով եւ առանց հեղինակութեան որեւէ արժէքի։

ԱՇԽԱՐՀ-ՏԻԵԶԵՐՔ

Նախամարդուն առաջին հարցադրումները ուղղուած են նախ իր չօշափելի անմիջական չրջանակին, այսինքն ինքնիր մարմնին, անդամներուն։ Ապա այդ հարցադրումները կեդրոնացած են գինք չրջապատող տիեզերքին ու աշխարհին չուրջ, ինչպէս ծովն ու ցամաքը, երկինքն ու տիեզերքը։

Մարդը առաջին հերթին զանազանած է ինքգինքը, իր ընտանիքը, մարդկութեան անդամները միւս մնացեալ արարածներէն եւ այս երկու անջատ գոյութիւնները զանազանելէ ետք, անոնց տրուած է տարբեր երկու անուններ. Աշխարհ ու Տիեզերք։

1) «Աշխարհ»

«Աշխարհ» բառին ծագումը իրանական է։ Ան յառաջ կուգայ «իշխ» բայարմատէն։

«Աշխարհ»ը մարդուն կողմէ բնակուած կամ նուաճուած հողամասն է։ Մարդուն «իշխանութեան» սահմանը, այսինքն անոր բնակած «աշխարհ»ը, սկզբնական չրջանին ընդարձակ չէ եղած։ Մարդկային խմբակները, հայրենիք կամ պետութիւն կերտելէ առաջ, հետեւած են ընտանեկան կամ ցեղախմբային դրութեան, հիմնած են նոյն վայրին մէջ մէկ միացեալ բնակութիւն, որ ժամանակի հոլովոյթով՝ ծնունդ տուած է ոստանային դրութեան, որ աճելով դարձած է ոստան-պետութիւն (Ծունաստանի քաղաքներուն պէս)։

Մարդուն կողմէ նուաճուած «աշխարհ»ի ծաւալը տակաւ աճած է, դարձած է մէ՛կ ցեղախումբի կամ մէկ ժողովուրդի աշխարհագրական վայրը։ Այդ պարագային՝ «աշխարհ» նշանակած է հայրենիք, այսինքն մէկ ազգի կամ մէկ ժողովուրդի կողմէ բնակուած ու տիրապետուած երկիր։ Այսպէս՝ «Հայաստան աշխարհ» կամ «Հայոց աշխարհ» նշանակած է հայերու կողմէ բնակուած ու տիրապետուած երկիր։

«Աշխարհագիր առնել» բացատրութիւնը կը նշանակէ նոյն «աշխարհին» մարդահամարը կատարել։ Քաղաքականօրէն նոյն պետութեան պատկանողները կը դառնան նոյն «աշխարհին» ենթակաները։

Հայ մատենագիրներուն «աշխարհաժողով»ը, բառացի, նշանակած է նոյն երկրին բնակիչներուն՝ հայոց աշխարհի ընդհանուր ժողովը։

«Անաշխարհիկ» կոչուած է ան, որ բնակելու հող, տոհմ, «աշ-

խարհ» չէ ունեցած։ Ապա մարդը, գանազանելով իր աշխարհը օտար աշխարհէն, դուրսի «աշխարհ»ները կոչած է «տարաշխարհ»։

«Աշխարհ» բառը, աւելի ընդարձակելով իր իմաստը, իր ըմբռնումին մէջ ներառած է միւս ազգերուն ու ժողովուրդներուն գրաւած ու բնակած հողերուն ամբողջութիւնը, աշխարհի ընդհանուր բնակչութիւնը՝ իր մարդկային ծաւալով։ «Աշխարհ» բառը իր մէջ ընդգրկած է համաշխարհային մարդկութեան կողմէ բնակուած երկիրները. տէրութիւնները, թագաւորութիւնները, կայսրութիւնները՝ մնալով միշտ մարդերու կողմէ բնակուած երկիր։ Ոչ մէկ պարագային չէ կոչուած «տիեզերք»։

Քրիստոնեայ կրօնին մուտքով «աշխարհ» բառը առաւ երկրաւորի, ապեռնականի, մարմնաւորի իմաստ, որուն հակադրուեցաւ երկիրը արհամարհող մարդու պատկերը, երկինքը փնտռող, «ապաշխարած» քրիստոնեային կամ եկեղեցականին տիպարը։ Եւ այսպէս ստեղծուեցաւ հակադրութիւն մը «հոգեւորական»ի եւ «աշխարհական»ի միջեւ։ «Աշխարհաբար կեալ» կը նշանակէ ազատ կենցաղ ունենալ։

Այս երկուութիւնը լեզուական մարզէն ներս ալ մտնելով յայտնուեցաւ «գրաբար» ու «աշխարհաբար» լեզուներու տարբերութիւնը։ Երկրին մեծամասնութեան (աշխարհին) խօսած լեզուն «աշխարհաբար» կոչուեցաւ։ Իսկ «գրաբար» կոչեցին «գրաւոր» ու յատկապէս արքունիքին ու եկեղեցականներուն կողմէ (ուստի «աշխարհական»ներէն տարբեր ձեւով) գործածուող լեզուն։

2) «Տիեզերք»

«Տիեզերք» բառին ծնունդը՝ մարդաբնակչական մեկնակէտ չունի, ինչ որ «աշխարհ» բառին պարագան էր։ Նախ՝ տիեզերքը գոյութիւն ունեցած է մարդէն առաջ, մարդը ինքզինք գտած է արդէն գոյութիւն ունեցող տիեզերքի մը մէջ, ուր ստեղծած է իր «աշխարհ»ը։ Տիեզերքի յղացումը, մարդաբանականօրէն, հաւանաբար աւելի հին է, աւելի նախնական է քան «աշխարհ» բառին ծագումը, աւելի մօտիկ ըլլալով նախամարդուն պատկերացումին։

«Տիեզերք» բառին ծագումը հայկական է։

Ըստ ոմանց՝ ան կազմուած է «տի» (մեծ) եւ «եզր» (ծայր, սահման, աւարտ, ափ) բառերէն, եւ նշանակած է «ընդարձակ եզերք» ունեցող, «գետեզերք», «ծովեզերք» բառերուն նման։ Սակայն ուրիշ բանասէրներու կողմէ «տիեզերք» բառը ծագումնաբանուած է «տի» (ժխտական մասնիկ) եւ «եզերք» բառերով, այսինքն առանց եզերքի, անսահմանի, անհունի իմաստով։

«Տիեզերք»ի (մեծ եզր) առաջին ստուգաբանական բացատրութիւնը բարդբառային կազմութիւն ունի, հետեւաբար շատ հին բառ ըլլալու չէ։ Կը հակիմ «տիեզերք» բառին կազմաւորման երկրորդ բացատրութեան կողմը, որ բանասիրականօրէն աւելի նախնական, աւելի մանկական է, նախամարդուն վայել ըլլալու աստիճան։

Մարդը, դիտելով գինք չրջապատող աստղազարդ երկնակամարը, անյատակ ծովերն ու երկնասլաց լեռները (պատկերացուցէ՛ք Արարատ լեռը Ադամի օրերուն), եւ նկատելով անոնց անծայրածիր անհունութիւնը՝ իր տպաւորութիւնը համառօտած է մէկ պարզաբանուած բառով. «Տիեզերք», անեզրութի՛ւն ...։

Եթէ «աշխարհ»ը մարդուն բնակած երկիրն էր, «տիեզերք»ը աստուածներուն բնակարանը դարձաւ՝ նախամարդուն համար։ Մերթ ընդ մերթ իր «աշխարհ»էն դժգոհ մարդը դիմեց «տիեզերք»ի բնակիչ աստուածներուն՝ անոնց պաշտպանութիւնը հայցելու, անոնց վերէն հասնող հարուածներէն (կարկուտ, կայծակ, եւն.) պաշտպանուելու, հուսկ՝ տիեզերքը (արեւ, լուսին, եւն.) պաշտելու։

ՀԱՐՑ-ԽՆԴԻՐ

Աշխարհաբարի մէջ՝ «հարց» եւ «խնդիր»ը անխտրաբար գործածուած բառեր են, որպէս իրարու հոմանիշ, հաւասարապէս կոչելով «ազգային հարց» կամ «ազգային խնդիր»։

Գրաբարը երկու բառերուն իմաստին եւ գործածութեան միջեւ տարբերութիւն կը ճանչնայ։

1) «Խնդիր (խնդրել)»

«Խնդիր» բառի գրաբարեան իմաստը տարբեր է աշխարհաբարէն։ Ան կը նշանակէ փնտռտուք եւ ոչ թէ հարց կամ տաղտուկ։

«Խնդրել» բայը, որ կազմուած է «խնդիր» արմատէն, աշխարհաբարի մէջ, կը նշանակէ աղաչել, աղերսել, հայցել։ Իսկ գրաբարի մէջ՝ «փնտռել», «հետապնդել», «հարցաքննել»։

«Խնդիր» բառը գրաբարի մէջ հարցի, տաղտուկի իմաստը չունի, մինչ նոյն արմատէն կազմուած աշխարհաբարեան «խնդրայարոյց» բառը՝ խնդիր յարուցանողի իմաստ առած է աշխարհաբարի մէջ։ «Ի խնդիր մոլորեալ ոչխարին» նախադասութիւնը գրաբարով կը նշանակէ «մոլորած ոչխարը փնտռելու համար» եւ ո՛չ թէ «մոլորած ոչխարը խնդրելու համար»։

Երկու իմաստներուն փոխանցումը ինքնին բնական է։ Մարդ

կը խնդրէ ինչ որ չունի, ուստի կը փնտռէ զայն։ Մեր հայրերն ալ «խնդրած» են ինչ որ մատչելի չէր իրենց, ինչ որ չունէին։ Անոնք հարկադրուած են «խնդրելու», փնտռելու. երբ իրենց փնտռածը բարդութիւն դարձած է, «խնդիր» դարձած է։ Իմաստներու այս զուգորդութենէն ծագած է «խնդրել» գրաբարեան բային նոյնացումը «փնտռել» աշխարհաբարեան բային հետ։

Այս զոյգ իմաստներուն նոյն ագուցումը կարելի է նկատել նաեւ լատիներէն questio (խնդիր) եւ անոր ծագում տուող quero (կը խնդրեմ, կը փնտռեմ) բառերուն պարագային։

Ապա գարգացող մարդկային միտքը բարձրացած է՝ կորսուած ոչխարի փնտռտուքէն կամ նիւթական առարկայի մը մարգէն մըտալին բացատրութեան մը որոնումին, գիտական կամ իմաստասիրական բարդ հանգոյցներուն լուծումին։ Այս հանգրուանին՝ լուծումի կամ բացատրութեան կարիքն ունեցող ամէն բարդութիւն կոչուած է «խնդիր», ինչպէս՝ «իմաստասիրական խնդիր», կամ թուաբանական խնդիր (աշխարհաբարի մէջ ալ)։

Մարդուն մօտ «խնդրել»ը, այսինքն փնտռելը, երկու ձեւով կը կատարուի. մին՝ բնագդային որոնումով, ինչպէս անունդի, ապաստանի պահանջքը՝ անբաններուն մօտ. միւսը՝ մտածուած որոնումով, եւ ասիկա միայն բանաւոր էակներուն յատուկ է։

Այն պարագային, երբ մեր փնտռածին կամ հարցին լուծումը ուրիշին մօտ է, այն ատեն մեր խնդրելը՝ գրաբարի «որոնել» իմաստէն կ'անցնի աշխարհաբարի «աղաչել» իմաստին։ Իսկ եթէ պատահի, որ մեր խնդրածը կամ փնտռածը ուրիշին ալ խնդրածն ու փնտռածն է, այն ատեն «խնդիր»ը (որոնումը) կ'ըլլայ խնդիր, աշխարհաբարեան իմաստով, կը դառնայ վէճ՝ երկուքի միջեւ։

2) «Հարց (Հարցանել)»

«Հարցանել»ը՝ բան մը գիտնալ ուզելն է, փնտռածին որպիսութիւնը գիտնալն է։ «Հարցանել»ը հարցումով կը սկսի, «հարցանող»ը կ'ուզէ տեղեակ ըլլալ, լուսաբանուիլ։

Անբան արարածները կրնան իրենց բնագդէն մղուած՝ նոյն բանը խնդրել։ Կրնան իրարու միջեւ խնդիր ունենալ պատառ մը միսի, ապաստանարանի կամ քածի մը փնտռտուքին համար։ Բայց անբան արարածները հարցեր չեն ունենար։

Հարցը, կամ «հարցանել»ը միայն բանաւոր էակներուն յատուկ է։

Մարդկային հարցումներուն ծաւալը մեծ է։ Մարդ գինք չրջապատող տեսանելի թէ անտեսանելի իրականութիւններուն կը մեր-

ձեռնայ հարցումներով, լուսաբանութիւններ փնտռելով, եւ որով հետեւ մարդը իմացական արարած է, ան միշտ չի՛ բաւարարուիր ստացած պատասխաններէն, ուստի կը քննարկէ գտած պատասխանին որպիսութիւնը։

Մարդուն հարցումներուն մարգը կրնայ դուրս գալ տեսանելի աշխարհի սահմաններէն եւ տարածուիլ դէպի անտեսանելիին ոլորտները, դէպի խորհրդաւորը, կախարդականը, դէպի «աստուածոյ» մը գոյութիւնը կամ որոնումը։

Անտեսանելի ոլորտներու հարցադրումներուն պարագային՝ մարդը երբ լուծում չի գտներ միայն իր խելքին ուժով, այն ատեն կը դիմէ կախարդութեան միջոցներուն, հմայութեան կամ գուշակի արարողութիւններուն։ Կախարդը կը գննէ դիակներու ընդերքները, թռչուններուն թռիչքը, եւն., կը «հարցանէ» անդենականը։ Ուսկից՝ «հարցուկ» (կախարդ) բառը։

ՏԵՍԱՆԵԼ-ԴԻՏԵԼ-ՆԱՅԻԼ-ՀԱՅԻԼ

Մարդ արարածին առաջին գէնքը եղած է աչքը, որուն միջոցով ան արձանագրած է առարկաներուն նախ գոյութիւնը, գանագանած է անոնց տեսակները, անոնց հեռու կամ մօտ գտնուիլը, անոնց մեծն ու փոքրը, չարժունն ու անչարժը, կենդանին ու անկենդանը, հրապուրիչն ու անհրապոյրը։

Աչքին առաջին նկատածը՝ առարկային ֆիզիքական կերպարանքն է, անոր գոյութիւնը՝ իր տեսաչխարհէն ներս։ Աչքը ո՛չ միայն տեսնող, այլ նաեւ գանագանող գործիքն է։

Մեր նախնիքը տեսնելու նոյն գործողութիւնը այս չորս բայերով արտայայտած են։ Տարբեր բայեր գործածելու համար՝ անոնք ունենալու էին արդարացուցիչ պատճառ մը։ Այս չորս բայերուն գոյութիւնը մեր լեզուին մէջ պատահական չէ, այլ կ՛արդարացուի իրենց իմաստի տարբերութիւններով։

Փորձենք ճշդել զանոնք։

1) «Տեսանել»

«Տեսանել» բային բայարմատն է «տես», որուն լեզուական ծագումը բնիկ հայկական է։ Կարգ մը հին լեզուներուն մէջ՝ նոյն բայարմատը արտայայտած է «աչք, երես» իմաստները։ Հետեւաբար՝ առարկայ մը կամ անձ մը կը «տեսանենք», երբ զայն մեր աչքին առջեւ կամ երեսին դիմաց կ՛ունենանք։ «Տեսանել» բայը՝ աչքին ֆիզիքական, զգայարանային պարզ գործողութիւնն է։

Նոյն բայարմատէն կազմուած է «տեսք» բառը, որ կը բնորոշէ առարկայի մը կերպարանքը, ֆիզիքական ձեւը, երեւոյթը, անջըրպետին մէջ գրաւած ծաւալը, տեսանելիութիւնը՝ աչքին համար։

Այս գիտակցումէն առաջ եկած է «տեսակ» բառը, որ ծառայած է արտայայտելու իրերու զանազանումը իրարմէ, ինչպէս նաեւ մարդկային ցեղին տարբերումը անասուններու ցեղերէն։

«Տեսանել» բայը ստեղծած է նաեւ «տեսարան» բառը, այսինքն իրերուն համապարփակ ամբողջութիւնը, որպէսզի մարդը կարենայ վճռել եւ ուղղուիլ։

Ցեղաշրջումի յաջորդ հանգրուանին, «տեսանել» բայը արդէն գլած է իրերը ֆիզիքապէս լուսանկարելու իր իմաստը, դարձած է հակող միտքի, խնամատարի խորհրդանիշ, որուն պատճառով՝ Աստուած կը կոչուի «ամենատես», իսկ անխելքը՝ «կարճատես»։

Ժամանակ մը ետք, մարդուն միտքը կրցած է գլել անցնիլ իրերու նիւթական տեսքը։ Մարդիկ սկսած են «տեսանել» անդենական իրականութիւնները՝ չնորհիւ կախարդութեան, գրգռիչ բոյսերուն կամ կրօնական ազդեցութեան։ Ու կազմուած է «տեսիլք» բառը, որ արտայայտած է անտեսանելի իրականութիւնները, երազը, գուշակութիւնը։ Որմէ եւ «տեսանող» բառը։ Այսպէս՝ «տեսանել»ը դարձած է որոշ մարդոց առանձնաշնորհը։ Անոնք կոչուած են «գուշակ», «հարցուկ» (հեթանոսական չրջանին), կա՛մ «տեսանող» ու մարգարէ։ Ոչ-նիւթական այս մարգին մէջ յառաջդիմելով՝ մարդը հուսկ կազմած է «տեսութիւն» բառը իր գոյգ իմաստներով. աչքի լոյս եւ մտքի վարկած, կարծիք, փիլիսոփայական տեսակէտ։

Մինչ անասունները իրենց ստեղծման օրէն իսկ՝ կը տեսնեն ֆիզիքապէս, աչքի զգայարանքին զօրութեամբ, մարդը կրցած է զանցառել աչքին ֆիզիքական տեսութիւնը եւ հասնիլ աննիւթականին։

Անասունները կրնան միայն «տեսանել», այդ եւս՝ միայն ֆիզիքապէս։ Իսկ «դիտել, հայիլ, նայիլ» բայերը միայն բանաւոր արարածներուն յատուկ են։

2) «Դիտել»

Բայը ծագած է իրանական «դէտ» բայարմատէն, որուն կը գուգորդուին նաեւ յունական εδειν (տեսնել) եւ լատինական videre (տեսնել) բայերը։

Մինչ «տեսանել»ը աչքին օրինական գործողութիւնն է՝ «դիտել»ը արդէն գուշաւոր նայուածք է, նպատակով մը նայիլ է, քննե-

լու, հակելու կամ նոյնիսկ լրտեսելու դիտաւորութեամբ («դիտաւորութիւն» բառը նմանապէս առաջ եկած է «դէտ» բառէն)։ Այս պատճառով «դէտ» նշանակած է նաեւ լրտես, ոտհվիրալ։

«Դէտ»ը թէ՛ անձն է որ կը դիտէ, թէ՛ վայրն է ուրկէ կը դիտեն։

«Դէտ» բառէն կազմուած են «գիշերադէտ» (գիշերապահ), «դիտարան» (վայր ուսկից կը դիտեն)։ Այս պատճառով՝ «դիտարան»ը, որպէս դիտարան ծառայելու համար, եղած է բարձրադիր վայր մը, հետեւաբար «դէտ» նշանակած է նաեւ բարձրաւանդակ։

Ծունարէն «եպիսկոպոս» բառը հայացուած է «դիտապետ» (ըզգուշաւոր հսկող, վերակացու) բառով։

Ապա թատրոնի վերնայարկ «պալքոն»ը՝ գրաբարով կոչուած է «դիտակ տեղի»։ «Հեռադիտակ» բառը եթէ գրաբար ըլլար՝ նոյնպէս պիտի նշանակէր թէ՛ գործիքը, թէ՛ անձը։

3) «Հայիլ»

Բայարմատն է «հայ»։ Մագումը՝ հալկական (ըստ ոմանց՝ վիճելի)։

«Հայիլ»ը՝ կարեւոր տարբերութիւն մը ունի «նայիլ» բայէն։ Հայիլը ո՛չ միայն նայիլ է, այլ նաեւ ամբողջ դէմքը դէպի նայուած կողմը դարձնելով դիտել է։ «Հայէր ընդ պատուհանն» կը նշանակէ ո՛չ միայն «պատուհանէն կը նայէր», այլ նաեւ՝ կը նայէր մարմինը պատուհանէն դուրս երկարած, դէմքը ուղղած իր ուշադրութեան կէտին։

Հետաքրքրական է Հրաչեայ Աճառեանի կողմէ Գրիգոր Տաթեւացիին վերագրուած վկայութիւն մը, որ գիս կը հրճուեցնէ, մեր պատմութեան մէջ գտնելով ուրիշ մը, որ հայ բառերուն իմաստաբանութեան հանդէպ նոյն հետաքրքրութիւնը ցոյց տուած է։

Աճառեան կ'ըսէ, թէ ըստ Տաթեւացիին՝ «հայելը ցածրից վերեւ նայել է», իսկ նայելը՝ «վերեւից ներքեւ նայել է, ապա տեսանելը «հաւասար դիրքով նայել է»[3]։

Գրիգոր Տաթեւացիին վերագրուած «հայիլ» բայի մասին այս բացատրութիւնը կը հակադրուի Փարպեցիին գործածած «ծովահայեաց» եւ Խորենացիի մօտ գտնուող «ընդվայրահայեաց» (դէպի վար նայող) ածականներուն հետ։

Արդարեւ, ի՞նչպէս կարելի է «ծովահայեաց» («ծովու կողմ նայող») բառը հասկնալ իբր «ցածրից վերեւ նայող»։ Մի թէ ծովուն «ցածրից վերեւ» կը նայուի՞։ ... Ապա ի՞նչպէս կարելի է «ընդվայրահայեաց» այսինքն դէպի վար նայող ածականը ըմբռնել որպէս

«ցածրից վերեւ նայել», երբ «ընդվայր» բառը կը նշանակէ դէպի վար, եւ ո՛չ դէպի վեր։

Նմանապէս՝ ի՞նչպէս կարելի է «հալիլ» բառէն ծագած «հալեկ» բառէն, այսինքն նաւի բարձր դիտարանէն՝ «ցածրից վերեւ նայել»։ Կամ նմանապէս «հալիլ» բայէն կազմուած «հալելի»ին մէջ՝ ի՞նչպէս կարելի է «ցածրից վերեւ նայել»։

Մենք կը համարինք, թէ «հալիլ» բայը՝ դէմքը առարկային ուղղած նայիլ է, ինչպէս որ «ծովահայեաց» տուն մը դէպի ծով դարձած դիրք կ'ունենայ։

Տասնեօթերորդ դարուն կազմուած է «հայեցողական կեանք» բացատրութիւնը։ Ան կ'արտայայտէ սրբակեաց մարդոց ներամփոփ ապրումը, դէպի ներս դարձած ներանձնական կեանքը՝ Նարեկացիներուն նման, որոնք «դուրսի աշխարհ»ը անտեսելով՝ իրենց հոգիին ուշադրութիւնը կեդրոնացուցած էին իրենց ներքին կեանքին վրայ։

«Հայեցողական կեանք» ասոյթը հնարող մտածողութիւնն եւս «հալիլ» բայը չէ ըմբռնած որպէս «ցածրից վերեւ նայել», այլ դուրսէն դէպի ներս նայիլ, կռնակը դարձնելով արտաքին աշխարհին։

4) «Նայիլ»

կազմուած է «հալել» բայէն՝ «նի» նախամասնիկով։ Կը նշանակէ աչքերը կեդրոնացած դիտել, ուշ դնելով նայիլ։ Ինչպէս Գրիգոր Տաթեւացին նկատած է, «նայիլ» կը նշանակէ «վերեւից ներքեւ» դիտել։ Այս պատճառով, երբ հայ ժամասացութեան աղօթքները Աստուծմէ կը խնդրեն, որ մեզի նայի («նայեաց առ մեզ եւ ողորմեա՛»), Ան երկինքը բնակող Աստուածն է, որ «վերեւից ներքեւ» կը նայի իր սիրասուն արարածներուն։

ՀԱՅՑԵԼ-ԽՆԴՐԵԼ-ԱՂԱՉԵԼ-ՊԱՂԱՏԻԼ-ԱՂԵՐՍԵԼ

Այս բայերը իրարու որպէս հոմանիշ նկատուած են։ Սակայն անոնց գրաբարեան ուսումնասիրութիւնը երեւան կը հանէ մխոքի եւ յղացումի կարեւոր տարբերութիւններ։

1) «Հայցել»

«Հայցել» բային արմատն է «այց», որ գրաբարեան իմաստով կը նշանակէ «աղաչանք, պրպտում, քննութիւն»։

«Հայցել» կը նշանակէ հարցի մը կամ դժուարութեան մը ելքը

խնդրել ուրիշի մը մօտ։

«Հայցել» բային խնդրածը՝ նիւթական նպաստ մը չէ։ Գրաբարի մէջ՝ ո՛չ ոք դրամ կամ նիւթական օգնութիւն կը հայցէ։ Ան կը խնդրէ հզօր անձի մը բարեացակամութիւնը, անոր պաշտպանութիւնը, դժուար կացութեան մը լուծումը, հոգեւոր նեցուկը, անձի պաշտպանութիւնը։

Հայցելու գործողութեան մէջ՝ կ'ընդունչմարուի բարերարին կամ պաշտպանին մօտ անձամբ երթալու կարիքը, ինչպէս զայն կը թելադրէ նոյն արմատէն ծագած «այցել» (այցելել) բայը։

Ժամանակին, «հայցող»ը կ'երթար պալատ, իսկ Աստուծոյ պարագային՝ աղօթատեղի։

Ուխտագնացութիւնը «հայցել» բայէն վերապրած սովորոյթ է։

«Հայցել»ը, աղաչանքի իմաստէն զատ, ունէր մօտիկ ժամանակներուն մէջ, առած է նաեւ «քննելու», «պրպտելու», «հետաքրքրուելու», իմաստ։ Այս իմաստէն առաջ եկած է հայերէն քերականութեան «հայցական» հոլովը։ «Հայց»ը նշանակած է նաեւ դիտական խնդիր կամ մտքի հարցադրում, կամ ուսումնասիրութեան, լուծումի, լուսաբանութեան կարօտ հարց։

«Հայց»ի այս գործածութիւնը կը գուգորդուի լատինական postuleo (կը հայցեմ) բային հետ, որմէ առաջ եկած է postulatum (հարցաքննութիւն) բառը։

Նոյն «այց» բայարմատէն ծնած է «այցելել» (այցի ելլել) բայը։ Այցելելն ու հարցաքննելը նոյն «այց» բայարմատէն սերելով, ասիկա կը մատնէ «այցելող»ին կամ անոր տուած այցելութեան դրդապատճառը, որ հարցնելն է, քննել ու պրպտելն է, հետաքրքրուիլն է ա՛յն անձին մասին, որուն քով այցի կ'երթայ, ըլլա՛յ անով մտահոգուած, ըլլա՛յ զայն սիրելէն։

Ապա Հին Կտակարանին լեզուով, «այցել»ը՝ բարեկամութեան, բարեացակամութեան արտայայտութիւն է, որուն համար՝ հրեայ ժողովուրդը կը խնդրէր Եահվէէն, որ իրեն այցելէ, այսինքն գինք չլքէ, իրմով հետաքրքրուի։

Անոնք, որ իրար չեն «այցելեր»՝ կ'ենթադրուի թէ իրարու հանդէպ անտրամադիր են, քէն ունին, գէթ անհոգ ու անտարբեր են։

2) «Աղերսել-Աղաչել-պաղատիլ»

Խնդրանք արտայայտող այս երեք բայերը իրենց կազմաւորման մէջ որպէս հասարակաց ունին «աղ» բառարմատը. «աղ-երսել, աղ-աչել, պ-աղ-ատիլ» (աղ-օթք)։ «Աղ» բառարմատը գոյու-

թիւն ունի նաեւ «աղ-աղ-ակ», «աղ-աղ-ակել» բառերուն մէջ։

կը թուի, թէ «աղ» ու «աղ-իք» բառերը իրարու հետ աղերս ունին. արդարեւ «աղիք» բառը՝ փորոտիք կամ ընդերք նշանակելէ բացի՝ հայոց եւ ուրիշ ազգերու մօտ գութի իմաստն ալ ունէր, գթութեան խորհրդանիշն էր, եւ այդ ժամանակներուն՝ սիրտ բառի հոմանիշը։ Ահա թէ ինչու՝ «աղ» արմատը մաս կազմած է բոլոր աղերսող բայերուն կազմութեան։ «Աղու» աչքեր բացատրութիւնն ալ առընչուած է «աղ» բայարմատին հետ։ Այս պատճառով՝ «աղու աչքեր» նշանակած է «գութ չարժող աչքեր»։

Նոյն բայարմատը կրնանք տեսնել նաեւ «աղէ՛» (օ՛ն, դե՛հ) գութ հայցող գրաբար կոչականին մէջ։

«Աղաչել, պաղատիլ, աղերսել» բայերուն մէջ «աղ» բառարմատին մասին ստուգաբանական վերջնական պատասխան մը չունինք, բայց վերեւ նշուած բառերուն կուտակումէն եզրակացնելով, կրնանք ըսել թէ ան գութ աղերսող մանիկ մըն է։

Այս «աղերսել, աղաչել, պաղատիլ» երեք հոմանիշ կարծուող բայերը խնդրարկու անձին մէջ հոգեկան կամ ընկերային տարբեր վիճակներ կ'արտայայտեն։

Աղաչել–Բայարմատն է «աղ» կամ «աղա», «չ» միջածանցով։

«Աղաչել» բային խնդրարկուն՝ մեղաւոր մը չէ, ո՛չ ալ պատիժի արժանի անձ մը։ «Աղաչել»ը արդար մարդու խնդրանքն է։ Աղաչելը՝ բարեկամի աղօթք է՝ ըլլա՛յ իր անձին, ըլլա՛յ ուրիշին ի նպաստ։

Աղերսել–Աղերսելու պարագային յանցաւորութիւն մը կայ։ Աղերսողը յանցանքի մը ներումը կը հայցէ, անձի մը գութին ու ողորմածութեան կը դիմէ։ Այդ յանցաւորութիւնը անպայմանօրէն աղերսողին անձնական մեղքը չէ, ան կրնայ բարեխօս ըլլալ յանցաւորի մը ի նպաստ, կրնայ աղերսել յանցաւորի մը անունով։ Աղերսել բային մէջ, հետեւաբար, կայ միջնորդի կամ բարեխօսի դերը։ («Ճաղերս ածել» կը նշանակէ՝ միջնորդ բռնել)։ Միջնորդելու իմաստը աչխարհաբարին մէջ փոխանցուած է «աղերս» բառով, որ կապակցութեան իմաստն ունի։

«Աղերսել» բային մէջ ուրիշ երեւոյթ մըն ալ կրնանք նկատել. աղերսողը հզօրին չի ներկայանար դատարկ ձեռքերով, այլ հաշտութեան նուէր մը չալկած։ Արդարեւ՝ գրաբարի մէջ «աղերս» բառը նշանակած է նաեւ «մէկուն սիրտը չահելու համար տրուած նուէր»[4]։

Պաղատիլ – կը նշանակէ «լալով աղաչել»։ Հոս է, որ «աղ» բայարմատը իր իսկական աղեխարշ խնդրանքի իմաստն ունի, աւելի

քան «աղերսել» կամ «աղաչել» բայերուն մէջ։

Կը թուի թէ «պաղատիլ» բային մէջ կայ նաեւ «ոտքերուն փաթթուելով աղաչել» իմաստը, քանի որ «պաղատիլ» եղած է նաեւ «պատատելու, կապուելու», փաթթուելու հազուագիւտ իմաստով գործածուած հոմանիշ մը։

Ուստի, «աղերսող»ը նուէրով մը կը ներկայանայ։ «Աղաչող»ը՝ իր անմեղութեամբ, «պաղատող»ն ալ՝ իր արցունքներով։

ԻՇԽԵԼ-ԹԱԳԱՒՈՐԵԼ-ՏԻՐԵԼ-ՅԱՂԹԵԼ

Իշխանութեան ըմբռնումը նախամարդուն մօտ՝ գանագան ակունքներէ ծնունդ առած է։ Իշխելու բնազդը զուգորդուած է մարդուն ինքնապաշտպանութեան բնազդին հետ։ Իշխելու բնածին այս հակումը ինքզինք դրսեւորած է հոգեբանական տարբեր մեկնակէտերով եւ «իշխել-թագաւորել-տիրել-յաղթել» բայերով։

1) «Իշխել»

«Իշխել»ը (սկզբնական չրջանին՝ «իխչել»), յառաջ եկած է իրանական «խշի» ձեւէն։

Բային ներկայ աչխարհաբարեան իմաստէն ազդուած՝ կը կարծենք, թէ գրաբարի մէջ «իշխել» կը նշանակէ «տիրել»։ Ան առաջին հերթին նշանակած է «կրնալ, կարողութիւն ունենալ»։ «Ոչ իշխէր հոգի նորա», կը նշանակէ՝ չէր համարձակեր, ուժը չէր ըզգար։

Նախամարդուն մօտ՝ իշխելու չափանիշն է անոր կարենալու հզօրութիւնը։ Իշխելու ներկայ իմաստը առաջ եկած է կարենալու սաստկութենէն։ Կամքի ո՛ւժն է, որ մարդը հասցուցած է ուրիշին վրայ տիրելու, ուրիշին վրայ «իշխելու»։

Կարենալու սաստկութիւնը՝ գերօժտուած անհատին մէջ արթնցուցած է իր ուժին ինքնագիտակցութիւնը, ինքնավստահութիւն ներշնչած է իր անձնական կարողութեան հանդէպ։ Պատկերաւոր խօսելով՝ նախամարդը գետի միւս կողմ ցատկելէ առաջ՝ ինքզինք նախապէս կարո՛ղ զգացած է այդ ոստումը կատարելու։

«Իշխել»ը իբր մեկնակէտ ունի նախ ինքնիր անձին վրայ տիրելու, ինքնազսպումի կարողութիւնը։

«Իշխել»ը կ'առնէ ուրիշին վրայ տիրելու իմաստ, երբ կը ցուցաբերէ անձնական ուժը (գետին միւս կողմը անցնելու զօրութեամբ)։ «Իշխել» բայը այս երկրորդ հանգրուանին կը դառնայ հոմանիշ «տիրել, տիրապետել» բայերուն։ Կը ստեղծէ «իշխան»

բառը։

Նախամարդոց չրջանին՝ անհատը «իշխան» կը դառնար նախ իր կամքին զօրութեամբ, ապա ուրիշները իրեն ենթարկելու կարողութեամբ։ Նախամարդուն մօտ (հիմա եւս նոյնն է) հզօրագոյնը իշխած է եւ իբր այդ՝ իրեն հետեւորդներ (հպատակներ) ունեցած։

Բանասէրները «իշխել» բային արմատը կը գտնեն յունական ισχνσ (զօրութիւն) բառին մէջ։ Այս զօրութիւնը եթէ առաջին հանգրուանին ֆիզիքական մեկնակէտ ունի, յաջորդ հանգրուանին՝ կը ճոխանայ քաջութեան, համարձակելու, բարոյապէս ինքզինք պատրաստելու, կա՛մ քի իմաստներով։

Անձի մը անձնական բարեմասնութիւններով ձեռք ձգած իշխանութիւնը ժամանակով եւ ուժի ցուցադրութեամբ դարձած է ժառանգական, ընտանեկան իրաւունք։ Անձին կապուած իշխանութենէն անցած է տարածքային իշխանութեան։ Այս իշխանութիւնը տարածուած է ա՛յն հողաշերտին կամ երկրին վրայ, ուր այդ իշխանութիւնը գործադրուած է, մինչեւ որ յաջորդ հանգրուաններուն՝ նոր «իշխող» մը, նոր հզօր մը, նոր պետ մը յայտնուած է ու տապալած իր նախորդը։

Ահելի ուշ ժամանակներուն՝ «իշխան»ը եւ «իշխանութիւնը»՝ վերածուած են ընկերային դասակարգի, իշխող դասակարգի, ենթարկող դասակարգի, հրամայող դասակարգի, գործադրող դասակարգի, եւն.։

2) «Թագաւորել»

«Թագ»ը ծնունդ տուած է «թագաւորել» բային։ Իսկ «թագ»ը ի՞նչ իմաստ ունի։

Իրանեան ծագումով այս բառը (որ գոյութիւն ունի նաեւ արաբերէնի մէջ), ըստ ոմանց յառաջ եկած է բնութեան նմանութիւններէն. աքլորի բրուկը, լերան կատարը «թագ» կոչուած են։ Այս ցցուն դիրքէն ծնած է գերակայութեան միտքը։

Ըստ այլ բանասէրներու՝ «թագ» բառին ծագումը առընչուելու է յունական կամ սանսկրիտ լեզուներու մէջ գոյութիւն ունեցող «տանիք» բառին համապատասխան բառերուն (στεγω) հետ։ Մածքի, ծածկողի պատկերէն յառաջ եկած է հովանաւորողի, տիրողի իմաստը։

Թագի գործածութիւնը իբր իշխանութեան նշան՝ հաւանաբար շատ կանուխէն սկիզբ առած է։ Ցեղախումբերու կազմաւորման առաջին օրերէն, բոլոր ժողովուրդներու մօտ, պետը «թագ» կրած է, ի՛նչ ձեւ ալ առած ըլլայ այդ թագը – փետո՞ւր մը, ոսկո՞ր մը, ա-

նասունի գլու՞խ մը ...։

Իշխողը փնտռած է գինք յատկանշող նշան մը, եւ թագը եղած է իր «օրինաւորութեան» նշանը, եղած է այն ինչ որ ամուսնական մատանին է՝ ամուսնացած զոյգերուն համար։ Իւրաքանչիւր երկրի մէջ՝ մէ՛կ գերագոյն տէր իշխած է, ուստի միայն մէկ հոգի թագ կրելու իրաւունք ունեցած է։ Եւ այդ մէկ հոգին կը մատնանշուի իր կրած թագով եւ կը կոչուի «թագաւոր», այսինքն թագը կրող, թագին իրաւունքը ունեցող։

Թագը կրցած է կրել ա՛ն, որ իշխած է։

Թագը կը գետեղէն մարմնին ամենաբարձր մասին վրայ, որպէսզի ըլլայ բոլորէն տեսանելի, ցայտուն, գերիշխող։ Գլխուն ձեւին համաձայն՝ թագը եղած է բոլորաձեւ, գլուխը կամ ճակատը բոլորող (որմէ «լուսնթագ» բառը, որ կը նշանակէ լուսնի կլոր թագը)։

Նախամարդը ստեղծած է իշխանութեան զանազան աստիճանները (թագաւոր, փոխարքայ, հրամանատար, կրօնապետ, եւն.) եւ հետեւաբար զանազան տեսակի «թագ»եր։ Բայց թագաւորը ուզած է գերազանցել միւս թագ կրողները, (խոյրը, սաղաւարտը) իր թագին չքեղութեամբ, գոյներով, ձեւով։

Թագ կրելը նաեւ պաշտամունքային ծագում ունեցած է, աստուածներու առջեւ ներակայանալու որպէս ժողովուրդի մը պետ, անոնց ուշադրութիւնը անձին վրայ հրաւիրելու, քահանայապետելու պահանջէն մղուած։ Թագաւորը նաեւ կրօնապետ կամ պաշտամունքի պետն էր իր ժողովուրդին, կարգ մը երկիրներու մէջ։

Թագի գաղափարէն անցնելով թագաւորելու, իշխելու, գահակալելու գաղափարին, թագը կրող մարդուն իշխանութիւնը, ինչպէս ըսինք «իշխել» բայի պարագային, ժառանգական դարձած է, անոր յաջորդներն ալ թագ կրած են, հուսկ թագաւորութիւն մը կոչուած է թագակիրին անունով՝ (Արտաշէսեան, Արշակունեաց հարստութիւն, եւն.)։

Եթէ ուզենք բաղդատել «իշխել» եւ «թագաւորել» բայերը, հետեւեալը պիտի ըսենք.

«Թագաւորել» բային մեկնակէտը կը տարբերի «իշխել» բային մեկնակէտէն։ «Թագաւորել»ը չի ծագիր կամքի, հզօրութեան իմաստէն, ինչպէս որ էր «իշխել» բային պարագան։ «Թագաւորել» բային մեկնակէտը՝ խորհրդանիշի մը վրայ հիմնուած է, որ թագ կոչուող զարդարանքն է։ Սակայն «թագաւորելէ» առաջ, այսինքն թագ կրելու իրաւունքը ունենալու համար, պէտք էր նախ կարենալ «իշխել», բառին արմատական առումով։

կարելի է եզրակացնել, թէ «իշխել» բայը մեր լեզուին մէջ ժամանակագրականօրէն աւելի հին բառ է քան «թագաւորել»ը, որովհետեւ թագ կրել կարենալու ու զայն պաշտպանելու համար, նա՛խ պէտք է զօրաւոր ըլլալ, եթէ չենք ուզեր «քաջ Նազար»ներ դառնալ։

3) «Տիրել»

«Տիրել» բային միտքը պայմանաւորուած է «տէր» բառարմատի իմաստին հետ։

«Տէր» բառը կազմուած է «տի-այր» կամ «տէ-այր» ձեւէն, որուն մէջ «այր»ը յստակօրէն տղամարդ կը նշանակէ։ «Տի» բառը սակայն բանասիրական հակադիր մեկնաբանութիւններու առիթ կու տայ։

«Տի» ոմանց համար կը նշանակէ «տիք» (օր, տարիք, հասակ), ուստի՝ տէր հասակաւոր կամ մեծ տարիքի մարդ։ Հետեւաբար «տիրել»ու իշխանութիւնը կը տրուի տարիքով մեծին, երէցին, ժողովուրդի «ծերերուն»։

Ուրիշ բանասէրներու համար՝ «տի» սումերական ծագում ունի եւ կը նշանակէ «գագաթ, բարձր», որուն մօտիկ է սանսկրիտական «տէվա»ն (տանուտէր), «տի» բառին հետ առընչելով նաեւ «տուն» բառը։

Սակայն այսօր ընդունուած է երրորդ բացատրութիւն մը, ըստ որուն՝ «տի=մեծ»։ Հետեւաբար տէր (տի-այր) կը նշանակէ մեծ այր, մեծ անձ կամ անձնաւորութիւն, ո՛չ՝ տարիքի իմաստով, այլ պատուի։

«Տիրել» կը նշանակէ «մեծ ըլլալ»։

Ի՛նչ իմաստով ալ ըմբռնուին «մեծ» ու «մեծութիւն» բառերը (ֆիզիքական հասակի՞, ուժի՞ թէ ա՛յլ արժէքի), այս «մեծութեան» հասկացողութեան մէջ ներփակելու է նաեւ «չատութեան» գաղափարը, որուն հետեւանքով՝ տիրելը ուրիշէն չատ ըլլալ է, ճոխ ըլլալ է, քանակական տիրապետում կամ գերակշռութիւն ունենալ կը նշանակէ։

«Մեծ-այրը» ա՛ն եղած է, որ իր «մեծութիւնը» ցոյց տուած է թերեւս ո՛չ այնքան իր հոգեկան գերազանցութեամբ, որքան իր հասակով, իր ֆիզիքական ուժով, գազաններու հետ չափուելով։ «Տիրելու» մէջ՝ իր հասակով կամ ծաւալով ինքզինք պարտադրելու իմաստը կայ, որպէս նախապայման։

Տիրել բային մէջ՝ իշխանութիւնը հզօրագոյնին կը պատկանի։ Իրաւունքը առաջին օրէն իսկ զօրաւորինն է։ Բացայայտ է, թէ

նախամարդը պատկառած է գօրաւորէն, ինքզինք ենթարկած է անոր ուժին, հասկցած է միայն ուժի լեզուն։ Մարդը իր նմաններուն վրայ իշխելու պայքար մղած է, եւ ինքզինք պարտադրած է ուժին գօրութեամբ։

Հաւանաբար, առաջին մարդ արուն՝ առաջին մարդ էգին տիրացած է նո՛ւն ձեւով, այսինքն ուժով։ Անոր արձագանգը կը գըտնենք Ս. Գրային իմաստով կնոջ «տիրանալ» ասոյթին մէջ, ուր «տիրանալ»ը կնոջ կուսութիւնը լուծել նշանակած է։

«Տէր» բառը հոմանիշ դարձած է գերդաստանի մը գլխաւորին. այսպէս՝ «Միւնեաց տէր», «Բագրատունեաց տէր» նշանակած է Միւնեաց կամ Բագրատունեաց գերդաստանին տէր, աւագ իշխան։

«Տէր»ը դարձած է նաեւ եկեղեցական յարգանքի տիտղոս։ Նոյնպէս՝ դարձած է Աստուծոյ անունին հոմանիշ։

Անձի մը անհատական «տէրութիւնը» յետագային անցած է ընտանիքի մը, հաւաքականութեան մը, ինչպէս նախապէս ըսինք «իշխել, թագաւորել» բայերուն պարագային։

Այս ընդարձակ չրջապտոյտէն ետք, «տէր» բառը յանգած է «սեփականութիւն» իմաստին (տանտէր)։ Պսակի արարողութեան ատեն, պսակող եկեղեցականը հարց կու տայ փեսային. «Տէ՞ր ես»։

4) «Յաղթել»

Մնած է «յաղթ» բայարմատէն, որուն ծագումը եթէ սումերական նկատուի՝ կը նշանակէ «բարձր», եթէ լունական նկատուի՝ կը նշանակէ «լայն»։ Իսկ եթէ լատինական՝ պիտի նշանակէ դարձեալ «բարձր» (altus, Հայկական ղ=լ)։

Համադրելով այս զանազան բայարմատներուն իմաստները՝ «յաղթ» կը նշանակէ առատ, հսկայ, տարածուն (դէպի վեր)։ «Յաղթել» կը նշանակէ տարածուիլ, հակառակորդէն աւելի ըլլալ, գայն ծածկել իր հասակով, յորդիլ, գայն ողողել։ «Յաղթել» կը նշանակէ գինք գերազանցող չունենալ, իրմէ վեր, իրմէ բարձր, իրմէ տարածուն բան չձգել։ Բայը ջրային պատկերացում մըն ալ ունի, որուն արձագանգն է «յաղթ անձրեւ» (վարար անձրեւ) աչխարհաբարեան ասոյթը։

Հրաչեայ Աճառեան իրարու կը մերձեցնէ լատինական altus (բարձր) եւ saltus (ոստում) բառերը[5]։ Աճառեանին կատարած այս միացումէն՝ կը ստանանք «յաղթել»ու ինքնատիպ պատկերացում մը. յաղթելը՝ հակառակորդին վրայ ցատքելով յաղթել է։ Յաղթելը՝ ցատքող կամ նախայարձակ մարդու աքլորային յաղթանակն է։

Այս քանի մը բառերուն իմաստաբանութիւնը նպատակ չունի հայ լեզուին կրած նաեւ քերականական լեղաշրջումը ուսումնասիրել. ասիկա մեզ չատ հեռուները պիտի տանէր։ Մեր նախորդ յօդուածին նման, փորձեցինք հետապնդել կարգ մը բառերու միւս երեսը, համառօտ կերպով լուսաբանել անոնց կրած զարգացումը եւ փոփոխութիւնները ըստ իմաստի եւ ըստ ձեւի։ Բառերը դարերու ընթացքին գործածուելով՝ կ'ունենան իմաստի ընդլայնում, նորացում կամ պարզապէս իմաստազտում։ Աչխատեցանք հետապնդել այս գործընթացը՝ կարգ մը բառերու պարագալին, դիմելով անոնց ծագումնաբանութեան։

Ո՛չ մէկ ազգ, ո՛չ մէկ ժողովուրդ ծնունդ տուած է բառի մը, եթէ անոր կարիքը չէ զգացած։ Ո՛չ մէկ ժողովուրդ նոյն իրականութիւնը արտալայտելու համար՝ երկու բառ ստեղծած է։ Իւրաքանչիւր բառ կարիքի մը պտուղն է։ Ազգերը աւելորդ բառ չունին իրենց ծննդաբանութեան չրջանին։ Լեզու մը նոյնիմաստ բառ չունի։ Եթէ ունի՝ մին կամ միւսը օտարամուտ ըլլալու է անպայման։

Ցետագալին է որ, օտար ազդեցութեան տակ, ազգեր մոռցած են իրենց ստեղծած հարազատ բառերը, կամ ալ աւելի նպատակայարմար դատած են որդեգրել սահմանակից ժողովուրդին բառը։

Լեզուները կ'ապրին իրենք զիրենք նորոգելով։

Փորձեցինք հետեւիլ հայերէն լեզուին ինքնանորոգումի այս գործընթացին։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Անդրանիկ Կռանեան, "Բառերուն միւս երեսը", *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, հտ. ԺԳ., Պէյրութ, 1993, էջ 11-23:
2. Անդրանիկ Վրդ. Կռանեան, "Հետապնդելո Դանիէլեան Ճշաճագրերը ... ", *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, հտ. ԺԱ., Պէյրութ, 1991, էջ 147-178:
3. Տես՝ Հր. Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան*, հտ. Գ., Երեւան, 1977, էջ 29:
4. Տես՝ Հր. Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան*, հտ. Ա., Երեւան, 1971, էջ 126:
5. Աճառեան, Գ., էջ 379:

Ա. Կ.

THE OTHER SIDE OF THE WORDS

(SUMMARY)

ANTRANIK GRANIAN

As was the case in the previous article (*see*: HAR, vol. 13, 1993, pp. 11-26), in this article too the author delves deep into the meaning of various Armenian words, which have played an important role in the development of thought and spiritual growth of the Armenian people. Father Granian studies the why, when and how of certain word-groups, such as:

1. *Kamk* (will)-*kamil* (to will)-*pet* (master)-*glookh* (head),
2. *Ashkharh* (world)-*tiezerk* (universe),
3. *Harts* (problem)-*khendir* (question),
4. *Tesanel* (to see)-*ditel* (to watch)-*hayil* (to gaze at)-*nayil* (to look),
5. *Haytsel* (the entreat)-*khendrel* (to implore)-*aghachel* (to beseech)-*paghatil* (to supplicate)-*aghersel* (to pray),
6. *Ishkhel* (to rule)- *tagavorel* (to reign)-*tirel* (to dominate)-*haghtel* (to conquer).

After examining the real content of each expression in detail, Father Granian concludes that "no nation, no people creates a word if it has not felt its need. No people has created two words to express the same reality. Each word is the fruit of a need. Nations do not have extra words in the genealogy of their existence. No language has twin words in sense and content, [but] if it has, one or the other has unconditionally to be foreign...Languages live by renovating themselves."

ՅԱՐԱԿԱՏԱՐԻ ԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ՄԻ ՏԱՐԲԵՐԱԿԻ ԲԱՌԱՅԻՆ ԱՐԺԷՔԻ ՄԱՍԻՆ

ԴԱՒԻԹ ԿԻՐԱԾԻՆԵԱՆ

Ցայտնի իրողութիւն է, որ -ած մասնիկով յարակատար դերբայը գրաբարի ձեւաբանական համակարգին բնորոշ չի եղել, սակայն նշուած մասնիկով բազմաթիւ բառեր դեռեւս հինգերորդ դարում գործածուել են որպէս գոյական եւ ածական անուններ, ինչպէս՝ արարած, կատարած, կատաղած, ողորմած, յօդուած, եւ այլն, որոնցում զգալի է դերբայի իմաստը։

Մի քանի հայերէնում, ապա եւ աշխարհաբարում (թէ՛ արեւելահայերէնում եւ թէ արեւմտահայերէնում) -ած մասնիկով յարակատարն ընդհանրացել է բայական համակարգի մէջ, եւ քանի որ այս դերբայն իր մէջ ունի ածականական չեչտուած նշանակութիւն՝ յաճախակի են դարձել փոխանցումները դերբայից ածականի, ինչպէս նաեւ՝ գոյականի. սրանում քիչ դեր չի խաղացել վերեւում յիշուած գրաբարի աւանդոյթը, օրինակ՝ նշանած, խորոված, թողած (ջուր), բտած (վկայուած միջին հայերէնում), միջ. հայ. թողած՝ «ամուսնալուծուած», բրբ.՝ թլթլփած (կին)՝ «լկտի», շշմած՝ «անուշադիր, անտարբեր», ցնդած՝ «խելապակաս, խելքը թռցրած», ծանր[դ]րած՝ «լղի (անասունի մասին)», արեւմտ.՝ հանած-վարած՝ «արտակարգ ճարպիկ», «կապը կտրած» եւ այլն։

-Ած-ը, ինչպէս նաեւ -ուած-ը, իմաստաւորուել է որպէս վերջածանց եւ այս դերով մասնակցել՝ բառակազմութեան։

Լեզուաբանները ցարդ ուշադրութիւն են դարձրել յարակատարի յատկապէս այս տարբերակին, որ գրականն է, իսկ միւս տարբերակը՝ -ուկ մասնիկով, կարօտ է մանրակրկիտ ուսումնասիրութեան։ Այս յօդուածի խնդիրն է ներկայացնել -ուկ մասնիկով յարակատարի բառային (բառակազմական) արժէքը, վերջաւորու-

թեան՝ ածանցի վերածուելու գործընթացը եւ յարակից այլ հարցեր։

–Ուկ/–ուգ վերջաւորութեամբ յարակատարի ձեւը կայ հայերէնի մի շարք բարբառներում՝ հիմնականում արեւմտեան եւ հարաւ-կենտրոնական՝ Մշոյ, Վանի, Մոկաց, Շատախի, Տիգրանակերտի եւ այլնի մէջ։ Հայաստանի Հանրապետութիւնում այն առաւել ցայտուն դրսեւորում է Նոր Բայազէտի բարբառում, ինչպէս նաեւ այն վայրերում՝ որոնց բնակիչները գաղթել են նշուած դերբայական տարբերակն ունեցող բարբառային տարածքներից, ինչպէս՝ Թալինի, Վարդենիսի, Մարտունու, Տաշիրի եւ այլ շրջանների որոշ գիւղերի։

Գրաբարում –ուկ վերջաւորութեամբ կազմութիւններն եւս չեն գիտակցուել իբրեւ դերբայական ձեւեր, սակայն մի քանի բառեր յուշում են դրանց գոյութեան մասին։ Դասական հայերէնում են վկայուել բանաւորուկ՝ «դիւրահաւատ», պարծուկ՝ «պարծենկոտ», յատուկ՝ «զատուած», պարտուկ՝ «պարտակող, նենգաւոր», վաղահասուկ՝ «վանխահաս», ճերատուկ՝ «անպատկառ, ծամը կտրած» բառերը[1], որոնցում գգալի է դերբայական իմաստը։ Գրաբարեան են նաեւ առուկ, հարցուկ, հեղուկ, ընցուկ, ջերմուկ, այծահեծուկ՝ «այծին հեծած», ծովայածուկ՝ «ծովի վրայ չրջող, թափառող», ծովահեղձուկ՝ «ծովում խեղդուած» եւ նման այլ բառեր, որոնք ամենայն հաւանականութեամբ ժողովրդական կազմութիւններ են։

Վերոյիշեալ փաստերից կարելի է եզրակացնել, որ –ուկ–ով դերբայը նոր չրջանի իրողութիւն չէ, այն գործուն է եղել հին հայերէնում, սակայն, բնորոշ լինելով բարբառներին՝ գրաւոր-գրաբական լեզուին չի անցել։ Նրա վաղեմի գոյութեան հետքերը նրչմարւում են փաստօրէն բառային մակարդակում միայն։

Փոքր-ինչ այլ է պատկերը միջին հայերէնում։ Գրաւոր յուչարձաններում վկայուել են յարակատար դերբայի (–ուկ մասնիկով) հատուկենտ ձեւեր, սակայն –ուկ–ով մի շարք կազմութիւններ կան, որոնք ըմբռնւում են իբրեւ բառոյթներ եւ խօսքիմաստային անցումների արդիւնք են անչուշտ, ինչպէս՝ փշրուկ՝ «փչրանք», դեղուկ՝ «թունաւորող», կորնձուկ՝ «կուչ եկած, կծկուած», խիզարուկ՝ «խզարելու ժամանակ թափուած թեփը», կտրուկ՝ «կտրող, սուր, հատու», անցուկ՝ «երկար կեանք չունեցող, ոչ դիմացկուն», բարդութիւններում՝ մազապրծուկ՝ «հազիւ հազ ազատուած», չեղաշրջուկ՝ «անհաստատ, փոփոխական» եւ այլն[2]։

Աւելին՝ միջին հայերէնեան չրջանում –ուկ–ով կազմութիւնները սկսել են գործածուել առմինալին արժէքով՝ յատկապէս բր-

ժշկագիտական աշխատութիւններում։ Օրինակ՝ եփուկ՝ «բոյսերից եփելով ստացուած նիւթը՝ խաչուկ» (սրա համանունն արեւմտահայերէնում փոխաբերաբար նշանակում է «փորձառու». համմտ. եփուն), կոտրուկ՝ «ցրտառութեան՝ ջերմի հետեւանքով մարմնի յօդերի կոտրտուելը», խոստուկ/խոցտուկ «խոցտալ/խոցել «խոց գոյանալ՝ դառնալ. խոցոտել»՝ «ծակոց, սուր ցաւ, խիթ» ածուկ՝ «ցաւլք, երանք» եւայլն։

Վերոյիշեալ բառերը պարզորոշ յուշում են, որ -ուկ-ն արդէն սոսկ դերբայական վերջաւորութիւն չի եղել. այն ըմբռնուել է իբրեւ բառակազմական մասնիկ՝ վերջածանց, եւ կիրառուել՝ հենց այդ դերով։

Հարկ է նշել, որ -ուկ վերջաւորութեան՝ վերջածանցի վերածուելու գործընթացին զուգահեռ, հենց դասական հայերէնում, գործածուել է համանուն -ուկ վերջածանցը իբրեւ բոյսերի եւ կենդանիների անուններ կերտող մասնիկ, ինչպէս՝ բողկուկ, կաճեփուկ, կայծուկ, հաճարուկ, մժղուկ եւ այլն։ -Ուկ-ը գործածական է եղել նաեւ նուազական-փաղաքշական նշանակութեամբ՝ քարուկ, այրուկ/այրիկ՝ «մարդուկ» եւ այլն։ -Ուկ ածանցի իմաստային դրսեւորումները, նրանով կազմուող բառերի կաղապարները, դրանց խօսքիմասային արժէքը հանգամանօրէն ներկայացուել են հայերէնագիտութեան մէջ[3]։

Անտեսուել է միայն այն հանգամանքը, որ -ուկ մասնիկով բազմաթիւ բառեր յարակատարի ձեւեր են, ուստի դրանցում գործ ունենք դերբայական վերջաւորութեան հետ։

Այսպիսով, անհրաժեշտ է արձանագրել, որ ունենք ձեւութային համանունութիւն՝ -ուկ վերջածանցը եւ բարբառային յարակատարի -ուկ վերջաւորութիւնը, որոնք գործածւում են բառակազմական մասնիկի արժէքով եւս։ Այդ դերով հանդէս գալիս՝ -ուկ-ը կազմում է գոյականներ՝ գործողութեան արդիւնքի եւ հետեւանքի նշանակութեամբ, ածականներ՝ դերբայական (յարակատարի, ենթակայականի եւ մասամբ նաեւ ապառնիի) իմաստներով։

Ցարակատարի կամ էլ նրանից սերող -ուկ մասնիկ ունեցող բառերը կարելի է խմբաւորել այսպէս. ա) բառեր՝ որոնք ձեւաւորուել են ձեւաբանական իմաստների տեղաշարժի հետեւանքով, բ) առաջիններին նմանակութեամբ կազմուած բառեր, գ) բառեր՝ որոնցում -ուկ-ը գործածւում է որպէս բառակերտիչ մասնիկ, անկախ յարակատար դերբայից, սոսկ պահպանելով դերբայական իմաստի որոշ հետքեր, եւ ձեռք բերելով նաեւ նորերը՝ զուտ ածանցական նրբիմաստներով։

Բարակատարի -ուկ մասնիկով բառերն առաջացել են խօսքի-մասային փոխանցումների հետեւանքով, այսինքն՝ քարացել են յարակատարի ձեւեր, մթագնել է նրանց բայական իմաստը, եւ դրանք սկսել են գործածուել ածականի կամ գոյականի, մասամբ նաեւ՝ մակբայի արժէքով։

Բառագոյացման այս ուղին բնորոշ է յատկապէս արեւմտահայ բարբառներին։ Բարբառային բազմաթիւ բառեր հանդիպում են արեւմտահայերէն գրականութեան թէ՛ դասական եւ թէ ժամանակակից գրողների երկերում։ Օրինակ՝ կոտրուկ՝ «կոտրած» [Հիւանդին քովէն կոտրուկ սրտով դուրս ելաւ (Արփիար Արփիարեան)], կարգուկ՝ «ամուսնացած» [Օհանճան աղան կարգուկ է հիմա (Գրիգոր Զօհրապ)], հասուկ՝ «հասած, հասուն» [Մեծ տղան չորս հասուկ աղջիկ ունի (Թլկատինցի)], խմուկ՝ «մէկի խմածի մնացորդը» [Ես չեմ ուզեր ուրիշին խմուկը (Լեւոն Շանթ)], պառկուկ՝ «պառկած» [Ոսկորի պէս ճերմկցած ուռիի մը պառկուկ բունին վրայ նստած՝ ան կը կարդար (Յակոբ Օշական)], վիժուկ՝ «վիժուածք, ընկեցիկ» [Փոքրիկն Քոսթիա, որին վիժուկ կ'ըսեն, կը միջամտէ (Շաւարշ Նարդունի)], լրճուկ՝ (լրճիլ «ապականուել») «խղճուկ, ողորմելի, կեղտոտ» [Յոհանոցի քաջառողջ աշխատաւորները մեր յարկերը բարձրացան լրճուկ գոգնոցներով (Շահան Շահնուր)], տարուկ, բախուկ (հմմտ. գրբ. բախած), խելոուկ եւ բախուկ՝ բոլորն էլ նոյն նշանակութեամբ՝ «խենթ, խելքը թռցրած, լիմար» (հմմտ. բրբ. հովոտուկ, թոուկ, հովթոուկ). [Ձեռքեր փախուկ, խելագար (Մմբատ Տէրունեան)], մոռցուկ՝ «մոռացուած». [Ցոյն է, որ անցեալը մոռցուկ կ'ընէ (Զարեհ Որբունի)] եւ այլն։ Թուարկուած բառերից թեթեւս միայն լրճուկն է բարձրացել գրականի աստիճանին։ Հարկ է նշել նաեւ, որ արեւմտահայերէնում պահպանուում է միջին հայերէնի աւանդոյթը։

Նոյնպիսի օրինակներ ենք տեսնում արեւելահայերէնով գրական երկերում, սակայն նման կիրառութիւնների հիմքում ընկած են առաւելապէս արեւմտահայ բարբառները, ինչպէս՝ աղխուկ՝ «փակուած» դուռ (Աւետիք Իսահակեան), ազգադաւդարձուկ՝ «ուրացող» (Խաչիկ Դաշտենց), շարուկ՝ «չարան» (Մուշեղ Գալշոյեան) եւ այլն։

Երբեմն -ուկ-ով ձեւերը գործածուում են բանաստեղծութեան յանգաւորման նպատակով. [Ականջներ, դուք, Սուր-սուր լսուկ («լսող»)], Մկնաւախուկ («վախեցած») ... Տեղից փախուկ («փախած») (Աթաբեկ Խնկոյեան)։

Կան համանման կազմութեան բազմաթիւ բառեր էլ, որոնք

թէեւ գրական լեզուի չրջանակների մէջ չեն մտնում, սակայն բարբառներում գիտակցւում են իբրեւ առանձին բառոյթներ, ինչպէս՝ խատուկ՝ «սառնած, թոյլ, անզօր», քցմուկ՝ «անճարակ, խեղճ» [(քցմել՝ «սառել, թմրել»), փխբ. «անճրկանալ, անզօրանալ»], տափկուկ՝ «տափակած, սմքած», տափուկ՝ «տափ կացած», նաեւ՝ «խորամանկ», քփսուկ՝ «լեցուն, տուռգ» (քփսել՝ «մտցնել, կոխել»), լոճուկ՝ «աներես, պնդերես» (լոճել՝ «աներեսութիւն անել, երեսը դէմ տալ»), քոնուկ՝ «ծաղկատար» (քոնել՝ «ծաղիկ հիւանդութիւնից երեան աւերուել»), քնուկ՝ «քնած՝ չչմած, թմրած», քոթուկ՝ «նիհար, վտիտ» քոթել՝ «քերել, մաքրել», չորցուկ՝ «չոր, չորացած», փխբ. «նիհար, (ծերացած)», շենքուկ՝ «թոնրի մէջ փայտերը դարսած շենքել, յարադրութեամբ՝ ժրուկ–ժրպնդուկ՝ «կազմ եւ պատրաստ» եւ այլն։

Ուշագրաւ է, որ յարակատարի –ուկ–ով մի չարք կազմութիւններ կան հայերէնի այնպիսի բարբառներում, որոնց բայի այդ ձեւը բնորոշ չէ։ Օրինակ՝ Տաւուշի խօսուածքում, կրոնըփրոնուկ՝ «մէկմէկու թեւից բռնած», ընգըջփրոնուկ՝ «ուրախալի լուր յայտնողին տրուած նուէր», ըչքըկապուկ՝ «աչքակապ», քըրրպըրաւնուկ՝ «քարկոծելը», մրսուկ՝ «մրսող՝ մրսկան»։ Ի մակբայակերտ մասնիկի յաւելումով կազմուած –ուկի բաղադրեալ ածանցով՝ սըտրմէռուկի (տալ), տափկենալուկի, տրպրոնուկի, առաջկտրուկի՝ «առաջը կտրելով՝ կտրած» եւայլն[4]։

Արդեօ՞ք վերոյիշեալ իրողութիւնը վկայութիւնն է այն բանի, որ յարակատարի այս տարբերակը երբեւէ բնորոշ է եղել նաեւ բարբառային այլ տարածքների, կամ էլ՝ վաղնջական ժամանակներում հաւանական է նրա համահայերէն իրողութիւն լինելը։ Հնարաւոր է նաեւ միւս բարբառների՝ ինչպէս եւ գրական լեզուի ազդեցութիւնը. համմտ. ականջքաշուկ՝ Մշոյ բարբառում եւ նրա համանիշը Տաւուշի խօսուածքում՝ ընգըջփրոնուկ, գրաբար վաղահասուկ՝ «կանխահաս» եւ Արարատեան բարբառում թէզհասնուկ՝ «խաղողի տեսակ, որ միւսներից չուտ է հասնում»։ Միւս կողմից ունենք սրա հականիշը՝ ուշահասուկ եւ այլն։

Ցաւակապէս բարդութիւններում, որոնց երկրորդ բաղադրիչն է կապւում յարակատար դերբային՝ ստուգաբանական իմաստը յաճախ զգալապէս մթագնած է լինում, սակայն դերբայական ձեւերից առաջացած լինելը, թւում է, կասկած չի յարուցում։ Դրանց մէջ կան ե՛ւ գրական, ե՛ւ բարբառային բառեր, ինչպէս՝ թեւանցուկ, խաչմերուկ, դուրսպրծուկ, մեռելահարցուկ, նորելուկ, վաղանցուկ, թափթփուկ, ձիւնաշարուկ՝ «թուփ՝ բազմաթիւ սպիտակ

պտուղներով, որոնք ձիւնի փաթիլների նման աչնանը չարուում են ճիւղերի վրայ», գետաբերուկ՝ «գետի բերածը՝ կոճղ, գերան եւ այլն», աչքախփուկ (աչքակապուկ՝ աչքերը խփած՝ կապած)՝ «մանկական խաղ» եւ այլն։ Նոյնպէս եւ մնացուկ, վերապրուկ, կապուկ՝ «կապոց», կտրուկ՝ «լաւ կտրող, սուր, հատու», կաթուկ՝ «չաստ հասած եւ ծառից վայր ընկած պտուղ», սաւուկ՝ «ողորկ» եւ այլն։

Մեռելաճարցուկ, կտրուկ, սաւուկ բառերում առկայ է ենթակայական դերբայի իմաստը, որ տեսնում ենք նաեւ ականջմտնելուկ՝ «ականջը մտնող», ականջփորուկ, անմեռուկ՝ «չմեռնող, անթառամ», փաթաթուկ/պատատուկ, դիպուկ, բանուկ՝ ականջադրուկ՝ «ականջ դնող», կպչուկ՝ «կպչող, կպչուն», ծառծակուկ՝ «ծառը ծակող՝ փայտփոր», խաբուկ՝ «խաբեբայ» եւ այլ բառերում։ Անհրաժեշտ է արձանագրել, որ յարակատարը ձեւաբանական մակարդակում ենթակայականի իմաստ չի արտայայտում, իսկ վերոյիշեալ բառերը հիմք են տալիս կարծելու, թէ այն ածանցային նշանակութիւն է։

Եզակի դէպքերում -ուկ մասնիկով բառերն արտայայտում են ապառնիի իմաստ՝ տալացուկ՝ «տալիք», (գլխի) գալացուկ՝ «գալիք», առնելացուկ՝ «ուրիշից ստանալիք՝ պարտք, վճար, գնելիք»՝ բոլորն էլ բարբառային։ «Անորոշ դերբայ + -ուկ» կառոյցով (առանց -ացու մասնիկի) Տիգրանակերտի բարբառի վրլաձէլուգ բառըն արտայայտում է «լուացուող», ինչպէս եւ «լուացուելիք» իմաստները։

-Ուկ բառայարաբերական-բառակազմական մասնիկը գրական արեւելահայերէնում լայնօրէն գործածւում է գիտատեխնիկական տերմինաբանութեան մէջ։ Այս հարցում փաստօրէն աշխարհաբարին է փոխանցուել միջին հայերէնի փորձը։

Յարակատարի -ուկ մասնիկից սերող վերջածանցով տերմինների կազմութեան մէջ որոշակի դեր ունի նաեւ ռուսերէն համապատասխան բառերի իմաստային պատճէնումը։ Օրինակ՝ տեխնիկական ծալուկ (համմտ. ռուս. atgid, peregid), այրուկ՝ «այրուածքի մնացուկը» (համմտ. միջ. հայ. այրուկ՝ «այրող» եւ ռուս. vigarka, prigar), յալուկներ (համմտ. ռուս. ottopki) ինչպէս նաեւ՝ հաճուկ, յղկուկ, խցուկ, կանգնուկ, մրուկ, ցաւելուկ եւ այլն, բժշկական՝ ճզմուկ, հարուկ, ֆոսֆորամեռուկ, թանձրուկ եւ այլն։

Այս բառերի զգալի մասի համանուն դերբայական ձեւերը գործածւում են բարբառներում՝ կազմելով համանունական զոյգեր։ Լիակատար համանունութիւն չունենք այն բարբառներում, որոնցում բառասկզբի ի-ի փոխարէն ունենք խ հնչիւնը՝ խալուկ, խա-

նուկ, իսկ յղկուկն առհասարակ բնորոշ չէ բարբառներին։

Ինչպէս յղկուկ, այրուկ, բայց յատկապէս ներդրուկ, մակայրուկ, մետաղաթափուկ, ծակոտաթափուկ, ներհոսուկ եւ նման այլ տերմիններ յատակօրէն ցոյց են տալիս, որ գործ չունենք բարբառային իրողութիւնների հետ. այսպիսի բաներ չեն հանդիպում հայերէնի տարածքային տարբերակներում։ Բարբառայինը հիմք է տուել նրմանակութեամբ ձեւոյթների վերաիմաստաւորման։ Մի քանիսը միայն կարելի է կապել դերբայական ձեւերի հետ՝ խեժակալուկ, կողադրուկ, թափուկ, ներհուկ, փտուկ։ Այստեղ էապէս զգացւում է ժողովրդական լեզուամտածողութիւնը։ Օրինակ՝ փտուկ՝ բարբառում նշանակում է «փտած», իսկ իբրեւ եզրոյթ՝ «փայտանիւթի վրայ փտած տեղ, որ համարւում է փայտի արատ»։

Բառեր են կազմուել նաեւ նմանակութեան հիման վրայ, ինչպէս՝ բրբ. իծաշարուկի նմանակութեամբ՝ օձաշարուկ ռազմական տերմինը, բրբ. գետաբերուկ-ջրաբերուկ, գրբ. մեռելաճարցուկ-հոգեվ[հ]արցուկ, դիւահարցուկ եւ այսհարցուկ։

Նկատելի է մի հետաքրքրական իրողութիւն. հետազօտուող մի շարք բառեր վկայուել են ե՛ւ -ուկ, ե՛ւ -ուք մասնիկներով, ինչպէս՝ միջ. հայ. խարտուկ/խարտուք, քերուկ/քերուք, գրբ. ընտրուկ[ք] - բրբ. ընտրուք (նաեւ՝ հընդրուկ), գրբ. ցայտուկք-բրբ. ցայտուք, արեւմտ. աւելցուք, թափթփուք-արեւել. աւելցուկ, թափթփուկ, արեւմտ. տաշուք՝ «տաշեղ»-արեւել. տաշուկ, աշխարհ. ծալլուկ/ծալլուք, քսուկ/քսուք, սղոցուկ/սղոցուք՝ «սղոցելիս առաջացած թեփ», լուցուկ/լուցուք՝ «լուացքաջուր» եւ այլն։

Այս բառերի համադրման հիման վրայ կարելի է ենթադրել, որ -ուք վերջածանցի հիմքում տուեալ դէպքում ընկած է եղել -ուկ-ը՝ ք-ի յաւելումով եւ կ-ի անկումով։ Աւելորդ չէ նշել, որ -ուկ եւ -ուք մասնիկները յաճախ չփոխուել են ձեւիմաստային ընդհանրութիւնների հետեւանքով. (համմտ. փսփսուկ եւ փսփսուք)։ Պետրոս Բեդիրեանն այստեղ տեսնում է մասնիկների յարաբերութիւն (անձնական)։

Նման բառերի մէջ որոշ դէպքերում նկատւում է իմաստային յստակ տարբերակում։ Օրինակ՝ միջին հայերէնում կտրուկ-ը ածական է՝ «սուր, հատու, կտրող» նշանակութեամբ, կտրուք-ը՝ գոյական, որ նշանակում է «կտրուածք»։

Հարկ ենք համարում անդրադառնալ մի հարցի եւս։ -Ուկ վերջածանցի նշանակութիւնների մէջ չիշւում է, որ այն «աստկացնում է ածականի իմաստը»՝ բառեր կազմելով ածականներից, ինչպէս՝ տաքուկ, գիրուկ, խղճուկ եւ այլն[5]։ Մեր կարծիքով՝ որո-

չակի վերապահութիւն պիտի անել այս շարքում կարմրուկ, կանաչուկ, ճերմկուկ, սպիտակուկ, դեղնուկ, կապտուկ գունանունները գետեղելիս։ Կարմրուկ բառի իմաստն է, օրինակ, «կարմրաւուն»։ այսպէս նա անշուշտ կը համապատասխանէր վերեւում նշուած գործառոյթին։ Սակայն բառի միւս իմաստներն այլ բանի մասին են յուշում՝ «երեսը կարմրած, չիկնած, չառագունած»։ Հարսը կարմրուկ էր «տապակելով կարմրեցրած»՝ կարմրուկ ձուկ[6]։ Ուստի ենթադրում ենք, որ կարմրուկ եւ նման միւս գունանունները ծագում են բայական ձեւերից եւ ոչ թէ ածականներից։ Ա՛ւ այսօր էլ բարբառներում գործածական են դեղնուկ՝ «դեղնած», կանաչուկ՝ «կանաչած» (բայց՝ սիւտըկուկ, սիպտըկուկ) եւ համանման բայաձեւերը։ Ի դէպ՝ կապտուկ, դեղնուկ, կարմրուկ բառերը բարբառներում (վերջինը նաեւ գրականում) նշանակում են հիւանդութիւններ՝ «կապտախտ», «դեղնախտ», «կարմրուկ», որոնք համանուն են վերոյիշեալ բառերին։

Իրրեւ եզրակացութիւն կարող ենք նշել, որ յարակատար դերբայի -ուկ վերջաւորութեամբ բարբառային տարբերակը հայերէնի զարգացման վաղ շրջաններից սկսած գործածուել է երկակի արժէքով՝ ձեւաբանական եւ բառային (բառակազմական)։

Եթէ բառային հնագոյն վկայութիւններում յարակատարի հետ ունեցած կապը կարելի է նշել միայն ենթադրաբար, ապա միջին հայերէն, այնուհետեւ աշխարհաբար, յատկապէս արեւմտահայերէն բազմաթիւ բառեր անկասկած առաջացել են ձեւաբանական իմաստի տեղաշարժի հետեւանքով։ Նման կազմութիւնների թիւն անհամեմատ մեծ է հայերէնի բարբառներում։

-ուկ վերջաւորութիւնից առաջացած վերջածանցով արեւելահայերէնում կազմուել են տասնեակ դիտատեխնիկական տերմիններ։

Տարբերակւում են համանուն ձեւոյթներ՝ -ուկ բառակարաբերբական մասնիկը (դերբայական վերջաւորութիւնը) եւ համածին բառակազմականը, տարածին -ուկ վերջածանցը՝ նուազափաղաքշական եւ բազմաթիւ այլ իմաստներով։

Այսպիսով՝ յարակատարի բարբառային տարբերակը որոշակի դեր է կատարել հայոց լեզուի բառային կազմի հարստացման գործում։

Համառօտագրութիւններ

աչխարհ. – *աչխարհաբար*
արեւել. – *արեւելահայերէն*
արեւմտ. – *արեւմտահայերէն*
բրբ. – *բարբառային*
գրբ. – *գրաբար*
համմտ. – *համեմատիր*
միջ. հայ. – *միջին հայերէն*
ռուս. – *ռուսերէն*
փխբ. – *փոխաբերաբար*

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Հմմտ. Գ. Բ. Ջահուկեան, *Հայոց լեզուի Պատմութիւն-Նախագրային Ժամանակաշրջան*, Երեւան, 1987, էջ 387. Ա. Ա. Աբրահամեան, *Հայերէնի Դերբայները եւ Նրանց Ձեւաբանական Նշանակութիւնը*, Երեւան, 1953, էջ 222. Գ. Բ. Ջահուկեան, *Հայ Բարբառագիտութեան Ներածութիւն*, Երեւան, 1972, էջ 178-179: Ի դէպ՝ վերջինիս մէջ յիշատակուած *միայնուկ* եւ *գաղտուկ* բառերում մենք յարակատարի հետ կապ չենք տեսնում:
2. Ռ. Ս. Ղազարեան եւ Հ. Մ. Աւետիսեան, *Միջին Հայերէնի Բառարան*, հտ. Ա. եւ Բ., Երեւան, 1987-1992:
3. Մ. Աբեղեան, *Երկեր*, հտ. Զ., *Հայոց Լեզուի Տեսութիւն*, Երեւան, 1974, էջ 219. Ա. Ա. Մուրվալեան, *Հայոց Լեզուի Բառային Կազմը*, Երեւան, 1955, էջ 312-314. Ս. Էլոյեան, *Ածանցները Ժամանակակից Հայերէնում*, Երեւան, 1963, էջ 124-125. Ա. Ա. Գալստեան, *Ածանցները եւ Ածանցումը Ժամանակակից Հայերէնում*, Երեւան, 1978, էջ 173-176:
4. Հմմտ. բարբարային հետեւեալ բառաձոյգերը՝ *իծաշարուկ* «այծերի նման իրար ետեւից շարուած, տողան», եւ *իծաշարուկի* «իծաշարուկ կազմած», *սուտ[ա]մնուկ* եւ *սրտրմէուկի*, *ըչքըկապուկ* եւ *ըչքըկապուկի*:
5. Մուրվալեան, էջ 313:
6. Ստ. Մալխասեանց, *Հայերէն Բացատրական Բառարան*, հտ. 2, Երեւան, 1944, էջ 413:

Դ. Կ.

ON THE WORD-VALUE OF A DIFFERENT DIALECTAL TYPE OF THE PRESENT PERFECT

(SUMMARY)

DAVID GURDJINIAN

For quite a long time linguists have dealt with the various forms of content of those words which have been constructed with the addition of the suffix -adz on various Armenian words; these latter have usually been either nouns or adjectives in the earlier times, or adverbs in a later period; but quite interestingly, no one has ever paid attention to the other forms of use of the present perfect of the verb tense. Of these one finds various uses of the suffix -ook/-oog in classical, middle, modern and dialectal Armenian, especially in Western Armenian dialects of Van, Mush, Moks, Shatakh, and Tigranocerta, and in Eastern Armenian dialects of Talin, Vardenis, Martouni, and Tashir. In some cases the suffix -ouk has helped in forming nouns especially in the classical Armenian, though no one has ever realized that these adverbial forms of words have also been used as adjectives and predicates.

If all these word-forms are found in the classical Armenian, the middle Armenian, on the other hand, does seldom know their use, and if one meets them, that is words constructed with the addition of the suffix -ouk, he surely finds that they are vegetation and animal names.

A closer examination of the suffix -ouk will reveal that it is used as a word-forming agent and has made nouns with an inner meaning of the result of an action, and adjectives with an adverbial, subjective, and, in some cases, future content; more over, it will prove that words with an -ouk ending can be classified into three distinct categories: a. words which have undergone certain formative changes of meaning; b. newly formed words which have followed the changes in forms of the first category; and c. those words in which the suffix stands just as a word-forming ending. It is true that in some cases where the newly formed words, whether they are nouns, adjectives or adverbs, have undergone certain changes and are compound words, have been obscured in meaning.

In modern Eastern Armenian language the suffix -ouk is abundantly used to form scientific terms. This experience in word-creation is nothing but the continuation of experiment in the middle Armenian word formation, while certain medical and technical words are tailored according to the Russian experience.

suffix, whether they are nouns, adjectives or adverbs, does not follow the dialectal forms used in word-construction.

There are cases in which one finds the suffix as -oug instead of -ouk. This is the result of first the addition of the letter g on the suffix -ouk creating a new suffix form, the -oukg, with same content of meaning, and in time of the falling of the fundamental root letter **k** from the suffix letting its place to the newly-added **g**. But the analysis of the word constructed with the -ouk and -oug suffixes having the same root-words will prove that they have different contents of meaning and can not stand one for the other. In some cases the suffix -oug intensifies the meaning of an adjective, while in others, it minimizes.

It is quite clear that the use of the suffix -ouk in the Armenian dates back to the very early days of the formation, growth and development of the language, both morphologically and structurally. In both cases the suffix -ouk has been of great help in the enriching of the Armenian vocabulary.

ԳՐԱԿԱՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԵԶՐԻ ՍԱՀՄԱՆՆԵՐԸ

(ՆՈՐԱՎԷՊԻ ՏԵՍՈՒԹԵԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆԻՑ)

ԳՐԻԳՈՐ ՅԱԿՈԲԵԱՆ

Ա.

Գրականագիտութեան պատմական համապատկերում գիտական եզրաբանութեան (տերմինաբանութեան) խնդիրները անընդհատ յարուցել եւ յարուցում են սահմանումների եւ մեկնութիւնների չարունակական հոսք։ Իրողութիւն, որ պատմական յետագծում գոյաւորել է գրականագիտական եզրի բնոյթի ինքնին զուգահեռականութիւն. միանշանակ (ճշգրիտ) եզրեր եւ բազմանշանակ (մօտաւոր) եզրեր։ Առաջինի պարագային եզրի սահմանումը ամրագրուած է ե՛ւ համաժամանակեայ ե՛ւ տարժամանակեայ մեկնութիւններում, եւ գրականագիտական ցանկացած ընթերցման ժամանակ այն անխոտոր է, կանոնիկ։ Որեւէ գրականագիտական բառարանում, տեղեկատուում, հանրագիտարանում օրինակ՝ հնչեակը (սոնէտ), տաղաչափական բազմաթիւ եզրեր (յամբ, անապեստ, քորէյ եւ այլն) սահմանման տարբերութիւն չունեն, սակայն նոյնը չի կարելի ասել ասենք՝ վէպ, վիպակ, նորավէպ (նովէլ) եզրերի համար։ Այս դէպքում սահմանման հեղհեղուկութիւնը, եզրի ընթերցման պարականոնութիւնը առթում են այն առաջադրութիւնը թէ գրականագիտական եզրի բնոյթը պայմանական է, դինամիկ[1]*։ Նրմանօրինակ եզրերի բնոյթի որոշարկումը, մեկնութիւնը, գրականագիտական ընթերցումը հետապնդում է դրա սահմանների յատկականութեան, կազմաբանական յարացոյցի վերհանում, կոնկրէտ գրապատմական փուլում նկարագրի ամբողջականացում, ուր լրստակ ուրուագծւում է նաեւ եզրի գենեզիսն առհասարակ։*

«Նորավէպ» (նովէլ) եզրը գրականագիտութեան այն հասկացութիւններից է, որտեղ առարկայօրէն ամրագրուած են բազմա-

նչանակ (մօտաւոր), դինամիկ եզրերին բնորոշ մասնայատկութիւնները։ Փոքր արձակի փաղանգի այս դրսեւորումը իւրաքանչիւր գրականութեան պատմութեան էպիկական հարթութեան, տարածքի բազմաքանակ, գերակշռող արտայայտութիւնն է, այլ ձեւերի ու տեսակների ծագումնակիրը։ Ճանկացած գրականութիւն ինքնին պարունակում է փոքր արձակի եւ ի մասնաւորի՝ նորավէպի տեսութեան պատմական յետագիծ՝ ընդհանրական յատկանիշների այնպիսի համակցութեամբ, որ վերածննդի ոստումից յետոյ գրականութիւնների համակարգ ներթափանցեց իբրեւ բնագրի (տեքստի) միանչանակ կառուցուածք։

Փաստօրէն վերածննդի նորավէպն էր այն մեկնակէտը (բնականաբար չենք անտեսում նախավերածնական գոյաւորման շրջանըն իր բոլոր դրսեւորումներով), որ դարձաւ «նորավէպ» եզրի տեսութեան եւ սահմանների գրականագիտական ընթերցման առարկայ։

«Նորավէպ»ի սահմանումներից մտալնութիւն դարձածը եւ տարբեր (տեսական-գործնական, դիդակտիկ) կիրառականութիւն ունեցողն այն կաղապարն է, որ չրջանառութեան մէջ է դրել անգլիացի տեսաբան Բեննէտը։ «Նորավէպը արձակ ստեղծագործութիւն է, սովորաբար վէպից կարճ, մէկ բացառիկ իրադրութիւն, կոնֆլիկտ, իրադարձութիւն կամ բնաւորութեան գիծ քննող. այն պատմում է ինչ-որ «նոր», այսինքն անսովոր, զարմանալի բանի մասին»[2]։ Սա կամ սրա նման սահմանումներն են հեղհեղուած տարբեր տեսական ձեռնարկներում եւ յանձնարարականներում։ Նկատելի է վիճայարոյցութեան ներուժն այսօրինակ կենտրոնացումներում։ Արդէն «սովորաբար վէպից կարճ» արտայայտութիւնն առաջադրում է մի շարք տարակարծութիւններ, որոնք վկայում են ե՛ւ ժանրի սահմանների, ե՛ւ եզրի պայմանականութեան հանգամանքները։ Իրողութիւն՝ որ ժանրի անխառն գոյաւորուած առաջին բնագրերում, տակաւին 1281 թուականից, երբ ստեղծուել կամ հաւաքուել էր «նովելինօ» նորավէպերի հաւաքածուն, առկայ էր։ Եթէ այստեղ ժանրը դեռեւս ներքին ձեւաւորման ընթացքում էր՝ սահմանները «թափանցիկ» էին եւ, բնականաբար, եզրը կազմակերպող բաղկացուցիչների միաւորները պայմանական էին, ապա նորավէպի ամրագրման եւ այնուհետեւ լիիրաւ չրջանառութեան ժամանակ, եզրը չթօթափեց պայմանականութիւնից, թէեւ մի շարք կազմակերպող բաղկացուցիչներ ամրակայուեցին՝ անկախ ընթերցման ու մեկնութեան տարուբերումներից։ Այնպէ՛ս որ՝ այս պարագային եւս եզրի սահմանների պայմանականութիւնը չի խո-

տորում։ Տեսակէտների եւ հայեցակէտների բազմազանութիւնը եւ խայտաբղէտութիւնը պայմանաւորուած է առհասարակ նորավէպի ըմբռնման եւ ընթերցման հանգամանքներով։ Ճշմարիտ է, որ ընդհանրապէս ժանրի ըմբռնման, ընթերցման եւ մեկնաբանման երեք մօտեցում գոյութիւն ունի. նորմատիւ, գենետիկ եւ կոնվենցիոնալ։ Նորմատիւն անհրաժեշտ՝ սակայն ոչ բաւարար է, քանի որ այն չի որոշարկում ժանրի նախորդած եւ առկայ համակարգերի կապերն ու առընչութիւնները, ժանրի նոր մասնայատկութիւնների գործառնութիւնները. գենետիկը, որ Բախտինի «ժանրի լիշողութեան» կոնցեպցիայի արգասիքն է՝ սերտօրէն առընչւում է կոնվենցիոնալին։ Ժանրի ըմբռնման այս տեսութիւնը ենթադրում է յատկանիշների այնպիսի համակարգ, որ ենթադրում է որոշակի պայմանաւորուածութիւնների մի համակցութիւն գրողի եւ ընթերցողի գիտակցութիւններում, որը հնարաւորութիւն է ընձեռում ընկալել եւ ընդունել որեւէ գեղարուեստական ստեղծագործութիւն կամ բնագիր իբրեւ այս կամ այն ժանրի արտայայտութիւն։ Ուրեմն «ժանրի լիշողութեան» գենետիկական առաջադրոյթը մի կողմից եւ փոխպայմանաւորուածութիւնը գրող-ընթերցող յարաբերութեան միւս կողմից (ստեղծագործական գիտակցութեան տիրոյթների սահմաններում)՝ ամրագրում են ունիվերսալ եւ ընդունելի մի պայմանականութիւն, որը բաւարարում է ժանրի ընկալման եւ ընթերցման բոլոր չափանիշները։

Ինչպէս ժանրի՝ այնպէս էլ ինքնին եզրի ընկալման եւ ընթերցման չափումները գրականութեան պատմութեան տարբեր ժամանակաշրջաններում փոփոխութիւններ են կրել, իւրաքանչիւր շրջանին ներյատուկ հոսք է կատարուել եզրի տիրոյթներում։ Այդ հոսքը արտածուել է շրջանի գրականութեան ընթացի, գեղագիտութեան բնութագրին արժէքայնութեամբ, ինչպէս նաեւ համապատասխան մշակութագրին կենսորտրտի կազմաբանական էոյթներով (սուբստանցներով)։ Պատահական չէ, որ Գէօթէի ժանրի քրեստոմատիկ սահմանում՝ «Նորավէպ – ոչ այլ ինչ է եթէ ոչ կատարուած աննախադէպ իրադարձութիւն» եւ կամ Ֆրիդրիխ Շլեգէլի նորավէպի տեսութիւնը[3] 19-րդ դարի իրապաշտութիւն-բնապաշտութեան գրականութեան մէջ հսկայական տեղաշարժեր էր կրել, փոփոխուել եւ այս ու նմանօրինակ սահմանումները չէին համապատասխանում ժանրի առկայ վիճակին։ Այնպէս որ՝ եզրի պայմանական բնոյթը իւրաքանչիւր ժամանակաշրջանում հանդերձուել է ժանրի պատմական կոնկրէտ դրսեւորման յատկացեալներով եւ փաստօրէն 19-րդ դարի երկրորդ կէսին ամրագրել եզրի այն ի-

մաստը, որ իր մէջ է ներառնում առհասարակ փոքր արձակի (short story) դրսեւորումները[4]։ «Փոքր արձակ» եւ «նորավէպ» եզրերը ըստ էութեան գրական ընթացում միասնականացում էին[5]։ Եւ նայած գեղարուեստական տարածութեան եւ դրսեւորումների՝ կիրառականութիւն էր ստանում որեւէ մէկը (պատմուածք, վէպիկ, վիպակ, նորավէպ, պատկեր, մանրավէպ, եւ այլն)։

«Նորավէպ» եզրի, առհասարակ նորավէպի տեսութեան ու պատմութեան իւրաքանչիւր քննութիւն եւ ուսումնասիրութիւն լրացնում է ժանրի հետազօտութեան առարկայական բացը, որ բնորոշ է ոչ միայն հայ գրականութեանը՝ այլ նորավէպի, փոքր արձակի հսկայական աւանդ ունեցող այնպիսի գրականութիւնների՝ ինչպիսիք են ամերիկեանն ու անգլիականը[6]։ Թէպէտ հարկ է արձանագրել, որ նորավէպին զուգահեռ ստեղծուել է հսկայական գրականութիւն նորավէպի մասին, յատկապէս իրենց՝ գրողների կողմից (վիշատակենք Թէկուզ Էդգար Պոյի, Հենրի Ջէյմսի, Բեննէտի եւ այլոց աշխատանքները), սակայն ինչպէս փոքր արձակի նորագոյն չրջանի վարպետներից Սոմերսէթ Մոէմն է նշում Թէ «Պատմուածքի մասին աւելի լաւ է նա գրի, ով երբեք իր ուժերը չի փորձել նորավիպագրութեան ասպարէզում։ Նրան ոչ մի բան չի խանգարի լինել անկանխակալ դատաւորի դերում»[7]։

19-20-րդ դարերի հայ նորավէպի, ընդհանրապէս հայ փոքր արձակի պատմութեան ուսումնասիրութիւնը մինչեւ քսաներորդ դարի տասական թուականները ներառնում է հսկայական նիւթ եւ հարիւրաւոր հեղինակներ։ Ժանրի պատմութեան համակարգումն ու չարադրանքը վաղուց անտի հասունացել է։ Գիտական պատմութեանը զուգահեռ՝ հրատապ եւ կարեւոր է նաեւ հայ փոքր արձակի եւ մասնաւորապէս նորավէպի տեսութեան պատմութեան ստեղծումը։

Բ.

Վիպապաշտական (ռոմանտիկական) չրջանի նորավէպը ժանրի կառուցուածքում ամրագրել էր բազկացուցիչների այնպիսի հանրագումար, որը համապատասխանութեան կցումներ ունէր այսպէս կոչուած դասական չրջանի նորավիպագրութեան հետ։ Գոյաւորուել էր ժանրի բաւականին կայուն (ստատիկ) վիճակ Թէ՛ ընկալման, Թէ՛ ըմբռնման եւ Թէ՛ ստեղծագործական ընթերցման տիրոյթներում։ Տասնիններորդ դարում փոքր արձակը դարձաւ գրական ընթացի բնութագրականներից, տարածուեց իբրեւ գրակա-

նութեան մտայնութիւն. ուստի, բնականաբար, ժանրի բնութային ստատիզմը ներփոխաձեւութիւն (ներտրանսֆորմացիա) էր ապրում, կառուցուածքը յատկանշելով դինամիկ (չարժունակ) բնոյթով։ Արդէն նորավէպի ասենք Քլէյստ-Հոֆմանական կամ Հոթորնական ստեղծագործական ընթերցումներին սկզբունքային հետեւողականութիւնները, որպէս տուեալ ժանրով ստեղծագործելու պարտադիր եւ բաւարար ատրիբուտներ, ժանրի ըմբռնման կոնվենցիոնալ (համաձայնական) առաջադրութիւններում փոխակերպւում էին։ Ժանրի տեսութիւնը «յարմարւում» էր ներփոխաձեւութեան առարկայական դրսեւորումներին։ Այս պատմական հատոյթում է, որ տեղի է ունենում «նորավէպ» եզրի իմաստաբանական եւ գործառնական դաշտերի լայնացումը։ Ժանրի բնոյթի իւրօրինակ ազատականացումը քայլ առ քայլ կատարում է փոքր արձակի տարատեսակների միասնականացում։ Հայ գրականութեան պատմական համապատկերում 19-րդ դարի յիսունական թուականներին սկսուեց փոքր արձակի կատարեալ ոստում։ Գրւում էին բազմաթիւ եւ բազմաբնոյթ ստեղծագործութիւններ «պրոյց», «պատում», «պատկեր», «դրուագ», «պատմուածք», «վիպակ», «մանրավէպ», «նորավէպ» անուանումներով։ Փոքր արձակին յատկական ներքին ժանրային «բազմադիմութիւնը» ըստ ականաւոր նորավիպագիր Յոհան Բորգէնի՝ եզրի ընթերցման եւ մեկնութեան ունիվերսալ սահմանումներից է ստանում. «Հանրայայտ է, որ նորավէպը մօտ է երաժշտութեանը, սոնատին անչուշտ, այլ ոչ թէ սիմֆոնիային։ Գտնում են նաեւ, որ այն մօտ է դրամային։ Երբեմն համեմատում են գեղանկարչական ստեղծագործութիւնների հետ ... Այդ համեմատութիւնները խարսխւում են նորավէպի իբրեւ համադրական պատումի սահմանման վրայ ...»[8]։ Եզրի կիրառականութեան այդօրինակ բազմազանութիւնը մեզանում յատկանշում է փոքր արձակի «բացարձակ ինքնիշխանութիւնը»[9] հակակրաւորական բնոյթը վէպից, իբրեւ գրականութեան յատկական երեւոյթ, այլ ոչ թէ վէպի կազմաւորման ընթացի անցումային արտայայտութիւն։ Հենց գրականութեան այդ ծիրի գոյաբանութեան մէջ ամրագրուած «բացարձակ ինքնիշխանութեան» հանգամանքն էր, որ հայ փոքր արձակով ստեղծագործող գրողներին վերապահում էր եզրերի առատութիւն եւ «բազմազանութիւն»։ Այս առումով ուշագրաւ է եւ մեթոդաբանութեան տեսանկիւնից անչափ կարեւոր Յակոբ Օշականի այն նկատումը, ըստ որի՝ «նորավէպը» գրականութեան պատմութեան համակարգում «օրուայ բառն» էր։ Սա նա չեչտում է բազմիցս։ Այսպէս՝ Համապատկերի Տիգրան Կամսա-

բականին նուիրուած գլխում գրում է. «Վիպականներ, այդ օրերու բառով ընդհանրապէս: Որոնք կը տարբերին թէ իբր լղացք, թէ իբր գործադրութիւն, ընթացիկ կաղապարէն»[10] (ընդգծումներն իրենն են)։ Իսկ Ջապէլ Ասատուրի պարագային՝ «այն օրերու» եզրը կցում է «բախտաւոր» բնութագիրով. «Թիւով քսան ամբ կտորները, այն օրերու բախտաւոր բառով մը վերտառուած՝ ընդհանրապէս, դարձեալ անձնական յորդ տարրերով չաղախուն փոքր յօրինումներ են»[11] (ընդգծումն իրենն է)։ Սակայն մինչեւ Օշականեան «օրուայ բառ» չեչտադրմանն անդրադառնալը փոքր ինչ ծաւալուենք՝ նշելով որ փոքր արձակի առաջ հոսքը 19-րդ դարի 50-ական թուականներից, զուգահեռաբար առաջադրում էր ինչպէս ժանրի, այնպէս էլ եզրի ընկալման եւ գիտակցութեան բիւրեղացում։ Անուանումների պատկերաւոր ասած «տարածութիւնների վերաբաժանումը», «գոյութեան կռիւը» միտում էր այնպիսի միակցում, որ ըստ ամենայնի կ'արտացոլէր ժանրի իմաստաբանական եւ գործառնական տիրոյթները, դուրս կը գար եզրի անթոյլատրելի մօտաւորականութեան չրջապտոյտից։ Այստեղ է, որ Յակոբ Օշականի «օրուայ բառ» մատնանշումը, նորավէպի առընչութեամբ, դառնում է մօտաւորականութիւնը յաղթահարող արտայայտութիւն, իբրեւ գիւտուած իրողութիւն (ահա թէ ինչո՞ւ «բախտաւոր») եզրի բնութագրման համար։ Այսպիսով փոքր արձակի համապատկերում «նորավէպ» եզրի ծնունդն ու կիրառութիւնները հայ գրականութեան մէջ բիւրեղացնում էին ժանրի յատկականութիւնը։

Գ.

Տասնիններորդ դարի երեսնական թուականներից փոքր արձակի հոսքը հայ գրականութիւն (այստեղ նկատի ունենք համապատասխան թարգմանական արտայայտութիւնները նաեւ) առարկայաբար առաջադրում էր նաեւ տեսութեան եւ համապատասխան եզրաբանութեան գոյաւորման անհրաժեշտութիւն։ Մովսէս Զօհրապեան Արցախեցու, Սահակ Թոռնեանի, Խաչատուր Աբովեանի, Խաչատուր Մխսոքեանի, Ձանիկ Արամեանի, Մտեփանոս Նազարեանցի, Մտեփան Ոսկանի ստեղծագործութիւնները թէեւ պոէտիկական եւ կառուցուածքային բազմազանութիւնների, գեղագիտական սկզբունքների եւ հանգանակների տարբերութեան, արտագրական չերտի, (նորմատիւ դիդակտիկա, հրապարակախօսութիւն եւ այլն) հայ փոքր արձակի նոր չրջանի կանոնակարգմանը եւ ներդաշնակութեանն էին ուղղուած։ Այս հեղինակների համապա-

տասխան ստեղծագործութիւններն ինքնին պարունակում էին փոքրը արձակի բնագրի կազմակերպման սկզբունքների եւ միջոցների մի ամբողջութիւն (անչուշտ հպանցիկ, խաթարուած), որ ըստեղծում էր ժանրի նոր գիտակցութիւն գրական ընթացում։ Բնականաբար գեղարուեստական երկերի այդ տեսական «ներքին» նեբուժը պէտք էր որ արտածուէր՝ իբրեւ անխառն տեսութիւն, համապատասխան եզրաչինութեան տանէր։ Եզրաչինութեան ընթացն էլ իր հերթին առարկայաբար ենթադրում էր տեսութիւնը։ Այս փոխ-պայմանաւորուած չարժումը, զուգակցուած ստեղծագործական համապատասխան ամրապնդումներով, առաջ էր բերում եւ՛ ժանրի նոր անուանումներ (պատկեր, դրուագ, մանրավէպ), եւ՛ հին անուանումների (վէպիկ, վիպակ, պատմուածք) անհրաժեշտ ճշգրտումներ եւ ընթերցումներ։ Աւելի քան քառորդ դար՝ փոքր արձակի եզրերի առատութիւնը կամայական գործնականութեան ոլորտում էր, մինչեւ 1880-ական թուականները, երբ նախ՝ Արեւելեան Մամուլում, այնուհետեւ՝ առանձին գրքով տպագրուեց Օրիորդ Մենիկի (Թագուհի Շիշմանեան) Գարնան Մի Ասուպ ստեղծագործութիւնը՝ «նորավէպ» վերտառութեամբ[12]։ Այստեղ մեր ուշադրութեան կենտրոնում է ստեղծագործութեան ժանրի անուանումը, քանի որ Գարնան Մի Ասուպից յետոյ էր, որ փաստօրէն սկսուեց «նորավէպ» եզրի կիրառութիւնները մի կողմից եւ «նորավէպի» ստեղծագործական առաջխաղացումը։ Փոքր արձակի համար «նորավէպը» դարձաւ գիտակցուած մտայնութիւն, որը փաստարկում եւ պատճառաբանում էր ժանրի դրսեւորումների առարկայական բնոյթով։ Աւելին, «նորավէպի» չրջանառութիւնը յստակութիւն ընձեռեց քննելու եւ իմաստաւորելու հայ փոքր արձակի ողջ անցած ուղին[13], նախանշելու նրա յետագայ ճանապարհը։ Պատահական չէ Օշականի այն նկատումը, թէ արեւմտահայ պատմուածքը աննկարագիր, անկաղապար եւ անարհեստ էր «մինչեւ որ Զօհրապ ձեռք կ'առնէ զայն, ութսունական թուականներուն ու կու տայ անոր գեղարուեստական ինքնութիւն մը, որ հակառակ իր մեծ թերութիւններուն՝ ոճի, կառոյցի ու իմաստի տեսակէտէն՝ լաւագոյն նմոյշն է այդ սեռին մինչեւ Սփիւռք»[14]։ Հենց ութսունական թուականներն էին, որ հայ փոքր արձակի համար դարձան վիթխարի ոստումի յենակէտ, ընդ որում թէ՛ արեւելահայ, թէ՛ արեւմտահայ հատուածներում։ Ժանրի անուանման բազմաթիւ համանուններից առաւելագոյն կենսունակն ու ամբողջականը դառնում էր նորավէպը։ Այն ամրագրում էր թէ օրուայ՝ մեզանում արդէն հասկացութիւն դարձած «լրագրական գրակա-

նութեան» մէջ, իրողութիւն՝ որ չեշտուել է գրականութեան պատմութեան այդ շրջանին անդրադարձած տառացիօրէն բոլոր հետազօտութիւններուն, թէ առանձին հրատարակութիւններուն, գրքերուն։ «Նորավէպը,- գրում է Յակոբ Օշականը,- տառացի արտայայտութիւնն է ֆրանսացիներուն nouvelle-ին, առաջին անգամ կարծեմ գործածուած Մասիսի հին խմբագրապետէն (կ. Իւթիւճեան)։ Ջօհրապէն առաջ անիկա սանկ՝ ու նանկ քանի մը էջնոց պատմութիւն մըն է, սրտառուչ հիւսքով, տխուր կամ գուարթ վախճանով մը, առաւելապէս թարգմանածոյ։ Լրագրին ընդհանրացումը, ռոմանթիք մեծ գործերու հայացումը անոր ճամբայ կը յարդարեն։ 1885-էն քիչ առաջ են ինքնագիրները։ Անկէ յետոյ Ալֆոնս Տոտէով եւ Մօբասանով անոր թափանցումը մեր մէջ կը զարգանայ, հաւանաբար նպաստ գտնելով քանի մը բացառիկ պայմաններէ -- գրաքննութիւն՝ որ կ'արգիլէ մեծ վաստակը. ասպարէզի պակաս՝ որ մեր գրողները կը պարտադրէ պատահական ճիգի եւ արդիւնքի. գրականութեան լրացքին իսկ նկարագիրը՝ որ կը շփոթուի մեր մէջ իմացական բովանդակ գործունէութեանց հետ»[15]։ Եզրի հաւերժն տարբերակը անմիջապէս ամրագրուեց գրական ընթացում։ Գրւում էին բազմաթիւ ստեղծագործութիւններ «նորավէպ» վերտառութեամբ։ Իրողութիւնն աւելի թանձրացաւ 19-րդ դարավերջին եւ 20-ի սկզբին[16], իբրեւ նորավէպի նոր ժամանակներում լիովին ձեւաւորուած եւ ամբողջականացուած ոստում։ Մասիսը, Հայրենիքը, Ծաղիկը, Շարժումը, Ազատամարտի գրական յաւելուածը, Շանթը, Լոյսը, Հայ Գրականութիւնը, Բիւզանդիոնը, Նաւասարդը, Արեւելեան Մամուլը այն հանդէսներն ու պարբերականներն էին, որտեղ ըստ էութեան կայացուեց նոր շրջանի հայ նորավիպագրութիւնը։ Ստեղծագործական ընթացին զուգահեռ՝ գրականութեան համար անհրաժեշտութիւն էին դառնում նաեւ նորավիպագրութեան տեսութեան ստեղծումն ու ուսումնասիրութիւնը, որը պատճառաբանւում էր մի քանի առարկայական նկատառումներով։ Նախ՝ արդէն ստեղծուել էր հսկայական գրականութիւն, որ առաջադրում էր դրա իմաստաւորումը, ապա՝ մտայնութիւն դարձած փոքր արձակի սիրոյթներում երեւան էին գալիս այնպիսի գործեր, որոնք և՛ գեղարուեստական արժէքով, և՛ ընդհանրապէս կառուցուածքի թերացումներով ըստեղծել էին անյաջող նմանակութիւնների եւ սիրողական դրսեւորումների մի հեղեղ՝ գրականութիւն լինելու յաւակնութեամբ։ Բնականաբար այս պարագան պիտի ստեղծէր հակընդդիմութիւն, որ յաճախ ուղղւում էր ընդհանրապէս նորավէպի եւ նորավիպա-

գրութեան դէմ։ Ժանրի կամալական կիրառութիւնները, կառուցուածքում քաոս, խուռներամութիւն ստեղծելը գոյատևել էր մի ընդդիմութիւն բուն գրական ընթացի յատկական արտայայտութեան դէմ։ Այնպէս որ լիովին հրատապ էր դարձել նորավէպի տեսական հիմնաւորման անհրաժեշտութիւնը։ Հարկ է նշել մի հանգամանք, որ կարեւորւում է խնդրին անդրադառնալիս։ Բանն այն է, որ այն գրագէտները, ովքեր անդրադարձել են նորավէպի պատմութեան հարցերին, եզրը տեղայնացրել են այն պարագծում, որ «նորավէպը» իբրեւ փոքր արձակի ունիվերսալ անուանում, տեղաչարժեր է կրել իմաստի եւ ըմբռնման տիրոյթներում՝ ներամփոփելով կա՛մ որպէս ութսունականների գրական չարժման յատկանութիւն, կամ վէպի ծագումնաբանութեանը առընչուող իրողութիւն։ Անշուշտ այս երկու հանգամանքներն էլ առկայ են, նամանաւանդ առաջինը, սակայն ոչ տիրապետող, գերիչխող։ Ըստ իս՝ նման մօտեցումը փոքր ինչ ծալրայեղ է։ Այսպէս՝ Գրիգոր Պըլտեանը իր «Յակոբ Օշական եւ արեւմտահայ նորավէպը» արժէքաւոր ուսումնասիրութեան մէջ գրում է. «Ով ալ ըլլայ «նորավէպ» կառոյցին առաջին կիրառողը, անիկա՝ այդ կառոյցը իրապաշտութեան արտադրութիւնն է, իրապաշտ քիչ թէ չատ տարտամ յղացքին յարմարեցումը Պոլսոյ պայմաններուն ու տիրող հակավիպապաշտ ձգտումներուն։ Ոչ մէկ հանգանակ, որ գրուած ըլլայ չարժումին չուկայ հանած թերթերուն մէջ»[17]։ Որ նորավէպը իբրեւ փոքր արձակի ըստ ամենայնի կայացուած դրսեւորում իրապաշտութեան (նատուրալիզմ-ռէալիզմ) մէջ արտայայտուեց՝ անբեկանելի է։ Սակայն ոչ իբրեւ վիպապաշտութեան (ռոմանտիզմի) կամ որեւէ այլ հոսանքի եւ ուղղութեան հակընդդիմութիւն։ Պարզապէս նորավէպը իրապաշտութեան տարածութեան մէջ ստեղծեց ու ամրագրեց ժանրի ամբողջական կառոյց եւ յղացք իր օրինաչափութիւններով եւ գործառնութիւնների յարացոյցով։ Այդ շրջանը ժանրի կերպի եւ բնոյթի սինթեզում էր եւ ոչ թէ հոսանքից կամ ուղղութիւնից պարտադրուած իրողութիւն։ Ինչ վերաբերում է նորավէպի հանգանակի բացակայութեանը՝ ապա, ըստ իս, դա գոյութիւն ունէր. այդ 1901 թուականի «Նորավէպի չուրջ» բանավէճն էր, որ միտում էր թէ ժանրի հանգանակը, թէ տեսական հիմնաւորումը։ Հանգամանք, որ կը փորձենք փաստարկել այս գրութեան մէջ։ Մէկ նկատառում եւս։ Բանն այն է որ ե՛ւ իրապաշտութեան, ե՛ւ վէպ-նորավէպ յարաբերութեան առկայութիւնները բաւարար չեն հայ նորավէպի բնոյթն ու տեսութիւնը որոշարկելիս, քանի որ այն դիտում են լծորդական առընչութիւններում իբրեւ գրա-

կան ընթացի սատարողական արտալայտութիւն՝ մշուշելով եւ չատ ընդհանուր դարձնելով նորավէպի կերպը, նրա այսպէս կոչուած «բացարձակ, անխառն» բնոյթը։

«Նորավէպի չուրջ» բանավէճի ուսումնասիրութեան խնդրադրութիւնը ենթադրում է ինչպէս մատնանշուած՝ այնպէս էլ մի շարք յարակից խնդիրների լուսաբանութիւն, որ անհրաժեշտ է առհասարակ հայ նորավէպի տեսութեան եւ պատմութեան մեկնաբանութեան համար։

Դ.

Հայ գրականութեան համար 1901 թուականը ուշագրաւ էր ոչ միայն նորանոր ստեղծագործութիւնների առկայութեամբ, հանդէսների, պարբերականների ու գրքերի հրատարակութեան աշխուժացմամբ՝ այլ նաեւ այն գեղարուեստական ու գեղագիտական կարգախօսների եւ խնդիրների արծարծմամբ, որոնք գոյաւորում էին մշակութաբանական այն ելակէտերը եւ համընդհանուր կենսոլորտը, որոնք պէտք է ամրակայէին մեր գրականութիւնը, մշակոյթը որպէս քսաներորդ դարին յարիր, ժամանակակից։ Այս ընդհանուր չարժման բնորոշ դրսեւորումներից էր նաեւ Մասիս, Արեւելք եւ ի մասնաւորի Բիւրակն հանդէսների էջերում սկսուած բանավէճը նորավէպի տեսութեան խնդիրների վերաբերեալ, որ գրականութեան պատմութեան, բանասիրութեան մէջ յայտնի է «Նորավէպի չուրջ» ընդհանուր անունով։ Պէտք է ասել, որ ցարդ այս բանավէճը որպէս ժանրի տեսական առաջին լուրջ մշակման եւ ընդհանրացման արտալայտութիւն՝ ուշադրութեան չի արժանացել, կամ անդրադարձուել է հպանցիկ։ Քիչ թէ չատ բանավէճը իրրեւ տեսութիւն դիտել է Կարլէն Դանիէլեանն իր Գրական Մըշակներ աշխատութեան մէջ, ուր պարզապէս ակնարկուել է բանավէճի փաստը։ Գրականագէտն անդրադառնալով խնդրին՝ գրում է, թէ «... նորավէպ բառի ստուգաբանութեամբ տարուած ընդդիմախօսները չէին էլ կռահում, թէ արծարծուող խնդիրը գրական-ռէալիստական չարժման բուն ակունքների հետ է առընչւում։ Ճիշդ է, միայն լեզուաբանական ճչգրտումները եւ փաստարկները չէին, որ գրաղեցնում էին բանավիճողներին. յօդուածից յօդուած, աճում ու թանձրանում էր նորավէպի բերած գրական ուղղութեան եւ գեղագիտական սկզբունքների որոշարկման, գնահատութեան եւ պաշտպանութեան միտքը։ Բայց դա արւում էր չեղակի կամ հրպանցիկ հարցադրումների օգնութեամբ՝ տարամիտուող կարծիք-

ների բախման ոլորտներում, այնպէս որ հարցը դարձեալ քննարկւում էր բանասիրական առաջադրութիւնների չրջանակներում եւ ոչ սրանից անկախ եւ լայն գրականագիտական հողի վրայ»[18]։ Դժուար չէ նկատել բնութագրման հակասականութիւնը։ Եթէ բանավէճը չէր կառահում իրապաշտութեան եւ ժանրի սերտ փոխյարաբերութիւնները՝ ապա ինչպէ՞ս էին այդ «բանասիրական ճըշգրտումներով» աճում գրական ուղղութեան եւ գեղագիտական սկզբունքների տարբերակումն ու «պաշտպանութիւնը»։ Եթէ սա առկայ էր՝ ապա նախորդ միտքը չի համապատասխանում իրողութեանը եւ չէր էլ կարող համապատասխանել, քանզի ինդրոյ առարկայ նորավէպի բանավէճը խարսխւում էր իրապաշտութեան պոէտիկայի սկզբունքներին, իրողութիւն՝ որ Գրիգոր Պըլտեանի մատնանչուած ուսումնասիրութեան մէջ ըստ ամենայնի քննուել ու ապացուցուել է։ Վերջապէս, եթէ գրականագէտը մեկնաբանէր, ընթերցէր բանավէճի «տարամէտ կարծիքները» եւ «բախման ոլորտները»՝ ապա անվերապահօրէն կը նկատէր, որ այն ոչ թէ ինչոր կրաւորական արտայայտութիւն էր՝ այլ հենց «անկախ եւ լայն գրականագիտական հողի վրայ» կատարուած իրողութիւն։ Միով բանիւ՝ սա այն մտայնութեան կրողն է, որ նորավէպը չի ստեղծել թէ՛ իր հանգանակը, թէ՛ տեսութիւնը, այն ինչ «Նորավէպի շուրջ» բանավէճը գրականութեան պատմութեան մէջ հանդիպած ժանրի տեսութիւնն էր, որտեղ գուգակցուել է եւ ժանրի անցած ստեղծագործական փորձը, եւ տեսական-վերլուծական ընդհանրացումները, եւ թէ նորավէպի պոէտիկայի ամբողջականացումը։

«Նորավէպի» առաջին կիրառութիւնը տակաւին հանդիպում է Մեսրոպ Թաղիադեանի «Եւրոպա[հայ] լրագիր» յօդուածում։ Սակայն այդ կիրառութիւնը դեռեւս չէր ընկալւում իբրեւ եզր. եզրի նշանակութիւն չունէր, թէպէտ այդ բառն ամրագրուել էր մշակութային լիշողութեան սահմաններում եւ տարիներ յետոյ Մասիսի խմբագրապետ կարապետ Իւթիւճեանի, այնուհետեւ Եղիա Տեմիրճիպաշեանի չնորհիւ պիտի վերակոչուէր, իսկ արդէն 19-րդ դարի ութսունականներից կիրառուէր իբրեւ «նովէլ» ձեւի հայկական տարբերակ, որպէս գրականագիտական եզր։

Ինչպէս իւրաքանչիւր բանավէճ՝ այնպէս էլ «Նորավէպի շուրջը» առարկայարար հասունացել էր։ Արդէն նշել ենք, որ եզրը չարչրկւում էր գրականութեան յաւակնութիւն ունեցող գրամոլների կողմից, դարձել էր պատեհապաշտ դրսեւորում՝ արտագրական անձանց եւ երեւոյթների համար գրականութիւն մուտք գործելու, մտնելու պարագայիին։ Գրականութեան սահմաններում եւս

հանդիպում էին նորավէպի կամայական կիրառութիւններ եւ վերջապէս ամենակարեւորը՝ հասունացել էր դրա տեսական ընդհանրացման, իմաստաւորման անհրաժեշտութիւնը։ Բանավէճին նախորդած տարիներին, բնականաբար, գրական ընթացում գոյութիւն ունէր ընդդիմութիւն թէ՛ մերձգրական սպեկուլացիաների դէմ, թէ՛ եզրի կանոնակարգման, ընդհանրացման համար։ Այս առումով բնութագրական էր դեռեւս Գ. Անդրէասեանի 1898-ին գրած «Բառերուն արժէքը որեւէ գրուածքի մէջ» յօդուածը. «Շատերը թերեւս ծայրայեղ գտնեն՝ եթէ ըսեմ որ գրականութիւնն ալ պէտք է «տնտեսական հաշիւներու վրայ» հիմնուած ըլլայ։ Ամէն գրող պէտք է նախ հաշուի առնէ իր սպառած ժամանակը եւ յետոյ կարգացողներու ժամանակը։ Եթէ գրողը չատ լայն ժամանակ ունի՝ պէտք է գոնէ խորհի անոնց վրայ՝ որ իր գործը պիտի կարդան»[19]։ Գրականութիւնը «տնտեսական հաշիւներով» խարսխելը գրողի տեսական պատրաստականութեան, պրոֆեսիոնալիզմի առաջադրութիւնն էր, որ բնականաբար (նամանաւանդ ժամանակի պարագայի չեշտադրմամբ) առընչւում էր նաեւ նորավիպագրութեանը. այնպէս որ՝ սոսկ առիթ էր պէտք, որպէսզի աստւլիս ըսկըսուէր գրական ընթացի դեռեւս ամենահրատապ խնդրի վերաբերեալ։ Եւ առիթը երկար սպասեցնել չտուեց։ 1901 թուին Բիւրակն հանդէսին ուղղած իր նամակում ամերիկուհի հայագէտ Վիվիըն Հոփքինզը խնդրում էր ստուգաբանել «նորավէպ» եզրը։ Ծատկանշական է այն հանգամանքը, որ ամերիկացի գրագէտին էին յատկապէս յուզում եզրի կազմաբանութիւնն ու սահմանները։ Իրողութիւնը պատճառաբանւում էր նաեւ այն հանգամանքով, որ յար եւ նման հայ գրականութեանը՝ ամերիկեան գրականութեանը եւս անհրաժեշտաբար հետաքրքրում էր փոքր արձակի տեսութիւնը ընդհանրապէս, հանգամանք՝ որ պատճառաբանւում էր գրականութեան ընդհանուր ուղղուածութեամբ, ժանրային կենտրոնացումներով։ Հոփքինզի հարցումը անմիջապէս աշխոյժ ու տարամէտ արձագանգներ ունեցաւ իրրեւ նորավէպի տեսութեան խընդիրների բանավէճ։ Ծովհաննէս Գագանճեանը անդրադառնալով հարցին՝ առաջարկում էր կարապետ Իւթիւճեանին պարզաբանումներ անել, որպէս աւագագոյն խմբագիր. «Կ. Իւթիւճեանը՝ իրրեւ հայ խմբագրութեան տարեցը՝ պէտք է գիտնայ այդ բառին ծագումն ու առաջին անգամ որմէ գործածուած ըլլալը ...»[20]։ Իւթիւճեանին առաջարկում են այս առիթով հրապարակաւ հանդէս գալ։ 1901 թուին «Նորավէպ»ին չուրջը» վերտառութեամբ խորագրի ներքոյ, Կ. Իւթիւճեանը պատասխանում է Բիւրակն հանդէ-

սի առաջադրած հարցերին, որն էլ հենց դառնում է բանավէճի սկիզբ։ «Բիւրականի վերջին թուով,- գրում է Իւթիւճեանը,- հրաւէր մ'ուղղուած էր ինձ՝ հաճելի անակնկալ մ'ընելու. այն է՝ Օրդ. Վիվիըն Հոփքինզ անուն հայագէտ ամերիկուհիի մը կողմէ նոյն չաբաթաթերթին ուղղուած հարցման մը պատասխանել։ Ազնիւ օրիորդը խնդրեր է տառուգաբանել նորավէպ բառին նշանակութիւնն եւ որոշել անոր ծագման թուականն եւ որչափ հինդ ըլլալը»։

«Արդարեւ նշանակութեան արժանի է տեսնել օտարազգի օրիորդ մը, որ կը հետաքրքրուի այդ անիմաստ բառին ի՛նչ տեսակ խելապատկի ծնունդ ըլլալն եւ ինչպէ՛ս եւ ե՛րբ հայ լեզուին մէջ մուտ գտած ըլլալն իմանալ, մինչ մեր լրագրաց պատ. խմբագրութիւնները՝ առանց այդ քննութիւնն ընելու՝ անմիջապէս ընդունած են եւ գետեղած են իրենց բառացանկին մէջ»[21] Հակառակ Իւթիւճեանի կատեգորիկ բացատրանքը՝ նկատելի է խնդրի առկայութիւնը։ Փաստօրէն նորավէպի ստեղծագործական հիմնաւորումներին պէտք է զուգորդուէին տեսական հիմնաւորումները։ Իւթիւճեանը նշում է, որ եզրը ընդամէնը տասնհինգ տարուայ պատմութիւն ունի, հանգամանք՝ որ չեշտում է նաեւ Տիգրան Արփիարեանը Իւթիւճեանի յօդուածից անմիջապէս յետոյ խմբագրականում. «Շատ շատ վկայ մը կրնամ ըլլալ, տարտամ յիշողութեամբ վկայ մը, որ պիտի ըսէր թէ, առանց որոշապէս կարենալ ճշդելու նորավէպ բառին ծագումը, Արեւելքի հրատարակութեան թուականին (1884) գրգռեցաց կը համարի զայն։ Իր խանձարուրը այդ օրաթերթին էջերուն մէջ կապուեցաւ, եթէ չեմ սխալիր, բայց չաբաթաթերթ Մասիսի մէջ էր, 1885-էն իվեր իբր գրական հանդէս հրատարակուող այս թերթին մէջ, որ առաւ իր առոյգ քայլերը եւ մեր այսօրուան գրականութեան մէջ կուրծք կու տայ չատ մը հին բառերու, -- նոյն իսկ Գարագաշեանէն կամ Այտընեանէն վաւերացած բառերու -- եւ մանաւանդ Գ. Զօհրապ, Ե. Տեմիրճիպաշեան, Տ. Կամսարական եւ ուրիշ ծանօթ գրագէտներ նախամեծարութիւն կ'ընծայեն անոր»[22]։ Տիգրան Արփիարեանը չեշտում է, թէ խընդրի մեկնաբանմանը լաւագոյնս կարող է օգնել եղիա Տեմիրճիպաշեանը թէ՛ իբրեւ ժանրի առաջին ստեղծագործական իրականացնողներից եւ թէ՛ եզրի կիրառողներից՝ մասնաւորապէս Ֆրանսերէն-Հայերէն բառարանում։ Այսպիսով «մարտահրաւէրը» նետուել էր։ Կարապետ Իւթիւճեանի, Տիգրան Արփիարեանի յօդուածներում ուրուագծուել էր խնդրի նախապատմութիւնը եւ «Նորավէպի չուրջ» բանավէճը պատմական էքսկուրսներից տեղափոխուում էր

եզրի տեսութեան եւ մեկնաբանման ընթերցումներ ծիր։

Արդ՝ ուրուագծենք նորավէպի տեսութեան «աղբիւրագիտական» ակնարկը։ Ինչպէս արդէն նշել ենք, գաղափարը Բիւրակն հանդէսինն էր, նիւթերը տպագրւում էին Մասիս հանդէսում եւ Արեւելքում։ «Նորավէպի շուրջ» բանավէճին մասնակցեցին աւելի քան մէկ տասնեակ գրագէտներ, ընդ որում Կ. Իւթիւճեանը, Ե. Տեմիրճիպաշեանը եւ Տ. Արփիարեանը հանդէս եկան երկուական անգամ։ Կարապետ Իւթիւճեանը «նորավէպ» եզրի օգտագործման ընդդիմախօսներից էր, գերապատուութիւնը տալիս էր «վիպակ» եզրին։ Տիգրան Արփիարեանը «նորավէպի» թերեւս ամենաուղղափառ եւ սկզբունքային կողմնակիցն էր։ Եղիա Տեմիրճիպաշեանը որ եզրը կապում էր իրապաշտ-բնապաշտական չարժմանը, «նորավէպը» դիտելով իբրեւ վիպապաշտական վէպի հակազդեցութիւն, սկզբունքօրէն կողմ էր եզրի գործածութեանը։ Յովհաննէս Գազանճեանը, բանավիճելով Ռեթէոս Պէրպէրեանի հետ, պաշտպանում էր «նորավէպի» քաղաքացիութեան իրաւունքը։ Եզրի ուղղափառ պաշտպաններն էին նաեւ Գրիգոր Զօհրապը, Ենովք Արմէնը եւ Մկրտիչ Աճեմեանը, որն իր տեսակէտները Մասիսում չափածոյ էր յայտնել։ Արեւելքի էջերում հանդէս եկած գրագէտներից եւս (Գ. Էօլմեզեան, Ց. Տէր-Յակոբեան) բացառութեամբ Գ. Շահինեանի, ընդունում էին «նորավէպ» եզրը։ Այսպիսով՝ բանավէճի մասնակիցների մեծամասնութիւնը (դէմ էին ընդամէնը երեքը) «նորավէպի» համոզուած կողմնակիցներն էին եւ դա փաստարկում էին ամենատարբեր տեսանկիւններով։ Սոսկ այս իրողութեան արձանագրումը վկայում է, որ գոյութիւն ունէր եզրի ընկալման եւ ընթերցման խորապէս գիտակցուած ու պատճառաբանուած տեսութիւն։ Իրողութիւն՝ որ արդէն հնարաւորութիւն է ընձեռում գրապատմական խնդրոյ առարկայ իրողութիւնը դիտել իբրեւ ժանրի (փոքր արձակի) տեսական ամբողջական դրսեւորումներից մէկը։ Ցար եւ նման իւրաքանչիւր գրական-գեղարուեստական մրտաւյնութեան, հոսանքի, ժանրի քննաբանութեան, «Նորավէպի շուրջ» բանավէճը եւս յատկանշում է ժանրի ուսումնասիրութեան տեսական դրոյթների անհրաժեշտ համակցութիւններով. ուսումնասիրութեան առարկայի ընդհանրացուած, ամբողջականացուած առկայութիւն, պատկերացում, գիտակցութիւն, սահմանում, բաղկացուցիչ կազմակերպիչների եւ յատկանիշների արձանագրութեան, (ժանրի գոյաւորութիւնը բնութագրող) յարացոյց, փոխպայմանաւորուածութիւն եւ առընչութիւն յարակից եւ մերձաւոր առարկաների հետ (տուեալ դէպքում՝ վէպի), կառուցուածքի (բանար-

ուեստի) ընդհանրական յատկանիշների առկայում։ Թուարկուած բոլոր մասնայատկութիւնները (տեսութեանը յարիր պահանջները) «Նորավէպի չուրջ» բանավէճում գոյութիւն ունեն։ Պատահական չէ, որ Ծակոր Օշականը անդրադառնալով ութսուն-իննսունականների փոքր արձակին, նշում է, թէ «նորավէպը գրական կտոր մըն է եւ ատով իսկ ենթակայ գիրքերու օրէնսդրութեան մեծ ցուցմունքներուն»[23]։ Այս դիտողութիւնն ածանցւում էր փոքր արձակի պատմական ընթացքի ընդհանուր մտահոգութիւնից, որ առկայ էր նորավէպի ստեղծագործական ոստումի տարիներին, աւելի քան քառորդ դար՝ 1885-ից մինչեւ 1910-ական թուականները եւ դա ըստ ամենայնի գիտակցւում էր գեղարուեստական-գրական իրականութեան կողմից։ Այնպէս որ, յատկապէս 20-րդ դարասկզբին, նորավէպի տեսութեան խնդիրներին անդրադառնալը գրականութեան, ժանրի պատմութեան հասունութեան արդասիքն էր, եւ պայմանաւորուած էր գրականութեան պատմութեան առարկայական անհրաժեշտութեամբ. մի կողմից անցած շրջանի իմաստաւորում, միւս կողմից էլ ժանրի հեռանկարների եւ հնարաւորութիւնների ցուցահանում, ահա մտահոգութիւնների այն շրջանակը, որն, ինչպէս տարբեր տեսութիւնների գոյութեան՝ այնպէս էլ այս պարագայիին, բանավէճի դրդապատճառն էր։ Հանգամանք՝ որ բանավէճի մասնակիցներից ոմանք չէին պատկերացնում եւ եզրի բացասման փաստարկներ բերելիս հակադարձ շարժման սկզբունքով փաստօրէն նորավէպի տեսութեանը առաջադրում էին խընդիրներ, որոնք մեկնաբանման, ընթերցման անհրաժեշտութիւն ունէին։ Այսպէս՝ կարապետ Իւթիւճեանն իր առաջին յօդուածում գրում է. «... Նոր բառը սովորաբար բայարմատներու հետ կը միանայ կամ կը բարդուի, ինչպէս՝ նորածին, նորահաս, նորահնար, նորամուտ, նորաշէն, նորաստեղծ, նորատիպ, նորատունկ, նորեկ, նորուս եւ այլ բազում ... Ամենէն հաւանականը վիպակ նշանակելը կրնայ ըլլալ, ինչպէս գուշակած է նաեւ Պ. Ճ. Գազանճեան»[24]։ Դժուար չէ նկատել, որ այս պարագայիին լեզուական-լեզուաբանական հարթութիւնը կրաւորական է գրական-գրականագիտականի հանդէպ, քանի որ տեսութեան առարկայական հարցերից էր եզրի միանշանակացումը եւ գուգադիր ձեւերից ամենաճշգրիտը ընդունելու հանգամանքը։ Իւթիւճեանի յօդուածում, թէեւ սոսկ դնկլարատիւ, առկայ է վիպակ-նորավէպ գուգադիրն իբրեւ հոմանիշ դիտելը՝ վերջինիս գերապատուութիւն տալով։ Եւ ահա այս փաստը բանավէճում տեսականացուած հերքում է ստանում, որն արդէն նորավէպի յարացոյցի եւ կազմաբանութեան ընդհանրաց-

ուած մեկնութիւն ու սահմանում էր։ Պատահական չէ, որ Տիգրան Արփիարեանը նոյն համարում, կռահելով, որ բանավէճը կայանալու է, համոզէն այն ուղղում է ժանրի սահմանների եւ տեսութեան տիրոյթները. «Մասիսի յարգելի արտօնատիրոջը համակարծիք եմ, երբ կը յայտարարէ թէ քանըհինգէն պակաս ըլլալու է տարիքը այդ չփացած աղջկան որ իր է՛ն թարմ հասակին մէջ կը գտնուի այսօր, տասնըվեցէն-տասնըեօթը տարեկան, գեղեցկացած, զարգացած ու ամենուն համակիր ուշադրութեանը եւ ըղձանքին առարկայ,-- չի մոռնալով որ գրական նորավէպերու վրայ է խօսքերնիս»[25]։ Տեսութեան լինելութիւնը, կայացուածութիւնը գիտակցում էին իրենք՝ մասնակիցները։ Երբ բանավէճն աւարտուել էր, Տիգրան Արփիարեանը յետահայեաց ամփոփելով այն՝ գրում էր. «այս տարուան մէջ ալ, ինչպէս ամէն տարի պարբերաբար, չրջան մը ունեցանք -- բարեբախտաբար կարճատեւ -- որ առտուն արթընցողը քար մը ունէր արձակելիք նորավէպին դէմ, միեւնոյն ժամանակ ըղձալով, եթէ լրագրապետ է կամ թերթի մը խմբագիր, նորավէպեր ունենալու եւ հրատարակելու։ Եւ որովհետեւ մեր գրական սահմանափակ արտադրութեանց մէջ ամենէն դժուարին բաներէն մէկն է զուտ գրական համով-հոտով նորավէպ մը ունենալ մեր կեանքէն՝ նորավէպի հալածիչները կը չատանալին հնավէպեր դնել, եւ կամ վէպեր որոնք իրենց երկարութեամբ կամ թարգմանուած ըլլալովնին միայն կը տարբերէին նորավէպէն։ Եւ միամիտ ընթերցողը, օրաթերթի մը միեւնոյն էջին վերի մասին մէջ բուռն յարձակողական մը կարդալէ ետքը նորավէպին դէմ, կ՛իջնէ թերթօնի բաժին, ուր կը շարունակէ կարդալ իր առօրեայ վիպասանութիւնը որուն մէջ տարփանք, տուփանք, սիրալին առեւանգութիւն, ցոփ կեանքերու նկարագրութիւն, լիառատ կը մատուցուին իրեն։ Բայց չի գալթակղիր, որովհետեւ ... պատմուածին վերնագիրը «Նորավէպ» չէ»[26]։ Տիգրան Արփիարեանի պարադոքսամփոփումը խարսխում էր նորավէպի, իբրեւ տեսակի, յատկանութեան հանգամանքի եւ դրա տեսական ու ստեղծագործական ամրագրումներով եւ փաստարկներով։ Նոյն 1901 թուին Նիւ Եորքում լոյս էր տեսել մի աշխատութիւն՝ Փոքր Արձակի Փիլիսոփայութիւնը վերտառութեամբ, որի հեղինակ Բրանդէր Մեթիւզը աշխատութեան եզրակացութիւններում նշում էր, թէ փոքր արձակը (նորավէպը) առանձին ժանր է, առանձին տեսակ եւ վէպի հետ համեմատած՝ նրանց տարբերութիւնները ոչ միայն սոսկ ծաւալային են։ Ընդգծում է որ short story-ն «կենսաբանական» տեսակ է՝ նկատի ունենալով նորավէպի «ինքնորոշուած» գոյութիւնը, անկա-

խութիւնը, յատկականութիւնը[27]։ Ակնպէս որ նորավէպի տեսութեան հայկական երակը «ուշացածներից» չէր (եւս մի հակափաստարկ հայ գրականութիւնը բարդութեային համարողներին), առաջադրում եւ լուծում էր տեսական այնպիսի խնդիրներ, որոնք առարկայաբար հատուկացել էին ժանրի սահմանման, ընթերցման եւ մեկնութեան համաչխարհային զուգահեռներում։

Հարկ է նշել, որ հայ գրականութեան պատմական ընթացում նորավէպի տեսական արծարծումները անդրադարձում էին նաեւ բնագրային (գեղարուեստական) մակարդակներում։ Ցատկանշական է, որ դրանք որպէս կանոն, «հականորավէպային» մտայնութեան գեղարուեստական «ընդդիմութիւնների» էին՝ մի կողմից ժանրի սպեկուլիատիւ կիրառութիւնների եւ միւս կողմից՝ նորավէպի օրթոդոքս բացատրողների դէմ։ Տեսութեան այսօրինակ զուգահեռականութիւնը վկայում էր հայ փոքր արձակի համընդհանուր լրջացքի կենսունակութիւնն ու այժմէականութիւնը իրրեւ գրականութեան դրսեւորման հանգոյց։ Սրանով է պայմանաւորուում այսպէս կոչուած «նորավէպ-ծաղրանմանութիւնների (պարոդիաների)» առկայութիւնը, որոնք զուտ «տեսական», այսինքն՝ նորավէպի կառուցուածքի, բնոյթի եւ կազմաւորման ընթացի ու տիրապետող յատկանիշների հենքին էին խարսխուած։

Հայ նորավէպի տեսութեան ու պատմութեան այս ընդդիմադիր արտայայտութիւններն անչուշտ առանձին մանրամասն ուսումնասիրութեան առարկայ են, սակայն այստեղ, կարծում ենք, նպատակայարմար է սոսկ ուրուագծումը որպէս խնդրոյ առարկայ գրապատմական իրողութեան օժանդակ արտայայտութիւն։

Նորավէպի ոստումի ժամանակաշրջանում գրուած այդ փոքր արձակ ծաղրանմանութիւնները կենտրոնացել են ժանրի բուն ըստեղծագործական եւ տեսական-մեկնաբանական կոլիզիաների իրողութեան վրայ, միաժամանակ չրջանառութեան մէջ դնելով տեսական եւ կազմաբանական այն առաջադրութիւնները, որոնց ըստեղծագործական, գեղարուեստական ապահովման անկատարութիւնը, խաթարուածութիւնը առաջացրել էին նորավէպի անյարիր արտայայտութիւններ։ Այս իմաստով ուշագրաւ են Ցարութիւն Ալփիարի «Առաջին եւ վերջին բառը», Օննիկ Զիֆթէ-Սարաֆի «Նորավէպի նիւթ» եւ Առանձարի «Նորավէպին նորավէպ» ստեղծագործութիւնները։ Ց. Ալփիարի ծաղրանմանութիւնը ընդդիմութիւն է ժանրի ենթադրող կառուցուածքի, կաղապարների չհարկումներին, նորավէպի պատումի դինամիզմի խաթարումներին։ Պատահական չէ, որ նորավէպի բնոյթի չեղումների իրողութիւնը

նա արդէն չեչտում է ստեղծագործութեան խորագրում՝ այն որակելով իբր՝ «վայրկեանավէպ»[28]։ Առանձարի «Նորավէպին նորավէպը» պարոդիա էր ֆրանսիական նորավիպագրութեան անհարկի եւ ստրկամիտ կապկումների եւ ժանրի առաջադրոյթների (մասնաւորապէս նորավէպի վերջաբանի) արհեստական գոյացումների դէմ։ Ջիֆֆէ-Սարաֆի «Նորավէպի նիւթի» Տիկին Էլիզ Փեռուրեանը գրագէտից պահանջելով որ իր մասին անպայման նորավէպ գրի՝ ասում է. «Պիտի ուզէի, որ նորավէպի մը նիւթ ընէիր ինծի։ Օ՛հ, ինչ չափ հաճոյքով պիտի կարդայի զայն։ Պիտի ուզէի ինքզինքս ցոլացած տեսնել քու գրիչիդ գծած հայելիին մէջ։ Ի՛նչ երջանկութիւն։ Անմեղ քմահաճոյք մըն է, որ չի պիտի մերժես, չէ՞, ըսէ որ չես մերժեր ...»։ Ինչու՞ էր գրասէր տիկինը այդքան յամառօրէն գրագէտից խնդրում, որպէսզի նա յատկապէս նորավէպ գրի, ոչ թէ ասենք վէպ կամ քերթուած, որովհետեւ «նորավէպ մը, սիրալիր վիպակ մըն է յաճախ, ուր ներքին փոթորիկներ, կիրքեր, բուռն զգացումներ երեւան կու գան, որոնք նկարագրի մեծութիւններ, հոգիի գեղեցկութիւններ, յուզման խորութիւններ կը նկարեն»[29]։ Դժուար չէ նկատել ընթերցողի գիտակցութեան մէջ ամրագրուած ժանրի ըմբռնումը եւ նորավէպի «կոնիւկտուրային» նպատակներով «չահադործումը», որն առարկայօրէն առաջացնում էր ընդդիմութիւն։ Հենց նորավէպի տեսութեան արտագրական գործնականութեան դէմ էին ալսօրինակ ծաղրանմանութիւնները։ Պատահական չէինք ընտրել այնպիսի ստեղծագործութիւններ, որոնք ժամանակագրական առումով «Նորավէպի չուրջ» բանավէճից ե՛ւ առաջ էին ե՛ւ յետոյ, իրողութիւն՝ որ փաստարկւում է գրական ընթացում նորավէպի տեսական խնդիրների եւ հարցերի արդիականութիւնն իբրեւ գրականութեան պատմութեան այդ շրջանի կազմակերպող էամաս։ Այնպէս որ բանավէճում «նորավէպ» եզրի սահմանների քննութիւնն ու որոշարկումը պատճառաբանւում էր հայ գրականութեան այդ շրջանի բնոյթի անհրաժեշտութեամբ։

«Նորավէպի չուրջ» բանավէճը որոշարկում էր եզրի սահմանները, մեկնաբանում ժանրի տեսութիւնը։ Բնական է, որ նման տեսութիւններում առաջադրւում էին նաեւ ներփակ, մասնաւոր խնդիրներ։ Այս պարագային ներփակ բանավէճի արտալայտութիւն էր ժանրի անուանման, եզրի գուտ լեզուական, լեզուաբանական հարցը. թէ որքանո՞վ է «նորավէպ» հասկացութիւնը հայերէնին յարիր բարդութիւն, մեր տերմինաշինութեանը բնորոշ իրողութիւն։ Տեսութեան մէջ այդպիսի հարցերի վրայ ծանրանալը

ընդունելի է, բնական, քանի որ դրուած էր ընդհանրապէս եզրաչինութեան, եզրի կազմութեան, լեզուական կանոններից գոյաւորուած երեւոյթի ճշգրտման եւ տուեալ լեզուին ներդաշնակ լինելու հանգամանքը։ Պատահական չէ, որ բանավէճի մասնակիցների գերակշռող մեծամասնութիւնը անդրադառնում էր լեզուական խընդրին։ Հայոց լեզուին եզրի յարիր կամ անյարիր լինելու հարցը կենտրոնացել էր այն հանգոյցում, ուր բանավիճողների մեծամասնութիւնը գտնում եւ փաստարկում էր, թէ հայերէնում «նոր» բառը կարող է ամէն տեսակ բառերի հետ անխտիր միանալ բարդութիւն ստեղծելով եւ սրանով պաշտպանում էր «նորաւէպի» գոյութիւնը, իսկ հակառակ կարծիքի կողմնակիցները ելնելով այն դրոյթից թէ «նոր» բառը կարող է միանալ միայն եւ միայն բայարմատներին՝ մերժում էին եզրը։ Կարապետ Իւթիւճեանն իր երկրորդ յօդուածում ամբողջականացնում է այդ կարծիքը։ «Մեր ընդդիմախօսներուն գլխաւոր առարկութիւնն այս է թէ այդ բառը մեր կարծածին չափ անիմաստ չէ, ոչ ալ իւր կազմին մէջ անկանոն, թէ «նոր» բառը կրնայ ամէն տեսակ բառերուն հետ ձուլիլ անխտիր, մինչ մենք եւ մեզ հետ ուրիշ ծանօթ գրիչ մ'ալ ըսած էինք թէ «սովորաբար բայարմատներու հետ կը միանայ»։ «Մեր կարծիքը դարձեալ նոյնն է եւ այս մասին հայ լեզուի բառգիրքերն ալ համամիտ են մեզ. «նոր» բառը՝ հարիւրին իննսուն՝ բայարմատներուն հետ կը միանայ. իսկ ուրիշ տեսակ բառերու հետ միացումը, զոր մենք ալ ճանչցած ենք՝ քանի մը տող վարի «նորատի» բառը գրելով, տեսակ մը բացառութիւն կամ զարտուղութիւն կրնայ համարուիլ»[30]։ Սա է եզրի վիճարկողների հիմնական կռուանը։ Այս տեսակէտը սկզբունքային հետեւողականութեամբ պաշտպանում էր Ռեթէոս Պէրպէրեանը։ Սակայն եզրի պաշտպանները բերում էին բազմաթիւ հակափաստարկներ, որոնք հակառակն էին ապացուցում՝ ընդգծելով թէ «նորավէպը» կազմաւորուել է հայերէնի բարդութիւններին բնորոշ օրինաչափութիւններով։ Այս իմաստով անչափ կարեւոր էր Գ. Էօլմեզեանի յօդուածը, ուր նա նախ արձանագրում է բարդութեան կազմաւորման հայերէնին բնորոշ լինելն առհասարակ իբրեւ իսկական բարդութիւն (չեշտում է «եւ» յօդակապի գործառնութիւնը), ապա չէզոքացնում է ընդդիմախօսների հիմնական կռուանը՝ ապացուցելով որ տուեալ դէպքում բարդութիւնը գոյաւորուել, կազմուել է ածականից ու բայարմատից։ «Ցայտնի է թէ 'նոր' ածական մըն է եւ կը նշանակէ նոր, նորելուկ եւ մերթ նոր բան, նորութիւն,-- գրում է նա,-- իսկ վէպ բառը երկու առում ունի. մին կը գործածուի իբրեւ գոյա-

կան, որով կը նշանակէ հին պատմութիւն, գրոյց, ճառ, ասացուած, եւ միւսը՝ իբր բայարմատ վիպել բային, որով եւս կը նշանակէ վիպում, վիպել, գրուցել, ճառել ....»[31]։ Ընդդիմախօսների հիմնական կռուանը վիճարկելով Ծովհաննէս Գազանճեանն իր յօդուածում իւրօրինակ ամփոփում է եզրի լեզուաբանական բանավէճը մէկ անգամ եւս ընդգծելով, թէ «նորավէպն ըստ այնմ պէտք է որ նշանակէ կամ «նոր վիպուած», կամ «նոր բաներ վիպող», ինչպէս բազմավէպ որ «շատ բաներ վիպող պատմող» ըսել է։ Կը հասկցուի ուրեմն թէ վէպը հոս աւելի բայարմատ կրնայ ըլլալ քան գոյական, եւ նորավէպն ալ ինքնին՝ ածական մը որ գոյականի մը ընկերակցութեան կը կարօտի ամբողջական իմաստ մը տալու համար ...»[32]։ Այսպիսով՝ եզրի լեզուական-լեզուաբանական գոյութիւնը հաստատուած է, նրա կիրառական իրաւունքը փաստարկուած, սակայն դա սոսկ առաջին քայլն էր։ Հարկաւոր էր ամրագրել նաեւ ժանրի տեսութիւնը, հանգամանք, որ տարբեր չերտերով վկայուած է խնդրոյ առարկայ բանավէճում։ Մկրտիչ Աճեմեանը բանավէճի իր ինքնատիպ անդրադարձում հետեւեալ ձեւով է արտայայտել լեզուաբանական խնդիրների արծարծումները.

Նորավէպին ճեշտ ու համեստ պարտէզ
Բառամոլներու եղաւ ասպարէզ
Ուր գրչի ջոջեր դէմ առ դէմ ելան՝
Հեղեղանըման թափեցին ... մելան,
Տարրալուծեով այդ բառին իմաստ
Ամէն բանասէր գլտորեց իր փաստ
Աս գոյական է ու աս՝ բայարմատ,
Ըսաւ ու վճռեց խելքին համեմատ[33]։

Աճեմեանի այս հեգնոտ տողերում ակնդէտ չէչուում է լեզուաբանական խնդիրների կրաւորականութիւնը։

«Նորավէպի չուրջ» բանավէճի տեսութեան յատկականութիւնը պայմանաւորող գործօնը եզրի փոխառութեան եւ սրանից ածանցուած ժանրի տիրոյթների սահմանումներն էին։ Պարզ ու մեկին էր, որ նորավէպը ֆրանսերէն «nouvelle»-ի թարգմանութիւնն էր։ Խնդիրը կենարոնանում էր այն հանգամանքի վրայ, թէ որքանո՞վ է այդ թարգմանութիւնը համապատասխանում ժանրի բնութային յատկանիշներին։ Այս հարցադրման մէջ է բիւրեղանում փոքր արձակի տեսական խնդիրների մեկնաբանութիւնը եւ փաստօրէն բանավէճում արծարծուող իւրաքանչիւր փաստարկ գոյաւորում է

նորավէպի յատկանիշների սահմանումներ, որոնց ընդհանրութիւնն էլ ժանրի տեսական ամրագրումն էր գրական ընթացում։ «Նորավէպ թէ վիպակ, որն ալ ըլլայ, մեզի համար nouvelle-ին իմաստը տառապէս ցոլացնելու անբաւական եղող բառեր են, մին իր անսովոր կազմութեամբ եւ իմաստի ընդարձակութեամբ, իսկ միւսը՝ ոչ հարազատ թարգմանութեամբ»[34]։ Այստեղ ուշադրութեան է արժանի այն հանգամանքը, որ եզրի ըմբռնման կիզակէտում է յայտնւում ժանրի բնոյթին համապատասխան գործօնը, որն անդրադարձւում է եզրի լինելիութեան փաստարկողների կողմից. «... ուրեմն nouvelle բառը կը նշանակէ Ա. պարզապէս լուր, նոր ստացած տեղեկութիւն--նորալուր եւ Բ. կարճ եւ պարզ պատմութիւն։

«Արդ՝ նորավէպ բառը իբրեւ նոր վէպ կամ պատմութիւն եւ կամ գրոյց նշանակութեամբ եւ նոյնիսկ նոր բան պատմող իմաստով ըստ ամենայնի կրնայ համապատասխանել nouvelle ֆրանսիական բառին բազադրեալ իմաստին, եւ տալ անոր վերագրուած ընդհանուր գաղափարը»[35]։ Այսպիսով՝ եզրի ընտրութիւնը համապատասխանում է ժանրի տեսութեամբ սահմանուած առանձնայատկութիւններին որպէս փոքր արձակ, ընթերցման եւ ընկալման ամբողջականութեամբ, պատումի յարաչարժութեամբ[36]։ Պատահական չէ Ցակոբ Օշականի այն նկատումը, որ բնութագրելով իրապաշտների փոքր արձակը, գրում է, թէ «արուեստը ազատութիւն է՝ ըսեր են։ Կ'աւելցնեմ - արուեստը ամբողջութիւն է։ Ու 1890-ին, 1900-ին մեր գրագէտները երկաթէ պահպանակի մը մէջ գերի էին տուած իրենց հոգիներուն ամենէն ցաւոտ, վիրաւորուած, նուաստացած մասերը»[37]։ Օշականը՝ միանգամայն ճիշդ նշելով այն հանգամանքը, որ մշակութաբանական տարածութեան մէջ քաղաքական հանգամանքների առարկայական պատճառներից (գրաքննութիւն, լրագրային գրականութիւն եւայլն) ելնելով՝ տեւողութեան խնդրի բացակայութիւնը խտացրեց ըստ ամենայնի նորավէպի ծիրում, քանի որ փոքր արձակի հնարաւորութիւնները, նորավէպը ընձեռում էին ընթերցման եւ ընկալման ամբողջականութեան լիովին բաւարարումը, պատումի յարաչարժութիւնն ու գրականացման սուբյեկտի ընտրութեան արուեստագէտի ազատութեամբ պայմանաւորուած իրողութիւնը, այնպէս որ Զօհրապի այն նկատումը, թէ. «nouvelle՝ ֆրանսերէնի մէջ, եւ այն առումով որով նորավէպ թարգմանուած է մեր մէջ, կը նշանակէ պզտիկ պատմութիւն մը, որ միանգամայն իր ձեւովը նորութիւն մըն է. ան է բուն իմաստը»[38]։ Ինչո՞վ էր պայմանաւորուած այդ նորոյթը։

ժանրի գենետիկական բնոյթով, կազմաբանութեամբ, պոէտիկայով եւ բնագիրը կազմակերպող սկզբունքների եւ բաղկացուցիչների գործառնութիւններով։ Այստեղ է, որ սրւում է նաեւ նորավէպ-վիպակ յարաբերակցութիւնը, երբ առաջինը դիտւում է որպէս վէպից ածանցուած եւ վէպով պայմանաւորուող իրողութիւն։ Այս պարագային է, որ անհրաժեշտ է դառնում ժանրի հայ տեսաբաններին, խարսխուելով գեղարուեստական ստեղծագործութիւնների եւ հետազօտական տուեալների վրայ, ապացուցել եւ փաստարկել նորավէպի, ընդհանրապէս փոքր արձակի «ինքնիշխան», անկախ դոյութիւնը։ Երիցս ճիշդ էր Գրիգոր Զօհրապը, երբ գրում էր, որ նուազումի գաղափարով եթէ տունը կարող է անակ դառնալ, ապա վէպը բնաւ ոչ վէպիկ կամ վիպակ[39]։

Այսպիսով՝ խնդրոյ առարկայ տեսութիւնը առաջադրում եւ հիմնաւորում է նորավէպի բնոյթի, սահմանման եւս մի կարեւոր բագոյն խնդիր՝ փաստարկելով ժանրի անկիւնաքարային յատկանիշների այն խումբը, որ դիմորոշում եւ յատկանշում է նրան։ Ժանրի տեսութեան համապատկերում այս խնդիրը զբաղեցնում էր ոչ միայն հայ գրականութեանը, տեսական մտքին։ «Ինչքան ակնդէտ, ուշադիր ենք գնւում արձակի պատմութիւնը, այնքան աւելի յստակ ենք գիտակցում, որ վէպն ու փոքր արձակը սկզբունքօրէն տարբեր են, ընդ որում նրանց միջեւ եղած տարբերութիւնը սոսկ ծաւալային չէ, այլ ֆունդամենտալ՝ 1901 թուին գրում էր Բրանդէր Մեթիւզը[40]։ Եղիա Տեմիրճիպաշեանը բանավէճի իր անդրադարձներում կենտրոնանում է վէպ-նորավէպ յարաբերակցութեան վրայ[41], իսկ իբրեւ եզրակացութիւն արձանագրում. «Իմ փափաքս այն է որ Մասիսի մէջ թէ այլուր նորավէպ աւելի գրուի, նորավէպ ամենէն աւելի գրուի։ Փափաքս այս է, քանզի համոզումս այ այն է թէ գրականութեան ծաղկման ու մտաւոր զարգացման ամենէն աւելի նպաստող գրական սեռն է նորավէպը։ Եւ նորավէպն ընթերցասիրութեան ամենէն աւելի կը նպաստէ»[42]։ Ժանրի տեսական վիճակը ամրագրելուն զուգընթաց՝ մատնանշւում էր նաեւ նորավէպի գերակայունութիւնը գրական, գեղարուեստական ընթացում։

«Նորավէպի շուրջ» բանավէճը ամփոփում էր ժանրի ստեղծագործական դրսեւորումների տեսական-հետազօտական հանդերձը, փաստարկելով ժանրի ինքնութիւնը, «անկախութիւնը», իրապաշտութեան շարժումով պայմանաւորող մասնայատկութիւնները, (այս պարագային չեշտելով նաեւ եզրի ունիվերսալիզմը), բնագիրը կազմակերպող տարրերի եւ բաղկացուցիչների բնութագրա-

կան, տիրապետող յատկանիշները։ Յովհաննէս Գազանճեանը ամփոփելով իր յօդուածը, չեչտում էր, թէ նորավէպը հայ գեղարուեստական ընթացում այն աստիճան էր նուիրագործուել, որ անհմաստ էր այն փոփոխելը[43]։ *Այդ նուիրագործութիւնը պայմանաւորում էր այն հանգամանքով, որ «նորավէպն» իրրեւ եզր «... մրցակիցներ չատ ունեցաւ, վիպակ, վէպիկ, տարփավէպ ու դեռ չեմ գիտեր ինչավէպ, բայց ո՛չ մէկը դիմացաւ ու նորավէպը՝ գրաբար հասարակութենէն սիրուած, փայփայուած՝ կը ծիծաղի գինքը դատափետողներուն երեսին, ու չարաճճի տղու մը պէս խոյս տալով գինքը կաշկանդել, չէզոքացնել փորձող քերականական խստութիւններէն, մէկ օրէն միւսը երեւան կու գայ նորէն՝ գրական էջի մը ճակատը»*[44]։

Նորավէպի տեսական ընդհանրացման այս պատմական անդրադարձում անընդհատ երեւան էր գալիս այն հանգամանքը, որ Շլեգէլի կողմից քրեստոմատիկ սահմանւում էր ստացել՝ իսկական արձակում ամէն ինչ պէտք է ընդգծուած լինի։ Իսկ ժանրն իր կառուցուածքային սահմաններով, կանխորոշող յատկանիշներով (կարճաբանութիւն, ինքնուրոյնութիւն, բաղկացուցիչների ներդաշնակութիւն) եւ ստեղծագործական իրացումներով ստեղծեց հայ արձակի ներկայանալի արժէքներ։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Իրողութիւնը բազմիցս արձանագրուել է գրականագիտական ուսումնասիրութիւնների այն ծիրում, ուր քննութեան առարկայ է դարձել բամանշաճակ (մօտաւոր) եզրը։ Նորավէպի քննութեան պարագային՝ արձակի հեղինակաւոր տեսաբաններից Վիկտոր Շկլովսկին մեթոդաբանական ելակէտ է դիտում հետեւեալ առաջադրութիւնը. «Գրականութիւնը մաթեմատիկա չէ եւ գրականագիտութեան եզրերը երբեք չեն ստանում մաթեմատիկական սահմանումների ճշգրտութիւնը։ Այստեղ մենք գործ ունենք ընթացիկ գործընթացների եւ գործողութիւնների եզրերի հետ, որոնք երբեք ամբողջովին չեն համընկնում»։ Viktor Shklovski, *Khoudojestvennaia proza. Razmishlenia i razbori*, M., 1959, s.140։
2. Մէջբերումներն ըստ՝ Louzakina L. P., *O tipologicheskikh osobennostikh novelli* ուսումնասիրութեան։ Տես՝ *Problemi zaroubejnoi realisticheskoi prozi XIX-XX veka*, Saratov, 1985, s. 90-91։
3. Նկատի ունենք «Ջովանի Բոկաչչոյի գեղարուեստական ստեղծագործութիւնները» ուսումնասիրութիւնը։ Տես՝ Phridrikh Shlegel, *Estetika, Philosophia, Kritika*, M., 1983, tom I, s. 418-423։

4. Այս եւ յետագայ բոլոր ընդգծումները կը պատկանին հեղինակին՝ երբ չէ յիշուած:
5. Բորիս Տոմաշեւսկին գրում էր, որ պատմուածքը «նորավէպի ռուսերէն եզրն է»: Տես՝ B. Tomashevski, *Teoria literatouri*, M.-L., 1931, s. 191:
6. Անգլիացի գրականագէտները, օրինակ, անընդհատ շեշտում են փոքր արձակի տեսութեան պակասաւորութիւնը, ուսումնասիրութիւնների եւ հետազօտութիւնների անհրաժեշտութիւնը: Տես՝ I. Reid, "The short story," *The Critical Idiom*, No 37, Lodon, 1977:
7. Somerset Maugham, "Iskousstvo rasskaza" - v kn. *"Iskousstvo slova"*, M., 1989, s. 244.
8. Yokhan Borgen, "Novella"- v sb. *"Pisateli Skandinavi o literatoure"*, M., 1982, s. 258.
9. Այս իմաստով մեր փոքր արձակը գենետիկ զուգահեռման մէջ է եւրոպական եւ ամերիկեան փոքր արձակի հետ՝ ի տարբերութիւն ռուսականի, որտեղ այն հանդէս էր գալիս «... միայն ժամանակ առ ժամանակ, կարծես պատահականօրէն եւ կարծես թէ սոսկ այն բանի համար, որպէսզի վէպի անցումը ստեղծի ...»: Boris Eichenbaum, "O'Henry i teor ia novelli," *Zvezda*, L., 1925, No 6, s. 291:
10. Ճակոբ Օշական, ***Համապատկեր Արեւմտահայ Գրականութեան***, հտ. Ե., Երեւան, 1954, էջ 259: Ճեւակերտումը կը նշուի որպէս՝ ***Համապատկեր***, Ե.:
11. Նոյն տեղում, էջ 429:
12. «Գարնան մի ասուպը» առաջին անգամ տպագրուել է 1883 թուին ըՋմիւռնիայի ***Արեւելեան Մամուլ***ում (համար 8-12), այնուհետեւ առանձին գրքով: Տես՝ Օր. Մեհնիկ, ***Գարնան Մի Ասուպ***, Զմիւռնիա, 1883:
13. Հարկ է նշել, որ խնդրի հետազօտութեան առումով կարեւոր են երկու աշխատութիւններ՝ Վահէ Օշականի «Արեւմտահայ պատմուածքի ծագումը» եւ Գրիգոր Պըլտեանի «Ճակոբ Օշական եւ արեւմտահայ նորավէպը»:
14. Վահէ Օշական, «Արեւմտահայ պատմուածքի ծագումը», ***Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս***, [հտ. Բ.], Պէյրութ, 1971, էջ 205:
15. ***Համապատկեր***, Ե., էջ 151:
16. Դարաւնցումայինը (19-ից-20-րդ) շրջանն ընդհանրապէս համաշխարհային գրականութեան պատմութեան մէջ բնորոշ է նորավէպի ունեցած մեծ, նշանակալի դերով:
17. Գրիգոր Պըլտեան, «Ճակոբ Օշական եւ արեւմտահայ նորավէպը», ***Բագին***, Սեպտեմբեր, 1980, էջ 38:
18. Կարլէն Դանիէլեան, ***Գրական Մշակներ***, Երեւան, 1977, էջ 346-347:
19. ***Մասիս***, Կ.Պոլիս, 1898, թիւ 113:
20. ***Մասիս***, Կ.Պոլիս, 1901, թիւ 264:
21. Նոյն տեղում:
22. Նոյն տեղում, էջ 265-266:
23. ***Համապատկեր***, Ե., էջ 163:

24. ***Մասիս***, Կ.Պոլիս, 1901, էջ 265:
25. Նոյն տեղում:
26. Նոյն տեղում, S. Ա., «Օրուան կեանքը», թիւ 34, 25 Օգոստոս 1901, էջ 530:
27. Brander Matthews, *The Philosophy of the Short Story*, New York, 1901, p. 77.
28. Տես՝ ***Մասիս***, Կ.Պոլիս, 1898, էջ 54-55:
29. Օննիկ Չիֆթէ-Սարաֆ, «Նորավէպի ցիւթ», ***Հայ Գրականութիւն***, Զմիւռնիա, 1912, թիւ 7:
30. «Կարճ պատասխան մը», ***Մասիս***, 1901, էջ 295:
31. «Ի նպաստ նորավէպին», ***Արեւելք***, Կ.Պոլիս, 1901, թիւ 4654, էջ 1:
32. «Նորավէպին շուրջը», ***Մասիս***, 1901, էջ 316:
33. Նոյն տեղում, էջ 323: Մ. Աճեմեանը բանաստեղծութիւնը գրել է 1901 թուականի Մայիսի 22-ին:
34. Գ. Շահինեան, «Նորավէպին շուրջ», ***Արեւելք***, թիւ 4636, 29 Մայիս 1901:
35. Գ. Էօլմեզեան, «Ի նպաստ նորավէպին», նոյն տեղում, թիւ 4654, 19 Յունիս 1901:
36. Այս պարագան նկատի ունէր Գրիգոր Պըլտեանը արձանագրելով, թէ «Նորավէպը կ'ենթադրէ ընթերցումի ամբողջ ըմբռնում մը»: Տես՝ ***Բագին***, 1980, Սեպտեմբեր, էջ 40:
37. ***Համապատկեր***, Ե., էջ 153:
38. Գրիգոր Զօհրապ, «Նորավէպին շուրջ»: Տես՝ Գր. Զօհրապ, ***Երկերի ժողովածու***, հտ. 2, Երեւան, 1962, էջ 448:
39. Նոյն տեղում, էջ 449:
40. Matthews, p. 73.
41. Տէմիրճիպաշեանն իր առաջին յօդուածում վէպ-նորավէպ յարաբերակցութիւնը դիտում է վիպապաշտութեան յարաբերակցութեան սահմաններում, նորավէպն արտածելով իրապաշտութեան գրականացման սկզբունքներից: Տես՝ Ե. Տէմիրճիպաշեան, «Նորավիպակ», ***Մասիս***, 1901, էջ 309-311, 324-325:
42. Ե. Տէմիրճիպաշեան, «Արուեստի ու բարոյականի խնդիրը (Նորավէպին շուրջը)», ***Մասիս***, 1901, թիւ 24, էջ 370:

    Բանավէճում Մկրտիչ Աճեմեանի չափածոյ անդրադարձի մէջ նորավէպի անկախութիւնը, ժանրի ինքնայատկութիւնը շեշտում է հետեւեալ քառատողում.

    «Նորավէպն ունի ձագուկ մը՝ վիպակ
    Ու թոռ մը՝ վէպիկ (երկուքն ալ տափակ),
    Դուք որդեգրեցիք վիպակ կամ վէպիկ,
    Բայց նորավէպին պատուոյն մի՛ դըպի՛ք»:

    Նոյն տեղում, էջ 323:
43. ***Մասիս***, 1901, էջ 316:

44. Տիգրան Արփիարեան, «Նորավէպին շուրջ», *Մասիս*, 1901, էջ 266:

DEFINITION FOR A LITERARY TERM, "NORAVEP"(SHORT STORY)

(SUMMARY)

GRIGOR HAKOBIAN

One of the major problems in the intellectual study of the modern Armenian literary history has been that of a term for "short-story". In the nineteenth century the French word for it , the nouvelle, was directly translated into Armenian by some Armenian writers of Constantinople. The term thus brought forth soon turned to be a bone of contention and a number of new terms, ancient and modern, came into being. Of these mention has to be made of vipak, vepik, patoum, patmevatzk, zerouyts, dervak, manravep and noravep. After being in circulation side by side, the noravep has taken root in the field due to its conceptual and intellectual content. But the victory of the term noravep was not an easy one. The struggle for its right to existence started with the publication of a letter in Burakn in 1901 by Vivian Hopkins, a foreign resident in Constantinople. Soon a lengthy literary dispute began among the Armenian prose writers, poets, grammarians, linguists, literary critics, editors and editors-in-chief, with some creative enthusiasm, in search of the intellectual and philosophical core of a final term for the "short story". Since then, the question has come to the foreground and has been a subject of study.

Now a settled problem, the term noravep has its place in the conceptual, philosophical and intellectual terminology of the Armenian literature. The author of the article discusses at length the coming up and the evaluation of the term with the help of western, Soviet and Armenian source material to reveal the inner intellectual and conceptual content the term noravep bears and to conclude that the characteristics of the term are laconism, compactness, individuality, internal harmony and the appeal which it bears towards the reader and even style and forms of expression.

ՎԱՀԱԳՆ ԴԱՒԹԵԱՆԻ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹԵԱՆ ՀՆԱԳՈՅՆ ԱՂԲԻՒՐՆԵՐԸ

ՍԻԲՐԱՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ

1. ՀԻՆ ԵԳԻՊՏԱԿԱՆ ՊՈԷԶԻԱՆ "ԾՈՒԽ ԾԽԱՆԻ" ՊՈԷՄԻ ԿԱՌՈՒՑՈՒԱԾՔՈՒՄ

Վահագն Դաւթեանի բանաստեղծական մտածողութեան առաջնային յատկանիշներից մէկը մշտական մղումն է դէպի մշակոյթի վաղնջական ձեւերի եւ միջոցների վերակենդանացումը։ Բացառութիւն չեն նրա պոէմները, որոնք թէ՛ թեմատիկօրէն, թէ՛ կառուցուածքային առումով իրենց մէջ կրում են պատմութեան հզօր «լիշողութիւնը»։

1965 թուին Դաւթեանը հանդէս եկաւ «Ժամանակակից պոէզիան եւ «ռէալիզմի նախահիմքերը»» յօդուածով, որի գեղագիտական առաջադրոյթը հին արտալայտչամիջոցներին վերադառնալու մասին, յաջորդող մէկ-երկու տարուայ ընթացքում իւրովի իրագործուեց բանաստեղծի ասք-պոէմներում։ Մասնաւորապէս յօդուածում լիչատակուած «նախահիմքերից» մէկը՝ հին եգիպտական պոէզիան էր, որ իր որոշ տարրերով վերամարմնաւորուեց «Ծուխ ծխանի» պոէմում[1]։

Արտաւազդ արքայի գերութիւնը գեղարուեստականօրէն իմաստաւորելու նպատակով՝ Դաւթեանը դիմում է ինչպէս հին հայկական գողթան երգերին՝ այնպէս էլ եգիպտական սկզբնաղբիւրներին, դրանք համօրէն համադրելով նորագոյն պոէտական մտածողութեանը։ Այդ առումով Ծուխ ծխանի պոէմը, ինչպէս եւ միւս ասքերը, պոէմ-ոճաւորում է։ Ծուխ ծխանիում ոճաւորման մաս-

նակի չերտեր են կազմում մի կողմից հայ հին բանահիւսական ժանրերը, միւս կողմից՝ հին եգիպտական պոէզիան։

Հայկական եւ եգիպտական հնագոյն աղբիւրները Դաւթեանի համար միջոց են՝ կերտելու Հայաստանի եւ եգիպտոսի կերպարները, որոնք պոէմում ունեն պատկերային ու գաղափարական մեծ կշիռ։

Եգիպտոսի կերպարը աւելի ցայտուն դարձնելու նպատակով՝ Դաւթեանը դիմել է եգիպտական գրականութեան նմոյշների ոճաւորմանը։

Ժանրային նախահիմքերից մէկը պետական-պաշտօնական գրութիւնն է՝ արքայական հրովարտակը։ Այն հնչում է մունեթիկի բերանից («Թող լսելի լինի համայն տիեզերաց ...») եւ ի լուր աշխարհի ազդարարում Արմենիայի պարտութիւնը՝ Օսիրիս եւ Ապիս աստուածների կամքով, կլէոպատրա «արեգակի» օրհնութեամբ ու Անտոնիոսի «զօրեղ բազկով»[2]։

Միւս ժանրային նախատիպը հիմնն է։ Պոէմի սկզբում՝ չքերթից առաջ կայանում է քրմական ծէս, որի ժամանակ հնչում է Ռա աստծուն ուղղուած հիմնը.

Պղնձադէմ հազար քուրմեր ծնկի եկան միանգամից,
Միանգամից ծունկի եկան հազար կրակ քրմուհիներ,
Ծունկի եկան ու ոգեցին արեւի դէմ.
-Փառք քեզ, արե՛ւ, օրհնանք քեզ, Ռա՛,
Դու ես ցոլում մեր սրբազան
Ու մայրագութ Նեղոսն ի վար,
Դու ես սրում ու զօրացնում
Սուրբ Ապիսի եղջիւրը խոլ...
Փա՛ռք քեզ, արե՛ւ, օրհնանք քեզ, Ռա՛,
Դու ես տալիս արմաւ ու ձուկ
Եւ նաեւ խէժ անուշահոտ,
Դու ես լցնում ողկոյզն արդար
Եւ ստինքը մատաղ կոյսի,
Փա՛ռք քեզ, արե՛ւ, օրհնա՞նք քեզ, Ռա՛...[3]։

Հին եգիպտական դիցաբանութեան մէջ Ռան արեւի աստուածն է, որը մեր թուականութիւնից առաջ երրորդ հազարամեակի կէսերից սկսած պաշտւում է իբրեւ աստուածների հայր եւ արքայ։ Արարողութիւնը սկսելով աստուածներից մեծագոյնի երկրպագութեամբ՝ Դաւթեանը ստեղծում է այն հանդիսաւոր իրադրութիւնը,

ուր պիտի կայանայ չքերթը։ Ռային ուղղուած հիմնի բնագիրը պոէմում յօրինուել է եգիպտական հիմների ոճական եւ բառային միաւորների օգնութեամբ։ Արժէ այն համեմատել, օրինակ, Աթոն աստծուն ուղղուած հիմնի հետ[4]։

«Փառաբանենք աստծուն իր անուամբ»,— այսպէս է սկսւում Աթոնի հիմնը, եւ այդ սկզբին ներդաշնակ է պոէմում բերուած հիմնի սկիզբը՝ աստծուն իր անունով փառաբանելը։ Աթոնը հրեշակւում է որպէս, «տիրակալն ամենայնի», նրան դիմում են անունով եւ դու-ով («դու Ռան ես, դու սահմաններն ես հաստում»), նա դիտւում է իբրեւ բնութեան եւ մարդու կեանքի աղբիւր («ամէն ինչ կեանք է առնում, երբ դու քո փայլով լուսաւորում ես նրանց»)։ Այդ բոլոր գծերը դժուար չէ տեսնել պոէմից մէջբերուած հատուածում։ Կան նաեւ այսպիսի ուղղակի զուգահեռներ.

ՀԻՄՆ՝ ԱԹՈՆ ԱՍՏՂՈՒՆ	ՊՈԻԽ ՊԽԱՆԻ
1. Դու շքեղ փայլում ես....	1. Դու ես ցոլում....
2. Ձկները գետի մէջ կայտառանում են քո տեսքից....	2. Դու ես տալիս արմատ ու ձուկ
3. Դու որդուն կեանք ես տալիս մօր արգանդում	3. Դու ես լցնում ... ստինքը մատաղ կոյսի
4. Դու ստեղծել ես Նեղոսը ստորերկրեայ աշխարհում եւ քո ցանկութեամբ երկիր դուրս հանել՝ երկարացնելու մարդկանց կեանքը....	4. Դու ես ցոլում մեր սրբազան մայրագութ Նեղոսն ի վար...

Պահպանելով հիմնի փառաբանական ոգին եւ բնապաշտ աշխարհայեացքի նշանները՝ Դաւթեանը, սակայն, ստեղծել է ինքնուրոյն ամփոփ բնագիր։ Ինքնուրոյնութեան ամենամեծ գրաւականն այն է, որ Ռայի հիմնը կառուցուածքային առումով ամբակալուած է պոէմին։ Հիմնը նախապատրաստում է այն հանդիսաւոր մթնոլորտը, որի մէջ շուտով հնչում է արդէն կլէոպատրայի օրհներգութիւնը երգասանի բերանով. «Կլէոպատրա, թագաւորաց դու թագուհի ...»[5]։

Բովանդակութեան առումով կլէոպատրայի հիմնը նոյնպէս ներդաշնակ է պոէմին։ Բայց նրա աստուածային գեղեցկութիւնը եւ համընդհանուր տիրապետութիւնը պատկերելու համար Դաւթեանը չի բաւարարուել չէզոք բնորոշումներով եւ մղուել է այս անգամ արդէն դէպի հին եգիպտական աստուածութիւններին ուղուած հիմնային տեքստերը։ Կարելի է այն գուգադրել, օրինակ,

«Հաթհոր աստուածուհուն» եւ «Եօթ Հաթհորների երգը» հիմներ-
բին[6]: Աստուածուհի Հաթհորը ընկալւում է իբրեւ բարձրագոյն է-
ակ, որի գերիշխանութիւնը հռչակւում է յատուկ ծէսերով՝ «Քեզ
գովերգում է քուրմը բարձրագոյն, իմաստունն է կարդում խօսքը
առնական, ... փողերը հնչեցնում են մեծութիւնը քո»[7] եւ այլն: Ե՛ւ
գովերգող քուրմերը, Ե՛ւ հնչեղ նուագարանները նաեւ կլէոպատ-
րայի գովքը չրջապատող կենցաղավարական միաւորներն են: Կլէ-
ոպատրայի ուժով եւ գեղեցկութեամբ հմայւում են անգամ գա-
զանները.

Կլէոպատրա՛, հայեացքիդ տակ
Ծէկ առիւծներն անապատի
Սողուն դարձած, գալիս, ոտքերն են քո լիզում,
Կլէոպատրա, հայեացքիդ տակ
Սողունները անապատի
Ծառս են լինում ու մոլեգնում են կախարդուած[8]:

«Հաթհոր աստուածուհուն» հիմնում եւս առկայ է գազանների
հմայքի մոտիւը: «Քեզ համար են պարում գազանները ուրախ»,—
գրում է հնագոյն հեղինակը, իսկ մի տեղ ուղղակի պատկերում է
այդ իրողութիւնը: Պոէմից տարբերւում են միայն կենդանիների
տեսակները.

...Կենդանիներն են թոչկոտում քեզ համար,
Եւ կապիկներն են հոհոում ճիւղերի մէջ:
Քո առջեւ անխօս ձկներն են խաղում,
Հեզօրէն ծալում են թեւերն արծիւները,
Իսկ գետաձիերը բացում երախները
Եւ թոչկոտում են՝ թաթերը բարձրացնելով[9]:

Ընդհանուր է նաեւ աստուածուհի հերոսների իրական-համաչ-
խարհային տիրապետութեան մոտիւը: «Կլէոպատրա, քո այդ քըն-
քոյչ ոտքերի տակ/Տէրութիւններն են խարխլում թագաւորաց...»,-
ասւում է պոէմում[10], եւ դա զգալիօրէն լիչեցնում է Հաթհորի մա-
սին հնագոյն հիմնի վկայութիւնը՝ «Քո առջեւ հրճւում են բոլոր
երկրները, ... քեզ փառք են տալիս Եգիպտոսը եւ այլ երկրնե-
րը»[11]:

Կլէոպատրայի հիմնի պայմանական բնագիրը յօրինելու ճանա-
պարհին Դաւթեանը դիմել է նաեւ եգիպտական գրականութեան

մի ուրիշ տեսակի՝ սիրային քնարերգութեանը։ Կլէոպատրան բնութագրում է այսպիսի բառերով.

Կլէոպատրա, ծամիդ հիւսկէն թոկ ես արել
Եւ գցել ես պարանոցիս թագաւորաց,
Քո մատների շոյանքը մեղմ
Ստրկութեան խարան է խոր
Ճակատներիս թագաւորաց...[12]։

Սիրուհու մարմնական բարեմասնութիւններից «գերուելու» մոտիւը հին եգիպտական սիրային երգերում հանդիպող ոճ է, որն ունի դիմացինի հմայքը այլաբանօրէն գովերգելու կոչում։ Այդ երգերից մէկում, օրինակ, տղան խոստովանում է, որ սիրելին իրեն հպատակեցնում է իր մարմնի մասերով։ Անչափ ուշագրաւ է, որ այստեղ եւս մազերը դիտուում են իբրեւ գերութեան օղակ.

Շատ լաւ է նետում իր օղակը քոյրը,
Չհոգալով իր որսի հարկը տալու մասին։
Նա ինձ վրայ է նետում օղակը իր մազերի...[13]։

Բացի այն, որ անանուն սիրահարների մասին ասուածը պոէմում վերագրուում է կլէոպատրային՝ ժանրային ոճաւորման ինքնուրոյնութիւնն ապահովելու համար մեծ դեր է խաղում գեղարուեստական միջավայրերի տարբերութիւնը։ Սիրային երգում այդ միջավայրը կողմերի հաւասարազօր յարաբերութիւնն է, իսկ պոէմում՝ գօրեղ կնոջ ու նուաստացող սիրահարի հակադրութիւնը։

Ժանրային ոճաւորման մէջ ինքնուրոյն եւ սկզբնաղբիւրից անջրպետուող իմաստի գոյութեան առումով առանձնանում է մակոյկավարի երգը։ Այն հնչում է Կլէոպատրայի ու Արտաւազդի հանդիպման տեսարանում.

Նեղոսն ի վար ցոլք է նետել ճերմակ մարմարն
ապարանքի,
Եւ ցոլքն ի վեր օրօրուելով մի մակոյկ է լողում
դանդաղ,

Ում մակոյկից երգ է գալիս.
—Կլէոպատրա թագուհու դուռ,
Թէ մի գիշեր բացուես իմ դէմ,
Ես քեզ համար զոհ կը բերեմ
Հարիւր հազար ամեհի ցուլ...

Եւ քեզ համար ոսկէ կողպէք,
Հարիւր հազար ճերմակ երինջ,
Եւ քեզ համար, դրան ծխնի,
Հարիւր հազար գառ նորածին,
Եւ քեզ համար, դռան բռնակ,
Հարիւր հազար տատրակ վայրի...
Իսկ թագուհու մի գիշերուան
Միայն մի զոհ ես կը բերեմ՝
Պարանոցս կը տամ դաճճին...[14]։

Պոէմի այս ներդիր երգի մէջ Դաւթեանն օգտագործել է հին եգիպտական սիրային քնարերգութեան մի յատուկ ժանրը, որի մասին Հ. Էդոյեանը գրում է. «Հին Եգիպտոսում է առաջացել նաեւ, այսպէս ասած, սիրային լիրիկայի այն ժանրը, ուր նկարագրւում է սիրած աղջկայ տան փակ դռների մօտ կանգնած տղայի հոգեկան տառապանքը....»[15]։ Մինչեւ այդ ժանրի օրինակները մատնացոյց անելը՝ նշենք որ ոճաւորուած է նաեւ մակոյկավարի երգի իրադրային կողմը։ Եգիպտական սիրային երգերում կան դրուագներ, որոնց մէջ սիրահար տղան պատկերւում է Նեղոսի վրայով լողացող մակոյկի մէջ եւ այդ պահին տենչում է հանդիպել սիրածին.

Մեր թիերն համաչափ ճողփում են ջուրը,
Նեղոսով ներքեւ եմ լողում եղէգնի մակոյկով,
Ուզում եմ Մեմֆիս հասնել եւ խնդրել Պթահ աստծուն,
Այս գիշեր թող ինձ հետ լինի սիրելիս[16]։

Իսկ երգի բուն բնագիրն արդէն կառուցուած է դրան մոտիւի սկզբունքներով։ Եգիպտական երգերում սէրը յաճախակի է առընչւում աղջկայ դրան հետ, որի մասին ակնարկւում է ամենատարբեր ձեւերով («Ահա քրոջս տունը քաղաքի ծայրամասում, կրնկի վրայ բաց է դուռը երկփեղկանի ... Երանի ես լինէի դռնապահը նրա»[17], «մինչեւ բաց դուռը վեց բազկաչափ էր մնացել, երբ մի անգամ անցնում էի նրա տան մօտով»[18] եւ այլն)։

Պոէմում տեղադրուած երգի անմիջական նախատիպը «գրութիւններում գտած քաղցր խօսքերի սկիզբը, փորագրուած Նեկրոպոլի գրագիր Նահթսորէքի կողմից»[19] ստեղծագործութեան եօթներորդ հատուածն է։ Գրելիս Դաւթեանը անկասկած ձեռքի տակ է ունեցել եւ օգտագործել է այդ բանաստեղծութեան Ա. Ախմատո-

վալի ռուսերէն թարգմանութիւնը, որը 1965 թուին եգիպտական մի քանի ուրիշ նմոյշների հետ տպագրուել էր Լիտերատուրնայա Գազետա թերթում։ Այդ երգի եւ մակոյկավարի երգի միջեւ ընդհանուր են դրան իւրայատուկ անձնաւորումը, նրան անմիջական զրոյցով դիմելը, դէպի սիրուհուն տանող ճանապարհը բացելու աղերսանքը, ինչպէս նաեւ զոհաբերութեան խոստումները դրան տարբեր մասերին։ Ահա մի հատուած եգիպտական սիրերգից.

Դուռ, իմ ճակատագիրն ես դու,
Դու իմ ոգին ես բարի:
Այնտեղ, ներսում քեզ համար մի եզ կը մորթեմ՝
Զոհաբերելով քո ճշմարտութեանը, օ, դուռ:

Քեզ համար, դուռ, կը մորթեմ երկարեղջիւր մի եզ,
Քեզ համար կարճեղջիւր եզ կը մորթեմ, կողպէք:
Իւղոտ բադը, ձեզ, ամրակներ,
Իւղը քեզ, բանալի:

Ամենահամեղ կտորները եզի--
Օգնականներին հիւսնի,
Որպէսզի սողնակը եղէգնից պատրաստեն,
Իսկ դուռը՝ ծղօտից[20]։

Ընդամէնը «բնագրային տարբերութիւններին»՝ ոճաւորումն ակնբախ է։ Սակայն նոյնքան էական է, որ ոճաւորուած «դրան երգը» պոէմի կառուցուածքում խաղում է գաղափարական եւ հոգեբանական կարեւոր դեր՝ ինքնանպատակ չէ։ Մակոյկավարի երգը տեղադրուած է կլէոպատրայի համընդհանուր հպատակութեան հունում, ինչ-որ պահի առընչւում է նաեւ Արտաւազդի հոգեկան տարուբերումներին, երբ թագուհին անսասան արքայի ուշադրութիւնը հրաւիրում է դէպի պատուհանի տակ հնչող այդ երգը։ Այս առթիւ արժէ նորից նշել գեղարուեստական կոնտեքստի տարբերութիւնը։ Եգիպտական երգի նպատակը սիրող տղայի եւ աղջկայ վայելքն է. տղան կը տեսնի լաւագոյն գործուածքներով ծածկուած անկողինը

Եւ այդ անկողնու մէջ՝ գեղեցիկ մի աղջիկ.
Եւ կ'ասի աղջիկն ինձ.
... Տունը պատկանում է քաղաքի ղեկավարին[21],

Պոէմում մակուկավարի նպատակը հեռու է այդ ինքնավայել սիրուց։ Նա գիտէ, որ տենչած կնոջը կարելի է հասնել լոկ իր պարանոցը զոհ բերելով։ Ուրեմն, մակուկավարի երգը ոչ թէ սոսկ գունաւորման միջոց է, այլ՝ պոէմի անբաժանելի կառուցուածքային բաղադրամասը։

Ալպիսով՝ հին եգիպտական պոէտական տարրերը սինթեզուած են «Ծուխ ծխանի» պոէմի ժանրային ամբողջութեանը։ Դրանք ունեն թէ՛ անաքրոնիզմի գծեր, թէ քաղուածքի մօտեցող բնագրային համընկնումներ, բայց այդ ամենով հանդերձ՝ գաղափարապէս ու բանաստեղծօրէն նպատակասլաց են եւ գերծ՝ արհեստականութիւնից։

2. ԲԱՆԱՀԻՒՍԱԿԱՆ ԱՒԱՆԴՈՑԹԸ ՎԱՀԱԳՆ ԴԱՒԹԵԱՆԻ ՊՈԷՄՆԵՐՈՒՄ

Հայ պոէմի պատմութեան մէջ բանահիւսութեան ապաւինելը յայտնի կողմնորոշում է, որի ակունքների մօտ կանգնած է Յովհաննէս Թումանեանը (Սասունցի Դաւիթ, Թմկաբերդի առումը, Հազարաց բլբուլ, Անոյշ)։ Նրանից յետոյ բանահիւսութեան ու պոէմի խաչաձեւումը դարձաւ մեր բանաստեղծութեան աւանդական գծերից մէկը եւ մի շարք դրսեւորումներ գտաւ խորհրդահայ պոէզիայում։

Աւանդոյթը ժամանակաւորապէս խզում է եռապատերազմեան առաջին տասնամեակում, երբ խորհրդահայ պոէմը բազմաթիւ արժէքների հետ միասին՝ իրենից վտարում է նաեւ բանահիւսութիւնը եւ թողնում միայն նրա արդիականացուած խրտուիլակը՝ «վոլխոզային ֆոլկլորը»։ Բուն ազգային բանահիւսութեան սկիզբը վերականգնուել սկսեց 1950-ական թուականների երկրորդ կէսից՝ գրականութեան ընդհանուր վերելքի պայմաններում։ Պատահական չէ անշուշտ, որ արդի պոէզիայի եւ բանահիւսութեան փոխ-յարաբերութեան հարցերը կենտրոնական տեղ գրաւեցին պոէզիայի ժողովրդայնութեան մասին 1958-1959 թուերին կայացած բանավէճում, իսկ մասնակիօրէն չօշափուեցին նաեւ 1965-1966 թուերին՝ «ռէալիզմի նախահիմքերի» չուրջը մղուած բանավէճի ժամանակ։ Ազգային բանահիւսութիւնը դիտելով իբրեւ այդ նախահիմքերից մէկը՝ մեր գրական միտքն ընդհանուր ջանքերով ձգտում էր ճշմարիտ պոէզիան պատնէշել բանահիւսութեան քօղի տակ արուող պարզունակ փորձերից։

Դեռեւս լիսունական թուականների վերջերին վահագն Դաւթեանը սիրով հետեւում եւ մասնակցում էր միջնադարեան բանահիւսութեան արժէքների ճանաչմանը։ Այդ տարիներին, որոշ ընդմիջումից յետոյ, թափ առաւ բանահիւսութեան բնագրերի հրատարակման եւ գիտական հետազօտութեան գործը։ Առանձնապէս արժէ նշել Հայկական Միջնադարեան Ժողովրդական Երգեր, Հայ Ժողովրդական Պանդխտութեան Երգեր, ինչպէս նաեւ Էջեր Հայ Միջնադարեան Գեղարուեստական Արձակից քննական ժողովածուները[22], որոնք երեքն էլ մամուլում գրախօսուեցին վահագն Դաւթեանի կողմից։ Բանաստեղծի չահագրգռութիւնն ունէր գործնական-ստեղծագործական իմաստ, եւ չուտով լոյս աչխարհ եկաւ Թոնդրակեցիներ պոէմը, որի գրութեան ազդակներից եւ գեղագիտական համակարգը ձեւաւորած հիմքերից մէկը անտարակոյս հայ քնարական բանահիւսութիւնն էր։

Մի ւս կողմից՝ Դաւթեանն այդ ելոյթներում ամբողջացնում է մի ինքնագրոչմ, «բանաստեղծի» բանագիտութիւն, որի առանցքային դրոյթներն ընդհանրական նշանակութիւն ունեն մեր ամբողջ պոէզիայի համար։

Վկայակոչելով Մաքսիմ Գորկու այն միտքը թէ ժողովրդական բանահիւսութիւնը «անբաժան եւ իրալատուկ կերպով ուղեկցում է պատմութեանը՝ Դաւթեանը եւս ժողովրդական խօսքարուեստի ամենամեծ արժանիքը համարում է պատմականութիւնը, այն դիտում իբրեւ «տուեալ ժողովրդի ճշմարտապատում կենսագրութիւնը, նրա կեանքի, պայքարի, կենցաղի ու սովորոյթների գեղարուեստական հանրագիտարանը»[23]։

Բանահիւսութիւնը որպէս ժողովրդի «ինքնակենսագրութեան» ըմբռնումը՝ ինքնին ենթադրում է այդ դարաւոր արժէքների մէջ ապրող բարոյական ու գեղագիտական սկզբունքների գոյութիւնը, որը նախնիների խօսքը ուսանելի է դարձնում ժամանակակիցներիս համար։ Այդ առումով՝ խիստ դիտարժան է բանահիւսական-ժողովրդական նախահիմքերի պաշտպանութիւնը, որի դիրքերից Դաւթեանը մերժելի է համարում ժողովրդական երգերը անհատ հեղինակների վերագրելու ձգտումը, որ յաճախ տեղ է գտնում բանասիրական աշխատանքներում։ Դաւթեանի հայեացքներում ըզգացւում է նոյնիսկ բանահիւսութեան «առաւելութեան» մի իւրատեսակ դիտակէտ, ըստ որի՝ ազգային կեանքի ոչ լութիւնները առաւել հարազատօրէն արտացոլւում են հենց ժողովրդի ստեղծածի մէջ։ Այդ կապակցութեամբ «զիջում» չի արւում անգամ պատմագրութեանը. «Հայ ժողովուրդը իր պատմիչներից առաջ եւ նը-

բանց առընթեր ինքն է հիւսել ու չուրթից չուրթ, սերնդից սերունդ աւանդել սեփական կենսագրութիւնը, իր պատմութիւնը»[24], եզրակացնում է նա։

Ինչպէս կը տեսնենք՝ Դաւթեանը հենց բանահիւսութեան (ոչ թէ, ասենք, պատմագրութեան կամ միւս պաշտօնական գրուածներու) դիրքերից է խմբագրում հայոց պատմութեան յայտնի դէպքերը՝ Արտաւազդի գերութիւնը, Գնէլի սպանութիւնը, Թոնդրակեանների ապստամբութիւնը, եւ բանահիւսական ընկալումների վրայ է բարձրացնում սեփական պատմափիլիսոփայութիւնը։ Ուրեմն՝ հայոց բանահիւսութիւնը Դաւթեանի պոէմների համար ծառայում է նախ եւ առաջ իբրեւ աշխարհայեացքի հիմք։

Նշուած օրինաչափութիւնը ցայտունօրէն դրսեւորուել է 1965-1968 թուականներին գրուած ասք-պոէմներում («Ասք սիրոյ եւ սրի», «Ձերմակ ձիաւորը», «Մուխ ծխանի», «Ջուարթնոց»)։ Ասքերի պատմագեղարուեստական հայեցողութեան մէջ առկայ է վաւերական պատմութեան վերացարկման որոշակի միտում։ Դրանք պատմական գրուածքներ են միայն թեմայով, նիւթով, իսկ ժանրային բովանդակութեան մէջ անտեսում են պատմութեան իրական-քաղաքական հանգամանքները եւ առաջ մղում երեւոյթների գնահատման բարոյահոգեբանական չափանիշները։ Նման գեղագիտութեամբ էլ որոշւում է հերոսի ընտրութիւնը։

Հանրային նկարագրով ասքերի հերոսները բազմազան են՝ թագաւոր, զօրավար, արուեստագէտ եւ այլն։ Բայց նրանք ընդհանրանում են բարոյական ֆենոմէնների ընդգծումով, նրանով, որ ասքերի գեղարուեստական համակարգում այդ հերոսները դիտւում են առաւելապէս իրենց բնաւորութիւններով, աշխարհայեացքի եւ հոգեբանութեան դրսեւորումներով եւ ոչ թէ՝ ասենք քաղաքական, ռազմական կամ արուեստագիտական գործունէութեան փաստերով։

Պատմութեան բարոյագիտական իմաստաւորման մեկնակէտը վահագն Դաւթեանը հիմնաւորում է նաեւ տեսական ելոյթներում։ «Կարեւորը հոգու իմացութիւնն է» հարցագրոյցում՝ այդ մասին ասում է. «Առաջ ընթանալու եւ ճիշդ ուղղութեամբ գնալու համար պէտք է երբեմն ետ նայել, չկորցնել ժամանակների կապը, պատմութեան մոխիրը թօղած, կրակը վերցնել՝ դրանով բարոյական նոր արժէքներ թրծելու համար։ Պատմական թեմայով գրուած իմ գործերի դրդապատճառները դրանք են եղել»[25]։

Ասք-պոէմների բարքագրական բնոյթի արդարացումը Դաւթեանը գտնում է հայ հնագոյն բանահիւսութեան իմաստութիւն-

ների մէջ։ «Ասք սիրոյ եւ սրի» պոէմի աղբիւրը հայոց երկրորդ ազգային էպոսի՝ «Պարսից պատերազմի» փոքր պատումներից մէկն է, որը բանահիւսութեան մէջ յայտնի է «Գնէլ-Տիրիթեան աւանդութիւն» անունով։ Զորրորդ դարին վերաբերող այդ վիպական անցքերը ունեն նաեւ քաղաքական իմաստ եւ կապւում են Պարսկաստանի ու Հռոմի հետ յարուած յարաբերութիւնների պայմաններում կենտրոնացուած իշխանութեան համար մղուող պայքարի հետ։ Այս կողմի վրայ Դաւթեանը չէր կարող ի սպառ ուշադրութիւն չդարձնել, եւ դրա հետքերը կուահւում են պոեմի որոշ տողերում։ Ինչ վերաբերում է բուն դէպքերի չարժառիթներին՝ բացայայտօրէն որոշիչ են հնչակւում բարոյական եւ հոգեբանական գործօնները։ Պատմական լուծումներից աւելի Դաւթեանին գրաւել է փաստերի բանահիւսական մեկնաբանութիւնը։ Սրի եւ սիրոյ մասին բարոյագիտական այն դասը, որին հետամուտ է պոէմը, իր հիմնարար ու արդիական էութիւնը կարող էր դրսեւորել միայն ժողովրդական պատումի լեգենդացած, ընդհանրական դարձած իմաստութեան լոյսով։ Այդ պատճառով էլ Դաւթեանը սիւժէի եւ գաղափարների տնօրինումը յանձնում է ժողովրդական ասքի կատարողներին՝ երեք գուսաններին, որոնք իր՝ հեղինակի բարոյական ըմբռնումը արծարծում են նախնական-բանահիւսական ընկալումների ոգով.

Հիմա լարեմ փանդիռս ու ոգելով ասեմ,
Ասեմ կրկին աննգամ ու բիր աննգամ ասեմ,
Օ, սուր չառնէք, մարդիկ, ընդդէմ սիրոյ...
Եւ բնութեան,
Մարդու բնութեան դէմ,
Օ, սուր չառնէք, մարդիկ, օ, սուր չառնէք ...։

Պատմական ճշմարտութիւնը ժողովրդական պատկերացումների մէջ տեսնելու միտումը իւրայատուկ տեսք է ստացել «Մուխ ծխանի» պոէմում։ Ի տարբերութիւն «Ասքի»՝ «Մուխ ծխանիի» սիւժէն չենում է ոչ թէ բանահիւսութեամբ աւանդուած պատումի՝ այլ անմիջապէս՝ հայոց պատմութեան վաւերական իրադարձութիւնների վրայ։ Սիւժետային հենքը մեր թուականութիւնից առաջ 34 թուականին կայացած Ալեքսանդրիայի յաղթահանդէսն է, որի ժամանակ հռոմէական զօրավար Անտոնիոսի ձեռքով գերուած Արտաւազդը հրաժարւում է գլուխ խոնարհել Կլէոպատրա թագուհուն եւ դրանով հաւատարիմ Հայաստանի պարտութիւնը։

պատմաքաղաքական բովանդակութիւն ունեցող այդ անցքը իրական է եւ չի ենթարկուել բանահիւսական մշակման։ Սակայն ուշադիր կարդալու դէպքում դժուար չէ համոզուել, որ պոէմի ներքին էութիւնը որոշւում է դարձեալ հայ ժողովրդական բանահիւսութեամբ։ Արտաւազդի հոգեբանական դրաման եւ բարոյական սկզբունքները Դաւթեանը լուսաբանում է մեր առաջին ազգային էպոսի՝ «Վիպասանքի» (Մ. Աբեղեան), յայտնի հատուածի ոգով։ Պատմութեան նկատմամբ բանահիւսութեան «յաղթանակը» այստեղ դրսեւորուել է նրանում, որ պատմիչներից (Պլուտարքոս, Դիոն Կասիոս, Խորենացի) եւ պատմագիտութիւնից քաղելով փաստերը՝ Դաւթեանը չի գոհացել նրանց գնահատութիւններով եւ իրադարձութիւնները մեկնել է «Ո՛ տայր ինձ գծուխ ծխանի ...» գողթան երգի բնագրի օգնութեամբ։ Ընդ որում՝ բանաստեղծը թոյլ է տուել բացայայտ անաքրոնիզմ՝ վիպական Արտաչէսի խօսքերը վերագրելով գերութեան մէջ գտնուող Արտաւազդին։ Համակցելով մեր թուականութիւնից առաջ առաջին դարի պատմական փաստը եւ մեր թուականութեան առաջին դարում ծնուած բանահիւսական փաստը՝ Դաւթեանը կիրառել է «որոշ անաքրոնիզմ, որպէս գեղարուեստական պայմանականութիւն», որն էպիկական սիւժէի մէջ առաջ է մղում հեղինակի դիրքորոշումը եւ ուժեղացնում պոէմի փիլիսոփայական հնչեղութիւնը։ Դաւթեանին, իր իսկ խոստովանութեամբ, գրաւել է գողթան երգի մոնումենտալութիւնը։ Եւ, իրօք, «Ո՛ տայր ինձ գծուխ ծխանի ...» երգը ժամանակի կոնկրէտ նշանների հետ մէկտեղ՝ խտացնում է Հայաստանի զարդանախշային պատկերի (ծխանի ծուխ, նաւասարդեան առաւօտ, եղնիկների վազք) եւ հոգեկան կերտուածքի (հայրենի հողի կարօտը, ժողովրդական կենցաղի հարստութեամբ ապրելը) մի շարք էական կողմեր։ Այդ ընդհանրական գծերի խորհրդանշական կրողը «ծուխ ծխանի» պատկերն է, որը պոէմի գաղափարական համակարգում բնաւ չի նոյնանում հայրենաբաղձութեան զգացմունքին հետ՝ այլ Արտաւազդի տեսիլքների միջոցով վերամարմնաւորւում է իբրեւ ապրելու բարոյական սկզբունք։ Այդ լայն էթիկական նշանակութիւնից բացի՝ «ծուխ ծխանի» խորհրդանիշը պոէմում խաղում է նաեւ ժանրային դեր։ Ձեղքելով հնգաստող փոքրիկ երգը, Դաւթեանը նրա մոնումենտալութեան մէջ յայտնաբերում է Հայաստանի քնարական կերպարը, որը կառուցուածքային մի ինքնուրոյն շերտ է կազմում էպիկական դիպաշարի մէջ։

Բանահիւսական նախահիմքերը վճռորոշ են նաեւ միւս երկու ասքերում։ «Ձերմակ ձիաւորը» պոէմի ասելիքը՝ «Ու մի սակաւիկ

չատացաւ բարին աչխարհի վրայ», օրինաչափօրէն բխեցւում է Մուշեղ Մամիկոնեանի մասին վիպական գրոյցից։ Իսկ «Ջուարթնոց» պոէմում պատմական փոքրիկ փաստից անհամեմատ աւելի մեծ կչիռ ունեն տաճարի գիւտի ստեղծական լեգենդն ու Ցովնանի բնապաչտ աչխարհազգացողութիւնը խորհրդանչող ասերգային հատուածները՝ յօրինուած հեթանոսական («Լոյս, առաջին ընծայ ...») եւ միջնադարեան («Հոգեկ, ախ, օրը գալ, տաճարն աւարտ առնի ...») բանահիւսական միաւորների նմանողութեամբ։

Բանահիւսութեան աչխարհայեացքային-գաղափարական հնարաւորութիւնների իւրացման առումով՝ Դաւթեանի պոէմների մէջ առանձնայատուկ տեղ է գրաւում Թոնդրակեցիները։

Թ.-Ժ.Ա. դարերում ծաւալուած Թոնդրակեան աղանդաւորական չարժման մասին գոյութիւն ունեն երկու կարգի աղբիւրներ։ Պաշտօնական գրականութեան մէջ (Գրիգոր Նարեկացու եւ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, Արիստակէս Լաստիվերտցու թղթերը եւ այլն) ներկայացւում են ժլատ, բայց արժէքաւոր տեղեկութիւններ՝ չարժման քաղաքական ուղղուածութեան եւ գաղափարների մասին։ Այդ փաստերը Դաւթեանն օգտագործել է Թոնդրակեցիների գործունէութիւնը եւ գաղափարաբանութիւնը պատկերելիս։ Միաժամանակ՝ Թոնդրակեան չարժման սոցիալական եւ հակաեկեղեցական ուղղուածութիւնը, ասկետական ճնշումը յաղթահարելու, կեանքի երկրային ձեւերը հաստատելու ուժեղ ձգտումը իրենց կնիքն են դրել այդ դարերի ժողովրդական երգերի ու գրոյցների վրայ։ Այդպիսով, Ժ.-ԺԴ. դարերի ժողովրդական բանահիւսութիւնը հանդէս է գալիս որպէս Թոնդրակեան պայքարի լրացուցիչ՝ բայց ոչ անկարեւոր սկզբնաղբիւր[26]։ Ժամանակակից բանաստեղծի համար այն գաղափարական տեսակէտից աւելի մեծ արժէք է ներկայացնում, քանի որ թոյլ է տալիս մօտենալ հարցերի բուն ժողովրդական, ճչմարիտ ըմբռնմանը։ Ժամանակի բանահիւսական պատկերացումների օգնութեամբ Դաւթեանը պոէմում ամբողջացնում է Թոնդրակեան չարժման գաղափարաբանութեան ժողովրդական տեսանկիւնը։

Թոնդրակեցիների բանահիւսական գաղափարների համակարգը անհամեմատ բազմաչերտ է քան ասքերինը։ Այն խորապէս անդրադարձնում է հայ ժողովրդի գոյութեան փիլիսոփայութիւնը, որի տարբեր տեսանկիւնները մարմնաւորելու համար Դաւթեանը դիմում է ժամանակի վերածնական ոգին խորհրդանչող սիրոյ եւ ուրախութեան («Քո եարը քեզ սոլ է բերել, ի՛նչ աննման է ...»[27]), աչխատանքի («Փառք քեզ, Աստուած, տո՛ւր աջողում ...»[28]), սոց-

իալական անարդարութեան («–Ախր այս ձեռքով ես քար եմ մաղել ...»[29]) երգերին։

Բանահիւսական մոտիւների կիրառումը իր նպաստն է բերել պոէմի գաղափարական ըմբռնման ժողովրդայնութեանը։ Թոնդրակեցիներում անհատի եւ ժողովրդի «դիալեկտիկական միասնութիւնը» դիտարկւում է ոչ միայն գործողութիւնների՝ այլեւ գլխաւոր հերոսի վարքի ժողովրդական-բանահիւսական մեկնութեան միջոցով։ Ելնելով պատմական որոշ տուեալներից՝ Դաւթեանը Սմբատ Զարեհաւանցուն ժողովրդի մարդկանց բերանով որակում է մի կողմից իբրեւ Սանոյ տան չառաւիղի (սասունցի չինականի «վարկածով» Սմբատը Սանասարի՝ գերութիւնից փրկուած զաւակն է), եւ միւս կողմից՝ որպէս «սրբի» կամ «փրկչի»։ Վերջինս՝ գլխաւոր հերոսի դիցաբանական ըմբռնումը՝ իր հենց առաջին տաղում չարադրում է ծեր գուսանը.

–Դէ լսէք, մանկտիք, ասեմ,
Բարի լուր, աւետիք ասեմ,
Աւետիք աշխարհին հայոց...
Սիս–Մասիս գերուած լեառն ի վար,
Մեր երկիր տառապեալն ի վար
Ծագել է արեգակ մի բոց։
Բոցամօրուս ու բոցագանգուր,
Աչքը լոյս ու բազուկը՝ կուռ
Փրկիչն է յայտնուել հայոց,
Եկել է հաստատի բարիճ,
Եկել է մահու տալ չարիճ,
Գերեդարձ անի գերելոց[30]։

Սմբատ Զարեհաւանցու կերպարի «էպոսային եւ դիցաբանական» միաձոյլ ըմբռնումները կոչուած են հաստատելու ժողովրդական խաւերի երազանքների ներդաշնակութիւնը բացառիկ անհատի յաղթութեան դասային դրդապատճառների հետ։ Առասպելի նման իմեցումը, «երկրայնացումը», սակայն, չի հակասում այն իրողութեանը, թէ Դաւթեանը հենց «թոնդրակեցիների բանահիւսութիւնն» է համարում առաւել դիպուկը՝ չարժման գաղափարները քննելու համար։ Ի դէպ՝ թոնդրակեան չարժման «բանահիւսական տարբերակը» պոէմում անուղղակիօրէն բանավէճ է յարուցում պաշտօնական պատմագրութեան եւ դաւանաբանական մտքի դէմ։

Գաղափարական գուգահեռներից բացի՝ վահագն Դաւթեանի

պոէմներում ակնյայտ է նաեւ հայ ժողովրդական բանահիւսութեան ժանրային աւանդների իւրացումը։ Բանագիտական ժողովածուներին նուիրուած յօդուածներում բանաստեղծը յատուկ ուշադրութիւն է դարձնում դէպի ժողովրդական բանարուեստի հարուստ ժանրային կազմը։ «Պոէզիայի չողչողուն գանձեր» յօդուածում (1957) դիտարկում է միջնադարեան երգերի այն հիմնական տեսակները՝ որոնք փոքր-ինչ ուշ ժանրային ոճաւորում պիտի կազմէին Թոնդրակեցիներ պոէմում։ Իսկ պանդխտութեան երգերին նուիրուած գրախօսութեան սկզբում մատնանշւում է արդէն ամբողջ հայ բանահիւսութեան ժանրային հարստութիւնը. «Այդ, այսպէս ասած, ինքնակենսագրութիւնը հիւսուած է չքնաղ առասպելներից ու լեգենդներից, էպիկական խստաչունչ ասքերից, գողթան երգերի ադամանդեայ բեկորներից, մարգարտաշար հայրէններից ու պանդխտութեան երգերից, քառատող տաղիկներից, իմաստուն առածներից եւ, վերջապէս, փառահեղ ու մոնումենտալ մի էպոսից, որ համաշխարհային մշակոյթի խոշորագոյն գանձերից է»[31]։ Ակներեւաբար, Դաւթեանը ազգային բանահիւսութեանը նայում է նաեւ ժանրի առումով, մի հանգամանք՝ որ յատակ դրսեւորում գտաւ իր պոէմներում։ Մասնաւորապէս էական կողմնորոշում են յուշում ընդգծուած ժանրային ձեւերը, որոնք չուտով հիմք հանդիսացան «Ասք սիրոյ եւ սրի», «Ձերմակ ձիաւորը», եւ միւս ասքերի համար։ Ասքերի գրութեանն անմիջականօրէն նախորդեց «Ժամանակակից պոէզիան եւ ռէալիզմի նախահիմքերը» յօդուածը, որտեղ ազգային պոէզիայի ակունքների մօտ կանգնած երեւոյթներ են համարւում նաեւ գողթան երգերի նմուշները[32]։ Դրանցից մէկը՝ «Նաւասարդեան հիանալի տաղը», որ մէջբերում է Դաւթեանը, մի տարի անց վերամարմնաւորուեց «Մուխ ծխանի» պոէմում։

Ասքերի հիմքը կազմող վիպական հատուածները վերցուած են «Վիպասանք»ից («Ո՛ տալր ինձ գծուխ ծխանի ...») եւ «Պարսից պատերազմ»ից (Գնէլի եւ Մուշեղի պատումները), որոնք, ըստ Մանուկ Աբեղեանին, կազմում են մեր առաջին եւ երկրորդ ազգային էպոսները՝ «երկու մեծ վէպերը»[33]։ Այդ նախնական էպոսների նիւթով էլ բանաստեղծը ձեւաւորեց իր նոր պոէմների ժանրը։

Ինչպէս գաղափարների ոլորտում՝ նոյնպէս ժանրային կառուցուածքի մէջ Դաւթեանը չի մնում բանահիւսութեան ընձեռած տուեալների սահմաններում, այլ դրանք ենթարկում է գեղարուեստական վերաիմաստաւորման։ Այդ գիծը չատ լաւ երեւում է վաթսունական թուականներին ստեղծուած փոքր գործերում, որոնք

ժանրային նկարագրով ասք-պոէմներ են, այսինքն՝ համադրում են բանահիւսական (ասք) եւ գրական (պոէմ) ժանրահիմքերը։

Դաւթեանի ասք-պոէմները բաղարկեալ ձեւեր են, որոնցում պոէմային մտածողութիւնը համադրուած է բանահիւսական ժանրային նախատիպերի հետ։ Այդ առումով՝ առանձնայատուկ դիրք է գրաւում «Ասք սիրոյ եւ սրի» պոէմը, որը, ի տարբերութիւն ոճաւորման միայն մասնակի տարրեր ունեցող միւս երեք ասքերի, ամբողջովին ժանրային ոճաւորում է։ «Ասքի» բանահիւսական նախատիպերը երկուսն են՝ «Վալեաց բանաստեղծութիւնը» եւ վիպական երգը։

Առաջինը վերամարմնաւորուել է Գնէլի ողբի հատուածում։ «Վալեաց բանաստեղծութիւնը», ինչպէս մեկնաբանում է Աբեղեանը, եղել է հայ հին բանահիւսութեան ինքնուրոյն ժանրերից մէկը։ Ներանից ոչ մի նմոյշ չի աւանդուել, եւ ժանրի մասին տեղեկութիւն տալիս են միայն Խորենացու ու Ագաթանգեղոսի մի քանի տուեալները, իսկ առանձնապէս՝ Գնէլի կոծի այն մանրամասն նկարագրութիւնը, որ հաղորդում է Բուզանդը։ Հենց այդ նկարագրութիւնից է օգտուել Վահագն Դաւթեանը։

Ողբի տեսարանի ընդհանուր իրադրութիւնը ամբողջովին գալիս է Բուզանդից։ Այստեղ մտնում են Փառանձեմի ինքնագոհութիւնը (մազերն արձակելը, բարձր ճչալը, գգեստը պատառոտելը) եւ կոծի աւանդակարգը. Փառանձեմը «եղերամայրն» է, կամ «մայր ողբոցը», որն ասում է երգի հիմնական մասը։

--Գնէլ, ճաւասարդեան իմ առաւօտն էիր,
Ծխանիս ծուխն էիր, ա՛ռ ու Գնէլ,
Սեւ ամպն իջաւ հողիս, զարկեց կարկուտը սեւ,
Ու ծխանիս ծուխը հանգաւ, Գնէ՛լ[34]։

Իսկ «ձայնարկուները» պահում են երգի տոնը եւ միայն լրացնում եղերամօրը.

Ես ձայնարկու կանայք ձայնում էին աճեղ
Ու ձայնակցում էին Փառանձեմին։
--Վե՛ր ել, ասպար հագիր, սօսեհասա՛կ Գնէլ,
Գնէ՛լ, Փառանձեմի թագ ու պսա՛կ Գնէլ[35]։

Ինչ վերաբերում է ողբի տեքստին՝ Դաւթեանն այն ստեղծել է ինքնուրոյնաբար, քանի որ «Վալեաց բանաստեղծութիւնից» նմուշ-

ներ չեն աւանդուել։ Բայց ոճաւորելով ընդհանուր աւանդակարգը՝ Դաւթեանը կոծի երգի մէջ եւս մտցրել է ոճաւորման տարրեր։ Դրանք նախ՝ պոէմի ոգուն ներդաշնակող հնչանոսական նշաններ են (ծուխ ծխանի, նաւասարդեան առաւօտ, յարալէզներ), երկրորդ՝ վիպերգից յայտնի միաւորներ (որսի գնալը, տապարով զարկուելը) եւ երրորդ՝ ողբասացութեան մի չարք կայուն ձեւեր, որոնք յայտնի են ուշ ժամանակների կոծի երգերից (մեռեալին դիմելով խօսելը, քնելու մասին ակնարկը եւ արթնացնելու ճիգը, խոր վէրքը, «ախ» եւ «եղուկ» ձայնարկութիւնները)։

Այդ ամենից բացի՝ Դաւթեանն, անկասկած օգտագործել է նաեւ հնագոյն յալեաց երգերի պոէտիկայի մասին բանագիտութեան ենթադրական տուեալները՝ փոքր ծաւալը, «վէս քնարական ու կէս վիպական» կառուցուածքը, երկտող տների-բէյթերի չափը (Մ. Աբեղեան)։

Իսկ ահա վիպական երգի ոճաւորումը ոչ թէ մասնակի է՝ այլ լրիւ, որով հետեւ ընդգրկում է պոէմի ողջ տարածքը։ Իհարկէ, երկու ժանրային նախատիպերը միացած են իրար։ Դաւթեանը կոծի երգից ծագած «սպանման վէպը» (Աբեղեան) դարձրել է պոէմի ժանրային միջուկ՝ դրանով իսկ իւրովի, բանաստեղծօրէն վերականգնելով ձայնարկուներից վիպող գուսանների անցած պատումը, որն արդէն նոր ժանր է։ Վիպական երգը պոէմի վերածելով ըստ Բուզանդի՝ նա այդ ժանրի պոէմային կեանքը հարստացրել է կենցաղավարութեան եւ պոէտիկայի նոր գործերով։ Դրանցից կարեւորագոյնը երեք գուսանների միջոցով պատմելն է։ «Ասք սիրոյ եւ սրի» պոէմում արտացոլուել են վաղ միջնադարեան գուսանական արուեստի մի չարք գծեր.

Երեք փոշեթաթաւ ու յոգնաբեկ գուսան
Ուսերն ի վար երեք արծաթալար փանդիռ,
Պղնձէ կուռ ու կոփ դարպասներով
Քաղաքամայր մտան հանդիսաքայլ,
Ու միջամուխ եղան հանդիսաքայլ,
Ողջոյն առաքելով ամենեցուն,
Ինչպէս գուսանաց է օրէն ու կարգ[36]։

Այս պատկերում առկայ են միջնադարեան գուսանների կենցաղավարութեան՝ նրանց «օրէն ու կարգի» բոլոր իրական նշանները՝ թափառաշրջիկութիւնը («փոշեթաթաւ ու յոգնաբեկ»), ունկնդիր հասարակութիւնը («ողջոյն առաքելով ամենեցուն»), սոցիալական

դիրքը («ազատ մարդիկ՝ գուսանների չրջող, նախարարների դրեհակներում ժամանակատրապէս հիւրընկալուող խմբերը»), պրոֆեսիոնալ-ժանրային տարբերակումը («վիպական գրոյց աւանդողներ»)[37]։ «Ասքի» գուսանների պատմամշակութային հաւաստի գծերից է նաեւ նրանց եռեակ խմբաւորումը.

Մէկն էր ալեւորիկ, ալեմօրուս,
Ապա երկրորդն այր էր թխամօրուս
Եւ երրորդն էր հուրհեր մի պատանեակ[38]։

Սա ներկայացումները երեք հոգով վարելու գուսանական ըսկզբունքն է («դասք գուսանաց»), որը նախկինում կիրառուել է նաեւ Նալիրի Զարեանի Արա Գեղեցիկում։ Դաւթեանը առաջադրել է նիւթին ներդաշնակող սեփական լուծումներ, մասնաւորապէս՝ պահպանել վիպելու արուեստի ընդհանուր կարգը։ Ալեւորիկ գուսանը «վէպի աւանդապահն» է, որը նախադրութիւնից յետոյ աւանդակարգի համաձայն խօսքը տալիս է կրտսերին։ Ապա հուրհերը եւ թխամօրուսը հերթով փոխառում են վիպերգի սիւժէն։ Ընդրանք «հանդէս չեն գալիս գործող անձանց դերակատարներ» որպէս եւ «իրար մէջ բաժանում են ոչ թէ դերերը՝ այլ սիւժետային դրուագները, երգային հատուածները»[39]։ Հուրհերին բաժին է հասնում Գնէլի եւ Փառանձեմի ճիւղը, իսկ թխամօրուսը վիպում է Տիրիթի ու Արշակի ճիւղը։ Վերջում ալեւորիկը տալիս է վէպի հանգուցալուծումը եւ դրանից բխող բարոյաբանութիւնը։

Պոէմ-ոճաւորման օրինաչափութիւնը անհամեմատ աւելի բազմաչերտ բնոյթ է ստացել Թոնդրակեցիներ պոէմում։ Բանահիւսական իւրացումների կողքին՝ այստեղ մեծ կշիռ ունի նաեւ գրական նախատիպերի (Մովսէս Խորենացու, Գրիգոր Նարեկացու, Արիստակէս Լաստիվերտցու, Գրիգորիս Աղթամարեցու, Նահապետ Քուչակի մի շարք երկերի) ժանրային ոճաւորումը։ Բացի այդ՝ բանահիւսութեան ոճաւորումն ինքնին յատկանշւում է բազմաձայնութեամբ համակցուող նախաժանրերի մեծ ընդգրկումով ու ձեւափոխութեան սկզբունքների բազմագանութեամբ։ Թոնդրակեցիների ֆոլկլորային ոճաւորման սկզբնաղբիւր ժանրերն են էպոսը, քնարական բանահիւսութեան տեսակները՝ սիրային, աշխատանքային, ծիծաղական երգերն ու ողբերգերը, հայրէնները, ինչպէս նաեւ ժողովրդական ծագում ունեցող արձակ ժանրերը՝ գրոյցն ու խրատը։ Դաւթեանը հագուադէպ է նախատիպերը ուղղակիօրէն փոխանցում պոէմ (այդպիսի դէպքերից կարելի է յիշել «Թէ որպէս Նորոգի

արծիւն»[40] գրոյցի չափածոյ «Թարգմանութիւնը» գուսանի տեղում՝ «Ես փառք այն արծուին ասեմ»[41]: Աւելի յաճախ նա դրանք յանձնում է պոէմի կոնտեքստի անօրինութեանը, ամրակայում հերոսների խօսքին, վերցնում միայն առանձին տարրեր ու իրենից աւելացնում նորերը: Բերենք նման գործառութեան միայն երկու փոքրիկ օրինակ: Մ իջնադարեան «Ճրատանք»ում ասւում է՝ «Վաւագոյն է գրնութիւնն չան, քան գրնութիւնն ոչխարին»[42]: Դաւթեանի մօտ այս նախատիպը լուծուել է վանահօր ու Սմբատի վէճի մէջ.

Առաւել լաւ է բնութիւնը չան,
Քան թէ բնութիւնը յիմար ոչխարի[43]:

Մի ուրիշ պարագայում լացի անտունին (մահերգը) դարձել է որդու՝ Փոկասի մահը վայող Արմաղանի ողբի մի մասնիկը՝ կրելով մասնակի մշակում.

ԱՆՏՈՒՆԻ	ՊՈԼԷՄ
Իմ որդեկս չէ մեռեր,	Ա՜խ, չէ, Փոկասն իմ չի մեռել,
Սուրբ Յակոբ ուխտ է գնացեր,	Ինչքան վարդ կայ գլխուն դրել,
Ինչ վարդ կայ գլխուն դրեր,	Մանուշակի ածոյշ հոտին
Մանուշակի հոտոցն քնացեր[44]:	Քուն է մտել կանաչ խոտին ...[45]:

Ճաւորուած տարրերի կոմպոզիցիոն ամրակայմանը Դաւթեանը հասել է լարուած աշխատանքի գնով, այդ ճանապարհին յաղթահարելով նաեւ առաջին տարբերակում (1961) առկայ՝ նախատիպ-պոէմ ուղղագիծ կախուածութեան դէպքերը (օրինակ՝ երկնքի ու երկրի միջնադարեան վիճաբանութեան մեխանիկական տեղադրումը Սմբատի ու եպիսկոպոսի երկախօսութեան մէջ)[46]:

Դաւթեանի պոէմներում բանահիւսական աւանդոյթի իւրացման խնդիրն, իհարկէ, չի սպառւում ասուածով: Մեծ հետաքրքրութիւն են ներկայացնում, ասենք, պոէմների դրամատիզմի եւ երաժշտական-երգային պոէտիկայի առանձնայատկութիւնները, որոնք նոյնպէս զգալիօրէն յենւում են ֆոլկլորային մշակոյթի վրայ: Բայց դրանց քննութիւնը հեռուն կը տանէր: Մենք փորձեցինք ուրուագծել միայն խնդրի աշխարհայեացքային եւ ժանրային մի քանի հիմնական կողմերը:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Վահագն Դաւթեան, ***Տուխ Տխաճի***, Երեւան, 1969, էջ 5-47: Ճետագայում կը նշուի որպէս՝ ***Տուխ Տխաճի***:
2. Նոյն, էջ 9-10:
3. Նոյն, էջ 5-6:
4. Հ. Ա. Էդոյեան [խմբ.], ***Հին Արեւելքի Պոեզիան***, Երեւան, 1982, էջ 10-13: Ճետագայում կը նշուի որպէս՝ ***Հին Արեւելքի***:
5. ***Տուխ Տխաճի***, էջ 6:
6. ***Հին Արեւելքի***, էջ 21-25:
7. Նոյն, էջ 21:
8. ***Տուխ Տխաճի***, էջ 7:
9. ***Հին Արեւելքի***, էջ 22:
10. ***Տուխ Տխաճի***, էջ 7:
11. ***Հին Արեւելքի***, էջ 23-24:
12. ***Տուխ Տխաճի***, էջ 7:
13. ***Հին Արեւելքի***, էջ 60:
14. ***Տուխ Տխաճի***, էջ 18-19:
15. ***Հին Արեւելքի***, էջ 500:
16. Նոյն, էջ 44:
17. Նոյն:
18. Նոյն, էջ 55:
19. Նոյն, էջ 60:
20. Նոյն, էջ 61-62:
21. Նոյն, էջ 62:
22. Աս. Մնացականեան [*խմբ.*] ***Հայկական Միջնադարեան Ժողովրդական Երգեր***, Երեւան, 1956, Մաճիկ Մկրտչեան [*խմբ.*] ***Հայ Ժողովրդական Պանդխտութեան Երգեր***, Երեւան, 1961, եւ Կ. Մելիք-Օհանջանեան, [*խմբ.*], ***Էջեր Հայ Միջնադարեան Գեղարուեստական Արձակից***, Երեւան, 1957: Ճետագայում կը նշուին որպէս Մնացականեան, Մկրտչեան եւ Մելիք-Օհանջանեան յաջորդաբար:
23. Վահագն Դաւթեան, ***Ջուգաճեռ Ճանապարճ***, Երեւան, 1976, էջ 358:
24. Նոյն:
25. Տես՝ «Կարեւորը ճոգու իմացութիւնն է», ***Գրական Թերթ***, թիւ 3, Երեւան, 1985, էջ 1:
26. Մնացականեան, էջ 52-55, 613 եւ 620:
27. Վահագն Դաւթեան, ***Թոնդրակեցիներ***, Երեւան, 1961, էջ 81: Ճետագայում կը նշուի որպէս՝ ***Թոնդրակեցիներ***:
28. Նոյն, էջ 153:
29. ***Տուխ Տխաճի***, էջ 118:
30. Նոյն, էջ 109-110:
31. Վահագն Դաւթեան, «Ժողովրդի կենսագրութեան թախծալի դրուագներ»

Ջուգաշեն Մանասպարի, Երեւան, 1976, էջ 358:

32. Վահագն Դաւթեան, «Ժամանակակից պոեզիան եւ "ռէալիզմի հիմքը"» *Ջուգաշեն Մանասպարի*, Երեւան, 1976, էջ 279-287:
33. Մանուկ Աբեղեան, *Երկեր*, հտ. Ա., *Հայ վիպական բանահիւսութիւն*, Երեւան, 1966, էջ 97:
34. *Տուխ Մխանի*, էջ 44:
35. Նոյն:
36. Նոյն, էջ 29:
37. Հ. Յովհաննիսեան, *Թատրոնը Միջնադարեան Հայաստանում--Պատմութեան եւ Տեսութեան Հարցեր*, Երեւան, 1978, էջ 273: 38. *Տուխ Մխանի*, էջ 29:
39. Յովհաննիսեան, էջ 284:
40. Մելիք-Օհանջանեան, էջ 12:
41. *Թոնդրակեցիներ*, էջ 27:
42. Մելիք-Օհանջանեան, էջ 165:
43. *Թոնդրակեցիներ*, էջ 138:
44. Մանուկ Աբեղեան, *Գուսանական Ժողովրդական Տաղեր, Հայրէններ եւ Անտունիներ*, Երեւան, 1940, էջ 261:
45. *Թոնդրակեցիներ*, էջ 169:
46. Այս մասին տես, նոյն, էջ 188-191:

Ս. Գ.

THE EARLIEST SOURCES OF THE POETRY OF VAHAGN DAVTIAN

(SUMMARY)

SEYRAN GRIGORIAN

"One of the first and foremost characteristic of Vahagn Davtian's poetical thought is its continuous propulsion towards the reviving of the ancient forms and means of culture," affirms Seyran Grigorian and concludes that "his poems which bear the mighty memories of history both thematically and construction-wise, are not exceptions."

To prove this assertion, Grigorian does minutely examine and analyze certain narrative poems of Davtian, published at various times. Of these mention must be made of the "Dzookh dzekhani" (The Chimney Smoke), the "Tondraketziner" (The Tondrakians), the "Ask siro yev seri" (Poem on love and sword), and the "Zevartnotz" (Zvartnotz) which have been inspired by the ancient Egyptian hymns and Armenian epics, folk songs and folklore, as well as from the Armenian medieval popular songs, Armenian pre-Christian beliefs and chants, mourning songs, traditions and their verbal expressions.

The various comparisons, concordances and concurrence between the poet-ical, ideological and stylistic expressions of Davtian's works and the others show that Davtian went deep into the search of ancient Armenian and international epic, popular and religious poetry and folklore while working on his modern epic poems mentioned. Yet, concludes Seyran Grigorian, all the analysis and literary criticism of Davtian's epic poetry done here, do not mean that everything is said about the work of the Armenian poet and his poetry, because there remain the characteristics of the dramaticalism and musicality to be yet discussed and analyzed. After all, as Grigorian affirms, these too are based upon the forms, expressions, stylistic patterns and literary characteristics of the Armenian folklore, both ancient and medieval.

SOME RECENT LITERARY EXCURSIONS INTO ARMENIAN HISTORY AND TRADITION

DR. INGRID SEMAAN

1

Students of European and American literature have now and then encountered the figure of the Armenian in their reading. Who can forget the intriguing Armenian that haunts the alleys and squares of Schiller's Venice; or the bomber pilot Yossarian of *Catch 22*; or the people of Musa Dagh in Franz Werfel's novel;[1] or the Byzantine general Narses who, together with his imperial patrons, stands at the center of a whole tradition of historical romance writing?

During the last few years, we have been hearing quite often about the former Soviet Republic of Armenia and all the problems that plague that part of the world. In a similar manner, Armenia and the Armenians have not been forgotten by novelists who are writing now. Naturally, Narses keeps appearing in popular historical novels; the great general and trusted adviser and friend of Emperor Justinian and Empress Theodora in Gillian Bradshaw's novel *The Bearkeeper's Daughter* (1987) is perhaps the most recent addition to this list.[2]

Generally speaking, however, recent novelists have turned to figures and events less well known outside of Armenian tradition, or to the very painful collective experiences of the Armenians. Some novels try to cover whole periods of Armenian history and tradition. I cannot claim that in my reading for this paper I have exhausted the whole subject. All the books[3] I will discuss on the following pages I picked up at random on my way to university during the course of one semester. I had to wait quite a bit of time for connecting trains, but fortunately there was a bookshop in one of the stations. It was interesting to see how popular this figure of the Armenian and his tradition still is; of yet greater interest to me is the fact that these very varied books, when examined together, provide a type of commentary on Armenian history from the mythical

beginnings up to the last decades of the twentieth century.

From time immemorial, Mt. Ararat and the adjacent regions have fascinated the imagination of a great part of mankind. Is it true, as tradition has it, that Mt. Ararat is the very mountain on which Noah's Ark came to rest after the waters of the Flood had abated? Is it true that pieces of the Ark can still be found somewhere in the ice on the slopes of the mountain? For about a century and a half, these questions have motivated many a seeker after the truth who has wanted to verify them with his or her own eyes, to undertake an expedition to climb Mt. Ararat.[4] These actual alpinists have recently also been joined by fictional ones as we shall see.

Armenian tradition tells that it was high on the slopes of the mountain that Noah settled down in the little village of Ahora, or Arghuri. It was there that he made a sacrifice, built an altar, saw the rainbow, and planted his first vineyard--and we may surmise that the first post-Flood intoxication was brought about by grapes grown on these hallowed slopes, "grapes delicious to eat, but which Heaven, in memory of that fault they had betrayed" Noah into, "had forbidden to be made into wine"[5] -- a commandment not always respected by the people of Noah's mountain.

Getting to Mt. Ararat has always been difficult and dangerous, but there has been great merit in the mind of the Western pilgrim, especially of recent times, of having conquered the mountain and having brought away a piece of the Ark. The faithful Armenian Christians did not need any tangible proof of their living tradition associated with the mountain. For many centuries, the Armenian Church devoutly believed "that no mortal foot can profane the summit of the Holy Mountain."[6] Their conviction was based on the legend of St. Jacob that tells how the pious monk wanted to see Noah's Ark which tradition placed on the mountain top, despite omens and admonitions from his fellow brothers. Nevertheless, he set out on his quest; but whenever he had climbed part of the way, he would fall asleep, and when he awoke, he was at the foot of the mountain again. Finally, God allowed him to climb up to the Ark just for once. He made his ascent, returned with a beam from the Ark, and a little above the village of Ahora he built the monastery called after him where the relic was to be kept.

In the case of the holy man, the mountain did not strike back; but in local lore it was quite well known that the good monks of St. Jacob and the people of Noah's hamlet had always been living at the edge of the precipice, for they really existed on land that was under a curse. Armenian legends told that it was in the Ahora Gorge, not far from the village, that the haughty Prince Ardavazd came to an ungodly end, and thus his father's curse was fulfilled. One day, the prince might return and pass on the evil spell. Similar ideas we find also in Kurdish tradition. Yasar Kemal has revived the legends clustered around an angry Mt. Ararat in his *Agri Dagi Efsanesi* (1970). No one should dare the mountain, for none of those who had set out to reach the summit has ever

returned. The enmity between man and the mountain reaches back to the mists of the beginning of time. Ancient man saw that the fountain at the top of the mountain reached to the center of the earth; he climbed down and returned with the stolen fire, the fire that came from the heart of Ararat. The thief ran down the slopes of the mountain and almost reached its foot when the mountain woke up from its slumber, grabbed the offender, and turned him and the fire in his hand to stone.

Perhaps it was on account of one of these curses when on June 20, 1840 (old style), the mountain shook and destroyed the village of Ahora and the monastery that St. Jacob had built. This ancient village had been such a pleasant and picturesque place; then came disaster.

> Toward sunset ... the sudden shock of an earthquake, accompanied by a subterranean roar, and followed by a terrific blast of wind, threw down the houses of Arghuri, and at the same moment detached enormous masses of rock with their superjacent ice from the cliffs that surround the chasm. A shower of falling rocks overwhelmed in an instant the village, the monastery, and a Kurdish encampment on the pastures above. Not a soul survived to tell the tale.[7]

Trembling mountains and Kurdish tales and legends from Armenian hagiography for a long time did keep mountain climbers away, but they could not ward off the enlightened travelers of the 19th century. Thus on September 27, 1829, Dr. Friedrich Parrot, professor of natural sciences at the University of Dorpat in Estonia and experienced alpinist to boot, reached the peak; the curse of the mountain did not turn him to stone. Instead, he returned to tell his tale: *Reise zum Ararat* (1834). In 1845, the English version was published.

Since then, there have been many others who left the mementoes of their success or failure behind, for the mountain did sometimes wake up and strike back at all this puny human presumption. In recent times, the mountain has become somewhat of a tourist attraction, that is, if the political climate that rules eastern Anatolia allows it, and Turkish national fervor is not too excited by the demands of the Kurdish freedom fighters who have found shelter on the slopes and in the caves of the mountain. Mt. Ararat, especially since the end of the Second World War, has also frequently attracted American alpinists.[8] In many instances, these are religious men and women who believe in the word-for-word truth of any account in the Bible. Because of Mt. Ararat's geographical proximity to the border with the then Soviet Union, a number of military men from the U. S. A. had the chance to visit and explore, within reasonable and proper limits to be sure, this remote yet very crucial corner of the NATO sphere of interest.

From this American presence, the two escaped German youths in Horst Kanitz's *Flucht! Kurs Ararat* (1960; rpt. 1990) are to benefit greatly. The boys had been drafted during the last days of the war into the German army and in summer of 1945 fell into the hands of the Red Army who interned them with

many other prisoners of war somewhere in Armenia. This does not break the spirit of the youngsters, and, with the help of God and that of a couple of friendly Armenian women, they manage to escape through the vast labyrinth of subterranean tunnels and mines and shafts and caves that lies under the regions of Armenia and Mt. Ararat. The mountain and its benevolent spirit, the old Armenian shepherd Hamuleith (or is he an old Tartar? The author is not always so sure about the ethnic identity of far-away peoples) shelter the boys but bring death and destruction to their Soviet enemies. The young Germans are eventually rescued by a group of American scientists who are looking for pieces of Noah's Ark.

2

One of the most interesting scientist Ark-seekers is the American moonwalker James Benson Irwin of the Apollo 15 Project.[9] It is this explorer who served as model for Julian Barnes's astronaut Spike Tiggler, the protagonist of Chapter IX, "Project Ararat", in the "novel" *A History of the World in 10 1/2 Chapters* (1989).

Back in the summer of 1974, according to the novel, Spike was on one of his walks on the moon as he felt the desire to play football. It seems he had anticipated this urge and had brought a ball with him. After he had indulged himself and contemplated the earth as seen from the moon, a voice spoke to him and charged him to go and look for Noah's Ark. And since Spike was not too well versed in Biblical lore and his knowledge of geography was a bit faulty, the voice continued with further instructions: he would find the ship on Mt. Ararat, a mountain in modern Turkey. Back on earth, the experience was to haunt him and change his whole way of life.

He gave up his job with NASA, bought a Bible, turned into an expert fund raiser, and organized an expedition obedient to the voice, to God's commandment, to bring back to America whatever was left of Noah's Ark. Project Apollo was to be superseded by Project Ararat. The Rev. Lance Gibson, another Billy Graham, blessed the expedition; Spike was joined by a traveling companion, Dr. Jimmy Fullgood; and so he set out for Mt. Ararat in June 1977.

So much for the background. But Spike has not really oriented himself about the strategic importance of the mountain to the peoples of the region, and he innocently tries to gain the sympathy of everybody he meets by handing out to them pictures of a smiling Jimmy Carter and his happy family.

Spike and Jimmy Fullgood approach the mountain first from the south east and do not find even one stick. Then they try the north, well aware of the hostile Soviet eyes under whose scrutiny they climb. Nothing happens, but Spike can show off his knowledge of history when they are awed by a deep dark gorge. There, he points, is the site of a monastery that housed once real monks and everything. Then in 1840, a fierce earthquake shook the mountain like a dog

would toss a rat. The quake was so strong that the little church was ruined, and the village that was located a little down the mountain was hit as well. He cannot remember the name of the place, but he recalls that it starts with an "A"; anyhow, all the people of this place got killed, either rjght away or soon after. All this went to show you, Jimmy Fullgood reflects thereupon, that God wanted to let those nogood Soviets know, even at a time when they were still only Russians or whatever, that He has no use for them!

So much for God's intervention in modern history. The Ark they did not find, but Spike again indulged himself and played football--this time on Mt. Ararat.

Has the voice on the moon encouraged a mad goose chase? Perhaps; yet Spike vows he will return on another expedition; then, during the last day of their search, the two men find the remains of a human being in a cave not far from the site of Noah's village Ahora. Have they accidentally come across Noah's tomb and thus made the archeological find of the ages? So close to Ahora -- they must have found the bones of Noah ... at least those of Mrs. Noah -- the mountaineers speculate. On second thought, it would be better to keep quiet, smuggle a few odd little bones out of Turkey and have them subjected to the Carbon 14 Test. The result shatters the hopes of the two men.

The reader of Barnes's novel by now is well aware that those odd little bones once belonged to an intrepid Victorian mountain-climbing spinster, one Miss Amanda Fergusson, whose quest the novelist has already described in Chapter VI which is dedicated to "The Mountain".

In the fall of 1839, together with her companion Miss Logan, Amanda left Dublin to make a pilgrimage to the monastery dedicated to St. Jacob and to Noah's hometown, the one that begins with with the letter "A". Her aim was to intercede on the holy ground of the mountain with God for the sinful and doubting soul of her late father. That misguided man had believed that the account of the Flood as recorded in Genesis was just another fairy tale.

Yet the further east she journeys, the more she forgets her objective; she comes to hate and curse the very place that promised redemption before. The Armenian priests and their supposed relics of the Ark disgust her. When the ladies reach Ahora on June 19, 1840, she can find only fault with everything and everybody.

In preparation for her pilgrimage, Miss Fergusson had read Dr. Parrot's account of how he had climbed Mt. Ararat eleven years before. The professor had enjoyed the simple way of life of the villagers and their company. He had thought very highly of the old monks and had appreciated the good wine made from the grapes of Noah's vines. On the other hand, Miss Fergusson (the tract-reading Protestant lady from Dublin is made of much firmer moral stuff) is disgusted: the buildings of the village remind her of a bunch of piglets snuggling up to a mother sow; everybody and everything is papist, or at least is decrepit and smells; the priest is a great womanizer since he has committed the mortal

sin and touched the elbow of the lady. When she is offered a glass of the local wine as a gesture of hospitality, her wrath knows no bounds. This was blasphemy! Didn't these people know that God had forbidden them to ferment the holy grapes from Noah's vine? And now this monk wanted to taint her too! This insult is simply too much, and she rudely storms out of the hospitable walls of St. Jacob and adds her curse to that of the wicked Armenian prince, of Mt. Ararat, of God Himself. The next day, the mountain and God oblige the Protestant lady.

By then, Miss Fergusson and her companions, Miss Logan and a wise Kurdish guide, have already left those two nests of iniquity far behind as they strive to reach the mountain top.

They are not to get there. As they are relaxing late in the afternoon of June 20, the mountain shakes and explodes. Miss Fergusson from her vantage point and with the help of her field glasses watches with gloating and great satisfaction how the village and the monastery disappear from the surface of the earth. It is a sight reserved for her eyes, and so she neither shares with the myopic Miss Logan nor with us what she sees. God has cleansed the Holy Mountain from sin, and Miss Fergusson approves.

It is only natural that Miss Fergusson who has experienced the *mysterium tremendum* and has seen God's immediate positive response to her wish is no longer fit for the mundane world of Dublin; thus she stumbles and falls and asks to be allowed to die in a small cave on the slopes of the Holy Mountain. There her mortal remains rested till that moon-walker Spike Tiggler thought he had found the bones of perhaps Mrs. Noah.

Miss Logan, for her part, on the way down the mountain passes the completely destroyed monastery and the few rocks that are left of Ahora. The inhabitants have all been killed, but the vines, the cause of the blasphemy, God has ironically preserved, Miss Logan, a woman grown wise, reflects.

The cursed ground of Ahora, the anger of Mt. Ararat--these are also themes in Kurdish tradition. The bard of Yasar Kemal's book sings about the raging and devouring mountain; how once it granted refuge to an outcast and how the mountain became so outraged at human wickedness and cruelty that it turned against itself, tore off part of its own north flank and hurled it at those living on its slopes. Every living creature that belonged to fifteen villages came that day to an ungodly end. When that happened, the outcast looked up as he ran; like Miss Fergusson he saw that there was nothing left of the villages. No one can resist the anger of this mountain; it will hold and keep what it desires, the Kurds know.

3

This will be the fate of the most recent fictional quester to Mt. Ararat: Tigor whom we meet in the novel by Peter Stephan Jungk that is called after the protagonist.

The call to depart on his grand quest to become the long awaited savior who will reach on behalf of his Armenian friends in Soviet Armenia the summit of Mt. Ararat and there reclaim for them the sacred wood of the Ark happens relatively late in Tigor's life. For a long time, Tigor, professor of mathematics at the University of Pennsylvania, is completely unaware of the very existence of both Mt. Ararat and the Armenians. Then, one day in the late 1980s, while attending a scientific congress in his hometown Trieste, he suddenly knows that he has to change his way of life. He walks out of the lecture and his job, lives for a while like Thoreau in the woods, drifts from one place to the next, and eventually ends up as stagehand in a second-rate theater house in Paris. Before he becomes completely unhinged, he collapses one night, and in a nightmare vision he undertakes a journey to Massis, the Mother of the World. The conscious man would not know where to find that place on the map. Enter Dr. Chabanian. The physician who looks after the unconscious stagehand interprets the mumbling of Tigor and encourages him to take this visionary journey seriously and translate it into action.

When Tigor accidentally discovers in a bookshop Johann Jacob von Parrot's [sic] *Reise zum Ararat* (1834) and André Parrot's *Déluge et arche de Noé* (1952), he himself is convinced of his call to action and adventure. Tigor, listening to Dr. Chabanian as he tells about the sad history of Armenia, is strangely moved. To become more convinced of the significance of such a quest, he is sent by the doctor to the tomb of King Levon V, the last king of Armenia, in the church of St. Denis in Paris. When his uncle dies, Tigor's last link with the West is severed. He takes the first flight to Yerevan.

He is already expected there by the leaders of the local cultural elite, one Johann Wolfgang Oganessian and his twin brother; the Parisian physician has announced Tigor as a person with a high mission. There is no doubt in the minds of this Yerevan group that Tigor is the chosen one, the one with the mission they themselves cannot accomplish. During an outing to the monastery Khorvirap, in sight of the mountain, he is charged by the elders of the community with the task to reclaim the sacred relics found on Mt. Ararat and thus bring new life to Armenia, the land of Hayastan.

Before he realizes it, the drifter Tigor has accepted the charge and prepares himself for the journey. Towards the end of summer, he will cross over to the land which was once called Hayastan, and he will ascend the Mother of all Mountains. In the meantime, he lives in a room in Hotel Armenia, teaches English and mathematics to the children of Haghtanak School, and during his free time he is initiated into Armenian history. The high point during these few months constitutes the visit to Yerevan by the alpinist astronaut James Benson Irwin whose fictionalized double Spike Tiggler we have already met. The experience of meeting the seeker of the Ark draws Tigor even closer to the mountain.

It might yet be possible that the astronaut will reach the summit and the

Ark in the service of the greater glory of the people of Hayastan before Tigor. The latter, now possessed by the idea of his "Armenian" destiny, is not bothered by his possible failure as he is driven through "Arzach! Arzach! Arzach!" shouting crowds of patriotic Yerevanlis who are totally unaware of the great destiny awaiting him. When a few days later he finally gets to Dogubayazit, the last station of the alpinists before the mountain, his conviction of the sacredness of his mission, however, is sadly shaken when he is accosted by a whole swarm of prospective Western conquerors of the Holy Mountain. Once he has left the town behind, he becomes aware of the power the mountain has over him. This feeling of oneness gets shattered when he falls into the hands of a band of Kurds who badly maul and almost to kill him. But the mountain provides the see-ker with a protector and guide; ironically it is the gang leader of the Peshmerga fighters who a moment ago wanted Tigor's life.

And the Kurd promises to guide Tigor up to the site of the Ark; first though they have to climb down into a frightening icy gorge and continue their quest under the glacier through a vast icy labyrinth that seemingly leads into the heart of the mountain. Then, ahead of them, there is "the town of Ahora!" the freedomfighter shouts with enthusiasm. The earthquake happened exactly a century and a half before the two of them get to the ruins of the village, he instructs the professor of mathematics who really has very little knowledge of history.

Down in the huge vault under masses of ice, Tigor has his final revelation. Once back in Yerevan when his friends wanted to convince him of his grand mission and reminisced about the glory that was once Hayastan, they evoked the memory of Tigranes the Great. Tigor was struck by the similarity between his own strictly Latin-rooted name and that of this Armenian king of kings of antiquity. Nobody else noticed, and so Tigor kept quiet and for a while pondered that insight in his heart. Now, in the rubble of what was once Ahora, again he is confronted by a message from antiquity. In front of him there is the empty base of what must have once been a huge monument. He can make out the dates, B.C. 140-55, and an inscription in Armenian letters. There is also a map with many wavy lines and a square in the upper right corner. Tigor, overcome with awe, remains kneeling for quite a while in front of the stone. He knows the meaning of the letters and the dates on the base of the monument. They are the name and dates of Emperor Tigranes II. The map, more than likely, shows the location of the Ark.

Tigor's physical quest on one level is a journey into his past and into his soul and prepares him for his death, and that aspect of the novel is successful. His excursions into Armenian history and even into an Armenian identity, leave the reader dissatisfied. Why did his personal quest take him to the godforsaken ruins of Ahora? Wouldn't the ruins of Tigranocerta be the more appropriate venue for the confrontation of Tigor with the memento of his almost namesake? What is the relationship between the king of kings and this modern dropout? What is the significance of his mission? And the fate of modern Ar-

menia? The novel raises these issues, but in the final analysis nothing does really seem to matter: another madman, another quester, has left his bones on the mountain that a future Ararat-walker might perhaps mistake for those of Mrs. Noah. The Peshmerga man abandons his charge since his own Kurdish allegiance demands of him to do some more serious killing that day, and Tigor's Armenian friends by now, more than likely, have forgotten their savior and his mission and have joined the "Arzach! Arzach! Arzach" shouting masses that Tigor saw crowding the squares of Yerevan. *Sic transit gloria mundi.*

4

Once upon a time, Tigranes the Great conquered the whole Middle East and from Tigranocerta, the fabulous city he had built himself, he ruled an Armenian empire that stretched from the Caspian to the Mediterranean Sea, from the Caucasus Mountains to Palestine. The city was destroyed by the Roman legions; the country did not have a great chance of survival; and the king himself was betrayed by his sons.

One of them, another Tigranes, we meet in John Maddox Roberts's novel *SPQR* (1990). This younger Tigranes is one of the shadier figures in Armenian history, and the novelist has not made any attempt to improve the image of his antagonist.

Decius Caecilius Metellus the Younger who tells the tale, now a high ranking official, recalls what life was like back in the late fall of 70 B. C. when he was a young public security man in a crime-ridden Rome. Superficially there seems to be no connection between the cases of theft, murder, fraud, gang wars, arson, crooked land deals, piracy and treason, to name just a few, that are happening in his district. Since he is a conscientious and intelligent young man of great integrity, he soon begins to see that he too might be pulled into a huge international web of criminal intrigue and corruption compared to which the Watergates and Irangates of our time are paltry affairs. He thinks that his investigations should show that the guilty parties are found in the gutter, yet the more Decius pokes there, the more he is sure that the heart of Roman corruption has its seat in the highest circles of Roman society. Strangely enough, every crime that comes his way sooner or later seems to involve Mithridates of Pontos, in 70 B.C. state enemy No. 1 of Rome: the potentate who challenged Roman supremacy in the East, who had badly defeated Marcus Aurelius Cotta, the Roman consul, at Chalcedon a few years before, and who now in 70 B. C. is hiding at the court of his son-in-law, no other than Tigranes the Great of Armenia, in Tigranocerta from the avenging Roman legions who are commanded by General Lucullus. As if all this is not enough, the fellow has more than the legendary nine lives of a cat and now is corrupting the lives of the good moral Roman citizens in their very own hometown.

One day Lucius is invited to an illustrious party; Cicero, Caesar, and Pom-

pey the "inspector" knows very well, but he has yet to be introduced to a dandified chubby-cheeked young Hellene. It turns out to be the young Tigranes, supposedly on a state visit. He gives himself the air of an ardent friend of Rome, though his father's kingdom is virtually at war with Lucullus on account of Mithridates. It is obvious that back home in Tigranocerta things between the two Tigranes's are not what they should be. Decius at first dismisses the chubby-cheeked prince as a nonentity; nevertheless, soon enough it becomes evident to him that the crimes that are upsetting Roman life are all directly leading back to this young Armenian and not so much to his grandfather Mithridates.

Treason is in the air, and Tigranes has come to the city to join in the Roman poker game for power. It is an unscrupulous pokering for political and military control, so corrupt that it will take honest Decius quite some time to realize who the players and what the stakes are. The objective is to discredit Lucullus at all cost, provoke him into declaring by himself war on Tigranes the Great without the necessary consent of the Roman Senate. The obvious beneficiary will be the strong man Pompey, soon to be known as "the Great", with chubby-cheeked Tigranes as faithful dependent. Controlling every move of all the players is, however, the Armenian prince; once his goal is reached and his father deposed and he on the throne, he will no longer be satisfied with the role of an obscure Oriental princeling beholden to his Roman patrons.

The novel depicts the prince as truly a man of many talents: he is an expert instigator of the lowest and filthiest crimes, a liar and traitor, a potential patri- and regicide, an expert at controlling the pokering for power. For the time being, the Pompey of the novel needs his assistance, though in a moment of truth he dismisses Tigranes as an ingratiating slimy Armenian princeling.

The novel does not show whether realpolitik or poetic justice will triumph in the end. Decius has the moral satisfaction to have unraveled and comprehended this huge web of treason and corruption, but he cannot do anything about it. He is thrown into jail. At the trial the two power bosses Pompey and Crassus grant him, Decius confronts them with the truth whereupon they laugh at him. As far as they are concerned, he is the guilty party; they might even condemn him to be crucified--but Decius's clan would not stand for that, and so he is merely banished.

To find out about the fate of the prince and his Roman patrons, we have to turn to history books.

Lucullus did make the fatal blunder and declared war on Tigranes the Great, destroyed the fabulous city and defeated the king, but his career was in decline, and the outraged Senate recalled him. Pompey had played his hand wisely; he became commander-in-chief of the eastern regions of the empire. He benefited from the help of the younger Tigranes and defeated the latter's father in 66 B. C. Success had made Pompey generous and just, for a moment at least, and he returned in a grand gesture the crown to the deposed old ruler and took

the young traitor prisoner. The princeling was led in triumph through the streets of Rome and was later killed as he tried to escape from his Roman dungeon. Poetic justice, after all, determined the end of this intrigue guided by realpolitik.

5

The affairs of the more recent and much smaller kingdom of Cilician Armenia have also found their way into modern fiction. In Robert Shea's long historical novel in two parts, *The Saracen: Land of the Infidel* and *The Saracen: The Holy War* (1989), we are introduced to Prince Hethum. He was to become Hethum II (1289-1305) of Cilician Armenia, but his kingship is outside the scope of the novel.

The novel opens in the year 1263. Baybars I, the Mameluke sultan of Egypt and Syria who has been in power for three years, has already defeated the Mongols at Ayn Jalut in Palestine; but this was merely one battle in a long war, and now, three years later, Hulagu Khan is threatening to overrun the whole world of Islam. This time the Khan is not only relying on brute strength and military strategy. In the novel, he has sent two emissaries to Europe to convince the king of France, the Guelfs and Ghibellines, as well as the popes Urban IV and Clement IV of the political and strategical wisdom for them to join with this new power from the East in order to destroy together with him once and for all the archenemy of Christendom: Islam. Most of the European powers do not need much convincing to participate in a new crusade. The Staufen rulers of Sicily have traditionally been the exception to the general consensus (we think of the friendship of Emperor Frederic II and Saladin) and therefore Baybars has sent his envoy, the Mameluke fighter Daoud, to the court of Manfred of Sicily to see that the grand Mongol-Christian alliance is foiled. Daoud is actually a young noble Briton whose crusading parents were murdered in Palestine. The boy was sold as slave to Baybars who liked the lad and handed him over to the Mamelukes to become a member in that brotherhood. Now he is traveling under the assumed identity of the merchant David of Trebizond. Manfred and David cannot stem the tide of popular enthusiasm, and the novel shows how both are slain in 1266 during the Battle of Benevent -- but so are also the envoys that Hulagu Khan has sent. Baybars's prayers are answered, for the alliance between Christian Europe and the Mongol hordes comes to naught-- it would really not be in the political interest of the king of France.

That the two Mongol envoys in the novel, Noyon John Khagan and Philip Uzbek Bagaden, travel in the company of a group of ten Armenian body guards surprises their hosts in Italy. All of the Armenians are the sons of noble families, and Prince Hethum, their future king, is their leader. There is nothing unusual in this arrangement, we are told. First of all, the Armenians are Christians and can pass as Europeans as far as looks are concerned. Another reason

is the fact that the Armenians are not a subject people but an ally of the Mongols. The novel, however, does not elaborate on the historical background of this Armenian-Mongol alliance that came into being under Hethum I and that this alliance was one of the reasons for the terrible massacre of Armenians after Baybars on May 12, 1268, had won another battle against the Mongols and stormed Antioch. Hethum, now no longer king, on a visit in 1307 to the court of the Mongol emir Bilarghu at Anavarza was murdered together with his nephew and his whole entourage.

The ten Armenian nobles of the novel are a sullen lot, hardly capable of a smile, at the same time they are brave fighters (though their methods of fighting are savage) and several of them are killed while defending their charges. Throughout the novel, they and their prince remain marginal figures, though the French and Italian nobles and princes of the church are very much concerned not to spoil their mood. But there is one closeup of Prince Hethum. We see him at the verge of being killed in a tavern brawl by Sordello, a very unsavory Venetian mercenary, on account of a prostitute. He is a handsome chap, easily angered, though not at all vengeful and bloodthirsty. He certainly is not a good judge of people, for later Sordello gloatingly tells that he wormed himself into Hethum's confidence by treating the prince lavishly in the "best" taverns and bordellos of Umbria; in this manner the prince and the mercenary became close friends. Hethum survives the Battle of Benevent, and we see no more of him in the novel.

The historical Hethum did not have the strength of character to lead his country through difficult times; his rule was plagued by the traditional external enemies of Armenia as well as by the jealousies of evil and scheming family members. Against such threats, few of the rulers of the royal houses of Cilician Armenia had a chance. Eventually the kingdom of Cilician Armenia was destroyed by the Mameluke sultan of Egypt, and its last king, Levon V, was taken prisoner in 1375. The family of the king vanished; he, however, was ransomed and died as exile in Paris. There, many centuries later, as we have seen, his place of burial was visited by Tigor when he was preparing himself for his Armenian quest.

6

For a long time, the royal houses of Cilician Armenia and the house of Lusignan of Cyprus maintained close alliances, often cemented by marriage; the marriage of Isabel, sister of Hethum II to Henry II of Cyprus, is just one case in point. There were also the "Latin exiles",[10] those five short-lived Armenian kings of a side-line of the Cypriot Lusignans that ruled the country after 1342. It is then not surprising that after the sad fate of Levon V the claim to the title of the Armenian crown passed to the Cypriot Lusignans.

The last queen and king of this tradition, Carlotta (1458-1460) and her

half-brother James II the Bastard (1460-1473), we meet in the third volume of Dorothy Dunn's trilogy, *The House of Niccolo: Race of Scorpions* (1989; the other volumes are: *Niccolo Rising*, 1986; and *The Spring of the Ram*, 1987). Both royals are vehemently claiming the title "Dei gratia Jerusalem, Cypri et Armeniae rex illustrissimus". All there is left of the kingdoms of Jerusalem and Armenia is the empty title; yet in their savage fight for the title and the crown of Cyprus these last offsprings of the house of Lusignan d'Outre-Mer do their royal Armenian ancestors, including Hethum II and his brothers, all honor.

Nicolaas, the very cunning and successful picaro and mercenary hero of the trilogy, in 1461 on the urging of Emperor David has left the besieged city of Trebizond. On his way back to his hometown Brûgge, he rescues Queen Carlotta somewhere in northern Italy from a band of thieves. She is on her way to the court of Savoy, her husband's family, and to other European houses as well, to find help to raise a mercenary army, even to call for a new crusade, to liberate Cyprus from a heretic and usurper, namely her bastard brother. James, son of John II (1432-1458) of Cyprus and Marietta of Patras, in 1460 together with a group of Mamelukes sent to him by the sultan of Egypt has gained power over the greater part of the island. The towns of Famagusta and Kyrenia and the castle of Hilarion are now the only Cypriot possessions left to Carlotta. To regain her royal dower, the queen would sell her soul.

She thinks that she has convinced the wily Nicolaas and his mercenary group to fight on her side, and he seems to oblige her. In the meantime, however, he has sold himself and the services of his group to the Bastard. Carlotta cannot organize any meaningful help, and her Genoese allies are not able to defend the three remaining strongholds on the island. When in 1464 Famagusta falls to James and his Mameluke and Venetian allies, she and Genoa have lost; nevertheless through her the claim to the title "Dei gratia ... Armeniae rex illustrissimus" is passed on to the house of Savoy.

In these intrigues and bloody feuds, Nicolaas has opted for the stronger side of the king. He could never feel much sympathy for Carlotta who treated him no better and no worse than James has. But there is a grand royal aspect to the young monarch; and he might become a charismatic leader, Nicolaas thinks, and therefore he should have a chance. Nicolaas is also aware of many unfavorable traits in the young monarch, characteristics that are traditionally associated with the most decadent rulers of Byzantium. Most of these shortcomings could be excused because of the king's youth. The novel does not show if Nicholaas's feeling proves to be correct, since it ends shortly after the fall of Famagusta.

7

Famagusta, Akanthos, the kingdom of Pester John and an almost legendary Armenia of which there exists only one very imprecise map -- all these are on the itinerary of Don Tomas Safont, the modern-day jet set traveler through

space and time of Joan Peruicho's novel *Llibre de Cavalliers* (1957).

Following a mysterious call to adventure, Tomas finds himself simultaneously involved in the oil producing and trouble-ridden Middle East of the 20th century and the decaying Byzantine empire of the late Middle Ages. The medieval Tomas comes to represent the pure interests of the most illustrious and most beloved sovereign of the kingdom of Aragon, most likely a double of "el Just", king James II of Aragon of history (1291-1327), who also expressed great mercantile and crusading interest in Armenia; thus Tomas defeats the fleets of Genoa and Venice alike. In the process, he also dethrones the usurper Dimas, despot of Akanthos. The latter, through his marriage to Princess Maria Manzanhos, has become guardian of her niece, Princess Blanca de Salona, the only child of the late king of Armenia. True to romance tradition, she is held captive by her evil uncle who lusts after her throne. Tomas naturally has all the qualifications to rescue this lovely and pious fairy tale princess and gains access to the palace by pretending to be Blanca's botany teacher. The young couple escape and sail to Armenia where she is given a royal welcome by her loyal subjects. At the end of the novel, we see the apotheosis of the beloved queen of Armenia, a kingdom of dreams and adventures. On a somewhat less exalted level, the flags of Armenia and Aragon are hoisted together proclaiming a new and hopefully long-lasting alliance; and Tomas, the time traveler, returns from his beautiful dream kingdom to modern Spain. From this world, the princess and her country have vanished.

8

Many readers in the West have first read about the Armenian genocide in Franz Werfel's novel *Die Vierzig Tage des Musa Dagh* (1933). More recently, other novels as well have depicted the fate of the Armenians at the hands of Ottoman and Young Turks alike. For instance, James Clavell in *Noble House* (1981) lets the heroine Casey Tcholok briefly tell her business partners what happened to her family in Turkey during World War One.

When we read the title of Edgar Hilsenrath's novel *Das Märchen vom letzten Gedanken* (1989) -- the fairy tale of the last thought -- it looks as if we might again be transported back to an Armenian kingdom of dreams and adventures. This expectation will already be shattered on the first page. The persona who tells the story is Meddah, an Oriental teller of tales, but the world that he recreates is that of the stark reality of the genocide. In this nightmare world, most of the people of the village of Yedi Su, like most of the Armenians who lived in Turkey at that time, die violently.

It is written in the tale that the last thought of the conscious mind of a dying person will exist for all eternity here on earth in a state of *illo tempore*. Thus, one day in 1988 while waiting at the the deathbed of one Thovma Khatisian, Meddah the story teller and the "shadow" of this same Thovma set out

together for the Anatolian city of Bakir where they perch on the Bab-i-Seadet, the Gate of Bliss. The point in time they have chosen as goal for their traveling is August 1915 as the process of ethnic cleansing is soon to be successfully concluded by the Turks. The three hanged Armenian "traitors" suspended from this Gate of Bliss that the visitors see right away are to become in Hilsenrath's novel the new emblem for the city of Bakir. The first Armenian was found guilty of treason because he once received a bottle of vodka from his sister who lived in Russia, and he forgot to drink it; the second Armenian once got a letter from his grandmother who also lived in Russia, and he kept the letter; the third was an Armenian priest who was caught by the civil authorities as he was preaching to his congregation. For such treasonable involvements, these men were strung up to serve as exempla to the rest of the Armenian population of Bakir.

Throughout the novel, these hanged men will stay in the foreground of the picture of Armenian history and traditions that Meddah paints for the inquiring shadow of Thovma. Yet the book opens to the inquiring shadow a much wider world than what he can make out through the gate that leads into the city of Bakir. Meddah turns out to be a very informed and entertaining social historian who introduces his audience to the traditions and history of Armenia, the way life once upon a time used to be.

Meddah also tells how the city was being emptied of Armenians; he shows how they were driven to their death; how Thovma was ripped out of his mother's womb by a "helpful" police officer and how the mother was left in the ditch to bleed to death. The baby was rescued by a kind Turkish couple and taken to an orphanage. Then at the end of the month of Ramadan of 1915, Bakir had been made *armenierrein*, cleansed of all Armenians. The city had changed completely. The market places were almost empty, the streets and alleys had become quiet. They smelled different. The town had grown colorless, and colorless was also the yellow sun.

This regenerated Bakir is ruled by prejudice and fear, by a Mudir who is convinced that the whole of Turkey and the rest of the world will soon fall victim to a universal Armenian conspiracy. To prove his point, he has trapped and brainwashed the elder Khatisian, at the time an inoffensive young poet, through fear into confessing to be the driving force behind this grand plot. At the center of the novel is the Mudir and the mock trial that he sets up for his chosen scapegoat. Thovma's father does lose his dignity, and he does betray what is sacred to him; nevertheless he is allowed to escape from his dungeon. He survives and manages to get to Europe, and there one day during the next war he is approached by a group of Jewish elders who have come to ask him to help their families who are dying in concentration camps. Since he has Swiss papers, he can travel to Poland, but there his passport is stolen, and so he unwittingly helps another hapless person to escape with his life. Since Khatisian now no longer has any proof of identity and can easily be mistaken for a Jew, he, too,

ends up in the concentration camp among the people whom he tried to help and shares their fate.

Hilsenrath's book, which is first and foremost about the Armenian genocide, has assumed other dimensions as well, for the fate of the Armenians at the hands of the Turks prefigures not only that of the Jews at the hands of Hitler and his henchmen, it comes to stand for all the genocides that this world has seen. We should also remember that Edgar Hilsenrath was born into a Jewish family in Leipzig in 1926 and experienced the fate of many other Jews of his generation but managed to survive the camp.

The traditions of a people and the body of the individual "they" may kill, but not hope and the human spirit. This is the message of the novel that reaches us through the trials and death camps. At the end of the tale, the last thoughts of all the murdered Jews assemble like huge swarms of migratory birds as they congregate on the chimneys of the death camps. These disembodied spirits will fly east and settle in the city of their dreams; part of their journey they will make in the company of the shadows of the murdered Armenians who will fly towards a benevolent Mt. Ararat. Wherever Thovma looks on the slopes and plains of Mt. Ararat, he sees the last thoughts of the slain Armenians. They are sitting in every flower, on every blade of grass, on the buds of all the trees, while some more adventurous and politically inclined ones are planning to fill with their presence the omissions made by Turkish politicians and historians in their records.

"Bir varmish, bir yokmush, bir varmish...Once upon a time there was a man, there was no one, there was ...," as Meddah would say.

REFERENCES

1. Friedrich von Schiller, *Der Geisterseher*, Jena, 1786-1798. For the English translation see: *The Armenian*, or *The Ghost Seer*, London, 1800; Joseph Heller, *Catch 22*, New York, 1961; and Franz Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh*, Berlin, 1933.
2. The history of this great general can be read in the second volume of Edward Gibbon's *The Decline and Fall of the Roman Empire*, London, 1776. For the German reader, Felix Dahn's still very popular *Ein Kampf um Rom*, 1876, is perhaps still the best introduction. We also meet Narses in Robert Graves's *Count Belisarius*, 1938; in Harold Lamb's novel *Theodora and the Emperor*, 1952; and more recently in Gillian Bradshaw's *The Bearkeeper's Daughter*, Boston, 1987; trans. into German in 1990.
3. The following is the list of books discussed in this paper: Yasar Kemal, *Agri Dagi Efsanesi*, 1970; trans. into German, Zurich, 1981; Horst Kanitz, *Flucht! -- Kurs Ararat*, Wuppertal, 1960, rpt. 1990; Julian Barnes, *A History of the World in 10 1/2 Chapters*, London, 1989; trans. into German, Zurich 1990; Peter Stephan Jungk, *Tigor*, Frankfurt, 1991; John Maddox Roberts *SPQR*, New York, 1990; trans. into German, Munich, 1992; Robert Shea, *The Saracen: Land of the Infidel* and *The Saracen: The Holy War*, Glasgow, 1989; trans. into German, Munich, 1993; Dorothy Dunnett, *The House of Niccolo: Race of Scorpions*, London, 1990; trans. into German, Hamburg, 1992; Joan Peruchio, *Llibre de Cavalleries*, Barcelona, 1957; trans. into German, Munich, 1991; and Edgar Hilsenrath, *Das Märchen vom letzten Gedanken*, Munich, 1989.
4. Tim F. LaHaye and John D. Morris, *The Ark on Ararat*, New York, 1976; and Charles Berlitz, *The Lost Ship of Noah in Search of the Ark at Ararat*, New York, 1981, provide a good survey of these seekers of the Ark.
5. James Bryce, *Transcaucasia and Ararat*, London, 1877, p. 240.
6. The Armenian monks had told the story of St. Jacob and his relic so often and had embellished it so that a rich tradition grew up around the holy man. This tradition has also been amply documented by the travelers to Ararat throughout the centuries. For instance, Faustus of Byzantium chronicled it, in 1255 Guillaume de Ruysbroeck followed suit, Vincent of Beauvais in 1259, Sir John Mandeville at about 1360, and Sir John Chardin in the early 17th century. See also LaHaye and Morris, p. 18.
7. Bryce, p. 241.
8. See LaHaye and Morris, *passim*.
9. The astronaut Irwin tells especially in his book *More Than an Ark on Ararat*, New York, 1984, about his experiences on the mountain.
10. The essays in T. S. R. Boase, *ed.*, *The Cilician Kingdom of Armenia*, Edinburgh, 1978, provide good background information on this period in history.

I. S.

ԳՐԱԿԱՆ ԿԱՐԳ ՄԸ ԱՐԴԻ ԹԱՓԱՌՈՒՄՆԵՐ ՀԱՑՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԱՒԱՆԴՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒՆ ՄԷՋ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ԴՈԿՏ. ԻՆԿՐԻՏ ՍԸՄԱԱՆ

Վաղուց է որ հայն ու աւոր պատմութիւնը նիւթ են ծառայած արեւմտեան կարգ մը գրողներու ստեղծագործութիւններուն, որոնք, սակայն, մի՛շտ չէ որ հասած են սեղանին ոչ թէ պարզ հայ ընթերցողին՝ այլ նոյնիսկ հայ գրականագէտին: Ներկայ յօդուածով Դոկտ. Սըմաան ա՛յս է որ կը կատարէ, եւ հայուն կը ներկայացնէ արեւմըտեան գրականութենէն տասնեակ մը վէպեր, որոնց մէկ մասը գրուած է գերմաներէնով, իսկ մնացեալը՝ նախ այլ լեզուով եւ ապա թարգմանուած՝ գերմաներէնի: Յօդուածագիրը բոլորին ալ կը մատչի իր մայրենի լեզուին՝ գերմաներէնի միջոցով: Ինչ որ կը կատարուի հոս սակայն՝ գրականագիտական մէկ դրսեւորումը չէ տուեալ գործերուն՝ այլ լոկ մէկ ներկայացումն աւոնց: Անշուշտ հետաքրքրական պիտի ըլլար աւելի խորունկ վերլուծում մը ունենալ այս վէպերուն հանդէպ, քանի որ աւոնք յաճախ կ՛ենթադրուին գրուած ըլլալ գոհացում տալու հետաքրքրութեանն ու ընթերցասիրութեանը արեւմտեան ընթերցողին, սակայն թէ ինչո՞ւ համար յաճախ այն գրողներուն երեւակայութիւնն է որ "կը ստեղծէ" դէպքերը, միջավայրը, տիպարները, որոնք միշտ չէ որ կը թուին ըլլալ հայկական: Դոկտ. Սըմաան հրապարակ կը քաշէ ամերիկացի Կիլիրը Պրետշոյի ***Արջապահին Աղջիկը*** (թրգմ.՝ 1990-ին) վէպը, որուն նիւթ կը ծառայեն բիւզանդական գաւի հայազգի թագուհի Թէոտորաե եւ աւոր մօրեղբայրը՝ Ներսէս Պատրիկը, քիւրտ գրող Եասէր Քեմալի ***Աղրը Լերան (Արարատի) Առասպելը***ն (թրգմ.՝ 1981-ին), Գերմաե Հորսթ Քաներցի *Flucht! - Kurst Ararat* (1960 եւ 1990), անգլիացի Ճիւլիըն Պարնէսի ***Աշխարհի Պատմութիւնը Տասնմեկ Գլուխի Մէջը*** (թրգմ.՝ 1990-ին), եւ գերմաե Փեթէր Սթեֆան Եունքի ***Թիկորը*** (1991)՝ բոլո՛րն ալ նուաճուած Արարատ լերան նուաճումին, ապա՝ ամերիկացի Ճոն Մետոքս Բաւըրցի ***Էս. Փի. Քիու. Ար.***ը (Սենաթուս փոփուլուսքուէ ոոմաենուս=Ծերակոյտը եւ Հռովմի ժողովուրդը, կը

ճշաճակէ փոքր շաճ, բայց արագ եկամուտ) (թրգմ.՝ 1952-ին)՝ Տիգրան Մեծի կայսրութեան եւ անոր անկումին մասին, իրլանտացի Ռապըրթ Օիի երկու հատորները՝ ***Սարակինոսը՝ Անհաւատին Եկիրը*** եւ ***Սարակինոսը՝ Սրբազան Պատերազմը*** (թրգմ.՝ 1993-ին)՝ Կիլիկիոյ Հեթումեան իշխանին մասին, անգլիացի Տորոթի Տըննէթի ***Նիքոլայի Տոհմը-Կորիճներու Մրցանքը*** (թրգմ.՝ 1992-ին)՝ Կիլիկեան Թագաւորութեան անկումին մասին, սպանացի Խուան Փերուչոյի *Llibre de Cavalleries* (թրգմ.՝ 1991-ին)՝ Կիլիկեան Թագաւորութեան անկումէն ետք Լուսինեաններու կեանքին եւ արկածալից վերիվայրումներուն մասին, եւ Էտկար Հիլսենրաթի *Das Maichen vom Letzten Gedanken* (1989)՝ հայկական տասնհինգի եւ անոր հերոսացումներուն մասին:

Ամփոփ՝ այլ հետաքրքրական աշխատանք մըն է ներկայացուածը եւ գուցէ առաջին ալ փորձը, որ կը միտի հայ ընթերցողին բերել աշխարհ մը իրեն անծանօթ իրականութիւններու, դատումներու, մատչումներու եւ եզրակացութիւններու:

ՅԱԿՈԲ ՕՇԱԿԱՆԻ ՀԱՅ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ ՀԱՏՈՐԻՆ ԾՆՈՒՆԴԻ ՊԱՏՄՈՒԹԵՆԷՆ

ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՏԱԳԷՍԵԱՆ

1947-ին, Երուսաղէմի Սրբոց Յակոբեանց Վանքի տպարանէն լոյսին կու գար Յակոբ Օշականի 672 էջերու մէջ խտացած Հայ Գրականութիւն հատորը, որ կոչուած էր դառնալու դասագիրքը գէթ յաջորդող մի քանի տասնամեակներու Սփիւռքի երկրորդական վարժարաններու եւ ուսումնական այլ հաստատութիւններու բարձրագոյն դասարաններու ուսանողութեան։

Այս գիրքին ծնունդը ունի իր պատմութիւնը, որ այլ բաներու կողքին մասամբ կ'արտացոլացնէ նաեւ Սփիւռքի մէջ գիրք հեղինակելու եւ զայն լոյսին բերելու ոդիսականը։

Մեզի համար որոշ չէ, թէ Օշական ե՛րբ, ինչո՛ւ եւ ինչպէ՛ս յղացած է հայ գրականութեան դասագրքային հատորի մը ի՛ր պատրաստութեան գաղափարը, սակայն այդ մասին մեզի ծանօթ առաջին ակնարկութիւնը կ'երթայ 1926 Նոյեմբեր 24-ին, երբ այդ թուակիր եւ Նիկոսիայէն Վահան Թէքէեանին[1] ուղղած իր նամակին վերջին հատուածին մէջ, դժգոհանքի որոշ գունաւորումով մը կը գրէ. «Գիրքը[2] արդէն մոռցած եմ ... Մեղք եղաւ ահագին աշխատանքին ...»[3]։

Սակայն, ինչպէս յետագայ տուեալները կը հաստատեն, գիրքը որոշապէս հետու է եղած հրատարակութեան պատրաստ վիճակի մը մէջ ըլլալէ։

Կը թուի թէ այս գիրքին պատրաստման թէ հրատարակման հարցերը կր տրուին մոռացութեան կամ ի պահ կը դրուին՝ գուցէ գեղեցիկ օր մը անոր վերադառնալու փափաքով։ Այս նիւթին, մեզի ծանօթ, յաջորդ արձարձումը կը կատարուի 1934-ին, երբ

կիպրոսի մէջ կը կազմուի, Մելգոնեան Կրթական Հաստատութեան ուսուցչակազմէն բաղկացած Քննող Յանձնաժողով մը, որ պիտի չունենայ ու մարմին տար Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան կեդրոնի դասագիրքերու պատրաստութեան ծրագիրին, որ չէր սահմանափակուէր լոկ հայ գրականութեան կամ հայոց պատմութեան դասագիրքի մը հրատարակութեամբ, այլ կը նպատակադրէր աւելի լայն ընդգրկում՝ հայկական երկրորդական վարժարաններու կրթական ծրագիրին ամբողջական դասագիրքերու շարք մը, բոլոր նիւթերուն վերաբերող։

Այս առթիւ հրատարակուած յայտարարութիւնները անպատասխան չեն մնար։ Անոնց կ'արձագանգեն Նշան Սաաթճեան, Մանասէ Շնորհօքեան, Յարութիւն Աստուրեան, Գէորգ Մեսրոպ եւ ուրիշներ։ Սակայն, կանխելով դէպքերուն ընթացքը, նշենք թէ, ժամանակի ընթացքին, ծրագիրը իր լայն տարողութիւնը կը կորանցնէ, տակաւ կը կծկուի, մինչեւ որ «այս գեղեցիկ գործը» կը վիժի «առանց որեւէ արդիւնք տալու»[4]։

Յանձնաժողովի սկզբնական կազմին գլխաւոր դէմքը կը հանդիսանայ Օշական, իսկ անոր մեկնումէն ետք, 1934-ին, երբ վահան Թէքէեան կը պաշտօնակոչուի Մելգոնեան Կրթական Հաստատութիւն, ան նոր թափով կը ձեռնարկէ ծրագիրին իրագործումին։

Թէքէեան, որ ծանօթ էր Օշականի որակին, չի լիշեր վերջինիս "դասագիրք"ը ու նոյնիսկ կը զարմանայ անոր գոյութեան, սակայն անմիջապէս կ'որդեգրէ գաղափարը ու կը մղէ Յանձնաժողովը այդ ուղղութեամբ, եւ Օշականի ուղղուած իր 18 Յունուար 1935 թուակիր նամակով կը ջանայ խանդավառել զայն, որ այնքան ալ ջերմ չի թուիր ըլլալ այս ուղղութեամբ, ու կը լայտնէ, թէ «երէկ նիստ ունեցանք իրրեւ դասագիրքերու յանձնաժողով եւ միաձայնութեամբ որոշեցինք, է'ն առաջ, որ քու հայերէնի դասագիրքիդ ձեռագիրը ուզենք եւ տպագրել տանք Բարեգործականին։ Ճիշդ է որ մութին մէջն ենք, ե'ս մանաւանդ՝ որ հոս միայն լսեցի անոր գոյութիւնը, թէեւ այս վայրկեանիս կ'անդրադառնամ որ ան է հաւանօրէն՝ որուն մէկ քանի էջերը, մէջտեղերէն, 4-5 տարի առաջ ղրկած էիր ինծի Փարիզ։ Ըսինք որ ասկէ առաջ զայն չներկայացնելուդ պատճառը – անդամակցութիւնդ Յանձնաժողովին – վերցած էր հիմա եւ դուն ու մենք կրնայինք ազատօրէն յանձնել եւ ընդունիլ ձեռագիրդ։ Այս մասին պաշտօնապէս ալ գրուեցաւ կամ իսկոյն պիտի գրուի քեզի։ Իմ կողմէս կը խնդրեմ որ չուտով գոհացում տաս առաջարկին, որպէսզի գոնէ այդ մէկը պահանջնե-

բուն կարելի եղածին չափ չուտով գոհացած ըլլայ։ Փորձով կ'ըզգամ, գալէս ի վեր, հալերէնի դասագիրքի պակասին աղէտը տղոց եւ տառապանքը ինձի համար»[5]։

Այս նամակէն նուազ քան չաբաթ մը ետք, 24 Յունուար 1935 թուակիր նամակով մը Մելգոնեան կրթական Հաստատութեան Ընդհանուր Տնօրէն Գրիգոր Կիրակոսեան կը հրաւիրէ Օշականը որ ղրկէ իր պատրաստած հայ գրականութեան դասագիրքը[6]։

Կը թուի, թէ Օշական, քաջալերուած Թէքէեանի ներկայութենէն, նոր թափով կը վերսկսի ի պահ դրուած դասագիրքին աշխատանքին։ Յետագայ բերուած անտիպ նամակներուն մէջ կը ներկայացնենք այս առընչութեամբ Օշական-Կիրակոսեան նամակագրութիւնը[7], ուրկէ պարզ կը դառնան գիրքին բովանդակութիւնը, կառոյցը, գիրքին պատրաստութեան մեկնակէտերը եւ Օշականի մանկավարժական հայեացքները։

Թէքէեան, իբրեւ այս Յանձնաժողովին ամենէն հեղինակաւոր դէմքը, կու տայ իր կարծիքը՝ գրաւոր։

Հետեւեալ էջերուն մէջ կու տանք նաեւ այդ գրաւոր անտիպ[8] կարծիքը, որուն կողքին կու տանք նաեւ դա՛րձեալ գրաւոր եւ անտիպ կարծիքը Նշան Սաաթճեանի կողմէ ներկայացուած հայ գրականութեան հատորին մասին, նպատակ ունենալով գէթ այդ ձեւով մասնակի հէնք մը յառաջացնելու եւ բաղդատութեան եզր մը գոյացնելու անոնց միջեւ։

Պաշտօնապէս ներկայացուած այս տեղեկագրերէն անկախ՝ 5 Յուլիս 1935 թուակիր նամակով մը Թէքէեան իր կարծիքը կը փոխանցէ Նշան Սաաթճեանին[9]։

Միւս կողմէ, շատ հաւանական է որ Թէքէեան եւ Օշական այս առընչութեամբ նամակներ փոխանակած ըլլան, միտքեր արծարծած ու գնահատումներ բանաձեւած։ Դժբախտաբար, սակայն, այդ նամակագրութեան մա՛նաւանդ Թէքէեանի բաժինը կը թուի թէ տակաւին կը մնայ անյայտ, մինչ Օշականէն կան հատուկենտ նամակներ[10], որոնք նոյնպէս ամբողջականօրէն չեն լուսաւորեր Օշական-Թէքէեան յարաբերութիւնը՝ դասագիրքին առընչութեամբ։

Հ. Բ. Ը. Միութեան դասագիրքերու ծրագիրին տապալումէն ետք, կը թուի թէ դարձեալ չըլլան մը մութին մէջ կը մնայ Օշականի Հայ Գրականութիւն դասագիրքին ճակատագիրը, հակառակ կատարուող հաւանական խօսակցութիւններուն, որոնք, կ'ենթադրենք, տեղի ունեցած պէտք է ըլլան Երուսաղէմի մէջ, ուր Օշական կ'անցնի Մելգոնեան կրթական Հաստատութենէն ետք՝ հայ գրականութիւն դասաւանդելու համար ճեմարանականներուն։

1942 Թուլիսէն ետք լոյսին կու գայ այս հատորը[11], Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքարանի տպարանէն։ Սակայն, մեր ունեցած նիւթերը չեն թոյլատրեր լուսակ եւ ամբողջական պատկերացում մը կազմելու Օշականի այս հատորին լոյս ընծայման առիթին եւ տուեալներուն մասին։

Գիրքի պատրաստման ոդիսականին մասին առկայ յարաբերաբար ամբողջական տուեալներէն կարելի է եզրակացնել, որ գիրքին գաղափարն ու անոր գոնէ կարգ մը հատուածները ծնած էին արդէն 1926-ին։ Հաւանաբար Օշականի Մելգոնեան կրթական Հաստատութեան մէջ դասաւանդութեան տարիները աւելի իրապաշտութիւն, ձեւ, կերպարանք ու տարողութիւն տուին հատորին մշակման գործին (հեղինակներ, նիւթերու ընտրութիւն, դասի կառոյց, եւն.)՝ չեչտակիօրէն աւելցնելով Օշականի յետեղեռնեան մանկավարժական փորձառութիւնը։ Արդարեւ՝ Մուշեղ Իշխան, Մելգոնեանի մասին իր յուշերուն մէջ, անդրադառնալով հայերէնի դասաւանդման, կը նշէ թէ Օշական գրեթէ չէր գործածեր դպրոցական դասագիրքը եւ փոխարէնը՝ կը պատուիրէր ընդօրինակել գրական այն ստեղծագործութիւնները, որոնց վերլուծումն ու դասաւանդումը կը կատարէր ինք[12]։

Կը թուի թէ գիրքին երկնումին վճռական այս երկրորդ հանգրուանէն ետք, երրորդ եւ եզրափակիչ փուլը կը հանդիսանայ Օշականի Երուսաղէմի գործունէութիւնը, ուր ան «դպրոցական պահանջներին ընդառաջելով»[13] վերջնական ձեւ կու տայ հատորին, ունենալով «պաշտպանութիւնը Սրբոց Յակոբեանց Առաքելական Աթոռոյն, ուրկէ անիկա գտած է ոչ միայն դասական "հովանին", այլ իր իսկ նախատարր սնունդը»[14]։ Այլ խօսքով՝ Երուսաղէմը, իր Հայոց Պատրիարքարանի հարուստ մատենադարանով եւ Պատրիարք Հօր օրհնութեամբ, կը բերէ վերջին եւ դրական նպաստը այս գիրքին ծնունդին[15]։

ՆԱՄԱԿ ԹԻ 1

Ե. Օշականէն՝ Գրիգոր Կիրակոսեանին.

1935 Փետր. 6
Երուսաղէմ

Մեծապարգ Տիար Գ. Կիրակոսեան
Ընդհանուր Տ[նօրէն] Մելքոնեան Հաստատութեան
Նիկոսիա

Մեծապարգ Տէր,
Յունվ. 24ի ձեր հրաւէրին ի պատասխան կը դրկեմ գործը ձեր

ու յանձնաժողովի պ. անդամներուն ուշադրութեան յանձնելով հետեւեալ կէտերը.

ա)- Ղրկուած տետրակներուն մէջ մշակուած են 36 *նիւթ:* Ասոնց մէջ intervalé են ուրիշ տասը կտորներ եւս: Այնպէս որ բնագիրներու թիւը կը հասնի 46ի: Տետրակներուն պատրաստութեան ատեն ծրագիրս էր երկու հատոր: Այժմ կը վերածեմ *միայն մէկի:* Ու պակաս կտորներուն մասին անհրաժեշտ կը նկատեմ թուել հետեւեալ անունները, որոնցմէ քաղուելու են բնագիրները *(Ղեղիա, Պարթեւեան, Շաքլեան, Որբերեան, Սեղբոսեան, Յարութիւնեան, Մալեզեան, Թերզեան, Տ[իկին] Եսայեան, Եղիշէ Դուրեան, Արփիարեան, Հ. Ասատուր, Զարեան, Հրանդ, Սեւակ, Չէօկիւրեան, Բարսեղեան: Արեւելահայերէն՝ Շիրվանզադէ, Րաֆֆի, Նար-Դոս, Դ. Տեմիրճեան, Տէրեան, Մուրացան, Աբովեան):* Այս ցուցակը կ'ընդգրկէ Արեւմտահայերը *լիովին,* Արեւելահայերը՝ իրենց կարկառուն դէմքերուն մէջ:

բ)- Նոր դրուելիք կտորները պիտի չենթարկուին մանրամասն executé վերլուծումին, այլ պիտի պարունակեն միայն *յատկագիծներ,* բնագրէն քաղող: Այս յատկագիծները կ'ունենան ա)- Բառերու եւ ծանօթութեանց անհրաժեշտ բաժին մը, բ)- Գրողին վերաբերեալ կենսագրական փոքր նշմար մը, ինչպէս են արդէն գրուածները գործին մէջ, գ)- Բնագիրը լուսաւորող ու գրական ճաշակը սրող զանազան հարցումներ, դ)- Շարադրական մասերու ցուցմունք (ոչ ամենուն վրայ): Ենթադրելով որ այս *կտորները* իրենց յարակից բլաններով գրաւեն 3-4 էջ, կ'ունենանք 80ի մօտ էջերու յաւելում մը:

գ)- Անհրաժեշտ չեմ նկատեր քերականական մասը, որ կրնայ ջնջուիլ:

դ)- Ութը տասը առաջնակարգ հեղինակներէ մէկ մէկ ուրիշ texte ալ աւելցնել:

ե)- Պ. յանձնաժողովը կրնայ անուանել ուրիշ հեղինակներ եւս, որոնք վրիպած են իմ ուշադրութենէս, պայմանաւ որ գրագէտի որոշ դէմք մը յայտնաբերուի անով:

զ)- Այն պարագային երբ գործը կը նկատուի տպագրութեան յարմար, ձեռագիրները կը դարձուին ինձի, ու անոնց դասաւորումը, բաշխումը կ'ընեմ հոսկէ, ղրկելով ձեր ցոյց տուած հասցէին պրակ առ պրակ, քանի մը հատը միասին: Նոր առնուելիք բնագիրները ինձմէ բացառիկ ժամ ու աշխատանք չեն պահանջեր: Յատկագիծներու կազմութիւնը գրեթէ բնազդական է իմ մօտ:

է)- Յառաջաբանի մը մէջ պատկերել գիրքին ոգին, վերլուծու-

մը՝ բլանները executé ընելու ընդհանուր քանի մը եղանակներ:

ը)- Կցել գիրքի վերջին ամփոփ 1-2 պրակ բռնող ուրուագիծ մը արեւմտահայ գրականութեան պատմութեան, ժամանակի եւ դրպրոցներու գլխաւոր ցուցմունքներով:

Ձեր որոշումին, դիտողութիւններուն սպասելով

Ցարգանքով

Յ. Օշական

ՆԱՄԱԿ ԹԻՒ 2
Գ. կիրակոսեանէն՝ Յակոբ Օշականին

Նիկոսիա, 29 Մարտ 1935

Մեծայարգ
Տիար Յ. Օշական
Երուսաղէմ

Ցարգելի Տիար,

Կը հաստատենք մեր Փետր. 8 թուակիր նամակը, որով ծանուցած էիք Ձեր դրկած ձեռագիրներուն ստացումը:

Ձեր դասագիրքին ուսումնասիրութիւնը աւարտած եւ Ձեր 6 Փետրուարի նամակով մեր ուշադրութեան յանձնուած կէտերն ալ քննուած ըլլալով Դասագիրքերու Յանձնաժողովին կողմէ, կը փութանք Ձեզի յայտնել թէ Ձեր գործը ընդունուած է հրատարակութեան համար, տպագիր պրակը 2 ու կէս ոսկի վարձատրութեամբ. սակայն Ձեզի կը ներկայացնենք ստորեւ մեր կատարած աշխատանքին եզրակացութիւնը, փութով կարենալ ձեռնարկելու համար տպագրական գործին.

1.- Համաձայն ենք որ գիրքը ունենայ Յառաջաբան մը եւ վերջը դրուելիք 2 պրակ բռնող ամփոփ ուրուագիծ մը արեւմտահայ գրականութեան պատմութեան մասին:

2.- Համաձայն ենք նոյնպէս որ Ձեր արդէն մշակած 36 կտորներուն վրայ, ըստ Ձեր առաջադրութեան, աւելցուին կարգ մը նոր կտորներ եւս՝ առնուած Եղիայէն, Պարթեւեանէն, Շաքլեանէն, Որբերեանէն, Սեղբոսեանէն (ն. Շանթ), Յարութիւնեանէն, Մալէզեանէն, Թերզեանէն, Տիկ. Եսայեանէն, Եղիշէ Արք. Դուրեանէն, Արփիարեանէն, Հ. Ասատուրէն, Զարեանէն, Հրանտէն, Սեւակէն, Չէօկիւրեանէն, Բարսեղեանէն, Շիրվանզադէէն, Ռաֆֆի-

էն, Նար-Դոսէն, Դ. Տէմիրճեանէն, Տէրեանէն, Մուրացանէն եւ Աբովեանէն: Պիտի փափաքէինք որ չմոռցուէր կտորներ առնել նաեւ արեւմտահայ գրողներէն՝ Զրաքեանէ, Մրմրեանէ, Սրմաքէշխանլեանէ, Միք. Կիւրճեանէ, Յ. Օշականէ՛ եւ Զարիֆեանէ, իսկ արեւելահայերէն՝ Զօրեանէ, Զարենցէ, Բակունցէ, Նազարեանցէ, Նալպանտեանէ եւ Պատկանեանէ: Կարեւոր կը նկատենք նաեւ որ տեղ տրուի "Հայկ Դիւցազն"-էն էջի մը թարգմանութեան:

3.- Կ'ընդունինք որ նոր առնուելիք կտորները չենթարկուին մանրամասն վերլուծումի, ինչպէս եղած են ուրիշներ, այլ պարունակեն միայն բնագրէն բխող բացատրական յատկագիծեր: Ասոնք պիտի ունենան՝ ինչպէս կ'ըսէք.

ա) Բառերու եւ անհրաժեշտ ծանօթութեանց բաժին մը.

բ) Գրողին վրայ կենսագրական հակիրճ նշմար մը.

գ) Բնագիրը լուսաւորող եւ գրական ճաշակը սրող զանազան հարցումներ.

դ)- Շարադրական ցուցմունք:

4.- Համաձայն ենք որ չնչոյի քերականական մասը:

5.- Փափաքելի է որ աշխարհագրական, պատմական եւ այլ ծանօթութիւնները, որոնք հատուածներու կը հետեւին եւ երբեմն չափազանց ընդարձակ են, տրուին իրենց նուազագոյն սահմանին մէջ:

Նոյնպէս գրական վերլուծումները, որոնք երբեմն տարապայմանի կերպով ընդարձակ են, քիչ մը ամփոփուին:

6.- Անհրաժեշտ է որ ձեռագիրները ամբողջութեամբ վերատեսութեան մը ենթարկէք եւ այդ առիթով սրբագրուի ամենաթեթեւ հեգնական շեշտը անգամ որ տեղ տեղ կ'երեւայ այս կամ այն հեղինակին մասին խօսուած ատեն. օրինակ՝ "Առ Ջեփիւռ Ալէմտաղի" կտորին ծանօթութեան մէջ (6րդ. "Մեծաթոիչ" որակում) Խրիմեանի, Ալիշանի եւ Բագրատունիի, եւն.:

7.- Փափաքելի է որ միատեսակ ըլլան ծանօթութեանց բաժնի բոլոր վերնագիրները (օրինակ՝ «Բառեր», «Բառ եւ Ծանօթութիւն», «Բացատրութիւններ» նոյն խմբագրումին տարբեր խորագիրներն են Փաւստոսի, Խրիմեանի եւ Պէշիկթաշլեանի կտորներուն հետեւող բացատրութեանց մէջ գործածուած):

Նոյնը նաեւ՝ միւս խմբագրումներու խորագիրներուն համար:

8.- Հեղինակներու մասին տրուած կենսագրական եւ գնահատական հակիրճ ծանօթութեանց մէջ անհրաժեշտ կը տեսնենք յիշատակումը հեղինակներու գէթ կարեւոր գործերուն: Նոյնիսկ լաւագոյն պիտի ըլլար որ այս մասը քիչ մը աւելի ընդարձակ բոնը-

ւէր իր ամբողջութեանը մէջ[16]:

Այս առթիւ թելադրութիւն մը: Լաւագոյն չպիտի՞ ըլլար առնել Երուանդ Օտեաճէն երգիծական կտոր մը, որպէսզի իր դէմքը յայտնուէր լրիւ: Եթէ չէք ուզեր արդէն դրուած կտորը վերցնել՝ պէտք պիտի ըլլայ տալ նաեւ երգիծական գրուածք մը, ճանչցնելու համար երգիծաբանը:

9.- Տրուած ըլլալով որ գործը ամբողջութեամբ աչքէ պիտի անցընէք եւ նոր կտորներ պիտի աւելցնէք հիներուն վրայ, անհրաժեշտ է որ աստիճանաւորում մը հաճիք ընել անոնց դասաւորումին մէջ, դիւրինէն դժուարը, որպէսզի դասագիրքը օգտակար կերպով գործածուի նախակրթարաններու վերի երկու դասարաններուն եւ երկրորդական վարժարաններու մէջ հաւասարապէս:

Ձեռագիրները ամբողջութեամբ Ձեզի կը վերադարձնենք ապահովագրեալ ծրարով: Կը խնդրենք որ ծրագրուած աշխատանքը կատարելէ յետոյ հաճիք մաս առ մաս ղրկել մեզի, որպէսզի աչքի առջեւ ունենանք վերջնական ձեւը եւ կարգադրութիւններ ընենք տպագրութեան մասին:

Հաճեցէք մեզի հաղորդել նաեւ թէ Երուսաղէմի տպարանը կրնա՞յ գոհացուցիչ կերպով կատարել տպագրական գործը. այդ պարագային դիւրին պիտի ըլլար փորձերու սրբագրութեան աշխատանքը եւս, զոր հաւանօրէն պիտի փափաքէիք անձամբ ընել կամ գէթ մասնակցիլ անոր:

Կը խնդրենք որ այժմէն կարգ մը անհրաժեշտ ցուցմունքներ ընէք նաեւ տպագրական տառերու մասին: Տարակոյս չկայ թէ հատուածները, բառերը, վերլուծումները, հրահանգներն ու շարադրութիւնները կը պահանջեն զատ զատ կամ գոնէ 3-4 տեսակ տառերու գործածութիւնը:

Պիտի փափաքէինք որ գիրքը ներկայանալի ըլլար նաեւ իր ծաւալով, եւ այս առթիւ կը խորհինք որ հարկ է զայն քիչ մը աւելի մեծ բռնել քան 6րդ. *Մեղրագիտը*: Այս մասին դուք բան մը ունէի՞ք արդեօք աւելցնելիք:

Սպասելով Ձեր լուրերուն,

Յարգանքով

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՏՆՕՐԷՆ

Գ. Կիրակոսեան

ՆԱՄԱԿ ԹԻ 3
Ե. Օշականէն՝ Գրիգոր Կիրակոսեանին

935 Ապրիլ 10
Երուսաղէմ

Մեծ. Տիար Գ. Կիրակոսեան
Ընդ. Տ. Մ. Կ. Հաստատութեանց
Նիկոսիա

Մեծայարգ Տիար,

Ընդունած եմ Ձեր 29 թուակիր եւ ապահովագրեալ ծրար-ձեռագիրը: Պարտք կը զգամ շնորհակալութիւն յայտնելու Ձեզի եւ պատ. Յանձնաժողովին՝ կատարուած ընտրութեան համար:

Ձեր նամակին զանազան բարակրաֆներով կը յայտնէք կարգ մը դիտողութիւն-թելադրութիւններ որոնց, կը պատասխանեմ:

1- Յառաջաբանը կը գրուի: Բայց վերջը դրուելիք ուրուագիծը (Հ.Գ. պատմութեան) չի՞ կարելի հանել իր ծրագրային կազմէն ու վերածել - միշտ ամփոփ - Արեւմտահայ Գրականութեան պատմութեան մը, սանկ 120-150 էջնոց: Ներփակ ձեր նկատառումին յանձնուած ծրագիրը կը խնդրեմ որ ենթարկէք լուրջ քննութեան: Այս փոքր յաւելումը գիրքին տարողութիւնը պիտի ընդարձակէր: Ի յառաջագունէ յանձն կ'առնեմ այդ մասին ձեռագիրը ամբողջութեամբ ենթարկել յանձնաժողովին անաչառ դիտողութեանց, վասնզի խելամուտ եմ իմ դիւրազգածութեանց տագնապին: Բայց դպրոցական աշխատանք մը վեր է հեղինակի մը համակրանք-հակակրութիւններէն: Այդ հարցին շուրջ երբ երկուստեք ապահովութիւն ստեղծուի, կը խորհիմ թէ գիրքը պիտի շահի թէ նիւթապէս թէ բարոյապէս: Նիւթապէս՝ վասնզի դասագիրքին այդ մասը պիտի լրացնէ գրականութեան մը պատմութեան պակասը: Բարոյապէս՝ վասնզի աշխատանքը պիտի բարձրանայ գրական շնորհի: Երբ համաձայնութիւն գոյանայ այս մասին, այն ատեն ձեր նամակին ցրդ բարակրաֆով թելադրած դիտողութիւնը կը դադրի ինքնին: Այլապէս հեղինակներու գլխաւոր գործերուն թումը կրնայ աւելցուիլ, բայց դժուար է վերստին խմբագրել այդ կենսագրական-գրական հակիրճ ծանօթութիւնները, գիրքին մարմինին մէջ համեմատութիւն մը պահելու տեսակէտէն:

Անձնական փորձառութենէ գիտեմ որ կտորի մը վերլուծումը այնքան աշխատանք կը պահանջէ որքան կենսագրական այդ ծանօթութեան ընդլայնումը, դասաւանդութեան ատեն, ժամի տեսակէտէն ալ: Իմ նախասիրութիւնս կ'երթայ առաջին կարելիու-

թեան: Կ'ըսեմ ասիկա՝ կանխաւ ծանօթ ըլլալով աշխատանքին խմբագրական դժուարութեան, վասնզի ինչ որ ըրեր եմ տարիներու ընթացքին,-- ընդարձակ ուսումնասիրութիւններ-- գիս վարժեցուցած են այս աշխատանքին: Հիմա ներկայ մարզանք մը կը հարկադրեմ միտքիս: Ամէն պարագայի, կու տաք ձեր որոշումը:

2- Ուրիշ (6) բարակրաֆով մը կը շեշտէք պէտքը ձեռագիրը անգամ մըն ալ քննութեան ենթարկելու, անկէ պակսեցնելու համար *հեգնական շեշտը*: Ես չգտայ այդ շեշտը այդ հատորին մէջ: Ամէնէն աւելի փորձանաւոր մասը Պ. Զօպանեանին նուիրուածը պիտի ըլլար: Կարդացի ու տեսայ որ ոչինչ կայ հերետիկոսական: Արդէն դասագիրքը, իբր հասարակաց բեմ մը, վեր է այդ փոքրութիւններէն: Զեզի չափ ես ալ բծախնդիր եմ այդ մասին: Քննադատութիւն չէ որ կը գրենք, այլ դասագիրք:

3- Դասաւորման խնդիր:

Ահա թէ ինչպէս է ծրագիրը: Գիրքը պիտի պարունակէ 4 գլխաւոր մասեր:

Ա.ին մէջ որ նկատի ունի նախակրթարանի 5-6րդ դասարանները՝ կտորները պիտի ըլլան դիւրին, ընդհանրապէս հիներէն, դասականներէն եւ րոմանթիքներէն (մերը անշուշտ) վերցուած: Թիւը՝ 60-էն 80 կամ հարիւր- երկու տարուայ ընթացք: Իւրաքանչիւր հատուածին պիտի ընկերանան ա)- *բառ եւ ծանօթութիւն*. բ)- *հակիրճ կենսագրական ակնարկ մը*. գ)- *հարցարան մը* (առաւելապէս գաղափարներու վերլուծում եւ գրական ճաշակի կազմում). դ)- *շարադրութիւն մը*:

Բ.ին մէջ որ նկատի ունի 7րդ դասարանները՝ մուտք ունին ժամանակակից կտորները մասնաւորաբար արեւմտահայ գրականութենէն: Իւրաքանչիւր կտոր պիտի չանցնի 2 երես էջը: Այդ հատուածին կ'ընկերանան ա)- *բառ* եւայլն: բ)- *վերլուծական յատակագիծ* (բերանացի կամ գրաւոր իրագործելի) որ *ոճի, լեզուի, դպրոցի, ոգիի* հարցերուն շուրջը պիտի դառնայ ու պիտի բխի կտորէն. գ)- *հեղինակը*. դ)- *շարադրական մրցանք*:

Գ)- *Իրագործուած վերլուծումներ*, որոնց նմոյշները տեսաք ծրագրին քննութեան ատեն: 15-20 հատ, զանազան սեռերէ: Ասոնք անջատուելով գործին մարմինէն ու տարուելով իրենց բաժինին մէջ այլեւս գիրքին mesureը չեն վտանգեր: Ասոնց "երբեմն չափազանց ընդարձակ" նկարագիրը ինքնին կը դադրի երեւալէ:

դ)- *Գրականութեան պատմութիւն*, որուն ծրագիրը ներփակ կը գտնէք:

Այսպէս դասաւորուած գիրքը լուծած կ'ըլլայ *Դասագիրքին*

հարցը որ ամէնէն դժուարն է ինծի համար: Երկու երեք տարիներու վրայ երկարող այս ընթացքին մէջ ես ունկատի ունեցեր եմ *ժամանակի* հարցը: Գիտեմ որ այդ դասարաններուն մէջ հայ[երէն]ը իբր ժամ ունի *շատ շատ երեք*: Մէկը՝ շարադրութիւն, մէկը՝ ընթերցում, մէկը՝ բացատրութիւն: Այսպէս տնտեսուած, գիրքը կու տայ անհրաժեշտ նիւթը դասին ու պահերուն:

4- Տպագրութիւն եւ թերնիք դիտողութիւններ:

Խօսեցայ վանքին տպարանի տեսչութեան: Ահա իրենց պայմանները

ա)- 33 տող, 11 սանթիմ լայնքով. 2000 օրինակի համար կը պահանջեն ֆորմային երեքուկէս ոսկի, թուղթ[ու] կազմ մէջը: Չեն խառնուիր փորձերու սրբագրութեան որ առանձին գործ մըն է եւ որուն համար ալ վճարում անհրաժեշտ է:

բ)- Ունին չորս տեսակ տառեր. գործածելի համաձայն հեղինակին ցուցմունքներուն:

գ)- Կ'ուզեն որոշ հրահանգ որպէսզի թուղթին գոմանտը տան: Հոսկէ գնուած թուղթը սուղ է:

դ)- Գիրքը կ'ունենայ հաւակնութիւնը *ընթացքներուն*:

5- Դուք այս մասին որոշումի մը գալէն յետոյ բանակցութեան կը մտնէք Պատրիարք Սրբազանին հետ, որուն պէտք է ուղղուին տպագրութեան հետ կապ ունեցող ամէն նիւթեր:

6- Իմ մտքիս մէջ աշխատանքին մարմինն է 30-40 ֆորմա: Երեք տարուայ ընթացք: *Մեղրագետ*էն քիչիկ մը ընդարձակ:

7- Նոր առնուելիք կտորներուն վրայ կատարուելիք աշխատանքը կը դրկեմ ձեզի որպէսզի թելադրութեանց կարելիութիւն ստեղծուի:

8- Գիրքին մէջ պիտի պահուի տառերու (ըստ իրենց բաժինին) միօրինակութիւնը:

9- Նոր կտորներու մէջ ծանօթութիւնները կը պահուին *տեղ*ը: Հինները դժուար է փոխփխել կամ վերատին գրել:

Ահա գլխաւոր կէտերը որոնց շուրջ ձեր բարեացակամ ուշադրութիւնը կը հրաւիրեմ: Դասագիրքը պէտք է ինքզինքը փրկէ թէ իբր ձեւ, թէ իբր խորք: Հայերէնի դասը ամէնէն ապերախտներէն է: Կտորները (անընթ.) անկէ ներս ու սպասել անոնց օգտաւէտ մշակմամբ մը մատուցուիլը ուսանողներուն, շատ վստահիլ կը նշանակէ: Ու ատոր իրաւունքը չունինք: Կտորները բզիկ բզիկ բերել, ուսուցչին անձնական բաժնին վրայ invasionով մը, գործը հասնել է դպրոցական նկարագիրէն: Փափաքս է կենալ երկու եղանակներուն միջինին: Ու ստեղծել կարելիութիւն որպէսզի կտորը

ներկայացնէ գեղեցկութիւն՝ որքան շահեկանութիւն որ տպաւորուի ուսանողին մէջ:

Բարի կ'ըլլաք, կը խորհիմ, ինծի հաղորդել պատ. Յանձնաժողովին ալ նկատողութիւնները այս պարզումներուն մասին:

Յարգանքով
Յ. Օշական

Ծրագիր
Արեւմտահայ Գրականութեան Պատմութեան

Ա. ԳԼՈՒԽ

1-Նախապայմաններ

ա)- Մեր ժողովուրդին իմացական վիճակը ԺԹ.րդ դարու կիսուն:

բ)- Գրաբար
գ)- Աշխարհաբար } գրական էջեր (անընթ.)
դ)- Ուսումնական } հետաքրքրութիւններ-Եւրոպա

2- Սկիզբը

ա)- *Բազմավէպ*
բ)- *Մասիս*

ԳԼՈՒԽ Բ.
Սահմանադարական սերունդ

1- Ռուսինեան
2- Զօրայեան
3- Ոսկան
4- Օտեան } օգտապաշտներ

1- Ալիշան
2- Պէշիկթաշլեան
3- Դուրեան } առաջին
րոմանթիք մեծ
մեծ բանաստեղծները

1- Թերզեան
2- Սեթեան
3- Չերազ
4- Պէրպէրեան
5- Աճեմեան
6- Եղիա
7- Մամուրեան } րոմանթիքներ եւ դասականներ } Նարպէյ
Խրիմեան
Սրուանձտեանց

8- Տիւսաբ
9- Ծերենց

ԳԼՈՒԽ Գ.

Իրապաշտներ

1- Արփիարեան
2- Զօհրապ
3- Բաշալեան
4- Կամսարական
5- Չօպանեան
6- Սիպիլ
7- Հրանդ
8- Պարոնեան
9- Երուխան

ԳԼՈՒԽ Դ.

Արուեստագէտ Սերունդ

1- Թէքէեան
2- Պարթեւեան
3- Տ[իկին] Եսայեան
4- Մեծարենց
5- Մալեզեան
6- Լեւոն Սեդրոսեան
7- Զարդարեան
8- Թլկատինցի
9- Զրաքեան
10- Մրմրեան
11- Չէօկիւրեան
12- Բարսեղեան
13- Դուրեան (Եղիշէ)
14- Սեւակ
15- Վարուժան
16- Սիամանթօ
17- Մ. Կիւրճեան
18- Որբերեան

} որոնց իւրաքանչիւրին մէջ երեւան կը բերուին, ամփոփ գիծերով, մեր գրականութեան ընդհանուր յեղաշրջում կատարած նուաճումներ

Գ[ԼՈՒԽ] Ե.

Պատերազմէն վերջ

1- [Անընթ.]
2- Զարիֆեան
3- Համաստեղ
4- Ծ. Շահնուր

5- Ն. Պէշիկթաշլեան
6- Ծ. Նարդունի
7- Հ. Զարդարեան

Գ[ԼՈՒԽ] Զ.
Վերջաբան

ՆԱՄԱԿ ԹԻՒ 4
Գ. Կիրակոսեանէն՝ Յակոբ Օշականին

Նիկոսիա, 26 Ապրիլ 1935

Մեծայարգ
Տ. Յ. Օշական
Երուսաղէմ

Յարգելի Տիար,

Ստացանք Ձեր Ապրիլ 10 թուակիր նամակը, որուն բովանդակութիւնը իր ամբողջ մանրամասնութեանը մէջ նկատողութեան առաւ Դասագիրքերու Յանձնաժողովը:

Կը փութանք հաղորդել թէ լուրջ տարակարծութիւններ չկան մեր նախորդ նամակով եղած թելադրութեանց եւ Ձեր առաջադրութեանց միջեւ: Ինչ որ կը մնայ՝ դժուար չէ կարգադրել:

Գալով Ձեր ներկայացուցած նոր առաջարկութեան, որով կ'ըսէք թէ նախընտրելի է աւելի խոշոր տեղ յատկացնել Արեւմտահայ Գրականութեան պատմութեան քան ինչ որ ծրագրուած եւ մեր կողմէ ալ ընդունուած էր նախապէս, դիտել կու տանք թէ այդ տեսակ ընդարձակում մը մեզ շատ կը հեռացնէ մեր նախատեսութենէն, տրուած ըլլալով որ այս տարի մեր հրատարակելիքը նախակրթարանի բարձրագոյն դասարաններուն յատուկ հայերէնի դասագիրք մըն է, եւ ձեր երկասիրութիւնը իր ընդունուած ձեւին մէջ իսկ այդ դասարաններու տարողութենէն վեր էր իր մեծագոյն մասով: Որով՝ նախ գործը աւելի եւս չծանրաբեռնելու եւ յետոյ ալ մասնաւորաբար Գրականութեան Պատմութեան բաժինը ամբողջական եւ կատարեալ գործ մը ընելու բաղձանքով՝ չպիտի կրնանք ընդունիլ Ձեր այս առաջարկը եւ պիտի բաւականանանք միայն հեղինակներու գլխաւոր գործերուն յանելուածական յիշատակութեամբը: Լաւագոյն պիտի ըլլար նոր հատորով մը տալ Գրականութեան Պատմութիւնը՝ Ձեր արդէն պատրաստած ուրուագիծը ընդլայնելով եւ անոր վրայ աւելցնելով Արեւելահայ Գրա-

կանութեան մասը, որով թէ ընդարձակ եւ թէ ալ ամբողջական գործ մը պիտի ըլլար անիկա: Այս տեսակ դասագիրքի մը պէտքը զգալի ըլլալով՝ Միութեան Կեդրոնին մօտ պիտի մատնանշենք կարեւորութիւնը եւ պիտի ջանանք ընդունիլ տալ անոր հրատարակութիւնը եւս առանձին հատորով մը, եթէ տրամադիր էք այս աշխատանքը կատարելու: Ասիկա սակայն ներկայ շրջանի մեր հրատարակութեանց ծրագրէն դուրս է եւ ապագայի խնդիր:

Հետեւաբար, Դասագիրքերու Յանձնաժողովը կը պահէ իր նախորդ որոշումը, այնպէս ինչպէս հաղորդեց Ձեզի եւ դուք ալ մեր ըրած թելադրութեանց գործադրութեանց մասին հարկ եղած հաւաստիքները տուած էք արդէն: Փափաքելի էր սակայն որ դասագիրքին ետեւը դրուելիք Արեւմտահայ Գրականութեան Պատմութեան ուրուագիծը ամբողջանար Արեւելահայ Գրականութեամբ, եթէ լուրջ արգելք մը չունիք այդ փոքր աշխատանքը եւս կատարելու:

Կ'ուզենք ճշդել նաեւ սա պարագան թէ Հայերէնի դասագիրքը մօտաւորապէս 30 պրակ պէտք է ըլլայ ի հարկին առ առաւելն 1-2 պրակ աւելի:

Գալով տպագրութեան, գրեցինք Ամեն. Ս. Պատրիարք Հօր, որուն պատասխանը ստանալէ յետոյ վերջնական կարգադրութիւնները պիտի ընենք: Փորձերու սրբագրութիւնը տեղի պիտի ունենայ հոս եւ փոքր չափով մըն ալ Ձեր միջոցաւ: Առաջին ծանր փորձը մենք պիտի ընենք, իսկ երկրորդը դուք իբր հեղինակ, որպէսզի ապահով կարենանք ըլլալ թէ ծանր սխալներ եւ վրիպումներ տեղի ունեցած չեն տպագրութեան մէջ: Գործածուելիք տառերուն մասին ալ գրեցինք Ս. Պատրիարք Հօր եւ խնդրեցինք որ Ձեզի հետ խորհրդակցաբար որոշուին տառերը եւ մեզի ալ ճմոյշ մը դրկուի առաջուընէ:

Աւելորդ է ըսել՝ կը սպասենք նոր առնուելիք կտորներուն եւս, որպէսզի կարելի ըլլայ զանոնք ներկայացնել առնել տպագրութենէն առաջ:

Յարգանքով

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՏՆՕՐԷՆ
Գ. Կիրակոսեան

ՆԱՄԱԿ ԹԻՒ 5
Բ. Օշականէն՝ Գրիգոր Կիրակոսեանին

8 Մայիս 935
Երուսաղէմ

Մեծայարգ Տ. Գ. Կիրակոսեան
Ընդհ. Տնօրէն Մ. Կ. Հաստատութեանց
Նիկոսիա

Մեծայարգ Տիար,

Ի պատասխան ձեր 26 Ապրիլ թուակիրին կը փութամ յայտնել թէ այս փոսթով ձեր հասցէին ղրկած եմ *երեսուն կտոր*, յարակից աշխատանքներով:

Ձեր նամակին ստացումէն յետոյ ուր կը շեշտուէր պէտքը հեղինակներու վրայ աւելի լայն տողերու, փորձ մը ըրի Մ. Չերազի եւ Ռ. Որբերեանի գրական դիմագիծը աւելի ընդլայնուած տալու, ինչ որ պիտի կատարուէր, ըստ իմ առաջարկիս, գիրքին ետեւը: Կարիքը կը ներկայանայ, յարմարելու համար ձեր ծրագրին, հեղինակներու վրայ գրուած բաժինները բերելու այդ բլանին: Ու տպագրութեան ընթացքին կատարելի աշխատանք մըն է ատ: Եթէ ես կը գործադրամ տակաւին իմ ծրագրիս վրայ, գրականութեան պատմութեան ներքին ոլորտն է բուն ազդակը այդ փափաքիս: Ուրիշ բան է մարդը տնկել իր կտորին ներքեւ՝ ինքնիրեն, միանակ: Ուրիշ՝ զայն տեսնել քովն ի վեր իր նմաններուն, իր մասերովը ամբողջին իր նպաստին մէջ: Ցետոյ, միևչդեռ առանձին ընթացքին մէջ կառուցում, շրջանակ, ընդհանուր գաղափարներ ու *սիստեմ* պիտի գայիմ առաջին բլանի, հոս ատոնք չեն կրնար խնդրոյ նիւթ դառնալ:

Ձեր այն առաջարկին թէ Հ[այ] Գրականութեան Պատմութեան դասագիրքի մը պատրաստութեան պէտքն ու գաղափարը կը պաշտպանէք պատկանեալ մարմնին մօտ, հետու է գիս խանգավառելէ, վասնզի դպրոցի համար գիրք գրելու ատենս անցեր է ալ: Այդ պատմութիւնը *տիրական* միայն կրնայ գրուիլ: Ու ատիկա տպող չ'ունենար: Մինչդեռ, դասագիրքին մղումին տակ դասագիրքը լուսաւորող, նոյն ատեն մեր գրականութիւնը ամփոփ գիծերու մէջ համադրող իմ ձեռնարկը աւելի ներողամտութեան արժանի կը նկատեմ: Նորէն ձեր գիտնալիքն է ատիկա:

Ղրկուած կտորները ծրագրայինն նկարագրով աշխատանք ունին իրենց կից: Կը խորհիմ թէ անոնց մէկ կարեւոր մասը մատչելի է քիչ շատ պատրաստուած ուղեղին: Այդ մարզանքները, առանց

այդ պատրաստուած ուսուցչին, անկարելի կը դառնան: Երբեմն մտքէս կ'անցնի անոնց իրագործումը գրել զատ գիրքով մը: Կրնա՞ք մտածել այդ ուղղութեամբ: Ֆրանսերէն բոլոր ընթերցման գիրքերը ունին *ուսուցչին գիրքը*:

Ծաւալի մասին ձեր սահմանը չեմ կարծեր որ տրակոնական խստութիւն ունենայ: Շահանին[17] հետ խորհրդակցեցայ տարուան մէջ բացատրելի նիւթերու քանակին վրայ: Երեսունէն աւելի չի կարծեր ան: Ես ալ այդ փորձառութիւնը ունիմ: Դասագիրքին 80-90 կտորները երկու տարուայ լիուլի նիւթ կը մատակարարեն: Հիմա չեմ կրնար ճշդել թէ այդ աշխատանքը քանի՞ պրակ կրնայ ըլլալ: Բայց լաւ ու նուրբ թուղթի վրայ 4-500 էջը անհնարին բան մը չ'ըլլար: Ամէն պարագայի, երբ քանի մը ֆորմա տպուի, այն ատեն պարունակութեան հարցը յստակ կը դառնայ:

Հեղինակներու բաժինը գիրքին մէջ տարածելէ վերջը, յաւելուածին բաժինը խնդրական կը դառնայ այլեւս: Շատ շատ շրջանակներ միայն պիտի հանուին. դպրոցներու դիմագիծ եւ շրջափոխութիւն: Ատիկա կը կատարեմ նաեւ արեւելահայ գրականութեան ալ վրայ:

Տպագրութեան հարցին համար այսօր տեսայ Մեսրոպ Սրբազանը: Պիտի կրնամ բան մըն ալ զեղչել տալ, վասնզի թուղթի մասին յստակ գաղափար չունէինք: Պրպտումներս ցոյց տուին թէ թուղթը կարելի էր աւելի աժան հայթայթել: Այն ատեն այդ համեմատութեամբ ֆորմային գինն ալ կ'իյնայ: 2 հազար ֆորմա[18] ես եմ խորհած: Եթէ հազար օրինակի միայն պէտք ունիք, այն ատեն շատ աւելի կ'աժանանայ: Այս մասին գրեցէք ինձի ձեր տրամադրութիւնը:

Անշուշտ իմ զբաղումներս պատճառ են որ չկարենամ զբաղիլ փորձերով: Բայց *վերջին փորձը անպատճառ կը տեսնեմ*: Միւս կողմէն՝ գիրքը պէտք է հասնի յառաջիկայ դպրոցական շրջանին համար: Այնպէս որ ձեռագիրներուն ուսումնասիրութիւնը բարի եղէք օր առաջ կատարելու եւ տպագրութեան ձեռնարկելու որքան կարելի է շուտ: Հինգ ամիս կայ առջեւնիս ու յոյս ունիմ թէ կը յաղթենք դժուարութեանց:

Տակաւին առնուելիք 10 կտոր ալ կայ, որոնց աշխատանքը հետզհետէ կ'իրագործեմ ու կը ղրկեմ:

Սպասելով ձեր պատասխանին

Յարգանքով

Յ. Օշական

ՆԱՄԱԿ ԹԻՒ 6
Գ. Կիրակոսեանէն՝ Թ. Օշականին

Նիկոսիա, 24 Մայիս 1935

Մեծայարգ
Տիար Թ. Օշական
Երուսաղէմ

Յարգելի Տիար,

Ստացանք Ձեր Մայիս 8 թուակիր նամակը եւ առանձին ծրարով ղրկուած 22 (եւ ոչ թէ 30 ինչպէս հաղորդած էիք) կտոր բնագիրները յարակից թուղթերով միասին:

Այս նոր կտորներուն ուսումնասիրութիւնը նոր հարկադրանք մը կ'ըլլայ անդրադառնալու գիրքին ծաւալի խնդրին եւ անգամ մը եւս կրկնելու թէ գործը պէտք չէ անցնի առաւելագոյն 30 պրակի սահմանը՝ ամէն գնով: Ոչ միայն գիտական պատճառներով, այլ նաեւ անոր համար որ դասագիրքը իր այդ ծաւալով լիուլի կը բաւէ արդէն երկու երեք տարուան դասարանական աշխատանքի. ստիպուած ենք այս չափը յարգել եւ խնդրել Ձեզմէ որ ճնարաւոր բոլոր խտացումները եւ սեղմումները կատարէք 30 պրակը չանցնելու համար:

Գալով խտացումի աշխատանքին՝ ատիկա դժուար չէ կատարել, քանի որ գեղչումի խնդիր մըն է պարզապէս եւ ոչ թէ նոր մշակումի, որուն համար թերեւս ժամանակը պակսէր Ձեզի: Արդարեւ, արագ ակնարկով մը կարելի է նշմարել թէ դասագիրքի կազմութեան ծրագիրը չափազանց լայն բռնուած է: Յիշենք քանի մը պարագայ, որոնց մեծագոյն մասին անդրադարձած էինք արդէն նախապէս եւ պէտքը շեշտած կարգ մը ամփոփումներու:

ա)- Մէկէ աւելի հեղինակներ կան որոնցմէ կտորներ առնուած էին նախապէս եւ հիմայ յաւելուածական առաքումին մէջ կը գտնենք երրորդ, չորրորդ եւ աւելի կտորներ այդ հեղինակներէն. օրինակ՝ Վարուժանէն, Սիամանթոյէն, եւն.: Առնուած կտորներուն արժէքը չէ որ խնդրոյ առարկայ կ'ընենք, բայց պէտք է նկատի առնել նաեւ թէ ուր կը հասնի գիրքին ծաւալը եւ պէտք է հրաժարիլ նոր կտորներէ: Հեղինակէ մը մէկ երկու կտոր լիուլի կը բաւէ. երբ մանաւանդ գրական վերլուծումի խոր աշխատանք մը կը կատարուի անոնց վրայ եւ ի յայտ կը բերուի նաեւ գրողին դէմքը:

բ)- Երբոր գիրքին ծաւալը սեղմելու պարտադրանքը ունինք, առանց մեծ անպատեհութեան կրնանք դուրս ձգել Շաքարեանի,

Տօղրամաճեանի եւ Մանուէլեանի պէս գրողները:

գ)- Տիգրան Ամիրճանեանի բանաստեղծութեան բնագիրը դըժնելէ զատ, տուած էք նաեւ անոր թարգմանութիւնը: Այս վերջինը աւելորդ է, ինչպէս անհրաժեշտ չէ նաեւ այդ կտորին հետ բաղդատութիւնը Վարուժանի նմանակին զոր կարելի է մատնանշել իբր դուրսէն կատարուելիք ընթերցում: Նոյնը նաեւ Ինտրալի մէկ կտորին հետ Վարուժանէն եղած մերձեցումին համար:

դ)- Ծանօթութեանց բաժինը շատ լայն բռնուած է եւ անհրաժեշտ է սեղմել ջնջելով միջակ դժուարութեամբ բառերը, որոնց բացատրութիւնը անհրաժեշտ չէ բարձրագոյն դասարաններուն համար եւ որիշներ ալ պէտք է ամփոփել: Այսպէս, մեր խօսքը մասնաւորելով Որբերեանի կտորին վրայ կատարուած աշխատանքին՝ անհրաժեշտ չի թուիր, օրինակ, 1, 3, 4 եւ 5 բառերուն ծանօթացումը եւ "Ալէմտաղի"ի, "Ծամիլ"ի, "եհիչէրի"ի եւ "րէիզ"ի պէս բառերը կարելի է տալ 2-3 տողով, փոխանակ 10-20 եւ աւելի տողեր յատկացնելու: Աւելին թող տայ ուսուցիչը, եթէ պէտք տեսնէ: Նկատելի է որ "րէիզ" բառին ալ բացատրութիւնը կրկնուած է:

ե)- Առնուած բոլոր կտորներուն տակ շարադրութեան նիւթ մը աւելորդ ծանրաբեռնում է թէ՛ դասին եւ թէ՛ դասագիրքին համար:

զ)- *Վէրք Հայաստանի*էն առնուած կտորին դրած էք նաեւ թարգմանութիւնը: Կրնաք պահել վերջինը եւ բնագրէն ալ քանի մը նախադասութիւն կամ փոքր հատուած մը միայն տալ ծանօթութեանց բաժնին մէջ՝ հեղինակի լեզուին իբր նմոյշ:

Այս բոլորը ցոյց կու տան թէ կարեւոր չափով մը կարելի է ամփոփել ու զեղչել ձեռագիրը, որպէսզի 30 պրակը չանցնի: Պէտք չէ անգիտանալ թէ անկէ կախում ունի դասագիրքին տպագրական ծախքը, որ չափազանց նկատուած է Կեդրոնին կողմէ, որուն հաղորդած էինք Ձեզի հետ մեր կատարած բանակցութիւնները եւ ծանուցած պիտճէն, որ 200 ոսկիէն աւելի գումար մը պիտի ըլլար: Կեդրոնի հետ մեր բանակցութեանց ելքը մեծ չափով կախում պիտի ունենայ հետեւաբար Ձեզի ըրած մեր թելադրութեանց գործադրութենէն, որ զգալապէս պիտի զեղչէ ծախքերը եւ պիտի դիւրացնէ գործին կարգադրութիւնը: Կը խնդրենք որ այս պարագան նկատի առնէք:

Միւս կողմէ, Ձեր ուշադրութեան կը յանձնենք նաեւ սա կէտերը.

ա)- Ձէ՞ք կարծեր որ նախակրթարաններու բարձրագոյն դասարաններու տղոց (Ե. Զ. Է.) կարողութիւնը գերգնահատել պիտի

ըլլար երբ, օրինակ, անոնց յանձնուէր հեղինակ մը ամբողջութեամբ կարդալու եւ ուսումնասիրելու աշխատանքը, անոր լոյսին տակ վճռելու համար թէ ո՞րն է անոր գլուխ-գործոցը:

բ)- Հեղինակներու կենսագրական գիծերը, որոնց իբր նմոյշ տուած էիք Որբերեանը եւ Չերազը, անոնց մշակման ծաւալի մասին ուզելով մեր կարծիքը, կը գտնենք թէ՛ ընդարձակ եւ թէ՛ տղոց կարողութենէն բարձր: Ձեր առաջին առթիւ դրկած կտորներուն տակ դրուած կենսագրական գիծերուն վրայ յանձնարարած էինք աւելցնել ներկայացուած հեղինակին գործերուն յիշատակութիւնը եւ ատիկա բաւական պիտի ըլլար, առանց վերլուծական մանրամասն փորձի մը՝ ի յայտ բերելու համար անոր գրական դէմքը, եւն.: Տպագրական մէկ էջէն շատ աւելի են Որբերեանի եւ Չերազի մասին գրուածները եւ տեղ տեղ ալ դժուար ըմբռնելի Ե. եւ Զ. եւ նոյնիսկ Է. դասարանի տղոց համար: Որով պէտք կ'ըլլայ տղոց մատչելի ոճով մը տալ հեղինակի ծանօթացման եւ այլ բացատրութիւնները: Ասկէ անկախաբար, Որբերեանի մասին գրուածը շատ դրուատալից թուեցաւ մեզի եւ ամէն պարագայի տակ շատ մանրամասն՝ Չերազի կենսագրական գիծերուն պէս:

գ)- Վերջին անգամ դրկուած կտորներուն վրայ եղած մշակմանց մէջ տեղ տեղ պակասներ կան. բաո, եւն.: Կը պակսին նաեւ Որբերեանի ծննդեան եւ անոր ու Չերազի մահուան թուականները որոնք կարեւոր են կենսագրական գիծերուն համար: Սխալ պիտի ըլլար Չերազի համար ըսել թէ մեռաւ "գրեթէ լքուած", երբ յայտնի է թէ ան նիւթական անձկութեան մէջ չէր բնաւ, յոբելեանով պատուրեցաւ ու այդ առթիւ հաւաքուած դրամին ալ պէտք չունեցաւ եւ իր կարգին նուիրեց ազգին:

Բագրատունիի թարգմանական գործերուն յիշատակութիւնն ալ ամբողջական չէ, մինչդեռ շատ դիւրին էր անոր կենսագրական գիծերը տալ, իր գործերուն ամբողջական թուումով միասին՝ քաղելով վաւերական աղբիւրներէ: Անշուշտ այս վրիպումները չէին ըլլար եթէ քիչ մը աճապարանքով կատարուած չըլլար այս վերջին աշխատանքը:

Վստահ ենք որ կ'ընդունէք մեր նիւթական եւ այլ մտահոգութիւնները եւ Ձեր լաւագոյնը կ'ընէք դիւրացնելու համար գործին կարգադրութիւնը, յայտնուած բաղձանքին համաձայն մշակելով մնացած կտորները եւ արդէն դրկուածներուն վրայ ալ գործադրելով մեր թելադրութիւնները:

Առանձին ծրարով կը վերադարձնենք 22 կտորները եւ կը խնդրենք որ փութացնէք մնացածը:

Սպասելով Ձեր պատասխանին,

Յարգանքով

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՏՆՕՐԷՆ
Գ. Կիրակոսեան

ՆԱՄԱԿ ԹԻՒ 7
Թ. Օշականէն՝ Գ. Կիրակոսեանին

5 Յունիս 935
Երուսաղէմ

Մեծայարգ Տիար Գ. Կիրակոսեան
Ընդհ. տն. Մ. Կ. Հաստատութեանց
Նիկոսիա

Մեծայարգ Տիար,

Ընդունեցի Ձեր 24 Մայիսը եւ ձեռագիրներու ծրարը:

Խօսելէ առաջ հատորին նկարագրի մասին, կը մօտենամ ձեր ցուցմունքներուն:

Ա)- *Ծաւալի հարց*: Երբ անյաղթելի կը գտնէք արգելքները՝ բանական է որ գիրքը ամփոփուի պարտադրուած շրջանակէն ներս: Ինծի համար անորոշ է տակաւին մշակուած նիւթերուն ստանալիք պրակային կազմը: Թերեւս պակսին, թերեւս աւելնան: Վերջին պարագային անշուշտ զոհուելիքները պիտի ըլլան ա) բաղդատաբար նուազ կարեւոր դէմքեր, բ)- Զարդարեանի, Պէշիկթաշլեանի, Վարուժանի, Զօհրապի կտորներուն վրայ վերլուծումները որոնց ծաւալը մեծ է ինքնին եւ զորս առաջարկեր էի, նախորդ նամակներով, բաժնել գիրքին մարմինէն ու իբր յաւելուած կցել անոր վախճանին: Թէեւ այս կարգադրութիւնը պիտի վնասէր գործին, բայց ինչ արած: Դարձեալ, միշտ յորդումի պարագային՝ կը հրաժարիմ յառաջաբանէն եւ վերջաբան՝ գրականութեան պատմութեան ամփոփոյքէն: Ինչպէս կը զգաք արդէն, նպատակս բնագիրներու կարելի թիւ մը ապահովելն է գործին:

Բ)- *Կտորներու հարց*: Մէկ հեղինակէ աւ առաւելն երկու կտոր: Համաձայն եմ: Ձեր ցուցմունքը (անընթ.) ընթերցուելիք կտորը թելադրել, իմ ալ գործին կու գայ:

Գ)- Ամիրճանեանի, Բագրատունիի, Աբովեանի, Սունդուկեանի, Պէշիկթաշլեանի կտորներուն արդի աշխարհաբարով թէ իրենց բնագիրներուն բարբառովը երեւան գալը գործին մէջ կարեւոր

պարագայ մըն է: Պիտի խնդրէի որ յստակ բանաձեւէիք ձեր նախասիրութիւնը: Ըստ իս, երկուքն ալ: Բայց զիջողութիւն՝ ծաւալի ուրուականին:

Դ) *Բառերու եւ ծանօթութեանց բաժին*: Աչքէ անցուցի անոնք որոնց վրայ մասնակի դիտողութիւն էիք ըրած: Ներեցէք որ ես ալ ըսեմ ուսուցչի իմ փորձառութիւնս.- փնտուտքի բաժինը որքան քիչ ձգենք ուսուցչին, այնքան ծառայած կ'ըլլանք տղուն: Այս է եղեր իմ մեկնակէտը այդ աշխատանքին ընթացքին: Մնաց որ ամբողջ գործին մէջ նման կէտերու թիւը տասնէն աւելի չէ:

Ե) *Շարադրութեանց խնդիր*: Ես դիտած էի արդէն այդ ծանրութիւնը եւ ծրագրած ալ նիւթերը առանձին խմբել ու նետել գիրքին վերջը: Կը կատարուի ատիկա, տպագրութեան ընթացքին: Միայն անոնց թիւն է որ չի կրնար զեղչուիլ: Թերեւս մշակման թելադրութիւնները աղուին: Ասիկա յստակ կ'ըլլայ ինծի համար, երբոր իրերայաջորդ մարմինի մը ձեւին իյնան աչքեր: Միւս կողմէն շարադրութեան նիւթերու նոր ծրագիրներ ալ, մէյ մէկ տողնոց, առանց բլանի ու առանց ցուցմունքի: Ասկէ զատ այդ բաժինին սկիզբը (եթէ չգրուի յառաջաբանը) ընդհանուր թելադրանքներ այդ դասին մասին, նիւթերու ընտրութեան եւ մշակման մեծ օրէնքները մատչելի ընելով:

Զ) Ձեր այն դիտողութիւնը թէ տղայ մը չի կրնար հեղինակէ մը ամբողջ գործ մը կարդալու ժամանակ գտնել, այդ գործին մասին տպաւորութիւն մը գրի առնելու համար, թիւրիմացութիւն մը կ'ենթադրէ: Այդ շարադրութիւնը կը թելադրէ *որեւէ գիրք մը, օր մը կարդացուած*: Ու 15-16 տարեկան տղաք անշուշտ որ հատոր մը կրնան կարդացած ըլլալ, ասոր մասին քանի մը էջ *բան ըսելու*:

Է) Ձեր դիտողութեանց ծանրութեան կեդրոնը կը կազմեն հեղինակներու մասին ըսուելիքին որակն ու քանակը:

Չերազի եւ Որբերեանի վրայ դրկուածները փորձեր էին, եւ ոչ թէ աւարտած կաղապարներ: Պիտի ընէիք ձեր թելադրութիւնները, ըստ այնմ գտնել տալու համար միջին եղանակ մը: Չէք ըրած ատիկա: Դուք գանոնք տեղ տեղ դժուարիմաց, տղոց տարողութենէն վեր եւ երբեմն ալ դրուատալից կը գտնէք: Բայց չէք ըսեր հաստատ բան: Բարի եղէք արժանաւոր ուշադրութեամբ մօտենալ հետեւեալ կէտերուն

ա) Կազմուած դասագիրքին մէջ *գարագթեո* շինող պարագայ մըն է. գոնէ ըլլալու են հեղինակներու մասին տրուած նշմարները, եւ առաւելապէս ատոնց որակն ու քանակը: Ճիշդ չէ իմ կար-

ծիքով, գրողի մը կտորին վերլուծումէն յետոյ, քանի մը տող չէզոք թուում մը տալ ու անցնիլ, ինչպէս ըրած են *Թանգարանին*[19] հեղինակները: Փափաքելի չէ դարձեալ գոհանալ հեղինակի մը կենսագրական գիծերով որոնք յատուկ են ծառայեցուած անոր ամբողջական դիմանկարին, ինչպէս ըրած է *Գանձարանը*[20]: Նոյնպէս անհիշդ բան է ընթացիկ եւ flatlé տարրերով էջ մը տարտամ բան գրուցել աս ու ան հեղինակին հասցէին, ինչպէս կը դիտուի ասիկա *Մեղրագետին*[21] մէջ: *Հայ գրողներու* վերջաբանական 4-5 տողնոց *յայսմաւուրքեան* յիշատակութիւնն ալ պղպեղ է եղանակին: Այն ատե՞ն: Հարկը կը ներկայանայ *կապուիլ միջինի* մը որ տար

1)- Գրողին անձը իր շատ մեծ գիծերուն մէջ (ուսուցիչ, գործիչ, խմբագիր եւ այլն)

2)- Գործերը, կարեւորներուն վրայ ամփոփ, քանի մը տողնոց դատումով մը որ տղուն միտքին մէջ այդ անունները *միանակ պիտի չձգէր*:

3)- Մեծարժէք գործի մը (միշտ նոյն հեղինակին) ամփոփ վերլուծումը:

4)- Աստիճանը, դերը, տեղը:

5)- Գրական պատմութեան *գատրան* (այս վերջինը անհրաժեշտ կը դառնայ այն պարագային երբ գիրքը չունենայ այդ բաժինը իբր յաւելուած):

Այս ամէնը առհասարակ մէկ էջի մէջ: Այն պարագային երբ դասագիրքը պիտի չունենայ գրականութեան պատմութեան թէկուզ համառօտ ընթացք, սա ձեւով աշխատանք մը պիտի դարմանէր պակասը, դասագիրքին տալով շեշտ նկարագիր մըն ալ:

բ)- Նախապէս դրկուած կտորներու մէջ, հեղինակներու շուրջ 8-10 տողնոց նշմարներ կայնն: Ձեր թելադրումը՝ ատոնց տակ գործերու թուում մը աւելցնել՝ տղուն միտքին մէջ անուններ աւելցնել միայն պիտի նշանակէր:

Այնպէս որ ձեզի կը մնայ վերջնական ձեւը գտնելու բաժինը:

Ը) Ձեմ հասկնար թէ ինչու՞ Բագրատունիի մը թարգմանութիւններուն ամբողջական թուումը պահանջուի: Տղուն ինչո՞ւն պէտք թէ դասական գրաբարով (անընթ.) ալ թարգմանած է անհիկա իրեն արդէն կարեւորագոյնները տրուած են: Իմ տուածս շատ ու շատ է. քանի որ թարգմանութիւն մը թարգմանութիւն է ի վերջոյ: Լ. տը Լիլի[22] *Հոմերոսը* չեն յիշատակեր գրականութեան մեծ գիրքերն անգամ: Ես ըրի աւելին, վասնզի Հ[այկ] *Դիւցազնի* վրիպանքը կ'ուզէի փրկել դասական արուեստի

հանգաւանակներ եւ օրինակներ (modéle) տալով աւոր:

Թ) Հեղինակներու ծնունդ-մահ թուականները կը տրուին աւպայման:

Ժ) Տակաւին ունիմ *Ռաֆֆի, Տէմիրճեան Դ., Պատկանեան, Զարեան, Զարենց, Տէրեան,* Արփիարեան, Եղիա, Պարոնեան, *Մուրացան,* Մրմրեան, Սունդուկեանց, Շանթ, Ա. Յարութիւնեան, *Ս. Զօրեան,* Ե. Դուրեան, որոնցմէ 1-1,5 էջնոց բնագիր ու էջ մըն ալ յարակից աշխատանք: Այս աշխատանքին մեծ մասը կատարուած է արդէն:

Բանակցութիւններով, նամակներով թանկագին երկու ամիսներ սահեցան ու դժուար է գիրքը այլեւս պատրաստ ընել յառաջիկայ դպրոցական տարիի սկիզբին: Այնպէս որ լաւ կ'ըլլայ որ ձեր յառաջիկայ նամակով վերջնական եւ վճռական բաներ ըսէք ինծի:

Տպարանը նամակի կը սպասէ:

Յարգանքներով
Յ. Օշական

ՆԱՄԱԿ ԹԻՒ 8
Գ. Կիրակոսեանէն՝ Յակոբ Օշականին

Նիկոսիա. 4 Յուլիս 1935

Մեծայարգ
Տիար Յ. Օշական
ԵՐՈՒՍԱՂԷՄ

Յարգելի Տիար,

Ստացած ենք Ձեր Յունիս 5 թուակիր նամակը, որուն պատասխանելէ առաջ նոր բանակցութիւններ սկսանք կատարել մեր Կեդրոնին հետ. տրուած ըլլալով որ հրատարակելի դասագիրքերուն տարողութիւնը եւ աւոնց յատկացուած պիտճէն զգալապէս փոփոխութեան ենթարկուած են նիւթական պատճառներով:

Հետեւաբար՝ յառաջիկային Ձեզի տալիք մեր վերջնական պատասխանը կախում պիտի ունենայ այս բանակցութեանց արդիւնքէն:

Յարգանքով

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՏՆՕՐԷՆ

Գ. Կիրակոսեան

ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ ՎԱՀԱՆ ԹԷՔԷԵԱՆԻ, 6 ՄԱՐՏ 1935.
ՆՇԱՆ ՍԱԼԹԱՆԻ ՊԱՏՐԱՍՏԱԾ ԴԱՍԱԳԻՐՔԻՆ ՄԱՍԻՆ

Տեղեկագիր
Ներկայացուած Հ. Բ. Ը. Մ.ի Դասագիրքերու Քննութեան Յանձնախումբին

"Հայկաշէն, Հայերէնի դասագիրք բարձրագոյն կարգերու", գործ Պ. Նշան Պ. Սահաթճեանի, Հալէպ, 1934,- կը բաղկանայ 760 ձեռագիր մեծ էջերէ եւ տպագրելի է երկու հատորի մէջ: Կը պարունակէ 95 դաս, բաժնուած երկու տարուան վրայ, շաբաթական երեք պահի եւ տարեկան երեսուն շաբաթի հաշուով: Առաջին հատորը իր առաջին մասին մէջ ունի 1- Ընթերցանութեան հատուածներ (30 հատ). 2- Քերականական վերատեսութիւններ (սկսելով շատ պարզ կանոններէ) եւ երկրորդ մասին մէջ՝ Ընդհանուր] Գրականութեան համառօտ եւ Հայ Գրականութեան աւելի ընդարձակ պատմութիւնները: Երկրորդ հատորը կը շարունակէ առաջինին մէջ սկսած Հայ Գրականութեան պատմութիւնը՝ կու տայ նմոյշներ հին եւ նոր հեղինակներու գործերէն, կը ցուցակագրէ գրեթէ բոլոր հայ գրողներու անունները մինչեւ 1934, չմոռնալով նաեւ հասարակ լրագրողները եւ անոնց կողմէ յիշատակուած՝ ներկայիս ապրող հայ երգիչներն ու երգչուհիները, դերասաններն ու դերասանուհիները, նկարիչներն ու գծագրիչները:

Տարակոյս չկայ որ հեղինակը հաւաքիչի բաւական գնահատելի աշխատանք մը կատարած է իր այս գործով: Իբրեւ պատմութիւն՝ գիրքը ունի տեղեկութիւններու եւ բնագիրներու ստուար պաշար մը, որ անոր գլխաւոր արժանիքը կը կազմէ: Դժբախտաբար աւելի շատ են իր թերութիւնները, որոնք ըստ իս կը ներկայանան հետեւեալ կարգով.

1- Լեզուն հասարակ է, երբեմն նոյնիսկ անճիշդ: Ոճը աւելի քան տափակ է, բեռնաւորուած բազմաթիւ հասարակ-տեղիք բացատրութիւններով եւ ուղղակի վերադիրներով:

2- Ընդհ. Գրականութեան վերաբերող հատուածները թարգմանուած ըլլալ կ'երեւին հին դասագիրք մը, հաւանօրէն անգլիերէն. անոնք տեղ-տեղ սխալներ կը պարունակեն, գէշ կերպով կատարուած խտացումի մը հետեւանօք:

3- Հայ Գրականութեան պատմութեան բաժինին մէջ հեղինակին ըրած դատաստանները զուրկ են խորութենէ եւ ճշդութենէ, կը

կրեն ընդհանրապէս գովական բնոյթ մը, որ ծայրայեղութեան կը հասնի երբ ի մասնաւորի ժամանակակից եւ արդի գրողներու վրայ կը խօսի հեղինակը:

4- Ընթերցանութեան նիւթերը կարեւոր չափով մը կազմուած են լրագրի յօդուածներէ, որոնք հազիւ ազգային բարոյախօսական արժէք մը միայն ունին, եւ քանի մը շատ նոր հեղինակներու կտորներէն (արեւմտահայ եւ արեւելահայ) որոնք չեն կրնար իրրեւ օրինակ յանձնարարուիլ աշակերտին:

5- Այս պատճառաւ կը պակսին 19րդ դարու լաւագոյն հայ բանաստեղծներէն եւ արձակագիրներէն ոմանց մտքին ու ոճին նմոյշները:

6- Հեղինակներու մասին կենսագրական եւ այլ տեղեկութիւնները՝ որոնք դրուած են գործին վերջը՝ աշակերտին համար անպէտ են մեծ մասամբ՝ իրենց անհարկի առատութեամբը եւ ունին շատ սխալներ:

7- Հայ հին մատենագրութենէն մէջբերուած կտորները, բաւական ստուարաթիւ, ամենքն ալ գրաբար բնագրին ընդօրինակութիւնն են, ինչ որ անմատչելի կ'ընէ զանոնք մեր նախակրթարանի աշակերտութեան, հակառակ հեղինակին այն ենթադրութեան թէ այս դասագիրքին գործածութիւնը կանխող տարուան մը գրաբարի դասը բաւական եղած պիտի ըլլայ այդ բնագիրները հասկնալի ընելու համար աշակերտներուն:

Այս բոլոր պատճառներով, որոնց վրայ պէտք է աւելցնել նաեւ իր չափազանց ընդարձակ ըլլալը, յանձնարարելի չեմ գտներ սոյն ձեռագրին հրատարակութիւնը: Այսուհանդերձ հեղինակը մեծ ճիգ մը ըրած է զայն գրի առնելով: Իրրեւ պատմութիւնը Հայ Գրականութեան եւ անոր հետ զուգընթաց՝ զայն լուսաբանող հայ կեանքին, գործը զուրկ չէ արժէքէ եւ անշուշտ նաեւ առաւելութիւն մը կը ներկայացնէ նոյն նիւթը շօշափող այն գործերուն վրայ որոնք գոյութիւն ունին: Կարելի էր ընդունիլ անոր հրատարակութիւնը այն պարագային ուր ներկայացուած ձեռագիրներուն մէջ համեմատաբար լաւագոյնը գտնուելով՝ հեղինակին թելադրուէր լուրջ սրբագրութեան մը ենթարկել իր գործը:

Վահան Թէքէեան

Նիկոսիա, 6 Մարտ 1935

ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ ՎԱՀԱՆ ԹԷՔԷԵԱՆԻ, 21 ՄԱՐՏ 1935.
ՅԱԿՈԲ ՕՇԱԿԱՆԻ ՊԱՏՐԱՍՏԱԾ ԴԱՍԱԳԻՐՔԻՆ ՄԱՍԻՆ

Պատասխանելով Դասագիրքերու Յանձնաժողովիս որոշմամբ իրեն գրուած նամակին, Պ. Յ. Օշական ղրկած է իր "Հայ Գրականութիւնը" աշխատասիրութեան 14 ձեռագիր պրակները, իւրաքանչիւր պրակը 20 մեծադիր էջ: Սոյն առաքումին ընկերացուցած իր փետր[ուար] 6 թուակիր նամակին մէջ հեղինակը կը յայտնէ թէ գործը ամբողջ չէ տակաւին ու կը թուէ անունները 25ի չափ գրագէտներու որոնք դուրս մնացած են եւ որոնցմէ, կ'ըսէ, քաղուելու են մնացեալ բնագիրները: Ասով՝ գրքին վրայ պիտի կատարուի, ըստ իրեն, 80 էջի յաւելում մը: Դարձեալ, կը խօսի գրուելիք Յառաջաբանի մը եւ գրքին վերջը դրուելիք «արեւմտահայ գրականութեան պատմութեան 1-2 պրակ բռնող ամփոփ ուրուագիծ»ի մը մասին, որոնց եթէ տանք 80 էջ, կ'ունենանք ընդ ամէնը 400 մեծադիր էջ ձեռագիր, հաւասար գրեթէ նոյնքան տպագրական էջի:

Պ. Օշականի դասագիրքին բովանդակութիւնն է.

1- Հատուածներ մեր հին մատենագիրներու գործերէն, թարգմանուած աշխարհաբարի.

2- Արձակ եւ ոտանաւոր կտորներ կամ հատուածներ՝ արեւմտահայ ու արեւելահայ հեղինակներէ.

3- Կտորին կամ հատուածին հետեւող բաժին մը «Բառեր» խորագրով (երբեմն ալ՝ «Բառ եւ ծանօթութիւն») որուն մէջ կը մտնէ հեղինակին մասին կենսագրական եւ գնահատական հակիրճ ծանօթութիւն մը: Այս բաժինը երբեմն շատ կ'ընդարձակուի եւ կը պարունակէ պատմական, աշխարհագրական եւ ուրիշ տեղեկութիւններ՝ բառական լայն սահմանի մէջ:

4- «Քերականութիւն» խորագրով բաժին մը, որուն համար հեղինակը կ'ըսէ իր նամակին մէջ թէ «անհրաժեշտ չի նկատեր եւ կրնայ ջնջուիլ», ինչ որ արդարեւ իմ ալ կարծիքս է:

5- Կտորին գրական վերլուծումը, զանազան անուններու ներքեւ եւ զանազան ստորաբաժանումներով, ինչպէս «Արտայայտութիւն», «Վերակառուցում», համաձայն քննուած կտորին ըստ իրեն ունեցած կարեւորութեան: Այս վերլուծումը միշտ շահեկան է, որովհետեւ կը մղէ աշակերտին միտքը գրուածքի մը խորը թափանցելու եւ մասերը ամբողջին հետ համեմատելով դատելու աշխատանքին՝ առանձ[ն] շատ կողմնակալութեան, բայց միշտ առաջնորդ ունենալով հիմնական [եւ] հաստատ սկզբունքներ եւ տեսակէտներ:

Դիտողութիւն մը որ կրնայ կատարուիլ այս բաժնին համար՝ երբեմն աւելոր շատ ընդարձակ բոնուած ըլլալուն մասին պիտի ըլլայ:

6- «Հրահանգներ», «Շարադրութիւն» եւ «Հարցարան», որոնք մեծ մասամբ առընչութիւն ունին ընդօրինակուած գրական կտորին հետ եւ կը ձգտին աշակերտը մտածելու եւ գրելու վարժեցնել: Գնահատելի է, մասնաւորապէս, շարադրութեան նիւթը տալու համար իր հետեւած վերլուծական եղանակը:

Տալով այս համառօտ բացատրութիւնը գրքին բովանդակութեան մասին, կը գտնեմ որ աւելոր տպագրութիւնն եւ իրեն դասագիրք գործածութիւնը օգտակար պիտի ըլլայ մեր նախակրթարաններու բարձրագոյն դասարաններէն զատ նաեւ երկրորդական վարժարաններուն համար:

Առ այս, փափաքելի պիտի ըլլար որ Պ. Օշական գայն ամբողջութեամբ աչքէ անցընէր վերստին, ինչպէս ինքն ալ պէտքը կ'զգայ ընելու, եւ ծանօթութեանց բաժինը քիչ մը սեղմէր, ինչպէս նաեւ միատեսակ ընէր բոլոր խորագիրները որ կը յատկանշեն այդ բաժնին զանազան մասերը. (օրինակ՝ «Բառեր», «Բառ եւ ծանօթութիւն», «Բացատրութիւններ», նոյն խմբագրումին տարբեր խորագիրներն են Փաւստոսի, Խրիմեանի, Պէշիկթաշլեանի կտորներուն հետեւող բացատրութեանց մէջ գործածուած. այսպէս նաեւ՝ միւս խմբագրումներու խորագիրներուն համար):

Իր աւելցնելիք կտորները պիտի քաղուին, կ'ըսէ Պ. Օշական, հետեւեալ անուններէն. Եղիա, Պարթեւեան, Շաքլեան, Որբերեան, Սեդրոսեան, (Շանթ?), Յարութիւնեան, Մալեզեան, Թերզեան, Տիկ. Եսայեան, Եղիշէ Եպ. Դուրեան, Արփիարեան, Հ. Ասատուր, Զարեան, Հրանդ, Սեւակ, Չէօկիւրեան, Բարսեղեան, Շիրվանզադէ, Ռաֆֆի, Նարդոս, Դ. Տեմիրճեան, Տէրեան, Մուրացան, Աբովեան, եւ կ'աւելցնէ որ Յանձնաժողովը կրնայ աւելցնել ուրիշ հեղինակներ եւս որոնք վրիպած են իր ուշադրութենէն:

Պիտի փափաքէի որ ըստ այնմ Յանձնաժողովս թելադրէր՝ նկատի ունենալ նաեւ Զրաքեան, Մրմրեան, Սրմաքէշխանլեան, Միք[այէլ] Կիւրճեան եւ Օշական հեղինակները (Զարիֆեան բացատեղծին հետ)՝ արեւմտահայերէն, եւ Զօրեան, Զարենց, Բակունց արեւելահայերը՝ խորհելով թէ Պարոնեանէն կայ արդէն եւ չեմ գտած հակառակ որոնումիս: Իսկ իր թուած արեւմտահայերէն ոմանք կրնան դուրս թողուիլ առանց անպատեհութեան. Հ. Ասատուրէն «Սօխմիար»ը առնուած է արդէն Չօպանեանի «Պարտիզակ»էն վերջ: Անտեղի չէ յիշեցնել նաեւ հիներէն Նազարեան-

ցը, Նալպանտեանն ու Պատկանեանը (եթէ չկան) եւ փափաք յայտնել որ տեղ տրուի «Հայկ Դիցազնէն էջի մը թարգմանութեան[23]:

Պէտք է խնդրել նաեւ հեղինակէն՝ որ տառերու (բնագիրներուն եւ խորագիրներուն) մասին անհրաժեշտ ցուցմունքներն ընէ, այն պարագային ուր տպագրութիւնը որոշուի: Տարակոյս չկայ թէ կտորները, Բառերը, Վերլուծումները եւ Հրահանգներն ու Շարադրութիւնները կը պահանջեն զատ-զատ կամ գոնէ 3-4 տեսակ տառերու գործածութիւնը:

Վահան Թէքէեան

Նիկոսիա, 21 Մարտ 1935

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Թէքէեան կը հրաւիրուի Մելգոնեան Կրթական Հաստատութիւն՝ հայ գրականութիւն դասաւանդելու եւ հոն կը մնայ մինչեւ 1934:
2. Նկատի ունի *Հայ Գրականութիւն* դասագիրքը:
3. *Ցակոբ Օշական-Վահան Թէքէեան*, ներածական եւ ծանօթագրութիւններ Վաչէ Ղազարեանի, Պէյրութ, 1985, էջ 134:
4. Արշակ Ալպոյաճեան, *Վահան Թէքէեան*, Պէյրութ, 1988, էջ 317:
5. *Նամականի*, կազմեց, խմբագրեց եւ ծանօթագրեց Աւետիս Սանճեան, Լոս Անճելոս, 1983, էջ 389:
6. Տես՝ կցեալ նամակ թիւ 1:
7. Սոյն նամակագրութիւնը եւ Դասագիրքերու ծանձնաժողովին վերաբերող նիւթերը կը գտնուին առանձին թղթապանակի մը մէջ, զոր ի յայտ բերած ենք Մելգոնեան Կրթական Հաստատութեան արխիւին մէջ, ուր կը մնան անոնք:
8. Թէքէեանի այս եւ յաջորդ կարծիքը նոյնպէս քաղած ենք վերոյիշեալ թղթապանակին նիւթերէն:
9. *Վահան Թէքէեան, Մամուլի մէջ տպուած եւ անտիպ երկեր ու նամակներ*, հաւաքեց ու ծանօթագրեց Վաչէ Ղազարեան, Պէյրութ, 1987, էջ 292:
10. Տես՝ Ց. Օշական, *Նամականի*, հտ. Ա., Պէյրութ, 1983, էջ 15-16:
11. Այդպէս կը ճշդենք թուականը, նկատի առնելով որ Օշական իր ծառաջաբանին թուական դրած է Յուլիս 1942-ը:
12. Մուշեղ Իշխան, *Իմ Ուսուցիչներս*, Պէյրութ, 1984, էջ 15:
13. Ց. Օշական, *Երկեր*, Երեւան, 1979, էջ 7:
14. Ց. Օշական, *Համապատկեր Արեւմտահայ Գրականութեան*, Ա.-Բ. գիրք, Երուսաղէմ, 1945, էջ 9:

15. Օշականի ստորեւ հրատարակուող բոլոր նամակներն ալ ձեռագիր են: Ձեռագիր են նաեւ Թէքէեանի գրութիւնները, մինչ մեքենագիր են Կիրակոսեանի նամակները: Բոլորին պարագային ալ զանոնք կը հրատարակենք անփոփոխ:
16. Վերջին այս նախադասութիւնը ձեռագիր է, ի տարբերութիւն մեքենագրուած միւս հատուածներուն:
17. Շահան Պէրպէրեան, հալ մանկավարժ, որ այդ շրջանին կը դասաւանդէր Երուսաղէմի Ժառանգաւորաց Վարժարանը:
18. Պիտի ըլլայ՝ օրինակ:
19. Հ. եւ Զ. Ասատուր, ***Թանգարան***, Կ.Պոլիս, 1911:
20. Արամ Անտոնեան, ***Գանձարան***, Կ.Պոլիս, 1920
21. Ռուբէն Զարդարեան, ***Մեղրագէտ***, (Զ. գիրք) Կ.Պոլիս, 1914:
22. Լըքոնթ տը Լիլ՝ ֆրանսացի բանաստեղծ եւ թարգմանիչ՝ Հոմերոսի ***Իլիական*** եւ ***Ոդիսական*** դիցազներգութիւններուն:
23. Հ. Արսէն Բագրատունի, ***Հայկ Դիցազն***, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1858:

Ա. Տ.

ON THE HISTORY OF HAKOB OSHAKAN'S THE ARMENIAN LITERATURE

(SUMMARY)

ANTRANIK DAKESSIAN

After a short and concise introduction about the odyssey of the publication of Hakob Oshakan's **Hay Grakanoutiun** (Armenian Literature), Mr. Dakessian presents some unpublished material comprising the correspondence between Hakob Oshakan, and Grigor Kirakosian, the director of the Melkonian Educational Institute, Nicosia, Cyprus. Moreover, the material given here includes two reports by Vahan Tekeyan, evaluating two of the textbook manuscripts presented to the Ad hoc Committee, created by the Central Committee of the Armenian General Benevolent Union, which also had decided the publication of a series of textbooks of different subjects, for the use of high school students of the Armenian Diaspora, and have had declared opening of a competition inviting Armenian intellectuals, writers and men of letters to submit their manuscripts.

The correspondence published here, reveals the process of discussion between the author and Grigor Kirakosian about the contents of the textbook, after the Ad hoc Committee had decided upon the Oshakan manuscript, recommended by Vahan Tekeyan.

ՎԱՋԳԷՆ ՇՈՒՇԱՆԵԱՆԸ ՆԵՐԳԱՂԹԻ ԽՆԴՐԻ ԱՌՋԵԻ

ՍԱՐԳԻՍ ՓԱՆՈՍԵԱՆ

Ֆրանսահայ նշանաւոր գրող Վազգէն Շուշանեանի (1903-1941) կարճատեւ, բայց հարուստ կենսագրութեան որոշ էջեր սքօղուած են առեղծուածային մշուշով, եւ դա է պատճառը, որ աւելի յաճախ իրականութեանն անյարիր, թիւր մեկնաբանութիւններ են ստացել նրա անձին ու գործին առընչուող հանգուցալին հարցեր։ Գրողի անտիպ ժառանգութեան ուսումնասիրութիւնը լոյս է սփռում դրանց վրայ, բացայայտում սոսկ արտաքուստ առեղծուածակերպ ճշմարտութիւններ։ Տուեալ պարագային՝ հարցը վերաբերում է Վազգէն Շուշանեանի ներգաղթի խնդրին։

Խորհրդային Հայաստանում նա առաջին ու վերջին անգամ եղաւ պատանեկութեան օրերին՝ իր համար ծանրածանր մի ժամանակ, երբ դեռ չէին հասցրել սպիանալ նրա հոգու վէրքերը, թարմ էին անհատուցելի կորուստների լիշատակները։ Խառն ու անբարեյոյս ժամանակներ էին նաեւ դեռ նոր խորհրդայնացած Հայաստանում, ուր մի կարճ ժամանակահատուած բանտարկուեց Արմաշի երկրագործական վարժարանի սան Վազգէն Շուշանեանը։ Ինքնին պարզ է, թէ ինչպիսի՞ն կարող էր լինել առաջին ու մնալուն տպաւորութիւնը համալնավարներից։ Ցամենայն դէպս՝ գրողի Սիրոյ եւ Արկածի Տղաք ինքնակենսագրական ստեղծագործութեան մէջ թերահաւատութիւնից աւելի բացայայտ անհաչտութիւն կալ աշխարհի ինքնակոչ «նոր տէրերի» եւ նրանց սահմանած կարգերի դէմ։ Յետագայում, երբ արդէն համոզուած ընկերվարական էր եւ թրծուել էր քաղաքական պայքարի բովում՝ գաղափարական լուրջ տարակարծութիւններ ունէր համալնավարութեան հետ, որոնք քանիցս բանաձեւել էր իր յօդուածներում։ Այսպէս, 1927-ին Միջազգային Տնտեսական Խորհրդաժողովին Խորհրդային Միութեան մասնակցութեան առիթով գրում է. «Անտարակոյս, ռուսերը, հա-

մաձայն իրենց սովորութեան, ոչ թէ եկած էին լրջօրէն աշխատելու, հապա քարոզելու իրենց վարդապետութիւնը եւ աղմուկ յարուցանելու։ Մտածող ու ազատ մարդկութեան հետ ամէն չփում գանոնք կը դնէ նեղ ու ստորադաս դրութեան մը մէջ։ Իրենք լաւ գիտեն ատիկա, ու ատոր համար է, որ կ'ապաստանին յեղափոխական զուր ու վտանգաւոր բառամոլութեան մը ու ամբոխավարական տխուր գործերու ետին»[1]։

Այդ ամենով իսկ նա չհրաժարուեց հայրենիք վերադառնալու մտքից։ Իր Օրագիրում թուագրուած՝ 24 Նոյեմբերի 1936, կարդում ենք. «Ինձ կը թուի, թէ ինչ ալ ըլլայ երկրի մը վարչաձեւը՝ իր քաղաքացիներուն պարտականութիւնն է մնալ մայրենի հողին վրայ, ի նկատի ունենալով բոլոր վտանգները։ Ինձ կը թուի ցայժմ, թէ մեր առաւելագոյն դերը կրնանք խաղալ մեր երկրին մէջ, նոյնիսկ տաժանելի պայմաններու մէջ։ Անշուշտ յաճախ ժամանակաւոր աքսորը կ'արդարանայ,-- այլ ոչ երկու տասնամեակ տեւող բացակայութիւնը, որ ի վերջոյ կրնայ վերածուիլ դասալքութեան,-- երբեմն անպատիւ»[2]։ Աւելի ուշ՝ 1940 թուականին, ինքն իր համար մի ուրոյն հանգանակ էր մշակել, որի կէտերից մէկը յուշում էր. «վերադառնալ հայ միջավայրին»[3]։ Առանց այդ վերադարձին՝ ապրած ողջ կեանքը ցաւատանջ վրիպանք էր համարում, եւ բացի հայրենիքին օգտակար լինելու գիտակցուած մղումից՝ այլեւս ահագնացել էր բնական հողից կտրուած հայ մարդու, տարագիր որդու կարօտը։ Իր վերջին օրագրերում, թէպէտ ակնյայտօրէն յուսալքուած՝ բայց յորդուն եւ անկեղծ կարօտով գրում էր. «Ի՛նչ, թէ անոնք կրնան մեզ ԼՂՎԱՆԹԷԶ[4] կոչել՝ եթէ վերջապէս յաջողինք վերադառնալ։ Մենք, որ վարժուած ենք տառապելու՝ կըրնանք գուցէ ընդունիլ այդ յաւելուածական տառապանքը եւս,-- մենք, որ ուրիշ փառասիրութիւն չենք ունեցած բացի առաւելագոյն հայեր ու յեղափոխականներ ըլլալէ։ Ի՞նչ փոյթ մեր հաւանական օտարութիւնը՝ մեր երկրին մէջ իսկ։ Միայն թէ այդ մանուկները կարենային չքեղօրէն մեծնալ ...»[5]։

Շուշանեանը պատահմամբ կամ յաւուր պատշաճի չի վկայակոչում ներգաղթի դժուարութիւնները։ Նա իսկապէս բախուել էր դրանց՝ դեռ 1934 թուականին։

Այդ տարի, ինչպէս յետագայ օրագրերն են վկայում, վազգէն Շուշանեանն իրօք լրջօրէն ու հետեւողականութեամբ զբաղուել է ներգաղթի խնդրով։ Տուեալ շրջանում իրեն համակած տրամադրութիւնների սեփական հոգեվիճակի մասին 1936-ի Նոյեմբերին գրում էր. «Անկասկած, կեանքս քանի մը տարիներէ ի վեր այնպի-

սի անելի մը առջեւ կը գտնուի, որ Հայաստան վերադարձս պիտի կրնար գիս ազատ ափ հանել։ Տարիներէ ի վեր դժուարին, երբեմն ողբերգական ճիգով մը կուտակած բոլոր ուժերս կրնային գէթ նուազագոյն կերպով օգտագործուիլ մեր ժողովուրդին վերելքի գործին մէջ»[6]։ Առանձնացուող «քանի մը տարիները» ընդգրկում էին 1932-1933 տարիներին յաջորդած չրջանը՝ որը մեծ ու ցաւալի բեկում էր մտցնում Շուշանեանի կեանքում։ 1932-ին հեռացուում է Հ. Ց. Դաշնակցութեան շարքերից, ինչպէս ինքն է խոստովանում՝ «ընդվզած ըլլալով ղեկավարութեան դէմ»[7]։ Այստեղ չծանրանալով բարդ ու բազմակնճիռ այդ հարցի վրայ, որ առանձին քննութիւն է պահանջում՝ ասենք միայն, որ սփիւռքի քաղաքական կեանքում մեծ աղմուկ հանած իրադարձութիւնը խոր հետք է թողել Շուշանեանի ճակատագրում։ Յիշատանանք, որ նա Հ. Ց. Դ. Ֆրանսայի կենտրոնական կոմիտէի անդամ էր, կուսակցութեան պատուիրակութիւնների կազմում մասնակցել էր Սոցինտերնի[8] երկու համագումարների եւ ընդհանրապէս քաղաքական բուռն գործունէութիւն էր ծաւալել։ Այդքանից յետոյ խորապէս ըմբռնելի է գրողի «հոգեկան վիճակը», որն անպայմանօրէն իր դերն է խաղացել ներգաղթի որոշում կայացնելիս։

Այնուամենայնիւ, ներքին հակասութիւններից անմասն չէր Շուշանեանը։ Մի բան անհերքելի էր. Խորհրդային Հայաստանը որպէս եղեմական պարտէզ չէր պատկերացնում։ Նոյն օրագրերում խոստովանում էր, որ երբեք մոլորութիւնը չի ունեցել տարուելու համաչնավարական երկրի թուացեալ «խաղաղութեամբ», միշտ պատկերացրել է այնտեղի «մթնոլորտի անշնչելիութիւնը»[9]։ Անչուշտ, վերջին իրողութեան նկատառմամբ էր գրում. «Արդարեւ՝ միշտ տեսակ մը խղճի խայթ զգացած եմ գաղութներու մէջ յարաբերական հանդարտութեամբ մը ապրելու համար»[10]։ Հետեւաբար, բուն իմաստով «ազատ ափ» գտնելու հեռանկարն ինքնին պատրանք էր, եւ բացայայտ հակասութեան հիմքում պէտք է տեսնել վերը նշուած հանգամանքների բերումով ստեղծուած «անելի» վիճակը։

Շուշանեանն ինքը, առանց յետին մտքերի ու անորոշութեան, արձանագրում էր ստոյգ երկընտրանքի գոյութիւնը գաղութում՝ գործել կա՛մ «Խորհրդային Հայաստանի ազդեցութեան գօտիին մէջ ...», կամ էլ՝ Հ. Ց. Դաշնակցութեան։ «Կուսակցութենէն ընդմիշտ հեռանալու կանխորոշուած մտադրութիւն» չունէր[11], բայց արտաքսումն այլընտրանք չէր թողնում։ Հետեւաբար, «ազդեցութեան գօտի»ի փոխարէն աւելի նպատակայարմար չէ՞ր արդեօք

բուն երկիրը։ Հարցի կապակցութեամբ գրողն ուրիշ խոստովանութիւններ էլ է անում. «Բացի հայրենի երկրի կարօտէն, աշխատելու ու արդիւնաւոր կերպով ծառայելու անընկճելի փափաքէս եւ այլն՝ կար նաեւ այլ զօրաւոր պատճառ մը, որ զիս մղած էր վերադարձի այդ դիմումը ընելու,-- առողջութեանս աստիճանական տկարացումն ու օտար հողի վրայ մեռնելու երկիւղը»[12]։ Ժամանակը ցոյց տուեց, որ իսկապէս իրաւունք ունէր երկիւղելու։ Վկայ է նրա մոռացուած, կորուսեալ չիրիմը Փարիզի Պանեէօ գերեզմանատանը։

1934-ի Նոյեմբերի 5-ին Վազգէն Շուշանեանը Սահակ Տէր Գաբրիէլեանի անունով դիմում է յղում Հայաստանի կառավարութեանը՝ ներգաղթի թոյլտուութիւն ստանալու համար[13]։ Միաժամանակ նամակներով դիմում է Փարիզ գտնուող Աւետիք Իսահակեանին եւ երեւանաբնակ Զապէլ Եսայեանին՝ խնդրելով միջնորդել։ Շուշանեանը յիշատակում է Իսահակեանից ստացուած նամակի մասին։ Վարպետն ակնարկում էր դիմումի չոր ոճը՝ միաժամանակ վկայելով, թէ Վահրամ Ալազանը հարցի առընչութեամբ խօսել էր Սահակ Տէր Գաբրիէլեանի հետ։ Վերջինս խոստացել էր գործին ընթացք տալ այն պահից՝ երբ ստացուէր Շուշանեանի պաշտօնական դիմումը Հայաստանի կառավարութեանը։ Մտածելով թէ դիմումը տեղ չի հասել՝ Շուշանեանը երկրորդն է յղում՝ նկատի ունենալով Իսահակեանի ակնարկը։ Պարզ բաղդատումից անգամ երեւում է որ հեղինակն ընդարձակել է երկրորդ դիմումը՝ յատկապէս ներկայացնելով իր քաղաքական համոզումներն ու կուսակցական գործունէութիւնը։

Գործի ընթացքը բաւականին ձգձգուել է. հաւանաբար լուրջ տարաձայնութիւններ են եղել։ Միւս կողմից՝ Շուշանեանը նպատակայարմար չէր գտնում ներգաղթողների ընդհանուր կարաւանին միանալ։ Իր խնդրով գրողը հանդիպել է «ներգաղթի պատուիրակ» Դ. Շահվերեանին եւ համաձնաւոր ուրիշ ներկայացուցիչների։ Բոլոր դէպքերում տպաւորութիւնը նոյնն է եղել՝ «անկեղծութեան պակաս, չեզոփոխական ոգիի բացակայութիւն»[14]։

Հակառակ այդ ամենին՝ Շուշանեանին դեռեւս չի լքել ներգաղթի վճռականութիւնը, այնպէս որ Սիրան Սեզային հասցէագրած իր մի նամակում՝ նոյնիսկ մեկնումի մօտաւոր ամսաթիւ է նշում. «Շատ հաւանաբար Մայիսի 9-ի կարաւանին հետ մեկնիմ Հայաստան։ Կ'ըսեմ չատ հաւանաբար, քանի որ չեմ գիտեր թէ պիտի յաջողի՞մ 15 օրուայ մէջ հարկ եղած պատրաստութիւնները տեսնել, մեկնման անհրաժեշտ եղող փոքրիկ գումարը ճարել, ձեռագիրնե-

րուս մասին կարգադրութիւն մը ընել, եւ այլն»[15]։

Նամակը թուագրուած չէ, բայց որոշ իրողութիւնների համադրումը վաւերական այլ փաստերի հետ հնարաւորութիւն է տալիս ընդհուպ մերձենալ ճշմարտութեանը։ Այսպէս՝ արդէն 1935-ի Դեկտեմբերին իր ձեռագրերը պահ տալու խնդրով Շուշանեանը պիտի դիմէր Վիեննայի Մխիթարեաններին եւ ստանար Աբբահայր Հապգեանի դրական պատասխանը։ Մյուս կողմից՝ Սեգալին ուղղուած նոյն նամակում եւս նախընտրելի է համարում «առանձին մեկնելը՝ նկատելով սակայն, թէ «տրամադիր չեն երեւիր»։ Այս ամէնը հաւաստում են, որ նամակը գրուել է ճիշդ նոյն շրջանում՝ 1935-ի սկիզբներին, այսինքն՝ ներգաղթի համար երկրորդ դիմումը յղելուց յետոյ։ Այնուամենայնիւ, երբ Մոսկուան վերջապէս տրուել է իր համաձայնութիւնը, Շուշանեանն արդէն Փարիզում չէր։ Ցետոյ պիտի խոստովանէր, որ Փարիզից հեռու՝ Ռուանում ապրելով, հնարաւորութիւն չի ունեցել պատրաստուելու։ Բայց վարանումի երկու աւելի զօրեղ պատճառներ կային։ Նախ՝ «դիւրին չէր մէկ քանի սիրելի էակներէ այդ յեղակարծ բաժանումը»։ Իսկ կաշկանդող «ամենազօրաւոր» պատճառն, անշուշտ, մշակութային անտանելի «կլիմայի» հեռանկարն էր՝ «քար լռութիւն մը, խուլ վերապահութիւն մը»[16]։

Մնում է յետին թուով բարի նախախնամութիւն տեսնել այդ ներգաղթի, Շուշանեանի բառերով ասած՝ «արկածի» ձախողման մէջ։ Դժուար չէ կռահել, թէ հակառակ դէպքում ի՞նչ էր սպասւում «ազատ ափին»։ Վկայ են վահան Թոթովենցի, Զապէլ Եսայեանի, եւ այլոց ճակատագրերը։

ՅԱՒԵԼՈՒԱԾ

Ա.

ՎԱԶԳԷՆ ՇՈՒՇԱՆԵԱՆԻ ԴԻՄՈՒՄԸ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ԿԱՌԱՎԱՐՈՒԹԵԱՆԸ ՆԵՐԳԱՂԹԻ ՆՊԱՏԱԿՈՎ

Քաղաքացի Սահակ Տէր Գաբրիէլեանին,
Նախագահ Հայաստանի Ժող. Գործավարներու Խորհուրդին
Երեւան

Քաղաքացի Նախագահ,

Ստորագրեալս՝ Վազգէն Շուշանեան, ծնեալ 1903-ին, Ռոտոսթօ (Եւրոպական Թուրքիա), աքսորուած 1915-ին դէպի Միջագետք, ուր կորսնցուցած եմ ծնողքս, հաստատուած՝ 1923-էն ի վեր Ֆրանսայի մէջ, կը խնդրեմ Հայաստանի Ժող. Գործավարներու Խորհուրդէն արտօնել Խորհրդային Հայաստան բնակութիւնս ու հարկ եղած կարգադրութիւնները ընել դիւրացնելու համար անցագրային գործողութիւնները:

Վկայուած եմ Վալապրի (Հարաւային Ֆրանսա) Երկրագործական ու Այգեգործական Երեքամեայ Վարժարանէն, արժանանալով շքանշանի (1927), նաեւ՝ Մամիրոլի կաթնային ճարտարարուեստի դասընթացքէն (1928): Յաճախած եմ Փարիզի Համալսարանին կից՝ Ընկերային Ուսմանց Ճեմարանը (1931) ու Սորպոնի գրական բաժինը: Կը նախընտրեմ ծառայել գրական, լրագրական, կամ հրատարակչական որեւէ ճիւղի մէջ:

Այժմ կը պաշտօնավարեմ, իբր ընդհ[անուր] հսկիչ՝ ֆրանսական պետական գիշերօթիկի մը մէջ[17], բայց իմ փափաքս է հաստատուիլ Խորհրդային Հայաստան, ուր կը յուսամ, ուժերուս ներածին չափով, մասնակցիլ վերաշինութեան ընդհանուր գործին:

Ընդունեցէք, Քաղաքացի Նախագահ, ընկերվարական բարեւներս:

[Նոյեմբեր 5, 1934] [Վազգէն Շուշանեան]

Բ.

ՎԱՋԳԷՆ ՇՈՒՇԱՆԵԱՆԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԴԻՄՈՒՄԸ

Քաղաքացի Սահակ Տէր Գաբրիէլեանին,
Նախագահ Հայաստանի Ժող. Գործավարներու Խորհուրդին
[Երեւան]

Քաղաքացի Նախագահ,

Անցեալ տարուայ Նոյեմբեր հինգին՝ բանաստեղծ Աւետիք Իսահակեանի միջոցով, որ բարի եղած էր միջնորդել ձեր նախագահած կառավարութեան մօտ, հետեւեալ դիմումը ըրած էի:

(Հոս ամբողջութեամբ Նոյեմբեր հինգի դիմումս)

Ընկեր Աւետիք Իսահակեանի յանձնարարութեան վրայ կը նորոգեմ սոյն դիմումը, կցելով կարգ մը տեղեկութիւններ, որ գուցէ կարենան ձիմ ծառայել ձեր տալիք որոշման:

Նիւթական շարժառիթով չէ միայն, որ կ'ուզեմ հետաքրքրել Ֆրանսայէն, քանի որ հակառակ տիրող տնտեսական ծանր տագնապին՝ յաջողած եմ քիչ շատ ապահով գործ մը ճարել: Ինչ որ գիս կը մղէ սոյն դիմումը ընել՝ գաղթային ծանր ու հեղձուցիչ մթնոլորտն է ու գլխաւորաբար պժգանքը դրամատիրական կարգերէն, որոնց լուծը կանխէն զգացած եմ:

Ծարած ըլլալով, 1923-ին, Հ. Յ. Դաշնակցութեան, յաջորդաբար եղած եմ շրջանային կոմիտէներու եւ Կեդր[ոնական] Կոմիտէի անդամ, աշխատակցած եմ բազմաթիւ թերթերու եւ գրական պարբերականներու, մաս կազմած նոյն կուսակցութեան պատուիրակութեանց՝ Մարսէյլ ու Պրիւսէլ գումարուած Ընկերվարական Միջազգայինի Համագումարներուն մօտ: Հեռացուած եմ այդ կազմակերպութենէն 1932-ին (ընդվզած ըլլալով ղեկավարութեան դէմ): Այժմ կը պատկանիմ ոչ մէկ կուսակցութեան ու հոսանքի:

Համոզումներով ընկերվարական՝ միշտ դէմ եղած եմ ամէն կարգի միջամտութեան (արտաքին ու զինեալ) ընդդէմ Խորհրդային Միութեան ու ջանացած եմ ծառայել հայ աշխատաւոր ժողովրդին: Հաւատացած եմ, որ ձեր նախագահած կառավարութիւնը հաճութեամբ պիտի քննէ դիմումս՝ զայն համարելով յեղափոխական օրինապահութիւնը կանխաւ ընդունող բացայայտ արարք մը: Ձեր պատասխանը դրական եղած պարագային՝ մտա-

դիր եմ մեկնիլ անմիջապէս որ միջոցներս ներեն:

Ընդունեցէք, Քաղաքացի Նախագահ, ընկերվարական բարեւներս:

Փետրուար տասներկու, 1935

[Վազգէն Շուշանեան]

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Տես՝ Վազգէն Շուշանեան, «Ընկերվարական Քրոնիկոն», *Դրօշակ*, թիւ 7, Յուլիս, 1927, էջ 204:
2. Վազգէն Շուշանեան, «Օրագիր, 1936-1937-1938», Եղիշէ Չարենցի անուան Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարան [ԳԱԹ], Շուշանեանի Ֆոնտ, թիւ 10, էջ 8 (անտիպ):
3. Տես՝ *Վազգէն Շուշանեան*, Զօհ տարաբախտ Վազգէնի յիշատակին, մաճուաց Ա. տարելիցին առթիւ, իր բարեկամներուն կողմէ, Փարիզ, 1942, էջ 16:
4. *Լրվանքէն* – ֆրանսերէն՝ արեւելքցի:
5. Վազգէն Շուշանեան, «Մեր երկիրը», *Բագին*, ԻԲ. տարի, թիւ 2, Փետրուար, 1983, Պէյրութ, էջ 36:
6. ԳԱԹ, Շուշանեանի Ֆոնտ, թիւ 10, էջ 3:
7. Խօսքը վերաբերում է՝ այսպէս կոչուած "Մարտկոցական" Շարժման, որի մասին աւելի ուշ՝ 1940-ին Շուշանեանը գրելու էր- "Կը յիշեմ *Մարտկոցի* գէշ օրերը: Մեզմէ ոչ ոք աւելի վիրաւոր դուրս եկաւ այդ պայքարէն: Ու վճռական ժամուն, երբ անհրաժեշտ էր ամէն ինչէ հրաժարիլ պարկեշտ մնալու համար,-- ապահովութենէ, աշխատանքէ, բոլոր բարեկամութիւններէն, հրաժարիլ նոյնիսկ գրականութենէ՝ որ կեանքի էութիւնն իսկ էր, վայրկեան մը վարանեցա՞յ միթէ": Տես՝ Վազգէն Շուշանեան, «Օրագիր, Տետրակ Ե., Գերմանական արշաւանքի շրջանին, 1940», *Նայիրի*, Ե. տարի, թիւ 18, 13 Յունուար 1957, էջ 6:
8. Սոցիմտերն -- Սոցիալ Իմտերնացիոնալ. Միջազգային Ընկերվարութեան Համագումար:
9. ԳԱԹ, Շուշանեանի Ֆոնտ, թիւ 10, էջ 7:
10. Նոյն, էջ 8:
11. Նոյն, էջ 4-5:
12. Նոյն, էջ 8:
13. Դիմումնագիրը տես *ՅԱՒԵԼՈՒԱԾ* բաժնում:
14. ԳԱԹ, Շուշանեանի Ֆոնտ, թիւ 10, էջ 15:
15. Վազգէն Շուշանեան, «Աղէկ աղջիկը», թիւ 85, *Երիտասարդ Հայ*, 20 Հոկտեմբեր 1973, էջ 5-6:
16. ԳԱԹ, Շուշանեանի Ֆոնտ, թիւ 10, էջ 9-10:
17. Այսինքն՝ գիշերօթիկ վարժարանի մը մէջ:

Ս. Փ.

VAZGEN SHOUSHANIAN VIS-À-VIS THE QUESTION OF IMMIGRATION TO SOVIET ARMENIA

(SUMMARY)

SARGIS PANOSSIAN

It was in 1934-1935, after severing his connections with the Armenian Revolutionary Federation which he had served in the capacity of a member of its Central Committee, that the renowned Armenian prose-writer and novelist Vazgen Shoushanian did finally decide to leave Paris and settle permanently in Soviet Armenia which he had left on its early days of sovietization. To this effect, he sent two consecutive applications to Sahak Ter-Gabrielian, the Prime Minister of the time, to get permission to return home.

The author of the article deals with the problem of applications, founding his work on some hitherto unpublished material from Shoushanian's papers kept in the archives of the Museum of Literature and Arts of Yerevan, Republic of Armenia. He also makes some use of the posthumously published diaries of the late great Armenian writer and intellectual. Thus constituting the circumstances, which led Shoushanian to the conclusion to immigrate to Soviet Armenia, where, he knew well, he would not find "the gardens of paradise", write his applications and forward them to their destination, though now it is almost impossible to know whether he received any answer, positive or negative.

ՓԵՐԻԱ ԳԱՒԱՌԸ

(ՀԱՄԱՌՕՏ ԱԿՆԱՐԿ)

ԼԵՒՈՆ Գ. ՄԻՆԱՍԵԱՆ

1. ՎԱՅՐՆ ՈՒ ԱՇԽԱՐՀԱԳՐԱԿԱՆ ԴԻՐՔԸ

Փերիան, որ պարսկերէնով կոչւում է Ֆերէյտան, Սպահանի նահանգի (կամ Օսթան Դահի) մի գաւառն է։ Գտնւում է Սպահան քաղաքի արեւմտեան կողմում՝ 150 քիլոմետր հեռաւորութեան վրայ։ Վարչականօրէն կապուած է Սպահանին, իսկ իր գաւառական կենտրոնը Դարան քաղաքատիպ աւանն է։

Ազգային-կրօնական գծով կապուած է Նոր Ջուղային եւ մաս է կազմում Իրանա-Հնդկաստանի Հայոց Թեմին։

Գաւառն ունի բարձր դիրք եւ շրջապատուած է լեռներով. գտնւում է մի ընդարձակ դաշտի մէջ, մեծ թուով ձոր ու հովիտներով, որոնց միջով հոսում են գետ ու գետակներ՝ սառնորակ աղբիւրներով։

Փերիա գաւառն ունի չուրջ 300-ի հասնող մեծ ու փոքր գիւղեր, որոնց մէջ խառը կամ առանձին բնակւում են հայեր, պարսիկներ, Թրքօ-Թաթարներ, վրացիներ (իսլամացած), լոռեր, եւ այլն։

Գաւառի սահմաններն են՝ արեւելքից Քեարուանդ գաւառը, արեւմուտքից՝ Բուրուարի (Բորբորուդ) գաւառը, հարաւից՝ Զարմահալը կամ Բախտիարի լեռնաշղթան, իսկ հիւսիսից՝ Գուլփէյգանն ու Խոնսարը։

Փերիան լինելով լեռնոտ մի բարձրաւանդակ՝ ձմեռը լինում է ձիւնոտ եւ ցուրտ, իսկ ամառը՝ զով։

Ցուրան ու ձմեռն սկսւում են Նոյեմբերից եւ երբեմն տեւում մինչեւ Ապրիլ ամիսը։ Բարձր լեռների վրայ ձիւնը որոշ մասերում մնում է մինչեւ Յունիս-Յուլիս ամիսները, իսկ որոշ տեղերում՝ դեռ աւելին։

Փերիայի կլիմայի համար ասուած է, որ պաղ է բոլոր այն ամիսներին, որոնց մէջ Ր տառը կայ, այսինքն՝ Յունուարից Ապրիլ եւ Սեպտեմբերից Դեկտեմբեր ամիսներին։ Այդ ամիսներին քարի վրայ չի լինել նստելը, պաղութեան պատճառով, որ չուտով կը հիւանդացնի։ Իսկ տաք է այն ամիսներին, որոնք Ր տառը չունեն, ինչպէս Մայիսից Օգոստոս, եւ չատ ճիշդ է այս բնորոշումը։

Լեռներից յայտնի են Դալանի, Խոչքարու, Ագատի եւ մի քանի այլ փոքր ու մեծ լեռներ, որոնք ձգւում են գանագան ուղղութեամբ։ Այս լեռներից սկիզբ են առնում մեծ թուով սառնորակ աղբիւրներ, որոնք յետոյ միանալով դառնում են գետակներ ու գետեր։ Սրանցից ամենամեծը Զալանդերուդ գետն է, որ Բուհրանդից ու Փերիայից սկիզբ առնելով գնում-անցնում է Սպահան քաղաքի միջով եւ հասնում մինչեւ Գաւխունի։

Փերիան քաղաքականօրէն բաժանւում է վեց գաւառակի կամ չրջանի, որոնք են՝ Վարզաղը, Զադեգանը, Գորջին, Քեարչամբուն, Զնարուդը եւ Մուգունին։ Ներկայիս հայկական գիւղեր կան Վարզաղում՝ չորս, Գորջիում՝ երկու, իսկ Զադեգանի չրջանում՝ մէկ։ Գաւառն իր ամբողջութեամբ եւս բաժանւում է երկու մասի՝ Վերին Փերիա եւ Ներքին Փերիա։

2. ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ

Փերիայում ապրող ժողովրդի մի մասը, ինչպէս Ֆարսերն ու լուռերը, բնիկներ են, իսկ միւս մասը՝ ինչպէս հայերը, վրացիներն ու Թրքո-Թաթարները՝ եկուորներ։

Թրքո-Թաթարների բնակութիւն հաստատելու թուականները մեզ համար որոշ չէ, թէեւ կարծիքներ կան թէ Շահ Աբբասը հայերի ու վրացիների հետ նրանց եւս գաղթեցրել է Արեւմտեան Հայաստանից ու Ատրպատականից. բայց, ըստ որոշ տուեալների, նրանց մի մասը դրանից առաջ եւս բնակութիւն հաստատած է եղել գաւառում։

Հայերի ու վրացիների Փերիայում բնակուելը կապւում է իրանա-տաճկական պատերազմների հետ, որոնց ընթացքում, 17-րդ դարի սկիզբներին, տեղի է ունեցել Շահ Աբբասի ձեռքով եւ բռնի գաղթեցման միջոցով։

Ինչպէս Պարսկաստանի Հիւսիսային չրջանի նախկին Ֆարահբադի չրջանի ու Մազանդարանի հայերը՝ այնպէս էլ Սպահան-Նոր Զուղայի եւ Փերիա ու Զարմահալ գաւառների հայերը բերուել ու գաղթեցուել են Արեւմտեան ու Արեւելեան Հայաստանի զանագան չրջաններից, որոնք, քաղաքներից բացի, բնակութիւն

են հաստատել նաեւ Լնջան, Ալինջան, Քեարուանդ, Զարմահալ, Փերիա եւ այլ գաւառներում։

Ներկայիս այդ գաւառներից միայն Փերիայում կան մի քանի հայաբնակ գիւղեր. միւս գաւառներից ոմանք չատ վաղուց, իսկ Զարմահալն ու Քեարուանդն էլ մի քանի տասնամեակ առաջուանից՝ 1946 թուի ներգաղթից եւ դրանից յետոյ իսպառ դատարկուել են հայ բնակչութիւնից։

Հայերը Փերիայում հաստատուելով հիմնել են մի քանի տասնեակի հասնող գիւղեր, որոնք ժամանակի ընթացքում կրել են մեծ փոփոխութիւններ։ Ոմանք աւերուել ու դատարկուել են, իսկ ոմանք յետոյ հիմնուել եւ այդպիսով երեք եւ կէսից աւելի դարերի ընթացքում նոր անուններ են ստացել։

Առաջին չրջանի հիմնուած գիւղերն եղել են 25 հատ, ըստ հետեւեալ անունների.

1. Աղգօլ
2. Աղչա
3. Բերկրի
4. Բերկէր
5. Բոլորան
6. Թալբուլաղ
7. Թանգհալուալի
8. Իսկանդարիա
9. Խնկերանա (Սանգիբարան)
10. Խոլգան (Վերին)
11. Խոլգան (Ներքին)
12. Խունգ
13. Հազարջրիր
14. Մէյդանակ
15. Մեբստան
16. Մուքէլի գիւղ
17. Միլակերտ
18. Մուղան
19. Նամակերտ (Դարբնի Գիւղ)
20. Շահրուլաղ (Շահրուա, Հին)
21. Շուրիչկան
22. Սկեանդարի
23. Մնկերտ (Հին)
24. Տաշքչան
25. Փունստան

Այս գիւղերի մի մասը ժամանակի ընթացքում աւերուել եւ դրանց փոխարէն նոր գիւղեր են հիմնուել, այնպէս որ 1940-ական թուերին Փերիան ունէր 24 հայաբնակ գիւղ հետեւեալ անուններով.-

1. Ադիգան
2. Ազնաւուլ
3. Բժկերտ
4. Բոլորան
5. Դաջան
6. Դրախտակ
13. Ղարղուն
14. Մազրաբադ (Ներքին Խոլգան)
15. Միլակերտ
16. Մուղան
17. Նամակերտ
18. Շահրուլաղ (նոր)

7. Խոյգան (Վերին)
8. Խոջիղալա
9. Խունգ
10. Հադան
11. Հազարջրիբ
12. Ղալամելիք
19. Շուրիչկան
20. Ջիգան
21. Սանգիբաբան
22. Սելբարդի (Արթունաբադ)
23. Մնկերտ (Նոր)
24. Սուարան

Վերոյիշեալ գիւղերից ութը 1946 թուին ամբողջովին եւ մի քանի այլ գիւղերից մի քանի տասնեակ տներով ներգաղթեցին հայրենիք։

Ներգաղթած գիւղերն են.

1. Ադիգան
2. Ազնաւուլ
3. Բժկերտ
4. Դաջան
5. Խոջիղալա
6. Մազրաբադ
7. Մուղան
8. Սելբարդի

Ներգաղթից յետոյ եւս՝ մի քանի այլ գիւղեր, Հայաստան եւ Իրանի քաղաքները գնալու պատճառով, դատարկուել են հայ բնակիչներից։ Այդ գիւղերն են.

1. Դրախտակ
2. Խունգ
3. Հադան
4. Հազարջրիբ
5. Միլակերտ
6. Շահբուլաղ
7. Շուրիչկան
8. Ջիգան
9. Սանգիբաբան

Ներկայիս Փերիայում կան միայն եօթը հայաբնակ գիւղ, որոնցից Բոլորանը զուտ հայաբնակ է, իսկ միւսները խառը բնակչութիւն ունեն։ Այս գիւղերում բնակւում են 8-10, մինչեւ 30-40 տուն հայ ընտանիքներ, բոլորը միասին չուրջ մէկ հազար չունչով. այդ գիւղերն են.

1. Խոյգան
2. Բոլորան
3. Ղալամելիք
4. Ղարդուն
5. Նամակերտ
6. Մնկերտ
7. Սուարան

Այս գիւղերից միայն Բոլորանն ու Խոյգանն են, որ ունեն չուրջ 40-50 տուն բնակչութիւն, միւսները 8-20 տունից աւելի չեն։

Թէ անցած չուրջ չորս հարիւր տարուայ ընթացքում ի՞նչ է անցել-դարձել այս գիւղերի գլխով՝ շատ դժուար է տալ այս կարճ տողերի մէջ, բայց, այդուհանդերձ, մի երկու օրինակներով կ'աշխատենք տալ այն վիճակը, ինչ որ նրանց դարաւոր կեանքում տե-

դի է ունեցել։

Ապրուստի բազմապիսի դժուարութիւնների հետ անպակաս են եղել նաեւ հայ բնակչութեան կրօնական հալածանքն ու բռնի ուժի գործադրումը, գիւղերի կողոպուտն ու թալանը, եւ այլ կարգի բռնութիւններն ու չարչարանքները։

Այս բռնութիւններին չդիմանալով էր որ վրացիները կրօնափոխ դարձան եւ այսօր իրենց կրօնի հետ ձեռքից տուել են նաեւ իրենց լեզուն, եւ չնայած որ իրենց ունեցած մէկ տասնեակից աւելի գիւղերով դեռ կան՝ բայց դադարել են այլեւս վրացական ազգ ներկայացնելուց։

Ստորեւ որպէս օրինակ բերենք մի երկու դէպք։

1620 թուին, հայերի Փերիայում հաստատուելուց հազիւ մէկ եւ կէս տասնամեակ յետոյ, Շահ Աբբասը, որ սովորութիւն ունէր դերվիշի չորերով ծպտուած շրջել ժողովրդի մէջ նրա վիճակին մօտից ծանօթանալու համար, գնում-հասնում է մինչեւ Փերիայի Նամակերտ կամ Դարբնի գիւղը, որ Սպահանից դէպի Փերիա գընալու ճանապարհի առաջին հայկական գիւղն է։

Արքան հայերի որպիսութիւնից ծանօթութիւն ձեռք բերելու դիտաւորութեամբ մօտենում է մի հայ կնոջ եւ նրանից հաւ է ուզում գնել։

Այդ ընթացքում հաւի գնի վրայ սակարկելով, ասում է.

--Եթէ սիրում ես թագաւորին, հաւդ աւելի արժան գնով հաշուիր։

Պառաւը դժգոհած պատասխանում է.

--Թագաւորից մենք ի՞նչ բարիք ենք տեսել, որ նրա սիրոյ համար հաւս պակաս արժէքով տամ քեզ։

Աւելի շատ բան իմանալու համար արքան ասում է.

--Էլ ի՞նչ պէտք է անէր Շահը, ձեզ բերել եւ այսպիսի լաւ երկրում բնակեցրել է, ամէն նեղութիւնից ապահովացրել է, եւ սիրով ու քաղցրութեամբ էլ վարւում է ձեզ հետ։

Կինը սրտնեղած ու նեղացած պատասխանում է.

--Երանի թէ Շահը չբերէր մեզ. մեզ մեր երկրից հանելով դարձրել է թափառական, զրկել է մեզ մեր հայրական ժառանգութիւնից եւ բերել է այս օտար երկրում բնակեցրել է որպէս պանդուխտ։

Արքան կնոջ տուած սուր պատասխաններից ներքուստ գնալով աւելի է բորբոքում ու անհանգստանում. հենց այդ ժամանակ գալիս է այդտեղից անցնելու գիւղի քահանան՝ Տէր Աւետիսը։ Շահը տեսնելով նրան, իր մօտ է կանչում եւ հարցնում է.

--Ո՞վ եւ ինչպա՞ր ես դու։

--Հայ եմ եւ այս գիւղի քահանան,-- պատասխանում է Տէր Աւետիսը։

--Արի պարսկացիր,-- առաջարկում է Շահը։

--Ես հասարակ եւ անարգ մարդ եմ, մանաւանդ՝ արդէն ծերացած, ուստի եւ իսլամական օրէնքի արարողութիւնները չեմ կարող ըստ հարկին կատարել։

Շահը, որ արդէն խիստ բորբոքուած էր, քահանայի մերժումն եւս լսելով խիստ բարկանում է եւ իր ընկերակցից առնելով դերվիշական կացնիկը՝ խփում եւ պատռում է քահանայի գլուխը եւ գետին տապալում։

Հենց այդ վայրկեանին վրայ է հասնում նաեւ Արքալի հետեւորդներից մի խումբ, որին Շահը հրամայում է գետին ընկած եւ ուշաթափուած քահանային անմիջապէս թլփատել եւ պարսկացնել, որը գործադրում է անմիջապէս։

Ահա, այսպիսով սկսւում են Փերիայի, Բուրուարիի եւ միւս հայաբնակ գաւառների կրօնափոխութեան հալածանքները, որ տեւում են մի քանի տարի՝ մինչեւ որ բազմաթիւ խնդրանքներից, նուէրներից ու կաշառներից յետոյ հազիւ յաջողւում է ետ ստանալ եկեղեցիներից բռնագրաւուած աղօթագրքերը, Աւետարանները եւ սուրբ սպասները։ Այս դէպքերն ունենում են նաեւ մարդկային զոհեր, որոնց մի պերճախօս ապացոյցը Փերիայի Ներքին Խոյգան գիւղի տանուտէր Գրիգորի նահատակութիւնն է, որի գերեզմանը, որպէս ուխտատեղի, այժմ եւս գտնւում է Խոյգան գիւղի արեւելեան կողմում, մի բլուրի վրայ եւ յայտնի է «Վուսհանգիատ» անունով[1]։

1785 թուին, Մահամադ Խանը, Սպահանից Թեհրան գնալու ժամանակ, անցել է Փերիա գաւառով, ուստի իր զօրքի պարէնը ձեռք բերելու համար, խիստ նեղութիւն է պատճառել խեղճ գիւղացիներին, արածացնելով նրանց ցանքսերը, թալանելով նրանց պաշարն ու վառելիքը եւ տասնեակ անձեր եւս սպանելով ու վիրաւորելով։

Սպանուածներից երկու հոգին եղել են քահանաներ, որոնցից մէկը Բոլորանից Տէր Մովսէս եւ միւսը Խոյգան գիւղից Տէր Բարսեղ անուններով։

Հայ գիւղերը չրջապատուած լինելով լոռ եւ խառը իսլամ իշխողներով՝ յաճախ են ենթարկուել նրանց թալան ու կողոպուտին։ Հայ երկրագործը իր դաշտային աշխատանքները կատարել է միշտ վախի, երկիւղի եւ անապահովութեան մէջ։ Այդ կողոպտիչներից

յատնի է եղել Խոջա Շոքրոլլան, որ 1909 թուի Ապրիլի 9-ին յարձակուելով Սանգիբարան գիւղի վրայ, թալանի է տուել ամբողջ գիւղը, բռնել հինգ հոգու եւ հինգին էլ սպանել։

Հազարջրիր գիւղում, 1640-ական թուերին, կառուցուել է մի վանք Սբ. Աստուածածին անունով, որի միաբաններից մէկի՝ Յովհան վարդապետի մատնութիւնների հետեւանքով Նոր Ջուղայի եւ գաւառների եկեղեցիները մտել են տուրքի տակ, որի վճարումը տեւել է չուրջ կէս դար՝ մինչեւ 1730-ական թուերը։ Այս հարկի վճարումը մեծ վնաս ու նեղութիւն է պատճառել հայ ժողովրդին։

Հայերը նման նեղութիւններ ու վնասներ կրել են նաեւ աֆղանների տիրապետութեան ժամանակ, ինչպէս եւ այլ առիթներով ու դէպքերում, միշտ ապրելով վախի ու երկիւղի մէջ։

Պէտք է ասել, որ այս բոլոր ժամանակներում հայ գիւղացիները ձեռնածալ չեն նստել, այլ ըստ պահանջի եւ հնարաւորութեան, զանազան միջոցներով, անգա՛մ զէնքի ուժով ու ինքնապաշտպանութեան միջոցներով, դիմադրել են այդ վտանգներին եւ յաճախ էլ յաղթող են հանդիսացել՝ վանելով իրենցից չարիքները։

Որպէս քաջութեան օրինակ Նամակերտի համար ասուած է «Մարդը Նամագերդ», այսինքն՝ եթէ քաջ ու անվեհեր մարդ ես ուզում տեսնել՝ գնա Նամակերտ գիւղը, եւ իրապէս այս գիւղը շատ քիչ անգամ է պարտուել իր վրայ յարձակուող թալանչի ուժերի դիմաց եւ միշտ յաղթող է դուրս եկել, անգամ օգնութեան է հասել այլ հայ եւ պարսիկ գիւղացիներին։

Նոյնը պէտք է ասել նաեւ Խոյգանի (Վերին) համար, որն իրեն շատ անգամ է պաշտպանել լոռ ու խաների յարձակումներից։ Սանգիբարան գիւղի 1909 թուի թալանն ու սպանութիւններն եւս՝ որոշ վախկոտ տարրերի վերջին պահուն գիւղը լքելու հետեւանքով են տեղի ունեցել, եթէ ոչ՝ գիւղացիները շատ լաւ ձեւով են կարողացել պաշտպանուել ու դիմադրել յարձակուող թշնամուն։

Նման դէպքերի թիւը շատ է գաւառում եւ ամէն մի գիւղ իր առանձին պատմութիւնն ունի, եւ անդրադառնալ այդ բոլորին՝ հնարաւոր չէ այս կարճ տողերի մէջ։

Ասենք միայն որ այս նեղութիւններն ու դժուարութիւնները շարունակուել են մինչեւ տոյն դարի առաջին քառորդը, որից յետոյ ստեղծուել են համեմատաբար աւելի լաւ ու խաղաղ պայմաններ, եւ գնալով վերացուել են թալանն ու կողոպուտը, եւ հայ ժողովուրդն էլ կարողացել է խաղաղօրէն լծուել իր երկրագործական ու շինարարական աշխատանքներին։

Երկրորդ Համաշխարհային Պատերազմից յետոյ, երբ 1946 թը-

ւին սկսուեց հայերի ներգաղթը դէպի հայրենիք՝ Փերիայից ութը հայաբնակ գիւղ ամբողջութեամբ, եւ մի քանի գիւղերից որոշ ընտանիքներ, ներգաղթեցին Հայաստան։ Գաւառում եղած միւս 16 գիւղերից իննն գիւղն եւս չետագայ տարիներին, 1970-1975-ական թուերին, կամ ներգաղթեցին հայրենիք կամ էլ գնացին բնակուելու Իրանի քաղաքներում, յատկապէս Սպահան-Նոր Ջուղայում կամ Թեհրանում, որոնց տեղ եկան բնակուելու պարսիկ հայրենակիցներ։

Ալժմ միայն եօթը հայաբնակ գիւղ կայ Փերիայում, ինչպէս որ լիչուեց նախապէս։

3. ԿՐՕՆԱ-ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԿԵԱՆՔ

ա-Եկեղեցի եւ դպրոց

Հայ ժողովուրդը Փերիայում հաստատուելուն պէս իւրաքանչիւր գիւղ կառուցել է իր եկեղեցին. այդ գիւղերից Խոյգանն ու Նամակերտը ունեցել են իւրաքանչիւրը երեք եկեղեցի, որոնցից առաջինում կանգուն են երեքն եւս։

Լքուած կամ աւերուած գիւղերի եկեղեցիներն եւս կամ աւերուել եւ կամ մզկիթի են վերածուել։ Ներկայիս եօթը գիւղերում կան ինն եկեղեցի։

Փերիայում թէեւ կանոնաւոր դպրոցի գոյութիւնը սկսուել է 19-րդ դարի կէսերից՝ բայց դրանից առաջ եւս, եկեղեցիների կառուցումների հետ՝ եկեղեցիների բակերում կամ քահանաների տներում եղել են կրօնական դասաւանդութիւններ եւ ժամերգութեան ուսուցումներ։

Գաւառում առաջին պաշտօնական դպրոցը բացուել է Նամակերտ գիւղում 1850-ական թուականներին։ Իսկ դպրոցական առանձին շէնքերը առաջին անգամ կառուցուել են Նամակերտում՝ 1904-ին, Բոլորանում՝ 1908-ին, իսկ Սանգիբարանում՝ 1928 թուականին։

Ցետագայում առանձին դպրոցներ են կառուցուել նաեւ Խոյգան, Հադան, Սուարան, Մնկերտ եւ մի շարք այլ գիւղերում, իսկ մի մաս գիւղերում եւս դասաւանդութիւնները տեղի են ունեցել եկեղեցիների չրջափակում կառուցուած դպրոցներում կամ տներում։

Այս դպրոցները, մինչեւ 1940-ական թուերը, բոլորն էլ եղել են ազգային։ Այդ օրերում պետականացուել են միայն Բոլորանի, Նամակերտի եւ Սանգիբարանի դպրոցները, իսկ չետագայում՝ 1970-ական թուերին, բոլոր գիւղերի դպրոցները։ Այդ դպրոցներից

լրիւ տարրական բաժինն են ունեցել միայն Բոլորան, Խոյգան, Նամակերտ եւ Սանգիբարան գիւղերինը, իսկ միւսներն եղել են հազիւ 3-4 դասեայ։ Վերջին տարիներում մեծ գիւղերում բացուեցին նաեւ ուղեցոյցի դասարաններ։

Հայկական գիւղերի դպրոցներում պետական ծրագրի հետ դասաւանդուել է նաեւ հայոց լեզուն. ներկայիս հայ աշակերտների պակասի պատճառով, կամ աւելի ճիշդը՝ չլինելու հետեւանքով, հայ ուսուցիչներ ունեն միայն Բոլորան եւ Խոյգան գիւղերի դպրոցները՝ մէկական հոգի։

Այս դպրոցներին անցեալում իր լայն օժանդակութիւն է բերել նաեւ Փերիոյ Կրթասիրաց Միութիւնը, անգամ մի քանի տարի ունենալով չրջանային տեսուչ։ Այժմ եւս, ըստ հնարաւորին, իր նպաստն է բերում չքաւոր աշակերտներին եւ հայ ուսուցիչներին։

բ–Մշակոյթ եւ բանահիւսութիւն

Փերիայի գիւղացին չատ քիչ ժամանակ է ունեցել մշակութային աշխատանքներով զբաղուելու, բայց այդուհանդերձ, բոլորովին էլ զուրկ չի եղել։

Դեռ վաղ ժամանակներից, գիւղերում եղել են գուսան-երգիչներ կամ աշուղներ, որոնք չոնգուրն առած, չրջել են գիւղից-գիւղ եւ բանաւոր ձեւով տարածել ու զարգացրել են հայ երգն ու բանահիւսութիւնը։

Աշուղներից ոմանք իրենք եւս յօրինել են երգեր եւ հարսանիքներում ու հանդէսներում երգել ու պատմել են ժողովրդական էպոսին մաս կազմող պատմուածքներ։

Այս աշուղների կեանքն ու գործունէութեան մասին ժամանակին գրի են առել եւ առանձին գրքեր են տպագրել Արամ Երեմեանն[2] ու Լեւոն Մինասեանը, ինչպէս եւ անդրադարձել մամուլով այլ բանասէրներ։

Գաւառում յայտնի է եղել պատմագիր Տէր Ստեփանոսը կամ Ստեփանոս Երէցը, որը յօրինել է մեծ թուով բանաստեղծութիւններ, հանելուկներ եւ այլն, ինչպէս եւ գրի է առել գաւառային եւ Նոր Ջուղայի վերաբերող աւելի քան մէկդարեայ պատմութիւնը՝ սկսեալ 1665-ական թուերից մինչեւ 1790-ական թուերը։

Դպրոցներին կից կազմակերպուել են նաեւ ներկայացումներ, ամանորեան եւ այլ հանդէսներ եւ տօնակատարուել վարդանանց Փառատօնը, Ապրիլեան Եղեռնի Ցիշատակի Օրը, եւ այլն։

Փերիայում գոյութեան են կոչուել նաեւ մի քանի միութիւններ, որոնք մշակութային որոշ աշխատանք են տարել գաւառում. դրանց միջից հիմնաւորն ու կարեւորն եղել են Փերիոյ Կրթասի-

բաց Միութեան մասնաճիւղերը Խոյգան, Բոլորան, Նամակերտ, Ղարղուն եւ այլ գիւղերում։ Այս միութիւնը թէեւ հիմնուել է Նոր Ջուղայում 1928 թուին՝ բայց իր գործունէութեան գլխաւոր դաշտն եղել է Փերիան, որտեղ եւ ժամանակ առ ժամանակ՝ ունեցել է մասնաճիւղեր, ինչպէս եւ իր յատուկ ներկայացուցիչը գաւառում եւ, ինչպէս ասուեց, մի քանի տարի եւս իր չարունակական տարեկան նպաստներից բացի, իր միջոցով են բացուել հայկական դպրոցները, եւ մի տեսչի միջոցով վերահսկել դպրոցական աշխատանքներին։

Մի քանի գիւղերում հիմնուել են նաեւ գրադարաններ, որոնցից յայտնի են եղել Նամակերտի «Ծովինեան», Մանգիբարանի «Պօղոս Անդրէասեան» եւ Խոյգանի «Արովեան» գրադարանները։ Գրադարան են ունեցել նաեւ Բոլորան, Ղարղուն, Հադան, Միլակերտ եւ մի քանի այլ գիւղեր։

Ներկայիս միայն Խոյգանն ունի գրադարան, որի գրքերի մեծ մասը մի քանի տարիներ առաջ նուէր տրուեցին Թեհրանի «Միփան» Միութեանը, եւ կրկին որոշ թուով գրքեր հաւաքուեցին։

Փերիայի երգիչների ստեղծագործութիւններից առաջին անգամ 1923 թուին տպագրուել է Մարգար Գոգանու մի փոքրիկ գրքոյկը Երգեր խորագրով։ Դրանից առաջ եւ յետոյ Փերիայի մասին առանձին հատորներով տպագրուել են հետեւեալ գրքերը.-

Ա. Երեմեան, Սպահանի Փերիա Գաւառը, Նոր Ջուղա, 1919

Լ. Գ. Մինասեան, Պատմագիր Ստեփանոս Երէց, Թեհրան, 1956

" , Փերիայի Հայ Աշուղները, Թեհրան, 1964

" , Երգասաց Տէր Կարապետ, Թեհրան, 1967

" , Պատմութիւն Փերիայի Հայերի, Անթիլիաս, 1971

" , Աշուղ Մարգար, (Օհան Օղլի), Թեհրան, 1972

" , Պատմութիւն Փերիոյ Հայ Հիւանդանոցի, Նոր Ջուղա, 1975

" , Համառօտ Պատմութիւն Փերիոյ Կրթասիրաց Միութեան, Նոր Ջուղա, 1978

Բացի սրանցից՝ կան նաեւ մի երկու այլ փոքր գրքոյկներ եւ մեծ թուով յօդուածներ հայ պարբերական մամուլի էջերում, որոնք վերաբերում են հայ գիւղացու առօրեայ հոգերին, նրա նիստ ու կացին, դպրոցներին, առողջապահութեան, հանդէս-ներկայացումներին, եւ այլն։

գ- Կենցաղ եւ զբաղում

Փերիան լինելով մի երկրագործական շրջան՝ հետեւաբար ժո-

ղովրդի գլխաւոր զբաղումն եղել է հողագործութիւնը, որի հետ նաեւ դրան կապուող զանազան աշխատանքներ, ինչպէս՝ այգեգործութիւնը, խաշնարածութիւնը եւ տարբեր արհեստներ։

Իւրաքանչիւր հայ գիւղացի ունեցել է իրեն պատկանող բնակարանը, որ սովորաբար բաղկացած է երեք մասից։ Առաջին մասը բնակելի տներն ու չէնքերն են, ապրելու սենեակները. երկրորդ մասը՝ զանազան չտեմարաններն ու պահեստատները, թէ՛ որպէս մարան եւ թէ ալ երկրագործական իրերի եւ ցորեն ու հացահատիկներ պահելու տեղ. իսկ երրորդը՝ գոմերն ու յարդանոց-վառելիքանոցները։

Գիւղական տների կառուցումները եղել են շատ պարզ եւ նախնական ձեւի, ցեխեայ պատերով եւ փայտեայ առաստաղներով։ Մի քանի վերջին տասնամեակներում որոշ տներ կառուցուել են աղիւսով եւ ծածկուել երկաթով, նման՝ քաղաքների տներին։

Տները սովորաբար միայարկ են, բայց կան եւ երկյարկ տներ։ Վերի յարկերը սովորաբար յատկացուում են նստելուն կամ յարդանոցների։

Իւրաքանչիւր տուն ունի իր թոնրատունը հաց թխելու համար, իսկ ձմրան եղանակներին մի քանի սենեակների թոնիրներն եւս վառում են եւ վրան թոնրաթոռ (քուրսի[3]) դնում, սենեակները տաքացնելու եւ տակին նստելու եւ քնելու համար։

Գիւղացիների հագուստները, տղամարդկանցը մի քանի նրբանութիւն ունեն պարսիկ գիւղացիների հագուստներին։ Հագնում են կապա կամ արխալուղ եւ լայն անդրավարտիք (թումբաճ[4]), իսկ գլխներին դնում թաղիքեայ գլխարկ։ Վերջին տասնամեակներում սրանք եւս ենթարկուել են փոփոխութեան։ Կապա-արխալուղին[5] փոխարինել է բաճկոնը (քոթ[6]), իսկ լայն անդրավարտիքին՝ տաբատը (շալվար[7]), գլխարկն եւս կրել է տարբեր ձեւեր։

Պէտք է ասել, որ կանանց հագուստը յատուկ է միայն հայ կընոջ, որը կրում է գրեթէ այն ձեւը, ինչպէս որ կանայք իրենց հետ բերել են Հայաստանից՝ չուրջ չորս դար առաջ։

Այդ հագուստներն են մէջեան կամ չուչիկ, չալիկ, գոգնոց, տակի հագուստներ, իսկ գլխին՝ կօտ եւ լաչիկ եւ բերանին եաշմաղ, իսկ կօշիկի փոխարէն՝ մաշիկ։

Վերջին տասնամեակներում դա եւս կրեց որոշ փոփոխութիւն. կօտն ու լաչիկը բոլորովին վերացուեցին, իսկ ոմանց մօտ էլ սկսուեց գործ ածուել քաղաքացի կնոջ հագուստ՝ չրջազգեստ եւ գլխին թաչկինակ։

Երեխաներն եւս ունեն ինքնուրոյն ձեւի հագուստներ, գրեթէ

կնոջ եւ տղամարդու հագուստի նոյն ձեւերով, միայն մի փոքր տարբերութիւններով։

Կենցաղի, բնակարանի եւ հագուստի մասին աւելի մանրամասն Նօրէն գրուել է Սպահանի Փերիա Գաւառը եւ Պատմութիւն Փերիայի Հայերի գրքերում, ուստի այստեղ զանց ենք առնում աւելի երկարօրէն խօսել։

Ինչպէս ասուեց՝ Փերիայի ժողովուրդը գիւղերում բնակութիւն հաստատած լինելու հետեւանքով՝ ընդհանրապէս զբաղուել է երկրագործութեամբ։ Վարել է ցորեն, գարի, հաճար, եւ այլ հացահատիկներ։ Վերջին տասնամեակներում մեծ աշխատանք տարուեց գետնախնձորի մշակման մէջ, որը մեծ չահ ապահովեց գիւղացիութեան։

Մինչեւ մէկ երկու տասնամեակ առաջ գիւղացիների մէջ շատ քիչ կալուածատէրեր կային. որոշ գիւղեր ամբողջութեամբ պատկանում էին որոշ կալուածատէրերի. բայց նախկին պետութեան ժամանակ, կալուածները տասնեւերկու տարուայ հողավարձի վճարումով մնացին հողագործներին, այնպէս որ այժմ ո՛չ միայն Փերիա գաւառում՝ այլեւ ամբողջ Իրանում այլեւս հողագործ ու հողատէր գոյութիւն չունեն։

Գիւղերում երկրագործութեան եւ այլ պէտքերի համար պահւում են խոշոր եւ մանր եղջերաւոր կենդանիներ՝ ինչպէս կովը, ոչխարը, ձին, էշը, գոմէշը, եւ այլն։

Ներկայիս երկրագործական աշխատանքների մեծ մասը կատարուում է մեքենայական միջոցներով, այնպէս որ այլեւս արօրին ու գութանին փոխարինել են տրակտորն ու քաղելու, կալսելու եւ կամնելու այլ գործիքները։

Հողագործութիւնից բացի՝ գիւղերում կան նաեւ առեւտրականներ, խանութպաններ եւ զանազան արհեստաւորներ, ինչպէս՝ հիւսն, վարսաւիր, ներկարար, կօշկակար, հնակարկատ, եւ այլն։ Անցեալում եղել են նաեւ ոսկերիչներ, իսկ որոշ գիւղերում կան նաեւ երկաթագործներ, բրուտներ, եւ այլն։

Մի ժամանակ գաւառում շատ տարածուած էին կապերտագործութիւնն ու գորգագործութիւնը. առաջինը գրեթէ վերացել է այժմ, բայց երկրորդը, յատկապէս պարսիկ գիւղերում, նոյնութեամբ շարունակւում է։

Հայ գիւղացի կանայք, հողագործութեան մէջ կալ ու կուտից եւ եփ ու թուխից բացի, զբաղուել են նաեւ հագուստ կարելով, ձեռագործով ու ճաղագործով, ինչպէս ասուեց՝ նաեւ գորգ ու կապերտ գործելով։ Հայ գիւղացու գործած գորգերը, որպէս Արմանի

բաֆ[8], չատ բարձր արժէքով են գնահատում։

դ– Բժշկութիւն եւ առողջապահութիւն

Փերիայի ժողովուրդը, ընդհանրապէս, մինչեւ սոյն դարի կէսերը՝ 1940-ական թուերը, գրեթէ զուրկ է եղել բժշկից ու առողջապահական միջոցներից եւ չարունակ օգտուել է նախնական բժշկական միջոցներից ու տնային բժիշկներից։

Թէեւ երբեմն հայ գիւղերի համար, յատկապէս համաճարակների ժամանակ, Նոր Ջուղայի Յովսէփ Պողոսիանեան Հիւանդանոցի կողմից բժիշկ եւ դեղօրայք են ուղարկուել գաւառ՝ բայց դրանք կրել են լոկ ժամանակաւոր բնոյթ, ուստի ժողովուրդը միշտ եղել է նեղութեան եւ դժուարութեան մէջ, եւ ստիպուած երբեմն էլ, ըստ հնարաւորին, ձանր հիւանդներին քաղաք է փոխադրել։

Փերիայի հայերը, յատկապէս քաղաքաբնակները, չարունակ մտածել են գաւառում մի հիւանդանոց հիմնել, բայց միշտ էլ մտածումը մնացել է չիրականացած, մինչեւ որ 1941 թուին, մի խումբ ջուղայաբնակ գաւառացիներ ի մի գալով, հիմնում են Փերիոյ Հայոց Հիւանդանոցի Մխիթիւնը եւ յաջորդ տարին էլ՝ 1942 թուին, Նամակերտ գիւղում կառուցում հիւանդանոցի մի քարաշէն եւ պատուաբեր շէնք։

Այս հիւանդանոցը նախախնամական դեր է կատարել Փերիայում եւ, աւելի քան երեսուն տարի, իր լաւագոյնն է արել հայ եւ պարսիկ ժողովուրդների առողջապահական ու բժշկական խընդրում, մինչեւ որ պետական միջոցների ընդարձակման եւ հայ ժողովրդի նուազման բերումով, ստիպուած փակուել է հիւանդանոցը՝ իր տեղը գիջելով կառավարական հիւանդանոցներին. նրա շէնքն այժմ Նոր Ջուղայի ազգային մարմինների կողմից օգտագործուում է որպէս ամառանոց եւ Ազգային դպրոցների աշակերտութեան եւ մշակութային միութիւնների բանակումների վայր։

4. ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Այս կարճ տողերով աշխատեցինք տալ Փերիա գաւառի հայութեան մասին որոշ տեղեկութիւններ, որոնք լրիւ ու ամբողջական չեն կարող լինել։ Ցուսալի է, որ այս համառօտ եւս որոշ գաղափար կը տալ գաւառի չուրջ չորսդարեայ դժուարին ու նեղութիւններով լի կեանքի մասին, երբ նրանք՝ հայերը իրենց օրապահիկն ու ապրուստը մեծ ճիգերով ձեռք բերելու հետ՝ աշխատել են նաեւ պահել իրենց կրօնն ու լեզուն եւ ազգային նկարագիրը ու մնացել են հայ։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Այս դէպքի մասին աւելի մանրամասնօրէն տես՝ Լ. Գ. Մինասեան, ***Պատմութիւն Փերիոյ Հայերի***, Ադթիլիաս, 1971, էջ 36-44:
2. Տես՝ Արամ Երեմեան, "Իրանահայ Աշուղներ", ***Պայքար Տարեգիրք***, հտ. Ժ-Թ. (1942-1960), Պոսթոն, 1960, էջ 212-215. Երեմեան ունի հրատարակուած երեք հատորներ ***Պարսկահայ Աշուղներ*** ընդհանուր խորագիրով, որոնք տպուել են 1920, 1921 եւ 1925 թուականներին լաչորդաբար, իսկ 1920-ին հրատարակել է ***Աշուղ Հարթում Օղլին***:
3. Ջուրսի՝ արաբերէնից փոխառեալ բառ՝ ***քըրսի*** ձկչումով. բառացի կը նշանակէ աթոռ, գահ:
4. ***Թումբաք*** արաբերէնից փոխառեալ բառ՝ ***թումաք***, որ աղաւաղուել է պարսիկի բերանում: Պարսկերէնի մէջ կը նշանակէ բիւր, վարտիք, տաբատ:
5. ***Կապա-արխալուղ***՝ արաբերէնից եւ թուրքերէնից փոխառեալ բառեր: Կապա՝ ***ապայէ*** եւ ***արխալուղ***՝ բրդեալ կամ այծի մազից հիւսուած թիկնոց:
6. ***Ջոթ***՝ անգլերէնից փոխառեալ բառ՝ coat-վերարկու:
7. ***Շալվար***՝ անդրավարտիք, լայն փոթուններով եւ ոտքերի վարի մասը նեղ տաբատ:
8. ***Արմանի բաֆ***՝ հայի գործ:

Լ. Մ.

THE DISTRICT OF BERIA
(A SHORT SURVEY)

(SUMMARY)

LEVON K. MINASSIAN

Peria, one of the districts of the Persian province of Isfahan (New Julfa), is under the religious and national jurisdiction of the Irano-Indian Diocese of the Armenian Apostolic Church. It came into being after the Turco-Persian wars of the first decade of the XVII century, when the Persian Emperor, Shah Abbas, drove hundreds of thousands of Armenians from their homeland in Western Armenia and forced them to settle on the vacant and neglected plains and mountainous regions of north-western Persia, adjacent to the Ottoman Empire.

The author of the article gives a short survey of the geographic and climatic conditions of the region, then he shows how the various Armenian villages were founded, their subsequent social and religious development, and their suffering under Persian rule during approximatey the last three centuries.

THE ARMENIAN ARCHITECTS AT THE SERVICE OF THE OTTOMAN EMPIRE

ARMINEH HALADJIAN

In general, Islamic art and architecture are not that of a particular country or a particular people.[1] They are the expression of a civilization formed by an intermixture of a host of historical circumstances. They are a complex blend of Arab, Turkish and Persian traditions closely integrated with pre-Islamic local cultures bringing forth a complicated mixture of cultural heritage. The elements of these traditions are so interwoven that it is almost impossible to distinguish between them.

Talking of the Turkish Ottoman architecture in proper, it is obvious that being the immediate successor of Seljukid heritage, it bears the heavy imprint of both Byzantine and Armenian architectural art, though now of a different level.

In 1453, subduing Constantinople, the metropolis of the Byzantine Empire, the Ottomans not only changed the name of the city but altered its image as well. The glorious Christian metropolis had to yield to the Muslims. And, just like mushrooms after a rain, there started to appear many a mosque piercing the sky with their minarets. Certainly they had to transfer the magnificent Haghia Sophia[2] to a mosque, a practice not unfamiliar to the Turkish experience.[3]

But being aware of their improficiency in arts and architecture, the Ottoman Sultans tried to gain the help of their Christian subjects (mostly Greeks and Armenians) who were masters in the field. On the other hand, they did not spare any efforts to invite or forcefully bring them to their capital. But Sultan Fatih[4] paid special attention to Armenians. Knowing that this people had a great love to and experience in the art of building and different crafts, he brought[5] to his new capital many Armenian traders, craftsmen, architects and masons from Konya, Kayseri, Erzerum, Erzinjan, Divriği, Sivas and Diyarbekir. Later, between 1465 and 1472, when Karaman also fell under his reign, a great number of Armenians of the region, and most of them former inhabitants of Cilicia, were forced to move to Istanbul. This policy was carried on by the succeeding Sultans as well. It was thus that the most successful Armenian artisans, craftsmen, constructors, traders, and even peasants, happened to appear in

Istanbul. Here, gaining the trust and faith of the ruling dynasty, they were engaged in very many spheres of the social activities and life of the city.

Those Armenians who left their native homes in Taurus-Cappadocia region and became the new citizens of Istanbul, were mostly Turkish-speakers. This fact can be explained by two reasons: first, they had been far from their Armenian homeland, all through centuries being forcefully brought to this region and thus being cut off from their roots, and second, the usage of the Armenian language was forbidden by the Ottoman authorities, because these areas were not Armenian territories.[6] One must also bear in mind that this region, Cappadocia, was the seat of the Rumi Seljukids. So, the Turkish element had already entered this part long before the establishment of the Ottoman Empire itself and obliged the population if not to give up their religion, at least to change their language. Although there were many among Armenians who were compelled to adopt Islam, the majority managed to preserve their faith and in later years the alphabet too. Thus now a large amount of literature (the Bible, prayer-books, ethnographical material, etc.) exists in Turkish which is written in the Armenian alphabet. Modern Turkish scientists speculating this fact, attempt to present the historical conditions superficially and defrauding the facts call the Turkish-speaking Armenians of this region Christian Turks.[7]

All this information will serve as a good explanation to the Armenian origin of the Great Mimar Sinan which is considered arguable by almost all authorities.[8] Mimar[9] Sinan was born in 1490 in the village of Aghrnas in the province of Caesarea[10] and died in Istanbul in 1588. In his papers which he dictated to a Mustafa Sayi he says that he had studied in "acemi oğlanlar"[11] school and then served in the yenicheri troops of the army. As the latter were also taught crafts, Sinan was a good carpenter as well. From 1521 to 1538 he took part in various military campaigns of Suleyman the Great. During these expeditions he not only built and repaired military constructions of the time, such as bridges, defence-walls and store-houses, but also had the chance to see and observe many cities of historical importance. After his return to the capital, already a military architect, he started to reconstruct old mosques and mausoleums. Gaining the love, trust and confidence of the Sultan, he was made the Chief Architect[12] of the Palace.[13]

In 1573, by the command of Sultan Selim II, the Armenians of Caeserea were forced to move out and be taken to Cyprus. The great Architect asked the Sultan not to exile his relatives who still lived in that region. Hearing of the request of "the greatest of the architects", the Sultan sent an order to the governor-general of the region ordering him not to deport Sinan's relatives. The names of the latter "Hulitsa and Nshan" claim for their being Armenian. This document which was published in one of the periodicals of Turkey, the *Türk Tarihi Encümeni Mecmuasi*,[14] Journal of Turkish Historical Commissions, can give a full answer to the nationality question of the Great Architect.

The architectural biography of the talented Sinan is very rich. Ap-

proximately half a century he held the post of the royal architect. Together with the importance of his responsibility, his possibilities were unlimited. It was his duty to deal with all the administrative works of the capital and the reconstruction of public monuments. He had a workshop where all the projects and plans of Istanbul and of the whole empire were prepared. Yet nothing of the theoretical studies of Sinan has reached us. It is simply impossible to think that an architect who worked out the principles of urban planning and created all the hydraulic system of the Ottoman capital could do without any theoretical system or method. Architecture was then considered a craft and the secrets of the profession were passed over from master to pupil, which was considered to be a safer means of guarding them from outsiders and strangers.

The number of his projects were about 360. Only in Turkey he headed the construction of 21 large and 50 small mosques, 55 medreses,[15] 19 mausoleums, 7 libraries, 14 imarets,[16] 3 hospitals, 8 bridges, 5 aqueducts, 17 caravansarays, 31 palaces, 35 baths, and many storehouses. Besides he had erected many monuments in Sarajevo, Bosnia, Evpatoria, Bitola, Damascus, Hertzegovina, and elsewhere. Architect Sinan was also a great organizer. He had established a Special Governmental Department of Architecture which dealt not only with building matters but also prepared architects, masons and constructors many of whom were most probably Armenians and Greeks. His work is considered the climax of the classical period, the logical end of which comes with the creation of his masterpieces: the huge mosque-complexes of the Shahzade and the Suleymaniye in Istanbul and the Selimiye in Edirne. It is said he has been the victim of an accident when he was ninety seven years old.[17]

Sinan's service to the Islamic architecture was that which he created on that point of land where Europe and Asia, Christianity and Islam met each other. He managed to create, with the help of unlimited funds accorded to him, architectural monuments of world importance. His greatest achievement was the central-planned mosque with a tremendous dome which was an innovation in the Islamic world, but which was not unfamiliar to Armenian and Byzantine art of building. It is obvious that the pearl of Constantinople, the glorious cathedral of Haghia Sophia was the main source of his inspiration. According to J. Strzygowsky, this monumental church was itself very much influenced by Armenian art.[18] The vastness of the space in the mosques of Sinan reached the limit of the possible, and the extent of dematerialization of substance in the way the abundant light dissolved the massive columns supporting the dome was hardly ever surpassed in Islamic architecture and was never done by simpler means. Sinan made use of the cultural heritage of his region assimilating the typical Armenian-Byzantine architectural features, such as the arched windows, blind arcades, colonnettes on both sides of the portals, central quatrefoil planning of the buildings, etc., with those of the local Islamic Seljukid experience. The latter itself was nothing but a complex blend of cultures. He became a very talented continuator of the traditions of Armenian-Byzantine dome-building experience,

thus truly earning the renown of an outstanding XVI century architect and leading the Ottoman architecture to its climax.[19]

All the elements of Sinan's architecture were present in the Byzantine and Armenian religious architecture, and their influence is very evidently seen in the Seljukid religious and secular constructions of the provincial cities, towns and villages of Turkey. But it is necessary to note that while the east of the country was not yet a part of the Ottoman dominion, it kept an extreme conservatism. This tendency eventually gave way to the formation of the neo-Seljukid style, thus developing a distinctly provincial branch of Ottoman architecture.

The city of Khlat[20] is a good example of what is said. This medieval city greatly flourished between the XII-XIV centuries during the rule of the Shah-Armen[21] dynasty. It lived the Golden Age of its history. At the same time it was considered to be one of the greatest cities of the Islamic world of the time. Political steadiness and general increase of wealth due to commercial intercourse with the external world paved way to the blooming of sciences and arts. At this period one comes across the names of many an architect and mason who built a multitude of outstanding monuments throughout Anatolia.[22] The first groups of craftsmen[23] happen to appear in Khlat. Later, these groups, as they did in the other neighbouring cities, played a great role in the political life of Khlat, and even took part in the defence work of the city.[24] There also lived a great number of Armenians, hence one of the three major languages spoken in the city was Armenian.[25] In spite of its Turkish origin, the ruling family was completely absorbed by Armenian culture. The many standing monuments of today's Khlat[26] are vivid examples showing the deep influence of Armenian art of construction on them.

The tiny mosque of the local emir Bayandir, dating from 1477, is nothing but an Armenian chapel with a deep porch and an apsidal *mihrab*,[27] while the *türbe* standing nearby escapes being a copy of those of the XIII century Seljukid period. It is colonnaded on its southern sacred side. The remaining half is walled. Thus it is both a closed and an open *türbe*. It is noteworthy that this colonnade is the mere repetition of the similar ones surrounding the drum of the *gavit*[28] of the monastery of Hovhannavank in the region of Ashtarak in Armenia. Although the names of the architects and the masons who built them are unknown, there is no doubt that they were Armenians.

Ottoman military architecture mainly consisted of repairs of the existing fortresses and city walls. Yet, as a rule, the inscriptions informing such reconstructions represent them as new ones. Such was the case with the fortress of Khlat which overlooked the lake of Van. According to the inscriptions, the latter is an Ottoman building. But historical sources state that it was an Armenian stronghold dating back to the Urartian period.[29] Writing about this medieval strategic building, a Turkish author says that it was Koca Mimar Sinan who prepared its reconstruction plans[30] and which were completed in 1568.[31]

Tracing the historical events, we learn that the Safavids had turned this fort to ruins. Several years later, in 1535, when the Ottomans held control of Khlat, they constructed the new building using the stones of the destroyed fortress, as well as the building material left from the remains of many *türbe*s, gravestones and other constructions demolished during several invasions of rival dynasties.[32]

The two mosques within the walls of the spacious citadel are of interest. The observation of these two and their comparison with Armenian churches lead one to conclude that the first of the mosques, called Iskender Pasha, dates back to 1564, while the second, Kadi Mahmut, bears the date of 1584. In general they look very much alike. They consist of a rectangular prayer-hall and a northern three-arched portico of which each one having a dome now ruined. The eastern and western walls have three windows. Kadi Mahmut has a window on each side of the *mihrab* on the south wall and two other windows on the two sides of the door situated on the north. This fact urges one to think that the portico might be a later addition. The two side-sections of the portico are higher than the central one and each section is covered by a dome.[33] Iskender Pasha mosque has angled squinches made of brick and there are ten windows in the dome. However the Kadi Mahmut has no true dome but a high octagonal drum and a very large pitched roof into which the interior dome is set. The *mihrab* niche protrudes like that of Bayandir mosque but unlike Iskender Pasha's. The exterior of these mosques are decorated with patterns influenced by the mass of Seljukid monuments to be seen around. The volumetric-spacial solution of these buildings identify with Armenian churches, for example, with that of Mastara. The latter meant a transition from the armed churches of early middle ages to central-domed halls, which means that the dome is supported by four ribs resting two by two on pilasters against the peripheral wall. This fact, the random-coloured ashlar, the form of the dome and the roof, and other decorative details prove that the plan and other details of these mosques were carried out by an Armenian master builder.

The palace of Ishaq Pasha in Doğubayazit[34] is a very unique example of neo-Seljukid style within the contents of Ottoman architecture.[35] This palatial complex was completed in 1784, and consists of two courtyards. It comprises a mosque with an adjacent precourt called *son cemaat yeri* ,[36] a *selamlik*[37] and a slim, miniature *türbe*. In a rectangular block of buildings stand the Pasha's domestic apartments including a kitchen, a *hamam*,[38] a hall for receptions and private bedrooms of the *harem*.[39] The architect is unknown, but the imprint of a unique personality is strong, though the mixture of styles is stronger. It is important not to see this place as a personal posession. It was the seat of government in a turbulent province.

The observation of the individual parts of the complex indicates their very close resemblance to Armenian architectural monuments. Both the decorative elements and constructional techniques are greatly influenced by the local and

surrounding age-old traditions.

In the interior, the mosque has a squinch-and-blind-arch arrangement to support the base of the drum. The splayed voussoirs are borrowed from the medieval Armenian practice. Beneath the level of the squinches, on each wall there are two storeys of niches inside blind arches, corresponding to or containing the various windows and doors. The notion of these niches is taken from Armenian architecture.

The *son cemaat yeri* is the adjacent precourt to the mosque from the north and had almost the same function as the *zhamatuns*[40] of Armenian churches, that is, a place for religious meetings. The word "cemaat" itself means meeting. The roof of this building is supported by four piers dividing the interior into nine compartments. Each of these has a flat ceiling, which is taken on four curving sections rising from the walls above the arches. The ceiling of the central compartment is a shallow starvault. Not only the function of this construction is similar to that of the Armenian *zhamatun* but even the architectural details and forms are its mere repetitions. Talking of this building, T. A. Sinclair, as a witness, states that "the vaulting system is based on that of Armenian *zhamatuns* in the Ani district and the designer culled the idea of the star-vault from the *zhamatuns* of St. John at Horomos".[41]

Out of the prayer-hall's south-east corner stands the slim stucture of the *türbe* decorated in a rather complicated and awkward fashion including elements from Seljukid architecture. A honeycomb vault bridges between the capitals of the rear colonnettes and forms a sixteen-sided polygon from which rises the decorated cornice of the multigabled roof. The latter is an Armenian and Georgian feature.

From the apartments of the domestic section of the palace the hall is given the most individual treatment. The architect has placed a pair of pillars on either end, each of which bears three arches and a wall above. There is a row of blind arches on the walls which is again an Armenian decorative feature. Most probably this hall had the best and richest decorations and ornaments of the whole complex.

The other Armenian-type construction of this domestic section is the kitchen. This is a roomy, box-like building, two storeys high and with a flat roof. The system of supporting the roof with four pairs of strap vaults, which are Armenian in style, shows intimate familiarity with the structure of some medieval Armenian buildings, notably the hall of the church of the Apostles at Ani (XIII c.). It has a large fireplace. The lantern playing the role of a ventilator is an octagon with a tall pointed pyramidal roof, protruding from the whole expanse.

These are some of the constructional details which have close affinities to the elements of Armenian art of building. The decoration and ornaments, which are very rich and flamboyant, are almost exactly direct borrowings from Divriği XIII c. mosque-hospital complex. The floral decoration of the very tall doorway

into the *harem* is further enriched by lions, in which the Seljuk and Persian manners stand as a symbol for heroism. They are strikingly Iranian in style. The phenomenon which took place in Ishaq Pasha palace is precisely what happened at Divriği: the Iranian elements of plaster style being magnified have been translated into stone by local craftsmen skilled in stone decoration and well versed in working in relief.

T. A. Sinclair's qualification is very exact as regards the portals of Divriği. He says: "The nature of their decorative patterns, their disposition and some features of the basic design such as the use of the free-standing pillars beneath the inner arch are unique within the world of Seljuk and contemporary Syrian architecture. They are not only unique, but far distanced from anything else within that world. They belong instead in the world of Armenian manuscript decoration. In such decoration ... portals are depicted, sometimes enclosing canon tables ..."[42]

The only comparison of the photographs of the portals of these two monuments, (though one dating from the XIII, while the other from the XVII centuries), leaves no doubt that the latter is the copy of the first. Thus, Sinclair's qualification can without hesitation be referred to the portals of Ishaq Pasha too.

From the decorative details of the interior of the mosque the triangular panels with vine branch and grape design[43] at the inner end of each squinch are noteworthy. The blind arches of the windows of the mosque are executed with single torus mouldings. Moreover, beneath the two windows and at the base of the south panel of the buttress there are rectangular panels with tracery. Generally panels similar in design and execution can be seen at the Armenian monastery of St. Thaddeus about 50 kms. to the east in Iran.[44] The decorations of the latter are directly inspired by Armenian models, particularly in the flower and leaf motifs. There is a slight influence of Sassanid art, especially noticeable in the interlacing and the singular use of arches. The reconstruction of the main church of St. Thaddeus of which the above-mentioned panels are a part, was finished in 1810. Though the masons carrying out the work in Ishaq Pasha palace were very likely Armenians, the decoration of the panels is not inspired by medieval Armenian examples. Perhaps this inspiration is from contemporary Persian stucco carving. There is almost baroque richness in the decorations of Ishaq Pasha palace and the XIX century reconstructed church of St. Thaddeus monastery. This phenomenon, floral flamboyance in the plaster work, noticed in these contemporary constructions could be explained by the fact that the reproduction of the human figures was prohibited in the areas under Islamic influence. Here flowers, leaves, abstract lines, harmonious arabesques and geometrical designs were widely used instead. There is another more logically theoretical explanation to this fact referring to geography and climate. Armenian plateau is doomed to lack water which naturally leads to a scarcity of vegetation. Thus, the appearance of flowers and plants in the plastic decorations of the buildings of the region in different centuries can be interpreted as an ex-

pression to have a desire of having the fruits of water.

This example helps to interpret more clearly the field of the mutual exchange that occured and occurs between the art of the different religions, in, which the art does not lose its essential nature, nor does one art copy from or parody another. The influence represents rather an element of enrichment and nothing else. In other words, cross fertilization of arts takes place. But merely bringing the different arts of different nations or different religions together, however, does not conclude to the formation of a new quality. Imposing artificial directions from outside is meaningless. There should be a self- directing energy which had to bring to inner harmony thus resulting a new culture. The main aim of this cross-fertilization should be to engender a new civilization, a new culture, that is, the unification of two or more individual cultures.[45] Thus is the case of Turkish art and architecture both during the Seljukid and the Ottoman periods. Being the harmonious mixture of different local arts, of which the main component was the Armenian, it started to develop its own "inner" criteria and logic. The heavy influence of the "outer" socio-economic, political, religious and ideological factors too had their input in the final formation of this art and architecture which are unmistakably called Turkish branch of Islamic culture.

This is what pertains to the province.

Coming back to the life in the capital and talking of the activities of Armenians in social sphere and in the court, Armenians flourished and held rather higher posts in the government and occupied quite outstanding positions in society. Hearing of the better conditions of their compatriots in the empirial metropolis new generations migrated to Istanbul between 1691 and 1753. The next century (1753-1853) was unmistakably "The Golden Age of the Armenians in Istanbul".[46] Armenians were ahead of the Turks in almost every field.

Mention has already been made that there were a lot of architects, masons and stone-cutters among Armenians who had become the citizens of the capital. Perhaps it had been a tradition after Koca Sinan that the chief architect of the Ottoman palace should be, if not always, at least almost always, an Armenian by nationality. Most probably duc to Sinan's school, the Armenian masters who were already masters before arriving in the capital city, and who were involved with the precourt workshops of Sinan, were successful enough to justify the hopes of the Great Architect in becoming his real successors in this field. The names of many of them have been bequeathed to posterity: Yeghiazar, Arzuman, Sargis, Shirin, Avag, and others, who, in different periods, built a lot of monuments, though it is now impossible to know which architect worked on which building.[47]

But the greatest architects after Sinan were no doubt the members of the triumphant Balyan family who for more than two centuries did faithfully and prosperously serve and create in the Ottoman capital.

The forefather of this family is considered to be the architect Bali (Bali

Kalfa[48]) who migrated to Istanbul from Karaman, in the vicinity of Cilicia. It is thought that after him his native village was called Belen, or Beylan. According to Tughladjian, Bali Balyan migrated to Constantinople from the village of Derevenk of the Caeserea region.[49] Though the source of his version is unknown, it might be true. The Turkish author Çark says that there is no distinct information about the native birth-place of this renowned family except that Bali Kalfa has moved to Constantinople in 1683.[50]

Bali Balyan began to work with an Armenian architect who was already in the service of the Sultan, and married his daughter. After the death of his father-in-law he succeeded him thus beginning the family's service in the palace. Almost all the rest of the Balyans were architects, having studied in Paris and practising in their workshops. Among them were Makar, Grigor, Karapet, Hakob, Nikoghos, Sargis, Simon, and Levon.[51]

Instead of the older wooden buildings, some of which turned to ashes at the numerous fires of Constantinople, the Balyans erected new mighty stone buildings. The reconstruction and reorganization of many other monuments refer to them as well. Of many splendid monuments that they raised and which continue to admire the visitors and tourists of Istanbul even today are Yildiz Saray, Dolma Bahçe, Nüsretiye mosque and palace, the royal palaces of Çirağan, Göksu, Ihlamur, Beylerbey, Ayazag, Izmit and many other wonderful buildings for the realization of which the Sultans did not spare money, thus giving possibility to the architects to create master-pieces with very rich and colourful decorations, paintings, sculptures and certainly furniture and all the rest.

Besides being very honoured by the Sultan, they were also very active members of the Armenian community in the Ottoman capital city. They were all deeply patriotic and did what they could for the good of their compatriots. When constructing buildings for Armenians, as churches, schools and hospitals, they remained faithful to the national principles and traditions.[52] But the external look of these churches have all western-European appearance, thus keeping the harmony with the same non-Armenian buildings of their authorship. Comparing an Armenian church built in Istanbul with its contemporary in Van for example, one unmistakably notices the similarities and the differences between them. Externally the church built in Van is very much like the traditional ones in the vicinity, but the one in the seat of the Ottoman Empire is more modernized and looks much more like the rest of the buildings that Balyans erected there. The interior of both, though the one in the capital is colourful and more extravagantly decorated, holds the same principles of Armenian traditional architecture.

At this point a biographical detail of Karapet Balyan, known in the history of world architecture as "The Architect of Dolma Bahçe", stands a proof of what is stated. We are told that he visited the ruins of the Armenian medieval capital of Ani to get inspired and learn from the Armenian architectural style of the Ani school.[53] This is an evidence showing that the Balyans were not cut away

from their roots.[54]

No doubt in the Balyans' workshops worked many Armenian talented architectural masters, constructors, masons, painters, sculptors, carpenters, and so on. Among these mention can be made of Hadji Mkrtich Charkian, Sopon Bezirdjian, Petros Srapian, Hovhannes Amira Serverian, Petros Nemtse, Mkrtich Djivanian, Hovhannes Adjemian, David Triants, Tigran Kalfa and others who participated in the building, decorating, painting and many different works of the sundry masterpieces the Balyans erected.

To sum up the prosperous activity of this family, one has to compare it with the huge amount of work done by Koca Mimar Sinan and his pupils. Balyans were royal architects very much loved and honoured by the Sultans just like Sinan was. This is evidenced by the fact that when in 1858 Nikoghos Balyan died still very young, hearing the sad news, Sultan Meçit did bitterly weep and ordered a three nights' complete black-out in his palace.

Being royal architects the Balyans had vast possibilities, and large amounts of money at their disposal which helped them put into work all their fantasy and imagination to create real pearls of architecture which have kept admiring the observers for generations now. Sinan in the XVI century was the precursor to start a real revolution in Turkish and Islamic architecture and to open the way to the elements of western civilization. This innovation of his was welcomed then. In the XVIII-XIX centuries the members of the Balyan family happily continued this trend of leading the Ottoman architecture to westernization, adopted the European baroque style and got very much influenced by the French royal architecture.

Turkish authors do write about the Armenian nationality of the Balyans, but with no great enthusiasm. They decline of mentioning Mimar Sinan's Armenian origin. It is a pity that we know very little about Armenian masters working in the deep provincial cities of the empire. No names are kept, and no documents have really come down to us. We know very little. Yet one has to believe that if, by chance, opportunity is given to carry out some investigations, observations, or, by a miracle, some permission is accorded to carry on some excavations on the spot, many unknown data would be unearthed, if, definitely, the various monuments are not destroyed by then.

To conclude, one can easily find out that:

1. Armenian architects have proved to be very skilled masters in stone-building, and this for centuries long.
2. They were in the service of the Seljukid rulers raising for them religious buildings with great resemblance to the Armenian ones.
3. During the Ottoman reign Armenian constructors in the service of Ottoman rulers continued this tradition and built many masterpieces for the Turks both in the capital and in the province.
4. In the capital Armenian architects (Sinan, Balyan and others) led their architectural style towards westernization and europeanization,

while in the provinces the unknown Armenian masters continued the conservative local Armenian and Seljukid trends.

5. As a result, the local Ottoman architecture has two diverse expressions: a) the one in the capital which has adopted European styles and developed in this direction; and b) the one in the provinces which has remained faithful to the local traditions, and has given rise to the neo-Seljukid expression of the Ottoman architecture.

REFERENCES

1. This is the second part of a study which bears the general title of "Historical Armenia: A Dialogue of Cultures". The first section had also a subtitle. For this first part of the article see Armineh Haladjian,"Historical Armenia:A Dialogue of Cultures-1 (Armenian Architects in the Service of Rumi Seljukid Empire)", *Synopsis* 3: Proceedings of the Center for Humanistic and Social Studies *Eydos*, Yerevan, 1994. To make things clear, the author states that in the first article "I have tried to show the great and very important input of Armenian architects in the building-art of the Seljuks. Although it did not claim to perfection, it was an attempt to gather and present the main givens of the most of the studies on the Seljukid Architecture in Turkey vis a vis to the Armenian point of view and try to clarify the Armenian architectural influence on the Seljukid monuments.

   "This paper is somehow the continuation of the first one where I shall endeavor to show how Armenian architects served the ruling Turks both in the capital Istanbul and in various places in the provinces." ED.
2. It has to be noted that the dome of the Haghia Sophia succumbed twice because of the large circumference of its drum. First it caved in in 558; being repaired, it opposed time and earthquakes, till it gave in during a major earthquake in 986. This time, the reconstruction of the dome was entrusted to Terdat (Tiridat), the Armenian architect from Ani, the royal city of the Armenian kingdom of the Bagratids. Reconstructed, it is this tremendous dome which still hovers over the building, and stands a proof testifying that the fame of the Armenian architects and masons was so great that it had reached the imperial metropolis too. See, Stephanos Asoghik of Taron, *Patmutiune Tiezerakan* [Universal History], St. Petersburg, 1885, pp. 250-251.
3. According to some authors, "about the hour of noon, [on the 29th May, 1453], Sultan Mahomet, surrounded by his viziers, his pashas, and his guards, rode through the breach at the gate of St. Romanus into the city which he had conquered. He alighted at the church of St. Sophia, and entering the splendid edifice, he ordered one of the *muezzins* who accompanied him, to summon the true believers to prayer. He then

himself mounted the high altar, and prayed. Having thus solemnly established the creed of the Prophet in the shrine ... Mahomet ordered search to be made for Constantine's body". See Edward S. Creasy, *History of the Ottoman Turks*, Beirut, 1961, pp. 84-85.

4. Sultan Muhammed the Second, called the Conqueror.
5. In fact, the act of bringing was mostly an act of exile.
6. Armenians lived in communities in these regions.
7. In his book *Hiristiyanlaşan Türkler*, Ankara, 1983, Mehmet Er z states that the Turkish speakers in the region of Taurus-Cappadocia were just Turks brought here from the Balkans, who having remained long enough among the Armenians, lost their identity, and accepted Armenian nationality and Christianity. Moreover, he goes on to add, that the Byzantine emperor Alexius Comnenus settled this group of people, whom he had admitted for service in the army, not only on the west of his empire to fight the Muslim Turks but also in the Karaman region to face the Crusaders. "That is how the Turkish-speaking Turks appeared in Taurus-Cappadocia", he concludes.
8. It is held that Mimar Sinan is a Christian of either Greek, Albanian, Austrian or Hungarian origin; yet no one thinks of an Armenian origin. See G. Goodwin, *A History of Ottoman Architecture*, Baltimore, 1971, p. 197.
9. Of Arabic origin, *mimar* in Turkish not only means "architect", but also denotes the man who makes the drawing, planning and supervising of a building to be erected. After giving this content to the word, the Ottoman lexicographer Semseddin Sami mentions Mimar Sinan as an example. See Semseddin Sami, *Kamûs-i Türki*, 1317 [1899-1900], Tersaated [Constantinople], p. 1376.
10. Now Kayseri.
11. Acemi Oglanlar [ajemi oghlanlar]-yenicheri recruits.
12. That is Koca Mimar [Koja Mimar].
13. A. Kuran, *Sinan Velikolepni*. Tvornia vidayushi vosya turetskovo mastera zhivushie v vekakh. *Currier UNESCO* Aprel, 1988, c. 30-32. See also A. Zarian, "Sinan", *Haykakan Sovetakan Hamaynagitaran* [Soviet Armenian Encyclopedia], vol. X, 1984, pp. 385-386.
14. For the document see *Türk Tarihi Encumeni Mecmuasi* [Journal of the Union of Turkish History], cilt I, say 5, Mayis, 1931, s. 10. The Armenian translation of the document can be found in *Anahit* , New Series, vol.III, No 3-4, Paris, 1931, pp. 165-167; A. Gabamadjian, *Grpani Taretsuyts* [Pocket Almanach], vol. XIII, Con stantinople, 1932, pp. 202-203; Pascal Paboudjian, "Hay Djartarapet Medzen Sinan yev ir Gordze", *Bagin* [Altar], vol. II, No 11, Beirut, 1963, p. 41; and V. Harutunian, "Djeshmartutune Sinani azgayin inknutian massin," *Hayreniki Tzayn* [Voice of the Fatherland], vol. XXV, May, 1989, p. 7.
15. Theological schools of Islam.
16. Asylums.
17. For a short biography of Sinan consult Yervand Parsoumian, "Pascal Paboudjian yev ir Gordze", *Haygazian Armenological Review* , vol. 13, Beirut, 1993, pp. 269-274.

18. E. Utudjian, *Architecture Arménienne (IV-XVII Siécles)*, Paris, 1968, p. 31.
19. Doğan Kuban, *Sanat Tarihimizin Sorunlary*, Istanbul, 1975, s. 105-114; B. Özer, *Tracce bizantine nell'architectura di Sinan* , Quadran di Istanbul-2, Roma, 1989, p. 7-23; E. Grube, *The World of Islam* , London, 1966, p. 138; Z. Besnier-Klichoğlu, "Sinan i Palldio, Dva arkhitektora-sovrimennika", *Curier UNESCO* , Aprel, 1988, p. 33-34.
20. Ahlat, in modern Tukish appelation.
21. Ahlatsahlar in Turkish historiography.
22. For example, Abu'l Nima bin Moufaddal, the famous architect of the Turkish *türbé* [=mausoleum] called Mamakhatun, and the unknown architect of the extravagantly decorated mosque-hospital of Divriği.
23. The craftsmen were called *Fedyan Shābbān* in Arabic, *ahi* [=*akhi*] in the Ottoman Turkish, and *yeghbayr* in Armenian. It seems it was from the brotherhoods of these *ahis* that flourished the movement called Ikhwan el-Safa. For an all-inclusive study of the movement and its ideology, see Seda Parsoumian-Tatoyan, *Hay-Arabakan Meshakutayin Haraberutiants Patmutenen (XIII dar): Hovhannes Plooz Yerzenka-tsiyi "Ee Tajkats Imastasirats"e Yev Imastasirakan Ardzake Islamakan Aghbyurne-run Looysin Tak* [From the History of Armenian-Arabic Cultural Relations (XIII century): John of Erzenka's "Views From the Writings of Islamic Philosophers" and His Philosophical Treatises in the Light of His Islamic Sources], Beirut, 1991, pp. 21-96.
24. The discussion of these groups of craftsmen, their importance and the great role Armenians played in their activities is a subject of another atricle not touched upon in this study. But for some details see C. Claude, "Ilk Ahiler Hakkında", *Belleten*, cilt L, Sayi 197, Istanbul, Ağustos, 1986, s. 591-602; D. Kuban, "Senatkâr Sorunu", *Anadolu Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunlari*, Istanbul, 1965, s. 99-103; S. Menatsakanian, "Hayastani Shinararakan Gordzi Kazmakerpman Mi Kani Hartseri yev Karagordz Varpetneri Neshanagrere", *Patmabanasirakan Handes* [Review of Historio-Philological Studies], No 1, Yerevan, 1958, p. 95-100; O. Ghalpakchian, "Organizatsia stroitelnovo delo v srednevekovoi Armenii", *Patmabanasirakan Handes* [Review of Historio-Philological Studies], No 2-3, Yerevan, 1967, c. 205-220; and A. Khatchaterian, *Corpus arabskikh nadpisei Armenii* VIII-XVI vv., Yerevan, 1987, s. 5-9.
25. F. Sümer, "Ahlat Sehri ve Ahlatsahlar", *Belleten* , cilt L, Sayi 197, Ağustos, 1986, s. 454. Here the author quotes the Persian cosmographer Al-Qazwini, as saying: "At this time [XII c.] the languages spoken in the city were Turkish, Persian and another language." I have no doubt that this "another" and unknown language was Armenian.
26. Of these monuments there are six mausoleums (*türbes*), three mosques, one fortress and many gravestones.
27. Altar.
28. Churchyard.

29. M. Katvalian, "Khlat", *Haykakan Sovetakan Hamaynagitaran (Soviet Armenian Encyclopedia)*, vol. 5, Yerevan, 1979, p. 53-54.
30. N. Sevgen, *Anadolu Kaleleri*, cilt I, Ankara 1959, s. 185.
31. Goodwin, p. 307.
32. Sümer, s. 465-470.
33. H. F. B. Lynch, *Armenia:Travels and studies*, vol. II, *The Turkish Provinces*, London, 1901, pp. 288-289; and W. Bachman, *Kirchen und Mosceen in Armenien und Kurdistan*, Leipzig, 1913, p. 67-69.
34. Doğubayazit, Easten Bayazit in translation, stands on the southern slopes of Mount Ararat, near the Iranian border on its east.
35. For the architectural description of Ishaq Pasha palace use is made of the surveys given in T. A. Sinclair, *Eastern Turkey: An Architectural and Archeological Survey*, vol. I, London, 1987, and G. Goodwin, *A History of Ottoman Architecture*, Baltimore, 1971.
36. Literally meaning "the last meeting place". In fact it was just a prayer yard adjacent to the main building of the palace.
37. A section at home reserved to men.
38. An oriental bath, usually by a misnomer called "Turkish bath" in the west.
39. The private section at home reserved to women.
40. An adjacent hall or rectangular construction by the church used for a variety of purposes.
41. Sinclair, p. 393.
42. T. A. Sinclair, *Eastern Turkey: An Architectural and Archeological Survey*, vol. II, London, 1989, p. 399.
43. The same motif of grapes are present on the tympanum of the main church of the monastery of Geghard (1215) and in the details of the tympanum of the Holy Mother of God church of Areni (1321). See Sh. R. Azatian, *Armianski portali* , Erevan, 1987, Tables 32, 70.
44. H. Seihoun, *St. Thaddeus. Its Figurative Relationship With the Islamic-Persian World: Documents of Armenian Architecture*, vol. 4, Milano, 1971, pp. 11-12.
45. H. Krane, *The Third Culture*, Stockholm, 1972, pp. 20-21.
46. Y. G.Çark, *Türk Devleti Hizmetinde Ermeniler, 1453-1953*, Istanbul, 1953, s. 44.
47. For a minute discussion of the question see Pars Tuğlaci, *Osmanli Mimarisinde Batililaşma D nemi ve Balyan Aylesi* , Istanbul, 1983.
48. Deriving from the Arabic *khalifa* : one who follows someone, the word has undergone certain changes in the Ottoman Turkish both in pronunciation and content. *Khalfa, kalfa* in modern Turkish pronunciation, means a second grade artisan working under the direction of a master artisan or a master constructor, while in the Ottoman Turkish it just meant an architect-constructor.
49. Tuğlaci, *passim*.
50. Çark, p. 72.
51. Theodik, "Arkuni djartarapetneru azgatohm me", *Amenun Taretsooytse* [Everyone's Almanach], vol. XV, Constantinople, 1921, pp. 256-266.

52. Mention has to be made of the church of the Mother of God of Kum Kapu, and the churches of St. Jacob, The Holy Trinity, and the monastery of St. Illuminator, of the schools the Makruhian Elementary School at Peshiktash, and the National Academy of Iskütar; and of the hospitals the Armenian St. Saviour Hospital at Yedikule.
53. It is of paramount importance to bear in mind that during the lifetime of Karapet Balyan the excavations and the research work in Ani had not yet started.
54. Theodik, p. 261.

A. H.

ՀԱՑ ԾԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆԸ ՕՍՄԱՆԵԱՆ ԿԱՑՈՒԹԵԱՆ ԾԱՌԱՑՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

(ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ԱՐՄԻՆԷ ՀԱԼԱՃԵԱՆ

Որպէս երկրորդ մասը ընդարձակ ուսումնասիրութեան մը, որ կը կրէ "Պատմական Հայաստան-Մշակոյթներու Երկխօսութիւն Մը" ընդհանուր վերնագիրը՝ յօդուածը ուսումնասիրութեան նիւթ կը դարձնէ նախ իսլամ-սելճուքեան եւ ապա իսլամ-օսմանեան ճարտարապետութիւնները, որոնք եղան միախառնումը հայկականին հետ: Ըստ հեղինակին՝ այս միախառնումէն էր որ յառաջացաւ այն զոր այժմ պատմութիւնը կը ճանչնայ որպէս օսմանեան ճարտարապետութիւն: Իրականութեան մէջ՝ մեծ են հանգիտութիւնները իսլամ-սելճուքեան եւ իսլամ-օսմանեան ճարտարապետութեան մէկ կողմէ եւ հայկականին՝ միւս կողմէ՝ ո՛չ միայն լո՛կ որպէս արտաքին երեւոյթ՝ այլ նաեւ որպէս ներքին տեսք եւ յատակագծային դրսեւորում:

Ցոյց տալու համար առկայ հանգիտութիւնները ու նմանութիւնները՝ Ա. Հալաճեան կը ներկայացնէ նախ Մեծն Սինանն ու

անոր գործը, եւ ապա՝ Պալեան գերդաստանը իր գործով եւ յետագայ դարերուն վրայ ձգած ազդեցութեամբ, եւ մանաւանդ՝ օսմանեան ճարտարապետութեան ուղղութեան, գործընթացին եւ զարգացումին տուած ուղղութեամբ:

Ուսումնասիրութեան աւարտին Ա. Հալաճեան կ'եզրակացնէ թէ հայ շինարարներն ու ճարտարապետները դարերով եղան ու մնացին ճարտար ու հմուտ ներկայացուցիչներն իրենց ասպարէզին, թէ սելճուքեան շրջանին տիրողներուն համար անոնց կառուցածները մեծ յարանմանութիւններ ունին հայկական հին ճարտարապետական կոթողներուն հետ, թէ օսմանեան շրջանին անոնք շարունակեցին աւանդութիւնը եւ կառուցին գլուխ գործոցներ մայրաքաղաքին մէջ թէ գաւառին, թէ ճարտարապետ Սինանն ու Պալեաններն արեւմտականացուցին ու եւրոպականացուցին օսմանեան ճարտարապետութիւնը մայրաքաղաքին մէջ, սակայն գաւառներէն ներս անիկա մնաց պահպանողական եւ օգտագործեց լոկ աւանդները տեղական եւ հայկական ճարտարապետութեան, եւ ա՛յս էր պատճառը որ օսմանեան ճարտարապետութիւնն արձանագրեց զարգացումի երկու ուղի. արեւմտեան-պարոք եւ արեւելեան-հայկական, առաջինով ուղղուելով դէպի արդիականացում, եւ երկրորդով՝ դէպի հայկականութիւն:

ՆՈՐ ՅԱՅՏՆԱԲԵՐՈՒՄՆԵՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՌԱՋԻՆ ՏՊԱՐԱՆԻ ԵՒ ԱՌԱՋԻՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒ ՄԱՍԻՆ

ԺԻՐԱՅՐ ԴԱՆԻԷԼԵԱՆ

Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի տպարանի հիմնադրութեան երկհարիւրամեակին առիթով հրապարակուած հայրապետական կոնդակով վազգէն Ա. կաթողիկոս 1972 թուականը կը յայտարարէր յոբելենական տարի եւ կը հաստատէր. «Հայ ժողովրդի հոգեւոր լուսաւորութեան եւ ազգային-մշակութային գարթօնքի ճանապարհին, 1771 թուականը մի կարեւոր հանգրուան է հանդիսանում, երբ լուսաբնակ Սիմէոն կաթողիկոս երեւանցու օրօք, Ս. Էջմիածինում հիմնադրում է հայատառ տպարան, առաջինը հայոց աշխարհի ամբողջ տարածքի վրայ»[1]։

Մայր Աթոռի տպարանէն լոյսին եկած առաջին գիրքին թուականն է 1772։ Այս տպարանը առանց ընդհատումի կը շարունակէ գործել մինչեւ 1919 թուական։ Խորհրդային չրջանին՝ յատուկ հրամանագիրով (17 Դեկտեմբեր 1920 թուակիր) կը դադրի գործելէ ան, եւ անոր տնօրինումը կը յանձնուի Լուսժողկոմին։

1961 թուականին, վազգէն Ա. կաթողիկոսի նախաձեռնութեամբ եւ բացառիկ ջանքերով, նաեւ ամերիկահայերու առատաձեռն նիւթական օժանդակութեամբ, Մայր Աթոռի տպարանը կը վերաբացուի, ամբողջական արդիական սարքաւորումներով եւ մեքենաներով։

Հայրենի հողին վրայ հաստատուած առաջին տպարանին երկհարիւրամեակին առիթով կը հրատարակուին հին ու նոր ուսումնասիրութիւններ, յատկապէս Մայր Աթոռի պաշտօնաթերթին՝ Էջմիածին *ամսագիրի 1972 թուականի թիւերուն մէջ։*

Հակառակ այս իրողութեան, Էջմիածնի *1973-ի Յունուարի*

թիւին մէջ կ'արձանագրուի հետեւեալ սրտցաւ մատնանշումը. «Մինչեւ այժմ հանգամանօրէն եւ սպառիչ կերպով չի ուսումնասիրուել ինչպէս Մայր Աթոռի տպարանի, այնպէս էլ Հայաստանում, հայ հողի վրայ ստեղծուած հայ տպագրութեան պատմութիւնը»[2]։

Ինչպէս ծանօթ է, Կիւթենպերկի գիւտէն չուրջ 60 տարի անց, տպագրական արուեստի բարիքներէն օգտուող առաջին ժողովուրդներէն կ'ըլլայ նաեւ հայ ժողովուրդը, չնորհիւ Մեղապարտ Յակոբ կոչեցեալ հրաշալի մեծ անձանօթին, որ 1512 թուականին, Վենետիկի մէջ հիմը կը դնէր հայկական տպագրութեան՝ Ուրբաթագիրքի հրատարակութեամբ։

Վենետիկի ափերուն ծնունդ առած հայկական տպագրութիւնը աստիճանաբար ծաւալեցաւ այլ երկնակամարներու տակ եւս. Կ.Պոլիս (1568), Հռոմ (1584), Լվով (1616), Նոր Ջուղա (1636), Ամստերտամ (1660), Լիվոռնօ (1669), Մարսէյլ (1672), Զմիւռնիա (1759), Մատրաս (1772) եւ այլ վայրեր։

Շուրջ 260 տարի հայկական տպագրութիւնը գործեց ու ծաղկեցաւ օտար երկնակամարներու տակ։ Հայաստանի քաղաքական, տնտեսական, այլ խօսքով՝ ողբերգական վիճակը երբեք թոյլատու չեղաւ նման դժուարին ծրագիրի մը իրագործումին։

Հայ եկեղեցւոյ իշխանաւորները, լրիւ գիտակցելով տպագրական գործին կարեւորութեան եւ անհրաժեշտութեան, սկիզբէն իսկ մնալուն կերպով հետամուտ եղած են սեփական հողի վրայ տպարան հաստատելու։ Ժ.Ջ. դարուն եւ յաջորդին, Մխիթար Ա. Սեբաստացի, Սրապիոն Եդեսացի, Յակոբ Ջուղայեցի կաթողիկոսներ եւ ուրիշներ այս ուղղութեամբ մեծ ճիգ կատարած են։ Հայրենի հողին վրայ եւ մանաւանդ «Մայր Աթոռում տպարան հաստատելը կաթողիկոսների եւ մխիթարեանների երազանքն էր»[3]։

Այդ երազը վերջապէս իրագործողը եղաւ 1763 թուականին Մայր Աթոռի գահը բարձրացած Սիմէոն Երեւանցին (1763-1780), որ լուսամիտ անձնաւորութիւն ըլլալէ զատ, էր նաեւ լուրջ պատրաստութեամբ հմուտ մտաւորական, բանաստեղծ, տոմարագէտ, հեղինակ բազմաթիւ գիրքերու եւ քաջահմուտ տպագրական արուեստին, երբ երիտասարդ տարիքին եկեղեցական ծառայութիւնն ու առաքելութիւնը զինք առաջնորդած էին Հնդկաստան, Նոր Ջուղա, Կ.Պոլիս, Զմիւռնիա։

Ուրեմն, չնորհիւ Սիմէոն Երեւանցի կաթողիկոսին, 1771 թուականին հայրենի հողին վրայ, Մայր Աթոռի չրջափակէն ներս ծնունդ կ'առնէր հայկական տպարանը տաժանագին, համբերատար

աշխատանքով, իսկ 1776-ին՝ Թուղթի գործարանը, տպարանի կողքին։ Այս երկու հակակշիռ ծրագիրները կ'իրագործուէին նոր Ջուղայեցի հնդկաբնակ Գրիգոր Միքայէլեան-Զաքիկեանի իշխանավաճառ նուիրատուութեամբ։

Հայկական տպագրութեան նուիրուած լուրջ ուսումնասիրութիւններու թիւը այսօր բաւական տպաւորիչ է։ Զարմանալիօրէն, սակայն, ամբողջական ուսումնասիրութեան չեն արժանացած հայրենի հողին վրայ, Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածինի մէջ կեանքի կոչուած առաջին տպարանին լրիւ գործունէութիւնն ու հարուստ պատմութիւնը։

Մայր Աթոռի տպարանի հիմնադրութեան երկհարիւրամեակը եւ մանաւանդ վազգէն Ա. կաթողիկոսի կոնդակով յայտարարուած «յոբելենական տարի»ն պատճառ եղան, որ յատկապէս հայրենի բանասէրներ եւ մատենագէտներ լծուին աշխատանքի։ Այս առիթով է որ, փոչիներէն դուրս բերուելով, Էջմիածինի ամսագիրի յաջորդական թիւերով հրատարակութեան տրուեցաւ արժէքաւոր աշխատասիրութիւն մը՝ Արտակ եպս. Մմբատեանցի (Տաւուշեցի) Սուրբ Էջմիածնի Միաբանութեան Գրական-Կրթական Գործունէութիւնը եւ Մայր Աթոռի Տպարանը[4]։

Այս ուսումնասիրութիւնները բաւական լոյս կը սփռեն Սիմէոն Երեւանցիի հիմնադրած տպարանին ու անոր առաջին շրջանի հրատարակած գիրքերու մասին։ Բայց եւ այնպէս, հինէն եկող չքփոթ մը կամ անորոշութիւն մը կը շարունակէ քաշքշել իր գոյութիւնը։ Այդ չփոթը կամ անորոշութիւնը կը վերաբերի Մայր Աթոռի տպարանէն լոյս ընծայուած առաջին հրատարակութեան։ Ո՞րն է ան։ Այս հարցումը ցարդ լուտակ պատասխանի մը չէ արժանացած։

Ընդհանրապէս, հին ու նոր աղբիւրներ կը յիշատակեն վերիվերոյ նոյն մանրամասնութիւններն ու տեղեկութիւնները։ Մինչեւ անգամ այս ուղղութեամբ լոյսին եկած ամենէն լուրջ եւ գիտական նորագոյն հրատարակութիւնը՝ Հայ Գիրքը *1512-1800* Թուականներին[5], կը կրկնէ կամ կ'ընդունի հինէն եկող չփոթ եւ անորոշ նոյն տեսութիւնը, ըստ որուն Էջմիածինի տպարանին առաջին հրատարակութիւնը կը նկատուի Սաղմոսարանը[6], լոյս ընծայուած *1771* Թուականին, ապա կը յիշատակուի Սիմէոն Երեւանցիի Գիրք Որ Կոչի Ջրօսարան Հոգեւոր[7] աղօթագիրքը եւ անկէ ետք՝ նոյնին Տաղարան[8] անուն գիրքը։ Այս վերջին երկուքը իբր թէ լոյս տեսած՝ *1772* Թուականին։ Յիշատակուած այս երեք անուններէն միայն երկրորդէն օրինակներ ծանօթ են[9]։

Շփոթը կայ, գոյութիւն ունի, եւ մինչեւ այսօր այդ շփոթը հաստատապէս չէ պարզաբանուած, չէ յստակացուած։

Այդ շփոթը առաջին հերթին կեանքի կոչուած է Սիմէոն Երեւանցիի սքանչելի լիշատակարանին՝ Զամբոի հրատարակութեամբ[10]։ Ծանօթ է որ Սիմէոն Երեւանցին կաթողիկոս կ'ընտրուի 1763-ին եւ կը մահանայ 17 տարի անց՝ 1780 թուականին։ Պատմական թանկարժէք այս լիշատակարանը, հեղինակին իսկ վկայութեամբ, պատրաստուած է 1765 թուականին, Գէորգ Դ. կաթողիկոսի հրամանով։

Զամբոի հրատարակիչները Սիմէոն Երեւանցիի բնագիրին հրատարակութեան ժամանակ իրենց կողմէ Բ. գլուխին կ'աւելցնեն առանձին բաժին մը՝ «վասն Սիմէօն կաթողիկոսին»[11] ենթախորագիրով։ Ժ. դարու մատենագէտ Գիւտ քահանայ Աղանեանց կը նշէ. « ... այդ տպագրութեան մէջ մի քանի անյարմար ներմուծութիւններ է արած. հրատարակիչները մացրել են նորա մէջ Սիմէոնի կաթուղիկոսական գործունէութեան համառօտ նկարագիրը, բայց ոչ իբրեւ յաւելուած, այլ ուղղակի բնագրի հետ խառն, այնպէս որ անհմուտ ընթերցողը պիտի կարծէ, թէ նոյն իսկ Սիմէոնի գրածն է»[12]։

Փաստօրէն Գիւտ Աղանեանցի զգուշացումը տեղին է։ Զամբոի վերոլիշեալ յաւելուածին մէջ կը կարդանք. « ... [Սիմէոն] գտպագրատուն եւս հաստատեցաւ յԱթոռոջս. զոր եւ հաստատեաց իսկ յաջողմամբն Աստուծոյ ի ՌՄԺԹ թուոջն մերում։ Ցորում եւ ետ տպել նախապէս զԱղաւնոսս, զիւրակերտ տաղարանս, եւ զգիրքն աղօթից Չբօսարան կոչեցեալն, ի փորձել զամենայն պարագայս գործոյն, ի ՌՄԻ եւ ի ՌՄԻԱ թիւսն»[13]։

Ընդհանրապէս այս մանրամասնութիւններն ու տեսակէտն են, որ տեղ կը գտնեն հայկական տպագրութեան, մատենագրութեան, հայ ժողովուրդի պատմութեան նուիրուած հրատարակութիւններու կամ ալ առանձին ուսումնասիրութիւններու մէջ։ Ցիշատակուած չարքն է որ երբեմն աղբիւրէ աղբիւր փոփոխութեան կ'ենթարկուի[14]։

Այս առընչութեամբ արձանագրուած ապացոյցներէն այստեղ պիտի տրուին քանի մը յատկանշական օրինակներ, քաղուած ծանօթ բանասէրներու ուսումնասիրութիւններէ եւ պաշտօնական հրատարակութիւններէ։

Տիպ ու Տառի սքանչելի Թէոդիկը կը գրէ. «Հոնկէ յոյս ընծայուած Ա. գիրքը կը համարուի Տաղարան մը (Սիմէոն կաթող.ի) որ իր անարուեստ տիպին համար չատ հաւանական է որ երեւան

չէ հանուած։ Անդրանիկ տաղարանէն վերջ, 1774-ին կը տպուին հալրապետին 2 գործերն ալ. Տօնացոյց եւ Զբօսարան Հոգեւոր (ձրի բաժնուած) ...»[15]։

Ինչպէս յատակօրէն կը տեսնուի, Թէոդիկ չէ տեսած Ե՛ւ Տաղարանը Ե՛ւ Զբօսարան Հոգեւորը։ Առաջինին մասին ինք կը վկայէ, իսկ երկրորդին պարագային կը նշէ 1774 թուականը, երբ Զբօսարանը հրատարակուած է 1772-ին։

Իր կարգին, Գարեգին Լեւոնեան կ՚ընէ հետեւեալ վկայութիւնը. «1771 թուին, տպարանի հիմնարկութեան տարում, գիրք չի լոյս տեսնում։ Փորձեր են անում մի սաղմոսի տպագրութեան, որ անյաջող է անցնում եւ նրա տարածումը արգելւում է։ Առաջին հրատարակութիւնը, որ լոյս է տեսնում 1772 թուին, դա Զբօսարան Հոգեւոր կամ Փոքրիկ Տաղարան աղօթագիրքն է, որ ըստ երեւոյթին նոյնպէս անյաջող գործ է համարուել եւ մի քանի տասնեակ օրինակ ձրի բաժանուելով՝ մնացածը ոչնչացուած է»[16]։

Նորագոյն չրջանի հայ գիրքի հեղինակաւոր մասնագէտ Ռաֆայէլ Իշխանեանն ալ ունի նմանօրինակ տեսակէտ մը։ Էջմիածնի նորաստեղծ տպարանի գործունէութեան առաջին քայլերուն անդրադառնալով՝ ան կը գրէ. «Այստեղ ըստ հայ հին տպագրիչների աւանդոյթի՝ ամենից առաջ սկսում են տպագրել Սաղմոսարան, որը սակայն անյաջող է ստացւում եւ ոչնչացւում է։ 1772 թ. սկըսւում է Սիմէոն Երեւանցու «Զբօսարան հոգեւոր» աղօթագրքի տըպագրութիւնը, որն աւարտւում է յաջողութեամբ։ Հետեւաբար, Ռաֆայէլ Իշխանեան այս երկրորդ հրատարակութիւնը կը նկատէ «Հայաստանում տպագրուած առաջին գիրքը»[17]։

Անհատ բանասէրներու կողքին, պաշտօնական հրատարակութիւններու մէջ ալ կան չփոթ եւ յատակութեան պակաս։ Այս ուղղութեամբ ալ կ՚արժէ մէջբերել երկու վկայութիւն։ Հայաստանի Գիտութիւններու Ակադեմիայի խմբագրութեամբ եւ հրատարակութեամբ լոյս ընծայուած Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն ուսհատորեակի Դ. հատորին մէջ արձանագրուած է հետեւեալը. «1771 թ. Էջմիածնի տպարանն սկսում է գործել։ ... Այստեղ եւս ամենից առաջ սկսում են տպագրել մի Սաղմոսարան, որը սակայն, անյաջող է ստացւում եւ ոչնչացւում է։ Յաջորդ՝ 1772 թ., սկսւում է Սիմէոն Երեւանցու «Զբօսարան հոգեւոր» աղօթագրքի տպագրութիւնը, որն աւարտւում է յաջողութեամբ։ ... 1773 թ. Էջմիածնի տպարանում լոյս է տեսնում Սիմէոն Երեւանցու «Տաղարանը» ...»[18]։

Գրեթէ նոյն մանրամասնութիւններն են, զոր կու տան Գիտութիւններու Ակադեմիայի հեղինակաւոր պատմաբաններն ու

բանասէրները իրենց այս վկայութեամբ։

Իսկ աւելի ուշ լոյս ընծայուած Հայկական Սովետական Հանրագիտարանը Հայկ Դաւթեանի գրիչով կ'ընէ հետեւեալ հաստատումը. «Էջմիածնի տպարանի երախայրիքը համարւում է (ընդգծումը՝ Ժ. Դ.) Սիմէոն Երեւանցու Գիրք աղօթից որ կոչի Զբօսարան հոգեւոր (1772) գրքոյկը»[19]։

Վերոյիշեալ զոյգ վկայութիւնները, մասնաւորաբար Հանրագիտարանէն արտատպուած հատուածը անգամ մը եւս կու տան ապացոյցը, թէ հեղինակաւոր հրատարակութիւններու եւ աղբիւրներու համար եւս առկայ է չփոթը Էջմիածնի տպարանի առաջին հրատարակութեան չուրջ։ Այլապէս Հանրագիտարանին մէջ պիտի չարձանագրուէր՝ «համարւում է»։

Արդար ըլլալու համար հարկ է նշել, թէ ժամանակակից բանասէրներէն Շ. Շահնազարեան միակն է հաւանաբար որ չատ լրատակ ու մեկին կը հաստատէ, թէ՝ «Տպարանի առաջին արգասիքը Սիմէոն Երեւանցու Գիրք աղօթից, որ կոչի Զբօսարաց հոգեւոր գիրքն է, որը տպագրուեց 1772 թուականին, որից երկու օրինակ պահպանուել է Մատենադարանի հնատիպ գրքերի հաւաքածուում ... եւ Պետական Հանրային Գրադարանի անձեռնմխելի հաւաքածուում մէկ օրինակ»[20]։

Ամէն պարագայի, Շ. Շահնազարեան, որ Երեւանի Մատենադարանի երկարամեայ գիտաշխատողներէն եղած է, ինք ալ կ'ընդունի, որ Հայաստանի առաջին տպարանի գործունէութիւնը հայ բանասիրութեան մէջ անհրաժեշտ ուշադրութեամբ չէ ուսումնասիրուած։ «Այն դէպքում,- կը գրէ ան,- երբ Հայաստանից հազարաւոր կիլոմետրեր հեռու գտնուող Վենետիկի, Մարսէլի, Պետերբուրգի եւ այլ քաղաքների հայկական տպարանների գործունէութիւնը լուրջ ուսումնասիրութեան առարկայ է դարձել, Էջմիածնի տպարանի աշխատանքը չատ կողմերով մնացել է չլուսաբանուած»[21]։

Եզրակացութիւնը նոյնն է. Էջմիածնի տպարանի հիմնադրումէն ի վեր, կամ ալ Մայր Աթոռի տպարանի առաջին հրատարակութենէն ի վեր անցած է 222 տարի, եւ տակաւին չփոթը կը գոյատեւէ։ Ճիշդ է որ, եւ ինչպէս տեսնուեցաւ, Էջմիածնի տպարանէն լոյս ընծայուած առաջին գիրքը այլեւս կը համարուի Զբօսարաց Հոգեւորը, սակայն եւ այնպէս, մատենագիտական հրատարակութիւններու մէջ միշտ ալ կը լիշատակուին անգոյ Սաղմոսարանը (1771) եւ Սիմէոն Երեւանցիի Տաղարանը (1772 կամ 1773)։

Էջմիածնի տպարանէն մեզի հասած երկրորդ գիրքն է Սիմէոն

Երեւանցիի կազմած ու հրատարակած Տօնացոյցը, որ թէեւ կը կրէ 1774 թուականը, սակայն տպուած է 1775-ին, եւ կը բաղկանայ 564 էջերէ եւ համեմատաբար աւելի յաջող տպագրութիւն մըն է։ Այս Տօնացոյցէն տարբեր մատենադարաններու եւ անհատներու մօտ բազմաթիւ օրինակներ կան[22]։

Սիմէոն Երեւանցին չատ կարեւոր նկատած է Տօնացոյցին հրատարակութիւնը, քանի որ ան կը հետապնդէր եկեղեցական եւ հայրենասիրական նպատակ։ « ... Այդ Տօնացոյցի գործածութեամբը պէտք է հայերի միջից վերանար կաթոլիկների տպած եւ հայոց եկեղեցու տօները աղաւաղած Տօնացոյցների գործածութիւնը եւ երկրորդ՝ Սիմէոն կաթողիկոսը հրաւիրում է գործ ածել ոչ այնքան այլադաւան օտարազգի քրիստոնեաներից, որքան աւելի պէտք է գործ ածել հենց հայերից, որոնք իրենց եկեղեցին թողած՝ օտար դաւանութեանց են դիմել ...», կը գրէ Ալէքսանդր Երիցեան[23]։

Տօնացոյցի աւարտին երկու կարեւոր մասեր կան։ Առաջինը՝ «Վերջաբանութիւն Տօնացոյցիս, եւ իբրու կտակ արարողի սորին առ մերազնեայս» (էջ 544-556), իսկ երկրորդը՝ «Ցիչատակարան» (էջ 560-564)։ Ցիչատակարանները, ձեռագիր մատեաններու թէ հնատիպ գիրքերու աւարտին, չատ կարեւոր սկզբնաղբիւրներ են։ Սակայն Սիմէոն Երեւանցիի Տօնացոյցին պարագային, նոյնքան եւ աւելի կարեւոր է «Վերջաբանութիւն»ը։ Հայ բանասէրները ընդհանրապէս, բացի մէկէն, միշտ Տօնացոյցի «Ցիչատակարան»ն է որ օգտագործած են կամ մէջբերած[24]։

Հայ բանասէրներուն մէջ բացառութիւն կը կազմէ Արտակ Եպս. Մմբատեանց, որ իր աշխատասիրութեան մէջ կ'օգտուի Տօնացոյցի «Վերջաբանութիւն»էն եւ կը կատարէ մէջբերումներ նաեւ[25]։

Այս վերջաբանին մէջ, Սիմէոն Երեւանցին էջմիածնի տպարանին մասին կը հաղորդէ չատ հետաքրքրական տեղեկութիւններ, թէ ինչպիսի դժուարութիւններ կրած է ինք եւ թէ ինչպէս հետզհետէ կը զարգանայ ու կը ծաւալի այնտեղ տպագրութեան արուեստը։ Ան, ի միջի այլոց, կը գրէ. «Ահա հինգ ամ[26] է, յորս աշխատիմք եւ տքնիմք զի զարհեստս գայս ի ձեռն բերցուք եւ հաստատեսցուք ի սուրբ Աթոռոջս, զոր եւ հաստատեցաք իսկ Աստուծով։ Բորում տպեցաք նախապէս զքանի հատ Սաղմոս, որ գտհասութիւնս չատ ունէր նկատմամբ տպեցմանն։ Երկրորդապէս տպեցաք զփոքրիկ Գիրքն Աղօթից եւ եւս փորձելոյ աղագաւ գպարագայս գործոյս, որ թէպէտ հասուն էր քան զՍաղմոսն, սակայն եւ եւս ունէր զտհասութիւն ոմանս՝ որքան առ գործս այս։ Ապա

երրորդապէս տպեցաք գՏօնացոյցս զայս, որ Աստուծով քան զնոսա հասուն է եւ կատարեալ»[27]։

Սիմէոն Երեւանցի յատակօրէն կը յայտնէ, վերեւի մէջբերումին մէջ, թէ նախ տպած է քանի մը Սաղմոս, եւ ոչ թէ Սաղմոսարան։ Այսինքն՝ առանձին գիրքով Սաղմոսարանի հարց չի յարուցաներ ան։ Ուրեմն, կրնանք հաստատել, թէ Սաղմոսարան անունով գիրքի հարց չկայ երբեք։ Երկրորդ հրատարակութիւնը, զոր Սիմէոն Երեւանցի իր նորաստեղծ տպարանին միջոցով կատարած է, Գիրք Աղօթից Որ Կոչի Զբօսարան Հոգեւոր իր փոքրածաւալ գրքոյկն է։ Երրորդը՝ Տօնացոյցը։ Ոչ մէկ խօսք Տաղարանի մասին, որ ըստ էութեան երբեք գոյութիւն չէ ունեցած։

Գիրք Աղօթիցէն կամ Զբօսարան Հոգեւորէն առաջ եւ անոր հրատարակութենէն ետք, մինչեւ Տօնացոյցի հրատարակութիւնը եթէ ուրիշ գիրք մը հրատարակած ըլլար, Տօնացոյցի իր «Վերջաբանութիւն»ին մէջ Սիմէոն Երեւանցին վստահօրէն պիտի յիշատակէր նաեւ այդ պարագան։ Եթէ չէ յիշատակած, կը նշանակէ թէ այդ երկու հրատարակութիւններուն՝ Զբօսարան Հոգեւորին ու Տօնացոյցին միջեւ ուրիշը՝ երրորդ մը չէ եղած։

Սիմէոն Երեւանցին Գրիգոր Միքայէլեան-Զաքիկեան հնդկաբնակ բարերարին յղած կոնդակի մը մէջ կը յայտնէ հետեւեալը. «Ցառաջագոյն զփոքրիկ գրքոյկ մի աղօթից յօրինեալ էի, զի նորաքանդակ գրով տպեցաք եւ ... յղեցաք ի նմանէ վասն սիրելւոյդ ...։ Իսկ յայսմ թուովն նոյն Տաղարանն զոր յառաջ տպեալ էաք, այժմ եւս նոյն աղօթից գիրն քո գրովն վերստին տպել ետուք ...»[28]։

Այս մէջբերումը կատարելէ ետք, Արտակ Եպս. Սմբատեանց կ'եզրակացնէ, թէ «Սիմէոն կաթողիկոսը ... ստացել էր նաեւ նոր տառեր նաեւ Գրիգոր աղալից, որով երկրորդ անգամ տպագրել է տալիս Զբօսարան հոգեւոր աղօթագիրքը»[29]։

Սիմէոն կաթողիկոսի կոնդակը արդարեւ կրնայ չփոթ յառաջացնել մխիթերու մէջ։ Մանաւանդ Տօնացոյցի «Վերջաբանութիւն»ին մէջ յատակօրէն մատնանշուածներէն ետք։ Սակայն, այդ մէկին ալ ունի իր բացատրութիւնն ու յստակացումը, որոնք կը տրուին նոյնինքն Սիմէոն կաթողիկոսի կողմէ։

Երեւանի Մատենադարանին ու Պետական Հանրային Գրադարանին (Ալ. Միասնիկեան) մէջ պահպանուող Զբօսարան Հոգեւորի չորս օրինակները վերջ կը գտնեն «Ցիշատակարան տետրակիս Աղօթից»ին (էջ 172–182) յաջորդող աղօթքով մը (էջ 182–183) եւ «Վասն դատարկութեան տեղւոյն» խորագրուած ոտանաւորով մը

(էջ 183–184)։ Գրքոյկին ծանօթ չորս օրինակներն ալ ունին 184 էջ։

ՋԲՕՍԱՐԱՆԻ ՆՈՐԱԳԻՒՏ ՕՐԻՆԱԿ ՄԸ

Ջբօսարան Հոգեւորի ցարդ ծանօթ օրինակները, ինչպէս նըշուեցաւ, թիւով չորս են։ Վերջերս յայտնաբերուած օրինակ մը կու գայ բացառիկ հետաքրքրական նորութիւններ հալթալթել էջմիածնի առաջին տպարանին մասին։ Ան կը լուսաբանէ նաեւ Ջբօսարան Հոգեւորի հետ առընչուած թնճուկը։ Այս նորագիւտ հինգերորդ օրինակին առաջին չորս էջերը, ինչպէս նաեւ ներքին բազմաթիւ էջեր կը պակսին, շատ հաւանաբար երկար ժամանակի վրայ կատարուած պատառոտումներով, որոնք հաշմած են այս թանկարժէք հրատարակութիւնը։ Սակայն գրքոյկին մնացած էջերն անգամ բաւարար լոյս կը սփռեն ու կը կատարեն յայտնութիւն։

Ինչպէս նշուեցաւ, ծանօթ չորս օրինակները վերջ կը գտնեն 184-րդ էջով։ Այդ վերջին էջին աւարտին գլխագիր «ՎԵՐՋ» մը զետեղուած է եւ հանդիպակաց առանց էջաթիւի երեսը ոչ մէկ արձանագրութիւն ունի, պարապ է։ Մինչդեռ նորագիւտ Ջբօսարան Հոգեւորի 184-րդ էջին կը հետեւին այլ էջեր՝ էջ 185-էն մինչեւ 192։ Դժբախտաբար, սակայն, անոպալ ձեռքեր այս մասէն ալ փրցուցած են 187-էն մինչեւ 190-րդ էջերը։ 191-րդ եւ 192-րդ էջերը աղօթքի նուիրուած ոտանաւորի մը չարունակութիւնն են։ Իսկ 185-րդ էջը, որ խորագրուած է «Առ ազդեցութիւն ինչ սակաւուք վասն վերատպեցման գրքոյս», փաստօրէն յաւելուածական երկրորդ յիշատակարան մըն է, ուր կը հանդիպինք հետաքրքրական նոր տուեալներու։

Իր բացառիկ չահեկանութեան եւ կարեւորութեան համար, ալստեղ կը մէջբերուի այդ գոյգ էջերուն վրայ գտնուող ամբողջ հատուածը։

Առ ազդեցութիւն ինչ սակաւուք
վ[ախ]ճ վերատպեցման Գրքոյս:

Գիտասջի՛ր եւ զայս՝ սիրելի ընթերցող: զի Գիրքս այս՝ ըս[տ] մասին, ա[ստուծո]ջ՝ ի սկիզբէն մինչեւ դ տետրն, եւ ի կդ համ[ա]ր երկիցս անգ[ա]մ տպեցաւ հրամանաւ հեղինակի սորին Ս[ր]ք[ա]զ[ա]ճ Հայր[ա]պետին մերոյ վ[ա]խ[ճ] երկու պատճ[ա]ռ[ա]ց:

Նախ՝ զի ոլորխլէխ ասացաւ ի յիշատակարանոջն, թէ՝ արհեստս այս՝ նոր եւ դե՛ռ մուծեալ ի սուրբ Աթոռս շնորհօքն աստուծոյ, թարց կատարեալ եւ վարժ ուսուցչի: Որոյ ամենայն պարագայքն դեռ աճճարք են եւ անփորձք: Նմանապէս եւ ամենայն գործավարքն սորին, անկիրթք են եւ աճճմուտք, եւ չտեսեալ երբէք: Եւ գիրքս այս եւս գոլով առաջնատիպ եւ վաղահաս պտուղ նորոգ գործարանիս, վախճորոյ ունեցաւ ըստ մեծի մասին զտճաստութիւնն՝ որքան առ տպեցումն: Երկրորդ՝ զի ի տպիլն գրքոյս, Սրբազանն Հայրապետիս մեր նոր ի նորոյ շարադրէր գբաննն՝ մասն մասն, եւ տայր շարողացն ի շարել անմիջոց: Եւ ոլորխլէխ օրէն է բանաճիւսից՝ որք ի շարադրելն գբան ինչ, յետոյ վերագննմամբ որոճան զշարադր-

Այստեղ կանգ կ'առնէ 186-րդ էջի գրութիւնը, երբ կը չարունակուի բացայայտումը կարեւոր տեղեկութիւններու։

Ամէն պարագայի, այս երկու էջերուն մէջ տրուած ծանօթութիւնները ու տեղեկութիւնները, գումարած նախապէս եւ այլ առիթներով հրապարակուած նիւթերու, կ'ամբողջացնեն Զբօսարան Հոգեւոր հատորի հրատարակութեան առընչուած թերի, պակասաւոր տեղեկութիւնները եւ կը համալրեն սպիտակ էջերը, մէկականգամընդմիշտ յստակացնելով բազմաթիւ անորոշ հարցեր։ Զբօսարան Հոգեւորի նորագիւտ օրինակէն մեզի փոխանցուած նոր տեղեկութիւններուն եւ մանրամասնութիւններուն վրայ, կարելի կը դառնայ վերջնականապէս հաստատել հետեւեալ պարագաները։

1. Սիմէոն Երեւանցի, հիմնադիրը հայրենի հողին վրայ հաստատուած առաջին տպարանին, եւ հեղինակն ու հրատարակիչը Գիրք Աղօթից Որ Կոչի Զբօսարան Հոգեւոր *փոքրածաւալ գրքոյկին, անգամ մը եւս կը հաստատէ. « ... գիրքս այս առաջնատիպ եւ վաղահաս պտուղ նորոգ գործարանիս»։*

2. Զանազան աղբիւրներու Զբօսարան Հոգեւորէն առաջ յիշատակած Սաղմոսարանը *գոյութիւն չէ ունեցած բնաւ, եւ ինչպէս Տօնացոյցին մէջ կը յիշուի, խօսքը կը վերաբերի քանի մը անջատ Սաղմոսներու եւ ոչ թէ գրքոյկի։*

3. 1772 թուականին կամ յաջորդ տարին՝ 1773-ին Զբօսարան Հոգեւորը երկրորդ անգամ չէ տպագրուած, ինչպէս կ'ուզէ հաւատալ եւ հաստատել Արտակ եպս. Սմբատեանցը։ Եղածը կարգ մը էջերու եւ պրակներու «գեղագիտական գործողութիւն» մըն է, հակառակ Սիմէոն Երեւանցիի էջ 185-ին վրայ յիշած «վերատպեց-

ման գրքոյս» բացատրութեան։

Սիմէոն Երեւանցին չատ յստակ է այս ուղղութեամբ։ Իրենց վատորակ եւ անգոհացուցիչ վիճակին պատճառով փճացուած են գրքոյկին առաջին չորս պրակները կամ առաջին 64 էջերը։

Այստեղ հարկ է նշել, թէ 64-րդ էջէն ալ անդին, գոր օրինակ, 68-րդ եւ 69-րդ էջերուն մէջ ալ փոփոխութիւններ կան, թէեւ աննշան։ 69-րդ էջին վրայ գտնուող ե զարդագիրը ամբողջութեամբ տարբեր է հին ու նորագիւտ օրինակներուն մէջ։ Նաեւ կարգ մը տողեր, յատկապէս տողադարձի պարագային, խախտած են, իսկ նորագիւտ օրինակին 69-րդ էջին վերջին երկու բառերը անցած են 70-րդ էջ։ Ընդհանրապէս մնացածը, մանաւանդ գրքոյկին վերջին մասերը, մինչեւ 184-րդ էջ, ներառեալ «Ցիչատակարան»ը, յար եւ նման են։

Ասիկա կը նշանակէ թէ փոփոխութեան ենթարկուած մասերը չորս պրակէ կամ 64 էջէ աւելի են։

4. Վերջնականապէս կը հաստատուի, թէ վատորակ, անյաջող հրատարակութեան համար անհետացուած կամ փճացուած Սաղմոսարանի եւ Տաղարանի չփոթը կ'անհետանայ։ Հազիւ հրատարակուած եւ քիչ թիւով բաժնուած՝ Զբօսարան Հոգեւորի առաջին պրակներն են որ փճացուած են եւ փոխարինուած նորերով։

Հիմնուելով ուրեմն այս նորագոյն տուեալներուն վրայ, վերջնականապէս կը յստականայ, թէ Սիմէոն Երեւանցի կաթողիկոսի հայրենի հողին վրայ 1771 թուականին հաստատած առաջին տպարանը՝ Մայր Աթոռ Էջմիածնի մէջ, իր երախայրիքը հրատարակած է 1772 թուականին որ հիմնադիր հայրապետին Գիրք Աղօթից Որ Կոչի Զբօսարան Հոգեւոր փոքրածաւալ գրքոյկն է, եւ որ մասնակի «վերատպութեան», աւելի ճիշդ՝ վերախմբագրման ենթարկուած է նոյնինքն հեղինակին կողմէ։ Երկրորդ գիրքը, նոյն տպարանէն լոյս տեսած 1775-ին (թէեւ կը կրէ 1774 թուականը), կրկին Սիմէոն Երեւանցիի պատրաստած Տօնացոյցն է։ Այս երկուքին միջեւ ինկած ժամանակաշրջանին, Սիմէոն կաթողիկոս հետամտած է բարելաւելու տպարանին հիմքերը, նոր ու գեղեցիկ տպատառերու եւ սարքաւորումներու ապահովումով, որպէսզի, առաջին հերթին հնարաւոր դառնայ հրատարակութիւնը հաստափոր Տօնացոյցին, որուն մեծ կարեւորութիւն կ'ընծայէր լուսաբնակ հայրապետը։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Տես՝ *Էջմիածին* ամսագիր, ԻՀ. տարի, 1972 Դեկտեմբեր, էջ 4: Վազգէն Ա. կաթողիկոսի կոնդակը կը կրէ 28 Յունուար 1972 թուականը:
2. Սամուէլ Պետրոսեան (կազմեց), "Ցիշատակարաններ Մայր Աթոռի Տպարանից հրատարակուած հնատիպ գրքերի (1771-1850)", *Էջմիածին*, Լ. տարի, 1973 Յունուար, էջ [41]:
3. Ա. Հատիտեան, "Սիմէոն Երեւանցի (1710-1780)", *Էջմիածին*, ԻՀ. տարի, 1972 Դեկտեմբեր, էջ 22:
4. Արտակ եպս. Սմբատեանցի այս ուսումնասիրութիւնը, որ պատրաստուած է 1934 թուականին, լոյս ընծայուած է *Էջմիածին* ամսագիրի 1972ի Ապրիլէն Դեկտեմբեր երկարող համարներուն մէջ (Ապրիլ, էջ 24-39, Մայիս, էջ 27-42, Յունիս, էջ 38-53, Յուլիս, էջ 37-52, Օգոստոս, էջ 3-18, Սեպտեմբեր, էջ 29-44, Հոկտեմբեր, էջ 54-71, Նոյեմբեր, էջ 42-57, Դեկտեմբեր, էջ 42-55): Հեղինակին կողմէ աւ ձօնուած է հայկական տպագրութեան 400-ամեակին (1512-1912) եւ Աստուածաշունչի հայերէն թարգմանութեան 1500-ամեակին (435-1935): Ուսումնասիրութիւնը հրատարակութեան պատրաստած եւ խմբագրած են՝ Սուրէն Քոլանջեանն ու Արթուն Հատիտեանը: "Այն աշխատասիրութեան երկրորդ մասը, որը կրում է "Գրացուցակ Էջմիածնի տպարանից լոյս տեսած գործերի" առաջիկայում հրատարակուելու է *Էջմիածին* ամսագրի էջերում, անհրաժշտ լրացումներով հանդերձ" (*Էջմիածին*, ԻՀ. տարի, 1972 Ապրիլ, էջ 22), կը խոստանան հրատարակիչ-խմբագիրները: Սակայն յաջորդ տարիներուն այդ խոստումը չ'իրագործուիր: Սմբատեանցի նշուող ուսումնասիրութեան ձեռագիրը կը գտնուի Երեւանի Մատենադարանին մէջ:
5. Մատենագիտական այս հատորը, քառորդ դարու պրպտումներէ, ուսումնասիրութիւններէ եւ ստուգումներէ ետք, հրատարակուեցաւ 1988 թուականին (Երեւան, ԾԱ+864 երկսիւնակ էջ): Հեղինակները են՝ Նիկէլ Ա. Ոսկանեան, Քնարիկ Ա. Կորկոտեան, Անթառամ Մ. Սաւալեան: Յառաջաբանը՝ Ն. Ա. Ոսկանեանի, խմբագրութեամբ՝ Ռ. Ա. Իշխանեանի:
6. Նոյն, էջ 479ա:
7. Նոյն, էջ 487ա-489ա:
8. Նոյն, էջ 489ա:
9. Սիմէոն Երեւանցիի *Ջրօսարան*էն երկու օրինակ կը գտնուի Երեւանի Հանրային Գրադարանին (նախկին՝ Ալ. Միասնիկեան) մէջ 1031 եւ 1032 համարներով եւ երկու օրինակ՝ Մատենադարանին մէջ, 1495 եւ 1695 համարներով: Միայն *Ջրօսարան*ն է որ նկարագրուած է de visu, իսկ միւս երկուքին պարագային՝ անոնց "նկարագրութիւնը կատարուած է ըստ մատենագիտական աղբիւրի, բայց գրքի գոյութիւնը կամ նկարագրութեան ճշդութիւնը կասկածելի են", կը նշեն *Հայ Գիրքը 1512-1800 Թուականներին* մատենագիտական հատորի հեղինակները:

10. Հատորին տիտղոսաթերթին վրայ արձանագրուած է ***Ջամբռ***, Գիրք, Որ կոչի յիշատակարան արձանագրուցիչ, հայելի եւ պարունակող բնաւից որպիսութեանց Սրբոց Աթոռոյս, եւ իրոյ շրջակայից վանօրէիցն: Համաժողովեցեալ եւ շարադրեցեալ Սիմէօնէ ցաւահար եւ վշտակոծ Կաթուղիկոսէ Երեւանցւոյ: ... Ի Վաղարշապատ, ի տպարանի Սրբոյ կաթուղիկէ Էջմիածնի, 1873: Կը բաղկանայ 304 էջէ:
11. ***Ջամբռ***, էջ 33-44:
12. Գիւտ քահանայ Աղանեանց, ***Դիտան Հայոց Պատմութեան***, Գիրք Գ., Թիֆլիս, 1894, էջ ԺՀԲ:
13. ***Ջամբռ***, էջ 43-44:
14. Կարգ մը աղբիւրներ կու տան հետեւեալ շարքը. ***Սաղմոսարան, Տաղարան, Ջօսարան***: Ուրիշներ՝ ***Սաղմոսարան, Ջօսարան, Տաղարան***:
15. [Թէոդիկ], ***Տիպ ո Տատ***, Կ.Պոլիս, 1912 [1913], էջ 177:
16. Գարեգին Լեւոնեան, ***Հայ Գիրքը եւ Տպագրութեան Արուեստը***, Երեւան, 1958, էջ 149-150:
17. Ռ. Ա. Իշխանեան, ***Հայ Գիրքը 1512-1920***, Երեւան, 1981, էջ 94:
18. ***Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն***, Երեւան, 1972, հտ. Դ., էջ 623: Նմանութիւնը Ռաֆայէլ Իշխանեանէն եւ ***Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն*** հատորէն կատարուած մէջբերումներուն՝ բացայայտ է: Պատճառը այն է, որ հատորին հայկական տպագրութեան բաժինին հեղինակն ալ կըրկին Իշխանեանն է:
19. ***Հայկական Սովետական Հանրագիտարան***, Երեւան, 1978, հտ. 4, էջ 75:
20. Ծ. Շահնազարեան, "Էջեր Հայաստանի Առաջին Տպարանի Պատմութիւնից", ***Էջմիածին***, ԻԸ. տարի, 1972 Դեկտեմբեր, էջ 67: Թէեւ ճշդելու է որ Պետական Հանրային Գրադարանի (Ալ. Միասնիկեան) մէջ կան երկու օրինակներ 1031 եւ 1032 համարներով:
21. Նոյն, էջ 68:
22. Երեւանի Մատենադարանը առանձինն 7 օրինակ ունի Սիմէոն Երեւանցիի ***Տօնացոյցէն***, իսկ Պետական Հանրային Գրադարանը՝ 6 օրինակ:
23. Ալեքսանդր Երիցեան, ***Պատմական Տեսութիւն Հայ Տպագրութեան***, Տփխիս, 1879, էջ 25:
24. Նոյնը կատարած են նաեւ խմբագիր-հեղինակները ***Հայ Գիրքը 1512-1800 Թուականներին*** հատորին, որուն 497բ եւ 498ա էջերուն մէջ արտատպուած է միայն "Յիշատակարան"ը:
25. Տես, ***Էջմիածին***, ԻԸ. տարի, 1972 Յուլիս, էջ 37-52: Նկատի ունենալով որ տրամադրութեան տակ չունեցայ Սիմէոն Երեւանցիի ***Տօնացոյցը***, մէջբերումներու պարագային օգտուեցայ Արտակ եպս. Սմբատեանցի կատարածներէն:
26. 1774 թուականի հրատարակութիւն եղող ***Տօնացոյցի***ն մէջ երբ Սիմէոն Երեւանցի կը գրէ "հինգ ամ"ի մասին, նկատի ունի 1769էն ի վեր Էջմիածնի մէջ ձեռնարկած իր աշխատանքին՝ տպարան հիմնելու համար:
27. Արտակ եպս. Սմբատեանց, նշ. աշխ., ***Էջմիածին***, 1972 Յուլիս, էջ 42:

28. Տես՝ *Էջմիածին*, ԻՀ. տարի, 1972 Ցուցիս, էջ 51:
29. Նոյն:

NEW EVIDENCES ON THE FIRST PRINTING PRESS IN ARMENIA AND ITS FIRST PUBLICATIONS

(SUMMARY)

JIRAIR TANIELIAN

Though the Armenian nation was of the first who recognized the utility of the printing facilities and published its first book at Venice in 1512, just some sixty years after the discovery of the German Güttemberg, the first Armenian printing press in Armenia Proper was founded in 1771. It was this printing press founded by His Holiness Simeon of Yerevan, the Armenian Catholicos at Echmiadzin. Soon after, in 1776, the printing press was followed with the founding of the first Armenian paper factory in the same place.

According to the existing various sources, colophons and chronicles, the first books published at this newly founded printing-press were the *Saghmossaran* (the Psalter), the *Girk Aghotitz Vor Kochi Zbossaran Hogevor* (the Prayer-book called Spiritual Diversion), and the *Tagharan* (Hymn-book). The sundry information at hand put together reveal that the *Saghmossaran* was published in 1771 and soon after destroyed because of the bad printing and lack of the art of the new discovery. The next two were published next year. Of these three remain just four samples, those of the *Girk Aghotitz*.

The article examines the various evidences, testimonies and allegations about the facts bearing on the publication of these books, and finds that there exist certain anomalies in the given and attestations of both late-medieval and modern sources and scholars. It is thus that the author of the article in his research comes across to a fifth copy of the *Girk Aghotitz*, which instead of ending on page 184, as did the other four copies, ends on page 192, though it is true that some pages at the end are torn away from this copy. The torn-away pages contain those covered with 187-190, thus amputating the entity of the *Girk Aghotitz*. In the remaining pages of 184-192, one finds sections of a colophon and a couplet of poem of prayer. It is this colophon which is of prime importance to solve and put aright the existing anomaly about the first published book in Armenia Proper. In reality, it clarifies the fact that the first few pages published at the newly founding printing press were just a few psalms, which later writers and authors called *Saghmossaran* (the Psaltry). These few pages were destroyed because they were

not to the standard of the art of printing. Moreover, there never existed a book or booklet called *Tagharan*. In word *Tagharan* means prayer-book in Armenian, and it was the name given to *Girk Aghotitz*. This latter was published just once, in 1772, and never had a second publication. Just the opposite, when the work of printing started and the first 64 pages were printed, they were found unsatisfactory and were destroyed. Soon after they were reset and were printed once more. The next book, the *Tonatzouytz* (the Almanac) was published three years later, in 1775; in the meantime the founder of the first printing-press in Armenia Proper dedicated himself to the completion of the necessities, tools and forms, sets and various needs of both the printing press and the paper factory, both of which served the Armenian nation till December 17, 1920, when a Soviet decree put an end to that service. It was only in 1961 that through the endeavor and hard work of Vazgen I, the Catholicos of Echmiadzin, the printing press began its work once more.

ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆ

Արտակ Մովսիսեան, Հնագոյն Պետութիւնը Հայաստանում՝ Ա-րատտա, հր. «Դէպի երկիր» մատենաշարի, Երեւան, 1992, 78 էջ. ամփոփումներ՝ հայերէնով (էջ 68–72), անգլերէնով (էջ 73–74) եւ ռուսերէնով (էջ 75 –76)։ Արատտայի տեղադրական մէկ քարտէս (էջ 23)։

Ո՛չ առաջինն է եւ գուցէ ոչ ալ վերջինը պիտի ըլլայ Արտակ Մովսիսեանը, որ պիտի գրաղի Արատտայով եւ անոր տեղադրութեան հարցով։ Իրմէ առաջ կար Մարտիրոս Ս. Գալուստեանը, որ հազիւ թէ փորձեց մօտենալ հարցին, իսկ անկէ առաջ եւ վերջ գտնուեցան հին պատմութեան հայ եւ օտար մասնագէտներ, որոնք մատչեցան Արատտային միայն այդքան՝ որքան որ անհրաժեշտ էր հին մշակոյթները, եւ մանաւանդ անոնցմէ սումերականը, հետազօտելու եւ ուսումնասիրելու իրենց ճիգին եւ աշխատանքին համար, եւ առ այդ՝ հարցը մնաց բաց, եւ երկար, չա՛տ երկար սպասեց արդար լուծումի մը համար։

Սումերական սկզբնաղբիւրներու եւ պնակիտներու յայտնաբերումէն ետք անցան քանի մը տասնամեակներ, սակայն ո՛չ մեր մօտ եւ ոչ ալ այլ տեղ գիտութիւնը փորձեց ձեռք առնել գանոնք, իսկ երբ ըրաւ այդպէս՝ լոկ զբաղեցաւ Գիլգամէշի դիւցազներգութեամբ, զոր նկատեց գրական առաջին գործը համաշխարհային գրականութեան[1]։ Իսկ սումերական սա սկզբնաղբիւրներուն թարգմանիչն ու վերծանողը՝ Սեմուըլ Ն. Քրէյմըրը բաւարարուեցաւ յայտնելով թէ վայր մըն էր Արատտան ու կը գտնուէր Ուրմիոյ լիճի շրջանին մէջ[2], մինչ սովետական եւ հայրենի ուրարտագէտներն ու մտաւորականութիւնն ալ լուրջի չառին Գալուստեանը՝ երբ յայտարարեց անիկա, թէ «անհաւանական չէ, որ այս Aratta-ն գտնուած լինի Ուրուատրի–Արարատ լեռներում»[3]։

Իրաւ ալ՝ սովետական պատմագիտութեան մէջ ծանրօրէն հաստատուած եւ ամբողջ կեանքի մը եւ կեանքերու վարկն ու համբաւը վաստկած ուրարտագիտութիւնն այդքա՛ն էր բիրտ ու ալլամերժ, որ ո՛չ մէկ առեն կարելի էր դուռ մը բանալ նորութեան եւ հրապարակ դնել հինէն եւ ընդունուածէն տարբեր, եւ նախագըծուածէն եւ վաւերացուածէն դուրս որեւէ նորութիւն, որեւէ նոր վարկած եւ տեսութիւն։ Հակայեղափոխական էր կատարուելիքը։

Ասինքն՝ հաստատուածը որ ա՛լ դադրեր էր յեղափոխական ըլլալէ՝ կարելի չէր փոխել։ Իսկ Գավուքճեանը կը փորձէր ընել այդպէս, մանաւանդ որ՝ մասնագէտը չէ՛ր իր կատարած ուսումնասիրութիւններուն։ Ի վերջոյ՝ ճարտարապե՛տ մըն էր միայն, ի՛նչ փոյթ որ «վաստակաւոր» մը ըլլար իր մասնագիտութեան մէջ, գիտնար կարդալ ու վերծանել հին սեպագիրները, տիրացած ըլլար ողջ ու մեռած տասնեակ մը լեզուներու, եւ ըլլար գիտակ՝ պատմութեանն ու նախապատմութեանը հին ու նոր ժողովուրդներու եւ անոնց մշակոյթներուն։

Ապա տակաւին՝ կային ոմանց մօտ դեղեւում մը եւ տեսակ մը վախ՝ դէմ կենալու համար ընկալեալին եւ ընդունուածին, ու մանաւանդ՝ որոշ զգուշաւորութիւն մը վերջն եկող եւ պարտադիր կերպով պաշտօնական եզրակացութեան մը դէմ ճակատ պարզելու ուղղութեամբ։ Եւ Գավուքճեանը մնաց հոն՝ ուր որ էր, առանձին՝ իր գարտուղութեան մէջ եւ միւնակ՝ իր ըմբռստութեամբ, ի՞նչ փոյթ որ 1973-ին Պէյրութի մէջ հրատարակեր էր իր Արմէն եւ Հայ Անուններուն Ծագումը եւ Ուրարտուն ծաւալուն գործը[4], 1982-ին Մոնթրէալի մէջ՝ Հայ Ժողովրդի Ծագումը հատորը, եւ ապա՝ 1988-ին ալ՝ Պէյրութի մէջ Արմենիա, Սուբարտու եւ Սումեր-Հնդեւրոպական Հայրենիքը եւ Հին Միջագետքը ուսումնասիրութիւնը։

Անհրաժեշտ էր սակայն, որ հրապարակ գար Արատտան եւ գտնէր իր արդար տեղը։ Ուրարտագիտութեան մէջ քիչեր կային, որոնք ըլլային հետաքրքրուած՝ սումերական գիրով ու գրականութեամբ, եւ հոն գտնէին մէկէ աւելի անգամներ լիչատակումը Արատտայի, որ եթէ չէր յատկանար իր տեղադրութեամբ՝ պարզօրէն անոր համար էր որ ամբողջական չէին սումերական սեպագիր պնակիտները, եւ առ այդ՝ կարող չէին յստակ մէկ պատկերացումը տալ տեղի ու վայրի, եւ ապա՝ կատարուած լիչատակումները յաճախ հպանցիկ էին եւ քովնտի, եւ առ այդ՝ ուղղակի աղերս մը կարելի չէր գտնել անոնց բովանդակութեան եւ Արատտայի տեղադրութեան միջեւ։ Այսուհանդերձ՝ եղածն իսկ բաւարար էր իր կցկտուր վիճակով, եւ առկայ հատուածներու, քովնտի նշումներու, եւ հարեւանցի ակնարկներու միացումով կարելի կը դառնար հետագայ այն կայքը ուր անհրաժեշտ էր գետեղել Արատտան։

Այս մէկը կատարեց Արտակ Մովսիսեանը, որ մեր մօտ առաջին անգամն ըլլալով էր որ խորամուխ եղաւ ուսումնասիրութեանը սումերական դիւցազներգութիւններուն մեծ ու փոքր, ամբողջական կամ ոչ-լրիւ կերպով արձանագրուած պնակիտներու

բնակրնեբուն, անոնցմէ զատեց ու հաւաքեց այն բոլորը որոնք կ'առընչուէին Արատտային եւ անոնց ցուցմունքներով յառաջացաւ դառնելու համար այն հողաշերտը որ հինգ հազարամեակ մը առաջ ծանօթ էր Արատտա անունով։

Այսօր, երբ նոյնիսկ իր նախնական ձեւին մէջ կատարուած է աշխատանքը, դիւրին է պատմութեան հալ ուսանողին համար եզրակացնել, թէ Արատտան Ուրարտուն էր արդէն, իսկ Ուրարտուն՝ Արարատն էր միայն, եւ ուրեմն՝ Արատտան Արարատն էր լոկ, եւ առ այդ՝ հին Արատտան Արարատեան թագաւորութիւնն էր միայն ըստ սումերներուն[5]։ Սակայն պէտք չէ մոռնալ ընել, որ պիտի գտնուէին ոմանք, որոնք եղան յամառութեամբ մը կառչած, ըստ իրենց, իրարմէ տարբեր եւ անկախ՝ առկայութեանը Ուրարտուին, Արարատին եւ Արատտային, մերժեցին ամէն ինչ, մանաւանդ որ կային կարգ մը տուեալներ, որոնք կրնային այլ ուղղութեամբ առաջնորդել գիտական մտածողութիւնը բանասէրին[6] եւ ստիպել զայն հաստատելու թէ նախ ուրիշ էր Արատտան, եւ ապա՝ նոյնը չէին Ուրարտուն եւ Արարատը, եւ հուսկ ուրեմն՝ այլ բան էր Հայաստանը։ Մարդ միամիտ ըլլալու է ընդունելու համար որ դարերով իշխանութիւն վարող ժողովուրդ մը եւ երկիր մը կրնան չքքանալ մէկ օրէն, անցնիլ պատմութեան, մոռցուիլ յեղակարծ կերպով, եւ անոնց փոխան կրնան հրապարակ գալ ա'յլ ժողովուրդ մը եւ ուրիշ երկիր մը, որոնք հիմնովին տարբեր են նախկիններէն լեզուական, մշակութային, կրօնական եւ նոյնիսկ ֆիզիքական տուեալներով։

Իսկ Արատտա՞ն։

Կա՞ր անիկա եւ ունէ՞ր գոյութիւն ժամանակին մէջ եւ վայրի մը տարածքին վրայ։ Կարելի՞ էր ընդունիլ, թէ անիկա նոյնն էր՝ ինչ որ էին Նայիրին, Ուրարտուն, Արարատն ու Արմինիան։ Այսօր ամէն տուեալ կայ ընդունելու համար որ նոյն էին անոնք երէկ եւ անուանումը՝ նոյն հողամասին, եւ նոյն ժողովուրդն էին արատտացին, ուրարտացին, արարատցին, արմէնը, հայը եւ նայիրիցին։

Եթէ որոշած ենք յառակացնել հայուն եւ անոր երկրին պատմական անցեալը եւ միանգամ ընդմիշտ ազատիլ խճճումէ, բարդութենէ, եւ մերթ ծիծաղելիին եւ հեգնականին հասնող սոփեստութենէ՝ նախ ընդունելու ենք նոյն անուանումին ու տեղանունին հնչունային տարբեր կարելիութիւնները այլազան ժողովուրդներու մօտ եւ զանազան ժամանակներու մէջ։ Այլապէս՝ իւրաքանչիւր տարընթերցում հին արձանագրութեան կամ սեպագիր հատուածի՝ իրեն հետ պիտի բերէ առկայութիւնը նոյն ժողովուրդէն եւ նոյն

հոդամասէն ստեղծուած այլ ժողովուրդի եւ երկրի, եւ առ այդ՝ յառաջացնէ հսկայ փաղանգը նորանոր մասնագէտներու, որոնք գործաւոր կերպով կառչելով ճշմարտութեան լո՛կ իրենց կողմին՝ պիտի մերժեն մնացեալ ամէն ինչ եւ ոգի ի բուն աշխատին ցոյց տալ բան մը որ չկայ եւ որուն միա՛կ ճշմարտութիւն ըլլալու փաստը պիտի գտնեն միմիայն իրե՛նք իրենց մէջ եւ իրենց սահմանաբաժակութեան։

Մովսիսեանի փոքրածաւալ սա Արատտան, սակայն, կու գայ միանգամ ընդմիշտ փակելու ամէն համբայ խելակորոյս չարժումի եւ փակուղիի մը առջեւ դնելու այն բոլո՛րը, որոնք ուրարտագէտ են յամառօրէն եւ պնդելով կը պնդեն ու կը մերժեն ճանչնալ եւ ընդունիլ գոյութիւնը Ուրարտուէն եւ ուրարտացիէն դուրս որեւէ այլ երկիրի եւ ժողովուրդի։

Փոքր, իրապէս չա՛տ փոքր գիրք մըն է Արատտան եւ ունի լո՛կ 67 էջ, որոնցմով Մովսիսեանը խիտ ու ամփոփ կերպով քննել կը փորձէ տեղադրութիւնը Արատտա երկիրին՝ օգտագործելով տուեալները սումերական լո՛կ քանի մը վիպերգի։ Այսպէս՝ սումերական դիւցազնավէպէն, որ գրական առաջին ստեղծագործութիւնը կը նկատուի աշխարհի մշակոյթին մէջ՝ հրապարակ կը քաշուին անոր «Էնմերքարը եւ Արատտայի գերագոյն քուրմը»[7], «Էնմերքարը եւ Էնսուքուշսիրաննան» կամ «Էնմերքարը եւ Էնսուխքեշտաննան»[8], «Լուկալպանտան եւ Խուռում լեռը» կամ «Լուկալպանտան լեռներու խաւարին մէջ»[9], «Լուկալպանտան եւ Էնմերքարը» կամ՝ պարզօրէն «Լուկալպանտա»[10] եւ «Կիլգամեշը եւ անմահներու երկիրը»[11] հատուածները ամբողջական կամ հատուածային ձեւով, կ'ենթարկուին լուրջ եւ մանրամասնեալ ուսումնասիրութեան եւ վերլուծումի՝ հանելու համար անհերքելի եզրակացութեան մը, ըստ որուն, Մովսիսեանի իսկ բառերով, «Ք. ա. 3-րդ հազարամեակում հնագիտական նիւթը նոյնութիւն է ցուցաբերում ողջ Հայկական Լեռնաշխարհի եւ որոշ յարակից շրջանների տարածքում։ Այդ ժամանակաշրջանի հնավայրերի թիւը լեռնաշխարհում 300-ից աւելի է, եւ նրանց բարձր զարգացման հասած մշակոյթն իր արժանիքներով համեմատելի է Միջագետքի եւ Եգիպտոսի հնագոյն մշակոյթների հետ։ Այդ մշակոյթի հետքերը հիւսիսում հասնում են մինչեւ Կուբան եւ Ջեչնիա-Ինգուչեթիա, իսկ հարաւում՝ Սիրիա եւ Պաղեստին։ Լեռնաշխարհում պաշտամունքային ու կենցաղային իրերի, աշխատանքային գործիքների ու ճարտարապետական կառոյցների միակերպութիւնը վկայում են նրանում ինքնուրոյն ու միասնական մշակոյթի եւ այդ մշակոյթի

կրողների ազգակցության մասին, որը գալիս է դեռևս Ք. ա. 6–5-րդ հազարամեակներից։

«Կարելի է ենթադրել, որ չումերական աղբյուրների "Արատտա" անունը որևէ է հնագիտական նիւթի հիման վրայ յստակ տեղորոշուող եւ աշխարհագրական ամբողջութիւն կազմող Հայկական Լեռնաշխարհի Ք. ա. 3-րդ հազարամեակի մշակութային գօտուն։ Ըօգուտ այս ենթադրութեան է խօսում այն փաստը, որ միջագետքեան սկզբնաղբիւրներում Հայկական Լեռնաշխարհը, սովորաբար, հանդէս է գալիս մէկ հաւաքական անուամբ՝ Վերին Երկիր, Նայիրի, Ուրարտու»[12]։

Ինչ որ ալ եղած ըլլայ եզրակացութիւնը Մովսիսեանին՝ հոն հասնելու համար անիկա բեմ բարձրացուց մէկ պատկերը հայ-սումերական յարաբերութիւններուն[13], այնպէս՝ ինչպէս որ կը տրուէր անիկա սումերական վիպերգերուն մէջ, եւ որուն միջոցով կարելի կ'ընծայուէր վերբերումը այն տուեալներուն՝ որոնք պիտի գային լոյս սփռելու տեղադրութեանը վրան Արատտա երկիրին։ Այս ձեւով էր որ ի յայտ եկաւ, որ մահը կեանքով կոխած եւ անմահութեան տիրացած, այսինքն՝ ջրհեղեղեան մահացումէն ետք կեանքին իրաւունքն ստացած ժողովուրդի մը բարձրադիր ու լեռնապատ երկիրն էր Արատտան, ուր սումերական հայրենիքէն կարելի էր հասնիլ գետի ճամբով՝ կտրելով եւ անցնելով խուրրիներու երկիրը, որուն բնակիչները, ըստ Գավուքճեանի, «հայկական լեռնաշխարհի բնակիչներն էին» արդէն[14]։ Բարձրադիր լեռներու աշխարհն էր Արատտան, ուր կային բարտիի անտառներ, եւ գոր նուաճել փորձեցին վարի՝ հարաւի ժողովուրդները, սակայն կարողացան հասնիլ որոշ տեղ մը միայն ու վերադարձան տուն։

Արատտայի տեղադրութեան հարցը կը ներկայացուէր սումերներուն իսկ հասկացողութեամբ, ըստ որուն, ինչպէս կը մէջբերէ Մովսիսեանը՝ Արատտայի լեռներն ու չրջանները «վերեւում հասնում են երկնային ձուլուածքին, (եւ) ներքեւում նրանց կուրծքը սանդարամետին է հասնում»[15]։ Բարձրագագաթ լեռներու այս երկիրն էր, գոր, ըստ սումերական դիւցազնավէպին, յաղթահարելու, նուաճելու եւ այդ ձեւով անմահութեան տիրանալու համար մեկնեցան կիլկամեշն ու իրեն նման այլ հերոսներ, սակայն «հերոսները չեն հասնում անմահների երկիր», այլ բաւարարուում են նրա ճանապարհին մայրիների լեռների տիրակալ Խուվաւային՝ Խուռումի որդուն պարտութեան մատնելով»[16]։ Սա մէկն արդէն իսկ ցոյց կու տայ, որ անյաղթահարելի երկիր էր Արատտան, որուն լեռտագային պիտի փորձէին հասնիլ ատորական, բաբելական եւ աք-

քատական հրդեհները եւ ձախողէին։

Ըստ Մովսիսեանի եզրակացութեան՝ «Արատտա անունը չի բացատրւում չումերերէն եւ, ամենայն հաւանականութեամբ, այդ երկրի բնակիչների իրենց երկրին տուած անունն է. հաւանաբար այն պէտք մեկնաբանել հնդեւրոպական հիմքի վրայ»[17]։ Ահա թէ ինչո՞ւ համար անիկա կը հակի ընդունելու Հրաչեայ Մարտիրոսեանի այն կարծիքը թէ «Արատտան ե՛ւ արատտացիների, ե՛ւ չումերների կողմից անուանւում է «սուրբ ծէսերի/օրէնքների երկիր»։ Հետեւաբար կարծում եմ, որ Արատտա տեղանունը ծագում է հընդեւրոպական *arto- արմատից, համմտ. հին հնդկ. rta՛-«սուրբ օրէնք, կարգ», աւեստ. arota-«օրէնք, սուրբ հաւատք», յուն. αρδον-«Արդար, բարեպաշտ», հայ.-արդ.-ար-«արդար, ուղիղ, ճշմարիտ, չիտակ»[18]։

«Եթէ այս մեկնաբանութիւնը ճիշդ է, ապա Հայկական Լեռնաշխարհի հարաւում Ք. ա. 3-րդ հազարամեակում առկայ է հընդեւրոպական որեւէ լեզուով կամ աւելի ճիշդ՝ բարբառախմբով (հնդարիական կամ հնդիրանական կամ հայ-յունա-արիական) ներկայացող էթնիկ տարր։

«Անհնարին չէ նաեւ նոյն արմատից բխեցնել վանի թագաւորութեան պաշտամունքային գլխաւոր կենտրոն Ardini-ի անունը»[19]։

Անգամ մը որ Մովսիսեան ընդունեցաւ Մարտիրոսեանին վարկածը, իսկ ոչ մէկ պատճառ կար զայն մերժելու համար՝ ա՛լ դիւրացաւ Արատտա նախանունէն անցքը դէպի Արաթթու, Ուրարաթթա, Ուրարաթթու, Ուրարտու, Ուրուատրի, եւ Արարատ ձեւերը, ու եզրակացուց թէ «Արատտա, Ուրարտու, Արարադ/տ եւ կարդու տեղանուններն իրենց տարբերակներով տրուել են միեւնոյն երկրամասին, այն է՝ Հայաստան Լեռնաշխարհին։ Այդ երկրանունները հիմքում ունեն հնդեւրոպական միեւնոյն արմատը եւ նշանակել են «Սուրբ օրէնքների երկիր»»[20]։

Այս եզրահանգումէն եւթ էր որ Մովսիսեան փորձեց գտնել յարանմանութիւններն ու հանգիտութիւնները հայկական եւ սումերական դիցաբանութիւններուն եւ կատարեց մանրամասն մէկ բաղդատականը մէկ կողմէն սումերական Տումուզի եւ Ինաննա եւ միւս կողմէն հայկական Արա եւ Շամիրամ ու Հայկ եւ Բէլ պատումներուն։ Նոյնը կատարեց պաշտամունքային ծէսերուն, կրօնական հաւատալիքներուն եւ սովորութիւններուն պարագային ալ, ու գտաւ որ անոնք տակաւին կը տեւէին այսօրուան հայուն մէջ։ Ապա ներկայացուց պետական կառոյցը, որուն մէջ հիմնական դեր

կը խաղար քրմական դասն իր իրաւունքներով եւ իրաւասութիւններով, ճի՛շդ այնպէս՝ ինչպէս որ էր դրութիւնը Սումերական Աչխարհէն ներս, եւ հարց տուաւ, առանց պատասխան մը գտնել կարենալու, թէ ինչո՞ւ սումերական պետութիւնը մէկէ աւելի անգամներ փորձեց իրեն ենթարկել Արատտան, եւ եզրակացուց միայն, թէ «այս հարցը, սակայն, կարօտ է յետագայ ուսումնասիրութեան»[21]։

Ըստ սումերական սկզբնաղբիւրներուն՝ Արատտայի անտեսական կեանքը, անոր առեւտուրը, արհեստները եւ ճարտարարուեստը հիմնուած կը մնային երկրագործութեան, հողի ոռոգումի, գուցէ պղտամշակութեան, թանկարժէք քարերու արտահանումին, մետաղներու մշակումին եւ ձիաբուծութեան վրայ։ Սումերական դիւցազնավէպերուն մէջ կը լիշուէին ոսկին, արծաթը, անագապղինձը եւ կապարը՝ մետաղներէն, լազուրն ու սարտիոնը՝ թանկագին քարերէն, ձին՝ կենդանիներէն, եւ տախտակն ու առաղձը՝ անտառամշակութենէն։ Այս բոլորին առկայութիւնն արդէն իսկ կ'ենթադրէր քաղաքակրթական որոշ յառաջացեալ մակարդակ մը, որուն տէրն էր Արատտան, որ անհրաժեշտ կերպով կարիքը պիտի ունենար գիրին ու գրելաձեւին՝ եթէ պիտի չարունակէր տեւել որպէս պետական, ընկերային եւ տնտեսական կառոյց։ Քննութեան ենթարկելէ ետք սումերական տուեալներն այս ուղութեամբ՝ Մովսիսեան ինքնավստահ կերպով գրեց թէ «... Արատտայի քուրմը գրել է պատկերագիրերով[22]։ Նշանակում է՝ Ք. ա. 3-րդ հազարամեակի 1-ին կէսին Արատտայում գրի գործածութիւնն անծանօթ երեւոյթ չէր. պետութեան գոյութիւնը հաստատում է գրի գործածութեան փաստով»[23], աւելին՝ «սումերական դիւցազնավէպի վկայութիւնը եւ նոյն ժամանակաշրջանում Հայկական Լեռնաշխարհում պատկերագրի գործածութեան փաստը կասկած չեն թողնում, որ Արատտա երկիրն ունեցել է սեփական գիր»[24]։ Բաւական էր եզրակացութիւնը Մովսիսեանին՝ առանց սակայն նշել կարենալու թէ օգտագործուող պատկերագրային համակարգն ի՞նչ առընչութիւններ ունէր սումերականին եւ շրջակայ այլ ժողովուրդներու ունեցածներուն հետ։

Այս բոլորէն ետք՝ ա՛լ ինքնավստահ էր Մովսիսեանն իր դիրքին վրայ--նոյնն էին Արատտան եւ Ուրարտու/Արարատը, եւ որպէս երկրանուն՝ կը տրուէին միեւնոյն հողամասին, որ արեւելքէն՝ կասպից Ծովու սահմաններէն կը տարածուէր մինչեւ Տաւրոսեան լեռները արեւմուտքի մէջ, եւ հիւսիսի մէջ՝ Սեւ Ծովու Պոնտական շրջաններէն մինչեւ դէպի արեւելք երկարող թեւը Տաւրոսեան լեռ-

ներուն՝ հարաւի մէջ, հոն կը մատչէր միջագետեան հիւսիսային լեռնաշղթաններուն եւ կը կենար Կորդուքի հիւսիսային լեռնալանջերուն վրայ առ այժմ անծանօթ տեղ մը։

Ըսինք՝ թէ Մովսիսեանը ո՛չ առաջինն էր եւ ոչ ալ պիտի ըլլար վերջինը Արատտայի հարցով գրաղողներուն։ Անշո՛ւշտ որ պիտի գան ուրիշներ, որոնք պիտի փորձեն իջնել խորերը պատմութեան՝ անկէ լոյս աշխարհ հանելու համար անցեալի անյիշատակ ժամանակներէն ի վեր սքօղ մնացած ճշմարտութիւններ Հայաստանի մասին եւ հայութեան, եւ ժամանակի ընթացքին պիտի պարզեն ու պարզաբանեն առ այժմ անլուծելի մնացած որոշ հարցեր, հին աշխարհի որոշ առընչութիւններ, հայ լեզուի եւ ժողովուրդի կազմութեան, հայ հաւատքի ու քրմութեան, հայ արհեստի եւ գիրի ու գրականութեան հետ աղերս ունեցող հիմնական հարցեր, որոնց Մովսիսեանը հազիւ թէ մատչեցաւ։ Գուցէ ուզէր իսկ՝ պիտի չկարենար կատարել չատ բան, որովհետեւ՝ հակառակ որ հայկական պատկերագրութեան ուսումնասիրութիւնը քանի տարիներու վաստակ մը ունի իր եաին՝ տակաւին կը գտնուի առաջին իր քայլերուն վրայ։ Թերեւս ա՛յս իսկ պիտի ըլլայ հիմնական պատճառներէն մէկը, որ Հայկական Աշխարհի գիտական մարդիկ օր մը լատարարեն ի լուր աշխարհի, թէ ինչպէս որ Թուրքեր են ուրարտացիները եւ նախահայրերը Թուրքին, եւ ինչպէս որ նոյնպիսին են հիթիթները, էլամները, լուվէննները, փիւնիկեցիները, խուրրիները, միտաննիները, եգիպտացիները, յոյներու բաղկացուցիչ տարրերը, լատիննները, ֆրանքները, անկլօսաքսոնները, Հնդիկները, չինացիները, եւ մնացեալ բոլո՛ր ժողովուրդները բոլո՛ր ժամանակներուն՝ նոյնպէս են նաեւ արատտացիները։ Պիտի լատարարեն, եւ գուցէ պիտի գտնուի ո՛չ մէկը, որ արգելք հանդիսանայ անոնց[25]։

Մովսիսեան, Մարտիրոսեան, Գավուքճեան եւ անոնց նմանները լաւագոյն պատասխանն են բոլոր անոնց՝ որոնք կը նկրտին իրենք իրենցմէ ստեղծել պատմութեան մէջ գոյութեան չկոչուած մեծութիւններ։ Իսկ այսօր Թուրքն անոնցմէ՛ է միայն։

ԼԵՒՈՆ ՎԱՐԴԱՆ

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Տասնամեակներու ընթացքին քանի մը անգամ մերն եղաւ առիթը Հայկազեան Համալսարանական Գոլէճէն (այդ օրերուն՝ տակաւին լոկ Հայկազեան Գոլէճ) ներս ձեռք առնելու Սումերական Գրականութենէն միայն նիկամեշը, որպէս անբաժան մէկ մասը հին գիրին ու գրականութեան, եւ մշակոյթին ու քաղաքակրթութեան՝ առանց խորանալու անոր գեղարուեստական, կրօնական, մշակութային եւ ընկերային հարցերէն դուրս այլ բանի մը մէջ, մինչդեռ անհրաժեշտ էր անոր միջոցով արտահանել նաեւ պատմական կարգ մը անլոյծ մնացած հարցեր: Իրականութեան մէջ՝ Մովսիսեանն ա՛յս է որ կը կատարէ իր հատորիկով՝ ընդհանուր գիծերու մէջ:
2. Samuel N. Kramer, *The Sumerians*, Chicago, 1963, p. 275.
3. Մարտիրոս Ս. Գավուքճեան, ***Հայ Ժողովրդի Ծագումը***, Մոնթրէալ, 1982, էջ 29:
4. Հակառակ իր խորապէս գիտականութեան եւ ուսմնիրայլ գործ մը ըլլալուն, Պէյրութի մէջ այս հատորը լոյսին բերողներուն անգիտութեան իսկ պատճառով, անոր կը պակսին գանկերը անձնանուններու, տեղանուններու եւ յատուկ անուններու, իրականութիւն մը որ կը դժուարացնէ հատորին օգտագործումը հայոց նախապատմական շրջանը եւ անոր առընչուող հարցերն ուսումնասիրողներու համար:
5. Այս մասին տես՝ Արտակ Մովսիսեան, ***Հնագոյն Պետութիւնը Հայաստանում՝ Արատտա***, Երեւան, 1992, էջ 29-32:
6. Տես՝ նոյն, էջ 18-22:
7. S. N. Kramer, *Enmerkar and the Lord of Aratta*, Philadelphia, 1952.
8. S. N. Kramer, *From the Tablets of Sumer*, Indian Hills, 1956, pp. 232-234. ասկէ ետք կը նշուի որպէս՝*Tablets*: Տես նաեւ՝ S. N. Kramer, *History Begins at Sumer*, New York, 1959, pp. 204-207. ասկէ ետք կը նշուի որպէս *History*:
9. *Tablets*, pp. 237-238, եւ *History*, pp. 209-211:
10. *Tablets*, pp. 235-237, եւ *History*, pp. 207-209:
11. S. N. Kramer, "Gilgamesh and the Land of the Living," *Journal of Cuneiform Studies*, No I, 1947, pp.1-47.
12. Մովսիսեան, էջ 72:
13. Հայ-սումերական փոխյարաբերութիւններու մէկ ներկայացումին համար տես՝ Մարտիրոս Ս. Գավուքճեան, ***Արմէն եւ Հայ Անուններուն Ծագումը եւ Իրաբտոմն***, Պէյրութ, 1973, էջ 43-90:
14. Նոյն, էջ 307: Խուրրիներու մասին ընդհանրապէս տես՝ նոյնը, էջ 298-321. տես նաեւ՝ Dr. G. Contenau, *La Civilization des hitites et des hurrites de Mitani*, Paris, 1948:
15. Հ. Ա. Էդոյեան [խմբ.], ***Հին Արեւելքի Պոեզիան***, Երեւան, 1982, էջ 143:
16. Մովսիսեան, էջ 24:

17. Նոյն, էջ 30:
18. Հայերէնի մէջ արմատ արդ--բառի մասին տես, Հ. Աճառեան, ***Հայերէն Արմատական Բառարան***, հտ. Ա., Երեւան, 1971, էջ 307-308:
19. Մովսիսեան, էջ 30-31:
20. Նոյն, էջ 32:
21. Նոյն, էջ 56:
22. Հայկական Լեռնաշխարհի զանազան շրջաններուն մէջ գտնուող պատկերագիրներուն նուիրուած համապարփակ եւ առաջին գործը կը մնայ Մարտիրոսեանին հրատարակած հատորը, որուն համար տես՝ Յարութիւն Ա. Մարտիրոսեան, ***Հայաստանի Նախնադարեան Նշանագրերը***, Երեւան, 1972: Այս գործի առարտին է որ հեղինակը կ'եզրակացնէ, թէ "ժայռապատկերների ուսումնասիրութիւնը դեռ նոր է ծաւալում Հայաստանում: Կարելի է լիալոյս լինել, որ այն շատ ու շատ նորոյթներ կը բերի իր հետ": Տես՝ նոյն, էջ 70:
23. Մովսիսեան, էջ 61:
24. Նոյն, էջ 62:
25. Այս մասին տես՝ *Türk Tarihinin Ana Hatlari*, Istanbul, 1930, s. 2-3; Prof. Dr. Afet Inan, *Türk Tarihi Hakkinda Mûtalaalar*, Istanbul, 1930. Ulag Igdemir, *Cümhüriyetin 50 .Yilinda Türk Tarih Kurumu*, Ankara, 1973, s. 5, եւ Ismail Besikei, *"Türk-Tarih Tezi" ve Kürt Sorunu*, Ankara, 1977, s. 11-12:

Լ. Վ.

Խ. Ա. Թորոսեան, Թագակիրների Պատմութիւնն Ու Գովաբանութիւնը Որպէս Ջաքարեան Հայաստանի Պատմութեան Սկզբնաղբիւր, ընագրի թարգմանութեամբ եւ մեկնաբանութիւններով հանդերձ, Հայաստանի ԳԱ Հրատարակութիւն, Երեւան, 1992, 611 էջ։

Հայաստանի պատմութիւնը ԺԲ. դարի կէսերից մինչեւ ԺԳ. դարի սկիզբը հայ ժողովրդի դարաւոր ազատագրական պայքարի փառաւոր մի շրջան է, երբ սելջուկներից ազատագրում է երկրի գգալի մասը եւ վերականգնում ԺԱ. դարում կորցրած պետականութիւնը։ Հայաստանի ֆէոտալական ռազմական ուժը, որը Բիւզանդիայի, ապա սելջուկեան նուաճումների պատճառով մասամբ կազմալուծուել էր եւ մասամբ հեռացել երկրից՝ նշուած ժամանակահատուածում աստիճանաբար կազմաւորում է որպէս բանակ, ֆէոտալական միջավայրում առաջ է գալիս նոր աւագանի ի դէմս Զաքարեան իշխանական տոհմի, որը համախմբելով դեռեւս գոյատեւած ֆէոտալական դասը՝ ստեղծում է ուժեղ բանակ, վտարում երկրից նուաճողներին եւ հիմնում անկախ իշխանութիւն։ Այդ իշխանութիւնը պատմագիտութեան մէջ անուանւում է Զաքարեան իշխանութիւն, իսկ երկիրը՝ Զաքարեան Հայաստան (Արշակունեաց կամ Բագրատունեաց Հայաստանի նմանութեամբ)։

Նրա տարածքը, Գարեգին Յովսէփեանի ճիշդ դիտողութեամբ, գերազանցում էր Բագրատունեաց եւ Սիւնեաց թագաւորութիւնների ընդհանուր տարածքին։

Պայքարի տարիներին Զաքարեանները համագործակցել են Վրաց թագաւորութեան հետ, սկզբնապէս նրանց գօրքը կուռել է վրաց բանակի կազմում։ Զաքարեանների աւագանին (Մարգիս Մեծ գօրավարը, նրա որդիներ Զաքարէն եւ Իւանէն, եղբօրորդիները եւ միւսները) ազդեցիկ դիրք են գրաւել վրաց արքունիքում, նպաստել Վրաստանի հզօրացմանը։

ԺԲ.–ԺԳ. դարերում ազատագրական պայքարի մասին հայ պատմագրութեան մէջ գրուել է բաւականին շատ, լուսաբանուել են ինչպէս ազատագրական պայքարը՝ այնպէս էլ նորաստեղծ իշխանութեան կարգավիճակը, վարչաքաղաքական կարգը, սոցիալ-տնտեսական յարաբերութիւնները, համագործակցութիւնը վրաց թագաւորութեան հետ։ Դրա չնորհիւ պատմագիտութիւնը որոշակի պատկերացում ունի նշուած դարաշրջանի Հայաստանի քաղաքական եւ սոցիալ-տնտեսական կեանքի մասին։

Բայց ժամանակի ընթացքում փոխուում են գիտութեան պահանջները. այժմ հայ պատմագիտութեան առջեւ ծառացել է կարեւոր խնդիր՝ չարունակել դարաշրջանի պատմութեան ուսումնասիրութիւնը՝ համագործակցելով միւս գիտութիւնների հետ (իրաւագիտութեան, հնագիտութեան, դրամագիտութեան, հերալտիկայի, աղբիւրագիտութեան եւ այլն)։ Անշուշտ, այդպիսի համագործակցութիւն եղել է նաեւ նախկինում, բայց այն կատարուել է նեղ շրջանակներում, արուել են միայն առաջին քայլերը։

Այժմ աւելի խորը պէտք է ուսումնասիրուեն տուեալ ժամանակաշրջանի հասարակութեան զարգացման օրինաչափութիւնները՝ նրա ինստիտուտները, պարզաբանուեն մասնագիտական տերմինները, աւելի լայն օգտագործուեն յարակից գիտութիւնների տուեալները։ Այս տեսակէտից շատ ուշագրաւ է իրաւագիտական գիտութիւնների դոկտոր Խ. Թորոսեանի վերջերս լոյս տեսած գրախօսուող աշխատութիւնը։

Ջաքարեան Հայաստանի պատմութեան մի չարք կարեւոր (կ'ասէինք՝ առաջնային) հարցերի գիտական պարզաբանման համար մեծ արժէք է ներկայացնում վրաց Թամար Թագուհու (*1184–1213*) անանուն պատմիչի երկը, որի խորագիրն է՝ Թագակիրների Պատմութիւն ու Գովաբանութիւնը։ Նախկինում, *1936* թուին, այն թարգմանուել է ռուսերէն։ Լ. Մելիքսէթ Բէկի թարգմանութեամբ նրա փոքր հատուածը լոյս է տեսել հայերէն[1]։ Այժմ առաջին անգամ լոյս է տեսնում երկի հայերէն ամբողջական թարգմանութիւնը։

Սոյն աղբիւրի թարգմանութիւնը կարեւորում է նրանով, որ նրա տուած տեղեկութիւնների օգնութեամբ հնարաւոր է լուսաբանել մի չարք հարցեր, որոնց մասին հայկական աղբիւրները բաւարար չափով տուեալներ չեն հաղորդում, ինչպէս նաեւ յստակութիւն մտցնել դարաշրջանի հայ-վրացական քաղաքական յարաբերութիւններին վերաբերող հարցերում։ Խ. Թորոսեանի նպատակն էլ եղել է նախ սոյն կարեւոր սկզբնաղբիւրը մատչելի դարձնել հայագէտ պատմաբաններին եւ երկրորդ՝ պատմահրաւագիտական քննութիւն կատարել ԺԲ.–ԺԳ. դարերի պատմութեան մի քանի հանգուցային հարցերի չուրջ։ Այդ քննութիւնը տրուած է որպէս մեծածաւալ «Առաջաբան-ուսումնասիրութիւն» (*227* էջ) եւ ըստ էութեան՝ ինքնուրոյն աշխատութիւն է։

«Առաջաբանի» առաջին երկու գլուխները նեղ բանասիրական-վրացագիտական բնոյթի են եւ պէտք է գրախօսուեն համապատասխան մասնագէտների կողմից։ Դարաշրջանի պատմութեա-

նը, պատմական աշխարհագրութեանն ու ազգաբնակչութեանն են վերաբերում Գ.–Ե. գլուխները։ Գ. գլուխը վերնագրուած է «Հայաստանն ու հայերը Թագակիրների պատմութեան գովաբանութեան մէջ». այն բաժանւում է երկու խոշոր մասերի՝ «Սոմխեթի-Սոմխիթի» (էջ 116–150) եւ «Սոմեխնի-Սոմխիթարնի» (էջ 150–166)։

Պարզաբանելով սոյն հարցը՝ Խ. Թորոսեանը գրում է որ վրացիները հայերին անուանում են «սոմեխի», իսկ երկիրը «Սոմխեթի», սակայն «Թագակիրների Պատմութեան» մէջ Սոմխեթի երկրանունը բացակայում է եւ գործածւում է Սոմխիթի տեղանունը։ Խ. Թորոսեանի կարծիքով՝ դրանք համարժէք են, եւ մէկը միւսի տարբերակն է։ Սակայն վրացագիտութեան մէջ այդ երկուսը զանազանւում են. Սոմխեթի նշանակում է Հայաստան, իսկ Սոմխիթի՝ ատորին Քարթլի (Քվեմօ Քարթլի)։ Եթէ այդպէս է՝ ապա «Թագակիրների Պատմութիւն»ը չի կարող հայ ժողովրդի պատմութեան սկզբնաղբիւր լինել[2]։

Վկայակոչուած են վրացագէտների տեսակէտները (Ի. Ջաւախիշվիլու եւ նրան հետեւող միւս գիտնականների դրոյթները)։ Այնուհետեւ Խ. Թորոսեանը հիմնաւորում է իր դրոյթը՝ թէ «Թագակիրների Պատմութեան» մէջ «Սոմխիթի» բառը հանդիպում է 15 անգամ եւ միշտ՝ որպէս Հայաստան (մէջբերուած են բոլոր 15 օրինակները)[3]։ Խ. Թորոսեանը դրանից եզրակացնում է, որ «Թագակիրների» հեղինակը բերուած օրինակներում նկարագրել է դէպքեր, որոնք տեղի են ունեցել Հայաստանում, բայց միշտ Սոմխեթիի փոխարէն գրել է Սոմխիթի, որով հետեւ տարբերութիւն չի դրել այդ երկուսի միջեւ[4]։

«Թագակիրների Պատմութեան» մէջ հայերը յիշատակւում են «սոմեխի» եւ «սոմխիթարնի» եզրոյթներով։ Ինչպէս յայտնի է՝ առաջին տերմինը նշանակում է հայեր. «պղտորուած է» երկրորդի իմաստը։ Ս. Ղաուչիշվիլին եւ Կ. Կեկելիձէն «սոմխիթարնի» բառը բացատրում են որպէս Սոմխիթի բնակիչներ, իսկ նրանք, ըստ այդ վրացագէտների, հայեր չեն։ Ա. Բաքրաձէի կարծիքով «սոմխիթարնի» նշանակում է «ատորին քարթլեցիներ»։ Այս դրոյթը նախորդ դրոյթի տրամաբանական շարունակութիւնն է[5]։

«Պատմութեան» մէջ «սոմխիթարնի» էթնիկական անունը յիշատակւում է բազմիցս։ Թուարկելով համապատասխան օրինակները[6] Թորոսեանը մատնանշում է, որ սոմխիթարները միշտ յիշւում են քարթվելներից անջատ. նրանք ապրում են որոշակի տարածքում, որը դուրս է Քարթլիից, այն է՝ Սոմխիթում, այսինքն՝ Հայաստա-

նում։ «Սոմխիթարնի»ի "ar" ածանցը ցույց է տալիս ծագումը բնակատեղիից (տարածքից)[7]։ Յոգնակի ձևն է "ar-ni" (օր. օդիչարնի, սամցխեթարնի եւ այլն)[8]։ Ըստ այսմ եզրակացնում է Խ. Թորոսեանը՝ «սոմխիթարնի» նշանակում է Սոմխիթի բնակիչներ։

Թորոսեանը բացատրում է, որ «սոմխիթ-ար-նի» բառն առաջացել է Սոմխիթի երկրանունից եւ նշանակում է սոմխիթցիներ։ Բայց վրացերէնում «հայ» բառի յոգնակի ձևն է «սոմխեթ-նի». դա նշանակում է, որ մի դէպքում տեղանունն առաջացել է ցեղանունից, միւս դէպքում՝ ցեղանունը տեղանունից[9]։ «Թագակիրների»ի հեղինակը մէկ հայերին անուանում է նրանց ցեղանունով (սոմեխնի), մէկ ցեղանունը մակաբերում է նրանց երկրանունից։ Ճիշդ այդպէս էլ՝ կախերի, հերերի եւ մեսխերի անուան դէպքում[10]։

Չորրորդ գլուխը վերնագրուած է «Չաքարեանները "Թագակիրների Պատմութեան եւ Գովաբանութեան" մէջ»[11]։ Այս գլուխը բաղկացած է երեք մասից՝ Չաքարեանների տոհմածառը, տոհմանունը եւ ազգային-կրօնական պատկանելիութիւնը։ Խ. Թորոսեանն անդրադառնում է Չաքարեանների այն ներկայացուցիչներին, որոնք վկայուած են Թագակիրների Պատմութեան մէջ (դրանք են Սարգիս Մեծը, նրա որդիները՝ Չաքարէն եւ Իւանէն, առաջինի որդի Շահնշահը, Սարգսի եղբայր Վահրամը՝ իր որդիներով եւ թոռներով։ Ընդ որում Վահրամը նշուած է միայն թարգմանուող աղբիւրում)։ Տրուած են նաեւ Չաքարեանների երկու կրտսեր ճիւղերի՝ Թմոգուեցիների եւ Ախալցխացիների, ինչպէս նաեւ տոհմի բոլոր ճիւղերի ամփոփիչ տոհմածառերը[12]։

Վրացագիտութեան մէջ Չաքարեանների տոհմը կոչւում է Մխարգրձելի, իսկ հայագիտութեան մէջ՝ Չաքարեան եւ երկանաբազուկ։ Նրանց Մխարգրձելի է անուանում նաեւ «Թագակիրների Պատմութեան» հեղինակը։ Բայց վրացագէտները ձգտում են «ապացուցել», թէ Մխարգրձելիները հայ չեն (յատկապէս՝ Մ. Ջանաշեան), թէ «Մխարգրձելի» ոչ թէ ազգանուն է (մականուն), այլ՝ տոհմանուն։ Այդ հողի վրայ, վերջին տասնամեակներում ծագել են վէճեր[13]։

Քննելով Մխարգրձելի-երկանաբազուկ անուանումների ծագման հարցը՝ Խ. Թորոսեանը մատնանշում է, որ «Թագակիրների Պատմութեան» հեղինակը առաջինն է վրաց մատենագրութեան մէջ Չաքարեաններին անուանում «Մխարգրձել», Սարգիս Մեծի ծագումը կապելով պարսից Արտաքսերքսէս երկանաբազուկի տոհմի հետ։ Ըստ Թորոսեանի՝ Մխարգրձել-երկանաբազուկ մականուան ակունքը ոչ թէ բնական՝ այլ գրքային ծագում ունի։

«Մխարգրձելի» եզրույթի աղբիւրներն են յունա-հռոմէական երկերը։ Լատինական աղբիւրներում արքան կոչւում է «լոնգի-մանուս» (երկար ձեռք), նոյնը յունարէնում՝ «մակրօխէյր» եւ պարսկերէնում՝ «դիրազ-դեստ». «բազուկ» անունը եւ «մակրօ-խէյր» յունարէն բառը թարգմանել է «Մխարգրձելի»[14]։ Այսպիսով, եզրակացնում է Թորոսեանը, «երկայնաբազուկ» բառը մեր օրերում հայագէտների ստեղծած բառը չէ, ինչպէս կարծում են վրացագէտները. այն գործածուել է հնում։ Թորոսեանը գտնում է, որ Զաքարեաններն անուանուել են «Մխարգրձելի» ԺԲ. դարի 20-ական թուականներին, երբ հայերը Դաւիթ Շինարարի բանակում կռւում էին սելջուկների դէմ. առաջինը այդ անունը կարող էր կրել Սարգիս Մեծի հայրը՝ Զաքարիա Ա-ն։

Հինգերորդ գլուխը՝ «Զաքարեանների վերելքն ու ինքնուրոյնութիւնը»՝ պատմագիտութեան համար, թերեւս, ամենակարեւորն է։ Այստեղ քննւում է Զաքարեան Հայաստանի քաղաքական կարգավիճակը (statutus)։

Զաքարեանների կարգավիճակը որոշելիս, գրում է հեղինակը, պատմագիտութեան մէջ կատարուել եւ կատարւում է շատ սկզբունքային սխալ, որ միանշանակ է նրանց պատմութեան ամբողջ ժամանակաշրջանի համար։ Այնինչ՝ Զաքարեանների պատմութիւնը բաժանւում է մի քանի ժամանակահատուածների, որոնք իրենց հերթին բաժանւում են ենթաշրջանների։

Այդ ժամանակահատուածներն են.

1. Զաքարեաններն իրենց սկզբնական բնակութեան վայրում,

2. Զաքարեանները Տաչիր-Զորագետում (նրանք Կիւրիկեան Թագաւորների վասալներն են),

3. ԺԲ. դարի 10-20-ական թուականներին վրաց Թագաւոր Դաւիթ Շինարարը վերացնում է Կիւրիկեանների Թագաւորութիւնը եւ նրա տարածքը միացնում Վրաստանին։ Այս ժամանակուանից Զաքարեանները, դարձեալ գտնուելով հայրենիքում, յայտնւում են վրաց քաղաքական համակարգում։

Սկսում է որակապէս նոր ժամանակաշրջան, որը բաժանւում է փուլերի.

1. Զաքարեանները վրաց Թագաւորների, ապա Օրբելիների, նորից վրաց Թագաւորների (1177-ից) վասալներ են մինչեւ 80-ական թուականների կէսերը,

2. Զաքարեանների պատմութեան ամենակարեւոր փուլը՝ հզորութեան բարձրակէտը ինքնուրոյնութեան շրջանն է։ Դրա առանձին ենթափուլերն են.

ա. սկզբնական, ինքնուրոյնացման շրջան, որն իրաւական ձեւակերպում է ստանում 1185 թուին եւ տեւում է մինչեւ 1199 (Անիի ազատագրումը) կամ ամենաուշը՝ մինչեւ 1203 թուականը (Դուինի ազատագրումը),

բ. ինքնուրոյնութեան շրջան՝ ԺԲ. դարի վերջից կամ ԺԳ. դարի սկզբից մինչեւ մոնղոլական տիրապետութեան հաստատումը,

գ. Զաքարեաններբ թուլացման եւ պատմական ասպարէզից վերանալու շրջան ԺԳ. դարի կէսերից մինչեւ ԺԴ. դարի վերջ։ Այս ժամանակաշրջանը եւս ունի ենթաշրջաններ[15]։

Թուարկուած փուլերից հեղինակը քննում է միայն այն ժամանակահատուածները, որոնք արտայայտուած են սկզբնաղբիւրում՝ «Թագաւորների Պատմութեան» մէջ։

Միւս ժամանակաշրջանների պատմութիւնը քննւում է առանձին մենագրութեան մէջ, որը հեղինակը նախապատրաստել էր հրատարակութեան[16]։

Խ. Թորոսեանն իրաւացիօրէն ընդգծում եւ կարեւորում է այն հանգամանքը, որ Զաքարեանների կարգավիճակը որոշելիս անհրաժեշտ է հաշուի առնել տուեալ ժամանակաշրջանում Զաքարեանների եւ վրաց պետութեան յարաբերութիւնների բնոյթը՝ ունէր կամ պակաս կախուածութիւն վրաստանից, անկախութիւն եւ այլ հանգամանքներ[17]։ Շատ տեղին դիտողութիւն է, քանի որ վրաց եւ հայ պատմագիտութեան մէջ Զաքարեանների պատմութեան պարբերացման ու կարգավիճակի էական փոփոխութիւնները պարզապէս անտեսւում են։

Ճշմարիտ է, որ Սարգիս Մեծը նշանակուել է վրաց ամիրսպասալար 1185 թուին, իսկ Սանահնի Ամենափրկիչ եկեղեցու արձանագրութեան համաձայն՝ նա ամիրսպասալար էր 1181 թուին։ Խ. Թորոսեանը աւելի մանրամասն, քան իր նախորդները (Լ. Բաբայեան, Ց. Մանանդեան)՝ բացատրում է այս թուացող հակասութիւնը, որը չփոթութեան մէջ է դրել նախորդ ուսումնասիրողներից ոմանց։ 1181 թուին (գուցէ առաջ) Սարգիսը եղել է հայկական զօրամասերի հրամանատար (ամիրսպասալար), իսկ 1185-ին նշանակուել է հայոց եւ վրաց ամիրսպասալար[18]։

Զաքարեան Հայաստանի պետական-իրաւական կարգավիճակի հարցը լուծող փաստ է վրաց պատմիչի վկայութիւնը այն մասին, որ Թամար թագուհին Սարգիս Զաքարեանին նշանակելով ամիրսպասալար՝ չնորհել է նրան նաեւ Լոռին, որպէս սամթաւրօ եւ սաթաւադօ. այդ պահից էլ սկսւում է Զաքարեան Հայաստանի

ինքնուրոյնութիւնը։

Սոյն փաստը հայ եւ վրաց պատմագիտութեան մէջ լիովին անտեսուել է, ի հարկէ տարբեր դրդապատճառներով։

Արդ, գրում է Ղ. Թորոսեանը, ո՞վ է մթաւարը եւ ի՞նչ է սամթաւրոն։ Վրացագէտների վկայութեամբ (իրաւացի է Ի. Սուրգուլաձէ, պատմաբան Օ. Մոսէլիա) մթաւար բառը բազմիմաստ տերմին է։ Այն նշանակում է դիդեբուլ (մեծամեծ), էրիսթաւ (թագաւորի պաշտօնեայ), սամթաւրոյի կառավարիչ-հրամանատար, անկախ քաղաքական միաւորի տէր, տիրակալ-թագաւոր։ Իսկ սամթաւրո նշանակում է անկախ քաղաքական միաւոր, սուվերէն պետութիւն[19]։ Այս նոր կարգավիճակը հիմք է տալիս Ղ. Թորոսեանին իրաւացիօրէն եզրակացնելու, որ «Լոռի-Տաչիրը», որ մինչ այդ գտնւում էր վրացական պետութեան կազմի մէջ ու նրա վարչատարածքային միաւորներից էր, հատանաբար էրիսթաւութեան ձեւով, դառնում է առանձին՝ քաղաքական միաւոր՝ վրաց պետութեան տարածքային կազմից դուրս, իսկ դրա կառավարիչը՝ ինքնուրոյն տիրակալ։ Անշուշտ, չպէտք է կարծել, թէ այդ ինքնուրոյնութիւնը դարձաւ բացարձակ. նախկին կախուածութեան որոշ նշաններ, որոշ ժամանակ դեռ պահպանւում էին, բայց հիմնականը, գլխաւորը կատարուած էր. փաստական ինքնուրոյնութիւնը ձեռք էր բերուել եւ այն գնալով աւելի խորանում եւ լայնանում էր[20]։

«Պատմութեան» հաղորդած տուեալներով Ղ. Թորոսեանը հիմնաւորում է իր եզրակացութիւնը Զաքարեանների ինքնուրոյնութեան մասին. արշաւանքների ժամանակ Զաքարեանների զօրքը որպէս կանոն գործում է առանձին վրաց (թագաւորի) բանակից։ Դա նշանակում է միայն մի բան՝ ինքնուրոյնութիւն[21]։ Առանձին դէպքերում կռւում էր հայ-վրացական միացեալ զօրքը (օրինակ՝ Շամքորի գրաւման ժամանակ). 1185-ից Զաքարեանների «տունը» (նստավայրը) դառնում է Լոռին, իսկ 1199-ից՝ Անին։ Ասլինքն նրբանք ապրում էին ոչ թէ Տփղիսում, այլ իրենց սամթաւրոյում[22]։

Վրացերէնում մթաւար նշանակում է թագաւոր, իսկ սամթաւրո՝ նաեւ թագաւորութիւն։ Բայց հայերէնում թագաւորութիւն կոչւում է միայն այն քաղաքական միաւորը, որը գլխաւորում է թագաւորը։ Այդ պատճառով Ղ. Թորոսեանը Զաքարեանների քաղաքական կազմաւորումն անուանում է «իշխանա-պետութիւն»՝ որովհետեւ դա պետութիւն էր, որը գլխաւորում էին իշխանները, այլ ոչ՝ օծեալ թագաւորները։ Բայց Զաքարէն կեանքի վերջում (վերջին 10-15 տարիներին) այնքա՛ն էր հզօրացել՝ որ ժողովուր-

դը նրան անուանում էր Թագաւոր[23]։ Աւելացնենք, որ ոչ միայն ժողովուրդը՝ այլեւ ազնուականները Զաքարեանների տան գահերէցներին համարում էին Թագաւոր։ Այդ մասին բազմաթիւ վկայութիւններ կան վիմական արձանագրութիւններում։

Այսպիսով, եզրակացնում է Ղ. Թորոսեանը, «Թագակիրների Պատմութեան» հեղինակի տեղեկութիւնները Զաքարեանների եւ վրաց Թագաւորների յարաբերութիւնների մասին ցոյց են տալիս, որ Զաքարեանները Թամարի Թագաւորութեան առաջին իսկ տարիներին հասնում են ինքնուրոյնութեան եւ վրաց պետութիւնը ճանաչում է Զաքարեանների ինքնուրոյնութիւնը։ Դրանից յետոյ Զաքարեանների քաղաքական կապերը վրաստանի հետ ոչ թէ վասալական էին՝ այլ միջպետական, քանի որ նրանք հանդէս են գալիս որպէս վրաց Թագաւորների դաշնակիցներ[24]։

Այս դրոյթը հայ պատմագիտութեան մէջ հիմնաւորում է առաջին անգամ. այն նպաստում է աւելի յստակ եւ իրական պատկերացնելու Զաքարեան Հայաստանի կարգավիճակը, նրա սուվերէնութեան աստիճանը եւ փոխ-յարաբերութիւնների բնոյթը վրաց Թագաւորութեան հետ։

Ղ. Թորոսեանի առաջ քաշած դրոյթի երկու գլխաւոր կէտերն են՝ Հայաստանի անկախութիւնը սամթաւրոյի կարգավիճակով եւ նրա դաշնակից յարաբերութիւնները վրաց Թագաւորութեան հետ։

Դա միանգամայն նոր մօտեցում է Զաքարեան Հայաստանի քաղաքական կացութեան նկատմամբ 1185-ԺԳ. դար, եւ կարող է որոշ տարակուսանք առաջացնել, քանի որ տասնամեակներ չարունակ ուսումնասիրութիւնները կատարուել են այլ սկզբունքով։ Ինքը՝ հեղինակը «Առաջաբան»ի վերջում գրում է, որ ծանօթանալով սոյն ուսումնասիրութեանը՝ ուսումնասիրողի մօտ կ'առաջանան հարցեր, զատ նրանցից, որոնք բացատրուել են։ Բոլոր այդ հարցերի (կամ նրանց մեծ մասի) պատասխանը տրուած է նոյն հեղինակի երկու այլ մենագրութիւններում, որոնցից մէկը նուիրուած է Զաքարեաններին, միւսը՝ Զաքարեան Հայաստանին[25]։

Շատ ցաւալի է, բայց նշուած երկու մենագրութիւնների հրատարակումը յետաձգուել է անորոշ ժամանակով հեղինակի վաղաժամ մահուան պատճառով։ Իսկ նրա կողմից առաջարկուած նոր մեկնաբանութիւնները սկզբունքային նշանակութիւն ունեն Զաքարեան Հայաստանի քաղաքական կացութիւնը պատմա-իրաւական իրական հենքի վրայ հասկանալու համար։ Այդ պատճառով՝ նպատակայարմար ենք համարում լրացուցիչ մի քանի փաստարկումներ բերել յօգուտ Ղ. Թորոսեանի դրոյթի՝ լուսաբով որ

նրանք կը նպաստեն նրա տեսակէտների անաչառ գնահատմանն ու արժեքաւորմանը։

Ջնալած 1185 թուին Լոռին դառնում է սամթաւրօ՝ Սարգիս ամիրսպասալարի որդիները՝ Զաքարէն եւ Իւանէն վրաց արքունիքում վարում էին ոչ բարձր պաշտօններ, Զաքարեաններին տան միւս ներկայացուցիչների հետ մասնակցում վրաստանի մղած պատերազմներին եւ աւարտից լեռոյ ներկայանում վրաց թագաւորներին[26]։ Դրա հետ մէկտեղ՝ Զաքարէի եւ Իւանէի նստավայրը մնում էր Լոռին (այլ ոչ Թէ Տփղիսը)։ «Թագակիրների»ի հեղինակը գրում է, որ 1191 թուին ամիրսպասալարի պաշտօնը չնորհուեց Զաքարէին, «որ նստում էր հայերի թագաւորների տեղում եւ տէրն էր Լոռու»[27]։

Լոռին Զաքարեանների ժառանգական տիրոյթ լինելու փաստը հաստատւում է նաեւ Սանահին-Հաղբատ վանքերի բազմաթիւ արձանագրութիւններով, իսկ 1189 թուին Զաքարէն եւ Իւանէն Սանահնում կառուցեցին տոհմական տապանատուն[28]։ Այսպիսով, Սարգիս Մեծի մահից (1187) յետոյ էլ Լոռին մնում էր Զաքարեանների սամթաւրոն։

Զաքարեանների գլխաւոր տան կարգավիճակը (մի կողմից՝ անկախութիւն, միւս կողմից՝ «ծառայութիւն» վրաց արքունիքում) հակասութեան տպաւորութիւն է թողնում։ Սակայն «հակասութիւնը» միայն թուացող է եւ հարթւում է Թ. Թորոսեանի բացատրութեան չնորհիւ, որ 1185 թուին Զաքարեաններն ու վրաց թագաւորութիւնը դառնում են դաշնակիցներ։

Զաքարեանները վրաց արքունիքում ստանում էին պաշտօններ (1191-ին՝ ամիրսպասալարի կամ գերագոյն հրամանատարի, մանախուրթ-ուխուցէսի կամ արքունի վեզիրի եւ այլն)։ Որպէս դաշնակիցներ՝ վրաց թագաւորութիւնն ու Զաքարեանները (այսինքն՝ Հայաստանը) հարկ եղած դէպքում պատերազմում էին միասին, բայց կարող էին պատերազմել նաեւ առանձին։

Օրինակ, Իւանէն մասնակցել է Առան ձեռնարկած մեծ արշաւանքին, բայց նրա զօրքը կռւում էր «առանձին» եւ միայն Գեղարքունիքում։ «Թագակիրների»ի հեղինակը գրում է. «Մսախուրթ-ուխուցէս Իւանէն, առանձին, տուն ուղարկելով մեծ զօրքն ու անթիւ աւար, խաչինեցի դիդեբուլներին բերեց թագաւորի առաջ[29]։ Ընդ որում՝ Իւանէի «տուն» ասելով պատմիչը նկատի ունի Անին։ Միաժամանակ Առանում կռւող վրացական բանակը Գանձակից [իմա՝ Գանձակից] ու այլ քաղաքներից հարկ առնելով՝ յաղթանակած վերադարձան իրենց թագաւորութիւնը ...»[30]։

Զաքարեանների կարգավիճակը պարզելու համար բնորոշ է Իւանէի դիմումը վրաց թագաւորին՝ 1191 թուականից քիչ անց. «Դրանից յետոյ կայէնի տէրը՝ մսախուրթ-ուխուցէս Իւանէն հրաւիրեց Դաւթին[31] արշաւանքի»[32]: Հրաւէրը անսովոր է. հրաւիրողը ոչ թէ թագաւորն է՝ այլ նրա արքունի պաշտօնեան: Նոյնը տեղի ունեցաւ տարիներ անց, 1208-ին. Արդաբիլի սուլթանի դէմ մեծ արշաւանք կազմակերպելիս՝ նախաձեռնողները նորից Զաքարէն էր եւ Իւանէն: Կրօնական ոճի առթիւ նրանք ժամանել էին Գեղութ տեսակցելու Թամար թագուհուն հետ, երբ իմացան, որ Արդաբիլի սուլթանը անսպասելի ներխուժել է Հայաստան եւ կոտրած կազմակերպել Անիում: Սուլթանից վրէժ առնելու նպատակով Զաքարեան եղբայրները որոշում են արշաւել Արդաբիլ եւ դիմում են թագուհուն. «Դու ով թագաւոր, ծանուցիր քո զօրականներին, որ պատրաստ լինեն Արդաբիլի վրայ արշաւելու: Մենք գնանք Անիսի եւ պարսիկներից ում որտեղ գտնենք՝ որսանք: [Մեծ թուով չենք գնայ] այլ փոքր, որովհետեւ եթէ մեծ թուով գնանք՝ կ'իմանան եւ կը մտնեն ամրոցները: Փոքրաթիւ զօրքով օգնիր ինձ: ... Թագաւորը հաւանեց նրանց ասածները: Եւ թագաւորը հրամայեց, որ իր զօրականները պատրաստ լինեն:

«Եւ երկայնաբազուկները գնացին Անիսի եւ սկսեցին պատրաստուել»[33]:

Ուշադրութիւն պէտք է դարձնել, որ Զաքարեանները օգնական զօրք են խնդրում թագաւորից. վերջինը կարող էր զօրք տալ միայն որպէս դաշնակից՝ այլ ոչ թէ որպէս սիւզերէն իր վասալին:

Ծաղիկանակով վերադառնալով Արդաբիլից՝ Զաքարեանները չեն գնում Տփղիս ներկայանալու թագաւորին, ինչպէս կը վարուէր վասալը, այլ «եկան Անիսի», դրանից յետոյ գնացին Թամար թագուհու մօտ «բերելով նուէրներ»[34]:

Այդ փաստի առընչութեամբ Ղ. Թորոսեանը իրաւացիօրէն նկատում է, որ եթէ Զաքարեանները լինէին վրաց պետութեան քաղաքական համակարգում, ապա նրանք կը գնային Տփղիս, Թամար թագուհու մօտ, բայց նրանք գնում են Անի՝ իրենց պետութեան մայրաքաղաքը եւ միայն այնտեղից գնում թագուհու մօտ եւ տալիս նրան նուէրներ, ինչպէս բարեկամից բարեկամին[35]:

Դաշնակից կապերը աւելի սերտ էին դարձել սկսած 1197-1198 թուականներից: «Թագակիրների»ի պատմիչը գրում է, որ «թագաւորի մօտ եկան ծառայելու երկու եղբայրներ, Սարգիս ամիրսպասալարի որդիները, որոնք այն ժամանակ յոյժ մեծարուել էին թագաւորի կողմից՝ ամիրսպասալար Զաքարէն եւ մսախուրթ-ուխու-

ցէս Իւանէն»[36]։

Քանի որ այդ մեծարումը տեղի է ունեցել Գանձակի գրաւումից յետոյ 1196 թուին՝ ուրեմն մօտաւորապէս 1197-1198 թուականներին, իսկ Սարգսի որդիները նչուած պաշտօնները ստացել էին 1191-ին, ապա պարզ է, որ մէջբերուած վկայութեան մէջ խօսքը գնում է Զաքարեաններ-վրաց թագաւորներ (իմա՝ հայկական սամթաւրո-Վրաց թագաւորութիւն) կապերի նոր փուլի մասին։ Զաքարեան եղբայրները վրաց արքունիքում «ծառայութեան» մէջ էին 1197-1198 թուերին. չատ աւելի չուտ, 1185-1187 թուերին։ Ուրեմն տուեալ դէպքում, «ծառայութիւն» եզրոյթը (տերմինը) չունի իր սովորական (վասալական պարտականութիւն) իմաստը, այլ արտացոլում է «ծառայութեան» նոր բնոյթը՝ դաշնակից յարաբերութիւն, համագործակցութիւն, , ընդ որում՝ այդ համագործակցութեան աւելի բարձր աստիճան, որովհետեւ դաշնակից կապերը սկիզբ էին առել աւելի չուտ՝ 1185-ից։

Այդ նոր որակը պարզ արտայայտում է «Թագաւորների Պատմութեան» հեղինակի հետեւեալ հաղորդումը։

Արդաբիլի արշաւանքից չատ չանցած «ի յայտ եկան ուրիշ մեծագոյն գործեր»՝ գրում է պատմիչը։ Զաքարէն, Իւանէն, Վահրամ Գաւակեցին դիմում են Թագաւորին (Թամար Թագուհուն)՝ «... Նայիր եւ տես ձեր Թագաւորութիւնը եւ ... իմացիր, որ քո զօրականների մէջ կը գտնուեն բազում առնացի, քաջ ընտիր մարտիկներ ... գինաւորուենք ... եւ հրամայիր Վրաստանի զօրքին որ պատրաստ լինեն արշաւելու Խորասան.

«... երբ Թագաւորը լսեց երկայնաբազուկների ասածը, հրաւիրեց այս Թագաւորութեան բոլոր նչանաւոր մարդկանց ... եւ յայտնեց նրանց երկայնաբազուկների ասածը։ երբ լսեցին, որ երկայնաբազուկները արշաւանքի կոչ են անում՝ բոլորին դուր եկաւ նրանց ասածը, որոշեցին արշաւել եւ սկսեցին պատրաստուել» ... այնուհետեւ տրւում է արշաւանքի մանրամասն նկարագիրը[37]։

Այս հաղորդման մէջ կարեւոր են հետեւեալ կէտերը.

ա. Զաքարեանները վրաց թագաւորութիւնը կոչում են «ձեր», «ձյս»։ Պարզ է, որ դա Զաքարեանների Թագաւորութիւնը չէ։

բ. Զաքարեանները Թամարին ասում են՝ «հրամայիր Վրաստանի զօրքին»։ Ուրեմն, բացի Վրաստանի զօրքից՝ կար նաեւ այլ զօրք. պարզ է, որ դա երկայնաբազուկների հայկական զօրքն էր, որը Վրաստանի զօրքի կազմում չէր։ Վրաց Թագաւորը ունէր «իր զօրքը»[38]։

գ. Արշաւանքը նախաձեռնում են Զաքարեանները, իսկ Վրաս-

տանի նշանաւոր մարդոցն հաղորդւում է այդ մասին, նրանք քննում են առաջարկը եւ հաւանութիւն տալիս (ի հարկէ, կարող էին եւ հաւանութիւն չտալ)։ Վասալները չէին կարող նման առաջարկ անել։ Ակնյայտ է, որ «ծառայ» բառը տուեալ դէպքում նշանակում է ոչ թէ վասալ, այլ՝ դաշնակից։

դ. «Այս թագաւորութեան բոլոր նշանաւոր մարդիկ լսելով երկայնաբազուկների առաջարկը» արտայայտութիւնը պարզ նշանակում է, որ երկայնաբազուկները «այս թագաւորութեան», այն է՝ վրաց թագաւորութեան նշանաւոր մարդկանց թւում չէին։ Ջաքարեանների սամթաւրոն վրաց թագաւորութեան կազմից դուրս գտնուելու մասին Խ. Թորոսեանի եզրակացութիւնը հաստատող պերճախօս ապացոյց է։

Ջաքարեան Հայաստանի կարգավիճակի նորովի հիմնաւորումը հնարաւորութիւն է ընձեռում ճշդելու կամ վերացնելու պատմագիտութեան մէջ ընդունուած, բայց, մեր կարծիքով, վիճելի առանձին տեսակէտներ։ Դրանցից մէկն է հայ պետականութեան անկման ժամանակի հարցը։ Աւանդաբար նրա կորուստը կապւում է Բագրատունեաց թագաւորութեան անկման հետ (Անիի գրաւումը Բիւզանդիայի կողմից 1045 թուին։ Իրականում այդպէս չէր։ ԺԲ. դարի վերջում հայ պետականութիւնը վերականգնւում է իշխանապետութեան կարգավիճակով։ Վերջինս նոյնպէս անկախ պետութիւն է, նրա հիմնադրման տարեթիւն է 1185 թուականը։ Նախորդ ուսումնասիրողները եւս ընդունում են, որ ԺԲ.–ԺԳ. դարերում Հայաստանը ունեցել է իշխանութիւն, բայց բնութագրում են այն որպէս ինքնավարութիւն[39]։ Խ. Թորոսեանի ուսումնասիրութիւնը նոր որակ է տալիս ԺԲ.–ԺԳ. դարերի հայ պետականութեան ուսումնասիրութեանը եւ բոլոր հիմքերը կան ընդունելու նոր դրոյթը, քանի որ այն ունի բաւարար աղբիւրագիտական բազա (ընդ որում, պէտք է նշել նաեւ թարգմանուող սկզբնաղբիւրի վերաբերեալ հեղինակի արժէքաւոր ծանօթագրութիւնները, թուով 300-ից աւելի)։

Գրախօսուող աշխատութիւնը սկզբնաւորում է նոր փուլ ժամանակակից հայ պատմագիտութեան մէջ, որը ուսումնասիրում է Ջաքարեան դարաշրջանը։

Նրա արժէքն այն է, որ ԺԲ.–ԺԳ. դարերի հայ պետականութեան ուսումնասիրութիւնը դուրս է բերում հնացած չրջանակներից, նրանով սկիզբ է առնում դարաշրջանի ուսումնասիրման նոր՝ պատմափիլսոփայական վերլուծութեան փուլը, որը նախորդի՝ պատմա-բանասիրական փուլի տրամաբանական շարունակութիւնն

է եւ նոր որակ է տալիս դարաշրջանի պատմութեան լուսաբանմանը։ Ներառում չարադրուած եզրահանգումները կը խթանեն Զաքարեան Հայաստանի պատմութիւնը հասկանալու նոր՝ աւելի ճիշդ տեսանկիւնից։

ԴՈԿՏ. Ռ. Ի. ՄԱԹԵՒՈՍԵԱՆ

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

1. Տես՝ Լ. Մելիքսէթ-Բեկ, *Վրաց աղբիւրները Հայաստանի եւ հայերի մասին*, հտ. Բ., Երեւան, 1936, էջ 7-25:
2. Տես՝ Խոսրով Թորոսեան, *"Թագակիրների Պատմութիւնը ու Գովաբանութիւնը" որպէս Զաքարեան Հայաստանի եւ Զաքարեանների պատմութեան սկզբնաղբիւր*, Երեւան, 1992, էջ 116: Ծեւտալով՝ *"Թագակիրների Պատմութիւնը"*:
3. Մանրամասն տես՝ նոյն, էջ 138-145:
4. Նոյն, էջ 150:
5. Տես՝ նոյն, էջ 150-151:
6. Նոյն, էջ 153-155:
7. Նոյն, էջ 156 եւ 157:
8. Նոյն, էջ 162-165:
9. Նոյն:
10. Նոյն, էջ 166:
11. Նոյն, էջ 167-253:
12. Նոյն, էջ 180:
13. Նոյն, էջ 181-183:
14. Նոյն, էջ 187 եւ 188:
15. Նոյն, էջ 254-256:
16. Տես՝ նոյն:
17. Նոյն, էջ 256:
18. Նոյն, էջ 280-281:
19. Նոյն, էջ 283 եւ 331:
20. Նոյն, էջ 286-287:
21. Նոյն, էջ 313-315:
22. Նոյն, էջ 306, 319, 320, 324 եւ 330:
23. Նոյն, էջ 322:
24. Նոյն, էջ 321, 322 եւ 331:
25. Նոյն, էջ 331:
26. Նոյն, էջ 378, 387, 399, եւ այլք:
27. Նոյն, էջ 394, հմմտ. էջ 399:

28. Տես՝ Կ. Ղաֆադարեան, *Սանահինի վանքը եւ Նրա Արձանագրութիւնները*, Երեւան, 1957, էջ 178:
29. *"Թագակիրների Պատմութիւնը"*, էջ 415:
30. Նոյն:
31. Այսինքն՝ Դաւիթ Սոսլանին:
32. *"Թագակիրների Պատմութիւնը"*, էջ 399:
33. Նոյն, էջ 439:
34. Նոյն, էջ 440:
35. Տես՝ Նոյն, էջ 320-321:
36. Տես՝ Նոյն, էջ 419:
37. Նոյն, էջ 441-442:
38. Նոյն, էջ 409:
39. Տես՝ *Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն*, հտ. Գ., Երեւան, 1976, էջ 543-544:

Ռ. Մ.

Donald V. Schwartz and Razmik Panossian (eds.), *Nationalism and History: The Politics of Nation Building in Post-Soviet Armenia, Azerbaijan and Georgia*, Toronto, University of Toronto Press, 1994, pp. xiv +149.

Անտարակոյս, ազգայնականութիւնը Անդրկովկասի այսօրուան քաղաքական անկայունութեան գարկ տուող գլխաւոր գործօններէն է, եթէ ոչ՝ կարեւորագոյնը։ Խորհրդային վարչակարգը երկրամասէն ներս վարկագրկուեցաւ ո՛չ միայն իր տնտեսական անյաջողութիւններուն հետեւանքով՝ այլեւ որովհետեւ անկարող եղաւ գոհացուցիչ լուծումներ առաջարկել երկրամասէն ներս չուրջ եօթանասունամեայ ի վերուստ պարտադրուած սառեցումէ ետք վերաբունկած ազգային-տարածքային տագնապներուն։ Այսօր, ԽՍՀՄ-ի փլուզումէն երեք տարի ետք, այդ տագնապներէն ո՛չ հայ-ազրպէյճանականը եւ ո՛չ ալ վրաց-աբխազականը մօտալուտ լուծման մը յոյսերը կը ներշնչէ։ Ճիշտակուած չորս ազգայնական գաղափարախօսութիւնները կրողները տակաւին կառչած կը մնան իրենց առաւելագոյն պահանջներուն եւ, օրինական երանգ մը հաղորդելու միտումով, անոնց բոլորն ալ յաճախ կը դիմեն իրե՛նց պատմութեան գիրքերուն եւ իրե՛նց պատմաբաններուն։

Գրախօսուող չորս յօդուածներու ժողովածուն կը միտի յաւելեալ լոյս սփռել այս երեւոյթին՝ ազգայնականութեան եւ պատմութեան միջեւ առկայ կապին վրայ՝ միշտ կիզակէտ ունենալով Անդրկովկասը։ Անիկա կ՛ընդգրկէ չորս տարբեր մասնագէտներու յօդուածները, որոնք, ըստ հատորի համախմբագիր Ռ. Փանոսեանի, թէեւ կը տարբերին իրենց մօտեցումներով՝ այսուհանդերձ ունին միեւնոյն թեման։ Բոլորին նպատակն է, կը շարունակէ Փանոսեանը, վերլուծելով պատմագրութեան, ազգայնականութեան եւ ազգային չինարարութեան վերապահուած դերը անդրկովկասեան ժամանակակից քաղաքականութեան մէջ, մասամբ մեկնաբանել տարածքային «ազգայնական» քաղաքականութեան հիմքը կազմող բարդութիւնները։ Չորս յօդուածներն ալ նախ իրենց զեկուցումներ ներկայացուած էին 1991-ի Նոյեմբերին Թորոնթոյի Համալսարանին մէջ կայացած գիտաժողովի մը ընթացքին, որուն նպատակն էր ուսումնասիրել ԽՍՀՄ-ի քայքայումն ու ազգայնականութեան վերազարթնումը անդրկովկասեան եւ միջին ասիական հանրապետութիւններուն մէջ։ Զեկուցումներէն ոմանք բարեփոխուած են յետագային՝ դէպքերու չարադրանքը հասցնելով մինչեւ 1993-ի Նոյեմբերը։

Յօդուածներէն առաջինը կը պատկանի գանատացի (ուքրաինական ծագմամբ) պատմաբան Սթիվըն Վելիչենքոյին։ Ան կը քննարկէ նախկին խորհրդային կեդրոնին կողմէ պատմութեան օգտագործումը իբրեւ ընդհանրական՝ խորհրդային ինքնութիւն կերտելու եւ ազգամիջեան յարաբերութիւնները կարգաւորելու գործիք։ Վելիչենքոն իրաւամբ կը մատնանշէ, թէ հակառակ միջազգայնական ու դասակարգային ըլլալու իր հաւաստիացումներուն՝ խորհրդային իշխանութեան տարիներուն պետական քաջալերանքով ստեղծուած այսպէս կոչուած ԽՍՀՄ-ի պատմութիւնը գերազանցապէս «ազգային» պատմութիւն մըն էր, ուր հիմնական չեշտը կը դրուէր Ռուսաստանի պատմական փորձառութեան վրայ եւ ուր կը չեչտուէին ռուսական ազդեցութիւնը ԽՍՀՄ-ի միւս ժողովուրդներուն վրայ եւ վերջիններուն ու ռուսերու միջեւ պատմական զարգացման նմանութիւնները, եւ ընդհակառակը, սովորաբար կ'անտեսուէին տարբերութիւնները։ Այսպիսով, կ'եզրակացնէ Վելիչենքոն, յատկապէս Երկրորդ Համաշխարհային Պատերազմէն ետք, ԽՍՀՄ-ի ոչ-ռուսական հանրապետութիւններուն պատմութիւնները պարզապէս չէին համապատասխաներ «ազգային պատմութեան» հիմնական չափանիշին եւ անոնց պատմական առանձնայատկութիւններուն վերհանման։ Ընդհանուր առմամբ, Վելիչենքոյի յօդուածը չատ քիչ նորութիւն կը պարունակէ անոնց համար, որոնք անցեալին հետաքրքրուած են այս նիւթով։ Որոշակի հետաքրքրութիւն կը ներկայացնեն, սակայն, հեղինակին մտորումները խորհրդային եօթանասունամեայ պատմագրութեան ոչ-ռուսական հանրապետութիւններու պատմագրութեան վրայ թողած ազդեցութեան մասին։ Ան կը նախագուշակէ թէ անցեալը քաղաքականօրէն չահագործելու միտումը առկայ պիտի մնայ որոշ ժամանակ նորանկախ երկիրներու պատմաբաններուն մօտ, բայց յոյս կը յայտնէ, թէ ազատութեան, բարօրութեան եւ օրինականութեան տարածմամբ ազգային պատմութիւնը Արեւելքի մէջ – ինչպէս որ է անիկա այսօր Արեւմուտքի մէջ – պիտի վերածուի լոկ ժանրի մը եւ դադրի ըլլալէ շովինիզմի գործիք մը, որ անիկա աւելի մեծ ուշադրութիւն պիտի դարձնէ տարբերութիւններուն վրայ՝ քան թէ միութեան, ոյժի եւ պետականութեան աղբիւրները որոնելու ռանքէական աւանդոյթներուն։ Միաժամանակ, պարզ կը դիտակցի, որ Վելիչենքոն կը ցանկայ, որ նորանկախ հանրապետութիւններու «ազգային» պատմութիւնները աւելի մեծ տեղ տրամադրեն այնտեղ ապրող էթնիկական փոքրամասնութիւններուն։

Գրախօսուող հատորին մէջ ընդգրկուած մնացեալ երեք յօդուածները կը կեդրոնանան անդրկովկասեան տարբեր օրինակներու

ուսումնասիրման վրայ։

Ֆրանսահայ, քալիֆորնիահայնակ պատմաբան Ստեփան Աստուրեանը համեմատական ուսումնասիրութեան կ'ենթարկէ վերջին չորջանին հայաստանցի եւ ազրպէյճանցի պատմաբաններուն կողմէ համապատասխանաբար յառաջ քաշուած տեսութիւնները իրենց ազգերու ծագման (ethnogenesis) վերաբերեալ։ Աստուրեանի համար էականը այն չէ թէ բազմազան տեսութիւններէն ո՞րն է ճիշդը եւ ո՞րը՝ սխալը։ Ան աւելի հետաքրքրուած է այդ տեսութիւններուն բազմազանութեան եւ մերօրեայ քաղաքական խնդիրներուն հետ անոնցմէ իւրաքանչիւրին ունեցած կապով։

Ծօդուածին մէջ Հայաստանին ու Ազրպէյճանին յատկացուած բաժինները որակապէս համանման չեն։ Առաջին հերթին իրարմէ որոշակիօրէն կը տարբերին հայաստանցի եւ ազրպէյճանցի պատմաբաններուն առաջադրած խնդիրները։ Հայաստանի պարագային՝ Աստուրեանը հարազատօրէն կը վերաշարադրէ հայ ժողովուրդի ծագման «դասական» (Տիաքոնով, Առաքելեան, Ջահուկեան, եւ Սարգսեան) եւ «արբագրող» (Իշխանեան, Ուլուբաբեան, եւն.) տեսութիւններուն հիմնական դրոյթներն ու իւրաքանչիւրին կարծիքը Ուրարտուի տեղին ու դերին մասին հայ ժողովուրդի ընդհանրական պատմութեան մէջ։ Աստուրեանը կ'ընդգծէ թէ «դասական» տեսութեան հակադրուող, հայ ժողովուրդը հնուց ի վեր բնիկ եւ Ուրարտուն ալ Հայաստան համարող հեղինակները կը կարծեն թէ իրենք այդպիսով ա՛լ աւելի հիմնաւորած կ'ըլլան Լեռնային Ղարաբաղի նկատմամբ հայկական պահանջատիրութեան արդարացիութիւնը։ Անառարկելի կերպով ճիշդ են Աստուրեանի նկատողութիւնները թէ վերակառուցման տարիներուն հայաստանեան պարբերական մամուլը բեւեռացած էր այս բանավէճին չուրջ եւ թէ «դասական»-«արբագրող» պայքարը կը վարագուրէր այլ հակամարտութիւն մը ակադեմական գիտնականներու եւ նուազ փառքի արժանացած մասնագէտներու միջեւ։ կարելի չէ համաձայնիլ, սակայն, Աստուրեանի այն պնդման հետ՝ թէ այդ բանավէճը միաժամանակ արտայայտութիւնն էր համալնավարամիտ գիտնականներու եւ բարեփոխութեանց կողմնակից մտաւորականութեան միջեւ ընթացող պայքարին։ Աստուրեանը կը լիշատակէ հնագէտ եւ նախկին պետական նախարար Գրիգոր Արէշեանի անունը իբրեւ բացառութիւն, բայց ո՛չ մէկ հրապարակուած հիմք կայ Գագիկ Սարգսեանը, Գէորգ Ջահուկեանը կամ Բարկէն Առաքելեանը կորպաչեւեան բարեփոխութեանց հակառակորդ համարելու համար։ Աստուրեանի ուշադրութենէն հեռու կը մնայ նաեւ այդ տարիներուն Երեւանի մէջ լոյս տեսած Փիւնիկ գիտահանրամատչելի հան-

դէսը, որ ո՛չ միայն Ղարաբաղ Կոմիտէի համակիրն էր՝ այլ մանաւանդ սուր քննադատութեան կ՛ենթարկէր Իչխանեանի եւ Ուլուբաբեանի տեսութիւնները։ Աստուրեանը թերեւս անհրաժեշտ էր որ լիշատակէր նաեւ թէ «սրբագրող» տեսութիւնն յառաջ քաշողներէն եւ ո՛չ մէկը քննարկուող հարցին նեղ մասնագէտն էր։

Աստուրեանի յօդուածին Ազրպէյճանի վերաբերող մասը համեմատաբար թոյլ է, գուցէ որովհետեւ ի տարբերութիւն հայկական բաժնին՝ ան չէ կրցած անմիջականօրէն հարցապնդել կամ խորհրդակցիլ Ազրպէյճանի մասնագէտներու հետ։ Այս բաժնին մէջ օգտագործուած սկզբնաղբիւրներն ալ հետեւողական չեն, եւ ի վերջոյ ընթերցողին յստակ չէ դառնար թէ յօդուածին այս հատուածը կը նպատակադրէ հարցին պատմական՞ը կատարել՝ թէ ոչ սահմանափակուիլ վերակառուցման տարիներուն արծարծուած տեսութիւններով։ Աստուրեանը կ՛ընդգծէ թէ ազրպէյճանական ժամանակակից մտաւորականութիւնը կը փորձէ ստեղծել ազգային ծագման տարածքային տեսութիւն մը, որուն համաձայն մերօրեայ ազրպէյճանցիներուն նախահայր կը հռչակուին ներկայիս Ազրպէյճանի տարածքին վրայ գոյացած բոլոր հին պետական միաւորներու բնակիչները (Մաննա պետութիւն, մարեր կամ մեդացիներ, Ատրպատականի պետութիւն, ազուաններ, եւն.)։ Աստուրեանը կ՛ըսէ թէ վերոյիշեալ տրամադրութիւնը Ազրպէյճանի տարածքային տիրոյթներուն օրինականութիւնը հիմնաւորելու արդիւնքն է։ Վերջապէս, համեմատութեան մէջ դնելով Հայաստանի եւ Ազրպէյճանի օրինակները՝ Աստուրեանը կ՛եզրակացնէ թէ որքան «երիտասարդ» ըլլայ ազգ մը (այս պարագային՝ ազրպէյճանցիները)՝ այդ չափով աւելի ճկուն կ՛ըլլայ անոր ինքնութիւնը, եւ անոր էթնիկական սերընդաբանութիւնը՝ աւելի բազմանշանակ։

Աստուրեանի յօդուածին առանցքային նիւթը շատ հետաքրքրքրական է եւ ուսուցողական։ կը մնայ յուսալ, որ ան յետագային աւելի ճկունութիւն եւ ժամանակ գտնէ աւելի խորացնելու եւ համընդգրկուն դարձնելու ուսումնասիրութիւնը։

Ամերիկացի ազրպէյճանագէտ Օտրի Ալթսթաատ իր յօդուածը խորագրած է «Ապագաղութացումը Ազրպէյճանի մէջ եւ պայքարը յանուն ժողովրդականացման»։ Եթէ նախորդ երկու հեղինակները՝ Վելիչենքոն եւ Աստուրեանը կ՛ընդունէին որ անկախ իր հետապնդած անմիջական նպատակներէն՝ ԽՍՀՄ-ի կեդրոնական կառավարութեան վարած ազգային քաղաքականութիւնը առարկայականօրէն նպաստած էր ծայրամասային հանրապետութիւններու գերիշխան ազգութիւններու ազգային ինքնագիտակցութեան ամրապնդ-

ման՝ ապա բոլորովին տարբեր է Ալթսթատի մօտեցման տեսական հիմնաքարը։ Ալթսթատը կը պնդէ թէ խորհրդային իշխանութեան ցանկութիւնն էր ջլատել Ազրպէյճանի եւ ծայրամասային միւս հանրապետութիւններուն մէջ ազգային ինքնագիտակցութեան բոլոր նշանակալից տարրերը։ Ուստի, կ'եզրակացնէ անիկա, Ազրպէյճանի համար ապագաղութացում կը նշանակէ ո՛չ միայն համալնավար կուսակցութեան քայքայում ու քաղաքական անկախութեան հռչակում՝ այլ տեղական-հայրենասիրական քատրերու ամրացում, ազգային-մտաւորական չահերու հետապնդում, մշակութային վերաչխուժացում եւ իրաւական պետութեան հաստատում (որով հետեւ, ըստ Ալթսթատի, օրինականութիւնը մաս չի կազմեր խորհրդային կամ ռուսական սովորոյթներուն)։ Ալթսթատը կ'ըսէ թէ Ազրպէյճանի մէջ ապագաղութացման առաջին փորձը տեղի ունեցած է մեր դարասկիզբին եւ իր բարձրակէտին հասած՝ 1918-1920 թուականներու անկախութեան տարիներուն։ Ապագաղութացման ներկայ փուլին սկիզբը Ալթսթատը կը դնէ 1970-ականներու կէսերը։ Ըստ իրեն՝ այդ գործընթացը լաւագոյնս յառաջ կրնան տանիլ Ապուլֆազ Էլչիպէյի Ազրպէյճանի ժողովրդական ճակատն ու Էթիպար Մամետովի Ազրպէյճանի Ազգային Անկախութեան կուսակցութիւնը։ Ալթսթատը աւելի կասկածամիտ է Այազ Մութալիպովի եւ Հէյտար Ալիեւի նկատմամբ։ Աւելին՝ Լեռնային Ղարաբաղի տագնապը առանձին կարգաւորելու Ռուսաստանի փորձն ու Ազրպէյճանի մէջ ռուսական զօրքերու տեղակայումը ժխտական հետեւանքներով լեցուն կը պատկերացնէ ապագաղութացման գործընթացի արմատաւորման համար։ Ասկէ կը բխի հեղինակին յոռետեսութիւնը ապագաղութացման հեռանկարներուն վերաբերեալ։

Ալթսթատի ներկայացուցած ընդհանուր պատկերը բաւականին պարզունակ է եւ գրեթէ նկատի չ'առներ Ազրպէյճանի ներքին կեանքին հետ առընչուող տարաբնոյթ այլ ազդակներ, որոնք նոյնպէս իրենց հետքը կը թողուն երկրէն ներս դէպքերու զարգացման ընթացքին վրայ։

Չորրորդ եւ վերջին յօդուածի հեղինակն է անգլիացի վրացագէտ Մթիվըն Ճոնզը։ Ան լուսարձակի տակ կ'առնէ Զվիատ կամսախուրտիայի նախագահութեան ժամանակաշրջանը իբրեւ արմատականօրէն տրամադրուած փոփիւլիստական քաղաքականութեան տիպար։ Ճոնզը մէկ առ մէկ քննութեան կ'առնէ կամսախուրտիայի որդեգրած գաղափարախօսութեան այլազան երեսակները։ Վրաստանի մէջ կատարուածը, կ'ըսէ Ճոնզը, բացառութիւն մը չէր եւ կրնայ լո՛կ բարացուցական ըլլալ յետ-խորհրդային այլ հանրապետու-

թիւններուն մէջ նմանատիպ երեւոյթներ ուսումնասիրելու ժամանակ։

Գրախօսուող ժողովածուին ընդհանուր տրամադրութիւնը յուսեւեսական է։ Գրեթէ ամէնուրեք պատմագրութիւնը կը ներկայացուի իբրեւ քաղաքագէտներու ձեռքին հրու գործիք մը, որուն հետեւանքները ընդհանուր առմամբ ժխտական են։ Ըստ ժողովածուն կազմողներուն՝ անդրկովկասեան պատմագրութիւնը ցարդ գրեթէ միայն ազգամիջեան հակամարտութիւններ հրահրողի դերին մէջ եղած է։ Համախմբագիր Շուորցը կոչ կ'ուղղէ չրջանի պետութիւններուն, որ զօրակցին իրենց երկիրներէն ներս հանդուրժողութեան եւ փոխգիջողականութեան հակուած պատմագրութեան մը զարգացման։ Հաւանաբար ճիշդ է Թորոնթոյի Համալսարանի քաղաքական գիտութեանց բաժանմունքի դասախօսը։ Այլապէս հրատարակիչներն ինչո՞ւ ստիպուած պիտի ըլլային այս գիրքը ձօնել Անդրկովկասի մէջ չարունակուող բազում հակամարտութեանց հետեւանքով տեղահան եղած բոլոր գաղթականներուն։

ԱՐԱ ՍԱՆՃԵԱՆ

Մանիա Ղազարեան, Արցախի Արուեստի Գանձերը, Տպ. կաթողիկոսարան Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1993, 221 էջ, ֆրանսերէն եւ անգլերէն լեզուներով ամփոփումներ (էջ 135-150), 170 գունաւոր լուսանկար (էջ 153-200), արցախեան արուեստի 129 մոթիֆներու գծանկարներ (էջ 203-216), մատենագիտական ցանկ (էջ 129-133), ցանկ՝ Մանիա Ղազարեանի հրատարակուած եւ անտիպ 42 գործերու (էջ 217-218) եւ կենսագրութիւն՝ Մանիա Ղազարեանի (էջ 219):

Նեղ, չատ նեղ մասնագիտութեան մը նուիրուած աշխատասիրութիւն մըն է Մանիա Ղազարեանի Արցախի Արուեստի Գանձերը, զոր գուցէ կարգ մը արուեստաբաններ պիտի տատամսէին ընդունիլ որպէս գործ մը, որ կը զբաղէր արուեստի սահմաններէն ջիլիկ մը դուրս ինկող հարցերով: Թերեւս ա՛յս իսկ է պատճառը, որ արուեստներու ուսումնասիրութեան յայնատարած աշխատանքներուն առընթեր՝ այսօր հագի՛ւ թէ կարելի ըլլայ գտնել բաւարար գործեր, որոնք նուիրուած ըլլան զննումին եւ լուսաբանումին՝ օրինակի համար՝ խեցեգործութեան, գորգագործութեան եւ արուեստի նոյնանման այլ արտայայտութիւններուն. աւելին՝ արցախեան արուեստի քննութեան պարագային, այդ մէկն եղաւ գրեթէ անկարելի վերջին եօթը տասնամեակի ընթացքին՝ որպէս հետեւանքը Արցախի մէջ տիրապետութիւն հաստատած բռնակալութեան: Ահա թէ ինչո՞ւ համար Ղազարեան կը հաստատէ, թէ «Արցախի յարդարանքային-կիրառական արուեստը հայ մշակոյթի չուսումնասիրուած բնագաւառներից է: [Սակայն] այն որոշակի հետաքրքրութիւն է առաջացրել յատկապէս որպէս ճարտարապետութեան առընչուող երեւոյթ: Ջի ուսումնասիրուած կոթողների յարդարանքի գաղափարագեղարուեստական կառուցուածքը, չեն արժեքաւորուել նրա գեղագիտական առանձնայատկութիւնները, չի որոշուած նրա տեղը հայկական դեկորային արուեստի ընդհանուր համակարգում: Ըստ պատշաճի չի ուսումնասիրուած Արցախի խաչքարերի եւ բարձրաքանդակների արուեստը: Արցախի տարածքում տասնամեակներ շարունակ անխնամ մնացած, ճակատագրի բարեացակամութեամբ պահպանուած խաչքարերից եւ գերեզմանաքարերից մի քանիսը միայն յաջորդաբար տեղ են գտել գանազան աշխատութիւններում: Ուսումնասիրողների տեսադաշտից դուրս է մնացել Արցախի քանդակագործական հարստութիւնը՝ բարձրաքանդակները ...» (էջ 35):

Եւ անցաւ ժամանակը, իրեն հետ բերելով ո՛չ միայն քայքայումն ու աւերածումը բնութեան ձգուած ճարտարապետական եւ այլ բնոյթի կոթողներուն՝ այլ վանտալային յափշտակումն ու իւրացումն անոնց՝ Արցախի մէջ անիրաւ կերպով իշխանութիւն հաստատած ազերիին կողմէ, որ յանկարծ օր մըն ալ ինքգինք յայտարարելէ ետք յետնորդները երէկի քրիստոնեայ աղուանին՝ Արցախի արուեստի մեծ ու փոքր բոլոր արտայայտութիւններն ալ յայտարարեց աղուանական, եւ առ այդ՝ նաեւ ազերիական։ Անչուշտ եղան հակադարձութիւններ սա խժալուր յայտարարութիւններուն դէմ, այսուհանդերձ քիչեր, չա՛տ քիչեր սիրտ ու ժամանակ ունեցան զբաղելու այս հարցով, որովհետեւ անով ազգայնականութեան եւ ցեղամոլութեան խարանն ստացած պիտի ըլլային իրենց ճակատին, եւ անկէ ետք Աստուա՛ծ գիտէր թէ ինչե՛ր կրնային պատահիլ իրենց։

Տխուր բան է մակաբերումն այս բոլորին, այսուհանդերձ կարեւոր եւ անհրաժեշտ՝ եթէ որոշած ենք ուղիղ առնել մեր քայլերը հայու մեր կեանքին ընթացք ու նկարագիր տուող ուղիներէն ներս։ Աւելին՝ եթէ կ'ուզենք ուղիղ եւ չիտակ նայիլ աչքերուն հայու յաջորդ մեր սերունդներուն։

Այսպէս՝ լքուած, գրեթէ մոռացումի մատնուած, պարտադրաբար հետու պահուած արտայայտութիւնները մեծ կամ փոքր արուեստներուն՝ սպասեցին երկար, սպասեցին ակնկառոյց այն օրուան՝ երբ կարելի պիտի ըլլար բարձրաձայն յայտարարել մարդուն կեղծիքը մարդուն դէմ։ Իրաւ էր, որ կիրառական կամ, ինչպէս սովոր է կոչելու զանոնք գիտութիւնը, մանր արուեստները մի՛չտ ալ մնացին լուսանցային՝ ուսումնասիրութեանը մէջ այն արուեստներուն՝ որոնք ընդհանրապէս գործ ունեցան քերթողութեան հետ եւ երաժշտութեան, պարին հետ եւ նկարչութեան, քանդակագործութեան հետ եւ ճարտարապետութեան։ Տրուած ըլլալով որ կիրառական արուեստներն ամէն բանէ առաջ հետաքրքրուած էին «գործնական» եւ «օգտակարալին» երեսովն իրերուն՝ անոնք ընդհանրապէս մնացին թերգնահատուած, ինչպէս որ կը հաստատէ Գարեգին Երկրորդը յառաջաբանի իր խօսքով (էջ 8), մինչդեռ անհրաժեշտ էր որ անոնք դրուէին անմիջական քովիկը այսպէս կոչուած «մեծ արուեստներուն», ու գալին ամբողջացնելու եւ ընկալելի ընծայելու կարգ մը տարրերն անոնց, որովհետեւ, վերլուծումի վերջին հանգրուանին եւ բաղդատականի, եւ աւարտին գուգակշիռի եւ արժեւորումի, մարդ ակամայ ինքգինք կը գտնէ դէմ յանդիման անոնց՝ որոնք կը կազմեն հէնքն ու առէջը բոլոր տեսակի արուեստներուն եւ հիմն ու կառոյցը մարդկային

հոգեբանութեան, մարդու իմացական զգայնութեան, հաւատալիքներուն, աւանդութիւններուն, կրօնական զգացողութեան եւ անկէ յառաջացած եւ արմատաւորուած կեանքի ու մահի ընկալումներուն, եւ այն առհասականութեան՝ որ կը տեւէ մարդէն ներս սերունդէ սերունդ, կը դրսեւորուի այլազան ձեւերով եւ արտայայտութիւն ու իմաստ կու տայ մարդկային հաւաքականութեան կեանքին եւ առօրեային։

«Կիրառական» կամ «մանր» կոչուած արուեստներու բացթողումին, անտեսումին, եւ գուցէ ոմանց կողմէ կամաւոր այ մերժումին մէջ Ղազարեանը մնաց այն քիչերէն, որոնք արուեստի արտայայտութիւնն անմիջական կերպով կապելով կեանքին եւ զայն կարելի ու հաճելի ընծայող բաներուն՝ փորձեցին կատարել այն՝ ինչ որ չուզեցին ու մերժեցին ընել ուրիշներ։ Շնորհակալ աշխատանք մը արդարեւ, որով հետեւ այսօր մարդեր հազիւ թէ հետաքրքրուին իրենց առօրեայ կեանքէն ներս տեղ գտած բաներով, որոնց կը հաւատան մերթ գեղեցկութեան եւ շնորհին, կը գնահատեն զանոնք երբեմն, սակայն մի՛շտ այ կը փարին անմիջական օգտակարութեանն ու գործնականութեանն անոնց, եւ հազիւ թէ կը մատչին գեղագիտական արժէքին անոնց։ Գործնապաշտ մեր օրերուն քանի՞ հոգի, պարզ ու միջին մարդերէն քանի՞ անհատ պիտի ուզէր հետաքրքրուիլ՝ գիտնալու համար թէ ի՞նչն էր որ գեղեցիկ կ'ընծայէր գորգ մը կամ կարպետ մը, աչխատանքի ի՞նչ հնարք էր որ կը տարբերէր մատանի մը ուրիշէն, նախշերու ի՞նչ ձեւ մը աղուորութիւն կու տար ապարանջանի մը եւ ոչ՝ ուրիշին, կամ գիծերու, ձեւերու, գծապատկերներու ի՞նչ յաջորդականութիւն մը պիտի յանկուցիչ դարձնէր ջուրի պարզ սափոր մը կամ խեցեղէն այլ առարկայ մը եւ ոչ՝ ուրիշ մը։ Այժմ ո՞ր մէկ հաւատացեալը պիտի փորձէր եկեղեցական քանդակէ մը ներս տեսնել տարրերն իր նախահայրերուն հաւատալիքներուն, եւ ո՞ր աղօթարարը պիտի գտնէր յաւիտենութեան խորհուրդը խաչքարի մը հրաչքն ստեղծող բուսական, կենդանական եւ երկրաչափական արտայայտութիւններուն մէջ։ Հարցումներ են ասոնք, որոնց ո՛չ մէկն ունի պատասխան։ Սակայն, այժմ, առա՛նց տատամսելու կարելի է հաստատել եւ բարձրաձայն յայտարարել թէ անոնց՝ մարդերուն բոլորն ալ պիտի նայէին ներկայացուած գոյնին ու երանգին, նախշերուն չնորհալիութեան, ասեղնագործուած իրի մը նրբութեան եւ աչխատանքի վարպետութեան եւ գոհանալին կամ դժգոհէին կատարուածով եւ ներկայացուածով։

Մանիա Ղազարեանը ո՛չ միայն ընդունեցաւ այս բոլորը, որովհետեւ կիրառական արուեստներուն բոլո՛րն ալ սերտօրէն կ'աղեր-

սուէին կեանքին եւ մարդկային առօրեային, եւ զանոնք տանելի ընծայող բարիքին, այլ քանի մը քայլ առաջ անցնելով՝ փորձեց համընդհանուր կերպով ներկայացնել գեղեցիկն անոնց մէջ, մէկ առ մէկ վերլուծումի ենթարկել տարրերն անոր, ու երբեմն նաեւ տալ իմացական բովանդակութիւնը այդ տարրերէն մէկուն կամ միւսին։

Արուեստ կամ ոչ, գեղեցիկ կամ այլ, այժմ օգտագործելի կամ ընդհակառակը, անհատականացումէն ընդհանրացումի եւ ոճաւորումի մեկնած այսպէս կոչուած մանր արուեստներուն չա՛տ է յայն ընդգրկումը եւ ժամանակէն ներս գրաւած սահմաններն անոնց, իրաւ այ՝ առաջին մարդուն հետ ծնած եւ օրերուն հետ ժմնած ու զարգացում արձանագրած հոգիի եւ միտքի արտայայտութիւն եղող տարրերն անոնց՝ այժմ կարելի է գտնել քարանձաւային կենցաղէն ու քարայրներու ժայռերէն սկսած մինչեւ կազմաւորումն ու կառոյցը ընտանեկան կեանքին ու զայն պատսպարող ու կարելի դարձնող փայտէ, կաշիէ, աղիւսէ ու քարէ չինուած վրաններուն թէ տնակներուն, հիւղերուն թէ պալատներուն, դամբաններուն թէ պաշտամունքի վայրերուն մէջ։ Հո՛ն են անոնք որպէս հետքերն ու մնացորդացը երէկի կեանքի մը եւ անոր յոյզ ու խորհուրդ, եւ իմաստ ու յաճախ անտարազելի ի՛նչ մը պարգեւող բաներուն, որոնք կը դրսեւորուին որպէս փորագրութիւն ու քանդակ քարի վրայ թէ փայտի, որպէս ձեւ ու դիծ՝ խեցեղէններու, որպէս կերպ մետաղամշակութեան եւ որպէս երանգ, նախշախորհուրդ, ճարտարապետական գծագրում եւ անոնց բոլորէն յառաջացած համադաշնութիւն, խորք ու զգայնութիւն կարպետի, գորգի թէ տպածոյի վրայ։

Գեղեցիկին ընդհանուր սա արտայայտութիւնն այժմ դասել ու դասաւորել՝ ըրած է գիտութիւնն արդէն, սակայն աւելի մօտիկ վերլուծում մը անոր տարրերու տուեալներուն՝ պիտի ի յայտ բերէ իրարու մէջ եւ իրարմով կրկնուող, զարգացող, ոճաւորուող, պատկեր եւ իմաստ ստացող, եւ իրարու ընդելուզուող այն ձեւերն ու երանգները, եւ արտայայտութիւններն ու խորհուրդները, որոնք գեղ կը պարգեւեն մէկուն եւ շնորհ՝ միւսին։ Այսպէ՛ս են յաճախ նախշերն ու գարդերը, մերթ իրենք զիրենք կրկնող ու եբիզուղ գիծերն ու ծաղիկները, ստէպ մարդկային, կենդանական եւ բուսական տարրերը, գոյներուն եւ երանգներուն յաջորդականութիւնը, անոնց համադաշնութիւնն ու երբեմն հակադրութիւնը, քանդակներուն ուռուցիկ կամ հարթակային աշխատուածութիւնը, որ անմիջականօրէն կ'առընչուի լոյսի խաղերուն, եւ կառուցային ճարտարապետումը որ որքան գործնականութիւն՝ նոյնքան նաեւ

չնորհ կ'ընծայէ տուեալ առարկայի մը. այս բոլորը, արուեստի ու գեղեցիկի այս արտայայտութիւններն ու դրսեւորումն անոնց՝ այժմ կարելի է գտնել քարի վրայ թէ փայտի, խեցիի վրայ թէ մետաղի, կաշիի վրայ թէ հիւսուածքի, այսինքն ասեղնագործութեան, կարպետի ու գորգի, որոնց ծալքերէն ներս թաղուած կը մնան խոհն ու խորհուրդը, իմացքն ու հոգեկան ընկալչութիւնը, յոյզն ու գրգիռը դարերու պահած ու պահպանած մարդկային եւ հայու մեր հոգեխառնութեան։

Ուսումնասիրելու եւ վերլուծումէ անցընելու համար այս բոլորը՝ Ղազարեանը հետեւեցաւ որոշ ընթացքի մը։ Իր իսկ բառերով՝ «ներկայ ուսումնասիրութեան մէջ, որը սպառիչ լինելու ոչ մի յաւակնութիւն չունի, Արցախի կիրառական արուեստի բնագաւառները ներկայացուած են ո՛չ նրանց առաջնային կամ երկրորդական լինելու սկզբունքով, այլ այն դասակարգումով, որն ընդունուած է արուեստաբանութեան մէջ. կարծր նիւթեր (քարի եւ փայտի գեղարուեստական փորագրութիւն, խեցեգործութիւն), ապա՝ փափուկ իրեր (տարազ, կապերտագործութիւն, գորգ) ներկայացնող բնագաւառները։ Օգտագործուած են ինչպէս Արցախի տարածքում պահպանուած կոթողները, նոյնպէս եւ Հայաստանի պատմութեան, Հայաստանի Ժողովրդական Արուեստի (Երեւան), Հայաստանի Ազգագրութեան (Մարդարապատ) Պետական թանգարանների, Էջմիածնի վանքի Գանձատան, Նոր եւ Հին Վեհարանների, Մայր տաճարի թանգարանի, ինչպէս նաեւ մի շարք քաղաքների թանգարաններում պահպանուած արցախեան արուեստի ստեղծագործութիւնները» (էջ 36)

Փոքր ակնարկ մը սա հաստատումէն ներս եւ դասաւորումէն՝ պիտի ընթերցողը մղէ հարց տալու թէ ո՞ւր պէտք է գետեղել ոսկերչութիւնն ու անոր յարակից արուեստի այլ արտայայտութիւնները, որոնց Ղազարեանն ունի նուիրուած քսանէչքան ամբողջ հատուած մը իր ուսումնասիրութեան մէջ։ Ի՛նչ որ ալ ըլլայ պատասխանը հարցումին՝ Ղազարեան հատուած առ հատուած լոյսին բացաւ գաղտնիքները ինքզինքին առաջադրած աշխատանքին եւ ընթերցողի սեղանին բերաւ տարբերն արցախեան մանր կամ կիրառական արուեստներուն։ Եւ որովհետեւ ամէն բանէ առաջ անոնք կ'առընչուէին ճարտարապետութեան՝ գտաւ որ «Արցախի ճարտարապետական կառոյցների յարդարանքի յօրինուածքում յատկապէս առանձնանում են զարդաքանդակները։ Տարածքի բոլոր եկեղեցիներն ունեցել են զարդաքանդակային որոշակի յատկութիւններ, մի արուեստ, որը սկզբնաւորուելով վաղ միջնադարում, զարգացել ու կատարելութեան է հասել յատկապէս հասուն միջնադարում»

(էջ 41)։ Ըստ Ղազարեանի՝ այս ուղղութեամբ արցախեան լաւագոյն նմոյշն է Ամարասի վանքային համալիրը։ Իրականութեան մէջ՝ «Արցախի վանքային համալիրի իւրաքանչիւր կառոյց, իւրաքանչիւր եկեղեցի, լինի դա քարից թէ աղիւսից, ունի բարդ յօրինուածքներից մինչեւ ամենապարզ յարդարանքը։ Զարդաքանդակային հատուածները պարտադիր են եղել բոլոր դէպքերում։ Զարդաքանդակներով ձեւաւորուել են ինչպէս արտաքին, նոյնպէս եւ ներքին պատերի, դռների եւ լուսամուտների շրջանակները, բարաւորները, ներսի սիւների կամարների հատման տեղերը, գրմբէթի նիստերը եւայլն։ Զարդաքանդակների պարզ գծային ձեւերից (խաչերի ուրուագծեր) մինչեւ բարդ վարդակաւոր յօրինուածքները տեսնում ենք մի կարեւոր առանձնայատկութիւն. քարգործ արհեստաւորների վարպետութիւն։ Դա արտայայտւում է ե՛ւ զարդաքանդակի յղկուածութեամբ, ե՛ւ առանձին հատուածների ներբագոյն անցումների, ե՛ւ հարթութիւնների յարաբերութիւնների, ե՛ւ լուսաստուերների չեչտման հմտութեան մէջ, ինչպէս նաեւ զարդաքանդակի, յայնքի, երկարութեան, ծաւալային յարաբերութիւնների եւ այլ դրսեւորումներում (էջ 41–42)։

Պաշտամունքային եւ կրօնական հաստատութիւններուն զուգահեռ՝ քաղեցին յառաջացումն ու զարգացումը խաչքարերուն, որոնք, ի՞նչ խօսք, գոյութեան կոչուեցան որպէս յուշաքար կամ յուշակոթող նաեւ նախաքրիստոնէական շրջանին՝ իրենց ինքնուրոյն ձեւակերպումով եւ քանդակումով եւ գիրենք «գործող» կամ «վազմող» վարպետներու անձնական դրոշմով։ Ըստ Ղազարեանի՝ «խաչքարերը դրուել են որպէս մեծագոյն չինարարական աշխատանքների (եկեղեցի, կամուրջ եւայլն) աւարտը արձանագրող կոթող, զանազան պատմական դէպքեր եւ ռազմական յաղթանակներ յաւերժացնող յուշաքար եւայլն։ Խաչքարերը դրւում էին ճամբեզրին, եկեղեցիների բակերում, պատերի մէջ, գերեզմանատներում եւ այլուր։ Եկեղեցիների կամ մատուռների պատերին ագուցուած խաչքարերն աւելի փոքր չափերի են, աւելի պարզունակ յօրինուածքով» (էջ 44)։

Արցախեան խաչքարերը ոչինչով մնացին ետ Հայրենի հողի ամբողջ տարածքին գոյութեան կոչուած այլ խաչքարերէն։ Անոնք ունեցան աշխատանքի նոյն ձեւը եւ նոյն գործիքները, նոյն դիծերն ու նոյն նախչերը, նոյն խաչերը եւ նոյն զարդարանքները, նոյն նիւթերն ու նոյն բովանդակութիւնը, եւ տեղայնացան ու ոճաւորուեցան, որով հետեւ «ստեղծուել ու զարգացում են ապրել հայկական խաչքարերին բնորոշ սկզբունքներով, [եւ] տեղական որոշակի առանձնայատկութիւններով» (էջ 46), իսկ «փոքր քանակ

են ներկայացնում աւետարանական թեմաներով յարդարուած խաչքարերը։ Խաչքարերի վրայ փորագրուած են հիմնականում կենցաղային բովանդակութիւն ունեցող բարձրաքանդակներ» (էջ 47)։ Ի՛նչ որ ալ ըլլար բովանդակութիւնը, կենցաղային թէ կրօնական, խաչքարերը՝ որոնց մէկ նմանակը մնաց տապանաքարը՝ նախչուած մնացին երկրաչափական, բուսական, կենդանական եւ մարդկային տարրերով, որոնցմէ բուսականն ու երկրաչափականը մի՛չտ ալ ներկայացուցին գաղափարն ու խորհուրդը յաւիտենութեան, ծնունդին, բազմածնութեան, մահին, առատութեան, մերթ արհեստին եւ մարդկային որոշ գործունէութեան եւ մնացին տեղայնացած, երբեմն անհատականացած ու ոճաւորուած, ի՞նչ փոյթ որ անոնցմէ մանաւանդ կենդանական եւ մարդկային տարրերն ըլլային ուղղակի առօրեայ կեանքին առընչուած։

Ղազարեան կը լիշէ անունները Ղազար կազմողին, Աւոմ Գործողին, Դաւիթին եւ Գրիգոր կազմողին, որոնց գործերուն այժմ կարելի է հանդիպիլ Արցախի զանազան վայրերուն մէջ, ի՞նչ փոյթ որ անոնց գործերէն եւ անոնց նման՝ այլ հեղինակն անծանօթ նիւթերէն ոմանք կրեն որոշ հետքերը չրջակայ ժողովուրդներուն։ Կասկածէ վեր է, որ հայկական եւ արցախեան արուեստն իր կարգին պիտի ազդած ըլլար այլ ժողովուրդներու մեծ կամ փոքր արուեստներուն արտայայտութիւններուն վրայ։

Խաչքարերու, տապանաքարերու, եկեղեցիներու եւ վանքերու կառոյցներուն անմիջական քովիկը կը կենան քարէ կիրառական այն իրերը, որոնք առաւել կամ նուազ չափով կը կրեն տարրերը միւսներուն ունեցած նախչերուն, ուռուցիկ կամ հարթաւոր քանդակներուն եւ գծագրային արտայայտութիւններուն։ Սակայն քարէ այս իրերուն մօտիկը պէտք է զետեղել այլազան ու զանազան գործերը խեցեգործութեան, որոնցմէ այժմ կարելի է գտնել սափորը, կուժը եւ գաւաթը, որոնք ծառայեցին նախաքրիստոնէական մարդուն։ Քարէ էին եւ դիմացան ժամանակին. հողեղէնները, սակայն, որոնք անթուրծ էին ու սկզբնական չրջանին՝ փշրուեցան եւ վերածուեցան փոշիի։ Լետագային, գիտէն ետք խեցեղէնի թրծումին, արտադրուած գործնական եւ կիրառական իրերը, որոնք առաւելաբար առանին սպասներ էին միայն, զգեցան ամուր հիմք ու կառոյց։ Ղազարեան այս վերջիններէն կը թուէ ջրատար խողովակները, կտուրի կղմինտրները, խնոցին, տեփուրը, կուլան, ճրագը, կրակամանը, կարասներն ու կճուճները իրենց կափուլներով, զարդախեցին՝ քովիկն ի վեր սափորին, գաւաթին, եւ առանին այլ ամանեղէններուն։ Անոնցմէ ոմանք ջնարակուած էին ու նախչուն։ Ջարգացած գործ մըն էր խեցեգործութիւնը։ Ղազարեանն ի՛նքն

իսկ կը հաստատէ այս մէկը ու կ'ըսէ թէ «Արցախի բոլոր աւաններուն եւ գիւղերուն ամենայարգուած արհեստներից էր բրուտագործութիւնը։ Դա ընդունուած արհեստ է նաեւ Հարեւան գաւառներում» (էջ 57), որովհետեւ «կաւագործութեան հիմնական սպառողը բնակչութիւնն էր» (էջ 58)։ Աւելի օրերուն ձեռքով ու մատներով աշխատցուած խեցեգործութեան կէս մեքենայացումը սակայն չի բերուիր լոյսի։ Իրաւ ալ, այսօր, ոչ մէկը կարող է գիտնալ թէ ե՞րբ դուրգը՝ բրուտին անիւը սկսաւ օգրագործուիլ խեցեգործութեան մէջ։ Իրաւ էր, որ կաւուն էին աշխատանքի ձեւերը, օգտագործուող հողին որակն ու տեսակը, թրծելու եւ ջնարակելու միջոցներն ու ձեւերը։ Աւելին՝ խեցեգործութեան նոյնն էր պահանջը նաեւ։ Այսինքն՝ անիկա հաստատ կը կենար առօրեայ եւ տեղական պահանջներուն վրայ. սա կը նշանակէր թէ սերունդէ սերունդ շարունակուեր էին ու տակաւին կը տեւէին տիրական դառնալ աւանդութիւնները, ահա թէ ինչո՞ւ թուելէ ետք կիրառական բազմաթիւ իրեր խեցեգործութեան՝ Ղազարեան կ'եզրակացնէ թէ «այս եւ համանման իրերը պատրաստւում էին աւանդաբար, այսպէս կոչուած ժողովրդական բրուտների կողմից» (էջ 59)։

Քարէն, անթուրծ ու թրծուած կաւէն ետք, եւ անոնց հետ, առաջինն եղաւ փայտը, որ ծառայեց որպէս միջոց առաջին մարդուն եւ անոր առօրեայ կեանքի պահանջներուն արտայայտութեան։ Աւելի հեղ նախամարդը ձեռք զարկաւ քարին ու փայտին, հիմնական երկու նիւթերուն, որոնց կ'ապրէր անմիջական դրացնութեանը մէջ, եւ որպէս ինքնապաշտպանութեան միջոց, եւ ապա որպէս գործիք օգտագործելէ ետք զանոնք՝ անդրադարձաւ անոնց զանազան եւ բազմապիսի գործածելիութեան, եւ անոնց հետ նաեւ կենդանական ոսկերոտիքին, եւ առաջին առիթով՝ եղջերաւոր կենդանիներուն մնացորդացին։ Այսպէ՛ս էր որ քարին հետ ու ոսկորին, եւ ապա կաւին՝ անիկա մատչեցաւ նաեւ անտառի անմշակ փայտին՝ առանց ալ անդրադառնալ կարենալու թէ չա՛տ էր փըխրուն անիկա եւ դիւրաբեկ, չուտ էր մաշող եւ դիւրավառ, մերթ անթուրծ կամ թրծուած կաւին չափ. այսուհանդերձ՝ անո՛վ էր որ փորձեց գոհացում տալ իր առօրեայ կարգ մը պահանջներուն։

Տարբեր չէր կրնար ըլլալ հայուն համար ալ, եւ հայ մըն էր արցախցին, եւ ինչպէս կը հաստատէ Ղազարեանը՝ «փայտի գեղարուեստական մշակման կուլտուրան սերտօրէն չաղկապուած է հայ ժողովրդի կենցաղին, նրա արհեստաւորութեան բազմաթիւ ճիւղերին, կիրառական արուեստի բնագաւառներին։ Փայտը ամէն էր, օրօրոց, թախտ, դալի կաղապար, կուժ, դաղդան, գաթանախշիկ, գրակալ, եկեղեցու դուռ, պատչգամբի ձեւաւորուած հատ-

ուած։ Փայտը միաժամանակ գործիքի մաս էր, գործիքաման» (էջ 61)։ Իսկ քիչ մը անդին տակաւին թուելէ ետք եկեղեցիներու խորաններուն ստորին մասերը, տուներու սիւներուն վերնամասերն ու խոյակները, հարսերու օժիտի անտուկները, հացի անտուկները, խնոցիները, գործիքամանները, գուլպալի կաղապարները, դգալները եւ մանաւանդ եկեղեցական գրակալներն ու դուռերը՝ կ'եզրակացնէ թէ «Արցախի փայտի փորագրութեամբ ստեղծուած իրերի գեղարուեստական կերպաւորման մէջ արտացոլուել են ազգագրական ու մշակութային բազմաթիւ երեւոյթներ» (էջ 63)։ Ինչ որ ալ ըլլայ իրականութիւնը, սակայն, այժմ պահպանուած բեկորներն ընդհանրապէս կը պատկանին ուշ ժամանակներու, որով հետեւ փայտէ իրերու պահպանումը մի՛չտ ալ «պայմանաւորուած է ո՛չ միայն նիւթի չուտ կոտրուելու, օդի եւ միջատների ազդեցութեամբ ոչնչանալու յատկութեամբ, այլեւ քաղաքական ու հասարակական բազմաթիւ գործօններով ...» (էջ 62)։

Եթէ Արցախի մէջ մեծ յառաջընթաց արձանագրեցին քարամշակումը, խեցեգործութիւնն ու փայտամշակութիւնը՝ չատ աւելի մեծ եղաւ մետաղամշակումը, որուն վկայելու կու գան պեղումներէ դուրս եկած պղնձեայ, երկաթեայ, արծաթեայ, ոսկեայ, անագեայ, կապարեայ, գինգէ եւ արճիճէ առարկաները։ Մետաղեայ հանածոներով հարուստ էր Հայաստան Աշխարհը, որուն գանագան շրջաններէն ստացուած մետաղներով էր որ արցախցի վարպետը չինեց առանին առարկաներ, եկեղեցական սպասներ եւ աշխատանքի գործիքներ։ Ոսկին եւ արծաթը մի՛չտ ալ ունեցան որոշ հմայք եւ արժէք՝ մա՛նաւանդ կրօնական եւ պաշտամունքային առարկաներու կերտումին համար, որոնց հետ զուգահեռ ընթացաւ ստեղծումը կնոջական թէ արական զարդեղէններուն, որոնք յաճախ ո՛չ միայն դրուագուած էին՝ այլ նաեւ թանկագին ու կիսաթանկարժէք քարերով գամուած։ Մետաղները հալեցնելու կար համընդհանուր եւ աւանդական ձեւ. կ'օգտագործուէին քուրան, բովը եւ հալոցը ձուլարաններուն մէջ, կ'օգտագործուէին նաեւ կաղապարները, եւ յաճախ՝ կռանումով մետաղը ձեւաւորելու միջոցը։

Ոսկերչութիւնը միշտ ալ ունեցաւ առաջին տեղը մետաղամշակութեան մէջ։ Իրաւ էր որ երկաթին ու պղինձը գրաւեցին առաջնային եւ հիմնական դիրք առանին, երկրագործական եւ արհեստագիտական իրերու պատրաստութեան մէջ. ոսկին ու արծաթը, սակայն, եղան առաջիններէն, որոնք օգտագործուեցան որպէս արտայայտութեան նիւթ կիրառական կամ մանր արուեստներու։ Ըստ Ղազարեանի՝ «Արցախում վարպետները պատրաստել են համարեա միատեսակ իրեր, տեխնիկական նոյն միջոցներով՝ ազգային մտա-

ծողութիւնը գուգորդելով տուեալ վայրի, տուեալ վարպետի գեղարուեստական հետաքրքրութիւնների հետ» (էջ 65)։ Ի դէպ՝ պատմութիւնը կը պահէ «վարագոյ ոսկերիչ մեծ»ի անունը եօթնեորդ դարէն, եւ «Մարգիս ոսկերիչ»ինը՝ տասնմէկերորդէն։ Մնացեալ անունները, որոնց մէկ ցանկը կը տրուի Ղազարեանի կողմէ, բոլորն ալ կու գան տասնիններորդ եւ քսաներորդ դարերէն։

Ի՛նչ որ ալ ըլլար անունը ոսկերիչ վարպետներուն՝ անոնք պատրաստեցին պաշտամունքային եւ եկեղեցական սպասներ եւ իրեր, խաչեր, ծնծղաներ, քչոցներ եւ բաժակներ, խնկամաններ եւ մոմակալներ, սկիհներ եւ մասնատուփեր, միւռոնաթափ աղաւնիներ եւ ձեռագիր մատեաններու կողքեր՝ յաճախ թանկագին քարերով, դրուագումով, ուռուցիկ եւ հարթային քանդակումով զարդարուած։ Անոնք չինեցին նաեւ կնոջական եւ արական գարդարանքներ, ապարանջաններ, մատանիներ, գալտեր, վզնոցներ եւ չղթաներ՝ ոսկի եւ արծաթէ, եւ մերթ՝ քարազարդ։ Ոսկերիչ այս վարպետներուն ձեռակերտն են ոսկիէ կամ արծաթէ գօտիները, կոճակները, ճարմանդները, քունքազարդերը, ճակտոցները, ալիքաւոր ու բազմաշարք չղթաներէ պատրաստուած մանեակները, ձեռնափայտի գլուխները, սուրի ու զէնքի դրուագուած եւ մերթ ադամանդակուռ պատեանները, զէնքի նախչուն եւ արծաթագիծ դրուագումով կոթերը եւ չենարանները, առտնին օգտագործումի համար ափսէներն ու սկուտեղները, բաժակները, գաւաթները, սափորները, ջրխմիկները, կովկիթի ամանները, կուժերը եւ լամբարները, որոնցմէ ոմանք գերազանցօրէն նախչուն են բուսական, կենդանական, մարդկային եւ երկրաչափական տարրերով, մինչ ուրիշներ՝ զանակուած, սեւատուած եւ արծնուած։

Արցախի կիրառական արուեստի առանձին խումբ մը կը կազմեն Աւետարանի կողքերը, որոնք կա՛մ կաշիէ են, կա՛մ ալ՝ արծաթապատ եւ արծաթէ յաւելումներով. թէպէտեւ մեծ հետաքրքրութիւն կը ներկայացնեն սա վերջինները՝ սակայն հազիւ թէ պատառիկներ կը մնան անոնցմէ։ Իսկ գինագործութի՞ւնը։

Մերթ մանրամասն եւ երբեմն հազիւ հպանցիկ խօսելէ ետք այս բոլորին մասին՝ կ'եզրակացնէ Մանիա Ղազարեանը, թէ «մեսրոպեան մշակութեան բնագաւառում Արցախում ստեղծուածը առանձին դպրոց է՝ իր գեղարուեստ-կիրառական առանձնայատկութիւններով, իր գարդանախշային համակարգով, ոճական բնութագրումներով, որում զգալի են Արեւելքի եւ Արեւմուտքի յօրինուածքային ու գարդանախշային այս գուգորդումները» (էջ 84)։

Յօրինուածքային եւ գարդանախշային այս գուգորդումներուն կարելի է հանդիպիլ ասեղնագործութեան մէջ եւս, որ ժամանակի

ընթացքին տեղայնանալով յառաջացուց Ալինթապի, Մարաշի, Զէյթունի, Ուրֆայի, Պոլսոյ, Ատրախանի եւ այլ վայրերու ինքնուրոյն դպրոցները։ Այս վերջիններուն կարգին պէտք է դասել Արցախի ասեղնագործական դպրոցը, որ, ըստ Սերիկ Դաւթեանի՝ պէտք է ընդգրկուի Սիւնիք-Արցախ դպրոցին մէջ՝ «նկատի ունենալով այդ երկու նահանգների արհեստաւորական եւ ստեղծագործական հետաքրքրութիւնների պատմական ընդհանրութիւնները» (էջ 91)։

Ինչպէս այլ վայրերու՝ Արցախի մէջ ալ ասեղնագործութեան, եւ անոր անմիջապէս առընչակից հիւսուածեղէնի, կերպասի, թաւիշի, ժանեակի եւ դիպակի հիմնական նիւթերը մնացին բուրդը, բամպակը, մետաքսը, եւ անոնցմէ պատրաստուած մանածը, ոսկեթելը, արծաթաթելը եւ մետաքսաթելը. այդ վերջինը ծանօթ էր նաեւ «ապրիշում» անունով. այս բոլորը կ'օգտագործուէին որքան իրենց բնական՝ նոյնքան նաեւ երփներփուն գոյներով. այդ վերջինները կը ստացուէին բուսական եւ հանքային նիւթերու օգտագործումով, մանաւանդ՝ տորոնի։

Հայկական ասեղնագործութիւնը գարգացաւ չղթայակապ, հարթայատակ եւ վերադիր կարի միջոցով։ Դժբախտաբար այժմ կայ ո՛չ իսկ մէկ նմոյշ միջնադարէն հասած, որ վկայէ Ղազարեանի հաստատումը։ Այսուհանդերձ՝ ասեղնագործութեան այս ձեւերուն կարելի է հանդիպիլ այսօր արցախեան ամբողջ տարածքին վրայ, որոնք աւանդաբար փոխանցուած են սերունդէ սերունդ։ Այսուհանդերձ՝ պատմութիւնը կը լիշէ անունները ասեղնագործի երկու վարպետ հայուհիներու -- Հաթերքի իշխան վախթանգի կին Արզու Խաթունն ու Հասան-Ջալալ իշխանի մայր եւ Զաքարէ ու Իւանէ Զաքարեաններու քոյր Խորիշահը։

Արցախեան ասեղնագործութիւնն իր վերելքն ապրեցաւ ւո՛կ տասնիններորդ դարուն, երբ անիկա արտայայտութիւն գտաւ տունին յարդարանքն ամբողջացնելու եկած կտորներուն վրայ։ Այսպէ՛ս էր որ առկայութեան կոչուեցան բարձերու երեսները, ծածկոցներ եւ սփռելի այլ առարկաներ։ Այսօր արցախեան ասեղնագործութեան կարելի է հանդիպիլ ո՛չ միայն կնոջական զգեստներու, չրջազգեստի, վերնաշապիկի կուրծքին, օձիքին եւ թեզանիքին, գօտիներու, գլխաշորերու, կնոջական ձերմակեղէնի, եւ թաշկինակի վրայ՝ այլ նաեւ տղամարդու տարազը կազմող չապիկին, տաբատին, արխալուղին եւ չուխային։

Ի դէպ՝ կնոջական եւ տղամարդու բոլոր զգեստներն ալ սերտօրէն կ'առընչուին հիւսուածեղէնի պատրաստութեան եւ ոտաշինանկութեան հետ։ Ըստ Ղազարեանի տուեալներուն՝ Արցախ մէջ

ջուլհակները ոչ միայն կը հիւսէին պարզ ու հասարակ կերպաս, կտաւ եւ այլ հիւսուածք ընկերութեան խոնարհ խաւին համար՝ այլ պորփիւրիկոնը կամ ծիրանին, ժանեակը, դիպակը, չարը, կերպասն ու թաւիշը, նուրբ ու գունագեղ կտորները, ծաղկաւէտ ծածկոցներ, սրբիչ ու խաչաձեւ դրօշ՝ վերնախաւին համար։

Հիւսուածեղէնի զարգացումին հետ զարգացաւ նաեւ տարազը։ Ղազարեան բաւական ընդարձակ կը խօսի արցախեան տարազի, անոր ձեռագործներուն եւ ասեղնագործութեան, տեսակներուն ու զարդարանքներուն մասին, եւ ապա ասեղնագործութեան վրայ դնելով չեչտը՝ կ'եզրակացնէ թէ Շուշին էր անոր եւ միւսներուն արտայայտութեան եւ զարգացումին կեդրոնը։ «Շուշեցիների համար ասեղնագործութիւնը գեղեցիկի չափանիշ էր, սեփական հրմտութեան ու վարպետութեան արտայայտութիւն, ինչպէս նաեւ ազգային աւանդների եւ տեղական սովորութիւնների, ճաշակի տուրք»՝ կը հաստատէ անիկա (էջ 90)։

Այսպէս չէր, սակայն, իրականութիւնը կարպետի եւ գորգի արտադրութեան պարագային։ Անոնք, կարպետի եւ գորգի աշխատանքները, չճանչցան մասնաւոր վայր մը զարգացումի։ Կարպետագործութիւնը, եւ քիչ եւոք անկէ յառաջացած գորգագործութիւնը «հայ ժողովրդի հնագոյն արհեստներից է» (էջ 95)՝ ըստ Ղազարեանին։ Իրաւ է։ Սակայն կը թուի թէ անոնց եւ ջուլհակութեան նախորդող պիտի ըլլայ թաղեգործութիւնը, որ զարգացաւ բուրդի առկայութեան պայմաններուն մէջ։ Ճիշդ է որ թաղիքըն երբեք չկարողացաւ դրսեւորել արուեստի որեւէ յատկանիշ, սակայն եղաւ ճամբահարթ մը հիւսուածքի արհեստին ու արուեստին։ Անոր բացած ճամբով էր որ քալեց ջուլհակագործութիւնը, եւ յետագային ալ՝ կարպետի եւ գորգի արհեստները։

Գորգը բաւական ուշ ժամանակի երեւոյթ էր։ Անոր նախորդն էր կարպետը, որ ձեւով մը չարունակութիւնն էր ջուլհակի աշխատանքով ստեղծուած հիւսուածքին։ Հիւսուածք մըն էր ան ալ եւ անոր նման ունէր իր դազկիահը՝ կանգուն կամ ուղղահայեաց դիրքով։ Նոյնն էր օգտագործուած հումքը նաեւ, որ կը բաղկանար բուրդէ, բամպակէ, վուշէ եւ մետաքսէ, իսկ յետագային ալ, քսաներորդ դարու առաջին քառորդին, մա՛նաւանդ Սուրիոյ եւ Լիբանանի հայաշատ կեդրոններուն մէջ՝ անոնցմով հիւսուած այլ հինցած կերպասի երիզէ։ Մերձաւոր Արեւելքը, մանաւանդ Կիլիկիան, ճանչցաւ նաեւ գոյութիւնը խոշիրէ հիւսուած կարպետին, որ զարգացաւ Արեւմտեան Հայաստանէն բաւական հեռու եւ այդպէս ալ՝ չկարողացաւ որեւէ ձեւով ազդեցութիւն գործել հոն։ Այս իսկ

պատճառով՝ կարպետի վերջին սա երկու տեսակներուն կարելի չէ հանդիպիլ Արցախի մէջ թէ այլուր՝ Արեւելեան Հայաստանի մէջ։

Գունաւոր էր օգտագործուած մանածը կարպետին, որուն երփներփումին համար արցախցին կ'օգտագործէր բնական եւ հանքային նիւթեր։ Տնայնագործութիւն էր կարպետի արտադրութիւնը յաճախ, թէպէտեւ կային վարպետ ջուլհակներ ալ, որոնք գոհացում կու տային տեղական պահանջներուն՝ ապսպրովի կամ այլապէս։

Այդ պահանջներէն Ղազարեան կը խօսի հիմնական քանի մը տեսակի մասին, թէպէտեւ «ըստ գործման եղանակի, կարպետները բաժանւում են եօթ տեսակի» (էջ 96)։ Այսպէս՝ կար մեզարին՝ որուն «գործող թելը մէկընդմէջ անցւում է երկու երեսից հարթ ու նոյնանման գործուածք» (էջ 96)։ ջեջիմին՝ որուն «ամենաբնորոշ առանձնայատկութիւնը նրա չերտաւոր լինելն է։ Դրանք գործւում են ե'ւ լայնքով, ե'ւ երկարութեամբ։ Սա նոյնպէս երկերեսանի է ...։ Ջեջիմի թելերը բարակ են մանում, ոլորում են հաւասար, որպէս մի ջնաթել։ օգտագործում են նաեւ մետաքսաթելը։ ... Հիւսուածքի տարբեր գոյների չերտերը առանձնաւոր եղյուսաններով մտնում են իրար մէջ» (էջ 96)։ կարպետը՝ որմէ հիւսուածքի այս ձեւն ստացեր էր իր յորջորջումը. կարպետը «քառանկիւնի կամ քառակուսի գործուածք է» եւ կը գործուի երկու ձեւով. «առաջինն այն է, երբ գործքը սկսում են մի ծայրից եւ աւարտում կարպետի վերջում։ Երկրորդ եղանակով՝ նախշերը գործւում են կարպետի համապատասխան մասերում, որից չեռոյ ազատ տարածութիւնը լցւում է միագոյն թելերով» (էջ 97)։ Այս ձեւով հիւսուածները կը կոչուին «երկերեսանի» կամ «մատնաքաշ»։ շուլալը որ «գործածւում է աւելի փափուկ թելերով։ ... Գործող թելը գնում է կարպետի ուղիղ կողմով, ապա մտնում է հակառակ երեսը, նորից դուրս է գալիս ուղիղ կողմը եւ այսպէս շարունակ» (էջ 97), եւ օձակարպետները կամ վիշապակարպետները, որոնք «գործւում են թեք օղաձիւ-փաթաթովի գործիքով» (էջ 100)։ Հինգ այս տեսակներէն զատ՝ կան նաեւ ուղիղ օղաձիւ-փաթաթովի եւ թեք օղաձիւ-փաթաթովի գործուածքով կարպետներ։

Ջանագան են եւ բազմաթիւ՝ նախշերը կարպետներուն վրայ, եւ ոճաւորուած ու անհատականացած։ Ունին ինքնուրոյնութիւն եւ աւանդաբար փոխանցուած՝ իրարայաջորդ սերունդներուն։ Մօտ քննութիւն մը առկայ արցախեան կարպետներու՝ ցոյց կու տայ որ անոնց զարդանախշերը կ'իյնան հիմնական երեք գլխաւոցի ներքեւ։ Այսպէս՝ Ղազարեան կը գտնէ որ կան երկրաչափական նախշեր (խաչ, կեռխաչ, աստղ, եռանկիւն եւ անկէ զարգացած այլ

ոճաւորումներ, չեղ քառանկիւն, կանթեղ, տիկնիկ, մոմ եւ գիծեր), բուսական նախշեր (մեխակ, աստղածաղիկ, խաչվարդ, նուռ եւ կենաց ծառ), եւ կենդանական նախշեր (խեցգետին, խոյ, թռչուն, օձ եւ վիշապ, արծիւ, չուն, կատու եւ մարդ՝ մերթ ձիաւոր)։ Այս բոլորէն ետք պէտք չէ մոռնալ նաեւ առկայ արձանագրութիւնները, որոնք չատ աւելի գարգացած ձեւով կը գտնուին քանդակներուն վրայ եւ գորգին։

Ըստ ուսումնասիրութեան՝ արցախեան կարպետը կ'օգտագործուէր տախտակամածը, թախտը, սնտուկը կամ թոնրաթոռը ծածկելու համար. մերթ նաեւ որպէս վարագոյր՝ սենեակին մէջ առկայ խորշերուն . իսկ ամառներն ալ՝ վրան սարքելու համար։

Հիւսուածային կիրառական արուեստին մէջ, սակայն, ամենէն հիմնականը կը մնայ գորգը, որ Արցախի մէջ ունէր իր ինքնուրոյն տեղը։ Մանիա Ղազարեանի դատումով՝ «Արցախի գորգերն աչքի են ընկել իրենց գունային կառուցուածքով, գարդանախշերի հարստութեամբ, տեխնիկական բարձր վարպետութեամբ։ Այս առանձնայատկութիւններին առաջին հերթին նպաստել են տեղական բրդի բարձր որակն ու մանուածքի տեխնիկական հնարքները։ Դրան նպաստել են բուսական, կենդանական եւ հանքային ներկերը, նպաստել են թելեր մանելու, ներկելու եւ գորգը գործելու անհրաժեշտ գործիքներ պատրաստելու տեղական արհեստաւորների հմտութիւնը։ Արցախում գորգ են գործել ե՛ւ քաղաքներում, ե՛ւ գիւղերում։ Այստեղ ... ամենակարեւորը գորգի գեղարուեստական յարդարանքն է եղել» (էջ 103)։

Իրաւ ալ՝ այս յարդարանքը որ աւանդաբար փոխանցուեցաւ սերունդներուն՝ պիտի որոշէր տեսակը գորգին։ Այսու հանդերձ՝ անհրաժեշտ է ո՛չ միայն արցախեանը մասնաւորապէս՝ այլ հայկականն ընդհանրապէս՝ գետեղել պատմական ժամանակէն ներս եւ վայրէն եւ ապա՛ միայն քննել զայն՝ գտնելու համար հանգիտութիւններն ու տարբերութիւնները, որոնք մէկը կ'ընեն հայկական կամ արցախեան, եւ միւսը՝ պարսկական, ատրպէյճանական, միջին ասիական, կամ այլ։ Վերջին չրջանին՝ արցախեանները մկրտելէ ետք զարաբաղեան եւ այդ վերջինն ալ թարգմանելէ ետք ատրպէյճանական՝ հայկական գորգարուեստի իւրացումի վանտալային չարժումը կը գտնուի հրապարակի վրայ, որուն առաջքն առնելու համար էր որ թերեւս կարգ մը հայ թէ օտար գիտնականներ ձեռք առին խնդիրը, եւ, ինչպէս կ'եզրակացնէ Ղազարեան՝ գտան որ «արեւելեան գորգերի համակարգում հայկական գորգերն առանձնանում են ոչ միայն իրենց զարդանախշային ինքնատպութիւններով, այլեւ լիչատակութիւն-արձանագրութիւններով, որոնք

բնորոշ են հայկական ձեռագրերին, ճարտարապետական կոթողներին, մեմորիալ յուշարձաններին, դեկորատիվ-կիրառական արուեստի իրերին» (էջ 105-106)։ Աւելին՝ «Արցախում գործուած գորգերը բազմաբնոյթ են, բազմատեսակ։ Բազմատեսակ են նաեւ տիպերն ու ենթատիպերը։ Դրանք ո՛չ միայն հարուստ ընդհանրութիւններ ունեն յարակից շրջանների հայկական գորգերի հետ, այլեւ իւրաքանչիւր օրինակ ինքնուրոյն է։ Արցախի գորգերին բնորոշ է յատկապէս բարձր որակը» (էջ 109)։

Սա տուեալներուն վրայ յենելով Մանիա Ղազարեան արցախեան գորգերու կատարած իր դասաւորումէն կը լիչէ բուսական-կենդանական տիպի վիշապագորգը, օձագորգը, երկրաչափական տիպի վարդակաւոր գորգը, բուսական տիպի երկարաւուն գորգը եւ երկրաչափական տիպի երկարաւուն ուղեգորգը, որոնց ներկայացուցիչներէն մանրամասն վերլուծումի կ'ենթարկէ ոմանք. ըստ իրեն՝ «Արցախի գորգագործական դպրոցում ամենաարժէքաւոր խումբը երկրաչափական տիպի երկայնաձիգ ուղեգորգն է։ Սա նաեւ տեղի ամենահնագոյն գորգատեսակներից է» (էջ 115), եւ որուն մէկ տեսակը «կարելի է անուանել թռչնագորգ» (էջ 116)։

Արցախեան գորգերն ընդհանրապէս ունին ինքնուրոյն արձանագրութիւններ, որոնցմով կը տրուին գորգագործին անունը, գորգագործութեան թուականը, գորգը պատրաստել տուողին անունը, եւ նոյնիսկ մերթ՝ գորգին օգտագործումին նպատակը՝ որպէս գորգն երիզող չրջանակ։ Արցախեան գորգերու արձանագրութիւնները կը կրեն ազգայնական ոգի, որ միանալով գորգի բովանդակութեան աւանդական նախշերուն, խորհրդանշաններուն եւ գծագրական պատկերներուն՝ գորգին կու տան որոշ ինքնուրոյնութիւն մը, որ զայն կը զատորոշէ մնացեալ գորգերէն։ «Արցախում եւս գորգերի գեղագիտական սկզբունքները զուգակցուել են ոչ միայն տեղի ազգագրական աւանդներին, այլեւ՝ հայ ժողովրդի մշակոյթի տարրեր բնագաւառներին» (էջ 117)՝ կ'եզրակացնէ Ղազարեանը։

Սակայն ճի՛շդ հոս ալ իր պարոյկը կը դարձնէ հարցումը։ Ղազարեանն ինքն է որ կը հաստատէ թէ «գորգը մաշուող իր է։ Նրա ոչնչացմանը նպաստել են հայ ժողովրդի պատմութեան ողբերգական դէպքերը։ Այս է պատճառը, որ գորգերի բացառիկ օրինակներ պահպանուել են XIII դարից միայն, իսկ դասական գործուածքները թուագրւում են XV դարով։ Սակայն դա չի նշանակում, թէ հայկական գորգարուեստի սկզբնաւորումը կապուած է հենց այդ ժամանակների հետ։ Հայկական գորգագործական արուեստի հնամենիութիւնը հաստատելու են գալիս լեզուաբանական,

պատմագրական եւ այլ տուեալներ ու գործօններ» (էջ 103)։ Իսկ արցախեանի՞նը։ Ահա՛ հարցը։

Ղազարեան չի փորձեր վերլուծումի ենթարկել այս կէտը. ընդհակառակը, կը բաւականանալ կատարել չնորհակալ աշխատանքը սեղանի վրայ դնելու այն բոլոր տուեալները որոնք, ըստ իրեն, կ'առընչուին արցախեան գործագործութեան կիրառական արուեստին, մինչդեռ եթէ քչիկ մը լայն բացած ըլլար կարկինն իր հետախոյզի եւ անկէ ներս առնէր լիսունական թուականներուն Ալթաչներու լանջի մը վրայ գտնուող սկիւթական արքայական դամբարանէ մը ի լոյս եկած գորգը, որ իր գտնուած վայրին անունովն իսկ կոչուեցաւ Փազիրիք՝ պիտի անպայման որոշել կարենար հնութիւնը արցախեան գորգին։ Մօտ քսանհինգդարեայ անցեալէ մը եկող այս գորգն իր նախշերով, գարդերով, ձիաւորներով եւ եղջերուներով, եւ ապա՝ երիցալին նախշերու իր կրկնաչարեւրով՝ անմիջապէս մօտիկը կը կենար արցախեան այն գորգերուն, որոնք ձեռքի տակ կը գտնուին այսօր եւ կու գան ընդհանրապէս առաւելագոյնը տասնիններորդ դարէն։ Արդարեւ՝ այս ուղղութեամբ կը գրէ Մովսէս [Հերկելեան] Միրանին, թէ «վերջերս Պէյրութ հասած պաշտամունքային նշանակութիւն ունեցող արցախեան գորգ մը, իր ոճով եւ բովանդակութեամբ, ոչ միայն ներտօրէն կ'առընչուի Փազիրիքին, այլ կարծէք ուղղակիօրէն չարունակութիւնը կը հանդիսանայ անոր։ ... Խնդրոյ առարկայ գորգը մակագրուած եւ թուագրուած է, այնպէս որ անիկա բանուած է 1914-ին եւ անոր հեղինակը չէր կրնար տեղեակ ըլլալ իրմէ 35 տարի յետոյ յայտնաբերուելիք Փազիրիք գորգէն։ ... Ցատկանշական են անոր չորս ձիերը, որոնք իրենց արտայայտչաձեւերով ոչ միայն կը լիշեցնեն Փազիրիքի ձեւերը՝ այլեւ հակառակ 2500 տարուայ սահմանազատման ընդարձակ ժամանակաշրջանին՝ կարծէք ուղղակի չարունակութիւնն են անոր։ Այս կ'ապացուցանեն նաեւ արցախեան գորգի գոյներն ու զարդամոթիֆները ...» (Մովսէս Միրանի, «Փազիրիքի առեղծուածը», Համազգայինի «Կոմիտաս» մասնաճիւղ, Հայկական Գորգեր, Պէյրութ, [1993, էջ 13])։

Այսօր՝ բաղդատական մը Փազիրիքի եւ արցախեան գանազան գորգերու՝ պիտի ցոյց տայ թէ հին, չա՛տ է հին արմատն այդ վերջիններուն եւ կ'առաձգուի մինչեւ Ուրարտական-Արարատեան շրջան եւ ա՛յդ իսկ պատճառով կը հանդիսանայ ուղիղ մէկ չարունակութիւնը հայկական սկզբնական գորգին, որ ժամանակի ընթացքին պիտի ճիւղաւորուէր, գարգանար եւ ոճաւորուէր՝ դառնալու համար այժմու Աղստաֆան, Լոռի-Բամպակը, Սեւանը, Կրո-

նակերտը, Բորջալուն, Գանձակը, Շելաբերդը, Ղարաբաղը, եւ այս բոլորին ենթաբաժանումները։

Այս բոլորէն ետք՝ Մանիա Ղազարեան կը հասնի այն որոշ եզրակացութեան թէ՝

«ա) Արցախի կիրառական արուեստը զարգացել է տեղի պատմահասարակական ու սոցիալական կեանքին համահնչուն, արտացոլելով երեւոյթների գաղափարական էութիւնը.

«բ) Արցախի կիրառական արուեստը գեղարուեստական կերպարներով դրսեւորել է հայ ժողովրդի տուեալ հատուածի գեղագիտական ըմբռնումները.

«գ) Արցախի կիրառական արուեստը, ինչպէս եւ տեղի մշակոյթի միւս բնագաւառները, իրենց գաղափարագեղարուեստական մտածողութեամբ սերտօրէն շաղկապուած են հայ ժողովրդի մշակոյթի գեղագիտափիլիսոփայական էութեանը, դարձել են նրա հիմնական օղակներից մէկը.

«դ) Արցախի կիրառական արուեստն ընդգրկել է մշակութային այդ բնագաւառի բոլոր տեսակները, որոնց զարգացումը թելադրուել է ժողովրդական լայն խաւերի նախասիրութիւններից ու ճաշակից.

«ե) Արցախի կիրառական արուեստը հայկական դեկորատիւ-կիրառական դեմոկրատական ճիւղերից է, որտեղ իշխանական պատուէրներն անգամ շատ աւելի մօտ են կանգնած գեղեցիկի ժողովրդական ըմբռնումներին.

«զ) Արցախի կիրառական արուեստի լայն ճանաչմանը նպաստել են նաեւ կատարող-վարպետների ստեղծագործական ազատութիւնը, նրանց մասնագիտական կարողութիւնների դրսեւորման բարձր կուլտուրան, ազգային եւ արեւելեան արուեստների լաւագոյն առանձնայատկութիւնները ուսումնասիրելու եւ ստեղծագործական համադրութեան մէջ ներկայացնելու նրանց ձգտումը». [եւ]

«է) Գեղարուեստական ու գեղագիտական բազմաթիւ գործօններ հնարաւոր են դարձնում Արցախի կիրառական արուեստը դիտարկել որպէս հայ մշակոյթի տեղական ու ինքնատիպ դպրոց» (էջ 118)։

Ճիշդ, չա՛տ ճիշդ։

Շնորհակալ աշխատանք մըն է Մանիա Ղազարեանինը, որ անպայման քայլ մը առաջ կը տանի արցախեան կիրառական արուեստի ալօթրուան գիտութիւնը, իՙնչ փոյթ որ Արցախի Արուեստի Գանձերը ուսումնասիրութիւնն ունենայ որոշ բացատներ, բացթողումներ եւ թերիներ՝ հակառակ անոր համապարփակ ըլլալու ձգտումին։ Իրաւ է, որ անհրաժեշտ էր որ Ղազարեանը չեչտը

դնէր իմացական վերլուծումին վրայ արցախեան կիրառական մաննըր արուեստաներու գեղագիտական տարրերուն, մատչէր այդ արուեստաներուն կրօնական, ազգային, ցեղային եւ նոյնիսկ առհասարական խորհրդանիշներուն եւ պէղէր գանոնք, իջնէր խորունկ ալքերն անոնց եւ անոնցմէ լոյսին հանէր իսկական պատկանելիութիւնն ու խորհուրդը զարդ ու նախչ նկատուող պատկերումներուն, բնական, բուսական եւ կենդանական արտայայտութիւններուն, գոյն ու երանգներուն, եւ գիծերուն, եւ միայն ա՛յդ ձեւով գնահատանքի զարնէր արցախցին, որ, ի՞նչ խօսք, կեանքի ասպարէզ իջաւ եւ քալլ առաւ ծանօթ ու անծանօթ ուղիներէ ներս երբ տակաւին ինքզինք կը կոչէր արտիախեցի, եւ հասաւ իր այօրին։

Անշուշտ՝ այս գործը մեծապէս չահած պիտի ըլլար որպէս գիտական արտայայտութիւն՝ եթէ Ղազարեանն անոր տուած ըլլար անձնանուններու, տեղանուններու եւ նիւթերու հետ առընչուող ցանկ մըն ալ, ճի՛շդ այնպէ՛ս, ինչպէս որ անիկա կը չահի երկու ներդիր կողքերը կազմող արցախեան հնագիտական քարտէսներէն։ Շահած պիտի ըլլար նաեւ եթէ հատորին մէջ տրուող գունատիպ նկարներն ըլլային քչիկ մը աւելի մեծադիր՝ աւելի եւս լուսաբանելու համար բովանդակութիւնն անոնցմով ներկայացուող հնագիտական նիւթերուն։

Այս բոլորէն ետք սակայն՝ այժմ մեզի կը մնայ չնորհակալ ըլլալ, պարզօրէն երախտապարտ մնալ Մանիա Ղազարեանին, Արցախի Հայկականութեան իր այս վկայագիրով, որ Անթիլիասի Գահակալին իսկ հաստատումով՝ Արցախի այժմու գերայոյզ մթնոլորտին մէջ ձայս հատորը, տուաւել արժէք պիտի ստանայ մասնաւորաբար մեր ժողովուրդին համար, այն տեսանկիւնէն որ անով ... աւելի պայծառ լուսակութեամբ եւ տոկուն առարկայականութեամբ ի յայտ կու գայ Արցախի հայկականութեան, այսինքն՝ հայութեան պատկանելիութեան իրողութիւնը» (էջ 9)։

Այժմ գիտական ճակատի վրայ Մանիա Ղազարեանի այս ուսումնասիրութիւնը կ'ընէ այն՝ ինչ որ արցախցի եւ այլ պատկանելիութեան հայերը՝ պատմութեան մէկ հեգնանքով Լեռնային Ղարաբաղ կոչուած հողի սահմաններուն վրայ։

ԼԵՒՈՆ ՎԱՐԴԱՆ

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Տիգրանակերտ Մայրաքաղաքի Տեղադրութեան
Հարցի Շուրջ
Դոկտ. Բաբկէն Յարութիւնեան 11

Կիլիկիոյ Զապէլ Թագուհին եւ Իր Ժամանակը
Դոկտ. Ագապի Նասիպեան 41

Զեռագիր Յիշատակարանները Որպէս Կիլիկիոյ
Պատմութեան Սկզբնաղբիւր
Երուանդ Մելքոնեան 53

Հինգերորդ Դարի Հայ Պատմագրութեան
Հետապնդած Նպատակները
Դոկտ. Արշալոյս Թոփալեան 63

Համիտիէ Ջօրախումբերու Կազմակերպութեան
Ծագումը (1890-1894)
Դոկտ. Արթիւր Պէլլերեան 81

Պոլսահայութիւնը, Բարձրագոյն Դուռը Եւ
Այլ Բաներ
Լեւոն Վարդան 99

Քրիստոնէական Եկեղեցու Համընդհանրութեան
Գաղափարը Սսի 1307-ի Ժողովում
Գագիկ Յարութիւնեան 147

Հայ Աւետարանականութեան Ծննդոցը
Վեր.–Դոկտ. Վահան Թութիկեան 169

Բառերուն Միւս Երեսը (Բ.)
Անդրանիկ Կոանեան 197

Յարակատարի Բարբառային Մի Տարբերակի
Բառային Արժէքի Մասին
Դաւիթ Կիրճիճեան 219

Գրականագիտական Եզրի Սահմանները
Գրիգոր Յակոբեան 231

Վահագն Դաւթեանի Բանաստեղծութեան
Հնագոյն Աղբիւրները
Սէյրան Գրիգորեան 257

Գրական Կարգ Մը Արդի Թափառումներ Հայոց
Պատմութեան Եւ Աւանդութիւններուն Մէջ
Դոկտ. Ինկրիտ Սրմաան 279

Յակոբ Օշականի *Հայ Գրականութիւն* Հատորին
Ծնունդի Պատմութենէն
Անդրանիկ Տագէսեան 299

Վազգէն Շուշանեանը Ներգաղթի Խնդրի Առջեւ
Սարգիս Փանոսեան 329

Փերիա Գաւառը
Լեւոն Գ. Միհասեան 339

Հայ Ճարտարապետութիւնը Օսմանեան Կայսրութեան
Ծառայութեան Մէջ
Արմիմմէ Հալաճեան 353

Նոր Յայտնաբերումներ Հայաստանի Առաջին Տպարանի
Եւ Առաջին Հրատարակութիւններու Մասին
Ժիրայր Դանիէլեան 369

ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ

Արտակ Մովսիսեան, «*Հնագոյն երկիրը Հայաստանում՝ Արատտա*»

Լ. Վարդան 385

Խոսրով Թորսեան, «*Թագակիրների Պատմութիւնն ու Գովաբանութիւնը Որպէս Ջաքարեան Հայաստանի Պատմութեան Սկզբնաղբիւր*»

Ռ. Ի. Մաթեւոսեան 395

Տոնըլտ Շուորց եւ Ռազմիկ Փաւոսեան, «*Ազգայնականութիւն եւ Պատմութիւն—Ազգի Կերտումի Քաղաքականութիւնը Յետ-Խորհրդային Հայաստանի, Ագրպէյճանի եւ Վրաստանի Մէջ*»

Ա. Սաւճեան 409

Մանիա Ղազարեան, «*Արցախի Արուեստի Գանձերը*»

Լ. Վարդան 415

TABLE OF CONTENTS

On The Question Of Locating Tigranocerta, The Capital Of Armenia

Dr. Babken Haroutunian 11

Zabel, Queen of Cilicia, And Her Time

Dr. Akaby Nassibian 41

The Colophons of The Armenian Manuscripts As Source Material For The History Of Cilicia

Yervant Melkonian 53

Aims Which The Fifth Century Armenian Historiography Pursued

Dr. Arshalouyse Topalian 63

The Organization Of The Kurdish Hamidiye Regiments (1890-1894)

Dr. Arthur Beylerian 81

The Armenians Of Constantinople, The Sublime Porte And Other Things

Levon Vartan 99

The View of Univeraslity Of The Christian Church in The Council Of Sis, Held in 1307

Gagik Haroutunian 147

The Genesis Of Armenian Evangelism
Rev.-Dr. Vahan Tootikian 169

The Other Side Of The Words (B.)
Antranik Granian 197

On The Word-Value Of A Different Dialectal Type Of The Present Perfect
David Gurdjinian 219

Definition For A Literary Term, "Noravep"
Grigor Hakobian 231

The Earliest Sources Of The Poetry Of Vahagn Davtian
Seyran Grigorian 257

Some Recent Excursions Into Armenian History And Tradition
Dr. Ingrid Semaan 279

On The History Of Hakob Oshakan's *The Armenian Literature*
Antranik Dakessian 299

Vazgen Shoushanian Vis A Vis The Question Of Immigration To Soviet Armenia
Sargis Panossian 329

The District Of Peria
Levon K. Minassian 339

The Armenian Architects In The service Of The Ottoman Empire
Armineh Haladjian 353

New Findings About The First Printing Press In Armenia And Its First Publications
Jirair Tanielian 369

BOOK REVIEWS

Artak Movsisian, ***"The Oldest State In Armenia–Aratta"***
L. Vartan 385

Khosrov Torossian, ***"The Book of "The History and Praise Of The Crowned Heads" As Source Material To The History Of Armenia During The Zakarians"***
R. I. Matevossian 395

Doanld Schwartz and Razmik Panossian (eds.) ***"Nationalism And Hisory: The Politics of Nation Building In Post-Soviet Armenia, Azerbaijan And Georgia"***
A. Sanjian 409

Mania Ghazarian, ***"The Art Treasures Of Artzakh"***
L. Vartan 415

هَايْكَازيان

مَجَلة الدّراسَات الارمنيَة

بيـــروت ١٩٩٤