ISSN 2518-9697

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍ

هايكازيان

مجلّة الدراسات الأرمنيّة

HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW

HAIGAZIAN UNIVERSITY PRESS

Beirut, 2018

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲԻՈՆ
THE ARMENIAN DEPARTMENT OF HAIGAZIAN UNIVERSITY

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍ

هايكازيان

مجلّة الدّراسات الأرمنيّة

HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW

Volume 38

Մեր Վարդապետը

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի նախորդ հատորի շնորհանդէսէն ութ օր առաջ վախճանեցաւ *Հանդէսի* խմբագրապետ Հայր Անդրանիկ ծայրագոյն վարդապետ Կոռանեանը:

Հայկական էքիւմենիզմի իսկական օրինակ մըն էր մեր խմբագրակազմը, որուն շարժիչ ուժը Հայր Անդրանիկն էր, կամ պարզապէս՝ **վարդապետը**, բառին բազմաբովանդակ նշանակութեամբ եւ խորհուրդով:

Բնաւորութեամբ եւ վերաբերմունքով՝ հեզ, իսկ համոզումներով՝ կրքոտ, սկզբունքներուն մէջ՝ հաստատակամ, սակայն ուրիշին կարծիքին հանդէպ՝ ուշադիր, գիտելիքներն ու զարգացումը՝ լայնածիր, բայց խօսքը՝ կուռ ու անշպար, ամբողջական ուսուցիչ էր ան, առանց ուսուցանելու յաւակնութեան, առաջնորդ էր՝ առանց մեծամտութեան, մասնագէտ՝ առանց յոխորտանքի, մտաւորական էր՝ անընդհատ վերանորոգուող:

Իր հոգետրականի կոչու՞մն էր արդեօք որ գինք վերածած էր համեստութեան տիպարի, թէ՞ իր անձն էր, որ այդ առաքինութիւնը դարձուցած էր զարդ՝ իր կոչումին, չենք գիտեր: Սակայն երբ կարդանք անոր համառօտ կենսագրութիւնը, կը տեսնենք իր վաստակին ահագնութիւնը՝ բազմաթիւ մարզերու մէջ դրսեւորուած:

Խմբագրական կազմի ժողովները մտաւորական խրախճանքներ էին մեզի համար: Գիտելիքէ եւ կարծիքէ անդին՝ Հայր Կոռանեան էութիւն, հոգի փոխանցող անձնաւորութիւն էր: Բարեհամբոյր ժպիտով արտայայտուած անսքօղ *հիմղը* մը, մերթ մեղմ, ի հարկին՝ ծաղկող, նկատողութիւն մը՝ հարցումի տեսքով, լուսաբանութեան պահանջ՝ միտքի ու խօսքի յստակութեան ի խնդիր, բառերուն հետ ուշադրութեամբ, երկիւղածութեամբ վարուելու կոչ, ընթերցողը յարգելու պահանջ են.: Ահա՛ այն յարաբերութիւնը զոր վարդապետը հաստատած էր իր գլխաւորած կազմին հետ:

Հոգեւորականի, ինքնուրոյն մտաւորականի, գիտնականի, հայրենասէրի եւ տեսլապաշտ մարդու հաւաքական կերպար մըն էր հայր Կոմիտեան, եւ իր անձին մէջ միաւորուած այդ յատկանիշերէն իւրաքանչիւրը ունէր իր ցայտուն դրսեւորումը, որոնցմով ինք կրցաւ կենդանի օրինակ ըլլալ ծառայութեան ու առաջնորդութեան, բարձրագոյն արժանիքներու եւ համեստութեան, յարգանք պարտադրելու բայց եւ յարգելու:

Տարիքն ու վաստակը որքան աւելցան, նոյնքան աճեցաւ երիտասարդները քաջալերելու, յառաջ մղելու, յարգելու առաքինութիւնը իր մէջ: Մեր վարդապետը չեղաւ այն երէց մտաւորականներէն, որոնք վերէն կը դիտեն երիտասարդներուն ջանքերը եւ քամահրանքով կը վերաբերին անոնց ճիգերուն: Այս էր պատճառը, որ խորագոյն յարգանք վայելեց ան զինք շրջապատող երիտասարդներէն, թէ՛ Հայկազեան Համալսարանի շրջապատէն ներս, եւ թէ՛ այլուր: Անոր քաջալերանքով էր, որ *Հանդէսը* իր էջերը բացաւ երիտասարդ գիտնականներու, տեղ տուաւ անոնց առաջին յօդուածներուն, ի հարկին կատարելով սրբագրութիւններ եւ նկատողութիւններ:

Հայր Անդրանիկ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* գլխաւոր խմբագրի պաշտօնը ստանձնեց, երբ քաղաքացիական պատերազմին պատճառով *Հանդէսը* վեց տարի դադրած էր հրատարակուելէ: Ան հաւաքեց իր շուրջ անհրաժեշտ խումբը, ժամանակի ընթացքին համալրեց երիտասարդ ուժերով եւ ապահովեց անոր անխափան հրատարակութիւնը 2011էն սկսեալ: Իր խմբագրութեան օրերուն ուռճացաւ *Հանդէսի* բովանդակութիւնը, ընդլայնեցաւ գրողներուն աշխարհագրական ծիրը, Հայաստանէն եւ Սփիւռքէն նոր անուններ յայտնուեցան հիներուն կողքին, լոյս ընծայուեցան յատուկ հատորներ, հայրենիքի մէջ կազմակերպուեցան շնորհանդէսներ ...: Միով բանիւ, *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսը* վարդապետին օրերուն դարձաւ Սփիւռքի եւ Հայաստանի մէջ փնտռուած հայագիտական հրատարակութիւն:

Հանդէսի ԼՋ. հատորի շնորհանդէսին, վարդապետը կատարած է հետեւեալ հաստատումը. «Մարդ էակին կեանքը կը

կանգնի հաւատքի եւ համոզումներու վրայ: Մարդիկ կը ստեղծեն այն, ինչին կը հաւատան. իսկ բանի մը հաւատալու լաւագոյն ձեւը՝ զայն ապրիլն է»: Վարդապետը ապրեցաւ, հաւատաց ու ստեղծեց խորունկ հաւատքով ու տոկուն համոզումներով եւ այդպիսով *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսին* համար եղաւ օրինութիւն, զօրութեան երաշխիք: Հայկազեանի եւ մանաւանդ այս հրատարակութեան պատմութեան մէջ անջնջելի ոսկեայ գիրերով քանդակուած պիտի մնայ հայր Անդրանիկին անունը:

Յարգա՛նք մեր վարդապետին վաստակին եւ լո՛յս՝ անոր յիշատակին:

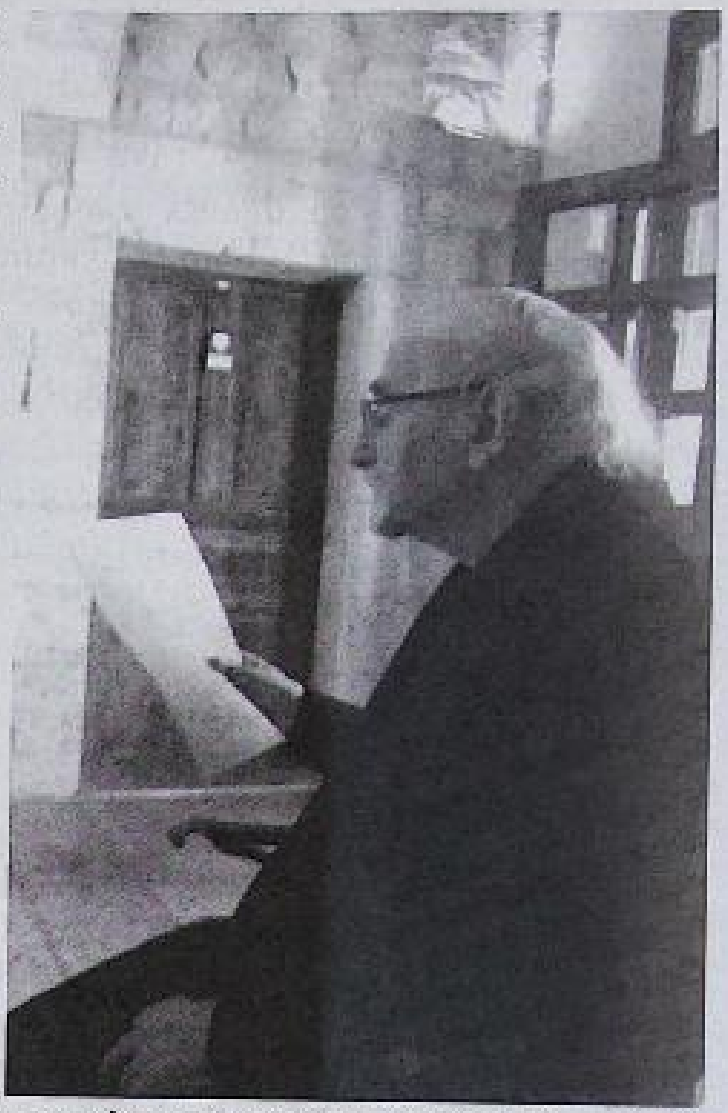
ՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՈՒ ԽՄԲԱԳԻՐ
Անդրանիկ Տագէսեան

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿԱԶՄ
Արտա Էքմէքճի (ի պաշտօնէ), Նանօր Գարակէօզեան-Արշալոյս Թոփալեան, Արմէն Իւրնէշլեան

ԽՈՐՀՐԴԱՏՈՒ ՄԱՐՄԻՆ
Սիլվիա Աճէմեան, Ժիրայր Դանիէլեան, Երուանդ Երկանեան, Հրանուշ Խառատեան, Մուրատ Հասրաթեան, Հրաչ Չիլինկիրեան, Մկրտիչ Պոլտուքեան, Սեդա Տատոյեան, Սուզըն Փեթի

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԷՋ ՀՀՀ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉ՝
Արծուի Բախչինեան

Հայր Անդրանիկ Ծ. Վրդ. Կոանեան[1]



Հայ կաթողիկէ Զմմառու միաբանութեան անդամ, *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* պատասխանատու խմբագիր, հայագէտ, ծիսագէտ, բառարանագիր, թատերագիր, հրապարակագիր եւ խմբագիր, հայր Անդրանիկ ծայրագոյն վարդապետ Կոանեան, աւելի քան վաթսունամեայ ծառայութենէ ետք ի Տէր հանգաւ 27 Սեպտեմբեր 2017ին Զմմառի մէջ: Յուղարկաւորութեան եւ թաղման կարգը կատարուեցաւ 30 Սեպտեմբերին:

Հայր Կոանեան ծնած է Պէյրութ, 20 Յունուար 1929ին, կեսարացի առաքելական ընտանիքի մէջ: Շատ կանուխէն կորսնցուցած է հայրը, եւ քրոջ հետ (յետագային Անարատ յղութեան հայ քոյրերու միանձնուհի քոյր Յասմիկ) մեծցած է մօր ու մեծմօր խնամքին ներքոյ, Պուրճ Համուտի աղքատիկ թաղերուն մէջ:

Ուսման հետամուտ՝ մեծմայրը պատանի Անդրանիկին քայլերը կ'ուղղէ Յիսուսեան Հայրերու Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ Ճեմարանը: Իր մէջ զգալով քահանայական կոչում, Հ. Անդրանիկ 1941ին կը փոխադրուի Զմմառու դպրեվանք, 1947ին կը մեկնի Հռոմ՝ Քահանայապետական Լեւոնեան հայ վարժարան, ուր կը շարունակէ ուսումը իտալական լիսէի մը, ապա՝ Յիսուսեան Հայրերու Պապական Գրիգորեան Համալսարանին մէջ, ուրկէ 1954ին շրջանաւարտ կ'ըլլայ իբրեւ փիլիսոփայութեան եւ աստուածաբանութեան վկայեալ: Հա-

մալսարանին մէջ կը հետեւի նաեւ ընկերային հարցերու, նկարագրաբանութեան, գեղարուեստի պատմութեան դասընթացքներու:

8 Դեկտեմբեր 1954ին կը ձեռնադրուի կուսակրօն քահանայ, կը դառնայ Զմմառու Արծիւեան Պատրիարքական Միաբանութեան անդամ: Հովուական առաքելութեամբ ծառայած է Նոր Ջուղա եւ Թեհրան (1956–59) ինչպէս նաեւ Դամասկոս (1959–65): Զոյգ գաղութներուն մէջ ծաւալած է մշակութային բեղուն գործունէութիւն. հիմնած է «Աւարայր» երիտասարդական միութիւնը (Իրան), «Հայ Քնար» երգչախումբը (Դամասկոս):

1965ին վերադառնալով Լիբանան, ծաւալած է հոգեւորական, հրապարակագրական, մշակութային եւ մանկավարժական բազմազան ու վաստակաշատ գործունէութիւն: 1965–68 եղած է Զմմառու դպրեվանքի ուսումնապետ, դասախօս եւ գրադարանապետ: Իր ջանքերով կազմակերպուած են մատենադարանի ու թանգարանի աշխատանքները: 1968ին Պէյրութի մէջ, Յովհաննէս Ֆարաճեանի եւ այլոց հետ հիմնած է «Հայ Կաթողիկէ Ակումբ» մշակութային խմբակցութիւնը: Կռանեան վարդապետ հիմնադիրն ու հոգեւոր վարիչը եղած է Հայ Կաթողիկէ Միութեան (1972) եւ Հայ Կաթողիկէ Պատանեկան Միութեան (1985): Հիմնադիրներէն է նաեւ «Դանիէլ Վարուժան» ուսանողական միութեան: Իր ջանքերով, 1979ին վերակառուցուած է «Արարատեան» սրահը: 1972–75 եղած է խմբավար Պէյրութի Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ-Ս. Եղիա աթոռանիստ եկեղեցիին բազմաձայն երգչախումբին: 1976ին փոխադրուած է Աշրաֆիէի Ս. Աւետման Եկեղեցի, վարած է «Կիլիկիա» երգչախումբը:

2001ին արժանացած է ծայրագոյն վարդապետի աստիճանին: 2001–11 եղած է Զալքայի Ս. Խաչ եկեղեցիի ժողովրդապետ: Հանգստեան կոչուելով, փոխադրուած է Զմմառ, մաս կազմած պատրիարքական կղերի վարչութեան, ձեռնարկած Զմմառու մատենադարանի վերադասաւորումի աշխատանքներուն մէջ:

Հայր Անդրանիկի վաստակը յատկանշական է նաեւ լիբանանահայ մամուլի պատմութեան մէջ: 1969—75՝ կարգ մը համախոհներու հետ հիմնադրած ու խմբագրած է *Երիտասարդ Հայը*, որ դարձած է ազատախոհ ու անկախ մտածողութեան տէր անհատներու խօսնակը: 1973ին ստանձնած է հայ կաթողիկէ պաշտօնաթերթ *Մասիսի* խմբագրութիւնը, զոր ձեռնհասօրէն վարած է մինչեւ 2013 (որոշ պարտադիր դադարներով): 2012–17 եղած է Զմմառու Միաբանութեան *Ջուարթնոց* տարեգիրքի պատասխանատու խմբագիր:

Դասաւանդած է ՀԲԸՄի Յովակիմեան-Մանուկեան վարժարանէն ներս (1969—72), դասախօս եղած է ՀԲԸՄ Հիւսիսեան Հայագիտական Հիմնարկին (1965—72), Սէն Ժոզէֆ Համալսարանի Արեւելեան Դպրութեանց Հայագիտական Ամբիոնին (1973), Քասլիքի Ս. Հոգի Համալսարանի Ծիսագիտական Ամբիոնին (1988—2011) եւ Հայկազեան Համալսարանի Հայագիտական Ամբիոնին (1969—2011) մէջ: Այս հաստատութիւններուն մէջ առաւելաբար դասաւանդած է գրաբար, հայ մատենագրութիւն, հայ երաժշտութեան պատմութիւն, հայ եկեղեցւոյ պատմութիւն եւ հայ ծիսագիտութիւն: Դասախօսական-մանկավարժական գործունէութեան ծիրէն ներս պատրաստած եւ հրատարակած է նաեւ գրաբարի դասագիրք: Անտիպ կը մնան իր *Հայ Մատենագրութիւն, Հայ երաժշտութեան Պատմութիւն* եւ *La Liturgie Arménienne* դասագիրքերը:

Յիշատակելի են միջազգային գիտաժողովներու իր զեկուցումները, ինչպէս.- «La Vierge, Ste Mère de la Merveilleuse Lumière», (Լեհաստան, 1996), «La Monachisme Arménien» (Իտալիա, 1997), «Pertinence Actuelle du S. Grégoire de Narek» (Իտալիա, 2007), «La Liturgie et S. Grégoire de Narek», (Լիբանան, 2009):

Հայր Անդրանիկ հեղինակած է բազմաբնոյթ գիրքեր:

Թատերախաղեր.- 1) *Նուարդը (Թատերախաղ)*, Հրտ. ԹՄՄ, թերթօն Զարթօնքի թիւ 60, Պէյրութ, Տպ. Զարթօնք, 1966, 43 էջ, 2) *Միայն Լուսնով Կայ Հայոց Փրկութիւն. Թատերախաղ երեք Արար*, Պէյրութ, Տպ. Արամազդ, 1977, 68 էջ, 3) *Պէտք Չունինք Քեզի եւ Մօր Մը Երազները*, Մխիթարեան Մատենաշար թիւ 22, Վիեննա, Տպ. Մխիթարեան, 1988, 40 էջ, 4) *Մարզպանը. 4 Արար*, Պէյրութ, Տպ. Փոմիկրաւիւր, 2015, 123 էջ:

Բառարաններ.- *Գործնական Բառարան Հայերէն Լեզուի*, Հրտ. Շիրակ, Պէյրութ, Տպ. Շիրակ, 1970, 512 էջ: Հայերէնի այս բառարանը, երբեմն փոխուած վերնագիրով եւ բարեփոխուած բովանդակութեամբ, (բաժիններու յաւելում եւն.) հրատարակուած է 1982ին, 1983ին, 1987ին, 1995ին, 1998ին՝ 524-768 էջի սահմաններուն մէջ:

Դասագիրքեր.- 1) *Գրաբար (Քերականութիւն եւ Հրահանգ, Ոճաբանութիւն, Հատընտիրք)*, Պէյրութ, Տպ. Շիրակ, 1968, 189 էջ, (Բ. տիպ., 1984), 2) *Խօսէ Ինծի Հայ Եկեղեցիի Մասին, Ա. Գիրք* (88 էջ), *Բ. Գիրք* (88 էջ), *Գ. Գիրք* (80 էջ), Պէյրութ, Տպ. Փոմիկրաւիւր, 2012:

Եկեղեցագիտական, Ծիսագիտական.- 1) *Հայ Ծիսական Պաշտամունքը*, Պէյրութ, Տպ. Սիփան, 2001, 375 էջ, 2) *Խօսէ Ինծի*

Հայ եկեղեցիի Մասին, մատենաշար Արծիւեան թիւ Ա., Պէյրութ, Տպ. Փոմիկրավիւր, 2011, 287 էջ, (Բ. տիպ.՝ 2013):

Եկեղեցական-տեղեկատուական.- 1) *Ձմմառի Ազգային Թանգարանը*, Պէյրութ, Տպ. Մշակ, 1966, 2) *Երկու Դար Անց*, 1966, 3) *Ձմմառը Դարերու Ընթացքին*, եռալեզու (հայերէն, արաբերէն, ֆրանսերէն), Պէյրութ, Տպ. METPA, [1979], [48 էջ], 4) *250Ամեակ Հայ Կաթողիկէ Պատրիարքութեան Վերահաստատման (1712-1993)*, եռալեզու (հայերէն, արաբերէն, ֆրանսերէն), Պէյրութ, Տպ. METPA, 1993, [44 էջ], 5) *Յուշամատեան Դամասկոսի Հայ Կաթողիկէ Միութեան, 1994 – 1995, 50-ամեակ*, Պէյրութ, Տպ. Էտվան, 1994, 77 էջ, 6) *Գրիգոր-Պետրոս ԺԵ. Աղաճանեան Կաթողիկոս Պատրիարք*, Պէյրութ, Տպ. METPA, 1995, 6) *Ներքին Կանոնագիր ՀԿՄ-ի Պատանեկան Միութեան*, Պէյրութ, Տպ. EDVA, 1995 71 (+16) էջ:

Հրապարակագրական.- 1) *Անապահով Օրեր*, Պէյրութ, Տպ. Սիփան, 1999, 471 էջ: Անկէ ընտրանի մը թարգմանաբար հրատարակուած է արաբերէն, 2007ին:

Խոհագրութիւններ.- 1) *Լուսարձակդ Բաց Վրաս... Մարդեղութեան 2000ամեակին*, Պէյրութ, Տպ. Սիփան, 2000, 360 էջ (արեւելահայերէնը՝ Հայաստան, 2006ին), 2) *Խոկամ*, 2010, 108 էջ: *Մորմոքիմ*, 2012, 143 էջ, 3) *Ողբամ եւ Ծիծաղիմ*, 2013, 126 էջ, 4) *Խորհիմ*, 2013, 175 էջ, 5) *Սերմանեմ*, 2013, 255 էջ, 6) *Յուշեր եւ Փուշեր 1994-2014*, 2014, 127 էջ, 7) *Գրե՞մ, Թէ Չգրեմ*, 2014, 196 էջ, 8) *Բարի՛ Լոյս, Մարդիկ*, 2014, 9) *Դէմ Առ Դէմ*, 2016, 111 էջ, 10) *Ճրագդ Վառ Պահէ*, 2017, 160 էջ (բոլորը Պէյրութ, Տպ. Փոմիկրավիւր):

Թարգմանութիւններ.- 1) *Համառօտ Քրիստոնէական Կաթողիկէ Եկեղեցւոյ*, Copyright Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2016, 318 էջ, 2) Եղբայր Եասենթ Սիմոն, *Մարտին Հերոս Քաղաք, Իգնատիոս Մալոյեան Նահատակ Եպիսկոպոս*, Հրտ. Maison Naaman pour la Culture, Ճիւնի, Տպ. St. Paul, 1991, 210 էջ:

Առանձնատիպ յօդուածներ եւ դասախօսութիւններ.- *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* հրատարակութիւններ՝ «Հետապնդելով Դանիէլեան Նշանագրերը (ԺԱ., ԺԲ. հատորներ, ընդհ. 23 էջ), «Բառերուն Միւս Երեսը» (ԺԳ.-ԺԹ. եւ Ի Ե. Հատորներ, ընդհ. 234 էջ), Քասլիքի Ս. Հոգի Համալսարանի հրատարակութիւններ եւ/կամ դասախօսութիւններ՝ "L'Eglise Arménienne Ferment de la Vie Liturgique au Sein du Peuple Arménien" (1993), "La Divine Liturgie Arménienne" (1994), "Le Culte des Martyrs dans la Liturgie

Arménienne" (1995), "Les Sacrementaux dans la Liturgie Arménienne" (1997), "L'Anaphore dans la Liturgie Arménienne" (1997), "L'Esprit Saint dans la Liturgie Arménienne" (1998), "Dieu le Père dans la Liturgie Arménienne" (2000), "Le S. Esprit et la Musique Sacrée selon la Tradition Arménienne" (1999), "L'initiation Chrétienne dans la Liturgie Arménienne" (2000), "Le Sacrement de la Pénitence dans la Tradition de l'Eglise Arménienne" (2002), "Le Calendrier Liturgique Arménien" (2002), "La Célébration du Dimanche dans la Liturgie Arménienne" (2003), "La Liturgie Arménienne et Antioche" (2004), "L'Eucharistie dans la Liturgie Arménienne" (2004), "La Sanctoral Arménienne" (2005), "La Croix dans la Liturgie Arménienne" (2006), "Le Culte Paraliturgique de L'Eglise Arménienne" (2006), "La Piété Populaire dans la Liturgie Arménienne" (2007), "Ornaments et Habits Liturgiques Arméniens" (20088), "St. Paul et l'Eglise Arménienne" (2009), "Le Sacerdoce dans l"Eglise Arménienne" (2010):

Հայր Անդրանիկ արժանացած է ՀՀ Ազգային Գրադարանի «Յակոբ Մեղապարտ» (2013), ՀՀ նախագահ Սերժ Սարգսեանի կողմէ շնորհուած «Մովսէս Խորենացի» (2014) եւ Թէքէեան Մշակութային Միութեան «Լիբանանահայ Մշակոյթի Կերտիչները» (2016) շքանշաններուն: Իրեն ի պատիւ կազմակերպուած են մեծարանքի հանդիսութիւններ՝ ՀԲԸՄ-ՀԵԸ Անդրանիկ Մշակութային Միութեան (2001), *Զարթօնք* օրաթերթին (2016) եւ ՀԿՀՄի (2018, յետմահու) կողմէ:

Վարդապետին կապը Հայկազեան Համալսարանին հետ կ'անդրանցնէր դասախօսական պաշտօնը: 1990ին, երբ Համալսարանին պատասխանատուները կ'որոշեն վերահրատարակել պատերազմի պատճառով 6 տարի դադրած *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսը*, անոր պատասխանատու խմբագիր կը նշանակեն հայր Անդրանիկը, որ մինչեւ իր մահը շարունակեց մնալ այդ պաշտօնին վրայ, ապահովելով *Հանդէսին* անխափան եւ կանոնաւոր հրատարակութիւնը 1991էն մինչեւ 2017 (ԺԱ.-ԼԷ. հատորներ):

---

[1] Հայր Անդրանիկ Կոանեանին կենսագրական եւ մատենագիտական տուեալները առնուած են տարբեր հրատարակութիւններէ եւ նիւթերէ: Կարելի չեղաւ ճշտել բոլոր տուեալները, սակայն ջանացինք կարելի ամբողջական դարձնել յուսահոգի վարդապետին հարուստ վաստակին ներկայացումը: Յատուկ շնորհակալութիւն Պ. Կարօ Աբրահամեանին՝ իր ցուցաբերած աջակցութեան եւ տրամադրած փաստաթուղթերուն համար:

Our *Vartabed*

Father Antranig Granian, editor-in-chief of the *Haigazian Armenological Review,* passed away eight days before the launching of the 37th volume of the *Review.*

Our editorial board was a living example of Armenian Ecumenism, where Father Granian or simply our *Vartabed (with all that the word bears as meaning and spirit),* was its driving force.

In character and behavior he was modest, passionate in convictions, firm in principles, yet careful towards others' views. Broad in knowledge and well educated, his speech was solid and decisive. He was a consummate but unpresuming, a leader without arrogance, a professional without bravado, a scholar who always kept update.

He was a model of decency due to his spiritual calling. Or was it his personality which embellished his calling with that virtue? Nonetheless, when we read his biography, we see the vastness of his legacy in diverse spheres.

The editorial board meetings were scholarly feasts for us. Far beyond his knowledge and opinions, Father Granian was an individual transmitting soul and essence. His humor was dressed with a welcoming smile, which was sometimes mild, yet scourging when needed. He instructed by asking questions, looked for clarification for the sake of clear thought and speech. He called on others to behave and to use words with care and respect. This was a way to respect the reader...this was the relationship framework Father Granian established in the team he headed.

He was a cleric, unique scholar, scientist, patriot and visionary combined. These virtues had their vivid expression in his life. He was a living example of service and leadership, of the highest virtues and modesty as well, inspiring respect and, equally, respecting others.

His encouragement, respect and support for the young grew in parallel with the advance of his age and legacy. Our *Vartabed* differed from those elderly scholars who looked down on the efforts of the young and disdained their endeavors. This was why he attracted utmost respect from the youth who surrounded him, both at Haigazian University and elsewhere. With his encouragement and insistence the *Haigazian*

Armenological Review opened its pages to young scholars, published their early research papers and in certain cases edited them extensively and gave professional advice.

Father Antranig Granian held the leading position of the *Haigazian Armenmological Review* after the Lebanese war had stopped it for six years. He gathered the essential team, complemented it with young figures and secured its regular publication. During his leadership the content of the *Review* flourished, the geographic spread of its contributors broadened, new names both from Armenia and the Diaspora came to the forefront along with old established names, special volumes were issued, and the *Review* was launched in Armenia on a yearly basis. In a nutshell, during his tenure the *Review* became a sought after Armenological publication in both the Diaspora and Armenia.

During the launching ceremony of the 36th volume of the *Review*, Father Granian made the following statement: *"the life of the individual stands on belief and convictions. Men fulfill what they believe in. And the best way to believe in something is to live it."* Our *Vartabed* lived, believed and fulfilled his work with deep belief and indestructible convictions and thereby became a blessing and guarantor of strength for the *Haigazian Armenological Review.*

Father Antranig's name will be imprinted in letters in letters of gold the history of Haigazian University and this publication.

Reverence for his legacy and light to his memory.

EDITOR-IN-CHIEF
Antranik Dakessian

EDTORIAL BOARD
Arda Ekmekji (ex-officio), Nanor Karageozian, Arshalouyse Topalian, Armen Urneshlian

CONSULTATIVE BODY
Sylvia Agemian, Megerditch H. Bouldoukian, Seta B. Dadoyan, Murad Hasratian, Hranush Kharatian, Susan Pattie, Jirayr Tanielian, Hratch Tchilingirian, Yervand Yerkanian

Representative in Armenia
Artsvi Bakhchinyan

Father Antranig Granian

Father Antranig Granian was born in Beirut in 1929. In 1941 he started attending the Zemmar Catholic Armenian Seminary, wherefrom, in 1947, he left for Rome and graduated from the Gregorian Jesuit University in 1954 with a major in theology and philosophy. On December 8, 1954 he was ordained celibate priest and a member of the Zemmar Ardzivian congregation.

From 1956 to 1959 he served in the Armenian Catholic communities of New Julfa and Tehran, and between 1959 and 1965 in Damascus. In both communities he spearheaded a set of cultural activities and founded cultural and youth organizations.

After his return to Beirut in 1965, Father Granian was deeply involved in public as well as church life in Lebanon. Between 1965 and 1968 he headed the Zemmar Seminary and organized the monastery's library and museum as their director. With a group of lay Catholic figures he founded the *Armenian Catholic Club* in 1968. In 1972 he founded the *Catholic Armenian Union* and in 1985 the *Catholic Armenian Youth Union*. Father Granian was the spiritual leader of both these organizations. With a group of adherents he founded and published the *Yeridasart Hay* biweekly from 1969 to 1975. The newspaper was a forum for liberal and independent young Armenian thinkers, which shook up and reinvigorated the Lebanese Armenian community with a critical approach to the preceding five decades of Diasporic life and achievements. In 1973 he took over the editorial post of *Masis*, the official mouthpiece of the Catholic Armenian community, and headed it until 2013. Between 2001 and 2011 he headed the parish of the Holy Cross Church Catholic Armenian community in Zalka. After retirement he settled in Zemmar Monastery, joined its administration and became the editor-in-chief of *Zvartnots*, the yearly publication of the Zemmar congregation between 2012 and 2017.

Father Granian's pedagogical career was equally rich. He taught at the AGBU Hovagimian Manougian Secondary School for boys between 1969 and 1972, was a lecturer at the AGBU Husisian Armenological Institute between 1965 and 1972, at the St. Joseph University Oriental Studies Armenian Department in 1973, and at the Liturgy Department of the Holy Spirit University of Kaslik in 1988. He taught classical Armenian, classical Armenian literature, history of Armenian music, history of the Armenian Church, Armenian liturgy, etc., participated in numerous conferences in Lebanon and abroad and gave several public lectures.

Father Granian was the author of a number of textbooks on classical Armenian, liturgy and church history and published a number of research papers. He compiled dictionaries and published several plays and numerous essays, as well as a number of pamphlets, all dealing with contemporary issues. His textbooks on classical Armenian literature, history of Armenian music and *La Liturgie Arménienne* remain unpublished, alongside a number of essays and public lectures.

Father Antranig Granian was a lecturer at Haigazian University between 1969 and 2011. In 1990 he was appointed editor-in-chief of the *Haigazian Armenological Review,* which resumed its publication in 1991 after a forced suspension of seven years. During his tenure 27 volumes were published on a yearly basis with no interruption.

Father Granian was awarded the Hagop Meghabard medal by the National Library of Armenia (2013) and the "Movses Khorenatsi" medal by the President of the Republic of Armenia (2014).

Father Granian passed away on September 27, 2017 in Zemmar Monastery.

ARMENIA'S GENDER POLICIES: EVOLUTION AND PROSPECTS

VLADIMIR OSIPOV
vosipov@yahoo.com

This article aims to present a review of the development of national gender policies in post-Soviet, independent Armenia. For analytical purposes, the period of over 20 years (1995-2018) can be split into 3 easily identifiable stages, with each stage having its specific features and characteristics. It is important to explore how the focus shifted from women's socioeconomic issues to advancement of women to women's empowerment and gender equality and equity and from de jure to substantive equality and how that shift was reflected in policy priorities spelled out in relevant national documents (laws, Gender Policy Concept Paper, national and strategic Action Plans, etc.) and how policy implementation and monitoring affected subsequent policymaking. The review also addresses major problems and challenges, obstacles and opposition that gender policies have encountered in this country and seeks to outline prospects for the future and to provide a number of recommendations.

HISTORICAL CONTEXT: IMPACT OF THE TRANSITION PERIOD AND EUROPEAN ORIENTATION

When Armenia gained independence, it entered a transition period which turned out to be complicated and protracted because of the *necessity* to carry out reforms simultaneously in the political, economic, social, cultural and ideological spheres and because of the *economic blockade* and *imposed war*. Even though real progress has been made in a number of spheres, some problem areas were not paid due attention at the beginning. One such area is gender equality. However, the absence of gender equality makes it significantly more difficult (if at all possible) to ensure the adequate functioning of representative democracy, to ensure consolidation of democracy and a transition to liberal democracy and participatory democracy. Viable present-day democracy is grounded in the principle equality of opportunity (and sometimes even of equality of results) for women and men, including equal participation and balanced representation at a decision-making level in all spheres of public life, including public administration, the legislative and judicial branches of government, the economy, science, education and other social spheres, etc. However, the transformation of socio-political and

economic systems with a view to building a modern democracy has been accompanied in Armenia, as in other post-Soviet countries, by exacerbation of gender-based discrimination and gender asymmetry and imbalance.

Researchers point out that an official policy of gender equality was pursued in Armenia back in Soviet times, due to which the legal and social status of women was improved and the scale of female participation in the labor market grew considerably. However, Armenia did not carry out that policy in the first years of its independence.[1] That can be accounted for by ideological, economic and socio-cultural factors.

The Armenian Government started paying some attention to gender issues only in the mid-1990s, more precisely in connection with the *World Conference on Human Rights* (Vienna, 1993), the *International Conference on Population and Development* (Cairo, 1994) and the *Fourth World Conference on Women* (Beijing, 1995) as well as with the drawing up and submission of the initial country report for the CEDAW (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women) Committee.[2] The Declarations, Programs and Platforms for Action adopted at those conferences became guidelines for taking action for Armenia as a participating country.

The *Vienna Declaration and Programme of Action* stressed that "the human rights of women ... are an inalienable, integral and indivisible part of universal human rights" and that "*the full and equal participation of women in political, civil, economic, social and cultural life, at the national, regional and international levels, and the eradication of all forms of discrimination on grounds of sex are priority objectives of the international community*".[3]

The *Programme of Action of the International Conference on Population and Development* was an important milestone also because it underscored the importance and pivotal role of women's empowerment. As one of the 179 States that adopted this forward-looking Programme, Armenia subscribed to the idea that "*the empowerment and autonomy of women and the improvement of their political, social, economic ... status is a highly important end in itself ... and in addition, it is essential for the achievement of sustainable development.*"[4]

The strongest impact was made by the *Beijing Declaration and Platform for Action* adopted at the *Fourth World Conference on Women*. As an agenda for the advancement of women, their empowerment and the achievement of a genuine, *de facto* equality between women and men, the Platform for Action contains strategic objectives as well as concrete actions with implementation-related recommendations, including the strategy of integration of a gender component (the so-called 'gender mainstreaming').[5]

In the years that followed, the gender equality issue turned out to be even more significant and topical as European integration became one of the

country's top priorities since gender equality and the principle of non-discrimination (including on the basis of gender) are key European values.

Years ago it was the leading European countries that initiated or supported the adoption of the most important international legal instruments, first of all the CEDAW (1979) and a number of International Labor Organzation (ILO) Conventions that aimed to secure *de facto* equality between women and men in the economic sphere.[6] Those countries' input into the organization of the above-mentioned *World Conference on Human Rights* and *International Conference on Population and Development* as well as four World Conferences on Women (Mexico City 1975, Copenhagen 1980, Nairobi 1985 and Beijing 1995) and a number of regional meetings and other events brought gender equality issues to a central place on the global agenda and considerably contributed to progress in their resolution.

Since from the European perspective the *de jure* and *de facto* equality of men and women is not merely a component of democracy but also a key principle that a present-day democratic society is predicated on, the West European countries put forth the idea of parity democracy,[7] and in the run-up to the Beijing Conference on women they proposed adopting that idea as a strategic goal for the entire world. However, since the idea did not garner the necessary support at the Conference quite a few European countries started paying more attention to designing regional instruments to promote and endorse the gender equality principle, first of all within the framework of the European Union and Council of Europe.

The issue of equality between women and men has been a key point for Europe for several decades now. Gender equality is regarded as a major human right, a fundamental democratic value and a basic principle of European civilization, an important requirement of social justice and a prerequisite for sustainable development, which is focused on each person and their interests. Gender equality is also a goal that European countries should strive to achieve.[8]

In other words, for advanced, democratic societies gender equality is not only a useful instrument for achieving sustainable socioeconomic development targets[9] and for ensuring comprehensive development and adequate use of human potential but also a prerequisite for attaining social justice and a new quality of life for the individual as well as for the local community and society at large by means of transition to a new economic and social model. Gender equality is "a value in its own right" as stated in the document of the European Institute for Gender Equality.[10]

INITIAL STAGE IN THE FORMULATION OF NATIONAL GENDER POLICIES: 1995-2009

Close attention to gender equality issues started in Armenia also due to close cooperation with the European Union within the framework of the Eastern Partnership initiative. Gender equality is one of the so-called 'cross-cutting issues,' i.e. the problem areas which take center stage on the agenda of the dialogue that the EU maintains with partner countries. This requires mainstreaming gender into action and cooperation plans.[11]

Following the main international documents on gender equality, Armenia produced a number of national documents on achieving gender equality that laid the groundwork for formulation of gender policies and their subsequent implementation.

Among the international documents that should be mentioned first are the CEDAW Convention,[12] the *Beijing Declaration and Platform for Action*, Political Declaration and Outcome Documents adopted at the 23rd Special session of the UN General Assembly ('Beijing+5', June 2000), the Millennium Development Goals,[13] and the Declarations of the Council of Europe (CoE)[14] as well as Recommendations of the CoE Council of Ministers[15] and CoE Parliamentary Assembly.[16]

The main national documents that were drafted and adopted in that sphere are grounded in the Armenian Constitution. In the course of the Constitutional reform of 2005, Article (№ 14[1]) was added to the text of the Constitution. It bans discrimination, including discrimination on the grounds of sex.[17] The same principle of non-discrimination has been retained in the text of the Constitution amended in conformity with the results of the referendum held on December 6, 2015 (Article 29). Besides, a new Article (№ 30) that mandates equality of women's and men's rights was also added to the Constitution.

The *National Plan for the Improvement of Women's Status and Enhancement of Their Role in Society for the Period 1998-2000 in the Republic of Armenia*[18] was one of the first attempts to formulate State policies in the area of ensuring equality of women and men. It was designed to start the carrying out of those policies during the implementation of the Beijing Platform for Action and the drawing up of the second periodic Report for the CEDAW Committee. The main objectives of the National Plan were *to improve* guarantees for women's rights and fundamental freedoms, *to expand* women's representation in decision-making positions of power, *to promote* measures for protecting maternity and combating violence against women, *to conduct* gender studies and a gender impact analysis of legislation, *to collect* sex-disaggregated statistical data, etc.

Even though the National Plan was neither ambitious nor large-scale, yet, as the Armenian Government indicated later in its Report to the UN CSW, the National Action Plan was not implemented in full. The reasons include insufficient funding, the absence of coordination between different agencies and the lack of clear arrangements for implementation.[19]

However, it should be noted that the Action Plan had considerable symbolic significance and sent a serious message to the public at large. It demonstrated official recognition of the existence of problems in that sphere and confirmed the political will to solve those problems by establishing and carrying out effective policies.

The experience was analyzed and used for drafting a new, medium-term *National Action Plan on Improving the Status of Women and Enhancing Their Role in Society for the Period 2004-2010.*[20] This Action Plan defined principles, priorities, and main directions of the Government policies for resolving women's issues within the framework of Armenia's international obligations. The Action Plan unequivocally stated the goal of ***securing not only equality of rights but also equality of opportunity for women and men***, especially in decision-making in public and political life. It also set out objectives and measures to improve women's health and their socioeconomic status, to combat violence against (and trafficking of) women and to introduce innovative approaches in education, culture and mass media that would be in line with the new Government policies. The Action Plan noted the absence of a Government agency that would be endowed with adequate powers to address issues related to women's rights. Regarding it as a serious problem, the Plan devoted a separate section ('Institutional reforms') to this shortcoming and for the first time formulated the task of designing effective institutional mechanisms that would deal with women's issues.

At the same time the Action Plan was heavily influenced by traditional views as it brought to the forefront the family duties of women as a priority that women should bear in mind while engaging in educational, professional, social, political and other activities.

A substantial contribution to the implementation of the National Action Plan was made both by international organizations' support (first of all OSCE/ODIHR and UN agencies) and by cooperation with local non-governmental organizations. The latter's participation was not limited to being Action Plan implementation partners. NGOs also conducted monitoring, thereby assisting in making interventions better targeted and, thus, more effective.[21]

It should be noted that besides setting concrete goals and objectives on the basis of stated priorities, the national documents also reflected prevalent ideas and theoretical and practical approaches. In the first 15 years (from 1995

through 2009) the focus was on improving the status of women and on enhancing their role in society. This can be accounted for by the influence of the BPfA as well as by newly-established cooperation with the CEDAW Committee and the UN CSW. The focus gradually shifted to the philosophy and issues of gender equality, where equal rights and equal opportunities for women and men are emphasized and equality is interpreted not only as *de jure* but also as ***substantive*** equality.

SECOND STAGE (2009-15): A BREAKTHOUGH AND TACTICAL RETREAT?

No small role in this paradigm shift was played by the Armenian Government's Program for 2008-12. It earmarted gender equality (defined as "ensuring equal rights and opportunities for men and women in the economic, social and political spheres") as a priority direction for policies aimed at reaching general consensus, buildingthe social State and strengthening social justice.[22]

It was within the framework of such an approach that groundbreaking gender policy documents were drafted and adopted marking the transition to a new stage in the history of that policy. Those documents are the Republic of Armenia *(RoA) Gender Policy Concept Paper*, the *RoA Law on ensuring equal rights and equal opportunities for women and men*, the *RoA Gender Policy Strategic Action Plan for 2011-2015* and the *RoA National Action Plan to Combat Gender-Based Violence for 2011-2015*.

The *RoA Gender Policy Concept Paper* was approved by the Armenian Government on February 11, 2010.[23] The Concept Paper is the first comprehensive Government document which spells out in a consistent and systematic way the main principles, goals and objectives of the gender policy as well as its implementation strategy and tools. The Concept Paper examines the following 6 sectors in detail: public administration, socioeconomic sphere, education, health, culture and media and the fight against gender-based violence and trafficking in persons. For each sector a situation analysis was made and priority problems, main goals, objectives and strategy and principal directions of gender policy implementation were identified.

The stated main objectives of the gender policy are: attainment of gender equality in all spheres of public life, the securing of equal representation of women and men in decision-making at all levels, elimination of all forms of gender-based discrimination, provision of equal economic opportunities, in particular in employment and the labor market, and equal accessibility to economic resources and the development of a democratic culture, tolerance and gender dialogue in society.

The principal strategic measures laid down by the Concept Paper include establishing and using effective national machinery and institutional

mechanisms, mainstreaming gender into all projects and programs, taking special measures and conducting a gender impact assessment (first of all of the laws currently in force and of proposed draft laws) and regular monitoring.

Proceeding from the provisions of the Concept Paper and with a view to implementing it in full and effectively, the Armenian Government tasked leaders of relevant Ministries and Committees[24] to draft within a 6-month period a *Gender Policy Action Plan for 2011-2015* and to submit it to the Ministry of Labor and Social Issues, which was then to finalize it and submit it to the Government within two months.

At the same time the RoA *Law on Ensuring Equal Rights and Equal Opportunities for Women and Men* was drafted and adopted. The drafters of the Law took into consideration the relevant experience of countries of Western and Eastern Europe as well as of Commonwealth of Independent Stares (CIS) countries. From 2003 through 2010, 8 CIS countries adopted a similar law.[25] In most CIS countries the issue of the necessity and advisability of the adoption of a separate law on gender equality was raised in the mid-2000s in the aftermath of the 26th plenary session of the Inter-Parliamentary Assembly of the CIS Member Nations (held on November 18, 2005), where the *Model Law on State Guarantees for Equal Rights and Equal Opportunities for Men and Women* was adopted.[26]

In Armenia the said Law was adopted by the National Assembly on May 20, 2013[27] after a long period of revisions, consultations and parliamentary hearings and took effect after the RoA President signed it on June 11, 2013. The necessity of the adoption of the Law was stated in the recommendations of the UN Committee on the Elimination of Discrimination against Women[28] and in the European Neighbourhood Programme Action Plan.[29]

The main goal of the Law is to ensure gender equality in all sectors of public life and to provide legal protection to women and men against gender-based discrimination (Article 2). The Law, therefore, lays down the guarantees for ensuring equal rights and equal opportunities to women and men in all those sectors (Article 1).

The Law is yet another legislative expression of the country leadership's declared commitment to gender equality principles and norms. Even prior to the adoption of that Law, Armenian legislation did not contain gender discriminatory norms[30] as confirmed by its expert analysis and assessment.[31] There were also definitive legislative and regulatory frameworks that aimed primarily protecting maternity, women's reproductive health and their labor as well as their educational and other rights[32] and to ensure equality between sexes in the family.[33]

Special measures were used to promote women's political rights with a view to securing their more balanced representation in the country's National Assembly. Thus, the RoA Electoral Code of 1999 introduced a 5% quota for women on political party lists in proportional representation elections. Gradually, from 1999 to 2011 this quota was raised to 20%. The most recent Electoral Code (adopted on May 25, 2016) raised the gender quota to 30%.[34] Thus, important steps have been taken towards reaching a 'critical mass', which is necessary for having a real impact on the decisions made (according to the UN, the critical mass is at least 30%-35%),[35] and towards laying the groundwork for attaining balanced representation of both sexes (according to the Recommendation of the Council of Europe Committee of Ministers, it is at least 40%;[36] in 2015 a new benchmark of 50/50 for equal representation of women and men in decision-making positions in all spheres was set by the UN within the framework of the post-2015 development agenda which integrates Sustainable Development Goals [SDGs]).[37]

Notwithstanding the importance of those measures, these have yet to be translated into practice and to yield tangible results as currently women account for only 18.1% of Parliament members.

Given this context, the adoption of a standalone law that aims at ensuring equal rights and equal opportunities for women and men was significant because it brought State support to a new level and enhanced further evolution of State policies in that area. In brief, the key positive features of the Law are the following. The Law:

- prohibits discrimination on the grounds of sex,
- for the first time provides a definition of *discrimination* on the grounds of sex and of *forms* of that discrimination (direct and indirect),[38]
- outlines the main spheres of public life and the relations that are subject to regulation by that Law with a view to securing guarantees of equal rights and equal opportunities to women and men,
- authorizes the use of temporary special (compensatory) measures aimed at redressing a gender imbalance and describes their typology stating spheres, parameters, boundaries and timeframes for their use,
- aims at developing a culture of gender equality, tolerance and pluralism and at eliminating patriarchal stereotypes and the culture of domination and violence,
- lays the legal groundwork for establishing mechanisms for ensuring gender equality, stressing particularly the functions of *control* over compliance with provisions of the Law and of *support* for mainstreaming gender into Government policies in all spheres,
- requires integration of a gender component into State, regional and community development programs.

The Law also bridges gaps in the Armenian legislation. For instance, because of the 24 June 2010 amendments to the Labor Code, Article 221, which prohibited, *inter alia*, sexual harassment was removed. The Law unequivocally prohibits sexual harassment qualifying it as a form of direct discrimination (Article 6).

Anti-gender Campaign: A Temporary Setback

In the summer and fall of 2013 an aggressive campaign (subsequently dubbed the 'Anti-gender campaign') was launched. Orchestrated from abroad and aimed at discrediting European values and at torpedoing the signing of the Association Agreement with the European Union, the campaign targeted both the *Law on Ensuring Equal Rights and Equal Opportunities for Women and Men* and activists of the women's movement. Distorting the meaning of concepts (first of all, that of 'gender') campaigners demanded that the law be repealed or, at least, be substantially amended.

After Armenia made its geopolitical choice in September 2013 and the underlying motives that had driven the campaign disappeared, the campaign gradually petered out. After numerous heated discussions, the Armenian Government and Parliament did not withdraw or amend the Law.

Reaffirmed Priorities

Adopted on May 20, 2011 by the Armenian Government's Protocol decision № 19, the *RoA Gender Policy Strategic Action Plan for 2011-2015* was, in a sense, a roadmap for the State gender policy. The Plan outlined priority directions for the policy in 6 sectors, *viz.* public administration, the socioeconomic sphere, education, health, culture and public information and prevention of gender-based violence and exploitation of (trafficking in) persons.

The main objectives of the Action Plan were:[39]

- to eliminate discrimination on the grounds of sex,
- to attain de facto equality between women and men,
- to ensure equal opportunities for both sexes so that they could fully realize their potential,
- to overcome underrepresentation of women in decision-making positions in the legislative and executive branches of government,
- to raise gender awareness and the sensitivity of the public at large,
- to introduce a system of indicators for assessment and monitoring of the gender situation dynamic,
- to help women acquire relevant legal, professional and other knowledge and skills,
- to mainstream gender into development plans and programs,

- to reduce socioeconomic inequality,
- to improve women's economic opportunities,
- to ensure women and men equal access to quality education and healthcare,
- to develop a culture of non-violence and to build capacity for prevention of gender-based violence and trafficking in persons and for provision of assistance to victims.

A most important prerequisite for successful formulation and implementation of the Government gender policy is to have well-functioning institutional mechanisms and national machinery for gender equality. Local experts and international organizations time and again emphasized the necessity of creating and strengthening such mechanisms. The above-mentioned Law contains a provision for an authorized Government body tasked with implementation of the Government gender policies (Article 9). Subsequently the Ministry of Labor and Social Issues was designated as the authorized body.[40] However, the Ministry's mandate, powers and functions did not meet the requirements for the national machinery.

The Strategic Action Plan set the task of "strengthening a unified system of national machinery and institutional mechanisms for gender equality policy formulation and implementation."[41]

'National machinery' is the name a special entity, which is situated at a high level in the Government and which *sets priorities* for the Government's gender policies, *approves documents* wherein the said policies and/or their implementation measures are formulated, coordinates actions of State and non-State entities in that sphere and supports their efforts to mainstream a gender-equality perspective in all strategies and policy areas.[42]

'Institutional mechanisms' are State and non-State entities that deal with eliminating gender-based discrimination and *attaining* substantive gender equality through taking part in the Government's gender policies formulation and/or implementation or in monitoring of and control over their implementation.

In addition to the existing institutional mechanisms,[43] in the course of the implementation of the Strategic Action Plan the structures dealing with gender issues were set up in Regional Governors' Offices and in the Yerevan City Hall, and gender theme groups were established in some Government bodies.

A central issue is the establishment and strengthening of the national machinery. In December 2012, the Women's Council under the RoA Prime Minister (which had been established in 2000) was designated as the national machinery by a Prime Minister's Decree.

Upon the request of the RoA Government, in 2013-2014 the UNICEF Armenia Country Office commissioned an analytical study on the national

machinery and institutional mechanisms. This study was subsequently conducted by a group of national experts and was then taken as a basis for finding an optimal model of national machinery. By two RoA Prime Ministers' Decrees (№1152-A dated November 19, 2014[44] and № 178-A March 9, 2015) the *Council on Affairs for Ensuring Equal Rights and Equal Opportunities between Men and Women in the Republic of Armenia* was established and the composition and regulations of the Council were approved.[45] In official documents the Council is referred to as the national machinery.[46]

With respect to the parameters stated in the Beijing Platform for Action, the Council meets the requirements of paragraphs (a) and (d): its level is indeed very high and it is unquestionably in a position to influence development of all government policies. However, as regards paragraphs (b) and (c), the Council does not meet the requirements.[47]

Thus, the establishment of the Council as the national machinery is unquestionably a positive step. First of all, it is a message to the effect that the Government regards gender equality issues as a priority.[48] Besides, the Council was established as a permanently functioning high-level body[49] that is tasked with coordinating efforts and supporting policy formulation and adoption (including strategic programs that aim to implement the policy). In other words, the Council can ensure sustainable impacts and outcomes. At the same time, the establishment of the Council removed the national machinery issue from the agenda, and it will not be easy to raise the issue again in the near future in terms of reforming the Council. Another serious problem is that so far the Council has held only one meeting, even though it is mandated to meet at least once every four months (Regulations, para. 13).

Renewed Focus on Combating GBV

The fight against gender-based violence was a component of the above-mentioned Strategic Action Plan. Nevertheless, since the issue of gender-based violence is topical and significant, the separate *National Action Plan to Combat Gender-Based Violence for 2011-2015*[50] was drawn up and adopted at the 17 June 2011 session of the Armenian Government by Protocol Decision № 23. The main goal of the Action Plan was to minimize the scale and scope of gender-based violence in the country. With a view to achieving that goal objectives were set and measures defined in three main areas, *viz.* gender-based violence *prevention*, comprehensive *assistance* to and *protection* of survivors of violence[51] and *prosecution* of perpetrators.[52]

The Strategic Action Plan and the National Action Plan served as a basis for the formulation of annual plans that spelled out concrete actions and measures, and the Ministries and Agencies as well as regional governments subsequently reported on their implementation.

As an authorized body for coordination of activities in the area of the Government's gender policies, the Ministry of Labor and Social Issues approached UN agencies with a request to undertake comprehensive monitoring of the implementation of the above-mentioned Action Plans and to provide recommendations for drawing up new Action Plans. The UNDP, UNFPA and UNICEF Armenia offices set up a group of national experts that conducted the commissioned study. The findings of their monitoring demonstrated that the planned and implemented actions are on the whole in line with the objectives set in the Strategic and National Action Plans, taking into consideration the national policy priorities and the international obligations assumed by the country. Since the Action Plans lacked criteria and indicators, it was at times difficult to give a precise and definitive assessment of the degree and effectiveness of implementation. Nevertheless, on the basis of both the reports, statistical data and studies and of the expert assessments a conclusion was drawn that the implementation of the Action Plans was an important step forward in attaining gender equality and that the positive dynamic should be sustained with further appropriate actions. The Report contained an impressive list of concrete recommendations and suggestions that can enhance effectiveness of gender policies.[53]

THIRD STAGE: POST-2015 DEVELOPMENTS

At this stage, State gender policies have so far been less consistent and more problematic than before. Recent developments, and especially what transpired in 2017, gave grounds to civil society activists and experts "to characterize the government's engagement with gender issues as "formal, artificial, and non-constructive" and "lacking in sincere discourse""[54].

On the positive side, the term 'gender' has made a comeback in the official discourse and in some Government documents, and Armenia has reaffirmed its commitment to gender equality not only by adopting in September 2015, with other countries, the UN General Assembly Resolution *Transforming Our World: the 2030 Agenda for Sustainable Development* with its Sustainable Development Goals (SDGs) and Targets but also by taking ownership of those Goals and nationalizing them, including Goal 5 (*'Achieve gender equality and empower all women and girls'*).

More importantly, on January 18, 2018, Armenia signed the *Council of Europe Convention on Preventing and Combating Violence Against Women and Domestic Violence* even though in December 2017 the chance that the Government would sign it looked slim. The ratification of the Convention will entail its incorporation into the national legislative framework as an integral part of the latter.

Another very important positive development is passage (on December 13, 2017) of the stand-alone law on combating domestic violence (DV). Even though it was an important step forward, the inconsistency of the Government policy became visible, especially in connection with the adoption of the Law. The Law had been drafted several times over the preceding 10 years or so, and the Government was not particularly eager to adopt it nothwithstanding the pressure brought about by civil society and international organizations. In fact, it was conditionality[55] on the part of the European Union that 'forced' the Armenian Government and Parliament to finally adopt it. However, many in the ruling 'elite' were very unhappy about the Law, and it is most likely that they lent a helping hand to anti-gender activists to launch a campaign in an effort to mobilize the general public to torpedo the Law. While they failed to do so, the Government and especially Parliament did their best to accommodate the demands of the anti-gender and anti-Law campaigners to a maximum extent. The final text was significantly watered down and numerous important recommendations[56] made by women's organizations and other CSOs, individual experts and thinktanks were virtually disregarded.

An unequivocally negative impact on the gender equality situation in the country was made by the time gap between national Action Plans. The positive dynamic that was registered in the aftermath of the two above-mentioned Action Plans lost momentum. While it was initially expected that, based on the assessment of the implementation of the two above-mentioned Action Plans, a new Action Plan for promoting gender equality and combating gender-based violence for 2016-2020 would be drawn up and adopted, that did not happen. Neither did the plan to produce an Action Plan that would cover the period from 2017 through 2021 materialize. In early 2018, there is still lack of clarity as to when a new Action Plan will be finally approved and adopted by the Government. On 12 February 2018, the RoA Ministry of Labor and Social Issues posted the *Draft Strategy and Action Plan for implementation of the policy ensuring equal rights and equal opportunities to women and men in the Republic of Armenia in 2018-2022*. While the document aims to set priorities, expected outcomes, indicators and activities, it is on the whole beneath criticism since the proposed policy actions are not adequate to the formidable challenges exisiting in that sphere.

A FEW RECOMMENDATIONS FOR THE NEW ROADMAP

Despite a number of positive changes, gender inequality, inequity and discrimination have not been eliminated in Armenia yet.[57]

At present, when a new national strategic document is at the formulation stage, it makes sense to outline the following priorities for the Government's gender policy against the background of the Sustainable Development Goals

proposed by the UN and adopted by almost all member States for the period of 2016-30.[58] This will help to redress a gender imbalance and to overcome gender asymmetry and thus to improve the country's standing and ranks as measured by important international indices such as the *Gender Inequality Index* (GII), *Gender Development Index* (GDI) and *Global Gender Gap Index*.

Thus, in my view, it is necessary:

- *to considerably increase women's representation in decision-making in the executive and legislative branches of government with a view to achieving a "critical mass" and subsequently the balanced participation of women and men; and to strengthen the existing positive trend in women's representation in the judicial branch of government;*
- *to ensure significant economic empowerment of women and the closing of an income gap between men and women, including via State regulation of entrepreneurship and the labor market, and to make consistent efforts to overcome horizontal and vertical segregation in the labor market;*[59]
- *to create an enabling environment for better and more effective implementation of the Law on ensuring equal rights and equal opportunities for women and men,*
- *to enhance the effectiveness of efforts to eliminate gender stereotypes and to develop a democratic gender culture;*
- *to pay due attention to encouraging the Government to fund gender studies*[60] *and to encouraging State institutions to conduct gender studies;*
- *to ensure gender sensitivity in educational standards, syllabi, textbooks and other educational materials and to introduce gender education at all stages of the education system from primary school through university;*
- *to increase the effectiveness of coordination of efforts to combat gender-based violence, including, inter alia, via improving the recently adopted Law to combat domestic violence, ratifying the Council of Europe Convention and establishing a referral mechanism for survivors of gender-based violence;*
- *to design and pursue an efficient strategy to combat sex-selective abortions, which pose a serious demographic threat to the country's national security.*

ENDNOTES

---

[1] See, for example, *Country Gender Assessment: Armenia*. Manila: Asian Development Bank, 2015, p. xii; E. Duban, *Gender Assessment USAID/Armenia*. Wash., D.C.: USAID, 2010, pp. 3, 13-14; A. Pittman, *Exploring Women's Rights and Feminist Movement Building in Armenia: Learning from the Past and Strategizing for the Future*, pp. 3, 11 and 32; http://media.wix.com/ugd//c5c87c_c87914feeeb70cd5db729f306e399d83.pdf .

[2] The initial Report was submitted to the CEDAW Committee in September 1995 (CEDAW/C/ARM/1. *Consideration of Reports Submitted by State Parties under Article 18 of the Convention. Armenia.* 26 September 1995).

[3] *Vienna Declaration and Programme of Action.* Adopted by the World Conference on Human Rights in Vienna on 25 June 1993 (paragraph 18) (http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Vienna.aspx).

[4] *Programme of Action of the International Conference on Population & Development.* N.Y., UNFPA, 2004, p. 22.

[5] Fourth World Conference on Women, N.Y., UN DPI, *Platform for Action and the Beijing Declaration*, 1996.

[6] First of all the *Convention Concerning Discrimination in Respect of Employment and Occupation* (June 25, 1958) and the *Equal Remuneration Convention* (June 29, 1951). Both Conventions were ratified by the Republic of Armenia on December 21, 1993.

[7] The Council of Europe defines 'parity democracy' as "the full integration of women on an equal footing with men at all levels and in all areas of the workings of a democratic society, by means of multidisciplinary strategies" (M. Sineau, *Genderware – the Council of Europe and the Participation of Women in Political Life*, Strasbourg, CoE, 2003, p. 28).

[8] Armenia declared its commitment to the implementation of the *Gender Equality Strategy 2014-2017* adopted by the Council of Europe.

[9] In the Resolution adopted at the 6th European Ministerial Conference on Equality between Women and Men (Stockholm, June 8-9, 2006) gender equality was qualified as a prerequisite for economic development (*Proceedings of the 6th European Ministerial Conference on Equality between Women and Men*, Strasbourg, CoE, 2006, p. 7). The EU document emphasizes that "gender equality is a key factor in achieving long-term sustainable economic growth" (*More Women in Senior Positions: Key to Economic Stability and Growth*, Luxembourg, Publications Office of the European Union, 2010, p. 14).

[10] *Benefits of Gender Equality.* Online discussion report: *Women and Political Decision-Making*, Belgium, European Institute for Gender Equality, 2014, p. 6.

[11] See, for instance, *Gender Equality and Women's Empowerment in Development EU Plan of Action 2010-2015* (in particular Specific Objective № 3 "Place gender equality issues systematically on the agenda of dialogue with partner countries") http://www.enpi-info.eu/library/content/eu-action-plan-gender-equality-and-womens-empowerment-development-period-2010-2015-0 .

[12] The Republic of Armenia ratified the *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* on June 9, 1993 and the Optional Protocol thereto on May, 23 2006. At the same time it should be noted that from January 1981 the CEDAW Convention was in force in Armenia as a constituent Republic of the Soviet Union until Armenia gained independence in September 1991. Armenia also ratified a number of related Conventions: UN *Convention on the Political Rights of Women* (in 2007), [*European*] *Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms* (in 2002) and Protocols thereto and the Council of Europe

Convention on Action Against Trafficking in Human Beings (in 2008). On December 25, 2003, the Republic of Armenia finalized its accession to the European Social Charter, where a number of Articles spell out equal rights and equal opportunities for women and men.

[13] These are the Development Goals that were formulated on the basis of the Declaration adopted at the Millennium Summit in September 2000 by leaders of 193 UN member States.

[14] *Declaration on Equality of Women and Men* (CoE Committee of Ministers, adopted on November 16, 1988), *Declaration on Equality between Women and Men as a Fundamental Criterion of Democracy* (adopted on November 14, 1997 in Istanbul by the 4th European Ministerial Conference on equality between women and men), *Gender Equality: A Core Issue in Changing Societies* (Declaration and programme of Action adopted on January 23, 2003 in Skopje by the 5th European Ministerial Conference on Equality between women and men) and *Declaration: Making Gender Equality a Reality* (adopted in Madrid on May 12, 2009 at the 119th Session of the Committee of Ministers).

[15] Recommendation № R(85)2 *On Legal Protection Against Sex Discrimination*, Recommendation № R(96)5 *On Reconciling Work and Family Life*, Recommendation № R(98)14 *On Gender Mainstreaming*, Recommendation № (2002)5 *On the Protection of Women Against Violence*, Recommendation № R(2003)3 *On Balanced Participation of Women and Men in Political and Public Decision-Making* and Recommendation № R(2007)17 *On Gender Equality Standards and Mechanisms*.

[16] E.g., Recommendation 1229 (1994) *On Equality of Rights Between Men and Women*, Recommendation 1269 (1995) *On Achieving Real Progress in Women's Rights as from 1995* and Recommendation 1413(1999) *On Equal Representation in Political Life*.

[17] Furthermore, the national legislation introduced criminal and administrative liability for discriminatory acts for a large number of reasons, including sex-based discrimination (Article 143 ['Breach of citizens' legal quality'] in Chapter 19 ['Crimes against constitutional human rights and freedoms of citizens'] of the RoA Criminal Code. Under Article 156, unfounded refusal to hire a pregnant woman citing pregnancy or a person with a child under 3 years of age, or ungrounded dismissal, citing this reason, entails liability).

[18] The National Action Plan was outlined and approved by two Government Decrees (№ 242, April 15, 1998 and № 406, April 26, 1998).

[19] Republic of Armenia. *National Report for the 49th Session of the UN Commission on the Status of Women, New York 28 February-11 March 2005*, Yerevan, 2005, pp. 1-2.

[20] On April 8, 2004, the Armenian Government adopted Decree 645-N to approve the National Action Plan and a list of its implementation measures. The National Action Plan was approved by the RoA President on May 17, 2004.

[21] The most comprehensive and large-scale monitoring was conducted in 2006 by experts from various NGOs within the framework of the review and evaluation of implementation of the recommendations of 3 basic international documents aimed at

attaining gender equality (*Monitoring of the Implementation of the CEDAW Convention, the Beijing Platform for Action and the Millennium Development Goals in the Republic of Armenia*, Yerevan: AAWUE, 2006 [in Armenian]).

[22] *Republic of Armenia Action Plan for 2008-2012*, Annex to RoA Government decision N380-A of April 28, 2008, pp.43-44 (in Armenian).

[23] http://www.un.am/res/Gender%20TG%20docs/national/Gender-Concept-Paper_Engl_2010.pdf .

[24] The RoA Minister of Foreign Affairs, the RoA Minister of Health, the RoA Minister of Agriculture, the RoA Minister of Education and Science, the RoA Minister of Territorial Administration, the RoA Minister of Economy, the RoA Minister of Culture and the Head of the RoA Police.

[25] Kyrgyzstan (2003), Tajikistan (2005), the Ukraine (2005), Moldova (2006), Azerbaijan (2006), Turkmenistan (2007), Kazakhstan (2009) and Georgia (2010). A similar Law has not been adopted yet in The Russian Federation, Belarus and Uzbekistan.

[26] "*Model Law on State Guarantees for Equal Rights and Equal Opportunities for Men and Women* (Adopted in St. Petersburg on 18 November 2005 by Decree № 26-11 at the 26th plenary session of the Inter-Parliamentary Assembly of the CIS Member Nations)," (*Information Bulletin*, Inter-Parliamentary Assembly of the CIS Member Nations. № 37 (2006), pp. 328-341 [in Russian]).

[27] Of the 117 MPs who took part in the vote, only one MP voted against, 8 MPs abstained, while 108 MPs voted for the adoption of the Law.

[28] *Concluding Observations of the UN Committee on the Elimination of Discrimination Against Women*/ Forty-third session / 19 January-6 February 2009/, CEDAW/C/ARM/CO/4/Rev.1 /

[29] http://eeas.europa.eu/enp/pdf/pdf/action_plans/armenia_enp_ap_final_en.pdf .

[30] The only criticism that had been leveled at the Armenian legislation in that respect by relevant international organizations was that the marriage age was set for women at 17 and for men at 18. That provision in Article 10 of the RoA Family Code was amended on April 30, 2013 and the same marriage age of 18 was set for both sexes.

[31] See, e.g., *CEDAW Assessment Tool Report*, Yerevan, ABA/CEELI, 2002; G. Grigoryan et al., *Gender Expert Assessment of the Republic of Armenia Legislation*, Yerevan, UNDP, 2007; *Advancing Equal Rights for Women and Girls. The Status of CEDAW Legislative Compliance in Eastern Europe and Central Asia*, N.Y., UNFPA, 2009; A. Yesayan et al., *Assessment of the Republic of Armenia Legislation from a Gender-Based Violence Perspective*, Yerevan, UNFPA, 2009.

[32] E.g., The RoA Labor Code includes a number of most important provisions that aim to ensure equal rights to women. Thus, paragraph 2 in Article 178 states that men and women shall get equal pay for the same or equivalent work, while paragraph 3 in Article 180 stresses that in case of the application of the qualification system of work, one and the same criteria shall be applied for both men and women and this system shall be developed in such a way as to exclude any gender-based discrimination. Privileges have been given to certain categories of women (pregnant women, women with small children) as regards overtime work and night working

hours. They may not be involved in hazardous or harmful work, the employer may not dissolve a labor contract with a pregnant woman on his own initiative, etc. (Articles 114, 144, 148, 155, 164, 172 and 258). The RoA *Law on Education* states that the RoA shall ensure the right to education irrespective of ethnicity, political views, social status and other circumstances, including gender (Article 6).

[33] The RoA Family Code states that both maternity and paternity are under the safeguard and protection of society and the State (Article 1), that both spouses are free in choosing job, occupation, profession and residence and that they have equal rights in the family (Article 24), in providing material support to one another (Article 77) and in the right to alimony from an ex-spouse upon dissolution of marriage (Article 78).

[34] The RoA Electoral Code (adopted February 5, 1999), Article 100, paragraph 2. The RoA Electoral Code (adopted May 26, 2011), Article 108, paragraph 2. The RoA Electoral Code (adopted May 25, 2016), Article 83, paragraph 4. It should be noted, however, that the 30% quota will be used only as of 2022; until then a 25% quota will be used (Article 144, paragraph 14).

[35] See, e.g., *Monitoring the Implementation of the Nairobi Forward-Looking Strategies for the Advancement of Women*, SG Report, CSW, 39th Session, 1995, Addendum. Part II, Section G, para. 20. Doc. E/CN.6/1995/3/Add.6.

[36] "... Balanced participation of women and men is taken to mean that the representation of either women or men in any decision-making body in political or public life should not fall below 40%." *Balanced Participation of Women and Men in Political and Public Decision-Making. Recommendation Rec (2003) 3 Adopted by the Committee of Ministers of the Council of Europe on 12 March 2003 and Explanatory Memorandum*, Strasbourg, CoE DGHR, 2003, p. 7. In 2010, in its Resolution 1706, PACE recommended countries with a proportional representation list system to consider introducing a legal quota which provides a high proportion of female candidates (ideally at least 40%). *Increasing Women's Representation in Politics Through the Electoral System*, PACE Resolution 1706 (2010). http://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=17809&lang=en .

[37] *Political Declaration on the Occasion of the Twentieth Anniversary of the Fourth World Conference on Women* (Adopted at the 59th session of the CSW, March 2015). http://www.unwomen.org/-/media/headquarters/attachments/sections/csw/59/declaration-en.pdf?la=en&vs=4833. *Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development*, New York, UN, (September 25) 2015 (UN Document A/RES/70/1); *Global Leaders' Meeting on Gender Equality and Women's Empowerment: A Commitment to Action* (September 27, 2015). http://www.unwomen.org/en/news/stories/2015/9/press-release-global-leaders-meetinghttp://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/70/1&referer=/english/&Lang=E; *Planet 50-50 by 2030: Step It Up for Gender Equality*, http://www.unwomen.org/-/media/headquarters/attachments/initiatives/stepitup/stepitup-brochure-en.pdf?la=en&vs=4739 .

[38] In theory, prior to the adoption of the Law the CEDAW Convention definition of discrimination on the grounds of sex could be used because, as per Article 6 of the Armenian Constitution of 1995, "International agreements are a constituent part of the legal system of the Republic of Armenia." (This principle has been retained in the text of the Armenian Constitution amended on December 6, 2015. Articles 5, 61 and 81). However, it has never been used in legal practice in Armenia.

[39] See Annex 1 to the Armenian Government's May 20, 2011 Protocol decision № 19.

[40] Even prior to that, the Government's February 11, 2010 Protocol decision № 5 (wherewith the *RoA Gender Policy Concept Paper* was adopted) stated that the Minister of Labor and Social Issues was responsible for coordination of gender policies in Armenia (Paragraph 33.4 says "To delegate to the RoA Minister of Labor and Social Issues the powers for coordination of gender policies").

[41] Annex 1 (paragraph 10) to the Armenian Government's 20 May 2011 Protocol decision № 19.

[42] As per CEDAW Committee General Recommendation № 6, national machinery should be situated at a high level of Government, have adequate resources, commitment and authority to (a) Advise on the impact on women of all government policies; (b) Monitor the situation of women comprehensively; and (c) Help formulate new policies and effectively carry out strategies and measures to eliminate discrimination (CEDAW Committee. *General Recommendation No. 6* [seventh session, 1988]). In greater detail the national machinery was described in the Beijing Platform for Action where 4 conditions for its effective functions are spelled out: (a) Location at the highest possible level in the Government; (b) Institutional mechanisms or processes that facilitate decentralized planning, implementation and monitoring...; (c) Sufficient resources in terms of budget and professional capacity; (d) Opportunity to influence development of all government policies (*Platform for Action and the Beijing Declaration* [Fourth World Conference on Women], New York, UN DPI, 1996, p. 116). It should be noted that initially the national machinery and institutional mechanisms were meant for the ***advancement of women*** but after Beijing+5 (held in 2000) their mandate was expanded and priority was assigned to ***ensuring gender equality***.

[43] First of all, the Department for Family, Women's and Children's Issues in the Ministry of Labor and Social Issues was established (in 1997); an additional function of coordination of activities in the field of women's and gender issues was assigned to one of Deputy Ministers of Labor and Social Issues (in 2000); there was also a transformation of regional Departments for Protection of Children into Departments for issues of protection of children, families and women.

[44] This Decree also abolished the Women's Council under the RoA Prime Minister that had been functioning since December 2000.

[45] The Council is composed of the Prime Minister, 4 Ministers, 9 Deputy Ministers, the Deputy Head of Police and the Head of the Social Affairs Department of the Prime Minister's Office. Also involved as Council Members, by their consent: a Member of Parliament, a Cassation Court judge, and Head of the RoA President's Office Amnesty, Citizenship, Awards and Titles Department. A Working Group was

established under the Council. It is composed of 2 staff members of the Government Office, staff members of 13 Ministries and agencies and, by consent, one staff member of the Office of the RoA Parliament, one staff member of the Yerevan City Hall and one member of the National Commission on TV and Radio of Armenia.

[46] See, e.g., paragraph 1 of Annex № 2 to the RoA Prime Minister's March 9, 2015 Decree № 178-A.

[47] First of all, it should be noted that there is not a single representative of NGOs, think tanks, universities and research institutions of the Academy of Sciences, or the media in the Council. It is odd because representatives of those entities are members of other Councils under the Prime Minister. Therefore, the experience of the Women's Council under the Prime Minister that existed from December 2000 till November 2014 was not taken into consideration. Representatives of all the said entities are not members of even the Working Group (WG) affiliated with the Council. True, NGO representatives can and are invited to the WG sessions, but they do not have an equal status with the WG members. In other words, they are not even *non-voting* members of the WG, to say nothing of the Council. Neither does the Council meet the standard criteria for national machinery in terms of budget and expertise.

[48] The final National Report on the Millennium Development Goals (published in October 2015) states: "Gender equality should remain one of the main priority areas" (*Millennium Development Goals: National Progress Report. Armenia 2015*, Yerevan, UN Armenia Office and RoA Government, 2015, p. 74).

[49] According to its *Rules of Procedure*, the Council has to convene a meeting at least once every 4 months (Paragraph 13 of "Rules of Procedure of the Council on Issues of Equality between Women and Men in the Republic of Armenia", *Annex № 2 to the RoA Prime Minister's 9 March 2015 Decree № 178-A*). However, so far only one meeting has been held since March 2015.

[50] The existence of gender-based violence as a serious social, health, economic and human rights problem and the necessity to make consistent and well-coordinated efforts to combat it were officially recognized due to, *inter alia*, the findings of the first nationwide survey conducted in 2008-10 jointly by the UN Population Fund (UNFPA) and the RoA National Statistical Service (V. Osipov Et al., *Nationwide Survey on Domestic Violence Against Women in Armenia*, Report, Yerevan, UNFPA Project "Combating GBV in the South Caucasus" and RoA National Statistical Service, Yerevan, UNFPA, 2011).

[51] The Action Plan is the first document which contains an objective of designing and introducing a national referral mechanism for survivors of violence (i.e. the mechanism for referring survivors of violence to relevant entities for obtaining assistance and protection). The model of the national referral mechanism, which includes principles, functions, structure and monitoring tools, principal stages of the process to refer survivors of violence to relevant entities and to provide them protection and services, as well as the existing negative and positive factors that affect the establishment of the national mechanism, was created in 2011 as an outcome of the research conducted within the framework of the special UNFPA project and was submitted to the Armenian Government (V. Osipov, *Recommendations for the Establishment of National*

Referral Mechanism for Survivors of Gender-Based Violence in the Republic of Armenia, Yerevan, UNFPA, 2011).

[52] See: Annex 2 to the RoA Government's Protocol Decision № 23 of June 17, 2011.

[53] *Assessment of the Implementation of the RoA Gender Policy Strategic Action Plan for 2011-2015 and of the RoA National Action Plan to Combat Gender-Based Violence for 2011-2015, Report*, Yerevan, UNDP, UNFPA, UNICEF, 2015 (in Armenian); http://un.am/up/library/Assessement_2011-2015_Gender%20Policy_arm.pdf .

[54] Ani Jilozian, *Gender Politics in Armenia: An Exploration of Legislation, Anti-Gender Rhetoric, and Community Strategies*, Yerevan, WSC, 2017, p. 11.

[55] "The redevelopment of the draft of domestic violence law by the Armenian government, however, is neither an indication of its sudden increased awareness of the issue - nor the magical manifestation of political will. Under its Human Rights Budget Support Program, the European Commission has made an €11m grant to the Armenian government. One of the conditions of the grant's provision was the adoption of a standalone law on domestic violence," (Anna Nikoghosyan, "The Paradox of Armenia's Domestic Violence Law," *Open Democracy*, November 22, 2017; https://www.opendemocracy.net/od-russia/anna-nikoghosyan/paradox-of-armenia-s-domestic-violence-law).

[56] To mention but a few publications that contained research- and studies-based recommendations: *Femicide in Armenia: A Silent Epidemic*, Yerevan, Coalition to Stop Violence Against Women, 2016; *Qualitative Study on Increasing the Effectiveness of the Exsiting Practices and Initiatives Concerning Provision of Multi-Sectoral Response to Domestic Violence in Armenia*, Yerevan, EU, ICHD and UNFPA, 2017 (in Armenian); *Analysis of the RoA Criminal Law from the Perspective of the Criteria Set by the Council of Europe Convention on Preventing and Combating Violence Against Women and Domestic Violence*, Strasbourg, CoE, 2017 (in Armenian); Ani Jilozian, et al., *Impact of Domestic Violence on Women's Sexual and Reproductive Health in Armenia*, Yerevan, WSC and OSF-A, 2017.

[57] The final National Report on the Millennium Development Goals stated that two main targets set by Armenia within the framework of Goal 3 ('Promote gender equality and empower women') were not achieved. The proportion of women members of the National Assembly, Ministers, Deputy Ministers and Regional Governors was to reach by 2015 at least 25% and that of women Community Heads 10%. In reality the proportions were 11.0% and 2.1% respectively. The conclusion drawn in the Report states: "... women in Armenia are deprived of engagement in decision-making positions in economic and business sectors as well as in the political life of the country," *Millennium Development Goals: National Progress Report. Armenia 2015*, Yerevan, UN Armenia Office and RoA Government, 2015, pp. 34, 37.

[58] See *Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development*, New York, UN, 2016, pp. 18-32 (UN Document A/RES/70/1).

[59] One of the studies that contains an analysis of the said issues (including horizontal and vertical segregation on the labor market) and recommendations on how to solve them is a recent publication of the UNFPA Yerevan office (*Gender Gap. Diagnostic*

study of manifestations of discrimination against women, Yerevan, UNFPA, pp. 3-5, 16-20 (in Armenian)).

[60] The study commissioned by UNFPA found that under 5% out of 263 studies and surveys conducted in Armenia in 1995-2015 on gender and/or women's issues or on issues having a gender component had been conducted by governmental institutions. Virtually none were funded by the Government (V. Osipov, and J. Sargizova, *Bibliography of Studies and Surveys Focusing on Gender and/or Women's Issues or that Have a Gender Component: Armenia*, Yerevan, UNFPA, 2015).

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ՍԵՌՈՒԹԱՅԻՆ (GENDER) ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ. ԲԱՐԵՇՐՋՈՒՄ ԵՒ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐ

(Ամփոփում)

ՎԼԱՏԻՄԻՐ ՕՍԻՓՈՎ
vosipov@yahoo.com

Հայաստանի Հանրապետութիւնը սկսեց ուշադրութիւն դարձնել սեռութային հարցերին 1990ականների կէսերից, երբ եւրոպական համարկումը եւ ԵՄի հետ սերտ գործակցութիւնը դարձան երկրի առաջնահերթութիւններից: 1998-2010՝ ՀՀն մշակեց եւ իրականացրեց գործողութիւնների ազգային երկու ծրագրեր՝ կանանց կարգավիճակը բարելաւելու եւ հասարակութեան մէջ նրանց դերը բարձրացնելու: 2010-13՝ մշակուել եւ ընդունուել են «ՀՀ Գենդերային Քաղաքականութեան Պետական Հայեցակարգը», «Կանանց Եւ Տղամարդկանց Հաւասար Իրաւունքների եւ Հաւասար Հնարաւորութիւնների Ապահովման Մասին» ՀՀ օրէնքը, «Գենդերային Քաղաքականութեան 2011-2015 թթ. Ռազմավարական Ծրագիրը» եւ «Ընդդէմ Գենդերային Բռնութեան 2011-2015 թթ. Ազգային Ծրագիրը»: Հայեցակարգը առաջին համապարփակ փաստաթուղթն է, որը համակարգուած ձեւով շարադրում է սեռութային քաղաքականութեան հիմնական սկզբունքները, նպատակներն ու խնդիրները, իրականացման ռազմավարութիւնն ու գործիքակազմը:

2017 Դեկտեմբերին ընդունուել է «Ընտանիքում Բռնութեան Կանխարգելման, Ընտանիքում Բռնութեան Ենթարկուած Անձանց Պաշտպանութեան եւ Ընտանիքում Համերաշխութեան Վերականգնման Մասին» ՀՀ օրէնքը, 2018 Յունուարին՝ «Կանանց Նկատմամբ Բռնութեան եւ Ընտանեկան Բռնութեան Կանխարգելման Եւ Դրանց Դէմ Պայքարի Մասին» ԵԽ Ուխտը:

Չնայած դրական փոփոխութիւններին, ՀՀում դեռեւս չեն վերացել սեռութային անհաւասարութիւնը, անարդարութիւնը եւ խտրականութիւնը: Ներկայումս, երբ մշակւում է նոր ազգային ռազմավարական փաստաթուղթը, անհրաժեշտ է աւելացնել.- կանանց ներկայացուածութիւնը իշխանութեան մէջ, ապահովել կանանց տնտեսական հզօրացումը, աւելի արդիւնաւէտ պայքարել սեռութային կարծրատիպերի դէմ, ապահովել կրթական չափանիշների, ծրագրերի եւ դասագրքերի սեռութային զգայունութիւնը եւ ներդրել սեռութային կրթութիւնը, աւելի արդիւնաւէտ պայքարել սեռութային բռնութեան դէմ, մշակել եւ վարել պտղի սեռով պայմանաւորուած յղիութեան ընդհատման դէմ պայքարի արդիւնաւէտ ռազմավարութիւն:

ՀԱՑԸ. ՆՐԱ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ՄԷՋ

ՍՕՆԱ ՊԱՊԻԿԵԱՆ
aleksanyan.bella@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Հայերի համար, հացը բոլոր ժամանակներում էլ եղել է սննդի կարեւոր, եթէ ոչ գլխաւոր մթերքը: Հայ գիտացին գիտէր իր քարքարոտ երկրում «քարից հաց քամելու» հմտութիւնները, փոխանցում էր դրանք իր յետնորդներին: Դաշտավարութիւնը, հողը մշակելը շատ դժուար էր, ծանր ու աշխատատար, բայց հայի համար՝ ամենակարեւորը, քանզի հացն ու հացամթերքը ստանալու միակ ճանապարհն էր: Եւ պատահական չէ, որ ժողովուրդը հացն անուանում էր «արտի պտուղ»:

Յենուելով եղած ազգագրական գրականութեան եւ մեր կողմից հաւաքած դաշտային հետազօտութեան նիւթերի վրայ, այստեղ կը փորձենք ներկայացնել հայոց հացատեսակները, նրանց տարածման պատմաազգագրական շրջանները, անուանումները, պատրաստման եւ պահեստաւորման եղանակները, հացի հետ կապուած հաւատալիքները:

ՀԱՑՅԸ, ՀԱՑԱՀԱՏԻԿԸ, ԱԼԻՒՐԸ...

Հացը Հայաստանի տարբեր շրջաններում թխում էր տարբեր միջոցներով (թոնիր, սաջ, օջախ), տարբեր եղանակներով, ունէր տարբեր անուանումներ եւ լինում էր տարբեր տեսակների: Ձանազան միջոցների կիրառումը բխում էր ոչ միայն տեղանքի, բնակլիմայական պայմանների ընձեռած հնարաւորութիւններից (թոնիրը փայտ շատ է պահանջում), այլեւ՝ թէ հացը թխելիս ինչ հացահատիկի ալիւր էր օգտագործւում: Իւրաքանչիւր թխուածքի (ոչ միայն հացի, այլեւ քաղցրաւենիքի) հիմքում ալիւրն է, եւ ժողովուրդը յաճախ բոլորին էլ հաց էր անուանում:

Ալիւրն ստանալու եւ պահեստաւորելու համար հնձած հացահատիկը կալատեղերում կալսում էին, ապա՝ քամհարում, մաքրում քարերից, պատից, որոմից, աղբիւրների գոերում կամ ձորերի առուներում լուանում, չորացնում, ապա պարկերով տեղափոխում ջրաղաց: Իւրաքանչիւր ընտանիք գիտէր ջրաղացի իր հերթը եւ ալիւրն անվնաս պահելու հմտութիւնները: Այսպէս, Գամիրքում ալրատէրերը դեռ ջրաղացի ամբարի մօտ ալրապարկի մէջ բոկոտն կանգնած ձեռքի հաստլիկ կարճ փայտով տափանում, սեղմում էին ալիւրը՝ չքորբոնելու համար, ապա նոր կապում պարկի բերանը եւ տեղափոխում տուն[1]: Ալիւրը պահում էին փոքրիկ դռնակներ ունեցող փայտէ ամբարներում, պարկերում, կոթերում, կաւածեփ փեթակներում եւ այլուր, կարեւորը՝ չոր տեղում: Յաճախ չորացնելու համար մէջը սխտոր էին գցում: Փայտաշէն ամբարներն ունէին ուղղանկիւն զուգահեռանիստի ձեւ, չորս ոտքեր եւ ներսից միջնորմներով բաժանւում էին 2-4 հատուածի (աչքի): Մթերքը լցւում էր վերեւից, դատարկւում փոքրերը՝ վերեւից, բարձրերը՝ ներքեւում բացուած դռնակներից: Դռնակներն ունէին բռնակ-փականներ,

երբեմն էլ փակում էին խրծով: Ամբարները տեղադրում էին ամբարատան անկիւնում, զարդանախշում էին խաչի, կենաց ծառի, վարդեակի, երկրաչափական ու բուսական նախշերով: Ամբարը լրիւ չէին դատարկում, որ ընտանիքի «բարաքեաթը» (յաջողութիւնը/օրհնութիւնը) չկտրուի: Ամբար չունեցողներն օգտագործում էին ալրատները կամ կոթերը (հիմնականում անտառաշատ շրջաններում), որոնք ունենում էին փայտէ կափարիչ, իսկ ներքեւի մասում՝ փոքրիկ անցք: Լինում էին գլանածեւ, պատրաստւում լորենու բնից: Դրւում էին բնակելի բաժանմունքում, մթերանոց-մառանում:

Անտառազուրկ շրջաններում, աղքատ տնտեսութիւններն օգտագործում էին կաւակերտ փեթակը: Կաւը ամրացնում էին հետը մանրած յարդ, կու (գոմաղբ), ձիու մազ խառնելով: Պատրաստւում էին հողէ յատակի կաւածեփ հատուածում, տախտակամածի, սալքարերի վրայ, լինում շարժական, իսկ շատ մեծերն՝ անշարժ: Սովորաբար դրւում էր թոնրատանը:

Մեղրու տարածաշրջանում տարածուած էր քառանկիւն քարաշէն քընդուկը, որը ներսից ու դրսից կաւածեփ էր, տան բնակելի բաժանմունքի պատերից մէկին կից: Յորենն ու ալիւրը հանում էին փորի հատուածում բացուած փոքր անցքից: Այն փակւում էր շարժական կափարիչով: Գանձակում օգտագործում էին փայտէ հացարկղ՝ կռոճը:

Ճիւղահիւս կողովը յատուկ էր հիմնականում աղքատ եւ միջին կարողութեամբ տնտեսութիւններին: Կողովը եւս ներսից եւ դրսից ծեփում էին կաւի յարդախառն, գոմաղբախառն շաղախով: Լինում էր գլանածեւ եւ զուգահեռանիստի տեսքով, կանգնեցւում էր ուղղահայեաց եւ ունենում մինչեւ 1 տոննա տարողութիւն: Կափարիչը լինում էր հիւսածոյ կամ էլ փայտից: Դրւում էր բնակելի բաժանմունքում, մթերանոց-մառանում: Ալիւրը հանւում էր կամ վերեւից, կամ էլ փորի հատուածում արուած անցքից:

Պարկերը (չուալ, խարար) լինում էին ինչպէս կաշուից, այնպէս էլ կարպետից (խոտջին), որոնք նաեւ փոխադրամիջոց էին:

Ողջ Հայաստանում հացը թխում էին ինչպէս մէկ օրուայ, այնպէս էլ մէկ շաբաթուայ, Սեբաստիայում՝ մինչեւ 15 օրուայ, տեւական ժամկէտի՝ 3-6 ամսուայ համար, Գամիրքում՝ երբ հացը վերջանար: Դա կախուած էր փայտի առկայութիւնից, տեղի բնակլիմայական պայմաններից, աշխատանքի ծանրաբեռնուածութիւնից եւ այլ հանգամանքներից: Երկարաժամկէտ օգտագործման հաց թխելու դէպքում կար հարեւանների եւ մօտ ազգականների փոխօգնութիւն, որը Գամիրքում անուանւում էր «մէջի»[2]: Փոխօգնութեան ժամանակ աշխատում էին իրար փոխարինելով՝ միեւնոյն աշխատանքի վրայ չյոգնելու համար: Զանգեզուրում օգնելու համար հրաւիրում էին նաեւ չքաւոր կանանց, որոնց անպայման վճարում էին: Արաբկիրում՝ հարեւան-ազգական հրաւիրելուց բացի դիմում էին նաեւ վճարովի խմոր հունցող եւ հացթուխ տղամարդկանց, քանզի այնտեղ խմոր հունցողները եւ հացթուխները հիմնականում տղամարդիկ էին: Գամիրքում կային նաեւ հասարակական փռեր, որտեղ ԺԹ. դարավերջին եւ Ի. դարասկզբին

յաճախորդի խմորով հաց էին թխում: Արաբկիր, Կիւրին, Տիւրիկ, Հալիս, Տարանդա եւ Գամիրքի այլ վայրեր արդէն մուտք էր գործել փուռը, բայց դեռ լայնօրէն օգտագործում էին սաջերն ու օջախները: Հաց թխելու ամենատարածուած միջոցը մնում էր թոնիրը՝ հնագոյն ժամանակներից առ այսօր կենցաղավարող կաւէ գլանաձեւ հնոցը, 1-2մ խորութեամբ եւ 40-60սմ տրամագծով: Այն միջնամասում քիչ ուռուցիկ էր, շուրթը՝ լայն: Թաղւում էր երդիկի տակ՝ ծուխը շուտ դուրս գալու համար (այսօր դուրս է ոչ-բնակելի թոնրատանը) եւ թրծում տեղում: Օդի հոսքն ապահովելու եւ թոնրի միջի կրակը մերթընդմերթ բորբոքելու նպատակով ունէր 1,5-3մ երկարութեամբ օդամուղ, որը թեքութեամբ դուրս էր բերւում գետնի երես: Մինչեւ Ի. դարի սկզբներն ունէր կաւէ (այսօր՝ թիթեղէ) կափարիչ, խաչերկաթ եւ կախակալ: Վերջիններս նախատեսուած էին տարբեր կերակրատեսակներ եւ թխուածքներ պատրաստելու համար: Յայտնի էր «թոնդիր», «թունդիր», «թոնրատուն», «թոնտրիկ» «թոնիրտուն», «թօ¨նդու¨ր», «թօ¨րուն», «թուրուն» եւ այլ անուանումներով: Իր տեղադրութեամբ առանձնանում էր Կիւրինի թոնիրը. այն թոնրատան մի անկիւնում էր, գետնից բարձր, փոքր թմբի մէջ թաղուած, եւ նրա առջեւ հացթուխը կանգնած էր աշխատում[3]:

Համշէնում յայտնի էր հասարակ յեսանաքարից, տաշտաձեւ փորուածքով պատրաստուած հացեփ քարը, որի փորուած կողմը կրակին ուղղելով այն տաքացնում էին եւ եգիպտացորենի ալիւրից հունցած խմորը լցնում մէջը. 3-4 ժամից խմորը եփում էր եւ դառնում քարով եփած հաց[4]:

ՀԱՑ ԵՐԻ ՏԵՍԱԿՆԵՐԸ

Ամենատարածուած հացատեսակը Հայաստանում լաւաշն էր, որն, ինչպէս վկայում են հնագիտական նիւթերը, արդէն Ք.ա. Բ. դարից Հայկական Լեռնաշխարհում թխում էր թոնիրում: Յայտնի էր բազմաթիւ անուններով. «բադդով» (Քղի), այսինքն՝ թխում էր հացառի՝ բաթաթի, վրայ, «բաց հաց»[5], «բղբուջ», «բղբուճ», (Արարատ. Նոր Բայազէտ), «պղպուճ», (Մուշ)՝ լաւ եփած, պղպջակներ ունեցող, «ծաղկած հաց»[6], «լոշ հաց» (Արարատ), «լոշ» (Արարատ, Թիֆլիս, Մալաթիա, Մուշ, Վան, Մոկս եւն.)[7], «իշկաւա» (Սեբաստիա), «ծեփը հուց» (Սուեդիա. թոնրի մէջ եփած բարակ հաց բացատրութեամբ, որ հաւանաբար թոնրի պատին ծեփած լաւաշ է, թէպէտ չի բացառւում, որ բարակ բոքոն էլ լինի)[8], «ետնակող» (Երզնկա)՝ հաստ լաւաշ, որը թխում էր թոնիրը ոչ-շատ տաք լինելու դէպքում, խփում էր կողին եւ եփում սովորականից երկար՝ մինչ չորանալը[9]: Ջաւախքում, ինչպէս եւ Սեբաստիայում, լաւաշին անուանում էին «բաց հաց», որն իր չափերով սովորական լաւաշից երկար էր: Ախալցխայի շրջանի Դամալա գիւղում լաւաշին անուանում էին նաեւ «բարակ հաց»[10]:

Գամիրքի տարբեր քաղաքներում լաւաշին տարբեր անուանումներ էին տալիս. Խորասանում՝ «բացուն հաց» կամ «դիւրամանի», Կեմերէկում՝ «տափակ հաց», Տիւրիկում՝ «թանիրի հաց», Արաբկիրում՝ «թոյնի հաց»,

Թումարզայի հայկական գիտղերում՝ «ջրի հաց»: Ամէնուր լաւաշը թխում էին թոնրի բոցը նստելուց յետոյ, միայն Տիւրիկում՝ դեռեւս թոնրի բոցավառ ժամանակ: Ահա ինչու հացթուխն ամբողջ երեսը շորով փաթաթում էր, բաց թողնելով միայն աչքերի մասը: Փաստօրէն հացառն էլ ձեռնապան՝ թեզնիկ էր, ձեռնոց, որը ձեռքը պաշտպանում էր թոնրի կրակից[11]:

Լաւաշը թխում էր ալիւրով, գոլ (իսկ ձմռանը՝ քիչ աւելի տաք) ջրով, աղով եւ ջրով բացուած թթխմորով հունցած խմորից, որը թողնում էին հասնի, ընթացքում մի երկու անգամ այն շրջում (կոչւում էր «խմոր շրջել»), հասնելուց յետոյ գնդեր անում, թողնում հանգստանայ: Ամէն մի գունդը մէկ լաւաշի համար էր: Երբեմն թթխմորի փոխարէն օգտագործում էին խմորիչ՝ գայլուկը, կծոխուրը, իսկ Սասունում՝ աւելուկանման, թթուաշահամ աղտորը: Կծոխուրն ու սոմախը որպէս համեմունք աւելացւում էին նաեւ կերակուրներին:

Հաց թխողը լաւաշը խփում էր թոնրի կողին. նրա օգնականներից մէկը գնդերն էր շարում, միւսը գունդը գրտնակում, օխլաւում, վրայի ալիւրը մի թեթեւ թափ տալիս եւ փոխանցում թխողին: Վերջինս ձեռքից-ձեռք գցելով՝ խմորը երկարացնում էր, հագցնում ձուածեւ հացառի վրայ, մատներով քաշում, ձուածեւ դարձնում, վրան ջուր ցանում, որ տաք թոնրի պատին չկպչի (յատկապէս, երբ նոր են սկսել թխել եւ թոնիրը շատ տաք է (բարկ է), եւ խփում թոնրի կողին, թոնիրը շատ տաք ժամանակ անընդհատ նոյն տեղը, իսկ տաքութիւնը քչանալու հետ՝ նաեւ շրջանաձեւ: Եփած հացը հենց ինքն էլ հանում էր, կպած մասերը թաթակիշով քերում, թափում, իսկ կրակի վրայ ընկած՝ կոտ գնացածները, շշով հանում, որ չվառուեն:

Լաւաշն ունէր 60-70 սմ երկարութիւն, 30-40սմ լայնութիւն. չափսը կախուած էր հացառի չափերից: Գրիգոր Կարախանեանի եւ Ստեփան Լիսիցեանի մօտ հանդիպում է լաւաշ-թխի անուանումը, նշում, որ այդպէս անուանում են Ղարաբաղում: Երուանդ Լալայեանն իր ուսումնասիրութիւններում օգտագործում է «հացառ»[12] բառեզրը: Հայոց մէջ հացառը յայտնի է նաեւ «ռաֆադա», «ռափադա», «մարզըկա», «բաթաթ», «դիփանակ», «տափ», «դափ», «բադադ», «առափաթա», «ռափաթա» եւ այլ օտարահունչ անուանումներով: Մեզ թւում է, որ այսօր լայնօրէն տարածուած «ռաֆադա», «բաթաթ», Լեռնային Ղարաբաղի Գիշի գիտղում էլ՝ «ջոխա» եւ այլ անուանումները լիովին կարելի է փոխարինել «հացառ» բառով, առաւել եւս, որ այն լիովին բացատրում է առարկայի գործառոյթը՝ հացը վրան առնել (տուեալ դէպքում՝ բացած խմորը) եւ հանդիպում է դեռեւս *Ազգագրական Հանդէսներում*:

Լիսիցեանը գրում է, որ Զանգեզուրում ասում էին ոչ թէ հաց թխել, այլ սինքն թոնրի պատին կպցնել, կողել, ինչպէս մենք ենք հասկանում, այլ՝ «եփել»՝ մի արտայայտութիւն, որը «*ժառանգաբար անցել է շատ հնուց, այն ժամանակներից, երբ իրօք հացը եփում էր խմորը փաք ջրի մէջ գցելով եւ ոչ թէ պատրաստում բորբոքուած կրակի մօտ*» եւ նշում, որ Կապանում,

այնուամենայնիւ, ասում էին «հաց թխել»[13]: Իսկ Հարքում թոնրի կողին հաց խփելիս ասում էին «հաց կողել»[14]:

Բարակութիւնն այնքան բնորոշ է լաւաշին, որ յաճախ բարակ մթերատեսակները նմանեցնում են նրան: Այսպէս. Արցախում պաստեղին անուանում էին թթէ հաց[15], այլ շրջաններում տարածուածը՝ լաւաշ թթու կամ թթու լաւաշ անուանումներն էին: Սասունում, Մուշում, Արաբկիրում եւ նրանց շրջակայ տարածքում պահեստաւորուող թուփ սերը (չորացրած կաթի սեր), յայտնի էր նաեւ որպէս ճերմակ լաւաշ: Վայոց ձորում ԺԹ. դարի հաւանաբար 2րդ կէսից լոլիկի հիւթից պատրաստում էին պաստեղ, որը նոյնպէս անուանում էին լաւաշ:

Տարածուածութեամբ՝ երկրորդը կլոր հացերն էին. ուռուցիկ, բոլորատուն, հաստ, յայտնի տարբեր անուանումներով. «դոնիկ» (Կարին, Շիրակ, Մուշ), «դոն» (Ղազախ), «դոնիգ» (Սասուն. այն երկարաւուն էր, դոնիգ էին անուանում նաեւ թարմ հացին), «բլիթ» (Արարատ, Թիֆլիս, Խոտորջուր), Կեսարիայի բոլորակ հացը՝ «թոնիր հաց», Ակնի հաստ, տափակ հացը, իր ձեւով բոքոն յիշեցնող՝ «սոմի», Աշտարակում եւ Այրարատում՝ «բոքոն», Գամիրքում՝ «քուլիչա», որը կոչւում էր եւ «գոտբոլ», Հաճընում՝ կլոր, խաչանման նախշերով հացը՝ «խծղուկ», Կարինում՝ «բլիկ», «բլինկ», Ղարաբաղում եւ Վանում «պլիթ», Հաւրքում (գիւղ Բիթլիսի նահանգում) թոնրի բոլորակ փոքրիկ հացը՝ «բիլիկ»: Այն թխում էր թոնրի պատին կողած, ունէր 3-4սմ հաստութիւն եւ ոչ աւելի, քանզի թոնրի պատին չէր մնայ: Ըստ նիւթի, Գամիրքի Կիւրին քաղաքում թխում էին «տաշկեր հաց», Կեմերէկում եւ Թոմարզայում՝ «բոբոջ», Արաբկիրում՝ «պճիկ» (հաւանաբար՝ փոքր. պարզ չէ՝ ի՞նչ հաց), որ թխում էին թոնրում: Յայտնի են Գամիրքի փռերում թխուող հացանունները. Սեբաստիայում՝ «բիդէ հաց»՝ մօտ 1մ երկ. եւ 20սմ լայն, «դռնպիկ»՝ տեղական բոքոնից քիչ փոքր, Արաբկիրում՝ «կլիկ», իսկ Կեսարիայում՝ «սոմուն» եւ «ֆրանչելա»[16]:

Բասէնում թխում էին «փուռնիթ». հացի մէկ գնդից, բացում էին մատներով, ձեռքերով ձեւ տալիս՝ տակը հարթ, վերնամասը բոլորատուն, որը, սակայն, եփւում էր կրակախառն մոխրի վրայ, համեմատաբար երկար, քանզի մեծ էր, հաստ: Այն ուտում էին մոխիրը մաքրելուց յետոյ. Նմանատիպ էր Հարքի (Մշոյ Բուլանըխ) «փուռնիկին», որը թխում էր միքանի գնդից. «հացը» թխել, վերջացնելուց յետոյ կաւէ մի պուտուկ բերանով շրջում էին կրակի վրայ, տաքացնում, դրա յատակի վրայ դնում էին խմորը, թոնրի բերանը ծածկում, որ բոլոր կողմերից լաւ եփուի: Եփւում էր երկար, ստացւում կորընթարթ «սոմուն հաց», շատ փափուկ եւ համեղ[17]: Ընդհանրապէս, այս կլոր հացերը կարող ենք անուանել բոքոն, ինչպէս անուանում էին միքանի տարածաշրջաններում, ինչպիսիք այսօր էլ թխւում են հացի գործարաններում եւ վաճառւում խանութներում: Այս բոքոն–հացերը որոշակիօրէն տարբերւում են թափթափայից եւ ինչ որ տեղ նրա նմանութեամբ թխուող բոքոնից, որոնց մասին կը խօսենք ստորեւ:

Երրորդ խումբ հացերը մեջտեղում կլոր անցք ունեցողներն էին, որոնք նոյնպէս յայտնի էին տարբեր անուանումներով: Այսօրուայ հացթուխ բանասացները այդ բացուածքի առկայութիւնը բացատրում են երկու ձեւով. առաջինը, որ թխուող հացը ծանր չլինի եւ երկրորդը՝ թոնիրի կողին մնայ: Այդ բացուածքից թոնրից 22ով հաց հանելն աւելի դիւրին է: Այդ հացերն էին «թափթափա»ն (Բուլանըխ, Մուշ, Վան, Արարատեան դաշտավայր) եւ «բոքոն»ը, որոնք թխում էին լաւաշի վերջին գնդերից: Թափթափան բոքոնից փոքր-ինչ մեծ էր, փափուկ, կլոր, մէջը՝ անցքով, համեմատաբար բարակ: Այս երկու հացատեսակներն այսօր էլ լայնօրէն տարածուած են Արարատեան դաշտավայրում: Բոքոնը թխում էին մէկ գնդից, յատուկ իր չափսի հացառով, խփում թոնրի շրթին, իսկ թափթափան՝ երկու գնդից, լաւաշի հացառի վրայ, համեմատաբար մեծ, ձուածեւ, մատներով քաշում էին հացառի վրայ, վրան փոսիկներ անում, կենտրնում՝ անցք եւ խփում թոնրի կողին: Այս երկու հացերը շատ էին սիրում յատկապէս տարեցները, քանի որ դրանք փափուկ էին եւ յարմար մշտապէս հաց թխելիս թոնրի մօտ հալած իւղով պատրաստուող ճմուռն ուտելու համար: Վերջինս գրեթէ համահայկական տարածում ունէր եւ այսօր էլ ունի: Դերսիմում անցքով հացն անուանում էր «հոդլա», իսկ «փուռնիթ»ի բացուածքն այնքան մեծ էր լինում, որ կարելի էր նոյնիսկ մարդու թեւին անցկացնել: Վանում թխում էին «դոդիկ» (այն ձուածեւ էր, մէկուկէս մատ հաստութեամբ), Սեբաստիայում՝ «խոպոճ», Հարբ-Խնուսում՝ «դոնիկ» (այն երկար էր, տափակ, կլոր անցքով): Սեբաստացիները «խոպոճ» հացին անուանում էին նաեւ «կլոճ»: Մէջը անցքով կլոր հացին Մալաթիայում անուանում էին «բլդիկ», «լոշ», Ակնում՝ «լոշ» (ինչպէս շատ շրջաններում՝ լաւաշին), Հաճընում՝ «ծակու հոց» (անցքով հաց): Եւդոկիայում եւ Սեբաստիայում այս նոյն հացի վրայ ձու եւ իւղ էին քսում եւ անուանում «կլիկ»: Ենթադրաբար «կլիկը» իւղ ու ձուի պատճառով աւելի տօնական պիտի լինէր: Ուրֆայում իւղով ու ձուով թխուած հացին անուանում էին «դեսմէթ»: Ղարադաղում թխում էին «բոմբի» եւ «բոմբի երես» հացերը: Վերջինիս վրայ ջուր էին քսում: Այն ունէր ճեռքի տեսք: Այս հացերը թխում էին չքաւորները՝ կա՛մ վառելիքի եւ ալիւրի պակասի դէպքում, կա՛մ էլ՝ աշխատանքով ծանրաբեռնուած ժամանակ, երբ անցքաւոր «բոմբի»ները կարող էին գցել թեւին եւ միաժամանակ աշխատել ու ուտել:

Բուլանըխի անցքաւոր կլորակ «բաբուջ»ը թխում էին թուլացող կրակի վրայ, երբ այլեւս լաւաշ չէր թխուի: Այդ նոյն հացին, երբ անցքը մեծ էր, եզրերն էլ շրջանաձեւ՝ անուանում էին «ծակուլիկ», քիչ երկարաւունին՝ «դոնիկ» կամ «բոքոնիկ» («ծակուլիկ» էր կոչւում անցքաւոր հացը նաեւ Շիրակում, Քղիում, իսկ Շատախում՝ «կլոր»: Բասէնում «բոքոն» անուանուող անցքով հացը կշռում էր մօտ 1 կգ, ունէր 50-55սմ շրջագիծ[17]:

Մի խումբ այլ հացեր էլ թխում էին թոնրում, չէին մտնում վերը նշուածների մէջ, Օր.՝ Կեսարիայում՝ չոր հաց «պուպուշ»ը, «ծալուկ»ը (թերեւս լաւաշ՝ ծալուող), Ղզլարում՝ «լաւաշ» հացը, որն իր տեսքով մատնաքաշ էր

յիշեցնում (այնտեղ «լաւաշ» անուանում էին հացին ընդհանրապէս), «թոնրի հաց»ը, «բուկա»ն (ենթադրաբար՝ բոքոնանման)[18]:

Բասէնում թխում էին քառանկիւնի, մօտ 30x15 սմ մատնաքաշ հաց. այն մատներով քաշուած երկայնակի ակօսներով հաց է[19]: Հետաքրքիր հացատեսակ էր Բասէնում թխուող «ալրեփշտիկ»ը, որը վերին մասում կլոր էր, ներքեւից՝ տափակ, ալրէ միջուկով: Այն եւս, ինչպէս իրենց «փուռնիթ»ը, եփում էին մոխիրների վրայ: Եփուելու ընթացքում ալիւրն աստիճանաբար բովւում էր եւ դառնում փոխնդանման, շատ ուրոյն համով: Շատ էին սիրում յատկապէս երեխաները, այն դէպքում, երբ ծերունիների նախընտրելի հացը «բոքոն»ն ու «փուռնիթ»ն էր[20]: Ձնքուշում թխում էին «լեղանք»ը՝ ափի մեծութեամբ, կլոր, կէս մատ հաստութեամբ պինդ նկանակ, որն ուտում էին վրան դոշաբ, ծեծած շուշմա աւելացնելով[21]:

Թոնրից յետոյ երկրորդ ամենատարածուած հացաթխման միջոցը օջախն էր ու նրա վրայ դրուող սաջը: Օջախը պատրաստում էր քարերից, կաւից (փոքր թոնրի էր նման): Այն կրակարան էր՝ կերակուրներ եփելու, ջուր տաքացնելու եւն.ի համար: Երբեմն պատրաստւում էր պատի մէջ՝ առջեւը բաց, վերնամասը ձագարաձեւ ծխնելոյզով: Կարող էր լինել ինչպէս բացօթեայ, այնպէս էլ տան մի բաժանմունքում, յաճախ՝ թոնրի հետ միաժամանակ: Երկրորդ դէպքում այն գերազանցապէս կերակուր պատրաստելու համար էր: Մեծ տնտեսութիւններում լինում էր մի քանիսը: Սասունում օջախը կոչւում էր «թուեկ», լինում էր տան հարաւային պատի միջին մասում, որից շարունակւում էր «բուխերիկ»ը: Պատրաստւում էր կաւից կիսաղեղ երկարութեամբ, բերանն ուղղուած դէպի տան յատակը: Արտաքինից նմանւում էր ¼ թոնիրի եւ թրծուած էր: Յատակին յաճախ դրւում էր սալաքար: Թրծած կաւէ կամ սալէ յատակի վրայ հաց էին թխում: Օջախի վրայ սովորաբար դրւում էր մետաղէ քառակողմ, կլոր կամ ձուաձեւ թիթեղ՝ սաջը: Հացը նրա վրայ թխւում էր երկու կողմից: Այդ հացը վանեցիներն անուանում էին «երկերեսանի»: Սասունում կար նաեւ «կաճըկ» սաջը: Այն չորս ոտիւս էր, վրան սալ[22]: Կորեկի, գարու, եգիպտացորենի, գլգիլի (կլկիլ) ալիւրներից հացերը թխւում էին բացառապէս նրանց վրայ, քանզի այդ ալրատեսակները ջուր խառնելուց յետոյ լաւ չեն կպչում եւ խմորն էլ լաւ չի բացւում, հնարաւոր չէ գրտնակով բացել եւ հացառի վրայ գցել, թոնրի կողին կպցնել: Ոչ-պակաս կարեւոր է նաեւ փայտի (մօտակայ անտառի) առկայութիւնը, քանի որ օջախը բարկ կրակ չի պահանջում, եւ կարող էին աթար վառել (աթար թոնիրում էլ էին վառում, բայց նրա կրակը համեմատաբար թոյլ էր, լաւաշը դժուարութեամբ էր թխւում):

Սաջի հացերը թխում էին ինչպէս թթխմորով, այնպէս էլ անեկ՝ առանց թթխմորի: Դերսիմում հացն այդպէս էլ անուանում էին՝ «սաճէ հաց»: Թխւում էր հիմնականում կորեկի կամ գլգիլի ալիւրից՝ անթթխմոր: Կորեկի հացն աւելի բնորոշ էր տեղի քրդերին, սակայն հայերն էլ էին թխում: Սեբաստիայում եւս այն անթթխմոր էր եւ կոչւում էր «բաբաջիկ»: Սաճէ հացի

դէպքում խմորից փոքրիկ գնդիկներ էին անում, ձեռքով բացում, դնում սաջի վրայ եփուելու:

Սրանք թխուելիս քարանում էին, դառնում դժուարամարս, ահա թէ ինչու թխում էին քիչ քանակութեամբ եւ յաճախ՝ գրեթէ ամէն օր: Գլգիլի ալիւրով հացի խմորը հունցում էին եռջրով, անթթխմոր: Այդ հացը քաղցրահամ էր լինում: Սպիտակ գլգիլը Սասունում փոխարինում էր ցորենին եւ կորեկից յարգի էր: Այստեղ կային յատուկ կերակրատեսակներ, որոնք ուտում էին գլգիլի ալիւրից թխուած հացով: Սասունցու նեղ օրերի փրկութիւնը – ըստ Ե. Կարապետեանի – բոված ալիւրն էր, որից սասունցին թշնամուց փախչելիս իր հետ առաջինն էր վերցնում: Այն ուտում էր կա՛մ հենց այդպէս՝ որպէս ալիւր, կա՛մ էլ՝ հետը ջուր խառնելով[23]: Մուշում եւ Զէյթունում գլգիլի ալիւրը խառնում էին վարսակի ալիւրի հետ եւ նոր էին հաց թխում:

Կորեկի, եգիպտացորենի, գլգիլի ալիւրից թխած հացերը ժողովուրդն անուանում էր «ճաթ», թէպէտ կային այլ անուանումներ եւս: Ախալցխայում եգիպտացորենի ալիւրից թխած հացին անուանում էին «գաւրակ», Ղզլարում՝ «սիմինդրի եւ կորեկի հաց», Վանում՝ «կլստա» (կորեկի ալիւրից), փռում եփած եգիպտացորենի ալիւրի հացը Սեբաստիայում եւ Համշէնում՝ «բիբիլ», «ճադի» կամ «ճաթ», Այրարատում եւ Կարինում՝ «ճատի»: Ղարաբաղում, Կարինում եւ այլուր՝ գարու եւ կորեկի ալիւրից, իսկ Շատախում՝ կորեկի կլոր հացին անուանում էին «կորեկէ կլորեն»: Ըստ *Բարբառային Բառարանի*, եգիպտացորենի ալիւրից թխած հացերը շատ տեղավայրերում անուանում էին «կորեկ», իսկ կորեկի ալիւրից թխածին՝ «կորեկ-ճաթ»[24]: Ղարադաղում Արաքսպար Հովտի չքատր բնակչութիւնն օգտագործում էր հիմնականում եգիպտացորեն, որից թխում էին «խամբար»՝ «բոմբի» հացի նման, մէջը անցքով (իսկ սովի տարիներին սաջի վրայ կորեկի ալիւրից մաներ բլիթներ էին թխում, որոնց անուանում էին «ջադի»)[25]:

Սաջի վրայ լաւաշ էլ էին թխում, սակայն այդ դէպքում հացառ չէին օգտագործում, այլ միանգամից խմորը գրտնակով բացելուց յետոյ գցում էին սաջի վրայ: Հասկանալի է, որ լաւաշի չափերը համեմատաբար փոքր էին լինում, սաջին համապատասխան: Այս հացը մի քիչ աւելի հաստ էր՝ խմորը չէր օխլաւում: Բոլորովին վերջերս ազգագրագէտ Արգամ Երանոսեանը գրառել է տնական պայմաններում պատրաստուած ժամանակակից հացաթխման սարքի օգտագործման վերաբերեալ նիւթ: Սարքը կաւէ կլոր իրանով, երկու ծայրերը խողովակաձեւ «հնոց» է, հագցուած վառարանի խողովակի վրայ: Վրան թխում են լաւաշ, չափերով փոքր, քիչ հաստ: Հացթուխը գնդերը բացող օգնականից վերցուած խմորը միանգամից գցում է «հնոցի» վրայ, մի 2-3 րոպէից շրջում եւ եփում միւս երեսը: Ըստ էութեան այդ «վառարան-թոնիրը» կարելի է դնել ինչպէս բացօթեայ տարածքում, այնպէս էլ տանը՝ խողովակը դուրս բերելով: Հացթուխն աշխատում է կանգնած, որն աւելի յարմար է, քան՝ թոնրի մօտ ծալապատիկ նստած:

Հացատեսակներից միքանիսը թխում էին օջախի սալերի վրայ: Սասունում դա կորեկի ալիւրից թխուած «դողն» էր. ալիւրը լցնում էին մեծ ամանի (բղիկ) մէջ, տաք ջուրը լցնում վրան ու խառնում մինչեւ ամրանալը, ապա աւելացնում թթխմորը, հունցում: Օջախի (թուեկ) սալաքարը շիկանալուց յետոյ տանտիկինը այդ խմորով լի ամանը բերում էր մօտ եւ մէկական շերեփ լցնում սալի վրայ, գդալի տակով արագ տարածում սալի երեսին: Հինգ րոպէից ակիշով սալի վրայից պոկում եւ շրջում, եփում էր միւս երեսը: Այսպէս՝ ամբողջ խմորը: «Լոշիկ»ը երկար ժամանակ չէր պահւում, ահա ինչու մեծ ընտանիքներում օրուայ մէջ միքանի անգամ «դողող» էին թխում: Շատ էին սիրում յատկապէս նրանից «շըլըկի» պատրաստել. տաք «դողը» գցում էին հալուած իւղի մէջ, թաթախում եւ ուտում. դա նման է «ճմուռ»ին: Սասունում «լոշիկ»ը հաց էր, որով տարբեր միջուկներով բրդուջներ էին պատրաստում:

Ըստ Վարդ Պետոյեանի, Սասունում նոյնպէս թխում էին նման կորեկհաց, միայն թէ սալի վրայ լցնում էին մէկական շերեփի փոխարէն այնքան շերեփ խմոր, որքան սալի վրայ կը տեղաւորուէր, վերցուած պատրաստի «լոշիկ»ի տեղը նոր խմոր լցնելով: Այս դէպքում աշխատանքն արդիւնաւէտ ու աւելի արագ էր[26]:

«Պապըքօ» (պապըքքօ) հացատեսակը իր ծագումով քրդական էր. այն մեծ հաճոյքով պատրաստում եւ շատ էին սիրում նաեւ դերսիմահայերը: Ունէր ինչպէս պատրաստման, այնպէս էլ օգտագործման ուրոյն եղանակներ: Ըստ էութեան, այն եւ ստորեւ նկարագրուող «սռու»ն հաց-կերակուր էին, եւ եթէ հայերը «պապըքօ»ն ուտում էին դգալով, քրդերն ուտում էին մատներով: Խմորն աննկ էր, աւելի պինդ, քան սովորական հացինը: Այն տափակեցնում էին 4-5սմ հաստութեամբ, կլորացնում, օջախի կրակը մի կողմ տալիս, սալաքարը լաւ սրբում, խմորը տեղաւորում վրան, սաջով ծածկում, կրակը լցնում վրան, այնպէս որ տաք մոխիրը բոլոր կողմերից ծածկի: Եփածը (ստուգում էին սրափայտով) գցում էին սեղանի (խոնչա) վրայ, վերին երեսը կլոր կտրում, հեռացնում, միջուկը փորում այնքան, որ կարծրացած կեղեւը բրգաձեւ փորուած ամանի ձեւ ստանար: Հանուած միջուկը լաւ փշրելուց յետոյ նորից լցնում էին այդ «ամանի» մէջ, վրան աւելացնում եռացրած կարագը, որը տակից բարձրանում էր դէպի եզրը, վրան աւելացնում էին մէջն առատ սխտորով թան: Այն յագեցնող էր, երկար ժամանակ կուշտ էր պահում:

Նոյն կերպ էր թխում «սռու»ն, որի մէջուկը չէին փորում, այլ հացն ամբողջը մանրում էին քրեղանների մէջ եւ տանում արտ ու այգի՝ քաղուորներին ու մշակներին: Կար եւ «ընտանեկան սռու», որը սաջի վրայ թխած հացից կերակուր էր. հացը բաժանւում էր հաւասար մասերի, թփով տոլմայի պէս ոլորւում եւ ուղղահայեաց շարւում սինիի մէջ, վրան դարձեալ աւելացւում էր իւղ ու սխտորաթան՝ մինչեւ սինիի կամ «լենկեռէ»ի (տաշտանման թաւա, կամ՝ փախլաայի թաւա) եզրը: Ընտանեկան սռուն պատրաստում

էին ողջ տարի[27]: Նմանատիպ մի հացատեսակ էլ նկարագրում է Կարախանեանը, առանց կենցաղավարման տեղը նշելու: Հացատեսակը կոչւում էր «բժիկ» եւ եփւում տաք մոխրով ծածկուած, մէկ ժամ, որից յետոյ հանում էին, կողերը եւ մէջի զանգուածը հանում, փշրում, առատ կարագ կամ իւղ աւելացնում, խառնում եւ ուտում: Փաստօրէն այն նման է Դերսիմի սուրփն, բայց առանց սխտորաթանի[28]:

Անդրադառնանք ողջ Հայաստանում յայտնի անեկ, անալի ջրաղացի բաղարջին, որը թէեւ տեսքով նման, բայց բաղադրութեամբ տարբերւում էր քաղցրահամ բաղարջներից: Ընդհանրապէս, պէտք է ասել, որ կլորութեան պատճառով յաճախ էին բոքոն հացերին նոյնպէս «բաղարջ» անուանում:

Բաղարջը թխւում էր ջրաղացի օջախի վրայ կամ էլ փոքրիկ թոնրի կողին: Բանասացների եւ գրաւոր աղբիւրների վկայութեամբ դա աշխարհի ամենահամեղ հացն էր: Ջրաղացպանը այն թխում էր օրուայ բոլոր ժամերին, խմորը՝ միայն ալիւր ու ջուր, հագուադէպ՝ քիչ աղ, հրամցնում ներկաներին եւ անցորդներին, առանց ազգի եւ կրօնի խտրութեան: Զանգեզուրում այն կոչւում էր «ճըղըցպաղարճ»: Ե՛ւ Զանգեզուրում, ե՛ւ Դերսիմում թխւում էր օջախի սալքարի վրայ: Բասէնում այն անուանում էին «անեկ հաց»: Ղզլարում առանց թթխմորի, բայց իւղով հունցուող հացն էր անուանւում «պաղարճ»: Ղարադաղում «բաղարջ-հաց» թխում էին դէպքից-դէպք, երբ չկար լաւաշ թխելու հնարաւորութիւն: Թխում էին սովորականից կրկնակի մեծ գնդերով, երեսին փայտէ գդալով նախշում, ապա՝ ճու էին քսում[29]: Անուանումները տարբեր են. «բաղարջ» (Այնթապ, Եւդոկիա, Մուշ), «բաղարջ», «բաղաճ» (Արարատ, Բորչալու, Կարին, Սեբաստիա), «պեղաճ» (Ղարաբաղ), «ճըղըցպաղարճ» (Զանգեզուր), եւն.: Կար նաեւ ասացուածք. «Ով Կիրակի կ'երթայ ջաղաց, հետը կը բերի թխած բաղաճ»[30]: Մուշում խմորի տաշտի տակի մնացած քերած խմորից, որը շատ տարածաշրջաններում ունէր «տաշտաքերանք» անուանումը եւ որից ամբողջական հաց չէր ստացուի, թխում էին փոքրիկ նկանակներ, որոնք հիմնականում տրւում էին երեխաներին: Խմորի մնացորդից Նգիում թխած հացին անուանում էին «գոլոթ», Ատանայում՝ «կուկու» կամ «կոկիչ»: Սասունում յատուկ երեխաների համար թխում էին փոքր կլոր հաց «գուգու», իսկ Վանում՝ իւղով շաղախուած խմորից մարդածեւ, թռչնածեւ հացեր՝ «ճուճու», Բաբերդում՝ «գլուր»[31]: Ինչպէս տեսնում ենք, այս նկանակների անուանումներն էլ նմանեցուած են երեխաների թոթովանքներին:

Իւղահունց հաց թխում էին եւ Ղարաբաղում, որը հենց այդպէս էլ անուանում էին՝ «եըղահունց», իսկ Սասունում նմանատիպ հաց թխում էին ոչխարի ճարպով, որին անուանում էին «ջրակու». ճարպը մանր կտրատում էին, գցում եռացրած ջրի մէջ, աւելացնում կորեկի ալիւրը, հունցում եւ հաց թխում: Այն շատ համեղ հաց էր[32]: Հացերը աւելի համեղ դարձնելու նպատակով յաճախ նրանց երեսին ցանում էին կակաչի (խաշ-խաշ, լալա), հազարդարունի (անուշահոտ սպիտակ ծաղիկներով բոյս)[33] սերմեր: Կակաչի

սերմով համեմուած հացը Սեբաստիայում ունէր «խաշխշուն» անուանումը[34]: Ընդհանրապէս, յաճախ էր հացն իր անուանումը ստանում օգտագործուող բաղադրիչներից կամ հիմքից ելնելով: Այսպէս. հացահատիկի աղացած ալիւրի թեփից թխած հացին Խոտորջրում անուանում էին հենց «թեփհաց»[35]:

Քիչ չէին եւ միջուկով հացերը, որոնք թխում էին Հայաստանի տարբեր տարածաշրջաններում, ամենատարբեր միջուկներով եւ բնականաբար՝ նաեւ տարբեր անուանումներով:

Միջուկով հացերից Զանգեզուրում եւ Ղարաբաղում յայտնի էր «ժա¨նգա¨լով» հացը, որը մեծ մասամբ առօրեայ սպառման համար էր, վայրի բանջարի միջուկով (այն եւ միւս բանջարեղէնային միջուկով հացերին կարելի է անուանել հայահունչ «բանջարով հաց»): Հիմնականում երեք բաղադրիչ էր պարտադիր՝ ճըռճըռո¨ք, բե¨նջար (եղինջ) եւ թա¨րթա¨նճուկ, որը Ղարաբաղում եւ Գորիսում անուանում էին կնճմնճուկ: Աւելացնում էին նաեւ սոխ եւ կանաչիներ (համեմունք): Զանգեզուրում՝ ժա¨նգեա¨լ ասում էին վայրի բանջարեղէնին ընդհանրապէս, այստեղից էլ՝ միջուկով հացի անուանումը:

Ժա¨նգեա¨լը չեն տապակում, այլ թխում են սաջի վրայ (այսօր նաեւ թաւայի մէջ), թոնրի պատին: Թխում էին նաեւ «կուտապ»: Կուրիսում (Գորիսի շրջան) մեր հանդիպած կուտապը թելուկով էր, փոքրիկ, կիսակլոր, բուսահիւղով: Բարբառային բառարանում «կուտապ»ը բացատրւում է՝ *«Ղարաբաղում մէջը կանաչի եւ այլ բոյսեր դրած եւ թխած հաց»*[36]:

Ղարադաղում թխում էին «կոտեմ»ը. խմորի գունդը տախտակի վրայ հաւասար բացում էին, կենտրոնում դնում նախապէս կտրատած եւ համեմունքներով շաղախած վայրի բոյսերից միջուկը, հաւասար տարածում խմորի վրայ, եզրերը փակում, նշածեւ տեսք տալիս եւ թխում թոնրի պատին կամ սաջի վրայ[37]: Նման է «գուտապին»: Սասունում յայտնի էր ժաժիկի միջուկով «զառաֆաթը»[38], Համշէնում՝ «խոռոջ հացը», Տրապիզոնում՝ «խորոճ»ը՝ քաղցր դդմով, կտրատած սոխով եւ համեմունքներով տապակած միջուկով, որ թխում էին փռում: «Խոռոջը» դդմի, կանաչ սոխի կամ պռասի մէջ տապակած միջուկն էր: Թխում էին եգիպտացորենի ալիւրից հունցած խմորով[39]: Սասունում յայտնի էր «կազպա»ն՝ սխտորով եւ սոխի միջուկով[40]: Հետարքիր էր թխւում Գանձակի գետնախնձորով հացը - բաւականին երկար եւ աշխատատար - որը, փաստօրէն, հացատեսակ էր. լուացած գետնախնձորը կեղեւով լցնում էին ջրով լի կաթսայի մէջ, եփում, քափկիրով մաղում, լցնում փայտէ սկուտեղի (թիաքի) մէջ, փայտէ երկար, ձայրը գնդաձեւ թակով՝ «կարտոֆիլա թաքի», թակում լցնում այլ կաթսայում եռացող ջրի մէջ, շերեփով խառնում, փլաւքամիչով քամում, շերեփով այնքան ճմլում, որ գետնախնձորն անցնի փլաւքամիչի անցքերով, իսկ կեղեւը մնա վրան: Գետնախնձորը խառնում էին ալիւրի հետ, հունցում, բոքոնաձեւ հաց թխում: Մեր կողմից նման հացի թխում գրառուել է նաեւ

Զանգեզուրում, Վայոց Ձորում եւ Տաւուշի Արծուաշէն գիւղում: Երեք դէպքում էլ հացի այս տեսակը բնորոշ էր պատերազմի եւ սովի տարիներին[41] քիչ քանակութեամբ ալիւր օգտագործելու նպատակով: Վայոց Ձորում այն կոչւում էր «դուռնա»: Ինչու՞ էր Գանձակում գետնախնձորի մշակումը այդքան երկար գործընթաց՝ պարզ չէ: Հաւանաբար, այդպէս օսլան էին հեռացնում:

Ինչպէս տեսնում ենք, հացերի անուանումները շատ յաճախ կապ ունէին թխած հացի արտաքին տեսքի հետ («բաց հաց», «մատնաքաշ, «բոքոն», «պիւլոր» (կլոր) «բուլկա» եւն.), հացահատիկի ինչ ալիւրից էին թխուած, («կորեկէ ճաթ», «սիմինդրի պիւլուր հաց», «ճաթ»), խոտորջրում՝ դինգից հանուած թեփից՝ «թեփահաց», նաեւ՝ ինչի վրայ էին թխում («կողած», «սաճէ հաց», «հացեփքարի հաց») եւն.:

Մի առանձին հացատեսակ էր Սասունի «կորեկ դրմուզը». կորեկի խմորը լաւ թթուեցնում էին, խմորի գնդերը ընկուզենու կամ կաղնու չորացրած տերեւներով փաթաթում, մաքրում օջախի յատակը, գնդերը շարում յատակին եւ ծածկում մոխրակրակով: Մէկ ժամ յետոյ հանում էին, տերեւները վրայից հեռացնում եւ դարսում՝ սառելու: Այդ տերեւները հացը պահում էին գոլորշիների մէջ, աւելի համեղ դարձնում այն: Հացը ստացւում էր փափուկ, ծակոտիներով, դեղնագոյն: Կաթի կամ մածնի մէջ բրդելիս սուզւում էր ամանի տակ: Ուտում էր մեծ ախորժակով[42]: Ակնում եւ Մուշում յայտնի էր «լոշիկ» անուանումով փոքր, բոլորակ հացատեսակը, որը թխում էր Ս. Կարապետ վանքում: Նոյն անունն ունէր եւ Հարքում ու Խնուսում թոնրի մէջ թխած թանձր եւ կլոր հացը[43]: Նմանատիպ մի հաց էլ թխում էր Կարինում, փռում, որը կոչւում էր «թուփխանա»[44]:

Ընկոյզով հացը, որ թխում էին Քղիում եւ Ալաշկերտում, ծննդեան պահքի օրերի հաց էր, որի երեսին ծեծած ընկոյզ էր ցանում: Յայտնի է ընկոյզով եւս մէկ հացատեսակ. *«նոր թխած հացը կախում են մանրած ընկոյզի մէջ, կտաքացնում, վրան ցաներով ուտում»*[45]:

Ինչպէս տեսնում ենք, յաճախ նոյն հացատեսակն ունէր տարբեր անուանումներ, կամ նոյն անուանումով տարբեր հացատեսակներ կային: Բառարանների ուսումնասիրութիւնը մեզ հնարաւորութիւն է տալիս ասելու, որ ոչ միայն թխուող հացերն ունէին իրենց անուանումները (ըստ ձեւի, տեսակի, բաղադրութեան եւն.), այլեւ բազմաթիւ են հացի թխման աստիճանի, արտաքին տեսքի, թխուած հացի որակի եւ այլ որակումներով բառերը հայոց կենցաղում: Հայոց լեզուն այնքան հարուստ է ու ճկուն, որ այդ բոլոր հնարաւորութիւնները տալիս է: Բերենք միքանի օրինակ.-

* դահաւ-երեսն անհարթ, փքուած ու կոշտ հաց[46].

* աղջիկներես – Տարօնում եւ Ակնում լաւ եփուած, կարմրես հաց էր.

* առուդիր – Ատանայում՝ կիսով չափ եփած հացը փռից հանելն ու լաւ եփելու համար նորից փուռ դնելը.

* աղ ու լոա - Սեբաստիայում՝ խմորը շատ թխուած լինելուց փշրուող հաց.

* բարը թուղ – Սասունում՝ շիկացած թոնրի պատերից թափուող հաց.

* բխբուջ - լաւ եփուած լաւաշ.

* գիծուգ - Սասունում՝ այրուած հաց.

* գեչբոն - Հաճընում՝ բոցի վրայ եփած հաց.

* դալոմոճ կամ դալամոճ - Սեբաստիայում՝ լաւ չեփած, մէջը խմոր մնացած հաց.

* եփուն (էփուն) - լաւ եփած հաց (Պոլիս, Սեբաստիա, Մալաթիա, Համշէն, Մուշ եւն.).

* թանտրչոր - Խարբերդում՝ թոնրի մէջը չորացրած հաց.

* կուտուտքերիչ - Շիրակում՝ այրած հաց.

* կողերես - Վանում՝ բարկ կրակից քիչ այրուած հաց.

* իրեսթափ (իրիսաթափ) - Ղարաբաղում՝ թոնրի կողին խփած հացի երեսը կրակի թեժութիւնից ընկած.

* լամխաշ - Խոտորջրում՝ սաստիկ տաքութիւնից երեսն ու տակը այրուած, մէջը չեփած հաց.

* խաշիլ - Սեբաստիայում՝ լաւ չեփած, մէջը խմոր մնացած հաց եւն.:

ՀԱՑԱԹԽՄԱՆ ԵՒ ՀԱՑԻ ՀԵՏ ԿԱՊՈՒԱԾ ՀԱՒԱՏԱԼԻՔՆԵՐ

Բազում արգելքներ ոտնկոցում էին հացաթխման գործընթացը: Հաց թխելուն չէին մասնակցում յղի եւ դաշտանի շրջանում գտնուող, նոր ծննդաբերած կանայք՝ մինչեւ նորածնի քառասունքի վերջը: Նոր ծննդաբերած կինը իրաւունք չունէր նոյնիսկ ընտանիքի համար կերակուր պատրաստել: Որոշ շրջաններում երեխայի քառասունքը լրանալուց յետոյ նրան՝ «հարամին», «մաքրում» էին, որից յետոյ նոր նա կարող էր մասնակցել հաց թխելուն: Այսպէս, Ղզլարում կնոջը լողացնում էին, 40 ճաշի գդալ ջուր չափում, լցնում վրան, ուղարկում եկեղեցի՝ 1 զոյգ մոմ վառի ու «փարատուի»: Ղարաբաղում նորածնի մօրը քառասունքից հանելու համար լողացնում էին ծղօտի վրայ եւ ծղօտը (հարամ է) այրում: Ապա նոր այդ կանայք համարւում էին մաքուր եւ կարող էին հաց թխելուն մասնակցել, կերակուրներ պատրաստել[47]: Լաւագոյն տարբերակ էր ամուսնացած, առողջ կանանց մասնակցութիւնը, որոնք ունէին ամուսին, առողջ երեխաներ, յաջող ընտանիք: Հաւատում էին, որ այդ առողջութեան եւ յաջողութեան մթնոլորտը հացի միջոցով փոխանցւում է այն ճաշակողներին:

Հաց թխելիս թոնրից մինչեւ եօթ հաց չհանուէր, ոչ մէկին չէր թոյլատրւում ուտել. *«առաջին եօթ հացը աստծոյ բաժինն է»* (նախընծայի հաւատքը) եւ «խէր» էին անում՝ ուրիշներին բաժանելով, Արմաւիրի մարզի Նալբանդեան գիւղում՝ շան եւ կովի դէմ գցում: Տալիս էին յղիներին, տկարներին, ծերերին, հանդիպողին, յաճախ՝ երդիկ (կտուր) էին նետում՝ թռչուններին: Սովորոյթ կար նաեւ, որ աղջիկ կամ տղայ երեխաները երդիկներից

այն գցում էին կարիքաւորներին կամ հիւանդներին եւ նման ձեւով էին խէր անում: Հաւատում էին, որ եթէ թոնրատուն մտած որեւէ տղամարդ ուտէր այդ հացից, նրա կինը կը մահանար, նա միքանի կին կը փոխէր, երիտասարդ ուտէր՝ սիրած աղջիկը, աղջիկ ուտէր՝ փեսացուն կը մահանար եւն.:

Ժողովուրդը տալիս էր «հաց ուտենք», «հացառատ մարդ», «աղ ու հացով մարդ» եւ այլ բազմաթիւ որակումներ, հացով երդում. «քո տան հացն իմ աչքը կուրացնի», «էս հացը վկայ», «աղ ու հացն ինձ հալալ արա» եւն.: Համարում էին, որ եթէ մէկի տանը հաց են կերել, ուրեմն յաւերժ բարեկամացել են, ուրեմն ընտանիքի անդամին, կնոջը «ծուռ աչքով» նայելու իրաւունք չունեն, պարտաւոր են տուեալ անձի նեղ օրուան հասնել եւ օգնել, մշտապէս սատար լինել նրան:

Թոնիրը համարւում էր եկեղեցի (շատ տարածուած էին թոնրի պսակները), իսկ թոնրում թխուած հացն էլ (ընդհանրապէս հացը)՝ սուրբ: Հացի հետ վերաբերւում էին ինչպէս սրբութեան, անկախ ինչի վրայ էր այն թխուել: Եթէ մէկը գետին ընկած հաց տեսնէր՝ անմիջապէս վերցնում, համբուրում եւ ուտում էր, իսկ եթէ փողոցում էր տեսել, հացը կեղտոտուած էր, վերցնում, խաչակնքում էր եւ որեւէ քարի տակ կամ պատի ճեղքի մէջ էր դնում (համբուրելը, խաչակնքելը այն գցողի փոխարէն հացից ներողութիւն խնդրել էր): Հաւատում էին, որ գետնի վրայ չարքեր կան, հացը չպէտք է նրանց բաժին հասնի: Պառաւները Ղզլարում ասում էին. *«Ով որ էրուած հաց ուզի, նա փող կը գտնի»*: Այսինքն, կուտ գնացած, այրուած հացը նետելն անգամ մեղք էր: Հացը կտրում էին ձեռքով: Դանակ հացին չպէտք է կպչէր: Համարում էին, որ դա Աստծուն անհաճոյ է, թանկութիւն ու սով կ'ընկնի, ընտանիքի «բարաքեաթը» կը կտրուի: Դանակով կտրելը նաեւ կարող է հացի առատութիւնը կտրել, այն ժլատութեան, խնայողութեան նշան է, որը կարող է բերել բերքի սակատութիւն: Ճաշի ժամին եկած հիւրը եթէ հրաժարուէր ճաշից, հաւատում էին, որ տան աղջիկը չի ամուսնանայ, «տանը կը մնայ» Կիրակի երեկոյեան ալիւր չէին մաղում, վատ նշան էր[48]:

Հացին կապուած այլ սնոտիապաշտական հաւատալիքներ եւս կային. երբ առաջին հացը հացառով կպցնում էին թոնրի կողին՝ թխուի, ասում էին.

* «Թազա-հաց, հացի հրեշտակներ,

Դուք իմգագ (օգնական) հլնէք, չարը բարին դարձնէք »...

* Հացը գլխին չեն դնի. անբերրիութիւն կ'առաջանար:

* Հացով երդուողը երդումը դրժելիս կը զրկուէր հացից:

* Նոր Բայազետում հաց թխելիս առաջին հացը հացթուխը խաչակնքում էր եւ տալիս, որ տանեն փողոց, տան առաջին հանդիպողին, քանզի հաւատում էին, որ այս բարերարութիւնը «օխտը թաբախա հլնում ա երկնքի երեսը, Աստծոյ մօտ բարեխօս ա հլնում, չարը բարին դարձնում»:

* Թոնրից հանած հացը տաք-տաք չէին ուտում, այլապէս կը կատաղէին:

* Այրուած հացը ուտում էին, որպէսզի փող գտնեն:

* Ով հացի մէջտեղն ուտէր եւ կողքերը թողնէր, այդ կողքերը այն կեանքում օղ կը դառնան եւ նրան կը խեղդեն:

* Հարեւաններից փոխ բերած հացը պէտք է վերադարձուի, որ դժոխք չընկնեն:

* Հացը «շոչոնք» (շուռ տուած, հակառակ կողմից) չէին դնում սեղանի վրայ՝ մեղք է:

* Եթէ հացի պատառը ձեռքից վայր ընկնի՝ հիւր կը գայ:

* Ճանապարհին հացի կտոր տեսնելիս՝ «ղսմաթ» էին համարում, վերցնում էին, ուտում կամ մաքուր տեղ դնում (ընդունուած էր ամէն տեղ):

* Խմոր հունցելիս, երբ ջուր էին լցնում, ասում էին՝ «Յիսուս Քրիստոս, Աստծու բարաքէն մէջն իլնի»:

* Հացը թխելու աւարտին գրտնկողը գրտնակը համբուրում, դնում էր գլխին, իսկ հացթուխը՝ խաչակնքում հացառն ու թոնիրը, ասելով.

Խաց խաչի խրեշտակներ,
Պաղ սուփրոց, տաք թունդիր,
Արդար եզան վաստակ,
Բարեխօս իլնէք Աստծուն,
Աշխարքին խէր խաղաղութեն տաք,
Աղքատ խոգուս օղորմանայ[49]:

* Նորածնին առաջին անգամ կերակրելիս՝ բերանին հաց էին դնում, շաքարաւազ ցանում դանակի վրայ՝ քսում բերանին, որ քաղցրալեզու լինի, գիրք դնում բերանին՝ կարդացող լինի[50] եւն.:

ՀԱՑԻ ՊԱՀԵՍՏԱԽՈՐՈՒՄԸ

Անդրադառնանք նաեւ թխուած հացի պահեստաւորմանը: Հացը պահեստաւորում էին հացամբարում, հացի սնդուկներում, խմորի տաշտերի մէջ, սալաներում, լաստերի վրայ, պատի մէջ պատրաստուած հացի պահարաններում (տարծոց), հացի ձողերի (շշերի) վրայ:

Հացի սնդուկը պատրաստում էր փայտից կամ ուռենու բարակ ճիւղերից. այն շատ յարգի էր եւ բնորոշ՝ ունեւոր ընտանիքներին: Դրում էր հացամբարի կողքը՝ մթերանոց-մառանում: Ունենում էր 50-60սմ երկարութիւն, 40-50սմ լայնութիւն եւ 40-60սմ բարձրութիւն: Ճակատամասում յաճախ ունենում էր չարխափան փոքրիկ խաչ: Այս մասին Զանգեզուրի տարածաշրջանի համար վկայում է Լիսիցեանը:

Լաստը (առագաստ, հացի տախտակ, հացի կախան, կախիչ եւն.) մառանի առաստաղից կախուող ոչ-մեծ փայտամած էր, որը տարածուած էր Լոռիում, Արագածոտնում, Գեղարքունիքում եւ այլուր: Ըստ դաշտային նիւթերի, այսօր այն դեռեւս կենցաղավարում է Գեղարքունիքում, իսկ 1950-80ականներին՝ նաեւ Վայոց Ձորում: Հացը (լաւաշը), որը թխում էր 5-6 ամսուայ համար, այդ «հացի կախանի» վրայ դարստում էր թարս ու շիտակ՝ օդ շնչելու նպատակով: Ամէն ընտանիք ունենում էր մէկ «կախիչ», որի վրայ

դարսուած լաւաշը «ամրքանով» (ամուր գործուածք) ծածկում էր բոլոր կողմերից:

Արեմտեան Հայաստանում յայտնի էին հիմնականում մառանների պատի մէջ պատրաստուող փայտէ պահարանները՝ «տարծոցները»[51], որտեղ հացերը դասաւորւում էին դարակներում՝ փոռցների վրայ: Պահարանի դուռը փակում էր հացը կրծողներից պաշտպանելու համար:

Խմորի տաշտերը լինում էին փայտէ եւ կաւէ. կաւէ տաշտերը բոլորատուն էին, իսկ փայտէ՝ լինում էին ե՛ւ ուղղանկիւն-քառանկիւն, ե՛ւ բոլորատուն: Հացատեսակներով լի տաշտը կախում էին մառանի առաստաղից, դնում գետնին՝ կրծողներից պաշտպանելու համար շուրջը դնում փշոտ ճիւղեր կամ փշոտ թփեր: Նման թփերից շատ էր օգտագործում «ոսը» («վոս»)՝ գազ կոչուող բոյսը, որն իր փշերի պատճառով հաւաքելն անգամ բաւականին դժուար է: Վանում յայտնի էր «խացտունը»՝ թոնրատանը կից մառանը, որտեղ առաստաղից կախուած մեծ տաշտի մէջ դարսում էին միքանի օրուայ համար չորացրած լաւաշները: Տաշտը լիքը հացը ընտանիքի բարեկեցութեան նշան էր: Այստեղից էլ «տաշտդ լինք խաց ընի», «տաշտդ դատարկ մնա, մաղդ՝ կախ արած» ժողովրդական օրհնանքի եւ անէծքի տարբերակները: Տաշտը համարւում էր տան կարեւորագոյն, ամենամաքուր իրը:

Սալանները (100սմ տրամագիծ եւ 10 սմ խորութիւն ունեցող) հացը դնելուց յետոյ ծածկում էին լաթով եւ դնում մթերանոց-մառանում: Գործում էին ուռենու կամ ձիթենու բարակ ճիւղերից: Նրանցում հաց պահելու եղանակը աւելի բնորոշ էր աղքատ տնտեսութիւններին:

Գամիրքում, Մնձուր Լեռան շրջակայ բնակավայրերում տարածուած էին հացի ձողերը: Այսպէս. Գամիրքի Բինկեան գիւղում «կտսան-կտջան» կոչուող երկաթէ ձողի վրայ էին պահում թոնրում թխուած, 6 ամսուայ համար նախատեսուած, կլոր, 0,5սմ հաստութեամբ, նախապէս չորացրած հացը, որը նոյնպէս, ինչպէս եւ լաւաշը, օգտագործելուց առաջ թոջում-թարմացնում էին՝ փափկելու համար սալայի կամ փայտէ տեփուրի վրայ դնելով: Ակն Քաղաքում այդ ձողը կոչւում էր «կճճան», «կզճան»[52], Արաբկիրում՝ «կզան»[53], Ակնի կզճանը փայտէ ձողերից պատրաստուած ծառանման յարմարանք էր, որի վրայ շարում էին չորացրած հացերը: Այս յարմարանքը շատ յարմար էր բոքոնատիպ հացերի պահպանման համար: Յակոբ Մնձուրին գրում է. «*...Թամամ մաման մինչեւ իղերը, կկոցանները չգնաց, ամէնէն առաջքի փարատոցէն եօթ հաց առաւ...*»[54]: Այս միքանի տողում հեղինակը վկայում է ե՛ւ հացի կտցան-ձողերը, ե՛ւ տարծոց-պահարանները: Փաստօրէն այդ ձող-շշերը բարբառներում գրեթէ նոյն արտասանութիւնն ունէին՝ կտցան, կտսան, կտչան, կզան, կզճան: Այնքան ընդունուած էր այդ ձող-շշերի օգտագործումը, որ նրանց վրայ անցկացուող հացերը այդպէս էլ անուանւում էին՝ ձողի հաց:

Կարախանեանի մօտ հաց կախել-պահեստաւորելու մի եղանակ էլ կայ. «դոնիկ»ը, (դոնիկ հացանունը յայտնի է Ֆրիկի բանաստեղծութիւններից),

որ մէկ մատ հաստութեամբ երկար տափակ հաց էր, կենտրոնում՝ անցք. Հարք-խնուսում միջից թել էին անցկացնում եւ կախում առաստաղից[55]:

Մեծաքանակ լաւաշ թխելու դէպքում պահեստաւորելուց առաջ չորացնում էին հարթ տարածքներում, նաեւ՝ երդիկների վրայ, որի դէպքում, թռչուններից պահպանելու համար մանկահասակ երեխաները ձեռքի երկար փայտերով հեռացնում էին նրանց:

Այսօր Արարատեան դաշտավայրում լայնօրէն տարածուած երեւոյթ է հացը՝ յատկապէս լաւաշը, փայտէ պահարաններում պահեստաւորելը: Այդ պահարանները դրւում են ե՛ւ ներքնայարկում, առանձին մառան-կառոյցում, ե՛ւ բակում: Պահարանների տակ, որոնք գետնից ունեն որոշակի բարձրութիւն, դրւում են կրծողների դէմ թակարդներ եւ այլ կենդանիներից եւ թռչուններից պաշտպանելու համար դռներով փակւում:

Աւելի քիչ քանակութեամբ հացի դէպքում այն դասաւորում էին եւ այսօր էլ այդ տարբերակը կենցաղավարում է մառանի կամ թոնրատան անկիւնում դրուած սեղանի վրայ, ծածկում ծածկոցով, աշխատելով փակել կրծողների մուտքը:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Հացը՝ Հայկական Լեռնաշխարհի ողջ բնակչութեան ամենակարեւոր սննդամթերքը, թխւում էր ամէնուր, ամենատարբեր հացահատիկներից, ամենատարբեր միջոցներով ու տեսքով: Այն համարւում էր սրբութիւն: Հացի հանդէպ վերաբերմունքը շատ առանձնայատուկ էր՝ սկսած հացահատիկի աճեցումից մինչեւ հացաթխումն ու օգտագործումը, պահպանումն ու պահեստաւորումը: Այն սնունդ էր, օրհութիւն, սպեղանի, տան հարստութեան խորհրդանիշ, կարեւորւում էր հարսանեկան ծէսում եւ սգոյ արարողութիւնների ժամանակ: Հացն ամէն ինչ էր, նա՝ կեանք էր, սկսած մարդու ծննդից մինչեւ մահ: Այն էթնիկական բնորոշ ցուցիչ էր, ազգի բնութագիր:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Վ. Թեմուրճեան, «Գամիրքի Հայերը», *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, Հտր. 1*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1970, էջ 84:

[2] Նոյն, էջ 87:

[3] *Գ. Գասպարեան, Ա. Գրիգորեան, Ա. Յակոբեան, Հայոց Լեզուի Բարբառային Բառարան, Հտր. 3*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2003, էջ 265:

[4] *Գ. Գասպարեան, Ա. Գրիգորեան, Ա. Յակոբեան, Հայոց Լեզուի Բարբառային Բառարան, Հտր.1*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2001, էջ 174:

[5] Նոյն, էջ 199:

[6] *Գ. Գասպարեան, Ա. Գրիգորեան, Ա. Յակոբեան, Հայոց Լեզուի Բարբառային Բառարան, Հտր. 2*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2002, էջ 243:

[7] Նոյն, էջ 179:

[8] Նոյն, էջ 398:

[9] Գ. Կարախանեան, *Հայոց ժողովրդական Մշակոյթը*, Երեւան, 2003, էջ 176:
[10] Նոյն, էջ 85:
[11] Թեմուրճեան, էջ 87:
[12] Ե. Լալայեան, «Գանձակի Գաւառ», *Երկեր, Հտր. 2*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1988, էջ 393:
[13] Ստ. Լիսիցեան, *Զանգեզուրի Հայերը*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1969, էջ 176:
[14] Բենսէ (Սահակ Մովսիսեան), «Հարք (Մշոյ Բուլանըխ)», *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, Հտր. 3*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1972, էջ 35:
[15] Կարախանեան, էջ 218:
[16] Թեմուրճեան, էջ 86-87. նաեւ՝ *Հայոց Լեզուի, Հտր. 1*, էջ 194, 197, 345:
[17] Գ. Յակոբեան, *Ներքին Բասէնի Ազգագրութիւնը*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1974, էջ 164. նաեւ՝ Բենսէ, էջ 341:
[18] Գ. Հալաջեան, «Դերսիմի Հայերի Ազգագրութիւն», *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, Հտր. 5*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1973, էջ 164, 233. նաեւ՝ *Հայոց Լեզուի, Հտր. 1*, էջ 344, *Հտր. 2* էջ 243, 350, *Հտր. 3* էջ 100, 102. նաեւ՝ Յ. Յովսէփեան, *Ղարադաղի Հայերը*, Երեւան, 2009, էջ 288. նաեւ՝ Բենսէ, էջ 334, 335. նաեւ՝ Կարախանեան, էջ 154:
[19] Գ. Գէորգեան, «Ղալար», *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, Հտր. 10*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1980, էջ 40:
[20] Կարախանեան, էջ 241:
[21] Յակոբեան, էջ 165:
[22] Կարախանեան, էջ 241:
[23] Ե. Կարապետեան, *Սասուն. Ազգագրական Նիւթեր*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1963, էջ 64:
[24] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հտր. 3*, էջ 160:
[25] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հտր. 1*, էջ 192, *Հտր. 3*՝ էջ 103, 160, 361. նաեւ՝ Գէորգեան, էջ 40. նաեւ՝ Յովսէփեան, էջ 289. նաեւ՝ Կարախանեան, էջ 111:
[26] Կարապետեան, էջ 62. նաեւ՝ Վ. Պետոյեան, *Մասեայ Ազգագրութիւնը*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ, 1965, էջ 193:
[27] Հալաջեան, էջ 236:
[28] Կարախանեան, էջ 89:
[29] Յովսէփեան, էջ 288:
[30] Ե. Լալայեան, «Բորջալուի Գաւառ», *Ազգագրական Հանդէս, Հտր. 1*, Թիֆլիս, 1898, էջ 154:
[31] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հտր. 1*, էջ 277. նաեւ՝ Կարախանեան, էջ 121:
[32] Պետոյեան, էջ 216-217:
[33] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հտր. 3*, էջ 225 :
[34] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հտր. 2*, էջ 284:
[35] Նոյն, էջ 105:
[36] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հտր. 3*, էջ 155:
[37] Յովսէփեան, էջ 288:
[38] Պետոյեան, էջ 467:
[39] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հտր. 2*, էջ 352:
[40] Կարախանեան, էջ 283:

[41] Լալայեան, «Բորջալուի Գաւառ», էջ 392, 393:
[42] Կարապետեան, էջ 61:
[43] Կարախանեան, էջ 244:
[44] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հկր. 2*, էջ 132:
[45] Կարախանեան, էջ 204:
[46] Այս եւ յաջորդ անուանումները վերցուած են Բարբառային *Հկր. 1-3*:
[47] Ստ. Լիսիցեան, «Լեռնային Ղարաբաղի Հայերը», *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, Հկր. 12*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1981, էջ 50-51. նաեւ՝ Գէորգեան, էջ 53:
[48] Գէորգեան, էջ 67:
[49] Լալայեան, «Բորջալուի Գաւառ», էջ 120-121:
[50] Ե. Լալայեան, «Կասպուրական», *Ազգագրական Հանդէս, Հկր. 10*, Թիֆլիս, 1910, էջ 178-179:
[51] Յ. Մնձուրի, *Երկեր*, Երեւան, Սովետական Գրող Հրատ., 1986, էջ 240, 518:
[52] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հկր. 3*, էջ 111:
[53] Գասպարեան, Գրիգորեան, Յակոբեան, *Հկր. 3*, էջ 85, 87:
[54] Մնձուրի, էջ 240:
[55] Կարախանեան, էջ 163:

BREAD AND ITS TYPES IN THE ARMENIAN LIFE
(Summary)

SONA BABIKYAN
aleksanyan.bella@mail.ru

Bread was the most important foodstuff for the whole population of the Armenian Plateau and a typical ethnic indicator of national character. It was baked everywhere, with different cereals, in various ways, types and forms. The attitude towards bread was very unique. Cultivation of the grain, baking, storage and use were treated differntly. Bread was considered to be sacred. It was food, power, consolation and a symbol of family wealth. It was of great importance during wedding and funeral ceremonies. It symbolized life from birth to death.

ՀԻՆ ՀԱՅԵՐԷՆԻ ԵՐԿԲԱՐԲԱՌԱՅԻՆ ԿԱԶՄՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՀՆՉՈՅԹԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՒ ՀՆՉԻՒՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՐԺԷՔՆԵՐԸ

ՎԱՐԴԱՆ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ
Vz.petrosyan@ysu.am

ՄՈՒՏՔ

Հին գրական հայերէնի ձայնաւոր (մենաբարբառ, երկբարբառ, եռաբարբառ եւն.) հնչոյթների կազմի եւ դրանց հնչիւնական արժէքների վերաբերեալ հայերէնագիտութեան մէջ միասնական պատկերացում չկայ: Դա, մեր կարծիքով, ունի երկու հիմնական պատճառ. 1) հայերէնագիտութեան դասականների (Հիւբշման, Մեյէ, Աճառեան եւ ուրիշներ) կողմից այդ բաղադրիչներին տրուած բնորոշումները, որոնք շրջանցելը դժուար է եղել, 2) լեզուական նիւթի նկատմամբ ոչ միասնական չափորոշիչների կիրառումը: Սոյն ուսումնասիրութիւնը նշուած երեւոյթների յաղթահարման փորձ է:

Գրաբարեան հայերէնի երկբարբառների տարբերակումը, ըստ ամենայնի, համակարգուած բնոյթ է կրում պատմահամեմատական հայերէնագիտութեան ներկայացուցիչների, մասնաւորապէս՝ Հայնրիխ Հիւբշմանի եւ նրա անմիջական յաջորդների՝ Անտուան Մեյէի ու Հոլգէր Պեդերսընի ուսումնասիրութիւններում՝ դառնալով գրաբարի քերականութիւնների օրինաչափական իրողութիւններից մէկը[1]: Չնայած որ յիշեալ միաւորների ընդունման փաստը հայերէնագիտութեան մէջ ունի շուրջ հարիւրյիսունամեայ աւանդոյթ, բայց եւ այնպէս, դրանց կազմի եւ բնոյթի վերաբերեալ մինչեւ օրս շատ թէ քիչ միասնական պատկերացում չկայ: Այդ իրողութիւնը, մեր կարծիքով, ունի տարբեր պատճառներ: Մասնաւորապէս՝ 1) ազդեցիկ է եղել հեղինակութիւնների գործօնը, 2) կիրառուել են այդ միաւորների տարբերակման ոչ-միասնական չափանիշներ:

Առաւել տարածուած եւ մեր կարծիքով ընդունելի բնորոշման համաձայն, *երկբարբառը երկու ձայնաւոր կամ փուեալ լեզուում ձայնաւորական (իմա՝ վանկարար) գործառոյթ իրականացնող հնչիւնների առկայութիւնն է մէկ վանկի կազմում եւ հնչոյթաբանօրէն համարժէք է մէկ հնչոյթի:* Այս բնորոշումից բխում է, որ.

1. Երկբարբառի բաղադրիչները տուեալ լեզուում առանձնաբար, այս-ինքն՝ իբրեւ հնչոյթ, իրականացնում են ձայնաւորական (վանկարար) գործառոյթ:

2. Հանդէս գալով մէկ վանկի կազմում՝ երկբարբառը գիտակցւում է իբրեւ մէկ հնչարտաբերական ամբողջութիւն: Այլ հարց է, թէ իրաքան-

չիւր առանձին լեզուի դէպքում ինչպէս են մեկնաբանւում եւ կիրառւում վերոյիշեալ սկզբունքները:

Առաջին կէտից հետեւում է, որ որեւէ լեզուի երկբարբառները տարբերակելուց առաջ, նախ, պիտի որոշել, թէ որոնք են այդ լեզւում վանկակարար (ձայնաւորական) գործառոյթ իրականացնող հնչոյթները:

ԱՌԿԱՅ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԸ ԵՎ ԴՐԱՆՑ ՔՆՆՈՒԹԻՒՆԸ

Գրաբարի հնչոյթային կառուցուածքը ներկայացնող տարբեր բնոյթի աշխատութիւններում զուտ ձայնաւորական կազմով երկբարբառներից բացի, տարբերակւում են նաեւ «ձայնաւոր +յ (y)/ւ (w) ձայնորդ» կաղապարով երկբարբառներ[2]: Դա նշանակում է, որ յ(y) եւ ւ(w) ձայնորդներին հին գրական հայերէնում վերագրւում է նաեւ ձայնաւորական (իմա՝ վանկարար) գործառոյթ:

Մասնագիտական գրականութեան մէջ տարակարծութիւններ չկան *ա(ɑ), ո(o), ե(e), ի(i), ը(ə)* հնչոյթների ձայնաւորական բնոյթի վերաբերեալ, իսկ, օրինակ, *է(ē)* եւ *ու(u)* հնչոյթների գործառական արժէքի մասին պատկերացումները տարբեր են. ոմանք այդ հնչոյթները դասում են ձայնաւորների շարքում, ոմիշները համարում են երկբարբառ (diphthong) կամ *երկբարբառակերպ* (diphthongoid), իսկ երրորդներն էլ դրանցից միայն *է*-ն են համարում երկբարբառ (Գէորգ Ջահուկեան) կամ երկբարբառակերպ (Էդուարդ Աղայեան)[3]: Ոչ ոք, սակայն, ձայնաւորների մէջ չի դասում ւ(w)ն եւ յ(y)ն: Հետեւաբար, մնում է միայն հանգամանքը. արդեօ՞ք այդ ձայնորդները հին գրական հայերէնում որոշակի դիրքերում իրականացրել են նաեւ ձայնաւորական գործառոյթ:

Ւ(w) ձայնորդը հին գրական հայերէնում գործածուել է՝ 1) որպէս *ու* հնչոյթի բաղադրիչ (լեզու, գարուն, գինուոր եւն.), 2) բառամիջում՝ ա) երկու ձայնաւորների միջեւ (աւազ, գաւազան, աւազ), բ) ձայնաւորի եւ բաղաձայնի միջեւ (ալեւոր, սիւն, ապր, մաւտ), այն է՝ «երկբարբառային» համարուող դիրքում, 3) բառավերջում՝ ձայնաւորից յետոյ (թիւ, թեւ, նաւ, անիւ): Ինչպէս երկու ձայնաւորների միջեւ, այնպէս էլ բառավերջի դիրքում, մասնագէտների մեծ մասի կարծիքով ւ(w)ն իրականացրել է բաղաձայնական գործառոյթ (արտաբերութեամբ համարժէք կամ մօտ է եղել *ու*-ով նշանակուող հնչոյթին): Այդ տեսակէտը, ըստ իս, յենւում է ւ-ի աւանդական (= յետգրաբարեան) արտասանութեան վրայ եւ չի կարող ընդունելի լինել: Առաւել խնդրայարոյց է, սակայն, ձայնաւորի եւ բաղաձայնի միջեւ, այլ կերպ՝ «երկբարբառային» համարուող դիրքը: Որպէս այս դիրքում ձայնաւորի եւ *ւ(w)* ձայնորդի յաջորդականութիւնը երկբարբառ համարելու հիմնական փաստարկներ՝ առաջադրւում են հետեւեալ դրոյթները. 1) այդ յաջորդականութիւնն ունեցել է մէկ հնչոյթի գործառական արժէք (հմմտ. *ապր//որ* (յարաբ. դ.), *սիմ//սոխ, մաւտ//մէտ* (միտում), *հապր*

[«հայր» բառի սեռ.-տր. հոլովաձեւը] //*հոր* [«ջրհոր, ջրափոս»] եւն.), 2) այդ դիրքի հնչական բաղադրիչը, արդի հայերէնում ենթարկուելով հնչիւնափոխութեան, վերածուել է պարզ ձայնաւորի (*աւդ-օդ, աւր-օր, մաւտ-մօտ*) կամ երկհնչիւնի (*սիւն* [*սիւն*], *հարեւր* [*հարիւր*], *լոյս* [*լոյս*]):

Պիտի նկատել, որ գրաբարում կարող էին լինել ոչ միայն, օրինակ, *աւր //որ, սիւն //սոյն, մաւտ // մէտ, հաւր // հօր* «փոս» տիպի հակադրութիւններ, այլեւ՝ *աւր //աւր* «գեղմ», *սիւն//սիւն* «փուչ, դատարկ, թափուր» (*ս//Ø*), *մաւտ // մայտ* «պատերազմ, ճակատամարտ», *հաւր // հաւմր* «անխօս, անբարբառ» տիպի հակադրութիւններ: Հետեւաբար, հնչոյթաբանական վերլուծութեան տեսանկիւնից *աւ, իւ* հնչիւնակապակցութիւնները ոչ միշտ են հնչոյթային հակադրութիւն ձեւաւորում միասնաբար՝ իբրեւ մէկ հնչոյթ:

Ինչ վերաբերում է *եւ* հնչիւնակապակցութեանը, թէպէտ վերոյիշեալ՝ *աւ, իւ*-ի տիպի հնչոյթային զուգահեռներ կարելի է ցոյց տալ միայն *բեւր* բառի համար (հմմտ. *բեւր // բե՛ր-ե // Ø*), սակայն օրինակների սակաւութիւնը մեր վերլուծութեան հիմնական դրոյթին չի հակասում, յատկապէս, եթէ նկատի ունենանք, որ այդպիսի հնչիւնական յաջորդականութեամբ բառերի թիւը փոքր է եղել հին հայերենում եւ դրանք, որպէս կանոն, անցել են *իւ*-ով գրութեան, ինչը նշանակում է՝ նաեւ արտասանութեան (հմմտ. *մեւս-միւս, բեւր-բիւր, հարեւր-հարիւր, ալեւր-ալիւր, առեւծ-առիւծ*):

Յ(յ) ձայնորդը՝ որպէս երկբարբառի բաղադրիչ, հանդիպում է փակ վանկում՝ *ա* եւ *ո* ձայնաւորներից յետոյ (հմմտ. *գայլ, գայռ* «աղբ, կեղտ, տիղմ», *կայծ, հայր, ձայն, մայր, փայտ, բոյս, բոյր, գոյժ, լոյս, կոյս, համբոյր, յոյժ, փոյթ* եւն.): Հայ լեզուաբանութեան մէջ ընդունուած տեսակէտի համաձայն *այ, ոյ* երկբարբառային կազմութիւնները հնչիւնափոխւում են՝ վերածուելով *այ* [ay] եւ *ույ* [uy] երկհնչիւնների: Որ *ոյ>ույ* [uy] հնչիւնափոխութիւն տեղի է ունեցել, կասկած չի յարուցում (ընդ որում՝ *ո>ու* հիմքով): Սակայն խնդրայարոյց է *այ երկբարբառ>այ երկհնչիւն* հնչիւնափոխութեան հարցը: Հնչոյթաբանական անցման տեսանկիւնից այստեղ փոփոխութիւն չկայ: *Այ երկբարբառ>այ երկհնչիւն* ենթադրեալ անցման դրոյթը յենւում է հնչարտաբերական բացատրութեան վրայ: Վերջին հանգամանքը, առհասարակ, եղել է գրաբարի երկբարբառների (եռաբարբառների) տարբերակման հիմնական չափանիշներից մէկը, որի համար ելակէտ է ծառայել աւանդոյթի ուժ ստացած այն տեսակէտը, ըստ որի՝ *որպէս «ի» ձայնաւորի դիրքային տարբերակ՝ «յ»ն ունեցել է նրան մօտ հնչարտաբերական որակ եւ գրաբարեան փուլում այ «երկբարբառը» արտասանուել է մօտաւորապէս [ահի]* (հմմտ. [հաիր] «հայր», [մաիր] «մայր» եւն.): Համաձայն այդ տեսակէտի՝ *հ*-ն եւ *յ*-ն եղել են միեւնոյն հնչոյթի ենթահնչոյթները, որոնք յատկանշուել են դիրքային բաշխուածութեամբ: Իհարկէ, յենուելով ինչպէս հայերէնի ընձեռած ներքին հնարաւորութիւնների վրայ,

այնպէս էլ դիմելով օտար փոխառութիւնների տառադարձումներին[4], կարելի է նման ենթադրութիւն անել: Ընդ որում, որպէս այդ տեսակէտի հիմնատրումներից մէկը՝ նշում է, որ ձայնաւորով սկսուող բառերի բացառական հոլովաձեւը կազմում էր *յ* (հմմտ. *յաստեղէ - յաստեղաց, յաշկերտէ - յաշակերտաց*), իսկ բաղաձայնով սկսուողներինը՝ *ի* նախդրով (հմմտ. *ի գեղջէ - ի գիւղից, ի ծովէ - ի ծովուց*): Այս փաստարկը, սակայն, հարցը չի լուծում սկզբունքօրէն, որովհետեւ հոլովակազմութեան դէպքում գործ ունենք ձեւաբանական մակարդակի իրողութեան հետ եւ ոչ թէ՝ հնչոյթաբանական: Այդ տրամաբանութեամբ առաջնորդուելու դէպքում պիտի ասենք, որ միեւնոյն հնչոյթի ենթահնչոյթներ են, օրինակ, սեռ.-տր. հոլովի քերականական իմաստներն արտայայտող *-ի* (աշակերտ-*ի*), *-ու* (ծով-*ու*), *-ա* (տիտան-*ա*), *-ո* (գետ-*ո*) կամ *-ե-* (կայս-*ե*-ր), *-ա-* (ձկ-*ա*-ն) բնի ձայնաւորները, ինչին, իհարկէ, ոչ ոք չի համաձայնուի: Դրանք եւս ձեւաբանական մակարդակի իրողութիւններ են եւ որպէս այդպիսիք՝ կարող են համարուել միեւնոյն ձեւոյթի ենթաձեւոյթներ, բայց ոչ՝ միեւնոյն հնչոյթի ենթահնչոյթներ: Այս առումով, կարծում ենք, ընդունելի է Օսվալդ Սեմերենյիի բացատրութիւնը, ըստ որի՝ հնդեւրոպական **ի(i) եւ *յ(y), *ու(u) եւ *և(w)* հնչոյթների միջեւ «գործառական կապն սկսել է հաստատուել» ձայնդարձի զրոյական աստիճանի երեւան գալու փուլում՝ «վանկարար ռնգայինների եւ նայականների առաջանալու արդիւնքում», երբ «այդ կարճ ձայնաւորները կոկորդային *հ*-ի (հաւանական է՝ նաեւ ուրիշ հնչոյթների հետ...) կապակցութեան մէջ բաղաձայնանախորդ դիրքում անցան երկար ձայնաւորների»: Մինչ այդ վերոյիշեալ հնչոյթներն «ընդհանուր ոչինչ չեն ունեցել եւ **յետագայում էլ մնացին առանձին հնչոյթներ**»[5] (ընգծումն իմն է - Վ.Պ.): Բացի այդ, պիտի համոզուած լինել, որ հին հայերէնում եղել են *այ* [ահ] եւ *ոյ* [ոհ] երկբարբառներ:

Այ, ոյ կապակցութիւններում գրային *յ*-ի [հ] կամ նրան մօտ արտաբերութիւն ենթադրելու դէպքում անգամ հնարաւոր չէ միանշանակ պնդել, թէ այն եղել է ձայնաւոր, որովհետեւ հնչոյթաբանական (գործառական) առումով այն <Ø> հնչոյթի կիրառական տարբերակն է, իսկ *յ* ձայնորդի հնչիւնական տարբերակների ձայնաբանական նկարագիրն ըստ հնչաշղթայի (իմա՝ հնչիւնական միջավայրի) կարող է զանազանուել *ձայնաւորից բաղաձայն* անցումային միջավայրում: Դա բոլորովին էլ չի նշանակում, թէ *յ*-ն փոխել է իր հնչոյթային արժէքը:

Այն, որ գրաբարեան *այ, ոյ* հնչիւնական յաջորդականութիւնները բարբառներում վերածւում են պարզ ձայնաւորների (հմմտ. *հար, հէր* «հայր», *լուս, լիս* «լոյս»), նոյնպէս բաւարար պայման չէ՝ պնդելու, որ դրանք եղել են երկբարբառներ, քանզի արդի գրական հայերէնում եւս կան նմանօրինակ հնչիւնափոխութիւններ (ճիշտ է՝ որպէս բառակազմական եւ բառափոխական գործընթացների հետեւանք), ինչպէս՝ *լոյս-լու-*

սաւոր, բոյս-բուսական, գոյժ-գուժել, բոյժ-բուժել, սառոյց-սառցահատ, կապոյտ-կապտել եւն., բայց դրանք համարւում են *երկհնչիւն>պարզ ձայնաւոր / երկհնչիւնի տղում* անցումներ:

Գրաբարեան «*ձայնաւոր+ւ/յ ձայնորդ*» կամ «*ւ ձայնորդ+ձայնաւոր*» հնչիւնակապակցութիւնները բաւարարում են երկբարբառի տարբերակման հիմնական չափանիշներից միայն մէկին, այն է՝ *արտասանւում են մէկ վանկի կազմում*, սակայն չեն բաւարարում երկրորդ՝ եւ աւելի կարեւոր չափանիշին, որ է՝ *ւ եւ յ ձայնորդները գրաբարում չեն իրականացրել վանկարար (ձայնաւորական) գործառոյթ*: Չնայած վերջին հանգամանքին՝ մէկ վանկի կազմում արտաբերուող *աւ, եւ, իւ, այ, ոյ,* երբեմն՝ նաեւ *ու, ւո* հնչիւնակապակցութիւնները աւանդաբար ճանաչուել են երկբարբառներ:

Կարծում ենք՝ այս հարցում դեր են խաղացել հետեւեալ հանգամանքները. 1) հնդեւրոպական նախալեզուի համար վերականգնուող երկբարբառները եւ նրանց զարգացումները հայերէնում՝ որպէս հնդեւրոպական լեզուի. 2) օտարազգի հնդեւրոպաբան հայագէտների, մասնաւորապէս՝ Հիւբշմանի եւ Մէյէի՝ որպէս հայերէնագիտութեան բացառիկ հեղինակութիւնների տեսակէտները. 3) ինչու ոչ, յունաբան դպրոցի աւանդոյթը, յատկապէս՝ Դիոնիսիոս Թրակացու քերականութեան մեկնութիւնները, որոնք յունարէնի կաղապարով հայերէնին վերագրել են ոչ-հարազատ ձեւեր: Վերջինը, թերեւս, ամէնից քիչ ներգործութիւնն է ունեցել մեզ հետաքրքրող հարցի վրայ, բայց ճիշտ չի լինի առհասարակ այդ գործօնը բացառելը, եթէ նկատի ունենանք, որ Հիւբշմանից սկսած մինչեւ նոր ժամանակները հին հայերէնի հնչիւնաբանական հարցերը քննելիս չեն անտեսել ինչպէս յունարէն-հայերէն եւ հայերէն-յունարէն տառադարձումները, այնպէս էլ՝ յունաբան քերականութիւններում այդ առնչութեամբ տեղ գտած նկատառումները:

Ընդհանուր առմամբ զգուշաւոր դիրք ընդունելով Թրակացու քերականութեան հայերէն մեկնութիւններում տեղ գտած տուեալների ու կարծիքների նկատմամբ («*....նա ոչ մի պատկերացում չունի հայերէնի հնչիւնների նշանակութեան եւ նրանց՝ միմեանց նկատմամբ ունեցած յարաբերութիւնների մասին*»՝ Հիւբշմանը, սակայն, նրանցում տեսնում է նաեւ ճիշտ բնորոշումներ: Խօսքը յատկապէս յունարէն-հայերէն բաղաձայնական համապատասխանութիւնների մասին է: Իհարկէ, նոյնը չի կարելի ասել ձայնաւորների բնորոշման առումով. Հիւբշմանը, ըստ էութեան, Թրակացու մեկնիչի հետեւողութեամբ գրաբարում ճանաչում է նաեւ *ւ* եւ *ով* գրերով նշանակուող հնչիւնների ձայնաւորական արժէքը (հմմտ. «Ճիշտ է նաեւ ձայնաւորների նրա բնորոշումը՝ *ա, ե, է, ի, ո, ւ, ով,* որպէս ā, ē, ē, ī, ō, ū, ō, միայն *ու*-ն (=ū), ելնելով միայն նրանց՝ հայերէնի ու յունարէնի (ου) գրելաձեւից, չպէտք է դրանք երկբարբառների շարքին

դասեր»[6]: Եթե է-ին ձայնատրական արժէք վերագրելը կարելի է հասկանալ՝ նկատի ունենալով նրա առկայութիւնը *ու*-ի կազմում, որի գրութեան հարցում, հայագիտութեան մէջ տեղ գտած կարծիքի համաձայն, Մաշտոցը հետեւել է հին յունարէնի օս երկբարբառային գրութեանը[7], ապա յունարէնի ω-ի, այսինքն՝ երկար ō-ի տառադարձումը *ով*-ով անհամարժէք է, քանզի ոչ միայն պարզ հնչոյթը ներկայացւում է որպէս երկբաղադրիչ կազմութիւն, այլեւ այդ կազմութեան երկրորդ բաղադրիչ է համարւում բաղաձայն հնչոյթը: Ինչպէս նմանօրինակ տեսակէտները, այնպէս էլ այն, որ Հիւբշմանը գրաբարի համար ենթադրում է Թիֆլիսի բարբառին մօտ հնչարտաբերութիւն[8], թելադրում են նրա տեսակէտներին վերաբերուել վերապահութեամբ:

Պատմահամեմատական հայերէնագիտութեան մէջ գրաբարի ձայնորդական բաղադրիչով երկբարբառների նախաձեւեր են համարւում հնդեւրոպական նախալեզուի **ou, *eu, *oi* երկբարբառները, որոնք, սակայն, կազմուած են բացառապէս ձայնաւորական բաղադրիչներից. հմմտ. **ou>ա, *eu>ե, իւ, ոյ, *oi>այ*[9]: Իհարկէ, ամէնեւին էլ չենք ուզում ասել, թէ նախալեզուի զուտ ձայնաւորական կազմով երկբարբառները հայերէնի գրաբարեան փուլում չէին կարող վերածուել «ձայնաւոր+ձայնորդ» կաղապարով կազմութիւնների (հմմտ. **daiwer*>հյ. տայգր, **aiĝ-i-*>հյ. այծ, *-*ai>այ(oy),- *audh-o-*>հյ. աւդ, **auw-*>աւգն(ել),- **au>աւ(ow),- *reug-*>հյ. առեւծ, - **eu>եւ (ew)* եւն.): Պիտի նկատի ունենալ, սակայն, որ երբեմն հայերէնը «ձայնաւոր+ձայնորդ» հնչիւնակապակցութիւն ունի ոչ միայն նախալեզուի երկբարբառների, այլեւ «ձայնաւոր+խուլ հպական» (հմմտ. *մայր<*mātēr*, եղբայր<**bhrātēr*), նոյնիսկ «հնդեւրոպական շվա+հպական»[10] յաջորդականութեան փոխարէն (հմմտ. *հայր<*pətḗr*): Համեմատական հնդեւրոպաբանութիւնը վկայում է, որ հնդեւրոպական նախալեզուի երկբարբառները ցեղակից լեզուներում ունեցել են տարբեր զարգացումներ. որոշ դէպքերում վերածուել են երկար կամ կարճ ձայնաւորների (հմմտ. **ai- *daiwer* «տայգր»>սնսկ. dēvar, լատ. lēvir(<dēvir), **oi- *oinos* «մէկ»>լատ. unus, **eu- *leuk-*«լուսաւորել»>լատ. lūx «լոյս»), որոշ դէպքերում՝ մէկ այլ երկբարբառի (հմմտ. **daiwer*>յուն. δαήρ, **oinos*>գոթ. ains «մէկ»), որոշ դէպքերում էլ մնացել են անփոփոխ (հմմտ. **aus-* «ականջ»>լատ. auris, լիտու. ausis) եւն.: Հայերէնում նոյնպէս, որպէս հնդեւրոպական լեզուի, միանգամայն բնական են վերոյիշեալ անցումները: Կարեւոր է, սակայն, թէ հին հայերէնի «երկբարբառային» համարուող միաւորների կազմում ձայնորդական բաղադրիչները ձայնաւորակա՞ն, թէ՞ բաղաձայնական բնոյթ ունեն:

Նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ հնդեւրոպական նախալեզուում տարբերակւում են *r, l, m, n* ձայնորդների նաեւ վանկարար (ձայնաւորական՝ ṛ, ḷ, ṃ, ṇ) տարբերակներ, Մէյէն հնարաւոր է համարել նախա-

լեզուում նաեւ *aļ, oļ, eļ, aṛ, oṛ, eṛ, ... aṃ, aṇ* տիպի երկբարբառների գոյութիւնը՝ վանկարար ձայնորդներին վերագրելով ինքնուրոյն հնչոյթների կարգավիճակ[11]: Այս կարծիքը չի շրջանցել յետագայ հայագիտական միտքը: Այսպէս. *«Հնդեւրոպական ձայնորդները (i, u, r, l, m, n) միանալով ձայնաւորների հետ կազմում էին երկբարբառներ...»*,- գրում է Գէորգ Ջահուկեանը[12]: «Ինչպէս գիտենք, հնդեւրոպական նախալեզուն ունէր *i, u, l, r, m, n* ձայնորդները, որոնցից իւրաքանչիւրը կարող էր հանդէս գալ իբրեւ ձայնաւոր, **իբրեւ երկբարբառի բաղադրիչ** (ընդգծումն իմն է - Վ.Պ.) եւ իբրեւ բաղաձայն»,- հաստատում է Էդուարդ Աղայեանը[13]: Մէյէի տարբերակած երկբարբառների համակարգը լիովին կամ մասնակիօրէն ընդունել են նաեւ ուրիշները[14]: Իր տեսակէտը Մէյէն հիմնաւորում է հնդեւրոպարանութեան մէջ ընդունուած այն դրոյթով, ըստ որի՝ **w(*u̯)* եւ **y(*i̯)* ձայնորդները, համապատասխանաբար, *u* եւ *i* ձայնաւորների բաղաձայնական տարբերակներն են: Սակայն պիտի նկատի ունենալ, որ **ai, *au, *ei, *eu, *oi, *ou* երկբարբառների երկրորդ բաղադրիչներն ինքնուրոյն գոյութիւն ունեցող ձայնաւոր հնչոյթներ էին եւ ոչ թէ պարզապէս՝ **w(*u̯), *y(*i̯)* ձայնորդների դիրքային տարբերակներ, իսկ *ɣ/r, ɫ/l, m̥/m, n̥/n* զոյգերը միեւնոյն հնչոյթի ենթահնչոյթներ էին ու ոչ թէ՝ ինքնուրոյն հնչոյթներ: Բացի այդ, *r, l, m, n* հնչոյթների տարբերակման հիմք է տալիս միայն հին հնդկերէնը (համմտ. սնսկ. yak-ṛt «լեարդ», vṛ-ka «գայլ», pi-tṛ-ṣu «հայրերի մեջ», bṛhant- (<*bṛgh-u-) «բարձր», pṛt-hú (<*pl̥t-) «ամբողջական, լայն», որի դերը, հին յունարէնի հետ միասին, նախահնդեւրոպական լեզուական համակարգը վերականգնելիս գերագնահատուել է գրեթէ ողջ ԺԹ. դարի պատմահամեմատական հնդեւրոպաբանութեան մէջ[15]: Ինչ վերաբերում է հայերէնին, գրաբարում չէին կարող լինել սանսկրիտին բնորոշ - ṛt, vṛ-, -tṛ-, pṛ- տիպի վանկեր, քանզի հայերէնն արդէն իսկ ունէր թոյլ *ը(ə)* ձայնաւորը, որի առկայութեամբ պարզապէս բացառւում էր առանց ձայնաւորի վանկի գոյութիւնը հին հայերենում: Բացի այդ, ինչպէս սանսկրիտում, այնպէս էլ հնդեւրոպական ուրիշ հին լեզուներում (յունարէն, լատիներէն, սլաւներէն) *ɣ, l̥, m̥, n̥* բաղադրիչներով երկբարբառներ չեն տարբերակւում[16]:

Առանձին հայերէնագէտներ «երկբարբառի» բաղադրիչ *ւ*-ը տառադարձում են *ս*-ով (համապատասխանաբար՝ *աւ*-ը՝ *aս*, *եւ*-ը՝ *eս*, *իւ*-ը՝ *iս*), *յ*-ն՝ *j*-ով (համապատասխանաբար՝ *ոյ*-ը՝ *oj*, *այ*-ը՝*aj*), իսկ ուրիշները՝*w*-ով (*aw, ew, iw*) եւ *y*-ով (*oy,ay*), ինչը նշանակում է, որ *ս, j* տառադարձութեամբ յիշեալ ձայնորդներին վերագրւում է ձայնաւորական, իսկ *w, y* տառադարձութեամբ՝ բաղաձայնական (իմա՝ բուն ձայնորդական) արժէք: Այդ հարցին պատասխանելու համար մենք եւս պիտի դիմենք յայտնի դրոյթին. եթէ Մաշտոցը *աւդ, աւր, մասւր, ալեւր, բեւր, սիւն, արիւն, հայր, մայր, լոյս, գոյժ* եւ նմանօրինակ բառերը գրել է *ւ* (*w*) եւ *յ* (*y*) ձայ-

նորդներով եւ ոչ թէ՝ *ու* (u) եւ *յ*(i) ձայնատուներով (որքան էլ նշուած ձայնորդները ենթադրաբար ունեցել են *ու* եւ *յ* ձայնաւորներին մօտ արտաբերութիւն), նշանակում է, այնուամենայնիւ, այդ կապակցութիւններում նրանք *ու*-ից եւ *յ*-ից տարբեր հնչիւնական որակ են ներկայացրել: Այդ դիրքում նրանք արդէն իսկ արտաբերուել են իբրեւ բաղաձայն-ձայնորդներ, ինչպէս, օրինակ, արդի հայերէնի *յու* [յու] (<*յու,եա*), *ոյ* [ոյ] (<*ոյ*) կամ *այ* (<*այ*) երկհնչիւնները:

Այդ հիմնահարցի հանգուցալուծման համար կարեւոր են հետեւեալ իրողութիւնները.

Ա) Նախահնդեւրոպական **au, *ai, *eu* երկբարբառները նախագրաբարեան հայերէնի փուլում գտնուել են աստիճանական որակափոխութեան գործընթացում, որը նախքան Ե. դարը յանգեցրել է դրանց երկրորդ՝ ոչ-վանկարար բաղադրիչների (*i, u*) ձայնորդացման[17]: Որակափոխութեան այդ ընթացքը շարունակուել է գրաբարեան փուլում՝ միջին հայերէնում յանգեցնելով լիարժէք փոփոխութեան, ուստի եւ այս շրջանի ուսումնասիրութիւններն արդէն խօսում են ոչ թէ *այ, ոյ, եւ, իւ* երկբարբառների, այլ՝ *այ, ոյ* [uy], *եւ /իւ* [yu] երկհնչիւնների մասին[18]: Այս միտումն ամրագրում է մեր լեզուի աշխարհաբարեան փուլում:

Բ) Երկբարբառի բաղադրիչ *ւ(w)* ձայնորդը ունենում է երկու տիպի զարգացում: Մի դէպքում այն ձուլւում է վանկարար *ա*-ին՝ վերածուելով պարզ ձայնաւորի, որը գրութեամբ արտայայտւում է յունա-լատինական այբուբէններից ներմուծուած *օ*-ով, *աւ>օ(հմմմտ. աւր>օր, հաւր>հօր, աւդ>օդ* եւն.), միւս դէպքում, որպէս *իւ, եւ, ւո* երկբարբառային կազմութիւնների բաղադրիչ (հմմտ. *սիւն, արիւն, հարեւր, առեաձ, ոսկւոց, որդւոց* եւն.), *ւ(w)*-ը գրկւում է հնդեւրոպական նախալեզուում ունեցած ձայնաւորական գործառոյթից եւ հանդէս է գալիս միայն ձայնորդական (իմա՝ կիսաձայնային) գործառոյթով: *Իւ* հնչիւնակապակցութեան ձայնաւորական բաղադրիչը՝ *յ*-ն, իր հերթին միջին հայերէն-աշխարհաբար անցման փուլում վերածւում է *բաղաձայն-ձայնորդի* (*իւ>[յու/yu]*. հմմտ. *սիւն>* [*սյուն/syun*]): *Իւ* երկբարբառային կազմութեան բաղադրիչներից միայն մէկի՝ *յ*-ի կամ *ւ*-ի որակափոխութիւնը, միւսի անփոփոխ մնալու դէպքում, կը յանգեցներ կա՛մ նոր երկբարբառակերպի /(եռաբարբառակերպի) առաջացման՝ **իու* [iow] (հմմտ. **արիուն, *սիուն*), կա՛մ էլ երկու ձայնորդների անմիջական հարեւանութեան, որի հետեւանքով էլ՝ երեք-չորս բաղաձայնի կուտակման, մի բան, որ բնորոշ չէ հայերէնի գրաւոր զարգացման որեւէ փուլի հնչիւնական կառոյցին (հմմտ. **արյուն, *սյուն*): Ուստի բառավանկային հաւասարակշռութիւնը պահպանելու հակուած լեզուն ինքն է ուղղորդում ներքին զարգացումները: Դա առհասարակ լեզուներին բնորոշ գործընթաց է, որը ենթակայ չէ արտաքին՝ մարդու կողմից կառավարման: Այն մարդկային աչքի համար անտեսանելի ներլեզուական խմորում է, որը,

բնորոշ լինելով լեզուներին առհասարակ, իւրաքանչիւր լեզուում կարող է ունենալ միաներից տարբեր հանգուցալուծում:

Գ) Գրաբարից աշխարհաբար անցման ճանապարհին էականօրէն կրճատւում են յ ձայնորդի կիրառութեան ոլորտները: Բառասկզբի դիրքում այն միջնալեզուային հնչիւնից անցնում է կոկորդային հ-ի (հմմտ. յուշ>[հուշ], յաւէտ>[հավէտ], յարմար>[հարմար], Յովհաննէս>[Հովհաննէս] եւն.), իսկ բառավերջի դիրքում ընկնում է (հմմտ. տղայ>[տղա], շղթայ>[շղթա], արքայ> [արքա], երեկոյ>[երեկո> եւն.)՝ վերականգնուելով միայն բառակազմութեան ժամանակ (հմմտ. արքայական, շղթայակապ, երեկոյանալ եւն.): Բացառութիւն է *գոյ* բառը: Կարծում ենք՝ այս երեւոյթը *ձայնաւոր>(բաղաձայն-) ձայնորդ (հ>յ, ե>յ)* անցման շղթայի օղակներից մէկն է, որը նոյնպէս վկայում է գրաբարեան յ-ի ոչ-ձայնաւորական բնոյթի մասին:

Հետեւաբար, այդ հնչիւնական յաջորդականութիւնների իսկական բնոյթը ճիշտ են արտացոլում *aw(aյ), ew(eյ), iw(iյ), oy(oյ), oy(oյ)* տառադարձումները եւ ոչ թէ՝ *au, eu* ... եւն.:

Կարծում ենք՝ վերոշարադրեալը հիմք է տալիս ասելու նաեւ, որ հին գրական հայերէնում *աւ, եւ, իւ, այ, ոյ* հնչիւնակապակցութիւններն այլեւս երկբարբառներ չէին: Միաժամանակ, ճիշտ չի լինի ասել, թէ դրանք պարզ հնչիւնական յաջորդականութիւններ էին, ինչպէս, օրինակ, *յարմար, յի-շել, մա-ն(ը)ր, դուս-կր(ը)ր, հե-ղուկ, յա-րել, յո-ռի, նո-խազ* բառերում առանձնացուած վանկերի բաղադրիչները: Երկբարբառ համարուած այդ հնչիւնակապակցութիւնները դեռեա հնչարտաբերական միաւորութիւններ էին, ինչը դրսեւորւում է ոչ միայն պատմական հնչիւնափոխութիւնների դէպքում (հմմտ. **աւ>օ**. *ապր*>[օր], *մարդ*>[մօր], **եւ>իւ>յու**. *հարեւր>հարիւր*>[հարյուր], *սիւն>սիւն*>[սյուն], **ոյ>ույ**. *լոյս*> [*լույս*]), այլեւ՝ ձեւաբանական հերթագայութիւնների (հմմտ. **իւ>եա**. *սիւն >սեան, արիւն >արեան*): *Գրաբարեան աւ, եւ, իւ, այ, ոյ բաղադրիչները մեր համոզմամբ երկբարբառակերպ էին*: Երկբարբառակերպ է նաեւ *տ*-ն, որը հանդիպում է *-ցի* ածանցն ունեցող *ո* պարզ հոլովման բառերի թեք հոլովներում (հմմտ. հեղեղնաց/ի-*տց*, *-տվք*, -Կողբաց/ի-*տյ*, *տվ*), բացառութեամբ եզ. սեռ.-տր. **ձեւի, ուր** ինչպէս **ո-ա** խառն հոլովման բառերը, այնպէս էլ *–ցի* վերջածանցով բառերը ունեն *–տյ* վերջաւորութիւնը (հմմտ. գարի, *-տյ*, թշնամի, *–տյ*, հեղեղնաց/ի, *-տյ* եւն.): Նշուած ձեւերում առկայ է *հ//ւ* հերթագայութիւն: Յայտնի է, որ արդի գրական արեւելահայերէնում *-ի, -ցի* վերջն ունեցող գոյականները ենթարկւում են **-ու** արտաքին հոլովման (հմմտ. գար/ի-*ու*, տար/ի-*ու*, ոսկ/ի-*ու*, թշնամ/ի-*ու*, հեղեղնաց/ի-*ու*, գիւղաց /ի-*ու*, Կողբաց/ի-*ու* եւն.): Մեր կարծիքով, հնչարտաբերական կապ կայ մի կողմից՝ հին հայերէնի *հ//տ*, միւս կողմից՝ արդի հայերէնի *հ//ու* հերթագայութիւնների միջեւ, երբ հին հայերէնի *ու*-ն դիտում ենք ոչ թէ մէկ

հնչիւնի գրային նշան, այլ երկու հնչիւնական որակների համադրութիւն, այն է՝ երկբարբառակերպ: Իհարկէ, այդ առնչութեան ձայնաբանական-արտաբերական կապը կարող է կրել վարկածային բնոյթ (օր. բացատրուել *ւո* եւ *ու* հնչակազմութիւնների բաղադրիչների արտաբերական տեղաշարժով), բայց որ այդպիսի կապ կայ՝ ակնյայտ է:

Ընդունուած պատկերացման համաձայն *-ույ-*ը եռաբարբառ է, իսկ ըստ իս՝ այն եռաբարբառակերպ է կամ կարող է համարժէք լինել երկբարբառի, եթէ առաջնորդուենք բաղադրիչների ձայնաբանական որակների պարզ գումարի սկզբունքով, այն է՝ երկու կիսաձայնի գումարը համարժէք համարենք մէկ ձայնաւորի (իմա՝ *ւ+ո+յ*):

Է. Աղայեանը հին գրական հայերէնում ճանաչել է նաեւ **ուա** (*զուարթ, լուար, տուան, տուար, հեղուաք, աստուած, ստուար*), **ուե** (*թուել, կուել, արուեստ, հովուել, հաշուել, պատուել*) եւ **ուէ** (*նուէր, պատուէր*) երկբարբառակերպեր: Սակայն նշուած, այն է՝ *ու* բաղադրիչով երկբարբառային կազմութիւնների գոյութիւնը գրաբարում Յովհաննէս Մուրադեանը մերժել է մի հիմնաւորումով, ըստ որի՝ վերոյիշեալ հնչիւնական զուգորդութիւններում *ու* գրով արտայայտուել է *վ* [v]-ի հնչիւնական արժէքը: Եթէ, ըստ Աղայեանի, բաղաձայնին յաջորդող եւ ձայնաւորին նախորդող դիրքում հանդէս եկող *ու*-ն ձայնորդ է (հմմտ. *հեղուի, առուի, նուոյ* «հարսի»), իսկ *ու, ւ, ւ* գրերով նշանակուող հնչիւնները <Ու> հնչոյթի ենթահնչոյթներն են[19], ապա Մուրադեանի կարծիքով նշուած դիրքում *ու*-ն ունեցել է [վ]-ի հնչիւնական արժէք եւ համապատասխանաբար՝ *ւ, ու* գրերով նշանակուող հնչիւնների հետ ներկայացնում է <Վ/V> հնչոյթը[20]:

Այս ամէնից հետեւում է, որ *ու* բաղադրիչով երկբարբառային (եռաբարբառային) կազմութիւնների մասին կարելի է խօսել միայն *ու*-ի հնչոյթա-հնչիւնական արժէքները ճշտելուց յետոյ:

«ՈՒ»Ի ՀՆՉԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Ու-ն հանդէս է գալիս՝ ա) բառասկզբում՝ բաղաձայնին նախորդող դիրքում (*ոտու, ոտախ, ութ, ուղ, ուխտ, ուխտակից, ուխտել, ուծանալ, ումպէտ, ունայն, ունկն, ուստր*),

բ) բառամիջում՝ բաղաձայնին յաջորդող եւ ձայնաւորին նախորդող դիրքում, այլ կերպ՝ երկբարբառային համարուող դիրքում (հմմտ. *ուրուական, աստուած, ստուար, աղուէս*),

գ) բառավերջում (*ուրու, արու, լեզու, առու, ստնտու, աղու* «հեզ, քաղցրաբարոյ», *կծու*). այս դիրքում *ու*-ն հանդէս է գալիս նաեւ որպէս հոլովական վերջաւորութիւն, այսինքն՝ քերականական նշանակութեամբ (հմմտ. *զինու*(<զէն), *ժամու, ծովու, առաւօտու, արեւու, գանձու, վրիժու* (<վրէժ), *աղուէսու, առեւծու, հաւու* «1. թռչունի, 2. պապի», *ուղտու* եւն.)՝ արտայայտելով եզ. սեռ.-տր. եւ գործ. հոլովների իմաստներ, ինչպէս՝ *գանձու*՝

«գանձի» եւ «գանձով», հաւտ՝ «հաւի» եւ «հաւտվ», արեւտ՝ «արեւի» եւ «արեւով» են.:

Հայերէնի ներքին քննութեան տեսանկիւնից բառասկզբի դիրքը *ու*-ի ինչիւնական արժէքը քննելու հնարաւորութիւն առանձնապէս չի տալիս, իսկ օտար լեզուներից, մասնաւորապէս՝ հին յունարէնից կատարուած տառադարձումներն առանձին վերցրած հազիւ թէ կարող են հարցի քննութեան յուսալի յենարան լինել: Այս առումով աւելի կարեւոր են բառամիջի եւ բառավերջի դիրքերը: Բառավերջի դիրքում *ու*-ն, սոսկ հնչոյթային գործառոյթից բացի (հմմտ. լեզ*ու*, ուր*ու*, արտ*ու*, կծ*ու* են.), իրականացնում է նաեւ ձեւաբանական գործառոյթ. այն **ու** արտաքին հոլովման ենթարկուող բառերի եզ. սեռ.-տր. եւ գործ. հոլովների ցուցիչն է (հմմտ. առաւօտ-*ու* (հին՝ առաւաւտ) «առաւօտի/առաւօտով», գանձ-*ու* «գանձի/գանձով», զարդ-*ու* «զարդի/զարդով», ծով-*ու* «ծովի/ծովով», հաւ-*ու* «թռչունի/թռչունով», վրէժ-*ու*(<վրէժ) «վրէժի/վրէժով», փոք-*ու* «փոքրի/փոքրով» են.): Որպէս եզ. գործ. ցուցիչ՝ *ու*-ն համարժէք է **ա** պարզ եւ **իա, ո-ա** խառն հոլովումների *-աւ* (տիտան*աւ* «տիտանով», Արշակ*աւ*, Անահտ*աւ*, Հայկ*աւ*, Տրդատ*աւ*, աշակերտ*աւ*, ազատ*աւ*, գուսան*աւ*, մեծ*աւ*, ոսոխ*աւ*, աղաւնե*աւ*, բարե*աւ*, կենդանե*աւ* են.), **ի** պարզ հոլովման *իւ* (ամբողջ*իւ*, այծ*իւ*, դար*իւ* (= բարձր տեղ), կարօտ*իւ*, ծայն*իւ*, օձ*իւ*, երեւութ*իւ* (<երեւոյթ), րոպէ*իւ*) վերջաւորութիւններին, որը նշանակում է, որ այդ դիրքում *ու*-ն պարզ հնչոյթի ցուցիչ չէ, այլ՝ երկբաղադրիչ միաւորի, մեր կարծիքով՝ երկբարբառակերպի: Եզ. գործիականում երկբաղադրիչ վերջաւորութիւն ունեն նաեւ **ո** պարզ հոլովման (արտաքին թեքման) ենթարկուող բառերը՝ *-ով* (հմմտ. գործ*ով*, աթոռ*ով*, աղիւս*ով*, գինի*ով*, գր*ով* (<գիր), թուր*ով* (<թիւր) են.: Ըստ Հիւբշմանի՝ ա) բաց վանկում, այդ թւում՝ բառավերջի դիրքում *ւ*-ը հնչել է ինչպէս բաղաձայն (շրթնատամնային) *վ(v)*. բ) եւ որովհետեւ **ո**-ից յետոյ *ւ* գրելու դէպքում *ով* հնչիւնակապակցութիւնը կը նոյնանար *ու*-ի հետ, Մաշտոցն այդ դիրքում գործածել է *ու* գիրը, որպէսզի, օրինակ, *կով, ծով, գինով, թուրով* բառերի (բառաձեւերի) վերջնահունչ *-ով*-ը չշփոթուէր *ու*-ի հետ[21], այսինքն՝ այդ բառաձեւերը չունենային **կու, *ծու, *գինու, *թուրու* գրային տեսքը: Այս բացատրութիւնը, որքան էլ համոզիչ հնչի, այնուամենայնիւ, հակասում է մաշտոցեան «մէկ հնչիւն-մէկ տառ» սկզբունքին, որն ընդունում են մաշտոցեան այբուբէնի բոլոր հետազօտողները, այդ թւում՝ Հիւբշմանը: Այս հարցում, կարծում ենք, իրականութեանը աւելի մօտ են Մէյէն եւ Հրաչեայ Աճառեանը, որոնք բոլոր դիրքերում *ւ*-ին վերագրում են կիսաձայնային (ըստ Աճառեանի՝ յունարէնի υ-ին մօտ) հնչում եւ ոչ երբեք՝ բաղաձայնական: Այլապէս, ճիշտ է նկատում Աճառեանը՝ ասելով, որ Մաշտոցին ոչինչ չէր խանգարում բաց վանկում, այդ թւում՝ բառավերջի դիրքում, գրելու *վ* (այսինքն՝ **ավազ, *ավագ, *նավ, *թիվ, *փիփտանավ, *ամբողջիվ, *ծայ-*

նիմ) եւ ոչ թէ՝ *ը*[22] (այսինքն՝ գրելու այնպէս, ինչպէս որ ընդունուած է արդի գրական արեւելահայերէնի ուղղագրութեամբ):

Ընդունելով, որ բառավերջի *աւ, իւ* հնչիւնական զուգորդումներում եա *ւ*-ը չի վերածում բաղաձայն *ռ*-ի, այնուամենայնիւ, Մէյէն, Աճառեանը, Մանուկ Աբեղեանը եւ Աղայեանը համամիտ են Հիւբշմանի հետ, երբ վերջինս հայերէնի *ռ*-ի երկգիր ծեւը բացատրում է որպէս Մաշտոցի կողմից յունարէնի գրութեան սկզբունքին հետեւելու դրսեւորում[23]: Այն է՝ հին յունարէնի *ου* երկբարբառը Ե. դարում արդէն վերածուել էր պարզ ձայնաւորի, սակայն գրութիւնը շարունակում էր մնալ հինը: Իհարկէ, գրութեան եւ արտասանութեան անհամապատասխանութիւնը սովորական երեւոյթ է հին գրատր աւանդոյթ ունեցող ժողովուրդների կեանքում, իսկ յունական գրաւոր մշակոյթը մինչեւ Ե. դար շուրջ հազարամեակի ճանապարհ էր անցել եւ բնական է, որ այդօրինակ անհամապատասխանութիւններ ունենար: Սակայն քիչ-հաւանական է, որ հայերէնի համար նոր տառեր յօրինող Մաշտոցը, որը, ըստ միահամուռ պնդման, առաջնորդուել է «մէկ հնչիւն-մէկ տառ» սկզբունքով, *ու* հնչոյթի հարցում բացառութիւն անէր եւ կուրօրէն հետեւեր յունական գրութեանը: *Ու*-ի հնչարտաբերական բնոյթի հարցում եա, կարծում ենք, դեր են խաղացել այն երեք հանգամանքները, որոնք մենք նշեցինք ձայնորդական բաղադրիչներով միւս «երկբարբառային/ եռաբարբառային» կազմութիւնների համար: - Երբ կայ կանխակալ տեսակէտ, ըստ որի՝ գրաբարեան *ու*-ն եղել է պարզ ձայնաւոր, ուրեմն մնում է համոզիչ բացատրութիւն գտնել նրա երկտառ գրութեան համար: Այնինչ՝ հարցը շատ աւելի պարզ լուծում է ստանում, երբ մաշտոցեան սկզբունքը կիրառում ենք հետեւողականօրէն: Այն է՝ *գրերի գիւտի շրջանում եւ ըստ ամենայնի՝ ողջ Ե. դարում ու-ն չի եղել պարզ ձայնաւոր, այլ եղել է երկբարբառակերպ, ինչպէս եւ, իւ, աւ, այ, ոյ հնչիւնակապակցութիւնները:* Հնարաւոր է, որ *ու*-ի ձայնաւորացումը աւելի վաղ է տեղի ունեցել, քան, օր., *աւ*-ի ձայնաւորացումը, բայց այդ մասին որոշակի բան ասելը գրեթէ անհնարին է, քանի որ նրա գրութիւնը շարունակել է մնալ հինը՝ աւանդականը, անկախ բանաւոր խօսքում ձեռք բերած նոր հնչարտաբերական որակներից:

Ինչ վերաբերում է *յունարէն ου-հայերէն ու* առնչութեանը, ապա, ըստ Աճառեանի ներկայացրած՝ յունարէնից հայերէն փոխառութիւնների ցանկի, առկայ են հետեւեալ համապատասխանութիւնները. **ου-ու** (հմմտ. akolo*ύ*thos-ակոլո*ւ*թոս (բիւզ. տիտղոս), kou*ρ*ίτ*ω*ր-գո*ւ*րտայ «սափրիչ», kou*ρ*ε̄bes-կո*ւ*րէտ («քուրմ») mar*ού*lion-մառո*ւ*լ (թոյս), io*υ*li's-իուլիդա (ծուկ), o*υ*déteron-*ու*դետերոն «չէզոք», o*υ*ranistkos-*ու*րանիսկոս «քիմք», phōso*υ*rá-փոսո*ւ*րայ «լուսատունիկ», **ου-ո** (հմմտ. bo*ύ*balon-բո*ւ*բոլոն «գումէշ»), **ου-ուտ** (հմմտ. ail*ού*ros-եղո*ւ*րոս «կատու»), **ου-ի** (հմմտ. ling*ού*rion-լինգի*ւ*րոն «քար»), **y-ու** (հմմտ. smyrna, smyrra-զմ*ու*ռնա), **ου-իւ** (հմմտ. mo*υ*sion-մի*ւ*սիոն «մոզա»), **ευ-**

ու (հմմտ. *periudeutés*-պերետռատ «հոգեւոր տեսուչ»)[24]: Որքան էլ որ մեծ է **օս-ու** համապատասխանութիւնն ունեցող բառերի թիւը, այնուամենայնիւ, այն միանշանակ չէ: Ոստի միանշանակ չէ նաեւ վերոյիշեալ պնդումը, թէ <Ու> հնչոյթի երկտառ գրութիւնը յունարէնի **ου** գրութեանը տառացի կերպով հետեւելու արդիւնք է:

Ինչպէս արդէն նշուել է, գրաբարում **ու** պարզ հոլովման ենթարկուող բառերը այդ վերջաւորութիւնն ունեն նաեւ եզակի գործիականում, իսկ հին յունարէնը գործիականի ձեւը չի պահպանել: Երկրորդական չէ նաեւ այն իրողութիւնը, որ բառակազմի համապատասխանութիւն չկայ յունարէնի 2րդ (այսինքն՝ սեռականում *–ου* վերջն ունեցող) եւ գրաբարի **ու** հոլովումների միջեւ: Այսպէս, *υἱου-որդ-ւոյ, δώου-նուիրի, θυγά'τ(η)ρου-դ(ը)ստեր, ἱερου-տաճարի* (յգն.- *աց*), *οἴκου-տան* (յգն. տանց), *νῆσου-կղզ-ւոյ* (Տկղզւոջ, յգն.-*եաց*), *στρατήγου* - զօրավարի (յգն.-*աց*) եւն.: Միւս կողմից, եթէ գրաբարում ձեւաբանօրէն տարբերակուած չեն սեռական եւ տրական հոլովները (ըստ ամենայնի՝ այդ երկու հոլովաձեւերի ձեւաբանական նոյնականացումը տեղի է ունեցել նախքան գրաբարեան հայերէնը), ապա յունարէնում դրանք յստակօրէն տարբերակւում են (հմմտ. *ἀνθρώπου/U./-ánθrapu/S./*-«մարդոյ», - *λόγου /U./-lógu/S./* «բառի», - *ἔργου/U./-érgu/S./* «գործոյ» եւն.):

Բառամիջի դիրքում *ու*-ի հնչիւնական արժէքի համար կարեւոր են յատկապէս բաղադրեալ կազմութիւնները, որոնցում արդի հայերէնում առկայ է <ու>//<վ> հնչոյթային հերթագայութիւնը (այլ կերպ ասած՝ <ո//վ> (<u//v>) ձեւահնչոյթը, ինչպէս՝ *առու-առուի ([առվի])*, *լեզու-լեզուական ([լեզվական])*, *բու-բուէճ ([բվէճ])*, *ուրու-ուրուական ([ուրվական])*, *աղու-աղուաւնալ* ([աղվանալ]):

Գրաբարում *-ուա-* հնչիւնական յաջորդականութիւնն ունեցող բառերը (բառաձեւերը) միարժէք չեն <ու>//<վ> հերթագայութեան տեսանկիւնից: Մի մասի դէպքում այդ հերթագայութիւնը վերաբերում է պատմական հնչիւնափոխութեանը (հմմտ.՝ աստ*ուած*> [աստված], ստ*ուար*> [ստվար], դիպ*ուած*> [դիպված], կալ*ուած*>[կալված]), իսկ միւսների դէպքում՝ ձեւահնչոյթաբանութեանը (հմմտ.՝ լեզ*ու*>(լեզ*ուական* >) [լեզուական], արհ*ու*>(արհ*ուամոլ*>) [արհվամոլ], առ*ու*>(առ*ուահան*>) [առվահան], ուր*ու*>(ուր*ուական*>) [ուրվական]), որովհետեւ առաջին կարգի օրինակներում կայ միայն <Ու> հնչոյթ (հետեւաբար՝ <ուա> հնչոյթային յաջորդականութիւն), ի տարբերութիւն երկրորդ կարգի օրինակների, որոնցում առկայ է <ու>//<վ> ձեւահնչոյթաբանական (<Ու> եւ <Վ> հնչոյթների) հերթագայութիւն: Կարծում ենք՝ վերոշարադրեալը բաւարար չափով հիմք է տալիս ասելու, որ առնուազն Ե. դարի սկզբներին երկգիր *ու*-ով նշանակուած հնչոյթը հայերէնում չի եղել պարզ ձայնաւոր: Այն եւս եղել է երկբարբառակերպի ցուցիչ, ինչպէս որ *եւ*-ը կամ *իւ*-ը, ընդ որում՝

այդպիսին է եղել բոլոր դիրքերում եւ ոչ թէ՝ միայն «երկբարբառային» համարուող դիրքում: Հնչիւնական դիրքը, այլ կերպ ասած՝ հնչաշղթան է պայմանաւորել *ու* երկբարբառակերպի արտաբերական (հնչիւնական) երանգը եւ հնչոյթային համակարգում տեղի ունեցող զարգացումներով է պայմանաւորուած եղել, թէ միջինհայերէնեան եւ աշխարհաբարեան փուլերում գրաբարեան *ու* երկբարբառակերպ հնչոյթը որ դիրքում հնչարտաբերական ինչպիսի փոփոխութիւն կը կրի: Բառասկզբի եւ բառավերջի դիրքերում այն վերածուել է պարզ ձայնաւորի [*ս*] (ինչպէս օրինակ *աւ*>[*օ*] հնչիւնափոխութիւնը փակ վանկում), իսկ բառամիջում՝ ձայնաւորին նախորդող դիրքում, վերածուել է բաղաձայնի, այսինքն՝ ուժեղ է եղել *ու* > *ւ (>[վ]) (ow>w>([v]))* հնչիւնական անցումը, որի համար, իբրեւ միջանկեալ աստիճան, կարելի է ենթադրել **ով(ov)* օղակը, ինչպէս՝ *ստուար*(>**ստովար*)>[ստվար], դիպ*ուած* {<դէպ*ուած*}->(**դիպոված*)>[դիպված]: Ընդ որում՝ *ւ* > [վ] անցում տեղի է ունեցել ոչ միայն *ուա*, այլեւ *ուի* (հմմտ. *առուիտ*>[առվիտ], լեզուիտ> [լեզվիտ], սուիտն> [սվիտն]), *ուո* (թուոյ>[թվի], զինուոր>[զինվոր]), *ուե* (թուել> [թվել], հաշուել >[հաշվել], կռուել> [կռվել]) հնչիւնական զուգորդումների դէպքում: Եթէ նկատի ունենանք, որ *թուոյ>թուել* բառաձեւերի ելակէտային ձեւն է *թիւ, հաշուել, կռուել* ձեւերինը՝ *հաշիւ, կռիւ*, ապա ակնյայտ կը դառնայ, որ գործել է նոյն զարգացումը, ինչ որ *ուա*-ի դէպքում: Հիմնահարցի քննութեամբ զբաղուած գրեթէ բոլոր գիտնականներն էլ անդրադարձել են *սունոյ, Դունոյ* եւ *գրուընջեան* բառերին՝ փորձելով, նկատի ունենալով նաեւ այդ բառերի աւանդական, այսինքն՝ *ս(ը)ունոյ, Դ(ը)ունոյ, գր(ը)ու(ը)նջեան*, արտասանութիւնը, *ու*-ի հնչոյթա-հնչիւնական արժէքը բացատրել *ը*-ի զբաղեցրած դիրքով[25]: Մեր կարծիքով, սակայն, *ը*-ի մոտքը այդ բառերի մէջ հետեւանք է վերը ներկայացուած բնոյթի հնչիւնական գործընթացի, այսինքն՝ *բաղաձայն ու > ձայնորդ ւ* անցման: Սա նաեւ նշանակում է, որ գոնէ Ե. դարում *ւ*-ը դեռեւս ձայնորդ էր եւ ունէր *ու*-ից տարբեր հնչիւնական որակ:

«Է»Ի ՀՆՉԱԲԱՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ

Ունենալով երկբարբառային ծագում՝ միանգամայն հաւանական է, որ Ե. դարում *է*-ն արտաբերուէր *ե*-ից տարբեր կերպ[26]: Այդ մասին է վկայում մաշտոցեան այբուբէնում *է* հնչոյթի՝ առանձին գրանշանով արտայայտուած լինելը: Դեռեւս նախագրային հայերէնում *է*-ն ենթարկուել էր որոշակի պարզեցման՝ հեռանալով երկբարբառային արտասանութիւնից, բայց այդ պարզեցումը չէր յանգեցրել *ե*-ի հետ նոյնանալու: Մեր կարծիքով, առնուազն գրերի գիտի շրջանում եւ մինչեւ Ե. դարի կէսերը *է*-ն *ե*-ից տարբերուել է երկար արտաբերութեամբ, այսինքն՝ եղել է երկար

ձայնաւոր: Այս տեսակէտի օգտին վկայում են մի շարք հանգամանքներ: Դրանք են.-

1) Եթէ *է*-ն Ե. դարում ունենար երկբարբառային [*եյ*] հնչումը, ապա Մաշտոցին ոչինչ չէր խանգարում գրելու, օրինակ, *բերեյ* եւ ոչ թէ՝ *բերէ*, *սեյր* եւ ոչ թե՝ *սէր*, *շեյն* եւ ոչ թե՝ *շէն* եւն., ինպէս որ գրել է *անսայ*, *գնայ*, *ընթանայ* կամ *ողբայր* եւն.: Եթէ, այնուամենայնիւ, գրուել է մէկ գրանշանով՝ *է*, դա ունի մէկ բացատրութիւն. գրերի գիւտի շրջանում (հնարաւոր է՝ դրանից էլ շատ առաջ) *է*-ն այլեւս չի ունեցել երկբարբառային արտաբերութիւն:

2) Ինչպէս արդէն տեսանք, բոլոր երկբարբառակերպերը եղել են երկգիր, եւ եթէ *է*-ն նրանցից մէկն էր, ապա միանգամայն իրաւացի է Աճառեանը՝ նշելով, որ այդ դէպքում առնուազն փակ վանկում (սէր, գէս, ծէս, վէպ) եւ բառավերջում (րոպէ, մարգարէ, հատանէ, անցանէ, շարժէ, յաստեղէ, ի բանէ) որեւէ պատճառ չկար այն երկգիր, ասենք՝ *եյ* ձեւով չներկայացնելու համար[27]: Այն, որ **ե** լծորդութեան բայերի սահմ. ներկ. եզ. թ. 3րդ դէմքում կայ *-է* վերջը, որի համարժէքը **ա** լծորդութեան բայերի դէպքում *-այ* է (հմմտ. ընթան*այ*, ցնծ*այ*), իսկ **ու** լծորդութեան բայերի դէպքում՝ *-ու* (հմմտ. այտնու, զինու), դեռեւս *է*-ի երկբարբառային (կամ երկբարբառակերպ) բնոյթի վկայութիւն չեն: Չէ՞ որ նոյն դիրքում կայ նաեւ **ի** լծորդութեան բայերի զուտ ձայնաւորական *-ի* վերջը (հմմտ. խօս*ի*, ագան*ի*, ծածան*ի*): Նոյն տրամաբանութեամբ *-ի*-ին եւս պիտի երկբարբառային բնոյթ վերագրել, որն անտրամաբանական կլինի:

3) Գրաբարեան *է*-ի ձայնաբանական նկարագրի առնչութեամբ Աճառեանը, վկայակոչելով հին յունարէնի երկար *η*-ի եւ հին անգլերէնի կրկնակ *ee*-երի՝ [*iՒ*]-ի վերածուելը, կարծիք է յայտնել, որ, *ե*-ի համեմատութեամբ լինելով աւելի փակ («գոց») ձայնաւոր, Ե. դարում այն արտասանուել է ինչպէս *ի* կամ ունեցել է նրան շատ մօտ արտաբերութիւն[28]: Իհարկէ, *է*-ն կարող էր նաեւ այդպիսի զարգացում ունենալ, եթէ նկատի ունենանք ինչպէս Աճառեանի մատնանշած տիպաբանական զուգահեռները, այնպէս էլ այն հանգամանքը, որ *է*-ի ծագումնաբանական հնչարորակում, ըստ էութեան, եղել է նաեւ *յ*(i) բաղադրիչը (հմմտ. *oi, *ai, *ei): Մեր կարծիքով, սակայն, այդ տեսակէտն ընդունելուն արգելք են հետեւեալ հանգամանքները.

Ա) Այդ դէպքում ինչո՞ւ է հին հայերէնի *է*-ն յետագայում՝ աշխարհաբարեան հայերէնում, նոյնացել *ե*-ի հետ եւ ոչ թէ՝ *ի*-ի (հմմտ. գէր>[գեր], ծէս>[ծես], շէն>[շեն], հանդէս>[հանդես], մարգարէ>[մարգարե] եւն.), այն դէպքում, երբ բառակազմութեան ժամանակ հին *է*-ն վերածում է *ի*-ի, այսինքն՝ ունէր *ի* դառնալու ներունակութիւնը (հմմտ. գէր(գեր), բայց՝ գ*ի*րանալ, ծէս(ծես), բայց՝ ծ*ի*սական, շէն (շեն), բայց՝ շ*ի*նական, հանդէս(հանդես), բայց՝ հանդ*ի*սաւոր եւն.): Իսկ բառավերջի դիրքում *-է*-ն երբեք

-ի չի դառնում (հմմտ.՝ **բազէ-բազեակիր**, **րոպէ-րոպեական**, **մարգարէ-մարգարեական**): Աւելին, հին հայերէնի *ի* լծորդութեան բայերը եւս արեւելահայ աշխարհաբարում անցնում են *ե* լծորդութեան (հմմտ.՝ **բազմ/իմ-բազմել**, **ծածան/իմ-ծածանել**, **նստ/իմ-նստել**, **երկնչ/իմ-երկնչել**, **մարտնչ/իմ-մարտնչել**, **ոսան/իմ-ուսանել** եւն.): Ըստ էութեան, հնչոյթային անցման տեսանկիւնից որքանով հայերէնին բնորոշ է *է(ե)>ի* անցումը անուանակազմութեան մէջ (բառակազմական մեխանիզմ), նոյնքան էլ բնորոշ է *ի>ե* անցումը բայակազմութեան մէջ (բայակազմական մեխանիզմ):

Բ) Ոչ ոք չի կասկածում, որ Ե. դարում *է*-ն եւ *ե*-ն եղել են **ինքնուրոյն հնչոյթներ**, հետեւաբար նրանք տարբերուել են **հնչոյթաբանական որոշակի յատկանիշ(ներ)ով**: Եթէ այդ հնչոյթներն ունեցել են միմեանց շատ մօտ **հնչարտաբերութիւն**, ուրեմն ո՞րն է նրանց տարբերակիչ հնչոյթաբանական յատկանիշը: Եթէ ընդունենք, որ *է~ե* հակադրութիւնը կարող էր պայմանաւորուած լինել փակ եւ բաց արտաբերութեամբ, ինչպէս որ կարծել է Աճառեանը, եւ որի օրինակները տեսնում ենք ժամանակակից ֆրանսերէնում (հմմտ.՝ fête [fɛ] «փերի»-fait [fɛ] «փաստ», pré [pʀe] «մարգագետին»-prêt [pʀɛ] «պատրաստի»), ապա հազիւ թէ կարելի է ասել, որ *է*-ն եւ *ի*-ն եւս հակադրուել են բացութեան ու փակութեան յատկանիշով, կամ որ այդ յատկանիշը հնչոյթաբանական է եղել նրանց համար:

Մեզ առաւել համոզիչ է թւում, որ Ե. դարում *է~ե* հակադրութիւնն ունեցել է քանակական բնոյթ, այսինքն՝ *է*-ի եւ *ե*-ի հակադրութիւնը եղել է միեւնոյն «ե» ձայնաւորի երկար ու կարճ տարբերակների հակադրութիւն, այլ ոչ թէ՝ [ե]-ի եւ [ի]-ի: Համապատասխանաբար՝ *է*-ն երկար էր, *ե*-ն՝ կարճ: Այդ հակադրութիւնն ունեցել է **հնչոյթաբանական արժէք**, չնայած այն իրողութեանը, որ *է~ե* հակադրութեամբ տարբերակուել են սակաւաթիւ բառեր (հմմտ. 1) **գէտ/գիտ-/** (<*ǧeid-/*ǧoid- «իմանալ, գիտենալ») ~ **գետ** (<*ǧedo- «խոնաւացնել, հոսել»),– 2) **էն (էնն, էին, զէն, յէէն.** «ինքնագոյակ անեզ. էակ ըստ ինքեան՝ առաջին եւ հարկաւոր, որոյ ելն եւ գոլն է նոյն[29]». այսինքն՝ Տէր, Աստուած) ~ **են** (բայի սահմ. ներկայ յգն. թ. 3րդ դէմքը. հմմտ. *շարժ-են* «շարժում են»),– 3) **խէթ (խեդ)** «խղճի խայթ, փորացաւ, ոխ, արգելք, հրում» ~ **խեթ (խէթ)** «խեթ, խոժոռ (խեթել «խփել, խթել, հրել»). ներկայացնելով հ.-ե. միեւնոյն արմատի՝ *khet՝ - *(s)k(h)ai-d(t)- (>խայթ), ձայնդարձի աստիճանները՝ բովանդակային պլանում այդ տարբերակները որոշակիօրէն հեռացել են միմեանցից՝ վերածուելով բառային համանունների[30],– 4) **սէր** (սիր-/ել)- (<*k'ei-ro-՝ *k'ei- «պառկել») ~ **սեր** «սերունդ, ցեղ, սեռ» (<*k'er- «աճել, աճեցնել, սնել») ~ **սեր** «կաթի սեր»[31]): Աստուածը միաժամանակ վկայում է, որ *է~ե* հնչոյթային հակադրութիւնը թոյլ է եղել, որովհետեւ նրանց հնչոյթաբանական տարբերութիւնը երկար կեանք չի ունեցել: Նշուած հակադրութեան վերանալու պատճառ կարող էր լինել, թերեւս, այն հանգամանքը, որ *է*-ն

եղել է հին հայերէնի միակ երկար ձայնաւորը, այսինքն՝ համակարգ չի ձեւաւորել, ուստի եւ խոր հետք չի թողել հայերէնի հնչոյթային զարգացումներում:

4) Հնդեւրոպական ցեղակից լեզուների հետ տիպաբանական զուգահեռները ցոյց են տալիս, որ երկբարբառային ծագում ունեցող e-ն, որպէս կանոն, եղել է երկար՝ ē (համմտ. ***u̯eida-/*u̯oida-*** «գիտենալ»- սնսկ. vēda «ես գիտեմ», հին սլաւ. вѣдѣ «գիտեմ», հյ. գէտ- (>գիտ-եմ), ***deiu̯os*** «աստուած»- սնսկ. dēvas, *ei-ti «նա գնում է»- սնսկ. ēti): Իհարկէ, միեմոյն երկբարբառը այլ դէպքերում պահպանում է կամ վերածւում է մէկ այլ երկբարբառի (համմտ.՝ ***u̯oida-*** յուն. *(ϝ)οἶδα* «գիտեմ», գոթ. *wait* «գիտեմ», հին վրն գրմ. *weiz*) կամ էլ ուրիշ երկար ձայնաւորի (համմտ.՝ ***deiu̯os*** «աստուած»- լատ. dīvus), բայց ուշագրաւ է, որ հին հնդկերէնում, որը չի ունեցել e ձայնաւոր հնչոյթ, հնդեւրոպական **oi* եւ **ei* երկբարբառները տուել են երկար ē:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Այս քննութիւնից հետեւում է, որ գրաբարեան *ու*-ն երկբարբառակերպ էր, իսկ *է*-ն՝ պարզ ձայնաւոր: Հետեւաբար, հին գրական հայերէնն ունէր 6 ձայնաւոր՝ *ա, ե, է, ի, ո, ը,* 7 երկբարբառակերպ՝ *աւ, եւ, իւ, ու, այ, ոյ, ւո եւ միայն* 1 իսկական երկբարբառ՝ *եա* (մատ*եան*, սեն*եակ*, վայրկ*եան*):

Մենաբարբառ եւ երկբարբառ հնչոյթներից բացի, հին հայերէնը ունեցել է նաեւ եռաբարբառ եւ քառաբարբառ հնչոյթներ: Աւելի ստոյգ՝ եռաբարբառակերպ (համմտ. *ուա* (զ*ուարթ*, լ*ուար* «լսեցիր»), *ուե* (թ*ուել* «հաշուել», ար*ուեստ*), *ուի* (ս*ուին*, ն*ուիրի* «նուիրւում է»), *ուո* (զին*ուոր*), *ուէ* (ն*ուէր*, պատ*ուէր*), *ւոյ* (այգ*ւոյն* «այգու», կենդան*ւոյն* «ողջ-ողջ»), *եաւ* (արդ*եաւք*, այգ*եաւք*, *եայ* (հր*եայք*, քաւ*եայք* «աստղագուշակներ»), *իայ* (մ*իայն*)) եւ քառաբարբառակերպ (համմտ. *ուայ* (տ*ուայ*, լ*ուայք* «լսեցիք»), *ուաւ* (տ*ուաւ*, հով*ուաւք* (<հովի+աւք) «հովիվներով»), *ուոյ* (պատ*ուոյն*, պատ*ուոյս*)) հնչյունական կապակցութիւններ: Այդ բաղադրիչների քննութիւնը, սակայն, այս հոդուածի շրջանակներից դուրս է: Դրանց առնչութեամբ հարկ ենք համարում միայն երկու նկատառում:-

Ա) Մեր կողմից եռաբարբառակերպ համարուածներից որոշները՝ *ուա, ուե, ուի, ուո*, գրաբարի քերականութիւններում համարւում են երկբարբառներ, *ուէ*-ն՝ երկբարբառակերպ, իսկ միաները՝ *եայ, եաւ, իայ, ւոյ*, ինչպէս նաեւ քառաբարբառակերպ համարուածները՝ *ուայ, ուաւ, ուոյ*, եռաբարբառներ[32]:

Բ) Եզրոյթային բնորոշման տեսանկիւնից որոշ դժուարութիւն են ներկայացնում *ւոյ, ուայ, ուաւ, ուոյ* հնչիւնակապակցութիւնները, որոնցից *ւոյ*-ն ունի «S+V+S», իսկ *ուայ, ուաւ, ուոյ*-ը ունեն «V+S+V+S» կազմութիւնը: Բաղադրիչների հնչարարակների համադրութեան սկզբունքով առաջնոր-

դրելու դէպքում, այն է՝ *երկու կիսաձայնի միասնութիւնը մէկ վանկի կազմում համարժէք է մէկ ձայնաւորի*, կարելի է *ոյ*-ը համարժէք համարել երկբարբառի, իսկ միաները՝ եռաբարբառի, սակայն, մեր կարծիքով նախընտրելի է հիմք ընդունել բաղադրիչների պարզ գումարման սկզբունքը եւ նշուած հնչիւնակապակցութիւններից *ոյ*-ը դասել եռաբարբառակերպերի մէջ, իսկ միաները համարել քառաբարբառակերպեր[33]: Ըստ այդմ՝ գրաբարեան հայերէնում կտարբերակուի 9 եռաբարբառակերպ (*ուա, ուե, ուի, ուո, ուէ, եայ, եաւ, իայ, ոյ*) եւ 3 քառաբարբառակերպ (*ուայ, ուաւ, ուոյ*) հնչոյթ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Հին հայերէնում երկբարբառային բաղադրիչների առկայութիւնը նկատուել է աւելի վաղ. Հայր Միքայէլ Չամչեանցը, որի գրաբարի քերականութիւնը (առաջին հրատ. 1779, Վենետիկ) նախորդում է պատմահամեմատական լեզուաբանութեան ծնունդին, տարբերակում է «երկաբարբառ», այն է՝ երկձայնաւոր վանկեր (հմմտ.՝ *լեռ, եօթն, լայն, լոյս, ձիւն, տոմն*), ըստ էութեան, ճանաչելով *եա, եօ, այ, ոյ, իւ, ու*, իսկ *է*-ի առնչութեամբ՝ նաեւ *եւ*, երկբարբառների գոյութիւնը: Ըստ նրա՝ «երկբարբառք» են «նոքա, որք ունելով զերկու ձայնաւորս՝ իբրեւ զմի ձայն հնչեն» (Միքայէլ Չամչեանց, *Քերականութիւն Հայկազեան Լեզուի*, Շուշի, 1859, էջ 158): Պիտի նկատել, որ Չամչեանցը՝ 1) մի կողմից՝ «ու»ն համարում է ութերորդ ձայնաւորը (նոյն, էջ 153), միւս կողմից՝ դասում է երկբարբառների մէջ, 2) ինչպէս եւ իր անմիջական նախորդը՝ Մխիթար Սեբաստացին, ճանաչում է առանձին *ո* եւ *օ* պարզ ձայնաւորներ (Մխիթար Սեբաստացի, *Քերականութիւն Գրաբառի Լեզուի Հայկազեան Մեծի*, Վենետիկ, 1730, էջ 223), այնինչ՝ *օ*-ն հին *աւ* երկբարբառային կազմութեան, իսկ *եօ*-ն՝ *եաւ* եռաբարբառային կազմութեան ուշ շրջանի պարզեցումներն են: Իր գրաբարի քերականութեան մէջ Հայր Արսէն Բագրատունին հին հայերէնում ճանաչել է *աւ, եա, եւ, իւ, ու* երկբարբառների գոյութիւնը (Ա. Բագրատունի, *Հայերէն Քերականութիւն Ի Պէտս Ազգացելոց*, Վենետիկ, 1852, էջ 3): *Ու*-ի հնչիւնական բնոյթի հարցում Բագրատունու վերաբերմունքը նոյնքան պարզ է, որքան Սեբաստացու վերաբերմունքը. երկուսն էլ *ու*-ն համարել են «ո+ւ» կապակցութիւն եւ ոչ թէ պարզ ձայնաւոր:

[2] Գրաբարի դասագրքերում տարբերակուող երկբարբառները, իբրեւ երկրորդ բաղադրիչ, մեծամասամբ ունեն վերոյիշեալ ձայնորդներից մէկը (*աւ, իւ, եւ, այ, ոյ*), իսկ եռաբարբառների երեք բաղադրիչներից երբեմն երկուսն են ձայնորդ, ինչպէս՝ *ոյ*-այգւոյն (Մ. Աբեղեան, *Գրաբարի Քերականութիւն*, Երեւան, «Պետհրատ» 1936, էջ 10. նաեւ՝ Պաւէլ Շարաբխանեան, *Գրաբարի Դասընթաց*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 1974. նաեւ՝ Ա. Ա. Աբրահամեան, *Գրաբարի Ձեռնարկ*, Երեւան, «Լոյս» 1976, էջ 5. նաեւ՝ Հ. Մ. Աւետիսեան, Ռ. Ս. Ղազարեան, *Գրաբարի Ձեռնարկ*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի

Հրատ., 1986, էջ 6-7. նաեւ՝ Վարագ Առաքելեան, *Գրաբարի Քերականութիւն*, Երեւան, «ՎԻԱՄԻՐ», 2010, էջ 11-12):

[3] Մ. Աբեղեան, էջ 9. նաեւ՝ Ս. Ղ. Ղազարեան, *Հայոց Գրական Լեզուի Պատմութիւն*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1961, էջ 171. նաեւ՝ Է. Բ. Աղայեան, *Գրաբարի Քերականութիւն, Հտր. 1, Գիրք. Ա., Հնչիւնաբանութիւն*, Երեւան, ՀՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1962, էջ 134-140. նաեւ՝ Հ. Աճառեան, *Լիակատար Քերականութիւն Հայոց Լեզուի, Հտր. 6*, Երեւան, ՀՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1971, էջ 223. նաեւ՝ Ա. Ա. Աբրահամեան, էջ 4-5. նաեւ՝ Г. Б. Джаукян, *Сравнительная Грамматика Армянского Языка* (Հայոց Լեզուի Համեմատական Քերականութիւն), Երեւան, ИАН АССР, 1982, էջ 27-28. նաեւ՝ Հ. Դ. Մուրադեան, *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն, Հտր. 1*, Երեւան, ՀՍՍՀ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1982, էջ 30. նաեւ՝ Աւետիսեան, Ղազարեան, էջ 5. նաեւ՝ Առաքելեան, էջ 8:

[4] Տե՛ս՝ Հայնրիխ Հիւբշման, *Հայագիտական Ուսումնասիրութիւններ*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 2004, էջ 68-70. նաեւ՝ Հրաչեայ Աճառեան, *Հայոց Գրերը*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 1984, էջ 582-585:

[5] О. Семереньи, *Введение в Сравнительное Языкознание* (Համեմատական Լեզուաբանութեան Ներածութիւն), Մոսկուա, «Прогресс», 1980, с. 157:

[6] Հիւբշման, էջ 63-64:

[7] Մ. Աբեղեան, «Մեսրոպ Մաշտոցը եւ Հայ Գրի Ու Գրականութեան Սկիզբը», *Մեսրոպ Մաշտոց*, Երեւան, ՀՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1962, էջ 282. նաեւ՝ Է. Բ. Աղայեան, *Մեսրոպ Մաշտոց*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 1986, էջ 54-56:

[8] Հիւբշման, էջ 62:

[9] A. Meillet, *Esquisse d'une Grammaire Comparée de l'Arménien Classique*, Վիեննա, 1936, էջ 44-45. նաեւ՝ Հ. Աճառեան, Լիակատար Քերականութիւն Հայոց Լեզուի, *Հտր. 6*, էջ 510-516. նաեւ՝ Մ. Աղաբեկեան, «Հայերէնի Համեմատական Հնչիւնաբանութեան Հարցեր», *Հայոց Լեզուի Համեմատական Քերականութեան Հարցեր, Պր. 2*, Երեւան, «Անանիա Շիրակացի», 1988, էջ 104-110. նաեւ՝ Э. Г. Туманян, Структура Индоевропейских Имен в Армянском Языке (Հնդեւրոպական Անունների Կառուցուածքը Հայոց Լեզուում), Մոսկուա, «Наука», 1978, էջ 43-44:

[11] *Շվա* (shva) եբրայերէն բառ է, որը նշանակում է «դատարկութիւն»: Հնդեւրոպական համեմատական լեզուաբանութեան մէջ *շվա* է կոչուել թուլացած ձայնաւորի տեղում առաջացած հնչիւնը: Ընդ որում, տարբերակւում է երկու տեսակի շվա՝ առաջին (primum shva), որն առաջացել է թուլացած երկար ձայնաւորի տեղում (նշանակուել է ə-ով), եւ երկրորդ (secundum), որն առաջացել է թուլացած կարճ ձայնաւորի տեղում (նշանակուել է ь-ով):

[11] A. Meйе, Введение в Сравнительное Изучение Индоевропейских Языков (Հնդեւրոպական Լեզուների Համեմատական Ուսումնասիրութեան Ներածութիւն), Մոսկուա-Լենինգրադ, ГСЕИ, 1938, էջ 134-142:

[12] Գ. Ջահուկեան, *Հին Հայերէնի Հոլովման Սիստէմը եւ Նրա Ծագումը*, Երեւան, 1959, էջ 161: Ջահուկեանի աւելի ուշ հրատարակուած աշխատութիւններում նման պնդում այլեւս տեղ չի գտել, ինչից կարելի է եզրակացնել, որ նա վերանայել է այդ տեսակէտը (հմմտ.՝ Г. Б. Джаукян, Сравнительная Грамматика,- Գ. Բ. Ջահուկեան, *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն. Նախագրային ժամանակաշրջան*, Երեւան, ՀՍՍՀ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1987):

[13] Աղայեան, Գրաբարի Քերականութիւն, էջ 91:

[14] Э. Прокош, Сравнительная Грамматика Германских Языков (Գերմանական Լեզուների Համեմատական Քերականութիւն), Մոսկուա, ИИЛ, 1954, էջ 92,- К. Г. Красухин, Введение в индоевропейское языкознание (Հնդեւրոպական Լեզուաբանութեան Ներածութիւն), Մոսկուա, «АКАДЕМИА», 2004, էջ 64-66:

[15] Տե՛ս՝ А. Н. Савченко, Сравнительная Грамматика Индоевропейских Языков (Հնդեւրոպական Լեզուների Համեմատական Քերականութիւն), Մոսկուա, «ВШ», 1974. նաեւ՝ Семереньи:

[16] А. А. Зализняк, Грамматический Очерк Санскрита (Սանսկրիտի քերականական ակնարկ) // В. А. Кочергина, Санскритско-Русский Словарь (Սանսկրիտերէն-Ռուսերէն բառարան), Մոսկուա, «Русский язык», 1978, էջ 788. նաեւ՝ Лидия Виничук, Латинский Язык (Լատիներէն), Մոսկուա, «ВШ», 1985, էջ 17, 20. նաեւ՝ А. Вайан, Руководство по Старославянскому Языку (Հին սլատներէնի ձեռնարկ), Մոսկուա, «ИИЛ», 1952, էջ 40. նաեւ՝ Дж. Грешем Мейчен, Учебник Греческого Языка (Յունարէնի դասագիրք), Մոսկուա, РБО, 2002, էջ 8-9: Ա. Մէյէն, հետեւելով հնդեւրոպական նախալեզուում վերոյիշեալ ձայնորդներով երկբարբառներ ճանաչելու իր սկզբունքին, այդպիսիք տարբերակում է նաեւ ընդհանուր սլատներէնում (А. Мейе, Общеславянский Язык (Ընդհանուր սլատներէն), Մոսկուա, ИИЛ, 1951, էջ 46-65):

[17] Եթէ «վաղնջահայերէնի» փուլում (Ք.ա. 3րդ հազարամեակի սկզբներից մինչեւ Ք.ա. 13րդ դար) Ջահուկեանը դեռեւս հնարաւոր է համարում նախահնդեւրոպական երկբարբառային համակարգի պահպանումը, ապա «հնագոյն շրջանում» ոչ միայն որոշակիօրէն փոփոխուած է երկբարբառների կազմը, այլեւ առկայ են եռաբարբառներ, բայց բոլորն էլ՝ միայն ձայնաւորական բաղադրիչներով (Գ. Բ. Ջահուկեան, *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն. Նախագրային ժամանակաշրջան*, Երեւան, 1987, էջ 225-228, 345-346):

[18] Ս. Ղազարեան, *Միջին Հայերէն, Գիրք. Ա.*, Երեւան, ՀՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., 1960, էջ 227-251. նոյնի՝ *Միջին Գրական Հայերէն, Հտր. Ա.*, Երեւան, 1972, էջ 89-109:

[19] Աղայեան, էջ 96:

[20] Մուրադեան, էջ 238-239:

[21] Հիւրշման, էջ 70-71:

[22] Աճառեան, *Հայոց Գրերը*, էջ 588:

[23] Հ. Մարկուարտն աւելի հեռուն է գնում: Նրա կարծիքով Մաշտոցը յունարէնին հետեւել է ոչ միայն *ου* (=ու) գրութեան հարցում («...Մաշտոցը պարզապէս վերցրել եւ կիրառել է՝ *ու*-ն, ինչպէս նաեւ բառամիջում *ու* բաղաձայնը, կամ

աւելի ճիշտ՝ *ւ* կիսաձայնաւորը արտայայտելու համար, որի հետեւանքով նրանց հնչիւնական պատկերի արտայայտութիւնը շատ է վնասուել: ... Առհասարակ բառամիջեան եւ բառավերջի *ու*-ի արտայայտութիւնը մաշտոցեան համակարգի թոյլ կողմն է»), այլեւ «յունական *ω*-ն արտայայտելու համար օգտագործուել է *ով* տառաբարդումը», որովհետեւ «հայերէնը յունարէնի այդ հնչիւնը չուներ», *իւ*-ով «փոխարինել է յուն. *υ*-ին», իսկ *այ* եւ *ոյ* երկբարբառների հնչիւնական պատկերը ներկայացնելու համար... հետեւել է ասորական քերականութեանը» (Հ. Մարկուարտ, «Հայոց Այբուբէնի Ծագումը եւ Մաշտոցի Կենսագրութիւնը», *Մեսրոպ Մաշկոց*, էջ 173-174):

[24] Հ. Աճառեան, *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն, II մաս*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1951, էջ 10-34: Պահպանում ենք գրքում առկայ լատինատառ տառադարձումը:

[25] Աղայեան, էջ 316. նաեւ՝ Մուրադեան, էջ 236-237:

[26] Ըստ Մէյէի եւ ուրիշների՝ *է*-ն ծագում է հնդեւրոպական **oi,* ei* երկբարբառներից (Meillet, էջ 44):

[27] Աճառեան, *Հայոց Գրերը*, էջ 574:

[28] Նոյն, էջ 574-575:

[29] *Նոր Բառգիրք Հայկազեան Լեզուի, Հտր. I*, Երեւան, 1979, էջ 758:

[30] Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան, հտր. II*, Երեւան, 1973, էջ 325, 355, 361-362:

[31] Սեր-ը «կաթի երեսը, սեր» Աճառեանը դասում է չստուգաբանուածների մէջ (Հ. Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան, հտր. IV*, Երեւան, 1979, էջ 204), իսկ Ջահուկեանի կարծիքով «կապ ունի հնդեւրոպական **k'er-* «աճել, աճեցնել, սնել»» արմատի հետ (Գ. Ջահուկեան, *Հայերէն Ստուգաբանական Բառարան*, Երեւան, 2010, էջ 676):

Նշուած հակադրութիւններից, ըստ էութեան, լիարժէք կարելի է համարել երկուսը՝ *գէգ~գեգ* եւ *սէր~սեր* հակադրութիւնները: *Խէթ~խեթ* հակադրութեան գրչագրական տարբերակներից եւ իմաստային դաշտի ընդհանրութիւնից երեւում է, որ դրանք նախապէս նոյն բառն էին. ըստ ամենայնի՝ գրութեան տարբերակումը հետեւանք է աւելի ուշ առաջացած իմաստային որոշ տարանջատման: *Էն* ձեւի՝ որպէս *է*-ի կիրառական արտայայտութիւններից մէկի առաջացումը պիտի վերագրել եկեղեցուն. հազիւ թէ այդ ձեւը եղած լինէր մինչքրիստոնէական (նախագրաբարեան) հայերէնում:

[32] Աղայեան, էջ 140:

[33] Երկբարբառների (երկբարբառակերպերի) հնչոյթային եւ հնչիւնական արժէքայնութեան վերաբերեալ պատկերացումները խիստ տարբեր են նաեւ ընդհանուր հնչիւնաբանական (հնչոյթաբանական) գրականութեան մէջ: Ոմանք, տարբերակելով *իսկական* եւ *կեղծ երկբարբառներ*, 1) առաջին տեսակի են համարում միայն մէկ վանկի կազմում արտաբերուող երկու ձայնաւորների զուգորդութիւնը, որը համարժէք է մէկ հնչոյթի, այսինքն՝ արտաբերւում է իբրեւ մէկ միաձոյլ հնչական բաղադրիչ եւ երկարութեամբ համարժէք է մէկ երկար ձայնաւորի, 2) երկրորդ տեսակի են համարում <V+S> («ձայնաւոր+ ձայնորդ») տիպի կապակցութիւնները, այսինքն՝ այն, ինչը մենք անուանում ենք

երկբարբառակերպ: Իսկ, օր., ռուս լեզուաբան Լեւ Շչերբան, «երկարբառակերպ» եզրոյթը կիրառում է մերձինչիւնի ուղեկցութեամբ արտաբերուող ձայնաւորի համար (հմմտ.՝ [ᵛᵒᵒ]-ն дом [дᵛᵒᵒм] «տուն» բառի կազմում) (տե՛ս Л. Р. Зиндер, Общая Фонетика (Ընդհանուր հնչիւնաբանութիւն), Մոսկուա, «ВШ», 1979, էջ 209-216):

PHONEMIC AND PHONETIC VALUES OF
THE COMPOSITIONS OF OLD ARMENIAN DIPTHONGS
(Summary)

VARDAN PETROSYAN
Vz.petrosyan@ysu.am

Armenian studies has traditionally considered as diphtongs not only phonetic combinations made up of only vowels as in one syllable type (*եա*), but also those made up of a vowel and the sonorant *յ or ւ*. We believe that sonorants can be a constituent of a dipthong only in those languages where they used to have or still have a syllable forming function (i.e. vowel) (e.g. in Sanskrit).

In Grabar no sonorant had a syllable forming function because that language could not have syllables without vowels. A syllable had at least a weak vowel *ը(ə)*. Therefore, sound combinations of Old Armenian (Grabar) «vowel+sonorant» («V+S». compare to *աւ, եւ, իւ*) or «sonorant+vowel» («S+V». compare to *ւո*) were not diphthongs but diphthongoids.

When checking the composition of Old Armenian diphthongs it is necessary to clarify the structure of the vowel composition.

Hence, considering the phonetic value of one-member *է* and two-member *ու*, we have arrived at the conclusion that a) the *է~ե* contrast in Old Armenian had a quantitative nature. *է* was a long and *ե* –a short vowel. b) *ու* was a diphthongoid. Grabar had 6 vowels (ա, ե, է, ո, ի, ը) and 1 true diphthong (եա) and 7 diphthongoid phonemes (*աւ, եւ, իւ, ու, այ, ոյ, ւո*).

Apart from these monophthong and diphthong phonemes, Grabar also had another 9 triphthong (*ուա, ուե, ուի, ուո, ուէ, եայ, եաւ, իայ, ւոյ*) and quadrophthongoid *phonemes (ուայ, ուաւ, ուոյ)*.

ԱՍՏՈՒԱԾԱԾՆԻ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹԻՒՆԸ ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐԵԱՆ ՀԱՅ ԱՐՈՒԵՍՏՈՒՄ

Քնարիկ Աւետիսեան
knarik_avetisyan@hotmail.com

Քրիստոնէական հաւատքի ու աւանդութեան եւ Հայ Եկեղեցու աստուածաբանութեան վրայ հիմնուելով՝ հայ միջնադարեան արուեստը զարգանում է ազգային գեղարուեստական մտածողութեան ինքնուրոյն ճանապարհով եւ իր մասնակցութիւնը բերում քրիստոնէական արուեստի պատկերագրութեան ձեւաւորման եւ զարգացման դարաւոր ընթացքին: Դրա դրսեւորումները այստեղ դիտարկւում են Աստուածածնի պատկերագրութեան ուսումնասիրութեան միջոցով, որի համար ուշագրաւ նիւթ են Դ.-Է. դարերի հայկական քանդակագործութեան յուշարձանները:

Համաքրիստոնէական (ներառեալ հայ միջնադարեան) արուեստում Քրիստոսից յետոյ առաւել տարածուածը Աստուածածնի պատկերն է, որի կազմաւորման եւ պատկերագրական զանազան տիպերի առաջացման համար կարեւոր նշանակութիւն է ունեցել 431ի Եփեսոսի Երրորդ Տիեզերական ժողովը: Ս. Մարիամը հռչակուել է Աստուածածին, որի երկրպագութիւնն այնուհետեւ տարածուեց քրիստոնէական աշխարհում: Հայ Եկեղեցին Աշտիշատի 435ի ժողովով ընդունեց Եփեսոսի որոշումները:

Հայ միջնադարեան արուեստում Աստուածամօր պատկերների լայն տարածմանը նպաստել են նաեւ երկրպագութեան առարկաների հետ կապուած Հայ Եկեղեցու դիրքորոշումները: Արիստակէս Եպս. Սեդրակեանը *Հայաստաննայց Եկեղեցու Պատկերագութիւնը* աշխատութեան մէջ նկատում է, որ Դ.-Ե. դարերում հայերը բարեպաշտական պաշտամունքի առարկաներից առանձնապէս պաշտում էին Տիրամօր եւ Քրիստոսի՝ Աբգարին տուած պատկերը, Ս. Խաչը, սրբերի մասունքները[1]: Աստուածածնի առաջին պատկերները պահպանուել են հին հռոմէական գետնադամբարանների եւ վիմադամբարանների նկարազարդումներում[2]: Ս. Կոյսին են նուիրուած քրիստոնէական առաջին մատուռներն ու եկեղեցիները: Հնագոյններից են Քրիստոսի ծննդավայր Բեթղեհէմում Ե. դարում կառուցուած Ս. Աստուածածինը, Հռոմի Սանտա Մարիա Մաջորէն (430-440) եւ Հայաստանում 303ին հիմնադրուած Էջմիածնի Մայր տաճարը, որն օծուել է Աստուածածնի անունով եւ կոչուել նաեւ Էջմիածին (իջաւ Միածինը)[3]: Հայ պատմագրութեան մէջ ուշագրաւ տեղեկութիւններ են պահպանուել առաջին դարում կառուցուած Հոգեաց Վանքի եկեղեցու եւ այնտեղ գտնուող Տիրամօր առաջին պատկերի մասին, որոնցից հնագոյն սկզբնաղբիւրը Մովսէս Խորենացու «Թուղթ առ Սահակ Արծրունին» գրուածքն է[4]: Ըստ պատմահօր՝ Վերափոխումից առաջ Տիրամայրը անսալով առաքեալների թախանձանքին՝ համաձայնում է, որ իր պատկերը

նկարուի, եւ «առեալ աւետարանիչն Յոհաննէս փայտ կիպարեա, ուստի է խաչն կենսաբեր զոր ձեռակերպեալ էր յառաջագոյն փայտեղէն պատկեր», այնուհետեւ Ս. Կոյսը պատկերը դնում է երեսին, արտասուքով թրջում եւ աղաչում Փրկիչ որդուն, որպէսզի այն իր ննջումից յետոյ բուժի հիւանդներին[5]: Խորենացին, Զաքարիա Զագեցին ու Գրիգոր Տաթեւացին շարադրում են միեւնոյն պատմութիւնը, թէ ինչպէս է Բարթողիմէոս առաքեալն այդ սուրբ մասունքը նուէր ստանում եւ իր հետ բերում Հայաստան, ուր քարոզելու էր եկել 60-68 թուականներին: Առաքեալը Վանայ Լճից հարաւ-արեւմուտք, Կանգուար ամրոցից եւ Ագռաւաց Քարից ոչ հեռու, հիմնադրում է Աստուածածնի անունով եկեղեցին, որը յետագայում կոչւում է Հոգեաց Վանք, եւ այդտեղ ամփոփում Ս. Կոյսի պատկերը: Այդ «կենդանագիր սուրբ պատկերը» յարգուել է դարեր շարունակ, որի մասին հայ մատենագիտութեան մէջ պահպանուած վերջին տեղեկութիւնները ԺԹ. դարից են[6]: Նկատենք, որ, ըստ յունական աղբիւրների, Աստուածածնի առաջին պատկերը նկարել է Ղուկաս աւետարանիչը եւ դրանք երեքն են եւ ունեն պատկերագրական տարբեր յօրինուածքներ[7]:

Աստուածածնի առաջին պատկերին նուիրուած հայկական գրատոր աղբիւրների (Ե.-ԺԹ. դդ.) հարուստ եւ բազմազան նիւթերը շարունակում են գիտական շրջանառութիւնից դուրս մնալ: Դեռեա 1870ականներին Մկրտիչ Էմինը իր տարակուսանքն է յայտնում որ արեւմտեան գիտնականների աշխատութիւններում չի յիշատակւում ո՛չ Աստուածամօր պատկերի մասին հայկական վարկածը, եւ ո՛չ էլ Հոգեաց Վանքը. այսինքն՝ նրանք տեղեակ չեն հայկական գրատոր նիւթերին[8]:

Հայ արուեստում Աստուածածնի առաջին պատկերները պահպանուել են վաղ միջնադարեան քանդակագործութեան մէջ: Դրանց մի մասը հայկական եկեղեցիների արտաքին ճեւաւորման մէջ ընդգրկուած պատկերաքանդակներ են, որոնցից են Օձունի տաճարի (մկրտութեան աւազանի որմնախորշ, Զ. դար) եւ Պեմզաշէնի Ս. Աստուածածին եկեղեցու բարատրի (Զ. դար) բարձրաքանդակները: Միաները ներառուել են Դ.-Զ. դարերում տարածուած քառանիստ, քանդակազարդ կոթողների (Թալին, Օձուն, Հառիճաւանք, Կողբ, Եղուարդ, Խարաբավանք, Արուճ եւն.) յարդարանքում: Դրանց աւելացնենք վերջին շրջանի հնագիտական պեղումների ժամանակ Արցախում գտնուող Ծիծեռնաւանքի (Բ.-Գ. դարեր) տարածքում յայտնաբերուած նոյն ժամանակաշրջանի Աստուածածնի թրծակաւէ արձանիկը[9]: Այն հայ արուեստում յայտնի հնագոյն օրինակն է եւ ունի բացառիկ պատկերագրութիւն: Պահպանուել է ընդհանրացուած ուրուագծերով կերտած երկար փէշով կնոջ իրանի հատուածը, ով աջ ձեռքով գօտկատեղի մօտ գրկած պահում է գառ: Ուշագրաւ է յատկապէս Յիսուսի փոխարէն քանդակուած խորհրդապատկեր գառը, որի պատկերումը յատկանշական է քրիստոնէական արուեստի կազմաւորման շրջանին, երբ գերիշխում էր կերպատրման խորհրդանշական ձեւը: Քրիստոսին խորհրդա-

նշող գառան պատկերը տարածուած է նաեւ վաղ միջնադարեան բիւզանդական արուեստում (դասական օրինակներից են Ռաւեննայի Սան Վիտալի (Զ. դար) եւ Սանտա Ապոլինարէ (Զ. դար) եկեղեցիների խճանկարները[10]): Տարբեր դարերի, տեղական գեղարուեստական մտածողութեան, կատարողական հմտութեան ու ոճի բազմաթիւ տարբերութիւններից բացի գաղափարական բովանդակութեան առումով էական է այն տարբերութիւնը, որ բիւզանդական արուեստում գառան խորհրդապատկերում մարմնաւորւում է բարի հովուի կերպարը, իսկ հայկական յուշարձանում՝ մանուկ Յիսուսին:

Օձունի տաճարի թեմատիկ տեսարանների շարքում մեծ հետաքրքրութիւն են ներկայացնում համեմատաբար լաւ պահպանուած Աստուածածնի երեք պատկերաքանդակները: Դրանցից երկուսը աւելի հին են, հաւանաբար հնագոյն շինութեան մասեր, եկեղեցու կառուցման ժամանակ են տեղադրուել պատերի մէջ եւ տեղին յարմարեցնելու համար վերեւից ու ներքեւից կարճացուել են[11]: Այս եզրակացութեան հաւաստումն է նաեւ այն, որ քանդակները ոճով եւ մշակման եղանակով տարբերւում են շինութեան պատուհանների կամարների վրայի նուրբ օղակումով առանձնացող դիպաշարային պատկերաքանդակներից:

Միջնադարեան հայ արուեստի կոթողային ստեղծագործութիւններից

մէկն է տաճարի ներսում՝ մկրտութեան աւազանի վերեւի կիսաշրջանաձեւ խորշում տեղադրուած մանուկ Յիսուսը գրկում գահակալ Աստուածածնի Զ. դարի պատկերաքանդակը: Բարձր թիկնակով եւ զարդերիզ, բազրիքով գահին դիմահայեաց, հանդիսաւոր բազմած Աստուածածնի ձախ ծնկին նստած է մանուկ Յիսուս: Մարիամի գլխից իջնող խոշոր, ծանր ծալքերով թիկնոցը ծածկում է նրանց մարմինները: Աստուածածինը ձախ ձեռքով գրկել է Մանկանը (դաստակը ծնկին յենած՝ պահում է նրան), իսկ կրծքի վրայ բռնած աջով ցոյց է տալիս Փրկիչ որդուն: Քանդակի վերեւի մասը վնասուած է, եւ դէմքերի պատկերման իւրայատկութիւնները երեւում են Յիսուսի՝ լաւ պահպանուած դիմաքանդակի վրայ: Գլխի շուրջը խոր փորուածքով գծուած լուսապսակի բոլորակի ներսում կարճ, գանգուր մազերով, համաչափ դիմագծերով, խոշոր, լայն բացուած աչքերով դէմքի մշակման եղանակը որոշ նմանութիւն ունի էջ-

միածնի Աւետարանին (Երեւան, Մատ., ձեռ. № 2374) կից Զ. դար թուագրուող մանրանկարների եւ արեւելաքրիստոնէական արուեստի գործերին:

Տաճարի արտաքին պատերի շարուածքում ընդգրկուած երկու պատկերաքանդակներում նոյնպէս Աստուածածինը գահակալ է ներկայացուած: Քանդակներից մէկն առանձնանում է մշակման նուրբ ու մանրակրկիտ եղանակով, միան՝ աւելի պարզ ու ընդհանրացուած գծերով: Վերջինիս յօրինուածքում ուշարութիւն են գրաւում Աստուածածնի՝ ուսերն ու թեւերը գրկող ծալքատր հագուստի, ճակատի վրայ փաթաթուած, մինչեւ ականջները հասնող եզրերով գլխաշորի եւ մանուկ Յիսուսի՝ կրծքի վրայ խաչուող եզրերով շապիկի պատկերման ձեւը, որին յատկանշական է ազգային ժողովրդական տարազին բնորոշ մանրամասներ:

Պարտկերագրական աւարտուն յօրինուածքով ու կատարման վարպետութեամբ է աչքի ընկնում Պեմզաշէնի Ս. Աստուածածին եկեղեցու արեւմտեան մուտքի բարաւորի Աստուածածնի պատկերաքանդակը: Համամասն կառուցուած, բազմամարմին յօրինուածքի կենտրոնում՝ պատուանդանի վրայ, հասակով մէկ, դիմահայեաց կանգնած Տիրամօր ձախ թեւին մանուկ Յիսուս է, մօր եւ մանկան գլխի բարձրութեան վրայ՝ աջից եւ ձախից, շարժումով դէպի կենտրոն, ճախրող հրեշտակներ են, որոնք դաստառակով (սրբիչ) բռնած ինչ-որ սրբազան առարկայ են մատուցում Աստուածածնին եւ Յիսուսին, ի նշան մեծարանքի ու պաշտամունքի: Նրանցից ներքեւ, աւելի փոքր չափերով, ծնկաչոք պատուիրատուների մարմիններ են: Պատկերաքանդակը, ինչպէս նկատել է արուեստաբան Լեւոն Ազարեանը, ոճական որոշ աղերսներ ունի բիւզանդական արուեստի հետ[12]: Մարմինների համաչափութիւնները, հագուստի մանր, երկարաձիգ ծալքերի, հրեշտակների թռչնաթեւերի մշակման վարպետութիւնը վկայում են Զ.-Է. դարերի հայ քանդակագործութեան զարգացման բարձր աստիճանի մասին: Տեղին է նշել, որ արեւելաքրիստոնէական արուեստի շրջանակներում ձեւաւորուած Աստուածածնի կանգնած պատկերատիպի մասին խօսելիս մասնագէտները յիշատակում են Զ.-Է. դարերի մի շարք յուշարձաններ (Ռաբուլայի Աւետարան, 586 թ., Ֆլորենցիա, Լաւրենցեան գրադարան, Plut. I, 56, ղպտական պատկերաքանդակ, Է. դար, Կիպրոս, Պանագիա Անելոկտիսի եկեղեցի, Է. դարի երկրորդ կէս)[13], սակայն գիտական շրջանակներից դուրս է մնացել նոյն դարաշրջանին պատկանող Պեմզաշէնի այս պատկերաքանդակը:

Քրիստոնէութեան վաղ շրջանի արուեստի, այդ թւում եւ Աստուածածնի հնագոյն պատկերների ուսումնասիրութեան համար կարեւոր նշանակութիւն ունեն Դ.-Զ. դարերի քառանիստ, քանդակազարդ կոթողները, որոնք հիմնականում կանգնեցուել են դամբարանների եւ բազիլիկ տաճարների մօտ: Դրանցից մէկն է Հառիճավանքի կոթողը (այժմ՝ Հայաստանի Պատմութեան Թանգարան (ՀՊԹ), № 3074): Պատուանդանին կերտած է քրիստոնէութեան վաղ շրջանում տարածուած «Դանիէլը առիւծների գբում» տեսարանը, արեւմտահայեաց նիստին՝ Աւետարանը ձեռքին կանգնած Քրիստոսի պատկերը, ում ոտքերի տակ, մաշուած լինելու պատճառով անվերծանելի, դիմաքանդակ է, երկրորդ նիստին՝ մանուկ Յիսուս գրկում Աստուածածնի պատկերաքանդակը, երրորդի վրայ՝ իրար տակ հասակով մէկ կանգնած աշխարհիկ երկու անձնատրութիւն, ներքեւինը աւելի փոքր չափերով է, ձեռքերը աղօթելու դիրքով վերեւ է մեկնել, չորրորդ նիստին՝ պատուանդանի վրայ բարձրացող խաչաքանդակ է, ինչը տարածուած է կոթողների յարդարանքում:

Իւրատիպ են Աստուածածնի եւ Յիսուսի դիմաքանդակները, որն ուրիշ ոչ մի յուշարձանում չենք հանդիպել: Մարիամի գլխին քող է եւ ապարոշ, իսկ վզին կլոր, խոշոր հատիկներով ուլունքներ: Ուլունքներով կամ հիւսերով Ս. Կոյսի պատկերներ հանդիպում են հռոմէական գետնադամբարանների որմնանկարներում, կիրառական արուեստում (Մոնցի տափաշշեր, լանջախաչեր) եւ ղպտական քանդակներում, ուր Աստուածածինը պատկերւում է՝ «որպէս երիտասարդ հելլէնուհի կամ Արեւելքի սովորական կին»[14]: Այսինքն՝ վաղ շրջանի քրիստոնէական արուեստում Մարիամին գլխաբաց, հիւսքերով, երբեմն նաեւ ուլունքներով ներկայացնելը կապւում է պատկերագրութեան յստակ ձեւակերպման որոնումների հետ[15]: Այս յատկանիշը բնութագրական է նաեւ հայ ար-

ուեստին, որին աւելանում է ազգային հագուստի պատկերումը: Յիսուսը ներկայացուած է հասուն մարդու արտաքինով՝ կրծքին իջնող կլորաւուն մօրուքով ու արեւելեան ծալքաւոր վերնահագուստով, այնպէս ինչպէս արեւմտահայեաց նիստի Օրէնք տուող Աստծոյ քանդակում է: Ընդգծուած խոշոր չափերով եւ հասուն մարդու տեսքով Յիսուսի պատկերաքանդակը դարաշրջանի արուեստում մեզ յայտնի եզակի օրինակն է, որտեղ մարմնաւորում է Քրիստոս Էմմանուէլի («Աստուած մեզ հետ է») կերպարը: Այդպիսի մի մանրանկար է յիշատակում Նիկոդիմ Կոնդակովը՝ առանց որեւէ բացատրութեան: Թ. դարի բիւզանդական ձեռագրի (MS- 2361, Միւնխէն) «Մոգերի երկրպագութիւնը» տեսարանում Աստուածածնի գոգին նստած Յիսուս նոյնպէս պատկերուած է հասուն մարդու դէմքով[16]: Միջնադարեան արուեստի երկու տարբեր յուշարձաններում Աստծոյ ներկայութեան գաղափարն արտայայտելու համար օգտագործում է գեղարուեստական նոյն միջոցը: Նկատի ունենալով դրանց ստեղծման երկու-երեք դարի տարբերութիւնն ու նաեւ այն, որ քարակոթողը Ս. Գրիգոր եկեղեցու հարեանութեամբ կանգնեցուած լինելու շնորհիւ տեսել են շատերը՝ ենթադրում ենք, որ Հառիճի պատկերաքանդակը կարող էր նախօրինակ հանդիսանալ այլ յուշարձանի, այդ թւում եւ վերոյիշեալ մանրանկարի համար:

Կոթողի միւս նիստերի քանդակների խմբակցութեան մէջ (Քրիստոս օրէնսդիր, Դանիէլ, անյայտ սուրբ, խաչ) ներառելով Տիրամօր եւ Յիսուսի այս ինքնատիպ պատկերը՝ քարգործ վարպետը կերտել է Քրիստոս Էմմանուէլի կերպար, որտեղ ընդգծում է Տիրոջ քարոզչական ու փրկչական առաքելութիւնը: Յօրինուածքին խորհրդատուր բովանդակութիւն հաղորդելուն է ծառայում նաեւ պատկերաքանդակի վերնամասի ձեւաւորումը: Նիստի մէկ-երրորդ մասը յատկացուած է Աստուածածնի թիկունքից վերեւ ձգտող խոր փորուածքով գծաշարին: Ասես դա մի «ճանապարհ» է, որով դիտողի հայեացքը Աստուածածնի ու մանկան պատկերից բարձրանում եւ տեղափոխւում է երկինք՝ իրովի ներկայացնելով քանդակի բովանդակութեան ու հոգեւորի միջեւ գոյութիւն ունեցող ներքին կապը:

Այս եւ դարաշրջանի այլ կոթողների վրայ երբեմն ճակատային դիրքով պատկերուած մանուկ Յիսուս, ինչպէս եւ հրեշտակները պատկերւում են կրունկներն իրար մօտ, ոտնաթաթերն աջ եւ ձախ շրջած: Այս անսովոր դիրքը գրաւել է նաեւ միջնադարեան արուեստի խոշոր գիտակ Գարեգին Յովսէփեանի ուշադրութիւնը: Նա գրում է, որ դա «հնութեան նշաններից մէկն է»[17]:

Դիպաշարային քանդակների ու զարդանախշերի նուրբ մշակումով է աչքի ընկնում Խարաբավանքի կոթողը (ՀՊԹ, № 830): Այստեղ մօր ձախ թեւին նստած մանուկ Յիսուս աջով օրհնում է, իսկ ձախ ձեռքին Ս. Գիրք է բռնել: Աստուածածնի ոտքերի տակ քառանկիւնի պատուանդան է, իսկ գլխավերեւում՝ ճառագայթաձեւ փռուածքով խխունջանման հովանոց: Գիտնականները բազմիցս են անդրադարձել վերջինիս հելլէնիստական

ակունքներին եւ բիւզանդական ու արեւելաքրիստոնէական արուեստ թափանցելուն, որի վառ օրինակներից է Խարաբավանքի քանդակը[16]: Ս. Կոյսի պատկերաքանդակը ներկայացուած է հետեւեալ խմբակցութեան մէջ: Վերեւից եւ ներքեւից ականթատերեւներով զարդարուած նիստերից արեւմտահայեացի վրայ քանդակուած է Աստուածածինը Մանկան հետ, գլխավերեւում՝ «Երեք մանկունք հնոցում» տեսարանը, երկրորդին՝ անյայտ աշխարհիկ անձ, երրորդին՝ կրծքի վրայ գիրք բռնած սուրբ, չորրորդին՝ խոզակերպ մարմին (աւանդազրոյցը կապւում է հայոց Տրդատ թագաւորի խոզի կերպարանք ստանալու պատմութեան)[17]: Այս եւ դարաշրջանի այլ կոթողների (Օձուն, Թալին, Հառիճ եւն.) հանդիպակաց նիստերի քանդակներն ունեն որոշակի դասաւորութիւն եւ կազմում են հետեւեալ զոյգերը. օրէնսդիր Քրիստոսի, Աստուածածնի եւ անյայտ սրբի կամ հրեշտակի պատկերներ, միւսը՝ աշխարհիկ անձ եւ խոզագլուխ մարմին: Դրանցից առաջինը ներկայացնում է Ս. Գրքի, երկրորդը՝ քրիստոնէական հաւատք ընդունելու հետ կապուած տեսարաններ: Կոթողների քանդակազարդման այս սկզբունքը հաւաստում է, որ արդէն վաղ միջնադարում գոյութիւն է ունեցել աւետարանական տեսարանի բովանդակութեան եւ կանոնական պատկերագրութեան միասնական ընկալում:

Դուին քաղաքի պեղումներից գտնուած Ե.-Զ. դարերի խոյակի (ՀՊԹ, № 2604-3) պատկերաքանդակում բազմոցին նստած Աստուածածինը մի փոքր թեքուած է ձախ, այտը հպած Յիսուսի գլխին եւ աջ ձեռքով բռնել է նրա ոտքը: Մարմնի շարժումով դէպի մայրը շրջուած, գլխի դիրքով՝ դիտողը, Մանկան աջ ձեռքը ողջունելու կամ ինչ-որ բան ցոյց տալու շարժումով բարձրացուած է մօր կրծքի վրայ, իսկ ձախ ձեռքին գալար է: Յիսուս պատկերուած է պատանու տեսքով, լրջախոհ, կենտրոնացած հայեացքով: Նկատենք, որ ինչպէս վաղ շրջանի, այնպէս էլ յետագայ դարերի հայ արուեստում աւելի տարածուած է մանուկ Յիսուսին պատկերել Աւետարանը ձեռքին: Այն բնորոշ է նաեւ արեւելաքրիստոնէական արուեստին, իսկ բիւ-

զանդական օրինակներում, ինչպէս նկատում է Կոնդակովը, մանուկ Յիսուս մշտապէս գալարով է[20]: Աստուածամօր արեւելեան տիպի գլխաշորի (մաֆորիոն) եւ լայն բացուած խոշոր աչքերով դէմքերի պատկերման եղանակը վկայում են հայ արուեստում Աստուածամօր պատկերագրութեան տեղական տիպի գոյութիւնը: Միա կողմից՝ բիւզանդական ազդեցութեան հետեւանք պէտք է համարել Յիսուսի ձեռքի գալարը, ինչպէս նաեւ մօր եւ մանկան մարմինների թեքուած դիրքը, քանի որ այդ ժամանակաշրջանի հայկական յուշարձաններում նրանք հիմնականում պատկերւում են դիմահայեաց եւ ուղիղ կեցուածքով:

Թալինի Կաթողիկէ եկեղեցու տարածքում կանգուն կոթողի պատուանդանը նոյնպէս քանդակազարդ է: Արեւմտահայեաց նիստի վրայ մանուկ Յիսուս գրկում գահակալ Աստուածածնի եւ նրանց երկու կողմերում կանգնած մէկական հրեշտակի պատկեր է, միւսների վրայ խորհրդանշական բովանդակութեան զարդանախշեր են՝ ականթի վրայ կանգնած խաչ, շուշան եւ տամակենտրոն քառակոաիներ: Բազմամարմին, կուռ ու հաւասարակշիռ յօրինուածքի կենտրոնում գահաթոռին դրուած բազմոցի վրայ բազմած Աստուածածնի ձախ ծնկին մանուկ Յիսուս է՝ դարաշրջանի քանդակներում կրկնուող դիրքով՝ աջով օրհնում է, իսկ ձախ ձեռքին Ս. Գիրք է: Տեսարանի հանդիսաւորութիւնը եւ հոգեւոր բովանդակութիւնն աւելի է ընդգծում հրեշտակների ինքնատիպ պատկերագրութեամբ: Նրանց երկար թռչնաթեւերը կամարաձեւ բարձրացուած են մօր ու մանկան գլխավերեւում եւ մի ձեռքով բռնել են գահի երկու կողքերից՝ ի նշան հովանաւորութեան ու սպասաւորութեան:

Թալինի պատկերաքանդակին բաւական նման է Գահիրէի Ղպտական Արուեստի Թանգարանում գտնուող «Թեբէի Աստուածամայր» անուանումով յայտնի Զ. դարի բարձրաքանդակը[21]: Այն մեր քանդակից տարբերւում է մանկան մարմնի դիրքի, կոթողային գահի եւ հրեշտակների պատկերման ձեւով: Պատկերագրութեան իմաստով ուշագրաւ է յատկապէս հրեշտակների կերպաւորումը: Քանդակազարդ սիւների առջեւ կանգնած եւ դէպի կենտրոն դարձած նրանց մարմիններն աւելի փոքր չափերով են (գլուխները Յիսուսի գլխի բարձրութեան վրայ են գտնւում), ձախ ձեռքին փոքրիկ խաչ է, աջ ձեռքով հպւում են Աստուածամօր թեւերին, իսկ կարճ թռչնաթեւերով՝ ուսերին: Յօրինուածքի ընդհանրութեամբ հանդերձ՝ ակնյայտ են երկու քանդակների պատկերագրական մանրամասների ու ոճերի տարբերութիւնները: Դրանց յօրինուածքների նմանութիւնը յուշում է նոյն նախօրինակի գոյութեան մասին կամ, աւելի հաւանական է՝ երկուսն էլ ստեղծուել են միեւնոյն արեւելաքրիստոնէական մշակոյթի ոլորտում: Ըստ Յովսէփեանի՝ «Աստուածամօր պատկերագրութեան այս ձեւը ծագել է միջագետաասորահայկական շրջանում»[22]:

Գեղարուեստական բարձրաժէք յուշարձաններից մէկի՝ 989ի Էջմիածնի Աւետարանի (Երեւան, Մատենադարան, № 2374) Զ. դարի փղոսկրէ կազմի ձեւաւորման մէջ նոյնպէս ընդգրկուել է «Աստուածածինը Մանկան եւ հրեշտակների հետ» պատկերաքանդակը: Կազմի վերին փեղկի կենտրոնական մեծ սալի վրայ Աստուածածնի, միւսի վրայ՝ «Քրիստոս Պօղոս եւ Պետրոս առաքեալների հետ» պատկերներն են, որոնց շուրջը տեղադրուած են աւետարանական յայտնի տեսարանները: Թալինի պատուանդանի եւ Աւետարանի կազմի Աստուածածնի պատկերաքանդակները, նման պատկերագրական յօրինուածք ունենալով հանդերձ, նկատելի տարբերւում են կատարման եղանակով եւ հրեշտակների կերպարներում հովանաւորութեան գաղափարն արտայայտելու հնարքով: Նկատի ունենք հրեշտակների ձեռքերի ու թռչնաթեւերի պատկերման ձեւը: Այսինքն՝ Զ.-Է. դարերում գոյութիւն է ունեցել գահակալ Աստուածածնի պատկերագրութեան այս կերպաւորման կայուն աւանդոյթ, որը միայն կարող էր ծնել զանազան տարբերակներ:

Աստուածածնի կողքին պատկերուող հրեշտակների մասին խօսելիս բիւզանդական արուեստի տեսաբան Վիկտոր Լազարեւը զուգահեռներ է անցկացնում մեր պատկերաքանդակի, 989ի Էջմիածնի Աւետարանի (Երեւան, Մատենադարան, № 2374) եւ Փարիզի Ազգային Գրադարանի Զ. դարի փղոսկրէ կազմերի միջեւ եւ նկատում, որ «*հրեշտակների ներկայութիւնն ընդգծուած հանդիսաւորութիւն է հաղորդում սրբապատկերային յօրինուածքին, որը մի անգամ եւս հաստատում է հայկական պատկերագրութեան սերտ կապերը հին սիրիական աւանդոյթի հետ*»[23]: Նկատենք, որ հայ քրիստոնէական արուեստն իր ակունքներներով արեւելաքրիստոնէականի հետ ընդհանրութիւններ ունենալով հանդերձ, զարգանում է տե-

ղական աւանդական մշակոյթի հիմքի վրայ եւ աշխարհին է ներկայանում իր ուրոյն դէմքով ու ազգային նկարագրով: Այս երեւոյթը ժամանակին կարեւորել է Լազարեւը. *«Արդէն ժ. դարում նկատում է, որ Հայաստանում հին աւանդոյթները աւելի ուժեղ են եւ հաստատուն, քան Վրաստանում, ուր յաղթում է յունական ուղղութիւնը»*[24]:

Վաղ միջնադարեան հայ արուեստի յուշարձաններում տեսնում ենք քրիստոնէական մշակոյթում լայն տարածում գտած Օդիգիտրիա՝ առաջնորդող, ուղի ցոյց տուող (յուն. Οδηγήτρια) Աստուածածնի պատկերագրական տիպի զանազան յօրինուածքներ ու տարբերակներ: Այսպէս օրինակ՝ գահին նստած Օդիգիտրիայի երկֆիգուր (Օձունի որմնախորշ, Խարաբավանքի եւ Եղուարդի կոթողներ, Դուինի խոյակ) եւ բազմամարմին տարբերակ՝ հրեշտակների հետ (Թալինի կոթողի պատուանդան, Էջմիածնի Աւետարանի կազմ) նաեւ պատուիրատուների հետ (Պեմզաշէնի բարատր), կանգնած Օդիգիտրիա (Պեմզաշէնի բարատր, Արուճի կոթող): Նստած Օդիգիտրիայի ակունքների մասին խօսելիս յատկապէս գիտնականները յիշատակում են նաեւ հայկական արուեստի նմուշները եւ պատկերագրութեան ձեւաւորման բնօրրանների շարքում ընդգրկում Հայաստանը: Այս խնդրին հանգամանալից անդրադարձել են ռուս արուեստաբաններ Լազարեւը եւ Տատիանա Իզմայլովան[25]:

Նշենք, որ տեղական աւանդոյթի արտայայտութիւններից են Յիսուսին դիմահայեաց, Մարիամին՝ գլուխը դէպի Որդու կողմը թեքուած (Խարաբավանքի կոթող, Դուինի խոյակ, Պեմզաշէնի բարատր) եւ Յիսուսը մօր ձախ թեւին նստած պատկերման ձեւը, ինչպէս նաեւ նրանց (երբեմն նաեւ հրեշտակներն ու աշխարհիկ անձինք) բաց ափով ձեռքի վերեւ բարձրացուած դիրքը (Օձունի, Թալինի, Հառիճավանքի, Խարաբավանքի կոթողներ), որն ընդունուած է Արեւելքում եւ արտայայտում է ողջոյն կամ պաշտամունք: Ձեռքի այսպիսի դիրքով պատկերներ հանդիպում են նաեւ վաղ շրջանի արեւելաքրիստոնէական արուեստի գործերում, աւելի յաճախ ղպտական քանդակներում[26]: Իզմայլովան խօսելով նստած Օդիգիտրիա Աստուածածնի պատկերագրութեան հնագոյն աւանդոյթի մասին՝ ընդգծում է որ դարերի միջով անցնելով՝ տեղական պատկերատիպ էական փոփոխութիւնների չի ենթարկուել[27]:

Վաղ միջնադարեան հայ արուեստը տուել է նաեւ Նիկոպէա (յուն. nikopeia-յաղթական) Աստուածածնի մի շարք պատկերներ (Արուճի, Թալինի կոթողներ, Կողբ բեկոր), որոնցում Մ. Կոյսը երկու ձեռքով բռնած պահում է գոգին (Յիսուսի գլուխը մօր կրծքի վրայ՝ պարանոցի տակ) նստած Փրկիչ որդուն: Աստուածածնի այս կերպատրման առաջին նմուշները հանդիպում են Գ.-Դ. դարերի հռոմէական գետնադամբարաններում եւ սիրիական ու ղպտական սրբապատկերներում[28]: Հայկական յուշարձաններում աւանդական յօրինուածքը պահպանում է Թալինի, Կողբի,

Արուճի պատկերաքանդակներում: Նկատենք, որ յետագայ դարերի հայ արուեստում այս կերպատրումն առանձնապէս տարածում չի գտնում:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Հայկական պատկերաքանդակների (չսահմանափակուելով միայն Աստուածածնին ներկայացնող յուշարձաններով) ուսումնասիրութիւնը յանգեցնում է այն հետեւութեանը, որ քրիստոնէական արուեստի պատկերագրութիւնը մեզանում ներառում է կրօնական գաղափարների արտայայտման խորհրդանշական (արեւելաքրիստոնէականին բնորոշ) եւ կերպարային (բիւզանդականում գերակշռող) ձեւերի առանձին տարրերը: Դրանք լրացնում են մէկը միւսին՝ ստեղծելով հետաքրքիր համադրութիւն, որն ընկած է ազգային գեղարուեստական լեզուի ու ձեւամտածողութեան իւրայատկութիւնների հիմքում: Պատկերաքանդակներում խորհրդանշականութիւնը արտայայտում է նոր ուսմունքի ու գաղափարախօսութեան բովանդակութեանը համապատասխան բուսական եւ կենդանական աշխարհի զանազան խորհրդանշական պատկերներով (արմաւենիկ, եղջերու, խաղող, աստղ, աղաւնի եւն.): Յատկանշական է, որ մեծամասամբ մարդկային մարմինը նոյնպէս սիմուոլիկ ձեւով է տրւում: Անատոմիական համաչափութիւնների ձեւախախտումների (կարեւորը խոշորացուած չափերով ընդգծելու միտումը), նիւթական որոշակիութիւնից զուրկ մարմնաձեւերի ու հագուստների յարդարանքային լուծումների շնորհիւ՝ Քրիստոսի, Աստուածամօր, սրբերի ու առաքեալների մարմինները դիտւում են որպէս պատկեր-խորհրդանշան՝ լինելով կրօնական բովանդակութեան հիմնական կրողը: Արդէն վաղ միջնադարում կայունացած այս մօտեցման տեսական հիմնաւորումը տալիս է Զ. Դարի վերջի եւ Է. դարասկզբի հայ եկեղեցական գործիչ եւ մատենագիր Վրթանէս Քերթողի «Յաղագս Պատկերամարտաց» երկում, որը էական իւրայատկութիւնը քանդակային մակերեսի մշակման յստակ ու ընդհանրացման հասցուած ձեւերի, զուսպ ու լակոնիկ ուրուագծերի կշռութաւոր յաջորդականութեան միջոցով Ս. Կոյսի եւ Յիսուսի կերպարներին վեհաշուք հանդիսաւորութիւն հաղորդելն է: Կոթողայնութիւնը որպէս ազգային գեղարուեստական լեզուի բնորոշ գիծ շարունակում է բնութագրական մնալ հայ արուեստի համար՝ անկախ նրա որոշակի տեսակից եւ տուեալ դարաշրջանի գեղագիտական պահանջներից:

Միջնադարեան հայ արուեստի դարաւոր ճանապարհի ամբողջ ընթացքում մանուկ Յիսուս գրկում Աստուածածնի պատկերները մնում են ամենասիրուածը եւ տարածուածը, որոնցում Ս. Կոյսը ներկայացւում է Օդիգիտրիայի, յետագայում նաեւ Թագուհու, Խանդաղատանքի, Ստնտուի եւ այլ կերպարներում: Կայունացած պատկերագրութեան աւանդոյթի հիմքի վրայ ստեղծուել են գեղարուեստական մնայուն արժէքներ քանդակագործութեան, մանրանկարչութեան, որմնանկարչութեան եւ հաստոցա-

յին սրբանկարչութեան մէջ, որոնցում դրսեւորում են ազգային քրիստոնէական արուեստի ինքնատիպ շունչն ու ոգին:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Ա. Եպս. Սեդրակեան, *Հայաստանեայց Եկեղեցու Պատկերագրութիւնը. Պատմական տեսութիւն, Մաս Առաջին*, Ս. Պետերբուրգ, 1904, էջ 78, 87, 138:

[2] Н.В.Покровскій, *Очерки Памятниковъ Христіанскаго Искусства И Иконографіи*, (Ակնարկներ քրիստոնէական արուեստի յուշարձանների եւ պատկերագրութեան), Սանկտ Պետերբուրգ, 1910, էջ 15, 41, 49-53. նաեւ՝ Н. П. Кондаков, *Иконографія Богоматери* (Աստուածածնի պատկերագրութիւնը) *Հտր. 1*, Սանկտ Պետերբուրգ, 1914, էջ 14, 20-35, 46, 49-50:

[3] Кондаков, Հտր. 1, էջ 107, 144. նաեւ՝ Ագաթանգեղոս, *Հայոց Պատմութիւն*, Երեւան, 1983, էջ 437-445, 453-457:

[4] Ս. Գրիգոր Տաթեւացի, *Գիրք Քարոզութեան, Որ Կոչի Ամառան Հաւտոր*, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 499-506. նաեւ՝ *Սրբոյ Հօրն Մերոյ Մովսէսի Խորենացւոյ Մատենագրութիւնք*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1843, էջ 281-296. նաեւ՝ Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, Երեւան, 1961, էջ 215-216. նաեւ՝ Զաքարիա Զագեցի Հայոց Հայրապետ եւ Մովսէս Քերթող, *«Ասպուածամօր Վերափոխման եւ Նրա Պատկերի Մասին»*, Բ. տիպ., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1999, էջ 43-47:

[5] *Սրբոյ Հօրն Մերոյ*, էջ 281-282,290, Գրիգոր Տաթեւացի, էջ 502, Զաքարիա Զագեցի, էջ 43:

[6] Գ. Սրուանձտեանց, *Երկեր, Հտր. Բ*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1982, էջ 12-18:

[7] Л. А. Успенский, *Богословие Иконы Православной Церкви* (Ուղղափառ եկեղեցու տէրունական պատկերները), Մոսկուա, Ս. Ալեքսանդր Նեւսկու անուան եղբայրութեան Հրատ., 1997, էջ 44-46, 50. նաեւ՝ И. Языкова, Игумен Лука (Головков), *Богословские Основы Иконы И Иконография, История Иконописи VI- XX Века* (Ղուկաս դպիր (Գոլովկով), Սրբապատկերի աստուածաբանական հիմքը եւ պատկերագրութիւնը. *Հ.-Ի. դդ. Պատկերագրութեան պատմութիւն*, Մոսկուա, Արտ ԲՄԲ Հրատ., 2002, էջ 13:

[8] Н. Эмин, *Сказание о представлении Богородицы И Об Ее Образе Написанном Евангелистом Иоанном. Апокриф V Века, Православное Обозпение*, (Աւանդագրոյց Աստուածածնի պատկերի եւ Յովհաննէս աւետարանիչի կողմից նկարելու մասին), Մոսկուա, 1874, № 1, էջ 146-149:

[9] Հ. Սիմոնեան, Հ. Սանամեան, Ա. Գնունի, *«Արցախի եւ Ազատագրուած Տարածքների 1990-2005 թթ. Հնագիտական Հետազօտութիւնների Հիմնական Արդիւնքները (Յուցահանդէսի Յանկ)»*, Երեւան, Յուշարձան Հրատ., 2007, էջ 16-7, նկ. 1-4:

[10] В. Н. Лазарев, *История Византийской Живописи*, (Բիւզանդական արուեստի պատմութիւն), *Հտր. 1*, Մոսկուա, Իսկուստվօ Հրատ., 1986, էջ 2, 44, 46, աղիւսակ 53, 61:

[11] Բ. Առաքելեան, *Հայկական Պատկերաքանդակները IV-VII Դարերում*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ, 1949, էջ 59, նկ. 1. նաեւ՝ Լ. Ազարեան, *Վաղ Միջնադարեան Հայկական Քանդակը*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1975, էջ 74. նաեւ՝ Գ. Շահկեան,

Օձունի Եկեղեցին. Ճարտարապետական Քննական Ակնարկ, Երեան, Սովետական Գրող Հրատ., 1983, էջ 46:

[12] Ազարեան, էջ 102:

[13] Кондаков, *Հմր.* 1, էջ 162, նկ. 103. նաեւ՝ Лазарев, *История Византийской*, *Հտր. 1*, էջ 57, *Հտր. 2*, աղ. 24:

[14] Кондаков, *Հմր.* 1, էջ 35, 76, 166:

[15] Ց. Ստյիգովսկի, *Էջմիածնի Աւետարանը*, Վիեննա, Միխիթարեան Տպ., 1892, էջ 34. նաեւ՝ Кондаков, *Հտր. 1*, էջ 35:

[16] Кондаков, *Հտր. 1*, էջ 125:

[17] Գարեգին Արք. Յովսէփեան, *Նիւթեր եւ Ուսումնասիրութիւններ Հայ Արուեստի Պատմութեան. Պրակ Գ*, Նիւ Եորք, 1944, էջ 87:

[18] Յովսէփեան, էջ 112. նաեւ՝ В. Н. Лазарев, *Византийская Живопись* (Բիւզանդական գեղանկարչութիւն), Մոսկուա, Գիտութիւն Հրատ.,1971, էջ 299. նաեւ՝ S. Der Nersessian, *L'art Arménien*, Փարիզ, Arts et Métiers Graphiques, 1989, էջ 64, 65, նկ. 39:

[19] Ք. Աւետիսեան, «Հայոց Դարձի Գլխաւոր Դէպքերը Հայ Միջնադարեան Արուեստում», *Ասպտաճաշնչական Հայաստան. Միջազգային Գիտաժողովի Զեկուցումների Ժողովածու*, Երեան, 2005, էջ 748-749, նկ., ծանօթ. 3:

[20] Кондаков, *Հմր.* 1, էջ 222, *Հտր.* 2, էջ 181:

[21] Кондаков, *Հմր.* 1, էջ 222-223, նկ. 144:

[22] Յովսէփեան, էջ 102:

[23] Лазарев, Византийская живопись, էջ 304:

[24] Նոյն, էջ 95:

[25] Նոյն, էջ 306-307:

[26] Յովսէփեան, էջ 54. նաեւ՝ Кондаков, *Հմր.* 1, էջ 25:

[27] Т. А. Измайлова, "Армянская Рукопись Паписанная В Генуе В 1325 г., И Ее Серебряный Оклад 1347 Г.," *Византийский Временник XX*, (1325ի Ճենովայի հայկական ձեռագիրը եւ նրա 1347ի արծաթէ կազմը, Բիւզանդական տարեգիրք) Մոսկուա, 1961, էջ 253-254:

[28] В. Г. Власов, *Новый Энциклопедический Словарь Изобразительного Искусства* (Կերպարուեստի նոր հանրագիտարանային բառարան), *Հտր. 6*, Սանկտ Պետերբուրգ, Դասականութիւն-այբուբէն Հրատ., 2007, նկ. 289:

ICONOGRAPHY OF THE HOLY VIRGIN IN EARLY MEDIEVAL ARMENIAN ART
(Summary)

KNARIK AVETISYAN
knarik_avetisyan@hotmail.com

In 301 AD Armenia was the first country to adopt Christianity as its state religion. It is one of the ancient cradles of Christian culture.

Guided by Christian belief and doctrine, as well as the theology of the Armenian Church, medieval Armenian art developed independently with a distinctive national artistic vision contributing to the development of centuries-old traditions of Christian

art. This article studies specific examples of this phenomenon through research of iconography of the Holy Virgin, the first examples of which are preserved in Armenian churches (Odzun church niche, 6th c., Pemzashen St. Astvatsatsin church lintel, 6th c.) and quadrilateral monuments of 4th-6th centuries (Talin, Arouch, Koghb, Yeghvard, Harich, Kharabavank, etc.).

In Armenian churches there are few subject scenes; however, reliefs of Christ and the Madonna predominate as the Armenian Church worships Mary and Christ among others.

In ancient Armenian reliefs representation of an Enthroned Hodegetria prevailed, and this remained popular in all forms of national art in later centuries. In early medieval Armenian art iconographic representation was strictly governed. Variations were also created.

In ancient monuments the Enthroned Hodegetria is mainly represented in a two-figure composition, where Madonna and Christ are in the frontal position, a feature typical of the icon. Elements indicating the Virgin Mary's royal descent as well as symbolic details of veneration of the Mother of God - a cushion on the throne, a plinth under her feet and so on - are depicted. The infant Christ is depicted as seated on the left knee of the Virgin and making the blessing sign, his right hand extended over his Mother's breast and with a book, the Gospels, in his left hand.

In Byzantine examples of the same period Christ is depicted seated on her Mother's lap (his head nestled against Mary's neck) with a scroll in his hand.

A multi-figure type of composition of the Virgin Hodegetria was created during this period too. Here guardian angels are standing full length by the Virgin Mary (plinth of Talin stela, 5-6th c.). Occasionally, donors are depicted (Pemzashen lintel).

According to Armenian and foreign scientists, such a large number of highly artistic monuments of the Virgin Hodegetria provide evidence that Armenia was one of the first countries of origin of this type of iconography.[28] National features are visible in the rhythmic sequence of clear-cut lines and the general treatment of figures, as well as in the solemn representation of the Madonna and Child.

Comparison of ancient representations of the Holy Virgin in Christian and Armenian art reveals similarities as they are based on common principles and local characteristics of national and spiritual artistic expression.

It is worth mentioning that in early Armenian monuments the symbolic expression of religious dogmas (typical of Eastern Christian art) and figurative elements of Byzantine art are combined. They complement one another and form the national spirit of artistic language and vision, determining the development of Medieval Armenian art in subsequent centuries.

Ե.-Է. ԴԱՐԵՐԻ ՊԱՐՍԿԱՀՊԱՏԱԿ ՀԱՅՈՑ ՀԱՅՐԱՊԵՏԵՐԻ ԻՐԱՒԱՍՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ՀՈՎԱՆՈՒ ՆԵՐՔՈՅ ԳՏՆՈՒՈՂ ՏԱՐԱԾՔՆԵՐԸ

ԱՐՍԷՆ ՇԱՀԻՆԵԱՆ
a.shaginyan@spbu.ru

ՄՈՒՏՔ

Մեծ Հայքում ու Աղուանքում Ե.-Է. դարերում գումարուած եկեղեցաժողովների արձանագրութիւնները՝ համակարգուած *Կանոնագիրք Հայոց*ում, կաթողիկոս Յովհաննէս Գ. Օձնեցու (717-28) կողմից, Հայոց, Վրաց ու Աղուանից հայրապետերի, վերնախաւի պաշտօնական թղթակցութիւնները, հրովարտակները՝ զետեղուած վաղ Միջնադարեան մատենագրութեան եւս մէկ կոթողային յուշարձանում՝ *Գիրք Թղթոց*ում, կաթողիկոս Կոմիտաս Ա. Աղցեցու (615-28) կողմից, վերջապէս Քրիստոնեայ Արեւելքի պատմագրութեան Ե.-ԺԱ. դարերի մի շարք երկեր հնարաւոր են դարձնում մեր այս ուսումնասիրութիւնում պարզել Դուին նստավայրով (470ականներից իվեր) պարսկահպատակ հայոց հայրապետերի եկեղեցական ու կանոնական իրաւասութեան եւ հովանաւորութեան տարածման սահմանները: Հնարաւոր է դառնում նաեւ հետեւել դրանց փոփոխութիւնները՝ Բիւզանդիոնի դէմ Սասանեանների կողմից տարուող 572-91ի քսանամեայ եւ 603-28ի քսանհինգամեայ պատերազմների ժամանակաշրջանում:

Սասանեան Իրանը, 387ին համաձայնութեան գալով Հռոմէական Կայսրութեան հետ Մեծ Հայքի բաժանման հարցի շուրջ, ձեռք բերեց Հայ Արշակունիների արքայութեան զգալի հատուածը[1]: Ապա՝ լուծարելով այն, 428ին կազմատրեց Հայոց Մարզպանութիւնը (*միջ.-պարս.* Arminān)՝ Դուին կենտրոնով, ուր Գիւտ Ա. Արահեզացու (461-78) օրօք տեղափոխուեց նաեւ հայոց պատրիարքարանը Վաղարշապատից[2]:

Տիեզերական առաջին երկու եկեղեցաժողովներում (Նիկիա, 325 եւ Կոստանդնուպոլիս, 381)[3] հաստատուած կանոնական սկզբունքի համաձայն՝ Մեծ Հայքի եպիսկոպոսապետերը 387ից յետոյ էլ պէտք է որ շարունակէին իրականացնել իրենց իրաւասութիւնը բաժանուած արքայութեան ողջ տարածքում: Սակայն Արտաշատում 450ին՝ շահինշահ Յազկերտ Բ.ի (439-57) զրադաշտութեան ընդունման վերջնագիրը քննարկելու կապակցութեամբ գումարուած ժողովին, նախարարներից բացի, ժամանակակից մատենագիրների՝ Եղիշէի եւ Ղազար Փարպեցու վկայութեամբ, եպիսկոպոսապետ Յովսէփ Ա. Հողոցմեցու (434-52) կողքին մասնակցեցին եպիսկոպոսներ միայն այն 18 թեմերից[4], որոնք 428ից յետոյ զբաղեցնում էին Հայոց Մարզպանութեան մաս կազմող Մեծ Հայքի գաւառները:

Բանն այն է, որ դեռ Ներսէս Ա. Պարթեւից (353-73) յետոյ Մեծ Հայքի Պապ թագաւորը (մօտ. 368-74), խախտելով հայրապետական իշխանու-

թեան ժառանգական սկզբունքը Գրիգոր Լուսաւորչի տոհմից, նշանակել էր Յուսիկին կամ Շահակին, ով սերում էր Աղբիանոսեաններից[5], աւելին՝ գրկել էր նրան ձեռնադրուել Կեսարիայում՝ մետրոպոլիտի կողմից[6]: Այդ իսկ պատճառով, վերջինս, Փաւստոս Բուզանդի պնդմամբ, ժողով գումարեց ու վճռեց. *«զի որ յիցին հայրապետք Հայոց (ի Վաղարշապատ - Ա.Շ.),... եւ մի՛ իշխեսցէ ձեռնադրել զեպիսկոպոսն Հայոց, որպէս սովորութիւն էր ի բնէ: եւ յայնմ հետէ բարձաւ իշխանութիւնն Հայոց զեպիսկոպոսն ձեռնադրել. այլ որ յինէին եպիսկոպոսք ամենայն գաւառաց գաւառաց Հայոց եւ կողմանց կողմանց, այնուհետեւ յայնմ հետէ որ միանգամ յինէին եպիսկոպոսք սահմանացն Հայոց, երթային ի քաղաքն կեսարացւոց, եւ անդ յինէին եպիսկոպոսք»*[7]:

1	Ամատունեաց	Վասպուրական (Արտազ)
2	Այրարատոյ	Այրարատ
3	Անձաւացեաց	Վասպուրական (Անձեւացիք)
4	Ապահունեաց	Տուրուբերան (Ապահունիք)
5	Արծրունեաց	Վասպուրական
6	Բագրեւանդայ	Այրարատ (Բագրեւանդ)
7	Բասենոյ	Այրարատ (Բասեան)
8	Բզնունեաց	Տուրուբերան (Բզնունիք)
9	Մանաց/կերտող/Մանձկերտող	Տուրուբերան (Հարք)
10	Մարդոյաղող	Տուրուբերան (Մարդաղի)
11	Մարդաստանի	Վասպուրական (Մարդաստան)
12	Մոկաց	Մոկք
13	Սիւնեաց	Սիւնիք
14	Վանանդ/ե/այ	Այրարատ (Վանանդ)
15	Ռշտունեաց/Ըռշտունեաց	Վասպուրական (Ռշտունիք)
16	Տայոց	Տայք
17	Տարաւնոյ	Տուրուբերան (Տարաւն)
18	Տուրուբերանոյ/Տարբերունոյ	Տուրուբերան (Խոռխորունիք)

Դատելով Արտաշատի ժողովին եպիսկոպոսապետի նախագահութեամբ մասնակից հոգեւոր առաջնորդների ցանկից[8], Կեսարիայի մետրոպոլիտի վճիռը իրագործուեց միայն Մեծ Հայքի արեմտեան թեմերի համար, այն էլ 387ից յետոյ, երբ դրանք ընդգրկուեցին կայսերական սահմաններում: Նիկողայոս Ադոնցին յաջողուել է այդ արեմտեան թեմերում հայ եպիսկոպոսների երկու ցուցակ պարզել: Առաջինում տեղ են գտել 4 եպիսկոպոսներ՝ Կարինի, Դերջանի, Եկեղեաց եւ Դարանաղիի[9]: Երկրորդում տեղ են գտել Քաղկեդոնի վճիռը ստորագրած 5 եպիսկոպոսներ՝ Ծոփքի, Անձիտի, Անգեղտան, Մեծ Ծոփքի եւ Նփրկերտի[10]:

Չի կարելի լիովին բացառել, որ Մեծ Հայքի արեւմտեան գաւառներում գոյութիւն է ունեցել այդպիսի զարգացած թեմական կառուցուածք 387ի դրութեամբ, որից յետոյ հայոց եպիսկոպոսապետերը պարզապէս զրկուել էին այդ թեմերի հանդէպ իրենց իրաւասութիւնից. Ադոնցն ինքն է խոստովանում, որ չի կարող յստակ պնդել թէ արեւմտեան թեմերը միայն 387ից յետոյ՝ կայսերական իշխանութիւնների կողմից էին կազմաւորուել[11]: Ցանկացած դէպքում՝ Տիեզերական Դ. եկեղեցաժողովի (Քաղկեդոն, 451) որոշմամբ, այս էթնիկ հայկական թեմերը Մեծ Հայքի բիւզանդական հատուածում, որոնք 387ից իվեր Պոնտոսի առաջնորդարանին էին պատկանում, պէտք է որ փոխանցուած լինէին նոր հիմնադրուած Կոստանդնուպոլսի պատրիարքութեան իրաւասութեանը, քանզի նոյն ժողովի ԻԸ. կանոնի համաձայն՝ *«որպէս թէ զպոնտացոց, եւ զասիացոց, եւ զթրակացոց հոգացողութիւն (լատ.՝ dioecesis - Ա.Շ.) մերոյսպսակիդ միայն, այլեւ զորս ի բարբարոսականաց եպիսկոպոսս, զնախասացեալ հոգացողութեանն. ձեռնադրեցին ի սուրբ աթոռոյն Կոստանդինուպաւլսու եկեղեցւոյն»*[12]:

Զ. դարում եւ Է. դարի առաջին կէսին կաթողիկոսանիստ Դուինում իրար յաջորդող 5 ժողովներ գումարուեցին, որոնցից մեզ հասած արխիւային փաստաթղթերը թոյլ են տալիս վերականգնել պարսկահպատակ հայոց հայրապետերի իրաւասութեան տակ գտնուող թեմերն ու տարածքները: Այսպէս, 506ին Դուինում գումարուած Ա. ժողովից մեզ հասած միակ եւ *Գիրք Թղթոց*ում տեղ գտած ուխտում, վերին աղիւսակում թուարկուած 18 թեմերի առաջնորդներից բացի կարելի է գտնել եւս 6 եպիսկոպոսների[13]:

19	Արշամունեաց	Տուրուբերան (Արշամունիք)
20	Գնունեաց	Այրարատ (Արագածոտն)
21	Զարեհաւանի	Պարսկահայք (Զարեհաւան)
22	Մեհնունեաց	Վասպուրական (Մեծնունիք)
23	Պալունեաց	Վասպուրական (Պալունիք)
24	Տմորեաց	Աղձնիք (Արզան) եւ Կորճայք (Կորդուք-Տմորիք)

Սոյն աղիւսակից հետեւում է, որ կաթողիկոսանիստ Դուինի իրաւասութեան աշխարհագրութիւնը որոշ տեղերում արդէն դուրս էր գալիս Մարզպանական Հայքի հարաւային սահմաններից: Առաջին՝ Տմորիքի թեմը զբաղեցնում էր Աղձնիքի արեւելեան գաւառներն, ինչպէս նաեւ Կորճայքի արեւմուտքում գտնուող խոշորագոյն Կորդուք-Տմորիք գաւառը: Երկրորդ՝ Զարեհաւանի թեմը զբաղեցնում էր Պարսկահայքի նոյնանուն գաւառի տարածքը: Վաղուց յստակեցուած է, թէ ինչպէս Սասանեանները Աղձնիքի արեւելեան եւ Կորճայքի բոլոր գաւառները կցել էին յարակից Ասորաց Մարզպանութեան (*միջ.-պարս.՝* Asūr), իսկ ողջ Պարսկահայքը՝ Ատրպատականին (*միջ.-պարս.՝* Ādurbādagān)[14]: 571ից յետոյ Մարզպանական Հայքի սահմաններից դուրս կը մնայ նաեւ Սիւնեաց թեմը: Սասանեան արքունիքը Մեծ Հայքի այս նոյնանուն աշխարհը դարձեալ Ատրպատականին էր կցելու[15]:

Աղիւսակներում ներկայացուած ժողովականների ցուցակներում չի յիշատակում ոչ մի եպիսկոպոս Մեծ Հայքի այն աշխարհներից, որոնք 387ի խաղաղութեան համաձայնագրով նոյնպէս Սասանեաններին բաժին հասան, սակայն վերջիններս դրանք չընդգրկեցին Հայոց Մարզպանութեան վարչական սահմաններում: Խօսքը նախ եւ առաջ Արցախին եւ Ուտիքին է վերաբերում, որոնք պաշտօնական Տիզբոնը 462ին կազմատրած Աղուանից Մարզպանութեանը (*միջ.-պարս.՝ Ārrān*)[16] յանձնեց, ապա՝ Գուգարքին, որը կցուեց սկզբում վրաց թագաւորութեան, իսկ 523ից յետոյ՝ մարզպանութեան (*միջ.-պարս.՝ Wiručān*)[17]: Կարծում ենք, թէ Մեծ Հայքի այս՝ 2 արեւելեան եւ 1 հիւսիսային աշխարհներում գործող բոլոր թեմական միաւորները վարչական այդպիսի բարեփոխումների հետեւանքով ուղղակիօրէն յանձնուեցին համապատասխանաբար աղուանից ու վրաց եկեղեցիների իրաւասութեանը:

Մեզ այդ կարծիքին է յանգեցնում, նախ եւ առաջ, *Թուղթ երրորդ Տեառն Արրահամու Հայոց կաթուղիկոսի, առ Կիւրիոն Վրաց կաթուղիկոսի* բովանդակութիւնը, որում Աբրահամ Ա. Աղբաթանեցին (607-15) պնդում էր, թէ 506ին՝ Դուինի Ա. ժողովին, մասնակցել է վրաց 3 եպիսկոպոս, որոնց թեմերը Բողնիսում, Մանգղեաց(փոր)ում եւ Քունանակերտում (Յունանակերտ)[18] զբաղեցնում էին Գուգարքի նոյնանուն գաւառները: Երկրորդ՝ մեր տրամադրութեան տակ ունենք *Կանոնագիրք Հայոց*ում ընդգրկուած Վաչագան Գ. Բարեպաշտի (487-մօտ 510) Աղուէ նստավայրում գումարուած ժողովի «Սահմանադրութիւն Կանոնի Վաչագանայ Աղուանից Արքայի Եղեալ Ի ժողովն Որ Յաղուէ[ն]ս Եղեւ»ը: Այս ժողովի պատուիրակների ցանկում էր Պարտաւի արքեպիսկոպոսը[19]: Իսկ դա Աղուանքի նոր մայրաքաղաքն էր՝ հիմնադրուած Ուտեաց Աշխարհի Ուտի Առանձնակ գաւառում պարսից արքայից արքայ Պերոզի (459-84) օրօք: Երրորդ՝ Աղուանից եկեղեցու 8 եպիսկոպոսների շարքում, ումանց որ հայոց վեհափառ Յովհաննէս Բ. Գաբեղեանը (557-74) յղում է հրովարտակ, մենք հանդիպում ենք եա մէկ հոգեւոր առաջնորդի՝ Գարդմանի եպիսկոպոսին, ում թեմը դարձեալ զբաղեցնում էր Ուտիքի նոյնանուն գաւառ: Հրովարտակում հանդիպում ենք եա երկուսին՝ Ամարասի ու Մեծկողմանց եպիսկոպոսներին, որոնց թեմերը զբաղեցնում էին Արցախի գաւառներ[20]:

555ի ասորերէն թարգմանութեամբ եւ խմբագրութեամբ մեզ հասած յունաց Միտիլէն քաղաքի եպիսկոպոս Զաքարիա Հռետորի (մահ. 553ին) *ժամանակագրութիւնում* նկարագրուած են 451-91ի միջեւ ընկած իրադարձութիւնները. *«...այս հիւսիսային շրջանում կան հինգ հաւատացեալ ժողովուրդ, որոնք ունեն քահանայապետ եւ իրենց [ծայրագոյն] կաթողիկոսը Դուինում է՝ Պարսկական Հայաստանի գլխաւոր քաղաքում [մայրաքաղաքում]: Իրենց [առաջին] կաթողիկոսի անունը Գրիգոր էր... Ապա Գուրզանը, Հայաստանում մի երկիր, եւ իր լեզուն յունարէնի նման է, եւ ունի քրիստոնեայ թագաւոր, որը ենթարկւում է Պարսկաստանի արքային: Ապա Առան երկիրը, Հա-*

յաստան աշխարհում, իր լեզուով, հաւատացեալ ու մկրտուած մի ժողովուրդ, եւ ունի իր թագաւորը, որը հպատակ է Պարսկաստանի արքային»[21]:

Յունադաւան այս հեղինակաւոր եկեղեցականի տողերը ուղղակիօրէն ցոյց են տալիս մեզ, որ Վիրքում ու Աղուանքում Դ. դարասկզբին Գրիգոր Լուսաւորչի անմիջական միջամտութեամբ ձեւաւորուած հայրապետական աթոռները (սահմանափակ ինքնագլխութեան իրաւունքներով) ճանաչում էին Դուինի հայոց կաթողիկոսների առաջնայնութիւնը. լատիներէն արտայայտութեամբ՝ քահանայապետերը Վիրքում (նստավայր՝ Մցխէթ) ու Աղուանքում (նստավայր՝ Ճողա/Չորա) ընդունում էին դրանց որպէս *primus inter pares (հաւասարների միջեւ առաջինը)*:

Սոյն տեսակէտի օգտին է խօսում 506ի Դուինի Ա. ժողովին վրաց ու աղուանից հոգեւոր վերնախաւի մասնակցութիւնը: Ճիշտ է, ժողովականի ցանկում հայ եպիսկոպոսների ու նախարարների կողքին սրանց անունները չկան, սակայն բանն այն է, որ նիստերի արձանագրութիւնները մեզ չեն հասել: Փոխարէնը *Գիրք Թղթոցում*, ինչպէս որ 13րդ ծանօթագրութիւնում ցոյց տուեցինք, տեղ են գտել հայոց կաթողիկոս Բաբգէն Ա. Որմսեցու (490-516) երկու թղթեր նոյնանուն խորագրով՝ *Թուղթ Հայոց ի Պարսս, Առ Ուղղափառս [Ասորաց]*: Երկրորդի վերջում, վեհափառը, ով պարսից արքայից արքայ Կաւադի (488-96 եւ 498-531) գահակալման 18րդ տարում էր նախաձեռնել այդ ժողովը, ընդգծում է. «*Այսուհիկ վարիմք հաւատովք զոր եւ գրեցաք իսկ ձեզ յառաջագոյն* [Թուղթ Ա.], *Վրաց եւ Աղուանից միաբանութեամբ իւրաքանչիւր աշխարհի գրով*»[22]: Առաջին թղթում Բաբգէն Ա.ն յղում է կատարում ժողովի արդիւնքում ընդունուած հայերի, վրացիների ու աղուանների «ուղղափառ հաւատոյ հանգանակ»ին. փաստաթուղթը, որը բոլոր պատուիրակների ստորագրութեամբ կնքուեց, կոչւում էր «Հաւատոյ նամակ»[23]:

Մցխէթի աթոռի՝ կաթողիկոսանիստ Դուինի գերակայութեան տակ գտնուելու օգտին է խօսում նաեւ այն, որ Ասորաց Եկեղեցու Շմաւոն Բերդոշմայ անունով հեղինակաւոր երէցը (Սիմէոն եպիսկոպոս Բէթ-Արշամի), ով, Բաբգէն Ա.ի պնդմամբ երկու անգամ այցելել էր Դուին[24], ընդդէմ նեստորականների իր թղթում վկայում է որ Զենոնի հրապարակած «Հենոտիկոն»ը քննելու համար Հայքում կայսր Անաստասիոս Ա.ի (491-518) օրօք գումարուած ժողովին ներկայ գտնուեցին ոչ միայն Պարսից Հայքից 32 եպիսկոպոս ու մարզպան (նախարար), այլեւ՝ Գուրզանից (Վիրքից) ժամանած 33 եպիսկոպոսներ ու բարձրաստիճան տիրակալներ[25]:

Աւելին՝ մէկ դար անց վրաց պաշտօնակից Կիւրիոնին Ա.ին (595-610) հասցէագրած «Թուղթ Երրորդ Տեառն Աբրահամու Հայոց Կաթուղիկոսի»ում մենք յայտնաբերում ենք նրա հեռաւոր նախորդողին՝ կաթողիկոս եւ Մցխէթի եպիսկոպոս Գաբրիէլ Ա.ին (502-10), նրա հետ մէկտեղ՝ եւս 23 վրաց եպիսկոպոսների անուններ: «*Արդ՝ այս երանելի եպիսկոպոսունքս,*- ինչպէս որ գրում է Դուինից հայ քահանայապետը,- *որ յաշխարհէ ձերմէ էին, եւ ընդ Աղուանիւք... ի Հայս հանդիպեցան յաւուրս Բաբգենայ Հայոց կաթուղիկո-*

սի, յայնմ ժողովի, յորում անիծաւ ի նոցանէն միաբանութեամբ ժողովն Քաղկեդոնի...»[26]: «Պատասխանի Ի Կիւրիոնէ» թղթում մենք այդպէս էլ չգտանք վերջինիս կողմից առարկութեան որեւէ նշան առ այն, որ վրաց հոգեւոր վերնախաւը ամբողջական կազմով մասնակցել է 506ին Դուինում գումարուած խոշոր ժողովին[27]:

Վերջապէս, մեր տեսակէտի օգտին է խօսում եւս մէկ մէջբերում՝ *Գիրք Թղթոցում* ժողովուած երկու կաթողիկոսների թղթակցութիւնից, որում Աբրահամը սպառնում է Կիւրիոնին մահապատժով. *«Այժմ զՅուրգաւայ եկեղեցոյն զեպիսկոպոսն հալածեալ է... եւ զպաշտաւնն հայերէն ... որպէս լսեմ, թէ ի բաց փոխեալ: Մեզ մահու չափ եւ եւս չարագոյն թուեցաւ գործդ այդ»*,- ընթերցում ենք 3 թղթերից «Թուղթ Առաջին Տեառն Աբրահամու Հայոց Կաթուղիկոսի, Առ Կիւրիոն Վրաց Կաթուղիկոս»ում[28]: Վրաց հայրապետին մնում էր միայն արդարանալ՝ այնպէս, ինչպէս որ հարկն էր հովանաւորի առջեւ. *«ես զնա ոչ հալածեցի, այլ էր ինչ որ լսեցի վասն նորա յեկին գործոց եւ կոչէի առ իս եւ կամէի խրատ տալ եւ ուսուցանել... իսկ նա յիմ կոչ չեկն...»*[29], կամ՝ *«մեր զպաշտաւնն* [հայերէն] *չէ փոխեալ»* եւն.[30]:

Համատեղ ժողովների ենթահողում կարեւոր է նշել նաեւ, որ *Կանոնագիրք Հայոց*ում զետեղուած Զ. դարի արձանագրութիւններից մեզ յաջողուեց պարզել, որ վրաց ու աղուանից եպիսկոպոսները մասնակցել են եւս մէկ համատեղ՝ այս անգամ հայ-բիւզանդական ժողովի նիստերին, որը նախաձեռնեց հայոց կաթողիկոս Սահակ Բ. Ուղկեցին (534-39)՝ Յուստիանոս Ա. կայսրի (527-65) հաստատմամբ, Բիւզանդական Հայքի խոշորագոյն Թէոդոսիոպոլիս քաղաքում[31]: «Կանոնք Սուրբ Ժողովոյն, Որ Ժողովեցան Ի Թէոդոսուպաւլիս Որ Այժմ Կոչի Կարնոյ Քաղաք» խորագրով արխիւային փաստաթղթի նախաբանում կարդում ենք. *«Սուրբ եւ աստուածասէր ժողովն որ ժողովեցան յամենայն քաղաքաց եւ յաշխարհաց Յունաց եւ ի Հռոմոց... հրամանաւ մեծի թագաւորին Յուստինեայ, որ... ժողով հրամայեաց լինել ի միջասահմանս աշխարհին Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից: Որ ժողովեցան բազում եպիսկոպոսք յամենայն քաղաքաց հանդերձ կաթողիկոսաւն Հայոց Սահակաւ եւ հրամանաւ նորին <...> եւ ժողովեցան բազում եպիսկոպոսք Վրաց եւ Աղուանից ի քաղաքին Թէոդոսուպաւլիս եւ միաւրեցան ի հաւատս սրբոց առաքելոցն եւ ի կանոնս սուրբ ժողովոյն...»*[32]:

Ա. Յակոբեանը, ելնելով «[Բ] Թուղթ Հայոց Ի Պարսս, Առ Ուղղափառս [Ասորաց]»ի ենթահողից, որում ասուած էր թէ «Այսուիկ վարիմք հաւատովք զոր եւ գրեցաք իսկ ձեզ յառաջագոյն (Թուղթ Ա - *Ա.Շ.*), Վրաց եւ Աղուանից միաբանութեամբ իւրաքանչիւր աշխարհի գրով», արդարացիօրէն եզրակացնում է, որ ժողովի վրաց մասնակիցների հրովարտակը գրուեց հայերէն ու վրացերէն, իսկ աղուանցիներինը՝ համապատասխանաբար, հայերէն ու աղուաներէն[33]: Ստացւում է, որ պաշտօնական ծիսական լեզուն ոչ միայն Վիրքում, ինչպէս որ մենք ցոյց տուեցինք՝ մէջբերելով «Թուղթ Առաջին Տեառն Աբրահամու Հայոց Կաթուղիկոսի, Առ Կիւրիոն Վրաց Կաթուղիկոս»ը, այլեւ՝

Աղուանքում, բացի ազգայինից, գրաբարն էլ էր: Երկու լեզուների զուգահեռ կիրառման պատճառ կարող էր հանդիսանալ պատմագիտութեանը քաջ յայտնի այն փաստը, որ պաշտամունքային գրքերի ամբողջական թարգմանութիւնը աղուաներէն՝ գոյութիւն չունէր: Վաղ Միջնադարում այն գոյութիւն չունէր նաեւ վրացերէն: Չի բացառում նաեւ, որ կաթողիկոսանիստ Դուինը ինքն էր պահանջում իր գերակայութիւնը ընդունող պատրիարքարաններից՝ պաշտօնական բոլոր փաստաթղթերի հայերէն կրկնօրինակումը:

Հայոց հայրապետութեան այդ գերակայութիւնը, այլ խօսքով՝ եկեղեցական հովանաւորութիւնը, Աղուանքի հանդէպ տարածում էր եկեղեցական կառոյցի ձեւաւորուած պահից՝ Դ. դարասկզբից: Դրա օգտին է վկայում այդ Հարաւկովկասեան երկրի վաղ ժամանակաշրջանի արքեպիսկոպոսների ցանկը: Մովսէս Դասխուրանցին, ով Ժ. դարակէսին աւարտեց *Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհին*, ընդգրկելով այնտեղ նաեւ Զ.-Է. դարերի աղուանից անանուն պատմիչների մի շարք երկեր, հայրապետերի այս ցանկը բացում է Գրիգոր Լուսաւորչի թոռ՝ Գրիգորիսի անուամբ[34]: Լուսաւորչի կողմից Աղուանքում Գրիգորիսին ձեռնադրելու մասին տուեալը շարադրում է Բուզանդը[35]:

Հայոց հայրապետութեան հովանաւորութիւնը վրաց եկեղեցու հանդէպ կարող էր հաստատուել միայն Մցխէթում Պետրէ Ա.ի (467-74) հայրապետութիւնից յետոյ: Բանն այն է, որ Թ. դարասկզբի *Վրաց Դարձի* անյայտ հեղինակի[36] պնդմամբ, սա Սամուէլ Վանականի հետ միասին (ով յետագայում յաջորդելու էր իրեն) Մցխէթ ուղարկուեց (Կոստանդնուպոլսի) պատրիարքի եւ յունաց արքայի կողմից, ինչպէս որ վրաց արքայ Վախթանգ Ա. Գորգասալն (446?-502?) էր միջնորդել[37]: Բացի այդ, Պետրէն 12 եպիսկոպոսների հետ միասին, որոնց թում էր նաեւ Սամուէլը - ըստ նախորդողի վարքը շարունակող Ջուանշէր Ջուանշերիանիի (ԺԱ. դար) *Վախթանգ Գորգասալի Պատմութիւնի* - վրաց արքայի, Կոստանդնուպոլսի պատրիարքի ու կեսարի համաձայնութեամբ անմիջապէս ուղարկուեց Անտիոք՝ օրհնութիւն ստանալու տեղի պատրիարքից[38]: Այնպէս որ կաթողիկոսանիստ Դուինի հովանաւորութիւնը վրաց աթոռանիստ Մցխէթի հանդէպ կարող էր հաստատուէր Ե. դարավերջին՝ Սամուէլի օրօք, ով, Զ. Աբաշիձէի եզրակացութեամբ, կարողացաւ Վրաց Եկեղեցու համար ձեռք բերել ինքնագլխութիւն Անտիոքի պատրիարքութիւնից[39]:

Եւ այսպէս, Դուինում հայոց հայրապետութեան հաստատումից իվեր նրա հովանու ներքոյ էին գտնում Սասանեան Իրանի գերիշխանութեան տակ գտնուող Հարաւկովկասեան երկու երկրների եկեղեցիները՝ Վրաց Եկեղեցին իր 24 թեմերով, ներառեալ աթոռանիստ Մցխէթի թեմը, եւ Աղուանիցը՝ 8 թեմերով: Կաթողիկոսանիստ Դուինի եկեղեցական ու կանոնական իրաւասութեան տարածքը սահմանափակում էր Պարսից Հայքով, զբաղեցնելով Հայոց Մարզպանութիւնը ամբողջովին, Ասորաց Մարզպանութեան կազմում ընդգրկուած Աղձնիքի արեւելեան եւ Կորճայքի արեւմտեան

գաւառները, վերջապէս Ատրպատականի կազմում ընդգրկուած Պարսկահայքի Զարեհաւան Գաւառը:

Այս իրաւասութեան տարածքը Զ. դարակէսին, թեմերի տրոհման հետեւանքով, բաղկացած էր արդէն 28 եկեղեցական միաւորներից: Աղիսակներում թուարկուած 24 թեմերից բացի մենք նկատի ունենք Վասպուրական աշխարհի 3 թեմերն՝ Ակիոյ, Բժնունեաց եւ Գողթան եպիսկոպոսների, եւ Այրարատի եւս մէկ՝ Արշարունեաց եպիսկոպոսի թեմը: Առաջին երկուսի անունները մենք յայտնաբերեցինք «Տեառն Ներսէսի Հայոց Կաթողիկոսի Թուղթ Մեղադրութեան Առ Եպիսկոպոսունսն»ում[40], իսկ միւս երկուսինը՝ 554ի Դուինի Բ. ժողովի արձանագրութիւնում[41]:

Իրաւասութեան եւ հովանաւորութեան մեր կողմից վերականգնուած տարածքների աշխարհագրութիւնը լուրջ փոփոխութիւնների է ենթարկում Բիւզանդիոնի դէմ Սասանեանների կողմից տարուող վերջին երկու՝ 572-91ի քսանամեայ եւ 603-28ի քսանհինգամեայ պատերազմների ժամանակաշրջանում, որոնց արդիւնքում Առաջաւոր Ասիայի գերտէրութիւնները առաջին անգամ 387ից իվեր վերանայեցին իրենց միջեւ հաստատուած միջպետական սահմանը հայոց եւ վրաց աշխարհներում:

Չնայած 554ի Դուինի Բ. ժողովը պաշտօնապէս նզովել էր Քաղկեդոնի հաւատոյ հանգանակը, որի հետեւանքով կաթողիկոսանիստ Դուինը իր հովանու ներքոյ գտնուող աթոռների հետ մէկտեղ խզել էր յարաբերութիւնները Ընդհանրական եկեղեցու հետ, մենք վստահօրէն կարող ենք պնդել, որ Բիւզանդիոնի քաղաքական եւ կրօնական ազդեցութիւնը շարունակում էր գերիշխել Պարսից Հայքում եւ Սասանեանների տիրապետութեան տակ գտնուող միւս երկու քրիստոնեայ երկրներում՝ Վիրքում ու Աղուանքում: Հակառակ դէպքում՝ հայոց վեհափառ Յովհաննէս Բ. Գաբեղեանը եւ 571-72ի եւ պարսկահպատակ երեք քրիստոնեայ ժողովուրդների ապստամբութեան ղեկավար Վարդան Մանիկոնեան կրտսերը պարտութիւնից յետոյ քաղաքական ապաստան չէին փնտռի Կոստանդնուպոլսում՝ կայսեր Յուստինոս Բ.ի (565-78) արքունիքում, ինչպէս որ Ասորաց եկեղեցու Եփեսոս քաղաքի եպիսկոպոս Յովհաննէս է (մօտ. 507-86) վկայում *Եկեղեցական Պատմութիւնում*[42]: Աւելին՝ Բիւզանդիայի մայրաքաղաքում նրանք «գրաւոր համաձայնութիւն տուեցին՝ խոստովանել երկու բնութիւն»՝ կարդում ենք «Պատմութիւն Սուրբ Գրիգորի Օրերից Սկսած Մինչեւ Այժմ»ում (Διήγησις ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου μέχρι τοῦ νῦν...), որը գրուել է մօտ. 700ին անյայտ հայ-քաղկեդոնիկ մատենագրի կողմից[43], իսկ հայագիտութիւնում այսօր առաւել յայտնի է *Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասին* վերնագրով:

Սասանեան Իրանին պարտութեան մատնած ու 591ին խաղաղութիւն պարտադրած Մօրիկ կայսրին (582-602) արդէն չէր կարող բաւարար թուալ վաղուց հանգուցեալ Յովհաննէս Բ. կաթողիկոսի «գրաւոր համաձայնութիւն»ը: Ահա թէ ինչու *«հրաման ելանէ դարձեալ ի կայսրէն... (ինչպէս որ է.*

դարակէսին Սեբէոս եպիսկոպոսն է գրում – Ա.Ծ.) քարոզել զժողովն Քաղկեդոնի յամենայն եկեղեցիս Հայաստան երկրի <...> Բաժանեցաւ ապա եւ աթոռ կաթողիկոսութեանն յերկուս. անուն միոյն Մովսէս, եւ միւսոյն՝ Յովհան: Մովսէս ի Պարսից կողմանէ, եւ Յովհանն՝ Յունաց»[44]: 685ի ժամանակագրութեան հեղինակը, ենթադրաբար՝ հայ վարդապետ Փիլոն Տիրակացին, աւելի կոշտ է արտայայտւում. *«եւ Բ կաթողիկոսք նստան ի Հայս, Մովսէս ի Դունի՝ ի Պարսից կողմանն, ուղիղ հաւատով, եւ Յովհան ի Հոռոմոց կողմանէ՝ Քաղկեդունի աղանդովն»*[45]:

Հայ-քաղկեդոնական գրական աւանդոյթը հետեւեալ կերպ է մեկնաբանում այդ բաժանումը. *«Կայսրը նամակներով հրաման ուղարկեց, որպէսզի Հայոց բոլոր եպիսկոպոսները եւ Մովսէս կաթողիկոսը իր դպիրների հետ ներկայանան Կոստանդնուպոլիս: Իսկ Մովսէս կաթողիկոսը ուշադրութիւն չդարձրեց հրամանին՝ ասելով. «Ես չեմ անցնի [սահմանային] Ազատ գետը...»: Վասպուրական աշխարհի եպիսկոպոսները եւ նրանք ովքեր գտնում էին Պարսից տիրապետութեան տակ, նմանապէս չցանկացան գնալ: Իսկ Տարօնի եպիսկոպոսները եւ ովքեր որ [նոր սահմանազատման հետեւանքով] գտնում էին հռոմայեցիների տիրապետութեան տակ, գնացին Կոստանդնուպոլիս: Երկար զննելուց յետոյ նրանք հռոմեներից համոզուեցին եւ սկզբագրեցին ու երդմամբ համամիտ դարձան նրանց: Երբ նրանք վերադարձան Հայաստան, Մովսէսը նրանց չընդունեց, նոյնպէս եւ՝ Պարսկահայաստանի միւս եպիսկոպոսները: Նրանք իրենց կաթողիկոս ձեռնադրեցին Յովհաննէսին՝ Կոգովիտի Բագարան գիւղից: ԺԴ [14], տարի, մինչեւ Մաւրիկիոս կայսեր վախճանը, նրանց միջեւ յարաբերութիւնները սրուած էին՝ Քրիստոսի երկու բնութիւնների եւ Քաղկեդոնի ժողովի հարցում»*[46]:

Եթե Մովսէս Բ. Եղիվարդեցու (574–604) հայրապետական աթոռը պահպանուեց Դուինում՝ Սասանեան Իրանի սահմանների ներքոյ, ապա՝ քաղկեդոնիկ կաթողիկոս Յովհան Բագարանցունը, ինչպէս որ հետեւում է *Պատմութիւն Սեբէոսի* ենթահողից, Աանի մայր տաճարը դարձաւ[47]: Այս գիւղը, ինչպէս նաեւ Յովհանի ծննդավայր Բագարանը ողջ Կոգովիտ գաւառի հետ մէկտեղ, 591ին Կոստանդնուպոլսի եւ Տիզբոնի միջեւ կնքուած խաղաղութեան համաձայնագրով, յայտնուել էին Բիւզանդական Կայսրութեան սահմանների ներքոյ:

Ե՛ւ քաղկեդոնիկ, ե՛ւ ոչ-քաղկեդոնիկ մատենագրերից մէջբերուած հատուածները թոյլ են տալիս եզրակացնել, որ կաթողիկոսանիստ Դուինի իրաւասութեան տակ գտնուող տարածքը արեւմուտքում կտրուկ սահմանափակուեց՝ 591ին Կոստանդնուպոլսի եւ Տիզբոնի միջեւ Հայկական Լեռնաշխարհի նոր սահմանազատմամբ: Մեր կողմից արդէն վերականգնուած է Մեծ Հայքի այն աշխարհների ցանկը, որոնք արքայից արքայ Խոսրով Բ. Փարուէզը (590-628) զիջեց Մօրիկ կայսեր.- Այրարատը (բացառութեամբ Արածոյ Կողմն, Մազազ, Ոստան Հայոց, Ուրծաձոր եւ Շարուրդաշտ գաւառների), Աղձնիքը՝ Ասորաց Մարզպանութեան կազմում գտնուող իր բոլոր

արեւելեան գաւառներով, Տայքն ու Տուրուբերանը[48]: Այսպիսով, այս շրջանների թեմերը դուրս մնացին կաթողիկոսանիստ Դուինի իրաւասութիւնից, ենթարկուելով Աւանում հաստատուած հայրապետական աթոռին:

Հարկ է աւելացնել, որ հիւսիս-արեւմտեան ուղղութեամբ կտրուկ սահմանափակուեց նաեւ այն տարածքը, որը գտնւում էր կաթողիկոսանիստ Դուինի հովանու ներքոյ: Բանն այն է, որ, ըստ մեր ճշգրտումների, Սասանեանները 591ին Բիւզանդիային զիջեցին նաեւ Վրաց Մարզպանութեան զգալի շրջաններ՝ Արգուէթը, Գոգարէնէն (պատմ.՝ Գուգարքը), Շիդա Քարթլին (բացառութեամբ Ձելէթ գաւառի) եւ Մեսխէթին[49]:

Սակայն բանը չհասաւ նրան, որ Մօրիկը եւս մէկ հակաթոռ հիմնէր Վրաց Մարզպանութիւնից ձեռք բերած հողերում: Պատճառը - մեր խորին համոզմամբ – այն էր, որ վրաց կաթողիկոսների նստավայր Մցխէթը, ի տարբերութիւն Դուինում հայոց վեհարանի, 591ից յետոյ յայտնուել էր Բիւզանդիայի նոր սահմաններում: Պատահական չէ, որ, ինչպէս երեւում է հայ պաշտօնակցին հասցէագրած վրաց կաթողիկոս Կիւրիոն Ա.ի պատասխան թղթերից, Մցխէթի աթոռի իրաւասութեան տակ գտնուող 35 եպիսկոպոսներից միայն մէկն էր, ով - չնայած բիւզանդական հպատակութեանը - դեռ շարունակում էր կտրուկ քննադատական դիրքորոշում ցուցաբերել Քաղկեդոնի բանաձեւի նկատմամբ: Դա Հայոց Մարզպանութեան սահմանին կից (591ի դրութեամբ)՝ Յուրտաւի թեմի առաջնորդ, հայազգի Մովսէսն էր. «*միանգամայն Լ. եւ Ե եպիսկոպոսունք են ՚ի Վիրս, Մովսէսդ այդ ուսրի գրաւ միայն ոսեալ եւ ուղղափառ եւ այլոց ամենեքեան հերձուածողք*»՝ դիմում է կաթողիկոս Կիւրիոնը Աբրահամ Ա.ին[50]:

Երբ Կիւրիոնը առաջարկում է Աբրահամին Քաղկեդոնի հաստոյ հանգանակի շուրջ պաշտօնական թղթակցութեանը վերջ դնել, վերջինիս պատասխան քայլը չի ուշանում: Աբրահամի եւ վրկանաց (*միջ.-պարս.* Gurgān) նախկին մարզպան Սմբատ Բագրատունու (599-607) կողմից նախաձեռնած Դուինի Գ. ժողովին ընդունուեց պատմական որոշում՝ վրաց կաթողիկոսին բանադրանքի ենթարկելու. «*եւ անէծս ցասագինս ուղղափառ դաւանողաց մերոց նահանգիս ՚ի վերայ եդին՝ ոչ բնաւին իսկ ընդ նոսա միաբանիլ, որք զկնի Կիւրիոնի չարափառի չեղեցան, եւ ո՛չ հաղորդակից նոցա լինել, եւ ո՛չ ՚ի տրտեւառիկ վաճառս ընդ նոսա բերիլ, եւ ո՛չ խնամութեամբք իւիք ազգակցիլ. զի մի՛ ՚ի ձեռն այսպիսեաց ինչ մերձաւորութեանց ընդ միմեանս հարեալք...*»: Ամենավաղ հեղինակն, ով բառացիօրէն մէջբերում է սոյն փաստաթուղթը՝ հայոց կաթողիկոս Յովհաննէս Ե. Դրասխանակերտցին է (898-929)[51]:

Իսկ *Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասինի* յունադաւան հեղինակը նոյն է. դարավերջին շատ համառօտ կը գրի. «*...երբ հերեսիկոս Աբրահամը կաթողիկոս դարձաւ: Այդ նոյն տարին նա սկսեց* [իր իրաւասութեան տակ գտնուող] *եպիսկոպոսներին, երէցներին եւ վանահայրերին ձգտիլ Քաղկեդոնի ժողովը, հակառակ դէպքում հեռանալ* [Մարզպանական Հայաստան]

երկրից: Նրանք նզովեցին եւ վէճը դադարեց»[52]: Փոխարէնը *Գիրք Թղթոցում* պահպանուել է «Կանոնք Որ Եղան Ի Դունի, Մինչդեռ Մտածութիւն Էր Ժողովելոյ Եպիսկոպոսացն Կարգել Կաթուղիկոս Հայոց Յետ Մահուանն Մովսէսի Կաթուղիկոսի եւ Խափանեցան Այնմ Անգամ»ը, որի նախաբանում մանրամասն գրուած է. «*այժմ բազումք ընդ խոստովանողս եւ ընդ ընդունելոցս ժողովոյն Քաղկեդոնի... հաղորդեցան յաշխարհիս մերում. Ոմանք կամաւորութեամբ յաղագս սնոփի փառասիրութեան եւ աչառութեան եւ կէսք ակամայ բռնադատեալք ի նոցանէ. եւ այլք առ տգիտութեան եւ կամ անծեռնհաս լինելոյ. վասն որոյ ժողովեցաք եպիսկոպոսքս ի մայրաքաղաք եկեղեցիս Դունեայ*»[53]:

Նամակային փաստաթղթերի վաղ միջնադարեան այս կոթողում պահպանուել է նաեւ Դուինի Գ. ժողովին աւարտման շրջաբերականը՝ «Թուղթ Երջագայական Տեառն Աբրահամու Հայոց Կաթուղիկոսի»ն լիովին հաստատում է Դասխանակերտցու *Պատմութիւն Հայոց*ից մէջբերուած վճիռը: Ծաւալուն ուղերձի վերջում էլ ասում է. «*Վասն որոյ եւ զյառաջագոյն սահմանն վարդապետացն մերոց, զոր ի վերայ Հոռոմին հաստին... մեք զնոյն ի վերայ Վրաց հրամայեցաք, ամենեւիմբ մի՛ հաղորդել ընդ նոսա, մի՛ յաղաւթս, մի՛ ի կերակուրս, մի՛ յըմպելիս, մի՛ ի բարեկամութիւն, մի՛ ի դայեկութիւն, մի՛ աղաւթիւք երթալով ի Խաչն, որ ի Մցխիթայի փեղեաւքն համբաւի, մի՛ ի Մանգղեաց խաչն, եւ մի՛ ի մեր եկեղեցիս զնոսա ընդունել, այլ եւ ամենեւին ամենեւիմբ հեռանալ, բայց միայն գնել ինչ, եւ կամ գնոյ տալ որպէս Հրէից: Նոյն հրաման եւ վասն Աղուանին անշարժ կացցէ...*»[54]:

Լիովին կարելի է հաստատել, որ դաւանական տարակարծութիւնները թոյլ տուեցին Կիւրիոնին դառնալ Վրաց Եկեղեցու անդրանիկ քահանայապետը, ով, Սամոէլի հայրապետութեան ժամանակներից իվեր, չճանաչեց կաթողիկոսանիստ Դուինի *primus inter pares* լինելը, ինչը մասամբ սահմանափակում էր Մցխէթի աթոռի ինքնագլխութեան իրաւունքները: Աւելին՝ Կիւրիոնը հասաւ, եթէ արտայայտուենք ժամանակակից եզրաբառերով, Վրաց Եկեղեցու ազգայնացմանը՝ վրացացմանը: Դրա վառ վկայութիւնն է վրացերէնին զուգահեռ հայերէնի պաշտօնական կիրառման արգելքը Ցուրտաւի թեմում: Ճիշտ է, Կիւրիոնը Աբրահամին ուղարկած իր առաջին պատասխան թղթում հակառակն է փորձում պնդել. «*մեր զպաշտաւնն [հայերէն] չէ փոխեալ: Բայց զի որ եպիսկոպոսն եղեւ [ի Ցուրտաւ], վրացի ուսումն գիտէ եւ հայ նոյնպէս եւ երկոքումբ դպրութեամբքը պաշտաւնն կատարի*»[55]: Սակայն պարզւում է, որ Ցուրտաւում այդ նորանշանակ եպիսկոպոսը (յունադաւան) ասորի էր. «*դպրութիւն զի եւ վրացերէն չգիտէ՝ որպէս արժան է, թո՛ղ թէ հայերէն, եւ այն յայտ է*»: Ահա այսպէս էր վրկանաց մարզպան Սմբատ Բագրատունուն բողոքում Ցուրտաւում պաշտօնազուրկ եղած Մովսէս եպիսկոպոսը[56]:

Եւ այսպէս, 607ին կաթողիկոսանիստ Դուինը զրկուեց Վրաց Եկեղեցու հանդէպ իր հովանաւորութիւնից: Փոխարէնը, շատ շուտով նրան կը յա-

ջողուի վերականգնել սեփական իրաւասութիւնը Մեծ Հայքի կենտրոնական ու արեւելեան գաւառների հանդէպ, ինչը խախտուել էր վերոյիշեալ 591ի համաձայնութեամբ: Արդարեւ, 603-28ի քսանհինգամեայ պատերազմի ընթացքում պարսից Խոսրով Բ. շահինշահը, նուաճելով Բիւզանդիային 591ին զիջած Մեծ Հայքի աշխարհները, լաւ գիտակցելով, որ քաղկեդոնական կաթողիկոսութեան յետագայ գործունէութիւնը թոյլ կը տայ Կոստանդնուպոլսին ամրացնել իր ազդեցութիւնը Հայկական Լեռնաշխարհի տարածաշրջանում, լուծարեց Աւանում Մօրիկի կողմից հիմնած այդ հակաթոռը:

Այս հաշուով տասնամեակներ անց *Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասինի* անանուն հեղինակը կը գրի. «*Նրանք*՝ (պարսիկները - Ա.Շ.) *գրաւեցին բազմաթիւ այլ քաղաքներ, ներառեալ նաեւ Յովհաննէս կաթողիկոսին, որը թէպէտ Հայաստանում էր գտնում, բայց ենթարկում էր հռոմայեցիներին: Այդ ժամանակ էր, որ հերետիկոս Աբրահամ կաթողիկոսը սպիտակ դէպքում հեռանալ Հայաստանի շրջաններից: Վերջիններս չհամաձայնուեցին եւ նրանցից ոմանք անցան Տայք, ոմանք՝ հռոմոց երկիրը եւ վախճանուեցին օտարութեան մէջ*»[57]:

Յունադաւան հայը թուագրում է այս իրադարձութիւնը իրար հակասող երկու տարբերակներով. Փոկաս կայսրի գահակալման 5րդ տարում՝ 606/7ին, եւ Խոսրով Բ. արքայից արքայի՝ 20րդ տարում՝ 609/10ին: Ժամանակակից Սեբէոսը տալիս է երկրորդ տարբերակին մօտ թուագրում՝ Խոսրովի 21րդ տարում[58], այսինքն՝ 610/11ին: Խոսրով Բ.ի գահակալման 20րդ տարին աւարտուեց 610ի Փետրուարի 14ին: Աւելին՝ *Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասինի* ենթահողից երեւում է, թէ այս դէպքերը տեղի են ունեցել 607ին Դուինում Աբրահամի կաթողիկոս ընտրուելուց 3 տարի անց: Հետեւաբար, Աւանի հայրապետական աթոռը *դէ-ֆոտէ* լուծարուեց 610ին, չնայած որ նրա ա-ռաջնորդ Յովհանը արդէն միքանի տարի աքսորի մէջ էր[59]:

Աւանի Կաթողիկոսութեան լուծարումը, անկասկած, պէտք է որ թոյլ տար Աբրահամին վերականգնել իր աթոռի եկեղեցական ու կանոնական իրաւասութիւնը 591ին Բիւզանդիային անցած Մեծ Հայքի աշխարհների հանդէպ՝ Այրարատի (բացառութեամբ այն հինգ գաւառների, որոնք առանց այդ էլ 591ից յետոյ Հայոց Մարզպանութեան կազմում էին), Աղձնիքի (բոլոր արեւելեան գաւառները, որոնք մինչեւ 591ը Ասորաց Մարզպանութեան մաս էին կազմում), Տայքի ու Տուրուբերանի:

Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասինից մէջբերուած հատուածից այնպիսի տպաւորութիւն է ստեղծում թէ Տայքը կաթողիկոսանիստ Դուինի իրաւասութեան տակ չվերադարձաւ: Սակայն, երբ «*...Աբրահամ կաթողիկոսը սպիտակ դէպքում հեռանալ Հայաստանի շրջաններից*», նրանց մի մասը Տայոց աշխարհ հեռացաւ միայն այն պարզ պատճառով, որ 607ին սա-

սանեան բանակը դեռ չէր հասցրել այդ երկրամասը գրաւել: Իդէպ՝ Սեբէոսի վկայութեամբ, Խոսրով Բ.ի գահակալութեան հենց 18րդ տարում (607/8ին) միայն պարսիկները ստանձնեցին Տայքի սահմաններից դէպի հարաւ գտնուող Կարնոյ քաղաքի (Թէոդոսիոպոլսի) երկար պաշարումը[60]:

Դուինի կողմից Տայոց թեմի նկատմամբ իրաւասութեան վերականգնման օգտին է խօսում նաեւ այն փաստը, որ *Կանոնագիրք Հայոցում* Կոստանդ Բ. կայսեր (641-668) գահակալման 4րդ տարով (645ով) թուագրուող «Կանոնք Ղևնայ Սուրբ Ժողովոյն»ը ստորագրած եպիսկոպոսների ցանկում յայտնաբերում ենք Տայոց եպիսկոպոս Տէր Իսրայէլի անունը[61]:

Աւանի Կաթողիկոսութեան լուծարման տարեթուի վերականգնումը թոյլ է տալիս մեզ վերականգնել նաեւ նրա հիմնադրման ժամանակը, ինչը պատմագիտութեան վիճելի հարցերից է[62]: Սեբէոսը տուեալներ չի թողել, իսկ *Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասինից* տեղեկացանք, որ «*ԺԴ [14] տարի, մինչեւ Մատիկիոս կայսեր վախճանը, նրանց՝* (Յովհաննէսի ու Մովսէսի – Ա.Շ.) *միջեւ յարաբերութիւնները սրուած էին...*»: Ստացւում է որ Յովհաննն ընտրուեց Աւանի կաթողիկոս 588ից ոչ ուշ, չէ՞ որ Մօրիկ կայսրը սպանուել է 602ի տարեվերջին:

Ըստ Դրասխանակերտցու տուեալների, Յո(վ)հանը գահակալել է 26 տարի եւ վախճանուել Աբրահամ Ա.ի մահուան տարում[63], այսինքն՝ 615ին: Այդ դէպքում ստացւում է, որ կայսրը Յովհաննին նստեցրեց Աւանի հայրապետական աթոռին 589ին: Բայց դա չէր կարող պատահել ո՛չ 589ին, ո՛չ էլ 588ին. չէ՞ որ Մօրիկը խաղաղութեան պայմանագիրը Խոսրով Բ.ի հետ կնքեց 591ին, որով եւ Աւանը Բիւզանդիայի սահմաններում յայտնուեց: ԺԱ. դարասկզբի մատենագիր Ասողիկի մօտ պահպանուել է տարիների այլ քանակ[64]: Տեսանք արդէն, որ Աւանի կաթողիկոսն աթոռը զբաղեցրեց մինչեւ իր գերեվարուելը պարսիկների կողմից Կարինում (Թէոդոսիոպոլսում) 610ին, այլ ոչ թէ մինչեւ իր վախճանը՝ 615ին: Հետեւաբար, Յովհանի հայրապետութեան 16 տարիները, ըստ Ասողիկի, հարկատր է հաշուել 594ից մինչեւ 610ը: Ստացւում է, որ Աւանի հակաթոռը հիմնուել է 594ին:

Կարծում ենք թէ Աղուանից եկեղեցական համայնքը՝ Մցխէթի աթոռի յաջողութիւններով ոգեւորուած, նոյնպէս որոշել էր թօթափել կաթողիկոսանսիտ Դուինի հովանաւորութիւնը՝ դաւանաբանական հողի վրայ բաժանման միջոցով: Տեղին է յիշել Աբրահամ Ա.ի շրջաբերականի վերջին նախադասութիւնը. «*Նոյն հրաման եւ վասն Աղուանին անշարժ կացցէ, զի,*– շարունակում է հայոց հայրապետը,– *պատկառեալ դարձցին ի թիւր ճանապարհէն*»[65]: Այդ էր պատճառը, որ սոյն շրջաբերականի լրիւ կրկնօրինակը տեղ գտաւ Մովսէս Դասխուրանցու *Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի*ի Բ. գրքի ԽԷ. գլխում[66]:

Սակայն Աղուանից Եկեղեցու Պարտաւի աթոռի[67] դէպքում կաթողիկոսանսիտ Դուինն աւելի վճռական գտնուեց՝ դիմելով Տիգրոնի աջակցութեանը: Վերջինս իր հերթին շահագրգռուած էր՝ Քաղկեդոնի բանաձեւը մերժող

Քրիստոնեայ Արեւելքի բոլոր ժողովուրդների ռազմական ուժերը համախմբելու եւ բիւզանդական ճակատում կիրառելու: 614ի Մայիսին Երուսաղէմը գերելուց յետոյ, Խոսրով Փարուէզը իր արքունիքում նախաձեռնեց մեծ ժողով՝ իրեն հպատակ եւ 603ից իվեր՝ բիւզանդական պատերազմի ընթացքում նուաճուած քրիստոնեայ երկրների եպիսկոպոսների մասնակցութեամբ:

Տիզբոնի ժողովի մասնակիցների շարքում էին - ըստ Սեբէոսի - արքունի բժշկապետ Խոսրով-Շումը (*միջ.-պարս.* Husraw-Šnōm)՝ նոյնինքն Սմբատ Բագրատունին որպէս ոստիկան[68], եպիսկոպոս Կոմիտաս Մամիկոնեանը, Երուսաղէմի պատրիարք Զաքարիան (609-32), եգիպտական Աղեքսանդրիայի հոգեւոր վերնախաւը, մեզ հետաքրքրող Աղուանից կաթողիկոս Վիրօն (595-629)[69]: Օրակարգում միայն մէկ հարց կար. «Զրադաշտի երկրում» վճռել քաղկեդոնութեան եւ հակաքաղկեդոնութեան էութիւնը: Արդիւնքում, երկրորդ դաւանանքի կողմնակիցները, բնականաբար, սասանեան իշխանութիւնների ճնշման տակ, փայլուն յաղթանակ տարան[70]:

Ժողովն աւարտելիս՝ Խոսրով Բ.ն հրահանգեց՝ յայտարարելով հակաքաղկեդոնութիւնը որպէս գերակայ ուսմունք պարսկահպատակ բոլոր քրիստոնեաների համար. *«եթէ ամենայն քրիստոնեայք, որ ընդ իմով իշխանութեամբս են՝ հաւատ զՀայոցն կալցին»*[71]: Կաթողիկոսանիստ Դուինը, այսպիսով, իր հակաքաղկեդոնական դիրքորոշմանը կարողացաւ իրաւաբանական ձեւակերպում տալ պարսից արքունիքի կողմից, որպէս «հաւատ զՀայոցն»՝ ամրացնելով իր դիրքերը Քրիստոնեայ Արեւելքի տարածքում:

Առաջիններից մէկը, ով պէտք է որ կատարէր արքայից արքայի հրամանը, Աղուանից կաթողիկոս Վիրօն էր, քանզի, Սեբէոսի վկայութեամբ, նա Տիզբոնի ժողովում Քաղկեդոնի կողմնակիցների շարքերում էր նստած[72]: Ահա թէ ինչու վրաց կաթողիկոս Արսէն Ա. Սափարելին (860-87) *Վրաց (Քարթլիի) Յեւ Հայոց (Սոմխիթի) Բաժանման Մասին* (განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა) գրքում յետագայում կը գրի թէ Կոմիտաս Ա.ին յաջողուեց Աղուանից Եկեղեցին վերադարձնել միաբնակութեան[73], այսինքն՝ հակաքաղկեդոնական դաւանանքի: Վրաց կաթողիկոսի այս խօսքերը հաստատում են հայոց հայրապետ Անանիա Ա. Մոկացու (946-68) *...Յաղագս Ապստամբութեան Տանն Աղուանից...* երկում[74]:

Անկասկած, Մցխէթի հայրապետական աթոռը, յայտնուելով սասանեան գրաւող իշխանութեան տակ, նոյնպէս պէտք է կատարէր Խոսրով Բ.ի հրահանգը: Վաղ միջնադարեան վրաց մատենագրերը պատահականօրէն չեն գրում, թէ Քարթլիի էրիսմթաւարի (վրաց իշխան) Ստեփանոս Ա. Մեծը (591-627) պարսիկների կողմից Երուսաղէմի գերութիւնից յետոյ ճանաչում է արքայ Քասրէի (նոյնինքն Խոսրով Բ.) գերիշխանութիւնը[75]:

Չնայած Սասանեանների հերթական պարտութեամբ 628ին հաշտութեան նոր պայմանագրով վերականգնուեց բիւզանդա-պարսկական սահմանի *սկզբունք-քուծն*՝ կայսր Հերակլիոս Ա.ն (610-41) չկրկնեց նախորդի՝

Մօրիկի, սխալը եւ Բիւզանդական Հայքում չհիմնեց քաղկեդոնական աթոռ: եւ դա այն դէպքում, երբ, մեր խորին համոզմամբ, այդպիսի նախագիծ Կոստանդնուպոլսի օրակարգում կար: Մեր համոզմունքի գլխաւոր փաստը, Դուինի կաթողիկոս եզր Ա. Փառաժնակերտցուն (630-41) Մժէժ Գնունու վերջնագիրն է, ով 631ին Հերակլիոսի կողմից ինքնավար իշխանութեան հիմնադիր-կառավարիչ էր հաստատուել պարսիկներից ազատագրուած Մեծ Հայքի գաւառներում[76]: Մժէժի վերջնագրում ասուած էր՝ «*...երթալ նմա յերկիր սահմանացն Յունաց,*- վկայում է Սեբէոսը,- *եւ հաղորդել աւրինաւք ընդ կայսեր. ապա թէ ոչ՝ արասցուք մեզ* (յունաց հպատակներիս – Ա.Ե.) *այլ կաթուղիկոս. եւ դու կա՛յ զիշխանութիւնդ քոյ ի Պարսից կողմանէ* [միայն]»[77]:

Եզր Ա.ն՝ սասանեան հպատակն, ակնյայտօրէն, խուսափելով 594ի վիճակի կրկնութիւնից, ի տարբերութիւն այն օրերի կաթողիկոս Մովսէս Բ.ի, մեկնեց Հերակլիոսին ընդառաջ եւ «...հաղորդեցաւ ընդ նմա աւրինաւք»[78]: Ճիշտ է, մինչ այդ, ձեւականօրէն, նա խնդրեց կայսրից՝ ուղարկել իրեն «ձեռնարկ հաւատոյ», որում «...*նզովեալ զՆեստոր եւ զամենայն հերձուածողս* [զեաոիէս], *բայց ոչ էր նզովեալ զժողովն Քաղկեդոնի*»[79]: Դրա համար էլ յետագայում Յովհաննէս Ե. Դրասխանակերտցին մեղադրական խօսքեր կ'արտայայտի իրենից հեռաւոր նախորդողի հասցէին. «*Իսկ եզրի եւ իւրոյն սրգիսրաբար իմն իբր անծանաւթ Գրոց Աստուածայնոց, ո՛չ կարացեալ ի միւր առնուլ զխորամանկ հնարիմացութիւն հերձուածոյն, որ ընդ կայսերական ձեռագրին իբրեւ ընդ գրուանաւ էր թագուցեալ...*»[80]:

Աւելին՝ Հերակլիոսին յաջողուեց, ըստ *685ի Ժամանակագրութեան* հեղինակ (ենթադրաբար հայազգի վարդապետ Փիլոն Տիրակացին) գումարել «...*ժողով ի Թէոդոսուպաւղիս, որ այժմ ասի Կարնոյ քաղաք, բազում եպիսկոպոսաց, առ եզրիւ կաթողիկոսիւ, Հայոց եւ Հոռոմոց եւ Ասորւոց, յորում Հայք Քաղկեդոնիկք եղեն...*»[81]: Յունադաւան հայ անանունը շուրջ 700ին կը մանրամասնի. «*Երեսուն օր նրանք քննեցին այդ* (Քաղկեդոնի ժողովի - Ա.Ե.) *հարցը եւ հայերը համոզուեցին [սուրբ հայրերի] գրքերից եւ իրենց ձեռքով սպորագրեցին ու երդուեցին այլեւս այդ մասին երբեք չհակաճառել*»[82]:

685ի Ժամանակագրութեան հեղինակը այս իրադարձութիւնը թուագրում է Հերակլի(ոսի) գահակալման 19րդ տարով[83] 628/9ով: Սակայն ժողովին մասնակից եզր կաթողիկոսը՝ այդ տարում դեռ ընտրուած չէր: Թուագրման միւս երկու տարբերակները վկայում է *Պատմութիւն Հայոց Հարցի Մասինը*՝ Խոսրովի մահուան 4րդ տարին (631/2) եւ Հերակլի(ոսի) թագաւորութեան 23րդ տարին (632/3)[84]: Այսպիսով, թուագրման հիմք կարելի է ընդունել շուրջ 632ը:

Մեր խորին համոզմամբ՝ 632ի Թէոդոսիոպոլիսի Բ. ժողովում եկեղեցական յարաբերութիւններին այսպիսի իրաւաբանական ձեւակերպում տալով, կաթողիկոսանիստ Դուինը հետապնդում էր մէկ գլխաւոր նպա-

տակ՝ խուսափել սեփական իրաւասութեան հերթական զրկումից՝ այն թեմերի հանդէպ, որոնք գործում էին Սասանեանների կողմից 628ին Բիւզանդիային կրկին յանձնուած հայոց գաւառներում: Դա Դուինին յաջողուեց: Փաստն այն է որ 645ի Դուինի Դ. ժողովում մասնակից եպիսկոպոսների ցանկում, Տայոց թեմի առաջնորդ Տէր Իսրայէլից բացի, կային Ա(ր)շ(ա)մունեաց, Բզնունեաց, Խորխոռունեաց, Հարքայ, Մարդաղոյ եւ Պալունեաց եպիսկոպոսների անուններն[85], ովքեր գլխաւորում էին 628ին Բիւզանդիային կրկին յանձնուած Տուրուբերան աշխարհում գործող թեմերը. ժողովի արձանագրութիւնում տեղ է գտել նաեւ Բագրատունեաց եպիսկոպոս Սեբէոսի անունը[86]: Այս թեմը դարձեալ տեղադրւում է Բիւզանդիայի վերականգնուած սահմաններում:

Մեր համոզմունքներն ամրապնդում են նաեւ այն փաստով, որ Եզրին յաջորդող Ներսէս Գ. Տայեցին (641-61) շտապեց Քաղկեդոնի հաւատոյ հանգանակը դարձեալ բացէիբաց նզովել (648ի Դուինի Ե. ժողով)[87]: Բանն այն է, որ հայոց մարզպան Թէոդորոս Ռշտունուն (631-40), մօտ 640ին յաջողուել էր իր իշխանութեան տակ առնել նաեւ Բիւզանդական Հայքը, իսկ մէկ տարի անց՝ Կոստանդ Բ.ի կողմից հաստատուել պաշտօնում[88]: Ակնյայտ է, որ աշխարհաքաղաքական նոր իրավիճակում, երբ մահմեդականները Բիւզանդիայի արեւելեան նահանգներն էլ էին ասպատակել, քաղաքամայր Դուինով կազմաւորուած հայոց միացեալ իշխանութեան գոյութիւնը իսպառ բացառում էր Կոստանդնուպոլսի կողմից նոր հակաթոռի հաստատումը եւ կաթողիկոսանիստ Դուինի իրաւասութեան սահմանների հերթական խախտումը:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Եւ այսպէս, Ե.-Է. դարերում Դուինի պարսկահպատակ հայոց հայրապետերի իրաւասութեան տակ գտնուող տարածքները հիմնականում մնացին անփոփոխ, զբաղեցնելով Մեծ Հայքի Սասանեան Իրանին 387ին հասած այն աշխարհներն ու գաւառներն, որոնք ընդգրկուած էին Հայոց Մարզպանութեան կազմում, մի մասն էլ՝ հարեւան Ասորաց ու Ատրպատականի մարզպանութիւնների կազմում: Կաթողիկոսութեան թեմերի քանակը աճում էր, Զ. դարասկզբին կազմելով 24, իսկ դարակէսին՝ արդէն 28: Կաթողիկոսանիստ Դուինի իրաւասութիւնը խախտուեց միայն 16 տարով՝ երբ 594ից մինչեւ 610ը Սասանեանների կողմից 591ին Բիւզանդական Կայսրութեանը Մեծ Հայքի յանձնուած տարածքներում գործող թեմերը ենթարկուեցին Կոստանդնուպոլսի կողմից հիմնադրուած Աւանի հայ-քաղկեդոնական աթոռին:

Միեւնոյն ժամանակ կաթողիկոսանիստ Դուինի հովանաւորութիւնը տարածւում էր 8 թեմերից բաղկացած Աղուանից - մասամբ ինքնագլուխ - եկեղեցու աթոռանիստ Պարտաւի (մինչեւ 551ը՝ Ճողայի/Չորայի) վրայ: Ե. դարավերջից մինչեւ 607ը այն տարածւում էր նաեւ Վրաց - մասամբ ինքնա-

գլուխ – եկեղեցու աթոռանիստ Մցխէթի հանդէպ, որն Ե. դարավերջին բաղկացած էր 12 թեմերից, Զ. դարասկզբին՝ 24 թեմերից, բաժանման պահին (յաջորդ Է. դարասկզբին)՝ 35 միաւորներից:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Կոստանդնուպոլիսը ձեռք բերեց միայն Բարձր Հայքն ու Տուիքը, ինչպէս նաեւ Աղձնիքի արեւմտեան գաւառներն, որոնք միասին վերցրած կազմում էին Մեծ Հայքի Թագաւորութեան տարածքի 18,4%ը: Տիզբոնը ձեռք բերեց մնացած 12 աշխարհներն ու Աղձնիքի արեւելեան գաւառները՝ տարածքի 81,6%ը (Արսեն Շահնյան, *Раннесредневековая география Армении и стран Южного Кавказа* (Հայաստանի եւ Հարաւային Կովկասի երկրների վաղ միջնադարեան աշխարհագրութիւնը), Սանկտ Պետերբուրգ, «Դմիտրիյ Բուլանին», 2014, էջ 22-4):

[2] «Դուին», *Հայկական Համառօտ Հանրագիտարան Հորս Հայկորով, Հրր. Բ.*, Երեւան, Հայկական Հանրագիտարան, 1995, էջ 63-5:

[3] Օրինակ, Կոստանդնուպոլսի ժողովի Բ. կանոնում ասւում էր. «*Որք արտաքոյ քան ցիւրեանց կարգաւորութիւն են եպիսկոպոսք, քան զիւրեանց սահմանս որ եկեղեցիքն են, ոչ պարտ է ի վերայ երթալ եւ շփոթել զեկեղեցիսն...*» (Ներսէս արքեպիսկոպոս Մելիք-Թանգեան, *Հայոց եկեղեցական Իրաւունքը*, Բ. Հրատ., Ս. Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Հրատ., 2009, էջ 216): Նշուած կանոնական սկզբունքի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Николай Адонц, *Армения в эпоху Юстиниана. Политическое состояние на основе нахарарское строя* (Հայաստանը Յուստինիանոսի օրօք. քաղաքական վիճակը նախարարական համակարգի հիման վրայ), Հայ-վրացական բանասիրութեան աշխատութիւններ, Գիրք ԺԱ., Սանկտ Պետերբուրգ, Տպ. Կայսերական ԳԱ, 1908, էջ 353-9:

[4] «Եղիշէ, Վասն Վարդանայ եւ Հայոց Պատերազմին», *Մատենագիրք Հայոց, Հրր. Ա. (Ե. Դար)*, Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2003, էջ 549-50. նաեւ՝ «Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց», *Մատենագիրք Հայոց, Հրր. Բ. (Ե. Դար)*, Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2003, էջ 2242:

[5] Մաղաքիա Օրմանեան, *Ազգապատում, Հրր. Ա.*, Բ. տիպ., Պէյրութ, Տպ. Սեւան, 1959, էջ 113-4:

[6] Ձեւած Օրմանեանը դեռ նախորդ դարասկզբին էր գրել. «*...Հայաստան, յունահռոմէական աշխարհէն դուրս երկիր մը, եւ ուղղակի առաքեալներէն հաստատուած եկեղեցի մը, նախնական եւ սկզբնական կերպով սեփական եւ ինքնագլուխ հայրապետութիւն ունեցաւ...*» (Օրմանեան, էջ 117), պատմագիտութիւնում Հայոց եկեղեցու կողմից այդ ինքնագլուխ (յուն.՝ αὐτοκεφαλία) հայրապետութեան ձեռք բերումը կապում է հենց Պապ թագաւորի 373ի գործողութիւնների հետ (Адонц, էջ 361-2. նաեւ՝ Сурен Еремян, «Политические судьбы Великой Армении в III-IV вв.» (Մեծ Հայքի քաղաքական ճակատագրերը Գ.-Դ. դդ.), *Очерки Истории СССР: Кризис Рабовладельческой Системы И Зарождение Феодализма На Территории СССР (III-IX вв.)* (Ակնարկներ ՍՍՀՄ պատմութեան. ստրկատիրական համակարգի ճգնաժամը եւ աւատապետութեան ծագումը ՍՍՀՄ տարածքում, Գ.-Թ. Դարերում), Մոսկուա, ՍՍՀՄ ԳԱ, 1958, էջ 191):

[7] «Փաւստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Ա. (Ե. Դար)*, էջ 398-9:

[8] Նշենք, որ նախորդ ժողովների հոգեւոր մասնակիցների ցուցակները մեզ չեն հասել: Շահապիւանի ժողովի (444) դէպքում, օրինակ, «Կանոնք Շահապիւանի» նախաբանում ասուած է միայն, որ Իւ թուով եպիսկոպոսներ ու երէցներ մասնակցեցին (*Կանոնագիրք Հայոց, Հտր. Ա.*, աշխ.՝ Վ. Յակոբեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1964, էջ 427):

[9] Ադոնց, էջ 363: Սրանք տեղադրում են Ներքին Հայք (*լատ.՝ Armenia Interior*)՝ Թէոդոսիոպոլիս կենտրոնով նահանգում, որը կայսերական իշխանութիւնները ձեւաւորեցին 389ին՝ Բարձր Հայքից:

[10] Նոյն, էջ 364: Սրանք էլ տեղադրւում են այսպէս կոչուած Նախարարական Հայքի, նոյնինքն սատրապական իշխանութիւնների տարածքում՝ ձեւաւորուած 389ին Չորրորդ Հայքից եւ Արեւմտեան Աղձնիքից:

[11] Նոյն:

[12] Ազատ Բոզոյեան, «Քաղկեդոնի Տիեզերական ժողովի Կանոնների Միջնադարեան Հայկական Թարգմանութիւնը», *Էջմիածին, Պաշտօնական Ամսագիր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան Մայր Աթոռոյ Սրբոյ Էջմիածնի, 2016, ՀԹ (Ը)*, էջ 42: Աւելացնենք, որ Կոստանդնուպոլսի Պատրիարքութեանը 451ին պէտք է որ փոխանցուած լինէին նաեւ Փոքր Հայքի գաւառներից կազմաւորուած հռոմէական Հայք Ա. (*լատ.՝ Armenia I*) եւ Հայք Բ. (*լատ.՝ Armenia II*) նահանգների տարածքները: Բանն այն է, որ ի տարբերութիւն 373ին Կեսարիայի մետրոպոլիտից ինքնագլխութիւն ձեռք բերած Մեծ Հայքի, Փոքր Հայքի գաւառները, որոնք 72ից իվեր Հռոմէական Կայսրութեան մաս էին կազմում, շարունակում էին գտնուել նոյն այդ մետրոպոլիտի իրաւասութեան տակ: Միեւնոյն ժամանակ Հայք Ա.ն եւ Հայք Բ.ն ունէին սեփական մետրոպոլիտներ, որոնց աթոռները գտնում էին Սեբաստիայում եւ Մելիտինէում՝ համապատասխանաբար (Ադոնց, էջ 357-60):

[13] «Բաթգէն Կաթողիկոս Ոթմսեցի, [Ա] Թուղթ Հայոց Ի Պարսս, Առ Ուղղափառս, [Բ] Թուղթ Հայոց Ի Պարսս, Առ Ուղղափառս», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Գ. (Զ. Դար)*, Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2004, էջ 113-24: Պարսկահպատակ՝ ուղղափառ (հակաքաղկեդոնիկ) ասորիներին հասցէագրուած այս երկու թղթերում բանադրանքի էր ենթարկւում Տիեզերական Գ. եկեղեցաժողովում (Եփեսոս, 431) արդէն քննադատուած *երկաբնակութիւնը (հին յուն.՝ δυο - «երկու» + φύσις - «բնութիւն»)*՝ Նեստոր Արք. Կոստանդնուպոլսեցու (428-31) վարդապետութիւնը Քրիստոսի երկու առանձին, իրարից անջատ բնութիւնների վերաբերեալ:

[14] Joseph Marquart, *Ērānšahr Nach Der Geographie Des Ps. Moses Xorenac'i. Mit Historisch-kritischem Kommentar Und historischen Und Topographischen Excursen* (Էրանշաիրը ըստ կեղծ Մովսէս Խորենացու աշխարհագրութեան. Պատմա-քննադատական մեկնաբանութեամբ եւ պատմական ու տեղագրական երթերով), Բեռլին, Վայդմանն, 1901, էջ 108-14. նաեւ՝ Ադոնց, էջ 225-30:

[15] Шагинян, էջ 47-8:

[16] Հայերի, աղուանցիների ու վրացիների 482-4ի ապստամբութեան յաջող աւարտը թոյլ տուեց նրանց սասանեան արքունիքի հետ Նուարսակում հաշտութիւն կնքել, որով 487ին Աղուանքում՝ մինչ 510ը, վերականգնուեց արքայական

իշխանութեանը (Сурен Еремян, «Политическая история Албании III-VII вв.» (Աղուանքի քաղաքական պատմութիւնը 9-Է. դդ.), *Очерки истории СССР: кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР (III-IX вв.)*, Մոսկուա, ՍՍՀՄ ԳԱ, 1958, էջ 312-4):

[17] Шагинян, էջ 29-30:

[18] «Աբրահամ Աղբաթանեցի, Թուղթ երրորդ Առ Կիւրիոն Վրաց Կաթուղիկոս», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Դ. (Է. Դար)*, Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2005, էջ 13:

[19] *Կանոնագիրք Հայոց, Հտր. Բ.*, աշխ. Վ. Յակոբեան, Երեան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1971, էջ 91-2:

[20] «Յովհաննէս Գաբեղենացի (Գաբեղեան), Թուղթ... Առ Տէր Աբաս՝ Աղուանից Կաթողիկոս», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Գ. (Զ. Դար)*, էջ 448:

[21] «Զաքարիա Միտիլենացի (Հռետոր), ժամանակագրութիւն», *Օրհր Աղբիւրները Հայաստանի եւ Հայերի Մասին, Հտր. Ը., Ասորական Աղբիւրներ, Հտր. Ա.*, թարգմ. բնագրից, առաջաբան եւ ծանոթ.՝ Հ. Մելքոնեան, Երեան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1976, էջ 312-3: Աղուանքում արքայական իշխանութեան գոյութեան յիշատակումը վկայում է առ այն, որ խօսքը այստեղ գնում է 487ից յետոյ զարգացող իրադարձութիւնների մասին:

[22] «Բաբգէն Կաթողիկոս Ոթմսեցի», էջ 124:

[23] Նոյն, էջ 117-21: Չպահպանուած փաստաթուղթը (դատելով Բ. Թուղթի ենթահողից), անուղղակիօրէն ժխտում էր 451ին Քաղկեդոնի ժողովի կողմից հռչակուած քրիստոսաբանական՝ «Մի Քրիստոս յերկուս բնութիւնս» բանաձեւն, որն իր հերթին նզովում էր ե՛ւ վերոյիշեալ միաբնակութիւնը, ե՛ւ միաբնակութիւնը (*հին յուն.՝* μόνος - «մէկ, միակ» + φύσις - «բնութիւն»): Վերջինս Կոստանդնուպոլսի վարդապետ Եւտիքէսի (մոտ 378-454) ուսմունքն էր առ այն, որ Քրիստոս ունի միայն մէկ՝ աստուածային էութիւն: Քաղկեդոնի բանաձեւի անուղղակի մերժումը տեղի էր ունենում բիզանդական Զենոն կայսեր (474-91) կողմից թողարկուած «Հենոտիկոն»ի (*հին յուն.՝* Ἑνωτικόν - «միութեան գիր») ոգով («Բաբգէն Կաթողիկոս Ոթմսեցի», էջ 122-4): Հայոց Եկեղեցին Քաղկեդոնի հաւատոյ հանգանակը առաջին անգամ բացէիբաց կը նզովի Ներսէս Բ. Բագրեւանդացի կաթողիկոսի (548-57) նախաձեռնած Դուինի Բ. ժողովում խոսրով Ա. Անուշիրուան (531-79) շահինշահի գահակալման 24րդ տարում՝ 554ի Մարտի 29ին, ինչպէս որ դա հետեւում է հենց ժողովականից («Ներսէս Բագրեւանդացի, Ուխտ Միաբանութեան Հայոց Աշխարհիս...», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Գ. (Զ. Դար)*, էջ 419-20):

[24] Առաջին այցի նպատակն էր մասնակցել 506ի ժողովին, իսկ երկրորդ այցը տեղի ունեցաւ դրանից մէկ-երկու տարի անց («Բաբգէն Կաթողիկոս Ոթմսեցի», էջ 118, 122):

[25] *Simeoni Episcopi Beth Arsamensis Epistola De Barsouma Episcopo Nisibeno Deque Haeresi Nestorianorum* (Սիմէոն եպիսկոպոս Բէթ-Արշամի նամակը Մծբինի Բարսումա եպիսկոպոսին նեստորական հերետիկոսութեան շուրջ), ed. et trad. J. Assemani, Արեւելագիտութեան Գրադարան I, Հռոմ, 1719, էջ 354-6:

[26] «Աբրահամ Աղբաթանեցի, Թուղթ երրորդ Առ Կիւրիոն Վրաց Կաթուղիկոս», էջ 13:

[27] Տե՛ս՝ *Գիրք Թղթոց*, Թիֆլիս, Տպ. Տ. Ռոտինեանց եւ Մ. Շարաձէի, 1901, էջ 185:

[28] «Աբրահամ Աղբաթանեցի, Թոռտէ Առաջին Աո Կիւրիոն Վրաց Կաթուղիկոս», *Մատենագիրք Հայոց, Հպր. Դ. (Է. Դար)*, էջ 6-7:

[29] *Գիրք Թղթոց*, էջ 167:

[30] Նոյն, էջ 166:

[31] Սկզբունքօրէն, դա հնարաւոր էր մինչեւ 554ը, երբ Դուինի Բ. ժողովի բանաձեւով Հայոց Եկեղեցին բացէիբաց դատապարտեց Քաղկեդոնութիւնը՝ խզելով կապերը ընդհանրական եկեղեցու հետ:

[32] *Կանոնագիրք Հայոց, Հպր. Բ.*, էջ 244-5: Հարկ է նշել, որ չնայած մասնակիցների թուին ու աշխարհագրութեանը, կանոնների ընդունմանը՝ Թէոդոսիոպոլսում 530ականների կէսերին գումարուած այս ժողովի մասին տեղեկութիւններն իսպառ բացակայում են պատմագրական յուշարձաններում:

[33] Алексан Акопян, *Албания-Алуанк В Греко-Латинских И Древнеармянских Источниках* (Ալբանիա-Աղուանքը հունա-լատինական եւ հին հայկական աղբիւրներում), Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1987, էջ 128, 136-7:

[34] «Մովսէսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի», *Մատենագիրք Հայոց, Հպր. ԺԵ. (Ժ. Դար, Պատմագրութիւն երկու Գիրքով, Գիրք Բ.)*, Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2012, էջ 421:

[35] «Փաւստոս Բուզանդ, Պատմութիւն Հայոց», էջ 281-3:

[36] Վարքագրական սեռի այս յուշարձանը մեզ է հասել ԺԱ-ԺԲ. դարերի խմբագրութեամբ՝ *Վարք Սոփր Նինոյի* (ცხოვრება წმინდა ნინოს) խորագրով:

[37] «მოქცევაი ქართლისაი», *ქართლის ცხოვრება, ტომი I*, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა («Մոքցեաա Քարթլիսա», *Քարթլիս Ցխովրեբա, Հպր. Ա.*, Հրատ. Ս. Կաուխչիշուիլիի), Թբիլիսի, Պետ. Հրատ., 1955, էջ 72-138: Սկզբնաղբիւրում Պետրէն յիշատակւում է որպէս վրաց անդրանիկ կաթողիկոս: Սակայն վրաց գրականութեան մեզ հասած հնագոյն յուշարձանում՝ 476ից 483ը ընկած ժամանակահատուածում թուագրուող եակով Յուրթաւելիի *Վարք Շուշանիկիում*, անգամ Պետրէին յաջորդող Սամուէլը (474-502) կրում է եպիսկոպոսապետ տիտղոսը (*ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I*, ი. აბულაძის რედაქცია (Հին վրացական վարքագրական գրականութեան յուշարձաններ, Գիրք Ա., Հրատ.՝ Ի. Աբուլաձէ), Թբիլիսի, Վրացական ՍՍՀ ԳԱ, 1963, էջ 27): Այդ իսկ պատճառով միանգամայն արդարացի էր բելգիացի կովկասագէտ Միշէլ Վան Էսբրուկը, թէ՝ հայոց եւ վրաց հայրապետները մինչեւ Դուինի 506ի ժողովը չէին կրում կաթողիկոս տիտղոսը (Michel van Esbroeck, «Les Trois Formes De l'Antichalcédonisme De 451 à 553 et ses Répercussions dans le Caucase», *Traditions and Heritage of the Christian East (Proceedings of the International Conference. Moscow-St.-Petersburg, September 26-30, 1994)*, Մոսկուա, Ինդրիկ, 1996, էջ 382-98):

[38] ჯუანშერი, «ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისაი», *ქართლის ცხოვრება, ტომი I*, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა («Ջուանշէրի. Վախթանգ Գորգասալի պատմութիւն», *Քարթլիս Ցխովրեբա, Հտր. Ա., Հրատ.՝ Ս. Կաուխչիշուիլիի*), Թբիլիսի, Պետ. Հրատ., 1955, էջ 197-8: Իդէպ՝ վրաց մատենագիրը պնդում է թէ Մցխեթի աթոռին Պետրէին նախորդող բոլոր արքեպիսկոպոսները նոյնպէս յունաց երկրից էին (նոյն, էջ 207):

[39] Заза Абашидзе, «К определению статуса церкви Картли в V веке» (Ե. դարում Քարթլիի եկեղեցու կարգավիճակի որոշման շուրջ), *Материалы XVI Ежегодной Богословской конференции Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Հտր. Ա., Մոսկուա, Ուղղափառ Սուրբ-Տիխոնովսկու Հումանիտար Համալսարան, 2006, էջ 238-41:

[40] «Ներսէս Բագրեւանդացի, Թուղթ Մեղադրութեան Առ Եպիսկոպոսունսն», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Գ. (Հ. Դար)*, էջ 418:

[41] «Ներսէս Բագրեւանդացի, Ոխտ Միաբանութեան ...», էջ 419-20:

[42] «Եփեսոսի Յովհան Եպիսկոպոսի Եկեղեցական Պատմութիւն», *Օրդար Աղբիւրները Հայաստանի եւ Հայերի Մասին, Հտր. Ը., Ասորական Աղբիւրներ, Հտր. Ա.*, էջ 429-30:

[43] Հրաչ Բարթիկեան, «Narratio de Rebus Armeniae» Յունարէն Թարգմանութեամբ Մեզ Հասած Մի Հայ-Քաղկեդոնական Սկզբնաղբիւր», *Բանբեր Մատենադարանի, Հտր. 6, 1962*, էջ 466:

[44] «Պատմութիւն Սեբէոսի», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Դ. (Է. Դար)*, էջ 491:

[45] «Փիլոն Տիրակացի, Ժամանակագրութիւն», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Ե. (Է. Դար)*, Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2005, էջ 965:

[46] Բարթիկեան, էջ 467:

[47] «Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 508:

[48] Шагинян, էջ 54-6:

[49] Նոյն:

[50] *Գիրք Թղթոց*, էջ 179: Վրացական թեմերում քաղկեդոնական տրամադրութիւններն Ի. Ջաւախովը (ակադեմիկոս Ի. Ջաւախիշուիլին) նախորդ դարասկզբին բացատրում էր այսպէս. «Այն պահից, երբ պարսիկները... վերացրեցին Արեւելեան Վրաստանում անկախութիւնն ու արքայական իշխանութիւնը, վրացիները լիովին համակրում էին բիւզանդացիներին, եւ իրենց թշնամական զգացմունքները պարսիկների հանդէպ արտայայտում էին բացէիբաց» (Иван Джавахов, «История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII века» (Վրաստանի եւ Հայաստանի միջեւ Է. դարասկզբի եկեղեցական բաժանման պատմութիւնը), *Известия Императорской Академии наук, Սեր. 2, Հտր. 2, 1908, № 6*, էջ 527): Դատելով սոյն տրամաբանութեամբ՝ հայերը նոյնպէս պէտք է որ համակրէին բացառապէս բիւզանդացիներին: Չէ՞ որ Սասանեանները վերացրել էին նաեւ Պարսից Հայքի անկախութիւնն ու Հայ Արշակունիների հարստութիւնը, այն էլ մէկ դար աւելի վաղ, քան Վիրքում:

[51] «Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. ԺԱ. (Ժ. Դար, Պատմագրութիւն)*, Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2010, էջ 400-1:

[52] Բարթիկեան, էջ 467:

[53] *Գիրք Թղթոց*, էջ 146:

[54] «Աբրահամ Աղբաթանեցի, Թուղթ Շրջագայական...», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Դ. (Է. Դար)*, էջ 20:

[55] *Գիրք Թղթոց*, էջ 166:

[56] «Մովսէս Տուրտաւեցի, Թուղթ Առ Տէր Սմբատ Ի Մովսէսէ», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Գ. (Զ. Դար)*, էջ 475: Թղթում այն ասորի եպիսկոպոսին բարկացած Մովսէսը մեղադրում է նզովեալ նեստորական ոամունքի մէջ:

[57] Բարթիկեան, էջ 467:

[58] «Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 508:

[59] Քաղկեդոնիկ հեղինակի տողերը հաստատում է Սեբէոսը. «*Իսկ յամին քսաներորդի առաջներորդի արքային Խոսրովայ հրաման եղ նմա՝ փոխել զբնակիչս ի Կարնոյ քաղաքէ... ընդ նոսին ըմբռնեալ եւ երանելի ծերունի կաթողիկոսն Յովհան ի գերութիւն վարեցաւ...*» («Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 508):

[60] Նոյն:

[61] *Կանոնագիրք Հայոց, Հտր. Բ.*, էջ 214:

[62] Դեռ Օրմանեանը թուագրում էր այն 590ով (Օրմանեան, էջ 296): Նրան հետեւում էր Կ. Եուզբաշեանը (Гагик Саркисян, Константин Худавердян, Карен Юзбашян, *Потомки Хайка, Очерки истории и культуры Армении с древнейших времен до становления Третьей республики* (Հայկ Նահապետի ժառանգները. Ակնարկ հայոց պատմութեան եւ մշակոյթի հնագոյն ժամանակներից մինչեւ երրորդ Հանրապետութեան հաստատումը), Երեւան, Հայկական Հանրագիտարան, 1998, էջ 85): Վ. Արութիւնովա-Ֆիդանեանը թուագրում է 591ով (Виада Арутюнова-Фиданян, «Православные Армяне В Контексте борьбы За Унию Церквей На Христианском Востоке» (Ուղղափառ հայերը Քրիստոնեայ Արեւելքում եկեղեցիների միաւորման պայքարի համատեքստում), *Traditions and Heritage of the Christian East (Proceedings of the International Conference. Moscow - St.-Petersburg, September 26-30, 1994)*, Մոսկուա, Ինդրիկ, 1996, էջ 53-4), իսկ Մութաֆեանն ու Վան Լուէն՝ 593ով (Claude Mutafian & Éric van Lauwe, «Siéges des Autorités Religieuses Arméniennes au Cours de l'Histoire», *Atlas Historique de l'Arménie, Proche-Orient et Sud-Caucase du VIIIe Siècle av. J.-C. au XXIe Siècle*, Paris, Éditions Autrement, 2001, էջ 77):

[63] «Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 402: Սեբէոսը հաստատում է, որ երկու կաթողիկոսները վախճանուեցին միեւնոյն տարում («Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 508):

[64] «Ստեփանոս Տարաւնեցի Ասողիկ, Պատմութիւն Տիեզերական», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. ԺԵ. (Ժ. Դար, Պատմագրութիւն Երկու Գիրքով, Գիրք Բ.)*, էջ 692:

[65] «Աբրահամ Աղբաթանեցի, Թուղթ Շրջագայական...», էջ 20:

[66] «Մովսէսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի», էջ 339-40:

[67] Խազարների խոշոր արշաւանքի պատճառով, որը Դասխուրանցին թուագրում է հայոց տոմարի սկզբին, այսինքն՝ 551ի Յուլիսի 11ից յետոյ, աղուանից առաջին կաթողիկոս Տէր Աբասը (551-95) «...*փոխեաց զաթոռ հայրապետութեանն ի Ձորայ ի Պարտաւ...*» («Մովսէսի Կաղանկատուացւոյ Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի», էջ 421-2):

[68] Վրկանաց նախկին մարզպանի մականունը խօսում է Պարսից արքունիքում վերջինիս բարձր հեղինակութեան օգտին:

[69] «Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 541-2:

[70] Մանրամասն տե՛ս՝ «Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 540-7: Ադոնցն ու Բունիաթովը այս ժողովը թուագրում էին 612/3ով (Адонц, էջ 295. նաեւ՝ Зия Буниятов,

Азербайджан в VII-IX вв. (Ադրբեջանը Է.-Թ. դդ.), Բաքու, Ադրբեջանական ՍՍՀ ԳԱ, 1965, էջ 48), իսկ Ա. Յակոբեանը՝ 615/6ով (Акопян, էջ 192): Սակայն մեր սկզբնաղբիւրները պարզ գրում են, թէ այն գումարուեց Երուսաղէմի գերութիւնից, այսինքն՝ 614ի Մայիսից, անմիջապէս յետոյ: Դա է պատճառը, որ Կոմիտաս Ա. Աղցեցի կաթողիկոսը հանդէս է գալիս ժողովի մասնակիցների ցանկում դեռ եպիսկոպոսական կարգավիճակով:

[71] «Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 543: Չի բացառւում, որ Խոսրովի նման դիրքորոշումը ձեւաւորուած լինէր նրա առաջին տիկնոջ՝ Շիրինի ազդեցութեամբ: Բանն այն է, որ վերջինս ի ծնէ քրիստոնեայ էր («Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 486): Հասանական է, դա էր պատճառը, որ Աբրահամին հասցէագրած Կիւրիոն Ա.ի պատասխան թղթերից մէկում տեղ են գտել այսպիսի տողեր. «*...այժմ եւս առաւել երանելի եմք, որք յարքայից արքայի ծառայութեան հասել եմք: Զի... չէր եղեալ եւ ոչ մի* [գերագոյն] *տէր, որ ամենայն ազգի զիւր աւրէնս ՚ի վերայ թողեալ էր որպէս այս տէր եթող եւ մանաւանդ զմեր քրիստոնէից հաւատս...*» (*Գիրք Թղթոց*, էջ 167):

[72] «Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 542:

[73] *Վրաց Աղբիւրները Հայաստանի Եւ Հայերի Մասին, Հտր. Ա. (Ե.-ԺԲ. դար)*, թարգ. Կ. Մելիքսեթ-Բէկի, Երեւան, Մեղրոնեան Ֆոնդ, 1934, էջ 37-8:

[74] «Անանիա Մոկացի. ...Յաղագս Ապստամբութեան Տանն Աղուանից...», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Ժ. (Ժ. Դար)*, Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Հայոց Կաթողիկոսարանի, Լիբանան, 2009, էջ 265:

[75] «Մոքսեաց Քարթլիսա», էջ 72-138. նաեւ՝ «Ջուանշէրի, Վախթանգ Գորգասալի Պատմութիւն», էջ 222:

[76] Մանրամասն տե՛ս՝ Արսէն Շահինեան, «Է. Դարի Հայոց Իշխանութեան Ինքնիշխանացումը», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. Լ Գ.* (2013), էջ 165-80:

[77] «Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 525:

[78] Նոյն:

[79] Նոյն: Յիշենք, որ Հայոց Եկեղեցին վաղուց էր նզովել ե՛ւ Նեստորի ե՛ւ Եւտիքէսի ոամունքները:

[80] «Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց», էջ 404:

[81] «Փիլոն Տիրակացի, ժամանակագրութիւն», էջ 966: Սեբէոսը չի յիշատակում այս ժողովը:

[82] Բարթիկեան, էջ 468:

[83] «Փիլոն Տիրակացի, ժամանակագրութիւն», էջ 966:

[84] Բարթիկեան, էջ 468:

[85] *Կանոնագիրք Հայոց, Հտր. Բ.*, էջ 214-5:

[86] Նոյն, էջ 214: Իդէպ՝ չի բացառւում որ սա մեր հեղինակատր պատմիչ Սեբէոսն է:

[87] «Պատմութիւն Սեբէոսի», էջ 556-8: Վրաց կաթողիկոս Արսէն Սափարելին Թ. դարում կը հաստատի այդ փաստը (*Վրաց Աղբիւրները Հայաստանի, Հտր. Ա. (Ե.-ԺԲ. դար)*, էջ 47):

[88] Շահինեան, էջ 165-80:

THE TERRITORIAL JURISDICTION OF THE ARMENIAN PATRIARCHS WITH THEIR SEAT IN PERSIAN ARMENIA IN THE 5TH -7TH CENTURIES
(Summary)

ARSEN K. SHAHINYAN
a.shaginyan@spbu.ru

The acts and protocols of the church councils convened in the Greater Armenia and Albania (Aghvank) in the 5th-7th centuries were systematized by the Armenian catholicos Yovhannēs III Ojnec'i (717-728) in the "Kanonagirk Hayots" (Armenian Book of Canons). The official correspondence and messages by Armenian, Iberian and Albanian patriarchs and nobles were collected by the catholicos Komitas I Aghtsetsi (615-628) in the "Girk Teghtots" (The Book of Letters). In addition numerous historical documents of the 5th-11th centuries in the Classical Armenian, Georgian, Greek and Syrian languages allow the author to state:

1. The territories under the ecclesiastical and canonical jurisdiction of the Armenian Catholicosate with its residence in Dvin from 470 remained mainly unchanged. They included those regions (ašxarhs) of Greater Armenia that, after its partiton in 387, had reached Sasanian Iran and in 428 included parts of the Marzpanate of Armenia (*mid.-Pers.* Arminān) and parts of the marzpanates of Assyria (*mid.-Pers.* Asūr) and Atropatena (*mid.-Pers.* Ādurbādagān). The number of dioceses of the Armenian Catholicosate in Dvin were growing: in the early 6th c. there were 24 dioceses but in the middle of that century 28.

2. This jurisdiction was violated for 16 years: the Greater Armenian territories ceded by the Sasanians' to Byzantium in 591, were controlled by the Armenian-Chalcedonian patriarchal throne in Avan, which was established by Constantinople, from 594 to 610.

3. The protectorate of the Armenian Catholicosate in Dvin covered the Albanian, partially autocephalous church which consisted of eight dioceses and had its residence in Partaw (before 551 - in Čoła/Č'ora). It covered as well one more partially autocephalous church, the Iberian church, with its residence in Mtskheta (Metskheta), but only from the late 5th c. until 607. This Iberian church consisted of 12 dioceses in the late 5th c., and 24 dioceses in the early 6th c. Finally, on the eve of the ecclesiastical division between Armenia and Iberia early in the next century, it consisted of 35 church units.

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԵՐՐՈՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆԸ
(Ըստ Վաղ Հայրաբանական Գրականութեան)

Ա. Գ. ՔԱԼԱՇԵԱՆ
av_kalashyan@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Քրիստոնէութեան էութիւնն արտացոլող Ս. Երրորդութեան վարդապետական առանձնայատկութիւնների ուսումնասիրութիւնը գիտութեան համար հետազօտութեան լայնածիր դաշտ է հանդիսանում նաեւ մեր օրերում: Այն ամէնեւին էլ թելադրուած չէ միայն տեսական հետաքրքրութիւններով: Այսօր էլ այս կամ այն դրսեւորմամբ շարունակում են հանդէս գալ հակաերրորդաբանական աղանդներ, ինչը հիմնահարցի ուսումնասիրութեանը նաեւ գործնական երանգ է հաղորդում:

Այս ուսումնասիրութեամբ համառօտակի կ'անդրադառնանք Հայ Եկեղեցու աստուածաբանութեան սկզբնաքայլերին, ապա՝ Ս. Երրորդութեան վերաբերեալ Հայ Եկեղեցու վաղ շրջանի տրամախօսութեանը:

***

Ծագելով դեռեւս քրիստոնէութեան արշալոյսին, երրորդաբանական հարցերը միշտ էլ հաւատքային-աշխարհայեացքային կարեւորագոյն տեղ են գրաւել քրիստոնէութեան համակարգում: Դրանով է պայմանաւորուած եղել նաեւ այն, որ վաղ եկեղեցում Ս. Երրորդութեան հաւատքային էութեան լուծման ուղիները որոշուել են ոչ միայն դարաշրջանին բնորոշ աստուածաբանութեան զարգացման մակարդակով, այլեւ մասնակիցների կրօնական-աշխարհայեացքային դիրքորոշմամբ: Դարեր շարունակ երրորդաբանական հիմնահարցերը շարունակել են մնալ նաեւ փիլիսոփայական-մտահայեցողական լուծումների առարկայ եւ միայն Դ.-Ե. դարերում է, որ արմատական փորձ կատարուեց այդ հարցերը դիտարկել ներքին՝ դաւանական խնդիրների ենթահողում: Եւ ինչպէս Գրիգոր Լուսաւորիչն է հաստատում, այդ գործընթացների հիմքում ընկած է եղել Քրիստոսի անձնաւորման հարցը, քանի որ *«Ով որ հաւատաց Նրան այդ մարմնում, նրանց յայտնի դարձրեց Իր Աստուածութիւնը, իսկ ով որ սայթաքեց մարմնի պատճառով, նրանք մերժեցին նրա (Աստուածային) բնութիւնը»*[1], այլ կերպ ասած դա հետեւանքն էր այն բանի, որ *«... ոմանք հեստեցին սուրբ եւ ճշմարիտ ուղիղ խոստովանութեանն, աւանդեալ ի սրբոց առաքելոցն եւ զարգացեալ յերից սրբոց ժողովոցն»*[2]:

Ինքնին հասկանալի է, որ ներքին եւ արտաքին գործօններով պայմանաւորուած այդ գործընթացները տեւական զարգացում են ապրել: Եւ ինչպէս վաւերագրերն են վկայում, երրորդաբանական վէճերը պայմանաւորուած են եղել ինչպէս առարկայական (հաւատքային հիմնարար սկզբունքների եւ դրանց կիրառման սահմանների նկատմամբ տարբեր մօ-

տեցումներ), այնպէս էլ ենթակայական (դարաշրջանի աստուածաբանական դպրոցների եւ դաւանական հոսանքների մրցակցող երրորդաբանական լուծումներ, հասարակական-քաղաքական պայմանների, յատկապէս՝ պետական իշխանութեան կրօնական քաղաքականութիւն եւն.) գործօններով: Ակնյայտ է նաեւ, որ այդ պայմաններում երկընտրանքի առջեւ կանգնած եկեղեցին բնականաբար հայեացքը պէտք է ուղղէր դէպի աւանդութիւն եւ ծայրաստիճան զգուշատր վերաբերմունք որդեգրէր նորի եւ փոփոխականի նկատմամբ, որոնք ընդունելի կամ մերժելի կարող էին համարուել բացառապէս եկեղեցական աւանդութեան նկատմամբ ունեցած յարաբերութեան մէջ: Կարծում ենք հենց այդ գործօնների ենթահողում էլ պէտք է քննարկել վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականութեան երրորդաբանական լուծումների ներքին ուժականութիւնը:

Այս ամէնին զուգընթաց երրորդաբանական հարցերի նկատմամբ վաղ շրջանի հայ աստուածաբանութեան դիրքորոշումը պէտք է քննարկել այլ տեսանկիւններից եւս:

Առաջին, այն պատճառով, որ հայ աստուածաբանական եւ պատմա-եկեղեցական գրականութեան մէջ քննարկուող հիմնահարցի վերաբերեալ մինչ օրս ամփոփ վերլուծական մօտեցումներ չկան: Աւելին, վերլուծաբանները այս հարցում հիմնականում սահմանափակուել են ընդհանուր դատողութիւններով, հիմնահարցը լուսաբանել են հատուածաբար, շատ անգամ միմեանց հետ կապ չունեցող հատակտորների տեսքով:

Երկրորդ, հիմնահարցի նկատմամբ համակարգուած մօտեցման անհրաժեշտութիւնը թելադրուած է նաեւ նրանով, որ օտարալեզու մասնագիտական գրականութիւնը ձգտել եւ այսօր էլ ձգտում է այս հարցում Հայ Եկեղեցու դիրքորոշումը ներկայացնել որպէս ինքնուրոյնութիւնից զուրկ երեւոյթ, իբր՝ Հայ Եկեղեցին սահմանափակուել է միայն Բիւզանդական Եկեղեցու աստուածաբանական մօտեցումների սոսկական կրկնութեամբ ...:

Այնինչ, մեզ հասած եկեղեցական վաւերագրերի անկողմնակալ վերլուծութիւնը միանգամայն ակնառու կերպով այլ պատկեր է ներկայացնում, ինչը թոյլ է տալիս վեր հանել վաղ շրջանի Հայ Եկեղեցու երրորդաբանական վարդապետութեան մի շարք առանցքային գծեր:

Երրորդ, ինչպէս բնագրային վերլուծութիւնն է ցոյց տալիս, Հայ Եկեղեցու երրորդաբանական դիրքորոշումը պայմանաւորուած է եղել ինչպէս Նիկիայի 325ի տիեզերական ժողովին Հայ Եկեղեցու մասնակցութեամբ, այնպէս էլ նիկիական «արժանահաւատ բան» հաւատամքի նկատմամբ անվերապահ հաւատարմութեամբ: Անառարկելի այդ իրողութիւնը կարելի է փաստել ինչպէս հայոց հայրապետերի, այնպէս էլ՝ աստուածաբանական եւ դաւանաբանական գրականութեան բազում վկայութիւններով: Աբրահամ Աղբաթանեցի Կաթողիկոսն (607-15), օրինակ, նիկիական ուղղադաւան երրորդաբանութեան նկատմամբ Հայ Եկեղեցու անվերապահ դրական դիրքորոշման հիմք է համարել այն, որ «... *երանելի հարքն, որ ի*

Նիկիա ժողովեցան՝ ...ուսուցին ըստ առաքելոցն վարդապետութեան»[3]: Այդ փաստը նկատի ունի նաեւ Բաբգէն Ութմսեցի հայրապետը (490-516), որը հաւաստում է. «*Արդ, հարկաւոր է մեզ զբխումն սրբոյ հաւատոցն, զոր երանելի հարքն մեր, որ ի Նիկիայ ժողովեցանն՝ ՅԺԸ. եպիսկոպոսացն ընկալեալ՝ բարեպաշտութեամբ եւ առանց գայթակղութեան զսոյն եւ աւետարանել*»[4]: Յովհան Մանդակունի հայրապետը (478-90) նշուած հիմնահարցն արժեւորում է նաեւ մէկ այլ առնչութեամբ. «*Քանզի ՅԺԸ ի Նիկիայ գումարեալք ի քակտումն արիանոսացն ո՛չ կալան փոյթ երկու բնութեանց առնել ընդրութիւն զանազանութեան, այլ ըստ վիրաց վիրաւորեցելոց բարբառեալ՝ վաղվաղակի կպրելով զարմատ ժահահոտ փտութեանն*»[5]:

Հայ դաւանաբանական գրականութիւնը մատնանշում է Հայ Եկեղեցու անփոփոխ նիկիական դիրքորոշման ներքին պատճառներ եւս: Այս շարքում ամէնից առաջ յիշատակւում է այն, որ «*... յետ այսորիկ յաստուածարեալ մեծի ժողովին Նիկիայ, որ ի քակումն Արիոսի ՅԺԸ իցն գրեալ խոստովանակիցն մեր սուրբն Աթիսպակէս, շառաւիղն ըստ մարմնոյ եւ հոգւոյ սրբոյն Գրիգորի, առեալ յԱստուծոյ զլուսն կենաց եւ մեզ զնոյն սահմանաւոր գրով, զոր ունիմքս առանց յաւելման եւ պակասութեան*»[6]: Նոյնն է հաւաստում հայոց Խաչիկ Արշարունեցի կաթողիկոսը (973-92), որը մատնանշելով Հայ Եկեղեցու երրորդաբանական անփոփոխ դիրքորոշման հիմքերը, գրում է. «*Զոր եւ սուրբ Սիւնհոդոսն Նիկիոյ, որ ի ձեռն Կոստանդիանոսի՝ ՅԺԸ հարանցն սակս Արիոսի չարափառութեանն ժողովեալք, ընդ որս եւ մերն Ասպակէս, որդի սրբոյն Գրիգորի, զնոյն ասացեալ եւ քարոզեալ ծագաց կիրճերաց, նոցին դաւանութեանն ձայնակցեալ*»[7]: Այդ ամէնից դժուար չէ հետեւցնել, որ Նիկիոյ ժողովի մասնակից եւ նիկիական երրորդաբանութիւնը վաւերացրած Հայ Եկեղեցին չէր կարող անվերապահ դրական վերաբերմունք չունենալ ուղղադաւան երրորդաբանութեան նկատմամբ: Բոլոր հիմքերն ունենք պնդելու նաեւ, որ Հայ Եկեղեցու «նիկիականութեան նկատմամբ հաւատարմութիւնն» անփոփոխ դրսեւորուել է՛ երրորդաբանական, է՛ քրիստոսաբանական հարցերում, յատկապէս՝ Քրիստոսի անձնաւորման եւ փրկագործական առաքելութեան վարդապետութիւն մշակելու գործում: Հայ Եկեղեցու աստուածաբանական եւ դաւանական դիրքորոշումն ընդհանրացուած արժեւորելու գործում չափազանց կարեւոր փաստերից է այն, որ Ներսէս Բագրեւանդացի հայրապետը (548-57) առաջին երեք տիեզերական ժողովների պատմական կարեւորագոյն նշանակութիւնը տեսնում է յատկապէս այն, «*... որ ի Նիկիա ՅԺԸ, եւ ՃՁ, որ ի Կոստանդնուպօլիս, եւ Մ, որ յԵփեսոս. զոր հնազանդեալ ունին եկեղեցիք Քրիստոսի կարգաւորեալ*»[8]:

Այս ենթահողում անառարկելի պէտք է համարել այն, որ երրորդաբանական եւ, յատկապէս, Քրիստոսի մարդեղացման եւ փրկագործութեան Հայ Եկեղեցու լուծումները այնպիսի մակարդակ են ունեցել, որի շնորհիւ Ե. դարի քրիստոսաբանական վիճաբանութիւնների ընթացքում այն հան-

դէս եկաւ եկեղեցական աւանդութեան ամենաուժական եւ գործուն պաշտպաններից մէկի որակով: Բնագրային վերլուծութիւնը թոյլ է տալիս նաեւ վեր հանել ու համակողմանի արժեւորել վերոնշեալ գործընթացների տրամաբանական ընդհանուր ուղղուածութիւնը: Վերջինս ունեցել է աստիճանական դրսեւորում: Փաստն այն է, որ վաղ փուլի հայ հայրաբանական գրականութեան մէջ երրորդաբանական եւ, ի մասնաւորի, Քրիստոսի անձնաւորման եւ փրկագործութեան հարցերը լուծուել են ե՛ւ աստուածաբանական ընդհանուր մօտեցումների, ե՛ւ դաւանաբանական ու դաւանական ուսուցումների տեսքով: Սա մի անուրանալի իրողութիւն է, որն արժանի ճանաչում է ստացել ոչ միայն հայագիտական, այլեւ՝ պատմաեկեղեցական գրականութեան մէջ[9]:

Հարկ է աւելացնել, որ նշուած համատեքստում Հայ Եկեղեցու երրորդաբանական վարդապետութեան ուսումնասիրութիւնը թոյլ է տալիս հիմնաւորել նաեւ կրօնագիտական հիմնարար այն սկզբունքը, որ դաւանական բնոյթի ցանկացած վիճաբանական իրավիճակ (կամ ճգնաժամ) հրապարակ է իջեցնում համապատասխան «պաշտպանական փաստարկների» մի ողջ համախմբութիւն: Միաժամանակ, կողմերի հայեացքն ակամայ շրջում է դէպի աւանդութիւն եւ այդ հիման վրայ առաջ են գալիս ջատագովութեան տարբեր ձեւեր: Ընդ որում, քանի որ աստուածաբանական լուծումներն արտացոլում են միեւնոյն երեւոյթները, դրանք տարանջատւում են արտացոլուող երեւոյթների ընկալման աստիճանով, ինչպէս նաեւ դրանց համապատասխանող մեկնաբանական ուղղուածութեամբ եւ «սահմաններով»: Այդ շրջանակներում է, որ առաջնային նշանակութիւն է ձեռք բերում «աւանդութեան նկատմամբ հաւատարմութիւնը», աւելի ճիշտը՝ «պահպանողականութիւնը»: Իսկ եկեղեցու պահպանողականութիւնը ամենեւին էլ չի կարելի բացատրել միայն հոգեւոր դասի (աստուածաբանների) ենթակայական ընկալումներով (թէեւ անուրանալի է, որ շատ դէպքերում հենց ենթակայութիւնն է ընկած հերձուածող լուծումների հիմքում), այլ՝ հոգեւոր դասի հաւատքային գործունէութեան հիմքում ընկած դաւանական դիրքորոշմամբ: Դրանում է արտայայտւում նաեւ դաւանական ըմբռնումների պատմական զարգացման ուժականութիւնը, քանի որ ցանկացած դաւանական շարժում կամ հոսանք ձեւաւորւում է եկեղեցում՝ դաւանաբանական եւ գործնական-հաւատքային գործունէութեան արդիւնքում:

Այդ ենթահողում անդրադառնալով վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականութեան երրորդաբանական լուծումներին, առաջին հերթին անհրաժեշտ է վկայել նրանցում արտացոլուած աստուածաբանական մօտեցումների հաւասարակշռուած եւ համակարգուած բնոյթը: Անհնար է չնկատել նաեւ, որ դրանցում գերիշխողը հաստատողական աստուածաբանութիւնն է, քննարկուող աստուածաբանական լուծումները ծառայեցւում են մէկ նպատակի՝ ուղղադաւան երրորդաբանութեան հիմնաւորմանը:

Բնագրային վերլուծութիւնը թոյլ է տալիս պնդել, որ վաղ շրջանի Հայ Եկեղեցու հայրերի երրորդաբանական վարդապետութեան հիմքում ընկած են եղել Արեւելեան եկեղեցուն բնորոշ աւանդական ըմբռնումները: «... *Հայոց հաւատամքը ծագել է արեւելքում, Ասորոց, Կապադովկիոյ, Հայոց եւ գուցէ Պաղեստինում նոյնանման կազմութիւն սրտանալով: Իսկ ապա ... քանի մի լրացումներ եւս անել այդ հաւատամքին՝ միայն թէ ամենաուշն մինչեւ Ե. դարու սկիզբը, վասն զի ընութեան խնդրի վրայ բացորոշ յիշատակութիւն չունի: ... Կապադովկեան-Աղեքսանդրեան դպրոցը դեռ երկար փայլեցաւ քրիստոնեայ աշխարհում. այդ դպրոցին էր պարկանում եւ Հայոց ճիշդը բոլորովին փարքեր Բիւզանդեան դպրոցից*»[10]: Իսկ դա խօսում է այն մասին, որ լիովին համերաշխելով ուղղադաւան եկեղեցու աստուածաբանական ելակէտերին՝ վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականութեան մէջ երրորդաբանական հարցերը քննարկել են ինչպէս ընդհանուր աստուածաբանական, այնպէս էլ՝ դաւանաբանական եւ դաւանական տեսանկիւններից: Այդ գործընթացի նախակարապետը հայոց «Առաքելական Հայր» Գրիգոր Լուսաւորիչն է, որի վարդապետութեան ելակէտը Ս. Երրորդութեան արարչագործ եզակիութեան ըմբռնումն է: Այդ նպատակով աստուածաբանը առաջին հերթին շեշտադրել է արարչագործութեան համար առանցքային՝ Աստծու էութեան հաւատքային հիմնահարցի մեկնութիւնը եւ պնդել. «... *չիք այլ Արարիչ, բայց միայն Սուրբ Երրորդութիւնն, ամենազաւր Տէրութիւնն*»[11]: Գրելով երրորդաբանական աստուածաբանութեան համար առանցքային նշանակութիւն ունեցող Միաստուածութեան ըմբռնմանը, նա ուղղադաւան լուծումներին հետամուտ պնդել է. «*Երրորդութիւն կատարեալ եւ մի Աստուածութիւն, փառաւորեալ միշտ ի զաւրաց երկնաւորաց եւ ի մարդկանէ որպէս զԱստուած եւ զԱրարիչ գոլով*»[12]:

Երրորդաբանական հիմնարար այդ լուծումները թոյլ են տալիս հաւաստել, որ արդէն յետնիկիական առաջին տասնամեակներին Հայ Եկեղեցում սկիզբ էր առել հաւատքային հարցերի աստուածաբանական հիմնաւորման գործընթաց: Ընդ որում, ի տարբերութիւն հարեւան Բիւզանդական եկեղեցու, որտեղ այդ շրջանում անցում կատարուեց աստուածաբանական անհանգիստ որոնումների, Հայաստանում նման գործընթացներ չեն ծաւալուել, ինչը թոյլ է տալիս վստահօրէն պնդել, որ դարաշրջանի Հայ Եկեղեցու երրորդաբանական աստուածաբանութիւնը ծաւալուել է ներքին դրդապատճառների, այլ ոչ թէ յետնիկիական երրորդաբանական վիճաբանութիւնների թելադրանքով: Անշուշտ, հայ վարդապետները հակաերրորդաբանական հերձուածների հարցը չեն շրջանցել[13], սակայն փաստն այն է, որ նրանք այս հարցում հետամուտ են Ս. Գրքի պատգամներին եւ այդ դիրքերից էլ հետեւողականօրէն շարադրում են իրենց երրորդաբանական վարդապետութիւնը, որի հաւատքային հիմնարար սկզբունքը Միակ եւ անծին Հայր Աստծու, նրա էութիւնից ծնուած միակ Տէր Յիսուս Քրիստոսի՝ Աստծու Միածին Որդու, ինչպէս եւ՝ միակ ու ճշմարիտ Սուրբ

Հոգու դաւանանքն է: Եւ շարադրելով Ս. Երրորդութեան դաւանական այդ հայեցակարգը՝ Գրիգոր Լուսաւորիչը յանգում է հիմնարար այն հետեւութեանը, թէ «... *մի է բնութիւն Ամենասուրբ Երրորդութեանն զաւրութեամբ եւ փառաւք եւ մշտնջենաւորութեամբ: Անսահման էութիւն, անսկիզբն իսկութիւն, անփոփոխ ճշմարտութիւն, կեանք եւ կեցուցիչ կենդանեաց*»[14]:

Աւելին, եկեղեցական աւանդութեան վրայ խարսխուած աստուածաբանական մեկնաբանական մօտեցմամբ Գրիգոր Լուսաւորիչը հռչակում է Ս. Երրորդութեան առաքելական հաւատամքի նկատմամբ հաւատարմութիւնը, որը շարադրում է հետեւեալ կերպ. «*Որ է մի զօրութիւն, մի զաւրութիւն, մի իշխանութիւն, մի մեծութիւն, մի գիտութիւն, մի խորհուրդ, մի պետութիւն, մի անսկզբնական զաւրութիւն. երեք կատարեալ անձինք, մի կատարեալ կամք. անպատում, անքնին, միութիւն Երրորդութեանն. մի իսկութիւն, մի էութիւն, մի Աստուածութիւն, Հայր եւ Որդի եւ սուրբ Հոգին. երեք անձինք, մի զաւրութիւն Աստուածութեանն, Հայր յանձնէ, Որդի ի Հայրէ, Հոգի ի նոցունց ի նոսին, իսկութեամբն, էութեամբն, Աստուածութեամբն հարթ հաւասար ... մի էութիւն բնութեան, մի պսակ երրորդութեան*»[15]:

Դատելով դաւանական նշանակութեան այդ պնդումներից դժուար չէ նկատել, որ վաղ փոփի հայ հայրաբանների երրորդաբանական լուծումների հիմքն ուղղադաւան վարդապետութիւնն է, որը սերտօրէն զուգորդուել է նաեւ ջատագովութեան նոր վերելքի հետ: Այդ ենթահողում նշանակալի իրադարձութիւն է ուղղադաւան երրորդաբանութեան ջերմ պաշտպաններ եղիշէի, Մովսէս Խորենացու, Մամբրէ Վերծանողի, Դաւիթ Անյաղթի եւ այլոց գործունէութիւնը: Ընդ որում, վերոնշեալ պնդումը հաւասարապէս վերաբերում է հիմնարար աստուածաբանական նշանակութիւն ունեցող Ս. Երրորդութեան Անձերի մասին վաղ շրջանի հայ հայրաբանական լուծումներին: Այդ տեսանկիւնից արժանայիշատակ է Քրիստոսի մարդեղութեան խորհուրդը մեկնաբանող եղիշէ վարդապետի այն պնդումը, որ «... *Աստուածն մարդացեալ երկիցս անգամ անդրէն յառաջ բնութիւնն զարկոյց...: Եւ քանզի էր Աստուած անսուտ, եղեւ մարդ ճշմարիտ՝ անկասկածելի աստուածութեամբն աներկիւղ մատնէր ի ձեռս ունելեացն*»[16]: Հետաքրքրական է աստուածաբանի կողմից հիմնահարցի մեկնաբանման մէկ այլ պնդում, ըստ որի Քրիստոս «... *թէպէտ եւ որդի էր ըստ աստուածութեանն, սակայն ի ձեռն մարմնագգեցիկն լինելոյ՝ ուսաւ ի չարչարանացն մահու զնեղութիւն ամենայն կենդանեաց, որ անեկալ են ընդ ապականութեամբ մահու, զի յորժամ իրքն կատարեցան ի յապականութիւն ամենայն մահկանացուացս, կարող իցէ աւգնական լինել յանչարչարութիւն*»[17]:

Այդ ենթահողում արժանայիշատակ փաստերից յաջորդն այն է, որ վաղ շրջանի հայ հայրաբանները հիմք ընդունելով Աստուածաշունչը, պնդել են նաեւ երրորդութեան խորհրդի անյաւութիւնն այն հիմնաւորմամբ, թէ «*Ոչ ոք գիտէ զՀայր՝ բայց եթէ Որդի, եւ ոչ զՈրդի՝ եթէ ոչ Հայր (տե՛ս Մատթ.,*

ԺԱ: 27՝ Ա. Ք.) եւ ի ձեռն Սուրբ Հոգւոյն ճանաչին Հայր եւ Որդի նորին՝ Սուրբ Հոգւովն: Քանզի Աստուած հոգի է, եւ հոգի Աստուած. հոգի՝ Որդի, հոգի եւ Սուրբ Հոգին: Եւ արդ զի այս այսպէս է, ոչ եթէ Հայր Որդի, եւ ոչ Որդին Հայր, եւ ոչ Սուրբ Հոգին Հայր եւ Որդի»[18]:

Անհերքելի փաստերի թւում պէտք է դասել նաեւ այն, որ հայ Եկեղեցու վաղ շրջանի հայրաբանները քաջածանօթ են եղել հակաերրորդաբանական հոսանքների վարդապետական հիմնադրոյթներին եւ հակադրուելով դրանց պաշտպանել են Ս. Երրորդութեան եկեղեցական ուսմունքը: Այդ նպատակով է հռչակուել «*Մի է բնութիւն Աստուածութեանն եւ անփոփոխ Իսկութեանն, մի արարչութիւն եւ մի բարերարութիւն, մի տէրութիւն եւ մի զաւրութիւն. եւ չիք ուստեք եկամուտ եւ յաւելուած փառաց յանսկիզբն երրորդութիւնն*»[19] վարդապետութիւնը, որը Ե. դարի աստուածաբան-հայրերը բացատրել են թէ՝ «*Հայր արարչական զաւրութիւն, որ ունի նշանակ թագաւորական զաւրութեանն. Որդի բնական զաւրութիւն, որով երեւի դարպողական զաւրութիւնն. Հոգի հաշտական զաւրութիւն, որով յայտնի երեւի կենարար զաւրութիւնն, եւ ասի միասնական աստուածութիւն: Հաճեալ է Որդի ի բնական անուանն, որ է զաւրութիւն եւ իմաստութիւն, եւ նոյն ինքն ծնելութիւն եւ աներեւութիւն, հաճեալ է եւ Սուրբ Հոգին յիւր անծն եւ յէութիւն, հանողութեամբ յԱստուծոյ, անճառելի եւ անպատմելի*»[20]:

Ուշադրութեան է արժանի մէկ այլ փաստ եւս: Համագոյութեան աստուածաբանութեան մասին աստուածաշնչագիտական այդ մօտեցումները պայմանաւորուած են եղել նաեւ նրանով, որ Ս. Երրորդութեան վարդապետութիւնը մերժող որեւէ հոսանք նոյնպէս փորձել է սեփական վարդապետական սկզբունքները «հիմնաւորել» Աստուածաշնչով: Եւ մեկնողական ոլորտում որեւէ թիւրիմացութիւնից զերծ մնալու հրամայականն էլ հայ աստուածաբանների համար ոտեցոյց է հանդիսացել, որի դիրքերից էլ իրենց երրորդաբանական լուծումները շաղկապել են ուղղադաւան աւանդութեան: Փաստը՝ վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականութեան մէջ Քրիստոսի աստուածային էութեան, մարդեղութեան եւ փրկագործական առաքելութեան երրորդաբանական ուղղադաւան լուծումներն են:

Այդ տեսանկիւնից մէկ անգամ եւս հարկ ենք համարում պնդել, որ այդ մօտեցումը, անկասկած, արդիւնք էր նաեւ նիկիական երրորդաբանութեան նկատմամբ անփոփոխ դրքորոշման: Եւ այս կապակցութեամբ անընդունելի պէտք է համարել հիմնահարցի վերաբերեալ Ա. Տէր-Միքելեանի մօտեցումը, որը աստուածաբանական եւ պատմական վաւերագրերի եւ, յատկապէս, Հայոց եւ Նիկիական հանգանակների համադրական վերլուծութեամբ յանգում է այն հետեւութեան, թէ Հայ Եկեղեցու համար գործնականում «Իբրեւ կողմնակի գործ պիտի նկատուի Նիկիոյ ժողովը, զի նորա բուն հաւատամքը մուտք չգտաւ Հայոց եկեղեցում: Հայոց հաւատամքը շատ տարբեր է Նիկիականից եւ չի կարող վերջինի ընդարձակումը լինել, սակայն քանի որ համադաւան է Նիկիականին, կարէր եւ Նիկիական կոչ-

ուիլ - ըստ բովանդակութեան, թէեւ ոչ ըստ ձեւին»[21]: Վաղ շրջանի հայ հայրաբանութեան երրորդաբանական լուծումները նման եզրակացութեան հիմք չեն տալիս: Ճիշտ է, դրանք աչքի են ընկնում իւրատիպութեամբ, բայց դա վկայում է միայն այդ լուծումների հեղինակային ըմբռնումների մակարդակը: Բացի այդ, չպէտք է մոռանալ նաեւ, որ նիկիական հանգանակը Արեւելեան եկեղեցու դաւանական հոգեզաւակն է, իսկ բուն հանգանակային բնագրերի տարբերութիւնները կապուած են մեկնաբանութեան ոլորտին: Եւ երկրորդ, «նիկիական» եզրը ամէնեւին էլ պարզ, «սոսկական իմաստ» չի ենթադրում: Պարզապէս այդ եզրը պատմաստուածաբանական, դաւանաբանական եւ դաւանական գրականութեան մէջ կիրառուել է որպէս «ուղղադաւան երրորդաբանութեան» հոմանիշ:

Սկզբնաղբիւրները վկայում են, որ Ե. դարի հայ հայրաբանութեան երրորդաբանական լուծումները պէտք է քննարկել ոչ միայն դաւանական, այլեւ՝ աստուածաբանական եւ մեկնաբանական լուծումների ենթահողում: Չպէտք է մոռանալ նաեւ այն, որ Որդի Աստծու էութեան եւ բնութեան մեկնողական մօտեցումները չէին կարող սահմանափակուել միայն նիկիական շարադրանքով, քանի որ դրանք ներքնապէս կապուած են ինչպէս որոշակի եկեղեցու, այնպէս էլ որոշակի «դպրոցի» աստուածաբանական աւանդոյթների եւ յատկապէս՝ եզրաբանական ըմբռնումների հետ: Այս տեսանկիւնից այո՛, վաղ շրջանի հայ երրորդաբանական լուծումները բազմաթիւ հարցերում ինքնատիպ են: Բայց անտեսելի չէ նաեւ ընդհանրականը, որն այստեղ դրսեւորում է նրանում, որ Որդի Աստծու էութիւնը եւ բնութիւնը մեկնաբանում է Հայր Աստծու գոյութեամբ եւ էութեամբ: Այդ մօտեցումը բացատրում է նաեւ նրանով, որ «*Այն անժամանակ ի Հարէ ծնունդն ոչ քննելի մտաց մարդկայնոց, եւ ոչ հաստու եղեալ անմարմին եւ երկնաւոր զաւրութեանցն, բայց միայնոյ Հարն՝ որ զնայն ծնաւ, եւ ծնեցելոյ միածնին եւ քննողին Հոգւոյն Սրբոյ զիտոյս Աստուծոյ...: Իսկ երկրորդի ծննդեանս ժամանակեայ լինելով՝ մարմնով ի կուսէ յառաջ եկեալ, յայտնեալ երկնաւորաց եւ երկրաւորացս մասնաւորաբար, այլ ոչ կատարելապէս*»[22]: Եւ քանի որ այս հարցում Հայ Եկեղեցու դաւանական մօտեցման հիմքում ընկած է լուսաւորչահաստատ այն ըմբռնումը, թէ «*... զկերպարանս Քրիստոսի ի շնորհաց Սուրբ Երրորդութեանն առնու*»[23], միանգամայն օրինաչափ եւ տրամաբանական պէտք է համարել նաեւ ընդհանրացնող այն պնդումը, որ «*եւ տեղի ճշմարիտ էր արքայութիւն, քանզի լիով էր անդ միասնական երրորդութիւնն: Եւ վասն զի ոչ է Աստուած ի տեղւոջ, երեւեցաւ մարմնականացն իբրեւ զտեղաւոր, եւ ի տեղւոջն ուր Աստուածն գումարեցաւ՝ առանց պատկառելոյ անուանի արքայութիւն, քանզի այն իսկ է արքայութիւն՝ ուր աստուածութիւնն երեւի*»[24]: Իսկ այն, որ երրորդաբանական այդ ըմբռնումն ընդհանրական է եղել վաղ փուլի հայոց հայրերի համար, կարելի է հիմնաւորել Մովսէս Խորենացու պնդմամբ, թէ՝ Քրիստոսն է «*Նոյն բնութիւն Հօր, ճառագայթ փառաց, կերպարան էութեանն եւ*

պատկեր բարեպաշտութեանն, որ էն եւ միշտ էն՝ պատճառ ունելով զմիշտ էն ի վեր քան զմիտս եւ զբանս»[25] :

Վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականութեան մէջ երրորդաբանական հարցերի ենթահողում ուրոյն տեղ է յատկացուել նաեւ Քրիստոսի անձնաւորման եւ փրկագործութեան խորհուրդների մեկնութեանը: Այդ փաստն է վկայում մարդեղութեան խորհրդի եկեղեցական աւանդութեանը համահունչ այն պնդումը, որ Քրիստոս *«Խոնարհեցաւ եւ խառնեաց զԱստուածութիւնն ընդ մարդկութեանս, եւ զանմեռն ընդ մեռուս. զի զամենայն մարդիկ անքակ արասցէ յանմահութենէ Աստուածութեան իւրոյ. Յորժամ մարմնովն առ Հայրն ընդ աջմէն եմուտ, եւ խառնեաց զմեզ յԱստուածութիւն իւր Միածին Աստուածորդին հզաւրակիցն Հաւր»*[26]: Միաժամանակ դարաշրջանի հայ վարդապետները ցոյց են տալիս նաեւ, որ մարդեղացմամբ Քրիստոսը *«Յուցանէ թէ յորժամ կամէր զիջանէր յայնոսիկ ի բնական կիրսն, յայտնելով զճշմարիտ մարդեղութիւնն, զի թէպէտեւ Աստուած միացաւ ի մարմնի, այլ ոչ եւր շարժել մարմնոյն ի բնական կիրսն ... պահէր զինքն աստուածային միութեամբն»*[27]: Փաստերն աներկբայ վկայում են, որ դարաշրջանի հայ հայրաբանական գրականութեան երրորդաբանական լուծումներում մարդեղացման խորհուրդը մեկնաբանւում է Քրիստոսի փրկագործութեան հետ սերտ կապի մէջ այն հիմնաւորմամբ, թէ *«եւ որպէս հայր բարերարութեամբ իւրով՝ չաղաչեցեալ ուրուք՝ ի ձեռն Որդւոյ արար զաշխարհս ամենայն զերեւելիս եւ զաներեւոյթս, նովին մարդասիրութեամբ եւ Որդի կամաւք Հաւր յանձն իւր էառ զմարմին մերոյ բնութեանս, եւ ընկալաւ չարչարանս յիւր մարմինն մինչեւ ի մահ խաչին, ի թաղումն եւ ի յարութիւն: Եւ վասն այնորիկ Աստուած մարդացեալ»*[28]: Այդ հիման վրայ է կառուցում նաեւ մարդեղութեան եւ փրկագործական անքակ կապը լուսաբանող աստուածաբանական հետեւեալ պնդումը. *«Զի թէպէտ եւ որդի էր ըստ աստուածութեանն, սակայն ի ձեռն մարմնազգեցիկն լինելոյ՝ ուսաւ ի չարչարանացն մահու զնեղութիւն ամենայն կենդանեաց, որ անկեալ են ընդ ապականութեամբ մահու, զի յորժամ իրքն կատարեցան ի յապականութիւն ամենայն մահկանացուացս, կարող իցէ ազնական լինել յանչարչարութիւն»*[29]:

Բնագրային վերլուծութիւնը թոյլ է տալիս պնդել, որ եկեղեցական աւանդութեանը լիովին համահունչ են նաեւ Քրիստոսի փրկագործական առաքելութիւնը խաչի աստուածաբանութեան դիրքերից լուսաբանելու Հայ Եկեղեցու վաղ հայրաբանական լուծումները: Հիմք ընդունելով աստուածաշնչական *«Զի խաչին ճառ կորուսելոցն յիմարութիւն կարծի, այլ փրկելոցս մեզ զօրութիւն աստուծոյ* (Ա Կորնթ., Ա: 18)» հիմնադրոյթը, հայ աստուածաբանները պնդում են. *«... խաչ՝ աշխարհակն, յորոյ վերայ Աստուածորդին բազմեցաւ. խաչն յերկրի, եւ մարմինն ի վերայ նորա. իսկ Աստուածութիւնն մինչեւ ի վեր քան զերկինս, եւ քան զանկէզ, քան զանսահման բնութիւն տարածեցաւ, բովանդակեալ եւ բեւեռեալ ի խաչին*

փայփի, լցեալ եւ տարածեալ ի տարերս եւ յանտարերս....: Զի յառաջին աշխարհակէն ցրումն եղեւ, իսկ ի խաչէս՝ ժողով. անտի մերժումն ի տանջանս, եւ աստի՝ մերձումն յարքայութիւնն»[30]: Հայ վարդապետերի կողմից Խաչի աստուածաբանութիւնը հիմնաւորում է նաեւ այն ըմբռնմամբ, որ *«... ի չարչարանաց զմարդկայինս ազատել զբնութիւնս. եւ ի գուն հնազանդութեան գայ՝ որ զանհնազանդ մարդկեղէն բնութիւնս ընդ հնազանդի Բանին միաւորէ. եւ հնազանդի փոխանակ անհնազանդելոյ առաջին մարդոյն՝ իւրում Հարն. վասն զի ըստ մարմնոյն հնազանդէր ծառայակերպ տեսակաւ հաստարակաց Հարն. իսկ ըստ Աստուածութեանն ընդունէր զբարեպաշտութիւնս արարչապէս ընդ Հայր համապատուաբար»*[31]:

Մեզ հասած աստուածաբանական եւ ջատագովական բնագրերը հաստատում են այն փաստը, որ վաղ շրջանի հայ վարդապետերն մեծ տեղ են յատկացրել նաեւ Քրիստոսի տնօրինական էութեան մեկնաբանութեան հարցերին, որը կարելի է հաստատել բազմաթիւ վկայութիւններով: Նրանք, մասնաւորապէս, այդ կապակցութեամբ գրում են, որ Քրիստոսն է *«... Աստուած առ Հօր, եւ առանց կարծեաց մարդ յերկրի, եւ նոյն միշտ Աստուած ընդ Հօր: եւ որպէս ճշմարիտ եւ ոչ կեղակարծելի աստուած անպարագրելի եւ անբաւ, եւ յարգանդի Կուսին բառնիլ կրիտ ըստ մարմնոյ, եւ մարդկապէս առ ծնունդս մերձենցելոյ. ըստ որում Աստուածածին ծնօղն, եւ նոյն ինքն ծնեալն Աստուած անպարագրելի եւ անբաւ. ...: Ըստ որում եւ խաչս՝ Աստուծոյ խաչ, եւ նոյն ինքն խաչեալն Աստուած անմահ, անպարագրելի եւ անբաւ, եւ ոչինչ յերկբայասցի»*[32]: Միաժամանակ մատնանշում է նաեւ այն իրողութիւնը, որ Քրիստոս որեւէ հարկադրանքի ենթակայ չի եղել, հակառակը՝ նա *«Յուցանէ թէ յորժամ կամէր զիջանէր յայնոսիկ ի բնական կիրսն, յայտնելով զճշմարիտ մարդեղութիւնն, զի թէպէտեւ Աստուած միացաւ ի մարմնի, այլ ոչ եւր շարժել մարմնոյն ի բնական կիրսն ... պահէր զինքն աստուածային միութեամբն»*[33]: Երրորդաբանական այդ հիմքերի վրայ է կառուցում նաեւ հիմնահարցի լուսաբանութեանը միտուած ընդհանրացնող հետեւեալ պնդումը. *«Ապա ուրեմն յիրաւի Աստուծոյ զօրութիւն է սա, եւ զօրութիւնս այս որպէս եւ ասացաւդ. զի թէպէտ եւ բարձաւ ի սմանէ ըստ մարմնոյ բեւեռեալն ի սմա, այլ զօրութիւնն բեւեռեցելոյն եւ այսօր ի սմին միացեալ է»*[34]:

Եկեղեցական կեանքի այս նուիրեալների ջանքերով է նախանշուել նաեւ այն ուղին, որի տրամաբանական աւարտը հանդիսացել է Ս. Երրորդութեան երրորդ Անձի՝ Ս. Հոգու աստուածային էութեան ուղղադաւան լուծումները: Եւ ինչպէս բնագրային վերլուծութիւնն է ցոյց է տալիս, այս գործընթացում եւս վաղ փուլի հայ հայրաբանական վարդապետութիւնը համահունչ է եկեղեցական աւանդութեանը: Ընդ որում, ինչպէս աստուածաբանական այլ հարցերում, այս պարագայում եւս հիմնաւոր դեր է կատարել Գրիգոր Լուսաւորչի վարդապետութիւնը: Այդ փաստն է վկայում «հայոց Առաքելական Հօր» երրորդաբանական հետեւեալ պնդումը. *«Զի հաւա-*

տուք ճշմարտեցուք ի մի Աստուած հայր եւ փէր եւ արարիչ ամենայնի, եւ ի միածին Որդին, որ ի Հարէ եւ առ Հար եւ ընդ Հար, եւ ի սուրբ Հոգին, որ ի նորին էութենէ, եւ նովաւ արար զամենայն արարածս»[35], որի հիման վրայ էլ կառուցուած է այն պնդումը, որ «*Հայր յայտնի եւ Որդի ճանաչի եւ Սուրբ Հոգին քարոզի*»[36]: Եւ քանի որ «*... մի է բնութիւն Ամենասուրբ Երրորդութեանն զաւրութեամբ եւ փառաւք եւ մշտնջենաւորութեամբ: Անստահման էութիւն, անսկիզբն իսկութիւն, անփոփոխ ճշմարտութիւն, կեանք եւ կեցուցիչ կենդանեաց*»[37], ապա համարժէք մօտեցմամբ հայ վարդապետերը հաւաստում են «Երկնային Երուսաղէմի» հաւատքային պնդումն այն պատճառաբանութեամբ, որ այնտեղ է «*... Երրորդութեանն բոլոր գերակայ փառացն բոցածագումն: Վասն զի Հոգին հովանացաւ լուսեղէն ամպովք, եւ Աստուած Հայր փառօք որոտաց, եւ Բանն մարմնացեալ գիայրաբուն՝ փառացն էական ճառագայթ անդաւնօր փայլեցոյց ի կենդանարար փնօրինեցելոյ մարմնոյն, ուստն զի ընդ իւր միաւորեաց զմարմինն, որպէս է ասել՝ ի Հայր եւ ի Հօրէ Աստուած Բանն, էն յէական անտի, լոյս ի լուսոյ, կեանք ի կենաց, երանելին եւ միայն բարին. առ որ ամենայն հայի, որում ամենայն բաղձայ, յորում ոչ է այլայլումն եւ փոփխումն*»[38]: Հոգիաբանական լուծումների լուսաւորչահաստատ յաջորդ հիմնադրոյթն այն է, որ «*Նոյնպէս եւ վասն ճշմարիտ Հոգւոյն է իմանալ յասելոյն, թէ «Հոգին ճշմարտութեան, որ ի Հարէ ելանէ» (Յովհ. ԺԵ 26). ելանէ եւ ոչ բաժանի, բղխէ եւ ոչ սպառի: Եւ միանգամայն իսկ զճշմարտագոյն զմիապէս զմիակշիռն ասէ*»[39]:

Ս. Երրորդութեան Անձերի ուղղադաւան այդ ըմբռնումների հիման վրայ էլ վաղ շրջանի հայ հայրաբանները երրորդաբանութիւնը որակում են որպէս «Ս. Երրորդութեան փառաբանութիւն», քանի որ, ինչպէս Գրիգոր Լուսաւորիչն է աւանդել «*... մի Աստուած հայր եւ փէր եւ արարիչ ամենայնի, եւ ի միածին Որդին, որ ի Հարէ եւ առ Հար եւ ընդ Հար, եւ ի սուրբ Հոգին, որ ի նորին էութենէ, եւ նովաւ արար զամենայն արարածս*»[40]: Այդ հիման վրայ է աստուածաբանը յորդորում անփոփոխ պահել ուղղադաւան այդ հաւատամքը, «*... քանզի առանց հաւատոց անհնարին է զՍուրբ Հոգին ընդունել: Ահա այս է մեծ պարգեւն զոր ոչ կարէի ասել, եւ հարկեցայ ասել: Եւ եթէ ժպրհեսցի ոք եւ կամեսցի առանց հաւատոյ մերձենալ ի զաւրութիւն Հոգւոյն, եթէ քահանայ իցէ՝ իբրեւ զԿայիափայն պապտառի եւ հերձու. եւ եթէ յաշխարհէ՝ իբրեւ զԱնանիա եւ զՍափիրա: Իսկ արդ ո՞վ իցէ բաւական առանց մեծի աւգնականին ընդունել զարարող Սուրբ Հոգին, բայց եթէ ինքն Տէրն փչեսցէ*»[41]:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Կարելի է ընդհանրացնելով պնդել, որ վաղ շրջանի հայ հայրաբանական գրականութիւնը հետեւողականօրէն շարադրում եւ յաջորդաբար ներկայացնում է Ս. Երրորդութեան, անձնաւորման եւ փրկագործութեան ուղ-

ղադաւան լուծումների մի ամբողջական շարք: Այդ գործընթացում հայ վարդապետները հաւատարիմ մնալով աւանդական եկեղեցական երրորդաբանական հաւատքային սկզբունքներին, ելակէտային են համարել աստուածային էութիւնը եռանձնեայ միութեամբ եւ Մէկ՝ բնութեամբ ու էութեամբ դաւանական հիմնարար ըմբռնումը: Եւ քանի որ աստուածային անձերն անբաժան են առանձնութեան եւ անխառն՝ միասնութեան մէջ, այդ հիման վրայ նրանք անփոփոխ հռչակել են նաեւ Ս. Երրորդութեան Անձերի աստուածային էութեան ուղղադաւան վարդապետութիւնը:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] *Սուրբ Գրիգորի Վարդապետութիւնը*, Ս. Էջմիածին, 2007, էջ 77:

[2] *Գիրք Թղթոց* (Բ. հրատ.), Երուսաղէմ, 1994, էջ 525:

[3] *Կնիք Հաւատոյ* (լուսատիպ վերահրատ.), Անթիլիաս, Տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան, 1998, էջ 141:

[4] *Կնիք Հաւատոյ*, էջ 133:

[5] Նոյն, էջ 130:

[6] *Գիրք Թղթոց*, էջ 437: Կարելի է հաւաստել նաեւ, որ այս մօտեցումը ընդհանրական է եղել Հայաստանում: Վկայութիւնը Բիւզանդիոնի Ռոմանոս կայսրին Վասպուրականի հայոց Գագիկ թագաւորի յղած «Վասն Հաւատոյ» թուղթն է, ուր Հայ Եկեղեցու ուղղադաւան աստուածաբանութեան վաւերագրման հիմք համարելով առաջին երեք տիեզերական ժողովները, միաժամանակ հաւաստում է, որ երրորդաբանական հարցերում նիկիականութեան հեղինակութիւնը անառարկելի է նաեւ այն պատճառով, որ «... *մեծն Առիսդակէս, որդի մեծի սրբոյն Գրիգորի, ի սուրբ ժողովին ՅԺԸ սուրբ հայրապետացն, որ ի Նիկիա Բիւթանացւոց ժողովեալք առ ի կործանումն Արիոսի մոլորութեանն*» (*Գիրք Թղթոց*, էջ 541):

[7] *Գիրք Թղթոց*, էջ 582:

[8] *Կնիք Հաւատոյ*, էջ 136:

[9] Նիկողայոս Ադոնցը, պնդում է, որ 430ականներին «*Մաշթոց եւ նրա աշակերտներ երեսուն գալով ընդհանուր եկեղեցական ասպարէզում անմիջական մասնակցութիւն են ունեցել ճշմարտութեան որոնումներին եւ հիմնարկել են հայ դաւանաբանական շէնքը*»: Նա յաւելում է նաեւ, որ այդ ամէնով «*մի նոր եւ թանկագին էջ է բացում Հայ եկեղեցու պատմութեան մէջ նրա դաւանաբանական աւանդի ծագման տեսակէտից*» (Ն. Գ. Ադոնց, «Մաշթոց եւ Նրա Աշակերտները Ըստ Օտար Աղբիւրների», *Երկեր, Հտր. Բ*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ. 2006, էջ 30): Այդ տեսանկիւնից բնութագրական պէտք է համարել նաեւ Մանուկ Աբեղեանի այն պնդումը, որ դարաշրջանի հայ դաւանաբանական գրականութիւնը «մաքառման ու պայքարի գրականութիւն» է, «մաքառման ազգային գործօն» (Մանուկ Աբեղեան, *Հայ Հին Գրականութեան Պատմութիւն, Հտր. Ա*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ, 1944, էջ 80): Քաղկեդոնականութեանը բնորոշ որոշ ծայրայեղութիւններ առարկայական ընկալելու պարագայում նոյնը կարելի է ասել նաեւ այլ աղբիւրների մասին (Liberati diaconi, Breviarium Cause Nestorianorum et Eutychianorum / Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Latina. T. LXVIII, col. 963: Հմմտ.՝ *Sacrorum Conciliorum Nova Et Amplissima Collectio, Vol. IX (anii*

536-90), (ed. J.-D. Mansi), Graz, 1960, էջ 87. նաեւ՝ K.-J Hefele, *Conciliengeschichte, Bd. II*, Freiburg, 1875, էջ 28):

[10] Արշակ Տէր-Միքէլեան, *Հայաստանեայց եկեղեցին եւ Բիւզանդեան ժողովոց Պարագայք: Պատմական Յառաջադրութիւն*, Մոսկուա, 1892, էջ 18:

[11] «Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի Ասացեալ Ճառս Յաճախապատում եւ Լուսաւոր Վարդապետութիւնս Յաղագս Աւգտի Լսողաց», *Մատենագիրք, Հկդր. Ա, Ե. Դար*, Անթիլիաս, ՏԿՀՄՏԿ, 2003, էջ 7: Եւ յաւելում է նաեւ. «*Զի ամենայն հայհոյութիւնք դիւաց եւ հերձանոաց եւ ամբարշտաց եւ մեղաւորաց ոչ հպին յանհպելի յոյս Աստուածութեանն*» (նոյն, էջ 13):

[12] «Սրբոյն Գրիգորի Հայոց», էջ 25:

[13] Այս իրողութեան վկայութիւնը Լուսաւորիչի հաւաստումն է, թէ հակաերրորդաբանական հերձուածների հիմքում ընկած է Քրիստոսի անձնաւորման հարցը, քանի որ «*Զի որ ի մարմինն հաւատացին՝ ծանոյց նոցա զԱստուածութիւնն իւր, եւ որք ի մարմնոյն գթեցին՝ ուրացան զբնութիւն նորա: Քանզի միացաւ ի մարմնի բնութեամբ եւ խառնեաց զմարմինն ընդ իւր Աստուածութիւնե*» («Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի», *Մատենագիրք, Հկդր. Բ., Ե. Դար*, Անթիլիաս, ՏԿՀՄՏԿ, 2003, էջ 1473: Դա համարում է այն բանի հետեւանքը, որ «... ոմանք հեստեցին սուրբ եւ ճշմարիտ ուղիղ խոստովանութեանն, աւանդեալ ի սրբոց առաքելոցն եւ զարգացեալ յերից սրբոց ժողովոցն», *Գիրք Հարցոց*, էջ 525:

[14] «Սրբոյն Գրիգորի Հայոց», էջ 25:

[15] «Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի», էջ 1469: «*Անբաժանելի եւ անքակ է Աստուած բանն, միշտ անճառ եւ անպատում, եւ ընդ նմին անճառելի եւ մարմինն: Միշտ Աստուած ինքն յինքեան, ոչ ի տեղւոջ, այլ տեղի ամենեցուն. ոչ ի ժամանակի, այլ ժամանակ ի նմանէ. ոչ յեղանութեան, այլ յինելութիւնք նուաւ, եւ գեր ի վերոյ ամենեցուն երկնի եւ երկրի, եւ երկնից երկնի շրջագոյ բնութեանն. ընդ նմին իմաստիր եւ զկուսածինն մարմինն*», (եղիշէ) *Մատենագիրք, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 1022:

[16] *Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 988:

[17] Նոյն, էջ 989: Իսկ փրկագործութեան վերաբերեալ յաւելում է նաեւ. «... *մահուամբն նորա (Քրիստոսի - Ա.Ք.) մահ մեռանի եւ աշխարհ կենդանանայ*», (*Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 964):

[18] Նոյն, էջ 1023:

[19] «Սրբոյն Գրիգորի Հայոց», էջ 8: Այս հարցում լուսաբանող նշանակութիւն ունի նաեւ երրորդաբանական այն պնդումը, թէ «*եւ ոչ ոք գիտէ զՀայր, բայց Որդի, եւ ոչ ոք զՈրդի ճանաչէ, բայց Հայր*» (հմմտ. Մատթ. ԺԱ 27, Ղուկ. Ժ 22): «*Այս բան զմիականամութիւն եւ զմի բնութիւն ցուցանեն, եւ ոչ երիցութիւն եւ կրսերութիւն*», *Մամբրէի Վերծանողի ճառք* (*Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 1112):

[20] *Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 1023:

[21] Տէր-Միքէլեան, էջ 17-8:

[22] *Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 960:

[23] «Սրբոյն Գրիգորի Հայոց», էջ 15:

[24] *Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 965:

[25] «Մովսէսի Խորենացւոյ Յաղագս Վարդավառին Խորհրդոյ», *Սրբոյ Հօրն Մերոյ Մովսէսի Խորենացւոյ Մատենագրութիւնք*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1843, էջ 332:

[20] «Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի», էջ 1479-80: Այդ մասին եղիշէ Վրդ.ը գրում է. «*Ես զիմ պատկերս կենդանի ի կենդանի դէմս մարդոյ նկարեցի, եւ ոչ ոք բերէ յաշխարհի զնմանութիւն Աստուծոյ, բայց միայն մարդ. ոչ ումեք երեւի Աստուած, բայց միայն մարդոյ. ոչ զոք սիրէ Աստուած յերկրէ, բայց միայն զմարդ. Աստուած միայն մարդասէր, եւ մարդ միայն աստուածասէր. Աստուած մարդոյ, եւ մարդ Աստուծոյ. վասն մարդոյ Աստուած մարդացեալ, եւ վասն Աստուծոյ մարդ աստուածացեալ*», (*Մատենագիրք, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 1013-4):

[27] *Մամբրէի Վերծանողի Ճառք*, էջ 1114:

[28] *Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 1022:

[29] Նոյն, էջ 989:

[30] «Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի», էջ 1600:

[31] «*Մամբրէի Վերծանողի Ճառք*», էջ 1128: Աստուածաբանը հաւաստում է նաեւ. «*Է սա նշան սեռն եւ անապակ Աստուծոյ առ մարդիկ սիրոյն. վասն զի այսպիսի աստուածայինն ազդէ գիր*», Դաւիթ Անյաղթ, *Մատենագրութիւնք եւ Թուղթ Գիւտայ Կաթողիկոսի Առ Դաւիթ*, Բ. տիպ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1932, էջ 106:

[32] Դաւիթ Անյաղթ, էջ 108:

[33] «Մամբրէի Վերծանողի Ճառք», էջ 1114:

[34] Դաւիթ Անյաղթ, էջ 106-7:

[35] «Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի», էջ 1469:

[36] *Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 963:

[37] «Սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի Ասացեալ Ճառս», էջ 25:

[38] *Սրբոյ Հօրն Մերոյ Մովսէսի Խորենացւոյ Մատենագրութիւնք*, էջ 332:

[39] «Վարդապետութիւն Սրբոյն Գրիգորի», էջ 1642:

[40] Նոյն, էջ 1469:

[41] *Մատենագիրք Հայոց, Հկդր. Ա., Ե. Դար*, էջ 1027:

THE THEOLOGY OF THE HOLY TRINITY IN THE ARMENIAN CHURCH (ACCORDING TO EARLY PATERNALISTIC LITERATURE) (Summary)

A.G.KALASHAYAN
av_kalashyan@mail.ru

On the basis of system analysis of creeds and belief collections and other primary sources of the Armenian Apostolic Church (AAC), modern religious studies reveal and comprehensively assess Trinitarian studies of Armenian theologians of the 5th-6th centuries. The paper studies and analyzes the essence of the fundamental elements of the Divine Trinity, the relationship between the divine ipostasis, the incarnation and the atonement of Christ, the life-giving and handing out of gifts of the Holy Spirit.

The author notes that the Orthodox approach to the dogmatic Trinitarian views of the AAC were opposed to antichurch doctrines, in particular: the Jewish-Christian interpretation of Monotheism, the docetic doctrine of the incarnation of Christ or His principled difference with the divine Logos, the "human Christ," who had heavenly piety, the non-essential Holy Spirit, etc. the analysis also revealed a link between Armenian and ecumenical theological thoughts on Trinitarian issues.

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՆԱԽԱՎԿԱՅԻ ԿԵՐՊԱՐԸ ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐԵԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ԲԱՆԱՀԻՒՍՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

ԼԻԱՆԱ ԱԻԵՏԻՍԵԱՆ
Lian19921992@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Սուրբ Ստեփանոսը ընդհանրական եկեղեցու սրբերից է: Միջնադարեան տաղերում յանուն Քրիստոսի առաջին նահատակը արդէն ի յայտ է գալիս որպէս յանուն քրիստոնէութեան ինքնազոհաբերութեան խորհրդանիշ: Նա նաեւ համարւում է Քրիստոսի առաջ բարեխօս, դրանով իսկ մտնելով բարեխօս-սրբերի խմբի մէջ՝ Աստուածածնի, Յովհաննու Կարապետի եւ Գրիգոր Լուսաւորչի կողքին: Այս թեմային անդրադարձել է Ներսէս Շնորհալի կաթողիկոսը իր՝ «Քարոզ Ձայնիւ Յաւետարանին, Տեառն Ներսէսի» տաղի մէջ[1]: Ստեփանոսի վարքը արձարձում է ճառընտիրներում, յայսմաւուրքներում եւն.: ԺԹ. դարից սկսած գրառուել են Ստեփանոս Նախավկային նուիրուած ժողովրդական աւանդազրոյցներ, երգեր, հանելուկներ, որոնց մէջ նրա հետ կապուած են աստուածաշնչեան պատումներից շեղուող *մոտիւներ*: Հայ Եկեղեցին Ստեփանոս Նախավկայի յիշատակը նշում է Դեկտեմբերի 26ին:

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՆԱԽԱՎԿԱՅԻ ԱՍՏՈՒԱԾԱՇՆՉԵԱՆ-ԲԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐԸ

Ս. Ստեփանոս Նախավկան (Πρωτομάρτυρας Στέφανος, St. Stephen Protomartyr, Сте́фан Первому́ченик, «Ստեփանոս» անունը յուն. Նշանակում է պսակ), բոլոր մարտիրոսներից անդրանիկն է, Քրիստոսի համար նահատակուած առաջին նախասարկաւագը: Ստեփանոսի սիրոյ եւ անմնացորդ նուիրումի մասին են *Գործք Առաքելոցի* 6-8րդ գլուխները՝ «*Ստեփանոս, այր լի շնորհօք եւ զօրութեամբ, առնէր արուեստս եւ նշանս մեծամեծս ի ժողովրդեանն*»:

Նա ոչ միայն օգնում էր կարիքաւորներին, նեղեալներին, այլեւ՝ Սուրբ Հոգուց ներշնչուած համարձակօրէն քարոզում էր Աստծու խօսքը եւ հրաշքներ գործում՝ Աստծոյ անունով: Նրա համբաւը շարժում է հրեաների եւ քահանաների նախանձը, որոնք Ստեփանոսին յանձնում են հրեաների բարձրագոյն ատեանին: Սրանք էլ սուտ վկաներ են բերում, որոնք ասում են. «*Այրս այս ոչ դադարէ խօսել բանս հայհոյութեան զսրբոյ եւ զօրինացն: Լուաք ի դմանէ զի ասէր թէ Յիսուս Նազովրեցի, նա քակեսցէ զսրեղիս զայս, եւ փոխեսցէ զօրէնս զոր եւ մեզ Մովսէս: Եւ հայեցեալ ի նա ամենեցունն որ նստէին յատենին, տեսին զերեսս նորա իբրեւ զերեսս հրեշտակի*» (Գործք 6.13-15):

Ի պատասխան այս մեղադրանքների նա սկսում է մեկնել Հին Կտակարանը. Աբրահամից սկսեալ, հերթականօրէն թուում է Ցիսուսի մասին մարգարէների կանխասացութիւնները եւ բացատրում, որ քրիստոնէութիւնը ոչ թէ ժխտումն է մովսիսական կրօնի, այլ այդ կրօնի մարգարէութեան իրագործումն ու ամբողջացումը (Գործք 7.1-53): Նրա խօսքերը վրդովեցնում են ներկաներին. այդ պահին Ստեփանոսը երկինք է նայում եւ ասում. *«Ահա տեսանեմ զերկինս բացեալ, եւ զՈրդի մարդոյ զի կայ ընդ աջմէ Աստուծոյ»*: Այդ խօսքերից յետոյ սրբին քարկոծում են: Քարկոծուելիս Ստեփանոսը անդադար աղօթում է. *«Տէր Ցիսուս, ընկալ զհոգի իմ»*: Ու ծնկի գալով բարձրաձայն աղաղակում. *«Տէր, մի՛ համարիր դոցա զայս մեղս»*, եւ այս ասելով մահանում (Գործք 7.53-59):

Ցայսմաւուրքներում Ստեփանոսը յիշատակւում է միքանի անգամ, հետեւեալ ամսաթուերին.- Դեկտեմբերի 26 (Քաղոց 18), Սեպտեմբերի 15 (Յոռի 6), Յունուարի 7 (Քաղոց 30) եւ Օգոստոսի 2 (Հրոտից 27):

Դեկտեմբերի 26ին նշում է «մեծահանդէս տօն», նուիրուած սուրբ եւ փառաւոր մեծ նախավկայի՝ Քրիստոսի առաջին մարտիրոսի, նախապսակ նախասարկաւագի, աշակերտի եւ առաքեալի՝ սուրբ Ստեփանոսի պատուին: Ստեփանոսին տրւում են հետեւեալ բնութագրումները. հոգեւոր պսակ, հաւատի բազմածաղիկ բոյս, սիրոյ անուշահոտ վարդ, յոյսի անթառամ ծաղիկ, խոստովանութեան անխզելի աշտարակ, համբերութեան անսասանելի նահատակ[2]:

Սեպտեմբերի 15ին տօնւում է Ստեփանոսի նշխարների տեղափոխումը Երուսաղէմից Կ. Պոլիս: Ասի, Այրիվանքի եւ Տաթեւի վանքերում այդ օրը նշուել է գիւտ նշխարաց սրբոյն Ստեփանոսի Նախավկայի տօնը: Նշխարների գիւտի եւ Երուսաղէմի Ս. Ստեփանոսի բազիլիկի շինարարութեան պատմութիւնը Ցայսմաւուրքում ներկայացուած է այսպէս. ոմն մեծատուն եւ վկայասէր Աղեկսանդրոս Երուսաղէմում տաճար է կառուցում ի պատիւ Ստեփանոս Նախավկայի[3]:

Յունուարի 7ին տօնւում է Յովհաննէս Մկրտչի, Ստեփանոս Նախավկայի եւ ամենասուրբ Աստուածածնի յիշատակը: Յունուարի 7ի տօնի խորհուրդի մէջ ներկայացւում է Ստեփանոսի պաշտամունքի աստուածաբանութիւնը.

Սուրբ Ստեփանոսը Քրիստոսի նախավկան էր, առաջին վկան եւ մարտիրոսը, որ բարձրացել է երկինք եւ ոչ թէ իջել անդունդ ու դժոխք: Հրեաները հայհոյում էին նրան, սակայն նա վկայում է որ ճշմարիտ Աստուածը Նա է, որին իրենք սպանել են, որը ծնուել էր Ս. կոյս Մարիամից եւ մկրտուել Յովհաննէս Մկրտչի կողմից: Նախավկան պէտք է նահատակուէր. *«Զի պարտ է ճշմարիտ քահանայապետին Քրիստոսի մրանել ի Սուրբն Սրբոց, ընդ նմին լինել եւ տեսանել սարկաւագին՝ Սուրբ Ստեփանոսի Նախավկային Քրիստոսի: եւ որ թագաւորն բազմի, անդ կալ եւ*

զինուորին: Այս խորհրդով կատարի յիշատակ սոցայ յեկեղեցիս Քրիստոսի, որում փառք յաւիտեանս. Ամէն»[4]:

Յետոյ բացատրում է, թէ ինչու է կատարում Ս. Ստեփանոսի յիշատակը. նա հետեւել է իր Տիրոջը, որին եւ պէտք է սպասաւորէր ու սարկաւագ լինէր: Ստեփանոսը հալածելու ժամանակ գլուխը բարձրացնում է դէպի երկինք եւ տեսնում Աստծուն: Եւ Տէրը ասում է. *«Դա է որդի իմ սիրելի, ընդ որ հաճեցայ: Որոյ այսպէս եւ Հոգին Սուրբ աղաւնակերպ երեւմամբ իջեալ վկայեաց ձայնիւ Հաւր, երեւեցոյց զփառակիցն իւր՝ ճշմարիտ թագաւոր երկնի եւ երկրի»*[5]:

Օգոստոսի 2ին տօնում է Վերադարձումն նշխարաց սրբոյն Ստեփանոսի Նախավկային Քրիստոսի: Այս տօնը բնորոշ է նաեւ Կաթողիկէ եկեղեցուն:

Տօնը կապուած է հետեւեալ իրադարձութեան հետ, որը յայտնի է եկեղեցական աւանդութեան ձեւով. երբ Ստեփանոս Նախավկան քարկոծում եւ մահանում է, Գամաղիէլն ու Նիկոդիմոսը թաղում են նրան ագարակում, սակայն թաղման տեղը անյայտ է մնում: Երուսաղէմում՝ Ննորիոսի եւ Թէոդոսի թագաւորութեան ու Յովհաննէսի՝ հայրապետութեան ժամանակ, Ղուկիանոս անունով քահանային տեսիլք է գալիս սուրբ Գամաղիէլը՝ պայծառ հանդերձով եւ ոսկի գաւազանով ու հրամայում է հանել Ս. Ստեփանոսի նշխարները եւ տանել Երուսաղէմ: Հայրապետը հրամայում է հանել եւ տանել նշխարները Երուսաղէմ: Այդ ժամանակ Աղեկսանդրոս անունով թագաւորն իր կնոջ՝ Յովհաննայի հետ գալիս է Երուսաղէմ եւ կառուցում եկեղեցի՝ Նախավկայ անունով ու նշխարները դնում այնտեղ: Եւ երբ վախճանում է Աղեկսանդրոսը, նրան դնում են Ս. Ստեփանոսի կողքին: Շատերն ուզում էին ամուսնանալ նրա շատ գեղեցիկ կնոջ հետ, սակայն նա չէր ցանկանում, եւ հայրապետին խնդրում է վերցնել իր ամուսնու մարմինը եւ տանել Կ. Պոլիս: Հայրապետը թոյլ է տալիս, սակայն կինը շփոթմունքով իր ամուսնու տապանի փոխարէն վերցնում է Ս. Ստեփանոսի տապանը, որտեղ էլ լինում են սրբի նշխարները: Եւ երբ գնում են Ասկոլոն քաղաք, հրեշտակի ձայն է լսում, որն ասում է. «Սա է սուրբ Նախավկայն Ստեփանոս», եւ անուշ հոտ է բուրում: Կինը ուրախանում է Աստծու այս պարգեւից եւ քաղաքում շատ դիւահարներ են բժշկում: Եւ երբ նաւ է վարձակալում Կ. Պոլիս գնալու համար, ծովում փոթորիկ է սկսում, նրանք աղաղակում են Տիրոջը եւ Ս. Նախավկային, եւ նա երեւում ու քաջալերում է, ծովը հանգստանում է, տապանին լոյս է իջնում: Երբ հասնում են Քաղկեդոն, վեց օր հանգստանում են, բազում հիւանդների են բժշկում: Դեւերը աղաղակում էին. «Վա՛յ մեզ, զի եկն Նախավկայն Ստեփանոս հալածել զմեզ»[6]:

Եւ երբ հասնում են Կ. Պոլիս, եւ նրանց հռչակը տարածւում է, Թէոդոս թագաւորն ու Ատտիկոս հայրապետը ջահերով ընդառաջ են գնում: Եւ մի

դիւահար կին աղաղակում է. «Ո՛, *բռնութեան Սրբոյն Նախավկային, որ եկն ի քաղաքս յայս հալածել մեզ*»[7]:

Այս տեսնելով տեռատիները (կանացի հիւանդութիւն ունեցողներ) եւ այլ հիւանդներ գալիս եւ կպնում են տապանին ու բժշկում: Եւ թագաւորը ոսկեպատ կառքով նշխարները տանում է քաղաք, եւ երբ հասնում է Կոստանդիանոսի հրապարակ, կառքը կանգնում է եւ լսում է ձայն. «Աստ հաճեցաւ Աստուած բնակիլ սուրբ Նախավկայիդ»[8]:

Ս. Ստեփանոսի նշխարների գիւտի մասին վկայութիւններ կան բոլոր ճառընտիրներում: Մէկ այլ աւանդութիւն ենք տեսնում Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունու մօտ, ըստ որի, Ղուկիանոս քահանան նոյն գիւղի Գաբատաղիա ագարակի մէջ գտնում է Ստեփանոսի, Նիկոդիմոսի, Գամաղիէլի եւ նրա որդու Աբիբայի նշխարները: Երուսաղէմի Յովհաննէս պատրիարքը նշխարների մեծ մասը հանդիսաւորութեամբ տեղափոխում է Սիոնի վերնատուն, որն էլ վերածում է եկեղեցու: Ոչ մի վկայութիւն չկայ, թէ ուր են թաղել Ստեփանոսի մարմինը: Սիոնի Ս. Ստեփանոս եկեղեցին հին դարերից համարւում է հայկական սեփականութիւն, որը յիշատակւում է մինչեւ 1370: 1334ին այնտեղ ընդօրինակուած գրչագիրներ են պահպանուել Ս. Յակոբ Վանքի ձեռագիր մատենադարանում[9]:

Ինչպէս տեսնում ենք վերոյիշեալ պատումից, Հայ Առաքելական Եկեղեցու աւանդութեան մէջ գոյութիւն ունէր Ս. Ստեփանոսի եւ նրա նշխարների հիմքով առաջին վկայարան-եկեղեցին կառուցելու մասին պարականոն պատմութիւն, որի մէջ հանդէս են գալիս աստուածաշնչեան (Գամաղիէլ, Նիկոդիմ), պատմական (Թէոդոս կայսր, Երուսաղէմի հայրապետ Յովհաննէս, Ատտիկոս) եւ կեղծ-պատմական, առասպելական անձնաւորութիւններ (Աղեկսանդր եւ իր կին Յուլիանա):

Շարականոցում Ս. Ստեփանոսի տօների ժամանակ կատարուող երգաւսացութեան կանոնի հեղինակութիւնը պատկանում է Յովհաննէս Օձնեցի կաթողիկոսին: Դա ինքնին նշանակում է, որ Ը. դարում Հայ Առաքելական Եկեղեցին արդէն իսկ ուներ Ս. Ստեփանոսին նուիրուած զարգացած ծիսակարգ: Կանոնում նշում է, որ Ստեփանոս Նախավկան բարի նահատակ է, որը մտել է յափտենական խորհրդի վերնատուն, թագաւորի կողմից պսակուել է անթառամ պսակով: Կանոնում նրան համարում են Քրիստոսի ճգնաւոր: Ստեփանոսը բարեխօս է առ Քրիստոս, նա թողութիւն է խնդրել ժողովրդի եւ իր ուխտատրների համար[10]:

Ստեփանոս Նախավկայի կերպարին անդրադարձել է նաեւ Ներսէս Շնորհալին՝ «Տաղ Սրբոյն Ստեփանոսի Նախավկայի, Տեառն Ներսէսի Կաթողիկոսի» տաղի մէջ[11]: Այնտեղ Շնորհալին Ստեփանոսին համեմատում է սիրաբողբոջ ծաղկի, քաղցրահամ պտուղի, նախամարտիկ վկայի, պսակի, իմաստութեան բաժակի եւ նշում, որ նա նման է եղել հրեշտակի:

...Ի խաչին փրնկեալ որթոյն
Ողկոյզ վաղահաս խայծեալ[12]...

...Փառաց թագաւորն երկնից
Յայտնեալ զինուորին յերկրի
- Ի յասպարիսիդ վասն իմ
Դու մի՛ երկընչիր,- ասէ[13]:..
...Սուրբդ Ստեփանոս պսակ
Եւ նախամարտիկ վըկայ,
Վասըն փաւնողացըս քո
Լեր միշտ բարեխաւս առ Տէր[14]...
...Խաչին խաղաղոյ զիմաստութեան բաժակն
Մանկանց Սիոնի նորոյ ի յուրախութիւն
Մատրոռակելով, սուրբըն Ստեփանոս[15]...

Այստեղ առաջին անգամ ենք հանդիպում ոչխարի եւ գառան կերպարին. կարող ենք ասել, որ դա տեսնում ենք միայն Ներսէս Շնորհալու մոտ:
Կացեալ յաւրենի վասն ոչխարին իւր, գառն
Որոջ վայելուչ կըպրեալ գեղմըն լուսակիզն
Հրէական ձեռաւք, սուրբըն Ստեփանոս[16]:

Նա համարտում է Քրիստոսի առաջ բարեխօս:
...Ստեփանո՛ս, պըսակ շնորհաց զքեզ պըսակողին,
Լեր միշտ բարեխաւս զմեզ կեցուցանել[17]...
...Ամէնպտինեալ կուսի Մարիամու Աստուածածնի՛
Մեծին ի ծնունդս կանանց,
Նախահրաւէր այսմ շնորհի Մկրտչին Յովհաննու,
Նախնոյ վկայից եւ սարկաւագաց՝ սրբոյն Ստեփանոսի,
Առաքելովք եւ մարգարէիւք,
Մարտիրոսաւք եւ ճգնաւորաւք,
եւ համարէն սովաւ աւծելովք արդարոցն
եւ որ այսր աւծմամբ զմեզ Լուսաւորչի՝ սրբոյն Գրիգորի[18]:

Ստեփանոսի պատմութեանը անդրադարձել է նաեւ Գրիգոր Տաթեւացին: Իր *Քարոզգրքի* «Ամարան Հատոր»ում զետեղուած մանրամասն աստուածաբանական վերլուծութեան[19] մէջ, Տաթեւացին ոչ միայն մեկնում է Նախավկային վերաբերող աստուածաշնչեան հատուածները, այլեւ կարետրագոյն յաւելում է անում.
«Զի բազմերջանիկ վկայն Քրիստոսի էր իր թագաւորական զարմէն Յուդայի. ցեղակից եւս Քրիստոսի պատրաստել. եւ օրինապատի ծնողազաւակ: Եւ յորժամ ըմբռնեցաւ Քրիստոս ի դատաստան մահու, էր սա պատրանի հասակաւ. եւ ծառայ քահանայապետին Կայիափայ: Իսկ նա աղէխարշեալ եւ բազում արտասուօք տեսեալ զմահ նորա եւ զթաղումն, եւ ուրախացեալ ընդ առաքեալսն յարութեամբն Քրիստոսի, յարեցաւ ի

նոսա եւ մկրտեցաւ ի Պետրոսէ եւ ի Յոհաննու: Եւ տեսեալ առաքեալքն պսակ կազմեալի լուսոյ ի վերայ ջրոյն, հանգեաւ ի վերայ նորա: Եւ վասն այնր անուանեցին զնա Ստեփանոս՝ որ է պսակաւոր»[20]:

Ինչպէս տեսնում ենք, Տաթեւացին բերում է աստուածաշնչեան պատմութիւնից տարբեր մի պատմութիւն՝ Յիսուսի եւ Ստեփանոսի առաջին հանդիպման մասին, որ տեղի է ունեցել դեռեւս Տիրոջ երկրային կեանքի օրօք:

Ըստ Տաթեւացու, Ստեփանոսը առաջին նահատակաց հանդիսադիրն է, երիցս երանելի է, պատկերով նախատիպն է Քրիստոսի եւ դեռ մօր որովայնում է ընտրեալ եղել: Ստեփանոսը բազմաթիւ շնորհներ ուներ. դեւերին էր հալածում, հիւանդներին բժշկում, մխիթարում եւ սփոփում այրիներին, խնամում որբերին, ընկածներին պաշտպանում, իսկ անիրաւներին՝ յանդիմանում:

Ըստ Տաթեւացու, տօնին պատրաստւում էին նախօրօք. եկեղեցու մանկունք ի պատիւ սրբի՝ գիշերային հսկում էին կատարում, որի ժամանակ զարդարում էին խաչը, կանթեղը, մոմերը եւ խունկ էին ծխում: Սա տեսնում ենք առաջին հերթին Ներսէս Շնորհալու մօտ, որտեղ նա եւս նշում է, որ գիշերային հսկում է կատարւում:

Հմայիլներում նոյնպէս հանդիպում ենք Ստեփանոս Նախավկային նուիրուած աղօթքի.

Ի քեն հայցեմք արդասուքին,
Նախավկայ Տէր Արարչին,
Սբ. Ստեփանոս բարձօղ երկնի,
Տեսանող ես աջմէ Շնօղին:
Տալ մեզ հանգիստ ի անկողնի,
Արթուն լինել առաւօտին[21]...

ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՆԱԽԱՎԿԱՅԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԵՒ ԲԱՆԱՀԻՒՍԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐԸ

Ստեփանոս նախավկային վերաբերող ժողովրդական նիւթերը կարելի է դասակարգել ըստ սեռի (բայաթի, հանելուկ, աւանդազրոյցներ...), ըստ տեղի (Բոլնիս-Խաչէն, Ջաւախք, Գիւմրի, Սպարկերտ), ըստ զրոյցի՝ սրբավայրի հետ առնչութեան, ըստ տօների (Ծաղկազարդ, Տեառնընդառաջ):

Ղազարոս Աղայեանը յիշատակում է, հաւանաբար, իր ծննդավայրի հայոց մէջ տարածուած երգի հետեւեալ մոտիւը.

«Այս բայաթին մի հայ սուրբի համար է ասուած.
Պապիկն եմ ես այս քարից,
Այս պառակից՝ այս քարից
Ոչ հայր ունիմ եւ ոչ մայր
Ծնունդ առայ այս քարից»[22]:

Այստեղ տեսնում ենք, որ սուրբը ծնւում է քարից: Ելնելով ներքոյիշեալ նիւթից, որը գրանցել է Երուանդ Լալայեանը Ջաւախքում, եւ որում նշւում է, որ Տեառնընդառաջի տօնի ժամանակ քարից ծնւում է երեխայ, որն էլ հենց Ստեփանոս Նախավկան է, ենթադրում ենք, որ այդ բայաթին վերաբերում է Ս. Ստեփանոսին.

Տեառնընդառաջին, երբ բազմաթիւ կանայք երեխաները գրկերը շրջապում էին դիմաւորելու Աստուածամօրը եւ աղջիկներն իրաւունք չունէին մասնակցելու, մի օրիորդ դնում է քար գոգնոցի մէջ եւ վազում դէպի Ս. Կոյսը: Սրան մօտենալիս յանկարծ լացի ձայն է լսում եւ նայում, տեսնում է գրկում քարը երեխայ դարձած[23]:

Ազգագրական այլ շրջաններում եւս հանդիպում ենք աւանդազրոյցների, որտեղ Ստեփանոսը ծնւում է քարից:

Հին ժամանակներում հայերը Սպարկերտին անուանում էին նաեւ Ս(ուրբ) Պատկեր(ք): Այդ անուանումը կապուած է առանձին զրոյցի հետ, ըստ որի Քրիստոսը իր պատկերը ուղարկում է Սպարկերտ, եւ տեղի անունը մնում է Պատկեր: Երբ Քրիստոսը գալիս է Դարունա գիւղ (Խիզանի մէջ), տղամարդիկ վարդ ու ռեհան ձեռքներին բռնած, կանայք էլ իրենց երեխաներին գրկած ընդառաջ են գնում Քրիստոսին, սակայն մի կին երեխայ չի ունենում, գետնից քար է վերցնում եւ գնում: Երբ ասում է. «Ովսաննա, դու՛ն ես Աստուած», այդ քարը կնոջ թեւին դառնում է տղայ, որն էլ, ինչպէս նշւում է զրոյցի մէջ, Ս. Ստեփանոսն է եղել: Այս զրոյցին կից մի հանելուկ են ասում. «Ան ո՞վ էր՝ անհայր անմայր՝ էղաւ մարգարէ», դա Ս. Ստեփանոսն էր: Դրա հիման վրայ էլ Կոտի գիւղում կառուցել են Ս. Ստեփանոս անունով եկեղեցի[24]: Փաստօրէն, այն, ինչը Աղայեանի նիւթում երգ-բայաթի էր, այստեղ հանդէս է գալիս որպէս հանելուկ:

Հարց է, թէ ինչպէս է տեղի ունեցել անցումը բուն աստուածաշնչեան պատումից՝ ժողովրդական զրոյցները, որոնց պատումները բաւականին հեռու են Աստուածաշնչից:

Ղուկասի աւետարանում Յիսուսի մուտքը Երուսաղէմ հետեւեալ կերպ է ներկայացուած. երբ Յիսուսը եկաւ Երուսաղէմ մարդիկ իրենց զգեստները փռում էին ճանապարհի վրայ, երբ մօտեցան Ձիթենեաց Լեռան, աշակերտների բազմութիւնը սկսեց ողջունել եւ փառաբանել Աստծուն: Եւ ասում էին. «*Օրհնեալ որ գայ թագաւորդ յանուն Տեառն, խաղաղութիւն յերկինս եւ փառք ի բարձունս*»: Իսկ փարիսեցիներից ոմանք ամբոխի միջից ասացին նրան. «Վարդապետ, սաստեա աշակերտացդ քոց»: Նա պատասխանեց եւ ասաց. «*Ասեմ ձեզ զի եթէ դոքա լռեսցեն, քարինքդ աղաղակեսցեն* (Ղուկ. ԺԹ. 35)»:

Գրիգոր Տաթեացու մօտ տեսնում ենք հետեւեալ պատմութիւնը՝ Յիսուսի մուտքի առնչութեամբ. «*Եւ յորժամ ի գուն նորածին զփրկիչն մեր ա-*

սեն. զվարշամակն որով պատեալ էր զգլուխն, փարաձեաց առաջի ոտից Տեառն. եւ գնաց ի վերայ նորա: Եւ յորժամ սաստկին թէ, զի՞նչ գործեցեր, ասաց. այսպէս արարին աշակերտքն եւ ժողովուրդքն յորժամ աւանակաւ գայր յերուսաղէմ. եւ ես կամիմ աշակերտիլ սմա եւ երկիրպագանել. եւ ոչ հաւասարիմ անօրէն խորհրդոց ձերոց. եւ վասն այց բանից՝ գան հարեալ ի քահանայապետէն ի բաց հանաւ ի նմանէ»[25]:

Կայ եւս մէկ ժողովրդական տարբերակ, որը գրի ենք առել դաշտային հետազօտական աշխատանքների ժամանակ, որի համաձայն, երբ Տէրը գալիս է Երուսաղէմ, ասում են՝ ով երեխայ չունի, թող գայ տիրոջը տեսնելու: Գալիս է մի կոյս աղջիկ, որը սանդաքարը բալուլ արած մօտենում է Տիրոջը, եւ Տէրը ասում է. «սանդաքար լռի՛ր լռի՛ր – ձայն հանիր»: Այդ ժամանակ գրկի քարը երեխայ է դառնում[26]:

Ժողովրդական բանահիւսութիւնն ակնարկում է որոշակի տօնական ժամկէտներ: Կապո՞ւած են դրանք արդեօք Ս. Ստեփանոսի պաշտամունքի ժողովրդական եւ եկեղեցական ժամկէտների հետ: Ստեփանոս Նախավկայի օրը եկեղեցին նշում է Դեկտեմբերի 26ին, իսկ ժողովրդական պաշտամունքում սրբի տօնը ժամանակագրական առումով տարբեր է: Այսպէս, Մաստարա գիւղի Ստեփանոս Նախավկայի ուխտը նշում է Զատիկի (Ս. Յարութեան) տօնին յաջորդ Կիրակին եւ կոչւում է Կանաչ Կիրակի, Սառնաղբիւրի Հոգեաց Վանքի Ս. Ստեփանոսինը՝ Զատիկից երկու շաբաթ յետոյ եւ կոչւում է Կարմիր Կիրակի, Արթիկի Լմբատավանքի ուխտը՝ Հոկտեմբերի առաջին շաբաթը, Կոշի Ս. Ստեփանոսինը՝ Հոկտեմբերի առաջին Կիրակի օրը: Այրիվանքում, Տաթեւում, Սիսում եղել են Ս. Ստեփանոսի մասունքներ եւ կատարուել է նշխարների գիւտի տօն, սակայն 1830ականներին այդ մասունքները տարուել են այդտեղից, հետեւաբար տօնակատարութիւն այլեւս չի կատարւում[27]:

Վահան Տէր Մինասեանը եւս Ս. Ստեփանոսի մասին աւանդազրոյցը կապում է Ծաղկազարդի տօնի հետ: Ըստ նրա տարբերակի, Ծաղկազարդի օրը, երբ Յիսուսը գալիս է Երուսաղէմ, բոլորը ցնծութեամբ դիմաւորում են, բայց մի կին տխուր-տրտում արտասւում էր, որովհետեւ նա ամուլ էր, իսկ ամուլներին արգելուած էր այդպիսի հանդէսների մասնակցել: *«Ա՛հ, կը հեծեծէր այս կինը, ինչու՛ ես ալ Իսրայէլի այս կիներուն պէս մանկիկ մը չունենայի գիրկս եւ անոնց մէջ չխառնուէի եւ այս օրուան Աստուածային օրհնութեան արժանի չըլլայի»*: Տէրը տեսնելով, որ նա արտասւում է Թադէին ուղարկում է նրա մօտ, որպէսզի տեսնի ինչու է այս ուրախ օրը տրտմութեամբ պատում: Կինը ահաբեկուած ասում է. «Տէ՛ր, ամուլ եմ եւ...»: Թադէն ընդհատում է նրան. *«Լալէդ չճաթեցա՞ր, եա, խելք չե՞ս ըներ գիրկդ քար մը առնուլ, պլլել զայն լաթով եւ իբր մանուկ զայն գրկած՝ փութալ ընդ առաջ»*: Բոլոր հաւաքուածները ծիծաղում են, սակայն կինը հետեւում է Թադէի խօսքին, եւ որքան մեծ է լինում բոլորի զարմանքը, երբ նրա գրկի քարը երեխայ է դառնում ու անդադար գոռում. «Ովան-

նա՛, Ովսաննա՛»: Եւ Յիսուսը իր հակառակորդներին պատասխանում է. *«Եթէ դոքա* (մանկիկները – Լ.Ա.) *լռեսցեն, քարինքդ աղաղակեսցեն»*:

Յետոյ Տէրը նայում է Թադէին, որն այդ քար-երեխայի հեղինակն ու հայրն էր եւ ասում է. *«Թադէ՛, այդ քարէ ծնած չոճուխը քարէ պիտի մեռնի, քարկոծ պիտի ըլլայ, եւ քո ժողովուրդը քարէ ծնած ժողովուրդ թո՛ղ ըլլայ, քարի պէս հաստատուն իր հաւատքին մէջ»: Եւ բոլոր հին աւանդութիւնները, որոնց մէջ են հին Յայսմաւուրքը եւ ժողովածուն, միաձայն ասում են, որ այդ պէպէք քարը սուրբ Ստեփանոսն է, որի կնքահայրը եղաւ Թադէ առաքեալը»*[28]:

Մէկ այլ աւանդազրոյց ենք տեսնում Ն. Ներսիսեանի մօտ, որի պատմութիւնը եւս կապուած է Ծաղկազարդի տօնի հետ: Յիսուսի Երուսաղէմ գալստեան ժամանակ, բոլորը շտապում են նրան տեսնելու, սակայն հրեաների մօտ սովորութիւն կար, որ աղջիկները, նորահարսերը եւ բոլոր այն կանայք, ովքեր երեխաներ չունէին չէին կարող մասնակցել այդպիսի հրապարակային ու ժողովրդական հանդէսների: Սակայն մի նորահարս, որը երեխայ չունէր եւ շատ էր ուզում մայրանալ եւ չդառնալ հասարակութեան ծաղրանքի առարկայ, քարը վերցնում փաթաթում է զանազան մանկական շորերով եւ խառնում ամբոխին: Եւ երբ Յիսուսը արտասանում է. «Եթէ դոքա լռեսցեն քարինքդ աղաղակեսցեն»՝ նորահարսի գրկում քար-մանուկը կենդանանալով բազմութեան հետ սկսեց աղաղակել «Ովսաննա՛»: Եւ ինչպէս պատմում են, մանուկը Ստեփանոսն էր, առաջին մարտիրոսը, որը նոյնպէս քարով, քարկոծուելով մեռաւ: Քարից ծնուաւ քարով էլ մեռաւ[29]:

Ինչպէս տեսնում ենք՝ եթէ ղեկավարուենք Ղուկասի աւետարանով, այդ մանուկը չէր կարող լինել Ստեփանոսը, սակայն պատմութիւնը կապում է Քրիստոսի մուտքը Երուսաղէմ Նախավկայի հետ: Աւետարանում Յիսուսը հրեաներին պատասխանում է, որ եթէ աշակերտները լռեն քարերը կ'աղաղակեն, իսկ ժողովրդական նիւթերում տեսնում ենք, որ այդ աղաղակող քարերից մէկից է ծնւում Ստեփանոս Նախավկան: Ըստ Ղուկասի, Տիրոջ մուտքի ժամանակ բոլորը հագուստներ էին գցում նրա առջեւ, նման բանի մենք հանդիպում ենք նաեւ Գրիգոր Տաթեւացու մօտ, որտեղ էլ նա նշում է, որ ինքը Ստեփանոսն է վարշամակ գցում Տիրոջ ոտքերի տակ: Ահա այսպէս միմեանց են կցւում Նախավկայի հետ կապուած մի շարք մոտիւներ, ծնունդ տալով ինքնուրոյն մի պատումի:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Ստեփանոս Նախավկայ անունը կրող բազմաթիւ վանքեր, եկեղեցիներ եւ մատուռներ են կառուցուել, որոնց մի մասն ունի իր կենդանի ուխտագնացութեան աւանդոյթը: Դրանց ուխտագնացութեան ժամկէտները չեն համընկնում սրբի պաշտօնական տօնի հետ: Ս. Ստեփանոս Նախա-

վկայի բուն ժողովրդական պաշտամունքը միանշանակօրէն չի ածանցում պաշտօնական եկեղեցու եւ գրատր աղբիւրների աւանդոյթից:

Գրատր աղբիւրներում տեսնում ենք, որ Ստեփանոս նշանակում է պսակ, եւ իր այդ անունը բխում է մկրտութեան արարողութեան ժամանակ տեղի ունեցած հրաշքից, իսկ ժողովրդականում նա քարի հետ է կապուած ինչպէս մահով, այնպէս էլ ծնունդով: Ստեփանոսի ծնունդը ժողովրդական նիւթերում կապուած է Տեառնընդառաջի, Ծաղկազարդի տօների հետ: Աւանդազրոյցներից մէկում տեսնում ենք, որ Ստեփանոսին ծնունդ տուողը Թադէ առաքեալն է, եւ նրա ժողովուրդն էլ քարից է ծնում: Եւ քանի որ Հայաստան քրիստոնէութիւն տարածողը հենց Թադէն էր, կարելի է ենթադրել, որ քարից ծնուած այդ ժողովուրդը հայերն էին, իսկ Ստեփանոսը նրանց նախահայրը: Ինչը տեսնում ենք Աղայեանի բայաթիի մէջ, թէ բայաթին մի հայ սրբի մասին է ասուած:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Ներսէս Շնորհալի, «Քարոզ Ձայնիւ Յաւետարանին, Տեառն Ներսէսի», *Տաղեր եւ Գանձեր*, Երեւան, Հայկ ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1987, էջ 327-8:

[2] *Համաբարբառ Յայսմատուրք*, Քաղոց ԻԶ, Կ.Պոլիս, 1834, էջ 117-25:

[3] *Համաբարբառ Յայսմատուրք*, Թ, Ս. Էջմիածին, 2010, Համաքրիստոս. (=Հ) եւ Խիզանի (=Խ), էջ 203:

[4] *Համաբարբառ Յայսմատուրք*, Ա, Յունուար, աշխ.՝ Եզնիկ Արք. Պետրոսեան, Ս. Էջմիածին, 2008, Անանուն Ա խմագրութիւն, էջ 100-2:

[5] Անդ:

[6] Անդ:

[7] Անդ:

[8] Անդ:

[9] Մկրտիչ Եպս. Աղաւնունի, *Սուրբ Երկրին Սրբավայրերու Աւանդութիւնները*, Երուսաղէմ, Տպ. Սրբոց Յակոբեան Վանքի, 1936, էջ 138-41:

[10] *Շարական Հոգեւոր Երգոց Սուրբ եւ Ուղղափառ Եկեղեցւոյս Հայաստանեայց Ծօրինեալ*, Ս. Էջմիածին, 1861, էջ 83-8:

[11] Ներսէս Շնորհալի, «Տաղ Սրբոյն Ստեփանոսի Նախավկայի, տեառն Ներսէսի Կաթողիկոսի»՝ *Տաղեր եւ Գանձեր*, էջ 239-47:

[12] Նոյն, էջ 239:

[13] Նոյն, էջ 240:

[14] Նոյն, էջ 241:

[15] Նոյն, էջ 242:

[16] Նոյն, էջ 243:

[17] Անդ:

[18] Ներսէս Շնորհալի, էջ 327-8

[19] Գրիգոր Տաթեւացի, *Գիրք Քարոզութեան Որ Կոչի Ամառան Հաւտոր*, Կոստանդնուպօլիս, 1741, էջ 670-80:

[20] Նոյն, էջ 671:

[21] ՄՄ, Համայիլ № 124:

[22] Ղ. Աղայեանց, «Հայոց Այժմեան Բանաւոր Երգերը», *Տարազ*, 1890, 1, էջ 12:
[23] Ե. Լալայեան, *Ջառախտ. Հատոր*, Գիրք Ա., Թիֆլիս, 1896, էջ 323:
[24] Տիգրան Չիթունի, Ե. Չարենցի Անուան Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Արխիւ, 97թ., էջ 18-9:
[25] Գրիգոր Տաթեացի, էջ 671:
[26] Լ. Սիմոնեան, Կ. Յովհաննիսեան, Լ. Աւետիսեան, ԴԱՆ, Շիրակ, Կապս, 2017, բանասաց՝ Գրիգոր Տեպոյեան (86տ):
[27] Այս տեղեկութեան համար յատուկ շնորհակալութիւն՝ Տաթեւի վանքի վանահայր հայր Միքայէլին:
[28] Վ. Վրդ. Տէր Մինասեան, *Անգիր Դպրութիւն եւ Հին Սովորութիւններ*, Կ. Պոլիս, 1904, էջ 163-4:
[29] Ն. Ս. Տ. Ներսէսեան, «Ստեփանոս», *Բիւրակն*, Կ. Պոլիս, 1899, 50-2, էջ 794:

ST. STEPHANOS: THE PROTOMARTYR'S IMAGE IN MEDIEVAL ARMENIAN LITERATURE AND FOLKLORE
(Summary)

LIANA AVETISYAN
Lian19921992@mail.ru

There are many monasteries, churches and chapels in historical Armenia dedicated to St. Stephan the Protomartyr and some of them have a living tradition of pilgrimage. The dates of those pilgrimages do not coincide with the official date of the saint's commemoration. Folk worship of St. Stephan the Protomartyr does not directly originate from the official Church and literal tradition.

In sources 'Stephanos' is explained as 'wrath', and the name is a consequence of a miracle during the rite of baptism, but in folk tradition the saint is connected with stones by his birth as well as by his death. Stephan's birth occurs either on *Tearn'ndaraj* (Candlemas) or on *Tskhkazard* (Palm Sunday).

ԳՐԱԲԱՐԻ «ՅՈԲԵԼԵԱՆ ՓՈՂ», «ԱՒԱԳԱՓՈՂ» ԵՒ «ԱԶԴԱՐԱՐՈՒԹԵԱՆ ՓՈՂ» ՆՈՒԱԳԱՐԱՆՆԵՐՈՒՆ ՄԱՍԻՆ

ԶԱՒԷՆ ԿՆԵԱԶԵԱՆ
zavenkniasian@yahoo.com.ar

ՄՈՒՏՔ

Հայկական բարդ երաժշտական գործիքադարանը կազմուած է բազմաթիւ ենթախումբերէ, որոնք իրենց կարգին զանազան ենթաշերտերէ բաղկացած են: Այս ենթախումբերէն մին հայ հին մատենագրութեան մէջ յիշատակուած նուագարաններու անուններով կազմուած է: Հիմնուելով լոկ անուններուն վրայ, այդ նուագարաններուն մասին ստուգաբանութիւններ եւ ենթադրութիւններ գոյացած են, որոնք զարմանալիօրէն իբրեւ ճշմարտութիւն ընդունուած եւ նուիրագործուած ըլլալով, մինչեւ օրս շրջանառութեան մէջ կը գտնուին թէ՛ գիտական աշխատութիւններու եւ թէ՛ գիտահանրամատչելի կամ այլաբնոյթ գրութիւններու մէջ:

Այս աշխատութեան մէջ պիտի անդրադառնանք **«յոբելեան փող»**, **«աւագափող»** եւ **«ազդարարութեան փող»** նուագարաններուն վերագրուող հայկական բնոյթին:

***

Վերոյիշեալ երեք երաժշտական գործիքներուն աղբիւրը Աստուածաշունչն է: Ուստի, հայերէն եզրերը բաղդատեցինք եբրայերէն բնօրինակներուն հետ, տեսնելու համար թէ ի՛նչ նուագարաններու մասին կը խօսուի: Թէեւ ճիշտ է, որ հայերէն Աստուածաշունչը եբրայերէնէ թարգմանուած չէ, սակայն ասիկա կարեւոր չէ մեր նիւթին պարզաբանման համար, որովհետեւ սկզբնական նուագարանները բացայայտելէ ետք հիմնական էր որոշել անոնց օգտագործման միջավայրը:

Իբրեւ մեր աշխատանքին արդիւնք, ձեռնարկեցինք շատ պարզ կերպով ներկայացնելու, որ.-

- երեք նուագարանները կը յիշուին Հին Կտակարանին մէջ.
- երեքն ալ կը գործածուէին հին հրէական կրօնածիսական արարողութիւններու ընթացքին.
- թէեւ երեք գործիքներուն անունները թարգմանուած են հայաշունչ ձեւերով, սակայն բոլորովին կապ ունեցած չեն հայկական կեանքի հետ, այլ մնացած են իբրեւ գրքային յիշատակում:

Այսպիսով, հայ հին մատենագրութեան մէջ յիշուած նուագարաններու անուններով կազմուած ենթախումբին մէջ կը յառաջանայ **«թարգմանական եզրեր»**ու ենթաշերտը:

ՅՈՐԲԵԼԵԱՆ ՓՈՂ

Հայ մատենագրութեան մէջ կը յիշատակուի «յոբելեան փող»ը, որ երաժշտագէտներու մեծ մասին կողմէ դասուած է հայկական հնագոյն երաժշտական գործիքներու շարքին:

Օրինակ, երաժշտագէտ Արամ Քոչարեան գրած է.-

Եղջերափողերի մի տեսակը հին Հայաստանում կոչուել է յոբելեան փող եւ համարուել է սրբազան երաժշտական գործիքներից:

Եբրայերէն yobel ըստ Աճառեանի նշանակում է խոյ:

Յոբելեանը, ըստ Հին Կտակարանի, հրէական գլխաւոր այն տօներից էր, որը կատարում էր իւրաքանչիւր յիսուն տարուայ եօթ տարիներին եւ այդ եօթ տարիներից ամէն մի առանձին տարուայ ինն օրը համարում էին ուրախութեան ու ճանապարհորդութեան օրեր: Այս տօնական օրերին հրեաներից ոչ ոք իրաւունք չունէր աշխատելու: Բոլորն իրենց գլխին կրում էին պսակ եւ սնտում այն բարիքներով, ինչ տալիս էր նրանց բնութիւնը:

Տասներորդ օրը համարում էր մեծ քաւութեան օր: Այդ օրը հրեայ ժողովը հրամայում էր հնչեցնել յոբելեան փողեր: Պէտք է ենթադրել, որ այդ փողերը արձակելիս են եղել ահակու ձայներ:

Ըստ մեր պատմագիրների, յոբելեան փողերը Հայաստանում գործադրուել են զոհաբերութիւնների ժամանակ: Այս փողը Հայաստանում կոչուել է նաեւ նուիրափող: Կրօնական արտակարգ տօների ժամանակ հեթանոս հայերը հանդէսը ճոխացնում էին քրմերից կազմուած եօթ փողահարներով, որոնք հնչեցնում էին յոբելեան փողեր[1]:

Ի սկզբանէ, Քոչարեանի պէս շատեր կրկնած են մօտաւորապէս նոյնը՝ առանց խորանալու թէ՝ «Յոբելեան»ը, հրէական թողութեան տարին էր, որ յիսուն տարին մէկ անգամ կը տօնուէր, իսկ յոբելեան փողը վերոյիշեալ հանդէսի բացումը ազդարարելու փողն էր[2]:

«Յոբելեան փող»ի աղբիւրը Աստուածաշունչն է, ուր կը կարդանք.-

Ղեւտ. 25:9.- Եւ ազդ առնիցէք բարբառով **փողոյ** յամենայն երկրին ձերում, յամսեանն եւթներորդի որ օր տասն իցէ ամսոյն, յաւուրն քաւութեան ազդ արասջիք **փողով** ընդ ամենայն երկիրն ձեր:

Յեսու 6:3-20.- Բայց դու ած պատեա զնովաւ զամենայն մարտիկս շուրջանակի **յոբելինաւն**, ի լսել ձեզ զձայն **եղջեր փողոյ**. եւ եղիցի իբրեւ հարկանիցէք **զփողն** պատեսջիք զքաղաքն ամենայն արք պատերազմողք՝ շուրջ զքաղաքաւն մի անգամ. այսպէս առնիցէք զվեց օր (6:3):

Եւ եթն քահանայ առցեն **զեթն փողսն եղջերեայս յոբելեան** առաջի տապանակին. եւ յաւուրն եւթներորդի պատեսջիք զքաղաքն եւթն անգամ. եւ քահանայքն հարցեն **զփողսն եղջերեայս** (6:4):

... եւ եմուտ Յեսու որդի Նաւեայ առ քահանայսն եւ ասէ ցնոսա. առէք զտապանակ ուխտին. եւ եթն քահանայք առցեն **եթն փող եղջերեայ յոբելեան** առաջի տապանակին Տեառն (6:6):
... Եւ եղեւ իբրեւ պատուիրեաց ժողովրդեանն եւ եթանեքին քահանայքն որ ունէին եթն **փողս նուիրականս,** անցցեն նոյնպէս առաջի Տեառն՝ եւ ազդեսցեն ուժգին. եւ տապանակ ուխտին Տեառն երթիցէ զհետ նոցա (6:8):
Եւ մարտիկքն երթիցեն առաջի, եւ քահանայքն եւ որ հարկանիցեն **զփողսն եղջերեայս**՝ վերջապահք զկնի տապանակին Տեառն, հարկանելով **զփողսն եղջերեայս** երթիցեն (6:9):
... եւ եթն քահանայքն առին **եթն փողս նուիրականս,** եւ երթային առաջի Տեառն. եւ քահանայքն հարին **զփողսն**, եւ այլ եւս ամբոխն ամենայն, եւ գնացին դարձեալ անդրէն ի բանակն. եւ ապա մտանէին մարտիկքն, եւ այլ եւս ամբոխն զկնի տապանակի ուխտին Տեառն. եւ երթային եւ հարկանէին **զփողսն եղջերեայս** (6:13):
... եւ եղեւ յեթներորդում նուագի պատելոյն՝ հարին քահանայքն **զփողսն**. եւ ասէ Յեսու ցորդիսն Իսրայէլի. Արդ աղաղակեցէք, քանզի մատնեաց Տէր ի ձեռս մեր զքաղաքս (6:16):
... Եւ աղաղակեաց ժողովուրդն, եւ հարին քահանայքն **զփողսն**. իբրեւ լուաւ ժողովուրդն զձայն **փողոյն**՝ աղաղակեաց ամենայն ժողովուրդն առհասարակ մեծեւ ուժգին աղաղակաւ, եւ անկաւ պարիսպն շուրջանակի. եւ ել ամենայն ժողովուրդն ի քաղաքն իւրաքանչիւր հանդէպ իւր, եւ առին զքաղաքն (6:20):
Ա. Մնացորդաց 15:28.- Եւ ամենայն Իսրայէլ հանին զտապանակ ուխտին Տեառն հոչակաւ, ձայնիւ **յոբելեաւն**, եւ **փողով** եւ ծնծղայիւք նուագելով քնարօք եւ տաւղօք:

Հայերէն Աստուածաշունչի **փող** կամ **եղջերեայ փող** եզրերու գործածութեան դէմ յանդիման, եբրայերէն բնօրինակը šōpar՝ «շոֆար» ունի, իսկ հոն ուր գրուած է **փող եղջերեայ յոբելեան,** եբրայերէն բնօրինակը šōparōth hayōbalēm («խոյի շոֆարներ») գրած է:

Յոբելեանի առանձին գրութեան միայն մէկ անգամ կը հանդիպինք Աստուածաշունչի մէջ, իբրեւ գոյական՝ «յոբելեան փող» նշանակութեամբ (Յեսու 6:3), որուն դիմաց եբրայերէն բնօրինակը նոյնպէս «շոֆար» ունի:

Եզակի գործածութիւն ունի նաեւ «**յոբելինի**» ձեւը իբրեւ գոյական՝ նոյնպէս «յոբելեան փող» նշանակութեամբ: «**Յոբելինի**»ն զետեղուած է նոյն նախադասութեան մէջ «**փող**» բառին քով, բայց երկուքն ալ երեւան կու գան իբրեւ տարբեր գործիքներ (Ա. Մնացորդաց 15:28): Եբրայերէն բնօրինակին մէջ, «յոբելինի»ի տեղ «շոֆար» կը կարդանք, իսկ «փող»ի տեղ՝ «hatsotsrah-խացոցրահ», «արծաթէ մեծածաւալ շեփոր»:

Հայերէն «յոբելեան» բառը կու գայ յունարէնէն ἰωβηλαῖος, ἰωβηλαῖος բառէն, ինչպէս եւրոպական շարք մը լեզուներու պարագային (լատիներէն jubilaeus, ֆրանսերէն jubilé, իտալերէն giubileo, գերմաներէն jubeljahr, սպաներէն jubileo, ռուսերէն՝ юбилей, եւն.)[3]:

Ինչպէս կը փաստէ Աճառեան[4], յունարէն ձեւը իր կարգին փոխառութիւն է եբրայերէն yōbel «խոյ» բառէն, ուրկէ կը բխին qeren hayōbel «խոյի կոտոշ», որ չկայ Աստուածաշունչի հայերէն թարգմանութեան մէջ (Յեսու 6:5), եւ šōparōth hayōbalēm «խոյի շոֆարներ» ձեւերը, ուր շոֆար կը սահմանուի իբրեւ «հրէական ծիսական եղջերափող»:

Աստուածաշունչին մէջ երկու անգամ **նուիրական փող** ձեւին կը հանդիպինք, որ ուրիշ գործիք մը չէ, այլ՝ նոյն «յոբելեան փող»ի հոմանիշ (Յեսու 6:8 եւ 13): **Նուիրական փող**ի դիմաց, եբրայերէն բնօրինակը šōparōth hayōbalēm («խոյի շոֆարներ») ունի:

Ակնյայտ է, որ յոբելեան փողը որեւէ կապ չունի հայ իրականութեան հետ, եւ ինչպէս վերը նշեցինք, յոբելեան տօնակատարութիւնն ալ որեւէ առնչութիւն չունի հայերու հետ: Բնականաբար, խօսք իսկ կարելի չէ ընել հայ քուրմերու կողմէ գործածուած կարծեցեալ յոբելեան փողերու մասին, այն ալ՝ զոհաբերութիւններու ժամանակ: Եթէ Աստուածաշունչը Հայաստան մտաւ եւ տարածուեցաւ քրիստոնէութեան միջոցաւ, նախաքրիստոնէական շրջանի հայ քուրմերը ինչպէ՞ս կրնային գործադրել Հին Կտակարանի մէջ նկարագրուած հրէական ծէսեր, այն ալ բծախնդրօրէն հետեւելով իրենց անծանօթ կրօնքի մը պատկանող ծիսակարգին: Այստեղ դէմ յանդիման կը գտնուինք ժամանակագրական կոպիտ վրիպումի մը. բոլոր հեղինակները կը գրեն «ըստ մեր պատմիչներու», բայց ո՛չ պատմիչի անունը արձանագրուած է եւ ո՛չ ալ հատուածը մէջբերուած:

Ինչպէս սպասելի է, «յոբելեան փող»երուն միայն կը հանդիպինք քրիստոնէական թարգմանական դասականներու, իմա՝ Աստուածաշունչի մէջ, եւ կամ յետագային ստեղծուած՝ նոյնպէս կրօնական բնոյթ ունեցող երկերու մէջ (տե՛ս՝ ստորեւ Նարեկացիի վերաբերեալ բաժինը): Ուրեմն, **յոբելեան փող** հասկացութիւնը պէտք է դասել թարգմանական եզրերու շարքին, որոնց պէտք է միացնել **նուիրական փողը** եւ իբրեւ գոյականներ գործածուած **յոբելեանը** եւ **յոբելինին**:

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՑԻԻ «ԱԽԱԳԱՓՈՂ»Ը

Ժ. դարուն ապրած ու ստեղծագործած Գրիգոր Նարեկացին նշանակալից աղբիւր մը կը հանդիսանայ հայկական երաժշտական գործիքներու պատմութեան համար:

Նշանաւոր բանաստեղծը տասնեակ մը երաժշտական գործիքներու կ'անդրադառնայ իր *Մատեան Ողբերգութեանի* մէջ:

Նախ եւ առաջ, հեղինակը ընդարձակ գլուխ մը՝ Բան ՂԲ. («Ի Փայտն երջանիկ Բարեբաստութեան ժամահարին Խորհրդածութեան, Աղաչանս

եդեալ Ընդ Կերպարանս Թարգմանութեանն» վերնագրով), նուիրած է **կոչնակին**, որուն համար կ'օգտագործէ «... *նուագարան...*» եզրը, այսինքն՝ զայն «երաժշտական գործիք» կ'անուանէ: Այս գրութիւնը շատ տեղեկութիւններ կը պարունակէ կոչնակի գործածութեան, նշանակութեան, խորհուրդին մասին եւն.[5]:

Նոյն՝ Բան ՂԲ.ի մէջ, Նարեկացի կը նշէ նաեւ ուրիշ տասը երաժշտական գործիքներ՝ **սաղմոսարան, ջութակ, տաւիղ, բամբիռն, ջնար, աւագափող**, (յոբելեան) **փող, փող եղջերեայ, զանգակ** եւ **սրինգ**:

Ամփոփելով, կ'ունենանք հետեւեալ պատկերը.- Գլուխ Դ.՝ «... փող եղջերեայ...», Գլուխ Է.՝ «... աւագափող ...», Գլուխ Է.՝ «... փող ...» (յոբելեան), Գլուխ Ը.՝ «... զանգակ ...», Գլուխ Ը.՝ «... սաղմոսարան ...», Գլուխ Ը.՝ «... ջութակ ...», Գլուխ Ը.՝ «... բամբիռն ...», Գլուխ Ը.՝ «... տաւիղ ...», Գլուխ Ը.՝ «... սրինգ ...», Գլուխ Ի.՝ «... ջնար ...»:

Նարեկացիի երաժշտական գործիքներու այս ցանկէն մեզ կը հետաքրքրէ մասնատրապէս «**աւագափող**»ը:

Հայկական երաժշտական գործիքներու հետազօտողներ, հիմնուելով Նարեկացիի յիշատակութեան վրայ, աւագափողը դասած են հայկական աւանդական հինաւտից նուագարաններու կարգին: Սակայն, Նարեկացի ո՛չ մէկ մանրամասնութիւն աւանդած է այս նուագարանին մասին, ինչ որ ամէն տեսակի ենթադրութիւններու յառաջացման տեղի տուած է:

Օրինակ՝ Արամ Քոչարեան գրած է.- «*Աւագափողը եւս պատկանել է խոշոր փողերի խմբին: Այս գործիքը հաւանօրէն գործադրուել է հայ ցեղապետերի, տոհմապետերի, կամ աւելի ճիշդ՝ ցեղի կամ տոհմի աւագների կողմից, որի հետեւանքով եւ տրացել է «աւագափող» անունը*»[6]:

Մեր կարծիքով, «աւագ» բաղադրիչը ածականի դեր կը կատարէ, ինչպէս ուրիշ օրինակներու պարագային, ուր բարդութիւններ կազմուած են «փող»ի հետ, ոստի աւելի հաւանական է զայն «փողերու մէջ ամենէն աւագը» հասկնալը, քան՝ աւագներու կողմէ գործածուած փող: Կարելի է նոյնիսկ հասկնալ իբրեւ մեծաձայալ փող:

Այս ենթադրութիւնը կը հաստատուի երբ դիմենք բառիս գրաբարեան նշանակութեան. «*Մեծ, երեւելի, պատուական (բարոյապէս եւ նիւթապէս, թէ՛ անձերի եւ թէ՛ իրերի համար ասուածի*»[7]:

Նարեկացին (Բան ՂԲ. Գլ. Է.)՝ բառին գործածութեան համար կը հիմնուի Աստուածաշունչի հայերէն թարգմանութեան վրայ.

> «**Հարաւ ահա՛ փող աւագափող**, համբարձաւ սովաւ Աստուած աւրհնութեամբ, պատմեցաւ սովիմբ ամենայն երկրի, հնչեաց ի լսելիս բաժանման հեթանոսաց, ձայն պահապանաց մեծին զաւրացաւ, ըստ բանին եսայեայ, եւ ի նոյն բարբառ առհասարակ ցնծասցուք: Ցնդեցան ջրոյն առակաւ ի ձեռն սորին թշնամիք խաչին, անպատուեցաւ ճաշակն պտղոյ առաջին փայտին, տանեցաւ նիւթս այս խորհրդական կենաց անուանեալ, անարգեցաւ երկաթ առ ի պէտս պատերազմի, իբր

զսրբութիւն Տեառն՝ ի սանձս երիվարին մեծին նշանի այս փայտ կենաձայն յարմարագրեցաւ, ամփոփեցաւ աւծեալս ցպով հովուին երկնայնոյ սուր իշխանութեան մարդկային ձեռին: Ոչ գձեաց ի քար տաճարին մուրճ ինչ գործողի, իսկ յաստուածակերտս խորան փայտս այս նուիրեալ ընդ խաչին թեւոց սլացեալ զաւրէ: **Ոչ ի գլուխս ամսոցն եւ կամ յեւթնից եւթներորդս յոբելինից՝ ի յանկեան ուրեք խափանմամբ փողէ,** այլ ընդ ծագս տիեզերաց եւ ընդ ծիրս եզերաց, ի ծոցս ջուրց բազմութեան ծովուց եւ կղզեաց նոցա յաճախ սաստկութեամբ, անարգել ճայթմամբ իմն աստուածայնով հնչեցեալ աւետարանէ: Կոտորեցան սուերք սատակողին այս փայտի ցուցմամբ՝ յանաւգտակարէ անտի մեզ փոխաձեւեալ ի խուփս եւ ի մանգաղս»:

Արդարեւ, Աստուածաշունչի համապատասխան հատուածին մէջ կը կարդանք. *«Եսայի 27:13.- Եւ եղիցի յաւուր յայնմիկ հարցեն **փող աւազափող**. եւ եկեսցեն ցրուեալքն յերկրին Ասորեստանեայց. եւ կորուսեալք յերկրին եգիպտացւոց. եւ երկիր պագցեն Տեառն ի վերայ լերին սրբոյ յԵրուսաղէմ»*:

Բոլոր այլալեզու թարգմանութիւնները կը զուգադիպին՝ «...ու այն օրը **մեծ փողը** պիտի հնչեցուի...»: Օրինակ, ըստ «Եօթանասունից Թարգմանութեան»՝ "καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ σαλπιοῦσιν τῇ **σάλπιγγι τῇ μεγάλῃ** καὶ ἥξουσιν οἱ ἀπολόμενοι ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Ἀσσυρίων καὶ οἱ ἀπολόμενοι ἐν Αἰγύπτῳ καὶ προσκυνήσουσιν τῷ κυρίῳ ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ ἅγιον ἐν Ἰερουσαλημ":

Ըստ Լատիներէն Թարգմանութեան՝ "Et erit: in die illa clangetur in **tuba magna**; et venient qui perditi fuerant de terra Assyriorum, et qui ejecti erant in terra Ægypti, et adorabunt Dominum in monte sancto in Jerusalem."

Ըստ Յունարէն Թարգմանութեան՝ "Και εν εκεινη τη ημερα θελει σαλπιγχθη **μεγαλη σαλπιγξ**, και θελουσιν ελθει οι καταφθειρομενοι εν τη γη της Ασσυριας και οι αποδεδιωγμενοι εν τη γη της Αιγυπτου, και θελουσι λατρευσει τον Κυριον επι του ορους του αγιου εν Ιερουσαλημ":

Ըստ ռուսերէն թարգմանութեան՝ "и будет в тот день: вострубит **великая труба**, и придут затерявшиеся в Ассирийской земле и изгнанные в землю Египетскую и поклонятся Господу на горе святой в Иерусалиме."

Աստուածաշունչի եբրայերէն բնօրինակին մէջ գրուած է **«մեծ** gadowl» եւ **«ծիսական եղջերափող՝ շոֆար»**: Ահա Եսայի 27:13ի բնագիրը.

יג 13 והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו

האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים

והשתחוו ליהוה בהר הקדש בירושלם:

Որեւէ փաստ գոյութիւն չունի, որ այս հրէական կրօնածիսական նուագարանը, որ պիտի հնչեցնէին որպէսզի Ասորեստանէն եգիպտոս ցրուած իսրայէլացիները համախմբուէին եւ Երուսաղէմ հաւաքուէին, կապէ հայ-

կական կեանքին հետ: Հետեւաբար, «աւագափող»ն ալ պէտք է դասել **թարգմանական եզր**երու շարքին:

Պէտք է ընդունիլ, որ նուազ յստակ է **«փող աւագափող»** բառակապակցութեան պարագան: Ինչու՞ միայն **«աւագափող»** գործածուած չէ: Անշուշտ, ասիկա կարելի է վերագրել Ե. դարու գրական կամ լեզուական ոճին, զոր Նարեկացին մեքենաբար կրկնած է Ժ. դարուն:

*Նոր Բարգիրք Հայկազեան Լեզուի*ին համար աղբիւր հանդիսացած է Յեսու 6:4ի ձեռագրային տարբերակը, ուր յոբելեան փողի համար նո՛յն ոճով գրուած է. *«եւ եօթն քահանայ առցեն **զեօթնափողս** եղջերեայս յոբելեան առաջի տապանակին»*[8] (Յեսու, 6:4):

Այս հատուածներէն կարելի է եզրակացնել, թէ գրական-լեզուական ոճ մըն էր ածականը միացնել գոյականին: Այսպէսով, նոր բառ մը կը ստեղծուէր, որ անպայման նոր իմաստ չէր ունենար, այլ իւրաքանչիւր բաղադրիչ պահելով սեփականը, որոշ բանաստեղծական ոճ կը հաղորդէր գրութեան:

Աւագափողը յիշող Աստուածաշունչի հատուածը պէտք է թարգմանուի այսպէս՝ «...ու այն օրը **մեծ փողը** պիտի հնչեցուի ...», կամ աւելի ճշգրիտ՝ «...ու այն օրը **մեծ եղջերափողը** պիտի հնչեցուի ...»:

Բայց եթէ բացարձակ գիտական ճշգրտութիւն պահանջենք, թարգմանութիւնը պէտք է ըլլայ՝ «...ու այն օրը **մեծ շոֆարը** պիտի հնչեցուի ...»:

Պէտք է պահել բնագրի **«շոֆար»** եզրը, որովհետեւ թէեւ կը գտնուինք եղջերափողի մը առջեւ, իրէական այդ նուագարանը շատ հեռու է պարզ եղջերափող մը ըլլալէ, այլ կրօնական եւ ծիսական բարդ համակարգի մը մաս կը կազմէ, ինչ որ զայն կ'օժտէ իւրայատկութեամբ:

ԱԶԴԱՐԱՐՈՒԹԵԱՆ ՓՈՂ

Հայալեզու մատենագրութեան մէջ կը յիշատակուի նաեւ **«ազդարարութեան փող»ը**, որ **«յոբելեան փող»**ի եւ **«աւագափող»**ի պէս դասուած է հայկական հնագոյն երաժշտական գործիքներու շարքին:

Օրինակ, հայ ազգագրագէտ եւ արուեստաբան Սրբուհի Լիսիցեանը իր կոթողային *Старинные Пляски И Театральные Представления Армянского Народа* (Հայ ժողովրդի հինաւուրց պարերը եւ թատերական ներկայացումները) աշխատութեան մէկ գլխուն մէջ գրած է. **«Նշանափող, փողանշան, փող նշանական, փող ազդեցութեան**, ազդանշանային փող էր, որ ազդարարում էր այս կամ այն կարեւոր իրադարձութեան, նոր ամիս սկսելու մասին, ժողովրդին հաւաքելու նպատակով»[9]:

Ազդարարութեան փողի մասին կարելի է կարդալ Աստուածաշունչի Թուոց, 10:1-10 գրքին մէջ, ուր օգտագործուած է ոսկեդարեան ձեւը՝ **«ազդեցութիւն»**, որ **«ազդարարութիւն»** կը նշանակէր:

10:1 Եւ խօսեցաւ Տէր ընդ Մովսիսի եւ ասէ:

10:2 Արա դու քեզ **երկուս փողս** արծաթիս. կռածոյս արասցես զնոսա, եւ եղիցին քեզ ազդ առնելոյ ժողովրդեանն, եւ չուելոյ բանակացն:
10:3 Եւ հարկանիցեն **փող** նոքօք, եւ ժողովեսցի ամենայն ժողովուրդն ի դուռն խորանին վկայութեան:
10:4 Եւ եթէ ի միումն հարկանիցեն փող, եկեսցեն առ քեզ իշխանքն, զօրավարքն Իսրայէլի:
10:5 Եւ հարջիք **փող ազդեցութեան**, եւ չուեսցեն բանակքն բանակեալք ընդարեւելս:
10:6 Եւ հարկանիցէք զերկրորդ **փողն ազդեցութեան**, եւ չուեսցեն բանակքն բանակեալք ընդ հարաւ: Եւ հարկանիցէք զերրորդ **փողն ազդեցութեան**, եւ չուեսցեն բանակքն բանակեալք ընդ ծովակողմն: Եւ հարկանիցէք զչորրորդ **փողն ազդեցութեան**, եւ չուեսցեն բանակքն բանակեալք ընդ հիւսիսի. **ազդեցութեան փող** հարկանիցեն ի չուելն իւրեանց:
10:7 Եւ յորժամ ժողովիցէք զժողովուրդն՝ հարկանիցէք **փող**, եւ ոչ ազդեցութեան:
10:8 Եւ որդիքն Ահարոնի քահանայք հարցեն **փող**, եւ եղիցի ձեզ օրէն յաւիտենական յազգս ձեր:
10:9 Եւ եթէ ելանիցէք ի պատերազմ յերկրի ձերում ընդդիմակացացն որ կայցեն ձեզ հակառակ, ազդեսջիք **փողով** եւ յիշատակեսջիք առաջի Տեառն, եւ ապրիցէք ի թշնամեացն ձերոց:
10:10 Եւ յաւուրս ուրախութեան ձերոյ եւ յամսագլուխս ձեր հարկանիցէք **փող** եւ ի վերայ ողջակիզացն եւ ի վերայ զոհիցն փրկութեանց ձերոց. եւ եղիցի ձեզ յիշատակ առաջի Աստուծոյ ձերոյ. ես եմ Տէր՝ Աստուած ձեր:

Այս հատուածին եբրայերէն բնօրինակը՝ «փող»ի եւ «ազդարարութեան փող»ի տեղ « **hatsotsrah - խացոցրահ**» գրած է:

«Խացոցրահ»ները երկու կրօնածիսական արծաթեայ փողերն էին, որոնք կը պահուէին Երուսաղէմի տաճարին մէջ: Այս նուագարանին համար, անառարկելի կարեւորութիւն ունի Տիտոսի կամարը, որ կը գտնուի Հռոմի մէջ: Կայսր Դոմետիանոսը զայն կառուցած է 82ին իր մեծ եղբօր՝ Տիտոսի մահէն անմիջապէս ետք, թէ՛ վերջինիս յաղթանակները եւ թէ՛ 70ին Երուսաղէմի պաշարումն ու գրաւումը յաւերժացնելու համար: Այս յուշարձանին մէկ բարձրաքանդակին վրայ կ'երեւին Երուսաղէմի տաճարէն կողոպտուած թանկագին իրերը, ի միջի այլոց՝ երկու արծաթէ փողերը, եօթնաթեւ սրբազան աշտանակը եւն.:

Փաստ չունինք, որ Երուսաղէմի տաճարը պահուած այս հրէական կրօնածիսական նուագարանները կապուած ըլլային հայկական կեանքին: Ուստի՝ «**ազդարարութեան փող**»ն ալ պէտք է թարգմանական եզր նկատել:

ՋԵՆՈՔ ԳԼԱԿԻ «ԱԶԴԱՐԱՐ ՓՈՂ»ԵՐԸ

Վերոյիշեալ **«ազդարարութեան փող»**ը պէտք չէ շփոթել Ջենոք Գլակի *Տարօնի Պատմութիւնի* մէջ յիշատակուած **«ազդարար փող»**երու հետ:

Պատմագիրը, իր նկարագրած զինուորական գործողութիւններուն ժամանակ, բազմիցս կը նշէ **«պատերազմական փող»**ի գործածութիւնը[10]: Մէկ ագամ ալ կը յիշատակէ **«ազդարար փող»**ը. *«Եւ ապա դարձեալ թագաւորն 'ի փոքր կուրորածէն, եւ 'ի գլուխ Արձանին. եւ հարեալ զազդարար փողսն, մնաց անդ մինչեւ ա՛մ զօրքն ժողովեցան 'ի մի վայր»*[11]:

Եթէ գրութիւնը քննենք ամբողջութեամբ, պիտի տեսնենք որ իր արձանագրած **«ազդարար փող»**ը նոյն **«պատերազմական փող»**ն է, միայն թէ տարբեր ձեւով հնչեցուած որպէսզի ծառայէ՝ յետ մարտին, զօրքերը հաւաքելու.

Ուրեմն.-

- այս **«ազդարար փող»**ը կապ չունի Աստուածաշունչի **«ազդարարութեան փող»**ին հետ.
- նոր կամ տարբեր գործիք մը չէ.
- նոյն **«պատերազմական փող»**ն է որ կը ծառայէր զօրքին հրամաններ ազդարարելու համար, եւ որոշ դէպքերու ընթացքին՝ որոտընդոստ եւ ահարկու ձայներով ոգեւորելու զինուորները եւ ահաբեկելու թշնամին:

ԱԶԴԱՐԱՐՈՒԹԵԱՆ ՓՈՂԻ ԱՅԼ ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ՏԱՐԲԵՐԱԿՆԵՐ

ա.- Փող Նշանակաց

Նոր Բարգիրք Հայկազեան Լեզուին համար աղբիւր հանդիսացած է Աստուածաշունչի ձեռագրային տարբերակ մը, ուր Թուոց, 10:5 գրուած է հետեւեալը. «... հարջիք փող ազդեցութեան, **փող նշանակաց** ...»ը[12]:

Այս տարբերակէն կը բխի թէ «ազդեցութեան փող» եւ «նշանակաց փող» ձեւերը հոմանիշներ են: Աստուածաշունչի ուրիշ հատուածի մէջ՝ Մնացորդաց Բ 13:12, գրուած է. «... եւ քահանայք նորա եւ **փողք նշանակաց** նշանակել ի մեզ. եւ դուք ...»: Այս հատուածին եբրայերէն բնօրինակը՝ «նշանակաց փող»ի տեղ **«hatsotsrah - խացոցրահ»** գրած է, այսինքն «ազդեցութեան փող»: Այս փաստը անառարկելիօրէն կ'ապացուցէ թէ «ազդեցութեան փող» եւ «նշանակաց փող» ձեւերը հոմանիշներ են:

բ.- Փողանշան

Աստուածաշունչի Մակաբէացւոց Ա 4:40ի մէջ գրուած է. «... ընդ երկի՛ր թաւալէին. **փողանշա՛նս** հարկանէին, յերկինս աղաղակէին...»:

Մակաբէացւոց գրքերու եբրայերէն բնօրինակները պահպանուած չեն. մեզի հասած է միայն Եօթանասունից Յունարէն Թարգմանութիւնը, ուր օգտագործուած ձեւը "σάλπιγξι των σημασιων" «ազդարարութեան փող» կը նշանակէ (լատիներէն **tuba signorum**) եւ մեծ հաւանականութեամբ եբրայական **խացոցրահի** թարգմանութիւնն ըլլայ:

Եբրայերէն բնօրինակներու չգոյութիւնը, եզրին էութեան պարզաբանման համար խոչընդոտ չէ: Հատուածի հեղինակն օտար է, կը նկարագրէ օտար, այսինքն ոչ-հայկական իրադարձութիւն մը այն ալ հայկական հողէ հեռու: Այսքանը բաւարար է ընկալելու համար որ այս եզրը կապ ունեցած չէ հայաշխարհի հետ, ուրեմն վստահութեամբ կրնանք «փողանշան»ը դասել թարգմանական եզրերու կարգին:

Եզրն ալ ինքնին տարօրինակ բարդութիւն մըն է, որ կը շեղի հայերէնի բարդ բառերու կազմութեան աւանդական ձեւերէն: «Փողանշան» եզրը, հայալեզու մատենագրութեան մէջ միայն **մէկ** անգամ կը յիշատակուի, այն ալ վերոյիշեալ Աստուածաշունչի հատուածի մէջ:

գ.- Նշանափող

Մեր պրպտումները ապարդիւն եղան. հայ մատենագրութեան մէջ «**նշանափող**»ի ոչ մէկ նշում գտանք: Կ'ենթադրենք որ «նշանափող»ը ժամանակակից անծանօթ հեղինակի մը յարմարցուցած ձեւն է, որ կը հետեւի արդէն գոյութիւն ունեցող «աւագափող» կամ «եղջերափող» բառերուն:

Այսպէս, «**նշանափող**»ը իբրեւ «ազդեցութեան փող»ի եւ «նշանակաց փող»ի ձեւերու հոմանիշ, ներթափանցած է զանազան հայկական նուագարաններու ցանկերուն մէջ, ինչպէս յիշատակուած Լիսիցեանինը:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Այս աշխատութենէն կ'եզրակացնենք որ հայերէն եզրերը կամ հայաշունչ թարգմանութիւնները երաշխիք մը չեն հայ մատենագրութեան մէջ յիշատակուող նուագարաններուն հայկականութիւնը որոշելու համար: Կարելի չէ գոհանալ միայն ստուգաբանութեամբ, այլ անհրաժեշտ է ծանրանալ գործածման միջավայրի քննութեան: Նոյնը կարելի է ըսել հակառակ պարագային, այսինքն՝ օտար փոխառութիւնը ոչ-միշտ ներմուծուած գործիքի մը անունն է:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Արամ Քոչարեան, «Երաժշտական Գործիքները Հայաստանում», *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 3, 1963, էջ 165:

[2] Հրաչեայ Աճառեան, «յոբելեան», *Հայերէն Արմատական Բառարան, Հտր. 3*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատ., 1977, էջ 401:

[3] Նոյն:

[4] Նոյն:

[5] Զաւէն Կնեազեան, «Հայկական Աւանդական Անշարժ Կոչնակները», *Բազմավէպ*, 1-2, 2013, էջ 152-81:

[6] Քոչարեան, էջ 167:

[7] Աճառեան, «աւագ»՝ *Հայերէն Արմատական Բառարան, Հտր. 3*, էջ 350:

[8] Գաբրիէլ Աւետիքեան, Խաչատուր Սիւրմէլեան, Մկրտիչ Ապերեան, *Նոր Բառգիրք Հայկազեան Լեզուի, Հտր. 2*, Վենետիկ, 1837, էջ 363, սիւնակ 2:
[9] Սրբուհի Լիսիցեան, *Старинные Плески И Театральные Представления Армянского Народа, Հտր. Ա.*, Երեւան, 1958, էջ 149:
[10] Զենոբ Գլակ, *Պատմութիւն Երկրին Տարօնոյ*, Կալկաթայ, 1814, էջ 46, 49, 71, 75:
[11] Զենոբ Գլակ, էջ 74:
[11] Աւետիքեան, Սիւրմէլեան, Ապերեան, էջ 951:

ABOUT 'HOBELIAN POGH', 'AVAGAPOGH' AND 'AZTARARUTYAN POGH' MUSICAL INSTRUMENTS
(Summary)

ZAVEN KNIAZIAN
zavenkniasian@yahoo.com.ar

A wealth of musical instruments is mentioned in the vast Medieval Armenian literature. However, very little or nothing is known about most of them.

«Յոբելեան փող», «աւագափող» and «ազդարարութեան փող», have been considered ancient Armenian instruments for a long time. This may be because the names are made up of Armenian forms, they are not transliterations of the original names.

The paper, discusses the names of three instruments, which were first mentioned in the Armenian translation of the Bible. The author argues that these instruments were not traditional Armenian musical instruments. Rather they are translations of the original Hebrew words for the ritual horn *shofar*, the *great shofar* and the silver trumpet *hatsotsrah*.

ՀԱՅՈՑ ՀՆԱԳՈՅՆ ՏԱՂԱՐԱՆԸ

ԱՍՏՂԻԿ ՄՈՒՇԵՂԵԱՆ
a.musheghyan@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Հայ միջնադարեան տաղերգութիւնը հոգեւոր երգարուեստի բազմահարուստ ճիւղերից է: Իր թռիչքը սկսելով Ժ. դարում՝ Գրիգոր Նարեկացու (947-1003) արուեստում, այնուհետեւ ծաղկում է ապրել Գրիգոր Գ. Պահլաւունու (մօտ 1093-166), Ներսէս Շնորհալու (1100-73), Գէորգ Սկեւռացու (1246/47-1301), Կոստանդին Սրիկ Սսեցու (ԺԳ. դ.), Յովհաննէս երզնկացի Պլուզի (մօտ 1230-93), Մխիթար Այրիվանեցու (1230/5-97 /300), Գրիգոր Խլաթեցու (1349-425), Առաքել Սիւնեցու (ԺԴ.-ԺԵ. դդ.) եւ այլոց ստեղծագործութեան մէջ՝ յարատեւելով մինչեւ ԺԷ.-ԺԸ. դարեր:

Ժ. դարից սկսած տաղերն ընդգրկուել են Գանձարան ժողովածուում՝ կազմելով այդ մատեանի ատաղձը: Ուսումնասիրելով Գրիգոր Նարեկացու գանձ-տաղային ստեղծագործութեան՝ մեզ հասած գրեթէ ամբողջական ժառանգութիւնը, բազմահմուտ բանասէր Արմինէ Քէօշկէրեանը յանգել է այն կարծիքին, թէ պահպանուած նմուշները եւ հնագոյն Գանձարաններում դրանց ունեցած համակարգային պատկերը ենթադրել են տալիս, որ հեղինակն իր գանձերը, տաղերն ու փոխերը յօրինել է տօնական որոշակի դասակարգումով՝ միաւորելով միեւնոյն տօնին նուիրուած շարքերի մէջ, իբրեւ եկեղեցական մի ձեռնարկ, մի *Գանձգեղդր*, որն էլ հիմք է հանդիսացել յետագայի Գանձարան ժողովածուի համար[1]:

Քէօշկէրեանը, դիտարկելով Գանձարանների սկզբնատրման եւ զարգացման ընթացքը, բացայայտել է դրանց հետեւեալ կառուցուածքային տիպերը.

Ժողովածուներ, կազմուած.- ա) միայն գանձերից (քարոզներից), բ) գանձերից եւ հատուկենտ տաղերից, գ) միայն տաղերից, դ) գանձերից եւ տաղերից (իրարից անջատ), ե) գանձերից եւ տաղերից (իրար զուգորդուած)[2]:

Հայոց հնագոյն Գանձարանը բաղկացած է գանձերից եւ տաղերից (իրարից անջատ): Այս յօդուածում կը ներկայացնենք ձեռագրի ստեղծման հանգամանքները, ըստ կարելոյն համապարփակ կը քննենք Տաղարանը՝ կառուցուածքային առանձնայատկութիւնները, *տող-փոխ-մեղեդի* համակարգը, կը պարզենք առանձին տաղային միաւորների հեղինակային պատկանելութիւնը, միաժամանակ նաեւ՝ որոշ տաղասաց հեղինակների ինքնութիւնը: Առանձին անդրադարձ կը կատարենք Կիլիկեան երաժշտարուեստին՝ յատկապէս կարեւորելով Դրազարկի տեղն ու դերը որպէս մասնագիտացուած երգարուեստի նշանաւոր կենտրոն: Կ'ուսումնասիրենք երաժշտական բաղադրիչով մեզ հասած տաղերը՝

արծարծելով ստեղծման ժամանակաշրջանին, վայրին, հեղինակներին, ոճական առանձնայատկութիւններին առնչուող հարցեր:

ՁԵՌԱԳՐԻ ԳՐՈՒԹԵԱՆ ՀԱՆԳԱՄԱՆՔՆԵՐԸ

Մեզ հասած վաղագոյն Գանձարանն ընդօրինակուել է Կիլիկիայում: Այն պահւում է Ֆրանսիայի Ազգային Գրադարանում 79 թուահամարի ներքոյ (հին համարը՝ 50)[3]: Առաջին տեղեկութիւններն այս ձեռագրի մասին տուել է Հայր Արսէն Բագրատունին, որը 1824-25ին գրադարանի գրչագրերից, այդ թւում նաեւ խնդրոյ առարկայ ձեռագրից, արտագրել է զանազան նիւթեր՝ մէկտեղելով *Հաւաքումն Բանից Նախնեաց* Ա. հատորում[4]: 1859ին Մխիթարեան միաբան Հայր Սուքիաս Վրդ. Պարոնեանը Փարիզում կատարել է ձեռագրի ամբողջական ընդօրինակութիւնը[5]: Դատելով գրչութիւնից նա եզրակացրել է, որ Գանձարանն ու Տաղարանը գրուած են տարբեր գրիչների կողմից, իսկ Տաղարանը, որ թերասկիզբ է, «*գինութեան ունի կերպարանս քան զԳանձարանն*»[6]: Յետագայում մատեանին անդրադարձել է Հայր Ղեւոնդ Ալիշանը[7], կատարուել են համառօտ՝ (Մեսրոպ Արք. Տէր Մովսիսեան[8] եւ Ֆրեդերիկ Մակլէր[9]), ինչպէս նաեւ ընդարձակ (Քէօշկէրեան[10], Ռայմոն Գէորգեան եւ Արմէն Տէր Ստեփանեան[11]) նկարագրութիւններ:

Կիլիկեան ձեռագիրն առաջին անգամ հանգամանօրէն ուսումնասիրել է Քէօշկէրեանը[12] եւ բացայայտել, որ դրա երկու մասերն իրար անհարազատ են ու ստեղծուել են տարբեր ժամանակներում: Համադրելով մի շարք փաստեր (Գանձարանի յետագայի յիշատակագրութիւնները, ինչպէս նաեւ որոշ գանձասաց հեղինակների երկերի առկայութիւնը), նա նկատել է, որ Գանձարանի ընդօրինակութիւնը չէր կարող կատարուած լինել 1270-80ականներից առաջ. «*Մեր կարծիքով հնարաւոր է, որ այն գրուած լինի Տաղարանից կէս դար յետոյ՝ 1300-ական թուականներին*»[13], եզրակացրել է Քէօշկէրեանը: Ձեռագրագէտ Արտաշէս Մաթեւոսեանը Գանձարանը թուագրել է ԺԳ. դարով[14]:

Տաղարանի յիշատակարանը[15] ճշգրիտ տուեալներ է պարունակում ձեռագրի գրչութեան թուականի եւ վայրի մասին. «*Կատարեցաւ երգարանս փառաց Ձեռամբ Յոհաննիսի յեկին եւ յոգնամեղի, ի թուականիս Հայոց ՈՃՂ (1241), ի վանս մեծ ոխտի եւ հռչակաւոր անապատս Դրազարկ կոչեցեալ. ի թագաւորութեանն Հեթմոյ որդոյ Կոստանդեա*» (թ. 402ա): Գրիչ Յովհաննէսը, որ Ալիշանի կարծիքով՝ Մեծ Հայքից էր[16], քաջավարժ էր երաժշտական եւ գրչական արուեստներին: Ձեռքի տակ չունենալով անհրաժեշտ ձեռագրեր («*ոչ ունելով ո՛չ Գանձարան, ո՛չ Տաղարան*»), գնացել է Կիլիկիա. «*եւ ելեալ ի խնդիր ատրինակի հոեկորական եւ ոչ գտանելով. եւ ապա գտեալ զաղեկ ատրինակ յոյժ գեղեցիկ զառն միոյ երաժըշտապետի Յոաեկի կոչեալ*» (թ. 403ա): Վերջինս մատեանն

«անձանձիր» շնորհել է Յովհաննէսին, որ ընդօրինակելով այն՝ աւարտել է «*աւգնականութեամբ Աստուծոյ եւ Սուրբ Աստուածածնին*» (թ. 403ա):

Գրչի գրառումից կարելի է եզրակացնել, որ մինչ այդ արդէն առանձին Գանձարաններն ու առանձին Տաղարանները կիրառութեան մէջ են եղել[17]: Ըստ Քէօշկէրեանի՝ դրանց ստեղծման փորձերը կարող են կապուել Գրիգոր Նարեկացուն յաջորդած ժամանակաշրջանի հետ[18]:

Տաղարանն ունեցել է իրեն նախորդող գանձարանային մաս՝ փոքրաթիւ գանձերով[19], որի գրիչը եղել է Գրիգորը. նրան յիշում է Յովհաննէսն իր յիշատակարանում՝ «*եւ զԳրիգոր գրագիր, որ աւժնընդակն եղեւ եւ գրեաց գՔարոզնին*» (թ. 403ա): Մեզ հասած ձեռագրում, սակայն, գրչի յիշատակած քարոզների մասը չկայ: Մանրակրկիտ հետազօտութեան արդիւնքում Քէօշկէրեանը յանգել է այն մտքին, որ, հաւանաբար, Գանձարանի ու Տաղարանի ծաւալային անհամապատասխանութիւնն է պատճառ դարձել, որ յետագայում ձեռագրի գանձարանային մասը փոխարինուի մէկ ուրիշ, աւելի ճոխ օրինակով (այսինքն նրանով, ինչ ներկայումս կայ)[20]: Տաղարանը կազմում է ձեռագրի 316ա-396բ թերթերը եւ ներառում թուով 183 տաղային միաւոր (ըստ Քէօշկէրեանի նկարագրութեան): Դրան յաջորդում է մէկ ուրիշ մաս՝ «*Սրբասացութիւնք Սրբոյ Պատարագի Հատկաց*» խորագրով (թ. 397ա-402ա), որի՝ այլ ձեռագրով գրուած լինելու հանգամանքը Քէօշկէրեանին հիմք է տուել կարծելու, որ *գաղափար* օրինակում այն չի եղել եւ լրացուել է այլ աղբիւրից՝ գրչի կամքով ու գիտութեամբ[21]:

Այսպիսով, խնդրոյ առարկայ ձեռագիրը բաղկացած է իրար հետ ժամանակագրօրէն կապ չունեցող Գանձարանից՝ գրուած ԺԳ. դարի վերջին կամ ԺԴ. դարի սկզբներին, եւ Տաղարանից՝ գրուած 1241ին:

ԵՐԱԺՇՏԱՐՈՒԵՍՏԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԿԻԼԻԿԻԱՅՈՒՄ. ԴՐԱՋԱՐԿԸ ՈՐՊԷՍ ՄԱՍՆԱԳԻՏԱՅՈՒԱԾ ԵՐԳԱՐՈՒԵՍՏԻ ՆՇԱՆԱԿՈՐ ԿԵՆՏՐՈՆ

Այն, որ Յովհաննէս գրիչը Կիլիկիայում է որոնել մատեանների՝ իրեն հարկաւոր օրինակները, պատահական չէ: Այստեղ հայ երաժշտարուեստն արդէն աննախադէպ ծաղկման էր հասել: Գրիգոր Գ. Պահլաւունին, Ներսէս Շնորհալին, Ներսէս Լամբրոնացին, Կոստանդին Սսեցին, Յակոբ Ա. Կլայեցին (1200ականներ-86), Գրիգոր Սկեւռացին (1170/78-264/65), Գէորգ Սկեւռացին, ինչպէս նաեւ նրանց յետնորդները, նաեւ՝ բազմաթիւ անանուն ստեղծագործողներ, հարուստ երաժշտական ժառանգութիւն էին թողել: Ձեւաւորուել էին երաժշտաձիւսական մատեաններ (Շարակնոց, Մաշտոց, Պատարագամատոյց, Ժամագիրք, Գանձարան, Մաղթանք)[22], որոնց ընտիր օրինակներից վանքերում կատարուում էին ընդօրինակութիւններ, զարգացման բարձր աստիճանի վրայ էր գտնում մաղթանքի արուեստը: Տարբեր վարդապետարաններում գոր-

ծունէութիւն ծաւալած յայտնի երաժիշտ-փիլիսոփաներից էին Ստեփանոս Մանուկ վարդապետը (*Գիտնական մականուանեալ*)՝ Ներսէս Շնորհալու ուսուցիչը (ԺԲ. դ., Կարմիր վանք)[23], Յովհաննէսը՝ «*զընտիրն ի բեմբականս եւ զանյաղթն յերաժշտականս*» (1198, Հռոմկլա)[24], Գրիգոր Խուլը՝ «*պատուական վարժապետն եւ երաժիշտն եւ առաջին քարոզուղարն Սսոյ*» (ԺԲ.-ԺԳ.դդ.)[25], Սամուէլ երաժշտապետը՝ «*հոգեւոր հայր եւ բարի վարդապետ [...] եւ մակացու յաստուածայինս*» (1250, Ձորոբերդ)[26]: Հարկ է յիշատակել նաեւ յետագայ շրջանի մի շարք անուանի գործիչների, որոնց թւում են՝ Մանուէլ *իմաստուն* երաժիշտը (1273, Ականց Անապատ)[27], Վարդան *բարեշնորհ* երաժիշտը (1257, Ակներ)[28], Գրիգորիսը՝ *թարմատար* երգեցողն ու գրիչը (1238, Սիս)[29], Սիմէոն փիլիսոփան (1258-60, Արքակաղին)[30], Թորոս վարդապետ փիլիսոփան (1307, Ձորոյն Ս. Թորոսի վանք)[31], Մարգարա փիլիսոփան (1335, Թիփրքթի Վանք)[32] եւ Յովհաննէս փակակալը (առանց թուականի, Ակներ)[33]: Ալիշանը յիշում է նաեւ միքանի այլ երաժիշտների՝ Աւագ եւ Թորոս երէցներ, Յովհաննէս կուսակրօն, Լեւոն, Ներսէս, Յովհան աբեղայ, Կոստան դպիր, «*որոց անծանօթ են ուխտն եւ գիա՛րդն*»[34]:

Կիլիկիայում մեծ հռչակ էր վայելում Դրազարկը, որտեղ էլ Յովհաննէսը գտաւ իրեն հետաքրքրող ձեռագիրը: Ըստ Ալիշանի՝ Դրազարկը՝ էր «*ոչ միայն վասն բարձրապարսպին աթոռոյն՝ այլ եւ հնութեամբն եւ հռահանգօք գերազանցեալ զամենայն վանորէիք աշխարհիս*»[35]: Սուրբ ուխտը, որի Աւագ եկեղեցին էր Ս. Աստուածածինը[36], ձեռագրերում յիշատակուել է որպէս «*երկնահանգէտ, մեծ, հրեշտակաբնակ, մեծափառ, ականատր, հռչակաւոր, գերահռչակ*»[37]: 1100ին Թորոս Ա. իշխանը, Դրազարկի Վանքը շինելուց յետոյ[38], Վասպուրականից այստեղ է հրաւիրել Գէորգ վարդապետ Մեղրիկին (1044/45-114), որը Կիրակոս Գիտնականի (1050-121) հետ մէկտեղ հիմնել է կրթական կենտրոն. «*զերկուս լուսաւորս զգերակայ վարդապետն Կիրակոս եւ զմականուն վարդապետն Արքայեցի Գրիգոր կոչեցեալ երկոքին քաջք եւ առաքինիք, առաքինութեամբ անհաս եւ գիտութեամբն գերիվերոյ քան զամենեսեան*»[39], «*ժողովեցին զդաստս միանձանցն ի Դրազարկն եւ եղեն սկիզբն նորոգման սուրբ ուխտին*»[40]: Ըստ Կիրակոս Գանձակեցու՝ մեծ եւ հռչակաւոր Գէորգ վարդապետին Մեղրիկ էին կոչել «*ըստ քաղցրութեան բարուց իւրոց*», իսկ ըստ Վարդան Վարդապետի՝ «*սակս քաղցրաւսոյց վարդապետութեանն*»[41]: Ձեռագրական աղբիւրներում Մեղրիկը յիշատակուել է որպէս *դիտապէտ հայոց, հովիւն բարի եւ զգաստ եւ բարեսէր հոգի*[42]: Նրան բազում պատուանուններ են տրուել. Սմբատ Սպարապետը նրան անուանել է «*այր սուրբ եւ առաքինի եւ քաջաջան ճգնաւոր*»[43], իսկ Մատթէոս Ուռհայեցին՝ «*այր սքանչելի եւ հրաշալի ճգնաւոր*», որ «*հաւասարեալ էր ամենայն կարգօք եւ կրօնիւք առաջին սրբոցն*»[44]: Գանձակեցին

վկայում է նաեւ. «*Սա կարգաւորեաց զհոչակաւոր ուխտն, որ Դրազարկ կոչի, անդադար լինել զպաշտօնն զցայգ եւ զցերեկ եւ հանապազ պահօք կատարել, եւ առանձինն ումեք ինչ ոչ լինել, բայց ի հասարակաց գտնէին*»[45]: Մեղրիկը եղել է յայտնի երաժիշտ, բանաստեղծ, շարականագիր, տաղասաց, հեղինակ է միքանի աղօթքների, ինչպէս նաեւ «Երգք Օրհնութեանց» եւ «Բան Խոստովանութեան» գրուածքների[46]: Նրա մշակած կրթական համակարգում առաջնակարգ տեղ է գրաւել երաժշտական արուեստը: Գէորգ վարդապետն ու Կիրակոս Գիտնականը նշանակալի աւանդ են ունեցել նաեւ ձիսական մատեանների, մասնաւորապէս՝ Յայսմատուրքի եւ Ճաշոցի կարգաւորման գործում[47]:

Դրազարկը շէն եւ բարգաւաճ կեանք է ունեցել ԺԲ. դարասկզբից մինչեւ ԺԴ. դարի կէսերը, ինչպէս վկայում է Ալիշանը. «*եւ այսու իսկ երկարութեամբ ժամանակի, որպէս եւ հնութեամբն, գուշակի առաւելութիւն նորին քան զոգունց կամ զբնաւից վանորէից Սիսուանայ*»[48]: ԺԳ. դարում արդէն, Սսի հետ մէկտեղ, այն վերածուել է հայ երաժշտարուեստի կիլիկեան ողջ դպրոցի «*պատմամշակութային դիմանկարը հանդիսադրող մեծ կենտրոնի*»[49]: Ի թիւս այլ վանքերի, եղել է մասնագիտացուած երգարուեստի[50] եւ մանրուման[51] նշանաւոր կենտրոն. այստեղ են ընդօրինակուել բազմաթիւ երաժշտաձիսական մատեաններ, որ ձեռագրական փայլուն նմուշներ են եւ աչքի են ընկնում խազագրութեան արուեստի բարձր մակարդակով: Հարկ է յիշել, յատկապէս, մեզ հասած մի շարք արժէքաւոր ձեռագրեր՝ Ճաշոցը (1239)[52], Մանրուումը (1313)[53], Շարականոցի երկու ընդօրինակութիւնները (1318 եւ 1322), որոնց գրիչների՝ Յակոբ Դպրի[54] եւ Սարգիս Պիծակի (նաեւ ծաղկող)[55] հաղորդած տեղեկութիւնների համաձայն՝ դրանք կատարուել են ժամանակի յայտնի երաժշտապետ *Կոստանդի* խմբագրած օրինակից. «*Գրեցաւ եղանակաւոր գրաւս ձեռամբ բազմամեղ եւ անարժան քահանայի Սարգսի, ի լաւ եւ յընտիր ապրինակէ, որ կոչի Կոստանդեա*»: Այլ ձեռագրերի թւում են՝ Օշին թագաւորի ժամագիրքը (1319, ներառում է Սաղմոս, Շարական, ժամագիրք, Մանրուում եւ Տօնացոյց ժողովածուները)[56], 1327ին արտագրուած Մանրուամունքը[57], 1328ին ընդօրինակուած «Ոսկեննկար»[58] Շարակնոցը[59] եւն.:

Յայտնի են Դրազարկում գործած միքանի երաժիշտների անուններ, որոնցից են Գրիգորիսը, որ 1247ին գրչագրուած «Նարեկ»ում նշում է որպէս Դրազարկի երաժշտապետ[60], Բարսեղ երաժիշտը (1294)[61], Յովսէփ փիլիսոփան (1295)[62], Յակոբ երէցը եւ նրա եղբայր Յովհաննէս կուսակրօն քահանան (1313)[63], Սիմէոնը՝ Դրազարկի դպրապետ[64], եւ վերջապէս՝ Թորոս Թափրոնցը[65]՝ «իմաստուն եւ հանճարեղ» երաժիշտ-փիլիսոփան ու դասապետը, նաեւ ճարտար ու հմուտ քաղաքագէտը, որին 1307ին որպէս դեսպան առաքել էին Անգլիա: Արքունի աւագերէց Թորոս Հռոմկլայեցին քաջահմուտ էր գրչութեան արուեստի մէջ, եւ ընդօրինակել է մի

շարք ձեռագրեր, այդ թում՝ Մասունք Նոր Կտակարանի[66], երկու Աւետարան[67], անմիջական մասնակցութիւն է ունեցել Օշին թագաւորի վերոյիշեալ ժամագրքի ստեղծմանը՝ գրչագրելով Շարականոցը[68]:

Դրազարկի Ս. Աստուածածին վանքին կից բարձրագոյն տիպի դպրոցում է գործունէութիւն ծաւալել Յովսէփ նշանաւոր երաժշտապետը, որի մասին գրում է Յովհաննէս գրիչն իր Յիշատակարանում. *«կարի հասու ամենայն իմաստից երաժըշտից մինչեւ ի բաւանդակն որ յաւուրս ոչ գտանի յանգոյն»* (թ. 403ա): Իսկ Ալիշանը յատկապէս շեշտում է՝ *«Ի բազմաց երգեցողաց անտի եւ ոչ յիշեցելոց ի նմանէ, միանգամայն եւ երիցագոյն՝ է Յովսէփ երաժշտապետ վանաց Դրազարկի»*[69]:

Յովսէփ երաժշտապետն ու երաժշտագէտը[70], անշուշտ, քաջատեղեակ էր հայ երգաստեղծութեան ակնառու նուաճումներին: Դրազարկի մատենադարանում էր պահւում նրա անմիջական մասնակցութեամբ կազմուած ու խմբագրուած *գաղափար* Տաղարանը[71], որը ներառում էր Ոսկեդարուց մինչեւ ժամանակակից հեղինակների տաղային ստեղծագործութեան լաւագոյն նմուշներ: Այն, եւ՝ Յովհաննէս գրչի ձեռքով արտագրուած Տաղարանը, պատկերացում են տալիս հայ վանական դպրոցների գիտակրթական փայլուն մակարդակի, երաժիշտ-փիլիսոփաների բարձր արհեստավարժութեան, երաժշտական արուեստի, խազագրութեան, ձայնեղանակների տեսութեան մէջ քաջահմուտ լինելու մասին:

Գանձարաններում պահպանուել են Յովսէփ Երաժշտապետ Դրազարկցու երկերից՝ *«Յամենից գոյից, բնաւից բանաւոր սեռից անմահից»* (Քարոզ Սրբոց Քառասնից ասացեալ Յովսէփայ)[72], *«Յանմարմնոց զաւրաց, գերաբուն էից ստեղնաբանից»* (Յովսէփայ Վարդապետի ասացեալ ի Սուրբն Գրիգոր Լուսաւորչին)[73], *«Յառաջ քան զսկիզբն էիցս յանվախճան, Հաւրէ անսկզբնական, Ծընունդ Էական»* (Յովհաննու Մկրտչին ի Յովսէփայ վարդապետէ ասացեալ)[74]: Երեքն էլ ունեն հեղինակի անունը զօդող ձայրակապեր՝ «Յովսէփա երժ»[75], «Յովսէփա երգ», «Յովսէփն»:

ՏԱՂԱՐԱՆԻ ԿԱՌՈՒՑՈՒԱԾՔՆ ՈՒ ՏԱՂ-ՓՈԽ-ՄԵՂԵԴԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳԸ

Տաղարանը պատկանում է մի խմբագրութեան, որ, Նորայր Արք. Պողարեանը համարում է «հին, հեղինակը եւ ժամանակը անյայտ»[76]: Այստեղ տաղային միաւորները դասաւորուած են նոյն՝ Գանձարանի սկզբունքով, ինչ, իսկ գանձի փոխարէն առաջնային դերը (հերթական համարակալումով) վերապահուած է տաղերին՝ ի լրումն ունենալով փոխերն ու *մեղեդիները*: Սա նկատի ունենալով՝ Քէօշկէրեանը մատեանն անուանում է ***գանձարանային Տաղարան*** (այլ տեսակի Տաղարաններից տարբերելու համար), իսկ տաղային միաւորները՝ ***գանձարանային տաղ***[77]:

Գանձարանային Տաղարանի հնագոյն նմուշը կառուցուած է ծիսամատեաններին յատուկ սկզբունքով՝ ըստ եկեղեցական Տօնացոյցի:

Նկատելի են, սակայն, որոշ տարբերութիւններ. խօսքը յատկապէս վերաբերում է Ս. Աստուածածնի Աւետման եւ Վերափոխման տօներին, որոնք կից են հանդէս գալիս, ինչպէս նաեւ սրբոց տօների մեծ մասին, որոնց յաջորդական կարգը բոլորովին այլ է[78]: Ամենաընդարձակը Ս. Ծննդեան տօնին նուիրուած բաժինն է՝ Ս. Ծննդեան Ճրագալուցի եւ Ութօրէքի կարգերով (թ. 316ա-329ա, սկսում է Ներսէս Շնորհալու յօրինած «Այսօր աւետեաց Գաբրիէլի» տաղով), որին յաջորդում է *«Այլ տաղեր ու մեղեդիք Ծնընդի»* վերտառութեամբ մէկ ուրիշ շարք (թ.329ա-332բ): Միւս խոշոր բաժինները նուիրուած են Ս. Յարութեան (թ. 359ա-365բ, 392բ-393բ) եւ Հոգեգալստեան տօներին (թ. 367ա-370բ): Մնացեալ տօները հանդիպում են երեքական (Տիրոջ Երուսաղէմ գալստեան, Ս. Աստուածածնի Փոխման), երկուական (ինչպէս, օրինակ, Տեառնընդառաջի, Աւետման, Ս. Ստեփաննոս Նախավկայի, Ս. Պետրոս եւ Ս. Պօղոս առաքեալների, Աստծոյ Խ վկաների, Համբարձման, Պայծառակերպութեան, Ս. Եկեղեցու, Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի, Ս. Խաչի) եւ մէկական (հիմնականում սրբերին նուիրուած) շարքերով:

Միեւնոյն տօնին նուիրուած շարքերի մէջի երգատեսակների քննութիւնն ու դրանց համադրութիւնը ի յայտ է բերում հետեւեալ պատկերը.

ա. Տաղարանի *գաղափար* օրինակի կազմողները հիմք են ընդունել մինչ այդ արդէն Գրիգոր Նարեկացու եւ Ներսէս Շնորհալու ստեղծագործութեան մէջ ձեւաւորուած տաղերի ու փոխերի համակարգը: *Տաղ+փոխ* յարաբերակցութեամբ է կառուցուած մատեանի երկու երրորդ մասը:

բ. երկրորդը *տաղ+փոխ+մեղեդի* համակարգն է (ընդամէնը 6 շարք):

գ. միայն մէկ երգատեսակով՝ միայն *տաղ* (24 միաւոր) եւ միայն *մեղեդի* (4 միաւոր), ներկայացուած են մնացեալ տօները:

Տաղ ու փոխ զոյգերը հետաքրքիր է դիտարկել հեղինակային պատկանելութեան տեսանկիւնից: Դրանք միաւորում են՝

1. ***յայտնի հեղինակների*** երկեր, երբ՝

ա. հեղինակը մէկն է, ինչպէս՝

Ս. Եկեղեցուն նուիրուած Գրիգոր Նարեկացու «Երկինքն Ի Յերկիրս» տաղն ու «Հաւտն, Հաւտն, Արթնացեալ» փոխը (թ. 371բ-372բ),

Վարդավառին նուիրուած Ներսէս Շնորհալու «Արփիական, Ը՛, Լոյսն» տաղն ու «Տէր Փառաց Այսպէս» փոխը (թ. 383ա-384ա),

Հոգեգալստեան տօնին երգուող Ներսէս Շնորհալու «Ներպարունակեալ Իննեակ Դասուց» տաղն ու «Ներհիւսեցուք Քաղցր Եղանակ» փոխը (թ. 367բ-368բ):

բ. հեղինակները տարբեր են, ինչպէս Ս. Աստուածածնի Աւետման տօնին նուիրուած Ներսէս Շնորհալու «Նոր Երկինք Յերկրի» տաղն ու Ներսէս Լամբրոնացու «Աւր Է Աւետեաց» փոխը (թ. 335աբ):

2. յայտնի եւ անյայտ հեղինակների երկեր, ինչպէս՝

Ս. Ծննդեան նուիրուած Գրիգոր Նարեկացու «Էին Աջոյ Աջոյ» տաղն ու անյայտ հեղինակի «Դու Շուշան Ծաղիկ» փոխը (թ. 326-327բ),

Տեառնընդառաջին նուիրուած Գրիգոր Նարեկացու «Մինն Էին ել Ի Նմինն» տաղն ու անյայտ հեղինակի «Ծերունին Այսաւր Սիմեոն» փոխը (թ. 333ա-334բ),

Ս. Եկեղեցուն նուիրուած Գր. Նարեկացու «Յառաջ Քան Շարժիցն» տաղն ու անյայտ հեղինակի «Քրիստոս Եկեալ» *մեղեդին* (թ. 372բ-373ա):

3. անյայտ հեղինակի երկեր, ինչպէս՝

Ծննդեան վեցերորդ օրուայ «Կամիմ Աստանաւր Զաւետիսն երգել» տաղն ու «Անդ Ի Ցայրն Իջաւանի» փոխը (թ. 324բ-325ա) են.:

Տաղ+փոխ+մեղեդի շարքերում եւս համանման պատկեր է արձանագրում.

ա. Գրիգոր Նարեկացուն վերագրուող «Ի յերուսաղէմ Գընամ» եւ «Ես Իսաչ Կանգնեալ Կամիմ» Ս. Խաչի տաղն ու փոխը միատրուել են Մովսէս Խորենացուն վերագրուող «Ի Վերին Յաւգնականութենէն» *մեղեդու* հետ (թ. 394բ-95բ):

բ. Ն. Շնորհալու «Այսաւր Մայր Սիոն» եւ «Նորոյ Գինւոյն Իմաստութեան» Ս. Հայրապետաց տօնին երգուող տաղին ու փոխին գրիչները կցել են անյայտ հեղինակի «Յաւիտենից Աստուածն» *մեղեդին* (380բ-2ա):

գ. մէկ այլ դէպքում Ն. Շնորհալու «Միակն Ի Միոյն» եւ «Արդ, Աւրինեալ Ես Փայտ Կենաց» Ս. Խաչի տաղին ու փոխին միակցուել է Քրիստոսատոփի յօրինած «Քերո[վ]բէից Վեհագոյն Ցուցար» *մեղեդին* (385բ-87ա):

դ. Տիրոջ Երուսաղէմ գալստեան տօնին երգուել են անանուն հեղինակի/ների) «Այսաւր Գալըստեամբ Աստուածորդոյն» տաղը, «Այսաւր Գալըստեամբ Քո, Տէր» փոխն ու «Անեղանելիդ Աստուած» *մեղեդին* (349բ-50բ):

Վաղ շրջանի Տաղարաններում արդէն, *տաղ+փոխ* պարտադիր բաղադրիչներից բացի, հաստատագրուել է միեւնոյն երգատեսակի՝ մէկից աւելի նմուշ ընդգրկելու միտումը: Նման օրինակներից առաջինը վերոնշեալ «Միակն Ի Միոյն» տաղով սկսուող Ս. Խաչի շարքն է, որին կցուել է եւս մի *մեղեդի*՝ «Արփիական Հրաշիւք» սկսուածքով: Երկրորդում Գրիգոր Լուսաւորչի նշխարների Գիւտի տօնին երգուող անանուն հեղինակի (կամ հեղինակների)՝ «Մտեալ Առաջի Քո» տաղին, «Ձայն Բարձեալ յերկինս» փոխին ու «Սոսկալի Տեսիլ» *մեղեդուն* յաջորդել է Խորենացուն վերագրուող «Ո՛վ Արըքայակերպ» *մեղեդին* (թ. 378ա-379բ):

ՏԱՂԱՅԻՆ ՄԻԱՒՈՐՆԵՐԻ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԸ. ՈՍԿԵԴԱՐԵԱՆ ՇՐՋԱՆԻՑ ՄԻՆՉԵՒ ԺԳ. ԴԱՐ

Տաղարանի գերակշիռ մասն են կազմում Գրիգոր Նարեկացու եւ Ներսէս Շնորհալու ստեղծագործութիւնները, ընդգրկուած են նաեւ

Ներսէս Լամբրոնացու տաղերից միքանիսը[79], մի ստոյար մասն էլ՝ անյայտ հեղինակների գործեր են: Արդէն նշեցինք Լուսաւորչին նուիրուած «Ո՛վ Արըքայակերպ Ը՛..» (թ. 379ա) եւ Տրդատ թագաւորին նուիրուած «Ի Վերին Յաւգնականութենէն» (թ. 395ա) *մեղեդիների* մասին: Թէեւ խորագրերում դրանց հեղինակը նշուած չէ, սակայն յետագայ շրջանի ձեռագրերում դրանք ընծայւում են Խորենացուն[80]: «Ո՛վ Արըքայակերպ»ը, ըստ պահպանուած աւանդութեան, Քերթողահայրը երգել է Գիւտ Կաթողիկոսի առջեւ[81], իսկ Ալիշանը եզրակացրել է, թէ *«շատ վարպետ եւ անոյշ եղանակ պիտի ունենայ, չէնքն ալ նման է այն հին մեղեդեաց՝ որոնց ոճն յայտնապէս կը ցուցընեն թէ Թարգմանչաց դարէն նոր չեն»*[82]:

Մի շարք երաժիշտ-բանաստեղծների անուններ բացայայտում են տաղերի *ծայրակապերից*: Նրանց մէջ չափազանց ուշագրաւ է ***«Պարթեւ»***ը, որ Ս. Ծննդեան «Պարագրի Անպարագրելի Բանն» տաղի հեղինակն է («Տաղ Եւթներորդ Աւուրն Առա[ւաւտին]», թ. 325բ): Աւելի ուշ շրջանի միքանի ձեռագրեր ունեն «Տաղ Ծնընդի Ի Պարթեւէ»[83], «Մեղեդի Անոյշ Ի Սահակայ Պարթեւէ»[84], «Մեղեդի Ի Սահակ Պարթեւէ»[85] խորագրերը, այսինքն՝ տաղն աւանդաբար ընծայուել է հայոց մեծ Հայրապետին[86]: Անուանական ծայրակապերով ստեղծագործած հեղինակների թւում են՝ ***Քրիստոսատուրը***[87] իր «Քերո[վ]բէից Վեհագոյն Ցուցար»[88] Ս. Խաչի *մեղեդիով* (թ. 387ա)[89], ***Անդրիասը***՝ Սուրբ Հոգու «Այսօր Պանծալի Երգով Գոչեմք» տաղով (թ. 369բ), ***Յովհաննէսը***[90]՝ Հոգեգալստեան «Նըւագեմք Հոգոյն» տաղով (թ. 368բ), ***Կոստանդինը***[91] (Սսեցի)՝ «Նորահրաշ Նոր Երկինք» տաղով (Գալստեան Տեառն յերուսաղէմ, թ. 348բ) եւ «Կարապետին եւ Մկրտչին» փոխով (նուիրուած Յովհաննէս Կարապետին, թ. 373բ), ***Գիորգ[գ]ը***[92] (հաւանաբար՝ Սկեւռացի)՝ «Գովեստիւ Տանեն» Ս. Ծննդեան փոխով (թ. 326բ):

Տաղերի *խորագրերում* յիշատակուող հեղինակներից է ***Բարսեղը*** («Այլ Տաղ Ի-ինն, Բարսղի Ասաց[եալ]», թ. 345բ), որ հեղինակել է «Երգ Ներբողական Քաղցրայնուագ Հընչմամբ» տաղը եւ «Քրիստոս Փառաց Թագաւոր Փառաւորեալդ Ի Զուարթնոց» փոխը (թ. 346ա): Դրանք միասին կազմում են «Երգ Բարսղի Երգ Քառասունսն» ծայրակապը: Ձեռագրական այլ աղբիւրներից յայտնի է նաեւ այս հեղինակի յօրինած Ս. Ծննդեան քարոզը՝ «Բարեբանեալ Բոլորից Աստուած, Անմահ Թագաւոր» (ծայրակապ՝ «*Բարսղի*»)[93]: Մեր կարծիքով Բարսեղ անունով տաղերգուն, ամենայն հաւանականութեամբ, Դրազարկի առաջնորդ Բարսեղ (Բասիլիոս) արքեպիսկոպոսն է[94] (1241-75), որը նաեւ նշանաւոր երաժիշտ-փիլիսոփայ էր: Նրան յիշում է Տաղարանի գրիչ Յովհաննէսն իր յիշատակարանում. «եւ ե առաջնորդ ոխստիս. մեծն Բասիլիոս եղբայր թագաւորին Հեթմոյ» (թ. 402ա): Բարսեղ Րաբունու սաներից էր նրա կրտսեր եղբայրը՝ Յովհաննէս եպիսկոպոսը (Արքայեղբայր)[95], որն ան-

չափ մեծարել է իր ուսուցչին. «*զաստուածապատիւ արքեպիսկոպոս արքայեղբայրն Հայոց՝ զկէր ոգւոյ եւ զերախտաւորն մարմնոյ իմոյ զԲասիլիոս, որոյ երախտիք գերազանց է քան զբան եւ զմիտս՝ ի կրկտերս իւր*»[96]: Յովհաննէս Արքայեղբայրն ինքն էլ եղել է յայտնի երաժիշտ-տաղերգու եւ զգալի երաժշտաբանաստեղծական ժառանգութիւն թողել[97]:

ՁԱՅՆԵՂԱՆԱԿԱՅԻՆ ՅՈՒՅՈՒՄՆԵՐԸ ՏԱՂԱՐԱՆՈՒՄ

Կիլիկեան Տաղարանում արտացոլուել է հնաւանդ մի աւանդոյթ, ըստ որի՝ լուսանցքներում առկայ բազմաթիւ սկսուածքները ցուցում են, թէ տուեալ տաղային միաւորը ո՛ր տաղի ձայնեղանակով պէտք է կատարուի: Նշեալ աւանդոյթը ձեւաւորուել էր Ներսէս Շնորհալու ժամանակներում, երբ նրա տաղերի դիմաց՝ որպէս չափանմուշ, գրիչները զետեղում էին Գրիգոր Նարեկացու որեէ տաղի սկսուածքը[98]: Ժամանակի ընթացքում Շնորհալու երկերի եղանակներն իրենք սկսեցին իբրեւ նախօրինակ ծառայել այլ ստեղծագործութիւնների համար, սակայն նաեւ՝ անյայտ հեղինակների տաղերի եղանակներով երգւում էին մեծ տաղերգուի երկերը: Մեր ձեռագրում առկայ են նմանատիպ միքանի օրինակներ. Շնորհալու «Դուստըր Սիոնի» եւ «Ի Լուսոյն Արփ[ւ]ոյ» փոխերը՝ գրիչների ցուցմամբ, համապատասխանաբար երգուել են անյայտ հեղինակների «Յայրն Երկնանման» (թ. 356բ) եւ «Ձայն Արտա[...]» (թ. 371բ) տաղերի եղանակներով, իսկ մեծ տաղերգուի «Նորահրաշ Տաւնիւս» փոխը կատարուել է իր իսկ հեղինակած «Անարատ Տաճար» փոխի եղանակով («Անարա՛ր Տաճար Ձայնիւր Ասայ», թ. 383ա): Ըստ ամենայնի, բաւականաչափ յայտնի է եղել անանուն հեղինակի «Հոսեալ Հրեղինացն»[99] տաղը (թ. 355ա), որի եղանակով են երգուել «Պետրոս եւ Պաւղոս» (թ. 342ա), «Անդ Ի Մէջ Դրախտին» (թ. 351ա) եւ Շնորհալու «Առաւաւտ Լուսոյ Արեւելեան Ազանց» փոխերը (թ. 380ա): Ուշագրաւ են նաեւ՝ «Ով Պայծառ Երկին» տաղն իր «Կամիմ Աստանաւր» նշումով (թ. 330բ), ինչպէս նաեւ «Այսօր Զուարճացան Երկինք»ը՝ «Ի Խաչին Տնկեալ Ասա» (թ. 336բ) եւ «Հիանան Այսաւր»ը՝ «Թէպետ Գերաշխարհիկ Ձայնիւն Ասա» (թ. 353բ) մակագրութիւններով:

Ձեռագրում տեղ են գտել նաեւ տաղերի ձայնեղանակային բնութագրերին առնչուող գրառումներ: Դրանք են՝

1. *Խոսրովային*, որ տեղ է գտել Ներսէս Շնորհալու ստեղծագործութիւնների խորագրերում՝ «Այլ Տաղ Յարութեան, Խոսրովային. Առաւաւտին, Ը՛, Շաւեղին» (թ. 361ա), «Տաղ Վարդավառին, Խոսրովային. Արփիական, Ը՛, Լոյսն» (թ. 383 ա):
2. *Պարսիկ*, որ գործածուած է Շնորհալու հետեւեալ փոխերի առնչութեամբ.- Ս. Աստուածածնի Վերափոխման «Նարդոս Բուրեալ»

(«Պարսիկ Ձայն», թ. 337բ) եւ Հոգեգալստեան «Ներհիւսեցուք Քաղցր Եղանակ» («Պարսիկ», թ. 368ա):

3. *Ասորի*, որ անյայտ հեղինակի «Անտո՛ն, Ոստ Անապատի» տաղի լուսանցանշումն է («Ձայն Ասորի», թ. 393բ):

Հետաքրքրական է նշել, որ յետագայ շրջանի ձեռագրերում հանդիպում են նշեալ ձայնեղանակների համադրութեան օրինակներ, ինչպէս՝ Գրիգոր Նարեկացուն վերագրուող «Ի յերուսաղէմ Գնամ» տաղի հետեւեալ խորագրերում՝ «Տաղ Սուրբ Խաչին Քրիստոսի Աստուծոյ. Խոսրովային է եւ Պարսիկ է Ձայնս»[100] եւ կամ՝ «Այլ մեղեդի Սուրբ Խաչին Քրիստոսի Աստուծոյ, խոսրովային եւ պարսիկեան ձայնս»[101]:

Նոր Հայկազեան Բառգիրքը «խոսրովային»ը մեկնում է «*որպէս գիւտ քաջի ուրումն երաժշտի Խոսրով անուն. յորմէ եւ Ոճ խոսրովային՝ է որպէս կատարեալ եղանակ երաժշտութեան*» կամ «*թերեւս նոյն ընդ պ. խուարէանի, որ է թագաւորական, եւ ազնիւ. եւս եւ անուն երաժշտական եղանակի*»[102]: Հայ երաժշտութեան ձայնեղանակային համակարգում «խոսրովային» է կոչուել տարբերակուած ինչիւնաշարով զարտուղի մեղեդիների խումբը[103], որը կիրառուել է դեռեւս Յովհաննէս Գ Օձնեցու (ծն. թ. անյայտ-728), այնուհետ առաւել լայն՝ Ներսէս Շնորհալու ստեղծագործութեան մէջ: Գանձակեցին ընդգծել է Շնորհալու ստեղծագործական ոճի այդ առանձնայատկութիւնը. «*Եւ զի էր նա այր բանաւոր, բազում ինչ կարգեաց նա յեկեղեցիս քաղցր եղանակաւ, խոսրովային ոճով շարականս, մեղեդիս, տաղս եւ ոտանաւորս*»[104]:

ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ԲԱՂԱԴՐԻՉՈՎ ՅԱՐԱՏԵՒԱԾ ՏԱՂԵՐԸ

Տաղարանում գրի առնուած միաւորներից երաժշտական բաղադրիչով յարատեւել են՝ Գրիգոր Նարեկացու «Հատուն, Հատուն» (թ. 372ա) եւ «Հափիկ» (թ. 394բ)[105], Ներսէս Շնորհալու «Նստեալ Կանայքն» (թ. 361բ) եւ «Նոր Ծաղիկ Պայծառ» (թ. 362ա), եւ անյայտ հեղինակների «Այսօր Ցնծացէք, Եղբարք» (թ. 341ա) եւ «Ի Հանդէս Տօնի» (թ. 396ա) տաղերը:

«Հատուն, Հատուն» Ս. Յարութեան տաղը յայտնի է Կոմիտասի[106] եւ Նիկողայոս Թաշճեանի[107] ձայնագրութիւններով, իսկ Ս. Խաչի կամ Ս. Յարութեան «Հափիկ» տաղը՝ Կոմիտասի[108] գրառումներով: Դրանք հայ երաժշտագիտութեան մէջ բաւականաչափ ուսումնասիրուած են[109]: Պահպանուել են նաեւ նշուած տաղերի մի շարք տարբերակներ, որոնք երգեցողական այլ աւանդոյթի դրսեւորում են: «Հատուն, Հատուն» տաղի մի նմուշ է հրատարակել Եդուարդ Յակոբեանը[110], իսկ «Հափիկ»ը ձայնագրել են Մինաս քահանայ Խումաշեանցը (ըստ Յակովբ քահանայ Նախաշեանցի երգածի)[111] եւ Գրիգոր Գուսան Վարդապետը[112]:

Ներսէս Շնորհալու՝ Ս. Յարութեան երկու տաղերը ներկայացուած են ձայնագրեալ ժողովածուներում: «Նստեալ Կանայքն» տաղի ամենավաղ

ձայնագրութիւնը՝ կատարուած 1884ին պոլսահայ անուանի երաժիշտ եւ ձայնագրագէտ Համբարձում Չերչեանի ձեռամբ, տեղ է գտել Արմաշի Վանքի նոր հայկական նոտագրութեամբ ձեռագրերում[113]: Մէկ ուրիշ տարբերակ էլ գրառել է Գում-Գաբուի փոխդպրապետ Յարութիւն Շիշմանեանը (1916ին)[114]: Այս երկուսը տեղ-տեղ դարձուածքային նմանութիւններ ունեն, սակայն ընդհանուր առմամբ հեռու են իրարից: «Նոր Ծաղիկ» տաղի մի տարբերակը, որ այժմ լայնօրէն կենցաղավարում է, առաջին անգամ հրատարակել է Յակոբեանը[115]: Ծանօթութեան մէջ նա նշում է, որ տաղն ունի տարբեր եղանակներ եւ որ սոյն օրինակի մէջ *«որանաւորի կողերուն յաջորդականութիւնը խանգարուած է՝ բառերը եղանակին յարմարցնելու դիտաւորութեամբ: Նոյն պատճառաւ աւելցուած են «Յարեաւ Քրիստոս» եւ «Աւետիս» բառերը»*: Նշենք, սակայն, որ ոչ միայն բնագիրն է խաթարուած, այլեւ երաժշտական կողմը չի արտացոլում Շնորհալու տաղերին բնորոշ ոճական յատկանիշները, ինչպէս ժամանակին ընդգծել էր Թահմիզեանը[116]:

Մեծ հետաքրքրութիւն են ներկայացնում «Նստեալ Կանայքն» եւ «Նոր Ծաղիկ» տաղերի՝ Արմաշի Վանքի ձեռագրերում պահպանուած ձայնագրութիւնները, որոնք իրաւամբ կարելի է մեծ տաղերգուի հեղինակութեանն արժանի երկեր համարել[117]:

Մինչ այժմ բոլորովին չուսումնասիրուած տաղերի թուին է պատկանում Պետրոս եւ Պօղոս առաքեալներին նուիրուած «Այսօր Ցնծացէք, եղբարք, Պարակից եղեալ» տաղը Թաշճեանի ձայնագրութեամբ[118] (տե՛ս նոտային օրինակ 1): N 79 ձեռագրում այն հանդէս է գալիս որպէս «Գլուխ Եկեղեցւոյ» տաղի փոխ՝ դրա հետ կազմելով «Գովեստ մատին առաքելոյն Պետրոսի» ծայրակապը, ինչն էլ ենթադրել է տալիս, որ տաղն ու փոխը գրուել են միեւնոյն հեղինակի կողմից: Փորձեր են արուել այն վերագրելու *Առաքել* անունով մի տաղերգուի՝ յատկապէս յենուելով Մաշտոցեան Մատենադարանի N 2672 ձեռագրի[119] վրայ, որտեղ բերուած է տաղի սկզբնամասը միայն եւ ծայրակապն է *«Առաքել»*: Այդպէս է վարուել Յակոբ Անասեանը, որն այն համարել է *Առաքել վարդապետի* (առանց մականուան) ստեղծագործութիւնը՝ զետեղելով առաքեալներին նուիրուած գանձերի եւ տաղերի բաժնում[120]: Անյայտ աղբիւրների հիման վրայ տաղը ոմն *«Առաքել»*ի է վերագրել նաեւ Հայր Սահակ Ճեմճեմեանը[121]՝ հաւանօրէն հիմք ընդունելով վենետիկեան հաւաքածուի որոշ ձեռագրերում առկայ այն գրառումները, որոնց ծայրակապերը կազմում են *«Առաքել»* կամ *«Առաքելոյն»*[122]: «Այսօր Ցնծացէք»ի հեղինակային պատկանելութեան հարցին անդրադարձել է բանասէր-միջնադարագէտ Արշալոյս Ղազինեանը, որը, նախ, կասկածելի է համարել տաղն Առաքելին վերագրելը, եւ ապա հերքել յատկապէս Առաքել Բաղիշեցուն ընծայելը. *«Տաղը հին է»*՝ իրաւացիօրէն եզրակացրել է նա[123]:

Ընդհանուր առմամբ, մեզ հանդիպած գրչագրերի խորագրերում հեղինակի անուան յիշատակութիւններ չենք գտնում, բացառութեամբ երկուսի. դրանք են՝ «*Նորսէսի*»[124] (իմա՝ «Ներսէսի») եւ «*Տաղ ի Ներսիսէ*»[125] նշումները: Այս վերջին տուեալի հիման վրա էլ, հաւանաբար, Անասեանը, վրիպում համարելով տաղն Առաքել վարդապետին վերագրելու նախորդ նկատառումը, իր աշխատութեան Բ. հատորում գրել է՝ «*պէտք է յինէր Ներսէս Շնորհալի*»[126]: Նկատենք, սակայն, որ բնագրական աղբիւրներում եւ յատկապէս Ներսէս Շնորհալու տաղերի եւ գանձերի գիտաքննական հրատարակութեան մէջ նման տաղ չկայ[127]: Մեր կարծիքով՝ խնդրոյ առարկայ տաղը կիլիկեան երաժիշտ-փիլիսոփաներից մէկի ձեռքի գործն է, գուցէ թէ՝ *Ներսէս երաժշտի*, բայց ոչ Շնորհալու:

«Այսօր Յնծացէք»ը մեծ տարածում է գտել ե՛ւ Կիլիկիայում, ե՛ւ բուն Հայաստանում, ինչպէս վկայում են տարբեր հաւաքածուներում տեղ գտած բազմաթիւ ձեռագրական նմուշները: Գրչագրերում այն ներկայացուած է ե՛ւ որպէս *տաղ*, ե՛ւ որպէս *մեղեդի*: Նախադրուող բնորոշումներն էլ բազմազան են՝ «Տաղ ազնիւ եւ պիտանի»[128], «Տաղ գեղեցկայարմար»[129], «Մեղեդի անոյշ»[130], «Տաղ գեղեցիկ եւ զարմանալ[ի]»[131] եւն.: Երաժշտական բաղադրիչի քննութիւնը եւ համեմատական ուսումնասիրութիւնը Թաշճեանի ձայնագրած տաղերի հետ բացայայտեց, որ այն «սերում» է «Դիտելով Զհեթանոսս»[132] տաղից: Վերջինս, որ Գրիգոր Նարեկացու «Հաւուն, Հաւուն» տաղի մի տարբերակն է՝ առանց գրական բնագրի առաջին տողի, ըստ Թահմիզեանի՝ «*մի յատկանշական նմուշ է Կիլիկիայում ԺԹ.-ԺԴ. դարերում ծաղկած այն երաժիշտների գեղարուեստական արտադրանքից, որոնք նախորդ հարիւրամեակների տարբեր ստեղծագործութիւններ վերաեղանակաւորում էին ըստ երգասրեղծութեան զարդոյորուն ոճի նոր պահանջների*»[133]: Երաժիշտ-փիլիսոփաներն ազատօրէն օգտւում էին նաեւ Ներսէս Շնորհալու երաժշտաբանաստեղծական ժառանգութիւնից՝ իրենց ստեղծագործութիւններ ներմուծելով ոչ միայն նրա երկերի ոճական առանձնայատկութիւններին բնորոշ տարրեր կամ դարձուածքներ, այլեւ ամբողջական մեղեդիական կտորներ: Այդպիսի նմուշների շարքին է դաստ «Դիտելով Զհեթանոսս» տաղը, որում գործածուել է մի ընդարձակ հատուած «Որք Զբրովբէիցն Խորհրդաբար Կերպարանիմք» սրբասացութիւնից («Քերովբէական Երգ»)[134], որի երաժշտական բաղկացուցչի հեղինակը, ըստ ձեռագրական աղբիւրների, Ներսէս Շնորհալին է: Սրբասացութեան այդ հատուածը, «Դիտելով Զհեթանոսս» տաղի մի շարք այլ հատուածների հետ մէկտեղ, մուտք է գործել «Այսօր Յնծացեք, Երբարք» տաղ:

Ոչ միայն «Դիտելով Զհեթանոսս», այլեւ «Այսօր Յնծացէք» տաղի երաժշտական բաղադրիչների քննութիւնը բացայայտում է եւս մէկ կարեւորագոյն շերտ, որն արդէն առնչւում է «Հաւուն, Հաւուն»ի բուն նախ-

նական եղանակին, իմա՝ Կոմիտաս Վարդապետի կատարած ձայնագրութեանը[135]: Այս ամէնով հանդերձ՝ «Այսօր Ցնծացէք»ը բոլորովին այլ ստեղծագործութիւն է, որտեղ հիմնականում գերիշխում է յուզականութեան, քնարականութեան ու մտասոյզ խոհականութեան մթնոլորտը: Այն առանձնանում է զարգացման սուղ միջոցներով, սեղմ չափերով եւ ձայնածաւալով, իսկ մեղեդուն գլխաւորապէս բնորոշ է հանդարտ, լայնահոս ծաւալումը՝ *սեկուենցիոն* եւ շրջազարդող դարձուածքների ներառմամբ:

«Այսօր Ցնծացէք, Եղբարք» տաղը լայնօրէն կենցաղավարել է եւ մեծ տարածում ստացել այնքան, որ դարձել է Գանձարան-Տաղարանների անփոփոխ բաղկացուցիչը: Աւելին, ինքն է արդէն որպէս չափանմուշ ծառայել այլ ստեղծագործութիւնների համար, ինչի մասին են վկայում գրիչների ձեռքով արուած յղումները ձեռագրերում: Նրա եղանակով երգուող նմուշների թուին են պատկանում Յովհաննէս Սարկաւագ Իմաստասէրի յօրինած «Ծագումըն Փառաց Էին Միայն Միածին Որդին»[136] եւ «Զայնն Այն Որ Զաշխարհս Եստեղծ»[137] տաղերը:

1241ին գրուած Տաղարանում «Այսօր Ցնծացէք, Եղբարք» տաղի առկայութիւնը մեզ թոյլ է տալիս կատարել հետեւեալ կարեւոր ճշգրտումն առ այն, որ Գրիգոր Նարեկացու տաղի վերաեղանակաւորումը՝ արուած կիլիկեան անյայտ հեղինակի ձեռքով, գոյութիւն է ունեցել արդէն ***XIII դարի սկզբներին:***

Ն 79 ձեռագրի՝ երաժշտական բաղադրիչով մեզ հասած նմուշներից է նաեւ «Ի Հանդէս Տօնի» տաղը: Գանձարան-Տաղարաններում այս սկսուածքով երկու տաղ կայ: Դրանցից մէկը՝ «... ձեր խրախացեալ ցնծամք» շարունակութեամբ՝ նուիրուած Ս. Ղեւոնդեանց քահանաներին, առաջին անգամ գրի է առնուած հենց խնդրոյ առարկայ Տաղարանում (թ. 396ա): Միւսը՝ «... զո րախացեալ տօնեմք» շարունակութեամբ՝ նուիրուած Ընդհանրական Եկեղեցու մեծ սրբեր Պետրոս հայրապետին եւ Աբիսողոմ սարկաւագին, վերագրւում է Գրիգոր Խլաթեցուն, այսինքն ստեղծուել է ԺԴ. դարավերջին կամ ԺԵ. դարասկզբին: Խլաթեցին տաղը յօրինել է նախօրինակի նմանողութեամբ՝ օգտուելով նաեւ բառագանձից: Չնայած երկու տաղերի շատ մօտ հարազատութեան՝ գրչագիր եւ տպագիր մատեաններում դրանք գոյակցում են զուգահեռաբար՝ իւրաքանչիւրն ըստ իր կարգի: Յետագայ դարերում Խլաթեցու յօրինած տաղի ծիսական գործառոյթն աւելի է ընդլայնուել՝ այն սկսել են երգել այլ սրբերի տօներին եւս[138]: Տպագիր աղբիւրներից մէկում տաղը հանդիպում է «Կանոն Գիւտ նշխարաց Ս. Լուսաւորչին Մերոյ» վերտառութեամբ[139], իսկ ուշ շրջանի Տաղարաններում՝ առաւել ընդհանուր՝ «Հայրապետաց» խորագրի ներքոյ[140], ինչպէս եւ ներկայացուած է Թաշճեանի ձայնագրած Պատարագում[141]: Ժամանակի ընթացքում, ամենայն հաւանականու-

թեամբ, անանուն հեղինակի՝ Ս. Ղեւոնդեանց Քահանաներին նուիրուած տաղի երաժշտական բաղադրիչը կա՛մ մոռացութեան է տրուել, կա՛մ էլ եկեղեցական երաժիշտները պատշաճ են գտել դրա գրական բնագիրը յարմարեցնել միեւնոյն սկսուածքով՝ Խլաթեցու յօրինած տաղի երաժշտական բաղադրիչին: Այս պատճառով էլ տարբեր տօներին երգուող եւ երգչական տարբեր աւանդոյթներ ներկայացնող այդ նմուշներն, ըստ էութեան, ուշ միջնադարեան ձայնագրեալ ժողովածուներում գրառուած են միեւնոյն եղանակով, ինչպէս, օրինակ, Թաշճեանի ձայնագրած տարբերակը, Չերչեանի գրառած եւ Արմաշում երգուող օրինակը[142], այլեւ *Մեղեդիներ, Տաղեր եւ Գանձեր Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ* ժողովածուում տեղ գտած նմուշը (էջ 109)[143]: Առաջին երկուսը երգում են Ս. Հայրապետաց, իսկ երրորդը՝ Ս. Ղեւոնդեանց տօներին:

Ոտեմն, զոյգ տաղերն իրապէս ունեն մէկ երաժշտական բաղադրիչ: Այն լայնաշունչ երաժշտական պատում է՝ մերթ յուզախառն, մերթ հանդարտ-հայեցողական պատկերների համադրութեամբ: Հիմնական՝ գծ ձայնեղանակին բնորոշ տիպական պտոյտների անընդմէջ տեղաշարժերը, որ ընդգրկում են ե՛ւ դիմող, ե՛ւ վերջաւորող ձայների ոլորտները, ստեղծում են դրուագազարդ, լայնահոս մեղեդիական պատկեր: Ուշագրաւ է տաղի ձայնեղանակային նկարագիրն իր բազմաթիւ զարտուղութիւններով եւ ձայնակարգային դրսեւորումներով, յատկապէս՝ *«խոսրովային»* կոչուած ոճով: Տաղում գործածուած առինքնող եւ ճաշակատր համադրումներն, անշուշտ, վկայում են հեղինակի՝ «գոյների» տեսութեան եւ գործնական կիրառման ասպարէզում ունեցած մեծահմուտ վարպետութեան մասին:

ԵԶՐԱՓԱԿՈՒՄ

Այսպիսին է, ահա, մեզ հասած հնագոյն գանձարանային Տաղարանի ընդհանուր համապատկերը: Թէ յետագայ ինչպիսի ճանապարհ է անցել մատեանը, մեզ անյայտ է մնում: Ցընթացս, հաւանաբար, փոփոխութիւններ են կրել նրան տրուող անուանումները. յիշենք, որ Յովհաննէս գրիչն իր յիշատակարանում այն կոչում էր մերթ *«Երգարան փառաց»*, մերթ էլ՝ ուղղակի *«Տաղարան»*: Կարելի է ենթադրել, թերեւս, որ գրիչներն իրենց արտագրած ձեռագրերում յաւելել են յայտնի կամ անյայտ տաղերգուների՝ մեծ տարածում գտած երկերը, եւ հակառակը՝ դուրս թողել աստիճանաբար մոռացութեան տրուածները: Ընդօրինակուած հարիւրատր ձեռագրերից սոսկ եզակի պատառիկներ են հասել մինչեւ մեր օրերը, որոնցից մէկը 1287ին Կիլիկիայում գրուած մի Տաղարանի յիշատակարան է: Անանուն գրիչը, որ մատեանն անուանում է *«փառ հոգիաշունչ»*, յատկապէս յիշատակում է պատուիրատուին՝ աստուածասէր եւ բարեսէր պարոն Աւշինին, որը ժողովել է *«զոգնիմաստ փառքս փառից. ներբողինից,*

քաջոլորակաց ըստ Հոմերի չափոց եւ ոչ ըստ աշխարհի, այլ Աստուածային եւ երկնային»[144]:

Անկասկած, տուեալ ժամանակաշրջանում տաղային արուեստը նոր վերելք է ապրել, ինչն իր արտացոլումն է գտել մէկ հարիւրամեակ անց՝ 1348ին Սսում Յեսու Արեւելցի երաժիշտ-փիլիսոփայի ձեռամբ ընդօրինակուած Տաղարանում, որը մի կատարեալ նմուշ է եւ նշանաւորում է մատեանի զարգացման նոր փուլը:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Արմինէ Քէօշկէրեան, «Գրիգոր Նարեկացու Գանձերն Ու Գանձարանների Սկզբնաւորումը», *Բանբեր Մատենադարանի*, 1971, N 10, էջ 64-8. նաեւ՝ Ա. Քէօշկէրեան, *Գանձարանային Մշակոյթ*, Երեւան, «Եասոն» Հրատ., 2008, էջ 55-6. նաեւ՝ Քէօշկէրեան, «Գանձտետր», *Մատենագիրք Հայոց, Հպր. ԺԲ*, կազմ. եւ խմբ.՝ Հ. Թամրազեան, Երեւան, «Նաիրի» Հրատ., 2011, էջ 617:

[2] Գրիգոր Նարեկացի, *Տաղեր եւ Գանձեր*, աշխ.՝ Ա. Քէօշկէրեան, Երեւան, ՀԱԱՀ ԳԱ Հրատ., 1981, էջ 44-6. նաեւ՝ Քէօշկէրեան, *Գանձարանային*, էջ 42-3. նաեւ՝ Վարդան Դեւրիկեան, «Առաջաբան», *Մատենագիրք Հայոց, Հպր. ԺԳ, Գանձարան, Երկու Գրքով, Գիրք Ա.*, Անթիլիաս, 2008, էջ 21-2:

[3] Ձեռագրի մանրաժապաւէնը պահւում է Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարանում (ՄՄ), N 453, որից եւ օգտուել ենք:

[4] Հայր Բարսեղ Սարգիսեան, *Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միսիթարեանց Ի Վենետիկ, Հպր. Բ.*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1924, ձեռ. N 294, ս. 1063-6:

[5] Հայր Սահակ Վրդ. Ճեմճեմեան, *Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միսիթարեանց Ի Վենետիկ, Հպր. Ե., Յայսմաւուրք-Գանձարան-Տաղարան-Տօնացոյց*, Վենետիկ-Ս.Ղազար, 1995, ձեռ. N 912, ս. 615-34:

[6] Նոյն, ս. 617:

[7] Հ. Ղեւոնդ Վ. Մ. Ալիշան, *Միսռաե. Համագրութիւն Հայկական Կիլիկիոյ եւ Լեւոն Մեծագործ*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1885, էջ 233 եւ 517:

[8] 1892ին Մեսրոպ Արք. Տէր Մովսիսեանը իրականացրել է Փարիզի Ազգային Գրադարանի 300ից աւելի հայերէն ձեռագրերի, նաեւ՝ խնդրոյ առարկայ Գանձարանի նկարագրութիւնը (ներառելով յիշատակագրութիւններն ու սկզբնատողերը)՝ ՄՄ, *Մեսրոպ Տէր Մովսիսեան, Անտիպ Ձեռագրացուցակ 133*. նաեւ՝ Գէորգ Տէր-Վարդանեան, *Մեսրոպ Մագիստրոս Արքեպիսկոպոս Տէր-Մովսիսեան*, Երեւան, «Մագաղաթ» Հրատ., 1999, էջ 69:

[9] F. Macler, *Catalogue des Manuscrits Arméniens et Géorgiens*, Paris, Éd. Ernest Leroux, 1908, էջ 36-7:

[10] Նարեկացի, *Տաղեր եւ*, էջ 293-302:

[11] R. Kévorkian, A. Ter-Stépanian, Avec le concours de B. Outtier et de G. Ter-Vardanian, *Manuscrits Arméniens de la Bibliothèque Nationale de France.*

Catalogue, Paris, Bibliothèque Naticnale de France/Fondation Calouste Gulbenkian, 1998, u 158-67:

[12] Ա. Քէօշկէրեան, «Փարիզի Ազգային Մատենադարանի N 79 Գանձարան-Տաղարանը. Ա. Գանձարան», *Էջմիածին*, 1971, Թ, էջ 48-53, նաեւ՝ «Բ. Տաղարան», *Էջմիածին*, 1971, ԺԲ, էջ 31-41:

[13] Քէօշկէրեան, «Փարիզի Ազգային Մատենադարանի... Ա. Գանձարան», էջ 53, «Բ. Տաղարան», էջ 39. նաեւ՝ Նարեկացի, *Գանձարան*, էջ 618: Քէօշկէրեանի միւս աշխատութիւններում թուագրումն առաւել ընդհանուր է՝ ԺԴ. դար (Ներսես Շնորհալի, *Տաղեր եւ Գանձեր*, աշխ.՝ Ա. Քէօշկէրեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1987, էջ 435. նաեւ՝ Քէօշկէրեան, *Գանձարանային*, էջ 43):

[14] *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԳ. Դար*, կազմ.՝ Ա. Ս. Մաթեւոսեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1984, էջ 222:

[15] Յիշատակարանը հրատարակուած է բազմիցս՝ *Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց Ի Վենետիկ*, Հտր. Բ., ս. 1065-6. նաեւ՝ Գարեգին Ա. Կաթողիկոս, *Յիշատակարանք Ձեռագրաց, Ա. Հատոր (Ե Դարից Մինչեւ 1250 թ.)*, Անթիլիաս, Տպարան Կաթողիկոսութեան Հայոց Կիլիկիոյ, 1951, էջ 946-7. նաեւ՝ Հ. Հ. Ոսկեան, *Կիլիկիայի Վանքերը*, Վիեննա, Միխիթարեան տպարան, 1957, էջ 175-8. նաեւ՝ *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԳ. Դար*, էջ 221-2. նաեւ՝ Նարեկացի, *Տաղեր եւ*, էջ 301-2. նաեւ՝ Kévorkian, Ter-Stépanian, էջ 166-8:

[16] Ալիշան, *Միսուան*, էջ 233:

[17] Այս մասին տե՛ս՝ Քէօշկէրեան, «Փարիզի Ազգային... Բ. Տաղարան», էջ 32, նաեւ՝ նոյնի՝ *Գանձարանային*, էջ 44-5: Հեղինակը նշում է, որ բաւական գործածական է եղել Գանձարանի եւ Տաղարանի ինչպէս անջատ, այնպէս էլ համատեղ կիրարկութիւնը (*Գանձարանային*, էջ 44):

[18] Քէօշկէրեան, *Գանձարանային*, էջ 109:

[19] Այսպիսի եզրայանգման է եկել Քէօշկէրեանը՝ կառուցուածքաբանական քննութեան ենթարկելով ձեռագիրը («Փարիզի...Բ. Տաղարան», էջ 33):

[20] Նոյն: Ըստ ուսումնասիրողի՝ դա կարող էր տեղի ունենալ նաեւ ձեռագրի սկզբնական մասի մաշուածութեան հետեւանքով:

[21] Քէօշկէրեան, «Փարիզի... Բ. Տաղարան», էջ 31-2:

[22] Այս մասին տե՛ս՝ Ն. Թահմիզեան, *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ երաժշտութիւնը V-XV դդ.*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1985, էջ 46:

[23] Ղ. Ալիշան, *Շնորհալի եւ Պարագայ Իւր*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1873, էջ 51. նաեւ՝ նոյնի՝ *Հայապատում. Պատմիչք եւ Պատմութիւնք Հայոց*, Հտր. Բ., Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1901, էջ 320-1. նաեւ՝ Ա. Ալպօյաճեան, *Պատմութիւն Հայ Դպրոցի, Ա. Հատոր*, Գահիրէ, Տպարան «Նոր աստղ», 1946, էջ 194-5:

[24] *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, Ե.-ԺԲ. դդ.*, աշխ.՝ Ա. Մաթեւոսեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1988, էջ 294:

[25] Ալիշան, *Միսուան*, էջ 105 եւ 517:

[26] Գարեգին Ա. Կաթողիկոս, *Յիշատակարանք*, էջ 1009, նաեւ՝ *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԳ. Դար*, էջ 256:

[27] *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԳ. Դար*, էջ 432: Մանուէլ փիլիսոփան յիշատակւում է նաեւ 1278ին գրուած մի ձեռագրի յիշատակարանում որպէս օրինակի շնորհող (նոյն, էջ 485, նաեւ՝ Գ. Զարբհանալեան, *Մատենադարան Հայկական Թարգմանութեանց Նախնեաց (Դար Դ.-ԺԳ.)*, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1889, էջ 472:

[28] *Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, ԺԳ. Դար*, էջ 292:

[29] Գ. Վ. Սրուանձտեանց, *Թորոս Աղբար. Հայաստանի Ճամփորդ, Մասն Առաջին*, Կ. Պոլիս, Տպագր. Ե. Մ. Տնտեսեան, 1879, էջ 63-5. նաեւ՝ Ալիշան, *Միսռան*, էջ 230. նաեւ՝ Զարբհանալեան, *Մատենադարան*, էջ 168. նաեւ՝ Գարեգին Ա. Կաթողիկոս, *Յիշատակարանք*, ս. 859-62 եւ 929-30. նաեւ՝ *Հայերէն Ձեռագրերի ..., ԺԳ. Դար*, էջ 203-5:

[30] Ալիշան, *Միսռան*, էջ 517. նաեւ՝ *Հայերեն Ձեռագրերի ..., ԺԳ. Դար*, էջ 298:

[31] Թորոս վարդապետ փիլիսոփան եղել է Զորոյն Ս. Թորոս Վանքի վանահայրը եւ 1307ին մասնակցել Սսի եկեղեցական հինգերորդ ժողովին: Ալիշանը յատկապէս շեշտում է նրա *փիլիսոփայ*, այսինքն՝ «*քաջ երաժիշտ կամ հմուտ երգոց*» լինելու հանգամանքը եւ յաւելում՝ «*որպիսի էր եւ համանուն աւագներէցն արքունի՝ Թորոս Թափրոնց, եւ այլք ոմանք համանուանք*» (*Միսռան*, էջ 156): Թորոս փիլիսոփայի մասին տե՛ս՝ Օրմանեան, *Ազգապատում, Հտր. Բ*, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, ս. 2088. նաեւ՝ Հ. Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան, Հտր. Բ*, Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1944, էջ 358, N 73: *Զորոյն Ս. Թորոս Վանքի առաջնորդ, փիլիսոփայ կամ երաժիշտ Թորոսին* է յիշատակում Զարբհանալեանը՝ սակայն առանց տարեթիւ նշելու եւ տեղադրելով ԺԲ. դարի գործիչներին նուիրուած գլխում (Գ. Զարբհանալեան, *Պատմութիւն Հայ Հին Դպրութեան (Դ-ԺԳ Դար), Բարձրագոյն Դպրոցաց Համար*, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1932, էջ 713): Զարբհանալեանին՝ որպէս աղբիւր, այսինքն՝ Թորոս վարդապետին ներկայացնելով որպէս ԺԲ. դարի երաժիշտ, յղում են՝ Աճառեանը (*Հայոց Անձնանունների ..., Հտր. 2*, էջ 349, N 20) եւ Թահմիզեանը (*Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ*, էջ 42): Ակներեւ է, սակայն, որ ԺԲ. դարում Թորոս վարդապետը կամ մէկ այլ ոք չէր կարող լինել «մի ի հարց ժողովոյն Սսոյ», ինչպէս գրում է Զարբհանալեանը, քանի որ Սսի եկեղեցական ժողովները գումարուել են ԺԳ. դարից սկսած (առաջինը՝ 1204ին): Մեր կարծիքով, բոլոր աղբիւրներում խօսքը միեւնոյն՝ *Զորոյն Ս. Թորոս Վանքի առաջնորդ, երաժիշտ-փիլիսոփայ* Թորոսի մասին է, որը, հաւանօրէն, ապրել եւ գործել է ԺԳ.-ԺԴ. դդ. սահմանագծին:

[32] Գ. Վ. Սրուանձտեանց, *Թորոս Աղբար. Հայաստանի Ճամփորդ, Մասն Երկրորդ*, Կ. Պոլիս, Տպագր. Գ. Պաղտատլեան (Արամեան), 1884, էջ 449-50. նաեւ՝ Ալիշան, *Միսռան*, էջ 517 եւ 535: Մարգարա փիլիսոփայի անունը նշում է 1335ին Թիւրքթի *մեծ եւ հռչակաւոր* անապատում ընդօրինակուած Շարակնոցի յիշատակարանում (գրիչ՝ Մանուէլ): Ամենայն հաւանականութեամբ, Մարգարան կատարել է խազագրութեան հետ կապուած աշխատանքները:

[33] Ալիշան, *Միսռան*, էջ 517:

[34] Նոյն:

[35] Նոյն, էջ 230:

[36] Ոսկեան, *Կիլիկիայի Վանքերը*, էջ 155:

[37] *Հայերէն Ձեռագրերի ..., ԺԴ. Դար*, էջ 37, 107, 213, 214, 221, 407, 445. նաեւ՝ *ԺԴ. Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Ցիշատակարաններ*, կազմ.՝ Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1950, էջ 75, 76, 152, 170, 240. նաեւ՝ *ԺԵ. Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Ցիշատակարաններ, Մասն Ա. (1401-1450 թթ.)*, կազմ.՝ Լ. Ս. Խաչիկեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1955, էջ 246, 249, 484. նաեւ՝ Ոսկեան, *Կիլիկիայի Վանքերը*, էջ 199:

[38] Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ, *ժամանակագրութիւն*, աշխ. Կարէն Մաթեւոսեան, Երեւան, «Նաիրի» Հրատ., 2014, էջ 201:

[39] *Հայերէն Ձեռագրերի ...*, *Ե.-ԺԲ. դդ.*, էջ 155:

[40] *Մխիթար Սպարապետի Տարեգիրք*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1956, էջ 158-9. նաեւ՝ Ալիշան, *Միսուան*, էջ 231. նաեւ՝ Ա. Ղազարոսեան, «Կիլիկիայի Վարդապետարանները Ու Գրչութեան Կենտրոնները», *Հասկ Հայագիտական Տարեգիրք*, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 82. նաեւ՝ Լ. Խաչերեան, *Հայագիր Դպրութեան Ուսումնագիտական Կենտրոնները, Դպրոցները, Դպրեվանքերը, Վարդապետարանները, Ճեմարանները, Ակադեմիաները եւ Համալսարանները Միջնադարեան Հայաստանում եւ Կիլիկիայում (V-XVI դդ.)*, Լիզպոն, Gráfica de Coimbra, Ltd., 1998, էջ 364-6:

[41] *Հաւաքման Պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի Լուսաբանեալ*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1862, էջ 117:

[42] *Հայերէն Ձեռագրերի ...*, *Ե.-ԺԲ. դդ.*, էջ 149:

[43] *Մխիթար Սպարապետի Տարեգիրք*, էջ 143-4:

[44] Մատթէոս Ուռհայեցի, *ժամանակագրութիւն*, Վաղարշապատ, Տպարան Մայր Աթոռոյ Սրբոյ Էջմիածնի, 1898, էջ 334, 366:

[45] Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, աշխ.՝ Կ. Մելիք-Օհանջանեան, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1961, էջ 110: Գէորգ Մեղրիկի մասին տե՛ս նաեւ՝ Զարբհանալեան, *Պատմութիւն Հայ Հին Դպրութեան*, էջ 703-4. նաեւ՝ Ալպոյաճեան, *Պատմութիւն Հայ Դպրոցի, Ա. Հատոր*, էջ 201-2:

[46] Հ. Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան, Հտր. Ա.*, Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1942, էջ 460-1. նաեւ՝ *Ցուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց Ի Վիեննա*, կազմ.՝ Հ. Յ. Վ. Տաշեան, Վիեննա, Միխիթարեան տպարան, 1895, էջ 446. նաեւ՝ Ն. Ակինեան, *Մատենագրական Հետազօտութիւններ, Հտր. Ե.*, Վիեննա, Միխիթարեան տպարան, 1953, էջ 115-9:

[47] Ալիշան, *Միսուան*, էջ 231. նաեւ՝ Ոսկեան, *Կիլիկիայի Վանքերը*, էջ 162-3:

[48] Ալիշան, *Միսուան*, էջ 236:

[49] Ն. Թահմիզեան, «Խազագրութեան Արուեստն Իր Պատմական Զարգացման Մէջ», *Բանբեր Մատենադարանի, N 12*, 1977, էջ 93. նաեւ՝ նոյնի՝ *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ*, էջ 41:

[50] Թահմիզեան, *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ*, էջ 41:

[51] Կոմիտաս Վարդապետ, «Հայոց եկեղեցական եղանականները», *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ, երկու Գրքով*, աշխ.՝ Գ. Գասպարեան եւ Մ. Մուշեղեան, *գիրք Ա.*, Երեւան, «Սարգիս Խաչենց» Հրատ., 2005, էջ 63:

[52] *Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց Ի Վիեննա*, ձեռ. N 53:

[53] *Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց Ի Վենետիկ, Հտր. Դ., Շարականոց-Ճաշոց-Ժամագիրք-Խորհրդատետր-Մանրուսմունք-Կցոտրոք*, յօրինեց Հ. Ս. Վրդ. Ճեմճեմեան, Վենետիկ–Ս.Ղազար, 1993, ձեռ. N 734. նաեւ՝ Ալիշան, *Միսռան*, էջ 233:

[54] *Մայր Յուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Հտր. Հինգերորդ*, կազմ.՝ Ն. եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, Տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1971, ձեռ. N 1700, էջ 631:

[55] Նոյն, ձեռ. N 1644, էջ 637:

[56] Արտաւազդ արքեպիսկոպոս [Սիւրմէեան], *Նկարագիր Օշին Թագաւորի Ձեռագիր ժամագիրքին, 1319, Հալէպի Ս. Քառասնից եկեղեցւոյ Ձեռագիրներէն, Թիւ 6*, Անթիլիաս-Լիբանան, Տպարան Դպրեվանուց, 1933:

[57] ՄՄ, ձեռ. N 10524:

[58] Գրիչն այսպէս է անուանում մատեանն իր յիշատակարանում (թ. 368բ):

[59] ՄՄ, ձեռ. N 1576: Այս մասին տե՛ս՝ Ոսկեան, *Կիլիկիայի Վանքերը*, էջ 197. նաեւ՝ Ղազարոսեան, *Կիլիկիայի Վարդապետարաններն*, էջ 83. նաեւ՝ Ղազարոսեան, «Կիլիկիայի Գրչութեան Կենտրոնների Սկզբնաւորումը. Սեւ Լեռան եւ Դրազարկի Գրչութեան Կենտրոնը», *Էջմիածին*, 2008, Ը, էջ 78-9:

[60] ՄՄ, ձեռ. N 3929, թ. 336ա. նաեւ՝ Գարեգին Ա. Կաթողիկոս, *Յիշատակարանք*, ս. 977-978:

[61] *Հայերէն Ձեռագրերի ..., ԺԳ. Դար*, էջ 729-32 եւ 758-9. նաեւ՝ Ա. Ղազարոսեան, «Կիլիկիայի Գրչութեան Կենտրոնների Սկզբնաւորումը», էջ 75 եւ 76. նաեւ՝ նոյնի՝ *Կիլիկիայի Վարդապետարաններն*, էջ 84:

[62] *Հայերէն Ձեռագրերի ..., ԺԳ. Դար*, էջ 757-9:

[63] Ալիշան, *Միսռան*, էջ 517:

[64] Նոյն: Գործունէութեան ժամանակաշրջանը նշուած չէ:

[65] Նոյն, էջ 234-5, 517, 545 եւ 557. նաեւ՝ Ոսկեան, *Կիլիկիայի Վանքերը*, էջ 166:

[66] ՄՄ, ձեռ. N 154, 1311, Գերմաղբեր (Կիլիկիա):

[67] Առաջին Աւետարանի մասին տե՛ս՝ *Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց Ի Վենետիկ, Հտր. Առաջին*, յօրինեց Հ. Բ. Վ. Սարգիսեան, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1914, ձեռ. N 97, 1331, Դրազարկ, թ. 387ա: Երկրորդ Աւետարանը՝ նոյնպէս գրուած 1331ին, Դրազարկում, գտնուել է Գանձակի Ոսկանապատ գիւղի եկեղեցում, որի յիշատակարանը բերուած է՝ Մ. Արք. Սմբատեանց, *Նկարագիր Մուրք Կարապետի Վանից Երնջակայ եւ Շրջակայից Նորա (1897-1904)*, Տփխիս, Տպարան Մովսէս Վարդանեանցի, 1904, էջ 151. տե՛ս նաեւ՝ *ԺԴ. Դարի Հայերեն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ*, էջ 231:

[68] Արտաւազդ արքեպիսկոպոս [Սիւրմէեան], *Նկարագիր*, էջ 820:

[69] Ալիշան, *Միսռան*, էջ 517:

[70] Հ. Աճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան*, Հտր. Գ, Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1946, էջ 716:

[71] Ղազարոսեան, «Կիլիկիայի Գրչութեան Կենտրոնների Սկզբնատրումը», էջ 72. նաեւ՝ նոյնի՝ *Կիլիկիայի Վարդապետարաններն*, էջ 82:

[72] ՄՄ, ձեռ. N 4068, Գանձարան, ԺԴ դ., տեղի՝ անյայտ, թ. 63բ: *Մայր Ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Հտր. Եօթներորդ*, կազմ.՝ Ն. Սրբ. Պողարեան, Երուսաղէմ, Տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1974, ձեռ. N 2015, 1387 թ., Երգնկա, էջ 109:

[73] ՄՄ, ձեռ. N 4068, թ. 120ա:

[74] Նոյն, թ. 284բ:

[75] Ամենայն հաւանականութեամբ՝ «երաժշտապետ» կամ «երաժիշտ» բառի համառօտումն է: Այս նկատառմանը հանդիպում ենք նաեւ Պողարեանի մեկնութիւններում. «*Այս մեծաշուք Քարոզին հեղինակը կը թուի ըլլալ Յովսէփ երաժշտապետ, որ անուն շահած էր ԺԳ. դարու առաջին կիսուն: Քարոզին վերջին գրան սկզբնապատառը ըստ սովորութեան գ (երգ) գրուելու փոխարէն դրուած է ժ (երժ), կարծես թելադրելու համար երաժիշտ կամ երաժշտապետ բառը*» (*Մայր Ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց ..., Հտր. Եօթներորդ*, էջ 37):

[76] Բացի Ֆրանսիայի Ազգային Գրադարանի N 79 ձեռագրից, Պողարեանը միեւնոյն խմբագրութեանն է համարում Երուսաղէմի Սրբոց Յակոբեանց Վանքի N 2015 (ԺԴ. դ.) ձեռագիրը՝ նոյնպէս գրուած Գանձարան+Տաղարան կառուցուածքով (Նորայր Սրբ. Պողարեան, *Ծիսագիտութիւն*, Նիւ Եորք, Հրատ. «Թագուհի Թամսըն» Հիմնադրամի, 1990, էջ 62):

[77] Քէօշկէրեան, «Փարիզի Ազգային... Բ. Տաղարան», էջ 33. նաեւ՝ Նարեկացի, *Տաղեր եւ Գանձեր*, էջ 45-6. նաեւ՝ Քէօշկէրեան, *Գանձարանային*, էջ 43-4. նաեւ՝ Նարեկացի, *Գանձտեսր*, էջ 611:

[78] Այժմեան *Տօնացոյցի* հետ ունեցած ակնյայտ տարբերութիւններն, օրինակ, արտացոլուած են Ս. Խաչի տօնին յաջորդող սրբոց տօների հետեւեալ շարքում՝ Ս. Գէորգ, Ս. Յովհաննէս Ոսկեբերան, Ս. Փիլիպպոս առաքեալ, Ս. Յովհաննէս եւ Ս. Յակոբ առաքեալներ, Ս. Հրեշտակապետք, Ս. Ներսէս հայրապետ, Ս. Մատթէոս աւետարանիչ, Ս. եաւրատիոսեանք եւն.:

[79] Տե՛ս՝ թ. 322բ-323ա, 334բ, 358ա եւ 387բ:

[80] Տե՛ս՝ յատկապէս Կիլիկեան շրջանի վաղ ձեռագրերը՝ «Մեղեդի Սուրբ Լուսաւորչին, Մօսէս Քերթողին Ոգեալ» (*Մայր Ցուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միսիթարեանց, Հտր. Ե.*, ձեռ. N 2070, Տաղարան, 1348, Սիս, թ. 177ա), «Մեղեդի Սուրբ Լուսաւորչին, Մովսէս Քերթողին» (ՄՄ, ձեռ. N 3503, Տաղարան, 1394, Սիս, թ. 274բ), «Մեղեդի Տրդատայ Թագաւորին եւ Նմանեաց Իւրոց Ի Մովսէս Քերթողէ» (*Մայր Ցուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միսիթարեանց, Հտր. Ե.*, ձեռ. N 2070, թ. 42ա), «Մեղեդի Տրդատա Թագաւորին Ի Մովսէս Քերթողէ» (ՄՄ, ձեռ. N 3503, թ. 70ա):

[81] Գարեգին Վ. Սրուանձտեանց, *Հնոց եւ Նորոց. Պատմութիւն Վասն Դաւթի եւ Մովսէսի Խորենացւոյ*, Տպագր. Ե. Մ. Տնտեսեան, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 79-88:

[82] Ղ. Ալիշան, «Մովսէս Քերթողահայր Հայոց», *Բազմավէպ*, Վենետիկ, 1849, N 3, էջ 54: Տաղարաններում գրառուած հնաւանդ նմուշների առկայութիւնը հիմք է տուել Կոմիտաս վարդապետին ենթադրելու, որ հայոց տաղային արուեստի ակունքները սկիզբ են առնում հենց Ոսկեդարեան շրջանից. *«Մոցա սկզբնաւորութիւնը պէտք է որոնենք նոյնիսկ Ե. դարում, որովհետեւ աւանդութեամբ մեր ձեռքն են հասել տաղեր, մեղեդիներ, Ծննդեան աւետիսներ Մ. Խորենացու անունով»* (Կոմիտաս, *Հայոց եկեղեցական եղանակները*, էջ 56):

[83] ՄՄ, N 3503, թ. 48ա:

[84] ՄՄ, N 5521, Գանձարան, 1445, Աղթամար, թ. 10բ:

[85] *Մայր Ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Հկր. Չորրորդ*, կազմեց Ն. Եպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, Տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1969, ձեռ. N 1193, Տաղարան, 1476, տեղի՝ անյայտ, թ. 206:

[86] Այս մասին տե՛ս՝ Թահմիզեան, *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ*, էջ 138-42:

[87] Նրան որպէս ԺԲ. դարի գրիչ եւ երգող է յիշում Ալիշանը. տե՛ս՝ *Հայապատում*, էջ 232. նաեւ՝ Քէօշկէրեան, *Գանձարանային*, էջ 96-97 եւ 101-2:

[88] Այստեղ եւ յետագայ մի շարք ընդօրինակութիւններում տաղի ծայրակապն է *«Քրիստ»* (*Մայր Ցուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միսիթարեանց, Հկր. Ե.*, ձեռ. N 2070, թ. 208ա (u. 653), ՄՄ N 3503, թ. 239ա, ՄՄ N 7785, Գանձարան, ԺԴ դ., Ղրիմ, թ. 461ա): N 2070 ձեռագրի գրիչ Յեսու Արեւելցին թողել է հետեւեալ գրառումը՝ *«Քրիստոսատուր է տաղս վերինս, ապա չկայր յօրինակն»*, որն առկայ է նաեւ դրանից արտագրուած ՄՄ N 3503 ձեռագրում:

[89] Քրիստոսատուրի մի գանձը՝ «Քարոզ Կենդանի եւ Ձայն Բանաւոր»՝ նուիրուած Ս. Ստեփանոս Նախավկային, *«Քսապտոհ»* ծայրակապով, տեղ է գտել Տաղարանին նախորդող Գանձարանում (թ. 281ա):

[90] Այս հեղինակի ինքնութեան մասին տե՛ս՝ Քէօշկէրեան, «Փարիզի Ազգային.... Բ. Տաղարան», էջ 34 եւ յետոյ:

[91] Անունը ծայրակապում յետադարձ գրութեամբ է՝ *«Նիդնապտոկ»*:

[92] Բնագրում՝ *«Գիոր»*: *«Գիորգ»* բերում ենք ըստ ՄՄ N 3503 ձեռագրի, թ. 43ա:

[93] ՄՄ, ձեռ. N 4068, թ. 6բ:

[94] Նրա մասին տե՛ս՝ Ալիշան, *Միսուան*, էջ 233. նաեւ՝ Սճառեան, *Հայոց Անձնանունների Բառարան, Հկր. Ա*, էջ 397:

[95] Այս մասին տե՛ս՝ Ալիշան, *Միսուան*, էջ 144. նաեւ՝ Օրմանեան, *Ազգապատում, Հկր. Բ*, u. 1935:

[96] Ալիշան, *Միսուան*, էջ 144:

[97] Նրա երկերից միքանիսը տեղ են գտել, մասնաւորապէս, Վենետիկի հաւաքածոյի N 2070, ՄՄ N 3503 եւ այլ ձեռագրերում:

[98] Թահմիզեանի կարծիքով՝ Շնորհալին ինքը պէտք է թողած լիներ նմանատիպ ցուցումներ՝ իր տաղերը Նարեկացու տաղերի եղանակով կատարելու մասին (Թահմիզեան, *Երաժշտութիւնը Հայկական Կիլիկիայում*, Երեւան, ՀՍՍՀ «Գիտելիք» ընկերութիւն, 1989, էջ 32):

[99] Այս տաղի վերաբերեալ բազմաթիւ յղումներ կան նաեւ յետագայ շրջանի ձեռագրերում:

[100] ՄՄ, ձեռ. N 7785, թ. 446ա:

[101] *Մայր Ցուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միխթարեանց, Հտր. Ե.*, ձեռ. N 1510, Տաղարան, ԺՋ դ., տեղի՝ անյայտ, թ. 206բ:

[102] Հ. Գ. Աւետիքեան, Հ. Խ. Սիւրմէլեան, Հ. Մ. Ւսգերեան, *Նոր Բառգիրք Հայկազեան Լեզուի, Հտր. Ա. (Ա-Կ)*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1836, էջ 969:

[103] Թահմիզեան, *Ներսես Շնորհալին երգահան եւ երաժիշտ*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1973, էջ 23-5. նաեւ՝ նոյնի՝ *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ*, էջ 189-91: Կոմիտասը յիշատակում է Տաղարանների, Երգարանների, Գանձարանների եւ այլ գրքերի մէջ տեղ գտած «*Արեւելցի* եւ *Խոստովանին*» անուանումով ձայնեղանակների մասին՝ սակայն առանց բացատրութեան (Կոմիտաս Վարդապետ, *Հայոց Եկեղեցական Երաժշտութիւնը*, էջ 69-70):

[104] Գանձակեցի, էջ 119:

[105] Գրիգոր Նարեկացու՝ Ս. Խաչի տօնին երգուող «Ի յերուսաղէմ Գնամ» տաղի երկրորդ տունն է՝ «Հաւիկ մի պայծառ ...» սկզբնատողով, որ ժամանակի ընթացքում առանձնացել եւ դարձել է գանձարանային ինքնուրոյն միաւոր: Երգուել է Ս. Խաչի, ինչպէս նաեւ Ս. Յարութեան տօներին:

[106] Կոմիտասը տաղը գրի է առել Գէորգ աբեղայ Աբրահամեան-Ռշտունու երգածից: Ինքնագիրը հրատարակուած է՝ Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու, Հտր. Ութերորդ, Հոգեւոր Սկզբնագործութիւններ*, խմբ.՝ Ռ. Աթայեան, Գ. Գէօդակեան, Դ. Դերոյեան, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 1998, էջ 142:

[107] *Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի*, Վաղարշապատ, Տպարան Սրբոյ Կաթուղիկէ Էջմիածնի, 1878, էջ 99. նաեւ՝ *Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, Փոխադրութիւն Հայկական Նոտագրութիւնից Եւրոպականի*, խմբ. Ա. Բաղդասարեան, Երեւան, «Ամրոց Գրուպ» Հրատ., 2012, էջ 144:

[108] Կոմիտասի *Երկերի ժողովածուի* ութերորդ *հատորում* զետեղուած է «Հաւիկ»ի երեք տարբերակ, որոնցից առաջինը Կոմիտասը ձայնագրել է Սահակ Ամատունու (էջ 141), իսկ երկրորդը՝ Գառնակերեանի (էջ 169) երգածից: Երրորդ տարբերակը «Հաւիկ»ի կոմիտասեան կատարումից (Փարիզում 1912ին թողարկուած ձայնապնակից) վերծանել է Մ. Աղայեանը եւ հրատարակել (Կոմիտաս, *Ազգագրական ժողովածու, Հտր. 2*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1950, էջ 100-2): Այս վերջինը Կոմիտասի *Երկերի ժողովածուի* մէջ տրուած է Աթայեանի խմբագրութեամբ (*Հտր. Ութերորդ*, էջ 170):

[109] Х. С. Кушнарев. *Вопросы Истории И Теории Армянской Монодической Музыки (հայ միջնադարեան մոնոդիկ երաժշտութեան պատմութեան եւ տեսութեան հարցեր)*, Լենինգրադ, Государственное Музыкальное Издательство, 1958, էջ 132-3. նաեւ՝ Ն. Թահմիզեան, «Կոմիտասը եւ Նարեկացու Տաղերը», *Բանբեր Երեւանի Համալսարանի*, 1969, N 3, էջ 39-56. նաեւ՝ նոյնի՝ «Հոգեւոր Երգանակների Կոմիտասեան Կանխագոյն Գրառումների Վերծանութիւնը», *Էջմիածին*, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1970,

Բ, էջ 34-7. նաեւ՝ Н. К. Тагмизян. *Теория Музыки в Древней Армении (Երաժշտութեան տեսութիւնը Միջնադարում)*, Երեւան, Հայկ. ՍՍԿ ԳԱ Հրատ., 1977, էջ 279-85. նաեւ՝ նոյնի՝ «Կոմիտասի 1893 թ. Հոգեւոր երգերի ժողովածուն», *Կոմիտասական, Հտր. 2*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1981, էջ 83-116. նաեւ՝ նոյնի՝ *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ*, էջ 90-1, 109-10, 204-6, 208-18, 223-4 եւ 269-72. նաեւ՝ Р. Атаян. *Жанр Тагов как Носитель Гуманистического Начала в Профессиональной Монодической Музыке Армении X-XII Веков* (Տաղի սեռը իբրեւ հումանիստական հիմքի կրող Հայաստանի ժ.-ժԲ. դարերի մասնագիտացուած մոնոդիկ երաժշտութեան մէջ), *Հայ Արուեստին Նուիրուած Միջազգային Երկրորդ Սիմպոզիում (Զեկուցումների ժողովածու), Հտր. 3*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1981, էջ 228-39. նաեւ՝ Մ. Նաւոյեան, *Տաղերի ժանրի Ծագումնաբանութիւնը եւ Ազատ Մեղեդիական Մտածողութիւնը Հայ Միջնադարեան Մասնագիտացուած Երգարուեստում*, Երեւան, «Արճէշ» Հրատ., 2001, էջ 124-72 («Քննական Տեսութիւն. Ըստ Գրիգոր Նարեկացու Չորս Տաղերի)»:

110 *Հայկական Պատարագի Տաղեր եւ Մեղեդիներ եւրոպական Ձայնագրութեամբ*, պատր. Եդուարդ Յակոբեան, Գահիրէ, Գ. Ե. Մ. Հոգաբարձութեան Հրատ., 1963, էջ 23: Տաղի ծանօթութեան մէջ նշում է. *«Այս գործերակը, ձայնագրուած պոլսահայ երաժիշտ Պր. Վահէ Ջընտրանճեանէ, մեզի փոխանցեց Պր. Յ. Գարաճֆիլեան: Միակ օրինակն էր: Բառերուն համար օգտուեցանք Պեյոհրապի 1957 թուին հրատարակած Նարեկացիի «Տաղեր»էն»* (էջ 54): Նոյն տարբերակը վերատպուել է՝ *Մեղեդիներ, Տաղեր եւ Գանձեր Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ*, կազմ.՝ Զարեհ Եպս. Ազնաւորեան, Անթիլիաս, Հրատ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 1990, էջ 177:

111 *Ձայնագրեալ Տաղարան*,Վաղարշապատ, Տպ. Մայր Աթոռոյ Ս. Էջմիածնի, 1900, էջ 24-5:

112 Գրիգոր Գուսան Վարդապետ (հոգեւոր հովիւ Լոնտոնի Հայոց), «Սաղիմական Յուշատետրէս», *«Տաթեւ» Կրօնական Տարեցոյց*, Հալէպ, Տպարան «Ա-րաքս», 1926, էջ 152: Տաղի սկզբնաղբիւրը նշուած չէ: Ուշագրաւ է հեղինակի այն դիտարկումը, ըստ որի՝ Խաչելութեան այդ հին տաղը («Ծաւիկ» հետաքրքիր հնչիւնափոխմամբ) վաղուց ի վեր չէր երգուել Պոլսահայ եկեղեցիներում, հաւանաբար չէին մնացել նաեւ նրա եղանակը գիտցողներ՝ *«մինչեւ ժամանումը Կոմիտաս Վարդապետին որ Բերայի իր համերգին մէջ զայն լսել կրնաւ առաջին անգամ երգեհոնի ընկերակցութեամբ»* (էջ 149): «Հաւիկ»ի այս տարբերակը վերահրատարակուել է *Հայկական Պատարագի Տաղեր եւ Մեղեդիներ*, էջ 40 եւ՝ *Մեղեդիներ, Տաղեր եւ Գանձեր Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ*, էջ 55 ժողովածուներում :

113 ՄՄ, Նորագոյն հաւաքածոյ, ձեռ. N 5, 29, 95, 98:

114 *Մեղեդիներ, Տաղեր եւ Գանձեր Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ*, էջ 68 (տաղի մասին ծանօթութիւնը՝ էջ 16):

[115] *Հայկական Պատարագի Տաղեր եւ Մեղեդիներ*, էջ 14: Յետագայում այս տարբերակն ընդգրկուել է *Մեղեդիներ. Տաղեր եւ Գանձեր Հայաստանեայց եկեղեցւոյ* ժողովածուում, էջ 62, ինչպէս նաեւ *Հոգեւոր երգեր* հատորում, կազմ. եւ խմբ.՝ Ա. Արեւշատեան, Երեւան, «Անահիտ» Հրատ., 1998, էջ 128:

[116] *Թահմիզեան, Ներսէս Շնորհալին երգահան եւ երաժիշտ*, էջ 45:

[117] Այս տաղերի մասին տե՛ս՝ Ա. Մուշեղեան, «Միջնադարեան Տաղերգութեան Մի Քանի Նորայայտ Նմուշ Արմաշի Վանքի Ձեռագրերում», *Մանրուսում Միջազգային երաժշտագիտական Տարեգիրք*, Հտր. Բ, Երեւան, «Ասողիկ» Հրատ., 2005, էջ 159-89:

[118] *Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի*, էջ 110. նաեւ՝ *Ձայնագրեալ Երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, Եւրոպական Նոտագրութեամբ*, էջ 160:

[119] Գանձարան, 1607, Կաֆա, թ. 216ա:

[120] Յակոբ Անասեան, *Հայկական Մատենագիտութիւն, Ե.-ԺԸ. դդ.*, Հտր. Ա., Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1959, ս. 1101:

[121] *Մայր Ցուցակ Ձեռագրաց Մատենադարանին...*, Հտր. Ե., ս. 1111:

[122] Նոյն, ձեռ. N 604, Գանձարան, 1488, Նեխրի, թ. 53ա; ձեռ. N 956, Գանձարան, ԺՉ դ., Արճէշ, թ. 36ա; ձեռ. N 167, Գանձարան, 1610, Կաֆա, թ. 178ա; ձեռ. N 534, Տաղարան, 1686, Երուսաղէմ, թ. 62ա:

[123] *Առաքել Բաղիշեցի*, ուսումնասիրութիւն, քննական բնագրեր եւ ծանօթագրութիւններ՝ Ա. Ղազինեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1971, էջ 35-6:

[124] Ձեռ. N 3645, էջ 338 - *Մայր Ցուցակ Ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, Հտր. Տասնմէկերորդ*, կազմեց Ն. Արքեպս. Պողարեան, Երուսաղէմ, տպարան Սրբոց Յակոբեանց, 1991, էջ 64:

[125] ՄՄ, ձեռ. N 3540, թ. 33ա:

[126] Անասեան, *Հայկական Մատենագիտութիւն, Ե.-ԺԸ. դդ.*, Հտր. Բ., Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1976, ս. 90, ծանօթ. 1: Հեղինակն իր սրբագրումն արել է առանց ձեռագրական յղման:

[127] Ներսէս Շնորհալի, *Տաղեր եւ գանձեր*, աշխ.՝ Ա. Քէօշկէրեան, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1987:

[128] ՄՄ, ձեռ. N 6851, Գանձարան, ԺԵ դ. (մինչեւ 1408), Ցիպնավանք , թ. 22ա:

[129] *Մայր Ցուցակ Ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց ...*, Հտր. Ե., ձեռ. N 613, Գանձարան, 1477, Բալու, Նեխրի, թ. 16բ:

[130] Նոյն, ձեռ. N 638, Գանձարան, ԺԵ.-ԺՉ. դդ., տեղի՝ անյայտ, թ. 52բ:

[131] ՄՄ, ձեռ. N 6495, թ. 68ա:

[132] *Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի*, էջ 99:

[133] *Թահմիզեան, Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ*, էջ 110:

[134] *Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի*, էջ 198-9:

[135] Կոմիտաս, *Երկերի ժողովածու*, Հտր. Ութերորդ, էջ 142:

[136] Ms. 80, F. 166v - R. Kévorkian, A. Ter-Stépanian, թ. 174:

[137] Ms. 80, F. 127 - Ibid., col. 172.

[138] Տե՛ս, օրինակ, ՄՄ, ձեռ. N 10800, ժամագիրք եւ Տաղարան, 1691, տեղի՝ անյայտ, թ. 11ա, որտեղ «Պետրոս» անուան փոխարէն գրուած է «այս անուն»:

[139] *Տօնակարգ Հայաստանեայց Ս. Եկեղեցւոյ*, Հրատ. Սահակ Ա. Խանճեան, երկրորդ տպագրութիւն, Կ. Պոլիս, Տպ. Նշան Կ. Պէրպէրեան, 1898, էջ 347:

[140] *Տաղարան Հայաստանեայց Սուրբ Եկեղեցւոյ*, Կ. Պոլիս, Պօղոս Արապեան Ա-պուչեխցւոյ տպարան, 1850, էջ 20 եւ 250:

[141] *Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի*, էջ 111. նաեւ՝ *Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, Եւրոպական Նոտագրութեամբ*, էջ 161:

[142] ՄՄ, Նորագոյն հաւաքածոյ, ձեռ. N 6, էջ 181:

[143] Տաղի սկզբնաղբիւրը նշուած չէ: Ելնելով կազմող եւ հեղինակ Զ. Եպս. Ազնաւորեանի այն տեղեկութիւնից, թէ «*Այս ժողովածուին բաղկացուցիչ միաձայն կտորները կարեւոր մասամբ մը կու գան երաժշտապետ Լեւոն Չիլինկիրեանէն, իր աշակերտներու ընդօրինակութիւններէն*» (էջ 16), պիտի ենթադրել, որ խնդրոյ առարկայ կտորը եւս պատկանում է դրանց շարքին:

[144] ՄՄ, պատառիկ 909, նաեւ՝ *Հայերէն Ձեռագրերի ...*, *ԺԳ. Դար*, էջ 608:

THE MOST ANCIENT ARMENIAN *TAGHARAN* (BOOK OF CANTICLES)
(Summary)

ASTGHIK MUSHEGHYAN
a.musheghyan@gmail.com

Armenian medieval *taghs* (canticles) are one of the richest components of the art of sacred chanting. The poetry of Grigor Narekatsi was the main reason for their growth in the 10th century. His poetry was immediately included in the miscellanies called *Gandzaran* (Book of Festive Chants), constituting, with *gandzes* (festive chants), *pokhs* and *meghedies*, the content of the book of sacred chanting.

The paper examines the most ancient manuscript of these books of chanting. It consists of a separate *Gandzaran* (written in late 13th-early 14th century) and a separate *Tagharan* (written in 1241 in Drazark, Cilicia by scribe Hovhannes). The manuscript is kept in the National Library of France, N 79. The author focuses on the *Tagharan*, which includes some of the best samples of *taghs*, dating from the Golden Age to the most famous authors of the 13th century.

The paper details and analyses the structure of the *Tagharan*, the system *tagh* + *pokh* + *meghedi* and relevant issues. The most ancient layer of the manuscript consists of the *taghs* attributed to Sahak Parthev and Movses Khorenatsi. The poems of Grigor Narekatsi and Nerses Shnorhali constitute its major part, alongside a number of poems from Nerses Lambronatsi. Nonetheless, a great part of the *taghs* included come from unknown authors. Some names of poets-musicians are revealed through acrostics and titles (Christosatur, Hovhannes, Kostandin, Gevorg, Barsegh).

Furthermore, very few of these *Taghs* have preserved their musical component. These were written down in new Armenian notation. The author examines the place and time of their creation, their authors, melodic relations with other samples of sacred chanting, their style, modal features and means of expression.

ԵՐԶՆԿԱՅԻ ՍԱՐԳԻՍ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ԳՈՐԾՈՒՆԷՈՒԹԻՒՆԸ ԸՍՏ ԺԳ.-ԺԴ. ԴԱՐԵՐԻ ՄԱՄԼՈՒՔԵԱՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲԻՒՐՆԵՐԻ

ԳԱԳԻԿ ԴԱՆԻԷԼԵԱՆ
gagidaniel@gmail.com

Երզնկան (կամ Եզնկա, Երէզ, Երիզա, Երիզաան, Արզնկա, արաբ.՝ Arzanğān կամ Arzinğān կամ Arzankān, պարսկ.՝ Arzangān, թուրք.՝ Erzincan)[1] հնագոյն աան, յետոյ եւ քաղաք է Մեծ Հայքի Բարձր Հայք Նահանգի Եկեղեաց Գաւառում՝ Արեւմտեան Եփրատի ափին: Հեթանոսական շրջանում եղել է հայոց հոգեւոր-կրօնական կարեւորագոյն կենտրոններից մէկը: Գրիգոր Լուսաւորիչն իր կեանքի վերջին տարիներին ճգնակեցութեան է անցել Եկեղեաց եւ Դարանաղեաց գաւառների սահմանում գտնուող Սեպուհ Լեռան Մանէի այրում, որտեղ եւ վախճանուել է: Հայաստանի քրիստոնէացումից յետոյ էլ այս վայրերը չկորցրեցին իրենց կրօնական կարեւորութիւնը եւ շարունակեցին սրբավայրեր համարուել:

Հայաստանի 387 թուականի բաժանմամբ Երզնկան Մեծ Հայքի արեւմտեան հատուածի հետ մէկտեղ յայտնուել է Բիւզանդական Կայսրութեան կազմում: Յուստինիանոս կայսեր օրօք (կառ. 527-65) Երզնկան շրջակայ քաղաքների եւ աանների հետ միասին վերակառուցուել ու ամրացուել է, եւ նրանից ոչ-հեռու հիմնուել է Յուստինիանուպոլիս քաղաքը, որը կայսեր բարեփոխումներով դարձել է Առաջին Հայք անուանուած նահանգի վարչական կենտրոնը[2]: Արաբա-բիւզանդական հակամարտութեան ընթացքում քաղաքը յայտնուել է մերթ մէկ, մերթ միւս կողմի տիրապետութեան տակ: 1050ականներից պարբերաբար ենթարկուել է սելջուկների աւարառուական ասպատակութիւններին (օրինակ՝ 1054ին): Սելջուկներն առաջին անգամ քաղաքը գրաւել են 1057ին: 1071ին Մանազկերտի ճակատամարտում Բիւզանդական Կայսրութեան կրած ծանր պարտութիւնից յետոյ քաղաքն անցել է սելջուկ-թիւրքերի ձեռքը, տարիներ անց՝ թուրքմէն Մենգուչէկ Ղազիի եւ նրա որդի Իսհակի իշխանութեան կենտրոնը: Իսհակի օրօք Մենգուչէկների բէյլիքը թուլացել է եւ ընկել Դանիշմանեան Ամիրայութիւնից կախուածութեան մէջ: Իսհակի մահից յետոյ՝ նրա երկու որդիները՝ Դաւուդն ու Սուլայմանը, իշխանութիւնը բաժանել են երկու մասի: Ա.ին բաժին են հասել Երզնկան ու Կամախը, Բ.ին՝ Տեփրիկը:

Բահրամ-շահը քաղաքը կառավարում էր որպէս Ռումի կամ Իկոնիայի Սելջուկեան Սուլթանութեան (1081-308) ստորակայ եւ հարկատու՝ պարտաւորութիւն ունենալով նաեւ մասնակցել նրա արշաւանքներին: Իրադրութիւնը, սակայն, նրա մահից յետոյ փոխուել է: 1228ին Իկոնիայի սուլթան Ալա ալ-Դին Քայկուբադ Ա.ն (կառ. 1220-37) ասպարէզից հեռացրեց Բահրամի յաջորդ Դաւուդ-շահին (կառ. 1225-28) եւ Երզնկան բռնակցեց

սուլթանութեանը: Սուլթանը քաղաքը յանձնեց իր աւագ որդուն՝ Քայխոսրովին եւ նրա աթաբէկ (խնամակալ) Մուբարիզ ալ-Դին Էրթուկուշին[3]:

Նոյն Քայկուբադ Ա.ը, Հիւսիսային Ասորիքի Այյուբեանների հետ դաշնակցած, 1230ին Երզնկայից ոչ-հեռու գտնուող եասսի Չիմէնի ճակատամարտում («Երզնկայի ճակատամարտ») ջախջախիչ պարտութեան է մատնում տարիներ շարունակ տարածաշրջանը սարսափի մթնոլորտում պահող Ջալալ ալ-Դինի խորեզմեան բանակին[4]: Ըստ Իբն Բիբիի՝ Ջալալ ալ-Դինի պարտութիւնից յետոյ խորեզմցիներից շատերը ծառայութեան անցան Քայկուբադի մօտ, որոնց սելջուկեան սուլթանը որպէս iqṭāʿ (ռազմաւատ) շնորհեց Երզնկան, Ամասիան եւ Լարանդան: Երզնկան բաժին հասաւ խորեզմցի զօրավար Կիրխանին (Qīrḫān)[5]:

Երզնկայի կարգավիճակի նոր փոփոխութիւն տեղի ունեցաւ ԺԳ. դարի կէսերին՝ տարածաշրջանում ուժերի այն նոր յարաբերակցութեան պատճառով, որ հաստատուեց մոնղոլների քաղաքական թատերաբեմ բարձրանալով: 1236-45՝ Չորմաղան եւ Բաչու նոյինների նուաճումներով մոնղոլների տիրապետութիւնը հաստատուեց Վրաստանի, Հայաստանի եւ Ատրպատականի մեծ մասի վրայ[6]: 26/27 Յունիս 1243ին Երզնկայից ոչ-հեռու գտնուող Քէօսէդաղի (Չմանկատուկի) մօտ Ռումի սելջուկները ծանր պարտութիւն կրեցին մոնղոլներից: Կեսարիան եւ Սեբաստիան գրաւելուց յետոյ՝ նրանք ճամբարեցին Երզնկայի մատոյցներում: Ըստ Բար Հեբրէոսի՝ նրանք ոսկի պահանջեցին քաղաքի տէրերից, բայց մերժում ստանալով՝ բաբաններ օգնութեամբ գրաւեցին եւ աւարառութեան եւ կոտորածի ենթարկեցին բնակչութեանը[7]: Կիրակոս Գանձակեցին վկայում է, որ Հայաստանից մոնղոլների բանակում կռուող հայ իշխանները («*Աւագն եւ Շահնշահն, Վահրամ եւ որդի իւր Աղպուղէն, եւ Խաչենեցիքն, Ջալալն Հասան, եւ զօրք իւր, եւ ազգականքն, եւ Գրիգոր Դոփին որդի, մօրաքուէր որդի Ջալալին*») «ըստ կարի իւրեանց» ամէն ինչ արեցին Երզնկայի եւ Տեփրիկի հայ բնակչութեանը սպանդից փրկելու համար[8]:

Այսպիսով, յիշեալ իրադարձութիւններն ազդարարեցին Իկոնիայի Սուլթանութեան գերիշխանութեան աւարտը, եւ այն վասալական կախման մէջ ընկաւ մոնղոլներից: Այս պարագայում Կիլիկիոյ Հայոց ռազմավարչական վերնախաւը՝ իդէմս Հեթում արքայի, Սմբատ Գունդստապլի եւ թագատրահայր Կոստանդին պայլի, ստիպուած լինելով դրժել սելջուկ սուլթանին օգնութեան հասնելու խոստումը, շտապեց իր հնազանդութիւնը յայտնել Բաչունոյինին: 1248ին Սմբատի[9], իսկ 1254ին Հեթումի Կարակորում կատարած ուղեւորութիւններով հայ-մոնղոլական յարաբերութիւններն արդէն «դաշնակցութեան» կամ աւելի ճիշտ՝ «ռազմական համագործակցութեան» պաշտօնական երանգներ ստացան[10]:

Ռումի Սուլթանութիւնում իշխանութեան համար սուր պայքար սկսուեց Քայխոսրով Բ.ի որդիների միջեւ: Մոնղոլների միջամտութեամբ երկրում մինչեւ 1257 հաստատուեց Ռուքն ալ-Դին Կիլիչ Արսլան Դ.ի, Իզզ ալ-Դին

Քայկաւուս Բ.ի եւ Ալա ալ-Դին Քայկուբադ Բ.ի այսպէս ասած «եռիշխանութիւնը»: Առաւել անզիջում ստացուեց պայքարը յատկապէս առաջին երկուսի միջեւ: Իվերջոյ Իզզ ալ-Դինը 1256ին խռովութիւն բարձրացրեց Բաչունոյինի դէմ՝ հրաժարուելով վճարել իր վրայ դրուած ծանր հարկերը: 1256ին մոնղոլական զօրքերը կրկին մտան Երզնկա եւ փախուստի մատնեցին Իզզ ալ-Դինին: Նրանք գրաւեցին ու աւարառութեան ենթարկեցին նաեւ Էրզրումը, Սեբաստիան, Կեսարիան, Կոնիան[11]: Երկրում իշխանութիւնն անցաւ Կիլիչ-Արսլանին: Որոշ ժամանակ անց Իզզ ալ-Դինը, շահելով մոնղոլների ներողամտութիւնը, վերադարձաւ Ռում, իր եղբայր Ռուքն ալ-Դինի հետ մասնակցեց Իրանի մոնղոլական Իլխանութեան հիմնադիր Հուլաղուի (կառ. 1256-65) ասորիքեան արշաւանքներին: Այնուամենայնիւ, եղբայրների հակոտնեայ յարաբերութիւնները հնարաւոր չեղաւ հարթել, եւ 1261ին Իզզ ալ-Դինը վերստին արտաքսուեց երկրից: Այսպէս, սուլթանութեան գահին մնաց միայն Ռուքն ալ-Դինը[12], չնայած որ երկրի փաստական իշխանութիւնն իր ձեռքում կենտրոնացրեց նրա վեզիր Մուին ալ-Դին Փերուանէն: 1265ին Փերուանէն սպանել տուեց Ռուքն ալ-Դինին եւ գահին նստեցնելով նրա անչափահաս որդուն՝ Ղիաս ալ-Դին Քայխոսրով Գ.ին (կառ. 1265-83)՝ դարձաւ երկրի քաղաքական գործերի տնօրինողը: Այսպիսով, Երզնկան, *«ոչ երտէ»* Ռումի Սուլթանութեան տարածքի մաս կազմելով, ենթակայ էր սուլթանի կողմից այնտեղ նշանակուած կառավարիչներին (սուբաշիներին կամ սերլեշքէրներին), բայց փաստացիօրէն գտնւում էր մոնղոլ իլխանի եւ նրա կողմից երկրում նշանակուած մոնղոլ վերատեսուչների հսկողութեան տակ: Ինչպէս նշել ենք, Եասի Չիմէնի ճակատամարտից յետոյ Երզնկան iգէ՛ի կարգավիճակով գտնւում էր խորեզմ զօրավար Կիրխանի վերահսկողութեան տակ: Վերջինս 1246ին ձերբակալւում է Ղիյաս ալ-Դին Քայխոսրով Բ.ի կողմից, իսկ միւս խորեզմցիները երկրից փախչում են Ասորիք[13]: Քաղաքին iգէ՛ի իրաւունքով տիրում էին Շարաֆ ալ-Դին Մասուդը, ապա՝ Մուին ալ-Դին Փերուանէն[14]:

Չնայած պատմութեան այսպիսի վայրիվերումներին, օտար նուաճողների հերթափոխող գերիշխանութեանը՝ Երզնկան մինչեւ ԺԳ. դարակէսը չէր կորցրել իր հայկական դիմագիծը: Լինելով մի կողմից արեւելքից արեմուտք ճգտող եւ Իրանի, Կիլիկեան Հայաստանի ու Իկոնիայի, միւս կողմից հիւսիսից հարաւ ճգտող եւ Արեւելեան Միջերկրականի, Ասորիքի եւ Մերձսեւծովեան տարածաշրջանի քաղաքներն իրար կապող քարաւանային բանուկ երթուղիների հանգուցակէտ՝ Երզնկան վերածում է խիստ վաճառաշահ ու հարուստ քաղաքի՝ յայտնի նաեւ իր արհեստագործական, արդիւնագործական արտադրանքով: Երզնկայի ծաղկման գործում կարեւորագոյն դերն անշուշտ պատկանում էր հայ բնակչութեանը, որը մեծամասնութիւն էր կազմում քաղաքում: Պատահական չէ, որ 1280ին այստեղ ոմն «ձերունի վարդապետ Գրիգոր Սանահնեցու» գլխաւորութեամբ կազմակերպուել է հայ երիտասարդ վաճառականների («երիտասարդք եւ

տղահասակ մանկունք») եւ արհեստագործների «եղբայրութիւն» կամ «միաբանութիւն»[15], որի համար Յովհաննէս Երզնկացի Պլուզը կանոնադրութիւն է գրել՝ «Սահման եւ Կանոնք Միաբանութեան եղբարց»[16]:

Մոնղոլական տիրապետութեան շրջանում քաղաքի դերն աւելի ակնառու է դարձել նաեւ հայոց հոգեւոր-կրօնական եւ մշակութային կեանքում: Այն վերածուել է կրթութեան եւ դպրութեան համահայկական կենտրոնի՝ ծնունդ տալով հայ միջնադարեան մատենագրութեան, քնարերգութեան, գիտական եւ փիլիսոփայական մտքի այնպիսի մեծ ռահվիրաների, ինչպիսիք էին Յովհաննէս Պլուզ Երզնկացին, Յովհաննէս Օրոթնեցին, Կոստանդին Երզնկացին, Կիրակոս, Գրիգոր, Մովսէս Երզնկացիները եւն.: Եւ թէեւ այն քաղաքական առումով եւ աշխարհագրօրէն երբեք մաս չի կազմել Կիլիկեան Հայաստանի, բայց տեղի հայութիւնն անշուշտ տարածաշրջանի ընդհանուր քաղաքական կացութիւնը ճեւատրող նրբաթելերով կապուած էր նրան եւ քաջագիտակ ու հաղորդակից նաեւ հայոց պետութեան սահմաններում տեղի ունեցող քաղաքական անցուդարձերին[17]:

Իրադարձութիւնների յետագայ ընթացքին եւ մասնաւորապէս Սարգիս արքեպիսկոպոսի գործունէութեան մասին արաբալեզու պատմական մատենագրութեան մէջ պահպանուած վկայութիւններին անդրադառնալուց առաջ հարկ ենք համարում մէկտեղ հաւաքել ԺԳ.-ԺԴ. դարերի մուսուլմանական աշխարհագրական երկերում Երզնկայի նկարագրութիւնները[18], որոնք յիրաւի օգտակար կը լինեն քաղաքի դիրքի, բնական պայմանների, զարմանալիքների մասին պատկերացում կազմելու, հայութեան դերը քաղաքի կառավարման գործում, նրա հասարակական-մշակութային կեանքում հասկանալու տեսանկիւնից:

Իր Mu ʿǧam al-buldān երկի առաջին խմբագրութիւնը 1224ին աւարտած Եակուտ ալ-Համաուին (մահ. 1229) նկարագրել է քաղաքը. «*Արզանջան. նրա ժողովուրդն անուանում է Արզանքան՝ «քաֆ» հնչիւնով: Հաճելի ու յայտնի քաղաք է՝ յի բարիքներով ու բազմամարդ, Հայաստան երկրում՝ Ռումի երկրի եւ Խլաթի միջեւ՝ Էրզրումի մօտ: Նրա բնակչութեան մեծ մասը հայեր են, բայց այնտեղ կան [նաեւ] մուսուլմաններ, որ [քաղաքի] բնակչութեան երեւելիներն են: Գինի խմելն ու անառակութիւնն այնտեղ ակներեւաբար տարածուած են*»[19]: «Բնակչութեան երեւելիներ» ասելով՝ մատենագիրն ըստ էութեան նկատի ունի իշխող Մենգուչէկներին:

Գրեթէ նոյն ժամանակ՝ ԺԳ. դարի քսանականներին գրուած պարսկերէն աշխարհագրական մի երկի անանուն հեղինակն իր հերթին բնութագրում է քաղաքը. «*Արզանգանը գեղեցիկ քաղաք է՝ Արզրումից երկու օրուայ ճանապարհ հեռաւորութեան վրայ: Այն շատ այգիներ եւ մրգեր ունի, հաճելի բնակչութիւն: Բոլոր տեսակի ապրանքներ վաճառում են այնտեղ: Հողը վատն է. իւրաքանչիւր տարի նրանք նորոգում են իրենց տները*»[20]: Պարսիկ մատենագրի հաղորդման «հողը վատն է» արտայայտութիւնն ակնարկ է Երզնկայում եւ շրջակայ բնակավայրերում տեղի ունեցած

երկրաշարժերին, որոնք կործանարար են եղել: Բնութեան այս տարերքը քաղաքին մեծ աւերածութիւններ եւ մարդկային կորուստներ է պատճառել յատկապէս 1045, 1165, 1236, 1251, 1254, 1268, 1281, 1288, 1458, 1784 եւն. թուականներին: Ֆրանսիայի արքայ Լուի Թ.ի (կառ. 1226-70) բանագնաց Գիյոմ Ռուբրուքը, ով Մոնգկէ (կառ. 1251-9) մոնղոլ խանի արքունիքից վերադարձի ճանապարհին 1255ին անցել է Երզնկայով, վկայում է մէկ տարի առաջ տեղի ունեցած «սարսափելի երկրաշարժ»ի մասին, որին զոհ էին գնացել *«շուրջ 10 հզ. մարդ՝ յայտնի անունով՝ չհաշուած թշուառներին, որոնց [ով լինելու] մասին տեղեկութիւններ անգամ չկային»*[21]:

Իսկ Զաքարիա ալ-Կազուինիի (մահ. 1283) Aṯār al-bilād (Երկրների յուշարձանները) աշխարհագրական երկում քաղաքի վերաբերեալ հակիրճ հաղորդումը ներկայացնում է այնտեղ եղած մի զարմանալիք. *«[Արզանջանը] մարդաշատ, հրաշալի, բարիքներով լի քաղաք է Հայաստան երկրում: Նրա բնակչութիւնն են կազմում մուսուլմանները եւ քրիստոնեաները: Այնտեղ մի լեռ կայ՝ նրանում մի քարանձաւ, որի առաստաղից ջուր է թափւում, եւ ապա այդ ջուրը կարծր քարի է վերածւում»*[22]:

Ռումի սելջուկ սուլթանների պաշտօնական պատմիչ Իբն Բիբի ալ-Մունաջջիման (մահ. 1285)[23] Երզնկայի իր նկարագրութիւնը տալիս է Մենգուչէկ Դաւուդշահի ձեռքից Երզնկան խլելու մասին դէպքերի շարադրանքում. *«երբ իր հօր՝ Մալիք Բահրամշահից յետոյ իշխանութեան եւ հրամանատարութեան գահին (dast-i mamlakat wa-farmāndehī) նստեց Մալիք Ալա ալ-Դին Դաւուդշահը, նրա տնօրինութեան տակ էին Երզնկան եւ նրա շրջակայքը, որտեղ գտնւում էին լաւագոյն բնակավայրերը, ամենաբարեկարգ վայրերն ու տեղերը, քանզի եփրատ գետը հոսում-անցնում է նրա եզեր կողմով: Մեղմ զեփիւռը փչում է քաղաքի վրայ՝ այն լցնելով մանուշակների եւ լեռնային ծաղիկների բոյրով»*[24]:

Աբու ալ-Ֆիդայի (մահ. 1331) Taqwīm al-buldān (Երկրների տեղագրութիւն) երկում, որ հեղինակն աւարտել է մօտ 1321ին, կարդում ենք. *«Իբն Սաիդի գրքում աստւմ է, որ Արզանքանը գտնւում է Սիուասի եւ Էրզրումի միջեւ, եւ նրանցից իւրաքանչիւրից եղած հեռաւորութիւնը 40 փարսախ է: Էրզրումի եւ Արզանքանի միջեւ եղած ճանապարհի ամբողջ երկայնքով մարգագետիններ եւ արօտավայրեր են»*[25]: Աբու ալ-Ֆիդան այստեղ ակներեւաբար նկատի ունի անդալուսցի յայտնի աշխարհագրագէտ Իբն Սաիդ ալ-Մաղրիբիին (մահ. 1286) եւ իր տեղեկութիւնը մէջբերում է նրա *Bast al-arḍ fī al-ṭūl wa-l-ʿarḍ* (Երկրի փռուածքն ըստ երկայնութեան եւ լայնութեան) կամ *Ĕuĝrafyā Ibn Saʿīd* (Իբն Սաիդի աշխարհագրութիւն) կոչուած երկից: Այնուամենայնիւ, Իբն Սաիդի երկում յիշեալ քաղաքների միջեւ հեռաւորութիւնը 40ի փոխարէն 60 փարսախ է նշուած, իսկ հաղորդման վերջնամասն այսպէս է ձեւակերպուած. *«...ճանապարհի ամբողջ երկայնքով աղբիւրներ, ցանքսեր, հովիտներ եւ մշակահողեր են»*[26]:

Շուրջ մէկ տասնամեակ անց՝ 1333ին, Արզինջանով անցած մաղրիբցի արաբ ճանապարհորդ Իբն Բաթտուտան (մահ. 1368/69) պատմում է. *«Մենք մեկնեցինք այդ քաղաքից եւ հասանք Արզինջան, որ Իրաքի կիրոջ [մոնղոլ իլխանի] երկրում է: Մեծ, բազմամարդ քաղաք է, եւ նրա բնակիչների մեծ մասը հայեր են: Մուսուլմաններն այնտեղ թուրքերէն են խօսում: Այն լաւ կարգաւորուած շուկաներ ունի, որոնցում գործուած հրաշալի կերպասները նրա անունով էլ կոչւում են: Այնտեղ [նաեւ] պղնձի հանքեր կան, որից [կարատեսակ] սպասք եւ աշտանակներ են պատրաստում, որոնց մասին արդէն յիշատակել ենք: Դրանք նման են մեր ճրագներին»*[27]:

Մոնղոլական Իլխանութեան մատենագիր Համդալլահ Մուսթաուֆի Կազուինին իր *Nuzhat al-qulūb* (Սրտերի զուարճութիւն) երկն աւարտել է 1340ականներին: Նրա հաղորդման ամենաարժէքաւոր տեղեկութիւնը վերաբերում է նախորդ դարում տեղի ունեցած իրադարձութեանը՝ քաղաքի վերակառուցմանը վերոյիշեալ Ալա ալ-Դին Քայկուբադ Ա. սուլթանի կողմից: *«Արզանջանը գտնւում է Չորրորդ Հկլիմում (աշխարհագրական գօտում - Գ.Դ.)՝ 74° երկայնութեան եւ 39° լայնութեան վրայ: Նրա շինութիւնները վերականգնուել են սելջուկեան սուլթան Ալա ալ-Դին Քայկուբադի կողմից. պարիսպը վերակառուցուել է սրբատաշ քարով: Կլիման շատ լաւն է, իսկ Եփրատ գետն անցնում է նրա եզերով: Մշակւում են հացահատիկ, մրգեր, բամբակ եւ մեծ քանակութեամբ խաղող: Նրա տարեկան վճարը կազմում է 332.500 դինար»*[28]: «Տարեկան վճար» ասելով մատենագիրը նկատի ունի այն հարկաչափը, որ քաղաքն ամէն տարի (1330ականների կէսերին) մուծում էր իլխանական գանձարան: Նշուած թուի մեծութիւնն առաւել քան խօսուն վկայութիւն է քաղաքի հարստութեան եւ վաճառաշահութեան մասին: Համեմատութեան համար նշենք, որ Կազուինիի վկայութեամբ Երզրումի ամենամեայ վճարը կազմում էր 222,000 դինար[29], Կեսարիայինը՝ 140,000, Խլաթինը՝ 51,500, Մոսուլինը՝ 328,000, իսկ, օրինակ, ամբողջ Կիլիկեան Հայաստանինը՝ ընդամէնը 30,000 դինար[30]:

Մուսուլման աշխարհագիրների եւ ճանապարհորդների ուղեգրութիւններից բացի Երզնկայի մասին հետաքրքրական տեղեկութիւններ են գտնում նաեւ եւրոպացի ճանապարհորդների ուղեգրութիւններում: Դրանցից կարեւորներն արժանի են յիշատակութեան:

1405ին Երզնկայով Թաւրիզ՝ Լենկ Թեմուրի արքունիք է շտապել Ռուի Գոնսալէս դը Կլաուիխոյի գլխաւորած իսպանական դեսպանութիւնը: Կլաուիխօն գրում է՝ *«Այս Արսինգա քաղաքը կառուցուած էր հարթավայրում՝ այն գետի կողքին, որ Եփրատ է կոչւում: Սա Եդէմից սկիզբ առնող գետերից մէկն է: Հարթավայրը, որտեղ գտնւում է քաղաքը, եզեր կողմից շրջապատուած է բարձր լեռներով: Այդ լեռների կատարներին այժմ շատ ձիւն կայ, բայց ներքեւում՝ հովիտներում, առհասարակ չկայ: Շրջակայքի բոլոր կողմերից կարելի է տեսնել գիւղեր՝ իրենց խաղողի այգիներով եւ պարտէզներով, իսկ հարթավայրն ամբողջութեամբ ծածկուած է հացա-*

հափի եւ որթատունկի դաշտերով: Ամէն քայլափոխի շատ գեղեցիկ խաղողի այգիներ եւ բանջարանոցներ էին: Քաղաքն այնուամենայնիւ այնքան էլ մեծ չէ, շրջապատուած է աշտարակաւոր պարիսպներով: Երզնկան կառուցել են հայերը, եւ բազմաթիւ տեղերում՝ պատերի մէջ, խաչի նշաններ են փորագրուած: Քաղաքի բոլոր փներն իրար կցուած են հարթ տանիքներով, որոնց վրայով մարդիկ կարող են մի տնից միւսն անցնել, ինչպէս փողոցով: Քաղաքը խիտ բնակեցուած է, եւ նրանում շատ են գեղեցիկ նրբանցքներն ու հրապարակները: Այստեղ շատ երեւելի անձինք են բնակւում, որոց մեծ մասը հարուստ մարդիկ են, կան բազմաթիւ ունեւոր առեւտրականներ: Այստեղ կարելի է տեսնել մզկիթներ ու ցայտաղբիւրներ: Բնակիչները հիմնականում հայեր եւ յոյներ են, որոնք բոլորը քրիստոնեայ են»[31]:

Մեզ համար աւելի կարեւոր է վենետիկցի յայտնի ճանապարհորդ Մարկօ Պոլոյի (մահ. 1324) վկայութիւնը, ով եղել է Երզնկայում 1272ին՝ այն այսպէս նկարագրելով. *«Մեծ Հայաստանն ընդարձակ երկիր է, որի մուտքում է գտնւում Արզինջան անունով քաղաքը, որտեղ հիւսում են աշխարհի լաւագոյն բամբակեայ կտորները, որ բուքրամ (bucherome)*[32] *են կոչւում, ինչպէս նաեւ այլ բազմաթիւ հետաքրքիր գործուածքներ, որոնք բոլորը թուարկելը ծանծրալի կը լինի: Այնտեղ են գտնւում ամենագեղեցիկ եւ ամենահրաշալի տաք աղբիւրների բաղնիքները, որ գետնի տակից են բխում եւ այլուր չեն հանդիպում: Նրա բնակիչները մեծամասամբ հայեր են, որ գտնւում են թաթարների տիրապետութեան տակ: Այս կողմերում շատ քաղաքներ կան, բայց Արզինջանը նրանցից կարեւորագոյնն է, եւ այնտեղ է արքեպիսկոպոսի նստոցը»*[33]: Մարկօ Պոլոյի ակնարկած արքեպիսկոպոսը հենց այն Սարգիսն է, ում գործունէութեան մասին դարի արաբալեզու պատմական երկերում պահպանուած վկայութիւնների լուսաբանմանը կը նուիրենք աշխատանքի յետագայ շարադրանքը:

Սարգիս եպիսկոպոսի մասին պահպանուած տեղեկութիւնները քիչ են. յայտնի չէ նրա ծննդեան թուականը: Միայն աներկբայ է, որ նա սերում էր գաւառի յայտնի ընտանիքներից մէկից, որին աւանդաբար պատկանում էր Երզնկայի եւ շրջակայ վայրերի հայութեան հոգեւոր առաջնորդութիւնը: Յարութիւն Քիւրտեանն ուշադրութիւն է հրաւիրել 1200ին Սեպուհ Լեռան Աւագ Վանքում[34] գրուած մի Աւետարանի յիշատակարանի վրայ, որում յիշում է վանքի առաջնորդ ոմն Տէր Սարգիս, ով հաւանաբար մեզ հետաքրքրող Սարգսի նախորդներից էր[35] (գուցէ պա՞պը): Քիւրտեանը մոռացել է յղել իր աղբիւրը, բայց նա ամենայն հաւանականութեամբ նկատի է ունեցել Գարեգին Ա. կաթողիկոս Յովսէփեանի հրատարակած յիշատակարանը[36՝] *«Արդ յանգ ելեալ կատարեցաւ տուրբ Աւետարանս ծեռամբ Վարդանայ... հրամանաւ եւ ծախիւք նախաստացեալ վերադիտող նահանգիս Տէր Սարգսի եւ եղբայր Ամբակումա՝ ի գաւառիս, որ կոչի Դարանաղեաց, ի լերինս Սեպուհ»*[37]: Յիշատակարանից պարզ է դառնում, որ Տէր Սար-

գիսն ու Ամբակումը ձեռագիրը պատուիրել են ի յիշատակ իրենց հօրեղբօր ումն Աւետիքի (Աւետիսի), որ Տէր Սարգսից առաջ գբաղեցրել էր եպիսկոպոսական աթոռը *(«հաւրեղբայր իւրեանց տէր Աւետեացն, որ բազում ժամանակս կալեալ զեպիսկոպոսութեան շնորհս...»)*[38]:

1201ին, Աւագ Վանքում գրուած մէկ այլ Աւետարանի յիշատակագիրը նոյնպէս յիշում է *«զքարի առաքնորդ սրբոյ ուխտիս զտէր Սարգիս ու զնորին հարազատ եղբայրն զԱմպակում»*[39]: 1201ին գրուած մի երրորդ Աւետարանի գրիչն արդէն յայտնում է Աւագ Վանքի *«զգիտնական եւ զարդիւնական ուարդապետ»* ումն Կոստանդի մասին, ով, յիշեալ Տէր Սարգսի որդին էր. *«Այլ եւ յիսեշջիք զյառաջասացեալ վարդապետն մեր զ(Կոստանդ), եւ զպարոն (՞) հայրն իւր Սարգիս, եւ զմայրն, որ զարդինակն շնորհեաց մեզ»*[40]: Այսպիսով, փաստերի սղութեան պատճառով իրաւունք չունենք պնդելու, բայց մեզ, այնուամենայնիւ, թւում է, որ վերը յիշատակուած բոլոր անձինք մեզ հետաքրքրող Սարգիս Երզնկացու ընտանիքի անդամներն են[41]: Մենք չունենք Սարգիս Երզնկացուն վերաբերող ուղիղ տուեալներ: Նրա անձի մասին եղած բոլոր մատենագրական յիշատակութիւնները վերաբերում են նրա եպիսկոպոսութեան շրջանին, ուստի որոշապէս յայտնի չէ նաեւ, թե ինչ գործունէութիւն է ծաւալել Սարգիսը նախքան եպիսկոպոսութեան աստիճան ստանալն ու Երզնկայի ու շրջակայքի հայութեան հոգեւոր առաջնորդութիւնը ստանձնելը:

Ցայժմ տարածուած կարծիքի համաձայն՝ Սարգսի գործունէութեան մասին առաջին վկայութիւնը հայ մատենագրութեան մէջ վերաբերում է 1266ի իրադարձութիւններին[42], մինչդեռ նրա մասին ժամանակագրօրէն առաջին յիշատակութիւնը գտնում ենք միանգամից երկու մատենագիրների՝ Սամուէլ Անեցու շարունակողներից Յակոբ Գրիչի մօտ եւ Անանուն Սեբաստացի յորջորջուած հեղինակի *Ժամանակագրութեան* տարբերակներից մէկում: Վերջիններիս հաղորդումները խիստ հակիրճ են, բայց կարեւորութեան առումով եզակի: Յակոբ Գրիչը գրում է, որ հայոց ՈՂԸ թուականին *«Տէր Սարգիս եպիսկոպոս լեալ Եզնկային»*: *«Ի ՈՂԸ տէր Սարգիսն եպիսկոպոս եղեւ Յեզնկան»*՝ երկրորդում է անանուն տարեգիրը[43]: Ստացում է՝ Սարգիսը Երզնկայի եւ գաւառի հոգեւոր առաջնորդ է ձեռնադրուել 1249ին, երբ Իկոնիայի գահի համար գահակալական պայքար էր ընթանում Քայխոսրով Բ.ի որդիների միջեւ: Սարգսի եպիսկոպոսութեան յետագայ եօթ տարիների մասին այլ տեղեկութիւնների չունենք:

Տէր Սարգսի մասին տեղեկութիւնների փշրանքների որոնումներում մեզ կրկին օգնութեան են գալիս Անանուն Սեբաստացու եւ Յակոբ Գրիչի տարեգրութիւնները: Նրանցից առաջինը 1256ի տակ արձանագրել է. *«Ի սոյն ամի Ղապտա դանն երեկ ի վերայ Կամխայ. եւ եղեւ սով մեծ. հաւ մի՝ դեկան մի, եւ ձիոյ խախաց մի՝ ի Խ (40) սպիտակ. զի եկեալ տէր Սարգիս եւ յամենայն ամրոցաց եհան»*[44]: Յակոբ Գրիչի հաղորդման մէջ, ճիշտ է, Սարգիսը յականէ-յանուանէ չի յիշում, բայց նրանում կրկին խօսւում է ումն

Ղատա խանի կողմից երզնկան գրաւելու, քրդերի կոտորելու (*«զՔուրդն կոտորեաց»*) եւ Կամախը պաշարելու (*«զԿամախ սղարեաց»*) մասին[45]: Այս երկու աղբիւրների հաղորդածից մեր իմացածին կարող ենք յաւելել, որ Երզնկայի եւ շրջակայ բնակավայրերի՝ մասնաւորապէս Կամախի վրայ մոնղոլների յարձակումը, փաստօրէն, ղեկավարել է Ղատա անունով զօրահրամանատարը, ով հարկ է պահանջել: Ըստ Անանուն Սեբաստացու՝ Սարգիս եպիսկոպոսը գաւառի ամրոցներից դրամ է հաւաքել՝ մոնղոլներին վճարելու համար: Անանունի ժամանակագրութեան միւս տարբերակը պարզաբանում է. *«...զոր եկեալ Տէր Սարգիսն յերզնկէն, արար սէր եւ ետան ի խսարէն»*[46]: Մեր կարծիքով, հենց այս դէպքերի ժամանակ է, որ Երզնկայի հայոց վարդապետը շահել է մոնղոլների վստահութիւնը եւ յաջողացրել Երզնկայում եւ գաւառում իր եպիսկոպոսութիւնը վերահաստատող համապատասխան թոյլտուութիւն (եարլիկ/եառլախ) ստանալ նրանցից: Մոնղոլական իշխանութիւնները, իրենք իսկ խուսափելով Ռումի սելջուկների նոր անհնազանդութիւնից, ձգտում էին յատկապէս իրենց ազդեցութեան գօտուն առաւել մօտ տարածքներում յուսալի ու հաւատարիմ ուժեր գտնել (հիմնականում ոչ-մուսուլմանների շրջանից): Այդպէս էր նաեւ Երզնկայում: Տեղի բնակչութեան մեծամասնութիւնը կազմող հայութեանը որոշ լիազօրութիւններ տալով՝ նրանք փաստօրէն ամուր յենարան էին ստեղծում իրենց համար:

Երզնկայի հայոց եպիսկոպոսի վերաբերեալ յաջորդ վկայութիւնը Բար Հեբրէոսի (մահ. 1286) *Եկեղեցական ժամանակագրութեան* մէջ է: Մատենագիրը, պատրիարք Յովհաննէս ԺԲ. Բար Մադանիի (1252-63) պատրիարքութեան տարիների շարադրանքում պատմում է հակաթոռ պատրիարք Դիոնիսիոս Է.ի (1253-61) մասին. *«Իսկ Դիոնիսիոսը յուր ուղարկեց Երզնկա քաղաքի Տէր Սարգիս անունով հայ եպիսկոպոսին, **որն այնտեղ էր նշանակուել թաթարների կողմից** (ընդծումը մերն է - Գ.Դ.): Վերջինս [մարդ] ուղարկեց եւ նրան ազատեց հեթանոսների ձեռքից: [Դիոնիսիոսը] ելաւ-գնաց՝ հնազանդութիւն յայտնելու արքայից արքայ Հուլաղուին, որի մօտ պատուատր ընդունելութեան արժանացաւ»*[47]: Ասորի մատենագիրը դէպքը թուագրում է 1570 Հազիրան ամսով՝ 1259 Յունիս:

Սարգսի անձի մասին ժամանակագրօրէն յաջորդ յիշատակութիւնը գտնում ենք ԺԳ. դարի մամլուքեան պատմագրութեան մէջ՝ հիջրայի 659ի (1260/61) անցքերի շարադրանքում: Վկայութիւնն արաբ հեղինակներից արձանագրել է Բայբարս ալ-Մանսուրին (մահ. 1325) իր *Zubdat al-fikra fi tārīḫ al-hiğra* (Ընտրուած մտքեր հիջրայի պատմութեան մասին) երկում: Նրանից փոխառելով՝ հաղորդումն իրենց *Nihāyat al-arab fi funūn al-adab* (Գրագրութեան համար խիստ ցանկալի գիտութիւնների մասին) եւ *'Iqd al-ğumān fi tārīḫ ahl al-zamān* (Ժամանակի մարդկանց պատմութեան մարգարտեայ մանեակ) երկերում պահպանել են նաեւ համապատասխանաբար ալ-Նուէյրին (մահ. 1333) եւ ալ-Այնին (մահ. 1453): Նրանից Բայ-

բարս ալ-Մանսուրին մասնատրապէս գրում է. «Արդէն յիշատակել ենք, որ նրանք երկուսը (Իզզ ալ-Դին Քայկաուսը եւ Ռուքն ալ-Դին Կիլիջ Արսլանը – Գ.Դ.), Հուլաղուի հետ մասնակցելով Հալէպի գրաւմանը, վերադարձել էին իրենց հողերը, որ նրանց միջեւ բաժանել էր Մանգու խանը: Իսկ այս տարում (հիջրայի 659) Հուլաղուն՝ դեսպան ուղարկեց Իզզ ալ-Դինին՝ իր մօտ կանչելով վերջինիս «փոխարքային»՝ Շամս ալ-Դին Իւթաշին: Նա էլ ուղարկեց նրա մօտ: Շամս ալ-Դին Իւթաշի եւ դեսպանների Արզանքան հասնելը զուգադիպեց քրիստոնեաների աստուածայայտնութեան տօնին (ʿīd al-ġaṭṭās)[48], որ մեծ թափօրով դուրս էին եկել՝ ուղղուելով եփրատը: Նրանց հետ էր նաեւ «*կաթողիկոսը*» (բնագրում՝ al-ǧāṯlīq), ում անունը «Մարիասիա»[49] էր: Նրանք խաչերը բարձրացրել էին նետերի վրայ, հնչեցնում էին զանգերն ու բարձրագոչում: Շամս ալ-Դին Իւթաշը նախատեց նրանց եւ փորձեց կանգնեցնել, բայց Հուլաղուի դեսպանագնացները նրան դէմ դուրս եկան՝ ասելով. «*Սա սուլթան Ռուքն ալ-Դինի երկիրն է, եւ չես կարող խօսել, քանի որ քո տէր Իզզ ալ-Դինի երկրում չես: Հարցրեցին «կաթողիկոսին», թէ ինչպէս էին պահպանում իրենց աւանդոյթը սուլթան Ղիյաս ալ-Դին [Քայխոսրովի] օրօք: Նա նրանց պատասխանեց, թէ՝ վճարում էինք երեք հազար դիրհամ հարկ եւ նշում մեր տօնը, ինչպէս ուզէինք: Այսպէս նրանից երեք հազար դիրհամ վերցրին, եւ թոյլ տուեցին տօնախմբել, ինչպէս որ կը ցանկանար: Երբ Հուլաղուի դեսպաններն ու Շամս ալ-Դին Իւթաշն այս բանի շուրջ բանակցում էին, վերջինս զայրացաւ եւ վերադարձաւ սուլթան Իզզ ալ-Դինի մօտ: Նա (Իւթաշը – Գ.Դ.) սկսեց նրան թշնամութեան հրահրել Հուլաղուի դէմ եւ լարեց նրա եղբայր Ռուքն ալ-Դինի դէմ՝ յորդորելով գրաւել վերջինիս երկիրը եւ ժառանգութիւնը. Իզզ ալ-Դինն անսաց նրա յորդորին եւ համաձայնեց նրա հետ: Սա մեծ տարակարծութեան եւ պառակտման պատճառ դարձաւ*»[50]: Մամլուք հեղինակի կողմից քրիստոնեայ վարդապետին տրուած ǧāṯlīq եւ marḥasyā անուանումները փաստում են, որ խօսքն այստեղ ակնյայտօրէն Սարգսի մասին է, ում անունը ոչ Բայբարս ալ-Մանսուրին եւ ոչ էլ նրանից հաղորդումը փոխառած ալ-Նուտայրին ու ալ-Այնին են նշում: Սակայն, Հուլաղուի մոնղոլ դեսպաններին եւ Շամս ալ-Դին Իւթաշին տօնախմբութիւնը շարունակելու համար 3000 դիրհամ վճարելու մասին դիպուածն էլ վկայում է, որ նա քաղաքի աշխարհիկ գործերը տնօրինելու ոչ մի իրաւասութիւն չունէր մոնղոլներից, եւ երզնկան, գտնւում էր սուլթան Ռուքն ալ-Դինի լիակատար վերահսկողութեան տակ:

Բայբարս ալ-Մանսուրին շարունակում է, որ Իզզ ալ-Դինը, հետեւելով Իւթաշի խորհրդին, յարձակւում եւ գրաւում է իր եղբայր Ռուքն ալ-Դինի եւ նրա վեզիր Մուին ալ-Դին Սուլայման ալ-Բարուանային (Փերուանէ) պատկանող հողերը: Վերջիններս որոշում են գնալ Հուլաղուի մօտ եւ գանգատուել Իզզ ալ-Դինի եւ նրա վեզիրի գործողութիւններից: Հուլաղուն նրանց տրամադրում է 1 թուման (10,000) զօրք՝ Բայաննոյին անունով

մոնղոլ զօրավարի հրամանատարութեամբ՝ Իզզ ալ-Դինի դէմ կռուելու համար: «*Եկր դարձան՝ առաջնորդելով յիշեալ զօրքը, եւ Բայան նոյինի հետ վճռեցին սպասել գարնանամուտին: Սուլթան Ռուքն ալ-Դինն Արզանջանի գիւղերը որպէս ձգտ՝ բաժանեց իր էմիրներուն եւ խոստացաւ, որ երբ իր եղբօր թագաւորութիւնը գրաւի, դրանք նրանց ի սեփականութիւն կը տայ*»[51]: Ի վերջոյ, *Եալդուզդաղ* կոչուած վայրում տեղի ունեցած ճակատամարտում Իզզ ալ-Դինն ու Փերուանէն պարտութիւն են կրում: Վերջինս կրկին դիմում է Հուլաղուի օգնութեանը, ով չի մերժում եւ եւս մէկ թուման օժանդակ զօրք է ուղարկում Ալիշակնոյինի գլխաւորութեամբ: Այս անգամ արդէն կողմերի միջեւ վճռական բախումն աւարտւում է Փերուանէի եւ Ռուքն ալ-Դինի յաղթանակով: 1261ին Իզզ ալ-Դինն արտաքսւում է երկրից՝ ապաստան փնտռելով Կ. Պոլսում[52]:

Սարգսի գործունէութեան մասին հերթական յիշատակութեան աղբիւրը Կիրակոս Գանձակեցու *Պատմութիւն Հայոց* է: Պատմիչը գրում է. «*Եւ ի սոյն ամի վախճանեցաւ Հուլատուն, եւ կինն իւր Տօղուս խաթունն: Եւ կայաւ զկնեղի նորա որդի իւր Աբաղա ղանն յՉԺԴ (իմա՝ 1265) թուականին, եւ առ կին զդուստր Հոռոմոց թագաւորին, որում անուն էր Դեսպինա խաթուն, որ եկն երեսեղի փառօք, ե՛ւ պատրիարքն Անտիոքու, եւ այլ եպիսկոպոսք ընդ նմա զոր եթեր տէր Սարգիս Եզնկային եպիսկոպոսն, եւ Բերներ վարդապետն եւ մկրտեալ զԱբաղա ղանն՝ եդուն զաղջիկն նմա կին*»[53]: Գանձակեցու հաղորդման պատմական յետնախորքը հետեւեալն էր: Մինչեւ իր մահը Հուլաղու իլխանն աշխուժ բանակցութիւնների մէջ էր Բիւզանդական Կայսրութիւնը 1261ին վերականգնած Միքայէլ Ը. Պալէոլոգոս (կառ. 1259-82) կայսեր հետ՝ բարիդրացիական յարաբերութիւններ հաստատելու համար: Կայսրն ինքն էլ ոչ-պակաս շահագրգիռ էր այդ հարցում, աւելին՝ ստիպուած էր դրացնութիւն պահպանել իր երկրին հարեւան միանգամից երկու մոնղոլական տէրութիւնների՝ Իլխանութեան եւ Ջոչիի Ուլուսի (Ոսկէ Հորդա) հետ, որոնք գտնւում էին մշտական անհաշտութեան եւ թշնամութեան մէջ: Դրան հասնելու ուղիներից մէկը բիւզանդական իշխանութիւնները դիտում էին իշխանական ամուսնութիւնները: Հենց այդպէս, 1265ին Միքայէլն իր ապօրինի դստրերից մէկին՝ Մարիային, կնութեան ուղարկեց Հուլաղուին[54]: Ըստ Բար Հեբրէոսի՝ Մարիային Կ. Պոլսից Թաւրիզ բերելու դիւանագիտական առաքելութիւնը Հուլաղուն վստահել էր Անտիոքի յոյն պատրիարք Եւթեմիոսին[55]: Բայց երբ Մարիան Կեսարիա է հասնում, յայտնի է դառնում, որ Հուլաղուն մահացել է. նրա փոխարէն Մարիային կնութեան է առնում իլխանութեան գահին նստած որդին՝ Աբաղան (կառ. 1265-82)[56]: Գանձակեցու այն պնդումը, թէ Եւթեմիոսի հետ Պոլիս խնամախօսութեան մեկնած այլ մեծայարգ վարդապետներ էլ են եղել՝ յանձին Երզնկայի Սարգիս եպիսկոպոսի, ով իբր Անտիոքի պատրիարքի հետ մկրտել է Աբաղային եւ պսակել Մարիայի հետ, կասկածի տակ է առել դեռ Մաղաքիա Օր-

մանեանը՝ «այն պարզ գրոյց» անուանելով[57]: Վարդան Արեւելցին, ով նոյնպէս գիտի Աբաղայի Մարիա կնոջ մասին («կին Ապաղային Դեսպինայ անուն»), բացի այն, որ վերջինիս թիւրիմացաբար անուանում է *Վասրաց կայսեր դուստր*, նոյնպէս պնդում է, թէ իլխանը նրա հետ ամուսնանալուց առաջ մկրտուել է[58]: Բայց որոշապէս յայտնի է, որ Հուլաղուն, չնայած Դոկուզխաթուն անունով քրիստոնեայ կին ունենալուն, եւ քրիստոնեաների նկատմամբ համակրանք տածելուն, անձամբ երբեւէ քրիստոնէութիւն չի ընդունել: Նոյնը վերաբերում է նաեւ նրա որդի Աբաղային: Չնայած սրան՝ նրանց կրօնափոխութեան մասին բազմաթիւ գրոյցներ են հիւսուել ժամանակի ոչ միայն հայկական, այլեւ առհասարակ քրիստոնէական եւ իսլամական միջավայրում[59]: Աբաղայի կրօնափոխութեան մասին Գանձակեցու վկայութիւնը յօրինուածք համարելով՝ այնուամենայնիւ, չենք կարող անտեսել հաղորդման միա մասը, որ վերաբերում է Սարգիս եպիսկոպոսի մասնակցութեանը՝ Կ. Պոլիս կատարուած առաքելութեանը: Ուշագրաւ է, Յակոբ Գրիչը, ով նոյնպէս արձանագրել է Մարիային Թափրիզ բերելու պատմութիւնը, առաւել է շեշտադրում Սարգսի դերակատարութիւնն իլխանութեան համար կարեւոր այդ առաքելութիւնը կեանքի կոչելու գործում՝ զանցառելով նշել անգամ Անտիոքի պատրիարքի անունը: «*Հրամայեաւ Հուլաւնին գնաց կէր Սարգիս ի Կոստանդնուպաւլիս եւ առնու զդուստր թագաւորին Պալիալաւղի, եւ ի դառնալն, զի վախճանեալ էր, առնու Ապաղայ*»[60]: Իլխանութեան բարձրագոյն իշխանական շրջանակներում երզնկայի հայոց եպիսկոպոսի ունեցած յարգանքն ու վարկը, հիմնաւոր ապացոյց են կարծելու, որ նա իսկապէս ընդգրուած է եղել Եւթեմիոս պատրիարքի պատուիրակութեան կազմում[61]:

Սարգիս Երզնկացու տարէցտարի աճող համբաւի եւ հեղինակութեան ապացոյց է թէկուզ նաեւ այն հանգամանքը, որ նա հայկական աղբիւրներում 1266ից սկսած արդէն յիշւում է արքեպիսկոպոս կամ *արհիական եպիսկոպոս*: Այդ թուականին Երզնկայում գրուած մի ձեռագրի Յովաննէս գրիչի յիշատակարանում կարդում ենք. «*Բայց գրեցաւ սա ի քաղաքիս որ կոչի յԵկեղեց գաւառս, մականուն Երզնկայ, ընդ հովանեաւ Սուրբ Փրկչիս, ի թուականութեանս Հայոց ԷՃ ու ի ԺԵ (1266), ի հայրապետութեանն տեառն Կոստանդեայ, եւ յարհիեպիսկոպոսութեանն տեառն Սարգսի Մարիասիայի մեծի, եւ ի քրիստոսապսակ իշխանին մերոյ պարոն Յոհաննիսի...*»[62]: Հետաքրքրիր է հայ գրչի կողմից «արհիեպիսկոպոս» բառի հետ մէկտեղ «մարհասիա» բառի կիրառութիւնը Տէր Սարգսի վերաբերմամբ, ով այդ մականուամբ յայտնի ու ճանաչելի էր մասնաւորապէս մուսուլմանների շրջանում: Յիշատակագրութիւնը, սակայն, աւելի կարեւոր է մէկ այլ առումով. նրանում առաջին անգամ յիշւում է Սարգսի որդի Յովհաննէսը՝ ոչ որպէս հոգեւորական, այլ որպէս աշխարհիկ իշխան եւ պարոն: Այստեղ հարկ ենք համարում մի դիտարկում անել: Հայ պատմագրութեան մէջ տարածուած կարծիքի համաձայն Յով-

հանձնէսը եղել է Երզնկա քաղաքի իշխանը: Քիփտեանը զգուշաւորութիւն է ցուցաբերել այս հարցում՝ նրա մասին ասելով, թէ «*Երզնկայի իշխաններէն էր եւ կը յիշուի միշտ իբր Պարոն*»[63]: Ապա Էդ. Բաղդասարեանն իր «Երզնկայի Հայկական Իշխանութիւնը XIII-XV Դարերում» յօդուածում Սարգսի եւ Յովհաննէսի օրօք քաղաքի ունեցած քաղաքական կարգավիճակը բնութագրել է որպէս «իշխանութիւն» եւ հակառակ իր ունեցած փաստերի սղութեանը՝ փորձել ապացուցել, որ մինչեւ ԺԵ. դարում օսմանցիների կողմից նուաճուելը քաղաքի կառավարումը որոշ ընդհատումներով գտնուել է հայ իշխանների ձեռքում: Գ. Ստեփանեանն *Երզնկա* մենագրութեան մէջ, անհամոզիչ է համարել Բաղդասարեանի բերած փաստարկների մեծ մասը, թէեւ անձամբ մի տեղ գրել է. «*Տէր Սարգիսն ու նրա որդին՝ պարոն Յովհաննէսը, որոնք պատմական Հայաստանի այս գեղատեսիլ անկիւնում ստեղծել էին իրենց ապրանքի անկախ կենտրոն*», այլուր՝ «*...Սարգսի եւ նրա որդու կիսանկախ դիրքը Երզնկայում...*»[64]: Մեր տեսակէտը Երզնկայում ԺԳ. դարի կէսերից սկսած հայկական այսպէս ասած «իշխանութեան» գոյութեան մասին հետեւեալն է.- Սարգիսն ու նրա որդի Յովհաննէսը քաղաքի ուղղակի կառավարման լիազօրութիւններ չեն ունեցել: Թէ՛ 1243ի եւ թէ՛ 1256ի մոնղոլների արշաւանքներից յետոյ էլ այն շարունակել է մնալ Ռումի սուլթանութեան կազմում՝ սելջուկեան պետական իշխանատրների՝ սուբաշիների կամ սելճուքէրների վերահսկողութեան ներքոյ, որոնք նրան տիրում էին iqtā՛ի կարգավիճակով: Վերեւում արդէն նշել ենք, որ մինչեւ 1246 այդ պաշտօնը զբաղեցնում էր Շարաֆ ալ-Դին Մասուդը, նրանից յետոյ՝ վեզիր Փերուանէն: Սա անշուշտ չի նշանակում, թէ քաղաքի գերակշռող հայ բնակչութիւնն առհասարակ մասնակցութիւն չի ունեցել նրա գործերին: Ընդհակառակը, քաղաքի ու շրջակայքի հայութեան հոգեւոր առաջնորդ Տէր Սարգիսը, վայելելով մոնղոլների լիակատար վստահութիւնն ու հովանաւորութիւնը, մեծ արտօնութիւններ էր ստացել նրանցից, որոնց քաջագիտակ էին Ռումի սելջուկեան իշխանութիւնները եւ հարկադրուած էին հաշուի նստել նրա հետ: Ինչ վերաբերում է հայկական աղբիւրներում Սարգսի Յովհաննէս որդու «իշխան» յորջորջումներին, ապա դրանք բացառապէս Երզնկայի հայկական միջավայրում տարածուած մտայնութիւնների ու տրամադրութիւնների արդիւնք են: Պարզ է, որ Երզնկայի եւ գաւառի հայութեան հոգեւոր առաջնորդի որդին՝ որպէս նրա աջակից եւ գործակից, պիտի վեր դասուէր քաղաքի միւս հայ մեծատուններից եւ այլ ազդեցիկ իշխաններից եւ հայ բնակչութեան համար գիտակցուէր որպէս աշխարհիկ առաջնորդ: Օրինակ, նրանց մեկենասութեամբ գրուած եւ 1269ով թուագրուած մի Աստուածաշնչի յիշատակարանում ասւում է. «*Արդ, գրեցաւ պրակս աստուածային սուրբ մարգարէին Եսայիա հրամանաւ եւ արդեամբք տեառն Սարգսի սրբասէր եւ արհիական եպիսկոպոսի, եւ նորին հարազատ որդւոյ՝ աստուածասէր եւ քրիստոսապահ իշխանին պարոն Յոհաննէսի, ի վար-*

ժման անձին իւրոյ եւ ի պէտս սրբոյ եկեղեցւոյ, եւ ի խրատ աստուածապուտ եւ դեռաբոյս զաւակաց իւրոց՝ Ներսէսի եւ Գրիգորեսի»[65]: Այնուամենայնիւ, ինչպէս մուսուլմանական աղբիւրներն են վկայում, Երզնկայում քաղաքական դերակատարութեան աւելի բարձր աստիճան ձեռք բերելու Սարգիսի ու նրա որդու նկրտումները բացայայտ են դարձել, մոնղոլներից նրանց ունեցած ակնկալիքները՝ աւելացել, որը չի վրիպել Իկոնիայի իշխանութիւնների աչքից՝ յանգեցնելով տարաբախտ հետեւանքների:

Սարգսի եւ Յովհաննէսի ջանքերի շնորհիւ Երզնկան վերածուել է համահայկական կրթամշակութային կենտրոնի: Նրանց մեկենասութեամբ քաղաքում եւ շրջակայքում ծաղկել է գրչութեան արուեստը. այստեղ գրուել ու գաղափարուել են հայ մանրանկարչութեան ինքնատիպ նմուշներ համարուող ձեռագրեր[66]: Կատարուել են նաեւ շինարարական աշխատանքներ: Մասնաւորապէս, Սարգիսը կառուցել է Ս. Փրկիչ եկեղեցին (յետագայում կոչուել է նաեւ Ս. Սարգիս): Այս հարցի շուրջ սակայն աղբիւրներում որոշ հակասութիւն կայ: Մասնաւորապէս, վերը բերուած յիշատակագրութիւնից գիտենք, որ 1266ին Ս. Փրկիչն արդէն կար եւ կանգուն էր: Սրան հակառակ՝ ըստ որոշ աղբիւրների՝ օրինակ Անանուն Սեբաստացու *Ժամանակագրութեան*, 1269ին Երզնկայի արքեպիսկոպոսը կառուցել է այդ եկեղեցին. *«Ի թուին ՉԺԸ հիմն արկանէ արքեպիսկոպոսն Եզնկոյ տէր Սարգիս գեղապաճոյճ տաճարին սուրբ Փրկչին»*[67]: Քիւրտեանը շփոթուել է աղբիւրների այս հակասութիւնից՝ մոռանալով, որ 1268ին Երզնկայում տեղի է ունեցել աւերիչ երկրաշարժ՝ պատճառ դառնալով 15,000 մարդկային զոհերի[68]: Երկրաշարժը հաւանաբար կործանել է նաեւ այս եկեղեցին (կամ նրա մի մասը), որը Սարգիս արքեպիսկոպոսը ստիպուած է եղել փլատակներից վերականգնել[69]: Քաղաքը քիչ-քիչ վերականգնուել է բնութեան տարերքի հերթական ծանր հարուածից:

1272ին Երզնկայում ընդօրինակուած Աւետարանի յիշատակարանում աստւմ է. *«Արդ գրեալ եղեւ սա ի գաւառս Երիզա, որ յորջորջի եկեղեցաց գաւառ, ի հայրապետութեան տէր Սարգսի, իշխանակալութեան որդւոյ նորա պարոն Յոհաննիսի, որ է ի ժամանակս սոցա խաղաղութիւն քրիստոնէից, զորս Քրիստոս Աստուած երկարակեացս արասցէ, ամէն»*[70]:

Քաղաքում 1273ին տեղի է ունեցել մի իրադարձութիւն, որ պատճառ է դարձել երզնկացի հայերի կրօնական ու գիտակցական նոր զարթօնքի: Խօսքը Ներսէս Ա. Մեծ (353-373) կաթողիկոսի նշխարների գիտի մասին է[71], որի աւետիսի արձագանգները տարածուել են նաեւ Հայաստանում, Կիլիկիայում եւ հայաբնակ այլ վայրերում՝ Երզնկա բերելով բազմաթիւ ուխտաւորների: Նշխարները հանդիսաւոր կերպով ցուցադրուել են գաւառի բնակիչներին, ապա ամփոփուել Երզնկայի եկեղեցիներում ու վանքերում[72]: Նկատի ունենալով իրադարձութեան նշանակալիութիւնը Հայոց եկեղեցու համար՝ Յովհաննէս Երզնկացին մեծ խանդավառութեամբ գրի է առել նշխարների յայտնաբերման պատմութիւնը[73]: Ներսէս Պարթեւի

նշխարների գիւտն ընկալուել է որպէս նշան «փրկութեան եւ ազատութեան Հայաստանեայց» ու կապուել է Սարգիս Արք.ի եւ նրա որդու գործունէութեան հետ[74] աւելի բարձրացնելով նրանց հեղինակութիւնը:

Ակնյայտ է, որ Ռումի սելջուկեան իշխանութիւններն այս ամբողջ ընթացքում չար խանդով հետեւում էին Սարգսի վարկի աննախադէպ բարձրացմանը եւ եթէ մինչ այդ չէին ձեռնարկում կանխարգելիչ քայլեր, ապա՝ միայն մոնղոլների հակազդեցութիւնից վախենալով: Մամլուքեան սուլթան Բայբարսի (կառ. 1260-77) կենսագիր Իզզ ալ-Դին Իբն Շադդադը (մահ. 1285) նրա մասին այսպէս է գրում. «*Քրիստոնեայ marbasyēն, Ալլահը նզովի նրան, շատ ազդեցիկ էր Աբաղայի՝ թաթարների արքայի մօտ եւ շատ անբռնազբօս նրան [յաճախակի] դիմելու հարցում, ինչի հնարաւորութեանը նա փորագրում էր: Նա նրան լարում էր մուսուլմանների դէմ, վերջիններիս մասին չարախօսում նրա մօտ, սադրում ու գայթակղում նրանց դէմ, մինչեւ որ այդ ամէնն անպատեհի դարձաւ [մուսուլմանների համար]՝ յատկապէս Ռումի ժողովրդի եւ Մուին ալ-Դին ալ-Բարուանայի համար*»[75]: Պատմիչի յիշատակած Փերուանէն, ինչպէս գիտենք, Ռումի դեռատի սուլթան Ղիյաս ալ-Դին Քայխոսրով Գ.ի խնամակալն էր՝ աթաբէկը, եւ երկրի գործերի փաստացի տնօրինողը, չնայած որ մշտապէս ստիպուած էր հաշտուել իլխանի կողմից նշանակուած մոնղոլ վերատեսուչների ներկայութեան հետ, հաշուետու լինել նրանց, վճարել հարկերը: Մոնղոլներից ունեցած վասալական կախուածութեամբ ստանձնած պարտաւորութիւններն ու նրանց պարտադրած անտանելի հարկային բեռն Իկոնիային անտանելի կացութեան մէջ էին դրել: 1270ականների սկզբներին Ռումի մոնղոլ վերատեսուչի պարտականութիւնները կատարում էին Սամաղար նոյինն ու Աբաղա իլխանի եղբայր՝ Աջայը: Պատմական այս պայմաններում է, որ Փերուանէն մի խումբ սելջուկեան էմիրների հետ միասին երկակի եւ խճճուած դիւանագիտական խաղի մէջ մտաւ մամլուքեան սուլթան Բայբարսի եւ իլխան Աբաղայի հետ[76]: Գաղտնի նամակագրութիւն հաստատելով Բայբարսի հետ[77] նա նրան խնդրեց զօրք ուղարկել Ռումը մոնղոլներից գրաւելու համար, միայն թէ վերջինս Ղիյաս ալ-Դինին չհեռացնի սուլթանութեան գահից, իսկ իրեն թողնի վերջինիս աթաբէկի պաշտօնում: Բայբարսը ճիշտ է մեծ զգուշութեամբ, ընդունում է Փերուանէի առաջարկը, քանզի նրան չէր կարող չհետաքրքրել Ռումը մոնղոլների տիրապետութիւնից խլելու եւ այնտեղ մամլուքեան ազդեցութիւն հաստատելու ախորժելի առաջարկը: Սակայն յետոյ իր գործողութիւնների անկանխատեսելիութեամբ աչքի ընկնող Փերուանէն յապաղում է: Ըստ Իբն Շադդադի՝ երբ սուլթան Բայբարսը 1275ին Ասորիք է գալիս, Մուին ալ-Դինը նրան լարում է Կիլիկեան Հայաստանի դէմ՝ հետեւեալ ուղերձը յղելով. «*Այս տարի թիրախի՛ր Սիսը, եւ միւս տարի ես քեզ կը թագաւորեցնեմ [Ռումի] երկրում, եթէ Ալլահը կամենայ*»[78]:

Փերուանէի երկդէմ քաղաքականութիւնը շուտով սկսում է կասկածներ յարուցել նաեւ Աբաղայի մօտ: Կրկին, ըստ վերոյիշեալ Իբն Շադդադի եւ հաւանաբար նրանից օգտուած ալ-Իւնինի (մահ. 1326) պատմիչի՝ Փերուանէի եւ Աջայի փոխադարձ մեղադրանքների պատճառով Աբաղան 1275ին նրան, սուլթան Ղիյաս ալ-Դինին եւ Իկոնիայի նոր վերատեսուչ նշանակուած Թակու նոյինին պատուիրում է անյապաղ իրեն ներկայանալ: Նա գրում է. «*Նրանք դուրս եկան Ռումից [հիջրայի 673] Զու ալ-հիջջա ամսին (1275 Մայիս/Յունիս) եւ [ճանապարհին] էրզրումում հանդիպեցին Աջային, ով Աբաղայի մօտից Ռում էր վերադառնում: Նրանից վախենալով՝ նրանք (յիշեալ երեքը - Գ.Դ.) շատ նուէրներ մատուցեցին նրան, ապա թողեցին նրան: Նրանց եկր էր նաեւ Սարգիս Մարհասեան, որ վանական էր, ում Աբաղան յարգում եւ պատում էր: Մուհարրամ ամսի սկզբներին (1275 Յուլիս - Գ.Դ.) նրանք հասան Աբաղայի մօտ, ով [այդ ժամանակ] գտնւում էր Արմում (Arma)[79]՝ Ատրպատականի (Aḏərbayǧān) երկրում, եւ գտնում էր այն տանը, որ Հուլաղուն էր կառուցել՝ կողքին իր կին Տողուզ Խաթունի համար մի հսկայական եկեղեցի, որի պատերը ներսից ոսկեզօծ էին, դրուագուած տարատեսակ թանկարժէք քարերով: Երբ նրա առջեւ յայտնուեցին, վախեցան իրենց բերած նուէրների համար: Առաջինը, ով իր ընծաները մատուցեց, Մարհասեան էր: Դրանց մէջ կային հրաշագեղ օղագրահներ, որ զարմացրին նրան (Աբաղային - Գ.Դ.), եւ նա բաժանեց դրանք իր [արքունական] երեւելիներին*»[80]: Դժուար է ասել՝ որտեղից է Բայբարսի կենսագիրն այս մանրամասնութեամբ իմացել ու արձանագրել թշնամի ճամբարում տեղի ունեցող գործընթացները: Յամենայնդէպս, պէտք չէ մոռանալ, որ այս ամբողջ ընթացքում Փերուանէն գաղտնի նամակագրական կապի մէջ էր Բայբարսի հետ: Բացի այդ մի շարք սելջուկեան եւ անգամ որոշ մոնղոլ էմիրներ, իրենց հպատակութիւնը յայտնելով Բայբարսին, դասալքօրէն Ռումից փախել էին Եգիպտոս: Իբն Շադդադը գուցէ գրի է առել ականատեսի նրանց վկայութիւնները:

Պատմիչը չի մեկնում՝ ինչ նպատակով էր Տէր Սարգիսը միացել Ռումի սուլթանութեան դեսպանութեանը: Գուցէ Աբաղա՞ն էր նրան կարգադրել ուղեկցել Փերուանէին եւ միա երկուսին իր արքունիք: Հազիւ թէ, քանզի, Երզնկայի եպիսկոպոսը նոյնպէս իր հետ ընծաներ էր տանում Աբաղային, ուստի նա եւս նրան ներկայանալու անձնական շահագրգռուածութիւն պիտի ունենար՝ ըստ էութեան Երզնկայի կառավարման լիազօրութիւնների հետ կապուած: Դէպքերի յետագայ շարադրանքը հաստատում է սա:

Բանն այն է, որ այսքանով Աջայի եւ Փերուանէի հակասութեան թնջուկը չքանդուեց. երկուստեք խարդաւանքները շարունակուեցին: Փերուանէն փորձում էր համոզել Աբաղային, որ Աջայը պատրաստւում է սպանել իրեն ու Թակուին, զաւթել իշխանութիւնը Ռումում եւ յանձնել «Եգիպտոսի տիրոջը»: Իլխանը վերստին պահանջեց վէճի բոլոր մասնակիցներին՝ Աջային, Թակու նոյինին, Փերուանէին, Մարհասիա վանականին եւ Ամաս-

իայի տէր Սայֆ ալ-Դին Տուրանտայ *բէգլերբէգին* ներկայանալ իլխանութեան արքունիք: Պարզւում է՝ Սայֆ ալ-Դինից վախենալով՝ Փերուանէն վերջինիս որպէս իգէա՛ էր յանձնել երզնկան, ինչը բնականաբար յարուցել էր Սարգիս Արքե.ի դժգոհութիւնը: Ցիշեալ երեւելիներն Աբաղայի մօտ հասան հիջրայի 674ի Ռաբի առաջին ամսին (1275 Օգոստոս/Սեպտեմբեր) եւ ներկայացրին իրենց դժգոհութիւնները: Փերուանէն նախ յաջողեց Աջային Ռումից հեռացնելու հարցում. Աբաղան հրամայեց վերջինիս իր կողքին մնալ՝ սպասելով նրա հինգ զինակիցներին: Ապա իր խնդիրքը ներկայացրեց Սարգիսը. «*Մարհասիան Աբաղային յայտնեց, որ ալ-Քարուանան երզնկան որպէս իգէա՛ յանձնել է Սայֆ ալ-Դին Տուրանտային, որպէսզի ես [այլեւս] չապրեմ այնտեղ: Մինչդեռ եթէ այն ինձ որպէս իգէա՛ պրուի, ես ամէն տարի 500 հեծեալների օժանդակ զօրք կ'ուղարկեմ: Թակու նոյինը [նրան ի պատասխան] ասաց: Դու սքեմ (բնագրում՝ burnus) ես հագնում, իսկ իգէա՛ ի արժանանում են նրանք, ովքեր սարակուջ (sarāqūǧ՝ «մոնղոլական գլխարկներ») են կրում: Ուստի եթէ իգէա՛ ես ուզում, հանի՛ր սքեմդ*»: Ապա Փերուանան շարունակեց. «*Նա ամէն տարի ահագին վարկեան է Ռումի փողերից, քանզի մի մեծ խումբ գիւղացիների է պահում, ովքեր սքեմ են հագնում՝ չվճարելով ո՛չ հողահարկը եւ ո՛չ էլ գլխահարկը: Աբաղան հրամայեց, որ ոչ ոք [այդուհետ] Մարհասիայի բոլոր հողերում չազատուի հարկերից, բացառութեամբ միայն երզնկայի, քանզի այնտեղ էր նրա նստոցը: Ապա նրանք վերադարձան Ռում [հիջրայի 674ի] Ռաբի ալ-ախար ամսին (1275 Սեպտեմբեր/Հոկտեմբեր)*»[81]:

Իբն Շադդադի եւ ալ-Իւնինիի պատումից ակնյայտ է, որ Աջայից բացի խորը թշնամանք էր հասունացել նաեւ Սարգսի եւ Փերուանէի միջեւ: Վերջինս չէր կարող հաշտուել Սարգսի վայելած հեղինակութեան, մոնղոլներից ստացած արտօնեալ կարգավիճակի եւ օրաւուր աւելի անկաշկանդ դարձող պահանջների հետ, որոնցից էր, օրինակ, երզնկան որպէս իգէա՛ կամ ռազմաւատ ստանալու Աբաղային նրա արած առաջարկը, ինչի դիմաց անգամ պատրաստ էր ռազմական ուժ (թէկուզ եւ փոքրաքանակ) տրամադրել իլխանութեան բանակին: Այս դիպուածը Փերուանէի մօտ ամրապնդել էր Երզնկայի հայոց արքեպիսկոպոսին իր ճանապարհից հեռացնելու գաղափարը կեանքի կոչելու համոզումը, որ տարիներ շարունակ մտմտում էր՝ պատեհ հնարատրութեան եւ ժամանակի սպասելով:

Մուին ալ-Դինն իր երկակի դիւանագիտութիւնը չմատնելու համար մի կողմից մասնակցութիւն էր ունենում (կամ աւելի ճիշտ՝ ցոյց էր տալիս, թէ մասնակցում) է հակամամլուքեան ռազմական ձեռնարկներին, ինչպէս օրինակ ալ-Քիրա (Պիր) ամրոցի պաշարմանը 1275ի վերջերին, նախապատրաստում էր սուլթան Ղիյաս ալ-Դինի քրոջ եւ Աբաղայի ամուսնութիւնը, միւս կողմից մի խումբ սելջուկ էմիրների հետ հետեւողականօրէն շարունակում էր գաղտնի բանակցել Բայբարսի հետ՝ դէպի Ռում նրա արշաւանքն իրականութիւն դարձնելու համար: Այս նպատակը կենսագործելու

համար Փերուանէն ստիպուած էր իր ճանապարհից հեռացնել այն գործիչներին, ովքեր, ընդգծուած մոնղոլամէտ դիրքորոշում ունենալով, կաշկանդում էին նրա գործողութիւնները[82]: Հաւանաբար այս նկատառումն է, որ նրան ի վերջոյ կանգնեցրել է Սարգիս արքեպիսկոպոսին օր առաջ սպանելու մտքի վրայ:

Հայկական աղբիւրները Սարգսի սպանութեան հանգամանքները շատ թռուցիկ են ներկայացնում՝ դէպքը թուագրելով 1276ով (հայոց ՉԻԵ): Այսպէս, ըստ Յակոբ Գրիչի՝ *Եկեղեաց Գաւառի մեծ քահանայապետ Տէր Սարգիսը* հագարացիներից («արաբներից» կամ «մուսուլմաններից») սպանուել է «ի սուրբ քառասնորդսն»՝ այսինքն «մեծ պահքի» ընթացքում[83]: Իսկ Անանուն Սեբաստացու ժամանակագրութեան մէջ կարդում ենք. «*Ի թուին ՉԻԵ սպանին զսուրբ եպիսկոպոսն զտէր Սարգիս եւ զիմաստուն որդի նորա՝ զպարոն Յոհաննէս աղուհացիցն միջնոցն հինգշաբթին եւ այլ ԼԸ (38) ոգի ընդ նոսա*»[84]: Փաստօրէն, Սարգսի հետ սպանուել են նաեւ նրա որդի Յովհաննէսն ու եւս 38 հոգի, իսկ օրն էլ *Հինգշաբթի* է եղել: Այս երկու տարեգիրները, սակայն, չեն մանրամասնում՝ թէ որոշապէս ով է սպանել Տէր Սարգսին եւ պարոն Յովհաննէսին: Բայց այդ մասին իր տարեգրութեան մէջ որոշ յաւելեալ տեղեկութիւն է պահպանել Ստեփանոս Օրբէլեանը. «*Յայսմ ամի սպանաւ ի Տաճկաց մեծ արքեպիսկոպոսն Էգնկային տէր Սարգիս եւ որդին իւր եւ այլ քահանայք, որոց գլխաւորքն՝ Տութարն եւ Ջալապին*»[85]: Այս վկայութիւնից եւ այլ աղբիւրներից պարզ չէ, թէ ովքեր են այս «Տութարն եւ Ջալապին», իսկ Փերուանէի մասին, ինչպէս միւս երկու աղբիւրներում, կրկին խօսք չկայ:

Հայկական աղբիւրներից բացի Սարգսի սպանութեան հանգամանքների աւելի ընդարձակ պատում է պահպանել Բար Հեբրէոսը[86]: Ըստ նրա՝ Հիսն Զիյադի (Խարբերդ) քուրդ կառավարիչ «*Բիշարը՝ մի չար եւ արիւնարբու մարդ՝ հարիւրամեայ մի զառամեալ ծերունի, մրտդրուել էր եգիպտացիների մօտ փախչել: Նա իր սրտում ատելութիւն ունէր Երզնկա քաղաքի հայոց եպիսկոպոս Մար Սարգսի նկատմամբ, ով մեծ մարդ էր եւ շատ յարգուած հոների (նկատի են առնուած մոնղոլները - Գ.Դ.) արքայի կողմից: Նա վճռեց սպանել նրան եւ ապա [միայն] փախուստ տալ*»[87]: Ըստ ասորի մատենագրի՝ Բիշարի մարդիկ խաբէութեամբ՝ «մոնղոլ խանի եառլիկը կարդալու» խնդրանքով, «Աւագ երկուշաբաթի» օրը (Ծաղկազարդի Կիրակիի յաջորդ օրը) ծուղակն են գցում Սարգսին եւ «*գլխապրում՝ երեսուն ծերերի, վանականների եւ այլ սպասաւորների հետ*», ապա Երզնկայի յարակից գիւղերից մէկում գտնում եւ սպանում են նաեւ որդուն: Յետոյ Բիշարն իր որդիների հետ փախչում է Եգիպտոս[88]:

Բար Հեբրէոսի յիշատակած Բիշարը եւ նրա որդիներից մէկը, ով Դիարբեքրի կառավարիչն էր, յայտնի են նաեւ Իբն Բիբիի պարսկալեզու եւ Մամլուքեան Սուլթանութեան արաբալեզու աղբիւրներից՝ Հուսամ ալ-Դին Բիջար (Ḥusām al-Dīn Bīǧār al-Babīrī) եւ Բահադուր (Bahādur ʿĀzmān) ա-

նուններով: Նրանք այն սելջուկեան էմիրներից էին, որ Փերոանէի հետ իրենց գաղտնի հպատակութիւնն էին յայտնել մամլուք սուլթանին՝ նրան հրափրելով Ռոմը գրաւելու: Բացի այդ, մամլուքեան աղբիւրներից էլ յայտնի է, որ նա մի խումբ էմիրների հետ իսկապէս եգիպտոս է փախել հիջրայի 675ի Մուհարրամ ամսին (1276 Յունիս/Յուլիս)[89]: Այսպիսով, Բար Հեբրէոսի բերած պատմութիւնը միայն հարեւանցի է աղերսում հայկական աբիւրների հաղորդածի հետ: Նախ, չեն համապատասխանում դէպքի թուագրումները: Երկրորդ, դժուար է հաստատապէս պնդել, թէ այս Բիշարը (Բիջարը) հայկական աղբիւրների յիշատակած անձանցից մէկն է՝ Տութարը կամ Չալապին: Ամէն դեպքում հետաքրքիր է այն, որ Բիջարը, ում Իբն Շադդադն al-Bābirī է կոչում, ալ-Իւնինիի կողմից անուանուած է al-Tātirī, որի աղաւաղուած ձեւը գուցէ լինի Տութարը[90]: Այսպիսով, Բար Հեբրէոսը նոյնպէս Սարգսի սպանութիւնն անմիջականօրէն չի կապում Փերոանէի անուան հետ՝ այն ներկայացնելով որպէս Բիշարի անձնական վրէժխնդրութեան գործողութիւն:

Նոյնը չի կարելի ասել մամլուքեան աղբիւրների մասին, որոնք սպանութեան հանգամանքները բոլորովին այլ կերպ են ներկայացնում: Իբն Շադդադի եւ ալ-Իւնինիի երկերից բացի՝ Տէր Սարգսին իր *Tārīḫ al-Islām* (Իսլամի պատմութիւն) երկում կարճ մահախօսական յօդուած է «նուիրել» նաեւ ալ-Զահաբին (մահ. 1348), որի հիմքում անկասկած կրկին Իբն Շադդադի պատումն է: Բայբարսի կենսագիրը մասնաւորապէս գրում է. «*Երբ Մուին ալ-Դինի փագնապները փարատուեցին սուլթան ալ-Մալիք ալ-Զահիրի կողմից եւ վստահացաւ, որ եթէ սպանի Մարհասային, դրա համար չի արժանանայ Աբաղայի կշտամբանքին (բնագրում՝ tə'nīf - Գ.Դ.) եւ սուլթան ալ-Մալիք ալ-Զահիրի զօրքերը կը հասնեն եւ կը պաշտպանեն նրան նրանից (Աբաղայից - Գ.Դ.), նա գրեց իր աներ աթաբեկ Մաջդ ալ-Դինի եղբօրը՝ Կուրդ ալ-Դին Մահմուդին*[91], *ով իր եղբօր կառավարիչն էր Արզանջանում՝ հրամայելով սպանել Մարհասիա վանականին: Վերջինս սպանեց նրան եւ նրա հարազատ որդուն, ինչպէս նաեւ եօթ հոգու նրա հայրենակիցներից եւ 32 հոգու նրա մերձաւորներից: Դէպքը տեղի ունեցաւ [հիջրայի 675] Ռամադան ամսի 25ին (1277 Մարտի 2 - Գ.Դ.): Այս մարհասիան շատ անհանդուրժող էր մուսուլմանների նկատմամբ, իսկ իր հաւատակիցների համար ապաւէն էր՝ քրիստոնեայ արքաներին լարելով Ռումի եւ հարեւան երկրների դէմ՝ նրանց մուսուլմանների երկրների դէմ կռուելու հարցում թաթարների հետ համաձայնութեան եւ համակարծութեան բերելու համար*»[92]: Ալ-Իւնինին գրեթէ չի շեղւում Իբն Շադդադի հաղորդումից, միայն թէ վերջում աւելացնում է. «*Ալ-Բարուանան նրա սպանութեամբ ռիսկի դիմեց...*»: Բայց յետոյ էլ այսպէս է եզրափակում. «*Նրա սպանութիւնն ալ-Բարուանայի կողմից լաւ ու հրաշալի արարք էր*»[93]:

Ինչպէս տեսնում ենք, արաբագիր հեղինակները Երզնկայի արքեպիսկոպոսի սպանութեան կազմակերպիչ են կոչում Փերոանէին, ով իր

մտադրութիւնն իրագործել է Երզնկայի կառավարիչ (ընագրերում՝ մի տեղ nā'ib, մէկ այլ տեղ՝ wālī, այլուր՝ mutawallī) Կոտբ ալ-Դինի միջոցով: Ուշադրութեան է արժանի նաեւ այն, որ հակառակ հայկական եւ ասորական աղբիւրների՝ մամլուքեան աղբիւրներում դէպքը ներկայացուած է ուղիղ մէկ տարի ուշացումով՝ 1277ի Մարտով[34], ինչն ակնյայտ վրիպում է, որ մամլուք հեղինակները մէկը միւսից փոխառել են: Աղբիւրների նման հակասութեան պատճառը կարող է լինել այն, որ Սարգսի եւ նրա որդու սպանութեան հանգամանքները ժամանակակիցների համար մինչեւ վերջ չեն պարզուել, եւ զանազան վարկածներ են առաջ քաշուել: Այս տեսանկիւնից գուցէ աղբիւրների հակասութիւնն այնքան էլ սուր չէ, որքան թւում է առաջին հայեացքից: Բացառուած չէ, որ սպանութեան առաջին պատուիրատուն իսկապէս Փերուանէն է եղել, ով իր մտադրութիւնը կեանքի կոչել է յանձնարարել Երզնկայի կառավարչին: Վերջինս, որ մոնղոլներից ունեցած վախից չէր կարող բացէիբաց սպանել Սարգսին, իր հերթին գործը լրման է հասցրել Բիշարի եւ նրան ենթակայ 200 զինակիցների օգնութեամբ, որոնցից հայկական աղբիւրներն ընդամէնը երկուսի անունն են արձանագրել:

Ահա այսպիսի վերջաբան ունեցաւ Տէր Սարգսի գործունէութիւնը, ում շնորհիւ Երզնկան, օտար բռնակալութեան սահմաններում լինելով, վերածուեց հայ մշակոյթի ու դպրութեան խոշոր կենտրոնի, վաճառաշահ քաղաքի: Սարգսի եւ պարոն Յովհաննէսի սպանութեամբ քաղաքի կառավարման գործերում հայերի դերակատարութիւնը, ճիշտ է, խիստ նուազեց, բայց իսպառ չվերացաւ:

1277 Փետրուարին, սուլթան Բայբարսը վերջապէս վճռեց իրականութիւն դարձնել դէպի Ռում իր արշաւանքը, որի շուրջ միքանի տարի է, ինչ բանակցութիւններ էր վարում Փերուանէի եւ մի խումբ այլ ազդեցիկ սելջուկ էմիրների հետ[35]: Սուլթանն Ապրիլին արդէն մտաւ Իկոնիայի տարածք՝ անակնկալի բերելով մոնղոլ զօրահրամանատարներ Թոկուին եւ Թուդատունին: Կողմերի միջեւ վճռական ճակատամարտը տեղի ունեցաւ 1277 Ապրիլի 15ին՝ Աբուլուսթայնի դաշտում: Մամլուքները ջախջախիչ պարտութեան մատնեցին մոնղոլներին, որից յետոյ ապահովութեան երաշխիքով գրաւեցին Կեսարիան: Գործողութիւնների անկանխատեսելիութեամբ աչքի ընկնող Փերուանէն, որ այդքան ջանք էր թափել Բայբարսին Ռում հասցնելու համար, նորից վարանում է եւ հակառակ սուլթանի պահանջին՝ յապաղում նրան ներկայանալու հարցում: Դրա փոխարէն նա վերցնում է սուլթան Ղիյաս ալ-Դինին, աթաբէկ Մաջդ ալ-Դինին, կնոջն ու այլ մերձաւորների եւ ապաստանում Թոկատում: Երբ մոնղոլական զօրքերի պարտութեան լուրն Աբաղային է հասնում, նա, մեծ զօրքի գլուխ անցած, ճանապարհւում է Ռում: Այս ընթացքում մի կողմից Փերուանէի անվստահութիւնից հիասթափուած, միւս կողմից էլ մոնղոլների նոր թարմ ուժերի հետ բախումից խուսափելով՝ Բայբարսը յանկարծակի

թողնում է Կեսարիան եւ վերադառնում Ասորիք[96]: Աբաղան, ում արդէն յայտնի էին Փերուանէի դաւաճանական գործունէութեան մանրամասները, հրամայում է Ռումի մուսուլման բնակչութեան անխնայ կոտորած կազմակերպել, եւ ոչ մի քրիստոնեայի ձեռք չտալ: Օրբէլեանն Աբաղայի գործողութեան ետեւում նաեւ Սարգսի սպանութեան համար մուսուլմաններին պատժելու նկատառում է տեսնում՝ գրելով. «*Եւ Ապաղայն ի Հռոմք գնաց եւ վրէժխնդիր եղեւ արեան նորա. եւ բազում ամիսարայք էսպան. եւ զՆիկիփոր եւ զխարբենդոյ երկիրն աւերեաց*»[97]: Հերթը հասաւ նաեւ Փերուանէին, ով այս անգամ արդէն չխուսափեց պատժից, թէեւ նոյնիսկ այս ամէնից յետոյ իլխանը որոշ ժամանակ երկմտում էր նրան սպանելու շուրջ, քանզի Ռումի կառավարման յարմար այլ թեկնածու չունէր: Աբաղան Փերուանէին սպանել տուեց 1277 Յունիս-Սեպտեմբեր ամիսների միջակայքում[98]: Ըստ Բայբարս ալ-Մանսուրիի՝ նա, Փերուանէին իրեն ուղեկից վերցնելով, շրջում էր երկրում՝ պարզելու, թէ ովքեր են հաւատարիմ մնացել իրեն: Ըստ պատմիչի՝ Երզնկա հասնելով, Աբաղան որպէս սեփականութիւն գնում է այն եւ վճարած գինը հանել տալիս «Ռումի վրայ դրուած [տարեկան] հարկից»[99]:

Ամենահետաքրքիր տեղեկութիւններն, այնուամենայնիւ, հաղորդում է Անանուն Սեբաստացին. «*Զայս լուեալ Ապաղայն շարժեցաւ ի բարկութիւն եւ ի թուին ՉԻՉ (1277) առաքեաց զեղբարս իւր զՄանկու Տամուրն եւ զՆաւնոյաթայն եւ զՔնքշին բազում զաւրաւք յաշխարհս Հռոմոց: Յետ ամսոյ մի գայ եւ ինքն Ապաղայն եւ հասանէ մինչ յԵրզնկայն եւ մտանէ յեկեղեցին, զոր էր շինեալ կէր Սարգիս, եւ բազում գթով հարցանէ զպատճառ սպանման կէր Սարգսի...*»[100]: Անանունի հաղորդումն աւելորդ անգամ վկայում է այն բարձր հեղինակութեան մասին, որ Սարգիսը վայելում էր Աբաղայի մօտ: Վերջինիս սպանութեամբ նա անկասկած կորցրել էր իր վստահելի աջակիցներից մէկին, որոնց կարիքը այնքան շատ էր զգում Ռումի՝ խարդաւանքներով լի պետական գործերը վերահսկելու համար:

Սարգսից յետոյ նրա շառաւիղները պահպանեցին Երզնկայի եւ գաւառի հայոց հոգեւոր առաջնորդութիւնը, չնայած նրանց այլեւս բախտ չվիճակուեց քաղաքի կառավարման այն լիազօրութիւններն ունենալու, որոնց իր գործունէութեան շնորհիւ հասել էր իրենց նախնին: Անանուն հեղինակի վերը բերուած հաղորդումն հետեւեալ վերջաւորութիւնն ունի. «*...եւ [Աբաղայն] պատուեալ մեծարէ զթոռունս նորա*»[101]: Փաստօրէն, Աբաղան Երզնկայում ճանաչել է Տէր Սարգսի թոռների հոգեւոր առաջնորդութիւնը: Ժամանակակից յիշատակագրի վկայութիւնից պարզ է դառնում, որ խօսքը պարոն Յովհաննէսի երկու որդիների՝ Ներսէսի եւ Գրիգորիսի մասին է. «*Գրեցաւ ի թուականիս Հայոց ի ՉԻԹ (1280), ի թագաւորութեանն Լեւոնի բարեպաշտի, որդոյ Հեթմոյ, եւ ի հայրապետութեանն տեառն Յակովբայ, եւ արհիական եպիսկոպոսութեան տեառն Ներսէսի՝ թոռին*

կեսառն Սարգսի, եւ աստուածասէր եղբայր նորին պարոնին Գրիգորիսի, եւ յաշխարհակալութեանն Ապղա խանին՝ որդւոյ Հուլայուին»[102]: Ներսէսը քաղաքի արքեպիսկոպոս է յիշատակւում մինչեւ 1304, երբ վախճանւում է՝ իրեն յաջորդ թողնելով Սարգիս անունով մէկին, ով ամենայն հաւանականութեամբ նրա հարազատ որդին էր[103]: Այս ժամանակներից իվեր՝ Ղազան խանի օրօք (կառ. 1295-304), մոնղոլները պաշտօնապէս իսլամ ընդունեցին, եւ նրանց վերաբերմունքը քաղաքի եւ շրջակայքի հայութեան՝ եւ առհասարակ քրիստոնեաների նկատմամբ աստիճանաբար սկսեց փոխուել[104]: Վերոյիշեալ Սարգիսը Եկեղեաց Գաւառի հայոց հոգեւոր պետ է եղել առնուազն մինչեւ 1330ականների վերջերը[105]: Այնուամենայնիւ, ո՛չ այս Սարգիսը եւ ո՛չ էլ գերդաստանի որեւէ ներկայացուցիչ այլեւս չհասաւ իր յայտնի նախնիի հեղինակութեանն ու համբաւին, ում կարծիքի հետ հաշուի էին նստում սուլթաններն ու իլխանները, յարգում ու մեծարում ժամանակի քրիստոնեայ տիրակալները, կամ ինչպէս Յովհաննէս Երզնկացին է բնորոշել՝ *«պատուեալ յԱստուծոյ, մեծարեալ յազգաց եւ յազանց եւ ի թագաւորաց մեծաց, բարենշան շառափղ մերում ժամանակիս»*[106]:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Երզնկայի եւ Եկեղեաց Գաւառի հեթանոսական եւ միջնադարեան շրջանի պատմութիւնը բաւական լաւ ուսումնասիրուած ու լուսաբանուած է ինչպէս քաղաքի պատմութեանը նուիրուած առանձին աշխատութիւններում, այնպէս էլ հանրագիտարանային բնոյթի յօդուածներում: Առաւել կարեւորներից են՝ Յ. Քիւրտեան, *Երիզա եւ Եկեղեաց Գաւառ (Պատմական Համագրութիւն), Ա. Հատոր (Սկիզբէն Մինչեւ 1375)*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1953. նաեւ՝ Գ. Ստեփանեան, *Երզնկա (Հնագոյն Դարերից Մինչեւ Մեր Օրերը)*, խմբ.՝ Պ. Հ. Յովհաննիսեան եւ Ա. Գ. Տէր Ստեփանեան, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 2005. նաեւ՝ Ղ. Ալիշան, *Յուշիկք Հայրենեաց Հայոց*, Հտր. Բ., Սուրբ Ղազար, Վենետիկ, 1870, էջ 457-93. նաեւ՝ Հ. Ս. Էփրիկեան, *Պատկերազարդ Քնաշխարհիկ Բառարան, Հտր. Ա. (Ա-Լ)*, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1902, էջ 624-33. նաեւ՝ C. E. Bosworth, "Arzenjān," *Encyclopaedia Iranica, Vol. 2*, Fasc. 7, 1987, էջ 690-1. նաեւ՝ Թ. Խ. Յակոբեան, Ստ. Տ. Մելիք-Բախշեան, Յ. Խ. Բարսեղեան, *Հայաստանի եւ Յարակից Շրջանների Տեղանունների Բառարան, Հտր. Բ. (Դ-Կ)*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 1988, էջ 235-7. նաեւ՝ T. A. Sinclair, *Eastern Turkey: an Architectural and Archaeological Survey, Vol. II*, The Pindar Press, Լոնդոն, 1989, էջ 434-42. նաեւ՝ R. Hartmann-[Fr. Taeschner], "Erzindjan," *The Encyclopaedia of Islam, Vol. 2 (C-G)*, New edition, E.J. Brill, Leiden, 1991, էջ 711-2:

[2] Н. Адонц, *Армения в Эпоху Юстиниана* (Ն. Ադոնց, *Հայաստանը Յուստինիանոսի դարաշրջանում*), Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 1971, էջ 145. նաեւ՝ *Պրոկոպիոս Կեսարացի*, թարգ. բնագրից, առաջ. եւ ծանօթ.՝ Հ. Բարթիկեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1967, էջ 303:

[3] Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil fī al-ta'rīḫ, ǧ. 10*, bi-taḥqīq Muḥammad Yūsuf Daqqāq, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Պէյրութ, 2003, էջ 478. նաեւ՝ *Իբն ալ-Ասիր*, թարգ. բնագրից,

առաջաբան եւ ծանոթ.՝ Ա. Տէր Ղեւոնդեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1981, էջ 335. նաեւ՝ Ibn Ḫaldūn, *Al-ʿIbar wa-diwān al-mubtadaʾ wa-l-ḫabar fī ayyām al-ʿArab wa-l-Barbar, ǧ. 5*, bi-taḥqīq Ḫalīl Šiḥāda wa-Suhayl Zakkār, Dār al-Fikr, Պէյրութ, 2000, էջ 196. նաեւ՝ *The Chronography of Gregory Abû'l-Faraj [Bar Hebraeus], The son of Aaron, The Hebrew Physician, The first part of his Political History of the World, Vol. I*, trans. Ernest A. Wallis Budge, Oxford University Press, London, 1932 (reprinted by Gorgias Press, 2003), էջ 393: Ըստ Իբն Բիբիի՝ սուլթանը երզնկայի փոխարէն Դաւուդ-շահին որպէս iqṭāʿ տուեց Աբշեհիր բերդը (Ibn-Bībī, *Muḫtaṣar*, էջ 150-1): Այս բերդում նախկինում կառավարիչ էր եղել հայազգի իշխան Կիւռ Վարդը (Kīr Farīd կամ Kīr Wārd): Քայկուբադ Ա.ն, 1221ին գրաւելով իշխանին պատկանող Կալոնորոս բերդը, կնութեան էր առել նրա դստրերից մէկին եւ փոխարէնը նշանակել Աբշեհիրի կառավարիչ (նոյն, էջ 102):

[4] Ճակատամարտի մասին տե՛ս՝ ал-Насави, *Жизнеописание Султана Джалал од-Дина Манкбурны*, քննական բնագիր, թարգմ. արաբերէնից, ներած., ծնթ. և ցանկերը՝ Զիա Մ. Բունիաթովի, Восточная литература, Մոսկուա, 1996, էջ 246-9. նաեւ՝ Aflākī, *The Feats of the Knowers of God: Manāqib al-ʿārifīn*, trans. from the Persian by John O'Kane, E.J. Brill, Leiden, 2002, էջ 18-9 (ճակատամարտի թուականը սխալ է տրուած). նաեւ՝ Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil, ǧ. 10*, էջ 486-7. նաեւ՝ Muḥammad al-Ḥamawī, *al-Tārīḫ al-Manṣūrī*, bi-taḥqīq Abū al-Īd Dūdū, Maṭbaʿat al-Ḥiǧāz, Դամասկոս, 1981, էջ 206-9. նաեւ՝ Ibn Ḫallikān, *al-Wafayāt al-aʿyān wa-anbāʾ abnāʾ al-zamān, ǧ. 5*, bi-taḥqīq Iḥsān ʿAbbās, Dār Ṣādir, Պէյրութ, 1968, էջ 332. նաեւ՝ Ibn al-ʿAmīd, *Aḫbār al-Ayyūbiyyīn*, Maktabat al-ṯaqāfa al-dīniyya, Պոր Սայիդ, [ա.թ.], էջ 17. նաեւ՝ Ibn Bībī, *Muḫtaṣar*, էջ 205-8. նաեւ՝ Անանուն Եդեսացի, *Ժամանակագրութիւն*, թարգ. բնագրից, առաջ. եւ ծնթ.՝ Լ. Տէր Պետրոսեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1982, էջ 183-4. նաեւ՝ Ibn Wāṣil, *Mufarriǧ al-kurūb fī aḫbār banī Ayyūb, ǧ. 4*, bi-taḥqīq Ḥusayn Muḥammad Rabīʿ, Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ ʿĀšūr, Գահիրէ, 1977, էջ 298-9. նաեւ՝ Bar Hebraeus, *Chronography*, էջ 394-5: Ալ-Զահաբիի *Tārīḫ al-Islām* երկում պահպանուել է նաեւ Աբդ ալ-Լաթիֆ ալ-Բաղդադիի վկայութիւնը մարտի մասին՝ al-Ḏahabī, *Tārīḫ al-Islām, ǧ. 45*, bi-taḥqīq ʿUmar ʿAbd al-Salām Tadmūrī, Dār al-kitāb al-ʿarabī, Պէյրութ, 1998, էջ 35-41. նաեւ՝ З. Буниятов, *Государство Хорезмшахов-Ануштегинидов (1097-1231)*, «Գիտութիւն» Հրատ., Մոսկուա, 1986, էջ 181-2. նաեւ՝ Cahen, *La Turquie*, էջ 83-4: Վ. Տէր Ղեւոնդեանը, յենուելով Գանձակեցու եւ Անանուն Սեբաստացու վկայութիւնների վրայ, փորձում է ապացուցել, որ երզնկայի ճակատամարտին ֆրանկո-հայկական զօրամիաւորումներ են մասնակցել նաեւ Կիլիկեան Հայաստանից՝ նշելով, որ ճակատամարտի մասին վկայող արաբալեզու եւ ասորական սկզբնաղբիւրները լռում են ճակատամարտին հայերի մասնակցութեան մասին (Վ. Տէր Ղեւոնդեան, «Երզնկայի 1230 թ. Ճակատամարտը եւ Կիլիկեցիների Դիրքորոշումը», *Բանբեր Մատենադարանի*, № 21, 2014, էջ 147-57): Գանձակեցու եւ Անանուն Սեբաստացու հաղորդումներին կարող ենք աւելացնել Սամուէլ Անեցու շարունակողներից Յակոբ Գրիչի վկայութիւնը, ով ըստ Կարէն Մաթեւոսեանի ենթադրաբար երզնկայի կամ յարակից շրջանների բնակիչ էր (Սամուէլ Անեցի եւ Շարունակողներ, *Ժամանակագրութիւն*, աշխատ.՝ Կ. Մաթեւոսեան, Երեւան, «Նաիրի», 2014, էջ 73 եւ

244): Վ. Տէր Ղեւոնդեանի աչքից, սակայն, վրիպել է Իրանի մոնղոլական Իլխանութեան պարսկագիր պատմիչների՝ Ջուռայնիի *Tārīḫ-e Ǧahān-Gušā* (Աշխարհակալի պատմութիւնը) եւ Ռաշիդ ալ-Դինի *Ǧāmi' al-tawārīḫ* (Համընդհանուր պատմութիւն) երկերում պահպանուած տեղեկութիւնն այն մասին, որ Ռումի սելջուկների, վրաց թագաւորութեան, Այուբեանների եւ Կիլիկեան Հայաստանի միջեւ բանակցութիւնները Ջալալ ալ-Դինի դէմ դաշինք կազմելու նպատակով մեկնարկած էին արդէն 1227-8ին: Ըստ Ջուռայնիի՝ «*Այնտեղից [հիջրայի] 625ին (1227/1228 - Գ. Դ.) [սուլթանը] ճանապարհուեց դէպի Վրաստան: Այդժամ Ռումի, Ասորիքի եւ Հայաստանի եւ ամբողջ տարածաշրջանի սուլթանները, երկիւղի մէջ լինելով նրա վայրագութիւնից եւ մրէժից, նրա անզուսպ գրոհներից եւ կատաղի յարձակումներից, դաշինք էին կռել իրար հետ եւ միաւորուել նրան սանձելու նպատակով: Այսպէս, կազմաւորուեց [մի միասնական] բանակ՝ կազմուած վրացիներից, ալաններից, սարիրներից (աւարներից), լաքզերից (լեզգիներից), ղփչաղներից, սուաններից, աբխազներից, ջանիկցիներից, ասորիքցիներից եւ ռումիներից (Իկոնիայի սելջուկներից), որոնց միացան նաեւ կեանքի կրակի մէջ կուխուած եւ [հենց] ճակատամարտի օրն ընկրուած այլ այրեր*» (Ǧuwaynī, *Kitāb Tārīḫ-e Ǧahān-Gušā*, *ǧ. 2*, taṣḥīḥ-e Muḥammad Qazwīnī, Barīl, Laydan, 1916, էջ 170. նաեւ՝ J. A.Boyle, *The History of The World-Conqueror by 'Ala-ad-Din 'Ata-Malik Juvaini* (Ph.D.), tr. from the text of Mirza Muhammad Qazvini, Vol. 2, Harvard University Press, 1958, էջ 438-9. հմմտ.՝ Рашид-ад-Дин, *Сборник летописей, Том II*, թրգմ.՝ Юрий П. Верховского, ՍՍՀՄ ԳԱ Հրատ., Մոսկուա-Լենինգրադ, 1960, էջ 27-8: Բացի այդ, Վ. Տէր Ղեւոնդեանի ենթադրութեամբ հայկական եւ ֆրանկեան զօրագնդերը մարտին մասնակցել են Հալէպի Այուբեանների զօրքերի կազմում՝ նրանց հետ զինակցութեան շրջանակներում: Մինչդեռ մեր համոզմամբ «հայ-ֆրանկեան զօրագնդեր» ասուածի տակ պէտք է հասկանալ Կիլիկիայի հայկական եւ տեղի խաչակիր բերդատէրերի համատեղ ուժերը, որոնց տրամադրումը, ըստ էութեան, հայոց արքայի՝ Ռումի սուլթանի հանդէպ ունեցած վասալական պարտաւորութիւններից մէկն էր, որ սկսել է գործել հենց Քայկուբադ Ա.ի օրօք: Մեր տեսակէտի համար կոտան է Իբն Բիբիի այն հաղորդումը, թէ 1243ի Քէօսէդաղի (Զմանկատուկի) ճակատամարտից առաջ Ղիյաս ալ-Դին Քայխոսրով Բ.ը (1236-45) նոյնպէս դիմել է Հեթում Ա.ին եւ նրա հայր Կոստանդին պայլին՝ պահանջելով հայ-ֆրանկեան գնդերով իրեն օգնութեան հասնել մոնղոլների դէմ պայքարում (Ibn Bībī, *Muḫtaṣar*, էջ 236, 238 եւ նոյնի՝ *Aya Sofia*, էջ 522 (խօստում է 3000անոց հայ-ֆրանկեան միասնական հեծելազօրի մասին):

[5] Ibn Bībī, *Muḫtaṣar*, էջ 191 և *Aya Sofia*, էջ 435. նաեւ՝ Cahen, *La Turquie*, էջ 86:

[6] Ա. Գ. Գալստեան, «Հայ-Մոնղոլական Առաջին Բանակցութիւնները», *Պատմա-բանասիրական Հանդէս*, № 1, 1964, էջ 91-106. նաեւ՝ R. G. Bedrosian, "The Turco-Mongol Invasions and the Lords of Armenia in the 13-14th Centuries," Ph.D diss., Columbia University, 1979, էջ 94-116. նաեւ՝ Ա. Ի. Շահնազարեան, «Հայ-Վրացական եւ Մոնղոլական Յարաբերութիւնները (1236-1240-ական թթ.)», *Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, № 1, 2004, էջ 3-22. նոյնի՝ «Զաքարեան Հայաստանի Նուաճումը Մոնղոլների Կողմից», *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, № 2, 2004, էջ 142-160. նոյնի՝ «Հայաստանի Արեւմտեան եւ Հարաւային

Շրջանների Գրաւումը Մոնղոլների Կողմից», *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, № 3, 2004, էջ 171-9. նաեւ՝ D. Bayarsaikhan, *The Mongols and the Armenians (1220-1335)*, Brill, Leiden, 2011, էջ 43-69:

[7] Bar Hebraeus, *Chronography*, էջ 408-9: Հմմտ.՝ *Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի*, լուսաբանեալ աշխատասիրութեամբ Ղ. Ալիշանի, Մատենագրութիւնք Նախնեաց, Պատմագիրք Հայոց [Մատենաշար], Վենետիկ, 1862, էջ 147: Պէտք է նշել, որ սա քաղաքի առաջին աւարառութիւնը չէր մոնղոլների կողմից: Որոշ հայկական աղբիւրների համաձայն՝ մոնղոլները երզնկայի մատոյցներում առաջին անգամ յայտնուել են դեռ 1231ին՝ կոտորածի ենթարկելով բազում մարդկանց (Սամուէլ Անեցի, *Ժամանակագրութիւն*, էջ 244. նաեւ՝ *Մանր ժամանակագրութիւններ XIII-XVIII դդ.*, *Հտր. Բ.*, կազմ.՝ Վազգէն Ցակոբեան, Երեւան, ՀՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հրատ., էջ 139:

[8] Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, աշխատ.՝ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանեան, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1961, էջ 106-7: Ըստ պատմիչի՝ մոնղոլները քաղաքը գրաւեցին խաբէութեամբ:

[9] Գանձակեցու հաղորդմամբ Սմբատը Կարակորումից ետ է վերադարձել Իկոնիայի սուլթան Քայ-Խոսրով Բ.ի որդու՝ Ռուքն ադ-Դինի հետ, ով Գոյուկ խանի մօտ էր գնացել իր իշխանութեան համար *նաուչիկ* ստանալու: Երզնկա հասնելով՝ նրանք իմացել են, որ նրա եղբայրը՝ Իզզ ալ-Դինը, իրեն սուլթան է հռչակել (Գանձակեցի, էջ 318):

[10] Ընդ որում, Հեթում արքան Մանգու խանի արքունիք գնալու ճանապարհին անցաւ Երզնկայով: Մասնաւորապէս ըստ Բար Հեբրէոսի ասորերէն եւ արաբերէն ժամանակագրութիւնների՝ Հեթումը (Hatīm) Սսից դուրս է եկել 1252 Մարտին՝ Խաչվերացի Ուրբաթ օրը: Վախենալով «Ռումի տէր սուլթանի» խարդաւանքներից՝ նա ընդհուպ մինչեւ վրաց երկիր հասնելը ծպտուած՝ ծառայի կերպարանքով (Սմբատ, *Տարեգիրք*, Վենետիկ, էջ 229՝ *«ի կերպս սպասաւորի գրաստոյ»*) է ճանապարհորդել: Չնայած դրան՝ նրան Երզնկայի (Arzankān) շրջակայում մի վաճառական ճանաչել է որպէս *«Մսի արքայ»* (malik Sīs), ու քիչ է մնացել, որ բռնուի, եւ միայն նրան ուղեկցող հնարամիտ սպասաւորի կողմից հասցուած ապտակն է ցրել ներկաների կասկածը Հեթումի անձի վերաբերեալ (Ibn al-ʿIbrī, *Tārīḫ muḫtaṣar al-duwal, al-ṭabʿa al-ṯāniya*, bi-taḥqīq Anṭūn Ṣāliḥānī al-Yasūʿī, Dār al-Rāʾid al-Lubnānī, Պէյրութ, 1994 էջ 460. հմմտ. նոյնի՝ *Chronography*, էջ 419): Ասորի պատրիարքը գրում է, որ այս պատմութիւնն իրեն անձամբ հայոց արքան է պատմել Տարսոնում կայացած իրենց մի հանդիպման ժամանակ՝ Մանգու խանին այցելելուց միքանի տարի անց (տե՛ս նոյնի՝ *Muḫtaṣar*, էջ 460):

[11] Ըստ Գանձակեցու՝ Հեթումը, որ նոր էր վերադարձել Մանգու խանի մօտից, նոյնպէս միացաւ այդ արշաւանքին (Գանձակեցի, էջ 375-6. հմմտ.՝ Սմբատ, *Տարեգիրք*, Վենետիկ, էջ 231. նաեւ՝ Սամուէլ Անեցի, *Ժամանակագրութիւն*, էջ 250): Մոնղոլների այս արշաւանքին անդրադառնալու ենք ներքեւում:

[12] Կրտսեր եղբայրը՝ Քայկուբադը Բ.ը, սպանուեց Մոնղոլիա գնալու ճանապարհին:

[13] Ibn Bībī, *Muḫtaṣar*, էջ 210-1. նաեւ նոյնի՝ *Aya Sofia*, էջ 467-70:

[14] Cl. Cahen, *La Turquie pré-ottomane (Varia Turcica VII)*, Institut Français d'Études Anatoliennes, Իսթանպուլ, 1988, p. էջ 198-9.

[15] Լ. Խաչիկեան, «1280 թ. Երզնկայում Կազմակերպուած 'Եղբայրութիւնը'», *Տեղեկագիր ՀՍՍՌ ԳԱ (Հասարակական Գիտութիւններ)*, № 12, 1951, էջ 73-84. Նաեւ նոյնի՝ «Երզնկա Քաղաքի 'Եղբարց Միաբանութեան' Կանոնադրութիւնը», *Բանբեր Մատենադարանի*, 1962, № 6, էջ 365-77. Նաեւ՝ S. Dadoyan, "The Constitution for the Brotherhood of Erznkay (1280) by Yovhannēs Erznkac'i (d. 1293): An Armenization of the "Futuwwa" Reform Project and Literature of Abbasid Caliph al-Nāṣir li-Din Allāh (d. 1225)," *Revue des Études Arméniennes, T. 29*, 2004, էջ 117-65, նոյնի՝ "A Case Study for Redefining Armenian-Christian Cultural Identity in the Framework of Near Eastern Urbanism - 13th Century: the Nāṣirī Futuwwa Literature and the Brotherhood Poetry of Yovhannes and Kostandin Erznkac'i (Texts and Contexts)," *Redefining Christian Identity: Cultural Interaction in the Middle East Since the Rise of Islam*, J. J. Van Ginkel, H. L. Murre-van den Berg and T. M. Van Lint (eds.), E. J. Brill, Leiden, 2005, էջ 237-64. Նաեւ՝ R. Goshgarian, "Futuwwa in Thirtheenth-century Rūm and Armenia: Reform Movements and the Managing of Multiple Allegiances on the Seljuk Periphery," *The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East*, A. Peacock & S. N. Yildiz (eds.), I.B. Tauris, London-New York, 2013, էջ 227-63, ուր՝ համեմատական զուգահեռներ են անցկացնում Երզնկայի հայկական միաբանութեան եւ մոաուլմանական միջնադարեան իրականութեան մէջ եղած «եղբայրութիւնների» (futuwwaների) եւ քաղաքային այլ կազմակերպութիւնների միջեւ:

[16] Բնագիրը տե՛ս՝ Խաչիկեան, «'Եղբարց Միաբանութեան' Կանոնադրութիւնը», էջ 371-6. Նաեւ՝ Է. Մ. Բաղդասարեան, *Երզնկացու Խրատական Արձակը*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1977, էջ 220-8. Նաեւ՝ Յովհաննէս Երզնկացի, *Մատենագրութիւն, Հտր. Ա. (Ճառեր եւ Քարոզներ)*, աշխատ.՝ Է. Բաղդասարեան, Երեւան, «Նաիրի» Հրատ., 2013, էջ 398-405:

[17] Սրա վառ ապացոյցներից մէկը Յովհաննէս Երզնկացու գործունէութիւնն է: Քարոզչական նպատակներով շարունակ շրջագայելով եւ լինելով Հայաստանի բազմաթիւ վայրերում, Կիլիկիայում, Երուսաղէմում, Տփղիսում՝ նա ոչ միայն երբեք չկորցրեց կապը հայրենի քաղաքի հետ, այլեւ հենց իր ուժերի ներածին չափով փորձեց ամրապնդել հայութեան տարբեր հատուածների կապը հայոց պետութեան ու պետականութեան հետ՝ տոգորելով նրանց համազգային միասնականութեան ջերմ գաղափարներով: Այս մասին Երզնկացու հայեացքները պահպանուել են նրա գրած քարոզներում, խրատական գրուածքներում ու նամակներում («Ամենայն Մարդ, Որ Ընդ Իշխանութեամբ Է», «Թուղթ Առ Իշխանս Եկեղեաց Գաւառի», որում պահպանուել է նաեւ կիլիկեան իշխաններին ուղղուած նամակից մի փոքր հատուած) (Բաղդասարեան, *Երզնկացու Խրատական*, էջ 204-19): Կիլիկիոյ հետ Երզնկայի եւ գաւառի անխզելի կապի ապացոյց է նաեւ այն, որ այնտեղ գրուած ձեռագրերի յիշատակարաններում գրեթէ պարտադիր կերպով նշում է նաեւ հայոց գահակալի անունը:

[18] Հայ մատենագրութեան մէջ ԺԲ.-ԺԳ. դարերի Երզնկայի, նրա բնակչութեան եւ քաղաքային կեանքի նկարագրութիւններ չեն պահպանուել: Ցիշատակելի է, թերեւս միայն Յովհաննէս Երզնկացու ձեռքով Ամանորի գալստեան առիթով 1280ականների վերջին գրուած եւ Երզնկայի ու Եկեղեաց Գաւառի բնակչութեանն ուղղուած օրհնութեան թուղթը, որում վարդապետն այս բառերով է

դրուատում իր հայրենի ոստանը. «... *հաստահեղոյս կառուցեալ, յամենասքանչ ներգործականն բազկէ եւ ի միմարդեան մահարծանաւք պատրաստարար, ի յահեղահիրաշ խարսխեալ աջէն, բրգնայարմար եւ ճոխաձեւ հիացական, ի գէտ զարմանալի փեսականէն, քաղաք հոյակապ եւ հռչակաւոր, արքայանիստ եւ փիեզերալուր, յորջորջեալ եկեղեաց...*» (է. Բաղդասարեան, «Յովհաննէս Երզընկացի-Պլուզ. [Ամանորեայ Օրհնութիւն եւ Խրատք Առ Բնակիչսն Եկեղեաց Գաւառի]», *Գանձասար Ազգաճաբանական Հանդէս*, Զ., Երեան, 1996, էջ 473):

[19] Yaqūt al-Ḥamawī, *Muʿǧam al-buldān*, ǧ. 1, Dār Ṣādir, Պէյրութ, 1977, էջ 150. հմմտ.՝ Հ. Թ. Նալբանդեան, *Եակուտ ալ-Համաւի, Աբուլ-Ֆիդա, Իբն Շադդադ*, Արաբական աղբիւրները Հայաստանի եւ Հարեւան երկրների Մասին Մատենաշար, Երեան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1965, էջ 14:

[20] *Ἀձէ՛սճ ազ-ձյուճա (Կуδеса мира)*, քնն. բնագիրը, թրգմ. պարսկերէնից, ներած., ծնթգր. և ցանկերը՝ Լ. Պ. Սմիրնովայի, Մոսկուա, 1993, էջ 183:

[21] *Путешествия в Восточные Страны Плано Карпини и Рубрука*, Государственное изд. Географической литературы, Մոսկուա, 1957, էջ 191. նաեւ՝ Յովհաննէս Յակոբեան, *Ուղեգրութիւններ, Հտր. Ա., ժԳ.-ժԶ. Դար (1253-1582 թթ.)*, Հրատ.՝ Մելքոնեան Ֆոնդ, Երեան, 1932, էջ 24. նաեւ՝ Քիփտեան, էջ 113: Հմմտ. *Մանր ժամանակագրութիւններ, Հտր. Բ.*, էջ 141: Երզնկայում տեղի ունեցած երկրաշարժերի մասին տե՛ս՝ Էփրիկեան, էջ 626-7. նաեւ՝ Գ. Սիւրմէնեան, *Երզնկա*, Գահիրէ, Տպ. Սահակ-Մեսրոպ, 1947, էջ 448-50 եւ Վ. Ստեփանեան, *Երկրաշարժերը Հայկական Լեռնաշխարհում եւ Նրա Շրջակայքում*, Երեան, «Հայաստան» Հրատ., 1964, էջ 224 (տե՛ս ըստ անվանացանկի):

[22] Zakarya al-Qazwīnī, *Aṯār al-bilād wa-aḫbār al-ʿibād*, Dār Ṣādir, Պէյրութ [ա.թ.], էջ 493:

[23] Իբն Բիբիի ժամանակագրութիւնը՝ *al-Awāmir al-ʿAlāʾiyya fī al-umūr al-ʿAlāʾiyya* վերնագրով, մեզ է հասել երկու տարբերակով՝ ամբողջական եւ համառօտ (*Muḫtaṣar*): *Muḫtaṣar*ը, որ վերեւում արդէն միքանի անգամ յղել ենք, հրատարակուել է Մ. Հաութսմայի խմբագրութեամբ: Այն գերմաներէն է թարգմանել Ու. Դուդան՝ W. H. Duda, *Die Seltschukengeschichte des Ibn Bībī* Munksgaard, Kopenhagen, 1959: Երկի ամբողջական տարբերակը միայն մասնակիօրէն է հրատարակուած՝ այն էլ ձեռագրի նմանահանութեամբ եւ ոչ թէ քննական խմբագրութեամբ (Ibn Bībī, *El-Evāmirü'l-Alāʾiyye fi'l-umüri'l-Alāʾiyye*, önsöz ve fihristi hazirliyan A. S. Erzi, Türk Tarih Kurumu Basimevi, Անկարա, 1956-1957):

[24] Ibn Bībī, *Aya Sofia*, էջ 345. նաեւ նոյնի՝ *Muḫtaṣar*, էջ 142-3:

[25] Abū al-Fidāʾ, *Taqwīm al-buldān (Géographie d'Aboulféda)*, M. Reinaud et W. Mac Guckin de Slane (eds.), Փարիզ, 1840, էջ 393:

[26] Ibn Saʿīd, *Kitāb al-Ǧuġrafiyā*, bi-taḥqīq Ismāʿīl al-ʿArabī, Պէյրութ, 1970, էջ 182. Նոյնի՝ *Basṭ al-arḍ fī al-ṭūl wa-l-ʿarḍ*, bi-taḥqīq Ḫuwān Firnīṭ Ḫinīs (Juan Vernet Ginés), Tiṭwān, 1958, էջ 120: Ըստ Կառլ Բրոքելմանի՝ Իբն Սաիդի «Աշխարհագրութեան» Աբու ալ-Ֆիդայի օգտագործած օրինակը գտնւում է Փարիզի Ազգային Գրադարանում (C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, Verlag von Emil Felber, Վայմար, 1898, B. 1, էջ 337): Իբն Սաիդը կեանքի մեծ մասը ճամփորդել է. հայրենի Անդալուսից միքանի անգամ ուխտագնացութեան է մեկնել Մեքքա, եղել եգիպտոսում եւ Սաորիքում: 1260ականների կէսերին նա Աղեքսանդրիայով

եւ Հալէպով անցել է Հայաստան, ինչպէս նաեւ եղել Հուլաղու իլխանի (կառ. 1256-65) արքունիքում (տե՛ս՝ նոյն տեղում, ինչպէս նաեւ И. Ю. Крачковский, *Избранные Сочинения, Т. 4 (Арабская Географическая Литература)*, ՍՍՀՄ ԳԱ Հրատ., Մոսկուա-Լենինգրադ, 1957, էջ 354:

[27] *Riḥlat Ibn Baṭṭūṭa*, bi-taḥqīq Muḥammad ʿAbd al-Munʿim al-ʿIryān wa-murāgaʿat Muṣṭafā al-Qaṣṣāṣ, Dār Iḥyāʾ al-ʿUlūm, Պէյրութ, 1987, էջ 305. նաեւ՝ *Իբն-ի Բաթուտա, քաղեց եւ թարգմ.՝* Հ. Աճառեան (Օտար աղբիւրներ հայերի մասին, № 2), Երեւան, 1940, էջ 31. նաեւ՝ Քիւրտեան, էջ 285: Հ. Նալբանդեանն Իբն Բատտուտայի այս վկայութեան մասին խօսում է Եակուտի «Երկրների բառարանի» *Արգանջան* բառյօդուածի ծանօթագրութեան մէջ, բայց տարօրինակ կերպով բնագրի «մուսուլմաններն այնտեղ թուրքերէն են խօսում» նախադասութիւնը մեկնաբանում է՝ «*Իբն Բաթուտան, որ 1333 թ. այցելել է այնտեղ, յայտնում է, որ բնակիչ թուրքերն էլ հայերէն էին խօսում*» (Նալբանդեան, *Արաբական Աղբիւրները*, էջ 130): Իբն Բատտուտայի հաղորդումը սխալ է հասկացել նաեւ անգլիացի Գ. Լի Սթրենջը, ով գրում է, թէ քաղաքը «*մեծամասամբ բնակեցուած էր թրքախօս հայերով, որոնք մուսուլմաններ էին*» (G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate (Mesopotamia, Persia, and Central Asia from Moslem conquest to the Time of Timur)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1905, էջ 118)

[28] Ḥamd Allāh Mustawfī Qazwīnī, *Kitāb Nuzhat al-qulūb*, Barīl, Leydan, 1913, էջ 94-5. նաեւ՝ *The Geographical Part of the Nuzhat-al-Qulūb Composed by Ḥamd-allāh Mustawfī of Qazwīn in 740 (1340)*, tr. by G. Le Strange, E. J. Brill, Leiden-London, 1919, էջ 95: Քիւրտեանը պարսկագիր Համդդալլահ Ղազուինիի այս վկայութիւնը յիշեալ անգլերէն թարգմանութիւնից քաղելով՝ ծանօթագրութեան մէջ թիւրիմացաբար գրում է, թէ այն «*արտերէնէ անգլիերէնի թարգմանած*» է (Քիւրտեան, էջ 288):

[29] Լը Սթրենջի հրատարակած թէ՛ պարսկերէն բնագրում եւ թէ՛ անգլերէն թարգմանութեան մէջ Էրզրումի (Arzan al-Rūm) հարկաչափն իրականում 22,000 է նշուած: Այս թիւը խիստ անհամապատասխան է եզնկայից ոչ պակաս վաճառաշահ քաղաքի հռչակ ունեցող այս քաղաքի կարողութեանը եւ դրյզն-ինչ անհաւանական իլխանութեանը ենթակայ միւս քաղաքների վճարած գումարների բաղդատութեամբ: Խնդիրը հնարաւոր է հրատարակութեան հիմքում դրուած ձեռագրում եղած գրչական սխալի հետեւանք լինի: Սա հաստատում է Համդալլահ Ղազուինիի երկի Միչիգանի Համալսարանում գտնուող մի գրչագրի հետ համեմատութեամբ (թուագրուած 1641ով), որի էլեկտրոնային տարբերակը հասանելի է եղել մեզ: Նրանում՝ բնագրի համապատասխան տեղում, «*bīst-o-do hezār dīnār*»ի փոխարէն նշուած է «*dowast-o bist-o-do hezār dīnār*»՝ այն է «222,000 դինար», ինչն արդէն մօտ է իրականութեանը (Ḥamd Allāh Mustawfī, *Kitāb Nuzhat al-qulūb (Ist. Ms. 274)*, University of Michigan, թերթ 396): Ձեռքի տակ ունեցել ենք նաեւ երկի 1894ի լիտոգրաֆիկ հրատարակութիւնը, որում նոյնպէս «222,000»ի փոխարէն կրկին «22,000» է (նոյնի՝ *Kitāb Nuzhat al-Qulūb*, Bumbāy, 1894, էջ 162):

[30] Նոյնի՝ *Nuzhat al-qulūb* (1913), էջ 95, 98, 100, 102. նաեւ՝ *The Geographical part*, էջ 95-96, 98, 100, 102:

[31] Տե՛ս Ruy González de Clavijo, *Embassy to Tomerlane 1403-1406*, tr. by Guy Le Strange, Routledge, London, 1928 էջ 70, ինչպես նաեւ Յակոբեան, *Ուղեգրութիւններ, Հտր. Ա.*, էջ 95: ԺԴ.-ԺԵ. դարի գերմանացի ճանապարհորդ Եոհան Շիլտբերգերը քաղաքը կոչում է «Փոքր Հայաստան»ի մայրաքաղաք (*Reisen des Johannes Schiltberger aus München in Europa, Asia und Afrika von 1394 bis 1427*, Hrsg. Karl Friedrich Neumann, Միւնխէն, 1859, էջ 72-3. նաեւ՝ *The bondage and travels of Johann Schiltberger, a native of Bavaria, in Europe, Asia, and Africa, 1396-1427*, tr. and ed. by K. F. Neumann and J. B. Telfer, Hakluyt Society, Լոնդոն, 1879, էջ 20-1):

[32] Արզինջանի յայտնի *բուքրամների* մասին յիշատակում է մէկ այլ իտալացի ճանապարհորդ եւ առեւտրական գործակալ՝ Ֆրանչեսկօ Պալդուչի Պեգոլոտտին (Francesco Balducci Pegolotti, *La Pratica della Mercatura*, ed. by *Allan Evans*, The Medieval Academy of America, Cambridge, Masacusetts, 1936 (վերահրատարակութիւնը՝ Kraus, New York, 1970), էջ 36, 208:

[33] *The book of Ser Marco Polo, the Venetian, concerning the kingdoms and marvels of the East, Vol. 1*, tr., ed. with notes by Sir Henry Yule, John Murray, Լոնդոն, 1903, էջ 45-6. հմմտ.՝ Յակոբեան. *Ուղեգրութիւններ, Հտր. Ա.*, էջ 48: Քիւրտեանը Մարկօ Պոլոյի այցելութիւնը Երզնկա թիւրիմացաբար թուագրում է 1290ականների կէսերով (Քիւրտեան, էջ 148-9):

[34] Գտնում էր Եկեղեաց եւ Դարանաղեաց գաւառների միջեւ՝ Սեպուհ Լեռան Վրայ (Ոսկեան, էջ 3-25. նաեւ՝ Thierry, էջ 409. նաեւ՝ Թիերի, *Սեպուհ Լեռան*, էջ 84. նաեւ՝ Յակոբեան, Մելիք-Բախշեան, Բարսեղեան, *Հտր. Ա.*, էջ 354):

[35] Քիւրտեան, էջ 127-8:

[36] Գարեգին Ա. Կաթողիկոս Յովսէփեան, *Ձիշատակարանք Ձեռագրաց, Հատոր Ա. (Ե. Դարից Մինչեւ 1250 թ.)*, Տպարան Կաթողիկոսութեան Հայոց Կիլիկիոյ, Անթիլիաս, 1951, էջ 638-48:

[37] Անդ, էջ 645-6:

[38] Անդ, էջ 645. նաեւ՝ C.J.F. Dowsett, "The Awag vank' Armenian Gospels," *The British Library Journal, vol. 3.2*, 1977, էջ 144. նաեւ՝ V.N. Nersessian, *A catalogue of the Armenian manuscripts in the British Library, vol. 1*, The British Library, London, 2012, էջ 140:

[39] *Հայերէն Ձեռագրերի Ձիշատակարաններ, ԺԳ. Դար*, կազմ.՝ Ա. Ս. Մաթեւոսեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1984, էջ 12-3:

[40] Անդ, էջ 16:

[41] Ըստ Ա. Մաթեւոսեանի 1202ին, Աւագ Վանքում է գրուել հայերէն ամենամեծ մագաղաթեայ ձեռագիրը՝ հոչակաւոր Մշոյ Տօնական Ճաոընտիրը, որի յիշատակագրութիւններում առկայ «Սարգիս» անունով միաբանին գիտնականը նոյնացրել է Տէր Սարգսի հետ («Ե՞րբ եւ Որտե՞ղ է Գրուել Մշոյ Տօնական Ճաոընտիրը», *Բանբեր Մատենադարանի*, Երեւան, № 9, 1969, էջ 147-8. նաեւ՝ *Հայերէն Ձեռագրերի, ԺԳ.*, էջ 27-32. հմմտ.՝ Գարեգին Ա., *Ձիշատակարանք*, էջ 699-726:

[42] Քիւրտեան, էջ 129. նաեւ՝ Է. Մ. Բաղդասարեան, «Երզնկայի Հայկական Իշխանութիւնը XIII-XV Դարերում», *Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, № 2, էջ 38: Ս. Էփրիկեանն առանց որեւէ աղբիւր նշելու Սարգսի եպիսկոպոսութեան տարիներ է նշում 1250-1279ը (Էփրիկեան, էջ 627): Մինչդեռ Սարգիսը, ինչպէս

ներքեւում ենք տեսնելու, իրականում սպանուել է 1276ին: Նոյնպիսի ճանապարհով է գնացել Ստեփաննեանը, ով առանց սկզբնաղբիւրային փաստեր բերելու գրում է. «*Այլ աղբիւրներ պատմական փաստերով ապացուցում են, որ 1250-ական թուականների սկզբներին Սարգիսը հոգեւոր գործունէութիւն է ունեցել...*»: Թէ ինչ աղբիւրներ են, գիտնականը չի պարզաբանում: Ապա յաւելելում է. «*Մեր մատենագրութեան մէջ նրա անունն առաջին անգամ յիշատակւում է 1266 թ. կողի ունեցած մի դէպքի առիթով*» (Գ. Ստեփաննեան, էջ 145):

[43] Սամուէլ Անեցի, *Ժամանակագրութիւն*, էջ 248. նաեւ՝ *Մատեան ժամանակագրութեանց XIII-XVIII դդ.*, *Հտր. Բ*, էջ 140:

[44] Անդ, էջ 142 (հմմտ. միւս խմբագրութեան հետ, տե՛ս՝ նոյն էջում):

[45] Սամուէլ Անեցի, *Ժամանակագրութիւն*, էջ 250: Երզնկայի եւ գաւառի գրաման մասին խօսում է նաեւ Ստեփանոս Օրբէլեանը, միայն թէ նա դէպքերը թուագրում է 1257ով (նոյն. նաեւ՝ *Ժամանակագրութիւն Ստեփաննոսի Օրբէլեանի*, հրատ. պատր.՝ Աշ. Աբրահամեանը, Մատենադարան, Երեւան, 1942, էջ 26):

[46] *Մատեան ժամանակագրութեանց*, *Հտր. Բ.*, էջ 142:

[47] *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclessiasticum*, *T. 2*, J. Abbeloos et Th. J. Lamy (eds.), Parisiis-Lovani, 1874, էջ 732-4. նաեւ՝ Լ. Տէր Պետրոսեան, *Ասորիների Դերը Հայկական Կիլիկիոյ Մշակութային Կեանքում ԺԲ.-ԺԳ. Դարերում*, Հայագիտական Մատենաշար «Բազմավէպ», թիւ 28, Ս. Ղազար, Վենետիկ, 1989, էջ 72. հմմտ.՝ Մ. Չամչեան, *Պատմութիւն Հայոց: Ի Սկզբանէ Աշխարհի Մինչեւ Ցամ Տեառն 1784*, *Հտր. Գ.*, Վենետիկ, 1786, էջ 252. նաեւ՝ Հրաչեայ Աճառեան, *Անձանունների Բառարան*, *Հտր. Դ*, Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1948, էջ 425 (յղում է Չամչեանին, եւ ինչպէս վերջինս, դէպքը 1259ի փոխարէն թիւրիմացաբար թուագրում 1253ով):

[48] Այս տեղեկութիւնից մակածելի է, որ դէպքը տեղի է ունեցել 1261 Յունուար 6ին:

[49] Բառն ասորական ծագում ունի: Ըստ Սիլվեստր դը Սասիի՝ արաբերէնի եւ պարսկերէնի կողմից փոխառնուած այս եզրոյթը բառացիօրէն նշանակում է «սրբազան այր» (այլ կերպ ասած՝ «կրօնաւոր», «հոգեւորական»), թէեւ այն աւելի ճիշտ է «եպիսկոպոս» թարգմանել (S. de Sacy M., *Mémoire sur une correspondance inédite entre Tamerlan et le roi de France Charles VI*, Histoire et mémoires de l'Institut royal de France, Académie des inscriptions et belles-lettres, Փարիզ, 1822, էջ 476-477: Բառի կիրառութեան այլ օրինակների համար տե՛ս՝ Rašīd al-Dīn, *Ǧāmi' al-tawārīḫ (Tārīḫ-e Afranǧ, Pāpān wa-Qayāṣera)*, taṣḥīḥ-e Moḥammad Rowšān, Mīrāṯ Maktūb, Թեհրան, 2005, էջ 74. նաեւ՝ Mustawfī al-Qazwīnī, *Nuzhat al-qulūb*, էջ 89 (բացատրում է՝ marḥāsyā ke bozorg-i kašīšān ast, այն է՝ «մարհասիան, ով կղերականների մեծն է»). նաեւ՝ Ibn al-Fuwaṭī, *Al-Ḥawādiṯ al-ǧāmi'a wa-l-taǧārib al-nāfi'a fī al-mi'a al-sābi'a*, bi-taḥqīq Maḥdī al-Naǧm, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Պէյրութ, 2002, էջ 250:

[50] Sb'u Baybars al-Manṣūrī, *Zubdat al-fikra fī tārīḫ al-hiǧra*, bi-taḥqīq Dunald Rītšārdz, Պէյրութ, 1998, էջ 71-2. հմմտ.՝ al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, *ǧ. 27*, bi-taḥqīq Naǧīb Muṣṭafā Fawwāz, Ḥikmat Kišlī Fawwāz, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Պէյրութ, 2004, էջ 75. նաեւ՝ Al-'Aynī, *'Iqd al-ǧumān fī tārīḫ ahl al-zamān*, *ǧ. 1*, bi-taḥqīq Muḥammad Muḥammad Amīn, al-Hay'a al-miṣriyya al-'āma li-l-kitāb, Գահիրէ, 1987, էջ 319:

[51] Baybars al-Manṣūrī, *Zubda*, էջ 72:

[52] Տե՛ս՝ նախորդ ծնթգր.:

[53] Գանձակեցի, էջ 398-9. հմմտ.՝ Վարդան, *Համաքրումն*, էջ 161. նաեւ՝ *Պատմութիւն Նահանգին Սիսական Արարեալ Սրբեցեալ Տրեխանենոսի Օրբէլեան Արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց*, ի լոյս ընծայեաց հանդերձ ծանօթութեամբք Կ. Վ. Շահնազարեանց, Հտր. Բ., Փարիզ, 1859, էջ 218: Այս աղբիւրների հաղորդածից առանձնանում է մեզ արդէն յայտնի Անանուն Սեբաստացու *ժամանակագրութեան* խմբագրութիւններից մէկը, որում դէպքը գրչի սխալագրութեամբ 1261ով է թուագրուած. «*Յամ ամի առաքեաց Հուլաուն խան զգէդ Մարգիսն յՍպրճմիպոլ (Կ. Պոլիս - Գ.Դ.) առ թագաւորն Յունաց, խնդրել զդուստր նորա զՊեսպինան ի կնութիւն*» (*Մանր ժամանակագրութիւններ Հտր. Բ.*, էջ 144):

[54] Georges Pachymeres, *Relations Historiques, livres I-III*, édition, introduction et notes par Albert Failler, trad. Française par V. Laurent, Les Belles Lettres, Փարիզ, 1984, էջ 234/235. նաեւ՝ S. Runciman, "The Ladies of the Mongols," *Εις μνήμην Κ. Αμάντου*, Athens, 1960, էջ 48-53. նաեւ՝ J. Herrin, *Unrivalled Influence: Women and Empire in Byzantium*, Princeton University Press, Princeton and New York, 2013, էջ 314. նաեւ՝ R. Shukurov, *The Byzantine Turks, 1204-1461*, E.J. Brill, Leiden, 2016, էջ 82-4: Մարիան բաւական բարձր դիրքի է հասել իլխանութեան արքունիքում՝ ստանալով Դեսպինա-Խաթուն («դեսպինա»՝ Δέσποινα, բառը յունարէն նշանակում է «տիրուհի», «խաթուն»ը՝ մոնղոլերէն՝ «տիկին») անունը: Իր ազդեցութիւնն օգտագործել է Իլխանութեանը հպատակ տարածքներում քրիստոնեաներին պաշտպանելու եւ նրանց հետապնդումներից ազատելու համար: 1282ին Աբաղա իլխանի մահից յետոյ վերադարձել է Բիւզանդիա: Ըստ Ռաշիդ ալ-Դինի՝ Աբաղայի կանանց շարքում Դեսպինա-խաթունը երրորդ սիրելին էր (Рашид-ад-Дин, *Сборник, Т. 3*, էջ 65: Իր միւս ապօրինի դստերը՝ Եփրոսինիային, Միքայէլ կայսրը կնութեան է տալիս Ոսկէ Հորդայի ազդեցիկ խաներից Նողայիին (Pachymeres, *Relations Historiques, livres I-III*, էջ 242):

[55] Bar Hebraeus, *Chronography*, էջ 445. նաեւ՝ անդ, էջ 505:

[56] Մարիային Իլխանութիւն բերելու այս պատմութեանն անտեղեակ՝ սխալուել է Յակոբեանը, ով, յանիրաւի կասկածի տակ դնելով Անանուն Սեբաստացու տեղեկութիւնը, պնդել է, թէ «*Դեսպինային կնութեան է ուզել Հուլաուի որդի Աբաղան*» (*Մանր ժամանակագրութիւններ Հտր. Բ.*, էջ 166 (որպէս ապացոյց յղում է Գանձակեցուն):

[57] Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեան, *Ազգապատում*, *Հտր. Բ*, Հրատ. Վ. եւ Հ. Տէր Ներսէսեան, Կ. Պոլիս, 1914, սիւն 1662: Ղ. Ալիշանը եւ նրան հետեւելով Աճառեանը լուռ ընդունել են տեղեկութիւնը (Ալիշան, *Յուշիկք, Հտր. Բ.*, էջ 468 եւ Աճառեան, *Անձնանունների Բառարան*, էջ 425):

[58] Վարդան, *Համաքրումն*, էջ 161: Ըստ Պախիմէրի՝ Մարիայի մօր անունը *Դիպլովատացինա* էր, ով ամենայն հաւանականութեամբ Նիկիայի Յովհաննէս Գ Վատաց կայսեր (կառ. 1211-54) ազգականուհին էր: Հաւանաբար այստեղից է գալիս Վարդանի սխալը (Pachymeres, էջ 234. նաեւ՝ A. Kazhdan, "Vatazes," *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. in chief A. Kazhdan, Oxford University Press, 1991, New York-Oxford, էջ 2154-5:

[59] M. Biran, "The Islamisation of Hülegü: Imaginary Conversion in the Ilkhanate," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 2016, էջ 79-88. Նաեւ՝ P. Jackson, "The Mongols and the Faith of the Conquered," *Mongols, Turks and Others*, ed. by R. Amitai and M. Biran, էջ 245-90:

[60] Սամուէլ Անեցի, *ժամանակագրութիւն*, էջ 252-3: Ժամանակագիրը դէպքը թուագրում է ՉԺԹ (1264) թուականով:

[61] Քիւրտեանը, հիմք ընդունելով Օրմանեանի կարծիքը, ըստ էութեան համաձայնել է նրա հետ (Քիւրտեան, էջ 128-9): Մեր տեսակէտին յար կարծիք է յայտնել Բաղդասարեանը (թուականը սխալմամբ 1266 է տալիս: Հմմտ.՝ Բաղդասարեան, «Երզնկայի Հայկական», էջ 38, ծնթ. 6): Դժուարանում ենք պարզել Գանձակեցու նշած Բենէր վարդապետի ինքնութիւնը: Սարգսի մասին տեղեկութիւնը *Պատմութիւն Հայոցի* Բրոսսէի կատարած ֆրանսերէն թարգմանութիւնից յայտնի է եղել Ս. Ռանսիմընին, ով սխալուել է՝ նրան ոմն «նեստորական եպիսկոպոս» համարելով (իսկ Բենէրին կոչում է *«ենթադրաբար հայ»*՝ Runciman, էջ 49):

[62] *Հայերէն Ձեռագրերի, ԺԳ. Դար*, էջ 340. հմմտ.՝ Հ. Յ. Վ. Տաշեան, *Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց Ի Վիեննա*, Միխիթարեան Տպարան, Վիեննա, 1895, էջ 552:

[63] Քիւրտեան, էջ 134:

[64] Գ. Ստեփանեան, էջ 153, բայց հմմտ.՝ էջ 146ի հետ:

[65] *Հայերէն Ձեռագրերի, ԺԳ. Դար*, էջ 376: Սրան հակառակ, 1270ին Կապոսի անապատում գրուած շարականոցում յիշատակւում է միայն Սարգիս արքեպիսկոպոսը. *«...ի թուին հայոց ՉԺԹ (1270), ի թագաւորութիւնն Հեթմոյ եւ ի հայրապետութեանն տեառն Յակովբա, եւ յառաջնորդութեան արքեպիսկոպոսին մերոյ Տէր Սարգսի՝ մայրաքաղաքիս Երզնկայի»* (տե՛ս՝ նոյն, էջ 392):

[66] Յովհաննէս Երզնկացին իր *Հաւաքոմն Մեկնութեան Քերականի* երկում Յովհաննէսին բնութագրել է, որպէս *«ուսումնասէր պարոնն Յով[ի]հաննէս, որդի մեծապատիւ եպիսկոպոսին մայրաքաղաքին Երզնկայի Տէր Սարգսի»*, ով օգնել է գտնել իր աշխատութեան համար անհրաժեշտ սկզբնաղբիւրները (Յովհաննէս Երզնկացի, *Հաւաքոմն Մեկնութեան Քերականին*, աշխատ.՝ Լ. Գ. Խաչերեան, Լոս Անճելըս, 1983, էջ 84):

[67] *Մատեան ժամանակագրութիւններ, Հտր. Բ.*, էջ 145. հմմտ.՝ միւս խմբագրութեան հետ (*«տէր Սարգիսն հիմնարկէ զսուրբ Կաթողիկէն»*): Ներսէս Մեծի նշխարների գիւտին նուիրուած իր ճառական գրուածքում, որի մասին ներքեւում դեռ կը խօսենք, եկեղեցու մասին քանիցս ակնարկում է Յովհաննէս Երզնկացին: Պարզւում է՝ Կաթողիկէն եղել է Ս. Փրկչի խորաններից մէկը: Ըստ նրա Ներսէսի աջը *«եդեալ արքեպիսկոպոսն տէր Սարգիս յիւրաշէն եկեղեցին ու ի քաղաքն՝ ի նորոգարկս շինեալն հրաշագործ եւ զարմանալի փառօք եւ մեծածախ զարդուք երից թոտով խորանաց, յանուն փրկչին մեր Յիսուսի զաւագ խորանն, եւ միսն կաթողիկէ եւ միսն յանուն սրբոց առաքելոցն»* (Յովհաննէս Երզնկացի, *Յայտնութիւն Նշխարաց Սրբոյն Ներսիսի Հայոց Պատրիարգի եւ երկրորդ Լուսաւորչի*, Սուիերք, *Հտր. Է (Պատմութիւն Սրբոյն Ներսիսի Պարթեւի Հայոց Հայրապետի)*, Տպ. Միխիթարեանց, Վենետիկ, 1853, էջ 63-4: Մէկ այլ տեղում էլ Սարգսի մասին գրում է, թէ *«շինեաց զհրաշագեղ խորանն Աստուծոյ զգեղեցկայարմարն եկեղեցի. որ յանուն փրկչին մերոյ եւ տեառն Յիսուսի»* (նոյն, էջ 46):

[68] Քիւրտեան, էջ 118 եւ 119. հմմտ.՝ Գ. Ստեփանեան, էջ 147:

[69] Եկեղեցու վերականգնումը շուրջ 5 տարի է տեւել: 1274ին Սարգիս արքեպիսկոպոսը եկեղեցու նորակերտ գմբէթի վրայ տեղադրել է տուել խաչը (*Մանր ժամանակագրութիւններ, Հկր. Բ.*, էջ 146. հմմտ.՝ միւս խմբագրութեան եւ Յակոբ Գրիչի հաղորդման հետ, որ եկեղեցու («*կատարեցաւ Սուրբ Կաթողիկէն*») շինարարութեան աւարտը դնում են 1275ի տակ (նոյն էջում. նաեւ՝ Սամուէլ Անեցի, *ժամանակագրութիւն*, էջ 256): Կ. Մաթեւոսեանը, անտեղեակ Տէր Սարգսի սպանութեան իրական հանգամանքներին, որոնց մասին ներքեւում ենք գրելու, նրա սպանութեան հաւանական պատճառ է կարծել *Կաթողիկէի* կառուցումը, ինչն ըստ գիտնականի՝ հնարաւոր է յարուցած լինէր քաղաքի մահմեդականների դժգոհութիւնը (նոյն, էջ 426-7, ծնթ. 526):

[70] *Հայերէն Ձեռագրերի, ժԳ. Դար*, էջ 426:

[71] *Մանր ժամանակագրութիւններ Հկր. Բ.*, էջ 146. նաեւ՝ Սամուէլ Անեցի, *ժամանակագրութիւն*, էջ 255. նաեւ՝ Գրիգոր Վրդ. Ակներցի, *Պատմութիւն Թաթարաց* (Բ. տիպ), խմբ. Ն.Ա. Պողարեան, Երեւան, Տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1974, էջ 67: Քիւրտեանի դատողութիւնը (Քիւրտեան, էջ 127) այս վերջինի գրութեան թուականի վերաբերեալ սխալ է: Ակներցու պատմութիւնը գրուել է նշխարների յայտնութեան տարում՝ ճիշտ 1273ին (Գրիգոր Վրդ. Ակներցի, էջ 11):

[72] 1877/1878ին Երզնկայում եղած Գարեգին Սրուանձտեանցն իր *Թորոս Աղբարում* նկարագրել է Ս. Սարգիս վանքում իր տեսած նշխարները՝ այդ թում «*բազուկ եւ աջ Ս. Ներսիսի Պարթեւի, արծաթապատ*» եւ նրա վրայ կարդացել հետեւեալ արձանագրութիւնը. «*Զարդարեցաւ շնորհաբաշխ բազուկ աջոյ սրբոյն Ներսիսի, հրամանաւ արքեպիսկոպոսին տեառն Սարգսի եւ Պր. Յոհաննիսի, մնալ միշտ ի փառաւորող զուարճին Աստուծոյ, Ս. Փրկիչն, ի վայելումն Աստուածապարգեւ զաւակացն իւրեանց Ներսիսի եւ Գրիգորիսի: Կատարեցաւ ի թուականին ՉԻՔ (1273)*» (Գ.Վ. Սրուանձտեանց, *Թորոս Աղբար Հայաստանի Ճամբորդ, Մասն Ա.*, Տպ. Ե.Մ. Տնտեսեան, Կ. Պոլիս, 1879, էջ 294):

[73] Յովհաննէս Երզնկացի, *Յայտնութիւն Նշխարաց*, էջ 32-80: Ներսէս Մեծի նշխարների գիւտի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Քիւրտեան, էջ 119-27 եւ Գ. Ստեփանեան, էջ 148-53:

[74] Յովհաննէս Երզնկացի, *Յայտնութիւն Նշխարաց*, էջ 45-6, 51-2:

[75] ʿIzz al-Dīn Ibn Šaddād, *Tārīḫ al-Malik al-Ẓāhir*, bi-taḥqīq Aḥmad Ḥuṭayṭ (*Die Geschichte des Sultans Baibars von ʿIzz ad-dīn Muḥammad b. ʿAlī b. Ibrāhīm b. Šaddād (st. 684/1285)*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1983, էջ 169:

[76] Փերուանէի գործունէութեանն առաւել հանգամանալից անդրադարձել են Կլոդ Կահէնն ու Ռ. Ամիտայը, չնայած նրա ոչ բոլոր քայլերի ու քաղաքական որոշումների տրամաբանութիւնն է հնարաւոր եղել մինչեւ վերջ հասկանալ (Cahen, *La Turquie*, էջ 256-70 եւ R. Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Īlkhānid war, 1260-1281*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, էջ 159-78. նաեւ՝ C. Hillenbrand, "Muʾīn al-Dīn Parwāna: The Servant of Two Masters?," *Miscellanea Arabica Et Islamica*, Dissertationes in Academia Ultrajectina prolatae anno MCMXC, selegit et edidit F. de Jong, Leuven, 1993, էջ 267-74:

[77] Քաջագիտակ լինելով, թէ որքան զգայուն են Իրանի մոնղոլական իշխանութիւնները մամլուքեան գործօնի նկատմամբ՝ Փերուանէն, թում է, շատ հմտօրէն

շահարկում էր այն իր նպատակներին հասնելու ճանապարհին: Օրինակ, նա սուլթան Ռուքն ալ-Դինին սպանելու թոյլտուտթիւն էր ստացել Աբաղայից՝ նրան մամլուքների հետ ծածուկ կապեր ունենալու մէջ մեղադրելով:

[78] Ibn Šaddād, *Tārīḫ*, էջ 106: Խօսքը Բայբարսի 1275ի Կիլիկեան Հայաստանի դէմ ուղղուած աւերիչ արշաւանքի մասին է, որի մասին արաբալեզու պատմական երկերը հարուստ տեղեկութիւններ են հաղորդում, որոնց լուսաբանումն առանձին յօդուածի նիւթ է: Ըստ Իբն Շադդադի եւ միքանի այլ մամլուքեան պատմիչների՝ 1275ի վերջերին մոնղոլները բռնում են Փերուանէի՝ Բայբարսի մօտից վերադարձող սուրհանդակներին՝ վերջինիս պատասխան նամակը ձեռքներին: Փերուանէն դժուարութեամբ համոզում է Ռումի մոնղոլ զօրահրամանատարներին, թէ իբր դա Հայոց արքայ Լեւոնի կողմից իր դէմ բանեցուած դաւադիր հնարք էր (նոյն, էջ 126. նաեւ՝ al-Yūnīnī, *Ḏayl Mirʾāt al-zamān, al-tabʿa al-ūlā*, ք. 3, Maṭbaʿat Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUṯmāniyya, Ḥaydarābad, 1960, էջ 115):

[79] Արմ. աղուածի տակ Բայբարսի կենսագիրն ամենայն հաւանականութեամբ նկատի ունի Ուրմիան: Եթէ այդպէս է, ապա իլխանութեան պատմիչ Ռաշիդ ալ-Դինի երկում այդ տուն-ամրոցի մասին գտնում ենք հետեւեալ տեղեկութիւնը. «*Բաղդադից բերուած գանձերն ու հսկայական հարստութիւնները Հուլաղու խանը Ռէյի փիրոջ՝ Ալա ալ-Դինի որդի Նասիր ալ-Դինի հետ ուղարկեց Ախլաթական, նոյնպէս եւ հերեսիկոսների բերդերից, Ռումից, Վրաստանից, Հայաստանից, լուրերից եւ քրդերից վերցրած գանձերը: [Հուլաղուն] Թաւրիզի մելիք Մաջդ ալ-Դինին կարգադրեց Ուրմիայի եւ Սալմաստի (Սալմաստ) լճի ափին՝ լեռան վրայ, մի հիասքանչ եւ խիստ ամուր բերդ կառուցել: Հաւելով բոլոր թանկարժէք մեկուսադրամները եւ դրանցից բացի (բնագրում՝ bālā, որ մոնղոլական դրամական միաւոր էր – Գ.Դ.) հակելով՝ այստեղ զետեղեցին*» (Rašīd al-Dīn, *Ǧāmiʿ al-Tawārīḫ*, ք. 1, be-kūšeš-e Bahmān Karīmī, Eqbāl, Tehrān, 1960, էջ 716-7. հմմտ.՝ Рашид-ад-Дин, *Сборник, том III*, էջ 47):

[80] Ibn Šaddād, *Tārīḫ*, էջ 122. նաեւ՝ al-Yūnīnī, *Ḏayl*, ք. 3, էջ 112:

[81] Ibn Šaddād, *Tārīḫ*, էջ 124. նաեւ՝ al-Yūnīnī, *Ḏayl*, ք. 3, էջ 114:

[82] Ըստ Բար Հեբրէոսի՝ մոնղոլների մէջքում Փերուանէի հիւսած դաւերը վաղուց հասկացել էր հայոց արքայ Լեւոնը, ով մի քանի անգամ զգուշացրել էր Ռումի մոնղոլ զօրապետերին մամլուքների նախապատրաստուող արշաւանքի մասին: Փերուանէն այս անգամ էլ է կարողացնել մոլորեցնել մոնղոլներին՝ հայոց արքայի պնդումները ստայօդ մեղադրանքներ կոչելով (Bar Hebraeus, *Chronography*, էջ 456-7. հմմտ.՝ երկի արաբերէն խմբագրութեան հետ՝ Ibn al-ʿIbrī, *Muḫtaṣar*, էջ 501-2):

[83] Սամուէլ Անեցի, *Ժամանակագրութիւն*, էջ 256: Այս տարեգրութիւնն ակներեւաբար սկզբնաղբիւր է ծառայել Սամուէլ Անեցու երկի՝ ԺԸ. դարում ապրած մի անանուն հեղինակի շարունակութեան համար, որտեղ, սակայն, համապատասխան հաղորդման վերջում, յաւելուած է՝ «եւ զեզեկ եպիսկոպոսն» (նոյն տեղում. նաեւ՝ Նորայր Եպս. Պողարեան, «Ժամանակագրութիւն (XI-XVIII դդ.)», *Բանբեր Մատենադարանի*, 1969, № 9, էջ 261: Պողարեանի հրատարակած բնագրում իրադարձութիւնը դրուած է հայոց ՉԻԲ (Փրկչական ՌՄՀԵ=1273) թուականի տակ, իսկ Կ. Մաթեւոսեանի հրատարակութեան մէջ՝ ՉԻԵ (Փրկչական ՌՄՀԸ=1276) թուականի տակ, ինչպէս որ Յակոբ Գրիչի մօտ է (տե՛ս եւ հմմտ.՝

Սամուէլի Քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք Ի Գրոց Պատմագրաց, յառաջ. եւ ծանօթ.՝ Արշակ Տէր Միքէլեան, Վաղարշապատ, Ս. Էջմիածնի տպարան, 1892, էջ 162ում ՌՄՀՔ եւ ՌՄՁՔ թուականների տակ եղած ակնյայտ գրչագրական սխալագրութիւնների հետ):

[84] *Մանր ժամանակագրութիւններ Հտր. Բ.*, էջ 146:

[85] Սամուէլ Անեցի, *ժամանակագրութիւն*, էջ 256. նաեւ՝ Ստեփաննոս, *ժամանակագրութիւն*, էջ 27. նաեւ՝ *Մանր ժամանակագրութիւններ Հտր. Ա.*, էջ 44:

[86] երկի արաբական խմբագրութեան մէջ Սարգսի սպանութեան պատմութիւնը չի ներառուել:

[87] Bar Hebraeus, *Chronography*, էջ 455:

[88] Տե՛ս Անդ, էջ 455-6. նաեւ՝ Cahen, *La Turquie*, էջ 260. նաեւ՝ Քիւրտեան, էջ 132-3. նաեւ՝ Գ. Ստեփանեան, էջ 153-154, ով յանգում է այն անհիմն ենթադրութեանը, թէ Սարգսին գուցէ սպանել է տուել Աբաղա իլխանը:

[89] Ibn Šaddād, *Tārīḫ*, էջ 155-6. նաեւ՝ al-Yūnīnī, *Ḏayl, ǧ. 3*, էջ 166-7: Իրն ալ-Սուկկաին իր կենսագրական բառարանում ներառել է Բիշարի կարճ կենսագրութիւնը, որում թէեւ Սարգսի սպանութեան մասին խօսք չկայ, այնուամենայնիւ, ակնարկ կայ նրա երկարակեցութեան վերաբերեալ: Ըստ հեղինակի՝ Բիշարը ւզէ՛է ստացել եգիպտոսում, որտեղ եւ մեռել է իբր կեանքի 120րդ տարում՝ հիջրայի 681ին (1282/1283) (Ibn al-Suqqāʿī, *Tālī Kitāb wa-wafayāt al-aʿyān*, bi-taḥqīq Ǧaklīn Subia, Դամասկոս, 1984, էջ 54-5):

[90] Քիւրտեան, էջ 133-4:

[91] Ալ-Զահաբիի մօտ սխալով՝ «Մուին ալ-Դին Մահմուդ», այլուր՝ «Մուհզզ ալ-Դին Մահմուդ» (al-Ḏahabī, *Tārīḫ al-Islām, ǧ. 50*, էջ 23. նաեւ՝ նոյնի՝ *Muḫtār min tārīḫ Ibn al-Ǧazarī*, bi-taḥqīq Ḥaḍīr ʾAbbās Muḥammad Ḥalīfa al-Munšadāwī, Dār al-Kitāb al-ʾArabī, Պէյրութ, 1988, էջ 292: Ալ-Զահաբիի այս երկը ծաղկաքաղ համառոտագրութիւնն է մէկ այլ պատմիչ՝ ալ-Զազարիի (մահ. 1338) *Ḥawādiṯ al-zamān wa-anbāʾihi wa-wafayāt al-akābir wa-al-aʿyān min abnāʾihi* (*ժամանակի անցքերն ու նորութիւնները եւ նրա մեծ ու երեւելի մարդկանց մահախոսականները*) երկի, որի՝ մեզ հետաքրքրող շրջանը պարփակող մասերը կորած են):

[92] Ibn Šaddād, *Tārīḫ*, էջ 169:

[93] Al-Yūnīnī, *Ḏayl, ǧ. 3*, էջ 229:

[94] Կահէնը, ով յիշեալ աղբիւրներից ձեռքի տակ ունեցել է Իբն Շադդադի երկը, անուշադրութեան մատնելով նշուած յստակ ամսաթիւը՝ գրում է, թէ ըստ արաբ հեղինակի՝ սպանութիւնը տեղի է ունեցել 1277 Փետրուարին «*Փետրուարի մի եղբօր կողմից*» (՞-Գ.Դ) (Cahen, *La Turquie*, էջ 260):

[95] Արշաւանքի եւ յաջորդած դէպքերի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Amitai-Preiss, էջ 168-78. նաեւ՝ Cahen, *La Turquie*, էջ 265-70. նաեւ՝ ʿAbd Allāh Ǧasim ʿAlī Āl Ṭanī, *Al-ʿĀlāqāt al-siyāsiyya bayna al-Muġūl wa-Mamlakat Armīnya al-ṣuġrā 1236-1277m. wa-aṯaruhā fī al-tārīḫ al-Islāmī*, Dār al-ʿulūm al-ʿarabiyya, Պէյրութ, 2007, էջ 207-12:

[96] Եգիպտոս վերադառնալուց կարճ ժամանակ անց (1277 Յուլիս) Բայբարսը կնքում է իր մահկանացուն: 1277ին Կեսարիայում գրուած Աւետարանի յիշատակագիրը վկայում է. «*Արդ, գրեցաւ... ի դառն ժամանակի, յորում եկն երկրորդն փարաւոն խրոխտալով ի քաղաքս Կեսարիա, եւ անիւ մեծաւ ըմբռնեցան քրիստոնեիցայք ամենայն, եւ նկուն դարձեալ գնաց յաշխարհ իւր, եւ ի ճանա-*

պարհին սպրակեցաւ ի թուաբերութեանս Հայոց ՉԻՉ (1277)» (*Հայերէն Ձեռագրերի, ԺԹ դար*, էջ 472):

[97] Սամուէլ Անեցի, *Ժամանակագրութիւն*, էջ 256. նաեւ՝ Ստեփաննոս, *Ժամանակագրութիւն*, էջ 27. նաեւ՝ *Մատեան ժամանակագրութիւնք, Հտր. Ա.*, էջ 44:

[98] Ըստ Հեթում պատմիչի՝ ի նշան վրէժխնդրութեան Աբաղան եւ մոնղոլ մեծամեծերը կերել են Փերուանէի մսից (Hayton, "La Flor des Estoires de la Terre d'Orient," *Recueil des Historiens des Croisades. Documents Arméniens, T. 2*, Paris, 1906, էջ 180 (լատիներէն բնագիր) եւ էջ 308-9 (հին ֆրանսերեն բնագիր): *Համմտ.՝* Սամուէլ Անեցի, *Ժամանակագրութիւն*, էջ 256:

[99] Baybars al-Manṣūrī, *Zubda*, էջ 158.

[100] *Մատեան ժամանակագրութիւնք, Հտր. Բ.*, էջ 147:

[101] Նոյն:

[102] *Հայերէն Ձեռագրերի, ԺԳ. Դար*, էջ 508. նաեւ վերեւում՝ էջ 27:

[103] *Հայերէն Ձեռագրերի, ԺԴ. Դար*, էջ 73. նաեւ՝ Քիւրտեան, էջ 147. նաեւ՝ Գ. Ստեփանեան, էջ 156:

[104] Իլխանութեան կործանումից յետոյ (1335) երզնկան կոտորածներ դարձաւ նրա փլատակների վրայ առաջացած մոաուլմանական (թիւրքական) էմիրութիւնների համար: Այն նախ անցաւ ույգուր զօրապետ Էրեմնային եւ նրա յաջորդներին, ապա Թահարթէնին (Մուբահարթէն), Սիուասի (Սեբաստիայի) կադի Բուրհան ալ-Դինին, Կարա-կոյունլուներին եւ Ակ-կոյունլուներին եւ իվերջոյ մաս կազմեց Օսմանեան Կայսրութեան:

[105] *Հայերէն Ձեռագրերի, ԺԴ. Դար*, էջ 704:

[106] Յովհաննէս Երզնկացի, *Յայտնութիւն Նշխարաց*, էջ 45-6:

ARCHBISHOP SARKIS' LIFE CAREER ACCORDING TO XII-XIV CENTURY MAMELUKE SOURCES (Summary)

GAGIK DANIELIAN
gagidaniel@gmail.com

The paper focuses in depth on the life and political role of Archbishop Sarkis, who came from a noble family in Yerzenga. It elaborates on the role the cleric played in maintaining and elevating his leading position between the local Muslim lords, the Armenian population and the Mongols.

The author highlights the fact that the area was a region contested between the Mongols and the Mamelukes, who were trying to extend their influence over it. The paper notes thath Archbishop Sarkis was supportive of Mongol rule and played such a role successfully, though eventually he paid with his life to the leaders of the other camps.

The paper is a case study of the transformation of Armenian leadership as men moved from being local autonomous leaders to maintaining an alliance with one of the likely conquerors of the area so as to hold on to power after the loss of Armenian statehood in mainland Armenia.

ԱԿՆԱՐԿ ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՅԹԻ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ (ԺԵ.-ԺԸ. Դարեր)

ԿԱՐԻՆԷ ԱՒԵՏԵԱՆ
avetyan.karine1@gmail.com

ԺԵ.-ԺԸ. դարերի քաղաքական անբարենպաստ պայմաններում, օսմանեան եւ պարսկական տիրապետութեան ներքոյ հայ մշակոյթի զարգացումն ընթանում էր անհամաչափ. որոշ ճիւղեր անկում էին ապրում, իսկ կրթութեան եւ մատենագրութեան բնագաւառներում զարգացման որոշակի առաջընթաց է արձանագրում:

Վանքերում ու մենաստաններում աննախադէպ ծաղկման է հասել քնարերգութիւնը՝ բարձրաստիճան հոգեւորականների չափածոյ ստեղծագործութիւնների մէջ: Այդ ժամանակին բնորոշ են մատենագրական փոքր բնագրերը՝ յիշատակարաններ, ժամանակագրութիւններ, վարքեր եւ վկայաբանութիւններ, վանական փոքր պատմութիւններ:

Կիլիկիայի հայկական պետութեան անկումից (1375) յետոյ, առանց քաղաքական յենարանի կաթողիկոսական աթոռի Սիսում մնալը աննպատակայարմար էր եւ այլեւս չպատճառաբանուած: Ժամանակի հոգեւոր եւ աշխարհիկ գործիչների նախապատրաստական որոշ աշխատանքներից յետոյ հնարաւոր դարձաւ կաթողիկոսական աթոռը 1441ին Սսից վերադարձնել Էջմիածին: Այս մասին գրում է դէպքերին ականատես եւ անմիջական մասնակից Թովմա Մեծոփեցին: Մէկ տասնամեակ անց տեղի է ունենում եւս մէկ շրջադարձային իրադարձութիւն՝ կործանւում է աստիճանաբար դէպի իր մայրամուտը թեքուող, Բիւզանդական Կայսրութիւնը, որի մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլիս գրաււում է թուրքերի կողմից, 1453ին: Այսպիսով, Հայաստանի այն տարածքները, որոնք նախկինում Բիւզանդական Կայսրութեան կազմի մէջ, վերջինիս կործանումից յետոյ կամաց կամաց անցնում են թուրքական տիրապետութեան տակ. «*Սկսում են ծանր սգոյկութեան դարերը, առաւել ծանր նրանով, որ նուաճողները այս անգամ ոչ թէ նրբակիրթ թէկուզ եւ «նենգ» բիւզանդացիներն էին, ոչ թէ պարսիկները կամ արաբները, ժողովուրդներ, որոնք ի վիճակի էին գնահատել գիտութեան եւ արուեստի շնորհները, այլ վայրենի թուրքերը, որոնց իրենց կոյր մոլեռանդութիւնից զատ՝ ամէն ինչ խորթ էր*»[1]:

Առաջին հայեացքից իրար հետ անմիջական կապ չունեցող ԺԵ. դարի այս երկու նշանակալի իրադարձութիւնները մեծ ազդեցութիւն թողեցին ոչ միայն հայոց պատմութեան եւ մշակոյթի վրայ, այլեւ ճակատագրական եղան քաղաքակրթութեան յետագայ զարգացման համար:

Նորաստեղծ եւ հետզհետէ իր սահմաններն ընդարձակող Օսմանեան Կայսրութիւնում հայերն ապրում էին իրենց պատմական, բուն հայրենի-

քում եւ մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլսում, Զմիւռնիայում, Պրուսայում, Ադրիանապոլսում եւ կայսրութեան այլ նահանգներում:

Կայսրութեան սահմաններում ապրող հայութեան համար սկսում է ֆիզիկական ու հոգեւոր տառապանքի ու մաքառումի երկարատեւ շրջան, որի ընթացքում ժողովուրդը ճանր կորուստներով դիմակայել է թուրք-պարսկական տիրապետութեանը բնորոշ բոլոր արհափրքներին՝ կրօնադաւանական հալածանքներին: Ժե. դարում Հայաստանում մնողոլ, թաթար, քուրդ ու թուրքմէն հրոսակների չդադարող ասպատակութիւններին յետագայում աւելանում է թուրք-պարսկական հակամարտութիւնը: Վիճակն աղէտալի էր յատկապէս ԺՋ.-ԺԷ. դարերում, երբ պատերազմները շարունակւում էին գրեթէ անընդմէջ: Հայ ժողովրդի, հայկական մշակոյթի կրած կորուստների, մահմեդական տիրապետութեան մշտապէս աւերիչ ազդեցութեան մասին Մանուկ Աբեղեանը գրում է. «*Այսպէս ահա հայ երկիրն ապրում է մի գրեթէ անընդհատ փոթորկայոյզ վիճակ եւ վերջիվերջոյ մի սոսկալի անկում, տնտեսական ու կուլտուրական: Հայաստանի պատկերն անգամ փոփոխւում է թէ՛ ազգագրօրէն, ըստ բնակչութեան ցեղերի, եւ թէ՛ նոյնիսկ ըստ աշխարհագրական անունների, իսկ ժողովուրդը յետադիմում է ըստ ամենայնի: Այսպիսի դրութիւն առաջ է եկել հետզհետէ, աստիճանաբար, եւ մեր պատմաբանները պէտք է դեռ նոր պարզաբանեն այս աստիճանական անկումը բոլոր մանրամասնութիւններով: Դեռ նոր պէտք է յայտնաբերուեն ի միջի այլ բաների նաեւ հայկական կուլտուրայի նեցուկ հայ ազնուականութեան աստիճանական ոչնչացումը կամ աննշան դրութեան վերածուելը... Աւելի եւս կարեւոր է իմանալ մեր կուլտուրայի – լուսաւորութեան ակութների - վանքերի վիճակը եւ նիւթական, եւ կուլտուրական կողմից 14-17-րդ դարերում եւ յետագայում*»[2]:

Այնուհանդերձ, պատերազմների միջեւ կարճատեւ դադարների ընթացքում, երբ դարձեալ աշխուժանում էր տնտեսական եւ մշակութային կեանքը, վերականգնւում ու վերանորոգւում էին քանդուած տները, կամուրջները, ճանապարհները, աւերուած փայտաշէն շինութիւնները փոխարինւում էին աղիւսէ եւ քարէ ամուր կառոյցներով: Կայսրութեան տարածք դարձած Արեւմտեան Հայաստանում եւ հայաբնակ այլ գաղթօջախներում նոր եկեղեցիներ կառուցել չէր թոյլատրւում (թէեւ եզակի բացառութիւններ եղել են՝ Արղնիի Բարձրահայեաց Ս. Աստուածածինը, 1444ին, Մշոյ Առաքելոց Վանքի Ս. Գէորգ եկեղեցին, 1555ին), կարելի էր միայն վերանորոգել արդէն եղածները: Եւ քանի որ վերանորոգման թոյլտուութիւնն էլ շատ մեծ դժուարութեամբ էր տրւում, ուստի ժամանակի հոգեւոր գործիչներն օգտագործում էին այդ հնարաւորութիւնը եւ վերանորոգութիւնը կատարում էին ընդարձակելով եղածը եւ ամրացնելով ու պարսպապատելով դրանք՝ վտանգի պահերին նրանց նաեւ պաշտպանական դերն ու նշանակութիւնը նկատի ունենալով: Իսլամական օրէնքներով քրիստոնէական շինութիւնների բարձրութիւնը չպէտք է գերազանցէր քաղաքային

տներին եւ մուսուլմանական պաշտամունքային կառոյցներին, այլապէս քանդում էին մահմեդական իշխանութիւնների եւ մոլեռանդ բնակչութեան կողմից, ինչպէս որ Ամիդի առաջնորդ Մկրտիչ Նաղաշի 1443ին կառուցած Տիգրանակերտի եկեղեցիներից մէկի կաթողիկէն, որի գմբէթը շատ գեղեցիկ էր եւ բարձր՝ քանդուեց եւ կրկին կառուցուեց 1447ին, արդէն չափաւոր բարձրութեամբ[3]: Քանդուել են Տրապիզոնի եկեղեցիների եւ 1422ին կառուցուած Ամենափրկիչ Չարխափան վանքի քարաշէն տանիքն ու եռայարկ զանգակատները: Եւդոկիայում եւս երկու նշանաւոր եկեղեցիներ 1653ին մահմեդական մոլեռանդութեան զոհ են դարձել. թուրքերը նախ քանդել են եկեղեցիների բարձր գմբէթները, ապա Սիմէոն Լեհացու բառերով՝ «... *մուֆտուն լցեալ բարկութեամբ նէֆիրամ առնէ, այսինքն է՝ աշխարհաժողով նոցա եւ զամենեսեան ժողովէ եւ դիմեալ ի վերայ եկեղեցեացն՝ զիմն յերեսաւ հանեալ արեգակին*»[4]:

Կայսրութեան սահմաններում ապրող հայութեան հոգեւոր կեանքը կազմակերպելու նպատակով ինչպէս ընդունուած է համարել 1461ին Կոստանդնուպոլսում հաստատուել է առաջնորդարան (յետագայում պատրիարքարան), եպիսկոպոսի գլխաւորութեամբ, որը գաղթօջախի նաեւ վարչական գործերի իրաւասուն եւ պատասխանատուն էր համարւում եւ իրականացնում կապը հայ համայնքի ու իշխանութիւնների միջեւ: Ուսումնասիրողները միակարծիք չեն այս հարցի ժամանակագրութեան եւ պատրիարքարանի իրաւասութեան շրջանակների հարցի շուրջ: Նրանց մի մասի (Մաղաքիա Օրմանեան, Արշակ Ալպոյաճեան, Յակոբ Սիրունի) կարծիքով պատրիարքի իրաւասութիւնները հենց սկզբից էլ տարածւում էին Կ. Պոլսից ու շրջակայքից բացի, նաեւ Արեւմտեան Հայաստանում եւ կայսրութեան տարածքում վաղուց գոյութիւն ունեցող թեմերի վրայ. «*Կոստանդնուպոլսոյ Հայ պատրիարքները սկսան հետզհետէ իրենց իշխանութիւնը կազմակերպել եւ իրաւասութիւնները կեդրոնացնել, եւ հնարաւորութեան սահմանին մէջ, իրենց ձեռքը ամփոփել ազգային ներքին վարչութիւնը: Իրենց վարչական գործունէութիւնը հետզհետէ տարածուեցաւ կայսրութեան բոլոր գաւառներուն վրայ, նոյն իսկ հոգեւորապէս Սսոյ եւ Աղթամարայ կաթողիկոսութեանց եւ Երուսաղէմի պատրիարքութեան պատկանեալ թեմերուն վրայ*»[5]: Իսկ միւս մասը (Բաբկէն աթոռակից կաթողիկոս, Հայկ Պէրպէրեան, Ալբերտ Խառատեան) իրաւացիօրէն դա համարում է ընդամէնը «գեղեցիկ ենթադրութիւն», եւ գտնում է, որ Պոլսի նոր կազմակերպուած առաջնորդութեան մէջ մտնում էին Պրուսան, Կոտինան, Ֆիլիպէն եւ միայն յետագայում՝ ԺԸ. դարում է, որ կայսրութեան տարածքում գտնուող հայկական թեմերի մեծ մասը էջմիածնի ենթակայութիւնից անցել են Կ. Պոլսի պատրիարքութեան իրաւասութեան տակ. «*Իսկապէս, Կ. Պոլսի առաջնորդութիւնը կամ պատրիարքութիւնը օսմանեան բանակին ընդհուպ հետեւող գումակ չէր, որ թիկունք կամ արդէն իրացրած տարածք համարէր եւրեւում մնացած շրջանները, պուեալ դէպ-*

քում՝ առաջնորդական թեմերը»[6]: Թուրքական նուաճումների հետեւանքով հետզհետէ կայսրութեան տարածքում էին յայտնուել նաեւ հայկական հոգեւոր կենտրոններից Սսի եւ Աղթամարի կաթողիկոսական աթոռները եւ Երուսաղէմի հայկական պատրիարքութիւնը: Նուիրապետական աթոռներից իւրաքանչիւրի վիճակների, թեմերի սահմանները եւ անուանումները փոփոխուել են ըստ՝ նուաճուած տարածքների, նոր վարչական բաժանումների, հայ բնակչութեան աճման կամ նուազման:

Կաթողիկոսական աթոռի Էջմիածնում վերահաստատումով սկսում են հակասութիւնները թեմերի պատկանելութեան հարցի շուրջ, քանի որ, այնուամենայնիւ, շարունակում էին իրենց գոյութիւնը պահպանել արդէն հակաթոռ Սսի եւ Աղթամարի կաթողիկոսութիւնները, եւ որոնք ոչ միայն չէին հրաժարւում իրենց թեմերից, այլեւ օգտուելով իրավիճակից յաճախ փորձում էին իրենց ենթարկել Էջմիածնապատկան թեմեր: Հասկանալի է, որ դա պայքար էր ոչ միայն հոգեւոր բարձրագոյն իշխանութիւնների միջեւ, այլեւ՝ Հայաստանը միմեանց միջեւ բաժանած թուրքական եւ պարսկական կայսրութիւնների մրցակցութեան. *«Հայոց պատրիարքութեան առաջին ապրեններուն պատմութիւնը, աթոռներու եւ թեմերու փոխադարձ խնդիրներու շարք մըն է, շարունակ քաղաքական խռովութիւններու եւ պատմական շփոթութիւններու հետ խառնուած»*[7]:

Կայսրութեան տարածքում գտնուող թեմերի մեծ մասը դեռ երկար ժամանակ համարւում էր բարձրագոյն հոգեւոր կենտրոնի՝ Էջմիածնի Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան իրաւասութեան ենթակայ:

Մինչեւ ԺԸ. դարի վերջերը (Սիմէոն Երեւանցի կաթողիկոս) քննարկուող ժամանակահատուածի վիճակների, թեմերի պատմութեան վերաբերեալ ամբողջական որեւէ աղբիւր գոյութիւն չունի: Յայտնի է թեմերի եւ վիճակների մի ցանկ, որ վերագրւում է Ոսկան Երեւանցուն. *«Արեմտեան եկեղեցւոյ նուիրապետութեան արքեպիսկոպոսարաններու կանոնաւոր բաժանման դրութիւնը տեսնելով, եւ իր եկեղեցւոյ պատիւը պահպանելու նախանձայուզութեամբ, նմանօրինակ ցուցակ մըն ալ կազմած է Ոսկան Հայ եկեղեցւոյ նուիրապետութեան համար, թէպէտ մենք կը կարծենք թէ իսկականին եւ իրականին ճիշդ պատկերը եղած պիտի չըլլայ իր ցուցակը: ...Ասով մէկտեղ կանոնաւոր ցուցակներ չունինք նուիրապետութեան կազմութիւնը քաղելու համար, մանաւանդ Ոսկանի ապրած դարուն մէջ, ուր այլեւս նահանգներ եւ գաւառներ ալ քաղաքական նշանակութիւններէն կորսուած էին, եւ կաթողիկոսներ ըստ հաճոյս եւ ըստ բերման թեմակալներ կամ առաջնորդներ կը ձեռնադրէին: Մենք կը սիրենք գնահատել Ոսկանի դիտումը, որ ուզած է իր եկեղեցին կարգաւորեալ ներկայացնել Լատին աշխարհին առջեւ, եւ իրականը կանոնականի մերձեցնելով ցուցակ մը կազմած է: Ասով մէկտեղ այդ ցուցակը կարեւոր կը նկատուի, գոնէ ժամանակին տիրող մեծ բաժանումները, եւ նոյն ատեն՝ գտնուող նուիրապետութեան պատկերը գիտնալու համար»*[8]:

ԺԷ.-ԺԸ. դարերի Օսմանեան Կայսրութեան տարածքում հայկական նոր գաղթավայրերի առաջացման բերմամբ ձեւաւորւում էին նոր թեմեր (Նիկոմիդիա-Արմաշ, Կուտինա, Թեքիրտաղ-Ռոդոստո, Զմիւռնիա, Ադրիանոպոլիս), տեղի էր ունենում հների վերակազմակերպում-վերաձեւաւորում: ԺԸ. դարի վերջերին, ըստ 1780ի մի յիշատակարանի[9] Կոստանդնուպոլսի պատրիարքութեան ենթակայութեան մէջ էին մտնում հետեւեալ քսան՝ Արմաշի, Ադրիանապոլսի, Ռոդոստոյի, Պրուսայի, Կուտինայի, Կեսարիայի, Սեբաստիայի, Եւդոկիայի, Ամասիայի, Տրապիզոնի, Կարինի, Երզնկայի, Տիգրանակերտի, Ակնի, Եդեսիայի, Ռոմինիայի, Կարսի, Նիկոպոլսի (Շապին Գարահիսար), Թոմարզայի եւ Ախալցխայի թեմերը: ԺԹ. դարի վերջերին ըստ Օրմանեանի՝ Օսմանեան Կայսրութեան տարածքում կար հայկական առաքելական եկեղեցու Կոստանդնուպոլսի, Երուսաղէմի, Կիլիկիայի, Աղթամարի աթոռապատկան 72 թեմ, որոնցից 51ը՝ «Աթոռ Կոստանդնուպոլսոյ»[10]: Սակայն, անկախ այն հանգամանքից, թէ ում հոգեւոր իրաւասութեան տակ էին յայտնւում թեմերը, բոլոր էլ վարչական միաւորի իրենց գործառոյթները ներդաշնակօրէն համատեղում էին հայկական համայնքների համար կենսական նշանակութիւն ունեցող մշակութային գործունէութեան հետ: Թեմերի՝ որպէս վարչատարածքային միաւորների սահմանների, բաժանումների, ենթակայութեան եւ միմեանց միջեւ փոխյարաբերութիւնների մասին տարբեր առիթներով գրել են Օրմանեանը, Կիւլէսերեանը, Ալպոյաճեանը, Պէրպէրեանը, Գէորգ Պարտաքճեանը, Յակոբ Սիրունին, Ա. Խառատեանը: Աւելի հազուադէպ է եղել թեմերի՝ որպէս մշակութային կենտրոնների դիտարկումը իբրեւ մշակոյթի պատմութեան կարեւոր եւ անբաժանելի տարր:

Յայտնի է, որ ԺԴ. դարից յետոյ հայկական համայնքների մշակութային կեանքը հիմնականում ձեւաւորւում եւ զարգանում էր հոգեւոր-վանական միջավայրում, որի շուրջ համախմբւում էր հայ ազգաբնակչութիւնը: Բացառութիւն չէին Օսմանեան Կայսրութեան տարածքում յայտնուած, կամ հիմնադրուած հայկական գաղթօջախները: Դեռեւս ԺԳ. դարից Սեպուհ Լեռան վանքերով եւ իր շրջակայքով ու վանական դպրոցներով որպէս ուսումնական կենտրոն յայտնի էր Երզնկան[11], որտեղ ԺԵ. դարի 60-90ականներին բարձրագոյն դպրոց էր հիմնադրել Յովհաննէս րաբունապետ Համշէնցին՝ սերուած *«ի թագաւորական ազգէ»*[12]: Աւագ Վանքում հիմնադրուած, յետոյ Կապոսի Վանք փոխադրուած համալսարանը, որտեղ դասաւանդում էին միաբանութեան գիտնական վարդապետեր (Աստուածատուր, Աբրահամ, Մարգարէ վարդապետեր, Մարգիս եպիսկոպոս՝ առաջնորդ Երզնկայի եւ Եկեղեցաց Գաւառի, Գրիգոր վարդապետ՝ Աւագ Վանքի վանահայր, Առաքել Երզնկացի, Ներսէս Բաղիշեցի) Յովհաննէս Համշէնցու գլխաւորութեամբ՝ այնքան հեղինակաւոր ու ճանաչուած էր, որ այստեղ սովորելու էին եկել կայսրութեան տարբեր գաւառներից, Արեւելեան Հայաստանից եւ գաղթօջախներից՝ Գրիգոր Կաֆայեցին, Կարապետ

Տիւրիկցին, Յովհաննէս Դարանաղցին, Մատթէոս Սեբաստացին, Ներսէս Հաղբատեցին, Նիկողայոս Պոնտացին: «...*Զուր աստուածաբանական գրականութիւնն առանձնապէս սիրուած ու մշակուած էր Սեպուհ լերան վանքերում*»[13]: Յովհաննէս Համշէնցուց յետոյ, իր երկու սաները՝ Թորոս Տարօնեցին եւ Գրիգոր Արճիշեցին հիմնադրում են իրենց դպրոցները, արդէն խամրած համալսարանի փոխարէն՝ Տարօնի Ս. Առաքելոց Վանքում եւ Արճէշում, «*որոնք կազմեցին այսպէս կոչուած Արեւելեան եւ Արեւմտեան վարդապետարանները: Արեւելեանը՝ Գրիգոր Արճիշեցւոյ վարդապետական սերունդէն ծաղկեցաւ Բաղէշի մէջ, Արեւմտեանը՝ նախ Տարօնի Գլակայ Վանքին մէջ եւ ապա՝ Ամիդ եւ Ռուհա*»[14]:

ԺԲ.-ԺԷ. դարերին Երզնկայի Աւագ Վանքում իր գործունէութեամբ աչքի է ընկել Մաղաքիա Դերջանցի վարդապետը, որը ինչպէս իր ժամանակին Մկրտիչ Նաղաշը, «*բազում գործս բարութեան յիշատակի արարեալ*»՝ անձամբ պատրաստել է գրակալներ եւ քանդակել եկեղեցիների դռներ, վերանորոգել եկեղեցիներ ու հիւրատներ, կարողացել է ժողովրդին փրկել պարբերաբար կրկնուող պատուհասից՝ մանկաժողովից, թուրք իշխանաւորին համոզելով, որ ժողովորդը փոխհատուցի դրամական հարկով: «...*Կուգայր կողոյոց ժողովն մինչ ի Սեւաստ եւ անդից դառնայր եւ ոչ գայր ի մեզ. եւ գիտեմք որ երեք կտարին անգամ մի կուգայր հարկահանն կողոյժողովին, որ օղլանքի ստրակ ասէին*», մեծ ջանքերի գնով թեթեւացրել է ծանր հարկերը՝ 12 հազարի փոխարէն վեց հազար սպիտակ (արծաթ) վճարելով[15]: Ընդհանրապէս միջնադարի հայ մշակոյթի մէջ մեծ է անհատների դերը: Նրանք են հիմնադրել դպրոցներ, մշակել կրթական ծրագրեր, կազմակերպել կրթութեան եւ հոգեւոր դաստիարակութեան կենտրոններ եւ այդպիսով յաջողութեամբ դիմադրել օտար ազդեցութիւններին ու ճնշումներին:

ԺԵ.-ԺԸ. դարերի քաղաքական անբարենպաստ պայմաններում՝ օսմանեան եւ պարսկական տիրապետութեան ներքոյ հայկական մշակոյթի զարգացումն ընթացել է անհամաչափ. մշակոյթի որոշ ճիւղեր անկում են ապրել (ճարտարապետութիւն, պատմագրութիւն), իսկ որոշ բնագաւառներում (դպրոց, մատենագրութիւն, գիտութիւն, գրականութիւն, երաժշտութիւն), զարգացման որոշակի առաջընթաց է արձանագրուել: Առաւել ուշագրաւ է, որ ԺԵ.-ԺԶ. դարերում վանական միջավայրում, մենաստաններում աննախադէպ ծաղկման է հասել ձափածոյ ստեղծագործութիւնը՝ քնարերգութիւնը բարձրաստիճան հոգեւորականների՝ Աբրահամ Անկիւրացու, Առաքել Բաղիշեցու, Յովհաննէս Երզնկացու, Առաքել Սիւնեցու, Մկրտիչ Նաղաշի, Գրիգորիս Աղթամարցու, Յովհաննէս Թլկուրանցու, Նահապետ Քուչակի եւ այլոց ստեղծագործութիւններում: Ժամանակին բնորոշ՝ յիշատակարանների եւ մանր ժամանակագրութիւնների, վարքերի եւ վկայաբանութիւնների շարքում մատենագրութեան մէջ երեան է գալիս նոր սեռ, գրւում են վանական փոքր պատմութիւններ, որոնք Զնքուշի Սի-

րահայեաց, Բաղէշի Խնդրակատար, Սեբաստիայի Ս. Նշան, Գետարգելի Ս. Նշան եւ այլ վանքերի աւանդութիւնների եւ առասպելախառն զրոյցների հետ միասին, ստոյգ տեղեկութիւններ են հաղորդում տուեալ վանքի հիմնադրման, տնտեսութեան, միաբանութեան, վանական դպրոցների եւ առաջնորդների գործունէութեան մասին:

Թեմը ղեկավարում էր թեմակալ առաջնորդը՝ վարդապետ կամ եպիսկոպոս վանահայր, որի նստավայրը վիճակի վանքերից մէկն էր եւ ինքն էլ կազմակերպում ու իրականացնում էր համայնքի ոչ միայն հոգեւոր եւ ընկերատնտեսական պէտքերը, այլեւ մշակութային հարցերը: Եղել են նաեւ բացառիկ դէպքեր, երբ հոգեւոր առաջնորդի փոխարէն որպէս տեսուչ, աշխարհիկ անհատը կամ քահանան է ղեկավարել թեմը: Առաջնորդի աշխարհընկալումից, կրթութեան մակարդակից էր մեծ չափով կախուած նաեւ տուեալ համայնքի վանական մշակութային կեանքը: Թուրքական քաղաքական իշխանութեան եւ հայ համայնքների միջեւ կապը, փոխյարաբերութիւնները կազմակերպում եւ իրականացնում էր հոգեւոր իշխանութեան՝ առաջնորդի միջոցով. *«Եպիսկոպոսը իր վիճակին թեմական կառավարութեան գլուխն է, կատարեալ իրաւասութեամբ ամէն գործերու եւ ամէն պաշտօնավարութեանց վրայ, որք նոյն թեմին շրջանակին մէջ կը պարփակուին»*[16]:

ՄԿՐՏԻՉ ՆԱՂԱՇ, ԿԱՌՈՒՑՈՒՄ ԵՒ ՎԵՐԱՆՈՐՈԳՈՒՄՆԵՐ

Ըստ ժամանակակիցների վկայութիւնների իր գործունէութեամբ մեծ ժողովրդականութիւն է վայելել ԺԵ. դարի նշանաւոր հոգեւոր գործիչ, Ամիդի (Տիգրանակերտ) առաջնորդ, բանաստեղծ-նկարիչ, Մկրտիչ Նաղաշ արքեպիսկոպոսը, որ հեղինակութիւն ունէր նոյնիսկ տեղական թուրք իշխանատների շրջանում, վայելում էր նրանց յարգանքն ու բարեհաճութիւնը, եւ օգտագործում էր այդ հանգամանքը ի նպաստ եւ ի բարօրութիւն ազգային շահերի: Նրա ազգանպաստ գործունէութեան արգասիքներից էր կառուցումը՝ մշակութային նշանակութեամբ թերեւս եզակի-բացառիկ Արղնիի Բարձրահայեաց Ս. Աստուածածին Վանքի, որ եղել է թեմական աթոռանիստ. *«Վանուցս հիմնադիրն եղած է գրասնեահինգերորդ դարուն մէջ (1442–44 թուականներուն) հռչակաւոր Մկրտիչ Եպիսկոպոս Նաղաշ, Ամթայ (Տիարպէքիր) առաջնորդը, թէեւ աւանդութեամբ ալ կ'ըսուի թէ անկէ առաջ, վանքի տեղւոյն վրայ, Թադէոս առաքեալէն հիմնուած փոքրիկ մատուռ մը կար»*[17]: Նա նորոգել եւ փրկել է կործանումից բազում եկեղեցիներ, հոգացել ներքին յարդարման հարցեր, մեղմացրել եւ ազատել է հարկերից, ապահովել եկեղեցիները ձեռագիր մատեաններով, փրկագնելով ազատել է բազմաթիւ գերիների[18]: Աւելի քան երկու հարիւր տարի յետոյ միայն, 1641ից առաջնորդ վանահայր Եղիազար Այնթապցուն 1654ին, յաջողուել է վերանորոգել այս վանքը, որովհետեւ կառուցման օրուանից *«մինչեւ ցայժմ ի յահէ անաւրինաց քար ի քարի վրայ ասպ ոչ ոք էր եդ-*

եաք»[19]: Հայ շինարար վարպետների ու ճարտարապետերի, ինչպես նաեւ նշանաւոր Պալեան գերդաստանի ներկայացուցիչների գործունէութիւնն օգտագործում էին թուրքական մայրաքաղաքը շէնացնելու, իշխող մահմեդական վերնախաւի համար պալատներ, պարտէզներ, մզկիթներ ու դամբարաններ կառուցելու համար: Իսկ հայերը լաւագոյն դէպքում կարող էին միայն վերանորոգել տարերային աղէտներից եւ աւերածութիւններից ու կողոպուտներից վնասուած իրենց հին շինութիւնները: ԺՋ. դարի վերջերից եւ ԺԷ.-ԺԸ. դարերի ընթացքում թեմերի առաջնորդ-վանահայրերի նախաձեռնութեամբ վերանորոգուել են Երզնկայի, Մարզուանի, Եւդոկիայի, Զմիւռնիայի, Կեսարիայի, Չմշկածագի, Բաղէշի վանական մշակութային կենտրոնները: Իր հակակաթոլիկ գործունէութեամբ նշանաւոր Աւետիք Եւդոկիացի պատրիարքը 1684ին նորոգել է Երզնկայի Ս. Աստուածածին, Տիրաշէն եւ Կաբոսի Ս. Յակոբ վանքերը: 1648ի երկրաշարժից յետոյ վանահայր Միքայէլ եպիսկոպոսի ջանքերով նորոգուել է Չմշկածագի Ս. Կարապետ Վանքը, որ ուներ բազմաթիւ միաբանութիւն եւ դպրեվանք, *«ուր կ'ուսանէին, կը գրէին եւ կը ճոխացնէին վանքը զանազան եկեղեցական եւ իմաստասիրական ձեռագիրներով»*[20]: Ամրդոլի Վանքը վերանորոգուել է 1599ին՝ Բարսեղ, 1694ին՝ Վարդան Բաղիշեցի առաջնորդ-վանահայր վարդապետերի վերակացութեամբ: 1691ին վերանորոգուել է Բաղէշի Գոմոց Ս. Աստուածածնի Վանքը Մեսրոպ վարդապետի վերակացութեամբ: *«ԺԷ. դարուն մէջ մեծ նորոգութիւններ կատարած են այս [հինդրակատար Ս. Աստուածածինի] Վանքին վրայ, Բաղէշի Առաջնորդներէն Բաղիշեցի Դաւիթ Վարդապետը եւ իր աշակերտն Աւետիք Վարդապետ, որ նաեւ Առաջնորդ եղած է Բաղէշի, Դաւիթէն անմիջապէս ետքը»*[21]: 1633ին վերանորոգուել է Բաղէշի Ս. Աթանագինէի վանքը:

ՈՒՍՈՒՄՆԱԿԱՆ ԵՒ ԳՐՉԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆՆԵՐ (ԿԵՍԱՐԻԱ, ՍԵԲԱՍՏԻԱ, ՄԱԼԱԹԻԱ, ԲԱՂԷՇ, ՂՐԻՄ)

ԺԹ. դարի վերջերին կեսարահայոց թեմի առաջնորդ՝ ձեռագրագէտ, մատենագէտ, բանահաւաք Տրդատ եպիսկոպոս Պալեանը հայկական վանքերի անցեալի պատմութեան մասին գրել է. «... *այդ ժամանակները մեր վանքերն առաջնորդական թեմերու կեդրոններ ըլլալով հանդերձ, եղած են եւ էին նաեւ կրօնքի ճշմարիտ վառարաններ, մէմէկ դպրեվանքեր եւ ուսանց կեդրոններ»*[22]: Մշակոյթի այդ կենտրոններում էլ ստացել են իրենց ոսոմն ու դաստիարակութիւնը պատմիչներ, բարձրաստիճան հոգեւորականներ, մշակութային, ազգային-հասարակական գործիչներ՝ Գրիգոր Դարանաղցին, Առաքել Դաւրիժեցին, Ստեփանոս Լեհացին, Յակոբ Կարնեցին, Աբրահամ Կրետացին, Սիմէոն Լեհացին, Երեմիա Քէօմիւրճեանը (ԺՋ.-ԺԷ. դարեր), որոնց ինքնուրոյն եւ թարգմանական գործերը ժամանակակից, դէպքերին ականատես եւ մեծ մասամբ մասնակցի պատմութիւններ են, որոնք արժանահաւատ եւ կարեւոր սկզբնաղբիւրներ են ոչ

միայն հայոց պատմութեան, այլեւ հարեւան երկրների ու ժողովուրդների, նրանց հետ փոխյարաբերութիւնների, մշակութային առնչութիւնների պատմութեան առումով: Միջնադարի մեծահռչակ ուսումնական[23] եւ գրչութեան կենտրոնները գործում էին բացառապէս վանական համալիրներում՝ Բաղէշի՝ Ամրդոլի Ս. Յովհաննէս, Ս. Աստուածածին, Խնդրակատար Ս. Աստուածածին, Մեծոփայ Վանքում, Գաղատիայի՝ Ս. Աստուածածին, Երզնկայի Սեպուհ Լեռան՝ Աւագ Վանք, Կապոսի Վանք, Կարինի՝ Կարմիր Վանք Հինձքի, Խաչկավանք, Ս. Լուսաւորչի Վանք, Մուշի՝ Առաքելոց, Ս. Կարապետ, Եղրդուտի Ս. Յովհաննէս վանքերում: Նշանաւոր ուսուցիչ-վարդապետները, գիտնականները, որոնք յաճախ թեմի առաջնորդներն էին, դասաւանդում էին այդ կենտրոններում՝ «զգիրս արտաքին իմաստասիրացն», «լուծմունք ներքին եւ արտաքին գրոց», գրչութեան արուեստ, երաժշտութիւն, նկարչութիւն եւ այլ առարկաներ:

Միջնադարեան վարդապետարանների դերին ու նշանակութեանը անդրադարձել է նաեւ Լեւոն Խաչիկեանը. «...*Վարդապետական ինստիտուտը Հայ եկեղեցու կեանքում կատարել է չափազանց կարեւոր դեր: Այդ ինստիտուտը, յարմարուելով նորագոյն պայմաններին, աշխարհիկ իշխանութեան թուլութեան կամ բացակայութեան պայմաններում յաճախ կրել է իր վրայ, դպրականից ու կուլտուրականից զատ, նաեւ քաղաքական ֆունկցիաներ*»[24]: Նախորդ դարերում Հերմոնի, Նորգետիկեան դպրոցների, Գլաձորի[25], Տաթեւի արդէն դադարած համալսարանների շրջանաւարտ սաների շարունակուող գործունէութիւնն ապահովում էին այդ դպրոցների լաւագոյն աւանդոյթների շարունակականութիւնը Արեւմտեան Հայաստանում եւ Օսմանեան Կայսրութեան տարածքում՝ յետագայ դարերում ծնունդ առնող եւ գործող մշակութային օջախներում: Երզնկայի Սեպուհ Լեռան վանքերում ԺԵ. դարի երկրորդ կէսին գործող համալսարանի անշքացումից յետոյ Յովհաննէս Համշէնցու աշակերտները հիմնադրեցին իրենց բարձրագոյն դպրոցները, որոնց արդիւնաւէտ երկարատեւ գործունէութեան արգասիքը այդ շրջանի յիշատակարանների առատութիւնը եւ մեր պատմիչների՝ մեզ հասած այս դպրոցների ընդօրինակութիւններն են: Սիւնեաց Մեծ Անապատի օրինակով հիմնուել են անապատներ ոչ միայն Հայաստանի արեւելեան մասում. Ներսէս Մոկացի եւ Ստեփանոս վարդապետերի ջանքերով Վասպուրականի Գաւառում եւս հիմնադրւում են դպրոցներ՝ Լիմ եւ Կտուց կղզիների անապատներ[26]: Այդ դպրոցներն աւարտած վարդապետերի միքանի սերունդներ շարունակում էին իրենց գործը Հայաստանի ու Օսմանեան Կայսրութեան հայաբնակ գաւառներում որպէս քարոզիչներ, առաջնորդներ, կրթութիւն ու լուսաւորութիւն էին տարածում հայ ժողովրդի մէջ «*այն պատերազմաշատ եւ բազմավրդով դարերուն, եւ հանդիսացան միաժամանակ ազգային մշակոյթին, նախնեաց գրաւոր մնացորդներուն պահապաններ եւ արծարծիչներ: ...Անոնք քոքռեցին վանքերու եւ եկեղեցիներու դարակները, վերհանելու նախնեաց գրա-*

ւոր մնացորդները, արտագրութեամբ աճեցնելու անոնց թիւը եւ ընդհանուրին մատչելի ընելու զանոնք: ...Եթէ Դպրոցներս չկրնան աչքի զարնող մատենագիրներ, բայց կրնան շնորհալի տղաքասացներ, ծաղկեցուցին պատմագիրներ, հայթայթեցին լեզուագէտ թարգմանիչներ, իսկ ժԸ. դարուն արեւելեան ճիւղէն Յակոբ Նալեան մը, որ պայծառացաւ թէ՛ բողոքեցաւ իբրեւ աստուածաբան եւ թէ՛ իբրեւ մեկնիչ եւ արտադրեց մեծահատոր աշխատասիրութիւններ»[27]:

Մեծոփավանքի դպրոցը գործել է Տաթեւի Համալսարանի ծրագրով, այստեղ դասաւանդել են Գրիգոր Տաթեւացին, Գրիգոր Խլաթեցին, Յովհաննէս Մեծոփեցին, Թովմա Մեծոփեցին, Յակոբ Ղրիմեցին: Դպրոցին կից գործել է գրչութեան կենտրոն, մատենադարան:

Դաւիժեցին իր *Պատմութեան* մէջ մի ամբողջ գլուխ նուիրել է ժամանակի նշանաւոր գիտնական վարդապետերին՝ Բարսեղ Գաւառցի, Ներսէս Մոկացի, Մելքիսէթ Երեւանցի, Ստեփանոս Լեհացի եւ դասաւանդուող առարկաներին՝ փիլիսոփայութիւն, տոմարագիտութիւն, քերականագիտութիւն: Բարսեղ Գաւառցին իր օրինակով սկսելով՝ վերականգնել եւ նորից դասաւանդելի է դարձրել փիլիսոփայութիւնը եւ քերականութիւնը: Խօսելով Խաչատուր Կեսարացու աշակերտներից՝ Սիմէոն Ջուղայեցու (մի. 1657, Եւդոկիա) մասին, գրում է որ նա շնորհալի ու պերճախօս քարոզիչ էր, հմուտ մեկնիչ Աստուածաշնչի եւ փիլիսոփայական գրքերի եւ անգերազանցելի՝ բնագիտութեան մէջ, այնպէս որ ժամանակի բոլոր վարդապետերը լսում եւ սովորում էին նրանից: Վերջինս, բացի այն, որ իր հարուստ գիտելիքները տեղից տեղ փոխադրելով՝ շրջագայելով (Սպահան, Էջմիածին, Եւդոկիա) փոխանցում էր աշակերտներին, նաեւ հանրամատչելի դասագրքեր էր պատրաստում, նախ՝ *«գրեց հեշտ հասկանալի նոր քերականութիւն, իբրեւ հին քերականութեան ներածութիւն, որ թարգմանիչների կողմից թարգմանուած է, որպէսզի սրանով դիւրութեամբ հասնեն հնի գիտութեանը: Սրա օրինակները բազմացան, քանզի շատերը օրինակեցին»*[28]: Նոյնպէս՝ հեշտութեամբ իւրացնելու մտադրութեամբ ժամանակ անց Սիմէոնը գրել է «Տրամաբանութիւն», որպէս ներածութիւն փիլիսոփայական գրքերի, ձեռնարկել տարբեր լեզուներից կատարուած թարգմանութիւնների խմբագրման, սրբագրման աշխատանքներին:

Հոգեւոր առաջնորդների գործունէութեան կարեւորագոյն խնդիրներից մէկը հայ համայնքի ներսում պայքարն էր այլադաւանութեան՝ յատկապէս՝ կաթոլիկութեան ներթափանցման դէմ: Նախորդ դարերում կատարուած թարգմանութիւններով բնագիտութեան, տրամաբանութեան եւ փիլիսոփայութեան գաղտնիքներին տիրապետելու ձգտումը ինքնանպատակ չէր, այն հզօր զէնք էր առաջին հերթին կաթոլիկ քարոզիչների դէմ պայքարում, որոնք դեռեա ԺԴ. դարից հաստատուել էին Հայաստանի տարբեր գաւառներում եւ որոշակի յաջողութիւնների հասել:

Դեռեւս բիւզանդական շրջանում ստուար թուով հայութիւն էր ապրում Կեսարիայում, Մալաթիայում, Սեբաստիայում, Ամասիայում, Տրապիզոնում, Ղրիմում՝ իր հոգեւոր թեմական կազմակերպութիւններով, վանքերով ու եկեղեցիներով: Կեսարիայում առաջնորդական թեմի յաջորդութեան ցանկում առաջին եպիսկոպոսի յիշատակութիւնը թէեւ ԺԲ. դարից է, սակայն մշակութային կեանքը այստեղ քաղաքական պատճառներով դեռ երկար ժամանակ չի զարգացել: Մինչեւ ԺԵ. դար Կեսարիայում ընդօրինակուած հատուկենտ ձեռագրեր են յայտնի. մէկական աւետարան՝ ԺԱ.-ԺԲ. դարերից եւ էլի միքանիսը՝ ԺԳ. դարից: ԺԵ. դարում աշխուժանում է մտաւոր կեանքը, վանքերում վերարծարծում են գրչութեան դպրոցների աւանդոյթները. նախ՝ Գրիգոր Նիւսացու վանքում գրիչ Յովհաննէս Նաղաշ Երզնկացին իր աշակերտների՝ սարկաւագներ Ստեփանոսի, Աստուածատուրի, Թորոսի եւ Ներսէս քահանայի հետ ձեռնարկում է գրչագրեր ընդօրինակելու, նկարազարդելու գործին, այնուհետեւ Թոմարզայի Ս. Աստուածածնին, Ս. Կարապետ վանքերում, Կեսարիայի Ս. Աստուածածնին, Ս. Սարգիս եկեղեցիներում մինչեւ ԺԹ. դար գրուել եւ արտագրուել են բազմաթիւ ձեռագրեր:

Կեսարիայի հոգեւոր կենտրոններում ԺԶ.-ԺԸ. դարերում գործել են Աստուածատուր Եպս. Մշեցին, Յովհաննէս Եպս. Հզնեցին, Յովհաննէս Եպս. Զէյթունցին, Գրիգոր Եպս. Երկայնահասակ Կեսարացին, Աւետիք Եպս. Եդոկիացին, Դաւիթ, Սահակ եւ Մատթէոս եպիսկոպոսները՝ Թոմարզայի Ս. Աստուածածին եւ առաջնորդանիստ Ս. Կարապետ վանքերում՝ աւելացնելով նոր եկեղեցիներ, վանական համալիրներում ստեղծել միաբանութիւն, դպրոց եւ զարգացրել գրչութեան արուեստը: Նշանաւոր էին Կեսարիայում հաստատուած Յակոբ Շահմիրեան, Կարապետ Մալխասեան, Եղիա Շահպազեան արձաթագործ վարպետների պատրաստած ձեռագրերի արծաթեայ կազմերը:

Սեբաստիան հնագոյն առաջնորդական կենտրոններից մէկն է եղել Ս. Նշան, Անապատի, Քառասուն Մանկանց, Ս. Յակոբ, Խոնկուտուր, Ս. Հրեշտակապետ, Ս. Լուսաւորիչ[29], Ս. Գէորգ վանքերով: Առաջնորդանիստ Ս. Նշան Վանքը նշանաւոր է եղել ոչ միայն իր հարուստ մատենադարանով (աւելի քան 500 ձեռագիր մատեաններ եւ այլ եկեղեցական հնութիւններ), այլեւ Միքայէլ Սեբաստացի կաթողիկոսի նախաձեռնութեամբ 1562ին այստեղ հրաւիրուած ժողովով, որի որոշմամբ Աբգար Դպիրը յայտնի յանձնարարութեամբ գործուղուել է Եւրոպա: ԺԶ. դարի կէսերից մինչեւ ԺԷ. դարի վերջերը Սեբաստիայի վանքերում շարունակւում է ուսումնական կեանքը: Եդոկիայում գլխաւոր վանքերի՝ Ս. Յովակիմ Աննայի եւ Ս. Նշանի կողքին գոյութիւն են ունեցել 7-8 եկեղեցի, *«գրեթէ անընդհատաբար, հակառակ թրքական բարբարոս հալածանքներուն եւ քանիցս անգամներ եկեղեցիներու քանդուելուն»*[30]: Յովակիմ Աննայի Վանքը թէեւ վերաւորոգուել է միքանի անգամ՝ 1479, 1651, 1659, 1720ին, սակայն նո-

րոգութիւններից անմիջապես յետոյ ենթարկուել է նոր աւերածութիւնների եւ հրկիզումների, իսկ 1723ին ամբողջովին հրոյ ճարակ են դարձել բացի տաճարից, մնացած բոլոր շինութիւնները: Նշանաւոր եւտկիացիներ՝ բանաստեղծներ Մինաս Դպիր, Ստեփանոս Երէց, Յակոբ Երէց, Ղազար եպիսկոպոս Թոխաթցիները կրթութիւն են ստացել եւ մասամբ նաեւ գործել Եւդոկիայում ԺՋ.-ԺԷ. դարերում: ԺԷ. դարում աւելի շատ են ուսեալ քահանաներ, գրիչներ, վարդապետներ, այդ թւում՝ յայտնի Աւետիք Եւդոկիացի պատրիարքը, որոնք տեղում են կրթութիւն ստացել: Վերջինս, որ մի ժամանակ Կայիփոսի Վանքի առաջնորդն էր, յետոյ՝ Երզնկայի, նշանաւոր էր իր անզիջում պայքարով կաթոլիկութեան դէմ, համարւում էր կաթոլիկութեան անդրդուելի եւ անողոք հալածիչ. *«Իր պատրիարքութեան շրջանում Աւետիքը խիստ միջոցներ էր կիրառել ազգի ֆրանկացած հատուածի՝ լատինադաւան հայերի դէմ եւ ի վերջոյ ինքն էլ զոհ գնացել խռովութիւններին ու իր հակառակորդների մեքենայութիւններին»*[31]:

Մալաթիայի (Մուշողկունի Ս. Սարգիս, Ս. Լուսաւորիչ), Ամասիա-Մարզուանի (Ս. Աստուածածին), Տրապիզոնի (Ս. Ամէնափրկիչ), Անկիւրիայի (Ս. Աստուածածին) վիճակների թեմական կենտրոններում փոփոխակի յաջողութեամբ գործել են վանական դպրոցներ, որոնք ապահովել են ԺԷ.-ԺԸ. դարերի կրթութեան նոր որակ: Երկար ժամանակ տէրունի թեմ համարուող Զմիւռնիայում մեծ ազդեցութիւն ունէին Էջմիածնի նուիրակ-առաջնորդները (Սիմէոն Երեւանցի, Մեսրոպ Գանձակեցի, Սահակ Եպս. Ահագին, Դանիէլ Եպս. Սուրմառեցի), որոնք էլ կազմակերպում էին թեմի նաեւ ուսումնական գործերը: Կայսրութեան ընդարձակումը դէպի հիւսիս՝ ԺԵ. դարի 70ականներին Ղրիմի թուրքական նուաճումը, որտեղ դեռեւս ԺԳ. դարից հաստատուել էին հայերը, կասեցրել է նաեւ ղրիմահայ մշակոյթի զարգացումը: Ղրիմի հայկական գաղթօջախները (Կաֆա, Սուրխաթ, Ազով) որպէս համայնքներ կազմակերպուած ԺԴ. դարի սկզբներին[32], այդ ժամանակ արդէն ունէին քաղաքային կառավարման ինքնավարութիւն, հոգեւոր կեանքը կազմակերպող թեմական առաջնորդութիւն եւ «աթոռապահութիւն»: Ամենայն Հիւսիսական կողմանց կոչուած թեմի առաջնորդներ եւ աթոռապահներ են յիշատակւում Ստեփաննոս Եպիսկոպոսը (1328-65), Սարգիս Աւագերէցը, Սարգիս Վարդապետը (1428-38), Յովհաննէս Բանջարկերը (1483), Թորոս Եպիսկոպոսը (վանքի առաջնորդ 1483), Վարդան Եպս. Կաֆայեցին եւ ուրիշներ: Այստեղ յաճախ այցելող Էջմիածնի նուիրակներից շատերը դառնում էին թեմի առաջնորդներ. սերտ կապեր կային Կ. Պոլսի պատրիարքութեան հետ: ԺՋ. դարի կէսերից Ղրիմի հայ համայնքի ազգային մշակութային կեանքը նորից վերելք է ապրում: Գրչութեան եւ մանրանկարչութեան նշանաւոր կենտրոններ էին Ս. Խաչ, Ս. Անտոն, Ս. Լուսաւորչի Անապատ վանքերը, Կաֆայի, Թէոդոսիայի, Սուրխաթի եկեղեցիները: ԺԷ. դարում Ղրիմի հայ ազգաբնակչութիւնը ստուարանում է համալրուելով գաղթականութեան մի նոր

այիքով, որ հետեւանք էր մի կողմից կայսրութիւնում ջալալիների ասպատակութիւնների, միւս կողմից՝ պարսից շահի արշաւանքների: ԺՋ.-ԺԷ. դարերում ղրիմահայ գաղթօջախում գործել են ժամանակագիրներ, մատենագիր-տաղերգուներ Դաւիթ Ղրիմեցին, Մարտիրոս Ղրիմեցին, Սիմէոն Կաֆայեցին, Ստեփանոս Թոխաթցին, Խաչատուր Կաֆայեցին, Վրթանէս Կաֆայեցին եւ ուրիշներ: Ղրիմի նիւթական (խեցեգործութիւն, ջրամբարներ, ջրաշինարարական գործունէութիւն) եւ հոգեւոր բազմաշերտ մշակոյթի, ինչպէս նաեւ գիտութեան (տոմարագիտութիւն, իմաստասիրութիւն, քերականութիւն, բժշկագիտութիւն) ու ճարտարապետութեան մէջ (եկեղեցիներ, պարիսպներ, աղբիւր-յուշարձաններ, շատրուաններ, խաչքարեր) իր զգալի ներդրումն ունի հայկական մշակութային շերտը, որոնց հետքերը պահպանուել են մինչեւ այսօր:

Քննարկուող դարաշրջանում, ինչպէս նախկինում «... *հայկական ուսումնական ու գիտական հաստատութիւնները թափառական կեանք էին վարում: Իրար յաջորդող արշաւանքների, ասպատակութիւնների եւ դրանցից բխող աւարառութեան եւ աւերածութեան պայմաններում երկրի գիտական ուժերը ստիպուած էին յինում յաճախ պատսպարուել անմատոյց քարանձաւներում, շարունակել իրենց դասախօսութիւնները եւ պարապմունքներն աշակերտների հետ աւանից-աւան, վանքից-վանք թափառելով՝ զրկուած յինելով կենսական միջոցներից, քաղցած ու բոկոտն*»[33]: Խաչիկեանի այս դիտարկումը կարելի է տարածել ամբողջ միջնադարի՝ եւ ոչ միայն դասաւանդման, այլեւ գրչութեան օջախների գործունէութեան՝ ձեռագրերի ընդօրինակման ընթացքի վրայ, ինչպէս հաստատում են յիշատակարանային բազմաթիւ վկայութիւններ:

Եւ ինչպէս ժամանակին Տարօնից, Երզնկայից Քաջբերունեաց Գաւառից գնում էին Գլաձոր ու Տաթեւ կրթութիւն ստանալու, այնպէս էլ ԺԵ.-ԺԸ. դարերին, լսելով հռչակաւոր դպրոցների եւ վարդապետերի համբաւը կայսրութեան տարբեր գաւառներից, ինչպէս նաեւ Արեւելեան Հայաստանից գալիս էին Երզնկայի, Մեծոփի, Բաղէշի վանքերում սովորելու: Կրթութիւն ստանալու, ձեռագրեր ընդօրինակելու, նկարազարդելու, կազմելու, քարոզչական աշխատանքների հետ կապուած աջակցութիւն ստանալու հարցում կար փոխադարձ կապ եւ գործակցութիւն կայսրութեան ներսում՝ տարբեր համայնքների թեմերի մշակութային օջախների միջեւ, նաեւ Արեւելեան Հայաստանի մշակութային կենտրոնների հետ: Այդպիսի գործակցութեան մասին վկայող դրուագներից են Գրիգոր Տաթեւացու՝ Մեծոփայ Վանքում դասաւանդելը, Սարգիս Վարդապետի՝ Սուխարայ Վանքում հաւաքուած աւելի քան 60 հոգու դասաւանդելը: Մէկ այլ վկայութիւն եւս՝ Վարդան եւ Դաւիթ Բաղիշեցիները Առաքելոց Վանքի միաբանների խնդրանքով 1671ին գնում են Տարօն՝ վանքը ազատում են պարտքերից, ետ են բերում գրաւ դրուած իրերը, վերանորոգում եկեղեցիները[34]: Այնուհետեւ, 1673ին, Վարդան Բաղիշեցին Վանից հրաւիրում է Սահակ վարդա-

պետ Վանեցուն, որպէսզի վերջինս նորոգի Առաքելոց Վանքի մատենադարանի քայքայուած ձեռագրերը, եւ երբ վերջինս յաջողութեամբ աւարտում է «փտեալ եւ փերիետեալ» 44 ձեռագրերը նորոգելու եւ կազմելու գործը, հրաւիրում է Սահակ Վանեցուն իր առաջնորդանիստ Ամրդոլի Վանք, մատենադարանի ձեռագրերը կարգի բերելու, ինչպէս նաեւ ուսուցանելու վանքի դպրոցում գրչութիւն, մանրանկարչութիւն եւ կազմարարութիւն: Այստեղ նա նորոգում է 75 ձեռագիր: Վարդան Բաղիշեցին հետամուտ էր ոչ միայն եղած ձեռագրերը նորոգելու, կազմելու գործը կազմակերպելուն, այլեւ ինքն է ցանկեր կազմել՝ «Վարդապետական գրեանք», պակասող մատեանները ընդօրինակել տալիս իր բազմաթիւ աշակերտներին, եւ համալրում Ամրդոլի Վանքի մատենադարանը: Այդ նպատակին էր ծառայում նաեւ անձամբ, իր շրջագայութիւնների ընթացքում նոր յայտնաբերած ձեռագրերի ընդօրինակումը, երբ 1675-78ին Էջմիածնի նուիրակ էր Տարօնում, Երուսաղէմի նուիրակ՝ Նոր Ջուղայում, եւ ուղղակի ուխտատր՝ Երուսաղէմում:

Բաղէշի դպրոցի սաները իրենք էլ իրենց հերթին ուղարկում էին տարբեր գաւառների թեմական կենտրոններ՝ տարածելու իրենց գիտութիւնը, ուսուցանելու եւ կրթելու յաջորդ սերունդներին: Սովորաբար ուսումն աւարտածները ստանում էին վարդապետական աստիճան՝ քարոզելու արտօնութիւն (գաւազանի տուչութիւն)[35], որտեղ նշում էր, «*թէ ո՞ր գաւազանէ կ'իջնար իրեն Վարդապետական իշխանութիւնը*» եւ շատ մեծ նշանակութիւն էր տրում վերջինիս. եթէ որեւէ մէկը առանց ճշմարիտ ուսման եւ գաւազանի որպէս վարդապետ շրջէր եւ քարոզէր, պատժւում էր խստօրէն: Որպէս միջնադարեան կրթութեան աւարտական վկայականի նմուշ հետաքրքիր վաւերագիր է Վարդան Բաղիշեցու վկայագիրը՝ տրուած Գրիգոր վարդապետ Բաղիշեցուն 1680ին, որով նա ստանում էր մեծ գաւազան եւ կարգւում գլուխ Վարդապետ, իրաւունք ունենում դաս ասել, եւ ինքն էլ մեծ գաւազան տալ իր աշակերտներին[36]:

Բաղէշի դպրոցը գործել է հիմնականում Ամրդոլի, ինչպէս եւ Խնդրակատար, Գումաց, Աւէխի վանքերում, որոնք վերանորոգուել են 1599, 1673, 1691, 1693ին՝ թեմի առաջնորդներ Բարսեղ վարդապետ Բաղիշեցու, Մեսրոպ եպիսկոպոս Բաղիշեցու, Աւետիք Վարդապետի կողմից. վերջինիս շինարարական եւ տնտեսական գործունէութիւնը Հայր Ներսէս Ակինեանի գնահատմամբ շատ արդիւնաւոր էր թեմի համար: «*Այս վանքի անցեալը փառաւոր եղած է, սրբավայր մը, որ ունեցաւ ծաղկեալ եւ կազմաւորեալ միաբանութիւն, եւ Ճոն Բարսեղի նման քանի մը փասնեակ գիրնական եւ գրական վարդապետներ, եւ ժամանակ մալ վանքն եղաւ եպիսկոպոսանիստ, եւ Աղբակեցի կամ Գաւառցի Բարսեղ՝ որ աշակերտն էր Ոսկանցի Բրգոյթ Յովհաննէս Վարդապետին, Բաղիշեցի Վարդան մեծ Վարդապետներն ալ այս վանքի նշանաւոր ներկայացուցիչներն եղան ԺՋ. եւ ԺԷ. դարերուն մէջ. ատոնք ալ վանքը գրեթէ ի հիմանէ նորոգեցին, սրբատաշ*

քարերով, ու վայելուչ եւ հաստատուն կերպով, եւ հաստատեցին Ուսումնարան մը, որ հռչակատոր եղաւ: Բարսեղ միշտ հսկող Ուսումնարանին վրայ, եւ միան Վարդան՝ վարժապետ, այսպէս հաստուցին նշանաւոր աշակերտներ, ինչպէս Յովհաննէս Կոլոտ, Գրիգոր Շղթայակիր, Տիարպեքիրցի Ծաղիկ երաժիշտ Սարգիս, Մարզուանցի Գրիգոր Դպիր, եւն., եւն.: Յովհաննէս Կոլոտ, Գրիգոր Շղթայակիր արդէն յայտնի են, եւ Կոլոտի Դպրոցին աշակերտ՝ Նալեան պատրիարքն ալ յայտնի է, բայց Երաժիշտ Ծաղիկ Սարգիսը Սղերդի Ս. Կոնոնոսի վանքին մէջ վարդապետ եղաւ եւ միաբան. Մարզուանցի Գրիգոր Կ. Պոլիս անցնելով տպարան մը հաստատեց...»[37]: Այսպէս, Բաղէշի Վարդապետարանի անշքանալուց յետոյ Վարդան Բաղիշեցու նշանաւոր աշակերտները տեղափոխում են նախ՝ Տարօն, ապա՝ Պոլիս, Երուսաղէմ՝ իրենց ստացած կրթութիւնն ու հոգեւոր ազգային դաստիարակութիւնը ներդնելու ի նպաստ հայ մշակոյթի զարգացման՝ հիմնադրում են տպարաններ, դպրոցներ, մանկատներ:

ԱԶՈՒՂԱԿԱՆ ԱՐՈՒԵՍՏ, ՏՊԱԳԻՐ ԳԻՐՔ

Մշակութային կեանքի մէջ մուտք է գործում եւ աստիճանաբար հաստատւում աշուղական ստեղծագործութիւնը, եւ դառնում ժողովրդական կենցաղի անբաժանելի տարրը ամէնուր: Աշուղական արուեստի համատարած անարգել տարածումն ու համաժողովրդական բնոյթը նկատի ունենալով Տրդատ Եպս. Պալեանը նկատել է. «*...Աշուղները, ժողովրդեան համար փեսակ մը քարոզիչ ալ եղած են: Ինչպէս Հոգեւորականութիւնը՝ նոյնպէս Աշուղները միշտ վառ պահած են ժողովրդեան սրտին մէջ Քրիստոնէութեան, բարոյականի եւ ազնուութեան սէրը, ժողովուրդի դաստիարակն եղած են, իրենց խրատական, բարոյական, սրտագրաւ, սփոփիչ եւ իմաստալից բնական երգերով ու փաղերով*»[38]: Աշուղները ստեղծագործել են հայերէն, թուրքերէն, պարսկերէն, իրենց երգերը գրի են առել ոչ միայն մայրենի հայերէնով, այլ նաեւ աւելի լայն լսարան ապահովելու նկատառումով՝ ժողովրդին հասկանալի հայատառ թուրքերէն, հայատառ պարսկերէն խառը լեզուներով:

ԺՋ. դարը հայ մշակութային կեանքում նշանաւորուել է առաջին հայերէն գրքի տպագրութեամբ եւ մեծ նշանակութիւն է ունեցել մշակոյթի յետագայ ամբողջ զարգացման վրայ: Աւելի ուշ տպագրութիւնը մուտք է գործել նաեւ Հայաստան աշխարհ եւ կայսրութեան տարածք՝ Կոստանդնուպոլիս (1567-8՝ Աբգար Դպիր, 1677-8՝ Երեմիա Քէօմուրճեանի տպարան), սակայն հիմնովին հաստատուել եւ կանոնաւոր գործել է Կ. Պոլսում ԺԷ. դարի վերջերին (Գրիգոր Մարզուանցու տպարան) եւ Զմիւռնիայում՝ ԺԸ. դար: ԺԷ.-ԺԸ. դարերի մշակութային կեանքում արդէն մեծ դեր ունի տպագիր գիրքը: Սակայն առաջին քայլերն անող տպագիր գրքի տպաքանակը եւ օգտագործման շրջանակը շատ սահմանափակ էին, ուստիեւ դեռ եր-

կար ժամանակ տպագրի հետ միաժամանակ շարունակում էր գոյութիւնը նաեւ ձեռագիր գիրքը:

Այդ շրջանի մշակոյթին բնորոշ էր մատենագրութեան որոշ աշխուժացումը ու թարգմանական (ուշմիջնադարեան) գործունէութեան վերարծարծումը: Դա թելադրուած էր տեղի ունեցող մշակութային-լուսաւորական շարժումով եւ մասնաւորապէս կաթոլիկութեան հերթական նոր ալիքի դէմ պայքարի անհրաժեշտութեամբ[39]: Թարգմանուել են արեւելեան լեզուներից եւ լատիներէնից բնագիտական բնոյթի երկեր, գրքեր՝ բժշկութեան, աստղաբաշխութեան, ուսողութեան վերաբերեալ, կրօնական, գիտական, ուսումնական, գեղարուեստական գործեր, բարոյախրատական ժողովածուներ, ինչպէս հայ եկեղեցու ներկայացուցիչների, այնպէս էլ կաթոլիկ դաւանանքին յարած գործիչների՝ Ստեփանոս Լեհացու, Յակոբ Թոխաթցու, Յովհաննէս Հոլովի, Զաքարիա Բեռնատովիչի, Պետրոս Թիֆլիզեցու, Ղուկաս Խարբերդցու, Զաքարիա Ակնեցու, Յովհաննէս Անկիւրացու, Պետրոս Կոստանդնուպոլսեցու կողմից[40]:

Թեմական հոգեւոր կեանքը մշակութային նոյն երեւոյթն էր հայկական միջավայրում ամէնուրեք, հայկական իրականութեան մէկ ամբողջականութիւն՝ Հայաստանի ե՛ւ Արեւելեան, ե՛ւ Արեւմտեան մասերում, Օսմանեան Կայսրութիւնում, հոգեւոր գործիչները՝ նոյն մշակոյթի կրողները եւ ներկայացուցիչները, որոնք հիմնում էին դպրոցներ Սիւնիքում եւ Վասպուրականում, Երզնկայում, Բաղէշում, Տարօնում ու Զմիւռնիայում, Անկիւրիայում, Սեբաստիայում, Կեսարիայում, Կ. Պոլսում, Ղրիմում, ինչպէս նաեւ այլ գաղթօջախներում, որ իսկապէս «*պզտիկ վառարաններ ուսման եւ լոյսի կանթեղներ*» էին համատարած խաւարի մէջ:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Հայ հոգեւոր մշակութային օջախների ժամանակագրական պատկերի դիտարկումը (Տաթեւի Համալսարան՝ 1350-1412, Մեծոփի Դպրոց՝ 1446, Սեպուհ Լեռան վանքեր՝ 1460-ԺԶ. դարի սկիզբ, Բաղէշի Դպրոց՝ ԺԶ.-ԺԸ. դարեր, Արմաշի Վանք՝ 1611, Սիւնեաց Մեծ Անապատ, Լիմ, Կտուց անապատներ՝ ԺԷ.-ԺԸ. դարեր) թոյլ է տալիս ասելու, որ ԺԵ.-ԺԸ. դարերի մշակոյթը զարգացել է թէեւ ոչ միատարր եւ համաչափ, սակայն գաղթօջախները պահպանող մշակութային ընդհանրութիւնները՝ ազգային լեզուն, ազգային եկեղեցին, ազգապահպանման բնազդը անկախ նրանց գտնուելու վայրից, հնարաւոր էր դարձնում գոյատեւելու եւ շարունակուելու, չընդհատուող շղթայի նման՝ թոյլ չտալով հայկական մշակոյթի իսպառ անկում:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Поэзия Армении с древнейших времен до наших дней. Под редакцией, со вступительным очерком и примечаниями Валерия Брюсова (Հայաստանի քնարերգութիւնը. հնագոյն ժամանակներից մինչեւ մեր օրերը, խմբագիր, նախաբան, ծանօթագրութիւններ՝ Վալերի Բրիւսովի), Издание Московского Армянского Комитета (Մոսկուայի Հայկական Կոմիտէի Հրատ.), Մոսկուա, 1916, էջ 46:

[2] Մանուկ Աբեղեան, *Երկեր*, Հտր. Դ, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1970, էջ 403:

[3] Կ. Կոստանեան, «Մկրտիչ Նաղաշ», *Արարատ*, 1898, էջ 21-2:

[4] Արշակ Ալպօյաճեան, *Պատմութիւն եւտոկիոյ Հայոց*, Հրատ.՝ Նիւ Եորքի Եւտոկիոյ Կրթասիրաց Միութեան, Գահիրէ, Նոր Աստղ, 1952, էջ 598:

[5] Մաղաքիա Օրմանեան, *Հայոց Եկեղեցին եւ Իր Պատմութիւնը, Վարդապետութիւնը, Վարչութիւնը, Բարեկարգութիւնը, Արտաղոզութիւնը, Գրականութիւնը Ու Ներկայ Կացութիւնը*, վերահրատ., Երեւան, ՀՀ կառավարութեան 'Պարբերական' Հրատ. Տպարան, 1993, էջ 103: Համմտ.՝ Յ. Սիրունի, *Պոլիս եւ Իր Դերը*, Հտր. Ա., Պէյրութ, 1965, էջ 297-300:

[6] Ա. Խառատեան, *Կոստանդնուպոլսի Հայ Գաղթօջախը. 15-17-րդ Դարեր*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարան, 2007, էջ 101:

[7] Օրմանեան, *Հայոց Եկեղեցին*, էջ 103-4:

[8] Մաղաքիա Օրմանեան, *Ազգապատում*, Հտր. Բ., Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 2956-7:

[9] Ըստ Ալպօյաճեանի *«Այդ թուականէն մնացած յիշատակարան մը (Սարգիս դպիր Յովհաննէսեանի ձեռագիր), որ հնագոյն վաւերագիրն է Կ. Պոլսոյ Պատրիարքութեան թեմագրութեան վրայ խօսող...»* (Ա. Ալպօյաճեան, «Թուրքիոյ Հայոց Պատրիարքութիւն», *Ընդարձակ Օրացոյց Ս. Փրկչեան Հիւանդանոցի Հայոց*, Կ. Պոլիս, Տպագր. Յ. Մատթէոսեան, 1908, էջ 294:

[10] Օրմանեան, *Հայոց Եկեղեցին*, էջ 259-3:

[11] Տրդատ եպիսկոպոս Պալեանը նկարագրել է Երզնկայի եւ շրջակայքի 43 վանքեր: Մասնաւորապէս Կապոսի Վանքի մասին գրել է. *«ժամանակին հոչակաւոր եւ շատ շէն վանք մէր, ունէր մեծ թուով միաբանութիւն եւ գրական կարեւոր դիրք մը բռնած էր Երզնկայի վաղեմի վանքերուն մէջ»* (Տրդատ եպիսկոպոս Պալեան, *Հայ Վանորայք*, Հրատ. պատր.՝ Կարինէ Աւետեան, Ս. Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Հրատ., 2008, էջ 176: Համմտ. Գ. Յովսէփեան, *Յիշատակարանք Ձեռագրաց*, Հտր. Ա., Անթիլիաս, Տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 1951, էջ 637-48):

[12] *Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն*, Հտր. 4, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1972, էջ 63:

[13] Կ. Տէր-Մկրտչեանը «Մահմեդական Լուծը եւ Նրա Բռնութեան Ներքոյ Ծաղկող Հայ Վարդապետարանները» (*Արարատ*, 1913, էջ 597-8) յօդուածում արժեւորում է միջնադարեան ուսումնական կենտրոնների դերն ու նշանակութիւնը, գիտականօրէն բացայայտում ու քննարկում է ընդհանրապէս հայոց պատմութեան, հայկական մշակոյթի եւ հայ ազգի հոգեկերտուածքի վրայ մահմեդական տիրապետութեան բացասական ազդեցութիւնն ու հետեւանքները:

[14] Հայր Ներսէս Ակինեան, *Բաղէշի Դպրոցը*. Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1952, էջ 1:

[15] Գրիգոր Դարանաղցի, *Ժամանակագրութիւն*, Հրատ. Մեսրոպ Վրդ. Նշանեան, Երուսաղէմ, Տպ. Առաքելական Աթոռոյ Ս. Յակոբեանց, 1915, էջ 340:

[16] Օրմանեան, *Հայոց եկեղեցին*, էջ 165:

[17] Պալեան, էջ 196:

[18] «Յիշատակարան Գրոցս Պատմագրաբար... », *Արարատ*, 1898, էջ 46:

[19] Պալեան, էջ 199:

[20] Նոյն, էջ 221:

[21] Նոյն, էջ 239:

[22] Նոյն, էջ 28:

[23] Կրթութեան այդ կենտրոնները կոչում էին դպրոց, վարդապետարան, համալսարան: Իսկ Երզնկայի Աագ Վանքում ընդօրինակուած 1464ի ձեռագրի յիշատակարանը այն կոչում է լսարան (Տէր Մկրտչեան, «Մահմեդական.... », էջ 596, 601:

[24] Լեւոն Խաչիկեան, *Աշխատութիւններ, Հտր. Ա.*, Երեւան, Գանձասար Աստուածաբանական Կենտրոն, 1995, էջ 228:

[25] «...*Միայն եօայի Նչեցու վարդապետութեան ընթացքում (1284-1342) այնտեղ սովորեցին եւ, վարդապետական աստիճան սրանալով, ակտիւ գիտական ու քաղաքական գործունէութեան ասպարէզ մրան 363 աշակերտներ*», (Խաչիկեան, *Հտր. Ա.*, էջ 234):

[26] Առաքել Դաւրիժեցի, *Պատմութիւն*, թարգմ., առաջաբանը եւ ծանօթ.՝ Վ. Առաքելեան, Երեւան, Սովետական Գրող, 1988, էջ 201-2:

[27] Ակինեան, էջ 2, 3:

[28] Դաւրիժեցի, էջ 318-9:

[29] 1592ից յետոյ վերածուել է մզկիթի (Հայր Համազասպ Ոսկեան, *Սեբաստիայի Վանքերը, Ա., Սեբաստիա Քաղաքի Վանքերը*, Վիեննա, Միսիթարեան Տպարան, 1946, էջ 13-4: Հմմտ.՝ Michel Thierry, *Répertoire des Monasteres Armeniens*, Brepols-Turnhout, 1993, էջ 75):

[30] Այդ ութ եկեղեցիներն էլ մի օրում քանդուել, կողոպտուել եւ այրուել են 1543ի մանկաժողովի ժամանակ, որից յետոյ կարճ ժամանակում, դարձեալ վերականգնուել են (Ալպոյաճեան, *Պատմութիւն Եդեսիոյ*, էջ 597-8:

[31] Յակոբ Անասեան, *Հայկական Մատենագիտութիւն, Հտր. Բ.*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1976, էջ 981:

[32] Լեւոն Խաչիկեան, «Հայերը Հին Մոսկուայում եւ Մոսկուա Տանող Ճանապարհների Վրայ», *Աշխատութիւններ, Հտր. Բ.*, Երեւան, Գանձասար Աստուածաբանական Կենտրոն, 1999, էջ 173:

[33] Լեւոն Խաչիկեան, «Գլաձորեան Համալսարանը եւ Նրա Սաների Աւարտական Ատենախօսութիւնները», *Աշխատութիւններ, Հտր. Ա.*, էջ 229:

[34] Այս օգնութիւնը հաւանաբար, առաջինը չէր. դրանից առաջ Վարդան վարդապետ Բաղիշեցու անունով յայտնի է 1665ի շինարարական արձանագրութիւն Ս. Ստեփանոսի դռան վրայ:

[35] Թերեւս դրան առնչութիւն ունի ԺԷ. դարի յայտնի Կարապետ Բաղիշեցու (Փարխնդացի) «Կարգք Վարդապետաց» մատենագիտական բնագիրը, որի միքանի տարբերակ հրատարակել է Ակինեանը: Բնագիրն, ըստ էութեան միջնադարեան գիտնական վարդապետների մի ամփոփ ցանկ է, որի տարբերակներից մէկը

սկսում է Գրիգոր Տաթեացու անունով, միսը՝ Մխիթար Գօշի (Ակինեան, էջ 18-9):

[36] Նոյն, էջ 19:

[37] Պալեան, էջ 232-3:

[38] Կարինէ Աւետեան, «Տրդատ եպիսկոպոս Պալեան. Կենսագրութիւն», *Մերձաւոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Հտր. 21*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ, 2002, էջ 332-53:

[39] Թէեւ մահմեդականութեան դէմ պայքարը մշտապէս օրակարգում էր, սակայն հետաքրքիր եւ բացատրութեան կարօտ երեւոյթ է միայն ժէ. դարում Ղուրանի լատիներէնից հայերէն ամբողջական թարգմանութեան փաստը (Ա. Կոզմոյեան, *Ղուրանը Հայոց Մէջ*, Երեւան, Մուղնի Հրատ., 2003, էջ 24-6):

[40] Լ. Տէր Պետրոսեան, *Հայ Հին Թարգմանական Գրականութիւն*, Երեւան, Սովետական Գրող Հրատ., 1984, էջ 7. նաեւ՝ Ք. Տէր Դաւթեան, *Հայերի Վարուց*, Երեւան, Հայաստանի ԳԱԱ Հրատ., 1994, էջ 50-2:

AN OVERIEW OF THE HISTORY OF THE CULTURE OF ARMENIA (15TH-18TH CENTURIES) (Summary)

KARINE AVETYAN
kavet@list.ru

After the fall of the Armenian Kingdom of Cilicia in 1375, in 1441 the Catholicosate was returned to its original See, Ejmiadzin. Almost at the same time another significant took place, the capture of Constantinople, the capital of the Byzantine Empire by Turks in 1453. Accordingly, Armenians who were living either in the Armenian Plateau or those who were spread in different towns of Asia Minor came under the control of the Ottoman Empire, which gradually expanded its territory incorporating all of Asia Minor.

To organize the spiritual life of the Armenians living in the Ottoman Empire, the Patriarchate headed by the Bishop was established; it was also responsible for the administrative affairs of the community and provided the community's contact with the authorities. In the 17-18th centuries, due to the emergence of new colonies in the territory of the Empire, new dioceses were formed (Nikomidia-Armash, Kutahya, Rodosto, Adrianopole, Smyrna), and old ones were reestablished. A list attributed to Voskan Yerevantsi and the clerk Sargis Hovhannisyan's records served as a source for the history of the Patriarchate in the above-mentioned period.

It is known that from the mid-14th century the cultural life of the Armenian communities which were under foreign dominace was established and developed in a spiritual-monastic environment that united the Armenians.

In the 13th century Erzincan, with its temples and monastic schools on the mountain Sepuh, was known as an educational center. It was here that Hovhannes Hamshentsi established a high school that operated from 1460 to 1490s. His alumni Toros Taronetsi and Grigor Artchishetsi established schools in Taron and Artchesh.

The role of spiritual individuals such as Grigor Tatevatsi, Mkrtich Naghash, Movses Tatevatsi, and Vardan Baghishetsi in the Armenian culture of the middle ages was great. They established schools (St. Hovhannes of Baghesh, St. Virgin temple of Metsop, Karmir temple of Karin, St. Illuminator temple, St. Virgin of Gaghatia, the Apostolic of Mush, St. Karapet), developed educational programs, organized centers of spiritual education and stood against foreign pressure. These centers existed only in monastery complexes, where outstanding scholars and teachers gave lectures. The renaissance of literature and translations were very typical of the culture of the 17-18th centuries. Many translations of natural science, religious, scientific, educational, artistic and moral works, books about medicine, astronomy, and maths were made from Eastern languages and Latin.

ՂՈՒԼՕՂԼԻ ԵՐԶՆԿԱՑԻ ԱԾՈՒՂԻ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ԽՆԴԻՐԸ ԵՒ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹԻՒՆԸ

ՎԱՆՕ ԵՂԻԱԶԱՐԵԱՆ
vano.exiazaryan@mail.ru

Հայագիտութեան մէջ թէեւ Ղուլօղլի երզնկացուն նուիրուած առանձին ուսումնասիրութիւն չի եղել, սակայն նրան տարբեր առիթներով անդրադարձել են Ասատուր Մնացականեանը, Յարութիւն Քիւրտեանը, Պօղոս Խաչատրեանը, Շուշանիկ Նազարեանը, Շաւիղ Գրիգորեանը, Խաչիկ Ամիրեանը, Կարէն Մաթեւոսեանը[1] եւ այլք:

Մնացականեանը «Կռունկ» երգի տարբերակների առթիւ գրում է. «*Այս ձեւը մեզ յիշեցնել է տալիս ԺԵ. դարի մոռացուած բանաստեղծներից մէկի՝ Ղուլ օղլի երզնկացու թուրքերէն երգը, որը նոյնպէս պանդուխտի երգ է եւ ուղղուած է կռունկներին: Ահա այդ անտիպ երգի սկզբի տունը.-*

Աչէփ նէ՞ փիրատէն աշըփ կէլէրսընկըզ,
Սօրըմ՞ պանըայ ղապար վերընկ, թուրնալէ՛ր,
Սէվկիւփ եարըմտէն նէ՞ պիլըրսընկըզ
Պանըայ պիր թէսէլլէ վերընկ, թուրնալէ՛ր...

(Ձեռագիր թիւ 7709, թերթ 106ա):

Արդեօք ո՞ր երկրից էք անցնելով գալիս,
Հարցնեմ՝ ինձ մի լուր տուէք, կռունկնե՛ր,
Սիրած եարիս մասին արդեօք ի՞նչ գիտէք,
Ինձ մի սփոփանք տուէք, կռունկնե՛ր)»[2]:

Մնացականեանն առանց որեւէ հիմնաւորման Ղուլօղլի Երզնկացուն համարում է ԺԵ. դարի բանաստեղծ:

Ղուլօղլի Երզնկացու մասին յիշատակութիւն ունի նաեւ Քիւրտեանն իր *Երիզայ կամ եկեղեաց Գաւառ* գրքի երկրորդ հատորում, որն անտիպ է, եւ որի մասին տեղեկանում ենք Նազարեանի «*Կռունկ» երգը եւ Նրա Պատմութիւնը* գրքից: «*Նկատենք միայն, որ հայերի մէջ, նոյնիսկ XVI դարում, սակաւ են «Ղուլ» եւ «Օղլի» մականուն կրողները: Դրանք աւելի շատ են հանդէս գալիս ԺԷ.-ԺԸ. դարերում: Ղուլ-օղլի երզնկացու «Յարեւելից բերի եաղի»* սկսուածքով (1614ի մի գրչագրից յայտնի), բանաստեղծութեան կապակցութեամբ Քիւրտեանը գրում է. «*Ըստ իս, Ղուլ-օղլի երզնկացին ապրած է ԺՋ. դարու երկրորդ կէսին եւ իր գրած շարժի տարեը 1584-ին պատահած երկրաշարժի մասին է»: Երզնկացու ժամանակի հարցում Քիւրտեանի կարծիքը մեզ աւելի հաւանական է թւում*»[3]:

Ինչպէս պարզւում է Նազարեանի գրքից, Քիւրտեանն իրաւացիօրէն հակուած է Ղուլօղլի Երզնկացուն ԺՋ. դարի երկրորդ կէսին ապրած տաղասաց համարել:

Խաչատրեանը տարերային աղէտներին նուիրուած ողբերի առթիւ գրում է. «*Բնական պատահարներին նուիրուած ողբեր են գրել Ղուլ-օղլի*

երգնկացին...»[4], սակայն Խաչատրեանը նրա ապրած ժամանակին չի անդրադառնում:

Պանդխտութեան երգերին նուիրուած գրքում Մանիկ Մկրտչեանն անդրադառնում է «Կռունկ» երգին, սակայն Ղուլօղլի Երգնկացու մասին չի նշում. *«Վիեննայի եւ այլ վայրերի ձեռագրերում «Կռունկը» մի քանի տեղ վերագրուած է Նահապետ Քուչակին եւ ոմն Պետրոսի: Մեր բանասիրութեան մէջ այս տողի մասին եղել են մի շարք կարծիքներ, ոմանք գտնում են, որ սրա հեղինակը Քուչակն է («Արձագանք», 1893, N 101, «Հայրենիք», Երգարան, 1908, էջ 304), ոմանք էլ կարծում են՝ Մկրտիչ Նաղաշինն է («Արձագանք», 1893, N 18): Սակայն սրանք բոլորը ենթադրութիւններ են. մինչեւ օրս հայ բանասիրութեան մէջ ոչ ոք չի կարողացել գիտական համոզիչ փաստերով ապացուցել «Կռունկի» հեղինակի ով լինելը, այն ցարդ մնում է առեղծուածային եւ անհեղինակ, բայց ոչ երբեք ժողովրդական»*[5]:

Հետեւելով Մնացականեանին՝ Գրիգորեանը Ղուլօղլի Երգնկացուն համարել է ԺԵ. դարի աշուղ. *«Կը նշանակի՝ ոչ թէ 17, այլ 15-րդ դարն է սկիզբը հայ աշուղական գրականութեան (ուրեմն եւ երգարուեստի), եւ առաջին հայ աշուղն էլ ոչ թէ Նահապետ Քուչակն է, ինչպէս նշել է Մ. Աբեղեանը, այլ՝ «Կռունկներ» (ապագայում՝ «Կռունկ») երգի հեղինակ Ղուլ-օղլի Երգնկացին: Եւ թէեւ, ցաւօք հազուագիւտ են Ղուլ-օղլի Երգնկացուց մինչեւ Ն. Քուչակը ընկած ժամանակաշրջանում ապրած այլ աշուղներ (անկարելի է, որ այդպիսիք եղած չլինեն), միեւնոյնն է, սկիզբը ոչ թէ՝ 17, 16, այլ 15-րդ դարն է»*[6]:

Գրիգորեանը գրում է, թէ իբր Ղուլօղլու ողբը 1482ի երկրաշարժի մասին է[7]: Ապա աշուղագէտը հակադրուել է Քիւրտեանի առաջադրած ճշգրիտ ժամանակին. *«Ղուլ-օղլի Երգնկացու գրչին պատկանող եւ վերջը ակնարկուած տողը Երգնկայի՝ ոչ թէ 1584, այլ ... 1482 թուականի երկրաշարժի նկարագրութիւնն է, որով եւ նրա հեղինակը դառնում է ոչ թէ 16, այլ ... 15-րդ դարի բանաստեղծ»*[8]:

Գրիգորեանը նաեւ փորձում է հիմնաւորել իր տեսակէտը. *«Բանասէր Յ. Քիւրտեանը չի մանրամասնում, թէ ինչի՞ հիման վրայ է սոյն երգը համարում 1584 թ. երկրաշարժի նկարագրութիւն, եւ բանաստեղծութիւնն ինքն էլ դրա համար ոչ մի հիմք չի տալիս: Բայց ահա գոյութիւն ունի սոյն երգը Երգնկայի նախորդ՝ 1482 թուականի երկրաշաժին վերագրելու մի զօրաւոր կռուան: Դա 15-րդ դարում ապրած ու ստեղծագործած մի այլ տաղասաց բանաստեղծի՝ Զաքի (Միսկին) երէց Անուշպակցու «Ողբ մայրաքաղաքին Երգնկայ, որ շարժ եղեւ եւ կործանեցաւ» խորագրով տաղն է»*[9]:

Ինչպէս պարզւում է Անուշպակցու տաղից, այն իսկապէս 1482ի երկրաշարժի մասին է: Սակայն նրանում եղած որոշ հատուածների բառացի համընկնումները չեն կարող համարուել զօրաւոր փաստ Անուշպակցուն եւ Ղուլօղլի Երգնկացուն ժամանակակից համարելու: Աւելին՝ այդ փաստը հակառակն է հիմնաւորում, մինչդեռ Գրիգորեանը գրում է. *«Կասկածից*

վեր է փաստի նոյնութիւնը, կասկածից վեր է, ուրեմն, նաեւ նրանց հեղինակների ժամանակակից լինելը»[10]:

Գրիգորեանը Ղուլօղլի Երզնկացուն համարում է ԺԵ. դարի երգիչ ոչ-համոզիչ մի փաստի հիման վրայ, եւ նրա այդ տեսակէտը փորձում է լեզուական տեսանկիւնից հիմնաւորել նաեւ Ամիրեանը. *«Ղուլօղլու Երզնկացու լեզուն, բնագրում, համեմատաբար անվթար պահպանուած լինելու հանգամանքով, իրօք համապատասխանում է 14-15-րդ դարերի անատոլիական-օղուզական թուրքերէնին, որին, որոշ թուրք, ռուս եւ այլազգի լեզուաբաններ «չաղաթայերէն» են անուանում»*[11]: Մենք համոզիչ չենք համարում Ղուլօղլի Երզնկացուն ԺԵ. դարի երգիչ համարելու Գրիգորեանի եւ Ամիրեանի փաստարկները, որ առանց ձեռագրական կամ կենսագրական ստոյգ փաստի փորձում են լուծել այսքան սկզբունքային մի խնդիր, որը խոցելի է նաեւ մեթոդաբանական առումով:

Բացի այդ՝ *Թուրքալեզու Հայ Աշուղներ* գրքում Ղուլօղլու մասին մի հակասական տեղեկութիւն է թողել Ամիրեանը՝ չգիտես ինչ հիմքով տարանջատելով Ղուլ Օղլուն եւ Ղուլօղլի Երզնկացուն. *«ՂՈՒԼ ՕՂԼՈՒ: Կենսագրական բնոյթի որեւէ տեղեկութիւն չունենք: Սիփիտքահայ բանասէր Յ. Քիւրտեանը նրան համարում է հայ, եւ իր սեփական արխիւում 1678-1681 թթ. գրչագրուած մի տաղարանից դուրս գրելով հրատարակել է նրա միակ թուրքերէն տաղը (Յ. Քիւրտեան, «Թրքաբարբառ Հայ Տաղասացներ», Ասպղաբերդ Ամսագիր, Նո. 10, Իսթ. 1952, էջ 198): Հինգ քառեակից բաղկացած այդ ոտանաւորն ունի սիրային բովանդակութիւն:*

ՂՈՒԼՕՂԼՈՒ ԵՐԶՆԿԱՑԻ: Ապրել է 15-րդ դարում: Յօրինել է մի հայերէն դասթան, որտեղ որպէս ականատես նկարագրում է երզնկայի 1482 թ. երկրաշարժը (տե՛ս Երեւանի Մատենադարան, ձեռագիր, համար 7702, էջ 108բ): Բացի դրանից սկզբնել է մի թուրքերէն ոտանաւոր՝ նուիրուած «Կռունկ» թռչուններին (տե՛ս Երեւանի Մատենադարան, ձեռագիր, համար 7709, էջ 106ա-106բ): Կենսագրական եւ այլ տուեալներ չունենք»[12]:

Անհասկանալի է մնում, թէ ինչ հիմքով է Ամիրեանը տարանջատել Ղուլ Օղլուն Ղուլօղլի Երզնկացուց: Ապա նաեւ Ամիրեանը նշում է 7702 ձեռագրի 108 բ էջը, որտեղ իբր կայ Ղուլօղլի Երզնկացու 1482ի երկրաշարժին նուիրուած ողբը, սակայն յիշեալ ձեռագիրը 108 էջ չունի[13], աւելին՝ 7702 ձեռագրում Ղուլօղլուց որեւէ երգ չկայ: Ակնյայտ է, որ այստեղ տպագրական վրիպակ է եղել, քանի որ Ղուլօղլու այդ ողբը 7709 ձեռագրի նոյն էջում է:

Աւելին՝ Ամիրեանը եւս նկատում է, որ *«աշուղական արուեստն սկսում է 16-րդ դարից, երբ տակաւին իրենց գործունէութիւնը շարունակում էին հայ գուսաններն ու թուրք օզանները: 16-րդ դարն, անշուշտ վերջնական սահմանագիծ չէ աշուղական արուեստի եւ գրականութեան սկզբնաւորման համար: Հաւանաբար 15-րդ դարում, տաղասացների, դեռեւս գործող հայ գուսանների եւ թուրք օզանների կողքին եղել են աշուղներ, որոնց ոչ անուններն են յիշում, ոչ երգերը: Դրանց մասին չունենք, կամ ցարդ չունենք,*

գրատոր աղբիւրներ: Նոյնպէս ոչինչ չգիտենք Ղուկօղլու երգնկացու աշուղական գործունէութեան վերաբերեալ: Սակայն, որ նրա յօրինած երգը՝ տաղաչափական կերպուածքով, լեզուաոճական տարրերով եւ մշակած թեմայով զրիպիկ աշուղական է, կասկած չի յարուցում»[14]:

Այդպիսով, Ամիրեանը եւս հայ աշուղների նահապետ համարում է Ղուկօղլի Երգնկացուն՝ հետեւելով Գրիգորեանի վարկածին եւ նրան համարելով *«15-րդ դարեցի»*[15]:

Մենք անընդունելի ենք համարում Ղուկօղլի Երգնկացուն ԺԵ. դարի հայազգի առաջին աշուղ համարելու վարկածը, թէեւ ընդունում ենք, որ Ղուկօղլի Երգնկացին իսկապէս աշուղ է, սակայն պէտք է պարզել նրա ապրած ճիշտ ժամանակը:

Քուչակի աշուղական երգերի ուսումնասիրութեան առիթով մեզ համար ծագեց մի կարեւոր խնդիր. Գրիգորեանը Ղուկօղլի Երգնկացուն համարում է հայ առաջին աշուղը՝ ապրած ԺԵ. դարում, մինչդեռ ժամանակագրօրէն մեզ յայտնի առաջին աշուղը Աբեղեանը համարում է Քուչակին. *«Այդ «մեծ պապ» Աշուղ Քուչակը 1637 թ. յիշատակարան գրող կամ գրել տուող իր թոռից չորս սերնդի տարիքով աւելի մեծ պիտի լինի, ուրեմն ծնուած պիտի լինի 1637 թուից մօտաւորապէս 120-140 տարի առաջ (իւրաքանչիւր սերնդին հաշուելով միջին թուով 30-35 տարի), 15-րդ դարի վերջերում կամ 16-րդի առաջին տասնամեակներում: Եւ որովհետեւ, ինչպէս կը տեսնենք, իր ասելով՝ նա խորին ծերութեան է հասել, նոյնիսկ 100 տարին լրացրել, ուրեմն ապրել է մինչեւ 16-րդ դարի վերջերը»*[16]:

Պարզելու համար այդ թնճուկը՝ ձեռնարկեցինք նաեւ սոյն ուսումնասիրութիւնը, որի **արդիականութիւնը** Ղուկօղլի Երգնկացի աշուղի ապրած ժամանակի եւ ստեղծագործութեան քննութիւնն է, **նպատակը**՝ Ղուկօղլու ապրած ժամանակի ճշգրտումը եւ ստեղծագործութեան գնահատումը: Առաջադիր **խնդիրն** է հիմնատրել Ղուկօղլի Երգնկացու ԺՋ. դարի աշուղ լինելը եւ հրապարակել նրա գրական ժառանգութիւնը: Յօդուածի գիտական **մեթոդաբանութիւնը** հայագիտութեան մէջ եղած կարծիքների եւ մատենագրական սկզբնաղբիւրներից մեզ հասած տեղեկութիւնների համադրում-վերլուծումն է: Յօդուածի հիմքում մշակութապատմական եւ մեկնաբանական մասնագիտական մեթոդներն են, միաժամանակ կիրառում են ձեռագրագիտական, բնագրագիտական, աղբիւրագիտական սկզբունքներ: Յօդուածի **գիտական նորոյթը** Ղուկօղլի Երգնկացու ԺՋ. դարում ապրած լինելու հիմնաւորումն է, նրա ողբի քննական բնագրի եւ անտիպ ժառանգութեան հրապարակումը:

***

Ղուկօղլու անունով Մաշտոցի անուան Մատենադարանում (ՄՄ) պահպանուել է ընդամէնը երեք երգ[17], որոնցից մէկը՝ «Աճէփ Նէ Տիարտէն» սկսուածքով կոռնկներին նուիրուած թուրքերէն երգը պահպանուել է ՄՄ թիւ 7709 ձեռագրի 106ա-106բ էջերում, որտեղից տպագրել են հատուա-

ծաբար Մնացականեանը[18], ապա՝ Գրիգորեանը[19] եւ ամբողջութեամբ՝ Ա-միրեանը[20]:

Թուրքերէն մի անտիպ երգ էլ պահպանուել է ՄՄ թիւ 9271 ձեռագրում, որն սկզբից թերի է, եւ ձեռագիրն սկսում է հենց այս թուրքերէն երգով, ասարտում է Ղուլօղլու անուան յիշատակմամբ. «Ղուլօղլու այ տէր իշտէ պիզտէ վարլըմ»[21]:

Ղուլօղլի երգնկացու անունով մեզ հասել է երգնկայում տեղի ունեցած երկրաշարժին նուիրուած մի ողբ, որը պահպանուել է ՄՄ թիւ 7707 ձեռագրի 305ա-306բ եւ թիւ 7709 ձեռագրի 107բ-108բ էջերում, որոնցից առաջինի մասին յիշատակել է Խաչատրեանը[22], սակայն ողբը չի տպագրել: Այդ ողբի մի տարբերակ տպագրել է Նորայր Եպս. Պօղարեանը Սրբոց Յակոբեանց վանքի թիւ 1426 ձեռագրից (1614 թուական)[23]:

Այստեղ ներկայացնում ենք ողբի մեր կազմած քննական բնագիրը, որի շնորհիւ էլ հնարաւոր է պարզել Ղուլօղլու ապրած ժամանակը:

Այլ ողբ ասացեալ ի մայրաքաղաքն ի Եզընկան, ի վերայ շարժին, ամէն[24]

Յարեւելից բերի եաղի, իսկի մէկ մի մեղայ չեկան,
Տարի մի երեկ[25] *ծառին կարկուտ, պտղին արաւ խէլ*[26] *մէ գիէան*[27]*:*
Տարի մի երեկ երկրով մահ, շատ ոք մտան հողն ու զնտան[28]*,*
Տարի մի երեկ փոշէ հեղեղ, քշեց տարաւ չէնքն ամենայն:
Տարի մի երեկ սով ու սասան, իսկի մէկ մի մեղայ չեկան[29]*:*
Տարի մի երեկ բութշեշ[30] *ծաղիկ, ժողվեց տարաւ մանկր*[31] *տղան:*
Տարի մի երեկ գետնայ շարժումն[32]*, թողին ամէն տուն*[33] *ու փախան,*
Ելան բարձր լեռներ մակար[34]*, թէ անկիցից ի վար չգան:*
Մեր փէրն խիստ է բարկացեր[35]*, մեղաւորայք*[36] *թող իմանան,*
Օր մի կուպայ[37] *հանց պատուհաս, որ փախչելու*[38] *ճար չունենանք*[39]*,*
Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորչին[40]*, դուռն էր եկեր շատ ուխտական*[41]*,*
Չարագործնի[42] *կայր մէջ նոցա, ուխտն չեղաւ ընդունական*[43]*:*
Ուխտն արին[44]*, ի լեփ դարձան, եկան ի Կապոսին*[45] *հասան*[46]*,*
Շատ վարդապետ, եպիսկոպոս, էր թէ մալազ[47] *ու յաթեղայ*[48]*,*
Գիշերն ի բուն սաղմոս ասին[49]*, առաւօտուն ի ժամ մտան,*
Դրդեցաւ եկեղեցին, ժողովրդնին[50] *զարհուրեցան:*
Պատարագն[51] *դեռ ճոթ*[52] *չէր եղեր*[53]*, որ կարդային Աւետարան*[54]*,*
Պատարագն կէս չէր եղեր, յաթեղանին ի վար թռան,
Հանցգուն թռան ու դուրս ելան, ուրքն գնաց մանր տղան:
երկու հոգի շուտ մի վազեց[55]*, գնաց ելաւ բարձր լեռան,*
Ոնց նայեցաւ[56] *ի դաշտն ի վար*[57]*, աշար-մաշար*[58] *էր երգնկան:*
երկինք գետինք փոշին բռներ, մութն է կապեր քաղքին[59] *վրան*[60]*,*
Ծօ, խոճանի ինչ կու նայիք, մեր նորաշէն տուն աւրան[61]*:*
Թամք ու լկամ[62] *չի նայեցան*[63]*, ձին ու ջորին մերկիկ*[64] *հեծան,*
Եկան հանցգուն[65] *հասան քաղաք, զէտ ըզուլախ*[66] *թագուրական*[67]*,*

Եկան առին դուռն ի քաղաքին, ի ժուռ կու գան փողնէ փողան[68],
Ճանփայ չի կայ[69], որ անցանին[70], հանցգուն[71] լցեր կոշկն ու գերան,
Մահալաներն[72] չեն ի գտնուր, ի ժուռ կուգան փողնէ փողան[73]:
Մէկն կու լայ, թէ՝ վա՛յ որդի, մէկ[74] իմ որդի խիստ սիրական[75],
Տղակներըն ներքն հողուն[76] զէր զիաւու ձագ կու ճուան:
Երեք օր ի ներքոյ հողին, տեսան, որ ճար իսկի չեղաւ[77],
Կասէ՝ մէկ-մէկ հոգին կու գան, կին մի կանչեց թէ՝ սուրբ Նիշան[78],
Ամ[79], դու պահէ զիմ մէկ որդան, Աստուած լսեց նորա ձայնին
Ու փրկուեցան մարն ու որդան, ի տասնուհինգ օրն ի լման,
Ապայ գրան զան մէկ որդան, լալով վազեց ի շուկանին՝
Ռէ՛ իմ հայրն ու մայրն ամ ինչ եղան[80]:
Ձայնն գնաց մինչ[81] ի Կամախ, Չիմիշկածակ ու Քուրքիսպան,
Բան ու փեսպար[82] առին նոքա, մալի[83] համար շուկ[84] մի եկան:
Ով որ մեռել եհան հողէն, հոգ[85] առին հարիւր դեկան,
Հանցգուն խորունկ[86] հոր փորեցին, գրան դրին մէկ գերեզման:
Տասն հազար հոգի մեռան, հայ ու հոռոմք[87] ու մուսուլման[88],
- Մայրամ[89] քաղաքն ավերեցաւ,- ձայնըն գնաց ի Ֆռանկիսպան:
Ծօ, Ղուլօղլի երգնկացի, քեզի եղեր խել մի զիեան,
Դու ես եղեր խեղճ եւ գերի, հողն ես դրեր մայրն ու զղան:
Աստղաց մեղքն է թողած, ճէմիաթ ինսալ[90] միաբան,
Քրիսդոս իրեանց[91] մեղքն թողու, ով որ ասէ զՀայր մեղան:

Նախ անհրաժեշտ է պարզել, թէ Ղուլօղլու՝ երկրաշարժի մասին ողբը երգնկայում տեղի ունեցած ո՛ր երկրաշարժի մասին է, քանի որ Երգնկայում 1045-1784ի ընթացքում 25 երկրաշարժ է տեղի ունեցել: «*Այդպիսի ուժգին երկրաշարժեր են տեղի ունեցել 1045, 1165, 1236, 1251, 1254, 1268, 1281, 1458, 1462, 1682, 1784, 1939, 1966 եւ այլ թթ.: Ըստ Կոստանեանցի կազմած Հայկական լեռնաշխարհի երկրաշարժերի ժամանակագրութեան, 1268 թ. երկրաշարժից զոհուել է 15 հազ. մարդ, 1458 թ.՝ 32 հազ. մարդ, 1482 թ.՝ 30000, 1584 թ.՝ 15000 մարդ եւն.*»[92]:

Կարապետ Կոստանեանցն իր *Շարժի Տարեգրութիւնն Հայոց* Մէջ գրքում անդրադարձել է Երգնկայի երկրաշարժերին. «*1458 թ. Երգնկայում շարժ եղաւ. երեսուն երկու հազար մարդ մեռաւ:*

1482 թ. Երգնկայում շարժ եղաւ. երեսուն հազար հոգի գետնի տակ մնացին:

1543 թ. Ապրիլի 4-ին առաւօտեան սաստիկ շարժ եղաւ եւ շատ աւեր պատճառեց:

1584 թ. Յունիսի 17-ին շարժ եղաւ Երգնկայում, քաղաքը քանդուեցաւ, եւ մեռան տասն ու հինգ հազար մարդ, հինգ հազար մարդ գետնի տակ մնացին»[93]:

Երզնկայի այդ երկրաշարժի մասին յիշատակութիւն ունի նաեւ Գրիգոր Դարանաղցին. *«Թվին ՌԼՔ (1583) շարժ ելաւ յերզնկան եւ փլան շատ շինուածք եւ շատ մարդ մեռան՝ մեծամեծք եւ փոքունք, որ Լուսաւորչի պահոցն քշ.ին էր»*[94]:

Իսկ Սամուէլ Անեցու *Ժամանակագրութեան* շարունակողը յստակ նշել է, որ 1584ին Երզնկայում տեղի է ունեցել երկրաշարժ, որի մասին ողբ է գրել Ղուլօղլի Երզնկացին. *«1584 թ. Յայսմ ամի շարժ եղեւ յԵզընկայն յունիսի ԺԷ (17), սուրբ Լուսաւորչի երկուշաբթի, Գ (3) ժամն յանկարծ դողումն եղեւ, քաղաքն առհասարակ բլաւ, ԺԵՌ (15000) այր եւ կին մեռան, ԵՌ (5000) մարդ այլ ի ներքոյ հողոյն մնաց, զորս կիսամահ հանեցին, ոմանք ապրեցան եւ ոմանք սախատ եղեն: Եւ կին մի ի ժամ շարժին կոչեաց զՍուրբ Նշանն ի յօգնութիւն եւ յետ ԺԳ (13) աւուր հանին զորդի նորա կենդանի ի ներքոյ հողոյն եւ Ղուլօղլի Երզնկացին ողբ ասաց ի վերայ նոցա»*[95]:

Սա անհերքելի մի ապացոյց է, որ Ղուլօղլի Երզնկացին ոչ թէ ԺԵ. դարի, այլ հաստատապէս ԺՋ. դարի աշուղ է, ինչի մասին գրում է նաեւ Կարէն Մաթեւոսեանը. *«Ղուլօղլի Երզնկացին համարւում է առաջին հայ յայտնի աշուղներից մէկը: Սոյն երկրաշարժի մասին համառօտ պահպանուել է նաեւ Մ 2965 ձեռագրում. «Շարժեցաւ երզնկան Յունիսի ԺԷ (17), Գ (3) ժամուն Ս. Լուսաւորչի երկուշաբաթ փլաւ քաղաքն եւ մեռան ԺԵՌ (15000) արք եւ կանայք: ԵՌ (5000) մարդ մնացին ի ներքոյ երկրի, զորս յերկրէ կիսամահ, ոմանք մեռան եւ կէս՝ խեղեցան»*[96]:

Արդ, ինչպէս պարզում է, Անեցու *Ժամանակագրութեան* շարունակողը յստակ նշել է, որ Ղուլօղլի Երզնկացու ողբը նուիրուած է 1584ի Երզնկայի երկրաշարժին, ուստի այս փաստը լիովին բաւական է պնդելու, որ Ղուլօղլին ԺՋ. դարի երկրորդ կէսին ապրած մարդ է, որով հերքում է Մնացականեանի, Գրիգորեանի եւ Ամիրեանի՝ Ղուլօղլի Երզնկացուն ԺԵ. դարի մարդ համարելու վարկածը:

Սակայն յաւելենք, որ Ղուլօղլու մեզ հասած ողբի մի շարք տողեր եւս հնարաւորութիւն են տալիս աւելի հիմնաւորել մեր այս տեսակէտը: Այսպէս՝

Գրիգորեանը, Ամիրեանը ընդունում են, որ Ղուլօղլու ողբը նուիրուած է 1482ի Երզնկայի երկրաշարժին, մինչդեռ այդ ժամանակ մահացել է 30,000 մարդ, իսկ Ղուլօղլու ողբում նշում է 10,000 զոհի մասին. *«Տասն հազար հոգի մեռան, հայ ու հոռոմք ու մուսուլման»:*

Տասը հազար մարդու մեռնելը եւ միւսների՝ 5 հազարի հողի տակ կենդանի մնալը եւս արտայայտուել է Ղուլօղլու ողբում.–

Տղակներըն ներքն հողուն զէր զհատու ձագ կու ճուան:

Ինչպէս պարզում է, Ղուլօղլի Երզնկացին եւս այս երկրաշարժի ժամանակ կորցրել է իր մօրն ու տղային.

Ծօ, Ղուլօղլի Երզնկացի, քեզի եղեր խել մի զիեան,
Դու ես եղեր խեղճ ևւ գերի, հողն ես դրեր մարն ու տղան:

Դեռեւս Տ. Պալեանը տպագրել է Մսկին երէց Անուշպակեցու 1482ի երգնկայի երկրաշարժի մասին ողբը[97], որից օգտուելով այն տպագրել է նաեւ Լեւոն Խաչիկեանը[98]: Հետաքրքիր է, որ այս ողբի հետեւեալ տունը տեղ է գտել նաեւ Ղուլօղլի Երզնկացու ողբում.-

Կին մի կանչեց, թէ սուրբ Նիշան,
Ըմ դու պահէ զիմ մէկ փղան,
Ասպուած լըսեց նորա ձայնին,
Որ փըրկեցան մայրն ու փղան:
Ի գասն ու հինկ օրն ի լման,
Ապա գըտան զայն մէկ փղան,
Լալով կ'երթար դէպ ի շուկան
Թ'իմ հայրն ու մայրն ինչպէս եղան[99]:

Հաստատենք, որ Ղուլօղլու երգի մէջ պարզապէս կատարուած է մեջբերում Մսկին երէցի ողբից, եւ այդ է պատճառը, որ նա գրում է «կ'ասէ» ու շարունակութեան մէջ ուղղակի մէջբերում է այն.

Կ'ասէ՝ մէկ-մէկ հոգին կու գան, կին մի կանչեց թէ՝ սուրբ Նիշան,
Ամ, դու պահէ զիմ մէկ փղան, Ասպուած լսեց նորա ձայնին
Ու փրկուեցան մարն ու փղան, ի գասնուհինգ օրն ի լման,
Ապայ գտան զան մէկ փղան, լալով վազեց ի շուկանին՝
Թէ իմ հայրն ու մայրն ամ ինչ եղան:

Իդէպ, այս հատուածը բացակայում է Պօղարեանի տպագրած տարբերակում, որը եւս հաստատում է հատուածի՝ այլ ողբից մեջբերում լինելը:

Անուշպակեցու եւ Ղուլօղլու երկու ողբերի միւս բոլոր մասերն ամբողջովին տարբերւում են իրարից: Ուրեմն՝ ԺԵ. դարում գրուած Մսքին երէցի ողբի մէկ տունը մէջբերմամբ թափանցել է Ղուլօղլու ԺՋ. դարում նոյն նիւթով գրուած ողբի մէջ, որը կարծում ենք, շփոթութեան տեղիք չպէտք է տայ: Ընդհակառակը՝ այս փաստը հիմք է ընդունել Գրիգորեանը, պնդելու թէ իբր Ղուլօղլի Երզնկացին ԺԵ. դարի աշուղ է՝ առանց կարեւորելու «Կ'ասէ» բառը:

Ղուլօղլի աշուղից մեզ են հասել նաեւ այլ աշուղական երգեր՝ թուրքերէն մի թերի անտիպ երգ ու թուրքերէն՝ արդէն տպագիր եւ թարգմանուած «Կռունկներ» երգը: Վերջինը Ամիրեանի թարգմանութեամբ աւելորդ չենք համարում մէջբերել այստեղ.

Արդեօք ո՞ր կողմերից չւում գալիս էք,
Կանգնէք, մի լուր տուէք ինձի, կռունկներ.
Իմ սիրելի եարի մասին ի՞նչ գիտէք,
Ինձ սփոփանք տուէք, բարի կռունկներ:

Իմ հոգին է մրմուռ, փեթրուներդ՝ ծուռ,

Չի ձանձրանում սիրտը սիրահարի,
Յանկանում է գնալ մինչ դէպի Պաղտատ,
Ինծ սփոփանք կուտէք, բարի կռունկներ:

Ձեր առաջնորդն եթէ ճամբէքից շեղուի,
Գիշատիչ բազէն յարձակուի յանկարծ,
Բաժան-բաժան լինեն երամները ձեր՝
Բաժանուան ի՞նչ է, կը զգաք, կռունկներ:

Հոկտեմբեր է, աշուն, չուէք, չուշանաք,
Ճանապարհ չընկնէք այդպէս անժամանակ,
Կը լսեն որսորդները, աղմկալի չկռնչաք,
Ողջ առողջ փեղ հասէք, բարի կռունկներ:

Ղուլողլուն եմ, կեանքս լցուել է հոգսով,
Սիրոյ այգում սիրտս սեւացել վշտով,
Մերսինի սարերից ուղղութիւն վերցրէք,
Գնացէք, սրբերին հասէք, կռունկներ[100]:

«Կռունկ»ի՝ Ամիրեանի տպագրած տարբերակն ակնյայտ աշուղական տաղաչափութիւն ունի, որը 6+5 հատածով գրուած երգ է, որի առաջին տան 2րդ եւ 4րդ տողերը վերջանում են նոյն բառով, որը կրկնւում է բոլոր յաջորդ տների 4րդ տողի վերջում, որին նախորդող բառերը ունենում են ներքին յանգ, իսկ 2րդ տանից սկսած միւս բոլոր տների 1ին, 2րդ եւ 3րդ տողերն աւարտում են նոյն յանգով: Ամիրեանն ու Նազարեանն այն աւանդել են 6+5 հատածով ղոշմայ[101]:

Վկայակոչելով Նազարեանի *«Կռունկ» երգը եւ Նրա Պատմութիւնը* գիրքը՝ Գրիգորեանը գրում է. *«Մենագրութեան հեղինակը իրաւացիօրէն չի բաժանում Յովհ. Երզնկացուն, Մկրտիչ Նաղաշին եւ Նահապետ Քուչակին «Կռունկի» հեղինակ համարելու վերաբերեալ Ք. Քուշնարեանի, Ս. Քամալեանի, Հր. Աճառեանի, Կ. Կոստանեանի եւ Վր. Փափազեանի յայտնած կարծիքները եւ գտնում է, որ այն տակաւին անյայտ մի հեղինակի ստեղծագործութիւն է եւ ոչ թէ ժողովրդական երգ»*[102]:

1893ին *Արձագանգ* թերթում «Հայրիկն եւ Ներսիսեան Դպրոցի երգեցիկ խումբը» վերնագրով հրապարակման մէջ յիշատակւում է, որ պարոն Ամիրեանը երգում է «Կռունկ» երգը, իսկ Խրիմեան Հայրիկը հարցնում է, թէ արդեօք նա գիտէ, թէ ով է այդ երգի հեղինակը, ապա շարունակում, թէ դրա հեղինակը Նահապետ Քուչակն է, որի մասին վեց ամիս առաջ գրել է Կոստանեանցը[103]:

Եւ 1898ին Կոստանեանցը *Մկրտիչ Նաղաշ եւ Իւր Տաղերը* գրքում գրում է, թէ *«հեղինակն անծանօթ էր համարում. սակայն ինչպէս 1893 թուի Ար-*

ձագանքից (N 101) երեւում է, սրա հեղինակն է Խառակունիս գիւղացի Քուչակ (Չիչակ) Նահապետը»[104], ում մասին 1892ին արդէն գրել էր Կոստանեանցը *Նոր Ժողովածուի Ա. պրակում*[105]:

Վկայակոչելով Հրաչեայ Աճառեանի, Աբրահամ Զամինեանի, Վրթանէս Փափազեանի անունները՝ Նազարեանը գրում է. «*Կ. Կոստանեանցի հրատարակութիւնը աւանդոյթի ուժ է սրանում, եւ այնուհետեւ շատերն են Քուչակի անուան հետ կապում «Կռունկը»*[106]:

Սակայն Նազարեանն իրաւամբ «*անյայտ, անանուն բանաստեղծի գրական յուշարձան*»[107] է համարում «Կռունկը» եւ գրում է, որ «*հայ նոր շրջանի բանասիրական գրականութեան մէջ «Կռունկը» վերագրուել է հիմնականում երեք նշանաւոր գրողների՝ Յովհաննէս Երզնկացուն, Մկրտիչ Նաղաշին եւ Նահապետ Քուչակին*»[108]:

Կարելի է կարծել, թէ այդ անյայտ բանաստեղծը Ղուլօղլի Երզնկացին է: Սակայն պէտք է հաստատենք, թէ Ղուլօղլի Երզնկացու «Կռունկը» եւ Նազարեանի կազմած «Կռունկի» բնագիրն ունեն էական տարբերութիւններ:

Այդ երկու երգերի համեմատութիւնից պարզւում է, որ Ղուլօղլու «Կռունկն» ունի սիրային բովանդակութիւն, իսկ Նազարեանի տպագրածը պանդխտութեան երգ է: Ահա մի տուն այդ երգից.

Ասդուա՛ծ, քեզնէ խնդրեմ մուրվէթ ու քերամ,
Ղարիպին սիրտն է խոց, ճիկէրն է վէրամ,
Կերած հացն է լեղի, եւ ջուրն է հարամ.
Կռո՛ւնկ, մեր աշխարհէն խապրիկ մի չունի՞ս[109]:

Այս երգերի համեմատութեանն անդրադարձել է նաեւ Գրիգորեանը. «*Տեքստերը նոյնական չեն, այո՛, բայց մի եկէք չտեսնենք, թէ մեր հանրայայտ «Կռունկ»-ում ո՞վ է երգի լիրիկական հերոսը, եւ կռունկը ո՞ր կողմերից է նրան լուր բերում՝ մայր հայրենիքի՞ց, թէ՝ օտար վայրերից: Այնպէս էլ չի հասկացւում նաեւ, թէ որտե՞ղ է ինքը՝ ղարիբը, որին լուր է բերելու կռունկը, եւ նաեւ դէպի ո՞ր է թռչում կռունկը՝ հայրենիքից օտար աշխարհ, թէ՞ օտար աշխարհից հայրենիք: Թւում է, այնուամենայնիւ, թէ մայր հայրենիքից դէպի օտար աշխարհ թռչող կռունկին է դիմում ղարիբը: Եթէ այդպէս է՝ ինչպէ՞ս հասկանալ այս տողը՝*

Ի պաղդատու կու գաս, կ'երթաս ի սէհրատ:

Պաղդատն ո՞ւր, մայր հայրենիքն ո՞ւր:

Կիլիկիայի հայոց պատմութեան շրջանում չի՞ ստեղծուել արդեօք այս երգն, ուրեմն: Սրանք հարցեր են, որոնց կողքով չի կարելի լռութեամբ անցնել»[110]:

Նկատենք, որ Նազարեանի կազմած բնագրում բոլոր տներն աւարտւում են «Կռո՛ւնկ, մեր աշխարհէն խապրիկ մի չունի՞ս» տողով, որով ակնյայտ է դառնում, թէ երգն աստւմ է պանդուխտի կողմից: Միայն երգի վերջին տողում «Կռո՛ւնկ, մեր աշխարհէն գնա՛, հեռացի՛ր» տողն է մտորելու

տեղիք տալիս, որը սակայն հիմք չէ պնդելու, թէ դա պանդուխտի կողմից ասուել չէր կարող:

Մինչդեռ Ղուլօղլու երգում ակնյայտ է, որ կռունկը Հոկտեմբեր ամսին չւում է Մերտինի լեռներից, որը գտնւում է Վերին Հայոց Միջագետքում, որով Մեծ Հայքը բաժանւում է Միջագետքից: Բնականաբար, Հոկտեմբերին կռունկը հարաւ է չուելու:

Մերկրինի սարերից ուղղութիւն վերցրէք,
Գնացէք, սրբերին հասէք, կռունկներ:

Արդ, պէտք է հաստատել, որ Ղուլօղլի Երզնակցու երգն էականօրէն տարբեր է Նազարեանի տպագրած «Կռունկ» երգից: Ուստի, տակաւին չպարզուած է մնում Նազարեանի տպագրած «Կռունկ» երգի հեղինակի ինքնութիւնը, մինչդեռ Ղուլօղլի Երզնկացու՝ կռունկներին նուիրուած թուրքերէն երգն աշուղական տաղաչափութեամբ յօրինուած մի ինքնատիպ ողջմայ է:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հայագիտութեան մեջ սխալմամբ Ղուլօղլի Երզնկացուն համարել են ԺԵ. դարի հեղինակ, սակայն Ղուլօղլին ԺՋ. դարի երկրորդ կէսին ապրած աշուղ է եւ իր ողբը գրել է ոչ թէ 1482ի, այլ 1584ի Երզնկայի երկրաշարժի մասին, որը հաստատւում է ոչ միայն Սամուէլ Անեցու *ժամանակագրութեան* շարունակողի կողմից, այլեւ իր ողբի որոշ տողերով:

Ինչպէս պարզւում է Ղուլօղլու Ողբից, այդ երկրաշարժի ժամանակ զոհուել են նաեւ վերջինիս մայրն ու որդին:

Ղուլօղլի Երզնկացուց մեզ հասել են երեք երգեր՝ Երզնկայի 1584ի երկրաշարժի մասին «Յարեւելից բերի եաղի» սկսուածքով ողբը, «Աճէփ նէ տիարտէն» սկսուածքով կռունկին նուիրուած թուրքերէն աշուղական երգը, որը տարբեր է յայտնի «Կռունկ» երգից եւ մի անտիպ թուրքերէն երգ, որն սկզբից թերի է:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Աստուր Մնացականեան, *Հայկական Միջնադարեան ժողովրդական երգեր*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ, 1956, էջ 557. նաեւ՝ Ցարութիւն Քիւրտեան, «Երիզայ եւ Եկեղեաց գաւառ: Պատմական համադրութիւն», Հտր. Բ, անտիպ աշխատութիւն. նաեւ՝ Պօղոս Խաչատրեան, *Հայ Միջնադարեան Պատմական Ողբեր*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ, 1969, էջ 35. նաեւ՝ Շուշանիկ Նազարեան, *«Կռունկ» երգը եւ Նրա Պատմութիւնը*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1977, էջ 78-80. նաեւ՝ Շաւիղ Գրիգորեան, «'Կռունկ' երգի Հետքերով», *Հայրենիքի Ձայն*, 2 Ապրիլ 1980, թիւ 14 (766), էջ 5-6. նոյնի՝ *Հայ Աշուղական Գրականութեան Պատմութիւն*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 2003, էջ 9, էջ 26-7, էջ 76-81. նաեւ՝ Խաչիկ Ամիրեան, *Թուրքալեզու Հայ Աշուղներ. Օսմանեան Կայսրութիւն. 16-20րդ Դարեր*, Փարիզ, 1993, էջ 142-7. նաեւ՝ Սամուէլ

Անեցի եւ Շարունակողներ, *Ժամանակագրութիւն*, աշխ.՝ Կ. Մաթեւոսեան, Երեւան, 2014, էջ 440:

[2] Մնացականեան, էջ 557-8:

[3] Նազարեան, էջ 79-80:

[4] Խաչատրեան, էջ 35:

[5] *Հայ Միջնադարեան Պատմիկոսութեան Տաղեր, XV-XVIII դդ*, քննական բնագիր, առաջաբան, ծանօթ.՝ Մանիկ Մկրտչեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1979, էջ 168-9:

[6] Գրիգորեան, էջ 27:

[7] Անդ:

[8] Անդ, էջ 79:

[9] Անդ:

[10] Անդ, էջ 80:

[11] Ամիրեան, էջ 143:

[12] Անդ, էջ 142:

[13] ՄՄ 7702 ձեռագիրն աւարտւում է 53 էջով:

[14] Ամիրեան, էջ 145:

[15] Անդ, էջ 144:

[16] Մանուկ Աբեղեան, *Երկեր, Հտր. Բ.*, Երեւան, 1967, էջ 18:

[17] Ղուլղուլու երգերի ձեռագրերը մեր խնդրանքով մեզ են տրամադրել Մատենադարանի աշխատակիցներ Գէորգ Տէր-Վարդանեանը եւ Թամար Մինասեանը, որոնց յայտնում ենք մեր երախտագիտութիւնը:

[18] Մնացականեան, էջ 557-8:

[19] Գրիգորեան, էջ 78, էջ 81:

[20] Ամիրեան, էջ 147:

[21] ՄՄ, ձեռ. 9271, էջ 2ա:

[22] Խաչատրեան, էջ 35:

[23] *Մայր Յուցակ Սրբոց Յակոբեանց, Հտր. Ե.*, Երուսաղէմ, 1972, Տպ. Սրբոց Յակոբեանց, էջ 92-3: Բնագրի տակ այն ներկայացնում ենք Պ յղումով՝ համարելով Սրբոց Յակոբեանց ձեռագրատան թիւ 1426 ձեռագրի արժէք ունեցող տպագիր:

[24] 7709 ձեռագրում խորագրուած է՝ «Ողբ Ի Վերայ Եզընկու»: Այս ձեռագրում կան պակասատր նաեւ ետուառաջ տողեր:

[25] Պ՝ մերետ: Նաեւ՝ յաջորդ տողերում:

[26] Իէլ - միջին հայերէնի բառարանում բացատրւում է որպէս *«ցեղ»*, այստեղ նշանակում է *«կրեսակ»*:

[27] Զիէան, զեն, զէն, զիան (պրսկ. ziyan)- նշանակում է *«վնաս»*.

[28] Զնտան (պրսկ. zendan) - բանտ, զնդան:

[29] 7709 ձեռագրում այս տողն ունի հետեւեալ տեսքը՝ *Ելան ի բարձ լեռներ ի վեր մակար անկից ի վայր չիքան*: Պ- այս տողը Յրդն է՝ տպագրուած որպէս 2րդ տան սկզբնատող:

[30] Պէտք է լինի *քոթէշ*, որը վարակիչ հիւանդութիւն է՝ *կարմրուկ*: Պ՝ քութէլ:

[31] Պ՝ մանր: Մանտր - Մանր, փոքր, ոչ մեծ, այստեղ՝ *մանկահասակ*, որը չի նշուած միջին հայերէնի բառարանում:

[32] Պ՝ գետնաշարժոան:

[33] Պ՝ տունն:

[34] Մակար - սիջին հայերէնի բառարանում բացատրուած է որպէս եղանակատրող բառ՝ *«միթէ, գուցէ, միգուցէ, ուր էր թէ, բայց միայն»*. այստեղ այդ իմաստներից որեւէ մեկը չի պատշաճում:
[35] 7707 ձեռ.՝ բարկացուցեր:
[36] 7707 ձեռ., Պ՝ մեղատրաց:
[37] 7707 ձեռ., Պ՝ կու գայ:
[38] Պ՝ փաղչելու:
[39] Պ՝ չունենան(ք):
[40] Թերեւս նկատի ունի Երզնկա քաղաքի մօտ գտնուող Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչ վանքը, որ յայտնի է Չարչարանաց վանք անունով: Ըստ Ագաթանգեղոսի՝ վանքը կառուցուել է Տրդատի եւ Լուսաւորչի օրօք, վանքի առաջ եղել են եռաժանի երկաթներ, որոնք կոչուել են «տատասկք», որոնց վրայ չարչարել են Լուսաւորչին, որի պատճառով էլ վանքն անուանուել է Տատասկավանք կամ Չարչարանց վանք:
[41] 7707 ձեռ., Պ՝ ըխտական:
[42] Պ՝ չարագործներ:
[43] 7709 ձեռ.՝ Չարագործներ կային միջին, ուղտն չեղաւ ունդումական:
[44] 7707 ձեռ., Պ՝ արարին:
[45] Կապրսը Կայիփոսի վանքն է, որ յայտնի է նաեւ Ս. Յակոբ Մծբնայ հայրապետի վանք անունով: Գտնւում է Երզնկայից 20 կմ արեւմուտք՝ Գոհանամ Լեռան ստորոտում՝ մի փոսի մէջ, որի պատճառով էլ կոչուել է Կայիփոս: ԺԳ.-ԺԵ. դարերում եղել է յայտնի գրչութեան կենտրոն: Վանքն աւերուել է ԺԹ. դարի վերջերին:
[46] 7709 ձեռ.՝ հանդիպեցան:
[47] Մալազ - երիտասարդ, ոչ տարիքոտ, ջահել:
[48] Պ՝ հաբեղան:
[49] 7707 ձեռ.՝ սաղմոսացին:
[50] 7709 ժողովըրդներ:
[51] Պ՝ Հաւատամքն:
[52] Ճոթ - 1. ծայր, եզր, սահման, 2. Մաս, կտոր, պատառ:
[53] Պ՝ ելեր:
[54] 7709 ձեռագրում այս տողն ունի հետեւեալ տեսքը՝ *Հաւատամք ճոթ էր ելեր, որ կարդային աւետարանէ:*
[55] 7707 ձեռ., Պ՝ *վախեց:*
[56] Պ՝ *նայեցաւէ:*
[57] 7709 ձեռ.՝ *ոնց որ ի դաշտն ի վար նայեց:*
[58] Միջին հայերէնի բառարանում բառը վկայուած չէ: Կարծում ենք՝ *աշար-մաշար* բառը կարող էր ծագել *մաշարայ* բառից, որն արաբերէն նշանակում էր *«ածու»*, իսկ պարսկերէն՝ *«այրիւնուտ խոց»*: Հնարաւոր է ենթադրել, որ երկրաշարժից քաղաքը կարող էր ե՛ւ հող դառնալ, եւ արիւնոտ խոց:
[59] 7707 ձեռ.՝ *քաղքէին:*
[60] Պ՝ վերան:
[61] 7709՝ այս կիսատողն անընթեռնելի է, սակայն մի բան կարողացում է՝ *վայն է եկեր.* պարզւում է, որ այստեղ տողն այլ տարբերակ է ունեցել, եւ 7707 ձեռագրում պակասում է մէկ տող, սակայն 7709 ձեռագրում էլ այն անընթեռնելի է: Պ՝ *ափրած:*

[62] Լկամ - սանձ, երասանակ, պախուրց:
[63] Պ՝ *հայեցան:*
[64] Պ՝ *մերկին:*
[65] 7707 ձեռ.՝ *հինցգուն*, 7709 ձեռ.՝ *հընձգուն*, Պ՝ *ինձգուն*, ուղղել ենք՝ հանցգուն:
[66] Ըզուլախ - *ուլախ* բառը չի վկայուած միջին հայերէնի բառարանում: Սակայն մեզ յայտնի է այդ բառի իմաստը, որը հանդիպում է Լոռուայ խօսուածքում, նշանակում է *«քաշող եզ, անասուն»:*
[67] Թագուրական - թագաւորական:
[68] *Փողնէփողան* բառը վկայուած չէ *Միջին Հայերէնի Բառարանում:* Ծագել է փողան՝ *«անցք»* բառից եւ նշանակում է *«անցքից անցք, անցքեանցք»:* 7709՝ փողքիփողան:
[69] Պ՝ *չկայ:*
[70] Պ՝ *անցանեն:*
[71] 7707 ձեռ.՝ *հինցգուն*, 7709 ձեռ.՝ *հանցէ*, Պ՝ *հանգցուն*, ուղղել ենք՝ հանցգուն:
[72] Մահալ - թաղ, թաղամաս:
[73] 7709 ձեռ.՝ *փողիփողան:* Պ՝ այս տողը չկայ:
[74] 7707 ձեռագրում այս բառը բացակայում է:
[75] Պ՝ *մէկըն կու լայ թէ վայ որդի իմ, որդի իմ որդի խիստ սիրական:*
[76] 7709 ձեռ.՝ *Եւ գրդաքներ ներքեւ հողին:*
[77] 7709 ձեռ., Պ՝ *Տեսան որ ճար իսկի չկայ, սկսան մէկ-մէկ հոգի կուտան:*
[78] Երգնկայում է գտնուել նաեւ Սուրբ Նշան անունով եկեղեցի, որն ըստ աւանդութեան կառուցել է Գրիգոր Լուսաւորիչը, որտեղ թաղուել է Յովհաննէս Պլուզ Երգնկացին:
[79] Ամ - եղանակատր բառ, նշանակում է *«արդ, այժմ, հիմա»:* 7709 ձեռ.՝ Թէ:
[80] Պ՝ Այս տողը եւ նախորդող եւս 4 տողերը չկան:
[81] 7707 ձեռ., Պ՝ *ինչու:*
[82] Փետաստ - բրիչ, քլունգ:
[83] Մալ - հարստութիւն, ունեցուածք, կայք, ապրանք:
[84] Պ՝ շատ:
[85] Բն. Պ՝ *հոռք*, ուղղել ենք՝ հոռգ, որ նշանակում է *«ոռճիկ, վարձ»:*
[86] Պ՝ *խորուկ:*
[87] 7707 ձեռ., Պ՝ *ղարիպ:*
[88] Պ՝ *մըզման:*
[89] Մարիամ - այստեղ թուում է երգնկան անուանում է Մայրամ քաղաք, որը ճշտման կարիք ունի: Կարծում ենք, պիտի լինի մայրաքաղաք:
[90] Պ՝ *ճումիաթինս աչ:* Թուրքերէն բառեր՝ ճեմիաթ - հասարակութիւն, ինսալ - սերունդ:
[91] 7707 ձեռ., Պ՝ *զիր:*
[92] *Հայաստանի եւ Յարակից Շրջանների Տեղանունների Բառարան, Հտր. 2,* Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 1988, էջ 235:
[93] Կարապետ Կոստանեանց, *Շարժի Տարեգրութիւնն Հայոց Մէջ,* Թիֆլիս, 1902, էջ 10:
[94] Գրիգոր Դարանաղցի, *Ժամանակագրութիւն Գրիգոր Վարդապետի Կամախեցւոյ կամ Դարանաղցւոյ,* Երուսաղէմ, Տպ. Սրբոց Յակոբեանց Վանքի, 1915, էջ 8:
[95] Սամուէլ Անեցի եւ Շարունակողներ, *Ժամանակագրութիւն,* էջ 321-2:

[96] Անդ, էջ 440:
[97] Տ. Պալեան, *Հայ Աշուղներ*, Զմիւռնիա, Մամուրեան, 1911, էջ 108-10:
[98] *Ժե. Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Յիշատակարաններ, Մասն երրորդ*, կազմեց Լ. Խաչիկեան, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1967, էջ 21-2:
[99] Անդ, էջ 21:
[100] Ամիրեան, էջ 147:
[101] Տե՛ս անդ, էջ 142:
[102] Գրիգորեան, էջ 76:
[103] *Արձագանք*, 1 Սեպտեմբերի, 1893, թիւ 101:
[104] Կարապետ Կոստանեանց, *Մկրտիչ Նաղաշ եւ Իւր Տաղերը*, Վաղարշապատ, 1898, էջ 51:
[105] Կարապետ Կոստանեանց, *Նոր ժողովածու, Միջնադարեան Հայոց Տաղեր եւ Ոտանաւորներ*, Պրակ Ա., Թիֆլիս, 1892, էջ 71:
[106] Շուշանիկ Նազարեան, *«Կռունկ» երգը եւ նրա պատմութիւնը*, էջ 62:
[107] Անդ, էջ 66:
[108] Անդ, էջ 63:
[109] Անդ, էջ 104:
[110] Գրիգորեան, էջ 78:

THE ISSUE OF THE LIFETIME AND WORKS OF MINSTREL GHULOGHLI YERZENKATSI
(Summary)

VANO YEGHIAZARYAN
vano.exiazaryan@mail.ru

Ghuloghli Yerznkatsi was erroneously considered one of the 15th-century authors in Armenology, whereas, in fact, he was a 16th century bard (second half) and wrote his lamentation not about the Erznka earthquake of 1482, but rather about the disaster of 1584, which is proved not only by the Samuel Anetsi Chronology, but also by some lines of his own lamentation. Ghuloghli's mother and son were victims of that very earthquake.

We have received Ghuloghl Yerznkatsi's three songs: "Yarevelic beri yaghi", dedicated to the earthquake; "Achep ne tiarten", a Turkish bard song; and another song dedicated to the crane ("Krunk"). It is quite different from the famous "Krunk" ("Crane"), as well as an unpublished Turkish song (preserved in the Yerevan Matenadaran No 9271 manuscript, which is incomplete).

ՍԻՆԻՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ԱՒԱՆԴԱԿԱՆ ԿԵՆՑԱՂՈՒՄ (Գործառոյթը, Գեղազարդումը, Խորհրդիմաստը)

ԱՐՏԱԿ ԱՍԱՏՐԵԱՆ
sardarapatasatryan@gmail.com

ՆԱԽԱԲԱՆ

Մեր նախորդ աշխատանքներում անդրադարձել ենք ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկզբի հայոց աւանդական կենցաղում գործածուող պղնձէ սինիներին՝ դիտարկելով դրանք թէ՛ որպէս ժամանակի գեղարուեստական մետաղամշակութեան եւ թէ՛ որպէս կենցաղային սպասքի բարձրարժէք նմուշներ՝ փորձելով այս կերպով վեր հանել դրանց գործառոյթները, լուսաբանել դրանց տեղն ու դերը հայոց աւանդական կենցաղում[1]: Որոշակի անդրադարձ ենք կատարել նաեւ սինիների գեղազարդմանը՝ նոյն ժամանակի պղնձագործական արտադրանքի գեղազարդման ընդհանուր բնութագրի ենթահողում[2]:

Այստեղ կ'անդրադառնանք դրանց գեղազարդմանը, հայոց աւանդական կենցաղում դրանց գործառոյթներին ու դերին, որոնք սերտօրէն փոխկապակցուած են եւ բխում են իրարից:

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Հայոց Ազգագրութեան Թանգարանի (ՀԱԹ) ԱԿ-3 (Ազգագրութիւն եւ Կենցաղ) ֆոնդում պահպանւում է շուրջ 2500 միաւոր առարկայ, որոնց ճնշող մեծամասնութիւնը (շուրջ 2000) ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկզբին Հայաստանի տարբեր պատմաազգագրական շրջաններում կենցաղավարուող պղնձէ ամանեղէնն է: Այս ժամանակի պղնձագործական արտադրանքը ըստ գործառոյթի բաժանւում է երկու մեծ խմբի՝ տնտեսական-կենցաղային սպասք (կաթսաներ, կովկիթներ, կժեր, փլաքամիչներ եւն.) եւ եկեղեցական սպասք (խնկամաններ, բուրվառներ, մոմակալներ, աշտանակներ եւն.): Այս բազմազանութեամբ հանդերձ հաւաքածոում առանձնանում է առարկաների մի մեծ խումբ, որը մի տեսակ միջանկեալ տեղ է զբաղեցնում խոհանոցային եւ ճաշի սպասքի միջեւ: Դրանք սինիներն են, որոնց թիւը հաւաքածոում աւելի քան հարիւր է եւ իրենց իւրայատկութիւններով առանձնանում են թէ՛ պատրաստման արհեստագիտական եղանակներով, թէ՛ գեղազարդման բովանդակութեամբ եւ թէ՛ հայ կենցաղում ունեցած իրենց դերով ու նշանակութեամբ:

Բնական է՝ մէկ աշխատանքի ու հաւաքածուի ծիրով հնարաւոր չէ համընդգրկուն, սպառիչ վեր հանել ու լուսաբանել մեր առաջ քաշած խնդիրները: Առաւել համակողմանի վերլուծութեան ու լուսաբանման համար անհրաժեշտ է ուսումնասիրել նաեւ հայկական այլ հաւաքածուներ:

Այս աշխատանքում անդրադարձել ենք ՀԱԹի սինիների հաւաքածուի այն նմուշներին, որոնց արձանագրութիւններն ու գեղազարդումն առաւել

բովանդակային են, իմաստաբանական առումով առաւել տարողունակ եւ առաւելագոյնս խտացնում են ժամանակի զարդարուեստին բնորոշ գծերը, գեղագիտական ճաշակն ու ժողովրդի մտածողութեան ձեւերը: Մենք կը փորձենք նաեւ ցոյց տալ այն փոխադարձ կապը որը գոյութիւն ունի սինիների գեղազարդման բովանդակութեան ու գործառոյթների, ինչպէս նաեւ՝ հայ ժողովրդական կիրառական արուեստի այլ ճիւղերում արտացոլուած նմանատիպ զարդանախշերի հետ:

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄ

ա. Սինիները ծիսական արարողութիւնների ընթացքում. գեղազարդ արձանագրութիւններով սինիներ

Ազգագրագէտ Յարութիւն Մարութեանը միանգամայն դիպուկ նշում է, որ *«սինին իր ձեւով արդէն իսկ համապատասխանում էր հայկական աւանդական կենցաղի շրջանաձեւ կազմակերպմանը՝ շուրջը համախմբելով ընտանիքի անդամներին այնպէս, ինչպէս թոնիրը: Նախշերն ու արձանագրութիւնները էլ նրա վրայ փորագրում էին շրջանաձեւ, միքանի շարքով: Յատկապէս ընդգծում էր կենտրոնը՝ 6-8 թերթանի վարդեակով կամ յաւերժութեան նշանով (ՀԱՄԹ NN 638, 645/1 , 4288/3 սինիները - Ա.Ա.): Այս կենտրոնի շուրջը պտտւում են երկնային մարմինները՝ մի դէպքում մարդկային դիմագծեր ունեցող եւ շողարձակող լուսատուները, մի այլ դէպքում համաստեղութիւնները՝ կենդանակերպի նշանների տեսքով, որ նման են շրջանաձեւ վազող կենդանիների, լողացող ձկների, սաւառնող թռչունների (ՀԱՄԹ NN 263/3, 5647/1, 6437 սինիները - Ա.Ա.): Սինիների վրայ նոյնիսկ բոյսերը շրջանաձեւ են 'աճում': Եթէ աւանդական տանը հանդիսութիւնների ժամանակ ցուցադրելու պղնձէ մի առարկայ կար, ուրեմն անշուշտ սինին էր: Այդպէս էր նաեւ հարսանիքների ժամանակ. հարսնացուի ու փեսացուի համար քաւորի կողմից ուղարկուած հագուստեղէն այլ նուէրների ու մրգեղէնի հետ միասին դրւում էր սինու մէջ, եւ իրաքանչիւր տան մօտ երաժշտութեան ուղեկցութեամբ պարեցնելուց յետոյ ներս էին տանում տուն: Տարբեր շրջաններում սինու եզրերին անգամ մոմեր են վառուել»*[3]:

Վերը ասուածի ենթահողով անդրադառնանք ՀԱՄԹի N 203/2 սինու գեղազարդմանն ու արձանագրութիւններին: Սինու կենտրոնական զարդահամալիրը խաչաձեւ համաչափութեամբ բուսական ծագման զարդ է՝ գօտեւորուած երեք զոյգ համակենտրոն շրջագծերով: Այս շրջագծերին յաջորդում են շուրջանակի դասաւորուած եւ մէկընդմէջ պատկերուած ծաղկանախշեր եւ ոճաւորուած նշաձեւ կենաց ծառեր՝ կազմելով մէկ ընդհանուր ամբողջութիւն՝ բուսանախշ զարդագօտի, որը նոյնպէս գօտեւորուած է երեք զոյգ համակենտրոն շրջագծերով: Սրան յաջորդում է ութաթերթ աստղաձաղիկներով եւ չորս իրար գագաթներով միացած եռանկիւնիներից կազմուած հաւասարաթեւ խաչով մէկընդմիջուած շուրջանակի արձա-

նագրութիւնը՝ «Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄՆ ԳՐԻԳՈՐ ՄԵՐԱՆՂՈՒԼԵԱՆՑ Ի 1863 ԱՄԻ Ի ԴԵԿՏԵՄԲԵՐԻ 30-ԻՆ»: Արձանագրութեանը յաջորդում է դարձեալ շուրջանակի դասաւորուած եւ մէկընդմէջ պատկերուած ծաղկանախշերից եւ ոճաւորուած նշաձեւ կենաց ծառերից կազմուած բուսանախշ զարդագօտին, որով եւ աւարտում եւ ամբողջանում է սինու գեղազարդումը: Այս շրջագօտին եւս բաժանուած է երկու կիսաշրջանաձեւ հատուածների, քանի որ նրա հանդիպակաց երկու հատուածներում բուսանախշ շեղանկիւնիների մէջ առկայ է երկու արձանագրութիւն.

ԳՐԵՑԻՄ ՔՐԻՍՏՈՍԻ
ԾԱՌԱՅ. ՅՈՀԱՆՆ
ԷԱ. ԳՐԻԳՈ
ՐԵԱՆՑ ՇՆՈՐԻԻ

եւ յաջորդը՝

ՈՐ Է ԱՅՍ
ՏԵՐ ՁԱՔԱՐԵԱՆՑ
Ի ՄԵՂՐԻ:

Խնդիրն առաւել հասկանալի ու ընկալելի դարձնելու համար նախեւառաջ ներկայացնենք հայկական աւանդական հարսանիքից մի դրուագ. *«Հանդերձօրհնէք.- Երեկոյեան ժամերգութիւնից յետոյ քահանան փեսայի բարեկամների հետ գալիս է տղայի տունը: Այստեղ հարսի հանդերձը, որ քթէթ է կոչւում, մի սկուտեղի վրայ դրած առաջ են բերում: Այս հանդերձը, որ փեսացուի տէրն է պատրաստել տալիս եւ ընծայում հարսին՝ բաղկանում է հետեւեալ կտորներից. մի քիւրք, մի շապիկ, մի գօտի, մի չարուաթ եւ մի զոյգ կօշիկ: Սկուտեղի վրայ դրած է լինում նաեւ մի գլուխ շաքար եւ մի ֆունտ թէյ: Երբ սկուտեղը դնում են քահանայի առաջ՝ թագուորը վերցնում է իւր գլխարկը եւ դնում վերան, քաւորն էլ իւր թուրը պատեանով երկարացնում է գդակի կողքին: Ապա թագուորը, քաւորը եւ փեսաղբէրը չոգում են սկուտեղի առաջ եւ այսպէս սպասում, մինչեւ որ քահանան օրհնում է հանդերձը: Ապա թագուորը վերցնում է իւր գլխարկը, ծածկում, իսկ քաւորը առնում է իւր սուրը եւ ձեռքում բռնում: Ապիսէն էլ վերցնում է քաւորի մի ազգականուհին (հարսը կամ քոյրը)»*[4]:

«Հանդերձ օրհնէք.- Գալիս է քահանան. հարսնացուի հարսանեկան շորերը մի սկուտեղի մէջ դրած առաջ են բերում եւ դնում թագուորի եւ խաչեղբօր առաջ. քահանան օրհնում է եւ սրանում խաչեղբօրից 60կ[ոպէկ]-ի[ց ոչ]ի եւ միւս հանդիսականներից մի քանի կոպէկ: Ապա խաչեղբայրը վերցնում է հարսնացուի գօտին, իսկ հանդերձը տանում են սեներակի այն մասը, որ կապերտներով առանձնացրել են: Այստեղ նոյն, հանդերձներ ձեռող կինը հագցնում է հարսին, գլուխը կապում եւ ապա խաչեղբօրը կանչում գօտին կապելու»[5]: Կամ *«Առաւօտեան, զուռնայի առաջին իսկ ձայնը լսելուն պէս, բոլորը կրկին հաւաքւում էին հարսի պսակագնեցի օծմանը՝ ըղթէթ օրհնէքին: Քահանան օծում էր փեսայի՝ հարսին ու-*

ղարկած պսակազգեստն ու դրա հետ մէկտեղ, նաեւ աներոջ՝ փեսային մատուցած նուէրը՝ գօտի կամ փեսացուի զգեստի որեւէ մաս, որոնք դարսուում էին սինու մէջ: ... Այնուհետեւ հարսը նորից վարագոյրի ետեւն էր անցնում, ուր նրան հագցնում էին ... գօտին քատրն էր կապում եւ մէջքին խփելով բարեմաղթում էր, որ աստուած նրան քաջ որդի պարգեւի»[6]:

Ինչպէս տեսնում ենք, բոլոր դրուագներում, հարսի զգեստը դրուած է սինու մէջ, իսկ երկրորդ եւ երրորդ դրուագներում խաչեղբայրը կամ քատրը հարսնացուի մէջքին է կապում գօտին:

Բարձր Հայքի կանանց հիւսածոյ գօտիների վրայ, զարդանախշերից բացի, կան մակագրութիւններ հետեւեալ բովանդակութեամբ. «ի վայելումն կապողին, ի թիւ 1907-ի» կամ՝ «ի վայելումն Շուշանիկ խանումին, 1886 ամի, նոյեմբերի 26-ին» եւն.: Գօտիների վրայ պահպանում է մակագրութեան նոյն կառուցուածքը, փոփոխում է միայն տարեթիւն ու կրողի կամ պատուիրատուի անունը[7]: Այս տեսանկիւնից անդրադառնանք նաեւ ՀԱԹի «ԹՄ» ֆոնդի N 2664 արծաթէ զարդատուփին, որը ժամանակի արծաթագործութեան բարձրարժէք նմուշ է: Զարդատուփի փեղկը գեղազարդուած է ցանցազարդման ու հատիկանախշման եղանակների զուգորդմամբ. այն բուսանախշերի մի գեղեցիկ համադրութիւն է (ծաղկանախշ եւ ոճատրուած կենաց ծառեր)՝ կենտրոնում ընդելուզուած կապոյտ քարով: Ուշագրաւ է տուփի յատակին արուած ելնդագիր եռատող արձանագրութիւնը՝

Ի ՎԱՅԵԼՈՒՄՆ ԻՆ
ԽԱՆՈՒՄ ԻՆ
1851 ԻՆ:

Այս արձանագրութիւնները, չնայած գտնւում են տարբեր իրերի վրայ՝ կրում են նոյն իմաստը: Ինչպէս գօտիները, որոնք «ի վայելումն ...» մաղթանքով էին նուիրւում, նոյնպէս եւ՝ սինիները, որոնց մէջ դնում էին նուէրը, հանդիսանում էին մեծ կարեւորութիւն ունեցող իր՝ այդ նուէրի համալիրում, քանզի հենց դրանց վրայ էին նշուած բարեմաղթանքները:

բ.- Սինիները որպէս ճաշատեղան

Սինիները ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկզբին հայոց մէջ օտագործուող կենցաղային սպասքի ամենաուշագրաւ նմուշներից են: Հիմնականում շրջանաձեւ են, իրենց տրամագծի համեմատ ունեն ծանծաղ խորութիւն (3-4, երբեմն՝ 5սմ) եւ ամենատարբեր չափեր: Ըստ չափերի՝ սինիները ու-

նեցել են ամենատարբեր գործառույթներ՝ փոքր եւ միջին չափերի սինիները (25-30 եւ 30-45սմ տրամագիծ) օգտագործուել են որպէս մատուցարան, իսկ 50 եւ աւելի սմ տրամագիծ ունեցողները՝ որպէս ճաշասեղան[8]: Ղարադաղում, դրանք համապատասխանաբար կոչւում էին **սինի** (վրան պատրաստում էր սեղան միքանի հոգու համար), **միջմեհի** (աւելի փոքր էր, քան սինին. վրան պատրաստում էին սեղան մէկ-երկու հոգու համար) եւ **կուճի սինի** (կուճի՝ պուճուր՝ Ղարադաղի բարբառով. օգտագործում էր թէյ մատուցելու եւ ինքնաեռի տակ դնելու համար)[9]:

Սինիների՝ որպէս ճաշասեղան օգտագործուելու մասին հաստատող ամենակարեւոր վկայութիւնը պահպանուել է Հայաստանի Պատմութեան Թանգարանում պահուող, համար 6089 սինու (տրամագիծը՝ 90սմ) վրայ, որն ունի հետեւեալ արձանագրութիւնը. «Շինեցաւ սեղանս ձեռամբ Կուճի վարպետին ի թիւս ՋԻՉ (1477)»[10]:

Որպէս ճաշասեղան օգտագործուած սիներից յատկապէս ուշադրութեան է արժանի ՀԱԹի N 103 սինին: Վերջինս շրջանաձեւ է, ունի ծանծաղ խորութիւն եւ ատամնաւոր շրթեզր, յատակին արուած են համակենտրոն շրջագծեր: Կենտրոնն ազատ է, իսկ շրջագծուու մէջ կայ արձանագրութիւն՝ «ՓԱՐՔ ՔԵՋ Ա/ՍՏՈՒԱԾ ...ՓԱՐՔ ՔԵՋ ԱՄԷՆԱ...» (մնացած հատուածը չի ընթերցւում), այնուհետեւ՝ յաջորդ շրջագծուու շուրջը՝ «ՆՈՑԱ Ի ԺԱՄՈՒ... ԱՄԵՆԵՔԵԱՆ... ՔԵՋ ՍՊԱՍԵՆ»: Պահպանուածութիւնից դատելով՝ սինին տեսապէս կենցաղավարուել է. շուրթը ծռմռուած է, յատակին ճեղք ունի: Արձանագրութիւններն ու պատկերներն արուած են անփութօրէն եւ անհամաչափ, սակայն դրանց բովանդակութիւնը յստակ ցոյց է տալիս, որ սինին ճաշի ընթացքում դրուել է պատուաւոր հիւրերի, օրինակ, քահանայի առաջ:

Հետաքրքիր մի դրուագ է պահպանուած Պերճ Պռոշեանի «Կնունք» պատմուածքում. «*Առհասարակ հարկինքների ժամանակ հիւրերը նստում են երկու կարգի՝ իրարու հանդէպ. մի գազուկէս գրաւածութիւն է թողնում երկու կարգի մէջը: Այդ բաց, երկար ու ձիգ ընդարձակութեան մէջ սպասաւորները գրաւեցին սփռոցները: Կապոյտ կտաւի վրայ նկարուած են պնակներ, գինու գաւեր, բաժակներ եւ Սաղմոսի փառաբանական տներ...*»[11]: Ինչպէս տեսնում ենք՝ երկու դէպքում էլ հացկերոյթի համար որոշ ժամանակի ու տարածութեան մէջ առանձնացուում էր որոշակի տարածք (մի դէպքում սինին, միւս դէպքում՝ սփռոցը), որը պիտի ըստ էութեան համապատասխաներ պահի խորհրդին:

Հայագէտ Համլէտ Պետրոսեանը, մանրակրկիտ վերլուծութեան ենթարկելով խաչքարերի ներքեւի մասում պատկերուած վարդեակները, նշում է. «*XIII դ. վերջերից վարդեակը սկսանում է թեթեւակի ուռուցիկութիւն եւ պսակում վարդեակի մակերեսին սուր անկեան տակ միացող ժապաւէնաձեւ երիզով՝ որը վարդեակին հաղորդելով վահանի կամ սկուտեղի տեսք*»[12], ապա աւելացնում, որ ԺԵ.-ԺԷ. դարերում «*վարդեակի ուռուցիկ*

ձեւը՝ աւարտուած թեք երիզով, դառնում է ամենապարզածուածը»[13]: Որպէս օրինակ՝ հեղինակը յատուկ մատնանշում է Հաղպատից ու Սանահինից ծագող այն խաչքարերը, որտեղ վարդեակը տեղադրուած է ուղղանկիւն 'բարձունք'ի վրայ, իսկ կողքերը քանդակուած են երկուական նոնաձեւ սափորներ[14]: Հեղինակը հաւանական է համարում, որ վարպետը պատկերել է եկեղեցական սեղանը (ուղղանկիւն բարձունքը)՝ խաչի (խաչքարի կենտրոնական խաչ), **մաղզմա-սինու** (վարդեակը) եւ գինու սկահակի (նոնաձեւ սափորներ) հետ միասին: Հեղինակը գալիս է այն եզրայանգման, որ «*...խաչափակի վարդեակն ունեցել է պատարագի սեղանի, իսկ որոշ դէպքերում՝ ուղղակի ծիսական սինի-սեղանի խորհրդաբանութիւն*»[15]:

Ասուածի ցայտուն արտայայտութիւնն է Ամերիկայի Հայկական Թանգարանում ցուցադրուող սինու պատկերազարդումը. սինու վրայ պատկերուած են Քրիստոսը եւ տասներկու առաքեալները: Սինին նուիրաբերուել է Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոս Ղուկաս Ա. Աջապահեանին (1734-7): Քրիստոսի եւ Իւրաքանչիւր առաքեալի պատկերը ճանաչելի է, Քրիստոսի ոտքերի տակ (պատկերի ներքեւում) պատկերուած է գառ՝ Քրիստոսի զոհաբերութեան խորհրդանիշը՝ որպէս 'Գառն Աստուծոյ'[16]: Առաքեալներից իւրաքանչիւրի առաջ պատկերուած է սպասք՝ ափսէ՝ երկու կողմերում մէկական դանակ-պատառաքաղով եւ գինու սափորով: Այս ամէնը թոյլ է տալիս ասելու, որ սինու վրայ պատկերուած է «Խորհրդատր ընթրիքը»: Նմանատիպ պատկերներ ենք տեսնում հայկական մանրանկարչութեան մէջ: ԺԳ.-ԺԴ. դարերի աւետարաններում խորհրդատր ընթրիքը պատկերող մանրանկարներում Քրիստոսը եւ տասներկու աշակերտները պատկերուած են նոյն սկզբունքով՝ կլոր սեղանի շուրջը[17]:

Ելնելով վերը բերուածից՝ հաւանական ենք համարում, որ N 103 սինին օգտագործուած լինի եկեղեցում՝ որպէս ճաշասեղան հոգեւորականների համար, կամ՝ ծիսական մէկ այլ արարողութեան համար:

գ. Բուսանախշերով եւ կենդանանախշերով սինիներ

Անդրադառնանք այն սինիներին, որոնց դէպքում առաջնային է գեղազարդումը: Իհարկէ, այս սինիներին նոյնպէս, ինչպէս ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկզբի պղնձագործական արտադրանքին ընդհանրապէս, երբեմն առկայ են արձանագրութիւններ, սակայն դրանք հիմնականում տեղեկատուական բնոյթի են, հանդիպում են հիմնականում ափսէների, ափսէ-մատուցարանների, թասերի շրթեզրերին, թաւաների (բռնակների կոթերին)՝

հիմնականում ցոյց տալով պատկանելութիւն կամ որեւէ յիշատակութիւն: Այս դէպքում առաջնային է գեղազարդումը, որը բովանդակային առումով յաճախ շատ բազմաշերտ է, տարողունակ եւ պահանջում է մանրակրկիտ ու հանգամանալից վերլուծութիւն:

Իրենց պարզութեամբ հանդերձ, բաականին ուշագրաւ են թաւաների կոթերը: Դրանց վրայ պատկերուած են բուսական-կենացծառային պարզագոյն զարդանախշեր, ինչպիսիք հանդիպում են դեռեւս հնագոյն շրջանից սկսած[18]. դրանք պարզագոյն հասկաձեւ կամ եղեւնաձեւ բուսանախշեր են, որոնց զուգահեռները տեսնում ենք ՀԱՐԹի հաւաքածուի NN 385/1 եւ 415/2 թաւաների կոթ-բռռակներին (N 385/1 թաւայի կոթին ընթերցւում են ՍԱՐԳԻՍ անունը եւ Հ Ա Ր Ա Հ (?) տառերը (վերջին տառը վատ փորագրութեան եւ բնական մաշուածութեան պատճառով ընթերցել հնարաւոր չէ), իսկ N 415/2 թաւայի կոթին՝ «Ս. Պախանով» գրութիւնը)[19]:

Սինիների գործառոյթների մասին՝ նշենք նաեւ որ որպէս ճաշասեղան գործածուած սինիներից ուշադրութեան է արժանի N 5688/1 սինու գեղազարդումը: ՀԱՐԹի սինիների հաւաքածուում ամենամեծ սինին լինելուց բացի, այս սինու տրամագիծը եւս 90 սմ է, հետեւաբար օգտագործուել է որպէս ճաշասեղան՝ միքանի հոգու (ընտանիքի աւագ անդամների, կամ պատուաւոր հիւրերի) համար: Պատրաստուած լինելով ԺԸ. դարում[20] այն կրում է գեղազարդման արուեստի աւանդական տարրերը՝ կենացծառային զարդանախշեր, յաւերժութեան նշանի (սուաստիկա) կրկնակի յարաբարդումներ[21]:

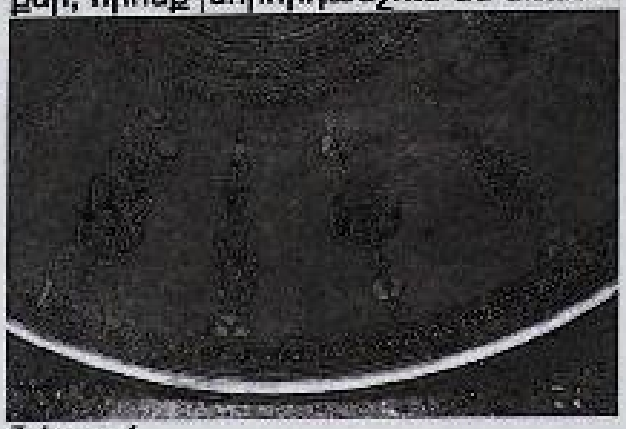
Հարկ է նշել նաեւ սինու գեղազարդման բարձր որակի մասին. զարդանախշերն արուած են արտակարգ նրբութեամբ եւ ճաշակով, կատարեալ

վարպետութեամբ են միահիւսուած բուսական եւ երկրաչափական նախշերը: Դրա ցայտուն դրսեւորումն է սինու կենտրոնական զարդահամալիրի մտայղացումը. վերջինս մտածուած եւ պատկերուած է այնպիսի նրբութեամբ եւ հմտութեամբ, որ կարող է միաժամանակ խորհրդանշել ե՛ւ պտղաբերութիւն ե՛ւ յաւերժութիւն: Զարդահամալիրի կենտ-րոնում պատկերուած է վեցաթերթ աստղածաղիկ, որի միջթեային տարածութիւններում՝ մէկական եռանկիւնիներ այնպէս՝ որ իրենց հերթին ստեղծում են աստղածաղկի պատկեր: Կրկնակի յարաբարդութեամբ այս զարդանախշը ներառուած է նեղ անզարդ շրջագօտու մէջ, որին յաջորդում է նշաձեւ (կամ տերեւաձեւ) ինը պատկերներով մէկընդմիջուած արաբանախշ լայն զարդագօտին, որին դարձեալ յաջորդում է նեղ անզարդ շրջագօտի: Այս շրջագօտուն յաջորդում են մէկական շեղա-

գիծ եւ պարանահիւս շրջագօտիներ, որով եւ ամբողջական է դառնում սինու կենտրոնական զարդահամալիրը:

Կենտրոնական զարդահամալիրի շուրջը (սինու մնացած մակերեսին) իրարից հաւասար հեռաւորութեան վրայ մէկընդմէջ պատկերուած են հատիկա-սերմնային զարդայօրինուածքներ, ոճաւորուած կենաց ծառեր, ինչպէս նաեւ՝ նռան պատկերներ՝ սափորների մէջ (նկ. 4):

Հատիկա-սերմնային գաղափարանշանի եւ նռան պատկերների նոյնատիպ համադրութիւն ենք տեսնում նաեւ N 5688/48 ափսէ-մատուցարանի շրթին: Այստեղ նոյնպէս նուռը պատկերուած է ոճաւորուած. Շրջանին ներգծուած են մանրիկ շեղանկիւնիների կանոնաւոր-կշռութաւոր շարքեր, որոնք խորհրդանշում են նռան հատիկները (նկ. 4):



Նկար 4

Նկար 5

Նռան պատկերի այդպիսի ոճաւորումը (շրջանին ներգծուած մանրիկ շեղանկիւնիների կանոնաւոր կրկնուող շարքեր) բնորոշ է ԺՀ. դարում եւ Ի. դարասկզբին հայոց աւանդական կենցաղում գործածուող պղնձէ սպասքի գեղազարդմանը: Օրինակ՝ ՀԱՌԹի պղնձէ սպասքի հաւաքածուի նմուշներից նռան նմանատիպ ոճաւորումն առկայ է նաեւ N 8225/16 ափսէ-մատուցարանի շրթին (Ժերմէն Գաբրիէլեանի հաւաքածու), ինչպէս նաեւ NN 645/1 եւ 6437 սինիների զարդահամալիրներում: N 8225/16 ափսէ-մատուցարանի շրթի նռները պակերուած են ցողունով, իսկ սինիների վրայ՝ առանց ցողունի եւ բաժակաթերթիկների: Չնայած այս հանգամանքին՝ սինիների վրայ դրանք պատկերուած են բոլաանախշ զարդագօտիների հետ միասին եւ կրում են առատութեան եւ կեանքի շարունակականութեան իմաստը (ԺՀ. դարում եւ Ի. դարասկզբին հայոց աւանդական կենցաղում գործածուող պղնձէ սպասքի գեղազարդման սկզբունքներն ու ոճապատկերային առանձնայատկութիւնները ցոյց են տալիս, որ շարունակական ուսումնասիրութիւնների (ոչ միայն Հայոց Ազգագրութեան, այլեւ այլ թանգարանների հաւաքածուներում) արդիւնքում նմանատիպ ոճաւորմամբ նռան պատկերներով առարկաների քանակն աւելի կը մեծանայ):

Նուռը հայկական զարդարուեստի սիրուած ու տարածուած զարդանախշերից է. այն տեսնում ենք հայկական քանդակագործութեան ու ճար-

տարապետութեան, մանրանկարչութեան մէջ, գորգարուեստում, ժամանակակից զարդարիկ արուեստում: Նուռ է քանդակուած Դուինի պեղումներից յայտնաբերուած, այժմ ՀԱՄԹի բացօթեայ ցուցադրութիւնում ներկայացուած, Դ.-Ե. դդ. թուագրուող կոթողի վրայ: Ուշագրաւ է այն, որ չնայած ժամանակային մեծ տարբերութեանը, նռան պատկերները Դուինի քանդակի եւ մեր ուսումնասիրութեան առարկայ պղնձէ արտադրանքի վրայ պատկերուած են ճիշտ նոյն ոճաւորմամբ. հատիկները պատկերուած են մանրիկ շեղանկիւնիների կանոնաւոր կշռութաւոր շարքերով, իսկ բաժակաթերթերը՝ իրապաշտօրէն: Նռան իրապաշտական պատկերներ են քանդակուած ՀԱՄԹի ցուցադրութիւնում ներկայացուած Նորատուսից ու Ջրվէժից բերուած խաչքարերի վրայ[22]:

Հայկական լեռնաշխարհում նուռը մեծ դեր ունէր հեթանոսական ծէսում. այն նուիրաբերում էր Անահիտ աստուածուհուն: Վաղմիջնադարեան խաչքարերի որոշ օրինակներում խաղողի ողկոյզները համադրուած են նռան պտուղներով, կամ փոխարինուած նրանցով՝ հիմքում ունենալով երկուսից էլ գինի ստանալու ընդհանրական պատկերացումը[23]:

Ուշ միջնադարում նռան դառը կեղեւը խորհրդանշում էր Հին Կտակարանը, սերմերի քաղցրութիւնը՝ Նոր Կտակարանը. արդարամիտների դառը եւ փորձութիւններով լի կեանքը հակադրւում է յարութիւնից յետոյ սպասուող անմահական կեանքի քաղցրութեանը: Միջնադարեան աստուածաբանական այս մեկնաբանութիւնն աւելի նեղ է, քան այն ընկալումը, որն առկայ է ընդհանրապէս հայկական մշակոյթում, որն արտացոլուած է, օրինակ, հանելուկներում, որտեղ նուռը կրում է «բազմութիւնը միասնութեան մէջ» իմաստը[24]:

Ոսումնասիրութեան առարկայ սինու վրայ նռները, ինչպէս ասուեց, պատկերուած են սափորների մէջ (նկ. 6): Սափորն իբրեւ կաւակերտ անօթ խորհրդանշում է մայր հող-արգանդը, որն իր մէջ ամփոփում է բուսական սերմ-հատիկը: «Սափորներից են աճում» Բարձր Հայքի կանանց գոգնոցների ու գօտիների վրայ ասեղնագործուած ծառապատկերները (կենաց ծառերը. տես նաեւ ՀԱՄԹի NN 6256/5 գոգնոցը): Երկթեւ արմատից եւ սափորաձեւ բնից են աճում հայկական գորգերի վրայ պատկերուած կենաց ծառերը (ՀԱՄԹ NN 6938/80, 7278, 7663, 7858): Հայաստանի շատ վայրերում թրծած, բայց չօգտագործուած կճուճը կնոջ երկունքի հովանաւորն է համարուել[25]:

Ինչպէս տեսնում ենք, քննարկման առարկայ նռան պատկերները միաժամանակ կարող են խորհրդանշել թէ՛ «բազմութիւնը միասնութեան մէջ» եւ թէ՛ աճի ու պտղաբերութեան գաղափարը: Մեր կարծիքով այս երկու

մօտեցումն էլ տուեալ պարագայում համարժէք են, աւելին՝ դրանք միանգամայն ներդաշնակում ու փոխլրացնում են միմեանց:

Բաւականին ուշագրաւ են պատկերուած կենաց ծառերը: Դրանք տերեւաձեւ բոլանախշեր են, որոնք «աճում են» ոճաւորուած (շեղանկիւնազարդ) բուն-արմատից: Այսպիսի կենաց ծառեր են պատկերուած վերը յիշատակուած խորհրդաւոր ընթրիքը պատկերող սինու վրայ: Այստեղ կենաց ծառերի գագաթներին պատկերուած են մէկական զոյգ թռչուններ, տարբեր են նաեւ ծառերի բուն-առանցքները, սակայն ընդհանուր առմամբ դրանք նոյն զարդանախշն են եւ ունեն նոյն իմաստը:

Գեղազարդման բազմաշերտութեան ու բազմաբովանդակութեան տեսանկիւնից առանձնայատուկ ուշադրութեան է արժանի N 5688/2 սինու գեղազարդումը: Ինչպէս եւ նախորդ սինիների դէպքում, այս սինու գեղազարդումը նոյնպէս համակենտրոն է (սա բնորոշ է սինիների մեծ մասին):

Կենտրոնական զարդայօրինուածքը բոլանախշ լայն շրջագօտի է, որին յաջորդում է երկրաչափական ոլորահիւս զարդագօտին, որին կրկին յաջորդում է եա մէկ բոլանախշ զարդագօտի, որով եւ ամբողջանում, աարտուն է դառնում սինու կենտրոնական զարդահամալիրը:

Սինու կենտրոնական զարդահամալիրին յաջորդում են իրարից հաւասար հեռաւորութեան վրայ մէկընդմէջ պատկերուած ծնող զոյգը խորհրդանշող թռչնա- եւ ձկնանախշեր, որոնք նոյնպէս զոյգ առ զոյգ մէկընդմիջուած են վարսանդա-պտղային եւ հատիկա-սերմնային սիմուոլները խորհրդանշող բոլանախշերով: Ուշագրաւ է, որ այստեղ ծնող զոյգերը պատկերուած են կենտրոնաձիգ կերպով, այսպէս ասած՝ գլուխներով դէպի կենտրոնական զարդահամալիրը: Համեմատութեան համար նշենք, որ, օրինակ, N 5647/1 սինու վրայ նշերը պատկերուած են կենտրոնաձիգ, իսկ ձկները՝ շուրջանակի (նկ. 7): Նոյն պատկերն է նաեւ N 263/3 սինու վրայ, այստեղ արդէն պատկերուած են թռչնանախշեր, սակայն կրկին շուրջանակի: Ինչ վերաբերում է N 5688/2 սինու գեղազարդմանը, ապա այստեղ առանձնայատուկ ուշադրութեան է արժանի սինու գեղազարդման բարձր որակը ոչ միայն արհեստագիտական, դասատրուածութեան համաչափութեան կամ տեսողական-գեղարուեստական առումներով, այլեւ գաղափարա-բովանդակային եւ իմաստաբանական այն խորքով, որը դրել են այն փորագրող վարպետները սինու գեղազարդման մէջ: Բացի այն, որ թռչնազոյգերն ու ձկնազոյգերը զոյգ առ զոյգ մէկընդմիջուած են հատիկա-պտղային խորհրդանշաններով, այդ զոյգերն իրենց հերթին պատկերուած են ոչ թէ անմիջապէս դէմ դիմաց, այլ՝ եա մէկ հատիկա-պտղային խորհրդանշանի երկու կողմերում: Ընդ որում, այս զոյգերը պատկերուած են մէկընդմէջ եւ այնպիսի դասատրութեամբ, որ դրանք իրար միացնող գծերը կազմում են մէկական հաւասարակողմ եռանկիւն, որոնք էլ միասին կազմում են իրար հագած եռանկիւնիներ:

Այստեղ առանձնայատուկ ուշադրութեան է արժանի այն, որ եռանկիւնիները խորհրդանշում են երկինքն ու ովկիանոսը. միաժամանակ դրանք 'դասաւորուած' են հատիկը խորհրդանշող զարդայօրինուածքի շուրջը:

Նկարներ 7, 8

Չնայած այս սինիները վերը նկարագրուածների նման չունեն արձանագրութիւններ եւ գեղազարդման սկզբունքով էլ քիչ տարբերւում են դրանցից, սակայն այդ հանգամանքը բոլորովին էլ չի նուազեցնում դրանց պատմա-ազգագրական արժէքը: Ճիշտ հակառակը՝ թէ՛ վերը յիշատակուած ծիսական արարողակարգերի ժամանակ գործածուած եւ թէ՛ ստորեւ ներկայացուած առօրեայ գործածութիւն ունեցող սինիները վեր են հանում եւ լուսաբանում պղնձէ սինիների հայոց աւանդական մշակոյթում դարեր շարունակ ունեցած մեծ դերի ու բազմազան գործառոյթների փաստը:

դ. Սինին որպէս ընտանեկան մասունք

ՀԱԹում է պահւում Մալաթիա քաղաքի Որբերեանների տոհմածառի համակարգչային լուսանկար կրկնօրինակը. գծապատկերը կազմուած է տարբեր տրամաչափի շրջանակներից ու դրանք իրար միացնող գծերից:

Տոհմածառը ներկայացնում է 10-12 սերնդի: Մեծ Եղեռնի զոհերի անունների վերեւում կայ 1915 թիւը, իսկ դրա վերեւում՝ խաչ, իսկ դատարկ շրջանակները տոհմի այն անդամներն են, որոնց անունները յայտնի չեն: 1915ի Եղեռնին զոհ են գնացել այս տոհմի 51 անդամներ:

Ուշագրաւ է, որ տոհմածառը փորագրուած է եղել սինու վրայ: Սա եւս մէկ անգամ փաստում է պղնձէ սինիների՝ հայոց աւանդական կենցաղում ունեցած կարեւոր տեղն ու դերը, ինչպէս նաեւ յստակ ցոյց է տալիս, որ որոշակիօրէն այս դէպքում վերը յիշատակուած սինին ընկալւել է որպէս ընտանեկան մասունք: Ենթադրենք՝ որ տոհմածառը գծուած է ուղիղ գծերի եւ շրջանակների միջոցով եւ չունի տոհմածառերին բնորոշ զարդարանքն ու պատկերը[26]: Դրա փոխարէն, գծուած (փորագրուած) լինելով սինու վրայ, տոհմածառն ինքնին, կարծես, շրջանաձեւ տեսք է ստացել: Սա առաջին հերթին պայմանաւորուած է այն մակերեսով, որի վրայ պատկերուած է

տոհմածառը, սակայն հարկ է մէկ անգամ եւս մէջբերել Մարութեանի այն դիտարկումը, որ սինին իր ձեւով արդէն իսկ համապատասխանում էր հայկական աւանդական կենցաղի շրջանաձեւ կազմակերպմանը՝ շուրջը համախմբելով ընտանիքի անդամներին այնպէս, ինչպէս թոնիրը: Վերյիշենք հանդերձօրհնէքի այն դրուագը, երբ անմիջապէս օրհնութեան պահին քաւորը, թագուորը եւ փեսախպերը ծնկի էին գալիս այն սինու առաջ, որի մէջ դրուած էին հարսի հանդերձները:

Ի հաստատումն ասուածի նշենք, որ նմանատիպ մի տոհմածառ է ներկայացնում ՀԱԹռում պահուող արծաթէ ոսկեջրած օալաձեւ մեդալիոն մասնատուփի մէջ մաներ մարգարտահատիկների ու ոսկէ բարակ լարի զուգակցմամբ պատկերուած ծառը, որտեղ մարգարտահատիկները խորհրդանշում են տոհմի անդամներին: Այստեղ արդէն թէ՛ նիփթը, որից պատրաստուած է մասնատուփը, թէ՛ նշանակութիւնը, որ ունեն մեդալիոն մասնատուփերը հայ իրականութեան մէջ եւ թէ՛ մարգարտահատիկները, իրենք են խօսում տոհմածառի կարեւորութեան մասին, ինչպէս նաեւ ցոյց են տալիս ընտանիքի մասին այն պատկերացումներն ու ընկալումները, որոնք ձեւաւորուել եւ դարեր իվեր գոյութիւն են ունեցել հայ ժողովրդի աշխարհայեացքում:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Իմի բերելով ասուածը, կարող ենք նշել, որ պղնձէ սինիները հանդիսանում են ԺԹ. դարավերջ-Ի. դարասկզբի պղնձագործական արտադրանքի բարձրարժէք նմուշներ, որոնք հայոց աւանդական կենցաղում ունեցած իրենց կարեւոր գործառոյթով եւ դերով արտայայտում են նաեւ դրանք պատրաստող վարպետների, պատուիրատուների գեղագիտական բարձր ճաշակն ու զգացողութիւնը: Նրանք իրենց գեղազարդման նրբութեամբ, զանազանութեամբ, բազմաբովանդակութեամբ եւ ունեցած գործառոյթներով արտացոլում են դրանք գործածող ժողովրդի աշխարհընկալման ձեւերը, տուեալ ժամանակաշրջանի մտածողութիւնն ու բարքերը:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Արտակ Ասատրեան, «Հայոց Ազգագրութեան եւ Ազատագրական Պայքարի Պատմութեան Ազգային Թանգարանի Սինիների Հաւաքածուն», *Գիտական Յօդուածների Ժողովածու 3*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2012, էջ 139-43:

[2] Արտակ Ասատրեան, «Հայոց Ազգագրութեան Թանգարանի Պղնձէ Առարկաների Գեղազարդման Ընդհանուր Բնութագիրը», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. ԼԲ.*, Պէյրութ, 2016, էջ 125-50:

[3] Յարութիւն Տ. Մարութեան, «Պղնձէ Սպասքի Աշխարհում»՝ *Անցեալի Մատուռներ. Լուսիկ Ագուլեցու Հաւաքածուն*, Երեւան, 2010, էջ 321-2:

[4] Ե. Լալայեան, «Սիսիան, Ընտանեկան Բարք. Ամուսնութիւն եւ Հարսանեաց Սովորութիւններ, Նշանադրութիւն», *Ազգագրական Հանդէս, Գիրք 1*, 1898, էջ 219:

[5] Ե. Լալայեան, «Բորչալուի Գաւառ, Ամուսնութիւն եւ Հարսանիքի Սովորութիւններ», *Ազգագրական Հանդէս, 9րդ Գիրք*, 1902, էջ 233:

[6] Ստեփան Լիսիցեան, «Ղարաբաղի Հայերը», *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, 12*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1981, էջ 47:

[7] Արմէնուհի Ստեփանեան, «Հայ Ժողովրդական Տարազի Զարդանախշերը», *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, 22*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2007, էջ 70, տախտակ 12, նկար 2. տե՛ս նաեւ՝ *Յակոբ Ճելալեանի Նուիրատուութիւնների Կատալոգ*, Երեւան, 2008, էջ 163:

[8] Տիպաբանումն անելիս հիմք ենք ընդունել ՀԱԹի սինիների հաւաքածուն: Այս հաւաքածուի ամենափոքր սինին ունի 26 (սինի N 458/10), իսկ ամենամեծը՝ 90 սմ. Տրամագիծ (սինի N 5688/1):

[9] Հ. Յովսէփեան, *Ղարադաղի Հայերը 1 (Ազգագրութիւն)*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2009, էջ 215. նաեւ՝ Ստեփան Լիսիցեան, *Զանգեզուրի Հայերը*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1969, էջ 172:

[10] Վ. Աբրահամեան, «XV Դարի Մի Եզակի Սկուտեղ», *Աշխատութիւններ Հայաստանի Պատմութեան Պետական Թանգարանի*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1975, էջ 20:

[11] Պերճ Պոռշեան, *Երկերի Ժողովածու Եօթ Հատորով, Հատոր Վեցերորդ*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1964, էջ 472:

[12] Համլէտ Պետրոսեան, *Խաչքար*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստիտուտ, 2008, էջ 280, նկ. 236:

[13] Նոյն:

[14] Նոյն. նաեւ՝ էջ 167, նկ. 231, 232, էջ 168, նկ. 233:

[15] Նոյն, էջ 281:

[16] https://www.armenianmuseum.org/metalware :

[17] Հրաւարդ Յակոբեան, *Արցախի Միջնադարեան Արուեստը*, Երեւան, «Պարբերական» Հրատ., 1991, էջ 33-4, 92՝ հատուած «Խորհրդատր Ընթրիք»ից ձեռագիր N 6319, XIII-XIV դդ., էջ 94-5, Խորհրդատր ընթրիք, ձեռ. N 316, XIII-XIV դդ.:

[18] Արտակ Ասատրեան, «Հայոց Ազգագրութեան Թանգարանի Պղնձէ Առարկաների Գեղազարդման Ընդհանուր Բնութագիրը», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. ԼԲ.*, Պէյրութ, 2016, էջ 127-8:

[19] Տե՛ս նաեւ՝ *Յակոբ Ճելալեանի*, էջ 20-4, 27, 29, 95-101, նաեւ՝ Րաֆֆի Քորթոշեան, *Հալէպի Արձանագրութիւնները*, ՀՃՈՒ (Հայկական Ճարտարապետութիւնն Ուսումնասիրող) հիմնադրամի ուսումնասիրութիւններ 16, էջ 72, նկար 36. Ափսէ, արձանագրութիւնը՝ «Յ(ի)շ(ա)տ(ա)կ է Կեսարիեայ Ս(ուր)բ Ա(ստուա)ծածնայ եկեղեցուն, ՌՄԾԴ (1805-ին)», էջ 84, նկար 75. Ափսէ, արձանագրութիւնը՝ «Յիշատակ է եղ/իայի որդի մ(ա)հ/տեսի/ Էպաոյիմին, / թ/ին/ 1871»,

նաեւ՝ Հ. Թոքմաճեան, *Գալէմքեարեաններ, Այնթապ-Համամկոս-Հալէպ*, Հալէպ 2016, էջ 18, Պնակ, «1739, Միի /Մահտեսի/ Արութինի որդի Կարապետ, թվ ՌՃՁԸ», Ռ. Պարսամեանի հաւաքածոյ, Հալէպ:

[20] Սինու շրթեզրին մօտ կայ երկու իրար հանդիպակաց արձանագրութիւն. «ՍԱՐՈՒԽԻ ՈՐԴԻ ՄԿԸՐՏԻՉ ԹՈՒԽԻՆ ՌՔԵ /1200-1751թ.» եւ՝ «ՄԱՀՏԵՍԻ ԵՂԻԱՑԻ ՈՐԴԻ ԱԿՈԲ ՌՄԻԳ /1223-1774թ.» (*Յակոբ Ճելալեանի*, էջ 19, 50):

[21] Այս մասին առաւել մանրամասն եւ համապարփակ տե՛ս՝ Ա. Մնացականեան, *Հայկական Զարդարուեստ*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ, 1955:

[22] Ասատրեան, «Հայոց Ազգագրութեան Թանգարանի Պղնձէ», էջ 136-7:

[23] Նոյն, էջ 137:

[24] Նոյն, էջ 138:

[25] Այս մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Ա. Ստեփանեան, «Հայ ժողովրդական Տարազի Զարդանախշերը», *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, 22*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2007, էջ 66, 67. նաեւ՝ Վ. Հ. Բդոյեան, *Հայկական Աղամաններ*, Երեւան, Սովետական Գրող Հրատ., 1986, էջ 60:

[26] ՀԱՃի տոհմածառերի հաւաքածոյի մասին առաւել մանրամասն եւ հանգամանալից տե՛ս՝ А. А. Ераносян, *Родословное Древо Как Визуальное Отражение Сохранения Памяти, Рубежи Памяти: Судьбы Культурного Наследия В Армении И России (Труды Международной Научной Конференции)*, Санкт-Петербургский государственный университет, Издательство Русской христианской гуманитарной академии, (Ա. Ա. Երանոսեան, Տոհմածառը որպէս յիշողութեան պահպանման տեսողական արտացոլում. Յիշողութեան սահմանները. մշակութային ժառանգութեան պատմական զարգացման ուղին Հայաստանում եւ Ռուսաստանում (միջազգային գիտաժողովի նիւթեր), Սանկտ-Պետերբուրգի Պետական Համալսարան, Ռուսական Քրիստոնէական Հումանիտար Ակադեմիայի Հրատ., 2014, էջ 27-36:

COPPER TRAYS IN ARMENIAN TRADITIONAL LIFE (THEIR FUNCTION, DESIGN AND SYMBOLS) (Summary)

ARDAG ASADERIAN
sardarapatasatryan@gmail.com

From among the rich collection of Armenian copper works of the late 19th-early 20th century preserved in the Ethnographic Museum in Sardarabad, the author focuses on the trays and analyses them according to their use, the engravings they have and the symbols they present.

The authoir notes that the trays were of different sizes and, according to their sizes, served different purposes. They were particularly used for religious services and as dining tables for the family.

The author describes and analyses the ornaments etched on the trays and highlights a specific tray which had a family tree engraved on it.

ԿՐՕՆԱՓՈԽՈՒԹԵԱՆ ՆԻՒԹԻ ԱՐԾԱՐԾՈՒՄԸ ՐԱՖՖԻԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ[1]

ՆՈՐԱ ՊԱՐՈՒԽՃԵԱՆ
nora.baroudjian@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Իր ազգային դիմագիծը, թէկուզ տեսականօրէն, քրիստոնէութեան մէջ փնտռող եւ գտնել կարծող հայ հաւաքականութեան համար անշուշտ դիւրին չէ մարսել, նոյնիսկ ընկալել *մահմետական հայ* հասկացութիւնը:

Մահմետական հայու պատկերին անմիջապէս առնչուած կրօնափոխութեան երեւոյթը իր բազմապիսի նկարագիրներով առկայ է պատմութեան հին ժամանակներէն, ու բնականաբար արտացոլուած նաեւ հայ գրական մշակոյթին մէջ:

Կը հաւատանք որ երեւոյթին նկատմամբ նախորդ սերունդներու մեր մտատրականութեան խօսքը իր տեղը ունենալու է այսօրուան մեր խորհրդածութիւններուն մէջ: Անոնցմէ մէկն է ԺԹ. դարու յանձնառու գրողմտատրական Րաֆֆին, որուն գեղարուեստական գործերուն մէջ վիպասանն ու պատմութիւն ուսումնասիրողը կ'ընթանան երբեմն զուգահեռ, երբեմն հակառակ ուղղութեամբ: Րաֆֆին թէ՛ գեղարուեստական արձակով, թէ՛ հրապարակախօսութեամբ լայնօրէն անդրադարձած է իր ժամանակաշրջանը յուզող կրօնափոխ եւ դաւանափոխ հայերու հարցին. երեւոյթ մը, որ ներազգային երկպառակութեան առիթ տուած է ատենին, ալեկոծած՝ հայ ընկերային կեանքը:

Սոյն աշխատութեան նպատակն է լուսարձակի տակ առնել կրօնափոխութեան նիւթին արծարծումը Րաֆֆիի կողմէ, անոր գրական ժառանգութեան ընդմէջէն:

Շեշտենք որ այս աշխատութեան մէջ Րաֆֆիին համար գործ դրուած *պատմաբան* եզրը պէտք չէ ընդունիլ մերօրեայ պատմաբանի հասկացութեամբ, այլ հասկնալ պատմութիւնը ազգային գաղափարախօսութեան իր ըմբռնումներուն ծառայեցնողի դերին մէջ: Վիպասան Րաֆֆին կը ծառայէ գաղափարախօս Րաֆֆիին. «*Մեր գործնական դարում այլեւս չի պահանջում գեղարուեստը գեղարուեստի համար, այլ՝ գեղեցիկի մէջ գտնել օգտաւէտը եւ կենսականը*»[2]: Գրողը պատմութեան ստրուկը չէ. «*Եթէ նա ամենայն ճշդութեամբ կը հետեւի պատմութեանը, այլեւս չի լինի ստեղծագործող, այլ միայն արտագրող: ...: Այդ բոլոր ուսումնասիրութիւններից նա առնում է այն գծերը ինչ որ պէտք է իր ստեղծագործութեան համար: ... Նա իրաւունք ունի ոչնչացնելու պատմութեան փաստական ճշմարտութիւնը, որովհետեւ նրան պէտք են գաղափարական ճշմարտութիւններ*»[3]:

ՐԱՖՖԻ ՎԻՊԱՍԱՆՆ ՈՒ ՊԱՏՄԱԲԱՆԸ. *ՍԱՄՈՒԷԼ* ՊԱՏՄԱՎԷՊԸ ԵՒ ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴԻ ԿՐՕՆԱՓՈԽՈՒԹԵԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ՓՈՐՁԱՌՈՒԹԻՒՆԸ

Րաֆֆիի վերոնշեալ մօտեցումը գինք կը դնէ ստեղծագործական հակասութեան մը մէջ, որ երբեմն հանդէս կու գայ միեւնոյն վէպին մէջ իսկ: Պատմութիւնը իր գաղափարներուն ծառայեցնելու խնդիրը, սակայն, Րաֆֆի չի լուծեր պատմութեան դէմ մեղանչելով: Ընդհակառակը: Վիպային նիւթի զարգացման մէկ կէտին, վիպասան Րաֆֆիէն յանկարծ կ'անջատուի պատմութիւն ուսումնասիրողը, որ փակագիծ մը բանալով կը սկսի պատմական տուեալներով յագեցած տեղեկութիւններ տալ, որմով՝ վէպին տուեալ գլուխը կը ստանայ պատմութեան դասագիրքի արժէք: Այդ գլխուն մէջ ան կը կատարէ նոյնիսկ վէպին մէջ իր պաշտպանած գաղափարներուն հակասող, բայց եւ այնպէս պատմական հաստատումներ: *Սամուէլ* պատմավէպը նմուշ մըն է: Մէկէ աւելի օրինակներու մէջէն նշենք մեր նիւթին առնչուածը: Մինչ վիպասանի գրիչին տակ դրական հերոսներ Սամուէլ[4] եւ Մուշեղ[5] պայքար կը մղեն պաշտպանելու քրիստոնէութիւնը իբրեւ ազգային գերագոյն նպատակ եւ չէզոքացնելու կրօնափոխութեան կողմնակից իրենց արենակիցները, որոնք, ըստ վէպի տրամաբանութեան, ազգը դէպի կործանում կ'առաջնորդեն, պատմաբան Րաֆֆին շեղում կատարելով մօտ 40 էջի վրայ կը ներկայացնէ հեթանոսութենէն քրիստոնէութեան անցման ժամանակաշրջանի խնդիրները: Այնտեղ, իմիջիայլոց, կը հանդիպինք այսպիսի հաստատումի մը. «*Ոսկին, արծաթը, մարմարիոնը հեշտ էր կործանել, բայց այն զգացմունքը, որ միացած էր ժողովուրդի սրտի եւ հոգու հետ, այն հաւատը, որ նա ունէր դէպի իւր հայրենական աստուածները, դրանք դեռ մնում էին եւ մնացին շատ դարեր այդ կործանումից յետոյ: Սուրը եւ հուրը չկարողացան ոչնչացնել նրանց*»[6]: Վէպին պաշտպանած գաղափարին հակոտնեայ հաստատում մըն է այս: Դարատոր, ամրապնդուած կրօնքը հեթանոսութիւնն է իր հայրենական աստուածներու հաւատքով. այստեղ՝ կրօնափոխները քրիստոնեաներն են, 'դաւաճանները', ներմուծուած կրօնքով մը ժողովուրդին հարազատ դիմագիծը աղաւաղել կամեցողները: Գրիգոր Լուսաւորիչ Կեսարիայէն սրբութիւններ բերած է Տարօն: Երկու կրօնքներու հետեւորդներուն միջեւ տեղի ունեցած են արիւնահեղ կռիւներ, ուր քրմապետեր «*ընկան պատերազմի դաշտում սուրը ձեռքում, հերոսի պէս: ... Եւ մեծագանձ մեհեաններ հարստութիւնը հայոց նոր խաչակիրների աւարառութեան առարկայ դարձաւ*»[7]: Յիշենք, որ *Սամուէլ* վէպը 364-400 տարիներու դէպքերուն կը վերաբերի. այսինքն՝ Հայաստանի մէջ քրիստոնէութեան պաշտօնականացումէն հազիւ երեք քառորդ դար ետք ինկած ժամանակ մը: Հայաստանի մէջ պատմական արմատներ ունեցողը հեթանոսութիւնն է, ոչ քրիս-

տոնէութիւնը, զոր վիպասանը կ'ուզէ ներկայացնել իբրեւ հայրերու կրօնք, բայց պատմաբանին լուսաբանութիւնները հակառակը կ'ընդգծեն: Այս պատմավէպին մէջ է նաեւ, որ Րաֆֆին կը պատմէ Տարօնի արեւապաշտ հայերու մասին, որոնք քրիստոնեայ հայերու հալածանքէն վախնալով առերես քրիստոնեայ դարձած են[8]: Փորձառութիւն մը, որ դարեր ետք, Հայոց Ցեղասպանութեան հետեւանքով առերես մահմետականութիւն ընդունած հայեր իրենց գոյութիւնը պահպանեցին գաղտնաբար հաւատարիմ մնալով այս անգամ՝ քրիստոնէութեան[9]: Սամուէլ կը վարանէր կրօնական այս պատերազմին մէջ ժողովուրդին վստահելէ, քանի ան տակաւին կը գտնուէր աւանդական նախապաշարումներու մէջ[10]: Հակասութեան այս թնճուկը կը լուծէ վիպասան Րաֆֆին, նորամոյծ կրօնքին հայրենասիրական նկարագիր տալով: Կը միջամտէ Մեսրոպի (Մաշտոց) քննադատող կերպարը, քրիստոնէութեան Հայաստան մուտքով ազգային կորսուած տարրի փնտռտուքը կատարելով. *«Արհամարհեցինք ինչ որ հին էր, ինչ որ հեթանոսական էր: ...: Մենք թողուցինք մեր նախնականը, մեր ազգայինը եւ սկսեցինք օտարինը սիրել»*[11], ու կը հասկնանք թէ ինչպէ՛ս կը սկսի քրիստոնէութիւնը հայացնելու միջոց գտնելու անոր տագնապը:

Ահաւասիկ, հայրենասիրութիւն եւ քրիստոնէութիւն նոյնացած, միաձուլուած հանդէս կու գան. քրիստոնէութիւնը անբաժան մասը կը դառնայ հայրենասիրութեան: Հեղինակին այս գաղափարախօսութիւնը իր կերպարին՝ սպարապետ Մուշեղին մտածել կու տայ որ թշնամին մեծ սխալ գործած է դպնալով ժողովուրդի ամենասրբազան զգացումներուն, այսինքն՝ անոր եկեղեցիին: Իսկ վէպի աւարտին Սամուէլին ըսել կու տայ, թէ երբ կորսուին կրօնը, լեզուն, ազգային աւանդութիւնները, երբ հայը սկսի պարսից սովորութիւններով ապրիլ եւ անոր լեզուով աղօթել, այլեւս ի՞նչ հայութիւն կը մնայ[12]: Ասով հանդերձ, *Սամուէլով* պատմաբան Րաֆֆին ընթերցողի ուշադրութեան յանձնած կ'ըլլայ հայ ժողովուրդի պատմութեան մէջ կրօնափոխութեան առաջին փորձառութիւնը. անցում դէպի քրիստոնէութիւն:

ՎԱՐԴԱՆ-ՎԱՍԱԿ

Պատմաբանի եւ վիպասանի հակադրութեան դիպուկ օրինակ է նաեւ Վարդան Մամիկոնեանի եւ Վասակ Սիւնիի կերպարներուն նկատմամբ Րաֆֆիի վերաբերումը: Րաֆֆիի վէպերուն մէջ՝ *Սալթի, Խենթը, Դաւիթ Բէկ, Կայծեր*, Վարդան կը տողանցէ իբրեւ հայրենասէր հերոսի մշտավառ եւ ընդօրինակելի կերպար: Կողքին, դաւաճանները կը կնքուին Վասակի անունով, յաճախ Մերուժանի (Արծրունի) անուան ընկերակցութեամբ: *«Խաւարասէր տէրտէրները ... օգնական գտնելով ...եւ մի քանի վասակներին եւ մեհրուժաններին, ...փակեցին պարոն Աշխարունու վարժարանի*

դռները...»[13]: Այլ տեղ, *Սալբիի* հերոսուհին կը բացականչէ. *«Ախ, չար վասակներ ... ա՛խ դժոխքի որդիք...մինչեւ ե՞րբ դուք պիտի անպակաս լինիք խեղճ հայերի միջից ... մինչեւ ե՞րբ ձեր թունաւոր շունչը պիտի ապականէ մեր աշխարհի օդը»*[14]: *Դաւիթ Բէկի* Տաթեւի իշխան Դաւիթ Ուրացողը կը կոչուի երկրորդ Վասակ, նոր Վասակ[15]: Իսկ *Խենթի Թոմաս* էֆենտին, չարագործութիւններէն զղջացած, իջած 'արդարադատի' գեհէնը, այնտեղ կը տեսնէ Վասակը, Մերուժանը, Վեստ Սարգիսը, Կայէնը ու ինքզինք արժանի չի զգար Հայաստանի հողին, քանի որ իր գարշելի դիակը կը պղծէ անոր սրբութիւնը[16]: Մինչ Վարդան կը ներկայանայ իբրեւ անարդարութեան դէմ մարմնացեալ բողոք: *«Մենք ունեցել ենք ուրիշ շատ հերոսներ, բայց դրանցից եւ ոչ մէկը Վարդան չէ կարող լինել»*, քանի որ Վարդանի անձնաւորութեան մէջ միացած էր ժողովուրդը, կը շեշտէ Րաֆֆի[17]: Այսուամենայնիւ, մեծարուած Վարդանի զուգահեռ, *Կայծեր*ու հերոս Ասլանի բերնով 'դաւաճան' Վասակի մասին կ'ըսուի հետեւեալը. *«Վասակը իր ժամանակի նոյնպէս ամենաեշանաւոր մարդն էր: Եթէ բոլոր հայ նախարարների գլուխները թափ տալու լինէիր, նրա կէսի չափ խելք դուրս չէր գայ:... Նրա պատմութիւնը գրողները նրա հակառակ կուսակցութեանն էին պատկանում: Իսկ եթէ նրա խորհուրդներին հետեւելու լինէին, նա մեծ օգուտներ կարող էր հասցնել իր հայրենիքին: ... Վասակին պէտք է հասկանալ, իսկ նրան հասկանալու համար պէտք է յաւ ուսումնասիրել հայոց պատմութիւնը»*[18]:

Ինչ ալ ըլլայ Րաֆֆիի գրական-գեղարուեստական հայեացքը, իբրեւ գրող ան հանդէս կու գայ նաեւ պատմական իրականութեան պաշտպանութեամբ, կամ գոնէ՝ ընթերցողը այդ ուղղութեամբ խորհրդածելու մղումով:

Ըստ Րաֆֆիի՝ վէպը ազգերու բարոյական եւ իմացական կեանքին պատմագրութիւնն է, սովորութիւններուն կենդանի պատկերը, կախարդական հայելի մը, ուր տեսնելով իրենց տգեղ պատկերները, զանոնք բարեկարգել կը ջանան[19]: Իսկ ի՛ր գրականութիւնը, արձագանգելով հասասարապէս թէ՛ արեւելահայ եւ թէ՛ արեւմտահայ զանգուածներու կեանքին, ունի համահայկական ընդգրկում: *«ժողովուրդի զգացմանց եւ գաղափարացն ճշմարիտ թարգման»*ը կը համարէ զինք Արփիար Արփիարեան[20]:

Այս բովանդակութեան մէջ է, որ կը փորձենք հասկնալ կրօնափոխութեան ու դաւանափոխութեան նիւթի արծարծումը Րաֆֆիի կողմէ: Հոս՝ շեշտը պիտի դրուի ոչ թէ դաւանափոխութեան նիւթին վրայ, այլ այդ նիւթի առթիւ Րաֆֆիի մտորումներուն՝ եկեղեցիի, կրօնքի, ազգութեան մասին, որոնք անմիջապէս կ'առնչուին կրօնափոխութեան հարցին:

Անշուշտ, կրօնափոխութիւն եւ դաւանափոխութիւն նոյն բաները չեն: Այսօր յստակ է անոնց տարբերութիւնը: Ժ.Թ. դարուն սակայն, հայ ժողո-

վուրդի կեանքին մէջ նորամուտ դաւանափոխութիւնը ընդունուեցաւ տագնապով ու մինչեւ դարավերջ, նոյնիսկ Ի. դարու սեմին, շփոթուեցաւ կրօնափոխութեան հետ, ինչպէս կը վկայէ 1901ին գրուած Լէոյի մէկ յօդուածը, մեր կողմէն քիչ մը անդին մատնանշուած:

ԱԶԳՈՒԹԵԱՆ[21] ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ

Վերը ակնարկուած տագնապը ուղղակիօրէն կ'առնչուի քաղաքական ակնկալութիւններու (Սան Սթեֆանօ, 1878, Պերլին) եւ ԺԹ. դարու եւրոպական ընկերափիլիսոփայական մտքի ծնունդը եղող ազգութեան գաղափարին: Ինչպէս կ'ըսէ Էլի Քըտուրի իր *Nationalism* աշխատասիրութեան մէջ, *«Ազգայնութիւնը վերջին 150 տարիներու եւրոպական մտքի արգասիքն է»*[22]:

Այս գաղափարախօսութեան համաձայն, ինքնորոշման իրաւունքին պիտի կարենային տիրանալ այն հաւաքականութիւնները, որոնք կ'ամբողջացնէին ազգ կոչուելու պայմանները: Խանդավառուեցան ժողովուրդներ, որոնք կը կարծէին գոհացնել ազգային կոչումի պահանջները, ու դուրս գալով քաղաքական հրապարակ, ինքնորոշման իրենց իրաւունքը պաշտպանել ջանացին:

Ըստ գերմանացի փիլիսոփայ Էմմանուէլ Քանթի, ազգայնութիւնը ինքնին ազգային ինքնորոշման վարդապետութիւն մըն է[23]:

Իսկ Էրնեսթ Ռենան կը շեշտէ, որ ազգերը նոր են պատմութեան մէջ: Հնադարը ծանօթ չէր անոնց: ...ԺԸ. դարը փոփոխութիւն բերաւ. դարաւոր նուաստացումէ ետք մարդը հասաւ ինքնայարգանքի եւ իր իրաւունքներու գաղափարին: Հայրենիք եւ քաղաքացի բառերը իմաստ ստացան: ... Կրօնքը դարձաւ անհատական խղճի հարց[24]:

Բայց ի՞նչ կը նշանակէր ազգ, կամ որո՞նք էին ազգերը:

Ռենանի համաձայն, ազգը ոգի է, հոգեկան սկզբունք: Անոր բաղկացուցիչ մասերն են անցեալն ու ներկան: Անցեալը՝ հարուստ յիշողութիւններու կտակն է, զոր կ'ապրինք հաւաքականօրէն: Ներկան՝ կամեցողութիւնն ու փափաքն է միասին ապրելու, միասին շարունակելու արժեցնել ինչ որ ժառանգած է մեզի[25]:

Եւրոպայի մտաւորականութեան կողմէ յառաջ քաշուեցան բազմաթիւ վարկածներ, ուր մատնանշուեցան լեզուի, ծագում-արենակցութեան, մշակոյթի, կրօնքի, պետութեան տարրերը իբրեւ ազգայնութեան գաղափարախօսութեան դրսեւորումներ:

ԱԶԳՈՒԹԵԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՕՍՈՒԹԵԱՆ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ՀԱՅ ՅԱՌԱՋԱԴԷՄ ՍՏԱՒՈՐԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԿՈՂՄԷ

Օսմանեան Կայսրութեան մէջ ԺԶ. դարէն ի վեր հայերը կ'ապրէին կրօնական համայնքի կարգավիճակով, իսկ Ռուսական Կայսրութեան մէջ՝ 1836ի Պոլոժենիայի հրամանագրով: Այսպիսով, հայուն պատկանելիութիւնը կը ստանար կրօնական, նոյնիսկ եկեղեցական շեշտուած դիմագիծ: Ընդամէնը՝ կրօնական ինքնութիւն:

Այս ձեւով է որ դարերու ընթացքին, տաճկահայոց մօտ մանաւանդ, Հայ Առաքելական եկեղեցւոյ պատկանելիութիւնը եւ հայ ըլլալու հանգամանքը միաձուլուած կը ներկայանան, գրեթէ նոյնացած: Որոշ վերապահութեամբ կրնանք մտածել, որ ռուսահայոց պարագային այս երեւոյթը նուազ խտութեամբ կը շեշտուի, քանի այնտեղ քրիստոնէութեան ու հայու պատկանելիութեան առնչութիւնը արդիւնք է մշակութային եւ պատմական ժառանգութեան, ու պետական իրավիճակ կը ստանայ միայն ԺԹ. դարու առաջին քառորդէն ետք: Մինչդեռ ԺԶ. դարէն իվեր տաճկահայեր այդ գոյավիճակին ենթակայ էին: Հետեւաբար, երբ ազգութեան գաղափարախօսութիւնը շահագրգռեց նաեւ հայութիւնը, ռուսահայ յառաջադէմ մտաւորականութիւնը, ինչպէս Մոսկուայի *Հիւսիսափայլ* ամսագրի խմբագիր Ստեփաննոս Նազարեանց[26], գլխաւոր աշխատակիցներէն՝ Միքայէլ Նալբանդեան[27], Թիֆլիսի *Մշակ* թերթի խմբագիր Գրիգոր Արծրունի[28], անոր գլխաւոր աշխատակիցներէն՝ Րաֆֆի, հաստատ համոզումով ազգութեան գաղափարին զիջեցան եկեղեցւոյ դարաւոր հեղինակութիւնը, որ մինչ այդ անձեռնմխելի կը համարուէր:

Հիւսիսափայլի մէջ Նազարեանց յստակօրէն զանազանեց ազգի եւ կրօնքի հարցերը[29]: Գիտակից ըլլալով ազգի գոյատեւման համար պետութեան մը ստեղծման կարեւորութեան, եւ հայերու պարագային տուեալ պայմաններու մէջ ատոր անկարելիութեան՝ ան հայուն ազգութիւնը առնչեց մշակոյթին: Կրօնական հայկականութենէ ան անցաւ մշակութային հայկականութեան[30]:

Նալբանդեան հայրենիքի ազատութեան հարց բարձրացուց, ազատութիւնը համարելով մարդու ամենամեծ բարիքը[31]:

Ստեփան Ոսկան[32] մարդկային արժանապատուութեան տեղը ամրացուց, զայն հաւասարեցնելով, նոյնիսկ գերադասելով հայրենիքի սէրէն[33]:

Իսկ Արծրունի *Մշակի* առաջին թիւին մէջ իսկ յայտարարեց. «*Երէկ մենք կրակարանական ազգ էինք, այսօր մենք ազգասէրներ ենք: Էգուց մենք պէտք է աշխատողներ դառնանք*»[34]: Ազգ մը գոյատեւելու համար պէտք է դառնայ ազգութիւն, իր մէջ զարգացնելով այլ ազգերէ զատորոշող յատկանիշերը՝ լեզու, գրականութիւն, արուեստ:

Րաֆֆի կը համարէ որ ազգայնութեան (Րաֆֆի այս եզրը կը գործածէ) խնդրին լուծում գտնելու ժամանակը եկած է: Կրօնքը չէր կարողացած ծնիլ ազատութիւն, արդար օրէնք, իրաւունք: Ասոնք մարդկային կեանք մուտք պիտի գործէին լուսաւորութեան եւ քաղաքակրթութեան միջոցով[35]: Ըստ իրեն՝ լուսաւորեալ ազգերու համար կրօնքը կամ եկեղեցին ազգութեան հիմ չի համարուիր այլեւս, այդ միտքը կորսնցուցած է իր նշանակութիւնը[36]: Ազգութեան գաղափարը կը պայմանաւորուի ցեղական յատկութիւններով: Կրօնքը ըլլալով մարդկային զգացումներու արտայայտութիւն՝ միշտ կը փոխուի, հետեւաբար չի կրնար ազգութեան հիմ դառնալ[37]: Իսկ որո՞նք են ազգին հաստատուն հիմերը. ըստ Րաֆֆիի՝ լեզու, հայրենիք, եկեղեցի, ցեղական յատկութիւններ[38], որոնց մէջ առաջին տեղը կը գրաւէ լեզուն: Այն է՛ եւ միշտ կը մնայ ազգի պահպանութեան հիմը[39]:

Կրօնքը փոխարինել մշակոյթով: Ահա, ա՛յս տեսակէտն է որ Րաֆֆի եւ ԺԹ. դարու ռուսահայ մտաւորական լուսաւորեալ սերունդը կը ջանան ներմուծել ժամանակի գաղափարական հոլովոյթին մէջ, յեղաշրջելով հայկական միասնականութեան շուրջ կառուցուած դարաւոր տեսութիւնը:

ԿՐՕՆՔ ԵՒ ԱԶԳՈՒԹԻՒՆ

Րաֆֆի *Մշակի* էջերուն մէջ բազմաթիւ առիթներով անդրադարձած է այս նիւթին: «*Ազգայնութեան գաղափարը վաղուց անծանօթ էր մեզ՝ հայերուս, դեռ ներկայ դարուս Բ. կիսաբաժնի մէջ սկսաւ արծարծուիլ մեր մտածողների գլխում, բայց այնքան աղօտ եւ խառնափնթոր կերպով, որ մի որոշ կերպարանք ստանալ չկարողացաւ: Ամենաջերմ եւ ամենաանկեղծ ազգասէրները շփոթում էին ազգը կրօնի հետ եւ կրօնը՝ եկեղեցու հետ*»[40]:

Այդ ամենաջերմ եւ ամենաանկեղծ ազգասէրներէն մէկն ալ ինք էր՝ Րաֆֆին: Վիպասան Րաֆֆին ալ իր կարգին կը միաձուլէր կրօնքն ու ազգութիւնը, կը շփոթէր դաւանափոխութիւնն ու կրօնափոխութիւնը:

Կրօնքի եւ ազգութեան միաձոյլ փոխյարաբերութիւնը յստակ արտայայտութիւն գտած է, օրինակ՝ *Սամուէլի* եւ *Դափթ Բէկի* մէջ: Առաջինին մէջ, սպառնացող թշնամիին դէմ հայրենիքը պաշտպանելու միակ միջոցն է քրիստոնէութիւնը: Այնտեղ՝ Սամուէլի կրօնական ջերմեռանդութեան եւ հայրենասիրութեան զատորոշիչ սահմանն անգամ յստակ չէ[41]: Իսկ Վահան Մամիկոնեան եւ Մերուժան Արծրունի դաւաճան կը համարուին, քանի որ իրենց պարսկամէտ դիրքորոշմամբ կը սպանեն ազգութիւնը եւ կրօնքը[42]:

Գալով *Դափթ Բէկին*, գլխաւոր կերպարներէն՝ Ստեփաննոս Շահումեան Սիւնիքի դիմադրութեան գլուխ անցնելու համար Դաւիթ բէկը Հա-

յաստան կը հրաւիրէ յանուն ազգի, հայրենիքի, եկեղեցիի: Այս երեք արժէքները միացած կը ներկայանան այստեղ[43]:

Նոյն վէպին մէջ այլ օրինակ մը աւելի մասնակի փոխյարաբերութեան մէջ կը դնէ ազգ-կրօն-եկեղեցի փոխյարաբերութիւնը: Դաւիթ Ուրացողի դստեր՝ Սիւրիի եւ ներքինապետ Ահմէտի պարագան է այդ: Երկուքն ալ մահմետական կրօնքի մէջ ստիպողաբար ապրողներ, բայց գաղտնօրէն քրիստոնեայ, որոնց համար քրիստոնէութիւնն ու ազգը, եկեղեցին ու հայութիւնը կ'ընմբռնուին եւ կ'ապրուին մէկը միւսով: Առաջինին միջոցով՝ երկրորդը: Սիւրի իր ուրացող հօրը կ'ըսէ. *«Դու մեղանչել ես քո ազգի առջեւ, Յիսուս Քրիստոսի առջեւ, որովհետեւ ուրացար մեր սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչը»*[44]:

Եռանկիւն մը, ուր ազգ եւ քրիստոնէութիւն ներքեւի գիծին երկու անկիւնները կը զբաղեցնեն, ու երկուքն ալ բռնուած են վերէն զիրենք հսկող երրորդ տարրէն՝ Հայ Եկեղեցւոյ հիմնադիր սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչէն: Յանցաւոր է ուրացող Դաւիթը, քանի որ ուրացած է Հայ Եկեղեցւոյ հիմնադիրը:

Մինչ վիպասան Րաֆֆիին գաղափարախօսութիւնը կը պաշտպանէ՝ հոս ընդհանուր ձեւով ըսուած ազգութիւն-կրօն նոյնացումը (անոնք երբեմն կը ներկայանան քրիստոնէութիւն-ազգութիւն, կրօն-եկեղեցի-ազգութիւն, եկեղեցի-հայրենիք-ազգութիւն տարբերակներով), պատմաբան ու հրապարակախօս Րաֆֆին հարցը այլապէս կը ներկայացնէ:

Մէկ կողմէն՝ *«Ոչորտ գիտենք որ հայը կրօնական ազգ է»*[45], կ'ըսէ ան, քանի քաղաքական պատսպարանի չգոյութեան պատճառով հայը կրօնքի պահպանութեան մէջ գտած է իր կեանքի խորհուրդը: Միւս կողմէն՝ ան կը գրէ թէ ազգ կը նշանակէ ցեղական ամբողջութիւն, ուր կան եւ կրնան ըլլալ զանազան կրօններ ու եկեղեցիներ[46]: *«Մենք հայ էինք երբ հեթանոս էինք, եւ հայ կը մնանք երբ հազար անգամ կը փոխենք մեր կրօնը»*[47]: Եթէ հայուն ցեղային առանձնայատկութիւնները կը պահպանուին միայն եկեղեցւոյ գիրկը, ուրեմն ան ազգ չի համարուիր, այլ կրօնական աղանդ: Անոր մասին չ'արժեր նոյնիսկ մտածել[48]:

Այս երկրորդ միտքի զարգացումը Րաֆֆիին համար սերտօրէն առնչուած է դաւանափոխութեան մեծ խնդրին, որուն առթիւ ան կը կատարէ իր խորացումները ազգ-կրօնք փոխյարաբերութեան շուրջ:

ԿՐՕՆՔ ԵՒ ԴԱՒԱՆԱՆՔ. ԻՄԱՍՏԱՅԻՆ ՆՈՅՆԱՑՈՒՄ

Րաֆֆի *դաւանանք* եւ *կրօնք* բառերը յաճախ կը գործածէ իբրեւ հոմանիշ: Բառերու իմաստային այս նոյնացումը ունի իր պատճառները եւ միայն Րաֆֆիին չի վերաբերիր:

Առաջին պատճառը պէտք է փնտռել իր ժամանակի արտայայտչական փնտռտուքին եւ կարելիութիւններուն մէջ: Բառին իմաստը ստիպուած ենք ճշտել իր բովանդակութեան մէջ: Յայտուն պարագայ է *կրօնափոխութիւն* բառի գործածութիւնը. զայն պէտք է հասկնալ *դաւանափոխութիւն*՝ երբ կը խօսուի քրիստոնեայ կրօնքի ծոցին մէջ իսկ մէկ վարդապետութենէ միւսին անցումի մասին, հայերու պարագային՝ առաքելական եկեղեցիէ հեռանալով յարիլ կաթոլիկ, բողոքական, ժեզուիթ վարդապետութիւններու, մնալով՝ քրիստոնեայ: Եւ պէտք է հասկնալ բառին իսկական իմաստով՝ *կրօնափոխութիւն*, երբ կը խօսուի կրօնքի արմատական շրջումի (լքումի) մասին, ինչպէս՝ հեթանոսութենէ քրիստոնէութիւն, քրիստոնէութենէ մահմետականութիւն: Ինչպէս ըսուեցաւ, Բաֆֆի բացառութիւն չի կազմեր. Նազարեանց[49] եւ նոյնիսկ Լէօ՝ աւելի ուշ, *կրօնք* բառին կու տան *դաւանանքի* իմաստային արժէք[50], մինչ Ոսկան[51] *հաւատք* բառը կը գործածէ:

Ասիկա՝ պատճառներէն մէկը:

Երկրորդ եւ աւելի հիմնատր պատճառը՝ հայ մշակոյթի մէջ Հայ Առաքելական Եկեղեցւոյ կշիռն է, զոր պահպանելու եւ արմատացնելու ջանք չէ խնայուած: Ինչպէս ըսուեցաւ, ազգային եկեղեցին սահած է դէպի ազգային կրօնքի հասկացութիւնը ու պատմութիւնը կը յայտնուի այս տարողութիւնը արդարացնողի դիրքին մէջ: Ամենացայտուն արտայայտութիւնը կրօնական համայնքի գոյավիճակն է, ուր հոգեւոր պետը առանձինն կը ներկայացնէր իր հօտը պետութեան առջեւ. պատասխանատուութիւն մը, զոր իր ուսերուն դարեր շարունակ պահեց եկեղեցին: Ստիպուած, անշուշտ: Բայց կարողացաւ նաեւ:

Հետեւաբար ըմբռնելի է այն ամբողջ հոգեբանական ու ընկերային պրկումը զոր յառաջացուց դաւանափոխութեան փորձառութիւնը այսպիսի ժողովուրդի մը մէջ, որուն պատմութեան ծանրութիւնը եկեղեցին կամ կրօնքը, աւելի ճիշտը՝ Մայր Եկեղեցին, կամ Հայ Առաքելական Եկեղեցին, իր ուսերուն կը շալկէր:

Փակագիծ մը: Կը տարուինք մտածելու, որ ԺԹ. դարու հայ լուսաւորեալ մտաւորականութիւնը ազգութիւնը կրօնքէն կամ եկեղեցիէն անջատել փորձելով նախեւառաջ ծառայութիւն մատուցած եղաւ կրօնքին, եկեղեցիին, անոր պատեհութիւն տալով, որ կարենայ վերադառնալ իր հոգեւոր իսկական առաքելութեան: Այլ հարց՝ եկեղեցին կրցա՞ւ, ուզե՞ց օգտուիլ այս առիթէն, թէ՞ ոչ: Մտաւորականութիւնը իր բարձրութեան վրայ մնաց, սակայն:

ԴԱՒԱՆԱՓՈԽՈՒԹԻՒՆ

ԺԹ. դարու հայ իրականութեան յատկանշական երեւոյթներէն մէկը եղաւ դաւանափոխութիւնը: Հայ ժողովուրդի պատմութեան մէջ, Դ. դարէն

սկսեալ, քրիստոնէութեան գաղափարախօսութիւնը պատկանած է գերազանցապէս Հայ Եկեղեցւոյ տիրակալութեան. ձեւով մը անոր առանձնաշնորհումը համարուած է եւ անոր միակ մատուցարարը: Եւ ասիկա իբրեւ իրողութիւն՝ պատմութեան վրայ իր կնիքը ձգած է դարաւոր իր հնութեան իրաւունքով: Հետեւաբար, Հայ Եկեղեցւոյ դէմ որեւէ ծառացում դատապարտուած է իբրեւ հակաքրիստոնէական կեցուածք: Եւ քանի որ կրօնք (քրիստոնէութիւն) եւ ազգութիւն հաւաքականութեան կողմէ կ'ապրուէին իբրեւ միաձուլուած արժէքներ, Հայ Եկեղեցիէն հեռացումը նկատուեցաւ հեռացում՝ անոր քարոզած կրօնքէն, հետեւաբար՝ ազգութենէն. դաւանափոխութիւնը ընկալուեցաւ իբրեւ ազգադաւութիւն, նոյնացաւ կրօնափոխութեան հետ եւ հեռացուց ազգային պատկանելիութենէն: Աւելի ճիշտը՝ փորձեց հեռացնել եւ թերեւս յաջողէր, եթէ հայ մտաւորականութիւնը զլանար իր գործը կատարելէն[52]:

Նշեալ դարուն հայ եկեղեցւոյ միապետութիւնը առաւելապէս ցնցուեցաւ արեւմուտքէն ժամանած կաթոլիկ եւ բողոքական միսիոնարներու քարոզչական արշաւէն, որուն հետեւանքով բազմահազար հայեր լքեցին Մայր Եկեղեցին եւ յարեցան անոնց:

Ազգային ընդգծուած դիմագիծով Մայր Եկեղեցին իր փառքի դարաւոր սիւները խախտած գտաւ, երբ 1830ին հայ կաթոլիկ համայնքը, իսկ 1847ին հայ բողոքական համայնքը օսմանեան իշխանութիւններու կողմէն պաշտօնապէս ճանչցուեցան իբրեւ *միլլէթ*, այսինքն՝ պաշտօնապէս գոյութիւն ունենալու եւ գործելու իրաւունք ձեռք բերին: Իսկ երբ 1878ին, Պերլինի Վեհաժողովին, առաջին անգամ հայերը ներկայացուեցան իբրեւ ազգ եւ ոչ իբրեւ կրօնական համայնք, հայու ընկալման տեսակէտով հայերու՛ իսկ հոգեբանութեան մէջ արձանագրուեցաւ կարեւոր յառաջընթաց մը:

Վեհաժողովի 61րդ յօդուածը նախատեսած ըլլալով օսմանեան հայաբնակ գաւառներու մէջ բարենորոգումներ կատարել, թէեւ հայ քաղաքական հորիզոնի վրայ յոյս փայլատակեց, սակայն, միեւնոյն ժամանակ, մրրկեցաւ հայ ընկերային կեանքը: Բարենորոգումներու հեռանկարը հրապարակ նետեց հիմնական հարցում մը. իսկ ովքե՞ր են հայերը[53]: Հայ դաւանափոխները՝ կաթոլիկ եւ բողոքական, այլեւս իրենք զիրենք հայ չէին համարեր: Մայր Եկեղեցւոյ հաւատարիմ զաւակներն ալ կը մերժէին անոնց հայու պատկանելիութիւնը, այն տրամաբանութեամբ որ հայ նկատուելու պայմանը Հայ Առաքելական Մայր Եկեղեցւոյ պատկանելիութիւնն էր[54]:

Թիֆլիսէն՝ *Մշակ*, Մոսկուայէն՝ *Հիւսիսափայլ* բարձրացուցին ազգութեան եւ կրօնի խնդիրը. յայտարարեցին որ բոլոր հայերը, անկախ դաւանանքէ, արենակիցներ են, նոյն ազգի զաւակներ, նոյն պատմութեան ժառանգորդներ[55]:

Ըստ Քըտուրիի, ազգային յատկանիշներ կրօնքին վերագրելը հաւատքի միջոցով իշխանութիւն պահելու ձեւ մըն է[56]:

Այդ իշխանութիւնը կորսնցնելու վտանգին առջեւ գտնուելով, Մայր Եկեղեցին դժգոհութիւն յայտնեց եկեղեցւոյ ծոցէն հեռացածներու առթիւ: Ծայր առաւ թշնամութիւն՝ ազգի զաւակներու միջեւ: Խռովութիւն տիրեց: Րաֆֆի այս երեւոյթը կը համարէ աղիտալի, քանի այն կը սպառնար հայ ազգային ամբողջութեան, կը տանէր քայքայման, եւ վտանգաւոր էր մանաւանդ քանի որ տեղի կ'ունենար ճիշտ այն ժամանակ, երբ Տաճկաստանի հայութեան համար ապագայ կը պատրաստուէր (1878 Պերլին)[57], երբ օտարներու բռնութեան դէմ մաքառելու համար հարկատր էր սէր եւ միութիւն[58]:

Դաւանափոխութեան վերաբերեալ Րաֆֆի կը մշակէ երկու տեսակէտ, իրարու հակադիր, բայց լրացուցիչ:

Առաջինով կը զարգացնէ միսիոնարներու գործելակերպին եւ անոնց մղումներուն, նաեւ հետեւորդներու դրդապատճառներուն մասին իր միտքը: Դատապարտող եւ քննադատող կեցուածք մը կ'որդեգրէ այս համաբովանդակութեան մէջ, ուր Թուրքիոյ քրիստոնեայ միսիոնարները կը համարէ մեծ վտանգ եւ աւելի ճարպիկ քան թուրքը, քանի որ այն կրօնափոխութիւնը որ թուրքը բռնութեամբ կ'ընէ, անոնք քարոզելով կ'ընեն[59]: Այստեղ, թուրքին պարտադրած կրօնափոխութիւնն ու միսիոնարին քարոզած դաւանափոխութիւնը հետեւանքներու նոյն տարողութեամբ կը ներկայացուին: Րաֆֆի ցաւով կը յայտնէ, որ կրօնափոխութիւնը կը տարածուի հայերուն մէջ եւ որուն պատճառները բազմաթիւ են.- մահմետականներէն պաշտպանութիւն, տգիտութիւն, նիւթական ակնկալութիւններ, հայ կղերականներէ յուսախաբութիւն, օտարներէ օգնութեան յոյսով քաղաքական նպատակներ: Կը շեշտէ, որ համոզումով դաւանափոխ դարձողները քիչերն են[60]: Իսկ երբ նկատի ունենանք նաեւ այն իրողութիւնը, որ բողոքական եւ կաթոլիկ քարոզիչները կը վայելեն թուրք կառավարութեան պաշտպանութիւնը[61], քանի որ ան հայութիւնը կը համարէ կրօնական համայնք ու քանդելու համար անոր միասնութիւնը զայն կը զբաղեցնէ կրօնական երկպառակութիւններով, լուսաբանուած կ'ըլլանք ժամանակի հայ ընտրանիի մտահոգութեան շուրջ:

Ասով մէկտեղ, Րաֆֆի համակիր մը չըլլալով հանդերձ դաւանափոխութեան (կրօնափոխութեան՝ ինչպէս ինք կ'ըսէ) քարոզչութեան ու կիրարկման[62], բացարձակապէս կը մերժէ քարոզել կրօնական միութիւն[63]: Պատճա՞ռ. եկեղեցիի անբաժան միութիւնը կը տանի միակողմանիութեան, անկենդանութեան, իսկ բաժանումը՝ առանց առաջնորդող ոգիի՝ դէպի կործանում[64]: Իսկ առաջնորդող ոգին, 'իտէալը'' ինչպէս կը կոչէ Րաֆֆի, հայութիւնն է, որուն առջեւ պէտք է խոնարհին կրօնական բոլոր համոզում-

ները: Դաւանափոխութեան մասին Րաֆֆիի երկրորդ տեսակէտը նշեալ միտքը կը զարգացնէ:

Երկրորդ տեսակէտով ան կը մշակէ կրօնական ազատութեան գաղափարը: Կը մերժէ քարոզել կրօնական միութիւն, որովհետեւ իր դարու ոգիին անհամապատասխան կը գտնէ խիղճի ազատութեան եւ համոզումին բռնաբարութիւնը. «*Մենք մեզ թոյլ չենք տայ մեր կաթոլիկ, բողոքական, մինչեւ անգամ մահմետական եղբայրների կրօնական համոզմունքներին դիպչել, միայն կ'աշխատենք զարգացնել նրանց մէջ ազգայնութեան գաղափարը*»[65]:

Արեւմտեան գաղափարախօսութեան ազդեցութիւնը առանձինն անբաւարար տուեալ է բացատրելու կրօնական ազատութեան մասին Րաֆֆիի մշակած տեսութիւնը: Դէպի օտարամոտ դաւանանքները ընդլայնող ա-նոր մտատր, մշակութային, կրթական զարգացման ակնկալութիւնները հիմնուած են նաեւ եւ մանաւանդ իր ժողովուրդի պատմական անցեալին եւ ներկայի փորձառութիւններուն վրայ:

*Խենթը*ի կերպարներէն Դուդուկչեան Րաֆֆիի խօսափողներէն է: Պոլսահայ իտէալապաշտ երիտասարդ, մահմետականութիւն ընդունած կաթոլիկ հօր մը զաւակը, ստացած կաթոլիկ կրթութիւն՝ Պոլիս, ապա Միսիթարեան Միաբանութեան մօտ՝ Վենետիկ եւ Վիեննա, մեկնած Փարիզ, վերադարձած Կ. Պոլիս ու հասած Եփրատի վերին վտակներէն մէկուն ափին գտնուող հայաբնակ գիւղը՝ Օ, ուր կ'ապրի տանուտէր Խաչոյի ընտանիքը: Յեղափոխաշունչ ոճով մը կը յայտարարէ, որ մեր կղերականները քանդեցին մեր տունը, ստրկական վիճակի հասցուցին ժողովուրդը[66]: Պոլիս նստած ընտրանին անտարբեր է անոր թշուառութեան նկատմամբ: Իսկ եթէ Հայաստանի մէջ կառուցուած եկեղեցիներուն եւ վանքերուն տասին դիմաց միայն մէկ դպրոց շինուած ըլլար, այժմ Հայաստանը փրկուած կ'ըլլար[67]:

Վանքերուն պատճառած վնասը կրկնուող միտք է Րաֆֆիի գործերուն մէջ: (Ան վանքերը կը կոչէ *թամպալխանա*՝ ծոյլերու հաւաքատեղի[68]): *Ջալալէդդինի* մէջ, օրինակ, գինուորագրուած յեղափոխական, նախկին քահանայ, հիմա՝ ռոպինհուտեան աւազակ դարձած Դելի Պապան բողոքը կ'ուղղէ պապերուն, այս անգամ վանքերու փոխարէն ինքնապաշտպանութեան բերդերու ու զէնքերու բացակայութիւնը ափսոսալով. «*Եթէ դուք այս վանքերի փոխարէն, որոնցմով լիքն է մեր երկիրը, բերդեր շինէիք, - եթէ դուք սուրբ խաչերի եւ անօթների փոխարէն, որ սպառեցիք ձեր հարստութիւնը, զէնքեր գնէիք, - եթէ դուք այդ անուշահոտութեանց փոխարէն, որ խնկում են մեր տաճարներում, վառօդ ծխէիք, - այժմ մեր երկիրը բախտաւոր կը լինէր*»[69]:

Այստեղ է որ անգամ մը եւս (իբր կրկնուող օրինակ) Րաֆֆի ցաւով կ'ոգեկոչէ Տրդատ Գ. թագաւորի յիշատակը, որ սուրն ու թագը թողուով խաչը առաւ եւ Մանիա Այրը մտաւ ճգնելու: *«Այս վանքերից ծագեց մեր երկրի կործանումը, նրանք խլեցին մեր սիրտը, քաջութիւնը...»*[70]:

Այս տրամաբանութեամբ, հայ կղերականներու կողմէ քրիստոնէութեան գաղափարախօսութեան սխալ մեկնաբանութիւնը եւ ուսուցումը, ժողովուրդին կողմէ անոր սխալ ըմբռնումը ու կիրարկումը ստրկամտութեան պատճառներ են: Եկեղեցականներու կողմէ ժողովուրդին քաջութիւնը սպաննուած ըլլալու միտքը կ'արտայայտուի նաեւ *Դաւիթ Բէկի* մէջ[71]: Մինչդեռ, *«նոյն հնազանդութիւն քարոզող Յիսուս Քրիստոսը, ... ինքը առաջինը եղաւ որ բողոքեց այդ անիրաւութեան դէմ: Քրիստոնէութիւնը ազատութեան եւ մարդկային հաւասարութեան կրօն է»*[72]:

Քրիստոնէութեան մեկնաբանութեան լուրջ հարց կը դնէ Րաֆֆի: Իր գաղափարախօսութեան տրամաբանութիւնը զարգացնող անհրաժեշտ լծակներէն մէկն է ասիկա, որ անմիջապէս առնչուած է մտաւոր յեղաշրջումի գլխաւոր ազդակին՝ լուսաւորութեան տարածումին:

Սալբիի յառաջաբանին մէջ Րաֆֆի յիմարութիւն կը կոչէ դաւանաբանական զանազանութեան պատճառով եղբայրներու բաժանումը, պնդելով որ կրօնքի մէջ ամէն մարդ ազատ է, *«Բայց ազգայնութեան գաղափարը մեր կեանքի գաղափարն է»*[73]: Վէպի յեղափոխական մտքի ներկայացուցիչը կը կոչուի Արամ Աշխարունի: Նիւ Եորք աստուածաբանութիւն ուսանած քարոզիչ մըն է, հետեւաբար՝ ամերիկեան բողոքական մտքի արգասիք, որ վերադառնալով իր ծննդավայր Պարսկաստան (Ատրպատական), ուսում կը տարածէ ձրիաբար: Սալբիի եւ Ռուստամի միտքերը յեղաշրջողն է: Ակնարկելով Մայր Եկեղեցիէն տեղի ունեցած բաժանումներուն, կ'ըսէ. *«Մեր դիպաւորութիւնը այն չէ այստեղ ազգի մէջ հերձուած գցել, նոր կրօնք բաժանել եւ նրանց սէրն ու միաբանութիւնը խռովել: ...բայց մի փոքր զտելով հայոց կրօնքը իւր պղտորութիւններից, մնանք դարձեալ հայ, սիրելով մեր ազգը, մեր պատմութիւնը եւ մեր հայրենիքը»*[74]:

Դաւանաբանական թշնամութիւնը Րաֆֆի անկրթութեան կը վերագրէ: Դաւանութեան բազմատեսակութիւնը չ'ոչնչացներ ազգային միութիւնը: Ընդհակառակը: Խանդավառուած է Միսիթարեան Հայրերու մտաւորական գործունէութեամբ, բողոքական միսիոնարներու կրթական եռանդով: Վենետիկցիներու հետ մրցակցութիւնը զարգացուց գիրն ու գրականութիւնը, իսկ դպրոցները օգտուեցան բողոքականներու հետ մրցակցութենէն[75]: Վիեննայի եւ Վենետիկի հայ աբեղաներու տպագրական գործունէութիւնը ազատեց հայ հին մատենագրութիւնը Հայաստանի վանքերու մէջ փտտելէն, անոնք մշակեցին թարգմանական գրականութիւն, տարածե-

ցին ընթերցասիրութիւն, ծանօթացուցին եւրոպական գիտութիւններու հետ[76]:

Դուդուկչեան՝ կաթոլիկ, իսկ Աշխարունի՝ բողոքական կրթութիւն ստացած, Դելի Պապա՝ հայ առաքելական քահանայ. ահաւասիկ Րաֆֆիի վիպական կերպարներէն միքանի նմուշներ, կրողներ հեղինակի գաղափարախօսական հիմնական պատգամին, որ է լուսաւորութիւն: Կրթութիւնն է այն կէտը, որուն շուրջ ազգի միասնութիւնը կրնայ կառուցուիլ: Փրկութիւնը կու գայ կրթութենէն:

ԼՈՒՍԱՒՈՐՈՒԹԻՒՆ

Այս շատ ընդարձակ թեմայէն, հարկադրաբար պիտի վերցնենք մեզ հետաքրքրող նիւթը միայն. լուսաւորութեան ներգործօն դերը կրօնափոխութեան պատճառած մասնատումները վերածելու հոգեւոր նորոգութեան եւ մտաւոր թարմ հոսքի բացառիկ առիթի մը:

Լուսաւորութիւնը պիտի գայ դուրսէն՝ օտարութենէն, ու ներսը՝ հայանայ: Կրկնութիւնը Դ. դարու քրիստոնէական օտարամուտ գաղափարախօսութեան, որ հաւատքի լոյսին հետ բերաւ եւ գիտութեան լոյսը ու դար մը ետք սկսաւ լոյսին հայացման գործընթացը գիրերու ստեղծումով: *Մամուռի* մէջ յստակ է այս ընթացքը: Մտահոգութիւնը կու գայ նոր կրօնքին հայացման ճանապարհը պատրաստող մեծ ճարտարապետին՝ Մաշտոցի բերնով. *«Մենք յունական կամ ասորական կրթութեան արդիւնք ենք... ամէն ազգային զգացմունք սպաննող բիւզանդականութեան արդիւնք: Խեղճ ժողովուրդը հինը կորցուեց եւ նորի մէջ ոչինչ չգտաւ: ... Մեր ժողովրդի կրթութեան գործը բոլորովին սխալ եւ ...վնասակար հիմքերի վրայ դրուեցաւ»*[77]:

ԺԹ. դարուն նոյնպէս, օտարութեան մէջ ժայթքած լուսաւորութեան մայր աղբիւրը դուրսէն հոսեցաւ դէպի ներս ու հոն ստացաւ հողին համն ու որակը, այսինքն՝ հայացումի ընթացքին մէջ մտաւ: *Կայծերու* մէջ Րաֆֆի կ'անդրադառնայ հայ ժողովուրդի պատմութեան մէջ նկատելի երեւոյթի մը. *«Հայերը, սկսեալ ամենահին ժամանակներից, մի զարմանալի ընդունակութիւն ունեն, եթէ ոչ նոր կրօնքներ սփռելու, բայց գոնէ օտարներից ընդունած կրօնքներին ազգային գոյն ու ձեւ տալու»*[78]:

ՏԷՐ ԹՈՈՂԻԿ

Տէր Թոողիկ Րաֆֆիի ստեղծած ամենայաջող տիպարներէն մէկն է: Ցայտուն ներկայացուցիչը աբեղայական կրթութեան, տգիտութեան վնասին, որուն պատճառը՝ Տէր Թոողիկը ամէնեւին դատապարտելի չէ սակայն, քանի որ իր պատճառած աղէտին գիտակցութենէն զուրկ է ան: Ինչ որ կ'ընէ՝ կ'ընէ համոզումով. չարիք՝ առանց չարութեան: Խաւարամտու-

թեան սահմանում է այս, որուն դէմ ամենախիստ պայքար տարաւ Րաֆֆիի մտաւորական սերունդը:

Րաֆֆի կը յաջողի նոյնիսկ խանդաղատանք ստեղծել Տէր Թոդիկի կերպարին շուրջ, այս բարի նուիրեալին, որ պարզապէս չի գիտակցիր իր աւերին. *«Մեր վարժապետը՝ Տէր Թոդիկը չարասիրտ մարդ չէր, ընդհակառակը, շատ բարի էր, ... այս անգթութիւնները առաջ կու գային նրա մանկավարժական հասկացողութիւնից»*[79]:

Կայծերի կառոյցին սիւներէն մէկն է Տէր Թոդիկը: Անոր անձը, անոր շուքը, անոր նիւթը կ'ընկերակցին ամբողջ վէպի հնարապատումին ու շատ անգամ կը բացատրեն հեղինակին լուծումները: Տէր Թոդիկի մանկավարժութիւնն է լարը, որ հերոսները ըմբոստութեան կ'արձակէ: Հոնկէ կը բխի ապստամբութեան ոգին: Տէր Թոդիկը վայրն է բողոքի կայծերու բռնկումին:

Տէրթոդիկեան մանկավարժութեան քանդումը կը կատարուի արդիական սկզբունքներով հիմնուող նոր դպրոցներու միջոցով: Անոնց հիմնադիրները ժողովուրդին ծառայելու ուխտած յեղափոխական գաղափարներով անձնաւորութիւններ են: Առաջին գծի վրայ կու գայ Խրիմեան Հայրիկի տիպարը[80]: Պատմական անձնաւորութիւն մը, որուն կերպարին վրայ կը յամենայ Րաֆֆի իբրեւ օրինակելի կղերական, յեղափոխական միտքի դարբնոց: Խրիմեանի օրինակի կարեւորութիւնը կրկնապատիկ է, քանի որ ան ըլլալով Հայ Առաքելական Եկեղեցւոյ հոգեւորական, հակապատկերն է Րաֆֆիի ամբողջ գրականութեան մէջ խստօրէն քննադատուած նոյն եկեղեցւոյ կղերականութեան: Վանայ Վարագայ վանքին վանահայրը ընթերցասիրութիւն սերմանելու համար հիմնած է տպագրական մամուլ, գիւղական քահանաներ պատրաստելու նպատակով՝ վարժապետանոց իր երկրագործական բաժնով, օգտակար դառնալու համար գիւղացիներուն: *«Հայրիկի դպրոցը աշխարհի եօթ հրաշալիքներէն մէկն էր երեւում ինձ»*՝ կ'ըսուի[81]:

Հայրիկ իտէալական այն նմուշն է, որուն պէտք է հետեւին իր եկեղեցւոյ գայթակղած կղերականները, որոնց կողմէ, սակայն, ան հալածուած է, այնպէս՝ ինչպէս հալածուեցան դարեր առաջ հայ մշակոյթի փրկարարներ՝ Խորենացին եւ Ղազար Փարպեցին, ու նոյն ճակատագրին արժանացաւ *Կայծերու* մէջ վիպական այլ կերպար մը՝ Ս. Առաքելոց Վանքի վանական Համրը, հալածուելով իր դասակիցներէն: Ըստ Մ. Նահապետեանի[82], գիտնական վանականը Նալբանդեանի վիպականացած անձնաւորութիւնն է: Ի վերջոյ, անոր գրութիւնները կորուստէ փրկողը երկրագործ Կարօն կ'ըլլայ: Այս լուծումին մէջ հաւանաբար պէտք է փնտռել *Երկրագործութիւնը Իբրեւ Ուղիղ Ճանապարհ* աշխատութեան մէջ Նալբանդեանի գաղափարներուն Րաֆֆիի համամտութիւնը:

Նորարար դպրոցներ են նաեւ Աշխարունիի դպրոցը (*Սալքի*), որուն արդէն անդրադարձանք: Տէր Թոդիկի դպրոցէն փախուստ տուած Կարոյի դպրոցը՝ Ռշտունեաց Գաւառի գիւղերէն մէկուն մէջ հիմնուած, ուր վարժապետ Կարօն ոչ միայն դպրոցի մէջ դասատու է, այլեւ գիւղացիներու կեանքին եւ աշխատանքին մասնակից[83]: Ան աշակերտները զինուորական մարզանքներու եւ չարքաշ կեանքի կը վարժեցնէ[84]: «*Ոչ միայն մեր երախաների վարժապետն է, այլ մեր ամէնի*»[85]: Կարօն այն վարժապետն է, որուն՝ Րաֆֆի կը շնորհէ իսկական միսիոնարի տիտղոսը: Անոր ընթացքին մէջ Ֆարհատ կը տեսնէ անձնազոհ միսիոնարի առաքելութիւն[86]:

Տէրթոդիկեան մանկավարժական սկզբունքներուն կատարեալ հակապատկերին նկարագրութիւնն է *Խենթը*ի տեսիլքին մէջ յայտնուած դպրոցական միջավայրը, ուր գիւղին մանուկները՝ աղջիկ-տղայ մաքուր հագուած դպրոց կ'երթային, վարժապետը զիրենք չէր վախցներ[87]:

*Կայծեր*ու հերոսները՝ Ֆարհատ, Ասլան, Կարօ, Սագօ Տէր Թոդիկի նախկին աշակերտներն են, ըմբոստներ, որոնք որսորդ Աւոյի հովանաւորութեան տակ ստացան նոր միտք եւ հոգի, անոր 'դպրոց'ին աշակերտելով յեղաշրջուեցան: Որսորդ Աւօն ստրկամտութիւնը արմատախիլ ընելու համար իր ժողովուրդին մէջ գործի լծուած նախկին ազնուականն է: Ան է, որ տղաքը (Ասլան, Կարօ, Սագօ) ուսման համար յանձնեց ամերիկացի գիտնական Ֆիշըրի, որ զանոնք Սալմաստէն Նիւ Եորք տանելով ուսում ու կրթութիւն տուաւ անոնց[88]: Գիտնական Ֆիշըր իր երկրին մէջ տուած դասախօսութիւններու ընթացքին, իր խնամքին վստահուած տղոց օրինակով ներկայացուց հայ ժողովուրդը իբրեւ յարմար եւ ընդունակ միջնորդ մը լուսաւոր աշխարհներու կրթութիւնը Ասիոյ մէջ տարածելու: Այս առաքելութեան համար ալ երիտասարդ սերունդին պատրաստութիւնը անհրաժեշտութիւն էր: Այս տղաքը որդեգրուեցան ամերիկացի ընտանիքներու կողմէ՝ լրման հասցնելու համար ամերիկացի գիտնականին՝ խաւարամիտ ժողովուրդներու մէջ (այս պարագային՝ հայոց) լուսաւորութիւն տարածելու ծրագիրը: Հետեւաբար, տղաքը ուսում ստանալով ամերիկացի բողոքականներու մօտ, վերադարձան իրենց երկիրը, լուսաւորելու համար իրենց ժողովուրդը:

Նիւ Եորքի մէջ անոնց խումբին միացաւ Զալլաթ, զէյթունցի հայ երիտասարդ մը, կրօնագիտութիւն ուսանելու համար ուղարկուած Զէյթունի բողոքական միսիոնարներու կողմէ: Դարձաւ բողոքական քարոզիչ, պատուելի, միսիոնար: Վերադարձին, խումբին մէջ անոր գործունէութեան նպատակը եղաւ օտար միսիոնարներու գործունէութեան միջոցով ազգային արժէքներու հասցուած հարուածը կասեցնել[89]: Ինք՝ բողոքական հայ պատուելի, իր համայնքին հայացումի գործընթացը պիտի յաջողցնէ, մաքրելով օտարաշունչ, պղտոր, ստրկամիտ տարրերը, որոնք կը հեռացնեն

նոր դաւանանքը ընդունած հայերը ազգային արժէքներու գիտակցութենէն: Այսպէս է որ հայերու բողոքական եկեղեցին պիտի դառնայ հայկական եկեղեցի:

Նման կերպար մըն է Արփիարը, տրապիզոնցի հայ կաթոլիկ, Վենետիկ՝ Մխիթարեաններու մօտ ուսանած է հայոց պատմութիւն, հայերէն, հին ու նոր լեզուներ: Ինչպէս Ջալլաթ՝ բողոքական համայնքին մէջ, այնպէս ալ Արփիար պիտի գործէ կաթոլիկ հայ օտարացած համայնքին մէջ, զանոնք մօտեցնելու ազգային արժէքներու գիտակցութեան:

Իսկ աւանդական եկեղեցւոյ ապականած մթնոլորտին նոր շունչ ու հոգի պիտի բերեն ժողովուրդի լուսաւորութեան անհրաժեշտութեան նուիրուած կղերականներ՝ Խրիմեաններ, Սրուանձտեանցներ[90]: Լուսամիտ կղերականներու նկատմամբ Րաֆֆիի համարումին օրինակներէն է պատմական վիպականացած այլ ձայն մը՝ աբեղայ Յուսիկ: Խաւարամիտ կղերականներու թշնամութենէն հալածական Պատմահայր Խորենացին, իր 'կտակարան'ը ապագայ սերունդին փոխանցելու համար, զայն կը վստահի միմիայն աբեղայ Յուսիկի, որուն միջոցաւ 'Խաւարի զաւակներէն' կը փրկուի Խորենացիի *Պատմութիւնը*[91]:

Ազգայնականութեան գաղափարախօսութիւնը սերմանող հայ մտաւորականները ազգային միութեան հիմը դարձուցին մշակոյթը, ուղարկելով կրօնքը երկրորդական հարթակ, խղճի ազատութեան բնագաւառ, անհատական համոզումի տարածք: Ընկերային եւ հաւաքական խմորումներու հովանաւորութիւնը վստահուեցաւ մշակոյթին, կրօնքը դարձաւ անձնական հոգեմտածողութեան, ներքին մղումի արտայայտութիւն: Այսպէս, ընկերային, ազգային, քաղաքական, մշակութային գետնի վրայ կրօնքի անջատողական ներգործութիւնը իր ուժը կորսնցուց:

Այս տեսակէտով յատկանշական է *Կայծեր*ու աւարտին Րաֆֆիի առաջարկած կրթական լուծումը, ուր դաւանանքի խտրութիւնը արդէն վերացած է: Ասլան՝ *Կայծեր*ու հերոսներուն մտատր սիւնը, իր աշակերտ-սանուկ Ֆարհատը Ս. Առաքելոց վանք տարաւ ուսումի: Անոր կրթութիւնը յանձնեց մտաւորական վանական Համրին, ան, որ յանձն առած է գրել հայոց եկեղեցական պատմութիւնը: Եթէ հիւանդ Համրը չկարողանար ապահովել Ֆարհատի ուսումը մինչեւ վերջ, զինք պիտի փոխարինէր Մխիթարեաններու դաստիարակութիւն ստացած կաթոլիկ Արփիարը:[92] Ասլան, ինչպէս ինք կ'ըսէ, Ֆարհատի կը կտակէ ապագայ յառաջդիմութեան սերմերը միայն, գիտութիւնը զանոնք պիտի աճեցնէ[93]:

Յատկանշական է նաեւ *Խենթը*ի հերոս Վարդանի տեսիլքին մէջ պատկերուած Հայ Եկեղեցին, որ կը տարբերի աւանդական Հայ Առաքելական Եկեղեցիէն: Նոր եկեղեցին բողոքական ոճէն տարրեր ներմուծած է. ոչ բեմ, ոչ զարդարուած տաճար, ոչ արծաթեայ խաչեր, ոչ թանկագին

զգեստներ, զուրկ հայկական եկեղեցիի շքեղութիւններէ, ոչ դպիր, ոչ սարկաւագ, ոչ տիրացու, միայն Քրիստոսի եւ Լուսաւորիչի պատկերները հասարակ շրջանակի մէջ: Այր եւ կին միասին նստած, ձեռքերնին երգարան, կը մասնակցին արարողութեան, քահանան իր զգեստով ժողովուրդէն չի զանազանուիր եւ քարոզ կը կարդայ պարզ եւ հասկնալի լեզուով, կը բացատրէ Ս. Գիրքը[94]:

Րաֆֆի կրօնքէն կակնկալէ ըլլալ լոյսի աղբիւր, կրօնական ճիտլատրումներէն կ'ակնկալէ նորարարական թարմացում, անոնց կեդրոններէն կ'ակնկալէ ըլլալ ուսման եւ զարգացման օճախներ:

ԿՐՕՆԱՓՈԽՈՒԹԻՒՆ

Այս բաժնին մէջ *կրօնափոխութիւն* բառը նկատի կ'առնուի իր իմաստային բուն բովանդակութեամբ, այսինքն՝ բաժանում մէկ կրօնքէ եւ յարում կամ պատկանելիութիւն ուրիշ կրօնքի:

Նախկին բաժնով մը արագ անդրադարձ եղաւ հայոց համաժողովրդական կրօնափոխութեան առաջին փորձառութեան, կրօնափոխութիւն դէպի քրիստոնէութիւն, որ տեղի ունեցաւ Դ. դարուն: Այստեղ, նիւթը - միշտ ըստ Րաֆֆիի - կրօնափոխութեան երկրորդ տեսակի փորձառութիւնն է՝ շրջում քրիստոնէութենէ մահմետականութիւն:

Մեր պատմական տուեալները ժուժկալ են, չըսելու համար՝ խորհրդապահ, նոյնիսկ գաղտնապահ, մահմետականութիւն ընդունած հայոց մասին: *Հայ* եւ *քրիստոնեայ* հասկացութիւնները արհեստականօրէն եւ արուեստով նոյնացնելու դարաւոր յաջող ջանքերը մահմետականի մը հայու իրաւունքը պարզապէս կը բացառեն: Բայց գիտենք որ անոնք գոյութիւն ունեցած են:

Հայու համոզումին մէջ ազգութեան եւ քրիստոնէութեան միաձուլման բազմաթիւ պատճառներ կան հարկաւ.

Առաջին եւ թերեւս հիմնական պատճառը՝ քրիստոնէութեան ինքնապաշտպանական բացառիկ ազդակ մը հանդիսացած ըլլալն է: Շրջապատի մահմետականներէ զատորոշուելով իբրեւ այլակրօն՝ քրիստոնեայ, անոնց մերձենալու եւ հաւասարելու իրաւունքին զրկանքը փրկութեան լաստ մը դարձած է ի դէմ անոնց քաղաքական, մշակութային ու կենցաղային համայնակուլ վտանգին:

Երկրորդ պատճառ կարելի է համարել այն, որ ԺԹ. դարուն, հայոց մէջ աւելի ամրապնդուած կը գտնենք Եւրոպայէն հասնելիք օգնութեան գաղափարը: Օգնութիւն՝ որ քրիստոնեայ պետութիւններէ պիտի հասնի քրիստոնեայ տառապած ժողովուրդի մը: Այս ակնկալութիւնը պահանջած է շեշտել հայոց՝ քրիստոնէութեան համար տառապած ըլլալու եւ տակաւին

տառապողի հանգամանքը, զայն ներկայացնել քրիստոնէութեան համար նահատակուած եւ նահատակոտղ ժողովուրդ:

Այսպէս, քրիստոնէութիւնը համարուած է քրիստոնեայ Արեւմտքի հայեացքը բռնելու, ուշադրութիւնը գրաւելու լաւագոյն ազդանշան:

Երրորդ պատճառը, ըստ մեր կարծիքին, ԺԹ. դարուն տարածուիլ սկսած միտք մըն է, որուն մէջ կարեւոր ներդրում ունեցած է Րաֆֆի: Այն կը վերաբերի մահմետական 'խաւարամիտ' Արեւելքի մէջ հայ ժողովուրդի վիճակուած կարեւոր դերին: Յետագային, Ի. դարու սկիզբին, Ֆրանսայի մէջ Արշակ Չօպանեանի ջանքերով մէջտեղ բերուած ու գործի լծուած հայասէրներու կողմէ կարեւոր համարուած կէտ մը դարձաւ այս[95]: Անատոլ Ֆրանսի հաստատումով՝ Հայաստանը դէպի Արեւելք կ'երկարէ լատինական հանճարը[96]:

Րաֆֆի ասիական գերմանացի կը կոչէ հայը[97]: Ու խօսելով Ասիոյ մէջ հայերու նշանակութեան մասին կ'ըսէ, թէ հայերուն վիճակուած է գիտութիւն եւ լուսաւորութիւն տարածել արեւելքի մէջ: Քաղաքակրթութիւնը ա-նոնց միջոցով պէտք է մուտք գործէ մահմետական Ասիա: Ան կ'ընդգծէ, որ նման միտք ծիծաղելի կրնայ թուիլ, եթէ նկատի չառնուի ամենամօտ անցեալը եւ այն դերը, որ ներկայի մէջ հայերը կը խաղան Պարսկաստանի եւ Տաճկաստանի մէջ[98]:

*Կայծեր*ու մէջ, Ֆիշըր լուսաւոր աշխարհներու կրթութիւնը խաւար Ասիոյ մէջ տարածելու յարմար միջնորդ կը համարէ հայ ժողովուրդը[99]: Այս կէտերը մաս կը կազմեն այն պատճառներուն, որոնք ԺԹ. դարուն եւս շարունակած են ի զօրու պահել հայու քրիստոնէական նկարագիրը ազգային յատկանիշ ներկայացնելու պնդումը:

Միա կողմէն, դիմատրելու համար լուսաւորութեան նոր դարաշրջանը, անհրաժեշտութիւն զգացուած է ազգը կրօնքէն անջատելը, զանոնք չնոյնացնելը եւ չշփոթելը, պատմական հնութեամբ ամրապնդուած տեսակէտը յեղաշրջելը:

ՐԱՖՖԻ՝ ՄԱՀՄԵՏԱԿԱՆ ՀԱՅԵՐՈՒ ՄԱՍԻՆ

Մահմետական հայերու առնչութեամբ, Րաֆֆի յստակ զանազանութիւն կը դնէ պարտադրաբար եւ համոզումով կրօնափոխ հայ մահմետականներու միջեւ: Այս նիւթը ամենալայն ձեւով կը մշակէ Րաֆֆի *Դաւիթ Բէկի* մէջ:

Մահմետական հայերու երկու դասակարգ կայ այնտեղ. կամովին եւ հարկադրուած կրօնափոխներ: Երկրորդ դասակարգին համար պիտի չըսենք՝ մահմետականութիւն ընդունածներ, քանի որ այդ կերպարները մահմետականութեան քօղին տակ ծածկուած կը շարունակեն մնալ քրիստոնեայ: Կը տառապին իրենց սրբութիւններուն դէմ մեղանչած ըլլալու

յանցանքով: Իրենց ուրացումին ծանր յանցանքը քաւելու նախանձախնդրութեամբ կը նետուին իրենց ժողովուրդին գաղտնօրէն օգտակար դառնալու ճիգին մէջ, ու իրենց անձին ու կեանքին հասնելիք վտանգները արհամարհելով օգուտներ կ'ապահովեն անոր, վեջիվերջոյ կը դառնան անոր իսկական փրկարարները:

Քրիստոսի գաղտնի պաշտամունքի երեւոյթը իր յստակ արտայայտութիւնը գտած է արաբական արշաւանքներու օրերէն, Թ. դարուն բանահիւսուիլ սկսած հայկական դիւցազնավէպի՝ *Սասնայ Ծռերու* մէջ նաեւ: Սանասար եւ Պաղտասար նորածինները իրենց մօր՝ Ծովինարի աչալուրջ հսկողութեան տակ, նախ կը մկրտուին, որմով կ'ապահովուի անոնց կրօնական (եւ ազգային) պատկանելիութիւնը, ապա հայ քահանայի մը կողմէ կը ստանան քրիստոնէական գաղտնի դաստիարակութիւն, հակառակ անոր որ կ'ապրին մահմետական միջավայրի մէջ, Պաղտատի խալիֆային պալատը:

Դաւիթ Բէկի փրկարարները մահմետականացած հայերն են՝ ներքինապետ Ահմէտ եւ Սիւրի խանում: Փոքր Դաւիթը մահէն փրկելով եւ ուղարկելով Վրաստան՝ Օրբէլեան իշխանի մօտ, անոնք ապահոված եղան իրենց ժողովուրդին ազատագրութեան յոյսը:

Պարսիկ մահմետական Ֆաթալի խանի կինն է Սիւրի, բուն անունով Մարիամ: Ան դուստրն է Տաթեւի մելիք Դաւիթ Ուրացողին: Վերջինս մահմետականութիւնը կամովին ընդունածներու դասակարգին կը պատկանի, Տաթեւի մելիքութեան փոխարէն վաճառած է դուստրը Ֆաթալի խանին իբրեւ կին[100]:

Իսկ Ահմէտը ղարաբաղցի հայ մըն է, մահմետականութիւն ընդունած, հարէմի ներքինապետ: Ամենայն սրբութեամբ պահած է քրիստոնէական հաւատքը, զոր կը պաշտէ գաղտնօրէն: Ան ծածկուած է Ահմէտ անունին տակ՝ պաշտպանելու իր ազգայինները Դաւիթ Ուրացողի նմաններու չարագործութիւններէն[101]:

Րաֆֆի ներքինապետ Ահմէտին կու տայ հայրենիքին ապագան մարգարէանալու պատիւը: Ան կը խոստովանի, որ տեսիլքի մէջ տեսած է պատահելիքը, այսինքն՝ Սիւնիքի ազատագրական շարժումը[102]:

Մահմետական հայերու կողմէն է որ պատանի Դաւիթին յանձնուեցաւ Սիւնեաց Աշխարհի հզօր թագաւորին թուրը, որմով ատենին ան պաշտպանած էր հայրենիքը: Անոնց կողմէն է նաեւ որ պատանի Դաւիթին յանձնարարուեցաւ յիշել հայրենիքին ցաւալի անկումը եւ անոր վերականգնումին ըլլալ նախանձախնդիր:

Անոնց միջոցով պատանի Դաւիթին փոխանցուածին մէջ մէկտեղուած են ազատագրական շարժումի մը նախապատրաստական խորհրդանիշերը՝ թագաւորական կործանած փառք, կտակուած թուր, վրէժխնդրութեան

երդում, նեցուկ (իշխան Օրբէլեան), մարգարէութիւն, անձնազոհութիւն, օրհնութիւն եւ քսակ (Սիւրի)։ Ներքինապետ Ահմէտ կը դառնայ պատանի Դաւիթին հոգեւոր հայրը, պատանի Դաւիթ 'հայր' կը կոչէ ներքինապետը. *«Անոր երախտիքը իր կեանքի պահպանութեան համար երբեք մոռնալ չէր կարող»*[103]։

Ներքինապետն ու Սիւրին մեղսակից-գործակիցներ են հայրենիքի նուիրեալ իրենց գործունէութեան մէջ։ Անոնց մէջ ուժգնօրէն կ'արտայայտուի հայրենիքին եւ քրիստոնէութեան դաւաճանած ըլլալու թունալի զգացումը։ Սիւրին *«մտածում էր, որ կորած է թէ՛ հոգով եւ թէ՛ մարմնով»*[104]։ Իսկ ներքինապետը յոյս ունի որ իր Լուսաւորիչ պապը պիտի ներէ իրեն, որովհետեւ *«երբեք դաւաճանած չեմ նրա եկեղեցուն»*, այլ պահպանած է անոր դռները՝ Ուրացողի նման գայլերէն[105]։

Սիւրի եւ Ահմէտ կ'ոչնչացնեն Ստեփաննոս Շահումեան իշխանը վերացնելու հայ դաւաճան մելիք Ֆրանգիւլի ծրագիրը։ Յետագային, Շահումեանն է, որ նախարարներու ստորագրութիւնները կեղծելով նամակով Վրաստանէն հրաւիրեց Դաւիթը Սիւնիքի ազատագրութեան շարժումը վարելու։ Րաֆֆիի խօսափողն է ան, երբ խօսքը ուղղելով մահմետական հայերու, կ'եզրակացնէ. *«Դուք կատարեցիք եւ կատարում էք այն ինչ ամէն մէկ հայու պարտքն է իր հայրենիքի փրկութեան համար»*[106]։

Պարտադրաբար մահմետականացած Րաֆֆիի հերոսները դատաւորներ են նաեւ։

Ինչպէս համոզումով խորապէս քրիստոնեայ Սամուէլ չներեց իր դաւաճան հօրը, մահուան դատապարտեց, նոյնպէս ալ մահմետականացուած Սիւրի չներեց հօրը, դատապարտեց, *«որովհետեւ ուրացար մեր սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչի կրօնը»*, եւ ոչ ոք կրնար իրեն ներել մինչեւ ազգն ու եկեղեցին չներէին[107]։ Սակայն Սամուէլի պէս հօրը դատը անձնապէս չտեսաւ Սիւրին։ Ասոր փոխարէն, ատելութեան դատապարտեց Ֆաթալի խանէն ծնած իր զաւակը, այդ *'մահմետականի պտուղը'* վերացնելու միտքին յաճախանքը ապրեցաւ, առանց գործադրել կարենալու[108]։ Մէկուն հայրը, միւսին զաւակը, հայ ժողովուրդը իրարու զօդող հոգեկան կապերէն խզուած, արատաւոր արենակիցներ են, անհանդուրժելի։

Դաւիթ Բէկի մէջ հայութիւնը գաղտնաբար ապրող եւ իր ազգին ծածկաբար ծառայող հետաքրքրական կերպարներէն է դերվիշը՝ հոգեւորական խորհրդատուն Ֆաթալի խանին, որ ակնածանք կը ներշնչէ մահմետական շրջապատին մէջ։ Ան միաներուն պէս փախուստ չ'որոներ, բռնի կրօնափոխութեան կապանքներէն ազատելու փափաք չի յայտներ, այլ՝ անձնազոհութեան տիպար օրինակ՝ կը մնայ իր տեղը, *«գուցէ մի անգամ ես հարկաւոր կը լինեմ գործին»*[109], այսինքն՝ իր ժողովուրդին։

Իր հրապարակախօսութեան մէջ Րաֆֆի առանց խորանալու կ'անդրադառնայ կանանց բռնի կրօնափոխութեան պարագաներուն: Եթէ տղամարդիկ կրօնափոխութեան կը դիմեն զանազան անձնական հաշիւներով՝ վախ, անօրինութիւն, պաշտպանութիւն, դիրք, կանանց կրօնափոխութիւնը կապուած է առեւանգութեան եւ բռնաբարութեան: Մահմետականները հերոսութիւն կը համարեն քրիստոնեայ կին գողնալը, մահմետական շահիլը՝ պարտականութիւն: Քրիստոնեայ կանայք անզօր որսեր են անոնց կրօնական ախորժակներուն դիմաց, կրկնապատիկ զոհեր, քանի որ եթէ մէկ կողմէն կ'ենթարկուին բռնաբարութեան նուաստացումին, միւս կողմէն՝ իբրեւ պղծուած կանայք կը մերժուին ազգին կողմէն. աւելի ծանր նուաստացում[110]: Սակայն Րաֆֆի երկար չի յամենար այս նիւթին վրայ:

Հայ մահմետականներու միւս դասակարգը կամովին կրօնափոխներն են: *Դաւիթ Բէկի* մէջ երկու պատմական կերպարներ՝ Դաւիթ Ուրացող եւ Երիցվանիկ աւանի մելիք Ֆրանգիւլ կրօնափոխ հայեր են, մահմետականութիւն ընդունած: Երկուքն ալ կը ներկայացուին իբրեւ հայրենիքի դաւաճաններ: Դաւիթ Ուրացողը հեղինակին կողմէ կը կոչուի երկրորդ Վասակ[111], նոր Վասակ[112]: Կրօնափոխութեան իրենց նպատակը փառասիրութիւնն է, որուն պատճառով ոչ միայն կը դաւաճանեն իրենց արմատներուն, այլեւ գործիք կը դառնան թշնամիին ձեռքը՝ աւերելու հայրենիքը եւ վնասելու իրենց արենակիցներուն, ընդ որում նաեւ զաւակին: Մելիք Դաւիթ կնութեան ծախած է իր դուստրը Ֆաթալի խանին, ստանալու համար Տաթեւի մելիքութիւնը, իսկ մելիք Ֆրանգիլ խեղդել տալ կը ջանայ Գեներալ Գաւառի ժառանգորդ, գերեվարուած իշխան Շահումեանը, տիրանալու համար անոր կալուածին: Իրենց նպատակին հասնելու համար գրգռութիւններ կը հրահրեն: *«Ոչ ոք այնքան չէ վնասել հայոց հայրենիքին, որքան մեր արիւնակից դաւաճանները»*, կը գրէ Րաֆֆի[113]. անոնք թշնամիէ աւելի մեծ չարիք են ազգին գլխուն:

Րաֆֆի 'Անբնական գլուխ' կը կոչէ Ուրացող Դաւիթը, քանի որ բնական չի նկատեր հայ մը՝ պարսիկի (իմա՝ մահմետական - Ն.Պ.) հոգիով, պարսիկի սրտով: Այդպիսի հայը, մերժելի է ժողովուրդին կողմէ[114], անընդունելի, վանելի, վիժուածք: Մահմետականը եւ հայու հոգին չեն համապատասխաններ իրարու: Անբնականութեան այս միտքը աւելի յստակութիւն կը ստանայ այլ կերպարի մը՝ խանի ծերունի վեզիրին միջոցով: Մահմետականութիւն ընդունած կրօնափոխ մը, ծագումով հայ, բայց ոչ եա, քանի որ իր համոզումով մահմետականներու մէջ ազգ չկայ, ամբողջ իսլամը մէկ ժողովուրդ կը կազմէ: Մահմետականութիւնը ազգութեան հասասար է: Այդ կերպարին միջոցով Րաֆֆի իր տեսակէտը կը յայտնէ այս դասակարգի կրօնափոխներու մասին, եւ այսպիսով կը փակուի համոզուած մահմետականներու եւ ազգի առնչութեան հարցը: Առնչութիւն չկայ,

ըստ Րաֆֆիի: Համոզուած մահմետականը հայութենէ ընդմիշտ կը հեռանայ: Հայ ազգը չի կրնար գոյատեւել ու զարգանալ մահմետական կրօնքին մէջ:

Եթէ պարտադրաբար մահմետականացած ու իրենց հայութիւնը ծածկած մարդիկ կը տառապին կեղծիքին մէջ ու առիթ չեն փախցներ իրենց կողմէ դաւաճանուած ազգին օգուտ բերելու մէջ ինքզինքնին գերազանցելու, համոզուած կրօնափոխները ոչ միայն օգուտ չունին, այլեւ թշնամիէն աւելի վնասակար են ազգին: Մելիք Դաւիթ *«կռանջում էր հայերին աւելի քան մի թուրք կամ պարսիկ կամ մի այլ մահմեդական»*[115]:

ՈՉ ՄԻԱՅՆ ՄԱՀՄԵՏԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ

Րաֆֆիի այս տեսակէտը չի վերաբերիր միայն մահմետականութիւն ընդունածներուն, այլ պատմութեան տագնապալի ժամանակին թշնամիին կրօնքը որդեգրած հայերուն: Իր *Մամուչով* ան կը վերակենդանացնէ Դ. դարու հայ-պարսիկ սրած յարաբերութիւններու ընթացքին դէպի կրակապաշտութիւն կրօնափոխ եղած պատմական երկու անձնաւորութիւններու՝ Վահան Մամիկոնեանի եւ Մերուժան Արծրունիի կերպարները: Ընդունելով պարսից կրօնը, դարձած են թշնամիի ձեռքին յարմար զէնք՝ ոչնչացնելու ամէն ինչ որ սուրբ է եւ նուիրական Հայաստանի մէջ[116]:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Կրօնական օտարամուտ հոսանքները, թէ՛ քրիստոնէութիւնը, թէ՛ ժԹ. դարու դաւանանքները, որոնք կրօնափոխութեան տագնապը ստեղծեցին հայ ժողովուրդին մէջ, դուրսէն մտան իբրեւ օտար, որդեգրուեցան իբրեւ հիւրընկալուած, ու մնացին երբ հայացումի ենթարկուելով դարձան հարազատ: Այս երեւոյթը կը ներկայացնէ Րաֆֆի թէ՛ վիպային իր լուծումներով, թէ՛ իր վէպերուն մէջ կատարած պատմական ուսումնասիրութիւններու շեղումներով եւ թէ՛ իր հրապարակախօսական յօդուածներով: Սակայն, երբ կրօնափոխութիւնը տեղի կ'ունենայ թշնամիի կրօնքին ոտղութեամբ, պարսիկ կրակապաշտութիւն կամ մահմետականութիւն, անոնց հայացումի կարելիութեան չ'ակնարկեր Րաֆֆի: Մի՞թէ կարելի չէ ըլլալ կրակապաշտ հայ, կամ մահմետական հայ: Այս հարցը չի տրուիր. ընդհակառակը, զանոնք կրող հայ կերպարները կը ներկայացուին իբրեւ իրենց ժողովուրդի շահերուն դէմ աշխատողներ, այն աստիճան, որ որդին կ'որոշէ վերացնել հայրը իբրեւ վնասակար արատ, մայրը կը մտածէ ոչնչացնել մանուկ որդին իբրեւ ապագայ արատ իր ազգին:

Օգտակար կրօնքը եւ դաւանանքը կը հայանան, վնասակարները կ'օտարացնեն: Այս է Րաֆֆիի պատգամը: Ամէն նորամուտ երեւոյթ ընդու-

նելի է, եթէ պիտի նպաստէ ազգի յառաջդիմութեան ու ազգային արժէքներու վերանորոգման:

Իրեն համար ազգին օգուտին նուիրուած հայը, անկախ իր կրօնքէն, կրօնական համոզումէն, առանց այլեւայլի՝ հայ մըն է: «*Կաթոլիկութիւնը, բողոքականութիւնը, եւ մինչեւ անգամ մահմեդականութիւնը չեն զրկում հային հայ լինելուց: Եւ ոչ էլ լուսաւորչականութիւնը մեզ իրաւունք է տալիս հայ կոչուել: Մենք հայ էինք երբ հեթանոս էինք, եւ հայ կը մնանք երբ հազար անգամ կը փոխենք մեր կրօնը*»[117]: Այսպիսի հաստատում մը, ազգութեան գաղափարի դիմաց հաւասար արժէքներով կը ներկայացնէ թէ՛ քրիստոնէական դաւանանքները, թէ՛ այլակրօն մահմետականութիւնն ու հեթանոսութիւնը: Կրօնական որեւէ հակում, որուն առնչուած է հայ ժողովուրդը անցեալին, կ'առնչուի ներկային եւ կրնայ առնչուիլ ապագային, պիտի չգերակշռէ ազգային զգացումները, հետեւապէս եւ պատկանելիութիւնը, պայմանաւ որ ազգային տարրը բարձր արժէքներու գիտակցութեամբ իր արժանի տեղը գրաւած ըլլայ ժողովուրդի հաւաքական կեանքին մէջ ու արարուի մշակոյթի միջոցով:

Մէկ խօսքով, եթէ անցած ըլլայ հայացումի բովէն:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Րաֆֆի, բուն անունով Յակոբ Մելիք Յակոբեան (Սալմաստ, 1835–Թիֆլիս, 1888): Կը համարուի հայ ազգային-ազատագրական շարժման վիպասանութեան նահապետ:

[2] Մ. Նահապետեան, «'Րաֆֆու 'Կայծեր' Վէպը»՝ Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս Հատորով, Հտր. 5*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1956, էջ 508:

[3] Րաֆֆի, «Հայկունու Կրիտիկան եւ 'Կայծեր'ը», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս Հատորով, Հտր. 10*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1964, *էջ 88*. նաեւ՝ *Մշակ*, 1883, թիւեր 141-50:

[4] Վահան Մամիկոնեանի որդին, եւ Մերուժան Արծրունիի քեռորդին: Երկուքն ալ պարսկամէտ:

[5] Պարսիկ թագաւոր Շապուհ Բ.ի կողմէ նահատակուած սպարապետ Վասակ Մամիկոնեանի որդին:

[6] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս Հատորով, Հտր. 7*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1963, էջ 72:

[7] Նոյն, էջ 71-2:

[8] Նոյն, էջ 60:

[9] 2004ին Թուրքիա լոյս տեսած Ֆեթհիէ Չեթինի *Մեծ Մայրս* յուշագրական վիպակը լաւագոյն վկայութիւններէն մէկն է ասոր:

[10] «*Այժմ ներկայանում էր մի նոր կրօնական պատերազմ: Արդեօք ինչպէ՞ս կը մասնակցեր այդ պատերազմին ժողովուրդը, որ դարերի ընթացքում մնացել էր իր հին,*

աւանդական նախապաշարմունքների մէջ», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս*, *Հտր. 7*, էջ 72:

[11] Նոյն, էջ 81:

[12] Նոյն, էջ 485:

[13] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս Հատորով*, *Հտր. 1*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1962, էջ 133:

[14] Նոյն, էջ 346:

[15] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս Հատորով*, *Հտր. 6*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1963, էջ 37, 303:

[16] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս Հատորով*, *Հտր. 3*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1962, էջ 306:

[17] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս*, *Հտր. 6*, էջ 279:

[18] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս*, *Հտր. 5*, էջ 75-6:

[19] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս*, *Հտր. 1*, 'Յառաջաբան', էջ 65:

[20] Մ. Նահապետեան, «Րաֆֆու 'Կայծեր' Վէպը»՝ Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս*, *Հտր. 5*, էջ 509:

[21] Nation-nationalisme-nationaliste - եզրերը կը թարգմանենք յաջորդաբար՝ ազգ - ազգութիւն/ազգայնութիւն – ազգայնական/ազգայնականութիւն: Բոլոր թարգմանութիւնները կատարուած են յօդուածագիրին կողմէ:

[22] "Nationalism is the product of European thought in the last 150 years," Elie Kedourie, *Nationalism*, Մեծն Բրիտանիա, P. տիպ, 1986, էջ 74:

[23] "Nationalism is itself a doctrine of national self-determination"՝ նոյն, էջ 31:

[24] "Les nations sont quelque chose d'assez nouveau dans l'histoire. L'antiquité ne les connut pas... Le XVIII siècle avait changé toute chose. L'homme était revenu, après des siècles d'abaissements, à l'esprit antique, au respect de lui-même, à l'idée de ses droits. Les mots de patrie et de citoyen avaient repris leur sens. ... La religion est devenue chose individuelle, la conscience de chacun," Ernest Renan, *La Nation, Qu'est-ce Qu'une Nation?* Conférence à la Sorbonne, Paris, 11 Մարտ 1882, թուայնացած տարբերակ, էջ 2-7-13 http://www.lexilogos.com/document/renan/nation.htm :

[25] "Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis," նոյն, էջ 14:

[26] Ստեփաննոս Նազարեանց (1814–1879), հրատարակիչ *Հիւսիսափայլ* (1858-64) ամսագրի, Մոսկուա, ժԹ. դարու հայ վերածննդեան շարժումի ռահվիրայ:

[27] Միքայէլ Նալբանդեան (1829–1866), ծնած է Նոր Նախիջեւան, բանաստեղծ, հրապարակագիր, ժԹ. դարու հայ ազատագրական շարժումի գաղափարախօս: *Հիւսիսափայլի* աշխատակից:

[28] Գրիգոր Արծրունի (1845–1892), ծնած է Մոսկուա, հրատարակիչ Թիֆլիսի *Մշակ* (1872–1921) թերթի, ուր տեսած է տարբեր յանախականութեամբ:

[29] «Ազգ ու կրօնը ջոկ ջոկ խնդիրներ են, այլ է ազգայնութեան հանդէսը եւ այլ է կրօնի հանդէսը. մինը աշխարհական խորհուրդ ունի, միսը իբրեւ գերաշխարհիկ բան, իբրեւ անմարմին ըմբռնողութիւն, գործ ունի ոտղակի մարդուս խղճի եւ Աստուծոյ հետ: ...Կրօնով հայերը կարող են լինել որոշ, եւ ոչ մինը չունի իշխանութիւն բռնաբարել միսի խիղճը...», Նազարեանց, «Մենդելսզօն, Լեսսինգ եւ Լաւատեր, Վիճաբանելով Կրօնի Վերայ», *Հիսիսապիայ*, 1860, թիւ 10:

[30] "Nazariantz a différencié la nation de la religion; et a lié la nationalité à la culture; il a passé d'une arménité religieuse à une arménité culturelle" (Hrant Adjemian, *Khatchadour Abovian et la Renaissance Littéraire en Arménie Orientale*, Անթիլիաս, 1986, էջ 147:

[31] «Պաշտպանել այն հայի առաթուր կոխոած իրաւունքը է մեր կեանքի բուն խուրհուրդը եւ նպատակը: Եւ այս նպատակին հասնելու համար չէ պիտոյ ընկրկինք ոչ բանտի եւ ոչ աքսորի առջեւ, ոչ միայն բանիւ եւ գրչով, այլեւ զէնքով եւ արիւնով, եթէ մի օր արժանի լինինք զէնք առնուլ մեր ձեռքը եւ մինչեւ այժմ քարոզած ազատութիւնը նուիրել եւ սրբել մեր արիւնով: Ահաւասիկ մեր դաւանութիւնը, որի մէջ տեսնում ենք ազգի փրկութիւնը» (Մ. Նալբանդեան, «Երկու Տող», *Մեղու*, 1861, թիւ 133:

[32] Ստեփան Ոսկան, խմբագիր եւ հրատարակիչ Փարիզ հրատարակուած *Արեւելք* (1855–56), *Արեւմուտք*, (1859–60, 1864–65) կիսամսեայ հանդէսներու, *La Réforme* (1867–1901) թերթի:

[33] «Հայրենիքի սէրը վերագոյն զգայութիւններու կարգը կը դասենք. բայց պատիւը իրեն զոհել, ազատութիւնը ոտքի տակ առնուլ անկարելի է մեզ: ...'Խայտառակ' հայրենասիրութեան վրայ վստահութիւն չունինք բնաւ, ու նաեւ հայրենիքի համար րոպէ մը խայտառակ ըլլալ յանձն չենք առնուր: Մեր հայութիւնը եւ մարդկութիւնը միասիրտ կ'ապրին եւ կը շարժին երկրի վրայ...» (Լէօ, «Գրական Կորուստներեւան, Ստեփան Ոսկան», *Մուրճ*, 1901, թիւ 12, էջ 156:

[34] Արծրունի, «Երէկ, Այսօր եւ Էգուց», *Մշակ*, 1872, Ա. տարի, Յունուար 1, թիւ 1:

[35] «Մեզ թւում է, թէ մօտ է այն բարեբախտ ժամանակը, երբ ազգայնութեան խնդիրը կ'ընդունէ իւր վճռական լուծումը, եւ ազատութիւնը, արդար օրէնքը ու իրաւունքը, որ կրօնքները չկարողացան աշխարհ բերել, պիտի ներս մտնեն մարդկային կեանքի մէջ քաղաքակրթութեան ու լուսաւորութեան ձեւով», Րաֆֆի, *Երկերի Ժողովածու Տաս, Հտր. 1*, 'Ցառաջաբան', էջ 68:

[36] «...Տաճկաստանի հայերի վերածնութեան հարցը գրաւում է մեր ամէնի ուշադրութիւնը, մեր մէջ գտնւում են մարդիկ, որ սկսում են կրկին քրքջել մարած մոխիրը ...յայտնելով այն հնացած, եւ լուսաւոր ազգերի համար իր նշանակութիւնը կորցրած միտքը, թէ կրօնը, այսինքն՝ եկեղեցին պէտք է ճանաչել ազգութեան հիմք...», «Ինչո՞վ Ենք Մխիթարում», Րաֆֆի, *Երկերի Ժողովածու Տաս Հատորով, Հտր. 9*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1964, էջ 499. նաեւ՝ *Մշակ*, 1879, թիւ 226:

[37] «Կրօնը որպէս մարդկային զգացմունքի արտայայտութիւն, ժամանակների հետ միշտ փոխուել է եւ անվերջ կերպով կը փոխուի: ...Ուրեմն, մի բան որ

տեսողական չէ, որ միշտ հեղուկ վիճակի մէջ է գտնուում, որ զգացմունքից միայն կախում ունի, նա չէ կարող ազգութեան հաստատ հիմք լինել», նոյն, էջ 500:

[38] «Լեզու, հայրենիք, եկեղեցի, ցեղական առանձնութիւններ,- ահա այն գլխաւոր հիմունքները, որոնցով, հաւաստացած ենք, կը պահպանուի մեր ազգութիւնը», «Մինչեւ ե՞րբ», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 10*, էջ 32. նաեւ՝ *Մշակ*, 1880, թիւ 121:

[39] «Մենք միշտ ասել ենք եւ դարձեալ կը կրկնենք, որ ազգութեան գաղափարը պայմանաւորւում է ոչ թէ կրօնով, այլ նրա ցեղական յատկութիւններով, որոնց մէջ առաջին տեղը բռնում է լեզուն, որ է եւ միշտ կը լինի ազգի պահպանութեան հիմքը», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 501, նաեւ՝ Մշակ, 1879, թիւ 226::

[40] «Մինչեւ ե՞րբ», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 10*, էջ 29, նաեւ՝ *Մշակ*, 1880, թիւ 121:

[41] «Նա (Սամուէլի մայրը - Ն.Պ.) գիտէր Սամուէլի ամուր հաւատը, գիտէր նրա կրօնական ջերմեռանդութիւնը, նրան ծանօթ էին իւր որդու հայրենասիրական ջերմ զգացմունքները», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 7*, էջ 40:

[42] «Նա (Վահան Մամիկոնեան՝ Սամուէի հայրը - Ն.Պ.) գալիս է ձեռք-ձեռքի տուած Մերուժանի հետ ...Թագաւորութիւնը սպանեցին, այժմ պէտք է սպանեն ազգութիւնը, կրօնը...Մենք այսուհետեւ պէտք է պարսկերէն խօսենք եւ պարսկերէն աղօթենք...», նոյն, էջ 30:

[43] «Ազգը, հայրենիքը, եկեղեցին կանչում են քեզ», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 6*, էջ *129*:

[44] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 6*, էջ 95

[45] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 1*, 'Յառաջաբան', էջ 70

[46] «Մինչեւ ե՞րբ», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 10*, էջ 34. նաեւ՝ *Մշակ*, 1880, թիւ 121:

[47] Նոյն:

[48] Նոյն, էջ 32:

[49] Ստեփաննոս Նազարեանց (1814–1879), հրատարակիչ *Հիւսիսափայլ* (1858-64) ամսագրի:

[50] Ա.- Լուտէրի բարենորոգումներուն ակնարկելով գերմանական ազգի միութեան մասին Նազարեանց կը գրէ. «Մեր օրերումս կաթոլիկութեան եւ բրոթեստանտեան կրօնը չեն խափան նոցա հայրենասիրութեանը», Նազարեանց, «Մենդելսզօն, Լեսսինգ եւ Լաւատեր, Վիճաբանելով Կրօնի Վերայ», *Հիւսիսափայլ*, 1860, թիւ 10:

Բ.- «Ստեփան Ոսկանը չէր կարողանում հաշտուել մանաւանդ կրօնափոխութեան հետ, երբ այդ բանը ներքին համոզմունքից բղխող մի գործողութիւն չէր ...: Հենց այդ պատճառով Ոսկանը այնքան հարուածներ էր թափում Գաբրիէլ Այվազովսկու վրայ, որ փոխեց կրօնը այն ժամանակ, երբ այլ եւս անկարելի էր մնալ կաթոլիկ եկեղեցու ծոցում» (Լէօ, «Գրական Կորուստներեւան, Ստեփան Ոսկան», *Մուրճ*, 1901, թիւ 12, էջ 152:

[51] Տիարպեքիրի մէջ զանգուածային կրօնափոխութեան դէպքի մը առթիւ հետեւեալը կը գրէ Ոսկան. «Կատակելի է ժողովուրդը, երբ կ'երեւակայէ թէ գժտութիւնը բաւական առիթ է հաւատք փոխելու...» (Ստ. Ոսկան, «Մոլի եռանդ», *Արեւմուտք*, 1859, թիւ 6, էջ 47:

[52] Այս առումով փայլուն օրինակներէն մէկն է հայ կաթոլիկ բանաստեղծ Մկրտիչ Պէշիկթաշլեանի (1828–1868, Կ. Պոլիս) գրական ու մանկավարժական գործունէութիւնը. ան ոգի ի բռին պայքարեցաւ վերացնելու հայոց մէջ տարածուող դաւանաբանական թշնամութիւնները:

[53] «Մինչեւ Ե՛րբ», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 10*, էջ 33. նաեւ՝ *Մշակ*, 1880, թիւ 121:

[54] «Հայ-կաթոլիկը, հայ-բողոքականը իրան հայ չէ համարում: Հայ լուսաւորչականը նոյնպէս նրանց հայ չէ անուանում», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 399:

[55] «...ի՞նչ իրաւունք ունի մի այլապէս հաւատացող քրիստոնեայ հայ հալածել եւ թշնամել մի այլապէս հաւատացող քրիստոնեայ հայ: Քրիստոնէութիւնը ազգի վերայ չէ, ...: ...ազգ ու կրօնը ջոկ ջոկ խնդիրներ են ...: Ուրեմն Հայերը թէ Լուսաւորչականք, թէ Կաթոլիկք եւ թէ Պրօտեստանք, մնում են միշտ արենակից եղբարք, մի ազգի որդիք, մի լեզուի կցորդք, մի ազգային պատմութեան (այսինքն մի եւ նոյն նախահարց եւ նախամարց) ժառանգներ», Նազարեանց, «Մենդելսզօն, Լեսսինգ եւ Լաւատեր, Վիճաբանելով Կրօնի Վերայ», *Հիւսիսափայլ*, 1860, թիւ 10:

[56] "The transformation of religion into nationalist ideology is convenient for nationalists who, for centuries, utilized the faith to hold the power," Elie Kedourie, էջ 75:

[57] «Կրօնի երկպառակութիւնների խնդիրը մէջ գցել ուղիղ այն ժամանակ, երբ Տաճկաստանում պատրաստում է հայերի համար մի ապագայ - դա եղեռնագործութիւնից աւելի մեծ յանցանք է», «Ինչո՞վ ենք Մխիթարում», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 502. նաեւ՝ *Մշակ*, 1879, թիւ 226:

[58] «... անկարելի էր, որ մտածող անձինքների ուշադրութիւնը չգրաւէր այդ աղէտատար երեւոյթը, որ սպառնում էր հայոց ազգային ամբողջութեան քայքայմանը, մանաւանդ մի այնպիսի ժամանակում, երբ օտարների բռնութեան դէմ մաքառելու համար հարկաւոր էր ընդհանուր միաբանութիւն, հարկաւոր էր միութիւն եւ սէր», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 178:

[59] «Բայց Թուրքիայում կայ մի աւելի սաստիկ վտանգ հայոց եկեղեցուն քրիստոնեայ միսիոնարներից, որոնք աւելի ճարպիկ են, քան մահմետականները, որոնք քարոզներով են կրօնափոխ անում, իսկ թուրքը բռնութեամբ» (Րաֆֆի, «Ի՞նչ Վերանորոգութիւններ Պէտք են Տաճկական Հայաստանին», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 313. նաեւ՝ *Մշակ*, 1878, թիւ 162-3:

[60] «... իսկ խիստ սակաւները, ճշմարիտ համոզմամբ, թողնում էին հայոց եկեղեցին եւ մտնում բողոքական եւ կաթոլիկ եկեղեցու գիրկը», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 177:

[61] «Թուրքիան այդ հրէշներին (ժեզուիթներ - Ն.Պ.) ասպնջականութիւն է տալիս իր երկրում: Բողոքական քարոզիչները մեծ պաշտպանութիւն են վայելում թուրք կառավարութեան կողմից» (նոյն, էջ 399):

[62] «Կրօնափոխութիւն քարոզելը խիստ հեռու է վէպի հեղինակից...», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 1*, 'Յառաջաբան', էջ 70

[63] «Մեք հեռու ենք այն նպատակից, որ կրկին քարոզենք կրօնական միութիւն ...», Րաֆֆի, «Նամակ Կ. Պոլսից», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 49. նաեւ՝ *Մշակ*, 1873, թիւ 14:

[64] Րաֆֆի, «Ի՞նչ Կապ Կայ Մեր եւ Տաճկաստանի Հայերի Մէջ», *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 477. նաեւ՝ *Մշակ*, 1879, թիւ 123:

[65] Րաֆֆի, «Հայերը Քապուլի Մէջ», *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 10*, էջ 26. նաեւ՝ *Մշակ*, 1880 Յունիս 17:

[66] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 3*, էջ 172:

[67] Նոյն, էջ 192:

[68] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 1*, էջ 83:

[69] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 3*, էջ 56:

[70] Նոյն, էջ 57

[71] «Դրանք (մեր եկեղեցականները - Ն.Պ.) թուլացրին ժողովրդի սիրտը, խլեցին նրա քաջութիւնը, մեռցրին նրա բոլոր կենսական ուժերը, եւ քրիստոնէական խոնարհութեան, քրիստոնէական համբերութեան անունով սովորեցրին նրան ստրուկ լինել» Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 6*, էջ 283:

[72] Նոյն, էջ 284:

[73] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 1*, 'Յառաջաբան', էջ 70:

[74] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 1*, էջ 364:

[75] Տես ծանօթ 64, *էջ 478*:

[76] Րաֆֆի, «Հեղինակների Վիճակը», *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 86. նաեւ՝ *Մշակ*, 1874, *թիւ 48*:

[77] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 7, էջ 76-7*

[78] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5, էջ 414*:

[79] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 4*, Երեւան, 1963, *էջ 252*:

[80] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 187:

[81] Նոյն, էջ 196:

[82] Մ. Նահապետեան, «Րաֆֆու 'Կայծեր' Վէպը»՝ Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 520:

[83] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 347:

[84] Նոյն, էջ 348:

[85] Նոյն, էջ 346:

[86] Նոյն, էջ 367:

[87] «Տղայ եւ աղջիկ, խառն միմեանց հետ, գրքերը ուսերնին շալակած, շտապով դիմում էին դպրոց: ...որքան ուրախ էին նրանք: Երեւի, դպրոցը եւ վարժապետը չեն վախեցնում նրանց», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 3*, էջ 353:

[88] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 443:

[89] «..ասաց Ջալլադը,- Բայց միսիոնարները այստեղ գալով, ձեր երկրային ստրկութեան վրայ աւելացնում են եւ հոգեւոր ստրկութիւնը. ձեզ անջատում են աշխարհից, անջատում են համազգի եղբայրներից եւ դարձնում են աւետարանի գերիներ, թէեւ սուրբ աւետարանը ազատութեան եւ եղբայրութեան կտակարանն է», նոյն, էջ 397:

[90] Գարեգին Եպս. Սրուանձտեանց (1840–1892), ծնած Վան, Խրիմեան Հայրիկի աշակերտ, բանաստեղծ, բանահաւաք:

[91] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 4*, էջ 204:

[92] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 463,469:

[93] «Ես ձգեցի քո մէջ ապագայ յառաջդիմութեան սերմերը միայն: Իսկ գիտութեան լոյսը կը ծլեցնէ, կ'աճեցնէ եւ պտղաբեր կը կացուցանէ նրանց», նոյն, էջ 457:

[94] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 3*, էջ 354:

[95] Edmond Khayadjian, *Archag Tchobanian et le Mouvement Arménophile en France*, Publication CNDP (Centre National de Documentation Pédagogique), Մարսէյ, 1986:

[96] "L'Arménie prolonge en Orient le génie latin", նոյն, էջ 207:

[97] Րաֆֆի, «Հայ երիտասարդութիւնը», *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 436. նաեւ՝ *Մշակ*, 1879, թիւ 202:

[98] Րաֆֆի, «Նամակ Դաւրէժից», *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 120. նաեւ՝ *Մշակ*, 1875, թիւ 30:

[99] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 5*, էջ 444:

[100] «Հայրը ծախեց Մարիամին Տաթեւի մելիքութիւնը ստանալու համար, եւ թողնելով քրիստոնէական կրօնը, ինքը նոյնպէս ընդունեց մահմետականութիւն. այդ պատճառով հայերից ստացաւ 'ուրացող' անունը եւ Տաթեւի համար դարձաւ մի երկրորդ Վասակ, իսկ ինքը իրան թուրքի անունով Բաղր էր կոչում», Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 6*, էջ 37:

[101] Նոյն, էջ 96:

[102] Նոյն, էջ 124:

[103] Նոյն, էջ 122:

[104] Նոյն, էջ 37:

[105] Նոյն, էջ 96:

[106] Նոյն, էջ 543:

[107] Նոյն, էջ 95:

[108] Նոյն, էջ 38:

[109] Նոյն, էջ 546:

[110] Րաֆֆի, «Տեղեկագիրք Գաւառական Հարստահարութեանց», *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 9*, էջ 240. նաեւ՝ *Մշակ*, 1878, թիւ 147:

[111] Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 6*, էջ 37:

[112] Նոյն, էջ 303:

[113] Նոյն, էջ 475:

[114] «Դուք անբնական գլուխ էիք, մելիք, հայ՝ պարսիկի հոգով, պարսիկի սրտով: Այս պատճառով էլ ժողովուրդը մերժեց ձեզ», նոյն, էջ 321-2:

[115] Նոյն, էջ 54:

[116] «Երկուսն էլ ուրացել էին քրիստոնէութիւնը, երկուսն էլ ընդունել էին պարսից կրօնը եւ Շապուհ արքայի ճնորհում դարձել էին մի սոսկալի զէնք, ոչնչացնելու ամէն ինչ, որ սուրբ էր, որ նուիրական էր Հայաստանում» Րաֆֆի, *Երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 7*, էջ 29-30:

[117] Րաֆֆի, *երկերի ժողովածու Տաս, Հտր. 10*, էջ 34. նաեւ՝ *Մշակ*, 1880, թիւ 121:

THE RELIGIOUS CONVERSION DISCOURSE IN RAFFI'S LITERARY WORKS
(Summary)

NORA BAROUDJIAN
nora.baroudjian@gmail.com

Moslem or Islamized Armenians existed in different centuries and in different contexts.

In the late 19th century religious conversion was one of the topics tat most concerned the renowned Armenian novelist Raffi (1835-1888). He included this issue in his historical novels, which covered different periods of Armenian history till the 4th century. Transforming historical figures into literary characters, he relocated cultural and socio-political issues of his time in a broader historical perspective.

Raffi made good use of his writing as a means of disseminating his ideas and views. However, to serve his aim, certain historical facts were transformed, but not tarnished. This duality, however, created a contradiction, which is a characteristic of his literary works. His historical novel, *Samuel* is such an example.

Religious conversion during the 19th century had three variations: denominational conversion, forced conversion and conversion by personal will.

Raffi separated these three conversions, trying to distinguish each. According to Raffi, incoming novel ideas become beneficial when they pass through an Armenianisation phase. Raffi disseminates this view in his novel by characterizing Mesrob Mashdots as the cleric who intiated the process of Armenianising Christianity. Raffi applied the same argument to the new, incoming Christian sects. By becoming Armenian they would cultivate uncultivated Armenian space. Several heroes in Raffi's other novels are epic characters who personify this mission.

As for moslem Armenians, Raffi divides them into two groups: those who were forcefully islamised and those who were converted willingly. The forcefully islamized Armenians maintain their Armenianness inherently. They contribute to the effort of supporting the nation. As for the others, they damage the nation; the have distanced themselves from Armenianism for good. Raffi concludes that religion which is beneficial to the nation is Armenianised and that which damages alienates the nation.

Both Western and Eastern Armenian 19th century intellectuals made huge efforts to overturn the theory religion was the basis of the unity of the nation and give leverage to culture as the sole basis for the unity of the nation.

DON JACOBO HAROOTIAN, AN ARMENIAN IN THE MEXICAN REVOLUTION

CARLOS ANTARAMIÁN
cantaramian@gmail.com

Jacobo Harootian on horseback, August 19-23, Tejalpa, Morelos. Source: published in La Actualidad, 25 August 1911, p. 6, photograph by Samuel Tinoco

On the afternoon of September 19, 1911, reserve police agents broke into room 34 of the *Del Jardín* Hotel on Mexico City's *16 de septiembre* street to arrest the *maderista* colonels Jacobo Harootian and his young friend and companion-at-arms Miguel Othón de Mendizábal on charges of rebellion.

The news circulated in newspapers in the capital under various headlines. On September 20, *El Demócrata* announced: "General Almazán's second-in-command apprehended yesterday", and on the 22nd: "To be deported from Mexican territory". The following day *Maderista* daily reiterated the news: "Harootian finally charged today, deportation from the country being processed". The final note appeared on September 26 under this headline: "Harootian proves he is a [North] American citizen, Department of State failed to deliver proof of the accusation".

Reading between the lines provides additional information on those two individuals: we learn from *El Demócrata* that Jacobo was "relatively well-off, judging by the substantial pecuniary resources at his disposal, and if he joined the Revolution, it was to support the principles that had cost the Mexican people such enormous sacrifices". Of the young Mendizábal all it said was that he was "a cultured law student near graduation"; both were deemed "men of principle".[1] Two days later the same newspaper wrote that judges very rarely sought to "apply" Article 33 of Mexico's Constitution to foreigners residing in Mexico, because the vast majority lived honestly and avoided any association with "pernicious" activities. This explains, at least in part, the enormous interest spurred by Harootian's trial, as he was an Armenian and "once a member of the Army of Liberation".[2]

Nueva Era reported that on September 24th the second district judge, an attorney named Cayetano Castellanos, would decide whether or not to formally imprison Harootian, adding that many ex-*maderistas* were following the course of the proceedings from the penitentiary.[3] Finally, on September 26th, the paper published the outcome, noting that the judge had freed

Harootian due to lack of evidence, as the Department of State, which had pressed the charges in the first place, had not submitted any incriminating proof. Thus, upon completing the 72 hours of detention allowed by law, Harootian was free to go. While in jail, he had succeeded in proving that he was, in fact, an American citizen and not an Armenian, as people had been saying. Upon his release from prison, Harootian was met by at least five well-known figures from the business world, "who had arrived to finalize some deals involving thousands of pesos in which Harootian was a principal figure".[4]

So, who was this wealthy Armenian-North American, ex-member of the Army of Liberation, second-in-command to General Juan Andreu Almazán, and former *maderista*, who was almost deported from Mexico through the application of Article 33 of the Constitution? This article presents a profile of this rich miner who lived in Zumpango del Río (hereinafter Zumpango), in the state of Guerrero in western Mexico, and participated actively in the Mexican Revolution.

FROM ALEPPO TO FORT MCINTOSH

Jacobo Harootian was born in 1862 in Aleppo, a city that at the time formed part of the Ottoman Empire, thus making Jacobo, officially, a subject of that entity, though by birth and religion he was an Armenian and member of the Armenian Apostolic Church. Though Aleppo is not an Armenian city, the small Armenian community that had existed there since the early centuries of the Christian era grew substantially in the 11th century due to a flow of migrants from Ani, the capital of Armenia, which had surrendered after being invaded by the Seljuk Turks. By the 14th century, the Armenian colony in Aleppo was well structured with its own churches, schools and even an apostolic prelate.

At around age 19 or 20, young Hagop (Jacobo in Spanish, Jacob in English), like many Armenians in Asia Minor, decided to "do America". Though the massive migration of Armenians did not begin until after the Genocide of 1915-1918, evidence indicates that 523 Armenian citizens entered the United States from 1872 to 1882, but only 68 of them were from Asiatic Turkey. Sadly, we have not yet found the record of Jacobo's entry into the US, but a letter he wrote[5] on October 28, 1911 as part of his application for Mexican citizenship states that he lived in that country for nine years. In a second letter,[6] we learn that he entered Mexico in 1891, suggesting that he may have arrived in the US in 1882, though in his book, *The Armenians in America*, Vartan Malcom states that no Armenians from Asiatic Turkey entered that nation in 1882.[7] However, records do indicate that five

Armenians migrated in 1881. Thus, it is possible that Harootian arrived in the US in that year.

The earliest document that sets us on Harootian's trail after his arrival in the US is the *Army Recruitment Registry*[8] which, under entry number 806 for the year 1883, contains his basic data, including age (21) and place of origin (Aleppo, Turkey). We know that he enlisted in the Army for 5 years in Philadelphia, Pennsylvania on December 7, 1883. His earlier trade was listed as "engraver", but it is not clear whether he practiced this activity in the US in 1881-1883, or if it had been his job in his hometown. We learn that he had black hair and dark brown eyes and was 5 feet 5 inches tall (1.67 m). He joined Company H (for 'Heavy') of the Third Cavalry Regiment, formed in 1845, was present in the Mexican War of 1848 and the American Civil War (1861), and was transferred to Fort McIntosh in Laredo, Texas, in 1885. His discharge came on December 6, 1888 upon completion of his 5-year stint. Though he never participated in active combat (that Regiment's next military action would not take place until 1898 in the war against Spain in Cuba), he rose to the rank of First Sergeant and, according to his service record was, "Excellent in every respect".

As Harootian notes in his application for Mexican citizenship: "... I was affiliated with the Third Cavalry Regiment, Company H, of the Regular Army of that country [the US], and because of that acquired American citizenship at the age of twenty-two".[9] Thus, in the year 1884, while still in Philadelphia, he had become a naturalized American citizen, a fact he was able to prove to Judge Cayetano Castellanos in September 1911. The day after his discharge, December 7, 1888, at the age of 26, he decided to re-enlist in the unit for another 5-year period[10] at Fort McIntosh. However, he did not complete the second term and was discharged for unknown reasons on September 16, 1889, after almost 6 years of service (December 7, 1883-September 16, 1889). We have no record of his activities from that moment until he entered the Republic of Mexico in 1891.

IN MEXICO

In 1891, Porfirio Díaz was elected to his fourth term as President of Mexico. Among the policies that his government pursued was expanding the nation's railways through a system based on granting concessions. Harootian wrote that from 1891 to 1895 he worked as a sub-contractor for the federal government, specifically on two railroad projects that were underway at the time: *Ferrocarril Interoceánico* and *Ferrocarriles del Sur*.

Because railroad construction was one of the pillars of the Díaz regime in those years, ample financing was available, and Harootian soon learned the ins-and-outs of applying for government funds for such initiatives. Later, after

settling in Zumpango in the final years of the Porfiriato, he was also entrusted with building several miles of the highway between Iguala and Chilpancingo.

We assume that as a sub-contractor for *Ferrocarril Interoceánico* after 1891, Harootian attended the inauguration of the stretch of railroad between Mexico City, Puebla and Veracruz on April 1, and perhaps participated in the construction of the 179 kilometers of track from Los Reyes to Jojutla, or the 19 kilometers built in 1892-1894 that reached as far as Puente de Ixtla. Because *Ferrocarril Interoceánico's* original project was planned to reach Acapulco, Harootian must have spent the years 1891-94 traveling over a broad region that spanned Mexico City, Puebla, Matamoros, Cuautla, Jojutla and Puente de Ixtla, and he may even have explored the rough terrain between the latter and the port of Acapulco, which required a 7-day journey on horseback across rivers and over high mountains. But in 1895, when construction reached the point where Puente de Ixtla joined the branch running from Cuernavaca to the Pacific Ocean, the project was suspended and *Ferrocarril Interoceánico* ceased its participation, leaving construction of the line to Acapulco[11] to *Ferrocarril de Cuernavaca al Pacífico*, which built the stretch from Cuernavaca to Balsas, Guerrero, in 1897-1899.[12] It was while carrying out the explorations required for continuing the railroad to Acapulco that Jacobo first arrived at Zumpango, where he settled permanently in 1895, as he wrote:

> In the year eighteen ninety-five, I abandoned those tasks and settled in the town of Zumpango, where I devoted my time to mining and to the purchase-sale of all types of land. In that locality, I married a Mexican woman in a civil ceremony, thus cementing my aspiration to abandon all earlier nationalities and establish the center of my business affairs definitively in Zumpango, my place of residence in my adopted homeland; since then I have had no other residence or domicile.[13]

Once established in Zumpango, he wed Benita Sánchez Moctezuma, originally from Chilapa, Guerrero, who had arrived in Zumpango around 1890 with a son born in Chilapa in 1895: Elías Abarca Sánchez. Harootian became the boy's stepfather and took charge of raising him. The Harootian-Sánchez marriage produced no children of its own.

THE MINES

In that small town, known in colonial times as Zumpango de las Minas, Harootian began his ventures in buying and selling properties, but also began to accumulate numerous mining permits, a total of 34 between 1900 and 1907,[14] though not all of them were valid at the same time, as they came with expiry dates and, therefore, had to be renewed periodically. We can only

suppose that some of those initiatives simply failed and that only a few ever yielded any significant profit. In total, the area included in those claims was 1,143 hectares (2,824 acres). Jacobo obtained his first concession (permit or license) on July 12, 1900, a claim called *La Doncella* in Zumpango with gold, copper and iron deposits on an area of 10 hectares (24.7 acres). In 1901, he procured the rights to a concession in the Mina district that had gold and silver, also on 10 hectares. He christened that mine *Lincoln*. In 1902, he obtained three additional claims: *Santa Elisa* (30 h. [74 acres] in the Álvarez district), *San Juan* (20 h. [49 acres] in the Zaragoza district), and *Moylan* (100 h. [247 acres] in the Bravos district). The first two were copper mines in which he was a partner, while the third produced iron ore. It is important to note that, in all likelihood, those mines were named *San Juan*, *Santa Elisa* and *Moylan* for Juan J. Moylan (and his wife, Elisa), a well-known merchant and miner with whom Harootian conducted a great deal of business, both in mining and large-scale land purchases and sales. Harootian would go on to obtain other mines between 1903 and 1905.[15]

Moylan and Harootian's entrepreneurial relationship began at the end of the 19th century,[16] when the former also operated as a sub-contractor in railroad projects and installed water and sanitation works.[17] It is also probable that some of the mine titles that mention Moylan as owner included a partner, quite possibly Harootian. Similarly, the latter was listed as the proprietor of mines in which Moylan probably also had a financial interest. The 1905 book by J. R. Southworth, mentions one of Moylan's mines in the Bravos district and how ore was extracted there on a daily basis and carried by mule to Acapulco. From that port it was sent to California to the benefit of North American foundries.[18]

Due to the absence of foundries in the state of Guerrero, Moylan and Harootian had no choice but to ship their ore to the US, but that opportunity also led them to purchase large areas of land in Acapulco between Llano Largo and Puerto Marqués. In all, Harootian bought 988 hectares (2,441 acres) close to the area where the pier for the *La Dicha* mining company had been erected; this firm was said to have built a few miles of railway in the port around 1909. Rosendo Pinto, however, wrote that that particular construction was just a 'bluff'; *i.e.*, an attempt to artificially inflate the value of the shares of the mine in the stock market.[19]

Whether or not the building of that railroad was a 'bluff', we do know that Harootian maintained his interest in the *Ferrocarril Interoceánico* in the first decade of the 20th century. Perhaps he thought that, sooner or later, the railroad would be built and would reduce the cost of transporting the products of his mines, for, as Bernstein observed with respect to the foundries, "they are completely dependent on the railroads. The central

foundries were not constructed until the network of railways was completed".[20] Indeed, the interaction between trains and mining companies was very obvious: of the 22,822 kilometers (14,181 miles) of track that existed in 1908, 3,749 (2,330 mi.) served mines and 21 of the 44 railroad companies were active in transporting ore. Harootian had to resolve the problem of transporting his ore to the foundries, so the railway to Acapulco was one of his projects, or dreams; he knew that the railway should be completed and that Díaz' federal government shared his opinion. But, as we shall see below, it was the secondary project that eventually won the day.

Harootian and Moylan were not the only foreigners who became involved in mining in the Bravos district. In addition to the established, profitable mines of *La Dicha* and *La Delfina*, a series of smaller mines had other owners, like the Englishman William Niven, who discovered some tracer mines along the Balsas River near Zirándaro,[21] and Noble Brandon Judah, a US citizen and business partner of Manuel D. Asúnsolo (from Chihuahua). Their trials and tribulations in mining enterprises may have been quite similar to those that Harootian confronted; in fact, Harootian and Asúnsolo knew each other and fate would soon make them comrades-in-arms.

Apparently, Asúnsolo and Judah failed to make a profit on their mining initiatives, though Harootian did have some success. However, the real source of the latter's income was his other entrepreneurial activities: buying and selling land,[22] commercializing wood, and the 'trade' he had learned after arriving in Mexico as a sub-contractor in road-building enterprises.

PRIVATE LIFE IN ZUMPANGO

> As is widely and publicly known, not only in my place of residence but also throughout the State of Guerrero, my acts and conduct have always obeyed the idea of identifying myself with the interests and destiny of the noble and heroic people of Mexico, whose nationality I have adopted not only in word but also by cooperating personally and financially in the material and moral growth of my locality, having spent more than ONE HUNDRED THOUSAND PESOS from my own pocket in material works and education, during the sixteen years that I have resided in the State of Guerrero.[23]

Among the contributions that Harootian made to the town of Zumpango was a store called *La Armenia*, which, in addition to offering goods to residents, was also a medical dispensary. According to Elías Abarca's grandson, Vito Abarca,[24] Jacobo practiced medicine and offered his services to patients without charge. He had water piped in from his lands around *La Ciénega*, installed the first electric lighting, and laid out and organized the

streets of a town that, according to the 1910 Census, had 2441 inhabitants. Moreover, he installed a generating plant in his home, perhaps with the idea of electrifying some of his mines.

Jacobo Harootian also had some properties in Zumpango that he had purchased between 1903 and 1905: *La Ciénega*, *La Cruz*, and a terrain called *El Visoso*;[25] in addition to his own home, which he finished building in 1904 and called *Casa de Alto* or *La casa del Armenio*. It was the only two-storey house in Zumpango, and one that would be the site of great activity during the Mexican Revolution. In the late *Porfiriato*, it was also a house frequented by travelers, as Adolfo Dollero observed: "he knew how to create a privileged home, where one is safe and finds open hospitality and all the comforts of a luxurious home in the grand Capital."[26]

THE ROAD FROM IGUALA TO CHILPANCINGO AND THE IDEA OF EXTENDING IT TO ACAPULCO

The road that we found [upon our arrival] is almost completed; it is a titanic chore, such that the name of the Governor who conceived it and ordered it be built should be permanently engraved in the history of the State. This roadway, which shall extend all the way to the port of Acapulco, is a marvel: we have not seen its equal in any other State of the Republic [...] this road is beautiful, magnificent, perfect, worthy of a grand governor and a grand people.[27]

Benita Sánchez and Jacobo Harootian in Zumpango, 1905. Source: Abarca family Collection, Zumpango, Guerrero

Indeed, the name of Damián Flores, the governor who planned it, will always be remembered, but mostly for several dark episodes that marked its construction, as he forced prisoners to build the highway.[28] After fleeing from Guerrero at the end of his term in office, in September 1911, Flores responded to charges published in *El Demócrata* that accused him of illicit enrichment. Referring to the highway he stated: "Work on the road was done

by the Administration and through contracts that involved Humberto I. Braschi, don Ramón Oliveros and don Jacobo Harootian. In the sections made by the Administration, the labor of free peons and convicts was employed, at a wage of 20 to 60 centavos per day, according to the tasks performed [...]".[29] Those convicts were forced to work in one of the most inhospitable regions in all of Mexico, and for less than the daily minimum wage!

Begun in 1907, the road was inaugurated in 1910 by President Porfirio Díaz himself, as part of the celebrations that commemorated the Centennial of Mexico's independence. Construction of the Chilpancingo-Acapulco road continued after the inauguration of the Iguala-Chilpancingo section, and by the end of that year reached the locality of Acahuizotla. Harootian was in charge of building that particular stretch.

Harootian yearned to finish the project begun while he was working as a sub-contractor on the railroads, that is, to extend the railway to the port of Acapulco. Finally, fate, but above all his friendship with Damián Flores - also a miner - had given him the opportunity to do so, though in the form of a road. It is no coincidence that by 1903 the first automobiles had appeared in Mexico. Indeed, Harootian had at least one and was the first person to journey to Zumpango by car. Perhaps he contemplated using trucks instead of railroad cars to transport the ore from his mines. Also, perhaps, he had a plan to build a pier and/or staging area to prepare shipments for the US, which would explain why he purchased the aforementioned 988 hectares in Acapulco, at a place called *Llano Largo* or *El Marqués*. Though we are not sure whether it was to pay for this terrain in Acapulco or to finance some other road-building project - perhaps the purchase of additional heavy machinery - in October 1910, Harootian applied for a loan in the amount of 5000 pesos from the *Banco Nacional de México* in Chilpancingo. Apparently, he believed that the Revolution announced for November 20 of that year by a miner from the state of Coahuila, Francisco I. Madero, would have no repercussions on his business activities; if so, he was sorely mistaken.

In fact, the day after the Revolution began, November 21, 1910, found Harootian in the Chilpancingo office of the Mexican Petroleum Company, *El Águila*, purchasing materials (*naftolina*, *diamante*, *monarca*) he needed to continue his road-building. Those products cost 783 pesos, payable in 30 days, and were delivered to Charles S. Walker in Iguala, where the receipt was issued. But Jacobo would never pay off that debt, for the Revolution had broken out, and his dream of building a road to Acapulco was never realized: the tidal wave of Revolution put an end to that dream and carried Harootian away to more intense adventures and, eventually, into exile.

We do not know whether Harootian participated in some way in the *maderista* rebellion, but the trust that the *hacendodo*, Eucaria Apreza, later showed suggests that he had some dealings with her. Also, it is highly likely that he had business relations with Manuel D. Asúnsolo,[30] as both men were involved in mining operations in the Bravos district. Moreover, before the Revolution began he was acquainted with Ambrosio Figueroa; documents show that this *maderista* chief invited Harootian to participate in the siege of Iguala on May 14, 1911, as Jacobo himself pointed out in his aforementioned application for Mexican citizenship:

> Nor could I reject the invitation that the worthy General Ambrosio Figueroa sent me to accompany him in the assault on the Plaza de Iguala on May fourteenth [of that year]. Thus, I went to said siege, given the efficacious and laudatory terms of the missive signed [and sent] by Ambrosio Figueroa and Martín Vicario to all the other leaders who figure therein, and that I annex with a copy, so that the original may be returned to me.[31]

For some reason that original was never returned so, fortunately for us, it is in the *Archivo Histórico de Relaciones Exteriores*. The letter from Ambrosio Figueroa to his lieutenants, Julián Blanco, Laureano Astudillo, Manuel C. Mesa, Pedro Ramírez and Néstor Adame, in which he praises and recommends Harootian, is a document of primary importance for it proves that the Armenian participated in the *maderista* Revolution:

> Yguala, 16 de mayo de 1911
>
> [...]
>
> My good sirs and comrades-in-arms
>
> I beg you to reserve all manner of considerations for Mr. Jacobo Harootian, who has provided me with valuable services that have contributed largely to the planning of the assault on the city of Yguala that was successfully effectuated on the 14th day of this month.
>
> Having no doubt that you shall be deferent in presenting my recommendation, I send you my most sincere appreciation as your great friend and comrade.
>
> *Effective suffrage, no re-election* [Madero's motto to incite the Revolution]= Yg[a] [Iguala]
>
> May 16, 1911
>
> Commander-in-Chief
> Ambrosio Figueroa
> The G. C.
> Martín Vicario

P.S.
Allow me also to beg you to provide the person I recommend all support that he requests for his safety and security.
So be it.

Figueroa

(reverse)
On behalf of myself and the forces I command, Mr. Don Jacobo Harootian shall receive all manner of guarantees for his person and interests.

Laureano Astudillo

We know that Harootian gave the *maderista* Revolution the sum of 200 pesos, as well as 48 horses and "fifty-two rifles, some of which were to protect my mine workers, and some acquired at very high prices expressly during the revolution, and six hundred and sixty cartridges most bought at a cost three times above normal".[32] Those materials were given to several leaders, including Ambrosio Figueroa, Asúnsolo and Almazán. We assume that this first contribution coincided with the attack on Iguala, where Harootian arrived from Zumpango and likely served under Brigadier General Asúnsolo, as the latter's signature accompanies that of Figueroa, the Commander-in-Chief of the Insurgent Forces in the states of Morelos and Guerrero. Moreover, a letter penned by Commander Vicario and dated in Iguala on May 15, 1911, awarded Harootian the rank of 'Colonel in the Insurgent Forces', thanks to his outstanding performance in the siege of Iguala. The fact that it was signed by Brigadier Asúnsolo certainly suggests that Harootian was under his command.

After receiving the rank of Colonel and obtaining the letter citing his participation and commendation in the attack on Iguala on the 16th, Jacobo returned to Zumpango - perhaps on Figueroa's orders - to try to convince leaders in Chilpancingo to accept the appointment of Francisco Figueroa as state governor.

The revolutionary leaders quartered in Chilpancingo under Almazán's command discussed the proposal by the rebel chiefs who had just captured Iguala, but roundly rejected Figueroa's appointment. Almazán alluded to that episode in his *Memorias*, where he wrote that they were upset by the imposition of Figueroa as governor and were disinclined to accept it. At that point they received an invitation from Harootian to join him at his home in Zumpango. Because one of Almazán's lieutenants was friends with the Armenian, Harootian received a hearty recommendation and, thanks to that endorsement, Almazán went to Zumpango with Eucaria Apreza and Donato Miranda to confer with Jacobo. After three hours of talks, Colonel Harootian convinced them to accept Figueroa's appointment as governor.[33]

That event marked the beginning of his work as a conciliator in Guerrero during the Revolution, but other episodes ensued; for example, he made the trip to Iguala - along the road he had helped build as a sub-contractor - in one of his cars, paying all expenses from his own pocket. Later, Almazán would observe that it was "a clever move that allowed Figueroa to peacefully assume the governor's chair".

On May 17 in El Paso, Texas, the armistice between the Díaz government and the Madero-led rebels was signed. In an attempt to gain a more favorable position, Ambrosio Figueroa ordered some of his troops, including Asúnsolo's unit, to mobilize to the state of Morelos and lay siege to the town of Jojutla. On the 22nd, after the federal army had fled, Asúnsolo[34] triumphantly entered the city of Cuernavaca.

On May 24, Ambrosio Figueroa left Iguala for Chilpancingo to officially install his brother, Francisco, as state governor. Either there, or during a stopover in Zumpango, he met with Almazán and Harootian, who by May 16 was serving under Almazán in the Serdán Brigade, apparently with Ambrosio Figueroa's consent. Once Almazán and the Figueroa brothers had ironed out their differences, the former decided to go to Mexico City with his lieutenant, Laureano Astudillo, and Harootian, to meet with Madero, "having complete confidence in the spirit of justice that impels Mr. Madero, he decided: in agreement with his [lieutenants] to await the aforementioned Mr. Madero's arrival in Mexico [City] and equably resolve the conflict".[35] On the way, they stopped in Iguala, where General Almazán formalized his command over Colonel Harootian, as the following appointment letter written there on May 16 shows:

> By virtue of the faculties invested in me by the 'Revolutionary Command' [*Junta*], residing in San Antonio, Texas, and in view of the military valor you have shown on multiple occasions, and the innumerable services you have provided to the cause, it is my honor to name You Colonel of the Brigade under my command.[36]

Written by hand on the letter is the legend, "Chief of the General Staff" above 'Colonel', though it is unclear whether this correction was made then or later on. Whatever the case, Harootian did become the Chief of the General Staff of the Serdán Brigade. Two days later, also in Iguala, Almazán sent a telegram to the editor of the newspaper *El País* in Mexico City in which he declared publicly that there was no 'supreme leader' of the Revolution, but that Ambrosio Figueroa, Almazán himself, and other chiefs commanded the units that each of them had recruited. This suggests that Almazán had left the decision to name the leader of the Revolution in Guerrero to Madero, though we also know that he was trying to reconcile the differences between Zapata

and Figueroa, because on that same day he wrote to the former offering his services as mediator. Zapata sent a train from Cuernavaca to bring Almazán and his troops (around 1000 men) there. They arrived on May 31 and were received by Zapata and Asúnsolo, thus reuniting the latter with his former subordinate, Harootian. They spent only one night in Cuernavaca, and on the following day - June 1 - their troops prepared to move to Mexico City to receive Madero, the leader of the Revolution. At the vanguard was the unit commanded by Almazán, together with Astudillo and Harootian; the Brigade reached the outskirts of Mexico City on June 3.

With his troops quartered in San Ángel, Almazán went with his aides (probably including Harootian) to San Juan del Río, Querétaro, to await the train carrying the leader of the Revolution. They met there on June 7, 1911 and traveled together to make a triumphant entry into Mexico City at midday on June 8. Waiting for them at the train station were Asúnsolo and Zapata, among other generals. Almazán and his General Staff were lodged in the *San Carlos* Hotel, where they busily lobbied other groups and attended other activities. Almazán and Madero spoke several times between June 8 and 11, but it appears that Madero decided to ratify General Ambrosio Figueroa as the leader of the Revolution in Guerrero. At that point, the young general Almazán asked that his troops be disbanded, a request that was granted on June 11, after each soldier had received a payment of 40 pesos.[37]

On the night of June 11, Madero attended a serenade with over 10,000 people in the *Plaza de la Constitución*. On the morning of June 12 he set out for the state of Guerrero, passing through Cuernavaca. In the town of Tres Marías he was received by Asúnsolo, who joined him for the rest of the trip. They arrived at the Cuernavaca station where a boisterous crowd awaited them, as one can see in a film shot by the Alva brothers. In Cuernavaca, Madero received a tribute from the combined armies of Asúnsolo and Zapata and, on the following day, June 13, continued the journey to Iguala. Waiting for him there were the governor, Francisco Figueroa and Eucaria Apreza, with General Ambrosio Figueroa and Martín Vicario. That afternoon, they attended a banquet at the home of the president of the municipal council (*ayuntomiento*), Antonio Moronatti, where Madero officially ratified Francisco Figueroa in the position of interim state governor and authorized his candidacy for that post through popular election.

The next day, Madero and his entourage left Iguala for Chilpancingo. López Victoria writes[38] that along the way, following a previously approved itinerary, they were joined by General Almazán and, we assume, Harootian. On the morning of June 14, they arrived in Chilpancingo, where parades, poetry readings and photo sessions took place, as in the other cities that the *coudillo* passed through. That evening, there was a musical program in the

house of their host, Egidio de la Fuente. The following morning, they returned to Iguala, and on June 16 boarded a *Ferrocarril Interoceánico* train to go back to Mexico City, by way of Puente de Ixtla, Yautepec, Jojutla and Cuautla. All along the way, people applauded their leader before the train stopped for a brief photo session in Popo Park. The first editions of the *Historia Gráfica de la Revolución Mexicana* relate that Harootian appears in those photographs, though editions published after 1970 include a correction: Harootian did not return with Madero's entourage; it seems that he stayed in Zumpango to deal with several pressing business difficulties.

Almazán did return with Madero's group and remained in Mexico City, as it was clear to him that the leader had made a decision that went against his interests. An interview with *El Demócrata* on June 19, 1911 was entitled "General Almazán releases his troops and returns to the classroom; after demobilizing 10,000 soldiers of the Southern Liberation Army, he goes back to life as a student". That note praised the efforts of the young general who, after spending two months in San Antonio, Texas, preparing the Revolution, proceeded to cross the entire country by train, on foot and on horseback, with no money, but always managing to command a large army. The report included the 'farewell' letter that Almazán wrote to his troops, where he affirmed that the reward for his contributions was not in 'metal' (*i.e.*, money) but, rather, "in the tranquility of conscience that our children will be allowed to savor".[39]

The fatherly letter that Almazán addressed to his subalterns left a favorable impression on the Minister of Government, who named him Commander-of-Arms in the state of Guerrero. Almazán accepted the appointment and sent a telegram to his former soldiers ordering them to present themselves in Chilpancingo. However, at that precise moment, Madero asked him to accompany him to Tehuacán, so Almazán was unable to make the trip to Guerrero. In his place, he commissioned Harootian, on instructions from the Minister of Government, to go to Chilpancingo and temporarily take charge of his military office there.

Clearly, the discord between Ambrosio Figueroa, the Inspector of the Rural Corps, and Almazán, the recently named Commander-of-Arms in Guerrero, would make any effective political action impossible. It appears that on July 17 or 18 Harootian left Mexico City for Iguala, where he met with Rómulo Figueroa, who informed him that he would not accept Almazán's designation and that, if the appointment were formalized, he and all the other insurgent leaders in the state would retire to private life. Harootian continued to Chilpancingo, but upon his arrival Ambrosio Figueroa also told him Almazán's designation was unacceptable because the people of Guerrero had recognized *him* as their leader. In his *Memorias*, Almazán referred to another

attempt at pacification by Harootian related to that incident. According to Almazán, Figueroa had met with several of Almazán's former subordinates and asked them to suspend their support for him. Fearful that fighting might break out between Almazán's forces and troops loyal to Figueroa, Harootian sent an urgent telegram to the Minister of Government and Madero, imploring them to suspend Almazán's recently announced appointment, "due to pressing reasons of public convenience". His timely issuing of those telegrams won Harootian warm congratulations from the Minister. Shortly afterwards, Vázquez Gómez recommended that Almazán go with the Armenian to the state of Morelos to take up the post of Commander-of-Arms there; that is, his appointment was upheld after Harootian's intervention but the place was changed. Almazán mentions that Harootian accepted his invitation, "though it meant neglecting his important private businesses".[40]

In reality, though, Harootian had by then abandoned his enterprises; indeed, while he was traveling between Mexico City and Chilpancingo in the service of the Minister of Government, his lawyer and legal representative in the latter city, Lic. Gudiño, negotiated a mortgage of his lands in Zumpango and Llano Largo (Acapulco) with the *Banco Nacional de México*; "due to the poor condition of the businesses not only in Guerrero but throughout the nation, Mr. Harootian applied to this branch office for a new period of two years to pay off the total amount of his debt [...] guaranteeing payment with four rural properties".[41] That loan application was drafted on July 17 1911 for the amount of seven thousand pesos.

After the telegrams from Harootian, and his subsequent recognition by the government, Madero interceded to have Almazán confirmed in the same position in Morelos. Thus, on July 25 or 26 Almazán returned to Cuernavaca to take up his post there as Inspector of the Rural Corps. Soon after that, he brought Harootian in as his second-in-command. Several revolutionary generals were living in Cuernavaca at that time (in addition to Almazán, Asúnsolo and Zapata), as was Juan Nepomuceno Carreón, the provisional governor installed by Asúnsolo, who looked unfavorably upon Harootian, whom he took to be with an Arab. In a telegram to the Minister of Government, Vázquez Gómez, dated July 29th Carreón wrote that Harootian was partners with Damián Flores and that

> ...as soon as the towns in the South get wind of his involvement in government affairs they will rise up unanimously to protest, and justifiably so, because it could well be thought that the aforementioned Harootian, who is well known in these parts, is working as a spy for the previous government. Given [his] antecedents, I am sure that he will insist upon serving the Government out of his own personal and speculative interest and will cost the Nation dearly.[42]

Zapata detested Carreón, and considered him a puppet of the old *hacendados* in Morelos who were seeking to disarm the revolutionary troops by any means possible. The proverb holds that 'the enemy of my enemy is my friend', but we have no record of amicable relations between Zapata and Harootian at that time, though the latter's superiors - Asúnsolo and Almazán - were friendly with him.

Almazán wrote in his *Memorias* that while serving as Inspector of the Rural Corps in Morelos he spoke with Zapata, who expressed his complete willingness to retire into private life and cease his involvement in the political affairs of that state. Having accomplished this, Almazán appeared in Mexico City for a meeting with the interim President, De la Barra, the Sub-minister and Minister of Government (Vázquez Gómez), and Madero, to apprise them of recent events. It is said that he sent several telegrams in an attempt to obtain the funds he needed to buy arms and pay the two hundred men he had brought from Guerrero, who were garrisoned, but starving, in Cuernavaca. Harootian also sent telegrams for this purpose, and finally received a reply from Vázquez Gómez on July 31 to a missive he had sent two days before, assuring him that "the order of payment has been issued".[43] Just two days later, however, serious disagreements with De la Barra and, more importantly, with Madero, led Vázquez Gómez to resign from his position as Minister of Government.

Almazán, Harootian and other revolutionary leaders arrived for a demonstration in Mexico City at the building of the Ministry of Government and the offices of the newspaper *El Demócrata*, which on August 3 published the following headline on page one: "Protest by All Revolutionaries against the Forced Resignation of Mr. V. Gómez". Two insets on the same page read: "Madero states that he asked for Lic. Vázquez' resignation because he is deemed to lack political tact"; and, "Declaration that Mr. Francisco I. Madero will be repudiated as Leader of the Revolution".

Forcing Vázquez' resignation was one of Madero's first serious errors, but an even worse one was his contempt for the revolutionaries. When the latter met with him in Tehuacán, Puebla, to discuss the Vázquez affair, he became incensed and hurled expletives to the four winds. Among those who signed the document supporting Vázquez we can identify at least three members of the Serdán Brigade, Almazán, Harootian (Chief of the General Staff), and Guillermo Castillo y Tapia (an engineer).

La Actualidad published a more alarmist report:

> The exuberance, we repeat, has been enormous and commentaries have abounded, to such a degree that some said that an armed movement would break out last night, with its first victims being the President of the

Republic and don Alberto García Granados, governor of the district, who was named by the aforementioned President to replace Vázquez Gómez.[44]

In an interview with that newspaper, García Granados would say that he despised the bravura of the revolutionaries who boasted that they were going to 'kick him out' of the Ministry. Their support for Vázquez, which entailed rejecting García Granados and, by association, Madero himself, was a very delicate policy adopted by the revolutionaries who signed the petition, and one that was to have serious consequences. On August 4, the revolutionaries and anti-re-electionists named their own candidates for the presidency, Vázquez Gómez himself, and for the vice-presidency, Jesús Flores Magón. With that, the rupture between Vázquez Gómez and Madero was complete.[45]

Despite their connections to the future candidate, Almazán and Harootian did not leave their posts in Cuernavaca; indeed, we know that Harootian returned there between August 3 and 9, while his superior, Almazán, stayed behind in the *Del Jardín* Hotel in Mexico City, sick in bed.

THE INCIDENT ON *ARTEAGA* STREET

At 3 a.m. on Friday, August 12, Joaquín Berdejo arrived at the *Del Jardín* Hotel in Mexico City to inform the still ailing Almazán of a bloody incident that had occurred the day before and involved ten men from the Rural Corps stationed in Cuernavaca. He described the situation in such "horrifying detail" that Almazán decided to leave for Cuernavaca immediately, accompanied by Castillo, the press and a photographer.

The incident was reported in an "extra" edition of *La Actuolidad* at 5:00 that afternoon, with the news that General Huerta's troops had taken Cuernavaca and were busily rounding up the revolutionary forces: "Colonel Jacobo Harrotiam [*sic*] (...) has been captured and is being subjected to a truly inquisitorial process". Huerta's column, the report added, had gone to Cuernavaca to relieve the revolutionary troops from duty. Almazán

> asks that we report that he is most upset with Mr. Madero for this procedure, as they had agreed that the demobilization of Zapata's forces would be carried out in complete peace, and that he finds it very strange that this measure was performed in such an abrupt and inopportune way with no advance notice and usurping his authority.[46]

The next day, *La Actuolidad* clarified the information by writing that the first news to reach them was somewhat exaggerated, as it had been conveyed by Almazán on the basis of Berdejo's report, but noted that upon arriving in Cuernavaca and speaking with Huerta they received the official version: the federal troops had arrived around 2:00 p.m. on Thursday afternoon with

orders –not secret– to reestablish order and guarantee the residents' lives and properties, which were threatened by revolutionaries who had not been demobilized, but were not under the orders of the Rural Corps. Those soldiers knew of the imminent arrival of the federal troops and were waiting in peace, but that was not the case of the *zapatistas* who, fearing they would be routed, had fled to the sierra. Thus, the federal soldiers had entered the city without incident until they reached the headquarters of the Rural Corps. There, eyewitness reports cited in the newspaper stated, the federal unit had opened fire on a larger group, killing two women and a little girl. Upon hearing the attack, Harootian shouted to his troops not to return the fire, and managed to calm them. After that assault, Huerta had first disarmed and then imprisoned Harootian and the *maderista* soldiers.[47]

El Imparcial arranged an interview with Harootian[48], who commented that after parading in front of the state governor, the federal troops had gone on to take *Arteaga* Street where the office of the *Rurales* was located, and where they encountered the *maderistas*, and that from one of the balconies in the building the secretary of the office, young Mendizábal, saw how one of their men (Porcallo) had raised his pistol and was aiming it at the federal soldiers. Mendizábal tried to prevent him from shooting, but a dispute ensued that ended with bullets flying. Two women, a boy and a *maderista* officer (a corporal) died, and several others were wounded.

We do not know how long Harootian remained in jail, but it is clear that he spoke with Huerta at length; indeed, the two men may have become friends. We can assume that at some point they discussed Madero, and that something in that conversation presaged future understandings. In his *Memorias*, Almazán wrote that he arrived to find his officers in perfect harmony with the federal soldiers, and that "he, of course, spoke with General Victoriano Huerta, while walking with him for the two days they were together, in perfect agreement". López Victoria observed that Huerta apologized to Almazán and that, on orders from higher up, put himself at the latter's service. Then Almazán organized a banquet for him on August 12 in the *Moctezuma* restaurant. As a reporter from *El Imparcial* noted in an item on August 13, that event was attended by *maderista* leaders, army leaders and officers, in a "...get-together marked by great cordiality". He also wrote that Huerta made a toast to "reestablishing the business and progress of the Fatherland", which was answered on behalf of Almazán by the loquacious Guillermo Castillo, who spoke of the glories of the National Army. As secretary of the Headquarters of the Rural Corps, Mendizábal, the young student and future ethnologist, took the floor to comment on the unfortunate confrontation that had taken place two days before (August 10), affirming that no one had been at fault and that it was a tragedy; words that Huerta himself seconded. After speeches and a

few drinks - some attendees drank more than others - it was decided to take up a collection to aid the wounded and the orphans of the victims of the altercation on *Arteaga* Street. They gathered a reasonable amount before their lunch ended at around five on that August 12 afternoon.

The cordiality born with that meal at the *Moctezuma* continued on August 13 at the *Madrid* Hotel (today the *Ocampo* Theater) where it was Huerta's turn to play host. That occasion became a 'photo-op' and produced many pictures that allow us to identify those in attendance.

Victoriano Huerta and Andreu Almazán seated in the center, also Harootian and Mendizábal. Behind don Jacobo is the engineer Guillermo Castillo y Tapia; Major Felipe Álvarez is behind Almazán; also present are Mario Ferrer, Francisco Feves, Alfonso Romano, General Rivera (of the 5th Regiment), Maldonado (of the revolutionary forces) and the reporter Fernando Ramírez de Aguilar. Source: El Imparcial, 15 August 1911, p. 3

At six p.m. on August 13, Madero arrived in Cuernavaca to deal with the issue of disbanding Zapata's troops, and to speak with Almazán, as he had been informed that the young general had indicated his desire to retire to private life. Of course, another burning question was Almazán's open support for Vázquez Gómez and his intention to repudiate Madero as Leader of the Revolution. Earlier, on August 9, Madero had written to Ambrosio Figueroa - Zapata Almazán and Asúnsolo's bitter enemy - offering him the governorship of the state of Morelos. That act showed that Madero's method of peacekeeping consisted in placing a sworn enemy of those he wished to pacify in a position of power. Also that day, or perhaps on the 14th, (as Casasola states),[49] Huerta organized a parade for the candidate, Madero, accompanied by Harootian. Almazán does not appear in the photo, so we do not know whether he attended or sent a representative, perhaps his second-in-command. What we do know is that at the end of the parade Madero

addressed the Rural Corps and asked them not to retire from service. He was aware that Almazán had asked them to demobilize, but urged them to continue serving until the state of Morelos was completely pacified and reconstruction well underway.

Almazán, in his *Memorias*, wrote that Madero called for him (we do not know if it was before or after the parade) and other officers (including Harootian) to try to convince the Rural Corps to desist from their plan to retire, but was unsuccessful because Almazán's decision was firm and irrevocable. Moreover, during that talk Madero said that he was extremely upset by their friendship with Castillo and forbade them to have any dealings with him, as it "was not in the best interests of his propaganda".[50] Of course, Almazán objected vociferously that Castillo had been his teacher and was a good friend, adding that Madero and Castillo's political differences were no reason for him to break off their friendship, so he refused.

Despite affirming his opposition to Madero's candidacy for the presidency, and unconditional support for Vázquez Gómez, Almazán agreed to accompany Madero to Cuautla on August 17, passing through Mexico City, to help mediate the pacification of Zapata. Though he disagreed with Madero's conduct, he wrote in his *Memorias*, he returned to Mexico City and from there traveled to his hometown of Olinalá, where he began to elaborate "the propaganda he had planned".

THE YAUTEPEC CAMPAIGN

Meanwhile, on August 16 Harootian had received a telegram from the Ministry of Government requesting, or ordering, him to join Huerta's forces and fight against Zapata, who had objected to the demobilization plan. Ever the obedient soldier, Harootian followed the order, although Almazán, his superior officer, later sent several telegrams ordering him to return to Cuernavaca with his - Almazán's - troops.[51]

The Yautepec campaign against Zapata caused the rupture between Huerta and Madero, as shown by the letter that the latter sent to the former on October 31. Also, it appears to have opened the rift between Almazán and Harootian. The federal troops under Huerta and the Rural Corps led by Harootian all left Cuernavaca on August 16th on their way to the town of Las Tetillas. A telegram from the correspondent for *La Actualidad* at 7:00 in the evening of that day states that Harootian's soldiers were deployed to answer enemy fire,[52] *i.e.*, gunfire from Zapata's men. That meant the Armenian had declared his willingness to disobey his leader, who considered Zapata a friend and ally. In fact, Almazán wanted to speak with Zapata, which was why he had agreed to go to Cuautla with Madero to peacefully demobilize Zapata's troops. That night, Harootian's Rural Corps and Huerta's Expeditionary Column

camped in Las Tetillas, accompanied by several reporters, Samuel Tinoco, a photographer, and a military *attaché* from the US Embassy, Captain Stutterbach, who was there as an observer.

Harootian was an experienced traveler in the area, as he had worked on the *Ferrocarril Interoceánico* railroad that passed through those lands. In addition, he was a prospector and soldier, no doubt a very useful leader for Huerta who, in fact, had stated that the Rural Corps' leaders, officers and soldiers were in magnificent condition, and showed great diligence and an excellent disposition.[53] In Tinoco's photographs the Rurales can be distinguished clearly because they are not wearing uniforms and bear a dark-colored band tied on their right arm.[54]

The Expeditionary Column was active in battle at that time - first, in a firefight between Zapata's soldiers and Huerta's troops on the outskirts of Yautepec, where Blanquet participated, and perhaps Harootian as well. Madero was furious when he learned of Huerta's decision to take the square and denounced him to President De la Barra for acting on orders from General Reyes. Madero recommended that De la Barra order the federal troops to return from Cuernavaca in order to achieve the pacification of Morelos. When Madero appeared in Yautepec on August 20 to restore the calm disrupted by the presence of Huerta's Column, he was accompanied by his brother Evaristo and sister, and by Almazán. While there he wrote to the President again of his belief that it would be imprudent to send federal troops to that community, and that the best tactic was to use the troops assigned to Casso and the Rural Corps.

On August 21, Huerta wrote Madero to ask him to have Zapata's troops leave the town square in Yautepec, as President De la Barra had ordered, because his Expeditionary Column in Tejalpa "lacked water for even the most urgent necessities". Madero replied that the square had been evacuated, so he could move in and occupy it. He then sent Rubén Morales to Yautepec, accompanied by the reporter Aldo Baroni of *El Diario*, to oversee the occupation of the square by the Expeditionary Column and make sure that all the *zapatistas* had gone. Also, he ordered that "forage and provisions [be] sent to the camp in Tejalpa". The occupation of Yautepec began at 10 a.m. on August 22, enlivened by the music from two bands. Harootian participated in the event, as we learn not from written documents but from Tinoco's published photographs, including the one that appears below in which he walks between Huerta and Blanquet as they arrive at the atrium of the church in Yautepec. Through a curious touch of irony, this photo also captures the *Maicería*, a store that sold just the kind of forage that was so sorely needed in Tejalpa. On the night of August 22, the Column made camp in the Yautepec cemetery.

On August 25, "The Commander of the Rural Police, Jacobo Harootian" received an urgent telegram from the Minister of Government at his camp in Tejalpa ordering him to "immediately send a detachment of 20 men to the Hacienda San Vicente, district of Cuernavaca". It seems that Harootian did go to that hacienda because, at 6 p.m. on that same day the train traveling to Balsas was stopped by revolutionaries in San Vicente[55], Morelos, and was only allowed to continue on its way after all passengers had been relieved of their personal belongings. That act infuriated the leaders of the Rural Corps - Harootian and Lieutenant-Colonel Alfonso Romano - who immediately presented their resignations to General Almazán in an act of protest against the government. On that same day, Harootian was separated from Huerta's Column by order of Clemente Villaseñor and returned to Cuernavaca where governor Carreón gave him orders to disband his troops. Immediately, he set out for Mexico City with some members of his disbanded unit.

Almazán arrived in the capital on August 29, fed up with Madero's erratic handling of Zapata, known by then as the "leader of the south" (*jefe del sur*), and agreed to an interview with the press. *El Imparcial* wrote that the young general had declared his support for Vázquez Gómez and proposed that both Madero and General Reyes renounce their candidacy for the presidency. *El Demócrata* published an extensive interview on September 1 in the same terms.[56] In this second interview Almazán was asked directly: "Do you have some specific reason for not supporting Mr. Madero?", to which he replied: "Not one, but many (...) Mr. Madero cannot be a good president... If he is elected and carries on the policy he has followed up to now, the people will surely be as tired of him within two years as they were of Porfirio [Díaz] after the thirty-five years of his dictatorship". He ended the interview by saying that in the following month of October he would leave for Europe to continue his studies in medicine that had been cut short by the events of the time.

Almazán turned out to have a prophet's voice in that interview, as Madero would be assassinated within two years. Moreover, he also foresaw that Madero's adversaries, including himself, would fall, one-by-one. Just two days after his arrival, he left Mexico City for his native Olinalá to visit his dying father and participate in the campaign in favor of Vázquez Gómez.

Thus, the spark of the so-called *vazquisto* rebellion was lit. On September 3 in Chilpancingo, General Julián Blanco showed the governor of Guerrero, Francisco Figueroa, a letter from Jesús Salgado in which he invited him to rebel, citing his fraternal ties with Almazán. López Victoria points out that Almazán had been informed of this and that it was the real reason why he left Mexico City. López Victoria then wrote to Huerta on September 5 asking him to intervene on his behalf and offer him guarantees of safety. Around the same time, Harootian was in Iguala with plans to go to Zumpango, a move

that was deemed suspicious, perhaps suggesting collusion with Almazán. For that reason, Martín Vicario reported on Harootian and kept him under surveillance. On September 10, Ambrosio Figueroa issued the order for Harootian's arrest in Chilpancingo.[57]

Also on September 10, Vázquez Gómez granted an interview in which he tried to help Almazán. Hence, he stated that, "It is not true that the *jefe del sur* [Zapata] is recruiting soldiers in the state of Guerrero to support his candidacy",[58] and that he had received four emissaries from Almazán who were given propaganda leaflets and newspaper clippings to aid his campaign in Guerrero, a fact that would seem to indicate that the campaign was being conducted in peace. Who were those emissaries? Castillo was still in prison, so was it Jesús Salgado? or Mendizábal? Meanwhile, Almazán had joined forces with Eufemio and Emiliano Zapata and, with Francisco Mendoza, had taken Xochihuehuetlán, Guerrero, at 12 p.m. on September 10. Vázquez Gómez had erred; Almazán had indeed taken up arms.

On September 12, the Zapata brothers and Almazán, with 300 men on horseback, occupied Huamuxtitlán without firing a shot, and on September 13 Zapata and Almazán fought a battle in Tlapa against Añorve's troops, after which they made peace and Zapata invited Añorve's to reject Madero as "an ingrate". Later, Zapata and Almazán settled in Tulcingo, near Olinalá, where on the 17th we find them attending rodeos and bullfights. On September 18 the press in Mexico City published the news that Almazán had been taken prisoner in Olinalá, though that item was corrected the following day.[59] But what was true is that an order for his arrest had been issued, just as in the cases of Harootian and Mendizábal.

HAROOTIAN AND MENDIZÁBAL IMPRISONED FOR REBELLION

Upon his release from jail in Chilpancingo, Harootian returned to Mexico City on September 18. While his former leader was fighting beside Zapata in the state of Guerrero, in an open rebellion against Madero, Harootian registered in the *Del Jardín* Hotel on *16 de Septiembre* Street, accompanied by Mendizábal, the young ethnography student.

Born in the capital on July 2, 1890, son of Miguel de Mendizábal, a former Director of the Mexican Mint, and Carmen Romaní, young Miguel Othón was a student in the *Escuela Nacional Preparatoria*, and would later study with Andrés Molina Enríquez at the National Museum of Archaeology, History and Ethnology, where he took courses in archaeology, history and ethnography. Later, he won "a position as an assistant in aboriginal ethnology, and was soon named Director, a [promotion] that ensconced him firmly in the anthropological sciences".[60] "In 1910 he was mentioned as a member of the group that, under the leadership of José de Jesús Núñez y Domínguez and

Manuel M. Ponce, founded the second Mexican Folkloric Society".[61] In 1911, perhaps with Castillo, he enlisted in Almazán's unit and appeared in photos taken on August 11 or 12 in the *Madrid* Hotel in Cuernavaca accompanying Harootian, Almazán and Huerta.[62] It appears to me that he maintained a close relationship with Castillo and Almazán, two other "students" in the Serdán Brigade, the military unit he served as secretary. Also, he was often seen in the company of Harootian and was jailed with him on September 19 in the penitentiary in Mexico City. At that point he became a bitter enemy of Madero and would later participate in the events at La Ciudadela.

Why were Harootian and Mendizábal imprisoned? In the case of the former there are four possibilities, though only two for Mendizábal. The first is suggested by the fact that the press described Harootian as a "pernicious" foreigner. It is interesting to read how the September 22 edition of *El Demócrata* affirmed that the Armenian was to be expelled from the country under Article 33, while on September 26 *Nueva Era* reported how he had "proven that he was an American citizen", as if being an American somehow exempted him from being deported. Of course, being an Armenian citizen was one thing, and being a US citizen something quite different, especially when it came to the protection that those two governments could provide; indeed, at that moment no state named Armenia even existed. Above all, there was a clearly racist element in the tone of those news reports that reflected the nature of Mexican society. Harootian proved that he had obtained American citizenship in 1884, while serving as a soldier in the US Army. Also, as soon as he was released from prison, he set about the task of obtaining Mexican citizenship "officially" since, as he wrote in his petition for naturalization, he had never cited his American citizenship in any of his property transactions in Mexico, and that meant that by law he should receive Mexican citizenship expeditiously.

The second possibility for his detention was his participation in the Yautepec campaign under Huerta's command. As we saw above, that event had infuriated the future president, Madero, as proven by the letter he wrote to Huerta on October 31. However, Harootian had received orders from the government to join in the incursion against Zapata, and obeyed them, though that had meant turning against Almazán, his superior officer at the time. The third reason was the pronouncement he signed to support the non-conformity of the revolutionary leaders after the resignation of Vázquez Gómez. Those signees began to fall one-by-one, including General Cándido Navarro and the engineer, Guillermo Castillo, a member of Harootian's own brigade, both of whom were still in prison at that time. The final likely cause of his arrest was the uprising led by Almazán, despite the fact that Harootian had declared that

he was opposed to his former superior and was unaware of his plan to join Zapata in the rebellion on the border between Puebla and Guerrero.

In fact, all four of these factors led to the issuance of the order to arrest Harootian: he was a foreigner who not only had become embroiled in the country's domestic politics but had also taken up arms (though, of course, the Boer General Viljoen and the grandson of the famous Garibaldi were also among the *maderista* revolutionaries, though they were never threatened). Also, Harootian had taken part in the Yautepec campaign that, as governor Carreón pointed out, had seriously annoyed the residents of Morelos. Finally, he had signed to show his support for Vázquez Gómez, so his name was likely on the list of potential detainees compiled by Pimentel y Fagoaga the interim governor of the Federal District. In reality, the stated cause of his arrest, "the crime of rebellion", probably rested upon the support he showed for Vázquez Gómez, though the 'straw that broke the camel's back' may have been the fact that he had served as Almazán's second-in-command.

There is no definitive record of Mendizábal signing the pronouncement in favor of Vázquez Gómez, and it is doubtful that his name was on Pimentel y Fagoaga's 'black list'. Nor do we have information as to his possible participation in the Yautepec campaign. He did, however, accompany Harootian while carrying out some of Almazán's orders, and I believe that led to the accusations and, finally, his detention, though he declared that he was "a victim of politics", and that perhaps he had been jailed only because he was in the wrong place at the wrong time, in the company of Harootian, the "pernicious" Armenian. The report in *Nuevo Era* of Harootian's release does not mention Mendizábal, so it is not clear if he was released before or after. Indeed, we lose track of Mendizábal at that point, until he reappears in February 1913, participating in the ouster of Madero.

Harootian left prison on September 25 and stayed in Mexico City through October and November while his application for Mexican citizenship was being processed. Finally, on November 4, 1911, he was naturalized and his papers were signed by President León de la Barra, just one day before he renounced the presidency, leaving it in the hands of the recently elected Francisco I. Madero. After that, Harootian went back to Zumpango to attend to his business interests there, and in April 1912, he wrote to President Madero asking him to return the money he had contributed to the Revolution. But then he maintained silence, perhaps due to some lingering animosity against the Madero regime. In March 1913, just a month after the fall of Madero's government, Harootian proclaimed his support for the *huertista* faction and served as a reserve colonel throughout that year in the pacification of the state of Guerrero. He fought against Zapata in Guerrero state, and also against Pancho Villa in the battle of Zacatecas then, after the

fall of Huerta in 1914, exiled himself to the US,[83] where he devoted his talents to producing counterfeit bills to undermine Venustiano Carranza, part of the *huertista* plot to combat that regime. His former secretary, Mendizábal, also participated in that conspiracy, traveling between Guatemala, New Orleans and Cuba during that year. In 1915, while his Armenian countrymen were suffering genocide at the hands of the government of young Turks in his homeland in the Ottoman Empire, Jacobo Harootian, abandoning his properties in Mexico, migrated to the Dominican Republic. There, he returned to life as a miner and sub-contractor on road-building projects. His children and grandchildren were born there, and he died in La Mina, canton of San Cristóbal, Santo Domingo province... but that is another story.

ENDNOTES

---

[1] "Fue Aprehendido el 2º del Gral. Almazán," *El Demócrata*, September 20, 1911, p. 1.
[2] "Será Expulsado del Territorio Mexicano," *El Demócrata*, September 22, 1911, p. 4.
[3] "Harostian y Mendizábal," *Nueva Era*, September 23, 1911, p. 7.
[4] "Harootian Probó ser Súbdito Americano. La Secretaría de Gobernación no Envió Pruebas de Acusación," *Nueva Era*, September 26, 1911, p. 8.
[5] Letter from Jacobo Harootian to the Minister of Government and Foreign Relations Office, Mexico City, October 28, 1911; file 43-12-38, Archivo Histórico De la Secretaría de Relaciones Exteriores de México (AHDSREM).
[6] Letter from Jacobo Harootian to the Minister of the Foreign Relations Office, Mexico City, November 7, 1911, p. 1; file 43-12-38, AHDSREM.
[7] Vartan Malcom, *The Armenians in America*, Pilgrim Press, Boston, 1919.
[8] Register of Enlistments, U.S. Army, 1798-1914, year 1883, p. 104.
[9] Harootian Letter of November 7, 1911.
[10] Register of Enlistments, US Army, 1798-1914, year 1888.
[11] Camille Krantz "Chemins de Fer et Travaux Publics", *Le Méxique au Debút du XX Siècle*, Librairie Delagrave, n.d., Paris, 1904, p. 17.
[12] There, the company decided it would not be profitable to build the railroad to Acapulco along the established route, but that a viable course would be to follow the Balsas River to its mouth and then continue construction towards Zihuatanejo, and from there to Acapulco. However, due to lack of funding, he was only able to build the bridge over the Balsas (Francisco R. Calderón. "Los Ferrocarriles", in Daniel Cosío Villegas, *Historia Moderna de México. El Porfiriato, la Vida Económica*, Editorial Hermes, Mexico, 1974, pp. 587-588.
[13] Harootian Letter of November 7, 1911.
[14] "Boletines" of the *Secretaría de Fomento*, Mexico, 1904-1907.
[15] In 1903, he obtained eight mining concessions, also eight in 1904, but in 1905 he was only granted one.
[16] By 22 July 1892 the newspaper *Two Republics* mentioned the relationship of Harootian and Moylan, as they arrived at the *Iturbide* Hotel in Mexico city from Matamoros, Puebla, both contractors of the *Ferrocarril*.

[17] Mario Bolio, "La Fábrica de la Magdalena Contreras (1836-1910). Una Empresa Textil Precursora en el Valle de México", in Carlos Marichal, and Mario Cerutti (comps.), *Historia de los Grandes Empresas en México, 1850-1930*, Universidad Autónoma de Nuevo León-F.C.E., Mexico, 1997; Margarita García Luna O, *El Movimiento Obrero en el Estado de México. Primeras Fábricas, Obreros y Huelgas*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1984.

[18] J.R. Southworth, *Los minas de México, Historia – Geología – Antigua Minería – y Descripción General de los Estados Mineros de la República Mexicana. Tomo IX*, Mexico, October, 1905, p. 118.

[19] Rosendo Pintos, *Acapulco, Monografía Anecdótica Contemporáneo*, Mexico, 1949, pp. 166, 305-306.

[20] Marvin D. Bernstein, *The Mexican Mining Industry 1890-1950: A Study of the Interaction of Politics, Economics, and Technology*, State University of New York, Albany, 1964, p. 33.

[21] Harootian, perhaps through a relationship with Niven, also had lands in Zirándaro, Mina district, an unexplored region. Curiously, by 1910, a locality called Armenia had appeared (though it vanished after 1930 with its population of 34), and a mountain over 3000 meters high that divided the municipalities of Mina and Montes de Oca was also called Armenia, (Héctor López, *Diccionario Geográfico, Histórico, Biográfico Y Lingüístico del Estado de Guerrero*, Editorial Pluma y Lápiz de México, Mexico, 1942.

[22] In partnership with Moylan, he commercialized over 60,000 hectares from 1904 to 1909 in the Ayutla district, Jalisco.

[23] Harootian Letter of November 7, 1911.

[24] Pers. comm., January 2011, Zumpango.

[25] *Banco Nacional de México, Sucursal en Acapulco, Gro. vs. Jacobo Harootian*, c. 1896. Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal (TSJDF), Archivo General de la Nación (AGN).

[26] Dollero, *México al Día*, Librería de la vda. de C. Bouret, Mexico, 1911, pp. 591-2.

[27] Dollero, p. 590.

[28] "El Científico Damián Flores y el Camino Carretero a Iguala," *El Demócrata*, August 29, 1911, p. 4.

[29] "Contesta los Cargos Concretos que se le Hicieron, el ex Gobernador de Guerrero, D. Damián Flores," *El Demócrata*, September 10, 1911, p. 2.

[30] In addition to being a miner, the young Manuel D. Asúnsolo, as described in a letter by his partner, Noble Judah, was considered the 'black sheep' of a wealthy hacendado family in Chihuahua, as he frittered away the inheritance he received upon his father's death, was sent to study at the Military Academy in Michigan in 1900, and in 1903 wedded a Canadian woman, Marie Moran, before settling in Chilpancingo, where his father had had mining interests. There, he formed his partnership with Judah (Lee M. Penyak and Pilar García Fabregat, "El general Manuel D. Asúnsolo y su paso por la Revolución Mexicana", *Revista de Historia de América*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, no. 136, January-

December, 2005). He spoke perfect English and shared with Harootian a common past in a U.S. military academy and the mining business.

[31] Harootian Letter of November 7, 1911.

[32] Harootian Letter of November 7, 1911.

[33] Juan Andreu Almazán, "Memorias," *El Universal*, October 19, 1957.

[34] Described by Rosa King as a "decent" young man, quite distinct from the *zapatista* revolutionaries, *Tempest over Mexico. A Personal Chronicle*, Little, Brown and Company, Boston, 1935, pp. 66-67.

[35] Statement to the 2nd Tribunal, February 9, 1912, reproduced in "Memorias."

[36] Letter of appointment from Almazán to Harootian, May 26, 1911, found in the file "Jacobo Harootian", 43-12-38, AHDSREM.

[37] "Licenciamiento de Maderistas," *El Demócrata*, June 12, 1911, p. 5.

[38] José Manuel Lopez Victoria, *Historia de la Revolución en Guerrero, Tomo I, de 1901 a 1912*, Gobierno del Estado de Guerrero-Instituto Guerrerense de la Cultura, Chilpancingo, 1985.

[39] "El General Almazán Licencia sus Tropas y Vuelve a las Aulas, Después de Mandar á Diez Mil Hombres del Ejército Libertador en el sur Vuelve á ser Estudiante," *El Demócrata*, June 19, 1911, p. 1.

[40] "Memorias."

[41] "*Banco Nacional de México*".

[42] Telegram from J. N. Carreón to Vázquez Gómez; Cuernavaca, Morelos, July 29, 1911 (Archivo Isidro Fabela).

[43] Telegram in file 43-12-38, "Jacobo Harootian" AHDSREM.

[44] "El Sr. Madero Aprueba la Destitución del Lic. Vázquez," *La Actualidad*, August 3, 1911, p. 3.

[45] "La Traición de Madero," *El Demócrata*, August 4, 1911.

[46] "El Gral Andreu Almazán desconoce a Madero," *El Demócrata*, August 12, 1911, p. 7.

[47] "El Gral. Andreu Almazán Desconoce a Madero," *La Actualidad*, August 12, 1911, pp. 7, 14. In that report, Almazán expressed his resentment of Madero, whom he accused of being completely under the thumb of Gustavo, his brother. "He is not afraid of being imprisoned, as he considers that he has committed no crime, but if he were to be deprived of his freedom, he believes that thousands of men would protest with all their might".

[48] "Harootian fue internado en la Penitenciaría" *El Imparcial*, 19 September 1911.

[49] Gustavo Casasola, *Historia Gráfica de la Revolución Mexicana*, Editorial Trillas, Mexico, 1973.

[50] "El Ingeniero Castillo Será un Nuevo Judío Errante. Iba a ser Fusilado y el General Huerta le dio Garantías. Comienza el Éxodo," *La Actualidad*, August 17, 1911, p. 6.

[51] "Colonel Harootian failed to obey this order from me in order to follow, with full subordination and discipline, the determinations of [his] superiors. You are well aware of the worthy and efficacious form with which Mr. Harootian fulfilled his duties, offering undeniable proof that he is a man of sound order and criteria" (letter to President De la Barra, "Memorias.")

[52] "El Ingeniero Castillo Será", p. 14.

[53] Ibid.

[54] As we can see in the photo of Harootian at the beginning of this article.

[55] López Victoria (*op. cit.* p. 135).

[56] "Uno de los Generales Insurgentes de Mayor Prestigio se Declara Vazquista," *El Demócrata*, September 1, 1911, p. 1.

[57] They jailed him for those few days, but he was released on September 16 after proving that he had no relation with Almazán. On September 18, he passed through Zacatepec on his way to Mexico City, according to the correspondent of *El Imparcial* on September 19, 1911.

[58] "Contesta los Cargos Concretos," p. 1.

[59] "El General Almazán Fue Preso Ayer," *El Demócrata*, September 18, 1911, p. 4; "No ha Sido Aprehendido el General Juan Andrew Almazán," *El Demócrata*, September 19, 1911.

[60] P.M. de R., "Miguel O. De Mendizábal", *Revista de Estudios Antropológicos*, vol. VIII, 1946, pp. 265-266.

[61] Andrés Medina, *Recuentos y Figuraciones. Ensayos de Antropología Mexicana*, UNAM, Mexico, 1998, p. 125.

[62] Gonzalo Aguirre Beltrán wrote: "Mendizábal never joined the PCM [Mexican Communist Party]; during his youth he served in the illegitimate regime of Victoriano Huerta and was exiled; with the fall of *carrancismo*, he began his revolutionary trajectory; he was a companion of Moisés Sáenz but not an official (...) he never abjured his profound nationalism", in "El Indigenismo y la Antropología Comprometida", in García Mora, Carlos and Andrés Medina (eds.), *La Quiebra Política de la Antropología Social en México, Tomo II*, UNAM, Mexico, 1986, p. 260. Upon his return from exile, Mendizábal founded Mexico's *Escuela Nacional de Antropología e Historia*, and was the first Director of the *Instituto de Investigaciones Sociales* at the National Autonomous University (UNAM) in Mexico City. He authored some twenty books and articles.

[63] Benita Sánchez Moctezuma, his wife, died while in exile, probably in Veracruz. The following year in New Orleans, Harootian met Mary McCulloch, who would become his second wife.

ՏՈՆ ԺԱՔՈՊՕ ՅԱՐՈՒԹԵԱՆ. ՀԱՅ ՄԸ ՄԱՍՆԱԿԻՑ՝ ՄԵՔՍԻՔԵԱՆ ՅԵՂԱՓՈԽՈՒԹԵԱՆ

(Ամփոփում)

ՔԱՐԼՈՍ ԱՆԹԱՌԱՄԵԱՆ
cantaramian@gmail.com

1862ին Հալէպ ծնած հայ մը անցնելով Մեքսիքօ, եւ ճանչցուելով իբրեւ ժաքոպօ Յարութեան, կը մասնակցի Մեքսիքայի 1911ի պատմական յեղափոխութեան: Յարութեան նիւթապէս կ'աջակցի յեղափոխութեան, կ'ընդգրկուի յեղափոխութեան սպայակոյտին մէջ եւ գործօն մասնակցութիւն կը բերէ անոր յաջողութեան:

Յօդուածը կ'ուսումնասիրէ Յարութեանի՝ մեքսիքեան յեղափոխութեան գործունէութիւնը:

ՎԱՆԻ ՆԱՀԱՆԳԸ ԱԼՖՐԷԴ ԻՈՍԻՖԻ ՏԵՐՄԷՆԻ ՇՐՋԱՆԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ՕՐՕՔ (1915 Հոկտեմբեր-1916 Սեպտեմբեր)

ՌՈՒԲԷՆ ՍԱՀԱԿԵԱՆ
rubensahakyan58@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Հայ հասարակութիւնը Ա. Համաշխարհային Պատերազմի, յատկապէս ռուս-թուրքական ռազմաբեմում մարտական գործողութիւնները սկսուելուց յետոյ, սկզբնապէս լիայոյս էր, որ հնարաւորութիւն կը լինի հասնել իր երազանքին՝ ունենալ ինքնավար Արեւմտեան Հայաստան Ռուսական Կայսրութեան հովանու տակ: Այդ եւ այլ պատճառներով հայ հասարակական-քաղաքական եւ հոգեւոր շրջանակները մի կողմ դնելով նախորդ տարիներին կուտակուած դժգոհութիւնը եւ տարակարծութիւնները, որոշեցին իրենց ողջ ներուժը ներդնել ռուսական զէնքի յաղթանակի համար: Հայութիւնն իր ունեցած միջոցները ներդրեց դարաւոր ոսոխի դէմ յաղթանակի համար: Կազմակերպեցին կամաւորական ստորաբաժանումներ, հայութիւնը կազմակերպեց գինուորական հիւանդանոցներ, սկսեց աջակցել տարբեր բնագաւառներում: Սակայն առաջին խոր հիասթափութիւնն ապրեց յատկապէս 1915ին Վասպուրականի յոլիսեան անսպասելի նահանջի ժամանակ, երբ հայութիւնը կրեց չափազանց լուրջ կորուստներ եւ վերացուեց Արամ Մանուկեանի գլխաւորած Վանի հայկական իշխանութիւնը: Դրանից յետոյ ռուսական վարչակարգն ամենայն լրջութեամբ սկսեց աշխատանքներ տանել Արեւմտեան Հայաստանը ռուսերով բնակեցնելուն: Նոյնիսկ խօստում էր «Վանի Կազակութիւն» կազմելու մասին[1]: Ռուսների կողմից գրաւուած Արեւմտեան Հայաստանի բնակավայրերում նշանակուեցին պաշտօնեաներ, որոնք բառիս բուն իմաստով քայլեր կատարեցին վերը նշուածն իրագործելու համար: Եւ ահա այդ ժամանակ Վանի Օկրուգի (գաւառակ) պետ է նշանակւում ոստիկանական պաշտօնեայ, փոխգնդապետ Ալֆրէդ Տերմէնը, որը հակառակ իշխանութիւնների կողմից տրուած հրահանգների սկսում է օժանդակել տարբեր հայկական կազմակերպութիւններին Վանի վերաշինութեան գործում: Նա, հաւանաբար, ռուսական բացառիկ պաշտօնեաներից էր, որի մասին հայկական կողմը՝ կուսակցական, քաղաքական եւ հոգեւոր, երբեւէ որեւէ բացասական գնահատական չի տուել, հա-

կառակը՝ գրեթէ բոլորը միաբերան խօսում էին նրա ծաւալած անձնագոհ եւ հայանպաստ գործունէութեան մասին[2]: Դա էր պատճառներից մէկը, որ նա յայտնուեց մեր ուշադրութեան կենտրոնում եւ նպատակայարմար գտանք լուսաբանել նրա գործունէութիւնը Վան-Վասպուրականում:

1915ի Վանի յոլիսեան աննպաստելի նահանջից յետոյ հայութիւնը գտնւում էր ընկերատնտեսական եւ բարոյահոգեբանական ծանր վիճակում: Տեղի հայութեանը հասցուել էր մարդկային ու նիւթական ծանր հարուած: Այնուամենայնիւ Հայոց Եկեղեցին, հասարակական եւ քաղաքական կազմակերպութիւնները ձեռնամուխ են լինում Վասպուրականի վերականգնման աշխատանքներին:

Վասպուրականցիների եւ ընդհանրապէս արեւմտահայերի ձգտումը՝ օր առաջ վերադառնալ հարազատ վայրեր, ուներ իր այլ հիմնաւոր պատճառները: Ռուսական իշխանութիւնները վճռել էին գաղթեցնել Օսմանեան Թուրքիայից գրաւուած հայկական տարածքները:

Վանի հայկական իշխանութեան լուծարումից յետոյ ռուսական իշխանութիւնները կազմում են Վանի Նահագապետութիւն, որը գլխաւորում է զօրավար Պաւէլ Վորոնովը[3], իսկ Վանի գաւառակը՝ փոխգնդապետ Ալֆրէդ Տերմէնը: Վերջինիս կենսագրութեան մասին սակաւ տեղեկութիւններ են պահպանուել: Ըստ տուեալների՝ Տերմէնները ծագում են Ֆրանսիայից: 24 Օգոստոսի 1572ին Փարիզում հուգենոտների սպանդից մի մասին յաջողւում է փրկուել եւ ապաստանել տարբեր երկրներ, այդ թւում՝ Ռուսաստան:

Յայտնի է, որ 1860ից մինչեւ 1900ի սկզբները Ս. Պետերբուրգում ապրում էր վաճառական Իոսիֆ Շարլ Տերմէնը: Ենթադրւում է, որ նա է եղել Տերմէն եղբայրների հայրը[4]:

Ա. Տերմէնի մանկութեան եւ պատանութեան տարիների մասին չյաջողուեց որեւէ տեղեկութիւն գտնել: Նա եղել է Մուկդէնի (այժմ Շենիան) ոստիկանապետը, 1898ին՝ Անդիջանի[5] տեղամասային պրիստաւը[6], ծառայել է Ս. Պետերբուրգի Ալեքսանդրօ-Նեւսկեան պահեստային գնդում:

Միջին Ասիայում եւ Հեռաւոր Արեւելքում ծառայութեան ընթացքում նա ոչ միայն ուսումնասիրել է տեղաբնիկների բարքերը, աւանդոյթները, կրօնը եւ լեզուն, այլեւ հետազօտել, տեղեկութիւններ ու հաւաքածու է կազմել տեղի բնութեան եւ կենդանական աշխարհի մասին: Գատչինայում նա նոյնիսկ իր տան մի հատուածը յատկացրել էր հաւաքածուն ցուցադրելու համար: Երբ նա ինչ-ինչ պատճառներով բացակայում էր, փոխարինում էր «կինը՞» հանդէս գալով որպէս ուղեվար այցելուների համար: Իսկ այցելուները շատ էին, ներառեալ տեղի գիմնազիայի աշակերտները: Իր հետազօտութիւնների համար Տերմէնն արժանացել է Ռուսական Կայսերական Աշխարհագրական Ընկերութեան անդամութեանը:

1913ին Տերմէնների ընտանեկան տնամերձ հողամասը վերածուել էր օրինակելի այգեգործական տնտեսութեան, որտեղ աճեցւում էին տարբեր

տեսակի մրգատու ծառեր, թփեր, հազուագիւտ ծաղիկներ եւն.: Գատչինայի բնակիչների համար կազմակերպում են այգեգործական եւ բանջարաբուծական անվճար դասընթացներ:

Իր աշխատութեան մեջ Տերմէնը ներկայացնում է, թէ ինչպիսի յատկութիւններ ու սկզբունքներ պէտք է ունենայ ոչ-ռուս բնակչութեան շրջանում ծառայող պաշտօնեան՝ վարչակառավարիչը: Ըստ նրա՝ 1. Վարչակառավարիչը մշտապէս պէտք է յիշի, որ նա դաստիարակ է, քանի որ պէտք է ուսումնասիրի իր ենթակայութեան տակ գտնուող ժողովրդին, նրա անցեալն ու ներկան, մշտապէս պէտք է հետազօտի նրա հետ կատարուող փոփոխութիւնները, քանի որ դիւրին է հասնել վայրենուն հասկանալու մակարդակին, քան հակառակը: 2. վարչակառավարիչն իր առջեւ ունենալով վերջնական նպատակը, ղեկավարելով իր ենթակայութեան տակ գտնուող ժողովրդին չպէտք է նրան զարգացնի թռիչքներով, այլ պէտք է առաջնորդուի բնական բարեշրջումով, տեղաբնիկների շրջանում աստիճանաբար ներդնելով իր ժողովրդի աշխատանքի արդիւնքները: Այս նպատակին հասնելու համար վարչակառավարիչը պէտք է գտնուի բարձրութեան վրայ, տեսադաշտից չկորցնելով վերջնական նպատակը՝ մշտապէս իր առջեւ ունենալով իր ենթակայութեան տակ գտնուող ժողովրդական իդէալը, որը երբեք չի կարելի ոտնահարել, իսկ տեղաբնիկների շրջանում աշխատել վայելել յարգանք ու խրախուսել ձգտումը դէպի բարին[8]:

Տերմէնի համոզմամբ, տեղաբնիկների կողմից ժամանակ առ ժամանակ բռնկուող ապստամբութիւնների պատճառը կարող են հանդիսանալ տեղական իշխանութիւնների կողմից ոչ-ճիշտ, անհեռատես քաղաքականութիւնը, երբ հաշուի չեն առնւում տեղացիների նահապետական սովորոյթները: Որպէս օրինակ, նա վկայակոչում է 1898ի Անդիժանում (ներկայիս՝ Ուզբեկստանում) բռնկուած ապստամբութիւնը: Ելոյթը ճնշուեց, ղեկավարը՝ իշխան[9] Մուհամէդ Ալին ձերբակալուեց: Նա դատարանում յայտարարեց, որ ռուսական տիրապետութեան ընթացքում տեղաբնիկները վերածուել են գողերի, բարքերն այլասերուել, մարդիկ դարձել հարբեցող[10]:

Հայ հասարակական-քաղաքական գործիչ, երգիծաբան, գիտլատնտես (սոցիալիստ-յեղափոխական) Աշոտ Աթանասեանը (1870-1941)[11], որ քաղաքական գործունէութեան բաւականին փորձ ուներ, նկարագրում է իր առաջին հանդիպումը Տերմէնի հետ եւ ստացած տպաւորութիւնները. *«Վանի նահանգապետը 50 տարեկանի մօտ մի անձ է, թիկնաւէտ, միջին հասակի, իր շարժումների մէջ վերին աստիճանի քաղաքավարի եւ սիրալիր: Նրա ֆրանսիական ծագումը դրել է Տերմէնի վրայ իր կնիքը. եռուն, ոգեւորուող, երազող եւ անկեղծ: Նա ամբողջովին տարուած էր իր առաջիկայ պաշտօնի եւ միսսիայի խնդիրներով ու հոգսերով»*[12]:

Աթանասեանը վկայում է, որ շրջանապետը լի է իր առջեւ դրած պարտականութիւնները մեծագոյն պատասխանատուութեամբ իրականացնելու մտադրութեամբ: Տերմէնը համոզուած էր, որ առանց բնակչութեան ա-

ջակցութեան իրեն չի յաջողուի որեւէ գործ, նա հետեւեալն է ասել. «*Ծրագիրներս շատ են, բայց ինչ՞ կարող եմ անել մէնակ, առանց հատարակութեան աջակցութեան, առանց ինտելիգենտ ուժերի, աշխատաւորների: Ահա դրանք են, որ ներկայումս պակասելու են ինձ*»[13]:

Աթանասեանի այն հարցին, թէ ինչպիսի քաղաքականութիւն է վարելու Վանում, Տերմէնը առաջարկում է ընթերցել իր գիրքը, որից գիտատնտեսը մէջբերում է հետեւեալ տողերը. «*Ադմինիստրատորը կառավարութեան ներկայացուցիչն է եւ, որպէս այդպիսին, նա պարտական է իրան հատուցած ազգաբնակութեանն առաջնորդել պրոգրէսսի ուղիով... ադմինիստրատորը կրթող անձն է, այս բառիս ամենաբարձր մտքով*»[14]:

Տերմէնին մտահոգում էր վասպուրականցիների անկանոն վերադարձը ծննդավայր, ուստի առաջնահերթ խնդիր է համարում կանոնաւորել վերադարձը եւ որպէս առաջին քայլ՝ կազմակերպում է մօտ երկու հազար փախստականների վերադարձը: Նա ուսումնասիրելով նրանց վերադարձի առաւել անվտանգ ճանապարհը եւ եկել էր եզրակացութեան, որ համեմատաբար անվտանգ է Խոյ-Սալմաստ-Բաշկալէ ուղին[15]:

Շրջանապետը առաջնահերթ է համարում նահանգի բնակավայրերի վիճակը պարզելը: Իր ունեցած տեղեկութիւնների համաձայն գիւղերի մեծ մասը քարուքանդ է եղել. նա նպատակայարմար է գտնում ոչ թէ վերականգնել աւերուածները, այլ հիմնել նորերը՝ «*Պէտք է նոր ձեւի գիւղեր հիմնել. կանոնաւոր լայն փողոցներով, հրապարակով, եկեղեցիով, դպրոցով եւ մանաւանդ ծառերով, ծառերով ու ծառերով. պէտք է դուրս գալ այն որջերից, որոնց մէջ ապրում են հայերը, նոր ձեւի տներ են հարկաւոր*»[16]:

Տերմէնը մանրամասն հարցնում է Աթանասեանից, թէ ինչ վիճակում են հացահատիկի ցանքերը, որքան հացահատիկ է հաւաքուել եւ պահուել, հնարաւո՞ր է ապահովել 100,000ը անցնող բնակչութեան կարիքները:

Շրջանապետին անհանգստացնում է նաեւ որբերի հիմնախնդիրը: Նրա համոզմամբ պէտք է պայմաններ ստեղծել ոչ միայն նրանց Վան տեղափոխելու, այլեւ երեխաների ապագան հոգալու համար:

Աթանասեանն իր տպաւորութիւնների մասին գրում է. «*Ամբողջ երեք օր յաճախ հանդիպում եւ զրուցում էինք Պ. Տերմէնի հետ, եւ մեր սպասած տպաւորութիւնը նրանից, որպէս կուլտուրական անձից եւ նրա կառավարչից, վերին աստիճանի նպաստաւոր էր: Տերմէնը քաղաքականութեամբ չէր զբաղւում, նա որպէս ֆրանսիացի, կուլտուրայի, առաջադիմութեան մարդ է, եւ ով որ կարող է նրան նպաստել այդ մտքով ու ուղիով, թող անի: Դրանից կը շահի միայն երկիրն ու ժողովուրդը:*

Պէտք է աջակցել անվերապահ... նոր մարդ է եւ մէնակ, շատ մէնակ»[17]:

Այս վերջին միտքը բացարձակ ճշմարտութիւն էր: Ռուսական Կայսրութեան տարբեր ժողովուրդների շրջանում իր ունեցած ծառայութեան ընթացքում Տերմէնը, ի տարբերութիւն Արեւմտեան Հայաստանում զանազան պաշտօնների նշանակուած ղեկավարների, կուտակել էր զգալի

փորձ, որը յատուկ չէր ռուս շատ ու շատ աստիճանաւորների: Դրանց մեծ մասը կայսրութեան տարբեր գաւառներից եկած աստիճանաւորներ էին, որոնք որոշակի փորձ չունէին աշխատելու հայերի հետ: Նրանք առաջնորդում էին իշխանութիւնների այն հրահանգով, որ պէտք է հող նախապատրաստել Արեւմտեան Հայաստանը ռուսերով վերաբնակեցնելու: Ուստի նրանցից ոմանք, ինչպէս օրինակ Դիադինի կառավարիչ պարոն Հուէնը ցանքատարածութիւններ եւ սերմացու էր տալիս հայ փախստականներին, միայն այն նպատակով, որ նրանք հող մշակեն ու հիմք նախապատրաստեն ռուս վերաբնակիչների համար[18]: Հակառակ նման կարգի աստիճանաւորների՝ Տերմէնը ռուս պաշտօնեայ էր, որն իր ծառայութիւնն իրականացնում էր ոչ թէ արհամարհելով կամ նուաստացնելով տեղաբնիկներին, այլ փորձում էր խորանալ նրանց պատմութեան եւ հիմնախնդիրների մեջ, հասկանալ նրանց նպատակները:

Ինչպէս երեւում է հայ հասարակական-քաղաքական մի շարք գործիչների վկայութիւններից, Տերմէնն իր ամէնօրեայ գործունէութեամբ ձգտում էր շահել հայութեան վստահութիւնը, ցոյց տալ, որ ինքն ամբողջովին վստահում է հայերին: Տարիներ ծառայելով Արեւելքում, նա քաջ գիտէր թէ ասիացիները ինչպիսի վերաբերմունք ունեն ընտանիքի նկատմամբ, ուստի պարտադիր էր համարել Վան բերել իր ընտանիքին՝ ակնառու կերպով ցուցադրելով, որ յարգում է ընտանիքը եւ պատրաստ է իւրայինների հետ միասին յաղթահարել հայութեան բոլոր դժուարութիւնները: Նա ոչ միայն մտածում էր դժուարութիւնների յաղթահարման մասին, այլեւ առաջարկում էր նորովի կազմակերպել հայութեան կենցաղը: Նա նման չէր նախորդ պաշտօնեաների, որոնք ձգտում էին բոլոր պարագաներում ցուցադրել իրենց գերադասութիւնը տեղաբնիկներից, մի շարք դէպքերում արհամարհել նրաց տարրական խնդիրները: Շրջանապետն աշխատում էր խորանալ հայութեան գրեթէ բոլոր հիմնախնդիրների մէջ եւ փորձում լուծում տալ՝ իր հնարաւորութեան սահմաններում: Դա նկատել էր ու գնահատել հայ ազգային-ազատագրական շարժման նշանաւոր գործիչ Արմենակ Եկարեանը. «*Գնդ. (փոխգնդապետ - Ռ.Ս.) Տերմէնի բարեացակամ վերաբերումը դէպի հայերս, կարելի է ըսել անսահման էր*»[19]:

Եկարեանը՝ յանձին Տերմէնի, տեսնում էր իր գործին նուիրեալ անձնաւորութիւն, մարդ, որ բաւականին փորձ ունէր ազգային փոքրամասնութիւնների շրջանում աշխատելու համար: Աթանասեանը լինելով Արեւմտեան Հայաստանի տարբեր գաւառներում, տեսնում էր թէ ինչպէս է վերաբերւում հայութեան նկատմամբ այնտեղ ուղարկուած ռուս պաշտօնեաների զգալի մասը: Հայութեան մէջ դեռ թարմ էր Վանի յոյիսեան այսպէս կոչուած «նահանջը», երբ 100,000ից աւելի հայութիւն, խուճապահար, հարկադրուած էր լքել հայրենի վայրերը, անցնել փորձութիւններով լի ճանապարհ, տալով մեծ թուով զոհեր[20] եւ ահա ասպարէզ է գալիս մի ոչ-հայ անձնաւորութիւն, որը ցանկանում էր իր հնարաւորութեան սահմաննե-

րում, գուցէ եւ աւելի, օգնել փախստականներին՝ վերադառնալ հայրենի եզերքները: Տերմէնն ունէր մեծ ծրագրեր: Նա, յանձին հայ ժողովրդի, տեսաւ մարդկութեան այն հատուածին, որն ընդունակ էր ոչ միայն ողբալ իր կորուստները, այլեւ կարճ ժամանակում վերականգնել աւերուած տնտեսութիւնը: Կարելի է ասել, որ Տերմէնն ինքն էլ «վարակուեց» հայութեան ոգեւորութեամբ ու ամենայն եռանդով սկսեց աշխատել, որպէսզի օգնի վասպուրականցուն ոչ միայն վերադառնալ, այլեւ վերսկսել իր ստեղծարար գործունէութիւնը՝ վերականգնել աւերուած տներն ու տնտեսութիւնը:

Մեր կարծիքով, Տերմէնը տեսնելով հայ ժողովրդի ողբերգութիւնը, հաւանաբար յիշեց Բարթուղիմէոսեան գիշերը, երբ կաթոլիկները զանգուածաբար ոչնչացրին հուգենոտներին, որոնց թում էին հրաշքով փրկուած իր նախնիները: Նոյնը կրկնւում էր նաեւ օսմանեան տիրապետութեան ժամանակ, գուցէ դա էր պատճառը, որ նա ամենայն անկեղծութեամբ նոփրուեց Վասպուրականի վերաշինութեան գործին՝ հակառակ մի շարք ռուս պաշտօնեաների ու զինուորականների կրաւորական վերաբերմունքին: Բացի այդ, շրջանապետը տեսնում էր այն ուժը, որ հնարաւորութիւն կը տար ռուսական իշանութիւններին աստիճանաբար իրագործել նորանուաճ հողերը՝ Արեւմտեան Հայաստանն, առանց քրդերի օժանդակութեան: Վերջիններս որոնք պատերազմի ընթացքում հանդէս եկան որպէս օսմանեան իշխանութիւնների հաւատարիմ գործակիցներ եւ իրենց գործողութիւններով աշխատեցին արգելք հանդիսանալ ռուսական Կովկասեան բանակի նորանոր յաջողութիւններին:

Իգդիրում Տերմէնը հանդէս է գալիս պաշտօնական յայտարարութեամբ՝ պահանջելով վասպուրականցիներից առայժմ ձեռնպահ չվերադառնալ[21]: Դա, հաւանաբար արում է այն պատճառով, որ ճմեռ էր, ճանապարհները գրեթէ անանցանելի էին: Բացի այդ յայտնի չէր, թէ ինչպէս կարելի է ապահովել վերադարձողների անվտանգութիւնը, մինչ քրտական աւազակախմբերը պարբերաբար յարձակումներ էին գործում ոչ միայն տուն վերադարձողների, այլեւ ռուսական զօրամասերի առանձին ստորաբաժանումների վրայ: Տերմէնը ցանկանում էր անձամբ անցնել ողջ ճանապարհը եւ միայն դրանից յետոյ թոյլատրել հայերին վերադառնալ:

Շրջանապետի հետ ճանապարհ են ընկնում նաեւ վասպուրականցիները: Նրանց ուղեկցում են կազակներ եւ նորակազմ հայկական ոստիկանութեան մի մասը՝ բաղկացած ամերիկահայ կամաւորներից: Այս ամէնը, յատկապէս հայ ոստիկանների ներկայութիւնը, ոգեւորում է վերադարձողներին, քանի որ յոյս ունէին, որ կը կարողանան որոշ օգնութիւն ստանալ եւ ճմեռել, իսկ գարնանը վերսկսել վերաշինութեան ու գիւղատնտեսական աշխատանքները: Վան տանող ճանապարհին անտանելի ծանր է՝ ցեխ, ձիւն: Յատկապէս ծանր վիճակում են ծնողների հետ վերադարձող մանուկները. *«Շատերը հեպիհոպն կ'երթան իրենց զաւակներու ձեռքէն բռնած կամ զանոնք կռնակնին առած: Պ. Տերմէնը մանուկներուն շատ*

կու տայ, որպէս զի քիչ մը ուժ առնեն: Մարդու գութ կը շարժի, երբ կը տեսնէ, որ փոքրիկներու մեծ մասը փժգոյն են եւ կը դառապին»[22]:

Շրջանապետը տեսնելով, որ երեխաներից մէկն ուժասպառ լինելով ի վիճակի չէ այլեւս քայլել՝ նրան իր կառքն է վերցնում: Ճանապարհին շարունակում են հանդիպել Վասպուրական վերադարձողներ: Կրկին Տերմէնն իր կառքում տեղ է տալիս երկու երեխաների, որոնք երկարատեւ ճանապարհորդութիւնից ուժասպառ էին եղել: Ինչպէս հաղորդում է *Մշակը*՝ Նոյեմբերին Վանի շրջանապետ բարեյաջող հասնում է Վան[23]:

Շրջանապետի գործունէութեան սկզբնական շրջանը բաւականին բարդ էր: Վասպուրականը, յատկապէս Վանը դարձել էր Կովկասի փոխարքայութիւնից եկող կողոպտիչների համար ցանկալի վայր[24]: Յեղուզակները առաջին հերթին թալանում էին անտէր մնացած տները, ապա փնտռում էին տանտէրերի թաքցրած իրերը: Ուստի պատահական չէ, որ դեռեւս Վան հասնելիս Տերմէնի առաջին հրամաններից մէկը լինում է կողոպտիչների ձերբակալումը եւ գողօնի գրաւումը[25]:

Տերմէնի հաստատուելը Վանում հնարաւորութիւն է տալիս ռուսական կառավարական հաստատութիւններին, առաջին հերթին Կովկասի փոխարքային առընթեր Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի Ռազմական Գործողութիւնների Թատերաբեմից Փախստականների Տեղաւորման Վարչութեան գլխաւոր լիազօր, զօրավար Վասիլի Թամամշեւին (Թամամշեան) Իգդիր ուղարկել սննդատու ջոկատ, որտեղ կենտրոնանում է Վասպուրական վերադարձողների մի մասը[26]:

Ինչպէս նշում է Վանում Կովկասի Հայոց Բարեգործական Ընկերութեան լիազօր Գրիգոր Օհանջանեանը. *«Հայը՝ Վորոնովի եւ Տերմէնի օրով ամենաստրատեղի գարուն էր: Տերմէնի անզօր համակրանքը դէպի հայերը՝ աւելի բորբոքում էր Վորոնովի ատելութիւնը դէպի վասպուրականցին»*[27]: Երբ 1917 Փետրուարից յետոյ նահանգից հեռանում են զօրավար Վորոնովը եւ իշխան Շախովսկին[28], վերաբերմունքը դէպի հայերը փոխուեց: Իշխանութիւնները, բացառութեամբ միքանի գիտերի պարետների, հասկացան, որ *«բոլորի հետ բարեկամանալն անկարելի բան է»*[29]:

Օհանջանեանի կարծիքով, 1917 Փետրուարից զօրավար Վլադիմիր Բուրկովսկուն[30] Վանի նահանգապետ նշանակելը որոշակի յոյսեր է առաջացրել տեղի հայութեան շրջանում: Նրա համոզմամբ, Բուրկովսկին *«եկել է ո՛չ թէ իշխելու, այլ կառավարելու...»*[31]: Յուսադրող էին նահանգապետի գործնական առաջին քայլերը: Նա առաջին հերթին կատարում է նահանգի վարչական բաժանումը եւ նշանակում գաւառների կառավարիչներին եւ պաշտօնեաներին[32]: Օհանջանեանն առաջարկում է Հայկական կենտրոնական Բիւրոյին թարգմանիչ նշանակել նահանգապետարանում, քանի որ հաստիքներում նման պաշտօն նախատեսուած չէ: Բացի այդ, անհրաժեշտ է գաղթականներին օգնող խորհրդատու իրաւաբանական ծառայու-

թիւն, որը հնարաւորութիւն կը տայ ոչ միայն իրաւաբանական խորհրդատուութիւն կազմակերպել, այլեւ արագօրէն լուծել ծագող խնդիրները:

1915 Նոյեմբերի 23ին Վան են գալիս ՀՎՅի չորս անդամներ, որոնք ծանօթանում են քաղաքում եւ շրջակայ գիւղերում իրականացուող աշխատանքներին: Նրանք հանդիպում են Տերմէնին, ներկայացնում աշխատանքային ծրագիրը: Դրանք առաջին հերթին վերաբերում էին Վանի դատարանին, ոստիկանութեանը եւ քաղաքի հիմնախնդիրներին:

Տերմէնը թոյլատրում է կազմակերպել տեղական իշխանութեան մարմիններ՝ քաղաքապետարան, ոստիկանութիւն, երկրագործական Տեսչութիւն եւ գիւղական վարչական մարմիններ: Սկզբնապէս Վանի քաղաքապետն էր Ռուբէն Շատուրեանը[33], որն այդ պաշտօնում աշխատում է ութ ամիս: Նրան փոխարինում է Աւետիս Թերզիպաշեանը[34]: Վերջինս հանդիսանում էր Վարագայ Վանքը վերականգնող հոգաբարձութեան անդամ[35]: Դատարանը գլխաւորում է Աղաբէկ Համբարեանը, որի օգնականն էր Յակոբ Սմսարեանը: Համբարեանի կողմից դատական վարոյթներն ընթացել են «Վանի 'աղաթներով' եւ իր խղճով»[36]:

Ըստ ատենի մամուլի հրապարակումների՝ քաղաքային ոստիկանութիւնը սկզբնապէս գլխաւորել է Արսէն Գէորգ-Բէկեանը, ապա՝ Նշան Յակոբեանը, Հրանտ Գալիկեանը: Նա ունէր տեղակալ եւ 25 ոստիկաններ: Երկրագործական մարմինը անցնում է Կարապետ Գարախանեանի ղեկավարութեան տակ: Նա պէտք է ուսումնասիրէր հողագործութեան հետ կապուած հիմնախնդիրները՝ քայքայուած գիւղատնտեսութիւնը վերականգնելու համար: Վանը բաժանում է հինգ վարչական շրջանների[37]:

Գաւառը բաժանում է երեք վարչական միաւորի՝ Ա. շրջանը կազմում է քաղաքի շրջակայքում գտնուող գիւղերը, Բ. շրջանը՝ Թիմարի գիւղերի մի մասը, իսկ Գ. շրջանը՝ Արճակի եւ Թիմարի մնացած բնակավայրերը: Ա. եւ Բ. շրջանները գլխաւորում է Փանոս Մարութեանը[38]:

Տերմէնի առաջնահերթ խնդիրներից էր 50 որբերին (թիւն իրականում շատ աւելի էր), տաք հագուստով եւ վերմակներով ապահովելու հարցը: Նպաստամատոյցի նախագահ Դաւիթ խան Աասն Եուզբաշեանին ուղղուած հեռագրում շրջանապետը յայտնում է, որ *«Ամէն օր գալիս են նորերը (որբեր - Ռ.Ս.): Քաղաքում գնելու համար ոչինչ չկայ: Երեխաներին հագցնելու կամ ծածկելու ոչ մի բան չկայ: Ցրտերը սկսուել են»*[39]:

1915 Հոկտեմբերի դրութեամբ Վան վերադարձել էին մօտ երկու հազար հոգի, մի մասը ընտանիքներով: Ծննդավայր վերադարձողների թիւն իհարկէ շատ աւելի էր, սակայն նրանց խոչընդոտում էր Վասպուրականում պարենի սուր պակասը:

Տերմէնի առաջարկութեամբ կազմակերպում է ՀՎՅն[40], որը, բացի Վասպուրականի օգնութեան կազմակերպումը, պէտք է ապահովի քաղաքացիներից կազմուած ոստիկանութեան ծախսերը: Յանձնաժողովի կազմաւորումը պաշտօնապէս ճանաչել է տեղական գինուորական հրամանա-

տարութիւնը եւ ողջունել է Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գէորգ Ե.ն[41]: ՀՎՅն հայրենակիցներին դիմում է յատուկ կոչով, որտեղ մասնաւորապէս ասուած էր. *«Վասպուրականցի մտաւորականները իրանց յոյսը հիմնել են ռուսաց բարձր իշխանութեան կողմից նորերս Վանի նահանգի կառավարիչ կարգուած ռուսական զօրքի գնդապետ (փոխգնդապետ - Ռ.Ս.) Ալֆրէդ Տերմէնի վրայ, որ դիմել էր այդ մտաւորականներին, առաջարկելով կազմել թիւրքահայերից քաղաքացիական ոստիկանութիւն նահանգի ազգաբնակութիւնը աւազակներից եւ աւարառութիւնից պաշտպանելու եւ երկրի կարգի ու ապահովութեան վրայ հսկելու համար, խոստանալով ամէն տեսակ աջակցութիւն ցոյց տալ եւ այլ քաղաքական ծեռնարկներիե»*[42]:

Յանձնաժողովի առաջարկութեամբ ու շրջանապետի համաձայնութեամբ ոստիկանութիւնը գլխատրելու էր Եկարեանը[43], անձնակազմը հաշուելու էր 200 հոգի, ոստիկանութիւնը ապահովուելու էր զէնքով[44]: Եկարեանի օգնականը՝ ամերիկեան բանակի սպայ Ճիմ Չանգալեանն էր[45]: Տերմէնը նաեւ խոստացել էր վերադարձող վասպուրականցիներին տրամադրել հողեր՝ գիւղատնտեսական աշխատանքները սկսելու համար:

Ոստիկանութեան ներկայութիւնը խիստ անհրաժեշտ էր: Նահանգը Կովկասեան բանակի գրաւումից յետոյ քրտերի մի մասը սկսել էր վերադառնալ իրենց բնակավայրերը: Վերադառնում էին հիմնականում կանայք ու երեխաները, իսկ տղամարդկանց մեծ մասը շարունակում էր մնալ լեռներում: Ընտանիքներն ուղարկելով տները, նրանք դրանով ծեռք էին բերում արագ տեղաշարժուելու հնարաւորութիւն եւ ռուսների հետապնդման դէպքում կարող էին առանց դժուարութեան հեռանալ: Այդ էր պատճառը, որ Վանի հայութիւնը մեծ տեղ էր տալիս ոստիկանութեան, քանի որ նրա ներկայութիւնը կարող էր զսպող դեր ունենալ: Առաջին ահազանգը ստացւում է Բերկրիից, որին սպառնում էին քրտերը: Տերմէնի հրամանով այնտեղ են շտապում մօտ յիսուն ոստիկան՝ բնակչութեան հետ միասին թշնամուն հակահարուածելու համար:

ՀՎՅին յատկապէս հետաքրքրում է շրջանապետի վերջին առաջարկութիւնը՝ բնակիչներին հողատարածութիւններով ապահովելու մասին, մինչեւ բուն աշխատանքներին անցնելը: Դիմում են կաթողիկոս Գէորգ Ե.ին՝ ստանալու համար նրա հաւանութիւնը եւ հրահանգները: 1915 Հոկտեմբերի 10ին № 1755 գրութեամբ կաթողիկոսական դիւանը հետեւեալ պատասխանն է յղում, ուր մասնաւորապէս ասուած էր. *«Հայ գիւղակից մասի այն բոլոր ջանքերը եւ աշխատանքները, որոնք իրապէս նպաստելու են Վասպուրականի, մասնաւորապէս Վան քաղաքի վերաշինութեան, բարեկարգութեան եւ Վասպուրականի ազգային-կրօնական հաստատութիւնների, վանքերի, եկեղեցիների, դպրոցների եւ այլ պատմական յիշատակարանների պահպանութեանն ու բարգաւաճմանը, այս ամէնը բնականաբար, արժանանալու է Վեհ. Հայրապետի քաջալերութեանը, բարձր հովանաւորութեանը եւ օրհնութեանը»*[46]: Միաժամանակ կաթողիկոսա-

կան դիանը տեղեկացնում է, որ Գէորգ Ե.ը երեք հազար ռուբլի է յատկացրել եւ յետագայում եւս յանձնաժողովին գումարներ կը տրամադրի վերաշինութեան գործի համար[47]:

ՀՎՅՆ կոչով դիմում է Ռուսաստանում, Եւրոպայում եւ Ամերիկայում, Եգիպտոսում ու Հնդկաստանում բնակուող հայրենակիցներին խնդրելով նիւթական օժանդակութիւն տրամադրել Վանի վերաշինութեան համար:

Թիֆլիսի քաղաքապետ Ալեքսանդր Խատիսեանին ուղղուած 1915 Հոկտեմբերի 15ի հեռագրում է շրջանապետը յայտնում է, որ իր հետ Վան են վերադառնում մեծ թուով գաղթականներ՝ «*Վանում եւս շատ որբեր են ենթադրում լինել: Անհրաժեշտ է անմիջապէս բանալ հիւանդանոց եւ որբանոց Վանում: Միացին կարիք կայ տաք իրերի*»[48]:

Տերմէնն ամենայն խստութեամբ հետեւում էր, որպէսզի անբնակ մնացած տները չկողոպտուեն, իսկ շինութիւնները չաւերուեն: Շրջանապետը նաեւ միջոցներ է ձեռնարկում, որպէսզի Զուլֆայով Վան վերադարձողների անվտանգութիւնը ապահովի[49]: Գողութեան մի շարք դէպքերի դիմաց, նա առաջարկում է երկրապահ գնդին կազմակերպել ժամանակաւոր բանտ, «...օրավարձով վճարովի բանտապահ զինուորներ»ով[50]:

Շրջանապետի համար առաջնահերթ խնդիրներից էր պարզելու Վանի եւ շրջանի որբանոցներում գտնուող երեխաների, նրանց ծնողների ունեցած գոյքի վերաբերեալ տեղեկութիւններ, որպէսզի «*Ես կարողանայի պահպանել այդ որբերի համար նրանց ժառանգութիւնը, հաստատելով նրանց վրայ եւ խնամակալութիւն կարգելով այդ որբային գոյքի վրայ*»[51]:

Տերմէնին յոյսեր է ներշնչում հայկական հասարակական, ռուսական, ամերիկեան կազմակերպութիւնների վճռակամութիւնը՝ աշխատել ծանրագոյն պայմաններում եւ նպաստել բնակչութեան վերադարձին, ուստի իր հնարաւորութեան սահմաններում ձգտում էր բարենպաստ պայմաններ ստեղծել Վան-Վասպուրականի վերականգնման եւ բնակչութեան վերադարձի համար: Այսպէս, Նոյեմբերի վերջերին Վան է պատրաստում մեկնել Համառուսաստանեան Քաղաքների Միութեան կովկասեան բաժանմունքի ջոկատը՝ 10 սայլերով, լիազօր Աթանասեանի գլխաւորութեամբ: Ջոկատը բաղկացած էր առողջա-մաքրութեան եւ որբանոցային յանձնաժողովից, ընդհանուր առմամբ 28 հոգի: Նրանք Վան էին տանում 200 մահճակալանոց հիւանդանոցի եւ 120 որբերի համար նախատեսուած դեղօրայք եւ կահաւորանք: Նախատեսում էր բնակչութեանը բաժանել վերմակներ եւ 40 հազար ձմեռային հագուստ, որոնց մի մասը ստացուել էր ԱՄՆից եւ Մոսկուայից[52]: Աթանասեանի վկայութեամբ. «*Քաղաքների Միութեան օգորիադի (ջոկատ - Ռ.Ս.) փեղս գալով մի կենդանութիւն մտաւ մեռած եւ աւերուած քաղաքիս մէջ. դա անչափ ոգեւորում է բոլորին*»[53]:

Տերմէնի եռանդուն գործունէութեան մասին որոշ պատկերացում ենք ստանում *Վան-Տոսպում* տպագրուած «Դրութիւնը Վանում» յօդուածից, որտեղ թղթակիցը յայտնում է, որ չնայած մթերքների պակասութեանը,

քաղաքը աստիճանաբար սկսում է վերականգնուել: Հաղորդագրութիւնում մասնաւորապէս ասուած է. «Ուսրիկանական չորս շրջանակներ կազմուած են: Թալանին վերջ տալու նպատակով Պ. Տերմէնը խիստ յայտարարութիւն ըրած է: ... Հնձող մեքենաներ կան, որոնք կ'աշխատին, 4-5 ջրաղացներ սկսած են բանիլ, փուռ ալ բացուած է: Երկրապահներու խումբի ներկայութիւնը մեծ մխիթարութիւն է ժողովրդի համար: Սակայն այստեղ կան գարշելի դիպեր, որոնք կ'ուզեն շարունակել իրենց չարաշահութիւնները»[54]: Ոստիկանութեան, կամ ինչպէս նրանց անուանում են երկրապահների ներկայութիւնը զգալի չափով զսպող ազդեցութիւն է ունենում: Կողոպուտները եւ տների աւերումները պակասել են, իսկ երեկոյեան փողոցներում շրջում են պարեկներ[55]:

Հայերի յարգանքը եւ ակնածանքը եկեղեցու նկատմամբ չի վրիպում շրջանապետի ուշադրութիւնից, նա տեսնում է հայ հոգեւոր շինութիւնները, սակայն ստեղծուած բարդ պայմաններն իրենց կնիքն էին դրել Վանում բնակուտղների կենցաղի վրայ: Հաւանաբար դա նկատելով, տեսնելով մարդկանց խղճուկ վիճակը Տերմէնը 1915 Նոյեմբերի 15ին Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գէորգ Ե.ին յղած նամակում համառօտ ներկայացնում է Վան քաղաքում ծուարած բնակչութեան անմխիթար վիճակը, որոնց թիւը հասնում է շուրջ 5,000ի, գրում է. «*Նրանց* (վերադարձածներին - Ռ.Ս.) *հոգեպէս միաւորելու համար հարկաւոր է եկեղեցի, որոնք բոլորը, ինչպէս Դուք գիտէք, աւերուած են: Դրանք վերականգնել այժմ հնարաւոր չէ, սակայն ես ցանկանում եմ այդ նպատակի համար յարմարեցնել մի որեւէ ժամանակաւոր շինութիւն որպէս եկեղեցի*»[56]: Տերմէնը խնդրում է օգնել եւ ուղարկել քահանայի, որն իզօրու կը լինի վերականգնել տեղացիների շրջանում հոգեւոր արժէքները[57]:

Տերմէնը յանձին իր երկու ներկայացուցիչների՝ Չանգալեանին եւ Ներսէս Դշխոյեանի խնդրել էր կաթողիկոսին ներկայացնել Վասպուրականում տիրող վիճակը: 1916 Փետրուարի 9ի նամակում ուղուած Գէորգ Ե.ին նրանք վերահաստատում են, որ Վանի շինութիւնների մեծ մասը աւերուած եւ պէտքական չէ բնակութեան համար: Փախստականների վերադարձի համար անհրաժեշտ են միջոցներ շինութիւնների մի մասը վերանորոգելու համար: Ի տարբերութիւն քաղաքի՝ գիւղական բնակավայրերի մեծ մասը սակաւ է վնասուել, սակայն երկրագործների վերադարձի համար անհրաժեշտ են գիւղատնտեսական գործիքներ, սերմեր, եզներ, որոնք հնարաւորութիւն կը տան վերսկսել հողագործական աշխատանքները եւ կ'ապահովեն համապատասխան քանակութեամբ սննդով:

Տերմէնն իր աջակցութիւնն է յայտնում Հայ Առաքելական Եկեղեցուն: Երբ Վան է գալիս Լիմ Անապատի վանահայր Յովհաննէս վարդապետը իր հետ ունենալով Գէորգ Ե.ի յանձնարարականը: Շրջանապետը նրան թոյլատրում է վանքից Այգեստան տեղափոխել ձեռագիր եւ տպագիր գրքերը: Իր հերթին Տերմէնը անձնական նախաձեռնութեամբ հաւաքում է

Քաղաքամէջի եկեղեցիներում եղած այն ձեռագրերը, որոնք չէին հասցրել տեղափոխել 1915 յուլիսեան նահանջի ժամանակ եւ հայութեան համար սրբութիւն հանդիսացող Ս. Վարդանի աջը եւ պատրաստ է ամէնը յանձնելու, որպէսզի տեղափոխեն Էջմիածին[58]:

Տերմէնը խնդրել է յայտնել, որ վերադարձողների համար հարկաւոր է ճանապարհին կազմակերպել սննդակայաններ եւ ժամանակաւոր կացարաններ, որտեղ վասպուրականցիները հնարաւորութիւն կ'ունենան հանգստանալ, ստանալ սնունդ ու ճանապարհը շարունակել:

Շրջանապետի ներկայացուցիչների ներկայացրած նամակից հետեւում է, որ նա գոհ է ոստիկաններից, որոնք «*Արդէն անօրինակելի կերպով օգտակար եղած են իրենց փոքր կազմով, ներգաղթումի պարագային բազմացող ժողովրդեան նոյնպէս ամէն պէտքերուն եւ պահպանութեան հարկ եղած գոհացումը տալու համար անհրաժեշտ է ըսել այնմ աւելի ուժեղացնել եւ մանաւանդ ապահովել գոյութիւն ունեցող այդ կազմը*»[59]:

Տերմէնի խորհրդով Չանգալեանը եւ Դշխոյեանը կրկին վեհափառի ուշադրութիւնը հրաւիրում են բնակչութեան հոգեւոր պահանջքների բաւարարելու անհրաժշտութիւնը: Նրանք ցաւով հաստատում են, որ բնակչութեան մի մասը «*Իսպառ մոռցած է իր ազնիւ առաքինութիւնները եւ ինչ որ աւելին է՝ իր Ազգային Ս. Եկեղեցին եւ մայրենի կրօնը: Մենք շա՜տ փխուր պատմութիւններ ունինք ներկայ ժողովուրդի կեանքէն առնուած եւ վստահ ենք, որ այս փխուր դէպքերը եւ ժողովուրդին վիճակը գոյութիւն պիտի չունենար այսպիսի ցաւալի կերպով, եթէ իսկապէս գտնուած ըլլային կարող եւ արժանի հոգեւոր պաշտօնեաներ կռուելու, խրատելու, քարոզելու եւ առաջնորդելու իրենց հօտը դէպի եկեղեցի եւ դէպի այլ գեղեցիկ պարտականութիւններ*»[60]:

Դարեր շարունակ Հայ Առաքելական Եկեղեցին ոչ միայն բաւարարել է վասպուրականցիների հոգեւոր պահանջմունքները, այլեւ հանդիսացել է դաստիարակող եւ համերաշխող մարմին: Եկեղեցու հոգեւոր առաջնորդի ներկայութիւնը կարեւոր էր նաեւ այն պատճառով, որ նիւթական ծանր վիճակում գտնուող հայութիւնը կարիք ուներ հոգեւոր մխիթարանքի: Հաշուի առնելով նաեւ Տերմէնի եւ միւսների խնդրանքը, կաթողիկոս Գէորգ Ե.ը որոշում է Վասպուրական ուղարկել առաջնորդական տեղապահ Եզնիկ վարդապետ Ներկարարեանին: 1916 Փետրուարի 26ին կաթողիկոսական դիւանը հրաման է ուղարկում Երեւանում գտնուող Ներկարարեան վարդապետին՝ ներկայանալ Էջմիածին, որտեղից մեկնելու էր Վան[61]: Սակայն վարդապետի առողջական վիճակը նրան հնարաւորութիւն չի տալիս անմիջապէս մեկնել, ուստի Վասպուրականի թեմը յանձնւում է Ատրպատականի հոգեւոր առաջնորդ Ներսէս Արք. Մելիք-Թանգեանին:

Հարկ է նշել, որ Վանում համեմատաբար տանելի վիճակ էր ստեղծուած վերադարձողների համար, սակայն նոյնը չի կարելի ասել գաւառի մասին: Այսպէս, Անգղում, Ոստանում եւ Արտամետում զգացւում են

սննդային կայանների եւ թէյարանների պակաս, չնայած այն հանգամանքին, որ տեղերում կան համապատասխան շինութիւններ, որտեղ կարելի է կազմակերպել վերը նշուած հաստատութիւնները: Ինքնին հասկանալի է, որ առանց գաւառի[62] կանոնաւոր կեանքի հնարաւոր չէ իրադրութիւնը կայունացնել նաեւ նահանգի կենտրոն Վանում:

Վասպուրականի վերադարձող հաստատութիւնները գլխաւորապէս իրենց գործունէութիւնը ծաւալել էին Վանում, որտեղ կար 1600 բնակիչ, իսկ մերձակայ գիւղերում՝ մօտ 4500 հոգի: Վերադարձողների 70%ը տղամարդիկ էին: Աթանասեանը վկայում է, որ շնորհիւ Տերմէնի եռանդուն գործունէութեան, հնարաւոր է եղել վերջ տալ վարակիչ հիւանդութիւններին: Նա հաստատում է, որ շրջանապետը իր ուշադրութեան տակ է պահում քաղաքի առողջապահական վիճակը, քաղաքն աստիճանաբար մաքրում է աղտեղութիւններից, կիսաւերուած տների մի մասը վերականգնում է: Վանում բաւարար չափով կայ պարեն: Գործում են մօտ 10 փոքրիկ խանութներ, 4 ջրաղացներ եւ տասնեակ արհեստանոցներ: Ջոկատն իր հետ տանում է 800 տղամարդկանց, 400 կանանց եւ 400 երեխաների համար ձմեռային շորեր[63]: Աթանասեանը յայտնում է, որ Վանում գտնուող որբերի թիւը հասնում է 70ի: Իր հետ քաղաք են վերադառնում եւս 100 որբեր[64], նաեւ նրանց դպրոցի համար բոլոր պարագաները: Որբանոցի համար հիմնուելու է բուժարան: Նախատեսւում է Վան-Խոյ ճանապարհի վրայ կազմակերպել միքանի սննդակայաններ, որոնք որոշ չափով կը հոգան ծննդավայր վերադարձողների կարիքները: Լիազօրը յայտնում է, որ Վան է գալիս շրջանապետի կինը՝ տիկին Ադելայիդան[65] որպէս գթութեան քոյր հիւանդանոցում ծառայելու համար:

Տերմէնը յաճախ էր լինում վերադարձողների շրջանում: Վան եւ մերձակայ գիւղերն էին գալիս վասպուրականցիների նորանոր խմբեր: Նրանց մի մասը ապրում էր առողջապահական-մաքրութեան անտանելի պայմաններում, ուստի պատահական չէ, որ կարճ ժամանակ անց կրկին բռնկւում են վարակիչ հիւանդութիւններ, յատկապէս տիֆը: Շրջագայութիւններից մէկի ժամանակ Տերմէնը վարակւում է տիֆով[66]: Մինչ իր ապաքինումը, նրան ժամանակաւոր փոխարինում է կազակային զօրքի սպայ Սոլոցկիյը[67]: Աթանասեանի վկայութեամբ, կազդուրուելուց յետոյ Տերմէնը *«Նոր եռանդով կպած է երկրի բարեշինութեան գործին»*[68]:

Իրավիճակը յատկապէս ծանր էր Վասպուրականի գիւղերում: Ռուսական իշխանութիւնները քայլեր են կատարում, որպէսզի քրտերի հետ հաստատեն բարեկամական յարաբերութիւններ: Սակայն, ինչպէս նախկինում, այնպէս էլ այժմ, քրտերը ձեւացնում են, թէ հպատակուել են ռուսներին, սակայն շարունակում են իրենց աւարառուական արշաւանքները հայերի վրայ: Նրանցից եւ իրենց բնակավայրերը պաշտպանելու համար գիւղացիները կազմակերպում են ոստիկանական խմբեր: Դա, սակայն, բաւարար չէր: Ռուսներին «հպատակութիւն» յայտնած քրտերը առիթը բաց

չեն թողնում հայ գիտացիների վրայ յարձակուելու համար: Ոստիկանութեան թուակազմը բաւարար չէր բոլորին պաշտպանելու ու յանցաւորներին պատժելու համար, սակայն անբաւարար էին դրամական հնարաւորութիւնները՝ ոստիկանութիւնը անհրաժեշտ թուի հասցնելու համար:

Տիֆով հիւանդ, սակայն աստիճանաբար ապաքինուող Տերմէնը յայտնում է ՀՎՅի անդամներին, որ վերադարձողներին օրական տրուելու է 15 կոպէկի պետական նպաստ՝ ոչ թէ փողով, այլ պարենով կամ այլապէս[69]:

Հաշուի առնելով ստեղծուած իրավիճակը, Եկարեանը դիմում է Ս. Էջմիածնի Եղբայրական Օգնութեան Յանձնաժողովին, խնդրելով որոշ գումար փոխանցել Վանում գտնուող գաղթականների համար: 1915 Դեկտեմբերի 15ին Եկարեանը տեղեկացնում է, որ 4,000 ռուբլի է փոխանցուել Տերմէնի անունով, որպէսզի այն օգտագործի գաղթականների համար[70]:

Տերմէնի մտահոգութիւններից մէկը որբերի կեցութեան խնդրի լուծումն էր: 1915 Դեկտեմբերի 4ի հեռագրում նա տագնապով յայտնում է, որ որբերից *«Շատերը մերկ են, ուրիշները հասնելուց յետոյ մեռնում են սննդի պակասութիւնից: Յորերը սկսել են եւ հագուստ չկայ նրանց հագցնելու: Չկան եւ վերմակներ, որ նրանք ծածկուեն: Քաղաքում ոչինչ չկայ: Չկայ բժիշկ, չկայ հիւանդանոց: Որբերը կարիք ունեն մայրական խնամքի: Օգնեցէք»*[71]: Դեկտեմբերի 4ին Վան է շտապում Աթանասեանը համապատասխան օգնութեամբ: Նրա գլխաւորած խումբը, որոնց թում էին Տերմէնի կինն ու երեխաները Դեկտեմբերի 24ին պիտի հասնէին Վան[72]:

Աթանասեանը Դեկտեմբերին գալով Վան, հետեւեալ թղթակցութիւնն է ուղարկում. *«Օգրիադին* (ջոկատին - Ռ.Ս.) *առանձին կենդանութիւն էր տալիս փլիկին] Տերմէնը իր երեխաներով, կարծես գարնան ծիծեռնակներ լինեն»*[73]: Այս հանգամանքը հոգեբանական ազդեցութիւն է գործում ոչ միայն Վանի, այլեւ ողջ հայութեան շրջանում: Որոշակի վստահութիւն է առաջանում Տերմէնի նկատմամբ, քանի որ նա չի երկիտղում ընտանիքը տեղափոխել Վան: Այստեղից հայ հասարակութիւնը, յատկապէս վանեցիները, կարող էին եզրակացնել, որ իրավիճակը վերահսկելի է, ուստի վերադարձողներին որեւէ վտանգ չի կարող սպառնալ:

1915 Դեկտեմբերին կազմում է Տնտեսական Մարմին (ՏՄ), որի նախագահ է ընտրում Տերմէնը: Մարմնի մնացած անդամները տեղացիներ են: Նահանգապետը ՏՄին տրամադրում է 1000 ռուբլի՝ նախնական ծախսերի համար: Մարմինն առաջին հերթին սկսում է ցուցակագրել քաղաքում եւ գաւառներում բնակուող ու առաւել ծանր վիճակում գտնուողներին: Վիճակագրութեան ընթացքում պարզւում է որ Վանում օգնութեան կարիք ունեն 1317, իսկ գաւառներում մօտ 5500 հոգի[74]:

ՏՄն իզօրու էր կարօտեալներին ապահովել բացառապէս հացով, օրընդմէջ տրտում էր ճաշ, միաժամանակ նախատեսում էր քաղաքում բացել թէյարաններ: Քաղաքների Միութեան Կովկասեան բաժանմունքի նախագահ, Թիֆլիսի քաղաքագլուխ Խատիսեանը Տերմէնին ուղղուած հե-

ռագրում տեղեկացրել է, որ զօրավար Թամամշեանը համաձայնել է 1916ի գարնանը Վանի որբերին տեղափոխել Դիլիջան: Այս խոստումը առաջացնում է վանեցիների դժգոհութիւնը, քանի որ նրանք ցանկանում էին, որ երեխաները մնան Վանում[75]:

Աստիճանաբար կարգաւորւում է նաեւ գիւղական կեանքը, չնայած ահռելի դժուարութիւններին ու փորձութիւններին, գիւղերում քայլ առ քայլ ձեռնամուխ են լինում առօրեայ աշխատանքներին, իսկ հնարաւորութեան դէպքում վերաբացում են դպրոցները, ինչպէս Եկմալ գիւղում: Այստեղ բնակւում էին 89 հոգի եւ գործում էր 30 աշակերտներից կազմուած դպրոց: Ուսուցիչն էր վանեցի Արշաւիր Աթաբէկեանը[76]:

1916 Յունուարին գաւառապետի հրամանով կազմակերպւում է Պարենաւորման Մարմին (ՊՄ), որը պէտք է հաց բաժաներ հայ եւ ասորի գաղթականներին: Այս կարեւոր եւ պատասխանատու գործը յանձն է առնում Վանի ոստիկանութեան հրամանատարի տեղակալ Չանգալեանն իր չորս ենթակաների հետ: Նրանք հրաժարւում են որեւէ վարձատրութիւնից, սակայն, երբ յաջողութեամբ կատարում են իրենց պարտականութիւնները ՊՄն որոշում է իւրաքանչիւրին պարգեւատրել 15ական ռուբլով[77]:

Նոյն ամսին Քաղաքների Միութեան Կովկասեան Բաժանմունքը հրամայում է Աթանասեանին «*Մնալ Վանում եւ նպաստել նահանգապետ Տերմէնին՝ երկրի վերաշինութեան գործին: Այդ մի ուրախալի լուր էր վանեցիների համար, քանի որ նրանք մեծապէս կարիք ունեն Պ. Աթանասեանի նման փորձուած եւ կարող գիտակցութեան*»[78]:

1916 Յունուարի 5ի նամակում Տերմէնը խնդրում է հայ հասարակութեանը՝ օգնել աշխատակիցներով, քանի որ իր վարչակազմը փոքրաթիւ է եւ իզօրու չէ իրականացնել նախատեսուած աշխատանքները: Իր հերթին նա պարտք է համարում ընդգծել, որ զգալիօրէն իրեն օժանդակում են երկրապահները, որոնք «*Փոխարինում են պակասորդ վարչութեան, նրանց խելացի եւ նպատակայարմար աշխատութիւնը ինձ տալիս է լիակատար յոյս՝ նպաստաւոր հետեւանքի հասնելու*»[79]:

Յունուարի 6ի հեռագրում՝ ուղղուած Ս. Յարութիւնեանին, Տերմէնը յայտնում, է, որ իր գլխաւորած յանձնաժողովը քննել է Թիմար գաւառի անյետաձգելի կարիքների մասին Աթանասեանի զեկուցումը եւ ներկայացրած նախահաշիւը: Գաւառում բնակւում են շուրջ 4,000 գիւղացիներ, իսկ վաղ գարնանը նախատեսւում է մինչեւ 15,000 շինականների վերադարձ: Նրանց դաշտային աշխատանքները կազմակերպելու համար անհրաժեշտ է ապահովել նուազագոյնը սերմացուով, բեռնակիր եւ կաթնատու կենդանիներով, գիւղատնտեսական գործիքներով, որոնց ընդհանուր արժէքը կազմում է 250,000 ռուբլի[80]:

Տերմէնը զգալի տեղ էր յատկացնում Վանի ոստիկանութեան. նա շահագրգռուած էր, որ հայ երկրապահները շարունակեն իրենց ծառայութիւնը: Սակայն, այն որ ոստիկանութեան կեցութեան խնդիրները եւ աշ-

խատավարձն ամբողջութեամբ ընկած էին հայերի վրայ՝ խիստ անհանգստացնում էր շրջանապետին, ուստի նրա համար ուրախալի էր, որ Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գէորգ Ե.ից Տերմէնին փոխանցուելու է 4,000 ռուբլի՝ ոստիկանութեան համար ուղարկուած[81]:

Շրջանապետն իր պարտքն է համարում հայ հասարակութեանը տեղեկացնել, որ տենդագին աշխատանքներ է կատարում քրտական գերութեան մէջ գտնուող ոչ միայ հայ որբերին, այլեւ ընդհանրապէս հայերի ազատելու համար: Ռուսական իշխանութիւններին հպատակութիւն յայտնած քրտերին յայտարարել է, որ եթէ նրանք կամաւոր իրեն յանձնեն հայ որբերին, ապա իւրաքանչիւրի համար կը վճարուի 10 ռուբլի[82]: Տերմէնը սոյն հրամանն իրագործելու համար տուել էր մէկ ամիս, որից յետոյ սպառնում էր քրտական գիւղերում հայ գտնելու դէպքում իւրաքանչիւր գիւղ տուգանել «*1000 րուբլով, ամէն մի հայի կամ հայուհու համար*»[83]:

1916 Յունուարին Ազգային Բիւրօն Բուլղարացի Գրիգորի ղեկավարութեամբ 12 հոգուց բաղկացած հեծելախումբ է ուղարկում Վան: Նրանք հիմնականում մասնակցում են ռուսական զօրքերի հետախուզական գործողութիւններին[84]:

Փետրուարի 28ի հաղորդագրութիւնում Աթանասեանը յայտնում է, որ Տերմէնի մօտ կայացած խորհրդակցութեան ընթացքում որոշուել է առաջնահերթ օգնութիւն ցուցաբերել Ներքին Թիմարի 36 գիւղերին, որտեղ հիմնականում կենտրոնանալու են վերադարձող վասպուրականցիները: Իր 1916 Մարտի 11ի զեկուցման մէջ, նա դարձեալ գովաբանում է շրջանապետին իր ազնիւ կեցուածքի համար. նա «*Բարի դիտաւորութիւններով օժտուած անձնաւորութիւն է: Թէ ինքը եւ թէ իր տիկինը ծնողական գուրգուրանքով վերաբերում [են] դէպի տեղական բնակչութիւնը*»[85]:

Տերմէնը նկատել էր հայ հասարութեան կարեւոր «ցաւերից» մէկը՝ կուսակցական երկպառակութիւնները, որոնք հնարաւորութիւն չէին տալիս ազգը միաւորել եւ հասնել իր առջեւ դրուած նպատակին: Նա ցանկութիւն է յայտնում, որ. «*Հայ հասարակութիւնը, կամ, աւելի ճիշտ, հայ ժողովուրդը մոռանայ բոլոր կուսակցական հաշիւները, հզօր կերպով միանայ, ընդհանուր, անկուսակցական կուլտուրա-սփեղծագործական աշխատանքի համար, որի հեռեւանքները շատ շուտով կ'արտայայտուեն, վերականգնելու բարեկեցութիւնը Վանի շրջանում*»[86]:

1916 Փետրուարին բարենպաստ իրադրութիւն է ստեղծում Վան-Վասպուրականի հայութեան համար. Կովկասեան բանակը գրաւում է Կարինը[87], ապա Մուշը: Ռազմաճակատի գիծը բաւականին հեռանում է Վանից, այսինքն ստեղծուել էր քիչ թէ շատ ապահով իրավիճակ բնակչութեան վերադարձի եւ տնտեսութեան վերականգնման համար:

Փետրուարի սկզբներին Տերմէնի յանձնարարութեամբ ոստիկանութիւնը ձեռնարկում է Վան եահանգի բնակչութեան մարդահամար: Միաժա-

մանակ ՊՄՄ վերափոխում է Դրամաբաշխ Յանծնաժողովի[88], որը սահմանում է դրամաբաշխման նոր համակարգ:

Ինչպէս երեւում է Աթանասեանի զեկուցագրից՝ Վանը հմայել էր Տերմէնին: Նա հաստատ համոզուած էր, որ Վանն ապագայում դառնալու էր երկրորդ Շուէյցարիա[89]: Եկարեանը վկայում է, որ Տերմէնը մտադիր էր ոչ միայն օժանդակել գիւղացիութեանը՝ երկրագործական գործիքներով, այլեւ տնկել ծառեր ու զարգացնել ձկնաբուծութիւնը[90]: Շրջանապետին հիացրել էին Վանի աննման կատուները եւ նա հայերին խորհուրդ էր տալիս ապագայում զբաղուել կատուների բուծմամբ եւ վաճառքով:

Մանրակրկիտ ուսումնասիրելով քաղաքի եւ նահանգի վիճակը Տերմէնը եզրակացնում է, որ վերադարձած մօտ 30,000 հայութեան վիճակը բարելաւելու համար անհրաժեշտ է 30,000 ռուբլու տարեկան բիւջէ: Բացի այդ՝ պէտք է հիմնել յատուկ վարչական մարմին, որի մէջ պէտք է մտնեն դատական, ոստիկանական եւ նոր կազմաւորուող մարմինների անդամները: Նա գտնում է, որ ներկայ պայմաններում դատարանի անդամների թիւն անբաւարար է եւ նրա կազմը պէտք է աւելացուի: Միաժամանակ ոստիկանութեան եւ միլիցիայի[91] գործառոյթները պէտք է յստակեցուեն: Շրջանապետի համոզմամբ նրա թուաքանակը անհրաժեշտ է հասցնել 300ի, որպէսզի կարողանայ պաշտպանել բնակչութեան անվտանգութիւնը: Ինչ վերաբերում է ոստիկանութեանը, ապա նրա անձնակազմի թուաքանակը պէտք է լինի առնուազն 200 հոգի[92]:

Վանում եւ նահանգում աստիճանաբար կեանքը մտնում է խաղաղ հունի մեջ: Սակայն, 1916 Յուլիսի 25ից սկսած անպաշտօն տարածուող լուրերը՝ ռուսական զօրքի հնարաւոր նահանջի[93] մասին, ապակողմնորոշում են բնակչութեանը եւ զանազան աշխատանքներ իրականացնող հայկական, ամերիկեան եւ անգլիական կազմակերպութիւններին: Նախորդ տարուայ «նահանջի» պատմութիւնը յուշում էր, որ այս անգամ էլ դա հերթական խաղ է: Ինչպէս նախկինում, այնպէս էլ այս անգամ էլ հնարաւոր էր նուազագոյնը՝ կազմակերպել քաղաքի պաշտպանութիւնը: Խոճապն ուժեղացնում են նահանգի տարբեր բնակավայրերում տեղակայուած զինուորական պարետները, որոնք *«Առանց իրական թշնամիի գոյութիւնն տեսնելու, կը թողուն Նորդուզի, Շատախի եւ Գաւաշի դիրքերը»*[94]:

Հայկական կողմն առաջարկում է Տերմէնին՝ միլիցիային յանձնել քաղաքի հասարակական կարգի պահպանումը, սակայն շրջանապետն ունենալով զօրավար Վորոնովի հրամանը չի համաձայնւում: Շրջանապետը կարողանում է զօրավարից «պոկել» 126 միաւոր «Բերդան» մակնիշի հրացաններ եւ յանձնում է Չանգալեանի գլխաւորած միլիցիային[95]:

Իր հերթին Վորոնովը հրամայում է հայկական միլիցիային՝ մօտ 160 հոգի[96], անմիջապէս հեռանալ քաղաքից եւ Յուլիսի 29ին ստորաբաժանումը ստիպուած է լինում ենթարկուել հրամանին[97]: Սկսում է նաեւ Վանի բնակչութեան գաղթը: Նման պայմաններում Տերմէնին յաջողւում է հրա-

մանատարութիւնից թոյլտուութիւն ստանալ եւ միլիցիան վերադարձնել քաղաք, քանի որ նա համոզուած էր, որ որեւէ վտանգ չկայ, սակայն Վորոնովը անդրդուելի էր, ուստի նրա հրամանը կատարուեց: Քաղաքում մնում է Տերմէնը եւ նրա թիկնապահ հեծելախումբը: Օգտուելով խառնաշփոթից, քաղաքում տեղակայուած զօրամասերի զինծառայողները, գնդապետ Աղալարովի գլխաւորութեամբ սկսում են հայերի ու զանազան ընկերութիւնների գոյքի եւ ունեցուածքի կողոպուտը[98]:

Օգոստոսի 1ին, շրջանապետի հրամանով, ոստիկանութիւնը պահանջում է բնակիչներից ստանալ ինքնութիւնը հաստատող վկայականներ: Դա նպատակ ունէր հաշուառել Վանում գտնուող բնակչութիւնը, որպէսզի հնարաւոր նահանջի դէպքում ապահովուէր նրանց անվտանգութիւնը:

Օգոստոսի 9ին միլիցիան կարողանում է ետ մղել Թիմարի գիւղեր թալանի եկած քրտական յեղուզակներին:

1916 Օգոստոսի 24ի նամակում՝ ուղուած կաթողիկոսին, մի խումբ վանեցիներ, որոնց թւում Հայկ Կոսոյեանը, Բարունակ Կապուտիկեանը եւ ուրիշներ յայտնում են, որ Վորոնովը դիտատրեալ էր Տերմէնին եւ ժողովրդին թողել անորոշութեան մէջ եւ *«Ոչինչ չյայտնել, թէ մեր սահմաններուն վրայ թշնամին գոյութիւն ունի, թէ՛ ոչ»*[99]:

Այնուամենայնիւ, բնակչութիւնը հարկադրուած էր թողնել հայրենի վայրերը եւ տեղափոխուել Թիմար, որտեղ տեղակայւում է նաեւ միլիցիան: Վերջինիս ներկայութիւնը վստահութիւն էր ներշնչում վասպուրականցիներին, որ թշնամու յարձակման դէպքում իրենց անձը պաշտպանուած կը լինի: Միքանի օր անց Տերմէնը տեղեկացրեց, որ այգետէրերը կարող են վերադառնալ, աստիճանաբար գաւառ. հիմնականում Թիմար են գալիս միւս վասպուրականցիները[100]:

Յուլիսեան նահանջը ծանր հարուած է հասցնում Վասպուրականի հայութեանը: Քաղաք եւ նահանգ վերադարձած կազմակերպութիւնները այլեւս չէին գործում նոյն թափով: Նրանք հարկադրուած էին գործել հիմնականում տեղական ռուսական իշխանութիւնների ոչ-բարեկամական պայմաններում: Նահանգապետ Վորոնովը հնարաւորութեան դէպքում արգելքներ էր յարուցում հայկական կազմակերպութիւնների լիարժէք գործունէութեան համար: Այնուամենայնիւ, կազմակերպութիւնները շարունակում են իրականացնել նախատեսուած աշխատանքները:

ԵՋՐԱՓԱԿՈՒՄ

Մեզ յայտնի չէ, թէ ինչն էր Տերմէնի Վասպուրականից հեռանալու պատճառը կամ պատճառները: *Հորիզոնի* հաղորդմամբ, Տերմէնը Վանից Կովկաս է մեկնել Հոկտեմբերի 5ին: Թղթակիցը հարկ է համարում աւելացնել. *«Սա մի տարի պաշտօնավարեց եւ միակ պաշտօնեան եղաւ, որ վերջին նահանջին քաղաքէն դուրս չելաւ երբեք...»*[101]:

Այնուամենայնիւ, Տերմէնը այն հազուագիւտ ոստիկան պաշտօնեաներից էր, որն իր սրտի մօտ ընդունեց հայ ժողովրդի ողբերգութիւնը, հասկացաւ ու փորձեց խորանալ նրա կարիքների ու խնդիրների մէջ: Նա իր հնարաւոր ուժերը եւ միջոցները գործադրեց, որպէսզի օգտակար լինի հայ ժողովրդին, նպաստի Վասպուրականի վերաշինութեանը: Ինքնին հասկանալի է, որ ցարական ինքնակալութեանը նման պաշտօնեաներն անհրաժեշտ չէին, ուստի վարչակազմը իր հիմնական խնդիրներից մէկը դարձրեց նրանից ազատուելը Տերմէնը ստիպուած էր հեռանալ: Սակայն վասպուրականցիների յիշողութեան մէջ մնաց որպէս բարի եւ անձնուէր անձնաւորութիւն: Նման վերաբերմունքի գլխաւոր պատճառներից էր, այն որ չնայած ստեղծուած դժնդակ իրավիճակին, ինքնակալութեան համար ակնյայտ էր, որ արեւմտահայերը իզօրու են պետականութեան վերականգնման համար որոշակի յատկանիշների համար հիմքեր ստեղծել, որոնց հետ, իհարկէ, չէր կարող հաշտուել ծայրայեղ միապետական հայեացքներ ունեցող ռուսական վարչակազմը: Ուստի, վերջինիս համար անյարիր էին Տերմէնի նման պաշտօնեաները, որոնք իրենց գործողութիւններով նպաստում էին Վասպուրականում հայկական հնարաւոր ինքնավարութեան համար հիմքեր ստեղծելուն նպաստելը: Տերմէնի նման պաշտօնեաները «վտանգաւոր» էին ինքնակալութեան:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Ա. Մելքոնեան, «Ուշագրաւ Աշխատութիւն. Տիոդոր Ելիսեեւ. «Կազակները Կովկասեան ճակատում 1914-1914», *Բանբեր Հայաստանի Արխիւների*, 2004, № 1, էջ 178:

[2] Մեզ յայտնի միակ գործիչը Հմայեակ Մանուկեանն է, որը Տերմէնին քննադատում է հակադաշնակցական կեցուածքի համար (Հմայեակ Մանուկեան, «Դէպքերը Վասպուրականում», *Վէմ*, 1937, Փարիզ, թիւ 1, Յունուար-Մարտ, էջ, 59): Նա, սակայն, հարկադրուած է ընդունել, որ Տերմէնի օրօք Վան-Վասպուրականում գործել են վեց ընկերութիւններ. «*սոյն ընկերութիւնները մեծ եռանդով եւ մրցակցութեամբ ձեռնարկած էին Վասպուրականի վերաշինութեան գործին եւ ժողովուրդը հետզհետէ մեծ թափով կը լեցուէր Վասպուրական՝ վերադառնալով Կովկասէն ու Պարսկաստանէն...*»): Անհրաժեշտ է ընդգծել, որ նշուած հայկական, ամերիկեան ու ռուսական կազմակերպութիւնները ամենաարդիւնաւէտ գործել են Տերմէնի շրջանապետութեան ժամանակ:

[3] Ձօրավար Յովհաննէս Հախվերդեանը Վորոնովի մասին հետեւեալ կարծիքն է հաղորդում. «*Նրա անունը համարժէք էր վախկոտութեանը: Վորոնովն իրեն խայտառակել էր 1904-1905ի ռուս-ճապոնական պատերազմի ժամանակ: Պատերազմի մասնակիցների համոզմամբ Պրիմորսկեան դրացունեան գունդը ակտը է ղեկավարէր ոչ թէ Վորոնովը, այլ նրա կինը: Վերջինս սանիտարական թռուցիկ ջոկատի պետն էր եւ իր ենթակաների հետ յաճախ գտնւում էր առաջաւոր դիրքերում*» (ՀԱԱ, ֆ. 45, ց. 1, գ. 28, թ. 51 շրջ.):

[4] Տերմէնների տոհմից էր ռուս եւ խորհրդային գիտնական Լեւ Տերմէնը (1896-1993), որը ստեղծել է նուագարաններ, որոնցից յայտնի է՝ Տերմէնվոկսը (1920): Սա աշխարհում առաջին էլեկտրոնային նուագարանն էր: Այն նուագում էին առանց նուագարանին դիպչելու: Անձնապէս ծանօթ է եղել Վլադիմիր Լենինի հետ, սովորեցրել է նուագել Տերմէնվոկսի վրայ: Խորհրդային տարիներին ձերբակալուել է եւ աշխատել (1940-48) ԽՍՀՄ պետական անվտանգութեան մարմինների հսկողութեան տակ գտնուող № 29 Կենտրոնական Կոնստրուկտորական Բիւրոյում: Այնտեղ Լ. Տերմէնի օգնականն է եղել յետագայում խորհրդային առաջին արբանեակի հեղինակ Սերգէյ Կորոլիովը: Լ. Տերմէնը նախագծել է առանց կողմնակի սնուցման գաղտնալսող սարք՝ «Բուրան», որի համար 1947ին արժանացել է Ստալինեան մրցանակի: Նման մի սարք տեղադրուել էր ԽՍՀՄում ԱՄՆի դեսպանի առանձնասենեակում: Առ այսօր Լ. Տերմէնի մի շարք յայտնագործութիւններ շարունակում են գաղտնի մնալ:
Տերմէնի միջնեկ եղբայրը Իոսիֆը (1860-1910ից յետոյ) մասնագիտութեամբ նկարիչ էր: Կրտսեր եղբայրը՝ Ռիչարդը (1870-1937) ռուսական բանակի զօրավար, արեւելագէտ-հետախոյզ, եղել է Վանի ռուսական փոխհիւպատոսը (1905-8), մասնակցել է Ա. Համաշխարհային Պատերազմի ռուս-թուրքական ռազմաճակատի մարտական գործողութիւններին, իսկ երբ կազմուել է «Պատերազմի Իրաւունքով Թուրքիայից Գրաւուած Մարզերի Ընդհանուր-Նահանգապետութիւն»՝ զբաղեցրել է նահանգապետութեան կառավարման շտաբի պետի պաշտօնը (1916-7): Ռ. Ա. Քինյ. Բէկգուլեանցը վկայում է, որ Սուէջբուլաղում Ռ. Տերմէնը կոտորել է մօտ 5,000 քրտերի (Ռ. Օ. Սահակեան, «Ռուբէն Ապագ Քահանայ Բէկգուլեանցի Նամակները Արեւմտեան Հայաստանում Ռուսական Իշխանութիւնների Քաղաքականութեան Մասին», *ՀՀ ԳԱԱ Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, 2009, № 3, էջ 299):

[5] Անդիջանը բաժանուած էր 9 գաւառակի, բնակչութեան թիւը կազմում էր 50,000 (А. И. Термен, *Воспоминания Администратора. Опыт Исследования Принципов Управления Инородцев. На Правах Рукописи* [Վարչակառավարչի յուշերը: Այլազգիների ղեկավարման փորձի հետազօտութիւն: Ձեռագրի իրաւունքով] Պետրոգրադ, 1914, էջ 4), Պետրոգրադ, 1914, էջ 4:

[6] Փոքր շրջանի ոստիկանապետ:

[7] Ա. Տերմէնի կինն էր Անտոնինետա Ֆիոդորովնան, որը պատերազմի սկիզբը աւարտել էր գթութեան քոյրերի դասընթացներ եւ ծառայում էր Գատչինայի հիւանդանոցում: Ամուսիններն ունեցել են երեք երեխայ՝ Էթէլ, Ժերմէն եւ Լիւսինա:

[8] Որպէս օրինակ Տերմէնը վկայակոչում է հետեւեալ դէպքը. Մուկդէնում ականատես է լինում, թէ ինչպէս չինացի ոստիկանն օգնում է ծերունուն անցնել դիմացի մայթը: Տերմէնը հրամայում է խրախուսել ոստիկանի արարքը եւ իր կողմից պարգեւատրում է մէկ ռուբլով: Նա պահանջում է ընդգծել, որ ոստիկանը ճիշտ է վարուել եւ ցոյց է տուել իր յարգանքը աւագների նկատմամբ, (Термен, էջ 2):

[9] Իշանը մահմեդական հոգեւորական է, որը համարում է միջնորդ աստծու եւ ժողովրդի միջեւ: Նա հանդիսանում էր «իսմաիլիտ» համայնքի ղեկավար եւ դաստիարակ:

[10] Термен, էջ 4: Միջին Ասիայում խորհրդային իշխանութիւն հաստատուելուց յետոյ արտասահմանում յայտնուած թուրքեստանցի վտարանդի Մուստաֆա Չո-

կաեւը հետեւեալ կերպ է ներկայացրել ռուսական իշխանութիւնների քաղաքականութիւնը Միջին Ասիայում. «*եթէ եւրոպական գաղութարարների առջեւից քայլում էին միսիոներները եւ վաճառականները՝ առաջինները փնտրում էին «հոգիներ յուսատրելու» համար, երկրորդները՝ հայրենական արդիւնաբերութեան ապրանքների համար վաճառահանման շուկայ, ապա ռուսաստանեան «կուլտուրտրեգերների» (գերմ.՝ մշակոյթ կրող - Ռ.Ս.) առջեւում քայլում էին ռուս գիւղացիները, որոնք ռուսական պետութեան եւ ռուսական կառավարութեան կողմից վերածուել էին «օտար հողերի որսորդների»*», (Т. Котюкова, *Восстание 1916 г. в Туркестане: Ошибка Власти Или Историческая Закономерность? Обозреватель-Observer* [Տ. Կոտյուկովա, 1916ի ապստամբութիւնը Թուրքեստանում: Իշխանութիւնների սխալը, թէ՞ պատմական օրինաչափութիւն], Մոսկուա, 2011, № 8, էջ 100): Ուշագրաւ է, որ 1916ին Թուրքեստանի ընդհանուր-նահանգապետութիւնում բռնկուած ապստամբութիւնից յետոյ Կովկասի իշխանութիւնները չհամարձակուեցին տեղի մահմեդականներին անմիջապէս ներգրաւել թիկունքային աշխատանքներին: Կայսերական հրովարտակով 19-43 տարիքի մահմեդականները կանչւում են թիկունքային աշխատանքների: Նրանց համար ստեղծուել էին լաւագոյն պայմաններ՝ «*Բանուորների համար աշխատանքի տեղերում կը ստեղծուեն առանձին յարմարութիւններ, նրանց կրօնական ծիսակատարութեան համար...: Բանուորների խմբերի համար կը նշանակուեն մոլլաներ, կրօնական արարողութիւնների համար*»: Սահմանուել էր աշխատավարձ՝ որակաւորում չպահանջող աշխատանքի համար օրական 1 ռ. 20 կոպ., իսկ արհեստաւորների համար՝ 2 ռ. 50 կոպ. («Կովկասեան Մուսուլմանների Ձօրակոչը», *Հորիզոն*, 1916, № 229, 14 Հոկտեմբեր): Նշենք, որ Կիրգիզիայի նախագահ Ալմազբէկ Աթամբաեւի 2017 Հոկտեմբերի 26ի հրամանագրով Նոյեմբերի 7ը եւ 8ը յայտարարուեցին 1916ին Թուրքեստանում բռնկուած ապստամբութեան յիշատակի օր, հոկտեմբերեան յեղափոխութեան տօնը վերանուանելով «Պատմութեան եւ Նախնիների Յիշատակի Օր» (https://lenta.ru/news/2017/10/26/atambaev/):

[11] Նրա մասին աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Ս. Թ. Իշխանեան, *Հայ Դեմոկրատական Մամուլի Պատմութիւնից («Աշխատանք» Հանդէսի Մասին)*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1962. նաեւ՝ Լ. Ա. Ալոյեան, «Աթանասեան Խմբագիր-Հրապարակախօսը», *ՀՀ ԳԱԱ Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, 2001, N 2, էջ 150-155. նաեւ՝ Ռ. Սահակեան, «Աշոտ Աթանասեանի Գործունէութիւնը Արեւմտեան Հայաստանի Վերաշինութեան Գործում», *Բանբեր Հայաստանի Արխիւների*, 2007, № 1-2, էջ 34-54:

[12] «Մեր Հանդիպումը Վանի Նահանգապետ Ա. Տերմէնի Հետ», *Մշակ*, Թիֆլիս, 1915, № 236, 25 Հոկտեմբեր:

[13] Նոյն:

[14] Նոյն:

[15] Հոկտեմբերի 9ին իշխանութիւնները տեղեկացնում են, որ Իգդիր-Վան ճանապարհը անապահով է երթեւեկութեան համար, ուստի Վասպուրական վերադարձողները պէտք է օգտուեն Ջուլֆա-Վան ճանապարհից, որն ի տարբերութիւն նախորդի՝ աւելի երկար է («Վանի Ճանապարհը Փակուած», *Արեւ*, Բագու, 1915, № 171, 13 Հոկտեմբեր):

[16] «Մեր Հանդիպումը»:

[17] Նոյն:

[18] ՀԱԱ, ֆ. 1167, ց. 1, գ. 320, թ. 138:

[19] *Ցուշեր Արմենակ Եկարեանի*, խմբ.՝ Լ. Աճեմեան, Գահիրէ, Հրատ. Ազգ. Հիմնադրամի, 1947, էջ 263:

[20] Ր. Սահակեան, "Армянское Добровольческое Движение На Русско-Турецком Фронте (1914-1916 гг.)" (Ռ. Սահակեան, Հայկական կամաւորական շարժումը ռուս-թուրքական ռազմաճակատում (1914-1916 թթ.)), *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 2017, № 1, էջ 19:

[21] «Վանի Երկրապահ Գունդը», *Վան-Տոսպ*, 1916, 31 Յունուարի, № 10, էջ 3:

[22] «Դէպի Վան (Ճանապարհորդական Տպատրութիւններ)», *Մշակ*, Թիֆլիս, 1915, № 245, 5 Նոյեմբեր:

[23] «Լուրեր Վանի Մասին», *Մշակ*, 1915, № 243, 3 Նոյեմբեր:

[24] Գրեթէ ողջ Արեւմտեան Հայաստանն էր դարձել տարբեր բնոյթի թալանիչների համար «դրախտավայր»: Զօրավար Թովմաս Նազարբէկեանն իր յուշերում յիշատակում է Լաբինսկեան կազակային գնդի սպայ Ն. Բաբիեւի կողմից ուղարկուող գողոնը՝ 10 բեռնատար ձիերով, որոնց թում կար նաեւ մէկ թրքուհի (ՀԱԱ, ֆ. 45, ց. 1, գ. 11, թ.11):

[25] «Զգուելի Կողոպտիչներ», *Մշակ*, 1915, № 238, 28 Հոկտեմբեր: Կովկասեան բանակի աւագ սպայ Կոնստանտին Սմիռնովն իր նամակներից մէկում վկայում է, որ 1915 Հոկտեմբերի 18ին Բայազէտի մօտ բռնել էին 36 ուղտերից բաղկացած կարաւան, որը տեղափոխում էր Վանից գողացուած ապրանք: Իր հրամանով գողոնն ուղղում է Իգդիր, որտեղ նրա ճակատագիրը պէտք է որոշէր տեղի հայկական կոմիտէն եւ ուտիկանութիւնը եւ որպէսզի կարաւանը «չշեղուի» ճանապարհից եւ գնայ Կարս՝ որպէս ուղեկցողներ նշանակում է երկու կազակների: Միաժամանակ անց կազակները վերադառնում են եւ յայտնում, որ 25 հայեր, անգլիական բանակի սպայի գլխաւորութեամբ բռնութեամբ կարաւանը վերադարձրել են Վան: Սմիռնովին ուղղուած անգլերէն երկտողում սպան յայտնել է, որ կարաւանը գրաւել է Վանի գաւառապետ Տերմէնի հրամանով: Սմիռնովը գրում է. «*Այդ ամէնից* (կազակների պատմածից եւ անգլերէն երկտողից - Ռ.Ս.) *ես հասկացայ, որ դա ամերիկահայերի աւազակախումբն էր, որոնց այնպիսի հիացմունքով հաւաքել էր այդ ապուշ Տերմէնը: Ես սարսափելի զայրացայ եւ հեռագրեցի... խնդրելով ձերբակալել ինքնակոչ սպային եւ նրան յանձնել Տերմէնին*» (Нүгзар К. Тер-Оганов, "Письма Офицера-Востоковеда К.Н. Смирнова с Кавказского фронта как Источник для Изучения Военно-политической Ситуации в Турции и Иране в 1914-1917 гг," *Voennyi Sbornik, Հտր. 6*, թիւ 4, էջ 230-1 [Նուագզար Տէր-Օգանով, Կովկասեան ռազմաճակատից արեւելագէտ-սպայ Կ. Ն. Սմիռնովի գրած նամակները որպէս աղբիւր 1914-1917ի Թուրքիայում եւ Պարսկաստանում ռազմաքաղաքական իրադրութիւնը ուսումնասիրելու համար, Ռազմական հաւաքածու]) http://ejournal6.com/journals_n/1418320890.pdf : Այս տողերի վերաբերեալ արուած ծանօթագրութիւնում, Սմիռնովը հետեւեալն է գրել Տերմէնի մասին, հաւանաբար զգուշանալով կրտսեր եղբօրից՝ Ռիչարդից, որը զօրավար էր. «*Ի՛ ապուշ, ոչ ապուշ, սակայն շատ փորձառու եւ ոչ շատ համակրելի է ինչպէս Ռիչարդ Խոսիֆովիչը: Պատերազմի վերջում մահացաւ*» (նոյն, էջ 235): Սպայի նամակները հրապարակած պատմաբան Տէր-Օգանովը քննելով

բովանդակութիւնները, եզրակացրել է որ նա չէր թաքցնում իր անբարեացակամութիւնը՝ մի շարք ազգային փոքրամասնութիւնների հանդէպ՝ «*Նրա* (Սմիռնովի - Ռ.Ս.) *նամակներն ամբողջութեամբ ներծծուած են օտարների նկատմամբ ատելութեամբ, որը յստակ երեւում է պարսիկների ... նաեւ հայերի նկատմամբ*» (նոյն, էջ 210): Նշենք, որ 1917ի Փետրուարեան Յեղափոխութիւնից Վանի նահանգային կոմիսար է նշանակւում Կոստանդին Համբարձումեանը (Կոստիա, Վասպուրականի Կոստի, Ուխտաւոր, 1882-1918) (Մանուկեան, *Դէպքերը*, էջ 61):

[26] «Դէպի Վան (Ճանապարհորդական Տպաւորութիւններ)»:

[27] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 171, թ. 3:

[28] Իշխան Բ. Շախովսկու հովանաւորութեամբ կազմւում են քրտական եւ ասորական ստորաբաժանումներ, իսկ «*Հայերից հաւաքում էին եղած զէնքերը, իսկ ասելացնում էին քրտերի զէնքի պակասութիւնը*» (ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 171, թ. 2):

[29] Զօրավար Նազարբէկեանը վկայում է, որ կովկասեան բանակի զօրքերին ընթերցում է փոխարքայ, մեծ իշխան Նիկոլայ Ռոմանովի (Նիկոլայ կրտսեր) հրամանը՝ քրտերին իրենց կողմը գրաւելու անհրաժեշտութեան մասին: Զօրավարը գտնում է, որ հրամանը սխալ է: Նրա համոզմամբ գիտակցական մակարդակն այնքան ցածր է, որ քրտերին հնարաւոր չէ ոչ միայն իրենց կողմը գրաւել, այլեւ նպաստել բարեկամական յարաբերութիւնների հաստատմանը հայերի հետ (ՀԱԱ, ֆ. 45, ց. 1, գ. 7, թ. 22 շրջ.-23):

[30] Բուրկովսկի Վլադիմիր (1863-1941), ռուսական բանակի զօրավար, 1917 Փետրուարի 2-1917 Մարտի 4՝ Վանի նահանգապետ:

[31] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 171, թ. 10:

[32] Աւելի մանրամասն տե՛ս՝ ՀԱԱ, ֆ. 1168, ց. 1, գ. 319, թ. 192-208:

[33] «Վերաշինութեան Գործը Վանում», *Մշակ*, 1915, № 272, 9 Դեկտեմբեր:

[34] «Շաբաթական Լուրեր», *Վան-Տոսպ*, Թիֆլիս, 1916, № 36, 31 Յուլիսի, էջ 16: Ինչպէս նշում է Դարբինեանը. «*Քաղաքապետի պաշտօնին համար յարմարագոյն անձն էր Ա. Թէրզիպաշեան...Վանի մէջ Թէրզիպաշեան մեծ դիրք ունէր եւ կրնար անհապաղ դեր խաղալ տեղական ազգային գործերուն մէջ*» (Դարբինեան, էջ 343-4):

[35] «Վարագը Աւերակների Միջից», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 36, 31 Յուլիս, էջ 12:

[36] «Վերաշինութեան Գործը Վանում»:

[37] «Վանի Երկրապահ Գունդը», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 10, 31 Յունուար, էջ 3:

[38] Նոյն:

[39] «Փախստականների Մասին», *Մշակ*, 1915, № 251, 12 Նոյեմբեր:

[40] Յանձնաժողովի կազմը հետեւեալն էր՝ նախագահ Դաւիթ խան Ասան-Եուզբաշեան, փոխնախահագներ՝ Համբարձում Առաքելեան, բժիշկ Բագրատ Նաւասարդեան, անդամ-գանձապահ Ալեքսանդր Մելիք-Ազարեան, անդամներ՝ Միքայել Արամեանց, Հ. Պետրեան, Միքայէլ Աթաբէկեան, Խաչատուր Խաչատրեանց, Ստեփան Սուլխանեանց, Աւետիք Եզեկեան, Միքայէլ Մինասեան, քարտուղար՝ Ստեփան Մալխասեանց:

[41] «Հայաստանի Վերաշինութեան Յանձնաժողովի Շրջաբերականը», *Մշակ*, 1915, № 255, 17 Նոյեմբեր:

[42] Նոյն:

[43] Արմենակ Եկարեան (1870-1925), հայ ազգային-ազատագրական շարժման գործիչ, հայդուկ, Սահմանադիր Ռամկավար Կուսակցութեան անդամ: 1915 Ապրիլ-Մայիս ամիսներին Վանի Այգեստան թաղամասի ինքնապաշտպանութեան ռազմական ղեկավար, նոյն թուականի Մայիս-Յուլիսին կազմակերպուած Վանի նահանգապետութեան գաւառական ոստիկանութեան տեսուչ՝ փաստացի գաւառական ոստիկանութեան պետ: Աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Հայաստանի Ազգային Արխիւ, ֆ. 242, ց. 1, գ. 14, թ. 127-30. նաեւ՝ Ռ. Սահակեան, *Հայկական Ոստիկանութեան Կազմակերպումն Ու Գործունէութիւնը Վանի Նահանգապետութեան Շրջանում (1915 թ. Մայիսի 8-Յուլիսի 17)*, Երեւան, Պատմութեան Ինստիտուտ, 2008, էջ 44. նաեւ՝ Ռ. Սահակեան, «Ոստիկանութեան Ծառայութեան Կազմակերպումը եւ Գործունէութիւնը Վանի Նահանգապետութեան Շրջանում», *Բանբեր Հայաստանի Արխիւների*, 2003, № 2, էջ 162:

[44] Վանի նահանգապետ Վորոնովը չէր ընդունում միլիցիայի գոյութիւնը, սակայն երբ անհրաժեշտ էր լինում՝ օգտուում էր նրա ծառայութիւնից (ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 122, թ. 2, շրջ., 3):

[45] «Վերաշինութեան Գործը Վանում»: 1916 Հոկտեմբերի 7ին Հայաստանից հեռանալուց յետոյ Չանգալեանը անդամագրուում է ֆրանսիական զօրքի կազմում գործող Արեւելեան Լեգէոնում (Ք. Աւագեան, «Ամերիկահայութիւնը Հայոց Ցեղասպանութեան Տարիներին», *Հայոց Ցեղասպանութեան եւ Պատմագրութեան Հարցեր*, Երեւան, 2002, № 5, էջ 112): Նա 52 հոգուց բաղկացած ամերիկահայերի հետ եկել էր, որպէսզի անդամագրուի հայ կամաւորական շարժմանը, սակայն տեղեկանալով, որ ռուսական հրամանատարութիւնը որոշել է լուծարել կամաւորական խմբերը, ցանկութիւն է յայտնում իր համախոհների հետ անդամագրուել Վանի միլիցիային («Տեսակցութիւն Մը (Վանի Միլիցիայի Մասին»), *Հորիզոն*, 1916, № 210, 21 Սեպտեմբեր):

[46] «Հայաստանի Վերաշինութեան Յանձնաժողովի Շրջաբերականը»:

[47] Նոյն:

[48] «Տեղեկութիւններ Վանի Մասին», նոյն, 1915, № 230, 18 Հոկտեմբեր:

[49] «Վասպուրականի Արձագանգներ», նոյն, 1915, № 257, 19 Նոյեմբեր:

[50] «Ընթացիկ Կեանքը Վանում», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 11, 7 Փետրուար, էջ 14:

[51] «Վասպուրականի Նահանգապետի Յայտարարութիւնը», *Մշակ*, 1915, № 262, 26 Նոյեմբեր:

[52] «Վան Ուղեւորվող Յանձնախումբը», *Մշակ*, 1915, № 264, 28 Նոյեմբեր:

[53] «Նամակ Վասպուրականից», *Մշակ*, 1916, № 15, 23 Յունուար:

[54] *Վան-Տոսպ*, 1915, № 1, 29 Նոյեմբեր, էջ 16. նաեւ՝ «Դրութիւնը Վանում», *Մշակ*, 1915, № 265, 1 Դեկտեմբեր:

[55] «Տեղեկութիւններ Վանից», *Վան-Տոսպ*, 1915, № 1, 29 Նոյեմբեր, էջ 16. նաեւ՝ «Նամակներ Վանէն», *Հուիր*, Թիֆլիս, 1916, № 7, 21 Փետրուար, էջ 108:

[56] ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 1979, թ. 3. նաեւ՝ Ռ. Սահակեան, «Փաստաթղթեր Վասպուրականի Վերաշինութեան Վերաբերեալ (1915-1916 թթ.)», *Բանբեր Հայաստանի Արխիւների*, 2008, № 2, էջ 25:

[57] ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 1979, թ. 3. նաեւ՝ Սահակեան, «Փաստաթղթեր Վասպուրականի», էջ 25: Կաթողիկոսին ուղուած 1915 Նոյեմբերի 11ի նամակում մի խումբ վանեցիներ խնդրում էին որքան հնարաւոր է արագ Վանում հոգեւոր առաջնորդ

կամ որեւէ հոգեւոր ներկայացուցիչ նշանակել, պատճառաբանելով՝ *«Որպէս զի հովուէ հոն վերադարձող ժողովուրդը, հոգալով անոր հոգեւոր, սննդեան, առողջապահական եւ այլն պէտքերը տեղւոյ վրայ եւ յընթացս իր պաշտօնավարութեան եւ կամ ի դէպս ունէ նահանջի կամ այլ պարտականութեան առա. Տեղական վարչային եւ գինուորական իշխանութեանց հետ բարւոք յարաբերութեամբ կարող ըլլայ, կարելի եղած պաշտպանութիւնը ընել իր հօտին»* (ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 1979, թ. 1-2. նաեւ՝ Սահակեան, «Փաստաթղթեր», էջ 26»:

[58] «Տեղեկութիւններ Վանից», *Մշակ*, 1915, № 277, 15 Դեկտեմբեր:

[59] ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 1979, թ. 7-8. նաեւ՝ Սահակեան, «Փաստաթղթեր», էջ 27:

[60] Նոյն, թ. 7-8. նաեւ՝ Սահակեան, «Փաստաթղթեր», էջ 27:

[61] Նոյն, թ. 11:

[62] Փորձառու գիւղատնտեսներն առաջարկում են Վանում լայնօրէն օգտագործել ջերմոցներ: Դա հնարաւորութիւն կը տայ 2-3 ամսից բերք ստանալ փոխան՝ 4-5 ամսից: Մասնագէտը, որ եղել է եւրոպայի տարբեր երկրներում, Կովկասում ու Եգիպտոսում գրում է. *«Ոչ մէկուն (թուարկուած երկրներում - Ռ.Ս.) մէջ (բացի Կ. Պոլսէն) չեմ գտեր այնքան համեղ, նուրբ եւ փարթամ փերեւներով բանջարեղէններ, ինչպիսին է Վանինը, միայն դժբախտութիւնը այն է, որ վանեցին իր համեղ բանջարեղէնները երկար վայելելու բախտը չունի, որովհետեւ... ծմեռը շուտ է հասնում, իսկ գարունը ուշ»* («Գիւղատնտեսութեան Դրութիւնը Վանի Մէջ», *Գիւղարտնտես*, Թիֆլիս, 1916, № 17, 31 Դեկտեմբեր, էջ 236):

[63] «Դրութիւնը Վանում», *Մշակ*, 1915, № 269, 5 Դեկտեմբեր: 1916 Յունուարի դրութեամբ Վանի բնակչութեան թիւը հասաւ 5139ի, որոնցից 2435 տղամարդ, 1516 կին, 919 երեխայ, 201 որբ եւ 382 ասորի («Շաբաթական Լուրեր», *Վան-Տոսպ*, Թիֆլիս, 1916, № 8, 17 Յունուար էջ 16):

[64] Դեկտեմբերի դրութեամբ որբերի թիւը մօտ 300 էր («Տեղեկութիւններ Վանից», *Մշակ*, 1915, № 277, 15 Դեկտեմբեր): Տերմէնը նախատեսում էր որբերի համար հիմնել ապաստարաններ, հողագործական ագարակներ եւ արհեստանոցներ («Ընթացիկ Կեանքը Վանում», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 11, 7 Փետրուարի, էջ 15):

[65] Տերմէնի կնոջ անուան հետ հաւանաբար շփոթմունք կայ: Ենթադրում ենք, որ կամ տիկինը երկու անուն է ունեցել՝ Աղելաիդա եւ Անտուանետա, կամ էլ Աթանասեանը շփոթել է նրա անունը, որը մեր կարծիքով թիչ հնարաւոր էր:

[66] Տերմէնը տիֆով հիւանդացել էր, երբ *«Ծաղէ թաղ պղտրելով անծամբ հաւաքել է որբեր եւ իր կառքին մէջ դնելով՝ փարել որբանոց»* («Ամփոփում Ա. Աթանասեանի Զեկուցման Վանի Վիճակի Մասին», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 18, 17 Մարտ, էջ 10):

[67] «Վանի Շրջանապետը Հիանդացած», *Մշակ*, 1915, № 270, 6 Դեկտեմբեր:

[68] «Նամակ Վասպուրականից», *Մշակ*, 1916, № 15, 23 Յունվար:

[69] «Վերաշինութեան Գործը Վանում», *Մշակ*, 1915, № 272, 9 Դեկտեմբեր:

[70] ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 1289, թ. 22:

[71] «Փախստականների Վիճակը», *Մշակ*, 1915, № 273, 10 Դեկտեմբեր:

[72] «Տեղեկութիւններ Վանից», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 7, 10 Յունուարի, էջ 13: Վասպուրականում ապաստանած հայերի կարիքների համար ռուսական կառավարութիւնը որոշել է տրամադրել 28423 ռուբլի (*Վան-Տոսպ*, 1916, № 7, 10 Յունուար, էջ 15):

[73] «Դէպի Վան», *Մշակ*, 1915, № 278, 16 Դեկտեմբեր:

[74] «Տեղեկութիւններ Վանից», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 7, էջ 13: Պէտք է ընդգծել, որ Արեւելեան Հայաստանի տնտեսութիւնն իվիճակի չէր զգալի օգնութիւն ցուցաբերել Վան-Վասպուրականին: Զօրահաւաքի հետեւանքով հայ տղամարդկանց որոշակի հատուածը զօրակոչուել էր բանակ, տնտեսութեան՝ գլխաւորապէս հողագործութեան եւ անասնապահութեան վիճակն օրէցօր վատանում էր աշխատող ձեռքերի ու պատերազմի հետեւանքով: Թիֆլիսի Հայոց Գիւղատնտեսական Ու Տնայնագործական Ընկերութեան ուսումնասիրութիւնները յստակօրէն վկայում են վերը նշուածը: Արդէն 1916ի կէսերին միայն Նոր Բայազէտի (Գաւառ) անասունների գլխաքանակը պակասել էր 51%ով, Նախիջեւանում՝ 52%ով, Դարագալեազում՝ (Վայք) 56%ով: Սրան զուգընթաց զգալիօրէն նուազել են եւ ցանքատարածութիւնները (Արտաշես Չիլինգարեան, «Հայութեան Մեծ Տագնապը: Կովկասահայ Իրականութիւնը», *Գործ*, Բագու, 1917, № 2, Փետրուար, էջ 94): Առաւել լաւ վիճակում են գտնուել Կովկասի փոխարքայութեան մահմեդականները, որոնց տղամարդիկ բանակ չեն զօրակոչուել ու հնարաւորութիւն են ունեցել զբաղուել իրենց առօրեայ աշխատանքներով ու ոչ միայն պահպանել, այլեւ մեծացնել իրենց տնտեսութիւնները ի հաշիւ ծանր վիճակում գտնուող հայերին:

[75] «Տեղեկութիւններ Վանից» *Վան-Տոսպ*, 1916, № 7, 10 Յունուար, էջ 14:

[76] «Կեանքը Վանի Մէջ», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 14, 21 Փետրուար, էջ 14:

[77] Ընթացիկ Կեանքը Վանում», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 10, 31 Յունուար էջ 14:

[78] Նոյն, էջ 15:

[79] «Շաբաթական Լուրեր», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 11, 7 Փետրուար, էջ 15:

[80] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 404, թ. 253: Հեռագրում ասուած էր. «*Վանի բնակիչներից բաղկացած մի առանձին խորհրդակցութիւն, որ կայացաւ իմ նախագահութեամբ, լսելով Քաղաքների Միութեան լիազօր Աթանասեանի զեկուցումը եւ նախահաշիւը Թիմարի շրջանի անյետաձգելի կարիքների մասին, շրջանի, ուր կենտրոնացել են 4000 գիւղացիներ եւ որ շուտով, գարունը բացուելուն պէս գալու են մօտ 15,000 հոգի, դաշտային աշխատանքները սկսելու համար, որոշեց հեռուեսել մինիմալ կարիքները. սերմացուի համար 130,000 ր., ձկանի համար 90,000 ր., երկրագործական գործիքներ 30,000 ր., ընդամէնը 250,000 ր., որն անհրաժեշտ է տալ նրանց իբրեւ անտոկոս պետական նպաստ: Խնդրում եմ ուժ տալ այդ միջնորդութեան՝ ապահովելու համար ազգաբնակութիւնը եւ թիկունքը պարենաւորման եւ կենդանիների ճարակի համար*» («Շաբաթական Լուրեր», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 12, 14 Փետրուար, էջ 16):

[81] «Շաբաթական Լուրեր», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 13, 21 Փետրուար, էջ 15:

[82] Այդ տարիներին քրտերի զգալի մասը զբաղուած էր փրկագնով հայեր վաճառելով: Իւրաքանչիւր հայի համար նրանք պահանջում էին 18 ռուբլի, որը հաւասար էր ռուսական մէկ ոսկեդրամի: Յաճախ քրտերը միմեանց հետ արիւնալի կռիւների մէջ էին մտնում՝ հայ գերիներին տիրելու համար:

[83] «Շաբաթական Լուրեր», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 11, 7 Փետրուար, էջ 15: Սոյն հակասութիւնները յստակ երեւացին 1916 Մայիսի 10ից 13ը Պետրոգրադում հրաւիրուած արեւմտահայ գաղթականների խնդիրներով զբաղուող հայ հասարակական-քաղաքական եւ հոգեւոր կազմակերպութիւնների համագումարում, երբ հնարաւոր չեղաւ միաւորել գաղթականութեան եւ Արեւմտեան Հայաստանի վե-

րաշինութեան խնդիրներով զբաղուող հայկական կազմակերպութիւնները (աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Ռ. Սահակեան, *Արեւմտեան Հայաստանի Ռազմաքաղաքական եւ Վարչատնտեսական Իրավիճակը (1914 թ. Յուլիս - 1917 թ. Փետրուար)*, Երեւան, Պատմութեան Ինստիտուտ, 2015, էջ 285-97):

[84] «Դէպքերը Վասպուրականում (Հմ. Մանուկեանի Յիշատակարանը)», *ՎԷմ*, 1937, Փարիզ, թիւ 1, էջ 59:

[85] «Ամփոփում Ա. Աթանասեանի Զեկուցման Վանի Վիճակի Մասին», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 18, 21 Մարտ, էջ 10:

[86] «Շաբաթական Լուրեր», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 11, 7 Փետրուար, էջ 15:

[87] Այդ մեծ յաղթանակը շուրջով նշում է Վանում: Փետրուարի 9ին Վանից յղուած թղթակցութիւնում յայտնւում է քաղաքի հսէ փողոցում կատարուած իրադարձութեան մասին. «*Փողոցի աջ կողմում շարուած էին Ա. Տերմէնը եւ քազաքները, իսկ ձախ կողմում՝ երկրապահ գունդը: Որոտագին ծափահարութեանց եւ «հուրա»ներու մէջէն Նահանգապետը եկաւ եւ բռնեց իր տեղը: Նա զգացուած քանի մը խօսքերով արտայայտեց իր ուրախութիւնը, շնորհաւորեց մեծ յաղթանակը, ողջունեց իր քազաքներին, Վանի երկրապահ Գնդին եւ հայ ժողովրդին: Ժողովրդի խանդավառութիւնը պահ մ'ընդհատուեցաւ կրօնական մաղթանքով, որմէ յետոյ զինուորական թափօրը ժողովրդի նաղարայով (թմբուկով - Ռ.Ս.), գուռնայով եւ պարերով սկսաւ յառաջ շարժուիլ դէպի գեներալ Կ-ի* (Պիոտր Կալիտին, 1853-1927, Կովկասեան I բանակային զօրախմբի հրամանատար - Ռ.Ս.) *բնակարանը: Թափօրի առջեւէն կ'երթար երկրապահ գնդի հրամանատար եկարեան, որուն կը հետեւէին Երկրապահ եւ քազաքներու գնդերը, ապա Պ. Թերմէնը իր ընտանիքով եւ խուռներամ բազմութիւնը: Գեներալը իր բնակարանի դռան առաջ դիմաւորեց թափօրին: Նա նոյնպէս շնորհաւորեց ռուսական բանակի պատմական յաղթանակը: Ռուսական եկեղեցիի բակին մէջ կատարուած մաղթանքէն յետոյ գեներալը նորէն խօսեց. հայ ժողովրդին ուղղելով իր խօսքը՝ նա ըսաւ, որ Էրզրումի անկումով՝ ընդմիշտ հայերը ազատուած պէտք է համարին թիւրքական լուծէն, շեշտեց հայ կամաւորներու եւ Վան Երկրապահ գնդի կատարած կարեւոր ծառայութիւնը. իր վերջին կեցցէն ուղղեց Վանի Երկրապահ գնդի «նաչալնիկին»* (պետ, հրամանատար - Ռ.Ս.): *Թափօրը վերադարձաւ իր տեղը նոյն խանդավառութեամբ, ազգային երգերով եւ պարերով*» («Թղթակցութիւններ», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 13, 21 Փետրուար, էջ 12-13):

[88] Անդամներն էին՝ Կ. Զարեհեանը, Մ. Բազէեանը, Ա. Փեհրիզեանը եւ Միրաքեանը («Կեանքը Վանի Մէջ», *Վան-Տոսպ*, 1916, № 14, 28 Փետրուար, էջ 14):

[89] «Ամփոփում Ա. Աթանասեանի Զեկուցման», էջ 10:

[90] Եկարեան, էջ 267:

[91] Միլիցիա՝ (լատ.՝ militia - զինուորականութիւն, աշխարհազօր): 1917ի փետրուարեան յեղափոխութիւնից յետոյ Ռուսաստանում ոստիկանութիւնը կոչուել է միլիցիա: Այստեղ՝ պետք է հասկանալ աշխարհազօրային, ոչ-կանոնաւոր կազմաւորում, որը բացի ոստիկանութեանը յատուկ գործառոյթներից, նաեւ կատարում էր ներքին զօրքերին յատուկ պարտականութիւններ:

[92] Необходимость увеличения штата Ванского правительства "Армянский вестник", Մոսկուա, 1916, № 20, 12 Յունիս, էջ 21: (Վանի կառավարության հաստիքների աւելացման անհրաժեշտութիւնը *Հայկական լրագրում*):

[93] Ա. Դարբինեանը այս «նահանջների» մասին գրում է. *«Ռուս զօրամասերը երկու քայլ առաջ կ'երթային, քայլ մը ետ կու գային: Անոնց կրունկէն կախուած փախստականները Երեան-Վան եւ Կարս-Ալաշկերտ գիծը «ջուրի ճամբայ» էին դարձուցեր, հարկադրուած էին երեք չորս անգամ երթալ ու գալ մէկ փարատան ընթացքին»* (Դարբինեան, էջ 341-2):

[94] ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 5, գ. 122, թ. 2:

[95] Նոյն:

[96] Նոյն, թ. 2:

[97] Նոյն, ֆ. 28, ց. 1, գ. 171, թ. 12:

[98] Նոյն, ֆ. 57, ց. 5, գ. 122, թ. 2 շրջ.: Կողոպտիչները իրացնում են Քաղաքների Միութեան եւ ամերիկեան միսիոներների պահեստների ապրանքները, իսկ շէնքերը հրդեհում, հաւանաբար, որպէսզի թաքցնեն կողոպուտի հետքերը:

[99] Նոյն, ֆ. 57, ց. 5, գ. 122, թ. 2 շրջ.:

[100] Նոյն, թ. 3:

[101] «Հորիզոնի» Թղթակիցներից», *Հորիզոն*, 1916, № 236, 22 Հոկտեմբեր:

VAN PROVINCE DURING THE GOVERNERSHIP OF ALFRED YOSIF TERMEN (1915 OCTOBER-1916 SEPTEMBER)

(Summary)

RUBEN SAHAKIAN
rubensahakyan58@gmail.com

After the July 1915 Russian withdrawal from Van, the Russian military leadership did not restore the Armenian governorship of Vaspurakan; rather it formed the Provincial rulership of Van, headed by General Pavel Voronov. Police Sergeant Alfret Termen, an experienced officer who had served for years in Central Asia and the Far East and had authored two ethnographic papers, was appointed head of the Van district.

Before his arrival in Van, Termen ordered the formation of an Armenian police force headed by Armenag Yegarian, the military leader of Van in 1915 and a member of the Armenian Sahmanatir Ramgavar (Constiotutional Democratic) Party. His deputy was Jim Chankalian, a member of the Veragazmial Henchagian (Reformed Henchag) Party, and an ex-captain of the US army.

In Novemmber 1915, after his arrival in Van, Termen ordered the formation of local governance bodies, municipalities, agricultural committees, rural governing bodies, etc. He personally went through the city and collected orphan children. Unlike other Russian officials, he brought to Van his wife and children, an unprecedented step. He petitioned Catholicos Kevork V to restore some of the city churches and send clerics to serve the spiritual needs of the city population. He was instrumental in fighting against contagious diseases and actively pushed for the opening of shops, workshops and institutions in the city, which were to satisfy the needs of its gradually increasing population. Due to his special pro-Armenian activities Termen was able to win the love and respect of the Armenian community.

ՅՕՇՈՏՈՒԱԾ ՀԱՅԱՍՏԱՆ ՇԱՐԺԱՆԿԱՐԻ ՀԵՏՔԵՐՈՒՆ ՈՒ ԱՆՈՐ ՎԵՐԱՊՐՈՂ ՀԱՏՈՒԱԾԻՆ ՄԱՍԻՆ[1]

ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏԹԷՈՍԵԱՆ
varny1@yahoo.com

1. ԱՐՁԱԳԱՆԳՆԵՐ ՄԻԱՑԵԱԼ ՆԱՀԱՆԳՆԵՐՈՒ ՄԷՋ (1918-21)

«Հայ ժողովրդին արիւնոտ ողբերգութիւնը պատկերացնող այդ ծաղիկ կեանքը»[1] 17ամեայ Արշալոյս Մարտիկանեանը (Aurora Mardiganian, 1901-94), որ *«այսօր հրապարակի վրայ ամէնէն մեծ եւ ցնցող բամբիռը եղած է այս օրհար երկրին մէջ»*[2], 1919ին «անձամբ կը ներկայացնէ[ր] իր կրած տառապանքները» եւ «վարժ դերասանուհիի մը հանգոյն կը կատարէ[ր] իր դերը»[3] *Յօշոտուած Հայաստան* (Ravished Armenia) կամ *Հոգիներու Աճուրդ* (Auction of Souls)[4] անխօս շարժանկարին մէջ, որ մարդկութեան դէմ ցեղասպանական ոճիրի մը հոլիւտեան բեմադրութեան վաղագոյն օրինակը կը հանդիսանար: 1987ին տպուած ամերիկահայ մատենասէր Մարք Գալուստեանի լրագրական մէկ յօդուածը թէ՛ ժապաւէնին եւ թէ՛ գիրքին պատմութեան հիմնական մանրամասնութիւնները կը վերարծարծէր երկարամեայ մոռացութենէ ետք[5]: Վերջին երեք տասնամեակներուն, շարժանկարին դերը իբրեւ *«Հայաստանի կտառապանքներու անկեղծ եւ ուղիղ ցուցադրութիւնը, որ Ամերիկայի այրերու եւ կիներու կարմիր արեան իւրաքանչիւր կաթիլի անմիջական կոչ կ'ուղղէ»*[6], ինչպէս եւ անոր անհետացումը՝ իբրեւ խորհրդանիշ հայոց բնաջնջումը տասնամեակներով շրջապատած լռութեան պատին, լայն հետաքրքրութիւն յարուցած են հանրային եւ մասնագիտական շրջանակներու մէջ:

Ներկայ ուսումնասիրութիւնը ուղղուած է ի մի բերելու եւ քննական հայեացքով անդրադառնալու շարժանկարին վերաբերեալ, տարբեր երկիրներու մամուլի կարգ մը արձագանգներու: Պէտք է ըսել, թէ ամերիկահայ մամուլը՝ ի բաղդատութիւն ամերիկեան մամուլին, շատ աւելի նուազ անդրադարձներ ունեցած է: Ուսումնասիրութեան երկրորդ նպատակն է այդ արձագանգներէն ետք տեսնել, թէ ի՛նչ պայմաններու տակ տեղի ունեցած է շարժանկարին այսպէս կոչուած «անհետացում»ը: Համեմատական օրինակով մը ցոյց պիտի տրուի, թէ ժապաւէնը երկրորդ կեանք մը ապրած է Ֆրանսայի մէջ՝ տարբեր անունի տակ, որուն պատճառը անյայտ է: Յետագային, Ֆրանսայի օրինակէն միայն մէկ փոքր հատուածն է, որ հանգրուանած է Հայաստան, ու 1990ականներուն նոյնականացուելէ ետք կորուսեալ շարժանկարին հետ, այսօր յայտնի է հանրութեան ու մասնագիտական շրջանակներու:

Ուշադրութիւն կը գրաւէ այն պարագան, որ ժամանակի ամերիկահայ մամուլը համեմատաբար քիչ անդրադարձած է շարժանկարին, եւ ո՛չ-

միշտ դրական կերպով: Օրինակ, *Ասպարէզը* ակնկալած էր, որ ժապաւէնը ներկայացուէր ամերիկեան հանրութեան «*այնպիսի ձեւով, որ քիչ մըն ալ օգնէր մեր դարձի պրոպագանդային, արժանաւորապէս երեւան բերելով մեր ազգային կարգ մը արժէքները*»: Անոր խմբագրականը կը քննադատէր դերակատարներուն անբաւարար խաղարկութիւնը եւ դիպաշարին «*անբնականութիւնը եւ բռնազբօսիկ սարքուածքը*», ինչպէս եւ այն իրողութիւնը, որ «*հայ ժողովուրդը, բացարձակապէս զուրկ եւ ազեուական ազգի մը բոլոր շնորհներէն, կը ներկայանար այդտեղ տեսակ մը թափառական, խաշնարած, գնչու համայնք*»[7]: Շարժանկարէն, որ «*նախիրային համակերպութիւն մը միայն, ուրիշ ոչինչ*» կը ցուցադրուէր, «*եչաներ անգամ չ'երեւար մեր դիմադրութեան եւ ըմբոստութեան*», կը գրէր թերթը, օրինակ բերելով հայ կիներուն ու աղջիկներուն անձնազոհութիւնը՝ թուրքերու ձեռքը անպատուութենէ խուսափելու համար: Ան «*իր բոլոր կողմերով քննադատելի է*», քանի որ «*չի ներկայացներ մեր տառապանքը, չի պատկերացներ մեր ցեղի հոգին, աւելի մեզ կը վարկաբեկէ օտարներու առաջ՝ փոխանակ բարձրացնելու*»[8]: Ձեւով մը, *Յօշոտուած Հայաստանը* գաղափարական երկարաձգումը կը հանդիսանար անոր պատուիրատուին՝ միսիոնար Ճէյմզ Լ. Պարթընի գլխաւորած Մերձաւոր Արեւելքի Նպաստամատոյցի («Մերձաւոր Արեւելքի Օգնութեան Ամերիկեան Յանձնախումբ») գործելակերպին, որուն «*գործունէութեան մէջ եթէ մեզ համար անախորժ բան մը կայ՝ այդ այն է՝ որ մենք կը ներկայացուինք իբրեւ ողորմութեան կարօտ մուրացիկներ, ինչ որ վիրաւորանք մըն էր մեր ցեղային արժանապատո(ո)ւթեան համար*», կը գրէր յօդուածագիր մը Յունուար 1919ին՝ Մարտիկանեանի Սան Ֆրանսիսքօ այցելութենէն ետք, ու կ'աւելցնէր, որ «*... դրամ ժողուելու [sic] համար թերեւս ներելի ըլլայ այդ, սակայն պէտք չէ որ անտեսուին մեր ժողովուրդին բուն առաքինութիւնները, անոր ցեղային կոկունութիւնը իր գոյութեան ահաւոր պայքարին մէջ*»[9]: Քանի մը օր ետք, ուրիշ յօդուածագիր մը կը մաղթէր. «*երանի՛ թէ Օր. Մարտիկանեան իր զգացումներով վարակէր, այսրեղ իր բոլոր քոյրերու հոգիները, որոնք երբէ՛ք պէտք չէ մոռնան մեր ցեղի ապրած տառապանքները*»[10]: Ըստ երեւոյթին, մաղթանքը ի դերեւ ելած է. երեք ամիս ետք, մեծագումար հանգանակութիւն մը գոյացնելու Ֆրեզնոյի համայնքին անտարբերութիւնը ծաղկելով, գրող մը կը յայտնէր, թէ «*"Խոշտանգուած Հայաստան"ի պատկերը որ ներկայացուեցաւ Ֆրէզնոյի մէջ, բաւական'ն էր միայն որ բռնկեցնէր մեր մէջ զայրոյթի բոցը, փոթորկէր մեր գաղութային կեանքը պարտականութեան խորունկ գիտակցութիւնովը*»[11]:

Յատկապէս հետաքրքրական է դիտել տալ, որ Նիւ Եորքի Կոչնակը[12], զարմանալի կերպով, Նոյեմբեր 1918-Մայիս 1920 շրջանին ըստ էութեան չէ անդրադարձած Մարտիկանեանի գիրքին կամ ֆիլմին, որուն առաջին նիւեորքեան բարեսիրական ցուցադրութիւնը տեղի ունեցած էր 16 Փետրուար 1919ին Նիւ Եորքի «Փլազա» պանդոկին մէջ իբրեւ «*Մերձաւոր*

Արեւելքի Օգնութեան Ամերիկեան Յանձնախումբի Ազգային Շարժանկարի Յանձնախումբի պաշտօնական պատկերախաղը»՝ ըստ *Նիւ Եորք Թայմզի*[13]: Կոչնակի հրատարակիչը՝ Հայ Կրթական Հիմնարկութիւնը, ամերիկահայ համայնքին աւետարանական հատուածին տեսակէտերը կը ներկայացնէր եւ լայնօրէն կ'աջակցէր Մերձաւոր Արեւելքի Նպաստամատոյցի գործունէութեան: Այս բացակայութիւնը տարօրինակ կը թուի, եթէ հաշուի առնենք, որ, ըստ ֆիլմի քարոզչութեան, *«թէեւ հաւանաբար երբեւէ արտադրուած ամենէն զգայացունց (sensational) ֆիլմն է, լաւագոյն մարդիկը, ներառեալ եկեղեցիները, իւրաքանչիւր համայնքի մէջ անսահմանափակ աջակցութիւն կը ցուցաբերեն՝ անոր ճնշող ճշմարտութիւններուն պատճառով»*[14]:

Եթէ չհաշուենք Մարտիկանեանի Ֆրեզնօ կեցութեան ընթացքին տեղւոյն Ս. Երրորդութիւն առաքելական եկեղեցւոյ մէջ Ս. Ծնունդի օրը ելոյթ ունեցած ըլլալու մասին լուրին արտատպումը, ուր ան ըսած էր, ի միջի այլոց, թէ *«ամբողջ Ամերիկան ցնցեց իմ պատմութիւնս, որ շարժական պատկերներու վերածուելու ցոյց պիտի տրուի բոլոր աշխարհի»*[15], տեղեկատուական այս լոութեան միակ բացառութիւնը կը կազմէ կարճ նիւթ մը՝ 2 Յունիս 1919ին Ուատրի մէջ շարժանկարի ցուցադրութեան մասին: Այս լրատուութեան մէջ յիշուած է *«հայկական թշուառութիւնները պատկերացնող "Ravished Armenia" կոչուած ներկայացումը, որուն մէջ պարզուած սրտաճմլիկ տեսարանները ոեւէ Հայու սրտի մէջ չէին կրնար չարթնցնել տխուր զգացումներ: Դիտելով մեր քոյրերուն դառնաղէտ վիճակը ներկայացնող այդ պատկերները՝ կարծես մարդ ձայն մը կը լսէր իր հոգւոյն մէջ՝ ձայն մը հազարաւոր թշուառ Հայերու վիրաւոր սրտերէն բարձրացած որ օգնութիւն կ'աղաղակէր»*: Նշուած էին նաեւ տասնչորս հայ աղջիկներու անունները, որոնք, հայկական եւ ամերիկեան դրօշակներով փաթթուած, իբրեւ ուղեցոյց աշխատած էին եւ մասնակցած՝ ցուցադրութեան յաջորդող դրամահաւաքին: Ուրիշ դեռատի աղջիկ մը դաշնակ նուագած էր[16]: Լրատուութեան վերի պարբերութիւնը ֆիլմին միակ անդրադարձը կը կազմէ յօդուածին մէջ եւ իր բառապաշարով իսկ թափանցիկ չէր. ընթերցողը առաջին ակնարկով չէր անդրադառնար, որ խօսքը շարժանկարի մը մասին էր: «Ներկայացում» բառին բազմիմաստութիւնը կրնար նոյնիսկ ենթադրել տալ, որ *Յօշոփուած Հայաստանը* պարզապէս Մեծ Եղեռնի լուսանկարներու՝ ժամանակին տարածուած «մոգական լապտեր»ով (magic lantern) ցուցադրութիւն մըն էր[17]:

«Մեր դժբախտ ցեղի լաւագոյն բեկորներէն է Օր. Մարտիկանեան, որուն վրայ պէտք է գուրգուրանք», *Ասպարէզի* մէջ կ'եզրափակէր անանուն գրիչ մը, որ գիներ տեսած էր Ֆրեզնօ՝ մտերմիկ շրջանակի մէջ[18]: Ինչպէս գրած է ժապաւէնի լաւագիտակ հետազօտողներէն շարժանկարագէտ Էթըընի Սլայտը, *«աշխարհի պատմութեան ողբերգական դէպքի մը աւելի վշտալի շահագործում չէ եղած ֆիլմի ճարտարարուեստին կողմէ, քան Հո-*

գիներու Աճուրդի նկարահանումը»[19]: Բարգէն Եպս. Կիւլէսէրեան (յետագային՝ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Բարգէն Ա. աթոռակից Կաթողիկոս) Յունուար 1919ին Ֆրեզնոյի մէջ հանդիպած էր Մարտիկանեանին՝ անոր մօրեղբօր Ս. Մ. Լոնկի[20] տունը: Այս հանդիպումին, դժբախտ երիտասարդտին պատմած էր կարգ մը սարսռազդեցիկ դրուագներ իր տեսածներէն, ինչ որ եկեղեցականը մղած էր զգուշաւոր կերպով անդրադառնալու շահագործումին.

«Այս իրողութիւնը կը մրոկէր զգացումներս, երբ սկսայ մտածել, թէ կարգ մը բարի ամերիկացիք, օգտուելով այս անչափահաս եւ անկեզու աղջնակի դժբախտութենէն, ամէնէն ոչինչ վարձքով - եւ անշուշտ օրինական պայմաններով - կապեր-կաշկանդեր են զինքն, ինքնակոչ խնամակալ եղեր են իրեն, երկու տարի խաղցնելու համար՝ Հայութեան տառապանքին այս մարմնացումը, Հայ Ազգին արժանապատուութեան այս արկածեալ ցնորեցուցիչ, կենդանի պատկերը, որպէս զի Ամերիկայի թատրոններուն վրայ վերյիշուին թիւրք բարբարոսութեան դրուագները, կրկնուին Հայութեան չարչարանքները, եւ ասիկա Մերձաւոր Արեւելքի Նպաստից Քոմմիտիին շնորհաբեր հովանաւորութեան ներքեւ, որպէս զի այս պատկերախաղի միլիոնաւոր հասոյթէն օգտուին նաեւ Մերձաւոր Արեւելքի ԲՈԼՈՐ ժողովուրդները:

(...) [Ե]ւ այս ժողովուրդներուն մէջ թուրքերը, այդ մարդախոշոշները, որոնց թիւը արհամարհելի չէ, պիտի միխթարուին իրենց նեղութիւններուն մէջ այդ պատկերախաղի հասոյթներէն. պատկերախաղեր, զորս տեսնելու համար միայն Ամերիկացիք չէ որ պիտի վազեն, այլ՝ շատ մը հայերու հետ ես ալ հեգաքրքրութեամբ պիտի երթամ տեսնել գոնէ մէկ անգամ...»[21]:.

Երկու տասնամեակ առաջ, Ալայտ դիտել տուած էր, որ «*հակառակ արտադրութեան բարոյական բարձր հնչերանգին (...), Յօշոտուած Հայաստանը ոտիշ բան չէր, քան խնամքով պատրաստուած իրապէս առեւտրական արտադրութիւն մը*»[22]: Վերջերս, Մէկ ՄաքԼական վերահաստատած է, որ շարժանկարը «*առեւտրական եւ մարդկային իրաւանց մերձքրիստոնէական* (quasi-Christian) *ու մերձմարդասիրական շահերու համատեղ արտադրութիւն*» մըն էր[23]: Այստեղ պէտք է յիշել, որ Արշալոյս Մարտիկանեանի շահագործումի կողքին, որուն մաս կը կազմէր նաեւ անոր ապրած իրական դժոխքը գեղարուեստական կրկնատրոմի ենթարկելու պարտադրանքը՝ հոգեխոցի (trauma) խորացումով հանդերձ, վերջինս կրկնուած է այն վերապրող հայերուն պարագային, որոնք ջարդերու տեսարաններու նկարահանումին մասնակցած էին: «Իրենց հայրենակիցներուն վրայ պարտադրուած չարչարանքի ու ստորնութեան նմանակուած տեսարանները», կ'ակնկալէր լրատուութիւնը, «ճնշած էին կարգ մը կիներ, որոնց ազգականները մեռած էին թուրքի սուրին տակ»[24]:

Մեծ եղեռնի գործիականացումի (instrumentalization) փորձը շարունակուեցաւ ֆիլմը շրջագայութեան դրուելէ ետք եւ ուղղուած էր հանդիսատեսի զգացումներու շահագործումին՝ ամերիկացի թէ հայ ըլլար ան: Օգոստոս 1919ին երիտասարդ քննադատ Ֆրետրիք Սմիթ այս երեւոյթը կ'ենթարկէր շեշտ քննադատութեան. *«Անոր գովազդներուն ամէն զգայացնցումը (sensationalism) կը հաճոյացնեն մարդկութեան յոռեգոյնը: Սրտանց զգուած ենք ֆիլմերու կողմէ ամէն վայրագութեան շահագործումէն՝ որեւէ ծածկի տակ»*[25]: Պոստոնի հայկական թերթերուն մէջ, օրինակ, ծանուցումներուն շարադրանքը (յայտնապէս ամերիկեան եւ ո՛չ հայկական յղացումով) կը շեշտէր տեսարաններուն սարսռազդեցիկ բնոյթը, տողընդմէջ թելադրելով անոնց վաւերագրական բնոյթը, ստեղծելով այն տպաւորութիւնը, թէ խաղարկային բնոյթ ունեցող ժապաւէնը դէպքերուն վայրը ու անոնց ընթացքին նկարահանուած ըլլար.

«ՏԵՍ Անապատներու մէջ սարռալի տեսարաններ
ՏԵՍ Հայելութեան մեծ պատկերը
ՏԵՍ Քահանաներու չարչարանքները
ՏԵՍ Կիլլիւք, Մուշ եւ Վան քաղաքները
ՏԵՍ Մանկամարդ օրիորդներու գերութեան ծախուիլը
ՏԵՍ Անգութ Թուրքերն ու իրենց Գերման տէրերը
ՏԵՍ Հայ մանուկներու ահռելի ջարդը
ՏԵՍ Եւ հառաչա՛»[26]

Ընդվզումի փորձեր ալ արձանագրուած են ամերիկահայ համայնքին մէջ: Ամերիկայի Հայ Ազգային Միութիւնը նոյնիսկ քուլիսներու ետին շարժանկարին ցուցադրութիւնը կասեցնելու աշխատանք տարած է, ինչպէս հաղորդած է իր քառամեայ (1917-21) տեղեկագրին մէջ.

«Բռնաբարեալ Հայաստան *կամ Հոգիներու Աճուրդ անուն պատկերահիսդը, որ յօգուտ Ամերիկեան Նպաստամատոյցի կը ցուցուէր Միացեալ Նահանգաց ամէն կողմը եւ Հայութեան զգացումը վիրաւորող նկարագիր մը ունէր, Միութիւնը դարձեալ աշխատեցաւ որ դադրեցնէ ատոր ներկայացումը»*:

Դժբախտաբար, այդ աշխատանքին մանրամասնութիւնները յայտնի չեն, բացառելով այս պարբերութեան տողատակի ծանօթագրութիւնը. *«Հայ աղջիկ մը, որ այս պատկերահիսդին գլխաւոր դերակատարն էր, Ամերիկա եկած էր եւ կը շահագործուէր: Ծանօթ քիմիագէտ Տքթ. Մուշեղ Վայկունի Սանֆրանսիսկոյէն մինչեւ Նիւ Եորք եկաւ նոյն բողոքն ընելու Ամերիկեան Նպաստամատոյցին թէ՛ պատկերահիսդին եւ թէ՛ աղջկան շահագործումէ դադարման համար»*[27]:

Ընդդիմութիւնը, ըստ երեւոյթին, բաւական նկատառելի պէտք է ըլլար: Անգլիական հանրային ցուցադրութեան նախօրեակին (Յունուար 1920), ակնկալուած էր Մարտիկանեանի ներկայութիւնը: Սակայն, ըստ Նիւ Եորքի անոր գործակալներուն հեռագրին, *«Օրորա Մարտիկանեանը անհե-*

տրացած է: Կը կարծուի, որ առեւանգուած է շրջապտոյտի ընթացքին: Ձեր հարցումին պատասխանը կը յետաձգենք՝ յաւելեալ նորութիւններու ակնկալութեամբ»: Այս լուրը հաղորդելով, անգլիական թերթ մը կը գրէր, թէ ծանօթ էր, որ ան հայոց անունով քարոզչական աշխատանք կը կատարէր Միացեալ Նահանգներու մէջ, *«եւ վախ կայ, որ անոր ճիգերը որոշ աշխուժ ընդդիմութիւն յարուցած ըլլան անոր ցեղին կարգ մը անդամներու կողմէ»*[28]: Մէկդի ձգելով լուրին զգայացունց եւ շինծու բնոյթը, հետաքրքրական է «աշխուժ ընդդիմութեան» ակնարկութիւնը:

Ապրիլ 1921ին Գարեգին Պոյաճեան *Հայրենիքի* մէջ կ'անդրադառնար անանուն շարժանկարի մը, որուն ծանուցումները «հայ ողբերգութեան իսկական պատկերը» դիտելու կոչ ըրած էին: Ցօդուածագիր երիտասարդը, ուրիշ երկու հոգիի հետ, բողոքած էր Ազգային Առաջնորդարանին, իսկ 20 Ապրիլին ուրիշ երիտասարդներ արգելք հանդիսացած էին ժապաւէնի ցուցադրութեան՝ Ոատրի մէջ, ոստիկանական միջամտութիւն յարուցելով: Ըստ Պոյաճեանի, *«սակայն, պատկերներու ցուցադրութիւնը՝ իրենց շարժական փոփոխութեանց մէջ, չկրնայ մեր ազգային նկարագրին եւ բարոյական սկզբունքին իսկական արժանիքը (...): "Արմինիա Ֆիլմ" ընկերութեան հայ անդամները շահագործումի իրենց անպատուաբեր դերին մէջ, կուգան մեր վիրաւոր սրտերուն վրայ նոր վէրքերը բանալու: (...) Ամո՛թ այնպիսի հայերու, որոնք կը ցանկան անգամ մըն ալ հայ եւ օտար հասարակութեան ներկայացնել թոյրք լպիրշ բարբարոսութիւնները, մեր ազնիւ քոյրերու պատիւին վրայ»*[29]:

Այս յօդուածէն մէջբերումներ կատարելով, Արծուի Բախչինեան ենթադրած է, որ ան կրնար ակնարկել *Հայաստանի Հերոսը* ֆիլմին, որուն գլխաւոր կերպարը զօրավար Անդրանիկն էր, իսկ արտադրիչը՝ Armenia Film Company-ն: Սակայն, Մեծ Եղեռնի տեսարաններու ակնարկութիւն չկայ մամուլին մէջ, իսկ այլապէս անծանօթ ժապաւէնը Ապրիլ 1920ին արդէն պատրաստ էր[30]: Պոյաճեան, ընկերութեան ակնարկելով, կը գրէր. *«եթէ իսկապէս ինքը՝ կ'ապրի հայ զգացումով ու նախանձախնդիր է վեր դասելու հայ պատիւն ու անոր արժանիքը, անհրաժեշտ է իրեն համար, եւ թէ ամէն հայու համար, ցուցադրել հայ դիւցազներգութիւնը, զոր երեւան եկաւ Հայաստանի տարբեր մասերու մէջ»*[31]: «Դիւցազներգութեան» ցուցադրութեան պահանջը կը յուշէ, որ դատափետուող ժապաւէնը Անդրանիկի հերոսութիւնը վեր հանող գործ մը չէր կրնար ըլլալ: Հնարաւոր է, ուրեմն, որ ընկերութիւնը *Ցօշոփուած Հայաստանը* իրականութեան մէջ վարձած ու ցուցադրած ըլլայ, քանի որ տարտամ նկարագրութիւնը կը թուի աւելի յարմարիլ վերջինիս:

Բացասական հակազդեցութիւնները, որոնք արժանի են լրացուցիչ հետազօտութեան, իրենց դրդապատճառը կը գտնէին, հաւանաբար, այն իրողութեան մէջ, որ *«մինչ բնագիրը փորձած էր մաքրաջնջել թրքական ժանրարմներու բռնութիւնները, շարժանկարը հասած էր սեռային զան-*

ցումներու զգայացունց մերկացումի մակարդակին, որ կ'առարկայացներ կիներ ու աղջիկներ, ու այսպէսով կը նուազեցներ գործուած ոճիրներուն ծանրութիւնը»[32]: Մեծ Եղեռնի անհուն բրտութիւնը բարոյական բոլոր չափանիշները խախտած էր: Նման տեսարաններու ցուցադրութիւնը այդ բրտութեան շարունակութիւնը կը համարուէր, արգելք դառնալով սուգի շարունակութեան: Հեգնական է, սակայն, որ Ֆրեզնոյի ցուցադրութեան նախօրեակին հրատարակուած միէջեայ ծանուցումը կը շեշտէր.

Վերջապէս հայ տառապանքին զգայացունց շարժապատկերը շուտով պիտի տեսնուի Ֆրէզնոյի Հուայթ Թատրոնին մէջ Մարտ երկուքի կիրակի կէսօրէն սկսեալ եւ յաջորդական երկու օրերը: Օր. Արշալոյս Մարտիկանեան Ֆրէզնոյի հայոց ծանօթ ու սիրելի դէմքը սոյն շարժապատկերին մէջ դեր սպանծնած է:

(...) Ֆրէզնոյի հայութիւնը անթաց աչքերով չպիտի դիտէ անօրէն թուրքին ջարդարարութիւնները, հայ մօր եւ կոյսի բռնաբարումները ու բնակչութեանց ամբողջական տեղահանութիւնները, կատարեղց անապատներու մէջ ցրիւ ինկած հայութեան բեկորներու կրած անլուր տանջանքները՝ որոնք ա՛յնքան հաւատարմօրէն շարժանկարուած են սոյն ներկայացման մէջ:

Թո՛ղ յիշեալ երեք օրերը սուգի օրեր ըլլան Ֆրէզնոյի հայերուն համար եւ զգացնել տան անոնց ամէն մէկուն անմիջական օգնութիւն մը մատուցանելու հրամայական պահանջը[33]:

Շարժանկարի հանրային ցուցադրութեան նախօրեակին (Մայիս 1919) արգելքի ակնարկութիւններ երեւցած են: *Երիտասարդ Հայաստան* շաբաթաթերթին մէջ, յօդուածագիր մը կը գրէր.

Որպէսզի *Ըվմիշտ Արմենիան* արդիւնքի աղբիւր մը ըլլայ, անոր շարժական պատկերը կը պատրաստուի ցուցադրուելու համար: Նիւ-եօրքի թերթերը լայն ու ընդարձակ էջեր նուիրեցին անոր եւ խոստովանեցան թէ ո՛չ մէկ շարժական պատկեր այնքան սարսռազդեցիկ տպաւորութիւն թողուցած է, ինչ-որ կը թողու *Ըվմիշտ Արմենիան*. դուրս բերուած պատկերներէն մենք կ'ընդունինք թէ, այս շարժական պատկերները աւելի գութ, արգահատանք հրաւիրող են քան *Նիւ-եօրք Ամերիքընի* նկարագրութիւնները[34]. այսօր սակայն կառավարութիւնը արգիլած է այլեւս եւ թոյլ չի տար որ *Ըվմիշտ Արմենիա*-ի *մուվինկ փիկչըր* շարժական պատկերը ցոյց տրուի, որովհետեւ անոր ցոյց տրուած պահուն շատ աղջիկներ ու կիներ իրենց յուզմունքը չեն կրնար զսպել ու կ'ինայնան, կը մարին. եւ ինչպէ՞ս չը յիշենք հոս ու աղաղակենք, հապա ի՞նչ եղան անոնք որոնք այդ բոլորին հանդիսատեսն ու տարաբախտ ենթարկուողներն եղան: Ի հարկէ մենք որոշ կերպով չենք կրնար ըսել թէ, այս դադարի պատճառը յուզմունքն է թէ ուրիշ քաղաքական շարժառիթ մը, այդ ապագային յայտնի կ'ըլլայ (...)[35]:

Ճօդուածի հրատարակութեան օրերուն արգելքի միակ յայտնի փաստը Փենսիլվանիոյ նահանգային գրաքննիչներու հոգաբարձութեան կողմէ ժապաւէնին դատապարտումն ու արգիլումն էր նահանգին մէջ: Սակայն, ֆիլմարտադրիչը այդ որոշումը վիճարկումի կ'ենթարկէր դատարանի մէջ, ուր մեղադրող կողմին վկաները *«երբեք բաւարար ապացոյց չէին ունեցած՝ շարժանկարին առարկելի բնոյթը դատարանին յստակացնելու համար»*: Հետեւաբար, դատաւոր Փեթըրսըն բեկանած էր արգելքը՝ ֆիլմին դաստիարակչական բնոյթը վեր հանելով. *«Դատարանը կը գտնէ, որ փաստ է ու օրէնքի հարց, թէ տեսարաններուն մէջ ոչինչ կայ, որ զանոնք դարձնէ սրբապիղծ, անպարկեշտ, անվայել կամ անբարոյական, կամ այնպիսի բնոյթի, որ բարոյականը արժեզրկէ կամ եղծանէ: Շարժանկարը իբրեւ ամբողջութիւն դիտելով, դատարանը իբրեւ փաստ կ'արձանագրէ, որ ան իր բնոյթով դաստիարակչական է: Ո՛չ միայն վառ նկարագրութիւն մըն է Ճօշուտուած Հայաստան կոչուած պատմութեան, այլ նաեւ պատկերը այն պայմաններուն, որոնք քանի մը ամիս առաջ գոյութիւն ունէին Հայաստանի մէջ»*: Այնուհետեւ ֆիլմին ցուցադրութիւնը կ'արտօնուէր *Հոգիներու Աճուրդը* անունով[36]: Անունի փոփոխութիւնը ամենայն հաւանականութեամբ կը ծգտէր շրջանցելու անգլերէն ravished բառի երկիմաստ ու սեռային նշանակութիւնը («բռնաբարուած»՝ ներկայիս հինցած գործածութեամբ, եւ «վնասուած ու գողցուած»):

2. ԱՐՁԱԳԱՆԳՆԵՐ ԱՆԳԼԻՈՅ ԵՒ ԱԽՍՏՐԱԼԻՈՅ ՄԷՋ (1919-23)

Գրաքննութեան խնդիրը շատ աւելի լուրջ բնոյթ պիտի ստանար Անգլիոյ մէջ, Վիքթորիա թագուհիի շրջանէն հոն յամեցող բարոյական կանոններու ազդեցութեան լոյսին տակ, որոնց պէտք է գումարել քաղաքական գործօնը: Ապրիլ 1919ին Հնդկաստանի մէջ տեղի ունեցած էր Ամրիցարի ջարդը, ուր անգլիական զօրքերը կրակ բացած էին անզէն հնդիկներու վրայ, եւ կը կարծուէր, որ քրիստոնեաներու դէմ մուսուլմանական բռնութեան ցուցադրութիւնը կրնար հրահրել հակաբրիտանական զգացումներ[37]: Արդարեւ, 29 Հոկտեմբեր 1919ին, շարժանկարը («Հոգիներու Աճուրդ» անունով) առաջին անգամ մասնաւոր ցուցադրութեան կ'արժանանար՝ Լորտ Ճէյմզ Պրայսի (1838–1922) եւ դերկոմս Հերպըրթ Կլատսթոնի (1854–1930) նախաձեռնութեամբ, Լոնտոնի Queen's Hallին մէջ[38]: *Թայմզ* օրաթերթը կը գրէր, թէ *«կարգ մը բաներ կան, զորս շարժանկարը չի կրնար ներկայացնել, բայց հաւանաբար երբեք ժապաւէն մը երեւակայութեան այնքան քիչ բան ձգած է»*: Պրայս կ'անդրադառնար թուրքերու եւ անոնց գործիք դարձած մարդոց ժխտումի փորձերուն, յայտնելով, թէ իր եւ Առնոլտ Թոյնպիի խմբագրութեամբ պատրաստուած ու հայերու բնաջնջումին նուիրուած յայտնի հատորին բոլոր նիւթերը ճշմարտութեան համապատասխան էին, նոյնիսկ չհասնելով բուն իրականութիւնը լիովին ցո-

յացնելու: Ցուցադրութեան վերջաւորութեան, Կլատսթոն կը յայտնէր, թէ *«գրօսանքի կամ զուարճութեան համար տեսնուելիք ժապաւէն մը չէ, եւ դիւրին չէ որոշել, թէ ի՞նչ պայմաններու տակ կրնայ ցուցադրուիլ ընդհանուր հանրութեան»*[39]:

Այս հարցադրումը պիտի արծարծուէր մամուլին մէջ: Արկածային վէպերու ծանօթ հեղինակ Հ. Ռայտըր Հակարտը (1856–1925) կարդացած էր ժապաւէնի խաչելութեան տեսարանին մասին ու կը յայտնէր այն կարծիքը, թէ նման քարոզչութիւն չափահասներու պէտք է սահմանափակուած ըլլար, *«իսկ հանրային կարծիքը անկասկած անոր համաձայն է»*, կը գրէր *Հըլ քաղաքի Տէյլի Մէյլ* թերթը[40]: Յայտնի լրագրող ու պատմաբան Սիտնի Լօ ցուցադրութեան ընդդիմութեան կ'արձագանգէր.

> Հրաւիրուած ենք ականատես ըլլալու՝ ոճիրներու եւ չարչարանքներու զարհուրելի շարքի մը, մանուկներու եւ ծերերու սպանդին, կիներու համատարած բռնաբարումին, անողորմ մտրակումներու, ցնցիչ խեղումներու, շղթայազերծ տառապանքի ու խելագար դաժանութեան կողմէ յղացուած ամէն անարգանքի արծանագրութեան, կամ ենթադրեալ արծանագրութեան: Կը տեսնուին մտրակի հարուածներու տակ մեռնող, կամ խաչերու վրայ զոհուած ու անոնցմէ կախուած մերկ աղջիկներ: Զարմանալու չէ, որ զայրալից բողոքներ լսուեցան, երբ նման տեսարաններու եւ դէպքերու ցուցադրութիւնը առաջարկուեցաւ[41]:

ժապաւէնը հանրային ցուցադրութեան դրուելէ առաջ, արտադրիչները պարտադրուեցան փոփոխութիւններ մուծելու[42]: Հինգ տեսարաններու կրճատումէն ետք, ան ցուցադրուած է Royal Albert Hallի մէջ՝ օրական երկու անգամ, երեք շաբթուան ընթացքին, Ազգերու Ընկերութեան Միութեան (League of Nations Union) հովանաւորութեամբ: Սակայն, շարժանկարը բրիտանական գրաքննութեան մարմինին ներկայացուած չըլլալով, վերջինս զայն երբեք չվաւերացուց ընդհանուր ցուցադրութեան համար[43]:

Կառավարութիւնը կրճատել տուած էր խմբական խաչելութեան տեսարանը, ինչպէս եւ «քրիստոնեայ» բառը պարունակող բոլոր ենթախորագրերը: Այսպէսով, ջարդերը զանգուածային անբացատրելի բռտութեան մը կը վերածուէին, որուն հեղինակները հետապնդելու կամ զոհերուն արդարութիւն ապահովելու պարտադրանքը կ'անհետանար[44]: Բեմագրին խմբագրուած տարբերակը *«շփոթեցնող խառնարան մըն է, եւ պէտք է պարզաւո եղած ըլլայ, որ բազմաթիւ հանդիսատեսներ իրենց գլուխները քերելով մեկնէին թատրոնէն»*[45]:

Կրճատումներուն հետեւանքով շարժանկարին ստացած կերպարանքը *Թայմզի* յատուկ թղթակից մը կը մղէր ըսելու, թէ *«յայտնապէս, ջանալով թատերականութենէ խուսափիլ՝ մէկ կողմէ, եւ զգայացունց բաներէ՝ միւս կողմէ, արտադրիչներուն պակսած է այն քաոհը՝ ամերիկեան բառ մը գործածելու համար, որ ֆիլմի մը յաջողութեան իմաստն է»*: Ան կ'աւելցնէր,

թէ «*լսարանին մեծամասնութիւնը բոլորովին չտպաւորուած կ'երեւի, իսկ ջարդուած ժողովուրդին հանդէպ այն համակրանքը, զոր այս ժապաւէնը կոչուած էր արթնցնելու՝ յայտնի չի դառնար*»[46]: Ըստ Լոյի, շարժանկարը «*անսպասելիօրէն շատ աւելի չափաւոր էր, քան ինչ որ նիւթն ու ծանուցումները ենթադրել կու տային*», եւ «*սարսուռով գացող հանդիսատեսը յօրանջով դուրս ելաւ*»: «*Անհանդուրժելիօրէն ցաւալի ըլլալու կոչուած*» ներկայացումը, կ'աւելցնէր, «*բաւական ծանձրալի դուրս եկաւ*» եւ «*չյուզեց ափսոսանքի ու զայրոյթի այն տեղը զոր, կ'ենթադրեմ, կոչուած էր յարուցելու*»[47]:

Բոլորովին տարբեր էր շարժանկարին գտած ընդունելութիւնը Աւստրալիոյ մէջ, ուր ան կը սկսէր ցուցադրուիլ 10 Յունուար 1920ին Սիտնիի Town Hallին մէջ: Նախօրեակին, գիրքը թերթօնի ձեւով հրատարակուած էր *Sunday Times* օրաթերթին կողմէ, որ խմբագրական ներածականով կը յայտնէր, թէ ան «*յարմար պատասխան մըն է այն ցաւագարներուն (crank), որոնք կը պաշտպանեն "անցուկը՝ մոռցուկ" քաղաքականութիւնը գերմանացիներուն եւ թուրքերուն նկատմամբ*»[48]: Սեպտեմբեր 1920ին, ժապաւէնի ցուցադրութեան նախօրեակին Նիւ Սաութ Ուէյլզի Մըճի քաղաքին մէջ, տեղական օրաթերթ մը կը դրուատէր «*ամբողջ Սիտնին խօսեցնել տուող ժապաւէնը՝ բացառիկ վեց շաբթուան շրջանի մը ընթացքին*»[49]: Ժապաւէնը 1920-21ին կը ցուցադրուէր Աւստրալիոյ զանազան քաղաքներու մէջ: Ապրիլ 1923ին կը հասնէր մինչեւ Թասմանիա կղզիի մայրաքաղաքը՝ Հոպարթ, եւ *Ոորլդ* օրաթերթը նախօրեակին կը հաստատէր. «*Երբ ցուցադրուեցաւ Սիտնիի մէջ, այս շարժանկարը տեսնելու ժողովուրդին պահանջը այնքան մեծ էր, որ հարկ եղաւ երկարաձգել սկզբնական ցասնիհինգօրեայ շրջանը: Հակայ Sydney Town Hallը, որ օրական երկու անգամ չորս հազար հոգի կը պարփակէր, չէր կրնար բաւարարել բոլոր անոնք, որոնք կ'ուզէին դիտել այս անսովոր ֆիլմարտադրութիւնը*»[50]:

Թասմանիա տեղի ունեցած ցուցադրութիւններուն, շարժանկարը գրաքննութեան վաւերացումին յանձնուած էր: Հոպարթի Picture Censor Boardը, կը տեղեկացնէր մամուլը, «*հանրային ցուցադրութեան եւ զուարճութեան ֆիլմ մը ըլլալը հարցականի տակ դրաւ, բայց ի վերջոյ վճռեց անոր ցուցադրութիւնը արտօնել իբրեւ քարոզչական շարժանկար (propaganda picture)՝ Australian Armenian Relief Fundին թոյլ տալու, որ աւելցնէ գումարները փառապեալ հայերուն աջակցութեան համար*»[51]: Քանի մը օր ետք, ժապաւէնը նաեւ կը սկսէր ցուցադրուիլ Լոնսեսթոնի մէջ, ուր տեղւոյն Picture Censor Boardը, ըստ մամուլին, «*իրաւացիօրէն քօղարկած է շատ բան, որ չափազանց սարսափելի էր վերարտադրելու համար*», բայց Հոպարթի մարմնին պէս թոյլ կու տար ցուցադրութիւնը ի նպաստ Australian Armenian Relief Fundի քարոզչութեան՝ դրամահաւաքի ի խնդիր[52]:

3. ՊՈՒԵՆՈՍ ԱՅՐԷՍԻ ՄԷՋ (1920ԱԿԱՆՆԵՐ)

Ըստ հետազօտողներու, Մարտիկանեանի յուշագրութիւնը ունեցած է առնուազն քսանվեց հրատարակութիւն[53] եւ 360,000 օրինակով հրատարակուած է մինչեւ 1934[54]: Ան երկիցս հայերէնի թարգմանուած ու թերթօնի ձեւով 1918ին հրատարակուած էր *Հայրենիքի ու երիտասարդ Հայաստանի* մէջ: Ասիկա հետեւած է անգլերէն թերթօնային հրատարակութեան (գիրքով առաջին հրատարակութիւնը տեղի ունեցած է Դեկտեմբեր 1918ին)[55]: Գիրքով հայերէն այլ թարգմանութիւններ հրատարակուած են շատ աւելի ուշ՝ 1960ական (արեւմտահայերէն) եւ 1990ականներուն (արեւելահայերէն)[56]:

Առանձնապէս շահեկան երեւոյթ մըն է, որ յուշագրութեան երկրորդ անգլերէն հրատարակութիւնը միաժամանակ սպաներէնի թարգմանուած ըլլայ, քանի որ երկու հրատարակութիւնները կատարուած են 1919ին՝ Նիւ Եորքի International Copyright Bureau գրական գործակալութեան կողմէ: Անգլերէն գիրքի մը սպաներէն հրատարակութիւնը Սպանիայէն եւ Լատին Ամերիկայէն դուրս անակնկալ երեւոյթ մը չէր, նոյնիսկ դար մը առաջ: Որքան որ մեզի յայտնի է, այս մէկը երրորդ պարագան էր սպանալեզու հայկական մատենագիտութեան մէջ: Նախորդ երկու թարգմանութիւնները՝ Թոյնպիի *Խժդժութիւններ Հայաստանի Մէջ* (1916)[57] եւ Ֆայէզ էլ-Ղոսէյնի *Նահատակ Հայաստան* (1918)[58], հրատարակուած էին Լոնտոնի մէջ:

Խնդրոյ առարկայ սպաներէն թարգմանութիւնը վերնագրուած է *Յօշոտուած Հայաստանը. Հոգիներու Աճուրդը. Օրորա Մարտիկանեանի՝ Սիաւոր Զարդերու Վերապրող Երիտասարդ Քրիստոնեայ Աղջկան Պատմութիւնը*[59]: Խորագիրը նուրբ փոփոխութեան մը ենթարկուած էր. անգլերէն ravished բառի կրկնակ իմաստին դիմաց, նմանահունչ սպաներէն arrasada բառը կը նշանակէ «հողին հաւասարած» կամ «կործանած», առանց սեռային որեւէ բովանդակութեան:

Շարժանկարն ալ հասած է Լատին Ամերիկա, ուր ցուցադրուած է Մեքսիքոյի, Չիլէի, Քոլոմպիոյ եւ Քուպայի[60], ինչպէս նաեւ՝ Արժանթինի մէջ: Արդարեւ, գիրքին երկու խորագրերը համադրելով, *Հոգիներու Աճուրդը Կամ Յօշոտուած Հայաստան* վերնագրուած ֆիլմը սկսած է ցուցադրուիլ Պուենոս Այրէսի Callao սրահին մէջ 1 Սեպտեմբեր 1920ին:

Լա Նասիոն եւ *Լա Ռասոն* օրաթերթերը (հաւանաբար՝ նաեւ ուրիշներ) ծանուցումներ հրատարակած էին: Շարժանկարին խորագրէն ետք, *Լա Նասիոնի* ծանուցումը գիրքէն երկար հատուած մը կը մէջբերէր (խարտեաշ աղջիկ մը ինքզինք կը յանձնէ զինուորներուն՝ իզուր մայրը փրկել փորձելով), որուն հետեւած է խաչուած կնոջ մը լուսանկարը (թելադրելով, որ ան էր աղջիկը) եւ եզրակացութիւնը. «*Օրորա Մարտիկանեանը՝ քրիստոնեայ աղջիկը, որ կը վերապրի այսքան անպաշտպան կիներու մէջ, այսպիսի տեսարաններ կը պատմէ, որոնց մասին հանրութիւնը կրնայ իմանալ դիտելով շարժանկարը (...)*»[61]: Առաջին ցուցադրութենէն մէկ օր ա-

ռաջ *Լա Ռասոնի* մէջ լոյս տեսած ծանուցումը կ'ընդգծէր, թէ «*շարժապատկերային ուշագրաւ գործ մըն է, որ կը վերապատմէ Օրորա Մարտիկանեանի՝ մահէն հրաշքով ազատած քրիստոնեայ երիտասարդ աղջկան տխուր պատմութիւնը, որ "Հոգիներու Աճուրդը" գիրքին մէջ, բոլոր ծնողներուն նուիրուած, կ'ըսէ. (...)*»: Խաչուած կնոջ նոյն լուսանկարին աւելցած էր շարժանկարի սրահին եւ առաջին ցուցադրութեան թուականին ծանօթութիւնը, ինչպէս եւ այն նշումը, որ միակ ֆիլմն էր, որ առաջին անգամ Նիւ Եորք ցուցադրուած էր 10 տոլարի մուտքի տոմսերով, եւ որ նոյնինքն Մարտիկանեանը գլխաւոր դերակատարն էր: Ֆիլմը բաշխողին անունը (Մանուէլ Սաէնս) եւ հասցէն ալ յիշուած են[62]:

Դժբախտաբար, շարժանկարին արձագանգները յայտնի չեն: Համայնքին հակազդեցութիւնը արձանագրող հայ մամուլ չկայր: *Լա Նասիոն*՝ նոր շարժանկարներու իր սիւնակին մէջ ժապաւէնին ամփոփումը ընելէ ետք, առաջին ցուցադրութենէն առաջ եզրակացուցած էր. «*Ուրեմն, իսկական տեսարանի մը պատմութիւնն է, որ կը ծառայէ որպէս դիպաշար՝ Հայաստանի ողջ պատմութեան: Իսկ ֆիլմը միայն անով կրնայ դատուիլ: Անոր տեսարաններուն ու զանազան դրուագներուն մէջ պէտք է տեսնել վաւերաթուղթի մը զարգացումը, որ ճնշուած ժողովուրդի մը բողոքն է*»[63]:

Շարժանկարին կրկնօրինակը տակաւին տրամադրելի էր 1926ին, երբ Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան Պուենոս Այրէսի մասնաժողովը անոր ցուցադրութիւնը կը կազմակերպէր[64]: Վարչութեան 21 Յուլիս 1926ի նիստին արձանագրութիւնը նշած է. «*Վարչութիւնս թէ՛եւ որոշած էր ներկայացում մը սարքել* [sic]*, յարմար գրութիւն մը չունենալով որոշեց սինեմայի մը հետ պայմանագրութեան մը գալ, երկու հայկական կեանքէ առնուած սինթաներ*[65] *դալու. Օր. Արշալոյս* [sic] *Մարտիկանեան եւ Օրիէնթէ*»: Արձանագրութիւնները չեն յիշեր շարժանկարին տիրոջ անունը: Զանազան հարցուփորձերէ ետք, վերջապէս գտնուած էր յարմար գինով շարժանկարի սրահ մը Պոքա թաղամասին մէջ (Teatro José Verdi), որ այդ թուականներուն հայաբնակ վայր մը կը կազմէր շրջակայ թաղամասերուն հետ, ու վարձուած՝ երկու ֆիլմերը՝ *Հոգիներու Աճուրդը* (Subasta de almas)՝ 60 փեսոյով, եւ *Արեւելքը* (El Oriente)՝ 80 փեսոյով. վերջինիս սկզբնական անունն ու ծագումը, ինչպէս եւ հայկական կեանքի հնարաւոր առնչութիւնը՝ մեզի ծանօթ չեն: Թէեւ 22 Սեպտեմբերին որոշուած էր շարժանկարներուն կողքին փոքր ներկայացում մը հրամցնել («Նիւթն է Ռուբէն Հերեանի, Հ.Բ.Ը.Միութեան, Մայր Հայաստանի Ներկայացումը»), շաբաթ մը ետք կ'արձանագրուէր. «*Երկու սինթաները տխուր ըլլալուն որոշուեցաւ (կոմիկ) մըն ալ վարձել, ու պիտի աշխատուի աժան գինով արնել* [sic]»: Ներկայացումը տեղի պիտի ունենար Հոկտեմբեր 24ին եւ 800 տոմսակներ ծախու հանուեցան:

Դժբախտաբար, ձեռնարկին կամ ներկաներու հակազդեցութեան մասին յաւելեալ տեղեկութիւն չունինք: 1922-25ին քանի մը թերթեր հրատա-

րակուած են, բայց 1926 թուականը ամբողջական բաց մը կը մատնէ արժանթինահայ մամուլի պատմութեան մէջ: Ի տարբերութիւն 1919-20ի ամերիկահայ համայնքին, 1926ին արժանթինահայ համայնքին մեծամասնութիւնը արդէն կը կազմէին նորեկ անձեր, որոնք 1920-22ին խոյս տուած էին Կիլիկիոյ պարպումէն կամ Զմիւռնիոյ աղէտէն, եւ որոնց համար ժապաւէնը բացարձակ նորութիւն մը պէտք է ըլլար: *Քարաս Ի Քարեթաս* շաբաթաթերթը, 1923ին անդրադառնալով նոր գաղթականներուն, կը գրէր, որ անոնք «*միայն կը խօսին պատերազմի, ոճիրներու, հրդեհներու, կոտորահանութիւններու, քաղաքական սպանութիւններու, էնվէր պէյի կամ Թալէաթ փաշայի մահուան մասին... եւ այս կարմիր թեմաներուն մէջ իրենց նախասիրած խօսակցութիւնը կը գտնեն, մինչ մանուկները incendio* [իրդեհ - Վ.Մ.] *խաղալով կը զուարճանան փոս անկիւններէն մէկուն մէջ*»[66]:

4. ԱՄԵՐԻԿԵԱՆ ԿՈՂՈՊՏԻՉԸ ՖԻԼՄԸ

Հայկական Սինեմայի՝ հայկական առաջին շարժանկարի 100ամեակին նուիրուած եռալեզու իր գիրքին մէջ, Բախչինեան վերջերս մասնագէտներու ուշադրութիւնը հրաւիրած է Ռեճինըլտ Պարքըրի (1886-1945) *The Despoiler* (Կողոպտիչը) շարժանկարին վրայ, նաեւ ձախօք՝ *War's Women* (Պատերազմի Կիներ) անունով: Բեմագիրը գրուած էր Ճ. Կ. Հոքի (J. G. Hawke) եւ նշանաւոր դերասան, բեմադրիչ, բեմագիր եւ արտադրիչ Թոմըս Հ. Ինսի (Thomas H. Ince, 1882-1924) կողմէ: Հոն «*արտացոլուած են հայ ժողովրդի ցեղասպանութիւնը եւ նրանց [sic] դիմադրութիւնը*», իսկ անոր դէպքերը «*կատարւում են թուրք-հայկական սահմանին*»: Օգոստոս-Հոկտեմբեր 1915ին նկարահանուած ժապաւէնը նոյն տարուան Դեկտեմբեր 15ին թողարկուած է Triangle Film Corporationի կողմէ[67]: Շարժանկարին խիստ շահեկան պատմութիւնը ցարդ ամբողջութեամբ լուսաբանուած չէ:

The Despoiler, ինչպէս եւ Ինսի հակապատերազմական կարեւոր շարժանկարը՝ *Civilization* (Քաղաքակրթութիւն, 1916), զոր ան բեմադրած է Պարքըրի եւ այլոց հետ, խաղաղասիրական ինչերանգով ֆիլմ մըն էր[68]: Ժապաւէնը ի սկզբանէ խնդիրներ ունեցած է գրաքննութեան հետ: Արդարեւ, պաստառ բարձրանալէ տասը օր ետք՝ 24 Դեկտեմբեր 1915ին, Նիւ Եորքի արտօնագրերու բաժանմունքի յանձնակատարը՝ Ճորճ Հ. Պէլ, ֆիլմը համարած է «*անպարկեշտ, անբարոյ, հանրային բարօրութեան դէմ եւ անյարմար՝ արտօնագրուած թատերասրահի մը մէջ ցուցադրութեան*»[69]: Ցուցադրութիւնները վերջ գտած են Յունուար 1916ի աւարտին. շարժանկարը վաճառուած է Triangleի դուստր Fulton Feature Film Corporationին եւ վերահրատարակուած՝ 1917ի սկիզբը, վերաքննուած տարբերակով՝ Նիւ Եորք նահանգային դատարանին կողմէ անբարոյական ըլլալու մեղադրանքով յարուցուած արգելքի մը պատճառով: Վերջապէս, Յունուար

1920ին վերստին պաստառ բարձրացած է *The Awakening* (Արթնացումը) նոր խորագրով: Այս ժապաւէնը հաստատած է Պարքըրի վարկը որպէս յանդուգն բեմադրիչ. *«"Պատերազմի Կիներ", արդարեւ, արգիլուեցաւ սեռի ու սեռականութեան հանդէպ իր նկատելի վերաբերմունքին համար, բայց՝ կնոջ ազատագրութեան եւ ապագայի ընկերային, քաղաքական եւ մշակութային ազատութիւններու մասին պատգամ յղող ֆիլմ մըն էր, որքան ալ որ զուտ գրգռութեան համար յղացուած ըլլար»*[70]:

Սակայն, ֆիլմին ամփոփումէն հայկական որեւէ կապի գոյութիւնը կարելի չէ մակաբերել: Պատերազմէն աւերուած Եւրոպայի մէջ, գնդապետ Տամիէն (Չարլզ Ք. Ֆրենչ) թշնամի քաղաք մը կը գրաւէ եւ Պալքանիոյ էմիրը (Ֆրենք Քինան)՝ բնիկ օժանդակ զօրքերու հրամանատարը, կը սպառնայ իր զօրքը արձակել քաղաքին վանքը ապաստանած կիներուն դէմ՝ պարտուած զինուորներուն իրենց դրամին յանձնումը պարտադրելու համար: Տամիէն պայմանաժամ կու տայ ձերբակալուած թշնամիներուն եւ կը մրափէ բազկաթոռի մը վրայ բազմած: Մինչ այդ, էմիրը կ'երթայ վանքը, ուր Սիլվիա (Էնիտ Մարքի)՝ գնդապետին դուստրը, գաղտնաբար կը մնայ: Ան կ'առաջարկէ միւս կիները ազատ արձակել՝ Սիլվիայի սեռային շնորհներուն փոխարէն, բայց վերջինս կը սպաննէ զինք՝ անոր պահանջներուն տեղի տալէ ետք: Երբ Տամիէն կը յայտնաբերէ էմիրին դիակը, կը հրահանգէ գնդակահարել մարդասպանը: Քօղածածկ Սիլվիան անմիջապէս կը գնդակահարուի: Երբ մարմնին ինքնութիւնը կը պարզուի, գնդապետը ցաւէն կը մղկտայ: Ի վերջոյ, ան կ'արթննայ բազկաթոռին վրայ եւ, անդրադառնալով որ ողբերգութիւնը պարզ երազ մըն էր, կը հրահանգէ իր զօրքերը խաղաղօրէն քաշել քաղաքէն[71]:

Հայկական կապը կու գայ ժապաւէնի ֆրանսական տարբերակէն, որ *Châtiment* (Պատիժ) խորագրով Փարիզ հրապարակ իջած է 18 Մայիս 1917ին: Անոր ֆրանսերէն որմազդը կը յայտարարէր.

> Պատիժ: Ահա բառը, զոր նախագահ Ուիլսըն հոչակեց՝ կանգնած աշխարհի առջեւ. ամերիկացիներու կողմէ կրկնուած բառն է՝ կողոպտիչ Գերմանիոյ պատիժը, Հոհենզոլէրներու պատիժը:
>
> Ամիսներով այս ճակատագրական բառը անցած է Միացեալ Նահանգներու քաղաքներէն, ժողովուրդի աչքերուն մտնելով, պատերէն ճչալով, հրեղէն տառերով բորբոքելով, պողոտաներու երկայնքին:
>
> Պատիժ: Պրն. Թ. Ինս այս անխուսափելի բառը պոռացած է իր հայրենակիցներուն: Ան ցոյց տուած է անոնց, իբրեւ ցնցիչ խորհրդանիշ, ճնշուած ժողովուրդի մը թշուառութիւնը, թուրքերու եւ գերմանացիներու դաժան դաւադրութեամբ յարձակումի ենթարկուած ցեղի մը դժոխքը, Հայաստանի դժբախտութիւնը:
>
> Ամերիկացիները դողացած են, հասկցած, հետեւած: Խղճի մեծ յաղթանակ մը:

Պատիժ: Այս բառն ու այս պատմութիւնը մեզի կը վերադառնան: Անոնք իրենց համոզումի աշխատանքը կատարած են հոն. հոս, անոնք պիտի կնքեն այն ազնուահոգի վճռակամութիւնը որ այժմ երկու մեծ հանրապետութիւնները կը կապէ:
Պատիժ: Ժողովրդավարութիւններու ազատութեան առաքելութեան խորհրդանիշը, յաղթանակի յայտարարութիւնը[72]:

Թոմաս Ինս ներկայացուած էր որպէս բեմադրիչը, ինչ որ յաճախ պատահած է անոր արտադրած ժապաւէններուն պարագային: *Լա Ռամի շաբաթաթերթի* քննադատը գրած է. *«Ինսի Châtimentը հրաշալի եւ դաժան ֆիլմ մըն է: Ինսը՝ մեծ արուեստագէտ մը, իր չափը ցոյց տրուած է անգամ մը եւս: Պէտք է դիտել Châtimentը, որ հոյակապ կերպով կը ներկայացնէ հայկական հալածանքներուն գազանութիւնը եւ ցոյց կու տայ bocheներուն յգերմանացիներուն - Վ.Մ.) յարուցած վտանգը՝ քիւրտերու չարաղէտ կիրքերը հրահրելու պարագային»*[73]: *Ciné Pour Tous* մասնագիտական շաբաթաթերթը՝ Triangle Film Corporationի արտադրութիւններուն նուիրուած ընդարձակ յօդուածի մը մէջ, 1921ին «Պատիժ»ը կը բնորոշէր որպէս *film-à-thèse* մը: Թերթը կը գրէր. *«Իրավիճակները եզակի ուժ ունին եւ, ինչպէս միշտ, դիպաշարի լուսանցքին բազմաթիւ հոգեբանական նշումները Châtimentը կը դարձնեն շատ աւելի, քան յաջող դրամ մը»*[74]:

Յստակ չէ, թէ ժապաւէնը իր վայրն ու դիպաշարը ինչպէ՞ս եւ ո՛ր փոխած է: *The Despoiler*ի միակ առկայ օրինակը, որ ամերիկեան ինքնագրէն աւելի կարճ է եւ կարգ մը կորուստներ ունի, Ֆրանսական Ֆիլմադարանին (Cinemathèque Française) կողմէ վերականգնուած է 2010ին (հինգ վայրկեան տեւող ամփոփում մը տրամադրելի է անոր կայքէջէն): Պէտք է հաշուի առնել, որ շարժանկարին անխօս ըլլալը թոյլ տուած է կառուցուածքին եւ խորագրային քարտերուն (անխօս ժապաւէններու տեսարաններուն միջեւ բացատրական գրութիւնները) փոփոխութիւնը: Եւրոպական երեւակայական շրջանի մը մէջ տեղի ունեցող ամերիկեան սկզբնագիրը, որուն գլխաւոր բացասական կերպարը տարտամօրէն ֆրանսական անուն կրող գնդապետ մըն էր, վերածուած է հակագերմանական քարոզչութեան իրապաշտ ֆիլմի մը: Ղարտալիահ խանի քրտական զօրքերը՝ գերմանացի գնդապետ Ֆրանց Ֆոն Վերֆէլի գլխատրութեամբ, կը գործեն թուրքհայկական սահմանին վրայ: (Հեգնական զուգադիպութեամբ, անունը նոյնական է *Մուսա Տաղի Քառասուն Օրերը*ի հեղինակ Ֆրանց Վերֆէլի անունին հետ, որ պատերազմին աւստրիական բանակը ծառայած էր): Երկու աւազակները Հայաստան կը մտնեն եւ Kerouassi քաղաքը ահ ու սարսափի կը մատնեն: Կիներ ու մանուկներ ապաստան կը գտնեն վանքի մը մէջ, մինչ քաղաքի ականաւոր մարդիկը կը ձերբակալուին: Գնդապետը պայման կը դնէ, որ գոյքերն ու կալուածները չյանձնեն, այլապէս անոնց կիներն ու դուստրերը պիտի կալանուին: Գնդապետին դուստրը՝

Պէաթրիս, վանք կը հասնի՝ հայրը փնտռելով: Չյաջողելով իր մտադրութեան մէջ, Ֆոն Վերֆէլ վանքը կը յանձնէ Ուարտալիահի կատաղութեան: Խանը կը դարպասէ Պէաթրիսը: Երիտասարդ աղջիկը կը յօժարի խանին յանձնուիլ, պայմանաւ որ դժբախտ կիները ազատ արձակուին: Սարսափելի զոհաբերութենէն ետք, կիսախելագար աղջիկը առիթէն կ'օգտուի եւ քնացող դահիճը կը սպաննէ իր իսկ զէնքով: Ֆոն Վերֆէլը աղջիկը գնդակահարութեան կը դատապարտէ, առանց անդրադառնալու, որ ան իր սեփական դուստրն է: Յանցանքի զգացումին տակ ճզմուած, ան դժբախտ կիները կը խնայէ եւ իր վարձկանները այլուր կը տանի[75]:

Ֆրանսացի շարժանկարագէտ Մարք Վերնէ վերջերս դիտել տուած է. *«Ամէն պարագայի, հաւանական չի թուիր, որ Châtiments ֆրանսական բաշխողը կարելիութիւնը ունենար 1915ի նիւթին վրայ աշխատելու՝ զայն թարմացնելու համար: Շատ աւելի հաւանական է, որ 1917ի ֆրանսական փարբերակը 1917ի ամերիկեան փարբերակէն բխի՝ յաջորդելով Յունուար 1917ի [ֆրանսական] նահանջին եւ Ապրիլ 1917ի Միացեալ Նահանգներու պատերազմ մուտքին: Հիմնականին, 1917ի թէ՛ ամերիկեան եւ թէ՛ ֆրանսական փարբերակը քիչ մը կը ջնջէ 1915ի ինքնապարտադիր գրաքննութիւնը (պարագապէս երազող գլխաւոր կերպարին տեղերու, անուններու եւ ընթացքներու փարփամութիւնը), պարտադրուած գրաքննութիւնը պահպանելով (հայհոյական դատուած տեսարանը)»*[76]:

Ֆիլմին անունն ու բովանդակութիւնը փոխուած էին Ֆրանսայի մէջ առեւտրական շահագործումի համար: Փաստ չենք գտած, որ 1920ին ամերիկեան բնագիրը եւս փոխած ըլլայ իր դիպաշարը՝ *The Awakening* անունով վերստին հրապարակման պահուն: Ասիկա նշանակալից զուգահեռ մը կը ներկայացնէ *Յօշոտուած Հայաստանի* ճակատագրին հետ, որ այդ անունով հանրային ցուցադրութեան արժանացած չէ Ֆրանսայի մէջ: Ան միայն յատուկ ցուցադրութիւն մը ունեցած էր Փարիզի Կաւօ սրահին մէջ 11 Դեկտեմբեր 1919ին՝ դքսուհի տը Ռոհանի հովանաւորութեամբ, ի նպաստ Հայաստանի որբերուն: Ներկայացումին նախորդող լրագրական տեղեկատուութիւնը յիշած էր թէ՛ անոր *Հոգիներու Աճուրդը* անունը եւ թէ՛ Մարտիկանեանի դերակատարութիւնը[77]: Ժապաւէնը ցուցադրուած է L'Arménie Martyre խորագրով (հայերէնի թարգմանուած՝ «Մարտիրոս Հայաստան»), խուռներամ բազմութեան մը առջեւ, ուր Ֆրանսացիները գրեթէ կէսը կը կազմէին: Նոագախումբ մը ընկերացած է ներկայացումին, ղեկավարութեամբ Տիրան Ալեքսանեանի: Արշակ Չօպանեան ճառ մը խօսած է, մէջբերելով Ֆրանսացի հայասէր խորհրդարանական եւ Ֆրանսական Ակադեմիայի անդամ Տընի Քոշէնի յղած նամակը (Քոշէն հրաւիրուած էր բանախօսելու, բայց ընտանեկան դժբախտութեան մը պատճառով չէ կրցած ներկայ ըլլալ): «Հայաստան» շաբաթաթերթի թղթակցութիւնը, որ նշած է «Հոգիներու Աճուրդը» խորագիրը՝ փակագիծերու մէջ, Մարտիկանեանի խաղարկութիւնը յիշած չէ, գրելով հանդերձ,

թէ «այս ֆիլմը կը ներկայացնէ մէկ մասը այն վայրագութեանց զորս Թուրքերը գործեցին պատերազմի հինգ տարիներու ընթացքին: Մէկ մասը, կ'ըսենք, որովհետեւ էապէս անկարելի բան մըն է այդ վայրագութիւնները ո եւ է ձեւով ներկայացնել իրենց կատարեալ լրութեան մէջ»[78]: Իր խօսքին մէջ, Չօպանեան կը յիշէր՝ «քինեմագրական տռամին մասին որ քիչ յետոյ պիտի ներկայացուի մեր առջեւ», թէ «այս ֆիլմը կը վերարտադրէ երեւոյթներէն մէկ քանին այն ահռելի մարտիրոսութեան, որուն այս պատերազմի միջոցին Թուրքերը ենթարկեցին օսմանեան Հայաստանի մեր եղբայրներն ու քոյրերը (...) եւ մեծ ծառայութիւն մըն է զոր այդ ֆիլմը ատոր կը մատուցանէ մեր դատին եւ Արեւելքի վերանորոգման դատին (...)»[79]:

5. *LE MARTYRE D'UN PEUPLE* ՖՐԱՆՍԱՅԻ ՄԷՋ

1987ին Հայաստանի հեռուստատեսութեան աշխատակից Գէորգ Միրզոյեան հաղորդում մը կը նուիրէր Մեծ Եղեռնի վերապրող երուանդ Սէթեանին (Ատափազար, 1907-Երեւան, 26 Յունուար 1997)[80], որուն մասին ալ 1988ին յօդուած մը կը հրատարակէր *Սովետական Հայաստան* ամսագրին մէջ, հայրենադարձներու կենսապատումներ ներկայացնող «Հայրենի Կտուրին Տակ» բաժնին մէջ[81]: Սէթեան՝ իբրեւ նկարահանող, Մարսէյլ աշխատած էր մինչեւ 1947: Հայաստան ներգաղթելով, ան յաջորդ երեսուն տարիներուն շարունակած էր իր ասպարէզը «Հայֆիլմ» արուեստանոցին մէջ, մասնակցելով կարգ մը ժողովրդական ֆիլմերու պատրաստութեան մէջ, ինչպէս՝ *Հիւսիսային Ասպղ*, *Անձամբ Ճանաչում եմ*, *Ինչու է Գեղը Աղմկում* եւ ուրիշներ[82]:

1925ի ամռան, 18ամեայ Սէթեանը *Le Martyre d'un Peuple* (Ժողովուրդի մը մարտիրոսութիւնը) խորագրով շարժանկարը դիտած էր Մարսէյլի մէջ. *«Դաշնամուրային մեղմ երաժշտութեան ենթքայի ներքոյ պատկառին երեւում են զարհուրելի տեսարաններ հայերի տեղահանութիւնից եւ նրանց նկատմամբ կիրառուած աննախադէպ բարբարոսութիւններից: Ցուցադրութիւնը ուղեկցում է արցունքներով եւ ջարդարարներին ուղղուած զայրոյթի եւ բողոքի բացականչութիւններով, որոնց մասնակից էին նաեւ օտարները»*, գրած է Միրզոյեան ու մէջբերած՝ Սէթեանի խօսքերը. *«Ինձ վրէժի տենդ պատեց, որն աւելի կապեց կինոյին: Վճռական որոշեցի, որ անպայման կինոյի օպերատոր եմ դառնալու»*[83]:

Այդ ժապաւէնին ցուցադրութեան նախաձեռնութիւնը հաւանաբար կը պատկանէր Black Cat Films արտադրիչ եւ բաշխող ընկերութեան, որուն կեդրոնը կը գտնուէր Փարիզի հայաշատ 10րդ թաղամասին մէջ եւ որ 15 Սեպտեմբեր 1926ին 44 rue de l'Échiquierէն փոխադրուած էր 5 rue des Petites-Écuriesի երկրորդ յարկը[84]: Անոր տնօրէնները՝ Տեսմէ եւ Մալպրան, դրական համբաւ ունէին հրապարակին վրայ եւ ֆիլմարտադրութեան ուրիշ հինգ ընկերութիւններ կը ներկայացնէին[85]: 1931ին ընկերութիւնը մի-

եւնոյն հասցէին յիշուած էր՝ այլ արտադրիչներու, վարձակալներու, բաշխողներու եւ գործակալներու կողքին[86]:

Հոկտեմբեր 1927ին, շարժանկարի սրահներու տնօրէններու ուղղուած լման էջի գովազդով, Black Cat Filmsը կը ծանուցէր 1927-28ին անոր կողմէ առաջարկուած ֆիլմերու ընտրանին, ու կը յիշատակէր, թէ *Le Martyre d'un Peuple* շուտով պիտի ներկայացուէր Լիլի մէջ: Վերջինիս նկարագրութիւնը կ'ըսէր. «*Դաժան ու վսեմ տեսարաններ՝ հայ ժողովուրդի կրած տառապանքներուն: Մեծ թիւով եկէք՝ անոր ներկայացումին ընթացքին հիանալու համար: Այս ֆիլմը ձեզ պիտի գերէ, ձեր հանրութիւնը պիտի ծափահարէ զայն*»[87]:

11 եւ 18 Մայիս 1928ին ընկերութիւնը *Poupée de Vienne* եւ *Le Martyre d'un Peuple* շարժանկարները ներառող յայտագիր մը կը ներկայացնէր Փարիզի Omnia-Pathé սրահին մէջ[88]: Սակայն, ինչպէս որ *The Despoiler*ի դիպաշարն ու աշխարհագրութիւնը փոխուած էին Ֆրանսայի մէջ, նոյնը պատահած էր *Le Martyre d'un Peuple*ի պարագային, գէթ ժամանակաւորապէս: Փարիզեան ներկայացումներուն մէջ, հայերը փոխարինուած էին պալքանեան ժողովուրդներով.

Այսրեղ կը գտնուինք դէմ յանդիման շքեղ ոգեկոչումին այն դժուար ժամանակներուն, երբ պալքանեան ժողովուրդները իրարու դէմ կը պայքարէին երրորդ դրացիի ի նպաստ, որ մինչ այդ պատերազմող ժողովուրդին հարստութեան ձեռք կը դնէր:

Այս Le martyre d'un peupleին մէջ կը դիտենք այն ջարդերը որ, ցաւօք, արիւնով ծածկեցին արեւելեան Եւրոպան աշխարհամարտի կէսերուն: Ասոնք վաւերական փաստաթուղթեր են, որոնք համբերութեամբ հաւաքուած կամ երբեմն վերակազմուած են՝ հետեւելով դեսպանատուներու զեկոյցներուն:

Մարդ պէտք է տեսնէ այս դաժան թշուառութիւնը, չարչարանքները սովահար ու ծարաւէ մեռնող ժողովուրդի մը, որուն բնակարանները կը կողոպտուին, կիները կ'առեւանգուին, եւ դեռատի աղջիկները ամօթաիօրէն կը չարչարուին փոթորիկին մէջ, մինչ փոքրիկներուն մարմինները կը տարտղնուին աքսորի ու սպրկութեան դաժան ճամփուն վրայ: Այս վառ ողբերգութեան բոլոր դրուագները ցնցիչ իրապաշտութեամբ կը գտնուին այս արտադրութեան մէջ, զոր Black Cat Film կը հպարտանայ ունենալու՝ խաղաղութիւն փենչացող մարդոց ցոյց տալու համար հեռաւոր երկիրներու մէջ տեղի ունեցած անծանօթ սարսափները, երբ կը թոփ, թէ քաղաքակրթութիւնը պէտք է նուազ ատելութեան սերմեր եւ աւելի երջանկութիւն ցանէ՝ բարեացակամ մարդոց համար[89]:

Սակայն, ըստ երեւոյթին, հայկական տարբերակը կը շարունակէր ցուցադրուիլ Մարսէյլի մէջ: *Le Martyre d'un Peuple*ի 1925ի ցուցադրութիւնը մոռցուած էր երեք տարի ետք: Նոյեմբեր 1928ին, *Յառաջի* թղթակից մը

կը հաղորդէր, թէ «*մասնաւոր յայտարարութենէ մը կ'իմանամ թէ Մարսէյլի մէջ, առաջին անգամ ըլլալով, նոր եւ շատ յուզիչ շարժապատկեր մը պիտի ցուցադրուի Սինէ Էլզօրայտօի մէջ*»: Մարտիրոս ժողովուրդ վերնագրով եւ «*1915ի ահաւոր ջարդերը*» ներկայացնող ժապաւէնը, կ'աւելցնէր ան, «*պատրաստուած ըլլալով Ամերիկայի մէջ, հոն մեծ յաջողութիւն գտած եւ ընդհանուր հետաքրքրութիւն շարժած է ժամանակին*»[90]: Յայտարարութիւն մըն ալ հրատարակուած էր թերթի նոյն թիւին մէջ: «*Չդեռնուած յուզիչ շարժապատկեր*»ը ամբողջ շաբաթ մը պիտի ցուցադրուէր՝ օրական երկու անգամ: Յայտնապէս ֆրանսերէնէ թարգմանուած յայտարարութիւնը կը նշէր. «*Այս ֆիլմը որ քաշուած է Ամերիկայի մէջ, կը ներկայացնէ եղելութիւնները որոնք պատահած են 1915-ին եւ կը նկարագրէ իր բոլոր խժդժութեանց մէջ, կատարուած ահաւոր ջարդը 100,000է աւելի կիներու, մանկամարդ աղջիկներու եւ պղոց*»[91]: Յունուար 1929ին *Ազդակ* կ'արձագանգէր այս ցուցադրութեան, նշելով, թէ ժապաւէնը չէր յիշեր դահիճներուն ու զոհերուն ո՛վ ըլլալը, եւ թէ նկարահանուած էր Ճէյմզ Պրայսի ու Հենրի Մորկընթոյի վկայութիւններուն եւ «*տարագրութեանց ազատած հայուհիի մը ականատեսի վկայութեանց համաձայն*»[92]: Փետրուար 1929ին *Ապագայ* գրած է, հաւանաբար ուրիշ ցուցադրութենէ մը ետք, որ ֆիլմը «*մարտիրոսութիւն մըն էր, պարզ Վարք սրբոցի մը կամ Յայսմաւուրքի մը էջերէն քաղուած սարսափելի տեսարաններու յաւելեալ եւ ճոխացեալ համադրութիւն: Հայու մը համար այդ տեսարանին ներկայ ըլլալը ճշմարիտ տառապանք մըն էր, իսկ օտար մը պիտի կրնար մտածել, թէ ինչպէս ժողովուրդ մը կրցած է թոյլ տալ, որ ինքզինքին, իր կիներուն եւ մանուկներուն հանդէպ այդպիսի վայրագութիւններ գործուին անպատիժ կերպով*»[93]: Շարժանկարը կրկին կը ցուցադրուէր 28 Յունիսէն մինչեւ 5 Յուլիս, Մարսէյլի Cinéma Moderneի մէջ: Այժմ հերոսուհիին լման անունը կը հաղորդուէր. Էլսա Կրէյթէրեանը (Elsa Greiterian [sic]) ինքզինք ներկայացուցած էր ժապաւէնին մէջ: Կը յիշուէր նաեւ դերասանուհիի Լիլիան Ուեստի անունը՝ միսիոնարուհիի դերին մէջ[94]:

Սէթեան, որ ծանօթ էր Ciné Seto (Սինէ Սեթօ) կեղծանունով, ֆրանսահայ կեանքէն քաղուած փաստանկարներ նկարահանած է 1930ականներուն, որոնց շարքին՝ *Հայ Գիտնականներու Դէմքեր*, *Յիշատակ Հայաստանի*, Մարսէյլի Մայր եկեղեցւոյ օծումը, դաշնակցական մտաւորական Միքայէլ Վարանդեանի թաղումը, 800 հայրենադարձներու մեկնումը Հայաստան, եւն.[95]: Անիսօս ֆիլմերու դարաշրջանը այլեւս պատմութեան անցած էր, երբ 1938ին ան ժորժ Միլլէրի ընկերութեան այցելութիւն մը կու տար եւ կը հանդիպէր ու կրկին կը դիտէր *Le Martyre d'un Peuple* շարժանկարը.

> *Դիտումից յետոյ Միլլէրն ասաց՝ երբ հին պահեստը կարգի էի բերում, մի անկիւնում յայտնաբերեցի, անմիջապէս Ձեզ յիշեցի: Ժորժը խորամանկ նայուածքով ասաց ֆիլմի գինը, այն ժամանակուայ համար մի*

մեծ գումար: Սակայն Ժորժի հետ սակարկել չէր կարելի: Ես այդքան դրամ չունէի եւ խնդրեցի Միլլէրին, որ երկու օրից կը գնեմ: Այս գանձը պէտք չէր ծեռքից բաց թողնել, անգնահատելի մի գանձ, որ նոյնիսկ երազում չէր կարելի տեսնել: Փարիզի իմ ծանօթներից վերցրի պակասող գումարը եւ երկու օրից գնացի Ժորժի մօտ: Նա ասաց, որ ֆիլմը ցուցադրելու վիզա չունի, սակայն փակ շրջապատում կարող էք ցուցադրել միայն հրափրատոմսով: Խորհուրդ տուեց ժապաւէնը 35 միլիմետրից 16-ի վերածել, անունը փոխել եւ փոփոխութիւններ մտցնել նաեւ ժապաւէնի կառուցուածքում: Ժորժին շնորհակալութիւն յայտնելուց յետոյ խնդրեցի որեւէ փաստաթուղթ տալ այս ֆիլմի համար: Նա մէկ շաբաթ յետոյ արխիւից պատճէնահանուած մի վկայական տուեց: Վկայականը հետեւեալն է պարունակում. առաջին էջի վրայ կարդում ենք՝ "Բլաք քեաթ" անգլիական կինոֆիրմայի մակնիշը, ներքեւում գրուած է ֆիլմի անունը՝ "Մի ժողովրդի մարտիրոսութիւնը", որից յետոյ՝ "Ամենամեծ ողբերգութիւնը պատմութեան մէջ", այնուհետեւ՝ "Հարիւր հազար հայ աղջիկների ողբերգութիւնից փրկուած Էլիզա Կրեսրեեանի, Հայր Ռուբէնի եւ Անգլիայի Վիկոնտ Ջէյմս Բրայսի վաւերական փաստերի տուեալներով է պատրաստուած այս ֆիլմը": Ներսի երկու էջերի վրայ կայ չորս նկար ֆիլմի բովանդակութիւնից: Չկայ ոչ ռեժիսորի, ոչ օպերատորի անուն, իսկ չորրորդ էջի վրայ կայ միայն ֆիրմայի մակնիշը եւ գովազդների մեծութեան չափսերը»[96]:

Ինչպէս կը գրէ Բախչինեան, «*այս միստիֆիկացիան կատարուել է ինչպէս հեղինակային իրաւունքի հետ խնդիրներ չունենալու, այնպէս էլ այն պարճառով, որ ֆիլմի ցուցադրութիւնն արգելուած է եղել*»[97]: Արգելքը ո՛չ միայն ոչ-հայկական, այլեւ հայկական ջանքերու մաս կը կազմէր: 15 Ապրիլ 1935ին վեց հայկական կազմակերպութիւններ *Le Martyre d'un Peuple* ժապաւէնը արգիլելու խնդրագիր մը յղած էին Ռոնի մարզպետին: Ըստ երեւոյթին, խնդրանքը բաւարարուած էր, որուն համար ներկայացուած էր հետեւեալ պատճառաբանութիւնը.

Այս ֆիլմը մեզի կը յիշեցնէ հայ ժողովուրդի կոտորածները այդ ժամանակի թրքական կառավարութեան կողմէ: Յանուն հազարաւոր հայ գաղթականներու, յանուն անոնց, որոնց ծնողքը սպաննուեցան այդ տարիներուն, մենք կը հաստատենք, որ չենք ուզեր այս զարհուրելի յուշը արթնցնել մեր մէջ[98]:

Սէթեան որեւէ ակնարկութիւն չէ ըրած խորագրի կամ կառոյցի փոփոխութեան՝ ըստ Միլլերի առաջարկին, ինչպէս եւ ժապաւէնի յետագայ ցուցադրութեան: Սակայն, 27-29 Օգոստոս 1938ին հետեւեալ ծանուցումը լոյս կը տեսնէր *Յառաջի* մէջ.

«*Շարժանկարի բացառիկ ներկայացում*

Իսի-լը-Մուլինոյի Cinema Alhambra»[99]:

Յաջորդ օրը, նոր ծանուցում մը հարցը կը պարզէր: «"La sultane de Grenade" արաբական եւ սպանական հին պատմութենէն» առնուած ժապաւէնին կողքին, հայկական նիւթով ժապաւէն մը պիտի ներկայացուէր: Սէթեան, հանդէս գալով Տէրտէրեան անունով գործընկերոջ մը հետ (թերեւս՝ այն ծանօթը, որմէ ֆիլմի գնման գումարը ապահոված էր), հետեւած էր խորագիրը փոխելու խորհուրդին, բայց նաեւ հին խորագիրը յիշած էր՝ առ ի լուսաբանութիւն.

«ՇԱՐԺԱՆԿԱՐԻ ԲԱՑԱՌԻԿ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՄ
Իսի լէ Մուլինոյի Cinema Alhambraի շքեղ սրահին մէջ
Հաղորդակցութիւն՝ մեթրօ Mairie d'Issyէն քսան քայլ հեռու
Տեղի կ'ունենայ 30 Օգոստոս երեքշաբթի երեկոյ ժամը 8-ին
Տէրտէրեան եւ Սէթեան ընկերութիւն առաջին անգամ Փարիզի մէջ
կը ներկայացնեն
ԺՈՂՈՎՈՒՐԴԻ ՄԸ ՄԱՐՏԻՐՈՍՈՒԹԻՒՆԸ
"A QUI LA FAUTE" անունով
Այս ժապաւէնը պատրաստուած է Ամերիկայի մէջ: Կը պատկերացնէ 1915-1916ի հայկական արհաւիրքը»[100]:

Նոյն ծանուցումը կը յայտնէր, թէ *«ժողովուրդի փափաքին համաձայն»*, երկու ժապաւէնները պիտի ներկայացուէին Ալֆորվիլի Cinema Victor Hugoի մէջ, 31 Օգոստոսին: Փարիզեան երրորդ ներկայացումը տեղի կ'ունենար 5 Սեպտեմբերին, Առնուվիլի Cinema Casinoի մէջ[101]:

1920-30ականներու բոլոր ցուցադրութիւնները, ըլլային առանձին թէ երկրորդ ֆիլմի մը ուղեկցութեամբ, կ'ենթադրեն, որ *Le Martyre d'un Peuple*ը իբրեւ ամբողջական կառոյց ներկայացուած է հանրութեան, հետեւաբար՝ դժուար է պատկերացնել, որ Միլլըր ժապաւէնի ութը հոլովակներէն (reel) երկուքը գտած էր ու ծախած՝ Սէթեանին[102]: Կը հետեւցնենք, ուրեմն, որ վերջինս ամբողջութիւնը ունեցած է իր տրամադրութեան տակ, որմէ օգտուած է հրապարակ հանելու *Տէր-Զօր* խորագրով նորակազմ ժապաւէնը՝ Բ. Աշխարհամարտէն ետք: Ըստ Նազարէթ Կիրակոսեանի, Սէթեան *«յետագային* [Մեծ Եղեռնի ականատես ըլլալէ ետք - Վ.Մ.] *որը մանկան անմոռաց տպաւորութիւնների եւ անգլիական "Բլաք քեաթ" ("Սեւ Կատու") կինոստուդիայի արտադրած "Մի ժողովրդի մարտիրոսութիւնը" կինոնկարի ազդեցութեամբ ստեղծել է 1915 թուականի ցեղասպանութիւնը ներկայացնող փաստա-վաւերագրական "Տէր-Զօր" կարճամետրաժ կինոնկարը»*: Այս մեկնաբանութեան ընկերացած է այն պնդումը, թէ *«թուրք պեռորիստների»* կողմէ սպառնալիքներ եղած էին (*«Դադարեցրէք Տէր-Զօրի մասին եղած կինոցուցադրումը, եթէ ուզում էք ապրել...»*), բայց *«արհամարհելով ահ ու մահ երուանդ Սէթեանը ձգտում էր անմնացորդ ծառայել իր ժողովրդին»*[103]:

Արդ, Նոյեմբեր 1946ին *«շարժանկարի բացառիկ ներկայացումներ»* իրարայաջորդ կերպով տեղի կ'ունենային Փարիզի (Սալ Քատէ, 13 Նոյեմբեր) եւ անոր հայաշատ արուարձաններէն Արնուվիլի (Էտէն սինեմա, 14 Նոյեմբեր), Ալֆորվիլի (Սալ տը Թրիանոն, 16 Նոյեմբեր), Սեւրանի (քաղաքապետարանի սրահ, 21 Նոյեմբեր) եւ Շաւիլի (քաղաքապետարանի սրահ, 25 Նոյեմբեր) մէջ: Գլխաւոր ժապաւէնը՝ *Տէր-Զօրը*, կը ծանուցուէր որպէս *«հայկական սարսափի օրերը, դաշնակիցներու խոստումները եւ Հայաստանի սահմանային պահմոտթիւնը»*՝ առանց այլ մանրամասնութեան: Յայտագրին մաս կը կազմէին նաեւ *Զօր. Անդրանիկի յուշարձանին բացումը, Նշան Տէր-Մարկոսեանի թաղումը, Մարսիլիահայ գաղութը եւ ներգաղթը*, եւ *Գեղջկական հարսանիք Հայաստանի մէջ* փաստանկարները: Հետաքրքրական է նշել, որ *«բոլոր ժապաւէնները խօսուն հայերէն»* էին[104]: Դեկտեմբեր 1946ին *Յառաջի* մէջ նամակագիր մը կը յիշէր Անդրանիկի յուշարձանի բացումը (1945) ներկայացնող փաստանկարը եւ միւս ժապաւէնը, *«որ կը ներկայացնէր Տէր Զօրի Հայաջինջ Սարսափները որ անգամ մը եւս նորոգեց մեր միշտները»*[105]: Նամակագիրը դրականօրէն կը գնահատէր վերջինս, յատկապէս նոր սերունդին համար, որ *«պարտաւոր է քիչ մըն ալ այդ սարսափի տեսարանները ներփակելու, իմանալու համար իր ազգին պատմութեան ամենէն եղերական շրջանը»*: Ան կը թելադրէր զայն ներկայացնել օտար մամուլին եւ հասարակութեան, աւելցնելով, թէ *«ասկէ առաջ յանդգներ են գտնուել այդ ժապաւէնը ըսէր Պ. Սէթեանի յայտարարութեան, սակայն ինք յաջողեր է կրկին երեւան հանել եւ հանրութեան ներկայացնել»*[106]: Քանի մը օր ետք, Փարիզի արուարձաններէն Պուա-տիւ-Քոլոմպի Քազինօ Պուրկինիոն շարժապատկերի սրահին մէջ տեղի կ'ունենար յայտագրին *«հրաժեշտի ներկայացում»*ը[107]:

Սէթեան ցուցադրութիւններու ուրիշ շարքի մը ձեռնարկած է 1947ի ամռան, այս անգամ՝ Մարսէյլի շրջանը: 1 Օգոստոսին Լէ'զ Օլիւփ թաղամասին մէջ բացօթեայ ներկայացում մը տեղի կ'ունենար՝ տեղւոյն Հայ Ազգային Ընդհանուր Միութեան մասնաճիւղի կազմակերպութեամբ: Սակայն, թղթակցութիւնը բացայայտ չէր նշեր *Տէր-Զօրը* ցուցադրուող ժապաւէններուն շարքին, ուր կը յիշուէր *«Սէն Ժիւիէնի մարզադաշտը, ռեզիստանսի մեր անմոռանալի հերոս Նշանի թաղման թափօրը, ներգաղթի արձանագրութեանց տեսարաններ, Զօր. Անդրանիկի յուշարձանին բացումը եւայլն»*: Թղթակիցը կը յայտնէր, թէ *«Սինէ-Սէթօի տնօրէն մեր գաղութէն յարգուած Պ. Երուանդի կողմէ»* պատրաստուած ժապաւէնները *«սահմանափակ միջոցներով»* գլուխ հանուած էին, աւելցնելով, որ *«մեր խոստմնալից երիտասարդին կը մաղթենք որ յաջորդ կարաւանով հայրենիք մեկնի: Հոն է որ միայն ասպարէզ պիտի գտնէ մեր պետութեան հովանիին տակ»*[108]:

4 Օգոստոս 1947ին *«ողբերգական մեծ ժապաւէն»* *Տէր-Զօրը*, որ *«խօսուն հայերէն»* էր, ի շարս միւս փաստանկարներուն կը ցուցադրուէր հա-

յաշատ Պոմոն թաղամասի «Ֆլորէալ» շարժանկարի սրահին մէջ, տեղւոյն Հայ Ազգ. Ընդհ. Միութեան մասնաճիւղի կազմակերպութեամբ, որուն կ'օժանդակէր Մարսէյլի Թրքահայ Դատի Պաշտպան Յանձնախումբը: Պատկերազարդ ծանուցագիրը, ի տարբերութիւն Դեկտեմբերի ծանուցումներուն, կը յիշէր Սէթեանը իբրեւ հաւաքող եւ պատրաստող («*հաւաքեց եւ պատրաստեց եր. Սէթեան*»): Նկարագրութիւնը կը մանրամասնէր.

Ամէն հայու պարտականութիւնն է տեսնել այս վաւերական ժապաւէնը որ հրապարակ բերուած է Ամերիկեան Դեսպան Պր. ՄՈՐԿՆԹԱՈՒԻ եւ Անգլիացի Վիքօնթ ՊՐԻՍԻ [sic] շնորհիւ:

Թէ ինչպէս թուրքերը մէկ միլիոն հայութիւն ջարդեցին Տէր-Զօրի ճամբուն վրայ: Դաշնակիցներուն խոստումները եւ Հայաստանի սահմաններու պաշտպութիւնը:

Ահա թէ ինչ կը նշանակէ Ապրիլ 11-24ը»[109]:

Հետեւելով Սէթեանի պնդումին, Միրզոյեան գրած է, թէ ժապաւէնը «*պատրաստուել է եղեռնի ականատեսների վկայութիւնների եւ վաւերագրական փաստերի հիման վրայ*»: Յօդուածը ֆրանսերէն գրքոյկի մը անուանաթերթին լուսանկարը կը պարունակէր: Black Cat Filmsի պատկերանիշին (logotype) տակ գտնուող բացատրականը տարբերութիւններ ունի յօդուածին մէջ տրուած թարգմանութեան հետ: Հաւանաբար, Սէթեան հայերէն մօտաւոր բացատրութիւն մը տուած է, աւելի քան բնագրային թարգմանութիւն մը: Կարճ նկարագրութիւնը տարբեր ձեւով կը գրէ պատմողին անունը, կը պնդէ, որ ան միակ վերապրողն էր երիտասարդուհիներու մեծ ջարդէ մը (առանց ազգութիւնը ցոյց տալու) եւ հայ քահանայի մը տեղեկագիրը կը յիշէ.

LE MARTYRE D'UN PEUPLE
LA PLUS GRANDE TRAGÉDIE DE L'HISTOIRE
Reconstituée d'aprés les récits de Mlle. Elise Grayterian, seule rescapée des cent mille jeunes femmes massacrées, par les comptes rendus de Vicomte BRYCE, par les documents des Missions et par le rapport du Réverend Père RUPEN[110]:
(«*Ժողովուրդի մը մարտիրոսութիւնը*
Պատմութեան ամենամեծ ողբերգութիւնը
Վերակազմուած՝ ըստ հարիւր հազար ջարդուած երիտասարդուհիներէ միակ վերապրող օրիորդ Էլիզ Կրէյտէրեանի պատումներուն, դերկոմս Պրայսի հաշուետուութիւններուն, միսիոնարներու վաւերաթուղթերուն եւ Տէր Ռուբէնի տեղեկագրին»):

Միլլըրի կարծիքը՝ թէ ֆիլմը նկարահանուած էր Մեծն Բրիտանիոյ մէջ, Սէթեանին մտածել տուած է (մոռնալով 1938ի ծանուցումին այն յայտարարութիւնը, թէ ժապաւէնը ամերիկեան գործ էր), որ Պրայս իր ազդեցութիւ-

նը բանեցուցած էր այդ նկարահանումին համար. «*Կասկածից վեր է, որ նման մի ժապաւէն պատրաստելու համար պետական մեծ եւ ազդեցիկ անձնաւորութիւն էր պէտք, որպէսզի կինօընկերութիւնը ձեռնամուխ լինէր այս գործին: Ժապաւէնը մեզ համար մեծ արժէք է ներկայացնում, որովհետեւ օտարի կողմից է պատրաստուել, այն էլ՝ Մեծ Բրիտանիայի: Բայց, ափսոս, հրապարակից շուտ վերացուեց: Պատճառը միայն այս եզրակացութեան գալն է՝ կամ թուրքերը մեծ գումար են տուել կինօընկերութեանը, որ վերացնի բոլոր օրինակները, կամ էլ անգլիական դիւանագիտական յարաբերութիւնները պարտադրեցին վերացնել այն: Յամենայնդէպս, ինձ յաջողուեց մէկ օրինակ փրկել եւ բերել մայր հայրենիք*»: Միրզոյեան եզրափակած է այս դրուագը հետեւեալ նշումով. «*Այս եւ միւս ժապաւէնները Սէթեանը բերելով հայրենիք, յանձնում է Երեւանի կինօվաւերագրերի արխիւին*»[111]: Նոյն տարին, «Հայկ» արուեստանոցը կ'արտադրէր Արա Մնացականեանի տասը վայրկեաննոց փաստանկարը՝ *Երուանդ Սէթեան, 82-րդ Գարուն*, ուր ծերունազարդ գործիչը խօսած էր ժապաւէնին մասին՝ առանց մանրամասնութիւններ աւելցնելու[112]:

1990ին, Սվետլանա Դանիէլեան քիչ մը աւելի լոյս կը սփռէր հարցին, թէեւ առկայ փաստերը չեն հիմնատրեր այն պնդումը, թէ ֆիլմը անվթար հասած էր Հայաստան, ուր «*ինչ ասես չեկաւ ժապաւէնի գլխին*»:

«*1947ի Դեկտեմբերի 25-ին շոգենաւով խորհրդային հայրենիք փոխադրուեց Սէթեանների ընտանիքը: Սինէ Սէթօն տարիների իր տքնանքը՝ բոլոր ժապաւէնները, յանձնեց Հայաստանի կինօարխիւներին, որոնցից "Տէր Զօր"ը բարի բախտի չարժանացաւ: Ինչ ասես չեկաւ ժապաւէնի գլխին փեղի եւ միութենական հեռատես քաղաքական գործիչների հրամանով, բոլորիս այսօր շատ հասկանալի, բայց լուսատր երազներով հայրենիք եկած Սինէ Սէթոյին այդ տարիներին տարօրինակ թուացող պատճառներով*»[113]:

6. ՅՕՇՈՏՈՒԱԾ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՅԱՅՏՆԱԲԵՐՈՒՄԸ

*Տէր-Զօր*ի միակ օրինակը կը գտնուի Երեւանի շարժանկարի արխիւին մէջ: Սակայն, Երեւան հասնելով, Սէթեան *Le Martyre d'un Peuple* ժապաւէնին հատուածները միաձուլած էր պատերազմական տեսարաններու հետ, զայն խորագրելով *Հայ Ժողովրդի Ամենամեծ Ողբերգութիւնը. Տէր-Զօր*:

Շարժանկարագէտ Վլադիմիր Բաղասեան, որ ֆիլմը դիտած էր 1988ին, անճանօթ պատճառներով զայն 1926 թուագրումով յիշած էր երեք տարի ետք լոյս տեսած յօդուածի մը մէջ, որուն կից հրատարակուած էր խաչելութեան վերոյիշեալ լուսանկարը: Կը կարծուէր, որ ֆիլմը Մեծ Եղեռնի վաւերական պատկերներ կը պարունակէր, նկարահանուած էր 1920ականներու առաջին կէսին ու հիմնուած էր վերջատրութեան խաչուած վիճակով երեւցող երիտասարդ աղջկան յուշերուն վրայ: Տրամադրելի տու-

նալներուն մեծ մասը հիմնուած էր տարաձայնութեան վրայ. «*Ասում են, թէ 4-6 ժամ տեւողութեամբ ժապաւէն է: Խոստովանեմ, թէ քիչ եմ հաւատում դրան: Այնինչ, չեմ բացառում, որ մեր ունեցածը լրիւ ֆիլմն է: Գուցէ կադրերի որոշ կորուստներով: Բայց ասեմ, որ շատ քչերն են յամառօրէն պնդում, թէ պահպանուածը վաւերագրական բնոյթ ունի: Կարծում եմ, ոչ-մասնագէտ աչքը կը նկատի տեսարանների մեծ մասի խաղարկային բնոյթը*»[114]:

Միրզոյեանի յօդուածը կը փաստէ, որ Սէթեան երբեք չէր կռահած Յրանսայի մէջ իր գնած շարժանկարին բուն ինքնութիւնը: Միւս կողմէ, Բադասեան ճիշտ նկատած էր, որ ժապաւէնը խաղարկային էր: *Ժողովուրդի Մը Մարտիրոսութիւնը* շարժանկարը *Յօշոտուած Հայաստանի* վերտին խորագրուած օրինակն էր, իսկ «Էլիզ Կրէյթերեան»ը՝ Արշալոյս Մարտիկանեանը: «Էլիզ Կրէյթերեան»ը արդէն «Եղսա» կամ «Էլսա» անունով երեւան եկած էր Նոյեմբեր 1928ի եւ Յունիս-Յուլիս 1929ի Մարսէյլի ցուցադրութիւններուն ժամանակ, ինչպէս վերը տեսանք, իբրեւ ժապաւէնի գլխաւոր կերպար:

Առեղծուածին լուծումը կը պարտինք արժանթինահայ պրպտողի մը՝ Եդուարդ Գոզանլեանի համբերատար ջանքերուն: Պուքրէշ ծնած ու 1952ին Պուենոս Այրէս գաղթած Գոզանլեանը երկրորդական վարժարանի տարիներուն Մարտիկանեանի վկայութեան սպաներէն հատորը գտած էր հօր գրադարանին մէջ: Տարիներ ետք, ան սկսած էր գիրքին, ժապաւէնին եւ անոնց հերոսուհիին վերաբերեալ նիւթեր հաւաքել:

1994ին ճամփորդելով Հայաստան, Գոզանլեան *Տէր Զօր* ժապաւէնին կը ծանօթանար: Մէկդի ձգելով առաջին երկու վայրկեանները եւ վերջին 55 երկվայրկեանը, ան կը պարզէր, համեմատելով բովանդակութիւնը ֆիլմէն մնացած լուսանկարներուն հետ, որ մնացեալը՝ 14 վայրկեան, *Յօշոտուած Հայաստանի* մէկ մասն է: Աւարտի խաչելութեան տեսարանը կը համապատասխանէ 1920ի արժանթինեան թերթերուն մէջ լոյս տեսած լուսանկարին: Այդ տեսարանին ու գիրքին խաչելութեան ակնարկութեան գուգադիպութիւնը ամուր կռուան կը ներկայացնեն, քանի որ, որքան գիտենք, Մարտիկանեանի յուշագրութիւնը միակ աղբիւրն է՝ եղեռնի վկայութիւններու մատենագիտութեան մէջ, որ խաչելութեան խօսքը կ'ընէ: Մարտիկանեան յայտնած էր Ալայտին, թէ ասիկա թուրքերու կիրարկած ցցահանումին ամերիկեան «բարեփոխուած» տարբերակ մըն էր[115]:

Միաժամանակ, ի յայտ կու գար նաեւ, որ Միրզոյեան լռութեամբ անցած էր անուանափոխեալ *Յօշոտուած Հայաստանի* ոդիսականին վերջին արարին վրայէն: Արդարեւ, *Le Martyre d'un Peuple* սկզբնագիր ժապաւէնը Երեւան հասած չէր: Տրամաբանական է ենթադրել, որ քաղաքական զգայուն նիւթերու մուտքը չթոյլատրուէր MGBի (Պետական Անվտանգութեան Նախարարութիւն) կողմէ, երբ հայրենադարձներուն բերած կրօնական գրականութիւնն ալ բռնագրաւումի կ'ենթարկուէր: 1999ին Գոզանլեան

ժապաւէնի ճակատագրին մասին հետեւեալը պատմած է. «*Երբ 1947ին Սէթեանը Հայաստան եկաւ՝ փորձեց բերել նաեւ իր ֆիլմերը: Բաթումում անվկանգութեան գործակալութիւնը բեռներն առգրաւեց եւ այլեւս չվերադարձրեց*»[116]: Ալայտ ճիշտ դիտել տուած է, որ վերապրող հատուածներուն պատկերները յաջորդականութիւն չունին, եւ դժուար է ըսել, թէ սկզբնապէս ի՛նչ ձեւ ունէին[117]:

Մռացութեան մատնուած ժապաւէնէն որոշ մասեր օգտագործուած են 1960ականներու ազգային զարթօնքի մթնոլորտին մէջ նկարահանուած խորհրդահայ հեռատեսիլային ֆիլմերու, ինչպէս եւ Արտաւազդ Փելէշեանի հոչակաւոր *Մենք* (1967) շարժանկարին մէջ[118]: Ճակատագրի հեգնանքով, Մարտիկանեանը՝ տասնամեակներու առեղծուածին գրեթէ մոռցուած դերակատարը, իր մահկանացուն կը կնքէր շարժանկարի յայտնագործութեան նոյն թուականին՝ 1994ին: Երկու տարի ետք, արժանթինեան *Քլարին* օրաթերթի լրագրող Մաթիլտէ Սանչէսը յօդուած մը կը գրէր ժապաւէնին ու յայտնաբերումին մասին՝ իբրեւ Մեծ Եղեռնի երկար անդրադարձի մը մէկ մասը, Գոզանլեանի հայթայթած նիւթերը իւրովի օգտագործելով: Մարտիկանեանի մոռացութեան մատնուիլը նշելով, յօդուածին վերջին, սխալաշատ պարբերութիւնը կը ցոլացնէր տեղեկութիւններու պակասը՝ անոր յետագայ կեանքին մասին. «*Լրագրողս կ'ընդունի, որ տեղեկութիւն չունի տնտրագիր կնոջ ներկայիս ուր ըլլալուն մասին: Ան ենթադրաբար քանի մը տարի ապրած է Քալիֆորնիա, ուր անոր շատ նմանող դուստր մը* [sic] *ունեցած է: Բայց այդ աղբիւրը, անշուշտ, ուրիշ մականուն կը կրէ*»[119]: Սանչէսի զգուշացումը ծիծաղելի կը ինչէ այսօր. «*Բացի եթէ Օրորան դերասանուհի մըն էր, որ իր կերպարը փոխ տրուած էր Նպաստամատոյցի հայկական քարոզչութեան բաժանմունքին կողմէ սարքուած տրամին՝ ամերիկեան քաղաքացիներու ուշադրութիւնը հրապիրելու եւ Քոնկրէսը շարժումի դնելու համար...*»: Փաստական սխալներ ալ կային. ըստ յօդուածագրին, ժապաւէնը գնելու ժամանակ, Սէթեանը անոր *Հոգիներու Աճուրդը* ըլլալը ճանչցած էր, թէեւ նման բան հաստատող որեւէ աղբիւր չկայ, եւ ֆիլմը Պաթում-երեւան ճանապարհին գողցուած էր՝ այլ բեռներու հետ[120]: Քանի մը շաբաթ ետք, ամերիկահայ պատմաբան Պարպրա Մերկէրեան երկու պնդումները ներառող ամփոփում մը կը հրատարակէր, Պոստընի *Արմինիըն Միրըր-Սփեքթէյթըր* անգլիատառ շաբաթաթերթին մէջ[121]:

1965ին Մարտիկանեանի յուշագրութեան սպաններէն թարգմանութիւնը թերթօնի ձեւով վերահրատարակուած էր Պուենոս Այրէս *Համազգային* երկշաբաթաթերթին (1964-68) մէջ՝ "El Relato de Aurora Mardiganian" (Օրորա Մարտիկանեանի պատումը) վերնագրով: 1999ին, գիրքի սպաներէն հրատարակութեան 80ամեակին առիթով, թարգմանութիւնը վերատպուեցաւ Սիրուհի Պելորեան-Փիրանեանի կողմէ՝ Գոզանլեանի սեփական օրինակի հիմամբ, լուսանկարներու եւ այլ նիւթերու կողքին: Հրատա-

րակիչին խնդրանքով Գոզանլեանի գրի առած ներածութիւնը, սակայն, վերջին պահուն հանուած էր՝ առանց որեւէ բացատրութեան[122]: Այս երկրորդ հրատարակութիւնը սպառած ըլլալով, 2011ին բանասէր Զաւէն Կնեազեան թարգմանութիւնը վերահրատարակեց խտասալիկի (CD) ձեւով: Բազմաթիւ նկարագարդումներու կողքին, հոս ներկայացուած էին Կնեազեանի յօդուածը ժապաւէնի յայտնաբերումին մասին եւ Բախչինեանի մենագրութենէն տողերս գրողին կողմէ սպաներէն թարգմանուած բաժին մը՝ Մեծ Եղեռնի նուիրուած վաղ շարժանկարներուն մասին[123]:

1996ի վերջերուն, Գոզանլեան ճամփորդած էր ԱՄՆ՝ իր հետազօտութիւնը շարունակելու համար, եւ ֆիլմի հատուածէն VHS տեսերիզներու օրինակներ նուիրած էր նիւթով հետաքրքրուած կամ իրեն օգնած մարդոց: Ալայտ հաւանաբար այդ պատճէններուն կ'ակնարկէր 1997ին. «Շատ տարածայնութիւններ կան տեսերիզի մը մասին, որ շրջան կ'ընէ ամերիկահայ համայնքին մէջ եւ որ ֆիլմին մէկ տասներորդը կը ներկայացնէ»[124]: 2000ին ժապաւէնէն որոշ պատկերներ ընդգրկուած էին PBS ամերիկեան հանրային հեռատեսիլի կայանին համար նկարահանուած Էնտրիւ Կոլտպերկի *The Armenian Americans* (Ամերիկահայերը) փաստանկարին մէջ, որ Գոզանլեանի անունը նշած է՝ առանց *Յօշոտուած Հայաստանը* իբրեւ բուն աղբիւրը յիշելու[125]:

Այդ պատճէններէն մէկը շահարկումի աղբիւր դարձաւ 2000ի շուրջ, երբ առանց թուականի, վայրի ու հրատարակիչի յիշատակումի տեսերիզ մը հրապարակ իջաւ (տողերս գրողը անոր մէկ օրինակին հանդիպեցաւ 2002ին Կլենտէյլի (Քալիֆորնիա) «Սարտարապատ» գրախանութին մէջ): Կողքի յետսակողմին վրայ տպուած բացատրագիրը չհիմնաւորուած պնդումներ արձանագրած էր. «*Ըստ երեւոյթին, ան* [ֆիլմը - Վ.Մ] *կորսուեցաւ պարմութեան համար մինչեւ 2000* [sic] *թուականը, երբ Պուենոս Այրէսէն (Հարաւային Ամերիկա) հետազօտող մը, այս 15 վայրկեաններոց հատուածը երեւան հանած է՝ փարիներով կորսուած ժապաւէնը որոնելէ ետք: Ան պատմած է ֆիլմին եղերական ճակատագիրը 1930ական եւ 1940ականներուն, եւ թէ ինչպէս եզակի, nitrateով պատրաստուած ֆիլմին մնացած հոլովակները կորսուած են, ըստ երեւոյթին, Պաթումի նաւահանգիստի ճանապարհին ընկղմած նաւու մը հետ*»: 2009ին ցեղասպանութեան հետազօտող Ռիչըրտ Տիրան Քլոյեանի կողմէ (1939–2010) թողարկուած խտատեսիլը (DVD) հատուածին յայտնագործութեան ակնարկութիւն չ'ընէր: Շարժանկարը մաքրուած, խմբագրուած ու ենթախորագրումի ենթարկուած է՝ գիրքի վերնագրերուն հետեւողութեամբ: Աւելցած են ամերիկացի երգահան Սամուէլ Պարպըրի *Adagio for Strings* յօրինումէն հատուածներ՝ իբրեւ ընկերացող երաժշտութիւն (նոյն երաժշտութիւնը օգտագործուած է 2000ի տեսերիզին մէջ), եւ գիրքին լուսանկարները՝ սահիկներու ձեւով[126]:

2005ին բեմադրիչներ Զարեհ եւ Ալինա Ճգնաւորեան պատրաստեցին *Credo* (*Հաւատամք*) 22 վայրկեան տեսագրութիւնը, որ ժապաւէնին հատուածը կը միաձուլէր Արմին Վեկների լուսանկարներուն եւ Եղեռնի 80ամեակի երեւանեան ոգեկոչումին նկարահանումներու հետ՝ Լորիս Ճգնաւորեանի երկրորդ համանուագի երաժշտութեամբ: Տեսագրութեան կցուած ծանօթութիւնը կը յայտնէ. «*Անհաւատալիօրէն, "Յօշոտուած Հայաստան"ի բոլոր օրինակները կորսուած էին մինչեւ որ 15 վայրկեանոց հատուած մը 1960ականներուն* [sic] *վերյայտնուած է Ֆրանսայի մէջ: Հոլովակը պահպանուած է երուանդ Սէթեան անունով շարժապատկերողի մը (cinematographer) կողմէ եւ այստեղ կը ներկայացուի ամբողջութեամբ*»[127]:

* * *

1919ի առաջին անգլիական ներկայացումէն ետք, Պոլսոյ *Վերջին Լուր* օրաթերթը կը գրէր. «*"Հոգիներու աճուրդ"ը մերկ ճշմարտութիւնն է լոկ: Ան միշտ պիտի շարունակէ ցուցադրուիլ, երբ ուրիշ ֆիլմեր արդէն մոռցուած կ'ըլլան, որովհետեւ անոր ներկայացուցած պատմութիւնը այնքան ճշմարիտ է որքան ահռելի*»[128]: Սակայն, պատահեցաւ ճիշտ հակառակը: *Հոգիներու աճուրդը* (*Յօշոտուած Հայաստան*) թաղուեցաւ Հայկական Հարցին հետ զուգընթաց: Խորհրդանշական է, որ բուն անունով ծանօթ վերջին հանրային ցուցադրութիւնը (1926ի արժանթինեան մեկուսի ցուցադրութիւնը զուտ համայնքային բնոյթ ունէր), տեղի ունեցած է հեռաւոր Աւստրալիոյ մէջ 1923ին՝ Լոզանի տխրահռչակ դաշնագրի ստորագրութենէն քանի մը ամիս առաջ: Ան շարունակած է անուանափոխուած կեանքով ապրիլ Ֆրանսայի մէջ մինչեւ 1930ականներու վերջերը՝ իբրեւ յուշ անցեալի ահաւոր դէպքերուն, բայց նաեւ՝ մերժուելով որպէս այդպիսին, ինչպէս ցոյց կու տայ 1935ին հայկական կազմակերպութիւններու կողմէ բանաձեւուած արգելքի պահանջը:

Լայնօրէն տիրող կարծիք մըն է, թէ «*աշխարհի շուրջ գրեթէ բոլոր շարժանկարի սրահներուն մէջ յաջող ցուցադրութենէն քանի մը տարի ետք, 1920ական թուականներու սկիզբին "Հոգիներու Աճուրդ"ը բոլոր ֆիլմի արխիւներէն հանուեցաւ ու փճացուեցաւ՝ անծանօթ պատճառներով*»[129]:

Շարժանկարին ամբողջութեան կորուստը արտակարգ երեւոյթ մը պէտք չէ նկատել, ո՛չ ալ անպայման դաւադրութեան մը կամ միտումնաւոր միջամտութեան մը արդիւնքը: 1920ի անգլիական գրաքննութեան պարագան ենթադրութիւններու դուռը կրնայ բանալ, բայց այն փաստը, որ շարժանկարին ցուցադրութիւնը տակաւին յիշատակուած էր Նոյեմբեր 1922ին անգլիական Հըլ քաղաքին մէջ (Եորքշայրի շրջան)[130] ցոյց կու տայ, որ գրաքննական այդ արարքը կապ չունի *Յօշոտուած Հայաստանի* անհետացումին հետ: Արդարեւ, ամերիկեան Քոնկրէսի Գրադարանին մէկ ուսումնասիրութիւնը վերջերս բացայայտած է, որ 1912-29 ժամանակաշրջանին արտադրուած են 10,919 անխօս շարժանկարներ Մ. Նահանգներու

մէջ, որոնց միայն մէկ երրորդը (3313) մեզի հասած է, ներառեալ՝ հատուածային վիճակի մէջ ժապաւէններ: Այս երեւոյթին երկու հիմնական պատճառներն են.

ա) Դրամական արժէքի ամբողջական կորուստը՝ խօսուն ֆիլմերու դարաշրջանի առաջին տարիներուն, որ առաջնորդած է արուեստանոցները իրենց արխիւները մաքրելու եւ սկզբնական եկամուտի ու հարստութեան աղբիւրը ջնջելու,

բ) ժապաւէններուն աստիճանական քայքայումը՝ իրենց փխրուն կազմուածքին պատճառով[131]:

Այդուհանդերձ, վերջին տասնամեակներուն, անսպասելի գիւտեր ցնցած են անխօս ֆիլմերու ուսումնասիրողներն ու սիրահարները: Ասոնց շարքին՝ 533 անխօս փաստագրական ու խաղարկային ժապաւէններու յայտնաբերումը լքուած լողաւազանի մը խորքը՝ Քանատայի հիւսիս-արեւմտեան փոքրիկ Տոսըն Սիթի բնակավայրին մէջ (1978)[132], ամերիկացի հոչակաւոր դերասանուհի Մերի Փիքֆորտի կանխագոյն ժապաւէնին յայտնութիւնը Նիւ Հեմշիրի ախոռի մը վերնամասը (2006)[133], գերմանացի բեմադրիչ Ֆրից Լանկի համբաւաւոր *Metropolis* շարժանկարին յայտնագործումը Պուենոս Այրէսի շարժապատկերի թանգարանին մէջ՝ ամերիկեան երեք եւ խորհրդային մէկ ֆիլմի հետ (2008)[134], եւ 75 ամերիկեան անխօս ֆիլմերու բացայայտումը Նոր Զելանտայի մայրաքաղաք Ուելինկթընի մէջ (2009)[135]:

«Բայց ինչպէս պատմութիւնը կրնայ վերաքննուիլ եւ վերստին գրուիլ, նոյնպէս կարելի է ֆիլմերը վերականգնել եւ վերստին յայտնաբերել», Սլայտ գրած էր 1997ին, ու աւելցուցած. *«Թերեւս տակաւին կարելի է յուսալ, որ "Յօշոտուած Հայաստան"ի շարժանկարային տարբերակը յարութիւն առնէ»*[136]: 2015ին *Die Stadt Ohne Juden* (Առանց հրեաներու քաղաքը) աւստրիական խաղարկային անխօս շարժանկարին (1924) ամբողջական մէկ օրինակը երեւան եկաւ Փարիզեան գործածուած ապրանքներու շուկայի (flea market) մը մէջ: Շարժանկարը հրէական ապագայ հալածանքներու պատում մըն է, որ կը կանխատեսէ նացիականութեան վերելքը[137]:

Բացառուած չէ, որ *Յօշոտուած Հայաստան*ի ամբողջական օրինակ մը, թերեւս փոխուած անունով, ներկայիս փոշիներու տակ սպասէ՝ լայնարձակ, բայց փոքրացած աշխարհի մը մոռցուած մէկ անկիւնը: Բախտի քմայքները պէտք չէ անտեսել:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Այս յօդուածին անգլերէն նախնական տարբերակի մը համար, տե՛ս՝ Vartan Matiossian, "The Quest for Aurora: On 'Ravished Armenia' and Its Surviving Fragment," *The Armenian Weekly*, special issue, April 2014, էջ 35-42: Շնորհակալութիւն կը յայտնենք եդուարդ Գոզանլեանին, Մարք Մամիկոնեանին, Արծուի

Բախչինեանին եւ Զաւէն Կնեազեանին՝ կարգ մը տեղեկութիւններու եւ աղբիւրներու հայթայթումին համար:

[2] Ս. Խթէյեան, «Նահատակ Հայուհին. Օր. Արշալոյս Մարտիկանեան», *Ասպարէզ*, 26 Յունուար 1919:

[3] «Հայկական Զարհուրանքները՝ Բեմի Վրայ», *Ազգ*, 31 Յունուար 1919. նաեւ՝ «Ամերիկայի Շարժական Պատկեր-թատերախաղ», *Պահակ*, 31 Յունուար 1919:

[4] Ժապաւէնին մէկ ամերիկացի քննադատը հարց տուած է, թէ ինչու՝ անհրաժեշտ էր *Հոգիներու Աճուրդ* խորագիրը. «*Որքան որ կարողացանք տեսնել, հոգիներու աճուրդ չկար, իսկ հոգիները կարելի՞ է աճուրդի հանել: Մարմիններու աճուրդը առապր էր, բայց այսպէս աճուրդի հանուած բոլոր հայ աղջիկները մեռան, ուխտելով իրենց հաւատարմութիւնը սեփական եկեղեցիին: Անոնց հոգիները եզակիօրէն անձեռնմխելի էին*» (H.U., "'Auction of Souls' Gives Harrowing Glimpse at Armenian Atrocities", *New York-Tribune*, May 15, 1919):

[5] Mark A. Kalustian, "Ravished Armenia: The Auction of Souls", *The Armenian Mirror-Spectator*, November 7, 1987 (տե՛ս՝ նոյն, *Did You Know That...?: A Collection of Armenian Sketches*, Arlington (Ma.), Armenian Culture Foundation, 2004, էջ 140-145): 1980ին Վ. Մ.ի (Վահրամ Մավեան) թարգմանութեամբ լոյս տեսած էին Լոնտոնի *Թայմզ*ին եւ փորթուգալական թերթէ մը 1920ի լրատուութիւններ՝ անգլիական առաջին ցուցադրութեան մասին, որոնց կցուած էր Անդրանիկ Ծառուկեանի անստորագիր մէկ ակնարկը՝ ժապաւէնին յայտնագործումին ուղղութեամբ աշխատելու կոչով («Հոգիներու Աճուրդը», *Նայիրի*, 31 Օգոստոս 1980): Ամերիկահայ լրագրող Լեւոն Քէշիշեան, ի պատասխան ակնարկին, նամակով կը յայտնէր, թէ անձամբ ճանչցած էր Մարտիկանեանը, ու կ'աւելցնէր. «*Այս ֆիլմի Posterէն օրինակ մը կը գտնուի Փիթըր Պիթիսեանի մօտ, իսկ ֆիլմէն օրինակ մը կը գտնուի հայ կնոջ մը մօտ, բայց կարելի չեղաւ այս օրինակը ազատել: Այս կնոջ ամուսինը, projector եղած է ու կարծեմ ֆիլմը ինք վերցուցած է ու պահած իր տունը: Իր մահէն ետք երբ տեղեկացանք այս ֆիլմին գոյութեան, շատ աշխատեցանք "ազատելու", բայց կարելի չեղաւ: Օր. Ռոզ Գասպարեան կը ջանայ համոզել այս կինը, որը տեսակ մը իր յիշողութիւնը կորսնցուցած է*» («"Հոգիներու Աճուրդը"», *Նայիրի*, 31 Հոկտեմբեր 1980): Պատմութիւնը չի թուիր վաւերական հիմք ունեցած ըլլալ եւ, ամէն պարագայի, անհետեւանք մնացած է:

[6] Special Report of the National Board of Review of Motion Pictures, 25 Յունուար 1919 (լրաւանկարը տե՛ս՝ www.genocide-museum.am/eng/online_exhibition_6.php) :

[7] «"Առեւանգուած Հայաստանը"», *Ասպարէզ*, 7 Մարտ 1919:

[8] Անդ:

[9] Խթէյեան:

[10] Ներկայ մը, «Օր. Արշալոյս Մարտիկանեան. "Առեւանգուած Հայաստան"ի Հերոսուհին», *Ասպարէզ*, 14 Փետրուար 1919:

[11] Սմբատ, «Ֆրեզնոյի Ձախող Հանգանակութիւնը», *Ասպարէզ*, 2 Մայիս 1919:

[12] *Կոչնակ Հայասփրանի*՝ 1919ին, ապա՝ *Հայասփրանի Կոչնակ*՝ 1921ին:

[13] '"Ravished Armenia' in Film," *The New York Times*, February 15, 1919:

[14] *Motion Picture News*, July 5, 1919:

[15] «Սուրբ Երրորդութիւն Եկեղեցի», *Էջմիածին*, Յունուար 1919, էջ 102: Արտատպումը տե՛ս՝ *Կոչնակ Հայասփրանի*, 15 Փետրուար 1919, էջ 214-15:

[16] «Հայ Գաղթականութիւն», *Կոչնակ Հայաստանի*, 7 Յուլիս 1919, էջ 872:

[17] Օրինակի համար՝ Հոկտեմբեր 1919ին Արմին Վեկներ Պերլին դասախօսած է՝ ցեղասպանութեան իր յայտնի լուսանկարները ցուցադրելով «մոգական լապտեր»ով (Sybil Milton, "Armin T. Wegner: Polemicist for Armenian and Jewish Human Rights," *Armenian Review*, Winter 1989, էջ 24):

[18] Ներկայ մը, «Օր. Արշալոյս Մարտիկանեան:

[19] Anthony Slide, *Early American Cinema*, new and revised edition, Lanham (Md.) and London, Scarecrow Press, 1994, էջ 214:

[20] Ս. Մ. Լոնկի բուն անունը Ստեփան Ոզունեան էր (Haik Demoyan and Lousine Abrahamyan, *Aurora's Road: Odyssey of an Armenian Genocide Survivor*, Yerevan, Armenian Genocide Museum-Institute, 2015, էջ 41-2):

[21] Բ. Ե. [Բարգէն Եպս. Կիւլէսէրեան], «Հայն Ու Տաճիկը. Արշալոյս Մարտիկեան», *Տարոն*, 1 Փետրուար 1919, էջ 75: Նպաստամատոյցի նախագահ Պարթըն հերքած էր այս լուրը Յունուար 1919ին տպուած յայտարարութեան մը մէջ. *«Հրոյց կը շրջի թէ Յանձնախումբը իր քաղաքականութիւնը փոխած է եւ կը խորհի Հայերու անունով հաւաքուած դրամը առնել եւ Թուրքերուն եւ Քիւրտերուն համար գործածել: Յանձնախումբին քաղաքականութեան մէջ ոեւէ փոփոխութիւն չէ եղած բնաւ, եւ ոչ ալ ատրանկ բան կը խորհուի: Անկարելի է ըմբռնել թէ ի՛նչպէս եւ ի՛նչու այսպիսի անտեղի եւ անհիմն գաղափար մը հնարուած է, եւ տարածուած»* («Ո՛ւր Կ'ըսէ Տոքթ. Ճ. Լ. Պարթըն», *Կոչնակ Հայաստանի*, 4 Յունուար 1919, էջ 23):

[22] Anthony Slide (խմբ.), *Ravished Armenia and the Story of Aurora Mardiganian*, Lanham (Md.) and London, Scarecrow Press, 1997, էջ 17 (այսուհետեւ՝ *Ravished Armenia and the Story*):

[23] Meg McLagan, "Introduction: Making Human Rights Public", *American Anthropologist*, 108, No 1, 2006, էջ 194 (մէջբերումը տե՛ս՝ Donna-Lee Frieze, "Three Films, One Genocide: Remembering the Armenian Genocide Through *Ravished Armenia(s)*", in Nigel Eltringham and Pam Maclean (eds.), *Remembering Genocide*, New York, Routledge, 2014, էջ 44):

[24] "8,000 Armenians in Selig Spectacle," *The Moving Picture World*, January 25, 1919, p. 474.

[25] Frederick James Smith, *Motion Picture Classic*, August 1919 (մէջբերումը տե՛ս՝ Slide, *Early American Cinema*, p. 214):

[26] Տե՛ս՝ *Ազգ*, 31 Յունուար, 1, 4 եւ 6 Փետրուար 1919: *Պահակի* ծանուցային մէջ, այս տողերը կրկնուած են, թէեւ տարբեր դասաւորումով (*Պահակ*, 4 Փետրուար 1919):

[27] *Տեղեկագիր Հայ Ազգային Միութեան Ամերիկայի 1917-1921*, Պոստոն, Տպ. «Ազգ-Պահակ», 1922, էջ 40: Քիմիագէտ Մուշեղ Վայկունի (Moosheg Vaygouney, 1878-1929), *«ծնեալ ի գիւղօրայսն Բարձր Հայոց»*, իր ծննդավայրը, Խարբերդ, Պոլիս, Ատանա, Տիգրանակերտ, Պաղտատ ու Պէյրութ ստանալէ ետք մինչեւ 1897, մեկնած է Ամերիկա, ուր բարձրագոյն ուսումը ստացած է Միշիկընի երկրագործական վարժարանին եւ Քալիֆորնիոյ համալսարանին մէջ (1898-1905), վկայուելով իբրեւ քիմիագիտութեան դոկտոր: Այնուհետեւ ապրած է Պըրքլի (Քալիֆորնիա), Սան Ֆրանսիսկոյէն ոչ հեռու: 1919ին տեղւոյն Հայ

Ազգային Միութեան մասնաճիւղի ատենապետ ընտրուած էր: Պատերազմի ընթացքին, Վայկունի խաղողի շաքարը թարթարական թթուի (tartaric acid) վերածելու գիտը կատարած էր (K. J. Basmadjian, *Histoire Modern des Arméniens*, Paris, J. Gamber, 1922, էջ 177): Գրաբարի մոլի պաշտպան եղած է, համարելով, թէ *«յոյժ առաւել "ԱՐԴԻ" է այն եւ յոյժ առաւել կենդանի եւ ազգային քան զպոլսերէնն կամ զթիֆլիսերէնն կամ զորոյ միւս "արդի աշխարհաբար"ներուն թղթամիտ եւ ապիամիտ եւ «հոգաւարազ»ական ՈԳԵԻՒՆ եւ ՄՏՈՎԻՆ, թէպէտ ոչ ըսպ արտաքին տեսլեան բառիցն գործածեալ»* («Կենսագրութիւններ», Գէորգ Մեսրոպ (խմբ.), *Հայկարան*, Սոֆիա, Մեսրոպեան Ճեմարան, 1931, էջ 281-4. ընդգծումները բնագրային են): Վայկունիի գրաբարախառն լեզուի նմուշի մը համար, տե՛ս նաեւ՝ Մ. Վայկունի, «Արտուատ եւ Զարտուատ», *Ասպարէզ*, 4 եւ 11 Յուլիս 1919:

[28] "Film Star Kidnapped", *The Nottingham Evening Post*, January 24, 1920:

[29] Գարեգին Պոյաճեան, «Դեռ Կը Շահագործուի Հայ Պատիւը», *Հայրենիք*, 26 Ապրիլ 1921:

[30] Տե՛ս՝ Արծուի Բախչինեան, *Հայ Կինօ-100: Էջեր Նախապատմութիւնից. 1895-1920-ականների Կէս*, Երեւան, «Գրական Հայրենիք» ՓԲԸ, 2012, էջ 74:

[31] Պոյաճեան, «Դեռ Կը Շահագործուի»:

[32] Shushan Avagyan, "Becoming Aurora: Translating the Story of Arshaluys Mardiganian," *Dissidences*, Vol. 4, iss. 8, article 13 (տե՛ս՝ digitalcommons.bowdoin.edu/dissidences/vol4/iss8/13):

[33] *Ասպարէզ*, 28 Փետրուար 1919: Ի դէպ, ծանուցումին մէջ, շարժանկարին *Ravished Armenia* խորագիրը երեք ձեւով թարգմանուած է՝ *Խոշտանգուած Հայաստան, Առեւանգուած Հայաստան* եւ *Տառապեալ Հայաստան*:

[34] Կ՛ակնարկէ այն իրողութեան, որ Օգոստոս-Նոյեմբեր 1918ին Մարտիկանեանի յուշագրութիւնը իբրեւ թերթօն հրատարակուած էր համբաւաւոր հրատարակիչ Ուիլիըմ Հըրսթին պատկանող *New York American* առաւօտեան օրաթերթին մէջ (1895-1937), *New York Journal-American* վերամկրտուած՝ Հըրսթին պատկանող *New York Evening Journal* երեկոյեան օրաթերթին միանալէ ետք (1937-66): Թերթօնը միաժամանակ լոյս տեսած է *Los Angeles Examiner* օրաթերթին մէջ:

[35] Վահան Չուգասըզեան, «"Ravished Armenia"ն», *Երիտասարդ Հայաստան*, 14 Մայիս 1919:

[36] "Keystone Censors Again Reversed: This Time Judge Patterson Overturns Action of Board Members Barring 'Auction of Souls'", *Motion Picture News*, June 14, 1919, էջ 1636:

[37] Michelle Tusan, *Smyrna's Ashes: Humanitarianism, Genocide, and the Birth of the Middle East*, Los Angeles, Berkeley, and London, University of California Press, 2012, էջ 138:

[38] «Հայ Հոգիներու Աճուրդը», *Արեւ*, 17 Դեկտեմբեր 1919 (արտատպուած՝ Պոլսոյ *Վերջին Լուրէն*):

[39] "Turkish Atrocities on Film", *The Times*, October 30, 1919. նաեւ՝ "English Notables Attend Showing of 'The Auction of Souls'", *Motion Picture News*, December 6, 1919, էջ 4112:

[40] Londoner, "Problems of Propaganda", *Daily Mail*, November 27, 1919:

[41] Sidney Low, "Propaganda Films and Mixed Morals on the 'Movies'", *The Fortnightly Review*, May 1, 1920, էջ 719:

[42] "British Drop Film Ban", *The New York Times*, January 21, 1920:

[43] James C. Robertson, *The Hidden Cinema: British Film Censorship in Action 1913-1972*, London, Routledge, 1989, էջ 15-6:

[44] Michelle Tusan, "'Crimes Against Humanity': Human Rights, the British Empire, and the Origins of the Response to the Armenian Genocide", *American Historical Review*, February 2014, էջ 75:

[45] Michelle Tusan, "Promises, Promises: The Strange History of Film and the Armenian Genocide", *Los Angeles Review of Books*, May 25, 2017 (lareviewofbooks.org/article/promises-promises-strange-history-film-armenian-genocide/):

[46] "'Auction of Souls'", *Sunday Times*, February 1, 1920.

[47] Low, "Propaganda Films", էջ 719:

[48] "Auction of Souls: The True Story of Ravished Armenia", *Sunday Times*, December 28, 1919:

[49] "Alhambra Theatre", *Mudgee Guardian and North-Western Representative*, September 13, 1920:

[50] "'Auction of Souls. Ravished Armenia'", *World*, April 21, 1923:

[51] "Armenia's Plight", *The Mercury*, April 17, 1923:

[52] "Martyred Armenia. Christianity's Duty", *Daily Telegraph*, April 30, 1923:

[53] Tusan, "'Crimes Against Humanity'", էջ 69:

[54] Slide, *Ravished Armenia and the Story*, էջ 3: Հայկ Դեմոյեան եւ Լուիսէ Սրրահամեան նշած են 30 տպագրութիւն՝ 900,000 տպաքանակով, 1918-35 թուականներուն, առանց հաշուելու թարգմանութիւնները (Demoyan and Abrahamyan, էջ 149):

[55] Հեղինակային իրաւունքը արձանագրուած է 28 Դեկտեմբեր 1918ին (*Catalog of Copyright Entries for the Year 1919*, Washington, D.C., Government Printing Office, 1919, էջ 21):

[56] Հ. Լ. Կէյթս (խմբ.), *Հոգիներու Աճուրդը. Մեծ եղեռնէն Վրապրող Հայուհի Օրորա Մարտիկաննեանի Վաւերական Պատմութիւնը*, անգլերէնէ թարգմ. Մարտիրոս Գուշագճեան, Պէյրութ, «Զարթօնք» օրաթերթ, 1965 (նախապէս թերթօնով հրատարակուած «Զարթօնք» օրաթերթին մէջ). նաեւ՝ *Յօշոտուած Հայաստան. Այս Պատմութիւնը Մեծ Եղեռնից Հրաշքով Փրկուած Մի Հայ Աղջկայ Մասին է*, անգլերէնէ թարգմ. Գուրգէն Սարգսեան, Լոս Անճելըս, ա. հ., 1995: Ուշադրութեան արժանի է, որ երկու թարգմանութիւնները կ'օգտագործեն *Մեծ եղեռն* հասկացութիւնը բնագրային "Great Massacres"ը թարգմանելու համար ("The Christian Girl Who Lived Through the Great Massacres"/ "The Christian Girl Who Survived the Great Massacres"): Արեւելահայերէն թարգմանութիւնը հիմք ծառայած է երեւանեան 2015ի վերահրատարակութեան:

[57] *Atrocidades en Armenia. El Exterminio de una Nación*, Edinburgh, London, and New York, Thomas Melson and Sons, ա. թ.: 1916ին համար, տե՛ս՝ Jean Pierre Alem, *Armenia*, translated by Narciso Binayan, Buenos Aires, Eudeba, 1963, էջ 118:

[58] Fa'iz-el-Ghusein, *Armenia Sacrificada*, London, Oxford University Press, 1918: Մատենագիտութիւններու մէջ չընդգրկուած սպաններէն այս թարգմանութեան մանրամասնութիւնը կը գտնուի Նիւ Եորքի հանրային գրադարանին մէջ (տե՛ս՝ Vartan Matiossian, '"Armenia Sacrificada', de Fa'iz el-Ghusein. Un Testimonio Árabe y su Desconocida Traducción Castellana," in Nélida Boulgourdjian-Toufeksian, Juan Carlos Toufeksian and Carlos Alemian (eds.), *Genocidios del Siglo XX y Formas de la Negación. Actas del III Encuentro Sobre Genocidio*, Buenos Aires, Centro Armenio, 2002, էջ 277-91:

[59] *Armenia Arrasada. Subasta de Almas. El Relato de Aurora Mardiganian, la Joven Cristiana, Superviviente de las Terribles Matanzas*, translated by J. R. López Sena, New York, International Copyright Bureau, 1919:

[60] Demoyan and Abrahamyan, էջ 101-3:

[61] *La Nación*, 29 de Agosto de 1920:

[62] *La Razón*, 31 de Agosto de 1920:

[63] "Los Principales Estrenos Locales," *La Nación*, 29 de Agosto de 1920:

[64] Տե՛ս՝ Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան Պուենոս Այրէսի մասնաժողովի տեղեկագրութիւնները, 21 Յուլիս-29 Սեպտեմբեր 1926:

[65] ժապաւէն (սպ. cinta):

[66] Baltasar de Laón, "Las Familias Armenias Evadidas de Constantinopla al Entrar en ella las Tropas de Kemal Bajá llegan a Nuestro País," *Caras y Caretas*, 10 de Febrero de 1923: Յօդուածին կցուած է խաղին լուսանկարը:

[67] Բախչինեան, *Հայ Կինը*, էջ 13-4 ("War's Women"ի «Կանանց պատերազմը» թարգմանութիւնը անծիշտ է):

[68] Brian Taves, *Thomas Ince: Hollywood's Independent Pioneer*, Lexington (KY), The University Press of Kentucky, 2012, էջ 100:

[69] http://www.cinematheque.fr/sites-documentaires/triangle/impression/archives-photos-et-films-les-films-triangle-la-restauration-de-the-despoiler.php :

[70] Ian Scott, '"Don't Be Frightened Dear ... This Is Hollywood': British Filmmakers in Early American Cinema," *European Journal of American Studies* [Online], Special issue | 2010, document 5, par. 16:

[71] http://www.afi.com/members/catalog/DetailView.aspx?s=1&Movie=13928 :

[72] https://www.iwm.org.uk/collections/item/object/31237 :

[73] Henri Diamant-Berger, "Les Films à Voir", *La Rampe*, 17 Mai 1917:

[74] "Une Date dans l'histoire du Cinéma: La Production Triangle 1915 1916 1917," *Ciné Pour Tous*, 3 juin 1921, էջ 8-10:

[75] http://www.cinematheque.fr/catalogues/restaurations-tirages/film.php?id=111751 :

[76] Marc Vernet, "Vite, Mettre en Scène un Génocide: *The Despoiler*, Reginald Barker 1915," *Ecrire l'Histoire*, n° 12, automne 2013, էջ 74. Նաեւ՝ http://cinemarchives.hypotheses.org/1533 :

[77] Aladin, "Information," *Comoedia*, 7 Decembre 1919:

[78] «Հայկական կեանքը», *Հայաստան*, 25 Դեկտեմբեր 1919, էջ 147-8:

[79] *«Սալ Կափի Մէջ. Պ. Չօպանեանի Ճառը», Հայաստան, 25 Յունուար 1920:*

[80] Սվետլանա Դանիէլեան, «Սինէ Սէթօ», *Հայկազունք*, 16 Հոկտեմբեր 1990:

[81] Գէորգ Միրզոյեան, «Ոգին Չի Մերանում», *Սովետական Հայաստան*, 10, 1988, էջ 32-4: Յօդուածը նաեւ հրատարակուած է ամսագրի "Groong" օտարալեզու յատկուածին մէջ (տեսած ենք անգլերէն եւ սպաներէն թարգմանութիւնները):

[82] Սէթեանի մասին, տե՛ս նաեւ՝ Արծուի Բախչինեան, «Այսօր Յիշենք Նաեւ Սինէ Սէթոյին», *Ազգ-Մշակոյթ*, 24 Ապրիլ 2015:

[83] Միրզոյեան, «Ոգին», էջ 33:

[84] Ծանուցումը տե՛ս՝ *Cinémagazine*, 10 Septembre 1926:

[85] "Un Choix Heureuse," *Les Spectacles*, 2 Septembre 1927, էջ 5:

[86] *Kinematograph Year Book*, London, Kinematograph Publications Ltd., 1931, էջ 27:

[87] *Les Spectacles*, 7 Octobre 1927, էջ 11:

[88] "Les Présentations Prochaines," *Les Spectacles*, 11 Mai 1928, էջ 12. նաեւ՝ "Les Présentations Prochaines," *Les Spectacles*, 18 Mai 1928, էջ 13:

[89] "Les Présentations," *Les Spectacles*, 25 Mai 1928, էջ 2:

[90] Կ. Սեւեան, «Կեանքը Մարսէյի Մէջ», *Յառաջ*, 22 Նոյեմբեր 1928:

[91] *Յառաջ*, 22 Նոյեմբեր 1928:

[92] «Հայկական Տարագրութեանց Ֆիլմը», *Ազդակ*, 19 Յունուար 1929:

[93] *Ասպագայ*, 23 Փետրուար 1929 (մէջբերումը տե՛ս՝ Արծուի Բախչինեան, *Հայերը Համաշխարհային Կինոյում*, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Հրատ., 2003, էջ 48):

[94] "Nouvelles," *Le Foyer*, 15 Juillet 1929: Իրականութեան մէջ, միսիոնարուհի Էտիթ Կրեհէմի դերը խաղացած է Աննա Նիլսընը:

[95] Բախչինեան, *Հայերը*, էջ 312:

[96] Միրզոյեան, «Ոգին», էջ 33:

[97] Բախչինեան, «Այսօր Յիշենք Նաեւ»:

[98] Archives Departamentales du Rhône, 4M484. մէջբերումը տե՛ս՝ Philippe Videlier, "French Society and the Armenian Genocide", in Richard Hovannisian (ed.), *The Armenian Genocide: Cultural and Ethical Legacies*, Transaction Publishers, New Brunswick and London, 2007, էջ 332:

[99] *Յառաջ*, 27, 28 եւ 29 Օգոստոս 1938:

[100] *Յառաջ*, 30 Օգոստոս 1938:

[101] *Յառաջ*, 3 եւ 4 Սեպտեմբեր 1938:

[102] Demoyan and Abrahamyan, էջ 155:

[103] Նազարէթ Կիրակոսեան, *Մեծն Շիրազի Հետ (Յուշեր Հիսուած Շիրազեան Մասունքներով)*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1991, էջ 96, որ սխալաշատ տեղեկութիւն մըն ալ արձանագրած է, յայտնելով, թէ Սէթեան *«դեռեւս 1931 թուականին նկարահանել է Մարսէյի "Սահակ եւ Մեսրոպ" եկեղեցու բացման արարողութիւնը: Եկեղեցու կողքին կառուցում է եղեռնի յուշարձան՝ թուրք դեսպանութեան ըթի դրակ, թուրքերը բողոքում են, բայց ապարդիւն»* (անդ): Հոս գիրար խառնուած են եկեղեցւոյ բացումը 1931ին եւ անոր հետ կապ չունեցող Մեծ Եղեռնի յուշարձանի 1973ի բացումը, որ Ֆրանսայի եւ Թուրքիոյ միջեւ դիւանագիտական միջադէպի մը տեղի տուած է:

[104] Համապատասխան ծանուցումներուն համար, տե՛ս՝ *Ժողովուրդ*, 9, 14, 16, 20 եւ 23 Նոյեմբեր 1946:

[105] Մէն-Սէ, «Գրաքննութիւն», *Ծառաջ*, 7 Դեկտեմբեր 1946: Խորագիրը կ'ակնարկէր այն իրողութեան, որ Անդրանիկի յուշարձանի բացման բանախօսներէն մէկուն՝ Շաւարշ Միսաքեանի ներկայութիւնը զանց առնուած էր փաստանկարին մէջ:

[106] Անդ:

[107] Ծանուցումին համար, տե՛ս՝ *Ժողովուրդ*, 7 եւ 8 Դեկտեմբեր 1946:

[108] Թաղեցի, «Ներգաղթ եւ Նոր Գործունէութիւն», *Ժողովուրդ*, 7 Օգոստոս 1947:

[109] Արծուի Բախչինեանի անձնական արխիւ, Երեւան: Բախչինեան այս ծանուցագիրը համառօտակի յիշած է 2003ի իր ուսումնասիրութեան մէջ (Բախչինեան, *Հայերը*, էջ 48):

[110] Միրզոյեան, «Ոգին», էջ 34:

[111] Անդ: 1994ին, 87ամեայ Սէթեանը, որ կնոջ ու երկու զաւակներուն հետ ապրած է մինչեւ մահը, Էդուարդ Գոզանլեանին կրկնած է. «*Կը կարծեմ, որ Իսթանպուլի կառավարութիւնը վճարեց ֆիլմարտադրիչ ընկերութեան, որպէսզի բոլոր ժխտորինակները այրէին: Իմ հոլովակներս (reel) միակ մնացորդն էին: Միայն այս հատուածը պահպանուած է*» (մէջբերումը տե՛ս՝ Matilde Sánchez, "Imágenes Mudas de Armenia", *Clarín*, 21 de Abril de 1996): Սէթեանի կենսագրական ուրուագիծի մը եւ անոր մասին անձնական յուշերու համար, տե՛ս՝ Eduardo Kozanlian, "Los Ojos de *Cine Seto*", *Armenia*, 14 de Octubre de 1998

[112] Վլադիմիր Բադասեան, «Տէր Զօր (1926 թ.)», *Կինօ*, 8, 1991:

[113] Դանիէլեան, «Սինէ Սէթօ»:

[114] Բադասեան, «Տէր Զօր»:

[115] Slide (ed.), *Ravished Armenia and the Story*, էջ 6:

[116] Արծուի Բախչինեան, «Հարցազրոյց Էդուարդօ Կոզանլեանի Հետ», *Եթեր*, 17 Նոյեմբեր 1999:

[117] Anthony Slide (խմբ.), *Ravished Armenia and the Story of Aurora Mardiganian*, Jackson (Mi.), University Press of Mississippi, 2014, էջ 29-30. նաեւ՝ Frieze, "Three Films, One Genocide", էջ 48:

[118] Բախչինեան, *Հայերը*, էջ 48:

[119] Մարտիկանեանը որդի մը ունեցած էր: Շարժանկարի նկարահանումէն ետք վերապրող հայուհիի կեանքին ու տխուր վախճանին մասին, տե՛ս՝ Demoyan and Abrahamyan, էջ 125-45:

[120] Sánchez, "Imágenes Mudas": Շարժանկարի յայտնաբերումին համառօտ անդրադարձի մը համար, տե՛ս՝ Narciso Binayan Carmona, *Entre el Pasado y el Futuro: los Armenios en la Argentina*, Buenos Aires, n.p., 1997, էջ 284:

[121] Barbara J. Merguerian, '"Ravished Armenia' Revisited", *The Armenian Mirror-Spectator*, June 1, 1996. հայերէն թարգմանութիւնը՝ Պարպարա Ճ. Մերկերեան, "Ravished Armenia", *Նոր Կեանք*, 18 Յուլիս 1996:

[122] Aurora Mardiganian, *Subasta de Amas*, Buenos Aires, Akian Gráfica Editora, 1999: Զտպուած ներածութեան բնագրին ու հայերէն թարգմանութիւններուն համար, տե՛ս՝ Eduardo Kozanlian, "A Propósito del Libro 'Subasta de Almas'", *Armenia*, 19 de Mayo de 1999 (վերատպումը՝ Pascual Ohanian, *La Cuestión Armenia y las Relaciones Internacionales*, tomo 5: 1919, Buenos Aires, Academia de Ciencias de la República de Armenia, 2005, էջ 868-70). նաեւ՝ Էտուարտօ Գոզանլեան,

«"Հոգիներու Սճուրդը" Գիրքի Մասին», թարգմ. Վարդան Մատթէոսեան, *Յառաջ*, 24 Յունիս 1999. նաեւ՝ Էդուարդօ Գոզանլեան. «"Հոգիներու Սճուրդը" Գրքի Առթիւ», *Երկիր*, 19 Օգոստոս 2000:

[123] Aurora Mardiganian, *Subasta de Almas*, Buenos Aires, Arvest Ediciones, 2011: Իտալատեսիլը կը բովանդակէ երեք անջատ նիւթեր՝ Aurora Mardiganian, "Subasta de Almas" (գիրքին բնագիրը), Artsvi Bakhchinian, "El Genocidio Armenio en el Cine" (*Հայերը համաշխարհային կինոյում* գործի էջ 41-50ի սպաներէն թարգմանութիւնը), Sergio Kniasian, "Un Investigador de Argentina Descubre el Film" (Գոզանլեանի յայտնագործութեան պատմութիւնը):

[124] Slide, *Ravished Armenia and the Story*, էջ 17:

[125] 14 Սեպտեմբեր 1999ին, Կոլտպերկ գրած էր Գոզանլեանին. «*Կը գրեմ, ըստ մեր խօսակցութեան, արտօնութիւն խնդրելու՝ Օրորա Մարտիկանեանի դերակատարութեամբ "Յօշոտուած Հայաստան" ֆիլմի մեր տեսահոլովակը գործածելու համար: Կ'ուզենք մեր տեսահոլովակը գործածել ամերիկահայոց նուիրուած փաստանկարին մէջ: (...) Մեր յայտագրի աւարտին, պիտի յիշենք ձեր ու ձեր պատկանած որեւէ կազմակերպութեան անունը*» (Էդուարտօ Գոզանլեանի անձնական արխիւ, Պուենոս Այրէս):

[126] Շապիկի լուսանկարին եւ տեսերիզին ու խտատեսիլին կարճառօտ քննարկումին համար, տե՛ս՝ Eugene L. Taylor and Abraham D. Krikorian, '"Ravished Armenia' Revisited: Some Additions to 'A Brief Assessment of the Ravished Armenia Marquee Poster'", *Journal of the Society for Armenian Studies*, 2, 2010, էջ 187-9:

[127] www.youtube.com/playlist?list=PL65287F8867E55844 : Այս *ժապաւէնի*, *Յօշոտուած Հայաստանի* եւ 2009ի խտատեսիլի բաղդատական ուսումնասիրութեան համար, տե՛ս՝ Frieze, "Three Films, One Genocide", էջ 48-52:

[128] «*Հայ Հոգիներու Սճուրդը*»:

[129] Demoyan and Abrahamyan, էջ 155:

[130] "Theater de Luxe", *The Daily Mail*, November 28, 1922:

[131] Nick Allen, "Thousands of Silent Hollywood Films 'Lost Forever'", *The Telegraph*, December 5, 2013: Վերյայտնուած անխօս եւ խօսուն *ժապաւէններու* մանրամասն ցանկի մը համար, տե՛ս՝ անգլերէն Wikipediaի "List of Rediscovered Films" յօդուածը (en.wikipedia.org/wiki/List_of_rediscovered_films):

[132] Christina Newland, "Frozen in Time: the Miraculous Gold Rush Movies Buried under the Yukon Ice", *The Guardian*, July 28, 2017:

[133] Holly Ramer, "Mary Pickford Film 'Their First Understanding' Found in Barn Is Restored", *Huffington Post*, September 24, 2013:

[134] Larry Rohter, "Footage Restored to Fritz Lang's 'Metropolis'", *The New York Times*, May 5, 2010:

[135] Dave Kehr, "Long-Lost Silent Films Return to America", *The New York Times*, June 7, 2010:

[136] Slide, *Ravished Armenia*, էջ 17:

[137] Philip Oltermann, "'Lost' Austrian Film Predicting Rise of Nazism Restored and Relaunched", *The Guardian*, December 9, 2016:

ON TRACES OF THE FILM "RAVAGED ARMENIA" AND ITS SURVIVING FRAGMENT
(Summary)

VARTAN MATIOSSIAN
varny1@yahoo.com

On the basis of Armenian and non-Armenian press articles, as well as other sources, the article gathers some of the most significant worldwide information (United States, Australia, Argentina, France) about *Ravaged Armenia* or *The Auction of Souls*, the now lost 1919 silent film on the Armenian Genocide where survivor Aurora Mardiganian played herself. It delves into the case of Thomas Ince's film *The Despoilers*, which was later premiered in France as *Le Châtiment*. The original (a drama happening in the Balkans during World War I) changed its location and subject in France, becoming a film on the Armenian Genocide. A change along these lines also happened with *Ravaged Armenia*, which was shown in France in the 1920s and 1930s as *Le martyre d'un people*, with Mardiganian's name also changed. The film had its last screenings in 1938, when French-Armenian film operator and documentarist Yervant Setian bought it. The film was retitled *Der-Zor* and shown in 1946-1947, before its owner emigrated to Soviet Armenia. Reportedly, only two reels of the film reached Yerevan and are currently in the archives. Thanks to the efforts of Argentinean-Armenian researcher Eduardo Kozanlian, those two surviving reels were identified in the 1990s as part of *Auction of Souls*. The author also makes the case that, contrary to common belief, the loss of the film could be ascribed to causes that also affected hundreds of movies from the silent era, some of which have reappeared in the past decade in various corners of the world.

ՔԵՄԱԼԱԿԱՆ ԹՈՒՐՔԻՈՅ ՖԵՂԱՍՊԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ ՀԱՅՈՑ ՆԿԱՏՄԱՄԲ (1919-1942)[1]

ԶԱՒԷՆ ՄՍԸՐԼԵԱՆ

Մուսթաֆա Քեմալ, յետագային Աթաթիւրք կոչեցեալ, ըմբոստանալով Կ. Պոլսոյ մէջ նստած օսմանեան կառավարութեան դէմ, Սամսոնի ճամփով Անատոլու մտաւ 19 Մայիս 1919ին: Ան եւ իր հետեւորդները, թրքական միլլի շարժումը շարունակեցին Իթթիհատ Վէ Թերաքքիի կառավարութեան հայոց նկատմամբ գործադրած ցեղասպանութիւնը:

Ըստ թուրք իթթիհատականի մը, Մուսթաֆա Քեմալ 29 Հոկտեմբեր 1907ին, վկայողին՝ Հաքքը Պահա Փարսիի տան մէջ երդում տալով անդամակցած էր Իթթիհատ Վէ Թերաքքի կուսակցութեան: Իր անդամակցութեան թիւն էր 322: Քեմալ նաեւ իբր Լիպիայէն պատուիրակ 1909ի Իթթիհատի համաժողովին մասնակցած էր: Ապա եղած էր կուսակցութեան Սելանիկի պատասխանատուն: Թուրք պատմաբան Եուսուֆ Հիքմէթ Պայուր կը պնդէ որ ան կուսակցութեան կեդրոնական կոմիտէի անդամ էր: 1918 Հոկտեմբերի Իթթիհատի անկումին օրհասական շրջանին, ան *Մինպէր* թերթին մէջ պաշտպանած էր կուսակցութիւնը: Ապա իր սեփական շարժումը ստեղծելով հեռացած էր Իթթիհատէն, սակայն հայերուն նկատմամբ իր կիրարկած ցեղասպանական գործունէութիւնները իթթիհատական մտայնութիւնը կը բացայայտէին[2]:

Իր ճնշումով Թուրքիոյ Ազգային Մեծ ժողովը 8 Մայիս 1920ին ազատ արձակել տուաւ այն մեղադրեալները որոնք «ձերբակալուած էին [հայոց] տեղահանութեան յանցանքով», իսկ 16 Օգոստոս 1920ին լուծեց «տեղահանութեան եւ այլ» հարցերու յատուկ Պոլսոյ կառավարութեան կազմած գինուորական ատեանը[3]:

Մուսթաֆա Քեմալ բարձր պաշտօններու վրայ դրաւ հայոց ցեղասպանութեան մասնակից, բրիտանացիներու կողմէ Մալթա աքսորեալ նախկին իթթիհատականներ, կ'արժէ յիշատակել անոնցմէ ոմանք[4].-

Շիւքրի Քայա (1883–1959) ցեղասպանութեան ընդհանուր վերահսկիչ 1923էն սկսեալ երեք անգամ երեսփոխան ընտրուած, 1924ին հողամշակութեան նախարար նշանակուած:

Մուսթաֆա Հալիք Ռենտա (1881–1957) գլխաւոր մասնակիցներէն ցեղասպանութեան, Բաղէշի կառավարիչ՝ 1914-15, Հալէպի կառավարիչ՝ 1915-17, ելեւմտական նախարար՝ 1924-34, պաշտպանութեան նախարար՝ 1927-30, Թուրքիոյ խորհրդարանի նախագահ՝ 1935-46, առժամեայ նախագահ՝ 1938ին:

Միտհաթ Շիւքրի Պլեւնա (1874–1956), Իթթիհատի ընդհանուր քարտուղար, ջարդերու պատասխանատուներէն, երեսփոխան՝ 1935-50:

Ալի Ֆեթհի (Օքեար) (1880–1943), ներքին նախարար 1917ին, ազգային ժողովի նախագահ 1 Նոյեմբեր 1923ին, Արդարութեան նախարար 26 Մայիս 1939ին:

Քեազիմ Օզալփ (1880–1968), Մուշի մէջ 36րդ գումարտակի հրամանատար, հայերը ողջ-ողջ այրած, պաշտպանութեան նախարար՝ 1922-24, Թուրքիոյ խորհրդարանի նախագահ՝ 1924-25:

Տոքթոր Թեւֆիք Ռիւշտիւ (1881–1972), Մեծ Եղեռնին հայ սպանեալներու դիակները ծածկելու պարտականութիւնը ստանձնած անձ, արտաքին գործոց նախարար՝ 1925-38:

Մուսթաֆա Նեճաթի (1894–1929), Եոզկաթի հայոց ջարդարար, Արտաքին Գործոց նախարար 1924ին:

Փրոֆ.-Դոկտ. Թեւֆիք Սելիմ Սալամ (1882–1963), Էրզրումի մէջ հայ զինուորներուն հիւանդութիւն պարունակող արիւն ներարկել տուած, Իսթանպոլի Համալսարանի տնօրէն՝ 1943-1946:

Տոքթ. Թեւֆիք Սայտամ (1881–1942), Թեշքիլաթի Մախսուսէի անդամ, ելեւմտական նախարար 1931էն 1938ի ընթացքին, թրքական կարմիր մահիկի տնօրէն՝ 1925-35, վարչապետ՝ 1939-42:

Հալիլ Մենթեշէ (1874–1948), Օսմանեան խորհրդարանի նախագահ՝ 1914-15, Արտաքին Գործոց նախարար՝ 1915-17, Երեսփոխան Իզմիրէն՝ 1931ին:

Ահմէտ Մուամմէր (1874–1928), Սվազի կառավարիչ՝ 1913-16, Գայսերիի կառավարիչ, խորհրդարանի անդամ՝ 1923ին եւ 1927ին:

Հասան Թահսին Իւզէր (1877–1939), Էրզրումի կառավարիչ՝ 1914-16ին, Մեծ Եղեռնի գործադրողներէն, քանիցս երեսփոխան Իզմիրէն, Արտահանէն, Էրզրումէն եւ Գոնիայէն՝ 1925-33ի ընտրութիւններուն:

ՋԻՆԱԴԱԴԱՐԷՆ ԵՏՔ ԹՈՒՐՔԻԱ, ԱՐԵՒՄՏԵԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆ ԵՒ ԿԻԼԻԿԻԱ ՎԵՐԱԴԱՐՁԱԾ ՀԱՅԵՐՈՒ ՀԱՆԴԷՊ ՎԵՐԱԲԵՐՄՈՒՆՔԸ

Մեծ Եղեռնի 1915-18 ժամանակաշրջանէն ետք եւ Մուտրոսի Զինադադարէն ետք բազմահազար հայեր Կիլիկիա, Արեւմտեան Հայաստանի կարգ մը բնագաւառներ եւ Փոքր Ասիոյ թրքական շրջաններու մէջ եղող իրենց ծննդավայրերը վերադարձան[5]:

Մուսթաֆա Քեմալի միլիական շարժումը պատեհ առիթին վերադարձած վերապրողները տեղահանութեան եւ ցեղասպանութեան ենթարկեց:

Քանի մը օրինակներով պիտի գոհանամ.-

Հայեր կը վերադառնան Սիւրիհիսար եւ կը տեսնեն հայոց թաղը քարուքանդ: Շատ ժամանակ չանցած քեմալականները կու գան Սիւրիհի-

սար 1920ի սկիզբին: Անոնք երկրին զանազան քաղաքներէն ու գիւղերէն ձերբակալուած հայեր հոն կը բերեն եւ եկեղեցիին ու դպրոցին մէջ կը բանտարկեն, յետոյ Սիւրիհիսար բնակող հայ այրերը կը ձերբակալեն ու կը բանտարկեն, որոնցմէ 550 հայ բանտարկեալներ քաղաքէն դուրս տանելով կը կողոպտեն եւ զանոնք երկրին արեւելեան նահանգները, այսինքն Արեւմտեան Հայաստան կ'աքսորեն[6]:

Նոյնը կ'ընեն Թուրքիոյ հարաւ-արեւմտեան հատուածի մէջ ապրող հայերուն, որոնք կ'աքսորուին 17 Յուլիս 1921ի հրամանագրով: Անոնցմէ Սեբաստիա եւ Խարբերդ ղրկուողները յետագային կ'ազատին, բայց Էրզրում աքսորուողները սպանդի կ'ենթարկուին: Տարեցները, կիներն ու երեխաները կ'աքսորուին 5 Հոկտեմբեր 1922ին[7]:

Պալըքեսիրէն հայեր, քեմալական զօրքին գալէն առաջ կ'ուզեն Պանտըրմա հեռանալ. տեղաբնակ թուրքերը հայոց կը համոզեն որ քանի հայերը յունական գրաւման շրջանին իրենց նկատմամբ բարեացակամ եղած են, իրենք ալ կը հաւաստիացնեն թէ հայերը ապահով պիտի մնան: Սակայն քեմալականները Պալըքեսիր մտնելէ ետք «բոլոր հայերն ու քրիստոնեաները քաղաքէն դուրս վայր մը տանելով կը սպաննեն ու նախապէս փորուած փոսերու մէջ կը թաղեն զանոնք»[8]:

Կիլիկիոյ մէջ քեմալականներ ջարդեր իրագործեցին Հաճընի, Մարաշի եւ այլ հայկական բնակավայրերու մէջ:

Ո՞վ էր Կիլիկիոյ ջարդերը իրահանգողը: Խօսքը տանք Կ. Պոլիս գտնուող բրիտանական գործավար փոխծովակալ Սըր Տը Ռոպէքին, որ 23 Փետրուար 1920ին, Մեծն Բրիտանիոյ վարչապետ Քըրզընին կը գրէր, ի միջի այլոց. *«Ճիշդ է, ըսի, այն միակ տեղերը, ուր հայեր կը ջարդուին այժմ Կիլիկիոյ մէջ են, թէ մանրամասնութիւններ չունէի նման ջարդերու սկսումէն, սակայն անկասկածելի իրողութիւնը այն է, թէ հայեր կը ջարդուէին քանի մը գիւղերու մէջ եւ թէ այդ ջարդերու արդիւնքն են ցաւալի պարտահարներ Մարաշի մէջ եւ այլուր: Պէտք չէ կրկնեմ ինչ որ ըսած եմ նախապէս, այլ առիթներով, այս դէպքերու մասին: Բայց ներկայ կացութեան մէջ, կը փափաքիմ անգամ մը եւս շեշտել տեսակէտս, թէ այս դէպքերը իրագործումն էին Մուսթաֆա Քեմալ Փաշայի կողմէ դիտումնաւոր կերպով ձեւաւորուած սպառնալիքի մը, եւ որեւէ ջարդ անոնցմէ ծագում առած ջարդեր էին կատարուած ազգային շարժումին (այսինքն՝ միլլի շարժումին) հովանաւորութեան տակ»*[9]:

ՍՊԱՆԴ՝ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ (1920-1921)

Քեմալի ղեկավարած Թուրքիան էր որ 23 Սեպտեմբեր 1920ին ներխուժեց Հայաստանի Հանրապետութիւն: Քեմալականներու Արտաքին Գործոց նախարար Ահմէտ Մուխթար 8 Նոյեմբեր 1920ին ճշդած էր Թուրքիոյ իսկական նպատակը երբ զօրքերու հրամանատար Քեազիմ

Քարապեքիրին կը գրէր. «*Հայաստան կը զբաղեցնէ թրքական բաւական ընդարձակ տարածութիւն մը, այդ իսկ պատճառով, անհրաժեշտ է ոչնչացնել զայն ինչպէս քաղաքականապէս, նոյնպէս եւ մարմնապէս*»[10]: Թուրքերը Կարսի անկումէն ետք եւ Ալեքսանդրապոլի գրաւման շրջանին Հայաստանի Հանրապետութեան գրաւեալ հողամասերէն ներս սպանդ կատարեցին:

Առ այդ կապի աշխատակից Կոստանդնուպոլիի հս. Վրաստանի Արտաքին Գործոց Նախարարութեան ներկայացուցած յուշագիրը յատկանշական է. «Գրաւեալ շրջաններուն մէջ կորուստները հետեւեալներն են.- տղամարդիք՝ 30,000 սպանուած, 20 հազար վիրաւոր, 16 հազար գերի ինկած, 10 հազար սովից մահացած: Կանայք՝ 5 հազար վիրաւոր, 3 հազար գերի տարուած, 5 հազար հոգի սովէն մահացած: Երեխաները՝ 5 հազար սպաննուած, 3 հազար վիրաւոր, 10 հազար քաղցէն մահացած[11]:

Իսկ հայկական պաշտօնական տուեալներով 60 հազար սպաննուած, 38 հազար վիրաւոր, 18 հազար մարդ Թուրքիոյ խորերը քշուած էին որոնցմէ միայն 2800ը ողջ մնացած էին[12]:

ԻԶՄԻՐԻ ԱՂԷՏԸ (1922)

Քեմալականներ 8-9 Սեպտեմբեր 1922ին Իզմիր մտան, գրաւեցին քաղաքը, այրեցին հայոց թաղամասը. փախուստ չտուողներէն շատեր ջարդուեցան երբ Իզմիրը եզերող ջուրերուն մէջ դաշնակից ուժերու նաւեր կային, որոնք ոչինչ ըրին ազատելու ջարդուողները:

Իտալական հիւպատոս Սեննի Անգիոյ փոխհիւպատոս Հոլի կը փոխանցէ թէ յարձակումէն օր մը առաջ Մուսթաֆա Քեմալ եւ իր օգնականները հայերուն ճակատագիրը վճռած էին[13]:

1915ին 30000 հայեր կ'ապրէին Իզմիրի մէջ: Կոտորածէն ետք հոն հայ չմնաց[14]: Սեպտեմբեր 1922ին հազարաւոր հայեր հաւաքուած էին հայոց Ս. Ստեփանոս եկեղեցին, որ ռմբակոծուեցաւ եւ հայկական թաղերէն ներս հրդեհ եւ կոտորած կատարուեցաւ:

ԱՐԵՒՄՏԵԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԷՆ ԵՒ ԿԻԼԻԿԻԱՅԷՆ ՎՏԱՐՈՒՄ (1923)

17 Օգոստոս 1923ին անգլիական *Daily Telegraph* թերթը կը գրէր թէ թուրքերը ձեռնարկած էին յոյներէն ետք հայոց մնացորդացը երկրէն արտաքսել: Թերթը կ'իմացներ թէ մինչեւ հրատարակութեան օրը Վանի եւ Պիթլիսի շրջաններէն 35000 հայեր իրենց տուներէն հեռացուելով հս. Հայաստանի սահմանը քշուած էին: Լրագրողը կը գրէր թէ թուրքերը հայերուն կը ստիպէին թոյլ մը ստորագրել որ իրենց կամքովն էր որ կը հեռանային[15]:

Կիլիկիոյ պարպումէն ետք ալ մնացորդացին վրայ շարունակեցին իրենց հայատեաց քաղաքականութիւնը: Այսպէս, երբ ֆրանսացիները հե-

ուացան Այնթապէն 25 Հեկտեմբեր 1921ին, 3500 հայեր մնացած էին հոն: Քեմալական իշխանութիւնները, որոնք քաղաքին տիրացան, սկսան հայերու դէմ հալածանքի: Այսպէս, *«մասնակի սպանութիւնները, առօրեայ յաճախակիութեամբ պատահող ոճիրները եւ հայ երիտասարդներու աքսորը այլեւս անտանելի դարձուցին մնացող հայերուն կեանքերը եւ 1922ի գարնաբերջին ու մինչեւ 1923 Յունուար Այնթապէն հեռացան հայութեան վերջին բեկորները ալ»*[16]:

ՆԵՐՔԻՆ ԳԱԻԱՌՆԵՐԷՆ ՏԵՂԱՀԱՆՈՒԹԻՒՆ (1929-1930)

Բրիտանական հիւպատոս Ա. Մոնք Մէյսըն Լոնտոն կը տեղեկագրէր թէ Տիարպեքիրի հայոց քահանան եօթը գինով թուրք գինուորներու կողմէ սպաննուելէ ետք, կինն ու ծառան կը բանտարկեն թուրքերը, չարչարանքներու կ'ենթարկեն որպէսզի ըսեն թէ ոճիրը հայու մը ձեռքով եղած է, կը ձերբակալեն մեծ թիւով հայեր եւ դատավարութենէ ետք Թուրքիոյ այլ վայրեր կ'աքսորեն: Հայ Աւետարանականներու Խարբերդի եկեղեցիին մէջ՝ մեծ ռումբ մը կը նետեն եւ կը ձգեն որ լրիւ այրի, ապա որոշ թիւով հայեր, ներառեալ եկեղեցւոյ հովիւը որպէս հրձիգ կը ձերբակալեն, ապա ազատ կ'արձակեն աքսորելու պայմանով[17]:

1 Յունուար 1929ին հրամանագրած էին որ հայերը չեն կրնար ծախել, կամ կտակել իրենց կալուածը, որ իրենց մահէն ետք պետութեան կ'երթայ: Անոնք որ քիչ մը դրամ ունէին դէպի սուրիական սահման կը փախչին փախստական միջոցներով, իսկ աղքատները քալելով կը հեռանան[18]:

Հիւպատոս Մոնք Մէյսըն կ'եզրակացնէ.

«2- Թրքական կառավարութեան հաստատուած քաղաքականութիւնը կը թուի ըլլալ հեռաւոր Անատոլուի նահանգներու բոլոր քրիստոնեայ տարրերէն ձերբազատուիլը, ամէն միջոցով՝ բացի ջարդէն, որմէ իրապէս կը թուի շատ քիչ եղած ըլլալ»[19]:

1929ին Աղերդ գաւառի Պշերիկի շրջանի հայերը քեմալական կառավարութեան կողմէ բռնագաղթի կ'ենթարկուէին. անոնցմէ 5000 հոգի Հիւսիսային Սուրիա, Քամիշլի կու գային: Ըստ այլ վկայութեան մը արտագաղթը սկսած էր 1927ին[20]:

Պշերիկի հայերը նամակ մը կ'ուղղեն Հալէպի Հայկական Կոմիտէին (որ ենթակայ էր Փարիզի Հայ Գաղթականաց Կեդրոնական Կոմիտէին): Ստորեւ նամակի միտք բանին.-

«Հալէպ 28 Հոկտեմբեր (1929)

«Պշերիկի հայերը, որոնք դարեր շարունակ իրենց քրիստոնեայ հաւատքը եւ ազդեցութիւնը պահպանած են թուրք եւ քիւրդ թշնամի տարրերուն միջեւ, այսօր դուրս քշուած են սուրիական սահմանին ընդմէջէն: Տիարպեքիրի նահանգին մէջ, ինչպէս նաեւ ամբողջ Անատոլիայի նա-

հանգներուն մէջ, վերապրող հայերը պարտադրուած են աքսորի, ամբողջովին կողոպտուելէ եւ իրենց կալուածներէն ու սպացուածքներէն մեկուսացուելէ եւրք. գրեթէ կիսամերկ ու անօթի բռնի հեռանալու:

Հիւսիսային Սուրիոյ սահմանային շրջանները, այսինքն Քամիշլի, Ռաս Ըլ Այն, Հասիչէ եւ Ամուդէ, ամէն օր վկաներն են այս պարտադիր գաղթին»:

Նամակը ստորագրած էին Գրիգոր Սարգիսեան եւ Պապուշ Օհանեան[21]:

Այսպէս, Անգարայի իշխանութիւնները կը ձեռնարկէին հայկական նոր տեղահանութեան մը: 7 Նոյեմբերին, Բալուի շրջանէն Հալէպ հասած 25 հայ ընտանիքներ կը պատմեն թէ ինչպէս, երբ իրենց դաշտերուն մէջ կ'աշխատէին, ոստիկաններ յանկարծ իրենց մօտենալով կը հրահանգեն անմիջապէս ամէն բան ձգել եւ Բալու մէկտեղուիլ: Իրենց կահկարասիները որեւէ գնով հազիւ ծախելէ ետք, Բալու կը մեկնին անոնք, ուր կը հաղորդուի անմիջապէս դէպի Սուրիա ճամփայ ելլել: Այս խումբը կը տեղեկացնէ թէ հարիւրաւոր հայեր Խարբերդի մէջ կը սպասէին իրենց անցագրային գործողութեանց աւարտին, որպէսզի Սուրիա մեկնին[22]:

4 Դեկտեմբեր 1929ին *Ազդակ* կը տեղեկացնէր թէ Մարտինի ճամփով 100 տարագիրներ Հալէպ հասած են եւ անցագրային դժուարութիւններ ունեցած են որոնք Ազգ. Իշխանութեան կողմէ հարթուած են: Միաժամանակ, թերթը վերստին կը գրէ *«4000 հոգի Խարբերդ եւ շրջանները պատսպարուած են եւ կ'ուզեն ապաստանիլ Սուրիա: Քանի մը օրէն անոնք եւս կը հասնին սահման»*[23]:

Տակաւ յայտնի կ'ըլլար թէ տնտեսական նեղ պայմաններու բերումով հայերու կամաւոր արտագաղթը չէր որ տեղի կ'ունենար, այլ՝ թուրք կառավարութեան կողմէ բռնի արտագաղթ մը կը պարտադրուէր Ցեղասպանութենէն վերապրած եւ Թուրքիոյ ներքին գաւառները մնացած հայութեան:

Հայ բեկորները կու գային Տիարպեքիրէն, Խարբերդէն, Բալուէն, Մարտինէն, Վանէն, Պշերիկէն եւայլն: Ըստ Լոնտոնի քաղաքապետի Հայկական ֆոնտին (Lord Mayor's Fund) 9 Յունուար 1930ի կոչին՝ ծայրայեղ խեղճութեան եւ իրենց անշարժ ու շարժուն ստացուածքներէն մերկացուած հայ բեկորները 1929ի աշնան պարտադրուած էին լքել իրենց բնակավայրերը եւ հեռանալ այնպիսի անցագրով, որ իրենց Թուրքիա վերստին մուտքը անհնար կը դարձնէր: Խարբերդէն եւ Բալուէն եկող գաղթականները երկաթուղիով կը հասնէին Սուրիոյ սահմանագլուխը, իսկ Տիարպեքիրի շրջանի հայերը հարկադրուած էին քալելով հասնիլ սահմանագլուխ: Անոնք ընդհանրապէս անօթի եւ կիսամերկ վիճակով կը հասնէին սահմանագլուխ, ու պատսպարան չգտնելով ճամփաները կը պառկէին աշնան ցուրտ եղանակին[24]:

Լոնտոնի Լորտ Մէյըրի Ֆոնտը «Հայկական Նոր Արտագաղթը» անունով կոչ մը կ'ուղղէր 9 Յունուար 1930ին, ուր, ի միջի այլոց կը գրէր թէ 30000 նոր գաղթականներու այս ներթափանցումը անմիջական օգնութեան մը կը կարօտէր, եւ նուիրահաւաքութեան հրաւէր կու տար[25]:

Հ.Բ.Ը.Մ.ի Ամերիկայի շրջանակի պաշտօնաթերթ *Յուշարարը* 1930ի Փետրուարին կը գրէր. «Հալէպէն հասած վերջին տեղեկագիրներու համաձայն, հոն ապաստանած նոր տարագիրներու թիւը կը հասնի 1200ի, իսկ Հասիչէ, Քամիշլի, Համուտա եւ Գարամանիէի շրջանին մէջ կը գտնուին քրտահոս 390 ընտանիքներ: Ասոնք մեծ մասամբ ճամփան նեղութիւններ կրած ու կողոպտուած են: Իսկ հարսանիթ եւ ծաղկախտ ճարակած ըլլալով, 130 մանուկներ մեռած են[26]:

1929-30ին զուգադիպող հայոց այս պարտադիր արտագաղթին հետեւանքով Թուրքիայէն դուրս քշուած հայերու ճշգրիտ թիւը մեզի անյայտ կը մնայ: Այսուհանդերձ, վստահօրէն կրնանք յայտնել թէ հազարաւոր հայեր ենթակայ եղան այդ միջոցառումներուն[27]:

ՆԵՐՔԻՆ ՏԵՂԱՇԱՐԺԵՐ (1934)

Ամերիկայի Միացեալ Նահանգներու Անքարա տեղակայուած դեսպանատունը 2 Մարտ 1934ի թիւ 151 յուժ գաղտնի տեղեկագիրը կը ղրկէր Ուաշինկթըն պետական քարտուղարին, հայերու Անատոլիայի ներքին շրջաններէն Պոլիս իրականացուող տեղահանութեան մասին[28]:

Մինչեւ տեղեկագիրը գրուած օրը - Յունուարի կէսերը - 600 հայեր Օրթաքէօյի եւ Ենիքէօյի եկեղեցիներուն մէջ պատսպարուած էին:

Տեղեկագրիրը կ'ըսէր թէ «տեղահանուածներու մեծ մասին կարծիքով իրենց վտարումը Անատոլիայի մէջ գտնուող իրենց տուներէն Անատոլիան մաքուր թրքական տարածք դարձնելու իշխանութիւններուն քաղաքականութեան մէկ մասն է»:

Բռնագաղթուողներու վկայութեամբ թուրք ոստիկանութիւնը փորձած էր տեղւոյն թուրք բնակչութիւնը հրահրել հայերը վռնտելու, բայց չէր յաջողած: Այնուհետեւ իշխանութիւնները Ռումելիէն եկած թուրքեր բերած են եւ անոնց ըսած են որ հայերուն ունեցուածքը կրնային վերցնել. այդ ալ չէ յաջողած: Աւորր վրայ իշխանութիւնները հայերուն յայտնած են որ պէտք է վերջնականապէս լքեն իրենց բնակավայրերը եւ Պոլիս փոխադրուին: Հայերը հարկադրաբար իրենց ունեցուածքը սնանկացուցիչ գիներով ծախած են այնպիսի պայմաններով որ վաճառքը գործնականին մէջ հաւասարազօր էր ունեցուածքէն հրաժարելու:

Այս կատարելէ ետք հայերուն պարտադրած են ոտքով քալել իրենց գիւղերէն մինչեւ երկաթուղային կայարանները եւ նստիլ Պոլիս գացող գնացքներուն մէջ:

Ամերիկացի պաշտօնատար Ռապըրթ Սքիննըրը եզրակացուցած է, որ «հայերու տեղահանութիւնը եւս մէկ քայլ է իշխանութիւններու որդեգրած Անատոլիան լիովին թրքացնելու քաղաքականութեան ուղղութեամբ»[29]:

ՏԵՐՍԻՄԻ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԻՒՆԸ (1938)

Խարբերդէն, Արաբկիրէն, Դաշտային Տերսիմէն, Դերջանէն, Երզնկայի եւ Սեբաստիոյ 1915ի ջարդերէն ճողոպրած հայեր ապաստան գտած էին լեռնային Տերսիմի հայ եւ քրտլպաշ-զազա ալեւի գիտերուն մէջ: Անոնց թիւը 30էն 40,000 գնահատուած է, որոնցմէ մաս մը ապա անցած էր ռուսական սահմանը եւ մտած Անդրկովկաս:

Ըստ հոլանտացի պատմաբան Մարթին Վան Պրունսընի 1937-38ին, մինչեւ Տերսիմի ապստամբութեան ղեկավար Սայիտ Ռիզայի կախաղան բարձրացուիլը 18 Նոյեմբեր 1938ին, թրքական բանակը սպանդի ենթարկած էր 70 հազար զինեալ կամ խաղաղ բնակչութիւն, որոնց շարքին երեխայ, կին եւ ծեր, քրտլպաշ եւ հայ տերսիմցիները: Ճիշդ Մեծ Եղեռնին կատարուած ահաւոր ջարդերուն նմանողութեամբ[30]:

150000 հոգի տեղահան եղած էին: Ամայացած էին 200 հայ եւ քրտլպաշ գիւղեր: Թրքական իշխանութիւնները կոտորածը գործադրող զինուորներուն նշած են որ զազաները ժամանակին ապաստան տուած էին հայերուն[31]:

Էրտողան այս ցեղասպանութիւնը հարկադրուեցաւ ընդունելու: Հայ զոհերու իսկական թիւին մասին ստոյգ տեղեկութիւններ չկան: Այսօր տերսիմցի վերապրող հայերու սերունդէն Միհրան Փրկիչը միութիւն մը կազմած է եւ տեղւոյն վրայ Տերսիմի հայոց իրաւունքները կը հետապնդէ:

ԻՍԿԵՆՏԷՐՈՒՆԻ ՊԱՐՊՈՒՄԸ (1937-1939)

Իսքենտերունի Սանճաքի Ֆրանսայի կողմէ պարպումին եւ Թուրքիոյ յանձնումին պատճառով 10-22 Յուլիս 1939ին, հայերը հեռացան դէպի Սուրիա եւ Լիբանան: Մօտ 15,000 հայերու տեղափոխութիւնը 10-12 օրուան ընթացքին շարք մը դժուարութիւններ ստեղծեց: Արդէն 1937-1939ի շրջանին 12-13,000 հայեր լքած էին Իսքենտերունը[32]:

Ճիշդ է, պարտադիր տեղահանութիւն չէր եղած, սակայն ի մտի ունենալով թուրքերու կիրարկած հայատեաց քաղաքականութիւնը հայերը իրենց դարաւոր բնակավայրերէն հեռանալ նախընտրած էին քան մնալ եւ տառապանքի նոյնիսկ սպանութեան ենթարկուիլ: Արտագաղթին պատճառով հիւանդութիւններու հետեւանքով մահացողներ ալ եղան:

ՈՒՆԵՒՐՈՒԹԵԱՆ ՏՈՒՐՔ (1942)

Յուլիս 1942ին Ունեւրութեան Տուրքի կիրարկումը «ելեւմտական անարիւն շարդ» նկատուած է: Բազմահարիւր հայեր Անատոլուի խորերը քշուեցան, քանի պահանջուած գումարները չկրցան վճարել եւ շատերը չվերադարձան[33]:

ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ՎՏԱՆԳ

Թուրքիան համաշխարհային պատերազմի գերմանական յաղթանակի օրերուն - յատկապէս 1941-42ի արտակարգ լարուած օրերուն – Լենինականի, Իգտիրի, Ախալքալաքի եւ Պաթումի ուղղութիւններով ստեղծած էր թրքական յարձակման իրական վտանգ[34]: 1942ի Նոյեմբերին Ստալինկրատի ճակատամարտի վճռումէն քանի մը ամիս առաջ մէկ միլիոն թուրք գինուորներ համախմբած 26 զօրաբաժիններու մէջ կը ծրագրէր ներխուժել Անդրկովկաս եւ Խ. Հայաստանի վրայով Պաքու հասնիլ: Թուրքերը ակնդէտ կը սպասէին Ստալինկրատի մէջ գերման յաղթանակի, որ ներխուժեն Անդրկովկաս[35]: Հայութեան համար այդ կրնար նշանակել 1915ի Ցեղասպանութեան ամբողջացումը: Բարեբախտաբար Գերմանիա պարտուեցաւ եւ 2 Փետրուար 1943ին Մարաչախտ Փաուլոսի գլխաւորութեամբ Գերմանիա անձնատուր եղաւ Ստալինկրատի մէջ:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՏԱՑՈՒԱԾՔԻ ՏԻՐԱՑՈՒՄ/ՎԵՐԱԲՆԱԿԵՑՈՒՄ ԵՒ ԱՅԼՔ

Հայոց այսպէս կոչուած «լքեալ գոյքեր»ու իւրացումը օրէնքներու ճամփով անխափան շարունակուեցաւ 13 Յունիս 1926, 17 Յուլիս 1927, 24 Հոկտեմբեր 1917, 28 Մարտ 1928, 2 Յունիս 1929, 28 Մարտ 1931 եւ 8 Օգոստոս 1932 թուականներուն[36]:

31 Մայիս 1926ին Թուրքիոյ Ազգային Մեծ Ժողովը ընդունեց թիւ 882 օրէնքը որ 4 յօդուած ունէր: Այս օրէնքը թուրք ցեղասպաններուն՝ Թալեաթի, Ճեմալի, Ճեմալ Ազմիի, Պեհաէտտին Շաքիրի, Սայիտ Հալիմ Փաշայի, կախաղան բարձրացուածներ Նուսրէթի եւ Քեմալի, անձնասպան եղած Տիգրանակերտի նախկին նահանգապետ Ռեշիտի եւ քանի մը ուրիշներու ընտանիքներուն կը տրուէր 20,000 թրքական լիրայի արժէքով հայկական գոյք[37]:

Անգարայի Չանքայայի հանրապետութեան նախագահի պալատը Գասապեան ընտանիքին կալուածին վրայ շինուած է, ինչպէս Ինճիրլիքի ռազմական օդակայանին հողամասը հայապատկան եղած է[38]:

Թուրքիոյ մէջ գոյութիւն ունեցող 2200 հայկական յուշակոթողներէն 150 հատը կը մնան: Քեմալականները փճացուցին պատմական յուշարձանները, ինչպէս Խծկոնքի վանական համալիրը:

Ըստ թրքական *Ենիկիւն* թերթի 16 Դեկտեմբեր 1960 թիւին, 2180 հայկական բնակավայրերու անունները փոխուած են[39]: Իսկ հայկական հո-

ղերու վրայ թրքացեղ աֆղաններ, քրկըզներ, թիւրքմէններ, իզպէքներ, մսխէթ թուրքեր, պուկար փոմաքներ բնակեցուցած են 1945-46էն առ օրս, յատկապէս 1981-1990 ժամանակաշրջանին[40]:

1924 Դեկտեմբերին թերթերը կը գրէին թէ քեմալականներ 400 թոն մարդկային ոսկորներ տեղափոխած են Մուտանիայի նաւահանգիստէն «Զան» անունը կրող անգլիական բեռնանաւով մը Մարսէյլ, նշելով թէ ամենայն հաւանականութեամբ անոնք սպաննուած յոյներու եւ հայերու աճիւններն են: Թուրքիա ծախած էր ոսկորները[41]:

Յոյն պատմաբան Վլասիս Ակցիտիս որ հարցը ուսումնասիրած է, հարց տուած է. «կրնա՞ն զոհերու մնացորդները սպաննողներու համար հարստութեան աղբիւր հանդիսանալ»[42]:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Սոյն գրութիւնը իբրեւ զեկուցում մատուցուեցաւ Հայաստանի Հանրապետութեան Գիտութիւններու Ազգային Ակադեմիայի Պատմութեան Հիմնարկի 27 Մարտ 2018ի նիստին:

[2] Այշէ Հիւր, «Մոաթաֆա Քեմալին Իթթիհատականութիւնը եւ Անոր Դիրքորոշումը 1915ին Հանդէպ», *Ռակիպալ*, 12 Մայիս 2013, թարգմանեց Գրիգոր Կէօքճեան, *Նոր Օր*, շաբաթաթերթ, Լոս Անճելըս, 18 Յուլիս 2013, էջ 6:

[3] Նոյն, էջ 15:

[4] Թամիր Չիլինկիր, «1920 թ. Ապրիլ 23, Քրիստոնեաներէ Գերեզմանաց Վրայ Ստեղծուած Ցեղասպանների Խորհրդարանը» *Օրթաք Հապէր*, թրգմ. Անահիտ Քարտաշեան, "", *Ազդակ* օրաթերթ, Պէյրութ, 16 Յունիս 2015, էջ 4:

[5] Ըստ ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Հիմնարկի տնօրէն Աշոտ Մելքոնեանի մեզի 28 Ապրիլ 2017ին տուած հաւաստիացումին, Արեւմտեան Հայաստան, 1919-20ին վերադարձողներուն թիւն էր 387,000 հոգի:

[6] Գրիգոր Տէր Յովհաննէսեան, *Պատմագիրք Սիւրհիսարի Հայոց*, Պէյրութ 1965, էջ 403-11:

[7] Յովհաննէս Տէր Համազասպեան, *Էմմաուի (Գոնիայի) Հայերուն Գաղթականութեան Պատմութիւնը*, Փարիզ 1959, էջ 22-3:

[8] Նուպար Փեշտիմալճեան, *Հայկական Ցեղասպանութիւնը եւ Պատմութիւնը Նենգափոխողները*, Պէյրութ 1996:

[9] F.O 371/5042:

[10] Ա. Բ. Ղարիբջանեան եւ Ե.Կ. Սարգսեան, «1919-1922թթ Թուրքիոյ Ազգային Ազատագրական Պատերազմի Բնոյթի Վերաբերեալ», *Արարատ* Օրաթերթ, Պէյրութ, 29 Հոկտեմբեր 1984, էջ 2:

[11] Ե.Ղ. Սարգսեան *Թուրքիան եւ Նրա Նոաճողական Քաղաքականութիւնը Անդրկովկասում*, Երեւան, 1964, էջ 499:

[12] Նոյն, էջ 500:

[13] Marjorie Housepian, *The Smyrna Affair*, New York 1971, էջ 253:

[14] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան*, *Հատոր 4*, Երեւան 1978, էջ 312-3:

[15] "Turks and Armenians Big "Drive" Begun," *The Daily Telegraph*, London, 17 August 1923; F.O. 371/9110:

[16] Սասթուն Մանճիկեան, «Այնթապի Հերոսամարտը», *Ազդակ*, 1 Ապրիլ 2016:

[17] F.O. 371/13827: Տե՛ս՝ Զաւէն Մսըլեան, «Թուրքիոյ Ներքին Գաւպառներու Հայոց Պարտադիր Արտագաղթը (1929-1930թթ.)», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Գ. Տարի, Պէյրութ, 1972, էջ 101-18:

[18] Նոյն:

[19] Նոյն:

[20] Կարինէ Մակարեան, «Պշերիկի Քրտախօս Հայերը եւ Անոնց Գաղթը Դէպի Սուրիա», *Արարատ* Օրաթերթ, Պէյրութ 30-31 Օգոստոս 2007, էջ 2:

[21] F.O. 371/13827:

[22] Նոյն:

[23] «Նոր Գաղթականներ Կը Հասնին», *Ազդակ*, 4 Դեկտեմբեր 1929:

[24] F.O. 371/14567:

[25] Նոյն

[26] *Յուշարար* ամսագիր, Նիւ Եորք, ԺԷ. տարի, թիւ 143, Փետրուար 1930:

[27] *Յուշարարի* անգլերէն բաժնին մէջ (Փետրուար 1930) գրուած էր թէ Խարբերդի եւ Տիարպեքիրի շրջանիէն 3000 հոգի տեղահան եղած են, որոնցմէ 130 մանուկներ մահացած են:

[28] Փաստաթուղթ, Անգարա, 2 Մարտ 1934, թիւ 151, Մարտ 24, 1934, ԹԵՄԱ: Հայերի Տեղահանումը, Յուժ գաղտնի, *Ազգ* Օրաթերթ, Երեւան, թիւ 72, 22 Ապրիլ 2010:

[29] Նոյն:

[30] Վահան Գարագաշեան, «1938ի Տերսիմի Քիզիլպաշներու եւ Հայերու Ցեղասպանութիւնը», *Արարատ* օրաթերթ, Պէյրութ, 72րդ տարի թիւ 272 (17983), 11 Դեկտեմբեր 2009:

[31] Վահան Գարագաշեան, «Տերսիմի Հայերը», *Երկիր*, Երեւան, 1 Օգոստոս 2008, էջ 6: Ռուբէն Մելքոնեան, «Անդրադարձ Տերսիմի Հայութեան Պատմութեան եւ Խնդիրներուն», *Զարթօնք*, 3 Հոկտեմբեր 2010, էջ 4:

[32] Լեւոն Վարդան, «Ալեքսանտրէթի Սանճաքի Հայութիւնը», *Ազդակ* օրաթերթ, Պէյրութ, 1 Յունիս 2010, էջ 6:

[33] Lewis V. Thomas and Richard N. Frye, *The United States, Turkey and Iran*, Camb., Mass., 1952, էջ 90:

[34] Ա. Յ. Յարութիւնեան, «Հայ ժողովրդի Ազատը Յաղթանակի Կուիւան Գործում», *Բանբեր Հայաստանի Արխիւների*, Երեւան, թիւ 1 (41), 1975 էջ 15:

[35] Charles Warren Hostler, *Turkism and the Soviets*, London, 1957, էջ 176:

[36] Լեւոն Վարդան, *Հայկական Տասնհինգը եւ Հայերու Լքեալ Գոյքերը*, Պէյրութ 1970, էջ 268-96:

[37] Մելինէ Անումեան, «Լքեալ Գոյքի Հարցի Արծարծումը Ըստ Երիտթուրքերի Դատավարութիւնների Փաստաթղթերի 1919-21», *Ազդակ Օրաթերթ*, 20 Մարտ 2018:

[38] «Թուրքիա Կ'ոչնչացնէ Հայկական Յուշարձանները Կ'ամբաստանէ Խորհրդահայ Պաշտօնաթերթ Մը», *Ազդակ* օրաթերթ, 27 Հոկտեմբեր 1987, էջ 1:

[39] *Ժարթօնք* օրաթերթ, 14 Նոյեմբեր 2008:

[40] Մանրամասնութեանց համար տեսնել՝ Զաւէն Մսըրլեան, *Հայկական Հարցի Հոլովոյթը, 1939-2010*, Պէյրութ, 2012, էջ 174-5:

[41] *New York Times*, 23 December 1924, մէջբերուած «Թուրքիան Կոտորուած Հայերու Դիակները Արդիւնաբերական Նպատակով Վաճառած է Ֆրանսային», *Ժարթօնք* օրաթերթ, 6 Մարտ 2014: «Պատմութիւնը կը Խօսի Ու Կը Վկայէ Թրքական Վանտալութեան Մասին», *Խօսնակ* ամսագիր, Փետրուար 2014, էջ 56-7:

[42] Նոյն:

KEMALIST TURKEY'S GENOCIDAL POLICY TOWARDS THE ARMENIANS (1919-1942) (Summary)

ZAVEN MESSERLIAN

In this article the author highlights the genocidal policy that the Young Turkish *Ittihad ve Terakke* Party continued under Moustafa Kemal, later dubbed Ataturk, who was, according to Turkish sources, a member of the above-mentioned party.

The author states that under Kemal's pressure on May 8, 1920 the Grand National Assembly of Turkey set free all those who had been accused for their role in the Armenian deportations and massacres of 1915-18. He had acted in favor of the release of those imprisoned in Malta too. He later appointed to key governmental positions many leading Ittihadists implicated in the Genocide, such as Shukri Kaya, Moustafa Halik Renda, Midhat Shukri Bleda, Ali Fetih, Kiazim Ozalp, Dr. Tevfik Rushdu, Moustafa Nejati, Dr. Tevfic Saydam, Hasan Tahsin Uzer and others.

Kemal continued the Genocide in Western Armenia, Asia Minor and Cilicia where many Armenians had returned after the Armistice.

When Kemalist forces invaded Eastern Armenia on September 23, 1920, they committed atrocities against civilans, causing the death of 60,000 civilians.

After Kemal's conquest of Izmir in September 1920, Armenians were killed.

Armenian survivors of the Genocide who were living in their ancestral lands in Turkey were deported in 1929-30 and 1934. And again, during the Dersim Genocide of 1938 Armenian survivors were massacred.

After the annexation of the Sanjak of Alexandrette, Armenians left the territory en masse in fear of Turkish massacres.

During WWII Ataturk's Kemalist successors imposed the wealth tax, *Vortik Vergisi, which* was dubbed a "financial massacre" of Christian and other minorities.

ԹՈՒՄԱՆԵԱՆԸ ԵՒ ԲԱՆԱՎԷՃԵՐԸ ԲԱՆԱՀԻՒՍԱԿԱՆ ԹԵՄԱՆԵՐԻ ԳՐԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՄՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

ԵՒԱ ՄՆԱՑԱԿԱՆԵԱՆ
mnacakanyaneva@mail.ru

Ժողովրդական բանահիւսութիւնը մշտապէս եղել է Յովհաննէս Թումանեանի ստեղծագործական հետաքրքրութիւնների կիզակէտում:

Բացառիկ արժէք վերապահելով բանահիւսութեանը՝ ընդհանուր աշխարհաճանաչման եւ բուն ազգաճանաչման տեսակէտից, բանահիւսութիւնը դիտելով որպէս ժողովրդի ազգային մտածողութեան, հոգեկերտուածքի, ուրոյն աշխարհատեսութեան վաւերական վկայագիր՝ Թումանեանն ստեղծագործական որոնումների ճանապարհին յաճախ է դիմել բանահիւսութեան՝ ներշնչանքի պայծառատեսութեամբ այնտեղից իմաստութեան գաղտնիքներ կորզելով, պատկերներ, կերպարներ, դիպաշարեր իւրացնելով սեփական մտայղացումներին գեղարուեստական շունչ ու կենդանութիւն տալու համար:

Ժողովրդական բանահիւսութեան հետ Թումանեանի ստեղծագործական աղերսները բազմազան ու բազմաբնոյթ են, ուստի պատահական չէ այն մեծ ու չմարող հետաքրքրութիւնը, որ դրա հանդէպ ցուցաբերել են բանաստեղծի ստեղծագործութեան գրեթէ բոլոր ուսումնասիրողները[1]: Վերջիններիս ուսումնասիրութեան դաշտը՝ բազմաթեմատիկ ծաւալայնութեամբ, գրեթէ հասել է ամբողջական ու սպառիչ բացայայտումների: Սակայն բազմաթիւ արժէքաւոր աշխատութիւնների, յօդուածների շարքում, այնուամենայնիւ, բացակայում է այդ նիւթի մասինժամանակի քննադատութեան անմիջական արձագանգների ամբողջական ու համակարգուած քննութիւնը:

Այս յօդուածի նպատակն է ինչ-որ չափով վերացնել այդ բացը՝ նկատի ունենալով ժամանակակից թումանեանագիտութեան փորձը, վերլուծական հայեացքով ներկայացնել այդ հարցին վերաբերող բանավիճային կարեւոր հրապարակումների համառօտ տեսութիւնը, որոնք ժամանակին մտքեր են յուզել եւ հիմք դարձել այսօր իսկ իրենց շահեկանութիւնը չկորցրած բացայայտումների:

Անդրադարձը ինքնանպատակ չէ նաեւ մի այլ կարեւոր առումով: Բազմաբնոյթ, երբեմն իրարամերժ կարծիքները առիթ են տուել բանաստեղծին զարգացնելու հարցին վերաբերող մի ամբողջական ուսմունք, որ հնարաւորութիւն է տալիս ճիշտ կողմնորոշուելու ոչ միայն նրա գրաքննադատական հայեացքների, այլեւ բուն գեղարուեստական մտածողութեան, ստեղծագործական գործունէութեան խնդիրների մասին խօսելիս:

Թումանեանը ստեղծագործական կեանքի հենց սկզբից հետաքրքրուել է ինչպէս հայ, այնպէս էլ այլ ժողովուրդների բանահիւսութեան տարբեր

սեռերով: Այդ տեսական հետաքրքրութեան արդիւնք է այն հանրայայտ միտքը, որ նա յաճախ էր յիշում գրական լեզուի զարգացման ուղիների մասին իր ընդդիմախօսների հետ բանավիճելիս. «*Խօսքեր ու ձեւեր կան,- գրում է Թումանեանը,- որ իրենց մէջ ամբողջ պատմութիւններ են պարունակում: Էդ տեսակ խօսքերը միայն հանճարները կարող են գտնել, մին էլ ժողովուրդները, որ հազար-հազար աչքերով երկար տարիների ընթացքում նայում, լսում, քննում ու դատում են կեանքը ու վերջը հանում են մի կարճ եզրակացութիւն, իրենց որոշումը մի բացականչութիւնով, մի ածականով կամ մի դարձուածքով: Եւ զարհուրելի են դրանք, անողոք ու անմերժելի*»:[2]

Ժողովրդական բանահիւսութեան մասին Թումանեանի այս մտքերը գործնականօրէն վաւերացում էին նրա ստեղծագործութեան մէջ՝ հիմք դառնալով բազմաթիւ մնայուն գլուխգործոցների: Դրանք ժամանակակիցներն ընդունում էին խանդավառութեամբ ու հիացմունքով:

Այսպէս՝ «Մեր Դեռահասների Գրականութիւնը» յօդուածում մանկավարժ Յովհ. Տէր Միրաքեանը, խօսելով Թումանեանի մանկագրութեան մասին, յատկապէս շեշտում է, որ նա «խորագիտօրէն» կարողանում է բանահիւսութեան անգին գանձերից ճիշտ ընտրութիւն կատարել եւ վերակերտել մանկան յուզաշխարհը սնուցող, պարզութեամբ ու խորութեամբ փայլող սքանչելի էջեր: Մանուկները «*Թումանեանի 'Վերապտեղծութիւնները' լսում են մեծ հիացմունքով, էլեկտրականացած, այնպէս որ այնուհետեւ ինձ այլեւս հանգիստ չեն թողնում...*»[3]:

Մի այլ յօդուածում հեղինակ Միրաքեանը մտահոգութիւն է յայտնում, որ հայ ընտանիքներում իրենց փառաւոր տեղն են գրաւել ռուսական անճաշակ գրքոյկները, մինչդեռ Թումանեանի «Աղուէսը», «Ծիտը», «Անյաղթ Աքլորը» եւ «Ոսկիկը» «*ոչ միայն բարձր են այդ արկածներից, այլեւ կարող են մրցել ռուսական աւելի արժանաւոր գրականութեան արկածների հետ*»:[4]

Դասական գրաքննադատութեան մէջ ժողովրդական սիւժէների թումանեանական մշակումներին նուիրուած յօդուածների շարքում առանձնանում է *Քաջ Նազար* հեքիաթի գրախօսականը, որի հեղինակը Նիկոլ Աղբալեանն է: Քննադատը, խիստ կարեւորելով գրականութեան եւ բանահիւսութեան կապը, նկատում է, որ ժողովրդական բանահիւսութեան իւրաքանչիւր հիւսուածք ենթակայ է բազմակողմանի մեկնաբանութիւնների: Իսկ այդ մեկնութիւնը կախուած է բանաստեղծի գեղագիտական ճաշակից, ազգային ոգին ըմբռնելու եւ խորքը թափանցելու կարողութիւնից: Աղերսներ տանելով եւրոպական այլ տարբերակների հետ՝ Աղբալեանը եզրակացնում է, որ Թումանեանը ոչ միայն հրաշալի է մշակել հեքիաթը, այլեւ կատարել է միքանի յաւելումներ, որոնք լրացնում են «*այն ազգային իմաստութիւնը, որով փոգորուած է Քաջ Նազարի բազմաբովանդակ նիւթը*»:[5] Գրախօսը կոչնամով քննադատին վայել շրջահայեացութեամբ անդ-

րադառնում է հեքիաթի մանրամասներին, յաւելումներին եւ դրանց՝ արտաքուստ իմիջիայլոց թուացող մանրուքների մէջ յայտնաբերում է թաքնուած փիլիսոփայութիւնը *«մի դարաւոր առեղծուածի»*, որ ընկած է հեքիաթի հիմքում եւ իմաստալից պատասխան է տալիս դարերով հնչող հարցերին. Նազարի բախտի գաղտնիքը մարդկային երկու յաւերժական գծեր են՝ սնափառութիւնը եւ *«ուժին փարելու անբուժելի հակումը»*: Ըստ Աղբալեանի՝ *Քաջ Նազարը* ընթերցողին ներկայացնում է մարդկային յարաբերութիւնների խորքային վերլուծութիւնը եւ օգնում նրան աւելի լաւ տեսնելու եւ հասկանալու, որ կեանքում արտաքին փայլով շլացնող շատ անձեր, գաղափարներ, իրողութիւններ խորքում դատարկ են ու փուչ, *«սակայն աշխարհին առել են իրենց բոի մէջ եւ ծիծաղում նրա վրայ»*[6]:

Գրախօսականի վերջում Աղբալեանը, բարձր գնահատելով Թումանեանի տաղանդը եւ նրա համար նախանշելով անանց փառք հայ գրականութեան մէջ, առանց երկմտանքի գրում է, որ *Քաջ Նազարը «կայ եւ կը մնայ մեր գրականութեան լաւագոյն արտադրութիւններից մէկը, որ ունի բոլոր մեծ ստեղծագործութեանց անկասկածելի կնիքը - լինել մատչելի եւ թելադրական մանուկին ու մեծին եւ ազգի բոլոր խաւերին»*[7]:

Գրաքննադատութեան ուշադրութիւնից չի վրիպել նաեւ Թումանեանի *Սասունցի Դաւիթ* պոէմը՝ տեղիք տալով իրարամերժ կարծիքների: Քննադատութեան թիրախում եղել է յատկապէս պոէմի գրական մշակման թումանեանական սկզբունքը: Քննադատներից ոմանք[8] պոէմը դիտել են որպէս դիւցազնավէպի համապատասխան ճիւղի «ազատ թարգմանութիւն»՝ զուրկ հեղինակային ինքնուրոյնութիւնից: Առաջին հայեացքից թում է՝ իսկապէս պահպանուած է ժողովրդական նիւթի արտաքին ձեւը, մանաւանդ եթէ նկատի ունենանք Թումանեանի խոստովանութիւնը, թէ ինքը ոչինչ չի յօրինել, բոլոր դրուագներն ու կերպարները վերցրել է ժողովրդական աղբիւրից: Էականը, սակայն, դրան յաջորդող բացատրութիւնն է. *«Եւ շնորհքը հենց էդ պապմելու մէջն է, որ իմանան՝ ինչը փոխեն, ինչը դուրս գցեն, ինչը պահեն, ինչ լեզուով, ինչ ոճով եւ ինչպէս պատմեն, որ ե՛ւ գեղեցիկ դուրս գայ, ե՛ւ ժողովրդականի համն ու հուրը չկորցնի»*:[9]

Թումանեանի այս պարզ ու անյաւակնոտ բացատրութիւնը շատ անգամ է վկայակոչուել գրականագիտութեան մէջ, դրա հիման վրայ բանահիւսական նիւթի գրական մշակման զանազան տեսութիւններ են կառուցուել, բայց բոլոր տեսական մեկնաբանութիւններից ամենապերճախօսը բանաստեղծի բուն մշակումներն են՝ *Շունն ու Կատուն* բալլադից սկսած՝ մինչեւ վերջինը՝ անաւարտ *Անբուն Կկուն*: Բանահիւսական իւրաքանչիւր նիւթ մշակելիս Թումանեանը նախապէս գիտէր՝ ի՛նչ է ուզում ասել դրանով ժողովրդի հաւաքական միտքը, ի՛նչ է ուզում ասել ինքը, վերջապէս՝ ո՛ւմ է ուղղուած իր բանաստեղծական խօսքը: *Սասունցի Դաւիթը*, իր իսկ խոստովանութեամբ, գրուած է առաջին հերթին մանկապատանեկան լսարանի համար՝ դրան ամենապատշաճ բանաստեղծական լեզուով:

Բայց ինչպես յաճախ է պատահում մեծ գրողների կեանքում, նրանց այս կամ այն ստեղծագործութիւնը հեղինակային նախնական մտայղացումից աւելի տարողունակ է ստացւում. օրինակ՝ սկզբնապես նախատեսում են մի բան, սակայն գրելու կամ մշակելու ընթացքում թէ՛ ծաւալային, թէ՛ բովանդակային առումով կարող են փոփոխութիւնների ենթարկուել: Այդպէս է պատահել եւ Թումանեանի *Սասունցի Դաւիթի* հետ, եւ դա զգացել են բանաստեղծի շատ ժամանակակիցներ, ինչպէս Աւետիս Ահարոնեանը, Գարեգին Ենգիբարեանը, Պօղոս Մակինցեանը, Արսէն Տէրտէրեանը, Եփրեմ Տէր-Մարտիրոսեանը եւ ուրիշներ: Մակինցեանը, օրինակ, առարկելով պոէմի արժանիքները թերագնահատողներին, նկատում է. *«Այդպէ՞ս է արդեօք: Յովի. Թումանեանը միայն ժողովրդական շէ՞նքն է նորոգել եւ զարդարել այն պչրանքով: Իհարկէ ոչ: Յովի. Թումանեանը նոր ոգի, նոր բովանդակութիւն է ներշնչել այդ շէնքին եւ ժողովրդի հաւաքած քարերից իր սեփական կառուցուածքն է հրաշակերտել...»*:[10]

Ժողովրդական սիւժէների գրական մշակման վերաբերեալ Թումանեանին ուղղուած քննադատութիւնները երբեմն դուրս էին գալիս այս կամ այն առանձին ստեղծագործութեան շրջանակներից՝ շօշափելով աւելի լայն դրուածքով սկզբունքային խնդիրներ: Այսպէս, 1909 Յուլիսի 28ին *Մշակում* (հմ. 162) տպագրւում է Ռուբէն Դրամբեանի տխրահռչակ «'Գրական Մեծութիւնները՞ Բանագող» յօդուածը, որտեղ *Լուսաբերում* տպագրուած «Պոչատ Աղուէսը», «Ծիտը», «Վէճը», «Աղուէսը-Բաժանարար» հեքիաթները համարւում են *«նոյնութեամբ գողացուած»* Սարգիս Հայկունու[11] գրքից եւ բացայայտ ակնարկւում, թէ *Հասկերն* ու *Լուսաբերը* դարձել են գրական այն շրջանակը, ուր բանագողերը՝ *«հեղինակութիւն ու դիրք ձեռք բերելու փենչով տարուած գրագէտները»*, փառքի են հասնում ու գումարներ վաստակում Հայկունու հաշուին:

Այս անթաքոյց անբարեացակամութիւնը, իհարկէ, խրախուսւում էր առաջին հերթին *Մշակի* խմբագիր Յամբարձում Առաքելեանի կողմից, որի անձնական վերաբերմունքը Թումանեանի հանդէպ քիչ է ասել, թէ սառն էր: Բայց աւելի էականն այն էր, որ Դրամբեանը քննադատ-դատաւորի դեր էր ստանձնել մի բնագաւառում, որի մասին որեւէ պատկերացում չունէր: Թումանեանն իր պատասխան յօդուածում ծանրանում է հենց այս երկրորդ հանգամանքի վրայ: «Ոչ Գրական Ոչնչութիւնները Քննադատ»[12] պատասխան յօդուածը ժողովրդական բանահիւսութեան եւ գեղարուեստական գրականութեան յարաբերութեան մասին բանաստեղծի հայեացքների համակողմանի համակարգուած տեսութիւնն է, որ չի հնացել նաեւ այսօր: Այդ տեսութիւնն ունէր նաեւ այն ժամանակուայ համար արդիական գործնական նշանակութիւն: Մեծացել էր հետաքրքրութիւնը ժողովրդական բանահիւսութեան նկատմամբ, յաճախակի էին դարձել բանահիւսական թեմաների գրական մշակման փորձերը: Թումանեանի յօդուածը ուղեցոյց կարող էր լինել այդ փորձերի համար:

Հիմնաւոր փաստարկումներով ցոյց տալով «քննադատի» տգիտութիւնն ու անձեռնհասութիւնը այս բնագաւառում Թումանեանն այդ առիթով մէկ անգամ եւս յիշեցնում է բանահիւսական նիւթի գրական մշակման իր հիմնական սկզբունքը. ժողովրդական աղբիւրներից օգտուել կարող են շատերը, սակայն էականը հենց այն է, թէ՝ որքան ճիշտ եւ շնորհքով է ներկայացուած ասելիքը: Թումանեանը «ամենագէտ» Դրամբեանին տեղեկացնում է, որ ժողովրդական նիւթերը, գաւառից գաւառ, երկրից երկիր թափառելով, ձեւաւորում են իրենց տարբերակները, որոնց բոլորի հեղինակը ժողովրդի հաւաքականութիւնն է, իսկ գեղագէտ գրողի գրչի տակ դրանք վերածւում են անհատական ստեղծագործութեան, որի վերաբերմամբ արդէն պարտադիր չէ «ժողովրդական» նշումը: Այստեղ Թումանեանը ուշադրութիւն է հրաւիրում մի կարեւոր հանգամանքի վրայ: Բանահիւսական ստեղծագործութիւնները անյիշելի ժամանակներից ուղեկցել են ժողովուրդներին, սակայն երկար ժամանակ դրանց կարեւորութիւն չի տրուել, օրինակ՝ վերջին շրջանում *Սասունցի Դաւթի* մասին գրի առնուած պատմութիւնները: *«Սակայն ձեզ համար ու ձեր երեխաների համար նա գոյութիւն չունէր ու չկար»*, շարունակում է Թումանեանը եւ յիշեցնում, որ ինքը նոյն ժողովրդական նիւթն է վերցրել ու *«միայն պատմել, կամ ինչպէս դուք ասում եք, 'վերածել ուրանատրի' եւ էն էլ աշխատել եմ որքան կարելի է 'բառացի', ժողովրդականին հաւատարիմ...»*[13]: Դրանով է, ահա, որ ժողովրդական դիպաշարը, վերածուելով անհատական ստեղծագործութեան, արդէն համընդհանուր ճանաչում է ձեռք բերել: Ժողովրդական բանահիւսութեան գոհարներով լի ասպարէզը բաց է, եւ դրանից օգտուել կարող են բոլորը, այդ թւում եւ Դրամբեանն ու նրա նմանները կարող են գումարներ դիզել ու հռչակ ստանալ իրենց բառացի մշակումներով: Բայց ամբողջ խնդիրը հենց այն է, որ Դրամբեաններին տրուած չէ *«ոչ եղածը վերցնելու շնորհքը, ոչ սրացածը գնահատելու առաքինութիւնը»*[14]:

Սկզբունքային այս բանավէճին հետեւում էին շատերը, ոմանք՝ նաեւ արձագանգում: Այսպէս՝ Սոնա Օտարեանի եւ Վահան Տէրեանի՝ Թումանեանին ուղղուած նամակում կարդում ենք. *«Մեծարգոյ պ. Թումանեան, մենք, ներքոստորագրեալներս, կարդալով 'Մշակ'-ում Ձեր յօդուածը, յայտնում ենք Ձեզ մեր ջերմ համակրութիւնը եւ ցանկանում ենք Ձեզ կատարեալ յաջողութիւն՝ շարունակելու Ձեր 'պլագիատային' (գրագողութեան) գրական գործունէութիւնը, որի բարձր գնահատողների թուին պատկանում ենք նաեւ մենք»*:[15]

Բանավէճին մէկ այլ կողմից է մօտենում «Գրական Էթիկան Գրական Մեծութիւնների Ձեռքում» յօդուածի հեղինակ Մուշեղ Բագրատունին: Նա դժգոհութիւն է յայտնում Թումանեանի յօդուածի խիստ ու կոշտ արտայայտութիւններից, ծաղրական ոճից: Չի արդարացնում նաեւ Դրամբեանին՝ նրա արածը համարելով *«աններելի յանդգնութիւն»* իսկ նրան՝ *«վերին աստիճանի սանձարձակ, թունոտ, փոքրոգի»*[16]:

Բագրատունուն ի պատասխան՝ Թումանեանը գրում է «Զայրոյթի Պատճառը» յօդուածը՝[17] վրդովմունք յայտնելով, որ յօդուածագիրը իրեն քաղաքավարութեան, ջենտլմէնութեան ու *«գրական էթիկայի»* անտեղի դասեր է տալիս, առանց հաշուի առնելու, որ իր հակառակորդի եւ նրա նմանների մէջ խօսում է ոչ թէ գրականութեանը օգտակար լինելու ազնիւ ձգտումը, այլ ամէն ինչ ժխտելու, ամէն ինչ չարութեամբ մերժելու մութ ոգին, որ, ինչպէս ցատվ նկատում է բանաստեղծը, յատուկ է հայ միջավայրին ու հոգեբանութեանն առհասարակ:

Գեղարուեստին, գրականութեանը մօտեցողը, շարունակում է բանաստեղծը, ամէնից առաջ պիտի ունենայ *«մաքուր սիրտ ու անկեղծ վերաբերմունք»*: Ապա շարադրում է իր պատկերացումները գրական քննադատութեան մասին, որտեղ տեսանելի է բանաստեղծի մարդկային ու գեղագիտական կենսահայեցութիւնը: Բանաստեղծի իդէալը այն քննադատն է, որ միշտ յայտնւում է կշէռքի այն նժարին, որ զուգակշիռ է ժամանակի հետ: Երկուսն էլ գտում եւ առանձնացնում են արժէքաւորն ու մնայունը. *«Նա մօտենում է մի գրական-գեղարուեստական գործի ոչ թէ նրա համար, որ ցոյց տայ, թէ ինչ չկայ նրա մէջը, այլ նրա համար, որ ցոյց տայ, թէ ինչ կայ... որ պակասութիւնները նկատելով հանդերձ, վերջիվերջոյ գտնի, հասկանայ, թէ ինչ է տալի նա դրական, գեղեցիկ, կենսունակ, ապրող...»*[18]:

Ինչպէս եւ սպասւում էր, շուտով *Մշակում* (հմ. 187, 189, 193) յայտնւում է Դրամբեանի «Իմ Վերջին Խօսքը Յովի. Թումանեանին» յօդուածը: Հանդիպադրելով Թումանեանի «Պոչատ Աղուէսը», «Վէճ», «Աղուէսը Բաժանարար» եւ Հայկունու «Աղուէս ու Պառաւ», «Գետին, Ձիւն, Քամի ու Անձրեւ», «Երկու Ագռաւ եւ Աղուէս Բաժանարար» հեքիաթները՝ Դրամբեանը միանգամայն համոզուած պնդում է, թէ դրանք բառացիօրէն կրկնում են միմեանց: Եւ դիմելով բանաստեղծին՝ եզրակացնում է. *«Այսքան փաստերի հանդէպ դուք ինչու՛ էք կամատր կոյր ձեւանում»*[19]:

Ամէն մի գրական մշակում իր բանահիւսական նախօրինակի հետ չի կարող չունենալ ինչպէս մօտատր, այնպէս էլ բառացի նմանութիւններ: Բայց որքան էլ շատ լինեն այդ նմանութիւնները, բնական է հմուտ մշակողի մէկ նախադասութիւնը, արտայայտութիւնը, նոյնիսկ մէկ բառը, որպէսզի այդ նմանութիւնները նոր բնագրում բացայայտուեն նորանոր իմաստներով: Հենց այդ է, որ Դրամբեանը իվիճակի չէ նկատելու կամ «կոյր ձեւանալով»՝ չի ուզում նկատել բանահիւսական նիւթի թումանեանական մշակումներում:

Դրամբեանի այս յօդուածաշարի առիթով Թումանեանը գրում է «Զարութեան եւ Կեղծաւորութեան Դէմ» յօդուածը, որտեղ հարկադրուած նորից յիշեցնում է, որ իր «զայրոյթը» ուղղուած է ոչ թէ Դրամբեանի, այլ երեւոյթի դէմ. *«Անպատկա՞ռ է խօսել. դրա վրայ էլ թափ կը գայի ձեռքս եւ*

դարձնալ չէի գայրանալ: Մի խօսքով, ոչ թէ նրա արածն է ինձ գայրացնում, այլ նրա հոգին, ոչ թէ Դրամբեանը, այլ Դրամբեանիզմը»[20]:

Ակնարկելով, որ Դրամբեանն իր պատասխան յօդուածն անուանել է «Վերջին խօսք» Թումանեանը, դիմելով հակառակորդին, նկատում է, որ նրա նմանները «անմահ, անվերջ» են. *«Դուք ոչ վերջին խօսք ունէք, ոչ վերջ... Անվերջ կը լինէք դուք, անվերջ կը լինի ձեր խօսքը. 'կծու, խայթիչ լեզուով' միշտ նոր ու նոր գրական 'մեծութիւնների' թունաւորելու համար եւ անվերջ էլ կը մռնչան նրանց գայրոյթի շանթերը ձեր բութ ու մութ ճակատների դէմ... Հին կոիւ»*[21]:

Այնուհետեւ բնագրային համեմատութիւնների բազմաթիւ զուգահեռներով, բանասիրական հարուստ նիւթի վկայակոչումներով, ստոյգ աղբիւրների նշումով ցոյց տալով Դրամբեանի դիտողութիւնների սնանկութիւնը՝ Թումանեանը մէկ անգամ եւս յիշեցնում է ժողովրդական բանահիւսութեան եւ գեղարուեստական գրականութեան փոխառնչութեան հիմնարար սկզբունքները, որ այդպէս էլ անհասու են մնացել ընդդիմախօսին: Առարկելով մասնաւորապէս այն դիտողութեանը, թէ Հայկունին միշտ նշում է իր գրառած նիւթերի աղբիւրը, իսկ Թումանեանը իր մշակումներինը՝ ոչ, բանաստեղծը նշում է. *«Վարժապե՛տ, Հայկունին էլ է լաւ արել, ես էլ եմ լաւ արել. էն ժողովրդական հում նիւթերի համար է, որ գրում են, թէ որտեղ են լսել, ով է պատմողը, քանի տարեկան է, որովհետեւ նա պրոտոկոլ է, նրանով ժողովրդագրական, լեզուական, հոգեբանական, պատմական՝ մի խօսքով՝ գիտական, ուսումնասիրութիւն են անում փոփոխակների, վարիանտների, բառերի, ձեւերի, անունների վրայ: Իսկ մշակածի, գրական լեզուի վերածածի, կազմածի, ուրանաւոր դարձածի ծանրութեան կենտրոնը իր գեղարուեստական արժանիքն է: Մի տեղ խնդիրն էն է, թէ ինչ են ասում, իսկ միւս տեղ, թէ ինչպէս են ասում»*[22]:

Աչքի առաջ ունենալով իր ստեղծագործական փորձը՝ Թումանեանն այս պարզ բացատրութիւններով նախ գործնական ուղիներ է նշում բանահիւսական նիւթի գրական մշակման համար, միաժամանակ բարձրացնում է ստեղծագործող գեղագէտներին եւ տեսաբան մտածողներին յուզող *ինչի* եւ *ինչպէսի* յաւերժական հարցը, որ մշտապէս արդիական է բոլոր ժամանակների համար:

Բանավէճին հեռաւոր Վենետիկից իմիջիայլոց արձագանգում է նաեւ *Բազմավէպը*: Հայր Մկրտիչ Պոտուրեանը «Ռուսահայ Գրականութիւնը» տեղեկատուական տեսութեան մէջ, անդրադառնալով ռուսահայ մամուլին, յընթացս յիշատակում է նաեւ Թումանեան-Դրամբեան հակամարտութիւնը: Արտաքնապէս պահպանելով չէզոք դիրք՝ քննադատն իր ասելիքը ձեւակերպում է այնպէս, որ ակնյայտ է դառնում նրա վերաբերմունքը կողմերից իւրաքանչիւրի նկատմամբ. *«Թումանեանը իր պաշտպանները ունի՝ որոնք կրնան զինքը պաշտպանել իրենց սովորական ըրած արհամարհական ոճով, բայց Դրամբեանը յամենայն դէպս եթէ չկարենայ ալ պատաս-*

խաեել՝ միշտ պիտի ցուցնէ մեզ այն պարտէզը՝ ուսկից պտուղներ առած է Թումանեան. այդ պարտէզը Ս. Հայկունիի 'Ժողովրդական առակներ'ն են (հմմտ. Մշակ 187, 189 եւն՝ ուր բառ առ բառ բանագողութիւնը դէմ առ դէմ կը դնէ քննադատը)»:[23]

Պոտուրեանն անկասկած ծանօթ էր Թումանեանի «Ո՛չ Գրական Մեծութիւնները Քննադատ» եւ դրան յաջորդած պատասխան յօդուածներին: Հետեւաբար, տարօրինակ է, որ դրանից յետոյ էլ Դրամբեանի բերած օրինակները Թումանեանի գրագողութեան անհերքելի ապացոյցներ է համարում: Աւելին, նկատի ունենալով բանաստեղծի պատասխան յօդուածների զայրացկոտ տոնը՝ բարեկրթութեան խորհուրդներ է տալիս նրան: Թումանեանն այս առիթով գրում է «Հայր Պոտուրեանին» յօդուածը՝ չթաքցնելով, որ այդ իրեն ստիպում է *«վերադառնալու էդ տխուր խնդրին եւ մի անգամ էլ ցոյց տալու, թէ ինչ պարժով է պակժել երկինքը հայ գրողին ու հայ գրականութիւնը, որպէս մի սեւ ճակատագիր շարունակ տալով նրան դպրատուրներ, որոնք իրար գերազանցում են գրական կոգիտութիւնով, անճաշակութիւնով, բայց մանաւանդ չարութիւնով ու կեղծաւորութիւնով»*[24]: Թումանեանը չի ժխտում, որ Դրամբեանի դէմ իր յօդուածը իսկապէս գրուած է զայրոյթով ու կոշտ, բայց յիշեցնում է նաեւ իրեն եւ իր շրջապատին ուղղած յիշոցները՝ «բանագող», «շանտաժիստ», «աւերիչ ժանտախտ», ինչպէս իրեն *«անուանում է հայ ուսուցիչը հայոց առաջադիմական թերթում»*,[25] եւ յաւելում, որ ինքը այդ յիշոցներին այլ կերպ չէր կարող պատասխանել, մանաւանդ երբ իր բերած բազմաթիւ հակափաստարկները պարզապէս անտեսում են ու մնում անպատասխան:

Թումանեանն իրաւացի էր, երբ գրում էր, որ Դրամբեաններ միշտ եղել են ու կը լինեն, որ Դրամբեանիզմ երեւոյթը մշտապէս աննկատելիօրէն ուղեկցում է գրական-մշակութային կեանքին՝ ժամանակ առ ժամանակ յայտնուելով ու գլուխ բարձրացնելով: Եւ իրօք, այս բանավէճից տարիներ անց՝ 1913ին *Հովիտի* հմ. 16ում տպագրում է Սիմեոն Յամալեանի «Յովի. Թումանեանի 'Գառնիկ Ախպէրը'» յօդուածը՝ Ս.Յ. ստորագրութեամբ: Հեղինակը տեղեկացնում է, որ առանց խօսելու հեքիաթի արժանիքների ու խոշոր թերութիւնների մասին՝ պէտք է քննադատի գործը՝ մեղադրելով Թումանեանին ռուսական «Сестрица Аленушка и братец Иванушка» (Քոյրիկ Ալեոնուշկա եւ եղբայր Իւանուշկա) հեքիաթի թարգմանութիւնը իբրեւ ինքնուրոյն գործ ներկայացնելու մէջ: Հեռուից հեռու ձայնակցելով տխրահռչակ Դրամբեանին՝ Սիմեոն Յամալեանը նորից բանագողութեան մէջ է մեղադրում բանաստեղծին: Ըստ Համալեանի՝ Թումանեանը միայն *«հեքիաթի ուխկը դարձրել է գառնիկ, հորթը՝ կով, ծիուկը՝ ձի, Аленушко-ն՝ Մանուշ, Иванушко-ն՝ Մանուկ եւ այլն եւ այլն»*[26]: Յօդուածագիրը, տող առ տող համեմատելով Թումանեանի «Գառնիկ Ախպէրը» եւ ռուսական հեքիաթը, մէջընդմէջ նշում է, թէ բանաստեղծը ինչ յաւելումներ կամ փոփոխութիւններ է արել: Սակայն դա չի խանգարում, որ Ս.Յ.ն միանգամայն

համոզուած յայտարարի, թէ Թումանեանի համար գրաւիչ է եղել «գրական թալանի զգուեցի ու կեղտուր ուղին»[27]: Զարմանալին այն է, որ Ս.Յ.ն, շրջանցելով Թումանեանի հեղինակային ծանօթագրութիւնը[28], մատնանշած սկզբնաղբիւրները, յատուկ միտումով փորձում է անուանարկել նրան:

Թումանեանը *Հորիզոնի* 1913 Մայիսի 3ին (հմ. 95) հրատարակում է պատասխան յօդուածը՝ «'Հովիտի' Ս. Յ.-ի Քննադատականի Առիթով», որը դիմակազերծ է անում Ս.Յ.ին՝ ցոյց տալով, որ նա համարձակուել է մտնել մի ասպարէզ, որի մասին դրսեւորում է կատարեալ անտեղեակութիւն: «*Ես ռուսականը չեմ թարգմանել, փիրացու Ս. Յ. կամ պարոն Ս. Յ.,*- դիմում է նրան բանաստեղծը,- *այլ հայկականն եմ առել ու մշակել: Եւ հայկականն էլ մի հատ չի, փիրացու Ս. Յ. կամ պարոն Ս. Յ., Արարատեան տարբերակը կայ, Վաստպուրականինը կայ, Տարօնինը կայ, Շահրիարինը կայ, Թիֆլիսինը կայ – տպուած: Դուք միայն ռուսականն էք տեսել, ինչպէս երեւում է Դրամբեանի նման դարձեալ 'դիպուածով' եւ էն էլ ռուսական միայն մի տարբերակը գիտէք, որ ուլ է դառնում, կան եւ ուրիշ տարբերակներ, ուր հենց գառն է դառնում... Ես ո'չ ռուսական Аленушка-ն եմ փոխել Մանուշի, ո'չ Иванушка-ն եմ փոխել Մանուկի, ո'չ Ուլիկը՝ Գառնիկի, էդ ամէնը զուտ հայկական են, հայ ժողովրդական հեքիաթից, Վաստպուրականի վարիանտից, որ գրի է առել հանգ. Սրուանձտեանը, եւ տպուած է նրա 'Մանանայում', հեքիաթի անունն էլ հենց Գառնիկ ախպէր, ինչպէս կոչւում է նաեւ հայկական ուրիշ շրջաններում, օրինակ՝ Արարատեան երկրում»*[29]:

Թումանեանի յօդուածի տպագրութիւնից մէկ օր առաջ՝ Մայիսի 2ին, *Մշակը* (հմ. 93) մամուլի տեսութեան բաժնում իր համաձայնութիւնն է յայտնում Ս.Յ.ի՝ *Հովիտում* տպագրուած յօդուածի հետ: Իսկ յաջորդ օրը՝ Մայիսի 3ին (հմ. 94), տպագրում է Շիրվանզադէի՝ *Մշակի* խմբագրութեանը ուղղած նամակը, որտեղ գրողը կասկած է յայտնում, թէ Թումանեանի «Գառնիկ Ախպէրը» թարգմանութիւն է: Բողոքում է Ս.Յ.ի այն յայտարարութեան դէմ, թէ հայ գրողների մէջ բանագողութիւնը ընդհանուր երեւոյթ է դարձել. «*Ես չգիտեմ, որքան ճիշտ է 'Հովիտի' առաջ բերած իրողութիւնը, թէ իբր Յ. Թումանեանի մի գրուածքը, որ առաջարկուած է իբրեւ ինքնուրոյն հեղինակութիւն, տեղ-տեղ ազատ փոխադրութիւն է եւ ուրիշ տեղ էլ ստրկական թարգմանութիւն ռուսական մի հեքիաթից, բայց եթէ նոյնիսկ ճիշտ էլ լինի այդ ինձ համար միանգամայն անհաւատալի իրողութիւնը, չունի իրաւունք այդ բացառիկ դէպքն ընդհանրացնելու*»[30]: Նամակին յաջորդում է խմբագրութեան պատասխանը, որտեղ նշում է, որ Թումանեանի բանագող լինելը համարում է ապացուցուած եւ յաւելում. «*'Մեր գրողների մէջ' խօսքով մենք նկատի ենք ունեցել մի քանի գրողների, որոնց նկատմամբ վերջին տարիները մամուլի մէջ մերկացումներ եղան*»[31]:

Հաւանաբար *Մշակի* այս աջակցութիւնից խրախուսուած՝ Ս.Հ.ն *Հովիտի* հմ. 22ում կրկին հանդէս է գալիս «Յայտնի Բանաստեղծ Կամ Անյայտ

Բանագող» յոդուածով: Ըստ երեւոյթին նրան հաւասարակշռութիւնից հանել էր Թումանեանի պատասխանը իր առաջին յոդուածին, ուստի այս յոդուածում չի խորշում անգամ բանաստեղծի հասցէին ուղղուած անպատշաճ ու անվայելուչ արտայայտութիւններից: «*Հնարագէտ ու ճարպիկ գրագողեր շա՛տ ունինք հայերս,*- գերազանցելով իր նախորդին՝ գրում է նա,- *սակայն Յովհ. Թումանեանը, իբրեւ այդպիսին, մի եզակի ու աննման բացառութիւն է կազմում հայ գրագողների փխրահամբաւ շարքերում*»[32]:

Որեւէ նոր ասելիք չունենալով՝ այս ինքնակոչ քննադատը դիմում է սովորական ամբոխավարութեան. եթէ ուրիշ մէկի վերաբերէր իր «յայտնագործութիւնը», առանց փաստերի եւ ապացոյցների էլ կը հաւատային, այնինչ Թումանեանի դէպքում ոչ ոք չի հաւատում: Ինչու՞, հարցնում է նա եւ պատասխանում. «*Որովհետեւ Յովհ. Թումանեանը՝ ինչպէս վերը շեշտեցի՝ **իբրեւ գրագող շա՛տ է ճարպիկ ու շատ է հմուտ*** [ընդգծումը մերն է – Ե.Մ.]: *Ոչ մի գրագող չի կարող ուրիշի մտքատոր սեփականութիւնը այնպէս հմտօրէն **իւրացնել** եւ այնպէս ճարպկօրէն **չքմեղ** ծեւացնել իրեն այդ բանում, ինչպէս Յովհ. Թումանեանը... Դրա համար էլ՝ այսօր ամէնքը ճանաչում են՝ յայտնի բանագող Յովհ. Թումանեանին, բայց ո՛չ ոք չի՛ ճանաչում՝ անյայտ բանագող Յովհ. Թումանեանին*»[33]: Թումանեանի յոդուածում բերուած ոչ մի վկայութիւն կամ փաստարկ չի ընդունում: Աւելին, բանաստեղծի հաղորդածը, թէ ինքը օգտուել է Վասպուրականի տարբերակից, դիտում է որպէս գրագողութեան խոստովանութիւն եւ եզրակացնում որ «*'Գառնիկ Մխպէրը' տեղ-տեղ ազատ փոխադրութիւն է, ուրիշ տեղ էլ սրտկական թարգմանութիւն ռուսական հեքիաթից: Այդ կարծիքին եմ եղել առաջ, այդ կարծիքին մնում եմ եւ հիմա. եւ ո՛չ մի Յովհ. Թումանեան չի կարող ապացուցել, որ սխալ են նրա բանագողութեան մասին արած իմ դիտողութիւնները*»[34]:

Բանաստեղծը ստիպուած է լինում հակահարուած տալ դրամբեանիզմի հերթական յարձակմանը: *Հորիզոնի* հմ. հմ. 128, 129, 135ում տպագրում է «Հայոց Դրամբեանիզմն ու ես» մեծածաւալ յոդուածը, որ հայ քննադատութեան պատմութեան մէջ պիտի մնայ որպէս դասական էջերից մէկը:

Բանաստեղծը յիշում է տարիներ առաջ իր բանավէճը Դրամբեանի հետ: Ընդհանրութիւն տեսնելով այս երկուսի միջեւ՝ եզրակացնում է, որ գործ ունենք ոչ թէ մասնաւոր դէպքի, այլ քննադատութիւն անուան տակ հանդէս եկող մի արատաւոր երեւոյթի հետ: Նկատում է, որ եթէ դրա պատճառը միայն տգիտութիւնը լիներ, գուցէ եւ հարկ չլիներ ուշադրութիւն դարձնել, բայց երբ տգիտութեանը միանում է «*վատ հոգին, հոգու չարութիւնը*», դրանով պէտք է լրջօրէն զբաղուել. «*Եւ սա Դրամբեան չի արդէն, այլ Դրամբեանիզմ: Ես էլ էդ պատճառով է, որ կարեւորութիւն եմ տալիս ու լուրջ խօսում էս տխուր երեւոյթի մասին*»[35]:

Ցոյց տալու համար, որ դա գրականութիւնների պատմութեան մէջ այնքան էլ հազուադէպ երեւոյթ չէ, յիշում է ժամանակին Պուշկինի «Ռուսլան

եւ Լիւմիլա» պոէմի շուրջ բարձրացած համանման աղմուկը, թէ գրագողութիւն է ժողովրդական բանահիւսութիւնից, եւ թէ մի Բելինսկի էր հարկաւոր, որպեսզի վերջապէս լռեցնէր աղմկողներին: Վերաշարադրում է իր փաստարկները, որ ժամանակին բերել էր Դրամբեանի, ինչպէս եւ նոր Դրամբեանի՝ *Հովիկի Ս.Հ.ի դէմ*: Նորից կանգ է առնում բանահաւաքի եւ բանաստեղծի կոչման ու նպատակի տարբերութիւնների վրայ, քանի որ իր ընդդիմախօսները յամառօրէն չէին ուզում տեսնել կամ չտեսնելու էին տալիս դրանք. «*...Բանահաւաքն ուրիշ է, բանաստեղծն ուրիշ, մէկի գրածի պատասխանատուն ժողովուրդն է, միւսինը՝ ինքը*»[36]:

Դիմելով առաջադիր խնդրից «բացարձակ բոբիկ ու անտեղեակ» իր «կրիտիկոսներին»՝ բանաստեղծն անում է խոստովանութիւններ, որոնք իրենց նշանակութեամբ դուրս են գալիս բանավէճի շրջանակներից, ձեռք են բերում տեսական ու գործնական ծրագրի արժէք: «*Ես իմ լեգենդներն էլ եմ ժողովրդից առել,- ուղղակի յայտարարում է բանաստեղծը,- բոլոր հեքիաթներն ու զրոյցներն էլ եմ ժողովրդից ու ժողովրդականիցն առել, ու միշտ աշխատել եմ եւ աշխատում եմ ինչքան կարելի է, մօտիկ ու հարազատ մնալ, Սասունցի Դաւիթը կազմելիս էլ եմ էդպէս արել, նոյնիսկ Անուշն էլ, Թմկաբերդն էլ, միւսներն էլ, որտեղ քէֆս գուել է, օգտուել եմ ժողովրդական նիւթերից եւ շատ անգամ հենց ինչպէս իրենք են ասում՝ 'բառացի'*»[37]:

«*Սրան, իհարկէ, ամենայն սիրով կը հաւատան...,*- նկատի ունենալով իր ընդդիմախօսներին՝ հեգնանքով շարունակում է բանաստեղծը,- *միայն մի ծանր խնդիր կայ, որ չի կարող վճռել նրանց պստլիկ ուղեղը, թէ ինչպէս է, որ ես Հայկունու կամ ուրիշի ժողովրդական նիւթերից 'բառացի' առնում եմ ու իմ առած 'բառացին հեշտ փառք է վաստակում ու գումարներ է դիզում ...', իսկ բնագիրը, իսկականը չի կարողանում, եւ կամ իրենք ու Հայկունիները չեն կարողանում անել նոյնը*»[38]: Այս հարցի պատասխանը տուել է ինքը՝ Թումանեանը, ժողովրդական բանահիւսութեան, բանահիւսական թեմաների գրական մշակման սկզբունքների վերաբերեալ իր հիմնարար յօդուածներով, տարբեր առիթներով արտայայտած մտքերով եւ, վերջապէս, իր ստեղծագործական փորձով:

Ծաւալուն յօդուածի վերջում, նկատի ունենալով հայ գրական կեանքի անցեալն ու ներկան, բանաստեղծը ցաւով եզրակացնում է, որ հայ իրականութեան մէջ նոր չեն «*գրական անճաշակութիւնն ու տգիտութիւնը միացած փողրիկ հոգու չարութեանը*», այլ խօսքով՝ Դրամբեանիզմը: Թումանեանը, սակայն, յոյսեր է կապում հիմնատիպ կրթութիւն ստացած, բազմակողմանի զարգացած քննադատների նոր սերնդի հետ, նրանք պիտի իրականացնեն իսկական քննադատի իր իդէալը, այն քննադատի, որ պիտի կատարի ժամանակի գործը. նա խորատեսօրէն պիտի նկատի եւ ցոյց տայ, թէ ինչպէ՛ս կ'ընկալուի եւ կը գնահատուի գեղարուեստական երկը ժամանակի յաւերժական ընթացքի մէջ:

Քննադատների այդ սերնդից էր Ցոլակ Խանզադեանը, որ 1913ին *Բաքուի Ձայնի* հմ. 103ում իր ազնիւ զայրոյթն է արտայայտում՝ խօսքն ուղղելով ժամանակի «վայ» հրապարակախօս-քննադատներին, այն «հերոստրատներին», որոնք փորձում են պատմութեան թատերաբեմում ստանձնել կարեւոր դերեր՝ իհաշիւ տաղանդների: Ինչպէս իրաւացիօրէն նկատում է Էդուարդ Ջրբաշեանը, «*քննադատն իր առջեւ խնդիր չի դնում յղօրէն հերքելու այդ անհեթեթ եւ անվայել ելոյթները, նա ցոյց է տալիս միայն դրանց հեղինակների կատարեալ անըմբռնողութիւնը գրականութեան եւ գեղագիտութեան հարցերից եւ, որ աւելի կարեւոր է, առիթն օգտագործում է՝ բնութագրելու Թումանեանի բանաստեղծական քանքարի գեղարուեստական եւ համազգային նշանակութիւնը*»[39]:

Պատմութիւնը պարբերաբար կրկնւում է, եւ նորօրեայ Հերոստրատներն ու Զոիլա-Թերսիտէսները[40] փորձում են քարկոծել գրականութեան հրաշակերտը: Խանզադեանին վրդովեցնում է ոչ այնքան ծանծաղամիտ քննադատների յայտարարութիւնները, որքան այն յանցաւոր մօտեցումը, որ ցուցաբերում է հայ լրագիրը՝ մասնաւորապէս *Մշակը*: Հնագոյն օրաթերթը, առանց վերապահութեան եւ նոյնիսկ չթաքցրած բաւականութեամբ եւ չարախօսութեամբ, իբրեւ ճշմարիտ իրականութիւն քաղուածք, է անում Ս.Հ.ի յօդուածից եւ որպէս «*սենսացիոն լուր, հրամցնում*» իր հազարաւոր ընթերցողներին: Ըստ քննադատի՝ Թումանեանի մասին իւրաքանչիւր խօսք մեծ պատասխանատուութիւն է պահանջում. նրա ստեղծագործութիւնը հայ ժողովրդի «*հոգեւոր կարողութեան*» ամենաազօրեղ արտայայտութիւններից է. «*Դեռ կենսունակ է այն ազգը, որ այսօր Թումանեան ունի*»[41]:

Թումանեանին համարելով հայ գրականութեան գագաթը, որ պատիւ կարող էր բերել մեծ ազգերի գրականութիւններին անգամ՝ Խանզադեանը արձանագրում է՝ հայ «քննադատ» կոչուածները չեն զգում, որ այն «*զուարճախօս, պարզ ու պարզամիտ մարդը այնպիսի մեծութիւն է, որ կարող էր մի ժողովուրդ պարզերես անել պատմութեան առաջ*»[42]:

Խանզադեանը առանձին կարեւորութիւն է տալիս Թումանեանի բացառիկ ազնուութեանը, որը ցուցաբերուած է նրա ստեղծագործութիւններում. նա երբեք չի թաքցնում այն աղբիւրները, որոնցից օգտւում է: Միաժամանակ անգամ «ոչ ինքնուրոյն» ստեղծագործութիւնների մէջ նա «*նոր խօսք է ասում, նոր արժէք ստեղծում, եւ որ գլխաւորն է, ի՛ր խօսքն է ասում. «'Շունն ու Կատուն' էլ, 'Փարվանան' էլ, 'Թմկաբերդի Առումն' էլ, 'Սասունցի Դաւիթն' էլ նախքան ժողովրդական լինելը, Թումանեանի տաղանդի ինքնուրոյն ստեղծագործութիւններն են, որովհետեւ Թումանեանը իսկապէս բանաստեղծ է՝ բառիս ամենախոր իմաստով*»[43]:

Խանզադեանը մերկացնում է կեղծ քննադատների կեղծ մտահոգութիւնները եւ առաջարկում գրականութեան փրկարարի պաշտօնը ստանձնելուց առաջ իրենց հոգին մաքրել գծուծ մանրախնդրութիւնից. «*Թումա-*

տր թծախնդրութիւնը ամէնեսին տեղ չպէտք է ունենայ գեղարուեստական քննադատութեան մէջ»[44]:

Խանզադեանն իր յօդուածն աւարտում է Գէօթէի յայտնի խօսքով, որ ամենայն իրաւամբ ու լիապէս կարող է վերաբերել նաեւ Թումանեանին. *«Ինչ որ ես եմ գրել, այն իմն է. իսկ գրքից եմ վերցրել այն, թէ կեանքից, դա միեւնոյնն է, իմ բանն այն է, որ օգտուեմ դրանից ինչպէս հարկն է»*[45]:

Թւում է՝ ամէն ինչ ասուած է, սակայն քիչ ժամանակ անց *Մշակի* էջերում դարձեալ յայտնւում են Դրամբեանի[46] յօդուածները՝ «Յ. Թումանեան եւ Ժողովրդական Նիւթերը» վերնագրով: Այս նոր յօդուածներում կրկնւում են հին մեղադրանքները, թէ բանաստեղծը բանահիւսական նախօրինակներում *«բացի լեզուական հատ ու կտոր մանրիկ փոփոխութիւններից»*, ուրիշ ոչինչ չի արել: Նորն այն է, որ այստեղ աւելի ընդարձակ շարադրանքով է փորձում ներկայացնել բանահիւսական նիւթի մշակման իր սկզբունքները: Բանահիւսական նիւթը մշակող հեղինակը պէտք է պահպանի գրուածքի բնականութիւնը, խուսափի ծայրայեղութիւններից ու չափազանցութիւններից, *«աւարտի ու զարդարի»* ժողովրդի *«կիսատ ու անզարդ»* ստեղծագործութիւնը, վերացնի կոշտ ու կոպիտ, տգեղ արտայայտութիւնները, *«գեղարուեստական հոգի, շունչ, գոյն պիտի տայ երկին, ճարտար նկարչի հմտութեամբ ներկերը պէտք է խառնի միմեանց, այնպէս որ գեղեցիկ կերպով լուսաւորէ ամբողջութիւնը համաչափօրէն եւ բնականօրէն»*[47]: Սակայն բանաստեղծի գործը բարձր պիտի լինի ժողովրդականից, եւ վերջինիս հիմքի վրայ կառուցուի գեղարուեստականօրէն գեղեցիկ, երաժշտականօրէն ներդաշնակ մի ամբողջութիւն: *«Այսպիսի ստեղծագործողը պէտք է ունակ լինի ժողովրդի փիլիսոփայութիւնը կեանքի եւ աշխարհի վերաբերմամբ ըմբռնել, դուրս գալ այն ցանցից, որ հիւսել է չմշակուած ուղեղը, անկարող միտքը: Գրուածքը հոգեբանօրէն պէտք է ուսումնասիրած լինի, զարգացրած իր մանրամասներով, ամբողջութիւնը ներդաշնակօրէն համաչափ կերպով պահպանուած»*[48] :

Հետաքրքիր է, որ այս ամէնը, թէեւ շարադրուած ոչ-այնքան յստակ ձեակերպումներով, հենց այն է, ինչ ժամանակի ողջամիտ քննադատութիւն, ինչպէս նաեւ յետագայ բոլոր ուսումնասիրողները բարձր արուեստով իրականացած են տեսնում հենց թումանեանական մշակումներում: Զարմանալի է, որ քննադատը տարիների ընթացքում չի հասկացել կամ չհասկանալու է տալիս դա եւ յամառօրէն շարունակում է պնդել, որ Թումանեանի ստեղծագործութիւններից ոչ մէկը իր առաջադրած պահանջները չի բաւարարում, ուստի նա *«որպէս ստեղծագործող ո՛չ իր անհատականութիւնն է փուել երկին եւ ո՛չ էլ ստեղծագործութիւնը... Հեղինակը ժողովուրդն է, հետեւապէս այդ երկերը չպիտի կրեն Յովհ. Թումանեանի 'Շիկը', 'Քաջ Նազարը', 'Ուխտը' եւ այլն, եւ այլն, այլ ժողովրդինը...»*[49]: Սա արդէն այն դէպքն է, որի հանդէպ, Թումանեանի արտայայտութեամբ

ասած, պէտք է ձեռքը թափ տալ: Ուստի բանաստեղծը հարկ չի համարում այլեւս անդրադառնալ այդ հարցին:

Այսպիսով, ի՞նչ դասեր մնացին գրականութեան պատմութեան մէջ աւելի քան հարիւրամեայ այդ յայտնի բանավէճից: Առաջին՝ բանավէճն առիթ տուեց, որ Թումանեանը, դրսից նայելով, ընդհանրացնի բանահիւսական թեմաների գրական մշակման սեփական փորձից արուած եզրակացութիւնները եւ, ամբողջացնելով դրանք, ներկայացնի այդ բնագաւառին վերաբերող մի համակարգուած ուսմունք, որ վաղուց արդէն ժամանակի հայ գրաքննադատութեան դասական արժէքների շարքում է:

Երկրորդ՝ նա ցոյց տուեց, որ գրական արժէքների ամենաարդար քննադատը ժամանակն է: Հարիւրից աւել տարիներ են անցել, բայց բանահիւսական թեմաներով ստեղծուած թումանեանական գլուխգործոցները չեն հնանում՝ ամէն ժամանակի համար բացուելով նոր իմաստով ու խորքով:

Երրորդ՝ նոր հերոստրատները Թումանեանի շնորհիւ ընդմիշտ մնացին պատմութեան մէջ, որովհետեւ *«չարն էլ է միշտ ապրում անմեռ ...»*:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Արամ Ղանալանեան, «Ժողովրդական Բանահիւսութեան Տեղն ու Դերը Թումանեանի Ստեղծագործութեան Մէջ», *Տեղեկագիր Համ. 3*, ՍՍՀՄ ԳԱ Հայկական Ֆիլիալի, 1943. նաեւ՝ Ա. Ղանալանեան, «Թումանեանը եւ ժողովրդական Բանահիւսութիւնը», *Յ. Թումանեան. Ուսումնասիրութիւններ եւ Հրապարակումներ*, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1964. նաեւ՝ Արամ Ինճիկեան, «Յ. Թումանեանի 'Քաջ Նազարը'», *Տեղեկագիր*, (Պատմ. եւ Գրակ. Ինստիտուտ), գիրք I, 1938. նաեւ՝ Մկրտիչ Մկրեան, *Յովհաննէս Թումանեանի Ստեղծագործութիւնը*, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1981. նաեւ՝ Էդուարդ Ջրբաշեան, *Թումանեանի Պոէմները*, Երեւան, Պետական Համալսարանի Հրատ., 1964. նաեւ՝ Լեւոն Հախվերդեան, *Թումանեանի Աշխարհը*, Երեւան, Հայաստան Հրատ., 1966 եւն.:

[2] Յ. Թումանեան, *Երկերի Լիակատար Ժողովածու, Հտր. 6*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 1994, էջ 208:

[3] «Մեր Դեռահասների Գրականութիւնը», *Վրաց*, Թիֆլիս, 18 Ապրիլի 1908:

[4] «Քննադատութիւն եւ Գրախօսութիւն», *Նոր Դպրոց*, Թիֆլիս, Յունիս-Յուլիս 1909, էջ 115:

[5] Յովի. Թումանեանի «Քաջ Նազարը» *Հորիզոն*, Թիֆլիս, 21 Հոկտեմբեր 1912:

[6] Յովի. Թումանեանի «Քաջ Նազարը» *Հորիզոն*, 23 Հոկտեմբեր 1912:

[7] Նոյն:

[8] Լէօ, Ս. Մանդինեան, Գ. Բալասանեան, Լ. Մանուէլեան:

[9] Յ. Թումանեան, *Երկերի Լիակատար Ժողովածու, Հտր. 6*, էջ 161:

[10] Պ. Մակինցեան, «Դիմագծեր», *Գարուն Գրական-Քննադատական Ալմանախ, Գիրք III*, Մոսկուա, Տպ.՝ Ե. Աւետիքեան, 1912, էջ 302:

[11] Բանահաւաք, ազգագրագէտ Սարգիս Հայկունին (Ղազարեան) իր գրառած բանահիւսական գործերը հրատարակել է *Ժողովրդական Վէպ եւ Հեքիաթ* (1901),

ժողովրդական Հեքիաթ (1902) ժողովածուներում: Դրամբեանը չի նշում, թէ Հայկունու ո՛ր գիրքը նկատի ունի:

[12] Թումանեանի՝ «Ոչ Գրական Ոչնչութիւնները Քննադատ» վերնագրով պատասխան յօդուածը տպագրուել է *Մշակում*՝ 5 եւ 6 Օգոստոս 1909:

[13] Նոյն, էջ 167:

[14] Նոյն, էջ 167:

[15] Վահան Տէրեան, *Երկերի ժողուածու, Հտր. 3*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1975, էջ 309:

[16] «Գրական Էտիկան Գրական Մեծութիւնների Ձեռքում», *Մշակ*, 16 Օգոստոս 1909:

[17] Յատկանշական է, որ այս եւ նոյն առիթով գրուած յաջորդ երկու յօդուածները՝ «Հայր Պոտուրեանին» եւ «Չարութեան եւ Կեղծաւորութեան Դէմ», Թումանեանը այնպէս էլ չի տպագրում՝ իր ասելիքը սպառիչ համարելով «Ո՛չ Գրական Ոչնչութիւնները Քննադատ» յօդուածում: Այս փաստը պերճախօս վկայում է Թումանեանի մասնագիտական եւ մարդկային բարձր առաքինութեան մասին. բանաստեղծը չի կամեցել լուրջ գեղագիտական խնդրի քննարկումը իջեցնել մանր խօսքակռուի աստիճանի. նրա յիշուած երեք յօդուածները մնում են իբրեւ անձնական գրառումներ: Հրապարակուելով՝ դրանք կարող էին նոր աղմկալի բանավէճերի առիթ դառնալ, որից բանաստեղծը սկզբունքօրէն խուսափում էր:

[18] Թումանեան, *Երկերի Լիակատար ժողովածու, Հտր. 6*, էջ 430-1:

[19] «Իմ Վերջին Խօսքը Յովի. Թումանեանին», *Մշակ*, 29 Օգոստոս 1909:

[20] Թումանեան, *Երկերի Լիակատար ժողովածու, Հտր. 6*, էջ 441:

[21] Նոյն:

[22] Թումանեան, *Երկերի Լիակատար ժողովածու, Հտր. 6*, էջ 453:

[23] «Ռուսահայ Գրականութիւնը», *Բազմավէպ*, Հոկտեմբեր 1909, էջ 479:

[24] Թումանեան, *Երկերի Լիակատար ժողովածու, Հտր. 6*, էջ 455:

[25] Նոյն, էջ 457:

[26] «Յովի. Թումանեանի «Գառնիկ Ախպերը», *Հումիկ*, Թիֆլիս, 28 Ապրիլ 1913, էջ 252:

[27] Նոյն, էջ 253:

[28] Հեքիաթը առաջին անգամ տպագրելով *Հասկերում* Թումանեանը ծանօթագրում է. «Բովանդակութիւնը քաղուած է Տ. Նաւասարդեանի 'Հայ ժողովրդական հեքիաթներ' ժողովածուից»: Այդ ծանօթագրութեան մասին թեթեւակի ակնարկ իսկ չկայ Ս.Յ.ի յօդուածում:

[29] Թումանեան, *Երկերի Լիակատար ժողովածու, Հտր. 7*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 1995, էջ 53-4:

[30] *Մշակ*, Համր. 94, 3 Մայիս 1913:

[31] *Մշակ*, Համր 94, 1913:

[32] «Յայտնի Բանաստեղծ Կամ Անյայտ Բանագող», *Հումիկ*, 9 Յունիս 1913, էջ 344:

[33] Նոյն, էջ 344-5:

[34] Նոյն, էջ 345:

[35] Թումանեան, *Երկերի Լիակատար ժողովածու, Հտր. 7*, էջ 64:

[36] Նոյն, էջ 71-2:

[37] Նոյն, էջ 73:

[38] Նոյն, էջ 73-4:
[39] Էդ. Ջրբաշեան, *Ձորս Գագաթ*, Երեւան, Սովետական Գրող Հրատ., 1982, էջ 99-100:
[40] Թերսիտէսը *Իլիական* հերոսներից է. նա արատաւոր մի անձ է. ոչ միայն սարսափելի տգեղ՝ մի աչքը շիլ, մի ոտքը կաղ, այլեւ յանդուգն է, ըմբոստ, չի հնազանդում արքայից արքայ Ագամեմնոնին, չի սիրում Աքիլլէսին, Ոդիսեւսին: Նա կոչ է անում յոյներին՝ թողնել պատերազմի դաշտը եւ վերադառնալ տուն: Ուշագրաւ է, որ նա հանդէս է գալիս ժողովում այն ժամանակ, երբ Ագամեմնոնի դիրքերը թուլանում են Աքիլլէսի ոխի պատճառով. միայն Ոդիսեւսի միջամտութեամբ է հնարաւոր լինում կանխել նրա խօսքի ազդեցութիւնը զօրքի վրայ:
[41] «Ակամայ Հերոստրատները», *Բաքուի Ձայն*, 29 Յունիս 1913:
[42] Նոյն:
[43] Նոյն:
[44] Նոյն:
[45] Նոյն:
[46] Ըստ երեւոյթին Դրամբեանը չէր կարողացել մարսել Յոլակ Խանզադեանի «Ակամայ Հերոստրատներ» յօդուածը: Նա առիթը բաց չի թողնում Գրասէրին անուանելու Թումանեանի «մանկլաւիկ»:
[47] «Յովհ. Թումանեան եւ ժողովրդական Նիւթերը», *Մշակ*, 10 Օգոստոս 1913:
[48] Նոյն:
[49] Նոյն:

HOVHANNES TOUMANIAN AND THE CRITIQUES ON HIS DEVELOPMENT OF FOLKLORIC THEMES IN LITERATURE

(Summary)

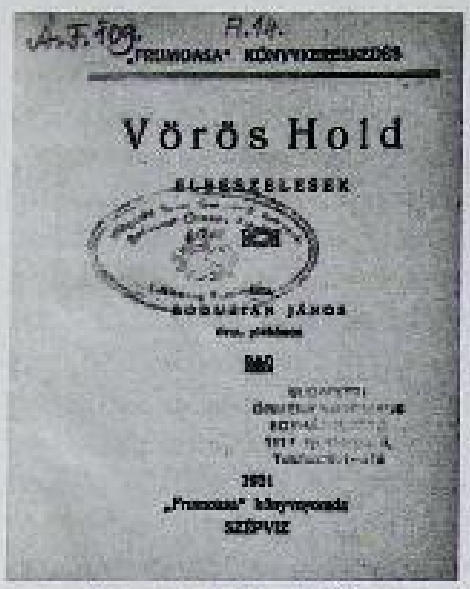
YEVA MNATSAKANYAN
mnacakanyaneva@mail.ru

Folk literature has clearly always been at the center of Toumanian's literary interests. With his able penmanship many folk tales have been newly reconstructed and have become a mainstay in Armenian literature.

The paper examines the criticisms addressed to Toumanian by his contemporaries regarding his use of folk material. The article theorises the modes of these criticisms, which have ushered in various ideas. The diverse and often contradictory views in the critiques have given the poet the chance to develop a full-fledged discipline on the subject, which enables him to lay out his extended views on criticism, literary mindset, and issues of literary creation.

The paper focuses on the particular fairy and folk tales which have attracted most criticism, and the reviews written on them. These diverse criticisms have differed in their appreciation of Toumanian's literary works. In certain cases, however, they have been the result of human envy and malice, blaming him of plagiarism.

Toumanian's response to his critics constitutes his approach regarding the relation between folk tales and literature. These approaches form a systematic theory, which is still valid today.



MGRDICH BODURIAN'S *RED MOON:* A TRANSYLVANIAN NARRATIVE OF THE ARMENIAN GENOCIDE

PÉTER PÁL KRÁNITZ
kranitz_peti@hotmail.com

In Csíkszépvíz (Frumoasa, Romania), on Templom utca (Church Street) an Armenian House, where a small exhibition displays the history of the local Armenian community, was recently established. One can find there a photo of a long-bearded priest titled "The Last Armenian Priest" of the town – Mgrdich Bodurian. Although he was not a Transylvanian Armenian, many people know him as Bodurján János; he was the parson of the town's Armenian Catholic parish between 1929 and 1958. Bodurian was the last pastor of the small Armenian Catholic community, which today (summer of 2016) consists of only six people. In the 1920s he wrote a book on the Armenian Genocide titled *Red Moon*, or *Կարմիր Լուսին*.[1] The book was published in Hungarian (with the title "Vörös Hold") three times – in 1931, 1932 and 2013, the first two in Csíkszépvíz, the last one in Székelyudvarhely (Odorheiu Secuiesc, RO). This article is about the book, its author, and the Armenians of Csíkszépvíz.

ARMENIAN CSÍKSZÉPVÍZ

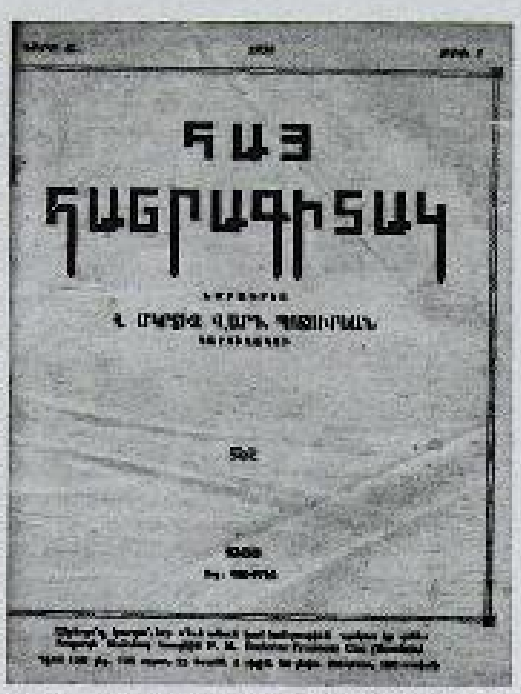
The first Armenian settlement in Hungary, Terra Armenorum (or Örményfalva), was founded before the reign of King Béla IV (1235-1270) on the territory of modern Esztergom, Northern Hungary, and was destroyed by the Tatar invasion in 1241-1242.[2] Although Armenian merchants operated in the Kingdom in the following centuries, the first major wave of Armenian settlement in the country commenced in the 17th century. Led by Bishop Minas Zilifdarean T'oxat'ec'i, from 1668 onwards, Armenians settled in the mountainous region of Transylvania. Pope Alexander VIII (1689-1691) appointed Oxendio Virziresco (1654-1715) as Armenian Catholic bishop of Transylvania in 1690.[3] From the 18th century on, Transylvanian Armenians were baptized as Armenian-rite Catholics and established four parishes in Szamosújvár (Gherla, Romania, in Armenian: Հայաքաղաք), Erzsébetváros (Dumbraveni, Romania), Gyergyószentmiklós (Gheorgheni, RO) and Csíkszépvíz. Transylvanian Armenians swiftly integrated into the local society

by the end of the 18th century, the majority spoke Hungarian as their vernacular, and many families (51 prior to 1780 and 33 more by 1840) received noble titles.[4]

In Csíkszépvíz, building of the Armenian Catholic church (on the grounds of a smaller stone church erected in 1701) commenced in 1762 and lasted until 1785.[5] Here, as elsewhere in Eastern Europe and Transylvania, Armenians earned their living by engaging in regional commerce and handicrafts. Many families gained considerable wealth thanks to these occupations and, by the second half of the 19th century, entered the social elite. Between 1848 and 1918 not fewer than 68 members of the Hungarian parliament had Armenian origins, among others, from Csíkszépvíz.[6] For example, Antal Fejér (1854–1915) studied law in Kolozsvár and practiced as a lawyer from 1882 onwards in Csíkszereda (Miercurea Ciuc, RO). He was Csík County's attorney and editor of its official journal titled *Csíki Lapok*. He was a knight of the Order of Saint Sylvester and a member of the Hungarian parliament between 1901 and 1905.[7]

Around 1750, some 890 Armenian families (approximately 3500-4500 people) lived in Transylvania, and their number grew rapidly in the second half of the century. In Szamosújvár, between 1751 and 1771, 3366 baptisms were held, an average of 160.3 per year. During the 19th century, however, migration to bigger cities such as Kolozsvár (Cluj-Napoca, Romania) and a natural population decline commenced. In Szamosújvár, from 1866 onwards, more funerals were held than baptisms – for example, between the years 1877 and 1897 there were 630 baptisms (an average of 30/year) and 828 funerals (an average of 39.4/year); thus, absolute natural population decline during the 21 years was 198.[8] As for Csíkszépvíz, the smallest of the four Transylvanian Armenian settlements, in 1715 fifteen Armenian families lived there but in 1776 only 176 people.[9] While in 1882 there were 202 Armenian Catholic inhabitants in the town, by 1949 only 65 Armenians remained.[10]

During WWI, on account of the Romanian military advance in the region, inhabitants of Csíkszépvíz fled their homes. They were relocated on August 28, 1916 to other parts of Transylvania. The Armenian Catholic parson of the city, József Vákár, took refuge in Hajdúhadháza and acted as assistant minister there till April 27, 1917. The rest of the Armenian population of the town took shelter in cities such as Budapest or Erzsébetváros. In early 1917 only four Armenian Catholics remained in the town,[11] and the war damages at the local Armenian Catholic church amounted to 5997 Hungarian Crowns.[12] In the following years, many citizens moved back to Csíkszépvíz, but a considerable number remained where they had fled.



After WWI, by force of the Treaty of Trianon, Transylvania was attached to Romania. Rebuilding and development of the parishes commenced right after the war. The interior of the Armenian Church of Csíkszépvíz was renovated and decorated by painting in oil in 1925, while the outside was renovated in 1923, with two new crosses being added, and in 1926 a small construction was erected and the interior was enriched with new statues and windows from Tirol – the statue and window depict Saint Gregory the Illuminator.[13] By virtue of the education reform of 1923, numerous schools had been closed in Transylvania and teachers ordered to transfer to other parts of the country – for example, the Armenian Catholic teacher of Csíkszépvíz, Rózsika Nagy, and cantor Kálmán Büky.[14] The laws on education of 1923-1925 prevented young people from attending denominational schools of any other denomination than their own; however, by that time, no Armenian Catholic school operated in the city and Armenian youths attended Catholic schools of the Latin rite. Parson József Vákár stated his objections, highlighting the complexity of the state of affairs as follows: "We Transylvanian Armenians speak Hungarian – that is our mother tongue. Thus, we assert our centuries-old rights for Hungarian language schooling. We do not speak Armenian; we don't have such schools either. Due to our small proportion of the population, we could not sustain such a school; thus, we demand that the ministry stop obstructing our [...] right for schooling – at least in elementary schools – [educate] our children in our mother tongue."[15]

Population decline among the Armenians of Csíkszépvíz continued in the interwar period. Between 1931 and 1939 a total of 15 Armenian-rite baptisms (an average of 1.6/year) and 22 funerals (an average of 2.4/year) were held.[16] During the Second World War, between 1940 and 1944, eight baptisms (an average of 1.6/year) and three funerals (an average of 0.6/year) were held. During the decade that followed WWII, between 1945 and 1955, a total of eight baptisms (an average of 0.7/year) were held, while between 1945 and 1950 nine Armenian-rite funerals (an average of 1.5/year) were held there.

It was in these harsh times that Joachim Görög, Armenian Catholic parson of Gyergyószentmiklós, passed away in 1928 and József Vákár, parson of Csíkszépvíz, was invited to serve as his successor. Over the next six months,

for the first (but not the last) time, Latin-rite priests held Holy Masses in the Armenian Catholic church of Csíkszépvíz.[17]

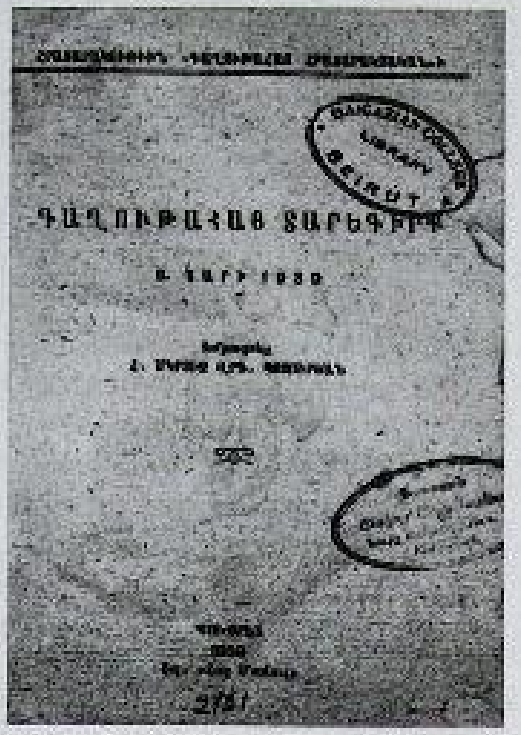
FATHER MGRDICH *BODURIAN*

Mgrdich Bodurian was born in the Ottoman Empire, in the city of Bardizag on October 8, 1881. From 1897 he studied at the Mekhitarist monastery on the island of San Lazzaro, Venice – later in Rome too –, and entered the congregation in 1901. He was ordained in Venice in 1902.[18] After his studies, he moved back to his hometown, where he taught in the local Armenian school until 1909, when he went back to the Mekhitarists in Venice to publish his book titled *Armenian Press in [the past] Fifteen Years (1894-1909), (Հայ Մամուլը Տասնհինգ Տարուն Մէջ (1894-1909)*[19]. It was from here in Venice that he was sent to the Transylvanian city of Erzsébetváros and was appointed to serve as the superior of the Mekhitarist church of the city in 1913, a position that he held for the next seven years. Little did he know that these years would eventually become the most defining years of his life.

When he arrived in Erzsébetváros, Bodurian started working on a twelve-volume Armenian Encyclopedia, Hanrakidag (*Հանրագիտակ*),[20] a work he considered his oeuvre, but could never finish. He spent his days working in the church and the local library, from time to time visiting local Armenian doctor, Simon Zakariás, with whom he became close friends.[21] Zakariás spoke Armenian – an ability only a handful of people in the whole country had.[22]

Bodourian developed mixed feelings towards Transylvanian Armenians. He believed that they were truly the descendants of the Armenians of Ani, a mighty people, but, as they had integrated deeper and deeper into Hungarian society, they had lost the essence of being Armenian. "I am sure that this new generation remain good Armenians in their heart and soul, but as they don't speak their mother tongue, I see them as machines that don't work" – he wrote. Bodurian believed that the reason why there were so many mixed Armenian-Hungarian marriages was that Armenian women are more traditional and capable of maintaining a decent household. He also stated that the Armenian "racial character" was stronger in the children of these mixed couples than the Hungarian. He was embittered by the thought of Transylvanian Armenians assimilating into Hungarian society: "Unfortunately, I am sure that this 250-year-old Armenian community will eventually melt into

the majority [...] The Armenian bells will sooner or later weep this sorrowful fact..."[23]



As WWI broke out, Bodurian followed the news about Ottoman Armenians constantly; he subscribed to the Bulgarian-Armenian paper, *Հայաստան (Armenia)*[24]. Later he remembered these times as follows: "The worst news arrives from Turkey in the papers every day. The Armenians are forced to flee from there. [...] Armenians from Mush, Erzerum, Zeitun and Sasun are hounded out of their homes and end their martyred lives forsaken by all in miserable agony on the Arabic lowlands."[25] He was carried away by rage and sorrow; day-by-day he grew to be more and more cynical and miserable. When encountering mourning Hungarians, he asked himself, "Why should I care? We Armenians have suffered enough; they should try for themselves what harsh torments we had to undergo!"[26] He had similar feeling towards Transylvanian Armenians: "You happy women, I say to myself, you buy all things here [on the market], while far away, your Armenian compatriots die of hunger on the plains of Arabia!"[27]

In 1916, as the Romanian army entered Transylvania, many fled Erzsébetváros and took shelter in Budapest. Bodurian joined the flight of local Armenians and resided in the capital for a while. In Budapest he visited several Catholic churches (in Krisztinaváros and in Váci utca) and held Armenian-rite High Masses, the first ones ever to be held in the Hungarian capital.[28] After the war, in early 1921, he moved to Bucharest, Romania's capital, to serve as a teacher in the newly established Armenian school and the editor of a local Armenian paper, *Masis*. Here, he met survivors of the genocide from his hometown and elsewhere and started collecting their stories. In 1922, he traveled to Constantinople, where he lived in the Pangalti district and continued documenting the stories of abductions, deportations and massacres – the Armenian genocide. Shortly after he started working on his book, the *Red Moon*.[29]

As Joachim Görög, Armenian Catholic parson of Gyergyószentmiklós passed away in 1928 and József Vákár took his place, the seat of Csíkszépvíz's parson fell vacant, and although he had been removed from the Mekhitarist Congregation in 1922, Bodurian was invited to serve as the new parson of the

small Armenian Catholic community. He was installed in the Armenian Catholic parish of Csíkszépvíz on January 22, 1929.[30]

At this point, the Historia Domus[31] of Csíkszépvíz was discontinued. Bodurian did not continue the long tradition (the first entry dates to 1860) of documenting the developments of the parish. When curate Zoltán Lengyel, future Apostolic Governor of the Armenian Catholic Governorate of Romania, visited the parish in 1931, he felt it his obligation to briefly comment on the volume for the years 1929-1931.[32]

Bodurian neglected his parish. He spent his days on typographic works and establishing a pressroom in the building of the parish and a publishing house called Frumoasa that operated between 1929 and 1944.[33] He would often disappear for days or weeks (usually he went to Bucharest), residing in Csíkszépvíz sometimes only for 4-5 days a month. The days he spent in the town, he spent with Armenian friends he invited from Bucharest. Not once did he issue any reports on the financial conditions of the parish or the activities of the General Assembly of the Pastoral Council or other local Armenian Catholic associations.[34] The members of the parish started writing letters of complaint soon after Bodurian's instalment, due to which the vicarage affirmed his title as a parson only on October 14, 1930.[35]

The tension escalated considerably after WWII –letters of complaint from Csíkszépvíz multiplied. Even the Apostolic Nunciature to Romania sent complaint letters to the Armenian Catholic Apostolic Governor, Zoltán Lengyel, about Bodurian's behavior. According to these, Bodurian was concerned with trade (he was buying butter and eggs and selling different products in Csíkszépvíz), which was strictly against canonic law (CIC.can.142). He invited a certain Ferenc (?) Diarian to the parish, to take care of his parsonic activities while he was away, disregarding the fact that Diarian, due to his medical conditions and lack of knowledge of the Hungarian language, could not fulfill this commitment.[36]

On March 3, 1947, Zoltán Lengyel called upon Bodurian to "1/. cease completely [any] mercantile activities and the travels they entail, 2/. not to leave your parish /municipality of Szépvíz/ at all on Sundays and holidays without my prior written permission..."[37] However, complaints continued to be raised. László Fejér, caretaker of the parish, on April 29, 1947 wrote to Zoltán Lengyel that "not only does his [Bodurian's] behavior fall short of the benchmarks of a priest, but even as a civilian he can not be counted as a serious person. [...] He rattles off even the most important seasonal orisons as a mere necessity..."[38] In June twelve members of the parish issued a petition to Zoltán Lengyel to remove Diarian from the parish.[39]

Bodurian remained the (last) Armenian Catholic parson of Csíkszépvíz until 1958. Over these three decades he continued working on his Armenian

Encyclopedia, publishing four volumes – out of the planned twelve – in Bucharest and Csíkszépvíz between 1938 and 1940.[40] Vazgen I, Catholicos of the Armenian Apostolic Church – with whom Bodurian met in Romania – invited him to Armenia to finish his Encyclopedia in the Mesrop Mashtots Institute, Matenadaran. However, his luggage, together with all his research materials and manuscripts, was impounded by the Romanian authorities during his journey. He died in Armenia on December 9, 1959, and was buried in the garden of Echmiadzin's Saint Gayane church.[41]

RED MOON

The title of this article suggests that his book, *Red Moon* was a Transylvanian narrative of the Armenian genocide. Bodurian was not a Transylvanian Armenian; neither did he identify himself as one during the decades he spent among them between 1913 and 1958. The book, however, was published in Hungarian three times, and during the interwar period, was the sole (lengthy) exposition available for Transylvanian Armenians to become informed on the events of the genocide. It seems well grounded to assume, Bodurian published it *for* them.[42]

The genre of the volume was given by Bodurian simply as "narratives" (elbeszélések), as it documents the lives of five Armenian families from Bardizag, Rodosto (Terkidag) and Armedan, and their plight during the genocide. Although Bodurian noted that these narratives were the descriptions of real events, it is clear that to a large extent he let his imagination fill in the gaps of the stories he documented, making the volume rather novelistic.[43]

The title (*Red Moon*) is reflected in the foreword of the volume: "The silent moon that rose at the side of Mount Ararat was a witness to the torment of the Armenian nation [...]. And I, my dear reader, will unfold some real occurrences of the Great War, to which the red moon was witness."[44] The color red dominates throughout the whole book; time and again it indicates the bloodshed of the genocide.

The stories unfold a clear picture of the intentional nature of the genocide, its phases, characteristics and outcomes. The former was described by Bodurian as follows:

> Talaat and Enver Pasha continued their planned efforts in order to eradicate the Armenians from the face of the Earth, regardless of whether he or she was a priest, writer, teacher or politician. [...] Everyone was sentenced to death.[45]

As we can see, the description clearly outlines the intentional nature of the deportations and massacres of the genocide, the intention being the

annihilation of the Armenian people. It also points out the *architects* of the Armenian genocide, Talaat and Enver, and its planned nature.

The phases of the genocide are well shown in these stories. First they depict the conscription of the male population for military service "by Enver Pasha [...] to prohibit the Armenians from helping out the Entente."[46] Following this, according to Bodurian, local intellectuals (*intelligencia*) were relocated (*internáltók*). As for Rodosto, Bodurian depicts the first phases as follows: "In Rodosto some famous people were called and transferred to unknown destinations. [...] Two weeks later all the Armenians from the town were deported in the direction of Konya."[47] The deportations (or as they are frequently referred to by Bodurian, the Golgotha) and massacres are described in a physical and detailed way, similar to other contemporary accounts on the genocide – for example, Johannes Lepsius's writings.[48]

The book also draws the readers' attention to other aspects of genocide: abduction, sexual violence and destruction of cultural heritage. One of the main characters of the first story depicting the fate of an Armenian family of Bardizag is Noyemi (Noémi), the beautiful daughter of Garabed agha. During their deportation, in the city of Konya, a local official warned the family as follows: "Soon the gendarmerie will expel you from here. The wild hordes will take this beautiful young maiden, so if you want to save her honor and life, let me marry her!"[49] Eventually the official married Noyemi and settled in Constantinople. The fourth chapter, titled New Moses (Új Mózes), tells the dreadful story of the caravan from Armedan, the famine and massacres that the deportees suffered. One of the main characters, Tatul, when he realized that his sister had been abducted and taken to a harem said: "'It would have been better if she had perished in the Euphrates, than to be doomed to this fate!"[50] Time and again, in Bodurian's book, *honor* plays a significant role in establishing the martyrdom of the Armenian people during the genocide. In the fourth chapter, for example, many people from the Armedan caravan were massacred due to the fact that their priest called upon them not to abandon their beliefs and honor – in effect, not to let their women "sacrifice their honor" to the Muslim gendarmes.

Other than the abduction of Armenian women and girls, the forced assimilation of Armenian children, boys and girls alike, are also depicted. Noyemi's brother, Bedros (Péterke) was first abducted by an Arab family, where he was persecuted by his stepbrothers, and later put into an orphanage in Aleppo. By this time, he had forgotten his family name and town of birth. The fourth chapter also tells the story of an eight-year-old Armenian orphan boy who travelled from city to city pretending to be a Turkish orphan begging on the streets.[51]

Destruction of cultural heritage is also depicted. What was left behind by Armenians and demolished by the perpetrators, symbolizes the destruction of the Armenian people themselves: "I wonder to whom they have left those centuries-old and enthusiastically visited places of pilgrimage, beautiful old churches, monasteries, valuable and thaumaturgic Gospels written on old parchments – and finally, what is the most precious for them: their dear deceased ones."[52] The destruction of the community and its cultural and spiritual sights and objects, in the eyes of Bodurian, left poor prospects for the continuity of the cultural life of the survivors in the diaspora. Before the genocide "Armenians in Bardizag lived their traditional everyday lives happily, which, unfortunately, will never return on foreign lands."[53]

CONCLUSIONS

The Armenians of Csíkszépvíz experienced a long process of decline in Transylvania demographically, culturally and even in terms of minority rights in the first half of the 20th century. Bodurian saw this and was appalled by the growing distance of local Catholic Armenians from Western (and Eastern) Armenians remaining on (and fleeing) Armenian lands. He could never reconcile himself to the fact that Transylvanian Armenians did not speak Armenian, so he published an Armenian grammar book with the hope that this situation might change. The assimilation of the Armenian community into the Hungarian one was a "sorrowful fact" for him.

During the genocide, he resided in Transylvania. There he first learnt about the horrors from newspapers, then in Bucharest and in Constantinople from survivors. Bodurian felt great disappointment about the fact that Transylvanian Armenians did not get involved with the fate of Ottoman Armenians – this was the reason for him publishing *Red Moon*, his collection on the Armenian genocide, in Hungarian. In a novelistic way, he informed the Transylvanian Armenian and Hungarian public about the intentional and planned nature of the annihilation of the Armenian population of the Ottoman Empire, and raised awareness of other aspects of the genocide: abduction, sexual violence and the destruction of the Armenian cultural heritage. He feared that the fate of Armenian refugees spreading throughout the globe would be similar to that of the Transylvanian Armenians: assimilation, which, for him, was equal to annihilation.

Red Moon was a Transylvanian narrative of the Armenian genocide. Not Transylvanian Armenian, but Armenian and Transylvanian. Bodurian was Ottoman Armenian, but did not experience the genocide himself; he pulled through (and survived) it in Transylvania. He published the book *for* Transylvanian Armenians, *in* Transylvania, but in Hungarian. It was one of his last attempts to get them involved with the "global Armenian transnation" – as

Tölölyan phrased it – to raise awareness of the tragedy of the Armenian nation in the Ottoman Empire, a state allied to Austria-Hungary.

ENDNOTES

[1] The first edition was published in Armenian in Bucharest in 1927 and later in 1933: Հ. Մկրտիչ Պռոսդեան, *Կարմիր Լուսին (Դրուագներ Ազգային Կեանքէ)*, Ռումանիա, Տպ. Ֆրռանռաաա, 1933:

[2] Antal Por, "Az Örmények Falvának Újabb Megnépesítése Az Esztergomi Káptalan Által" [Rehabitation of the village of Armenians by the Chapter of Esztergom], *Magyar Gazdaságtörténelmi Szemle* 11, no. 2, 1904, pp. 155-158.

[3] Cf. Kornél Nagy, *Az Erdélyi Örmények Katolizációja (1685-1715)*, Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2012.

[4] Judit Pál, "Az Örmények Integrálódása És Az Örménységkép Változásai Erdélyben A 18-19 Században" [Integration of Armenians in Transylvania and changes in their identification in the 18-19th centuries], *Örmény Diaszpóra A Kárpát-Medencében II*, ed. by Bálint Kovács and Sándor Őse, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2007, pp. 77-94.

[5] Emese Pál, "A Szépvízi Örmény Katolikus Templom" [The Armenian Catholic church of Csíkszépvíz], *A Szépvízi Örmény Katolikus Templom*, ed. by Mária Bogos, Csíkszereda, 2013, pp. 5-6.

[6] Iván Bertényi Jr., "Hungarian Politicians of Armenian Descent in the Dual Monarchy Period," in Kovács & Pál, 2013, pp. 86-88.

[7] "Fejér Antal" [Antal Fejér], *Vasárnapi Újság* 48, no. 49, 1901, p. 787.

[8] Armenian Catholic Collective Archive in Armenopolis/Gherla (ACCAA): 339/f, 5, box. Mixed volume of parish priest Ferenc Alexa (economic matters, inventories, census) 1934-1944; ACCAA: 345, 2, box. Nr. 75/946. Matricula Baptisatorum Ecclesiae parochialis arm.cath. Szamosújvárienis ab anno 1930 I/1 – usque ad annum 1945 XII/31., Nr. 77/946; Matricula Defunetorum Ecclesiae arm. cath. Armenopoleos a 1. Jan. 1930 usque ad diem 31. Dec. 1945. ex vol. V. pp. 62-89.

[9] Cf. Pál, 2013.

[10] ACCAA, 584/a.

[11] Armenians took shelter and remained in other cities such as Kolozsvár, Mikepércs, Hajdúböszörmény, Hajdúnánási, Nagyvárad, Szentmihály, Szamosújvár, Csongrád and Medgyes; however, most of them dwelled in Budapest or Erzsébetváros. The sexton of the parish, István Mánya became a prisoner of war and managed to get back to the town in 1921, only to find his mother and wife to be buried in the Armenian Catholic cemetery (Cf. ACCAA: 584/d. *Historia Domus* – Frumoasa-Csíkszépvíz).

[12] ACCAA: 548/d, 3, box; Minutes of the General Assembly of the Pastoral Council of Frumoasa. 1888-1924.

[13] In 1923 a new refetory table was installed, in 1924 a new communion chalice was bought, in 1925 four new podiums, in 1926 new drop-lamps were installed and the clergy house was also renovated. In 1928 the organ of the Church was tuned and polished (Cf. ACCAA: 345, 8. box. Leltár [Inventory], July 30, 1928).

[14] ACCAA: 584/d; *Historia Domus* – Frumoasa-Csíkszépvíz.

[15] ACCAA: 548/d, 3, Box: Minutes of the General Assembly of the Pastoral Council of Frumoasa. 1924-1981. [All translations made by myself.]

[16] In 1924, a total of four Armenian Catholic marriages were held in Csíkszépvíz, which was considered to be such a high number that parson József Vákár noted in the Historia Domus the following lines: "This year, that was so rich and colorful in events, favored the intentions of Amor, thus, and it is truly unique, we held four marriages" (Cf. ACCAA: 584/d. *Historia Domus* – Frumoasa-Csíkszépvíz).

[17] The parish was consigned to parson Mihály Kovács on September 6, 1928. József Vákár was installed as Armenian Catholic parson of Gyergyószentmiklós on 23 September, 1928 (Cf. ACCAA: 548/d, 3, box; Minutes of the General Assembly of the Pastoral Council of Frumoasa, 1924-1981, and 612/d, 3 box; Minutes of the General Assembly of the Pastoral Council of Gherogheni-Gyergyószentmiklós, 1927).

[18] Cf. György Jakubinyi, *Ordinariatus Pro Armenis Catholicis in Romania Armenopolis*, Gherla, 2001, pp. 45-46.

[19] Հ. Մկրտիչ Պոսորեան, *Հայ Սամուր Տաւնեւիթեզ Տարուն Մէջ, 1894-1908*, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1909:

[20] *Հայ Հանրագիտարան, Գիրք Ա., Հատ 1*, խմբ.՝ Հ. Մկրտիչ Վարդ. Պոսորեան Պարտիզակցի, Ռոմանիա, Տպ. Պուքրէշ, 1938:

[21] He studied medicine in Pest, graduated in the year 1876/77 (Károly Kapronczay, "*Adatok A Magyarörmény Orvosok És Gyógyszerészek Történetéhez*" (Some data on the history of Hungarian-Armenian doctors and pharmacists), Budaörs, Magyar-Örmény Könyvtár, 2002, p. 28.

[22] When Apostolic Governor Sahag Kogian, visited Armenian Catholic families dwelling on the territory of the deanery of Csíkszépvíz in May 1931, he met not more than four elderly members of the church who could speak Armenian: one in Csíkszépvíz and three in Gyimes.

[23] János Bodurján, *Vörös Hold – Elbeszélések* [Red moon – Narratives], Csíkszépvíz, 1932, pp. 32-34.

[24] *Hayasdan* was published in Sofia in 1915 and again in 1919-1920. It was relocated to Filippe in 1920 and was issued till 1925. It was a semi-weekly paper and the mouthpiece of the Armenian Revolutionary Federation Party.

[25] Bodurján, *Vörös Hold...*, 22.

[26] Ibid.

[27] Ibid., p. 26.

[28] Due to the considerable number of Armenian Catholics living in Budapest, several Armenian-rite masses had been held before – by Gergely Govrik and Joachim Görög – but only silent Holy Masses (Cf. "Örmény Istentisztelet Budapesten" [Armenian Holy Mass in Budapest], *Pesti Hírlap* 38, no. 307, 1916, p. 6; "Örmény Énekes Mise" [Armenian High Mass], *Pesti Hírlap* 38, no. 307, 1916, p. 16.

[29] According to Pál Szalmási, he wrote it in 1923; however, the Hungarian editions of 1931 and 1932 include memoirs of the years 1925, 1927 and 1928 as well (Pál Szalmási, "Bodurjan, Megerdics," *Világirodalmi Lexikon*, Vol I., A-Cal. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1970, p. 998).

[30] ACCAA: 548/d, 3, Box; Minutes of the General Assembly of the Pastoral Council of Frumoasa, 1924-1981.

[31] Written by the parsons of Catholic parishes, Historia Domuses document the history of developments in the parish on a regular (daily, monthly or yearly) basis.

[32] ACCAA: 584/d. *Historia Domus* – Frumoasa-Csíkszépvíz.

[33] The establishment of the publishing house was carried out by Bodurian and by an Armenian teacher from Bucharest, Artin Athanazian. Three books were published there. One was *Red Moon*. The second, written by Athanazian, was named "Armenian Language Guide" in Hungarian (*Az Örmény Nyelv-Kalauz*) and was published in 1932 for Transylvanian Armenians to learn Armenian (although many Armenian grammar books and dictionaries had been written and published in Transylvania in the 19th century). The third was a collection of liturgical songs by Zsigmond Sándor (Cf. Mára Bogos, "A Szépvízi Örmény Pélbánia" [The Armenian parish of Csíkszépvíz], *A Szépvízi Örmény Katolikus Templom*, ed. by Mária Bogos, Csíkszereda, 2013, p. 45.

[34] ACCAA: 345/8. box. Zoltán Lengyel to János Bodurján, June 28, 1947.

[35] ACCAA: 584/d. No. 4-1930, *Historia Domus* – Frumoasa-Csíkszépvíz.

[36] ACCAA: 345/8. box. No. 36/1947; Correspondence of Zoltán Lengyel and János Bodurian.

[37] ACCAA: 345/8. box. Zoltán Lengyel to János Bodurján. Szamosújvár, March 3, 1947.

[38] ACCAA: 345/8. box. László Fejér to Zoltán Lengyel. April 29, 1947.

[39] ACCAA: 345/4. box. No. 153. Kérvény [Petition], June 18, 1947.

[40] Mgrdich Bodurian, *Hay Hanrakidog*, Bucharest, 1938-1940.

[41] Jakubinyi, 2001, p. 46.

[42] As Lóránd Poósz has demonstrated, the Transylvanian press during WWI was silent on the dreadful events of the Armenian Genocide. The situation was similar in the whole country as well (Péter Pál Kránitz, "The Armenian Genocide in Interwar Hungarian Political Discourse," *Journal of Levantine Studies* 5, no. 2, 2015, pp. 147-162; Lóránd Poósz, Az Örmény Népirtás Visszhangja Az Erdélyi Magyar Sajtóban [Reflections of the Armenian genocide in the Transylvanian Hungarian press], *Tanulmányok Az Örmény Népirtás Témakörében*, ed. by Piroska Krajcsr and Gagik Dzsotján, Dorog, Ararát Kulturális Egyesület, 2008.

[43] János Bodurján, *Vörös Hold – Elbeszélések* [Red Moon – Narratives], Csíkszépvíz, 1932. p. 137. It is composed of six chapters: Vörös Hold [Red Moon] p. 5; Hársznémádnág éneke [The song of Harsnemadnag] pp. 7-18; Összetört harangok [Broken bells] pp. 21-52; A rózsák ...! [The roses ...!] pp. 55- 74; Az új Mózes [The new Moses] pp. 77-103; „Uram irgalmazz!" ["Lord, have mercy!"] pp. 105-124; Elválaszthatatlan szívek [Inseparable hearts] pp. 125-136; Tartalom [Contents] p. 137.

[44] Bodurján, *Vörös Hold...*, p. 5.

[45] He gave another revealing description as follows: "The plan of Talaat and Enver Pasha was to annihilate the Armenians, but they grudged even the bullets for that aim. What a sweet death shooting would have been, as they would have been spared from the long and grievous agony" (Bodurján, *Vörös Hold...*, pp. 25, 118).

[46] Bodurján, *Vörös Hold...*, p. 109.

[47] Ibid., pp. 125-127.

[48] Stefan Ihrig described these kinds of accounts as "atrocity pornography," as they "featured such vivid descriptions" of torture and massacre. Bodurian also included these kinds of descriptions: "Armenian heads fell to the ground, heads of elders, virgins, children. The blood flowing in streams painted the waves of the Euphrates red" (Stefan Ihrig, *Justifying Genocide: Germany and the Armenians from Bismarck to Hitler*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2016; Bodurján, *Vörös Hold*.., p. 85).

[49] Bodurján, *Vörös Hold*..., p. 10.

[50] Ibid., p. 96.

[51] Ibid., pp. 11-13, 99-100.

[52] Ibid., p. 24.

[53] Ibid., p. 9.

ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ԹՐԱՍԻԼՎԱՆԵԱՆ ՊԱՏՈՒՄ ՄԸ. ՀԱՅՐ ՄԿՐՏԻՉ ՊՈՏՈՒՐԵԱՆԻ *RED MOON*Ը

(Ամփոփում)

ՓԵԹԷՐ ՓԱԼ ՔՐԱՆԻՑ
kranitz_peti@hotmail.com

Մխիթարեան Միաբանութեան անդամ, Հայր Մկրտիչ Պոտուրեան (Պարտիզակ, 1881–Էջմիածին, 1959) 1913-1958 շրջանին ապրած եւ կենսագործած է Թրանսիլվանիոյ հայութեան մէջ: 1929-1958՝ ան եղած է հոգեւոր հովիւը Ռումանիոյ Ֆրումուզայի հայոց: իր հովուութեան շրջանին Պոտուրեան կատարած է գիտահետազօտական աշխատանք, հրատարակած նաեւ Հայոց Ցեղասպանութեան նուիրուած հատոր մը, զոր յատկապէս պատրաստած է տեղւոյն հայութեան համար:

Յօդուածը կը ներկայացնէ շրջանի հայութեան պատմականը, Հայր Պոտուրեանի կենսագրէծունէութիւնը եւ կը ծանրանայ անոր Ցեղասպանութեան նուիրուած *Կարմիր Լուսին* հատորին, որ հունգարերէն տպուած է 1931, 1932ին եւ 2013ին:

Գիրքը հինգ հայ ընտանիքներուն Ցեղասպանութեան պատումներն են: Այդ ընտանիքները կու գան Պարտիզակէն, Բոտոսթօ-Թեքիրտաղէն եւ Արմտանէն:

ԼԵՌ ԿԱՄՍԱՐԻ ՀԱՅ ԱԶԳԻՆ ՈՒ ՆՐԱ 1910-1920ԱԿԱՆՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ԹԵՐԹՕՆՆԵՐԸ[1]

ԱՆՆԱ ԲԱԲԱՅԵԱՆ
annababayan646226@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Երգիծանքը, լինելով գրականութեան եւ հրապարակախօսութեան ամենաբարդ սեռերից մէկը, հայ գրականութեան եւ մամուլի մէջ ներկայանում է այնպիսի վառ անհատականութիւնների միջոցով, ինչպիսիք են Երուանդ Օտեանը, Յակոբ Պարոնեանը, Նշան Պեշիկթաշլեանը եւ Լեռ Կամսարը: Այս ուսումնասիրութեան մէջ ներկայացւում են իր ժամանակի լաւագոյն հասարակական գործիչներից եւ հայ երգիծական մտքի մեծագոյն ներկայացուցիչներից մէկի՝ Լեռ Կամսարի դարասկզբեան թերթօնները: Ուսումնասիրելով եւ առանձնացնելով պատմական նշանակութեան ստեղծագործութիւնները՝ փորձել ենք պատկերացում կազմել հեղինակի անձի, նրան յուզող խնդիրների, ինչպէս նաեւ ժամանակի կարեւոր քաղաքական եւ հասարակական իրադարձութիւնների մասին:

Կամսարն իր ինքնատիպութեան, սուր մտքի, վերլուծական եւ քննադատողական բացառիկ ունակութիւնների, իրադարձութիւնները անաչառ եւ համակողմանի ներկայացնելու իր ունակութեան շնորհիւ կարող է իրաւամբ համարուել իր ժամանակի լաւագոյն մտաւորականներից մէկը: Հինգ տարբեր վարչակարգերի[2] օրօք ապրած եւ բոլորին նոյն անաչառութեամբ քննադատող ու ծաղրող հեղինակը, ենթարկուելով իշխանութիւնների կողմից բազմաթիւ ճնշումների եւ հետապնդումների, այնուամենայնիւ, կարողացել է դիմանալ ժամանակի քննութեանը եւ սերունդներին թողնել հարուստ ստեղծագործական ժառանգութիւն:

Երգիծաբանի թոռնուհու՝ Վանուհի Թովմասեանի ջանքերով պարբերաբար հրատարակւում են հեղինակի ցարդ չհրապարակուած էջերը[3]: Ստեղծուել են նաեւ նրան նուիրուած կայք եւ ֆէյսբուքեան էջ[4], որտեղ առաջին ծանօթութիւնը կարելի է հաստատել մեծ երգիծաբանի հետ: Կամսարի թերթօնները եւ օրագրային անտիպ էջերից հատուածներ երբեմն ներկայացնում է hetq.am լրատուական կայքը ու բացայայտում շատերի համար դեռեւս անծանօթ հեղինակին:

Երգիծաբանի ստեղծագործութիւններին անդրադարձել է Սամուէլ Մուրադեանը իր *Գրական Հանգրուաններ*[5] մենագրութեան մէջ: 2010ին Ռոպէր Հատտէճեանը իր «Պտոյտ Հայ Գրականութեան Քուլիսներուն Մէջ» շարքում հրատարակեց *Լեռ Կամսար՝ Այս Անծանօթը* հատորեակը, որտեղ ներկայացուած է երգիծաբանի կեանքն ու ստեղծագործութիւնը: Վերջերս՝ 2017ին լոյս տեսաւ Կարինէ Մարտիրոսեանի *Լեռ Կամսարի Օրագրային Արձակը* մենագրութիւնը: Ընդհանուր հեղինակի

ստեղծագործութիւններն այժմ էլ վերահրատարակւում են եւ մեծ հետաքրքրութիւն են ներկայացնում ժամանակակից ընթերցողների համար, Լեռ Կամսարի կեանքն ու ստեղծագործութիւնները դեռեւս լիարժէք եւ համակողմանի ուսումնասիրուած չեն: Հետեւաբար, Կամսարի կեանքին եւ ստեղծագործութեանը նուիրուած ցանկացած հետազօտութիւն արդիական է եւ կարող է նորովի ներկայացնել հեղինակին ու նրա ժամանակը:

Սոյն ուսումնասիրութեան մէջ ներկայացուած է Ի. դարասկիզբը Լեռ Կամսարի աչքերով: Անձնատրման, համեմատութեան եւ պատկերատրման այլ միջոցների կիրառմամբ գեղարուեստականօրէն հարուստ այս թերթօնները իրենց ամբողջութեան մէջ տեղեկատուական մեծ արժէք ունեն՝ պատմական առումով. դրանք Լեռ Կամսարին ներկայացնում են ե՛ւ որպէս իրապարակախօս, ե՛ւ որպէս պատմագիր:

Հայ ազգին վերաբերող թերթօնները բազմաշերտ են: Դրանք ներառում են թէ՛ պատմական իրադարձութիւններ եւ թէ՛ զուտ ազգային իրողութիւններ ու թերութիւններ, որոնց անդրադառնալով՝ Լեռ Կամսարը փորձել է տալ դրանց հասարակական ինչեղութիւն ու, մատնանշելով դրանց առաւել վատ կողմերը, դրանք շտկելու ինարներ առաջարկել:

Կամսարի գրած *Հայոց Պատմութիւնից* ոչ միայն կարող ենք ճանաչել մեր պատմութիւնը, այլեւ դասեր քաղել անցեալի սխալներից: Նրա ներկայացրած պատմութիւնը անսովոր է, բայց առարկայական: Յաճախ օգտագործելով գեղարուեստական անձնաւորումը՝ նա աւելի պատկերաւոր ու հետաքրքրաշարժ է դարձնում նկարագրուող պատմութիւնը:

Օրինակ՝ անձնատրելով կենդանական աշխարհը՝ Լեռ Կամսարը «Կենդանիների Համագումար» թերթօնում այլաբանօրէն ներկայացնում է արեւմտահայերի պատմութեան դառը անցքերը: Այստեղ յստակ երեւում են երիտթուրքերի հռչակած սահմանադրութիւնը, կեղծ խոստումներն ու լոզունգներն ու հայերի յետագայ ճակատագիրը: Ի վերջոյ, երգիծաբանը յանգում է եզրակացութեան, որ գիշատիչների հետ ազատ եղբայրութիւն ու հաւասարութիւն հնարաւոր չէ: Ինչ էլ լինի, մութն ընկնելուն պէս գիշատիչ գայլը այցելելու է իր քոյր ոչխարին ու յօշոտելու:

- Սրտբաց խօսիր, սիրելիս, դուն իմ եղբայրն ես, ի՛նչ կայ ամչնալու,- յարեց նոր «քոյրը»:

- Անօթութիւնէ կը նուաղի սիրտս...կուզե՞ս որ մեռնիմ...

- Ո՛հ, փէր մի արասցէ, ինչե՞ր կը խօսիս...

- Ուրեմն քեր քեզի քիչ մը ... ուրեմ...[6]

Պատմագիրներին յատուկ քառապաշարով ու երգիծանքի նուրբ երանգներով Լեռ Կամսարը պատմում է Վասպուրական աշխարհի հերոսական ինքնապաշտպանութեան ու դրա կարճատեւ անկախութեան մասին: Թերթօնում տեսնում ենք Արամ իշխանի (Արամ Մանուկեան) հանդէպ երգիծաբանի անսահման համակրանքը, ում նա վերագրում է

Վանի հերոսամարտի յաղթանակը: Արամ իշխանը պատերազմի ժամանակ քաջ զօրավար էր, իսկ խաղաղութեան մէջ՝ հմուտ թագաւոր, ում իշխանութեան օրօք Վանում ծաղկում էին երկրագործութիւնն ու տնտեսութեան միւս ճիւղերը: Հեղինակն հիացմունքով է յիշում այդ օրերը. *«Արամ Ա. ամբողջ 70 օր հայրաբար խնամեց իր ժողովուրդը: Ոչխար չունեցողին ոչխար տուաւ, ծառ չունեցողին ծառ տուաւ: Ժամանակի վարժապետները իրենց իսկ բերնով խոստովանած են, որ Արամի իշխանութեան օրոք բնաւ անօթութիւն զգացած չունին»*[7]:

Ժամանակագրական կարգով դասաւորելով երգիծաբանի ստեղծագործութիւնները՝ յաջորդիւ տեղեկանում ենք Առաջին Համաշխարհային Պատերազմից յետոյ Հայաստանում ստեղծուած դժուարին կացութեան մասին: «Հայաստանն Ու Դաշնակիցները» թերթօնում նկարագրուած են պատերազմի աւարտից յետոյ Հայաստանի մեծ սպասելիքները, որի մէկ տոկոսն անգամ չիրականացաւ: Միամիտ Հայաստանը կարծում էր, որ պատերազմն իր նման փոքր դաշնակիցներին անկախութիւն շնորհելու համար է, ու այժմ ժամանակն է բարիքները քաղելու:

Անձնատրուած Հայաստանը՝ կնոջ հետ միասին - ինչը շատ յատուկ էր հայ ազգային գործիչներին - նատվ ճամփայ է ընկնում՝ իր տուած զոհերի գնով վաստակած անկախութիւնը ստանալու, սակայն Ֆրանսիական հող ոտք դնելու պահից սկսում է հիասթափուել: Այն առանձնայատուկ վերաբերմունքը, որին նա սպասում էր, իսպառ բացակայում էր: Միւս մանր ազգերի հետ Հայաստանն էլ պիտի սպասէր.

– Ի՞նչ կայ որ, դուն այս բոլոր ազգերէն առնի՞ ես... Դուն ալ գնա՛ անոնց հետ խաղա՛, մինչեւ որ կարդան, թէ որուդ անկախութիւն կու տան, որուդ՝ ոչ:

- Ճանըմ, ախր ես մէնակ անկախութեան համար չեմ եկեր, մեզի հաց պէտք է շուտափոյթ, սով է երկիրը... Կամ, վերջապէս, ես անոնց ընկե՞րն եմ, ո՞րը անոնցմէ ինծի չափ զոհ է տուեր...[8]

Հիասթափուած ու կոտրուած Հայաստանը, սակայն, հեռագրում է տուն. *«Ամսոյս 18-ին հասանք Փարիզ. երկու անգամ տեսակցութիւն ունեցայ Քլեմանսոյին հետ. Միացեալ ու անկախ Հայաստանի հարցը վճռուած է դրական իմաստով: Կ'երթամ մեր Պօղոսին տունը...»*[9]:

«Համառօտ Ձեռնարկ Հայոց Պատմութեան» թերթօնը նուիրուած է Դաշնակցութեան իշխանութեան դժուարին ժամանակաշրջանին, երբ երկիրը ասպատակում էր չորս կողմից, ու իշխանութիւնն անկարող էր դիմագրաւել ճնշմանը: Անգամ այս լուրջ ու ծայրայեղ վտանգաւոր իրադարձութիւնները նկարագրելիս Լեո Կամսարը չի մոռանում ու չի կորցնում երգիծանքը.

– Մեծ գուժ. բոլոր պահեստները թշնամուն թողինք ու առանց գնդակ նետելու փախանք:

– Բարոյական յաղթանակը վերցուցի՞ք հետերնիդ:

- Այո:

- Մեծ աւերիս ըսէ, կորի՛ճ, դարձիր հրամանատարիդ ըսէ, թող իր պանծալի փախուստը շարունակէ, շուտով օգնական զօրք կը դրկենք...

Այսպէս շաբաթ մը ամբողջ գուժկաններն աւերիս բերին բարոյական յաղթանակի, յաղթանակ մը, որ մինչեւ այսօր ալ չէ դադրած խեղճ ազգերու սեփականութիւն ըլլալէ[10]:

«Հայաստանն Ու Վրաստանը Կեչի Ծառին Տակ» թերթօնում տեսնում ենք Հայաստանն ու Վրաստանը, որոնք հին հարեւանների պէս կեչու ծառի տակ նստած զրուցում ու յիշում են իրենց ոչ-վաղ անցեալը: Նրանց երկխօսութիւնից պարզ է դառնում, թէ ինչ դժուարին կացութեան մէջ են յայտնուել երկրները՝ հաւատալով Անգլիայի խոստումներին: Դառնացած Հայաստանը նաեւ կշտամբում է դժուարին պահին իրեն մէնակ թողած ու դաւաճանած դրացուն. մէկառմէկ յիշեցնում, թէ ինչպէս 1918ին, երբ հայը կեանքի ու մահուան կռիւ էր տալիս թուրքի դէմ, Վրաստանը թիկունքից արշաւեց Լոռու եւ Ախալքալաքի վրայ եւ թէ ինչպէս թիֆլիսաբնակ հայերին ահաբեկեց ու աքսորեց ու, փակելով Բաթումի ճամփան, նրանց սովի մատնեց: Հայաստանի խօսքերից նաեւ իմանում ենք՝ *«...Մեզի Տաճիկին հետ կռուի հանեցիր ու եղեւէս չէզոք գօտին գրաւեցիր: Դուն մատնեցիր, որ Ջրանսիան յիսուն հազար փութ բամբակս փախցուց»*[11]: Այդուհանդերձ, Հայաստանը ներողամիտ է ու շարունակում է բարեկամութիւնը դրացու հետ, սակայն՝ արդէն առանց վստահութեան:

Հայաստանի Ա. Հանրապետութեան ժամանակաշրջանի պատմութիւնը ամբողջացուած է «Պատմութիւն 1918 Թուի Կովկասեան Անցքերու» ընդարձակ թերթօնում[12]: Այստեղ ներկայացուած է ոչ միայն Հայաստանի, այլեւ հարեւան պետութիւնների՝ Վրաստանի ու Ադրբեջանի պատմութիւնը: Լեռ Կամսարը նախ նկարագրում է երեք ազգերին՝ հային՝ որպէս վաճառական, վրացուն՝ «կանդուկտոր» (երկաթուղային գնացքների ուղեկցող), իսկ ադրբեջանցուն՝ որպէս մսագործ: Այնուհետեւ երգիծաբանը առաջ է քաշում այս «եղբայր» պետութիւնների անհաշտութեան պատճառը, որն էր կայսերական տարբեր պետութիւններին նախապատուութիւն տալը: Հայաստանը համակրում էր Անգլիային, Վրաստանը՝ Գերմանիային, իսկ Ադրբեջանը՝ Թուրքիային:

1918ին Յունուար-Մայիս ամիսներին, երբ Թուրքիան յաւակնում էր Կովկասեան տարածաշրջանին, Հայաստանը միակն էր, որ լրջօրէն մտահոգուած էր ու պատրաստում էր զէնքով կռուել թուրքի դէմ: Նա չէր վստահում ո՛չ Ադրբեջանին, ում *«շուտթերը ժպիտից դողում էին»* Թուրքիային միանալու մտքից, ո՛չ էլ Վրաստանին, որի մասին գրում է. *«Ան գիտէր իր նորօր հեղհեղուկ բնութիւնը. գիտէր, որ կրնէն մինչեւ եկեղեցի հասնիլը գրասը փեսայ Աստծոյ երկրպագել գիտէր, որ անոր սկզբունքները արեւածաղկին նման երեսն արեւին կը պտտէր»*[13]:

Նոյն թերթօնում երգիծաբանը բացայայտում է նաեւ Թուրքիայի նենգ, իսկ Հայաստանի միամիտ բնոյթը: Թէ ինչպէս Հայաստանին միամտացնելով՝ Թուրքիան վերցնում է Երզնկան, Մամախաթունն ու Կարինը: Ինչպէս միշտ հայը փորձում է առանց կռուի, խրատներով խելքի բերել հակառակորդին. *«Կարնոյ մէջ կար 600 թնդանօթ անսպառ ռումբ եւ փամփկի ունեցածէն աւելի զօրք, ուզենարնէ ջարդուփշուր կ'ընէր զայն. սակայն Հայաստանին նպատակը չէր կազմեր մարմնական պատիժներով խելքի բերել հակառակորդն, այլ կրթիչ միջոցներով, նուրբ ձեւերով հասկցնել իր միտքը....»*[14]: Կարինը կորցնելուց յետոյ միայն սթափւում է Կովկասը ու որոշում կռուել: Իսկ թուրքը, քրիստոնէական վերաբերմունքից քաջալերուած, շարունակում է առաջխաղացումն ու հերթով գրաւում հայկական ու վրացական քաղաքներ:

Այնուհետեւ տեսնում ենք, թէ ինչ պայմաններում բաժանուեցին Կովկասեան եղբայրները: Գերմանիայի դրդմամբ Վրաստանն առաջինը դուրս եկաւ Անդրկովկասեան Սէյմից, ինչը դառնօրէն վշտացրեց Հայաստանին: Նրա օրինակով անկախութիւն հռչակեցին նաեւ Հայաստանն ու Ադրբեջանը, սակայն տարածքը, որ մնացել էր Հայաստանին անկախութիւն հռչակելու համար *հին ափենները թագաւոր մը կը նուիրէր գիշեր մը իրեն աղուոր հեքիաթ պատմող աղախնին*[15]:

Վերջում, Լեռ Կամսարը մի պարբերութեամբ ամփոփում է մինչ 1918 հայերի ակնկալիքներն ու չիրականացած յոյսերը. *«1914 թուին Ռուսն ըսաւ, թէ հայուն ինքնավարութիւն կու տամ: Այս խօսքերուն վրայ վեց ժամ չանցած՝ Պետերբուրգ հասան հայուն խնամախօսներն, ըսելու, թէ՝ կը սիրեմ քեզի: Սակայն երբ հայուն յայտնի եղաւ, թէ անիկա Հայաստանը կ'ուզէ առանց հայու՝ ափեց զայն եւ ճամփայ ընկաւ դէպի Փարիզ: երբ տեսաւ Ֆրանսա Կիլիկիա կ'ուզէ՝ ափեց զայն ու գնաց Անգլիոյ առաջ ծունկ չոքելու, իսկ երբ Անգլիա Ղարաբաղն ու Լոռին չկուաւ, ափեց զայն ու գնաց իր խոցուած սիրտն Ամերիկային բանալու: Ամերիկան խղճաց Հայաստանին, կաթ ու յոյս կուաւ, եւ ափով ալ կ'ապրի ան մինչեւ օրս»*[16]:

Այս թերթօնում անդրադառնում է նաեւ Հայաստանի ներքին կեանքին, որը եւս խաթարուած էր: Երգիծաբանի դիպուկ օրինակը ցոյց է տալիս, որ մարդիկ զինուորագրում էին բանակին յատկացուած պարէնից ու ռազմամթերքից օգտուելու համար միայն. *«Մինա'ս, կնիկ-տղաս քեզ ամանաթ, կօշիկս ծակուեր է, երթամ զինուոր գրուեմ, կօշիկ մը հագնեմ գամ...»*[17]: Իսկ երբ հերթը հասաւ կռուելուն, զօրահաւաքը նմանուեց «ճանճ բռնելու»: Բոլոր երիտասարդները համատարած փոխում էին անձնագրերը զինուորական տարիքից աւելի մեծ կամ փոքր համարուելու համար:

«Տրամադրութեան Տակ» թերթօնում տեսնում ենք, որ զինուորագրումից խուսափելու հազար ու մի ձեւ գտած հայերից ոմանք ճառախօսներ էին դարձել, ոմանք՝ ծերեր, շատերը՝ անզաւակ հայրեր, միւսներն էլ՝ բազմազաւակ հայրեր: Սակայն ամէնից աւելին ատելին այդ ժամանակ «տրա-

մադրութեան տակիններ» դասակարգն էր: Սրանք այն մարդիկ էին, ովքեր զինուորագրման հենց առաջին օրից դիմել էին Ազգային Խորհուրդ ու իրենց ծառայութիւնները առաջարկել, սակայն հարկ եղած ժամանակ նրանց ոչ մի տեղ գտնել հնարաւոր չէր: Այս դասակարգի մարդիկ իրենց միաներից առաւել էին համարում ու վիրաւորւում էին, որ իրենց ոտղարկում էին մարտի դաշտ. *«Երեւակայէ՛, զօրակոչն յայտարարուելուն՝ առաջինն ես եղայ, որ ինքզինքս դրի իր «պրամադրութեան տակը». սակայն այսօր իմ բոլոր անձնուիրութեան փոխարէն՝ այդ նոյն Խորհուրդն ինձի ի՞նչ ըսէ աղէկ. «Ճակատը մեկնէ՛ ու զէնք վերցուր...», քեզի կը հարցնեմ. աս ըսելու իսո՞ւք է, որ կ'ընէ ինձի. չի՞ մտածեր արդեօք թէ ատով ինչ վտանգի կ'ենթարկէ կեանքս: Մէկ հարցնող ըլլայ՝ ծօ՛, Ազգային Խորհուրդ, ես եթէ ճակատն երթալու ըլլայի, ինչու՞ ինքզինքս քո պրամադրութեան տակը կը դնէի, ճակատին ճամփան չէի՞ գիտեր...»*[18]:

Լեո Կամսարը դասալքութեան արմատները տեսնում եւ դրանց անդրադառնում է «Նոր Դասակարգեր» երթեօնում: Հայ ազգի իւրաքանչիւր զաւակ ցանկանում է թագաւոր լինել, առանց հաշուի առնելու, որ թագաւոր կարող է դառնալ միայն մէկը. *«Կան ազգեր, որոնք սրտի ամբողջ խորերէն «ա՛խ» կը քաշեն մեծ մարդ մը ունենալու համար, սակայն պարագան այնպէս մըն է բերեր, որ այսօր հայ ազգը կսկիծով կը տեսնէ, որ պզտիկ մարդ մը չունի իր մէջը»*[19]: Ուստի երգիծաբանը խնդրում է Աստծուց. *«Տէ՛ր, դուն զինուոր որկէ ու Հայաստանն ազատէ փաճիկներէն՝ ալ մի խառնուիր: Ես մարախի նման իշխաններ կը հանեմ ազատուած երկիրը կառավարելու համար, Տէ՛ր...»*[20]:

Լեո Կամսարը անկասկած մեծ ու յանդուգն հայրենասէր էր: Իր երթեօններում նա անդրադառնում էր իրեն եւ ազգին յուզող շատ խնդիրների, որոնց մասին ժամանակի լրագրողներն ակնարկ անգամ վախենում էին անել: Նրա դարասկզբեան գործերում յաճախ հանդիպում ենք Դաշնակցութեան գործիչներին:

Առաջին հայեացքից կարող է թուալ, թէ այս երթեօնները լցուած են ատելութեամբ՝ այդ մարդկանց հանդէպ, սակայն, խորը հայեացք ձգելով, նկատում ենք, որ սա պարզապէս առողջ քննադատութիւն է, փորձ՝ առարկայական աչքերով քննելու ժամանակի գործող անձանց եւ վեր հանելու նրանց թերութիւնները՝ դրանք յետագայում կծու երգիծանքի կախարդիչ ուժով բուժելու համար:

Երգիծաբանը հաւատ չէր ընծայում արեմտեան դիւանագիտութեանը, նրանց տուած կեղծ խոստումներին: Նրա գրիչն անխնայ ծաղրում էր այն ազգային գործիչներին, ովքեր հիմնովին հաստատուել էին Եւրոպայում ու փորձում էին Հայաստանի համար անկախութիւն ստանալ իրենց «մեծ» դաշնակիցներից, սակայն այդպէս էլ որեւէ դրական արդիւնքի չէին յանգում: Այդ հարցի վերաբերեալ իր դիրքորոշումը շատ լաւ արտայայտուած է «Բժիշկները» երթեօնում: Նա «Հայկական Հարցը» համեմատում է եր-

կար տարիներ անկողնուն գամուած մի հիւանդի հետ, որի բժիշկները՝ անթիւ-անհամար ազգային գործիչները, ոչ մի բուժում չեն անում:

- Օ՜ֆ, ճանըմ, թողէք երթամ մեռնիմ,- կ՚ըսէ տասն տարի անգամ մը հիւանդը ոտքի ելնելով, բայց բժիշկները դէմը կը կտրեն:

- Խղճա մեզի, չէ՞ մենք ալ քեզմով կ՚ապրինք[21]:

Լեռ Կամսարի թերթօններում այս ազգային գործիչները ներկայանում են որպէս մորթապաշտ, խաբեբայ ու կեղծատր, որ միայն դատարկ յոյսեր են տալիս Մայր Հայաստանին, մինչդեռ իրենք, իրենց տիկնանց հետ թեւանցուկ արած, զբօսնում են Սենայի ափերով, հիանում Էյֆէլի Աշտարակից բացուող հոյակապ տեսարանով ու վայելում Ջենովայի առատ բարիքները:

Հայաստանի անկախութեան համար իրենց ամբողջ կեանքը նուիրած Աիարոնեանի, Վարանդեանի, Պօղոս Նուպարի եւ այլոց ընտրած ճանապարհները՝ ըստ երգիծաբանի, նրանց ոչնչի չէին կարող յանգեցնել: Լեռ Կամսարը բազմիցս համոզուել էր դրանում. *«Կռիւով միայն կարելի է ազատութիւն ձեռք բերել, որ դուրսի օգնութեան վրայ յուսալը դրկայութիւն էր»*[22]:

Այդ բանագնացութիւնները միայն անձնական օգուտ տուեցին ազգային գործիչներին, իսկ ազգին մնացին միայն չիրականացուած երազանքներ ու յուսախաբ, տանջալից օրեր: Նուրբ երգիծանքով երգիծաբանի գրիչը գտնում ու հարուածում է բոլոր-բոլորին, ովքեր ամենաչնչին թերացում են ունեցել իրենց ազգային պարտականութիւնները կատարելիս: Իր թերթօններում տեսնում ենք հասարակական ու քաղաքական շատ գործիչների ու բախտաւ նրանց անպտուղ գործունէութեանը: Վարանդեանի մասին նա գրում է. *«...հայկական դարձի բերումով աշխարհիս բոլոր քաղաքները, գիւղերն ու ամառանոցներն իր հինգ մայրին պէս կը ճանչնայ ու աշխարհագրութեան ինչ գիրք ալ ձեռք վերցնէ, երեսին մէջ ոտքը սխալի տակ սպրդագրելու կարողութիւնը ունի»*[23]:

Նրա գործերից շատ-շատերում երեւում է իր ստեղծած՝ մեզ համար անսովոր ու զաւեշտալի Աւետիս Աիարոնեանը: Օրինակ՝ «Յունաստանի Աիարոնեանը» թերթօնում նա Աիարոնեանին համեմատում է Յունաստանի պատուիրակ Վենիզելոսի հետ[24]: Ի տարբերութիւն Աիարոնեանի՝ յոյն պատուիրակը Եւրոպա էր եկել մէն-մենակ, առանց կնոջ, տղայի, հարսի կամ զոքանչի ուղեկցութեան ու առաջին իսկ օրը, հիասթափուելով արեւմտեան դիւանագիտութեան կեղտոտ խաղերից, որոշել. *«Չէ, ախպար, դիւանագիտութիւնը իր բոլոր «մազուրկա»ներով ու արաբական պատմութիւններով գոյի քեզ: Առտու եւեթ եկածս ճամփով եւ կ՚երթամ, իմ ուժերովս կրցայ՝ կը կռուիմ, չկրցայ՝ թուրքին ոտքը կ՚ինամ՝ թողութիւն կը խնդրեմ»*[25]:

Մինչդեռ Աիարոնեանի համար անհասկանալի էր դա: Այդքան տարիների ընթացքում նա հասցրել էր տիրապետել եւրոպական դիւանագէտ-

ների հետ հանդիպումներ կազմակերպելու այնպիսի մաներամասների, որը զարմանք կարող էր առաջացնել ցանկացածի մօտ: Ինքը՝ Ահարոնեանը, դա արհեստ էր համարում, որով ապահովում էր իր ապրուստն ու մի բան էլ կնոջ համար զարդեր գնում: Եւ երբ Վենիզելոսը անյուսութիւնից սկսում է արտասուել, Ահարոնեանը խորհուրդ է տալիս՝ *«եթէ կու լաս, յուսամուտին առաջը կայնէ, որ Եւրոպան տեսնէ»*[26]:

Ահարոնեանի դերասանական վարպետութեանն ու լալու արուեստին երգիծաբանը անդրադարձել է բազմիցս: Անգամ իր ոչ-քաղաքական թերթօններում մենք հանդիպում ենք նրան արտասուելիս կամ ընդհակառակը՝ ճառով լսարանին յուզելիս: Լեռ Կամսարը «Մեծ Ճառ» թերթօնում սրամտօրէն նկատում է, որ հայրենիքի համար արտասուելիս աչքի լոյսը կորցրած ազգային գործիչը իբրեւ «աշխատանքի ինվալիդ»[27] արժանի է վարձատրութեան. *«Ի կատարումն կուսակցութեանս հրահանգի, Ահարոնեանը ներկայացուցեր է մեզի 56 տարու լալու սրաժ: Կուսակցութիւնս առարկեց այդ սրաժին, ինչու որ վկայականին մէջ հաշուի է առնուած նաեւ ծնած առաջի երկու տարուայ լացը, շրջան մը, երբ մենք բոլորս ալ կու լանք՝ եւ ափսոր համար ոչ ոքի դրամ չի կրուիր»*[28]:

Լեռ Կամսարի աչքից, հետեւաբար՝ նաեւ գրչից չի վրիպում ցանկացած բան, որ կարող էր խոչընդոտել «Հայկական Հարցի» դրական լուծմանը: Ազգի համար այդ բախտորոշ շրջանում նա ներկայացնում է Հայ Դատի երկու ամենակարեւոր ու ազդեցիկ մարդկանց՝ Պօղոս Նուպար փաշայի եւ Ահարոնեանի անհաշտութիւնն ու անհանդուրժողութիւնը միմեանց հանդէպ: «Ռումբ» թերթօնում կարդում ենք. *«...եթէ Ահարոնեան պիտի ըլլայ նախագահը՝ համաձայն եմ, ազգը թող վերանայ»*[29]: Աւելի բարձր պաշտօնների ու միմեանց երեսը այլեւս չտեսնելու համար Հայ Դատի անգամ ամենաանուիրեալ պաշտպանները համաձայն են Հայաստանի ու հայ ժողովրդի վերացման մտքի հետ:

– Պայմանով, որ ինծի ամենահիւսիսային հանրապետութեան նախագահութիւնը տաք...ամառները,– ըսաւ Պօղոս փաշան՝ գրիչը թաթախելով:

– Այն ատեն ինծի ալ հարաւային բեւեռին քով տեղ մը տուէք,– յարեց Ահարոնեանը»[30]:

Կամսարը անընդունելի է համարում երկրի համար այդքան ծանր ժամանակահատուածում ժամավաճառութեամբ զբաղուելը, դատապարտում է երկրի ողբերգական վիճակը յանուն իրենց անձնական շահի օգտագործելը կամ յարմարաւէտ կեանք վարելու իրենց ազգային գործիչների ձգտումները: Անգամ եթէ այդ ամբողջ զոհողութիւնները արել են ազգի համար, ապա՝ *«Ի՞նչ մեծ գործ է անկախութիւն ուզելը.– դաշնակիցք, ֆալա՛ն. կամ ֆալանքեաս, մեզի անկախութիւն տուէք: Պրծաւ գնաց: Այսիկա ըսելու համար պէտք է քսանվեց հոգի՞ երթան ու քսանվեցն ալ կնիկնին հետերնի՞ն տանին»*[31]:

«Հայկական Հարցը» իրապէս հետաքրքրում էր ոչ միայն հայերին, այլեւ մի շարք օտարերկրացի հայասէրների: *Խորհրդային Հայաստան* օրաթերթի մի համարում քննադատութիւն է հնչում շուէյցարացի մի քահանայի՝ Քրաֆտ Բոնարի[32] հասցէին, ով մեծ հայասէր էր ու հրապարակած իր գրքոյկում կոչ էր անում եւրոպական պետութիւններին արդարամիտ լինել հայոց հարցի առնչութեամբ: Այս հրապարակմանն արձագանգել է երգիծաբանը իր «Նամակ Քրաֆտ Բոնարին՝ Ի ժնեւ» թերթօնով: Կամսարը կշտամբում է նրան հայ ազգը սիրելու ու նրան ամէն կերպ օգնել փորձելու համար: Երգիծանքի շնորհիւ նրա կշտամբանքը աւելի շատ շնորհակալութեան է նմանւում: Այնուամենայնիւ նա խնդրում է հայասէրին չսիրել հայերին, քանի որ սէրը դիւանագիտութեան մէջ անզօր է, ու հայերը իրենց յոյսը պէտք է դնեն ոչ թէ նմանատիպ սիրոյ վրայ, այլ իրենց ուժերի: Կամսարը գրում է. *«Երբ կը տեսնէք, որ ափելութիւնը «սիրելէն» աւելի օգտակար է հայուն՝ ինչու՞ կը շարունակէք սիրել: Իսկ եթէ «սիրելն» արհեստ մըն է ձեզի համար ու անով կ'ապրիք, լաւ չէ՞, որ ձգէք, այդ արհեստով ապրին անոնք, որոնք ուրիշ գործ ընելու անկարող են: Սպասա՛ր հայ գործիչներ կան, որոնք այսօր եւրոպա կը թափառին. անոնք ոչ լեզու գիտեն, ոչ արհեստ ունին. թողէք այդ արհեստն անոնց, իսկ դուք զբաղուէք անասնապահութեամբ կամ մեղրաբուծութեամբ՝ գործեր մը, որու համար ձեր երկիրն սրեղծուած է»*[33]:

«Հայկական Հարցի» լուծումը այնքան էր ձգձգւում, որ Լեռ Կամսարը դրա իրականացումը տեսնում էր միայն երազում: Իրականութիւնը միշտ նոյնն էր ու դաժան՝ *«հայերը հայ ըլլալուն համար կը կոտորուին, հայկական պարտուիրակութիւնը ծնկաչոք կը խնդրէ, դիւանագիտութիւնը կը խոսրանայ...»*[34]: Իսկ երազում Հայկական Հարցը լուծւում է Հայաստանը երկրագնդի երեսից ջնջելով միայն: Հայ ազգային պատուիրակները՝ իրենց կանանցով ու երեխաներով, հասցրել էին ճանճրացնել Եւրոպային:

Հաշուի առնելով մեծ դաշնակիցների հաշուենկատութիւնը ու շահախնդրութիւնը՝ Լեռ Կամսարը քաջ գիտակցում էր, որ խնդրանքներով ու աղերսներով երկրի հարցը չի լուծուի: Իր «Հայկական Տու՞ն, Թէ Նաւթի Սկլաւ» թերթօնում նա նկատում է, որ երեսուն տարուայ մէջ չլուծուած Հայկական Հարցը չի լուծուի նաեւ արիւնով. *«Անգլիա սա համաշխարհային պատերազմին երկու միլիոն անգլիացի կոտորել տուաւ, ու այսօր ալ Գերմանիայէն իր զոհերու հոգիները չէ, որ կը պահանջէ, այլ...ոսկի»*[35]:

Այսպիսով, հաշուենկատ դաշնակիցներին պէտք էր գոհացնել, իսկ կովկասեան տարածաշրջանում դա հնարաւոր էր միայն սեւ ոսկով՝ նաւթով: Արձագանգելով օրուայ հրատապ թեմաներին՝ Լեռ Կամսարը գրում է. *«Անգլիան կ'ուզէ հայկական ղուն մը Կովկասեան նաւթերուն մօրիկ»*[36]: Ուստի անհրաժեշտ էր Հայաստանը դատարկել ու մէջը նաւթ լցնել: Սակայն, ինչպէս երգիծաբանն է նշում՝ Հայաստան դատարկելը նոր եզր չէ:

Ինչպէս նկատեցինք, ազգային գործիչը Եւրոպայում լալկան է ու պնդերես, մինչդեռ հայրենիքում կամսարեան ազգային գործիչը լուռ է ու հպարտ: Թւում է՝ նա զուրկ է աշխարհիկ ուրախութիւններից եւ այդպէս շարունակելու է այնքան ժամանակ, քանի դեռ իր սիրասուն հայրենիքը իր բաղձալի անկախութիւնը ձեռք չի բերել: Սակայն երգիծաբանը կոչ է անում չհաւատալ ազգային գործչի այս «տխուր ու մտածկոտ» կերպարին. *«Բարեկամ... հաւատա, որ ան կը խնդայ, կ'երգէ, կ'ուրէ, կը պարէ, գիշերները շատ հանգիստ կը քնանայ ու երազին մէջ եթէ ազգն ալ անոր տեսնէ, ան ազգին չի տեսներ»*[37]:

«Էքստերիտորիալ Դերձակներ» թերթօնում տեսնում ենք Նիկոլ Աղբալեանին՝ իր «Էքստերիտորիալ Հայաստան» փառատեսիլ ծրագրով: Ըստ երգիծաբանի՝ Հայաստանի առաջին Հանրապետութեան անկումից յետոյ էլ քաղաքական գործիչը չի ուզում կորցրած լինել իր իշխանութիւնը. *««Էքս-տերիտորիալ Հայաստանին» ծրագիրը, որ այսօր կը յղանայ Աղբալեանը եգիպտոսին մէջ, ոչ այլ ինչ կը նշանակէ, եթէ ոչ՝*

- Ամէն այն տեղուանք, ուր տիար Աղբալեանը ոտք կը կոխէ, Հայաստան կը կոչուի:

Մինչդեռ սխալմամբ հայ պատմագիրներն ըսեր են թէ՝ «Հայաստան կը կոչուի այն երկիրը, ուր ծներ ու սնուեր է հայ ժողովուրդը...»»[38]:

«Հայկական Առասպելներ»ում անդրադարձել է Սիմոն Վրացեանի «450 էջ»անոց[39] *Անկախ եւ Միացեալ Հայաստան* գրքին, որը երկարաբարակ պատմում է «Հայաստանի անկախութեան» մասին: Նրա պատմութեան ճեռնարկը առասպելի է նմանւում, ու Կամսարի վկայութեամբ՝ փաստերն այստեղ խիստ ուռճացուած են, երբեմն էլ չեն համապատասխանում իրականութեանը. *«...Ըստ աւանդութեան, հայերը, վրացիք եւ Ադրբեջանը ընդհանուր լեզու գտնելով, Թիֆլիսին մէջ Սէյմ կ'ուզէին շինել, որ ազատուեն ազգամիջեան պատերազմէն: Տաճիկը տեսնելով այս բանը՝ խառնակեց անոնց լեզուն, եւ հայերը անջատուելով, եկան Գեղամայ Ծովին եզերքը բնակութիւն հաստատեցին, կազմելով միացեալ եւ անկախ Հայաստան մը, որու հզօրութեանը առջեւ Ֆրանսիան ու Անգլիան անգամ գլխարկ կը հանէին... շոգ օրերուն»*[40]:

«Մեծ Ճառ» թերթօնում երկարաշունչ ու զաւեշտալի ճառով հանդէս է գալիս Խատիսեանը ու ներկայացնելով Դաշնակցութեան անցած ուղին, առաջարկում առաջնորդուել իրենց նախկին, անարդիւնաւէտ սկզբունքներով: Խատիսեանն ինքն է խոստովանում. *«Մեր կատարած հերոսութիւնները, ճշմարիտ է, չունեցան անմիջական արդիւնքներ, սակայն երգելու առատ նիւթ տուին աշուղներուն իր ժամանակին եւ մեզի ալ տուին օտարութեան մէջ՝ յիշողութիւններ, որ սա տաս տարի է, օր ու գիշեր կը յիշենք մեր բոլոր թերթերու մէջ, ու դեռ վերջ չունի»*[41]:

Ազգային գործիչներին զուգահեռ նա քննադատում է *«անցեալ անկատար»* ազգասէրներին, ովքեր ազգասէր են միայն խօսքերով ու խոստում-

ներով, իսկ երբ գալիս է գործելու ու օգնելու ժամանակը, անմիջապես ետ են կանգնում իրենց տուած խոստումներից ու վախկոտի պէս թաքնւում իրենց կանանց թիկունքում՝ արդարացում գտնելով իրենց անգործութեանը. *«Ու վերջ ի վերջոյ, բազազ Սկեփանը բան մը չկրնաւ ազգին: Բայց ազգասէր մարդ էր: Մեղաւորը ազգն էր, որ այսպէս անժամանակ ազատուեցաւ: Ամէն բան իր ժամանակն ունի...»*[42]:

Ինչպէս արդէն նշել էինք, նրա թերթօնների մի ստուար զանգուած նուիրուած է կուսակցական գործիչներին՝ մասնաւորապէս դաշնակցականներին ու նրանց գործունէութեանը, քանի որ դարասկզբին նրանք էին, որ տնօրինում էին հայի ճակատագիրը ու նրանց գործողութիւններով էին հիմնականում պայմանաւորուած մեզ յայտնի պատմական անցքերը: Այս թերթօնները խորհրդային իշխանութիւնը յետագայում օգտագործեց դաշնակցութեան դէմ՝ որպէս հակաքարոզչութիւն: Այս մասին Լեո Կամսարը գրում է. *«Ես կանգնած եմ բոլշեւիկեան ու դաշնակցական կուսակցութիւններէն հաւասար հեռաւորութեան վրայ: Իմ գրուածքներին մեծ մասը դաշնակցութիւնը կը ծաղրէ, սակայն ոչ անոր համար, իհարկէ, որ բոլշեւիկները պակասութիւն չունին, այլ որովհետեւ վերջիններս առայժմ պակասութիւն չեն ուզեր ունենալ... հրապարակուած»*[43]:

Երգիծաբանն իր ամբողջ կեանքում մնաց անկուսակցական եւ երբեք չյարեց որեւէ քաղաքական ուղղութեան, քանի որ քաջ գիտակցում էր այդ կուսակցութիւնների խաղացած բացասական դերը: Այս կուսակցութիւնները, որոնք շատ հարցերում առանձնապէս չէին տարբերւում իրարից, անընդհատ անիմաստ տարակարծութիւնների մէջ էին, որը պառակտում էր երկիրը ու ներսից քայքայում միասնականութիւնը:

«Գրատր Պրոպագանդիստներ» թերթօնում ներկայացուած են կեղծ ու շինծու կուսակցականներ, ովքեր կուսակցական են իրենց տետրակների գաղափարախօսութեամբ միայն: *Անոնց համոզմունքները փոխ*[44] կ'ընկնէին մի գիշերուայ ընթացքում, եթէ գիշերը որեւէ մէկը պատահաբար կամ դիտմամբ փոխէր տետրակները:

«Ազգային Հիմն» ստեղծագործութեան մէջ երգիծաբանը արծագանգել է 1917ի ազգային հիմն գրելու կոչերին: Այստեղ կրկին յայտ է գալիս կուսակցութիւնների անհաշտութիւնը ու դրա պատճառով առաջացած դժուարութիւնները, երբ իշխանչիւրը ցանկանում է իր գաղափարախօսութիւնը տեսնել հիմնի մէջ: Մէկ այլ խնդիր է կուսակցութիւնների անթիւ-անհամար քանակը. անգամ եթէ ամէն կուսակցութեան մի տուն նուիրէին, ազգային հիմնը վերջ չէր ունենայ. *«...կուսակցական շերտաւորութեանց բերումով այնքան երկար դուրս եկաւ այդ հիմնը, որ ազգը եթէ առաւօտ արշալոյսին սկսէր երգել միջին արագութեամբ, յաջորդ կէսօրին հազիւ աւարտէր... Խորհեցայ՝ ամբողջ 8 ժամ ազգ մը բերանը բաց ձգէ, ինչ է թէ հի՛մն մը պիտի երգէ՝ ատ ալ անյարմար է»*[45]:

Թերթելով խորհրդային մամուլը անկասկած չենք գտնի մի տող, որ կը քննադատէր խորհրդային իշխանութիւններին: Փոխարէնը, անթիւ-անհամար են նրանց գովերգող համարները: Անգամ այս միջավայրում Կամսարը մնաց առարկայական ու անտեղի ոչ մի տող չգրեց յօգուտ իշխանութիւններին: Սակայն Սարգիս Լուկաշինը, ով *Խորհրդային Հայաստան* թերթի խմբագիրն էր ու երգիծաբանի մեծ բարեկամը, պարբերաբար տպում էր նրա «չէզոք» կամ դաշնակցութեանը քննադատող թերթօնները:

Խորհրդային Հայաստան օրաթերթի մի համար ամբողջութեամբ նուիրուած էր Շիրակի ջրանցքի կառուցմանը: Այդ համարում տեղ է գտել նաեւ երգիծաբանի «Դէպի Շիրակի Ջրանցք» թերթօնը: Ականատեսի առարկայական աչքով երգիծաբանը նկարագրում է ջրանցքը. *«Տիտանական գործ է,- ըսի,- ասորա-բաբելական դարաշրջան յիշեցնող»*[46]: Այստեղ բախւում ենք դաշնակցականների յամառութեանն ու անտեղի սկզբունքայնութեանը. *«Ա՛հ, երանի մէկ րոպէով դաշնակցական չըլլայի՝ խոստովանելու սա գործին մեծութիւնը...Բայց 30 տարի ծառայած եմ այդ կուսակցութեան, ու հիմա ելեմ թունէլի մը համար սկզբունքս խախտե՞մ, դժուար գործ է»*[47]:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Ամփոփելով, Ա. Համաշխարհային Պատերազմի եւ յետպատերազմեան դժուարին տարիների (1910-22) հայ ազգին ու նրա պատմութեանը վերաբերող թերթօնների ուսումնասիրութիւնը՝ կարող ենք արձանագրել, որ Կամսարի թերթօններից իւրաքանչիւրը խճանկարի մի մաս է, որոնք ի մի բերելով՝ կարող ենք ստանալ հայ ժողովրդի դժուարին ժամանակահատուածի՝ Ի. դարի սկզբի պատմութեան ճշգրիտ պատկերը: Երգիծաբանը ոչ միայն անաչառ նկարագրում է պատմական անցքերը, այլեւ տալիս որոշակի գնահատականներ դրանց՝ մատնանշելով ու ծաղրելով հիմնական թերութիւնները, ինչը հնարաւորութիւն է տալիս յետագայ սերունդներին օգտուել նախորդ գնահատականներից:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Թերթօնը (ֆրնս.՝ feuilleton-թերթ, թերթիկ) գեղարուեստահրապարակախօսական սեռի ամենաբարդ եւ հետաքրքրաշարժ տեսակներից մէկն է, որտեղ սուր կերպով դատապարտւում են մարդկային ամենատարբեր թերութիւններն ու հասարակութեան բացասական կողմերը: Այն հիմնականում լոյս է տեսնում թերթերում ու ամսագրերում եւ աչքի է ընկնում ոճի թեթեւութեամբ, խօսքի դիպուկութեամբ եւ սուր երգիծանքով:

[2] Համիդեան, երիտթուրքերի, ցարական (կայսերական) Ռուսաստանի, Դաշնակցութեան, բոլշեւիկների:

[3] Հեղինակի տպուած եւ անտիպ գրականութեան ցանկը տե՛ս՝ http://lerkamsar.com/heritage/heritage.html կայքում (29.01.2018) :

[4] www.lerkamsar.com , https://www.facebook.com/%D4%BC%D5%A5%D5%BC-%D4%BF%D5%A1%D5%B4%D5%BD%D5%A1%D6%80-Ler-Kamsar-260317210675680/ :

[5] Սամուէլ Մուրադեան, *Գրական Հանգրուաններ, Գիրք Բ*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2007, էջ 61:

[6] Լեռ Կամսար, *Գրաբար Մարդիկ*, Երեւան, «Հայպետհրատ», 1959, էջ 52:

[7] Լեռ Կամսար, *Խաղք Ու Խայտառակ Աշխարհ*, Երեւան, «Հայաստան», 2008, էջ 32:

[8] Լեռ Կամսար, *Գրաբար Մարդիկ*, էջ 111:

[9] Նոյն, էջ 112:

[10] Լեռ Կամսար, «Համառօտ Ձեռնարկ Հայոց Պատմութեան», *Խորհրդային Հայաստան Օրաթերթ*, 1924, թիւ 174:

[11] Լեռ Կամսար, *Խաղք Ու Խայտառակ Աշխարհ*, էջ 126:

[12] Նոյն, էջ 66:

[13] Նոյն, էջ 69:

[14] Նոյն, էջ 78:

[15] Նոյն, էջ 83:

[16] Նոյն, էջ 84:

[17] Նոյն, էջ 71:

[18] Նոյն, էջ 93:

[19] Լեռ Կամսար, *Միհափորեակ*, Երեւան, «Սովետական Գրող» Հրատ., 1980, էջ 34:

[20] Նոյն, էջ 34:

[21] Նոյն, էջ 129:

[22] Լեռ Կամսար, *Երկեր*, Երեւան, «Սովետական Գրող» Հրատ., 1988, էջ 49:

[23] Նոյն, էջ 166-7:

[24] Էլեֆթերիոս Վենիզելոս՝ յոյն պետական, քաղաքական գործիչ: 1910-32՝ տարբեր ժամանակահատուածներով եղել է Յունաստանի վարչապետը: Նրա իշխանութեան օրօք Յունաստանը մշտական պայքար է մղել Թուրքիայի դէմ:

[25] Լեռ Կամսար, «Յունաստանի Ահարոնեանը», *Խորհրդային Հայաստան Օրաթերթ*, 1922, թիւ 281:

[26] Նոյն:

[27] Անկար:

[28] Լեռ Կամսար, *Խաղք Ու Խայտառակ*, էջ 206:

[29] Լեռ Կամսար, *Երկեր*, էջ 138:

[30] Նոյն, էջ 139:

[31] Նոյն, էջ 132:

[32] Էնտոնի Քրաֆտ-Բոնար՝ շուէյցարացի հոգեւորական, ում նախաձեռնութեամբ 1896ին Լոզանում գումարուել է Շուէյցարիայի կանտոնների (նահանգների) ներկայացուցիչների ժողով, որտեղ որոշում է կայացուել Օսմանեան Կայսրութեան հայ բնակչութեանն անհրաժեշտ օգնութիւն ցոյց տալ: Միեւնոյն ժամանակահատուածում կրկին նրա ջանքերով ստեղծուել է «Հայերի Օգնութեան Շուէյցարական Կազմակերպութիւն»ը, որը գործել է մինչեւ 1922:

[33] Լեռ Կամսար, *Գրաբար Մարդիկ*, էջ 177:

[34] Լեռ Կամսար, *Երկեր*, էջ 139:
[35] Նոյն, էջ 140:
[36] Նոյն, էջ 140:
[37] Լեռ Կամսար, *Գրաբար Մարդիկ*, էջ 70:
[38] Լեռ Կամսար, «Էքստերիտորիալ Հայաստան», *Խորհրդային Հայաստան Օրաթերթ*, 1924, թիւ 160:
[39] Իրականում 64 էջ է, բայց քանի որ թերթօնը գրուել է 1924ին, պարզ է դառնում, որ հեղինակը նկատի ունէր հենց այս գիրքը (*Հայաստանի Հանրապետութիւն* ծանօթութիւնը լոյս է տեսել աւելի ուշ՝ 1928ին):
[40] Լեռ Կամսար, *Խաղք Ու Խայտառակ*, էջ 212:
[41] Լեռ Կամսար, *Միհատրոնակ*, էջ 88:
[42] Լեռ Կամսար, *Երկեր*, էջ 81:
[43] Լեռ Կամսար, *Խաղք Ու Խայտառակ*, էջ 262:
[44] Նոյն, էջ 59:
[45] Նոյն, էջ 49:
[46] Լեռ Կամսար, «Դէպի Շիրակի Ջրանցք», *Խորհրդային Հայաստան Օրաթերթ*, 1924, թիւ 194:
[47] Նոյն:

THE SERIES OF LER GAMSAR RELATED TO THE ARMENIAN NATION AND ITS HISTORY IN 1910-THE 1920S

(Summary)

ANNA BABAYAN
annababayan646226@gmail.com

The paper focuses on the political serialized writings of one of the greatest Armenian humorists, Ler Gamsar. These series reflect the dire life of the Armenian nation in the first two decades of the 20th century.

They can be considered as chapters of Armenian history written by Ler Gamsar. The author notes that these series narrate well known stories from a different perspective and stresses that the author's piercing eyes have noticed and cold-bloodedly registered what other authors have missed due to either bias or lack of daring.

Gamsar's healthy criticisms basically touch upon the performance of Armenian national leaders, who held repsonsibility for the nation's destiny. The characters of his series are normal people, party activists, mostly known through history books. In certain cases Gamsar personifies the foreign country and develops a dialogue that enables the reader to better understand and interpret the conditons and the situation of the time.

ACCOUNTS OF A GENOCIDE: COLLECTIVE MEMORY AMONG ARMENIANS IN BRAZIL

PEDRO BOGOSSIAN-PORTO
pedro_bogo@yahoo.com.br

ABSTRACT

Established by a great number of immigrants that were attracted by the promise of prosperity at the end of the 19th century, the Armenian community in Brazil has preserved for more than one hundred years a certain level of cohesion and a sense of belonging that make it reasonable to identify the frame of a collective identity. This paper, based on ethnographic research undertaken about this group, intends to analyse the maintenance of such a collective memory and particularly the role played by memory in the process of developing a collective identity. Considering that, more than on history, it is on memory that the image which the collectivities build of themselves is based, this investigation will focus on the strategies of preservation of those records. Memory will be here understood as a selection of a number of events from the past in order to build an account that not only is coherent but it is also oriented toward a certain direction. Thus, I will analyse the memory of the Armenians in Brazil at both its individual and its collective level, carefully taking into consideration the acts performed for that purpose by the institutions of the community.

During the first decades of the 20th century large numbers of immigrants, some of them having Armenian origins, arrived in Brazil fleeing from persecution at the hands of the Ottoman Empire. This group, which settled in São Paulo and Rio de Janeiro, was extremely heterogeneous in terms of culture, since it consisted of people that came from different areas of the Ottoman Empire, over which they had spread during the five hundred years of Ottoman domination of Armenia. Besides that, seldom had these people preserved a language in common. Instead, each group had adopted and assimilated the predominant language in the area where they were previously settled, whether it was Arabic, Turkish, or, more rarely, Kurdish. Even when the groups could be placed in the same category, i.e. the one of Armenian language speakers, it was frequently the case that they would use different dialects, which could originate a certain number of ethnic identities. In addition to that, often did they not even belong to the same Church, as there was already some confessional plurality among the population. Therefore, despite the fact that there was a clear preponderance of the Armenian Apostolic Church, it could also be found groups that integrated the Armenian

Catholic Church and others that participated of the Armenian Evangelical Church – in any case, it was due to their belonging to the broader assemblage of the. Once banished from their own country, the survivors maintained the memory of this persecution as a leading feature in the construction of their collective identity, since all had shared the road to exile and, as a consequence, the same kind of difficulties.

This paper presents an investigation on the maintenance of Armenian identity in Brazil and tries to comprehend the function of collective memory in the attempt to preserve it. It is based on ethnographic fieldwork conducted in that community between 2009 and 2011, with its focus on the cities of Sao Paulo and Rio de Janeiro, where most of the Armenians are concentrated. During that period I performed around 50 interviews with Armenians and also carried out a participant observation of both major and ordinary events related to this ethnic group. As this is a qualitative research, there is no intention to exhaust the subject or to elaborate general rules about this collectivity: my goal is to present some important topics related to its identity and to discuss them, hoping to provide elements for a better understanding of this specific diasporic community. This enterprise becomes even more relevant if we consider that very little scientific research was made about the Armenian community in Brazil and that only recently the topic has been investigated1.

The analysis undertaken here will be divided into three parts. In the first, I explore the relations between individual and collective memory, as well as their mutual influence. In the second, I examine the realms of memory and their influence in the greater effort of maintaining Armenian identity. Finally, in the third part, I try to understand the way in which Armenian memories can be organized in order to achieve individual or collective projects, turning a set of separate events into one cohesive narrative.

Collective memory performs a primary role in the preservation of every group, and this is especially true in the case of diasporic communities who share an origin and, supposedly, a certain trajectory of migration. This should not lead to the conclusion that the group exists only because its members have this path in common: instead of that, as Fredrik Barth proposes, this course is stressed and related to those individuals precisely because the group exists; evoking the memory is nothing more than one of the ways of legitimizing a group that already has a concrete existence.[2] Stated in another way: it is not the sharing of a certain trajectory or of a certain memory that makes a collection of individuals think of themselves as a group; it is the fact that they think of themselves as a group that leads them to emphasize this history as something relevant.

The memory of the Armenian genocide plays this cohesive role especially

well for it evokes an episode which was not only, in greater or lesser measure, familiar to all but also was extremely traumatic for all the population due to its extent and violence[3]. Therefore, the memory of the genocide is particularly relevant to collective imagination, even though it is not only on this that Armenian collective memory is constructed and there is also a great emphasis on the less recent history of this people.

Owing to its force, the memory of the genocide is frequently passed from one individual to another, without formally structured institutions, such as churches or schools, which are generally indispensable to the maintenance of less traumatic memories. This is what makes it possible for Armenian descendants in Rio de Janeiro, where there are no such institutions, to preserve their identity related to Armenia. This memory remains outside (and sometimes in spite of) the institutions either because of the absence of those entities or because it relates to very exceptional, familiar events which have no room in the collective imagination. Inevitably, the memory of the genocide is at the core of these accounts.

As most Armenians in Brazil are concentrated in two cities, São Paulo and Rio de Janeiro, it is on these locations that the analysis will focus, stressing, nevertheless, the differences between them. It is very important to contrast them since several institutions can be found in São Paulo while in Rio de Janeiro there are no such organizations, a fact that has caused completely different forms of socialization.

INDIVIDUAL MEMORY AND COLLECTIVE MEMORY

Generally speaking, Armenian descendants, regardless of their participation in any institution, preserve a certain memory of the genocide, so very few people up to the third generation of those born in Brazil would be unaware of the reasons why their ancestors emigrated. However, the memories preserved on a private basis are often less structured than the "common field", whose production, according to Pierre Bourdieu, would be delegated to educational institutions.[4] These private memories are nothing but generic narratives about the individuals that immigrated or about those that vanished on the way. Interestingly, the narratives used to be more detailed the less the individuals remembering them participated in the community's institutions.

The inverse relationship between belonging to institutions and the complexity of the accounts is surprising for only a moment, as it is precisely because of the lack of a more general memory that the individuals attach themselves to particular memories. So, for people that have no access to a coherent and systematised discourse provided by institutions, it is the familiar memories that offer the basis for the maintenance of their identities. For that

reason, among Armenians in Rio de Janeiro, a relatively larger knowledge of familiar histories can be noted than among Armenians in São Paulo, whose knowledge focuses especially on the history of the community as a whole (and, more broadly, of the Armenian nation).

It is true that, as Maurice Halbwachs states, there are no individual memories which are not informed by a collective memory.[5] Nevertheless, there are situations in which the influence of the collective on the building of the individual memory is stronger than in others. Returning to the contrast between the Armenian collectivities in São Paulo and in Rio de Janeiro, it can be asserted that, when the former reconstructs the course of its ancestors, it performs this action with a more consistent and well-structured background than the latter. This fact produces two distinct effects: on the one hand, it imposes limits upon the creative potential of the individual memory while offering it solid support for the account; on the other, it tends to homogenize the narratives, which refer, with certain nuances, to the same set of events. Without the support offered by the institutional discourse, the narratives of Armenians in Rio de Janeiro show a larger number of forgotten fragments, which either are filled out with involuntary creations or remain as a gap in the individual memory. It is very common, for that reason, for the informers to apologise for their limited knowledge or recommend that other people, who are supposed to know more than they do, should be contacted. This may be noted in the following statement of a lady that lives in Rio de Janeiro: "*I don't know much, because at that time we had little interest in the histories that they used to tell us*" (housewife, 73 years old).

However, far from this being an imperfection in the narrative, the eventual forgetfulness and the reconstruction made possible by it offer, as Michael Pollak[6] points out, rich material for investigation that is as valuable as what is accurately recalled. For that reason such narratives should not be classified as more or less truthful, but analysed for what they reveal about the process of the making of memory as well as the reasons why people produce those remembrances. Therefore, forgetfulness and silence help us to understand the formation of the memory, as they reveal the stories which the individuals refuse to keep in mind or to tell others, but they also provide means to interpret the meaning that some experiences have on the subject's mind. In other words, identifying these dark areas of the memory makes us interrogate why it is important for the subject to subdue those stories.

On the other hand, the fact that some individual memories are founded on the discourse of the institutions – which are considered as concrete manifestations of the collective – does not mean that individual stories are perfectly homogeneous and defined by the collective's discourse. Not only is the collective memory unequally distributed among the members of the

community – even if it is accessible to all – but it is also appropriated and employed differently in each narrative construction. These characteristics of collective memory provide the appearance of an infinite number of differing reports about the same event, since each individual assimilates the collective memory according to their position in the community and the moments of their individual narrative. So, when recalling a specific familiar series of events, some people will remember certain extracts more accurately and some people will remember others, but generally speaking all will have some knowledge about the familiar history.

It is based on these references provided by common memory and, especially, on the place currently held by the interviewees that they reconstruct their past, which, according to Halbwachs, is itself the definition of the act of recalling. Thus, there is no narrative that refers exclusively to the past: what exists is always a dialogue between present and past, a record informed by the specific experiences of the group as much as by society, experiences which are frequently based on socially produced documents,. As Halbwachs asserts, "le souvenir est dans une très large mesure une reconstruction du passé à l'aide de données empruntées au présent, et préparée d'ailleurs par d'autres reconstructions faites à des époques antérieures et d'où l'image d'autrefois est sortie déjà bien altérée".[7]

Another important feature of the collective memory is that it is not confined to the documentation produced by a group, as might be presumed, although it may use this documentation to preserve itself. The memory is not necessarily coincident with the historical records. In spite of that, written documents can stimulate the act of remembering and activate recollections that otherwise would be lost, also giving direction to the narrative and avoiding, from the informants' perspective, mistakes that might have been made: "*take a look at this book* [the interviewee gets Claire Mouradian's *L'Arménie*]. *Here you will find a lot of information. There is, for example...* [he leafs through the pages of the book and reads aloud an extract]" (retired marine captain, 83 years old, living in Rio de Janeiro). This helps us to comprehend the relevance to the Armenian community of the bibliography produced about Armenia and also to understand the strength of the underlying discourse on the construction of individual memories. It is for that reason that the literature consumed by the community should be observed as carefully as individual reports, provided that the latter category refers constantly to the former.

Actually, written works and institutional memory are only part of the collective memory that people evoke as a basis of their narratives: besides them there are all social situations in which the group origins are remembered and revived, even if they occur in a non-institutional setting.

From that point of view, memory is not only the preservation of certain narratives about the past, but the whole relationship established with it, including specific traditions and customs that are frequently reproduced unconsciously by the subjects. So, an afternoon spent at the Armenian club in São Paulo, for instance, helps to consolidate the concept of *armenity (Armenianness)* and to reinforce collective memory regardless of the verbalization of those topics by anyone present; these notions cannot be dissociated from people's behaviour.

After mass on Sunday afternoons it is commonplace that Armenians socialise at the club, where they meet to eat and talk. On these occasions, they usually ask for *sfihas*, *kibbehs* and other middle-eastern dishes, while important subjects for the community are discussed, such as the organization of some event, the celebration of any victory of the community (in Armenian games, for instance) or the visit of a distinguished Armenian. This is also the arena for political movements in a general sense, not restricted to party politics. People discuss the acts of a certain section of the community and procedures that could be profitable or harmful to the group, especially concerning Armenian institutions.

At another table beside that one are sitting Armenian ladies, who talk about similar topics, though in their "female version". They discuss lunches or dinners that will be organized by the Armenian Ladies' Association or any other body run by them. The distance between men and women does not mean that they discuss secrets since the content of the discussion can be heard perfectly by those near the table. However, the separation is a regular behaviour in the group; it is only when the subject concerns the whole community or when it has to do with an institution in which men and women participate equally that some actual interaction can be found between these two spaces of socialisation. Seldom do non-Armenian wives of Armenian men spend their afternoons at the club, but when they go, they usually stay beside their husbands, in silence, or sit with them at a table set apart.

This symbolic geography makes traditions within the Armenian community evident, showing beliefs about the space (and topics) occupied by men and the space (and topics) occupied by women: although they are not formally apart, provided that everybody occupies the same room, there is a gendered separation of the environment. The distance, in turn, reflects the separation of the institutions themselves, which are also split – with some exceptions – between those attended by men and those attended by women. Finally, women that are not members of this society are excluded from its social environment, just as they are excluded from its institutions. This guarantees the preservation of the habits that help establish Armenians' social identities, since such habits reassert the origins and the traditions of this population,

therefore integrating its collective memory.

In addition to augmenting the preservation of individual memory, permanent contact with the collective memory may also cause a great assimilation of the latter by the former so that the narratives end up merging: "la mémoire individuelle peut, pour confirmer tels de ses souvenirs, pour les préciser, et même pour combler quelques-unes de ses lacunes, s'appuyer sur la mémoire collective, se replacer en elle, se confondre momentanément avec elle."[8] Indeed, assimilation of collective memories by individual narratives is extremely common and very often occurs unconsciously, leading the informant to describe events that are collectively ascribed to somebody else as though they happened to friends or relatives. This generally takes place because the individual has such a great familiarity with certain narratives that they start to believe this narrative was part of the history told by their own parents or grandparents, when in fact it is possibly something that circulates (or used to circulate) throughout the community.

Audiovisual productions and works of fiction frequently have similar effects, their narratives being assimilated into familiar reminiscences. Because of this it was very common that, asking about familiar events, I would be instructed to read some book or watch some film that "shows exactly what happened". The fact that they are works of fiction and for that reason enjoy a certain creative freedom does not prevent them from becoming a reference for the community.

An informant described the moment in which her parents were forced to leave their house as follow:

> They had one night to prepare everything, because on the following morning the Turks would take everyone away, the whole village. So my grandmother – our family had some resources, since my grandfather was a jeweller – my grandmother took some gold coins we had, wrapped each of them in a piece of fabric and during the night sewed them on our clothes, as if they were buttons. So, when they arrived [in Brazil] they had some money. (housewife, 75 years old, living in Rio de Janeiro).

This report, which shows some of the obstacles faced by immigrants and refers to some strategies employed by them to deal with this situation, also describes an extract of Henri Verneuil's film, *Mayrig*, which is greatly appreciated by Armenians and is frequently described as a film that reflects precisely what happened to immigrants. It was, indeed, recommended by the informant herself.

Undoubtedly, since this film is concerned partly with history, it might be presumed that, besides that research has been done to make it more authentic, the plot was inspired by the real actions of the subjects shown.

Therefore, it is probable that some families, while preparing to emigrate, might have actually employed the strategy presented in the film, even if it was certainly not true for all of them. Regardless of the real occurrence of the events in the informant's family, most significant is the fact that the events reported are effectively plausible and that the interviewees do believe they happened to their families, which demonstrates the influence of the collective memory over the individual one.

Not only does Halbwachs' work present quite a few central topics and transform the way memory is understood by social sciences, but it also introduces subjects that would later be further explored, opening a pathway for a whole universe of meditations that would be followed by other social scientists. The author's demonstration, for example, that some places, such as a certain set of rocks or a landscape reached only by leaving the road, are mentally associated with specific remembrances[9] may be seen as embryonic of what Pierre Nora[10] would define as *realms of memory*. In the same way, when Maurice Halbwachs approaches the capacity of memory for assimilating data obtained later and transposing it onto past records, as if in that moment the individual remembering already had that information,[11] he identifies issues that would later lead Bourdieu to explore the notion of *biographical illusion*.[12]

The concept of "biographical illusion" was developed by Bourdieu in order to analyse people's narratives about their life courses, but it can also be used to understand the appropriation of works of fiction, such as the film referred to previously, by some informants. Bourdieu especially develops the notion of a "life project" that would guide the individual's narrative and would give it sense, motivation, making it a coherent report. The individual fills in the narrative with creations that provide meaning and that make the successive stages of their life conceivable. The consistency between Bourdieu's analysis and the appropriation of those works of fiction rests less on the author's central argument than on the reasons why people create their biographical illusions, that is, the process of recreating the past in order to provide sense to the narrative. The reference to works of fiction, as if their extracts had been experienced by the informants during the course of their lives, helps to fill gaps and make the report coherent.

REALMS OF MEMORY

Realms of memory are another central category for the study of memory, in particular for its collective manifestation. Defined by Nora as places and spaces that immediately activate in a certain group a specific remembrance, they are indeed essential for the maintenance of collective memory. Their importance lies in the fact that they are seen as concrete references that are external to the individual and do not depend on the action of group members

in order for the individual to recollect the existence of the group and their membership in it. So, as Nora exemplifies, if, when walking along the street, someone sees a monument for those who were killed in the Second World War, they are immediately affected inasmuch as they share the feelings that motivated the building of the monument and comprehend the symbols inscribed on it. This event results (or is supposed to result) in people perceiving themselves as part of a collective that laments the deaths or that views the dead as martyrs. In the Armenians' case, it is images such as Mount Ararat that are used to rouse nostalgic feelings about origins in the descendants, regardless of whether they have actually been to that area. The image of Mount Ararat operates for them in the same way as the WWII monument operates for a French person that neither served in that war nor had an especially relevant loss in the conflict.

However, the most significant realm of memory for the Armenian population in São Paulo is undoubtedly the monument for the Armenian martyrs, built on Armenia Square in honour of those who were persecuted by the Ottoman Empire. Sculpted in granite and bronze, the monument, which is located nowadays next to the Armenian Catholic Church's building, is in truth a new version of the monument that was erected closer to the underground station on the same square and which, according to members of the Armenian community, was vandalised. The memorial's restoration came about through the community bringing pressure to bear on the municipality from that moment to 2010. The monument is formed of several images: human figures, some of which are life-size; a pyre, where on special occasions a flame is lighted as a symbol of the martyrs; and a great wall made of stone, on which there is an inscription of Khachatur Abovian's "even if they enchain my feet, tie my hands, shut my mouth, my heart will shout for freedom", proudly declaimed by the Armenians

It is at this place that the community gathers in procession every April 24th, when members of the three main Armenian churches arranged around the square – the Armenian Apostolic Church, the Armenian Catholic Church and the Armenian Evangelical Church – meet after their morning religious ceremony in order to remember the victims of the genocide together. The requiem, which normally is celebrated by each of the religious communities in honour of their deceased members, is not uttered by any one of them exclusively; instead, it is reserved for this moment of union with the rest of the Armenian community and is professed by the priests of the three churches. Many members of the Armenian Brothers' Church join the faithful, besides a certain number of Armenians that are not integrated into any of the religious communities but respect the solemnity of the event.

In 2010, April 24th was celebrated with pomp in Armenian Square, for it

was also the date of the inauguration of the restored monument. In addition to the Armenian community, some authorities were present at the event including the city councilman who had proposed the restoration of the monument and a deputy of São Paulo's municipality. A deputy of José Serra, at that time governor of São Paulo, who had confirmed that he would be present was unable to attend due to unforeseen circumstances. Each of these authorities made a brief speech, in which he exalted the importance of the community for the city and for the state of São Paulo.

Nevertheless, the monument is not the only realm of memory in the area: in fact, the whole square in which it is located might be classified under this title – that is why it is named *Armenia Square*. Far from being a square like others, whose names have no relation to the spaces, this square carries an important significance for the Armenian community in São Paulo, since it is located in the core of the area where the first immigrants settled. This explains the fact that the three major churches of the community are situated around it; it was imperative to serve the Armenian population that was dwelling in the adjoining streets and expanding significantly during the first decades of the 20th century. The application of the name that it has nowadays was the result of pressure brought to bear by the collective on the municipal administration, which in 1965 accepted the transformation, recognizing the space as a realm of memory and by doing so re-enforcing its role. The same happened to *Pagé* Street, a place in the town center where a large number of Armenians used to live, which had its name changed to Comendador Afonso Kherlakian street in honour of an important merchant of the area.

There is another important realm of memory at the square: the underground station, whose name, also due to pressure from the community, became *Armenia*. According to registered reports, the change of the station's name, which until 1985 was *Ponte Pequena*, was the result of efforts undertaken by the Armenian National Committee in Brazil (ANC), which is a ramification of the Armenian Cause Foundation, an entity that exists in several countries in order to persuade local governments to recognize the Ottoman atrocities as genocide. According to an informant and member of the ANC who had participated actively in the pressure that led to the change of name:

> The Armenia underground station was our work at the time of Franco Montoro [as São Paulo's governor]. It was we who undertook, through the ANC, an action that resulted in the change [of the name] from 'Ponte Pequena underground station' to 'Armenia underground station'. It wasn't for free, we put effort into it. It had another name, we transformed it; we purchased the change. (...) He [Franco Montoro, at that time candidate for São Paulo's government] went to the procession, to the monument. On the way, myself and José Distchekenian (now deceased), who was the ANC's

president, told him: 'listen, three churches, the school, the community are here... This also should – the square is called Armenia but the station is Ponte Pequena? – this should be called Armenia station.' Then he told me, who was also a member of his political party (...): 'as the governor I am going to come here to inaugurate the Armenian underground station'. I said 'so you are going to say it beside the monument of the martyrs, you will say it. So he did. (Lawyer, 73 years old, living in São Paulo)

The report goes on, describing the obstacles faced during the first years of Montoro's administration. Montoro's advisers would not let the claims of the community reach the governor, a situation that changed only after Almino Afonso, who was appointed Montoro's secretary, intervened. The new secretary took the project to the governor: *Almino talked* [to the governor] *and he said 'I promised, indeed. We are going to do it.' Then it came. Thank God, it came.* In his book, Nubar Kerimian refers to the change of the name of the station as follows: "This was, undoubtedly, one of the most important achievements of the Armenian community in Brazil, and November 12th 1985 will remain as a historical mark of this effective achievement for the whole community".[13]

That episode, which reveals the force and commitment of the Armenian community, plays an important role in the community members' minds, since it might be perceived as evidence that accomplishments can be made when people are really attached to a cause, serving as an example for other members and for other enterprises. In order to demonstrate the relevance of this achievement, the individuals that took part in it make a comparison between the Armenian community, whose population they estimate at around one hundred thousand inhabitants in São Paulo city, to other communities of immigrants, such as Italians and Japanese. On the subject of the existence of a station that carries the name *Armenia*, one informant states:

> The Japanese, who are much more numerous than we are, could not change [the name] of "Liberdade station"[14] to "Japanese station". And they are more than one million people here. What are we? Compared to them, we're negligible. But we work. That's what gets action from the authorities, this struggle... (merchant, 66 years old, living in São Paulo).

The struggle for the "Armenian cause", undertaken by the ANC, led it to try to contact politicians and, sometimes, to present for election candidates supported by the community or even some that are members of the ANC. Due to that political mobilization, on September 6th 2005 the community achieved recognition of the genocide of 1915 by the São Paulo Municipal Council, a movement in the opposite direction of the one taken by Brazilian

government, which avoided taking a stand on the subject. Therefore, although Brazil is not one of the 20 or so countries that officially percieve the actions of the Ottoman Empire as a genocide, the municipality already does, which also makes the community proud and is referred to as an example of successful political mobilization.

BIOGRAPHICAL ILLUSIONS AND PROJECTS

The biographical illusion issue may be seen in the Armenian community from a double perspective: on the one hand, from a perspective more anchored in the definition set by Pierre Bourdieu, it refers to individual life courses and the adjustments that are made to them in order to make the memory more coherent and provide some sense or meaning for it.[15] On the other hand, from a perspective that takes Bourdieu's concept more broadly, it may be thought of as a set of strategies employed across the whole community, by individuals, with the objective of defining and reinforcing the features that, according to them, are fundamental to the Armenian community. In this case, the characterization "biographical" would refer to the community's biography and not to individual ones. It is imperative, however, not to view these two perspectives independently; the image that the community forms of itself rests directly on the images its individual members form of themselves, even though it is not limited to them.

The biographical illusion of the Armenian community in Brazil is guided by characterisations of the Armenian people borrowed from periods of their history, from its most remote past to rather recent years. The idea that this community have of an Armenian collectivity is based on such illusion, which emphasizes a certain number of features of that reconstruction of the past. Nevertheless, a great number of biographical illusions might be identified. Each of them helps to construct a different identity and, therefore, a different project of the community.

The first of the main projects of *armenity* is the one based on Christian identity, manifested in the great number of people that participate in activities organized by the community and which, according to these people, have been present since the early ages of Armenian history. The Armenian people's Christian heritage is commonly demonstrated by the Old Testament reference to Mount Ararat as the place where Noah docked his ark after the Great Flood. In addition to this, one of the patriarch's grandsons[16] is said to have settled in the area with his family, giving birth to the Armenian population.

However, this biblical extract only became relevant among the Armenian people after their conversion to Christianity[17]; before that event this story was nothing but part of Jewish cosmology, which was not shared by the polytheist groups that lived in the region. The turning point was the conversion of King

Dertad III, who embraced Christianity in 301 and adopted it as the official religion of the kingdom of Armenia, making of it, as the members of the Armenian community in Brazil insist, "the first Christian state on Earth". This narrative provides a cohesive image which overcomes the fragmentation that, in reality, the Armenian community exhibits, since its members are divided among at least four major churches: the Armenian Apostolic Church, the Armenian Catholic Church, the Armenian Evangelical Church and the Armenian Brotherhood Church.

Thus, the self-image constructed by the Armenian community in Brazil is one of a religiously homogeneous group that, during the whole of the Middle Ages and part of Modernity, used a Christian sense of belonging as a way to distinguish itself from surrounding groups and the Empires that dominated it. Indeed, since 1045, when the Byzantines vanquished the Bagratid kingdom in Armenia, the main difference evoked by this people was religious belonging. This was appropriate since not only were the Christians a minority but also all the Armenians were together under the same Church – the Armenian Apostolic Church. Only during the 18th century, when the Armenian Catholic Church was founded, and in the following century, when the Armenian Evangelical Church was established, did the Armenians present a larger religious diversity. Yet, all of these Churches still had "Armenian" as their characterization, stressing their national identity.

The foreign domination of Armenia brought about another characterization of its population: the "resistant" qualification, which lasted throughout its entire history and is constantly reiterated nowadays. This notion, combined with the feeling of victimization, injustice, and ambition in adjacent groups, may be identified as far back as Antiquity, when "taken in assault by Cimmerians and by Assyrians, Urartu became Assyria's vassal, then, after Nineva's destruction (612 B.C.), the Medes Empire's (605-585 B.C.), before disappearing under unknown circumstances".[16] During these periods under foreign domination, a commitment within the collective would have been necessary for the conservation of an identity that could face the hegemonic power; the success of such an enterprise may be attested by the maintenance of the Armenians as an ethnic group, despite almost one thousand years of subjugation.

These characterisations of "resistant" and "victims of injustice", are especially useful in describing the Armenians who survived the persecutions executed by the Ottoman government between 1915 and 1923, as in this statement made by a priest of the Armenian Apostolic Church reveals: *We pray to God for us to survive with our martyrs' legacy in order to go on; because they died, they gave their lives in sacrifice so that we could live as Armenians. So, our lives, which we live now, we owe to them.* Besides making

the specific relation between the community and the past evident, this extract also demonstrates that the use of such characterisations has a prescriptive function, guiding the behaviour of individuals. Thus, even if it relates to a collective biography, it is noticeable that the existence of a project, according to Pierre Bourdieu's definition, orientates the biographical illusion.

In terms of the characteristics highlighted by the Armenians in their personal biographies, it is remarkable in the first place to see the image of a worker population that made its fortune thanks to talent and dedication to duty. Thus, a contrast with the way Brazilians are characterized may be observed: while the Armenians appreciate their work, Brazilians, according to this characterisation, avoid it and search for short-cuts to success.

Still related to the idea of work, the Armenian community in Brazil constructs an image of itself that should be observed and which does not always correspond with the historical course of the community's first members: the Armenians, especially those who live in São Paulo, perceive themselves as a group whose main activity is, historically, the production and sale of shoes, which is related to the work of these people before exile. However, even if this was, as Robert Grün[19] found out, really the occupation of a substantial portion of the first members of the community, research about the families that left Ottoman Armenia reveals that just a few of those which integrated into the Brazilian shoe industry actually practised the same activity before immigration. Therefore, involvement in the shoe industry has been used *a posteriori* as a unifying aspect among the members of the community. It is based on an idea that, even though economically inaccurate, has a strong symbolic value: leather plays an important role in Caucasian economies and many Armenian families work with this product, so those that immigrated brought that culture to Brazil.

Strong ethics and a sense of duty, examples of which can be found in different situations, are also characteristics frequently used by the Armenians to describe themselves. It does not mean that these people omit, as might be expected, acts of disloyalty or dishonesty, but that they frequently boast of not committing them – even if those acts could be in some way justified. An extract from Boghos Boghossian's memories, when he was a little child, illustrates this argument:

> I had been employed as a shoemaker's apprentice, but he was dishonest. He ordered us to arrive early at the workshop and go before long to the square where the Kurds sold coal in sacks in order to take one or two pieces from each sack (...). At the end of each month, the shoemaker split the result of the theft among the employees – after he took half of it. When I arrived home and told my mother what had happened, she did not allow that coal to enter the house: -You've stolen? Take it out of here

and throw it away or give it to some beggar and don't you ever go back to that workshop.

Another example that supports this statement is the reference to the Armenians' participation in the Second World War, which was not perceived by them as a conflict concerning the Armenian population:

> the Second World War was a mark on human history and also on Armenian history. (...) The military splendour of officials such as Bagramian and Babadjanian among others shall not overshadow the heroism of the anonymous battalions that fought bravely against the Nazi frenzy. The Soviet central power recognized that the Armenian nation behaved more than worthily in the "great patriotic war".[20]

At any rate, whether considering the collective or individuals separately, the biographical illusion seems to be a specific way of capturing the past and of providing it with a sense of meaning, which is itself a consequence of the manner in which individuals see and intend to be seen by each other. Rather than classifying the characteristics evoked as more or less truthful it is more important to interpret their role in the construction of the subjects' identities, i.e., realize the influence of each characterisation on the individual and a collective biographical project.

Observation of the Armenian community in São Paulo makes it clear that the maintenance of its identity does not depend on regular attendance at physically static institutions such as schools, churches, clubs and so on, although this attendance might tend to encourage identity maintenance. Even if it is true that an individual who attends a church or a school is constantly in contact with a certain institutional discourse, another individual who does not experience this social ambiance is not necessarily deprived of contact with such discourses. This is what makes the preservation of Armenian identity possible even where there are no institutions, like in Rio de Janeiro city.

Certainly, in spaces where those institutions are not present, as well as for people that have access to but do not attend them, it is the family that plays the central role in conservation of the collective identity. Therefore, the family, as an institution of a different kind, also acts for the maintenance of memory, recording and transmitting biographical reports either of its members or of the collective as a whole. In this process, as in any recollection actually, the events are selected, repositioned and articulated according to the context and the information that is accessible to the narrator, thereby constructing a narrative that is coherent and has sense. This narrative, besides feeding into the collective memory, helps to forge the social identity of individuals as it

imbues them with characteristics that are supposedly common to the entire community.

There are other devices that may be useful for restating the collective memory and strengthening the sense of belonging to a specific identity outside of the institutional ambiance. Among these the most obvious is the bibliography of Armenian history and its people. This material is absorbed almost exclusively by the people that already have an Armenian identity to some degree. It has the advantage of being as accessible to individuals that do attend the institutions as to those that do not take part in them. This is also true of fictional works, such as novels and even more so of films, whose plots themselves are sufficient to arouse interest in the spectators. For this reason, these films may even reach those people that have no relation to Armenia.

Finally, the collective memory is built and re-enforced by the realms of memory as well, though for several reasons this differs from the other means enumerated previously. In the first place, the realms of memory, which are in a public place, are accessible to any individual that passes through a certain area, regardless of whether they have any link to Armenia. Secondly, and also because of their public nature, the realms of memory do not require an active position from the viewer; on the contrary, they may "accidentally" be part of people's routines if they are on their way from home to work. Thirdly, although the realms of memory do not demand an active position to be accessed, they do demand such a position for the decoding of the symbols that are employed: for a worker who daily passes the *Monument for the Armenian Martyrs* the construction will be meaningless unless he has some knowledge about the references to which the monument points – namely the early 20th century's persecutions.

ENDNOTES

1 This gap has been partially filled in the last years thanks to new research developed in the fields of history, geography, economy, among others. Cf., for instance: Heitor Loureiro, "'The Voice of the Armenian People': Armenian Press in São Paulo (1940s-1970s)", Journal of Armenian Studies, v. 2, p. 121-134, 2016. Artur Attarian Cardoso Camarero. No relógio 19:15, passados mais de 100 anos em guerra, São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas / Universidade de São Paulo, 2017.

2 Fredrik Barth, *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, Long Grove, Waveland Press, 1969.

3 For a further discussion on the role of this memory for an Armenian diasporic community, see also: Martine Hovanessian, Les liens communautaires: trois générations d'Arméniens, Paris, Armand Colin, 1992.

4 Pierre Bourdieu, *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 1974,

p. 207.

5 Maurice Halbwachs, Maurice, *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997.

6 Michael Pollak, Michael. "Mémoire, oubli, silence", in: *Une identité blessée: études de sociologie et d'histoire*, Paris, France, Métailié, 1993.

7 Maurice Halbwachs, op. cit., pp. 118-119.

8 Idem, pp. 97-8.

9 Idem, p. 93.

10 Pierre Nora, *Les Lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard, 1985.

11 Halbwachs, op. Cit., p. 119.

12 Pierre Bourdieu, "L'illusion biographique", *Actes de la recherche en sciences sociales* v. 62-63, 1986, pp. 69-72.

13 Nubar Kerimian, *Massacres de Armênios*, São Paulo, Comunidade da Igreja Apostólica Armênia do Brasil, 1998, p. 267.

14 "Liberdade" is the name of the neighbourhood that the Japanese community occupies in São Paulo.

15 Pierre Bourdieu, "L'illusion biographique", op. cit.

16 In the collective memory of the Armenian population in Brazil, this grandson is Gomer, son of Japheth. This does not contradict Movses Khorenats'i, the "father of the Armenian history": according to him, Armenians would be descendants of Hayk, who was son of Torgamah and great grandson of Japheth. Movses Khorenats'i. History of the Armenians. Apud: Levon Abrahamian. Armenian identity in a changing world, Costa Mesa, Mazda Publishers, 2006. p. 37.

17 For further information about the relevance of Christian identity among Armenians in Brazil, see: Pedro Bogossian-Porto, "Os primeiros cristãos do mundo: pertencimento religioso e identidade coletiva na diáspora armênia", Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, 21, n. 43, pp. 157-182, 2015.

18 Claire Mouradian, *L'Arménie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 11.

19 Roberto Grün, *Negócios e Famílias: Armênios em São Paulo*, São Paulo, Sumaré, 1992.

20 Aharon Sapsezian, *História Sucinta e Atualizada da Armênia*, São Paulo, Emblema, 2010.

ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐ. ՊՐԱԶԻԼԱՀԱՅԵՐՈՒ ՀԱՒԱՔԱԿԱՆ ՅԻՇՈՂՈՒԹԻՒՆԸ

(Ամփոփում)

Փետրո Պօղոսեան-Փորթօ
pedro_bogo@yahoo.com.br

Ի. դարասկիզբին մեծաթիւ գաղթականներ, ներառեալ հայեր, հաստատուեցան Պրազիլ, փախուստ տալով Օսմանեան Կայսրութեան հալածանքներէն:

Հեղինակը 2009-11 շրջանին դաշտային դիտարկումներու հիմամբ հաւաքած իր նիւթերով այստեղ կը ներկայացնէ պրազիլահայերու հաւաքական յիշողութեան երեսակներ՝ Ցեղասպանութեան վերաբերեալ: Նոյն ծիրին մէջ, հեղինակը հաւաքական այս յիշողութեան երեսյթի իր վերլուծութիւնը կը կառուցէ.- ա) անհատ-հաւաքական յիշողութիւն փոխյարաբերութեան եւ փոխազդեցութեան ելակէտերուն, բ) հաւաքական յիշողութեան դերն ու տեղը հայկական ինքնութեան պահպանման քննարկումներուն վրայ, եւ կ'եզրակացնէ թէ ինչպէս կարելի է մշակել հաւաքական յիշողութիւնը, որպէսզի աւելի սատարէ ինքնութեան պահպանման, կամ որեւէ այլ ծրագրի մը իրականացման:

ՅԵՏԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՇՐՋԱՆԻ ՀԱՅ ՔՆԱՐԵՐԳՈՒԹԵԱՆ ՄԻՔԱՆԻ ՊԱՏԿԵՐ

ԿԱՐԻՆԵ ՌԱՖԱՅԵԼԵԱՆ
karine.rafaelyan@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Ընդունուած է ասել, որ խորհրդային վարչակարգի պայմաններում ապրած արուեստագէտների վրայ դրոշմուած է գրաքննութեան սահմանափակումների կնիքը եւ այն իր գոյութիւնն զգացնում է նաեւ յետխորհրդային ժամանակահատուածի ստեղծագործական որոնումներում ու երկնումներում: Այս իմաստով ամենախոցելին, թերեւս, գրականութիւնն է, առաւել եւս՝ քնարերգութիւնը, որն իր ստեղծողի հոգու, ներաշխարհի ամենաճշգրիտ արտապատկերն է, եթէ անկեղծ է, չպարտադրուած, արհեստականօրէն չգունազարդուած ու չաղաւաղուած:

«Մեր անցած ուղին դաժան էր, դժուար: Մարդու կեանքի մանրամասները մեծ մասամբ գիտի ինքը միայն՝ մարդը: Մանաւանդ՝ ստեղծագործ մարդու դէպքում: Ես յիշում եմ՝ ինչ դիմադրողական ուժեր կային մեր դէմ. գրական անճաշակութիւն, բռնապետական երկրի գրչակներ, գրականութիւն, որը սպիտակ-փաթաթում էին ընթերցողի վզին, որովհետեւ միթխարի պետութիւնն էր այդ գրականութեան թիկունքին: Մարդու կաղապարման մեծ գործընթաց էր դա, որը յետոյ քանդուեց, կաղապարը փշրուեց: Գրականութիւնը ազատութիւն է ուզում: Պիտի յինի խօսքի ազատութիւն: Եւ ըսկ այդմ էլ գրողը կողմնորոշւում է: Նա է յաղթում, ով կարողանում է ճեղքել պատնէշը. անհեթեթութեան, թշնամանքի, գրական անորակ ճաշակների պատնէշը: Այս ամէնը մեծ թակարդներ են, որոնք սպասում են, հետեւում են մարդուն: Ստեղծագործ մարդուն՝ առաւել եւս»[1]. այսպէս է քնորոշում իր եւ սերնդակիցների ստեղծագործական կեանքի խորհրդային եւ յետխորհրդային տարիները բանաստեղծ Արտեմ Յարութիւնեանը:

Եթէ քնարերգութիւնն իսկապէս հոգուց է ծնւում, ապա այն յուզում է իւրաքանչիւրին՝ անկախ հեղինակի ապրած ժամանակաշրջանից, նրան վերահսկող վարչակարգից, գաղափարական պարտադրանքներից եւ ինքնադրսեւորման արգելանքներից:

Այդպիսի հեղինակների պակաս չի ունեցել հայ գրականութիւնը ո՛չ խորհրդային, ո՛չ էլ յետխորհրդային տասնամեակներին: Եւ այն բանաստեղծները, որոնք իրենց ստեղծագործութիւններով առանձնանում էին նախորդ հասարակարգում, անկախ Հայաստանի պայմաններում եւս շարունակեցին հաստատակամ քայլել իրենց իսկ բացած բանաստեղծական ակօսով, բանաստեղծել ու յուզել ընթերցողներին՝ ասես ոչինչ էլ չէր փոխուել իրենց ստեղծագործական ներշնչանքի անդաստանում:

Իհարկէ, անդրադառնալ յետխորհրդային շրջանի բոլոր բանաստեղծներին մէկ յօդուածի շրջանակներում՝ անհնար է: Վտանգատար է անգամ

թուարկել անունները, քանի որ ապահովագրուած չես կարեւոր մէկին բաց թողնելու անյարմարութիւնից: Այս ուսումնասիրութիւնը սոսկ գրականագիտական մի հայեացք է՝ ուղղուած արդի հայ քնարերգութեան աւագ սերնդի որոշ ներկայացուցիչների՝ յետխորհրդային շրջանում գրուած ստեղծագործութիւններին: Այն յաւակնութիւն չունի աւարտուն խօսք ու քնութագիր դիտարկելու: Այն չի ներառում մահացած հեղինակներին, որոնք քիչ չեն եւ թողել են պատկառելի բանաստեղծական ժառանգութիւն: Լիւդուիգ Դուրեանի, Հրաչեայ Թամրազեանի, Յովհաննէս Գրիգորեանի, Հրաչեայ Սարուխանի, Արմէն Մարտիրոսեանի, Արտակ Համբարձումեանի ստեղծագործութիւններուն անդրադառնալու առիթը կ'ունենանք *Հանդէսի* յաջորդ տարեգրքում:

Իսկ այս յօդուածում արդի հայ բանաստեղծութիւնը ապրեցնողների մի պատկառելի խումբ ենք ներառել: Բանաստեղծներ, որոնք մեր կողքին են ու ստեղծագործում են մեր ապրած ժամանակի մէջ:

Հենրիկ Էդոյեան[2] (ծն. 1940)

Հենրիկ Էդոյեանը յետխորհրդային շրջանում հրատարակել է.- *Քայլեր եւ Սկուերներ* (Պէյրութ, 2001), *Յեկդրութիւն* (Երեւան, 2001), *Երեք Օր Առանց Ժամանակի* (Երեւան, 2005), *Փողոցի Բաժանուող Մասում* (Երեւան, 2006), *Երկերի Ժողովածու, Հտր. 1, 2* (Երեւան, 2010) գրքերը:

Հենրիկ Էդոյեանի բանաստեղծութիւնը թանձր խոհի աշխարհն է: Նրա գիրը լրջախոհ է եւ մղում է լրջախոհութեան: Այդպէս նա պատմում է Աստծոյ, աստուածայինի, մօր, իր քաղաքի, հայրենիքի, իր ապրած ժամանակի, հասարակական-քաղաքական անցուդարձերի, իր ներզգացողութիւնների մասին: Յովհաննէս Շիրազի մայրերգութեանը սովոր հայ ընթերցողը Էդոյեանի պարագայում տեսնում է բոլորովին այլ մայրերգութիւն: Այն աւելի շատ բանաստեղծի ընկալման, մօր հանդէպ ունեցած զգացումների քնարերգութիւնն է, քան բուն մօր կերպարի: Մօր կեանքի տառապալից ուղին քննող բանաստեղծը գրում է.

Բայց դու կարողացար անցնել քո ուղին
ինչպէս ուխտագնաց եւ քո մէջ պահել
այն փշերը, որոնք քեզ ցրուել էին
բախտի կողմից, երբ ծեռքը քեզ մեկնած ամուր
մի հրեշտակ ասաց - «Կարո՞ղ ես սա տանել...»,
դու նրան ասացիր - «Կամքը քոնն է, տուր»[3]:

Քաղաքի անհետացող դիմագիծը մղում է բանաստեղծին եղերերգ հիւսել հին շէնքերին: Ահա «Տաճարի Կառուցումը» բանաստեղծութիւնից մէկ քաղուածք.

Քաղաքի կենտրոնում փտճարն է դանդաղ
բարձրանում հսկայ բեկորի անթափանց
զրահներով – մարտ մղնող հրասայլ, որ չի

համբերում կրակը թափելու ծառերի, խոտերի,
փների, պուրակների, անցորդների վրայ,
դանդաղ բարձրանում է փլատակների միջից
հարիւրամեակների, անանուն սերունդների,
լկուած հոգիների, շուրջը սփռուած
քայքայուող շինութիւնների, դպրարկ
կաֆէների[4], վախտրած խանութների,
ինքնագոհ դէմքերի, նիհար ոսերի, ելնում է
կապկպուած երկաթէ գօտիներով,
մեքաղների դուրս ցցուած ծայրերով,
փախրակի կտորներով, (սա յիշեցնում է
Ղազարոսի յարութիւնը)[5]:

Բանաստեղծին հետաքրքրող թեմաների ծիրում յաճախ յայտնւում են բանաստեղծութեան, բանաստեղծի, հենց իր իսկ անձի շուրջ պտտուող ներշնչումները: Նա որոշակիանում եւ վերացարկւում է այս դաշտում, արտածում բանաստեղծութեան մասին իր բանաձեւը.

Պոէզիան ծերացել է,
նրա սրտերը չի ծածկում այլեւս ոչ մի մերկութիւն[6]:

Էդոյեանը փորձում է հասկանալ ու իր ընթերցողի համար մեկնել 21րդ դարի էութիւնը: Այս թեմային անդրադարձումներում յաճախ է յայտնւում դիցաբանական Սիզիփոսի կերպարը՝ ապարդիւն գլորուող քարի խորհրդանիշով: Նա անճանաչելի դարձած ժամանակի համապատկերում յիշում է այն տղային, որը

...մղնում է այգի, նստում կարուսել,
(որի երգը նա վաղուց է լսել),
սակայն աչքերը նրա արցունքոտ
աշխարհում արդէն չի տեսնում ոչ ոք[7]:

Բանաստեղծը որոնում է նոր օրերի խորհուրդը, ինքն իրեն՝ այդ իրարայաջորդ օրերի յորձանուտում, սակայն ինքնագտնումի ճիգերը ասես դատապարտուածութեան դրոշմն են կրում, ամէն բան անդէմ է, անբովանդակ ու անհեռանկար.

Օրը գլորում էր
քաղաքի վրայով,
գնում, հեզո գալիս
ինչպէս Սիզիֆի քար:
Եւ կէսօրուայ մէջ
փողկապն արձակելով
փորձում էր ապրել
մի հին փղամարդ:
Հոգին խաչւում էր
բայց մարմինը դեռ

շրջում էր փողոցում.
ուր միակ շօշափելին
հենց իր սփռոցն էր[8]:

Երկու տարբեր հազարամեակներում ապրած մարդու ճակատագիրն ասես բեկուել է, ու այդ բեկումի մասին բանաստեղծութիւնը խոր փիլիսոփայական ատաղձով է հիւսում: Մարդը յայտնուել է անսովոր, նորատիպ չափումներում, որոնք քմահաճօրէն տարուբերում են նրան, ինչպէս խամաճիկ.

Կեանքը շատ է մօտ,
թէեւ չի երեւում: Ինձ հետ խօսէք, համբերութեան
արթուն ոգիներ, 21-րդ դարի
էկրանը ձեզ համար փոքր է չափազանց:
Դուք չունէք Կիրակի օր: Դուք չունէք արձակուրդ:
Դուք ապրում էք յաւերժական մի գիշերուայ մէջ
եւ գծում սիրտը մարդու
իբրեւ մի երկնային երկրաչափութիւն[9]:

Չորս պատից անդին՝ փողոցում, *«անցնում է շքերթը մարդասպաններ»*, որոնք քաղաք են խուժել Աստծոյ նիրհելու պահին: Եւ երազի վերածուող իր հնամեայ հայրենիքի փրկութիւնն այս քաոսից բանաստեղծը տեսնում է աստուածաշնչեան ոլորտներում.

Թէ գոնէ մի պատուհան
չբացես դէպի երկինք –
տեսնելու պտոյտները երկնային
ոլորտների,
բոլոր դռները երկրային ճշմարտութեան
կը փակուեն քո առջեւ:
Ոչ մի դուռ չի բացուի
առանց երկնքի: Չկայ
ուրիշ ուղի[10]:

Սիրոյ քնարն անգամ Էդոյեանի բանաստեղծութեան մէջ ներհիւսուած է աստուածաշնչեան նիւթին: Իբրեւ սիրոյ դրսեւորման բարձրագոյն տեսակ՝ նա վկայաբերում է *«սիրել մերձաւորին»* պատուիրանը, որից յետոյ *«անհնարին ոչինչ չկայ/սիրոյ ճիգերի մէջ»*[11]:

Արտեմ Յարութիւնեան (ծն.1945)

Արտեմ Յարութիւնեանը յետխորհրդային տարիներին հրատարակել է հետեւեալ գրքերը.- *Նամակ Նոյին Կամ Ձոյսի Ահագնացում* (Երեւան, 1997), *Հեռատպաօէմներ 'Շուշի' եւ 'Բաբելոն' Հիւրանոցների Աշխարհակից* (Երեւան, 2010), *Հայրընկիր* (Երեւան, 2014):

Մեր ժամանակների աշխարհաքաղաքական, հայաստանեան ներքաղաքական, ընկերահոգեբանական խնդիրների մի համահաւաք տեղեկա-

գիր է յիշեցնում Արտեմ Յարութիւնեանի բանաստեղծութիւնը: Անգամ դժուար է այս հեղինակին բանաստեղծ կոչել: Նրա գրականութիւնն ասես միջազգային եւ հանրապետական դատական ատեաններին ներկայացուած հայց լինի, որում հայցուորը տեղ-տեղ տրւում է բանաստեղծական զեղումներին: Նա ողբերգաերգիծական եզրոյթներով բնութագրում-համապատկերում է մեր ապրած ժամանակը, երեան հանում «հարուստ ջիպաճինների շարժում», «ազնիւ ֆինանսական հզօր մաֆիա», «օֆշոր երազներ», «քցող բանկեր» ու սրանց նման այլ ախտածին երեւոյթները: Նրա գրականութիւնը վկայում է հեղինակի՝ հայ գրական բառուբանին հրաշալիօրէն տիրապետելու փաստը, բայց նաեւ հաւաստում, որ այդ լեզուով մտածող ու գրող հեղինակը, տրուած ժամանակի եւ նիւթի պարտադրանքին, ոսկեղնիկ մայրենիին հմտօրէն համադրում է ռուսերէն եզրոյթներ, ոչ գրական արտայայտութիւններ, կենցաղային բառաշերտ եւ անգամ՝ հայհոյանք:

Հիմնականում առանց յանգերի գրող հեղինակը երբեմն անդրադառնում է յանգին: Բայց նրա բոլոր գործերն էլ պատումային բնոյթի են: Ասես մէկ ընդարձակ պոէմի տարբեր հատուածներն ենք կարդում Յարութիւնեանի առանձին բանաստեղծութիւններում: Նա իրեն տանջող խնդիրների, դրանց շուրջ խորհրդածումների, այդ խնդիրներին առնչուող պատմական անձնաւորութիւնների մասին է գրում: Նրա չափածոյում մշտապէս ներկայ են Թումանեանը, Չարենցը, Մանդելշտամը, ինչպէս եւ մերօրեայ վայ-հերոսները՝ համաշխարհային ու հայաստանեան քաղաքական-կուսակցական գործիչներ, քրէական յանցագործներ եւ, իհարկէ, բազմաչարչար հայ ժողովուրդը: Յարութունեանի չափածոյում, իբրեւ մտահոգութեան կենտրոն, կիզակէտ, շեշտադրւում է իր բնօրրան Արցախի, նրա անցած ու անցնելիք պատմական ճանապարհի թեման: Իր ու մեր ժամանակն այսպէս է բնութագրում գրողը.

Դառը ժամանակներ,
գաղտնի ու անտես փշալարի դէմ-դիմաց:
Հիմա աւելի շատ քաղաքական կուսակցութիւն կայ,
քան բողաթել[12]:

Հայաստանը հեղեղած նոր չարիքը՝ կուսակցամոլութիւնը, բանաստեղծի թիրախում է: Նա ջղաձգւում է այդ սարդոստայնի կապանքներում: Ու այդ ջղաձգումը նրան մղում է վերերկրային դատողութիւնների տիրոյթ.

Այսքան կուսակցութիւն ունեցող երկիրը,
պարզ է, մի օր հասնելու էր քաւարան,
ուր սողացող բոյսերը խրատ են կարդալու,
կանաչ ձեռքեր են հողից բարձրանալու,
որ ջնջեն ամօթը կեղծիքի,
սրբեն թոհչքը նախանձի, փոշու, ատելութեան,
եւ շօշափուկներն ամէն անցողիկի,

որով մենք յաւերժն ենք կառուցում[13]:

Բանաստեղծը փորձում է համաժամանակեայ հայեացք ձգել Հայաստան Աշխարհի վրայ, հասկանալ, թէ իր հազարամեակների պատմութեան ո՛ր շրջափուլն է ապրում տառապեալ այս երկիրը: Եւ ցաւով արձանագրում է աւանդական նկարագրից նրա շեղուելու իրողութիւնը.

...ո՞ր Հայաստանում ենք մենք հիմա,
եւ Հայաստանը զրկու՞մ է այսօր սպասելու իր ունակութիւնից
ամենաուժեղ գենը, որ նա փայփայում է դարէդար[14]:

Ըստ Յարութիւնեանի՝ հայ ժողովուրդը յայտնուել է պատերազմի մի նոր տարատեսակի ճիրաններում՝ աղքատութեան.

...աղքատութիւնը նոյն պատերազմն է՝
առանց զէնքի[15]:

Եւ այս վիճակն ունի իր հեղինակը կամ հեղինակները. դրանք հայաստանեան ապաշնորհ ղեկավարներն են, որոնց կարծիքով.

...խաւարը լաւագոյն սպեղանին է հոգեվարք
ապրող ժողովրդի համար, ուրիշ ծեւ չկայ՝ դա նպատակ[16] *է*[17]:

Բանաստեղծն ինքն էլ սկսում է տարակուսել, թէ իր ապրած ժամանակներում հնարաւոր է բանաստեղծութիւն ստեղծել, բայց տարակուսանքից ծնւում է պատասխանը.

Ցեղասպան-դաժան ժամանակներում,
Կը լինի՞ արդեօք բանաստեղծութիւն՝
Կը լինի՛,
եւ կը լինի ցեղասպան ժամանակների մասին[18]:

Եւ ուրեմն, պատահական չէ, որ Յարութիւնեանի բանաստեղծութիւնը դատավճիռ է ցեղասպանութիւն երեւոյթի նկատմամբ՝ համաժամանակեայ կտրուածքով: Նրա գրականութեան մէջ մակդիրի արժէք են ստացել Թալէաթի շարբաթի գաւաթը՝ լցուած ցեղասպանուած ազգերի արիւնով, եւ Գեբելսի «կոտլէտները»[19]՝ մարդու մսից պատրաստուած: Ու եթէ բանաստեղծի անձնական կսկիծը մղում է նրան առաւել յաճախ անդրադառնալ թուրքական թեմային, Արցախին, իր ազգի ապրած արհաւիրքներին, ապա լայնախոհութիւնը մղում է դատապարտումի սլաքներն ուղղել աւելի հեռուն ու աւելի խորքային երեւոյթների.

Ցեղասպանուած ազգերի ճիչը քաշ չունի՝
հերթական ջարդերի ժամանակ այն ցնդում է օդում,
դառնում 'քաղաքական' փաստաթղթի լուրջ 'վարկած'...[20]

Ինչպէս տեսնում ենք, Յարութիւնեանը չի խօսում մէկ ազգի, մէկ մասնատր իրադարձութեան մասին: Նա նպատակ ունի ցոյց տալ, որ ամբողջ աշխարհն է վտանգուած: Ծաղրական բնութագրումներով ներկայացնում է մարդու իրաւունքների պաշտպանութեան գաղափարներին ծառայող միջազգային ատեաններն ու տարատեսակ կառոյցները, որոնք հաշուենկատօրէն աչք են փակում աղաղակող յանցագործութիւնների դիմաց.

...հիմա սպանում են յանուն առաջընթացի՝ ամէնուրեք,
եւ ամէն մեծ երկիր ազգեր բնաջնջելու իր յիմիտն ունի[21]:

Յարութիւնեանի բանաստեղծութիւնները, որպէս կանոն, ծաւալուն են, նա ինքն իր ասելիքը քննում-ծաւրոտեթեւ է անում երկարաշունչ տողերի, էջերի սահմաններում: Եւ յաճախ այնպիսի վերնագրեր է տալիս բանաստեղծութիւններին, որոնք ասես համառօտագրում են դրանց տակ ներկայացուելիք նիւթը: Զորօրինակ՝ «Հասարակութիւնն Այսօր Դարձաւ 'Էդ Չեւ' Կամ Ինչպէս Փողոցայինը Կ'ասէր՝ 'Նատոտի Երգիր'» կամ «Դժոխքի Պարունակներում Յայտնուած Հայաստանի Նախկին Նախագահի՝ ԼՏՊի, Նրա Սիրեցեալ 'Էներգակիր' Էներգաասպետ Նախարարի՝ Թաշչեանի եւ Միա 'Ջոջերի' Դիւային Պար-Շաբաշը 'Քցող' Բանկերի Հետ Ձեռք Ձեռքի Տուած»:

Միայն այս վերջին վերնագրի յենքով կարելի է քրէական գործ յարուցել ու հետաքննել պետական յանցագործութեան մէջ մեղադրուող անձանց, իսկ հայցի անհիմն լինելու դէպքում՝ «անմեղ» մարդկանց զրպարտող գրողին. բայց սա Հայաստանն է, այստեղ օրէնքն ու օրինաչափութիւններն այլ ուղեծրում են պտտւում: Եւ բանաստեղծի խօսքը մնում է «ձայն բարբառոյ յանապատի»:

Այսքան քաղաքականացուած չափածոյում, թւում է, տեղ չունի քնարականութիւնը, յոյզը: Բայց Յարութիւնեանի ստեղծագործութեան վաղ շրջանին բնորոշ բնութենապաշտական թեմաները արտայայտուած են նաեւ նոր գործերում: Արարատ Լեռան, Շուշիի, արցախեան լեռնաշխարհի ֆոնին տեսնում ենք յուզական գրողին՝ բանաստեղծական պատկերներ կառուցելու իր վարպետութեամբ.

Արեւի ուղիղ
հարուածն ապակուն...
պատուհանները պտտւում են
մուրացկանի պէս
շողի հետեւից...[22]:

Շուշիի լուսաբացի այս պատկերը եւ սրա նման այլը հաւաստում են, որ բոլոր ժամանակներում, բոլոր իրավիճակներում բանաստեղծը նախեւառաջ մնում է քնարերգու:

Էդուարդ Միլիտոնեան (ծն. 1952)

Էդուարդ Միլիտոնեանը հետխորհրդային տարիներին հրատարակել է հետեւեալ գրքերը.- *Վիշապի Տարի* (Երեւան, 1991), *Նոր Թուարկութիւն* (Երեւան, 1996), *Ընկրաննեկան Համերգ* (Երեւան, 1996), *Մատնահետք* (Երեւան, 2000), *Տեղեկատու Կատու* (Երեւան, 2001), *Այս Պահին* (Երեւան, 2003), *Վահագն Վիշապաքաղի Արկածները* (արձակ) (Երեւան, 2003), *Ձիու Քայլ* (թատերգութիւն) (Երեւան, 2004), *Արքայադուստր Թառսինէն* (Ե-

րեան, 2010), *Է* (Երեւան, 2013), *Բարձերով Կռիւ* (մանկական բանաստեղծութիւններ) (Երեւան, 2014), *Սկանդինաւեան Կրուիզ* (Երեւան, 2017):

Էդուարդ Միլիտոնեանի յետխորհրդային շրջանի բանաստեղծութիւնները իր ապրած ժամանակի գեղարուեստական վաւերագրութիւններն են: Անկախութեան տարեգրութիւնը ցայտուն դրսեւորմամբ առկայ է նրա յափածոյում: Եւ քանի որ անկախացած Հայաստանն այլեւս մեծ կայսրութեան՝ իրաւաբանօրէն չառանձնացող միաւոր չէ, այլ ինքնակալ պետութիւն, ապա այդ պետութեան շահերն ու հակաշահերը քննելի են համաշխարհային երթուդարձերի համապատկերում: Եւ ի՞նչ է իրենից ներկայացնում այդ համապատկերը, որ բախուելով հայ ազգային իրականութեան ու անիրականութեան ապառաժին, ընդունում է այլանդակ ձեւեր, ներկայանում հաստ շպարի շերտը թօթափած զառամեալ դէմքի ողջ ահաւորութեամբ: Դա լաւագոյնս երեւում է «Հունգարիայի Գովազդային Վահանակ» բանաստեղծութեան մէջ: Եւրոպական դիանագիտութեան, արդարադատութեան, նաթաղտլարներով տարուածութեան, քնած հային կացնահարողի հերոսացման թեմաները բանաստեղծը մատուցում է երգիծական լուծումով.

Սա եւրամիութեան լաւագոյն կրիկնիկային թատրոնն է:
Վերջում բաժանում են հերոսի կոչումներ եւ ոսկէ կացիններ
Հոների արքաների պատկերներով:
Իւրաքանչիւր կուրիսի՝ մի կոչում, մի կացին
Եւ մի քրքջացող դափակծիռ:
Տուրիստներ բոլոր երկրների, ձեր գլխին կը թեւածի
Դիանագիտական ժպիտ, այն էլ՝ եւրոպական ժողովրդավարական:
21-րդ դարը այդ ժպիտի դարաշրջանն է: Պատրաստուէք[23]:

Ժամանակի ու պատմաքաղաքական անցքերի քննութիւնը լայն հորիզոններից գալիս-տեղայնացւում է Միլիտոնեանի բանաստեղծութիւններում: Ռուս-վրացական զինուած հակամարտութեան պատկերները ներկայացւում են ականատեսի հայեացքով: Տարիներ առաջ տեղի ունեցած այդ կարճառօտ պատերազմի ակամայ վկաները դարձան վրացական ծովափերում հանգստացող շատ հայ հովեկներ: Եւ նրանցից մէկը՝ բանաստեղծը, բանաստեղծացրեց այդ պատերազմը ահա այսպէս.

Այս հանգիստն համընկաւ պատերազմի հետ:
Ուրիշ երկրում:
Երկակի սրանդարտների բարկ աւազի վրայ
Մարմինը եփւում է՝ կովկասեան խորոված:
Ռուսական լուրեր ուղեղի ձախ կիսագնդի համար:
Վրացական՝ աջ կիսագնդի,
Հայկական՝ մէջտեղի:
Ճշմարտութեան արկն է մարդկանց գլխին ընկած,
Բայց նա պայթել է, եւ ոչ ոք չգիտի նրա տեղը[24]:

Հարեւանի ցաւին ցաւակից բանաստեղծը, այնուամենայնիւ, ուղեղի կենտրոնում պահում է իր ցաւը՝ ազգայինը: Եւ ուրիշի պատերազմի մէջ յայտնուածի ապրումներն անխոսափելիօրէն նրան մղում են դէպի սեփական պատերազմի մասին խոհը. հարեւան երկրում յայտարարուած է արտակարգ դրութիւն, հայ հովեկը պիտի ընտրութիւն կատարի՝ մնա՞լ այդ դրութեան մէջ եւ ծովափնեայ արեւին ու աւազին փարուած՝ «ժպտալ անհասցէ», թէ՞ վերադառնալ տուն՝ «մի դրութեան՝ առաւել արտակարգ»:

2015ը իւրաքանչիւր հայի, առաւելապէս՝ մտաւորականի, արուեստագէտի համար տրոփում էր մի երակով՝ Հայոց դէմ գործադրուած Ցեղասպանութեան 100ամեայ դառնութեամբ առլեցուն: Միեւնոյն ներշնչանքի տարբեր երկնումների ականատես ու ականջալուր եղանք այդ ընթացքում: Միլիտոնեանի գիրը մեզ պատմեց 1915ի իր ցաւը՝ սարիթաղեան մանրանուագներով: «15 Թիւը Սարի Թաղի Մեր Փողոցում» շարքը իր առերեւոյթ հանդարտ պտոյտի մէջ է առնում ընթերցողին ու տանում հայրենադարձներով բնակեցուած ծուռումուռ դարուպիսների աշխարհը՝ Երեւանի կորչող պատկերն իր վրայ կրող Սարի Թաղ, որի բնակիչները լռութեան մէջ, առօրեայ համակերպումի ընթացքի մէջ, միեւնոյն է, մռնչում են ապրած սարսափի, կորցրածի, չգտնուողի ցաւից: Այստեղ Ղազար քեռին է՝ իր ձեռքերով Մասիս Սարի կրծքին քրոջ համար գերեզման փորած ու հողից դուրս պրծած նրա շորի սպիտակ փէշի ծածանումին ակնդէտ հետեւող, հիւսն Գրիգոր Հոգիկեանը, տիկին Յասմիկը, Յակոբ ախպարը, որ պիտի ապրեն նոր ցեղասպանութիւն՝ հայրենիքից արտագաղթած զաւակների տեսքով, սիրիացի պառաւ տատմերը, որի ժանգոտ դանակը գրողի երեւակայութեան մէջ պիտի խաչուի թուրքական եաթաղանի հետ, Հոգիկեան Պարգեւը, որ պիտի 1965ի ազգային զարթօնքի անհասկանալի շօշափուկները բերի Սարի Թաղ՝ Ամերիկա տեղափոխուելուց առաջ: Եւ էլի շատերը՝ իրենց պատմութիւններով: Իսկ 1915ի չսպիացող վէրքը պիտի բորբոքուի Հրանդ Տինքի կօշիկի ներբանից նայող սեւ ծակի տեսքով.

Հրանտ Դինքը զարկուած, ընկած էր
Սկամբուի Շիշլի փողոցում:
Նրան շատերն էին համեմատում
Աղաւնու հետ,
Բայց թռչունը, ինչպէս բոլորդ գիտէք,
Կօշիկ չունի,
Իսկ Հրանտի կօշիկը ծակ էր
Ու զարմացած, քարացած անցքը
Շիշլի փողոցի անցորդներին,
Սկամբուի վեր ու վարին,
Երկնքի ամպերին
Նայում էր կոյր աչքի նման:
100 տարի յետոյ էլ վկանգատր է Թուրքիայում խօսել

Հայոց եղեռնի մասին,
երբ կօշիկդ ծակ է,
եւ անցքը նման է
Տիեզերքի ակնախոռոչում անփարթեր պտրտուող
երկրագնդի[25]:

Միլիտոնեանին անհանգստացնող թեմաներից է նաեւ իր քաղաքի եւ քաղաքացու անհետացող դիմագիծը:

Բայց նա նաեւ երազող է: Նրան գրաւում են բնութիւնը, կանայք, մարդկային թուլութիւններին չընդդիմանալու անհրաժեշտութիւնը: Տարիքի, կենսափորձի, աշխարհընկալման որակները բանաստեղծական երազայնութեանը ներարկում են հաւասարակշռութեան խաբկանքը:

Մրապատկերների ջունգլիներից դուրս պրծան
Նեպտածիգ մերկանդամ կանայք,
Նրանք անխնայ զարկում էին նրանց,
Ովքեր գիծ էին քաշում
Սիրոյ եւ սեքսի միջեւ:
Սէրը սոցիալիզմի որդեգիրն էր,
Սեքսը՝ կապիտալիզմի[26]:

Քանի որ բանաստեղծի երկխօսութիւնը տիեզերքի հետ է, ուստի Աստծոյ հետ բանավիճելը՝ հաւասարը հաւասարի իրաւունքով, վաղուց չի զարմացնում: Եւ Միլիտոնեանը բացառութիւն չէ: Նա չի երկնչում հաւասարի իր իրատունքին խառնել ամբարտաւանութեան տարրը.

Ես գրեցի հոնորարի եւ փառքի համար,
Իսկ դու, Աստուած, ի՞նչդ էր պակաս[27]:

Հարցերի, պատասխանների, անհասցէ ու հասցէագրուած ուղերձների այս ամբողջութիւնն էլ պայմանաւորել է Միլիտոնեանի յետխորհրդային շրջանի չափածոյի կերպը, որի յետագայ զարգացումներում չի բացառւում որեւէ անակնկալ:

Յակոբ Մովսէս (ծն. 1952)

Յակոբ Մովսէսը յետխորհրդային տարիներին հրատարակել է հետեւեալ գրքերը.- *Գիրք Ծաղկման* (Երեւան, 1992), *Բանաստեղծութիւններ* (Երեւան, 2005), *Լոյս Ձուարթ* (Երեւան, 2009), *Երթեւեկութիւն* (Երեւան, 2013), *Գրառումներ* (Երեւան, 2015), *Շարական* (Երեւան, 2017), *Գրառումներ 2* (Երեւան, 2017):

Յետխորհրդային ժամանակաշրջանում եղան բանաստեղծներ, որոնք ոչ միայն բանաստեղծեցին, այլեւ մասնակցեցին նորաստեղծ պետութեան կառավարմանը: Դրանցից մէկն է Յակոբ Մովսէսը[28]: Նրա բանաստեղծութիւնը, եթէ անգամ յանգաւորուած չափածոյ է, արձակ պատումի տպաւորութիւն է թողնում: Թւում է, թէ սպիտակ, անյանգ տողերով պատմութիւն ես կարդում: Երբեմն - կամ շատ յաճախ - ընդհանուր շարադրանքի

մէջ դժուար է տարորոշում, առանձնանում բառը. տրւում ես ընթերցումի ընթացքին եւ չես որոշակիացնում այս կամ այն բառը, այս կամ այն արտայայտութիւնը, ինչպէս լինում է երաժշտութիւն լսելիս, երբ ունկնդիրն ես դառնում ոչ թէ առանձին նոտաների, այլ մեղեդու: Բայց մէկ էլ ինչ-որ շեշտակի ազդակ քեզ դուրս է բերում խաղաղ, մեղեդային նիրվանայից: Կտրուկ կանգ ես առնում, սթափւում, որովհետեւ հանդիպել ես ինչ-որ տողի, բառի, որը ներդաշնակ լինելով քեզ իր մէջ առած համանուագին՝ առանձին ուժգնութեամբ է բախուել զգայարաններիդ, ապրումի ու խոհի նոր մակարդակ է բացել քեզ համար:

Տեղ-տեղ պարզապէս բանաստեղծական պատկերն է գծագրւում՝ իրեն ստորադասելով դրա տակ քօղարկուած ասելիքը: Գրողի անդրադարձները աշխարհարարումի, աշխարհաւերման, մահուան խորհրդին, որքան էլ հնչեղանում, միեւնոյն է, չեն ստւերում բանաստեղծական պատկերի հմայքը, չեն խանգարում խոհի հոսքում զատորոշել այն.

Արշալոյսի գրկում
Լոյսի կաթնափամը արդէն
Լինդն էր ճեղքել[29]:

Յակոբ Մովսէսը մտորում է բանաստեղծի առաքելութեան, նրան վիճակուած գոյածեւի շուրջ: Փորձում է բանաձեւել բանաստեղծ-երեւոյթը՝ նրան դիտարկելով իբրեւ աշխարհի եւ Աստծոյ միջեւ ձգտող կամուրջ, իբրեւ ոսկեխոյզ, որ ուզում է *«բառերի ոսկին կորզել»*:

Բանաստեղծը կանգնած է աշխարհարարման եւ աշխարհաւերման հատման կէտում: Նա է, որ պիտի վկայի արարումը, նաեւ՝ վաւերագրի անհնարինը, անշրջելին.

Երկու հոգի գնում էին
Եւ իրար հետ խօսում եղածների մասին
Եւ կրկնած էին,
Այդ ու՞ր, ու՞ր այսպէս վաղ,
Դէմները կկրեցի ես,
Մենք գնում ենք առաջն առնենք, ինձ ասացին,
Քանզի աշխարհը, մենք այդպէս ենք լսել,
- Ձոջացել է իր արարման համար
Եւ ուզում է անցնել[30]:

Եւ քանի որ բանաստեղծը ամենալարուած պահերի, ամենաճակատագրական դիպուածների տարեգիրն է, ուստի, մեծ հաշուով, անհաղորդ է մարդկային պարզ ուրախութիւններին: Նրան խորթ է խրախճանքի վայելքը: Բանաստեղծը թախծում է այն պահերին, երբ ենթադրւում է համընդհանուր ուրախութիւն: Ու նրա երկխօսութիւնն այս դէպքում իր արցունքի հետ է.

Այնուհետեւ նախապատուաւած էր ծաղր ու ծիծաղ,
Բայց դու, արցունքի՛ կաթիլ,

Այդ ինչու՞ դու
Եկար[31]:

Արեամտեան Հայաստանի պատկերները, որքան էլ որ քօղարկուած են խոհի ու քնարականութեան շղարշով, տագնապի, ցաւի, կորստի զգացողութեան շեշտադրումներից զերծ չեն մնում: «Կոստանդնուպոլիս: Սուրբ Սոֆիա 1993» բանաստեղծութեան մէջ կարդում ենք.

Ես մի պահ մոլորուեցի
Եւ, շրջուելով, յանկարծ տեսայ ժամանակը
Սուրբ փաճարի պատի տակ՝
Թուրը ձեռքին եւ կապարի,
Մօր գրկից մանուկ հատակում
Դարեր առաջ խլուած
Ենիչերին[32]:

Ու Աստծուն յղուած ոչ-յանդուգն դատապարտում կայ այս բանաստեղծութիւններում, բայց եւ զուսպ դատապարտումին զուգահեռ՝ Աստծուն ճշմարտութեանը հասու դարձնելու, իր բացթողումին իրազեկելու նպատակ, այդ բացթողումը շտկելու աղերս-պահանջ, որ այսպէս է ձեւակերպում «Աղթամար: Սուրբ Խաչ 1993» բանաստեղծական պատումում.

Տէ՛ր, եթէ դու մօրը յինէիր, մեռած չէր լինի նա[33]:

Այնուամենայնիւ, բանաստեղծն ունի ազգութիւն: Նրա համատիեզերական ներշնչանքը, դէպի երկինք ձգտող էութիւնը նիւթականանում է, անգամ դառնում կենցաղային, եթէ իր ազգային նախասկիզբ ինչ-ինչ պատճառներով դէմ է առել խութերի եւ շեղուել իր համար նախասահմանուած ընթացքից: Յակոբ Մովսէսն իր ազգը, իր ծինատիպը տեսնում եւ տեսցնում է երկնային հոլովոյթում. հայերը երկնքի պատուիրակներն են այս հողագնդի վրայ, որ անկախ ժամանակի ու պարագաների կենցաղային պարտադրանքից՝ յամառօրէն չեն լքում ի սկզբանէ իրենց վերապահուած տիեզերական տարածութիւնը եւ չեն տրտում վաղանցիկ հողմերին.

Իմ երկրում հիմա նեղութիւն է, ալիւրը՝ քիչ,
Բայց իմ բեռները միշտ երկնքից են եկել[34]:

Այսպիսին էր հայի կենցաղապատումը 1993ին, եւ ալիւրի սակատութեան թեման չէր կարող շրջանցել հայ բանաստեղծին: Բայց դրան հետեւում են այլ ժամանակներ, որոնք բերում են այլ խոհեր եւ զգացումներ: Բանաստեղծը՝ հերթական նաւաբեկութիւնից վերապրածի բախտատրութեամբ, հանապազօրեայ հացն ունեցողի ապահով զգացումով տրտում է փիլիսոփայելու վայելքին: Այս դէպքում նա ինքն իր համար գաղափարներ է արտաձում, որոնց հետ կարող է ընթերցողը, երբեմն նաեւ՝ հենց ինքը համաձայն չլինել.

Ո՛վ դուք անկումներ եւ կործանումներ,
փլուզումներ եւ կորուստներ անհուն:
Գուցէ ձեզնո՞վ է յաւերժութիւնն իր երկնային

որջում ձագերին սնում[35]:

Որոշ դէպքերում բանաստեղծը պարզապէս վերածում է հեքիաթասացի եւ հրամցնում հետաքրքրաշարժ պատմութիւններ, որոնք ընթերցելիս չես զգում ո՛չ գաղափարի, ո՛չ պատկերի, ո՛չ էլ բառի ներկայութիւնը: Ընդամէնը ցանկանում ես իմանալ, թէ ինչ կը լինի հեքիաթի վերջում: Ահա մի քաղուածք «Վկայութիւններ» ստեղծագործութիւնից.

Եթէ անցորդը, կանգնած ջրերի դէմ,
Ունկը պարզել է նուագներին մահի
Եւ հագել է իր սանդալները արդէն,-
Դուք նրան այսրեղ այլեւս չէք պահի[36]:

Երբ կարդում ես այսպիսի տողեր, հետաքրքրութիւնը յաղթում է դատողութեան ուժին. արդէն հեքիաթասացի որսացանցում ես, հասկանում ես, որ ինչ-որ նորօրեայ առասպելաբանութիւն է հիւսում, եւ դու այլեւս ընդամէնը բանաստեղծութիւն չէ, որ կարդում ես:

Սիրերգութեան մէջ ես գիտարար է Յակոբ Մովսէսը: Նա երեւան է հանում, սիրոյ անունը չտալով, սիրոյ մասին խօսելու բանալին.-

Սէրն անուն չունի: Կամաց մօտենում
Եւ իր անունը նա մեզ է դնում:
Յոյսը իր վերջին շապիկն է հանում
Եւ արտաստեղով մեզ է հագցնում:
- Օրապահիկն է քարերին բացում,
Բայց չի ուտում, այլ - մեզ է մատուցում:
Սէրն անուն չունի,- մերկ եւ անանուն,-
Բայց նա բոլորիս անուն է դնում[37]:

Ըստ նրա՝ բանաստեղծը ոչ թէ արարող է, այլ հպատակ: Նա հպատակի իր վախերն ունի, չբաւարարելու, չտոկալու տագնապը: Տիրակալը ներշնչանքն է, երգը, որին գոհացնել է հարկատր, եթէ անգամ պատրաստ չես դրան, եթէ անգամ նա իր հրամանն արձակել է քեզ համար ոչ բարեպատեհ ժամի.

Գիշերը դարձեալ մարներն է դնում
Իր երեխոսեայ նուագարանին:
Մթութեան խորքում երգն է բարձրանում:
Այդ նրա թելն է հիւսում մտերիմ:
Բայց ես ի՞նչ անեմ, եթէ շարանին
Պէտք չգայ բերած մարգարիտը իմ[38]:

Բանաստեղծումին յաջորդած վիճակն էլ նոր բանաստեղծութեան, նոր հրամանի սպասումն է համատարած: Ու անվերջանալի այս պտոյտի մէջ՝ բառախաղերի, բառատարափի, բառաշինութեան խառնարանում, «որսին դարանակալած»՝ սպասում է բանաստեղծը, մինչեւ որ բառախեցու մէջ կը հասունանայ հերթական մարգարիտը.

Պահակութեան է կանգնած աշխարհում ջրերի վրայ

բառն՝ իրի հոգին,
Իրը իր անուան մարգարիկըն է իր մէջ խեցու պէս
հաստնացնում փեղկերում իր գոյգ[39]:

Արմէն Շեկոյեան (ծն. 1953)

Արմէն Շէկոյեանը յետխորհրդային տարիներին հրատարակել է հետեւեալ գրքերը.- *Թռուցք Ու Գիր* (Երեւան, 1991), *Անգիպօէզիա* (Երեւան, 2000), *Երեւան-Հիւրանոց* (Երեւան, 2003), *Մեկրաքսի Ճանապարհ* (պատմուածքների ժողովածու) (Երեւան, 2004):

Արմէն Շեկոյեան անունը զուգակցում է թարմութեան ու անսովորութեան հետ: Այս հեղինակի իւրաքանչիւր նոր գործին առնչուելուց առաջ անսպասելիի սպասումն ես ունենում: Շեկոյեանի յետխորհրդային շրջանի բանաստեղծութիւնն ամփոփուած է *Երեւան Հիւրանոց* եւ *Անգիպոէզիա* գրքերում: Շեկոյեանը Երեւանի երգիչն է՝ առաւելապէս թաղուած նրա խուլ ու անծանօթ յետնախորշերում, որոնցից բանաստեղծութեան համար նիւթ քաղելն արդէն իսկ բանաստեղծական մեծ սխրանք է ենթադրում: Նրա բանաստեղծութիւնն առտնին զբաղմունքի, առօրեայ զրոյցի կաղապարն է կրում, սակայն այդ կաղապարից ներս անյատակ խորութեան, անեզրութեան տարածութիւններն են քօղարկուած:

Բանաստեղծի քնարական հերոսը երեւանցին է՝ իր մտահոգութիւններով, իր հիասթափութիւններով, իր կենսասիրութեամբ, իր ծաղրով սեփական անձի ու միջավայրի հանդէպ:

Ես դեգերելով շարունակուեցի
Երկիր յորջորջուող լաբիրինթոսում:
Շարունակում եմ անվերջ ու հոսում
անանցանելի ու մութ էս փոսում:
Շարունակում եմ էս անլոյս մթնում.
քչփորում եմ, բայց ելքը չեմ գտնում[40]:

Պատկերը դառնում է մի ճկուն ատաղձ, որի առանցքում հեղինակն է, իսկ նրա բազմանկիւն տեսադաշտում զատորոշւում են քաղաքի դէմքերը.

Ինձ գիտեն բոլոր մեղաւորները,
մօրուքատր ու բէղաւորները,
անմօրուսները եւ անբէղները,
անմեղսունակներն ու անմեղները,
բոլոր գիտուններն ու թերուսները,
նամուսովներն ու աննամուսները:
Ինձ գիտեն բոլոր նկարիչները,
մուզիկովչիկներն[41] *ու սադրիչները,*
բոլոր օձերը եւ կարիճները,
ենթակաները եւ վարիչները:
Ինձ գիտեն բոլոր գրամոլները,

Ինձ գիտեն բոլոր խաղամոլները,
որ խարխափում են էս անլոյս մթնում:
Նրանք ինձ գիտեն, սակայն չեն գտնում:
Ինձ գիտեն նախկին ու նոր փէրները,
որ ճիշտ բաշխեցին մեզ մեր դերերը:
Ինձ գիտեն նաեւ վարձակալները,
գիտեն հին ու նոր գործակալները,
որ խարխափում են էս անլոյս մթնում:
Ինձ գիտեն, սակայն հետքս չեն գտնում:
Ինձ գիտեն բոլոր մուրացկանները,
բոլոր ձախորդներն ու վարձկանները,
ինձ գիտեն բոլոր ընչազուրկները,
ինձ գիտեն բոլոր գործազուրկները,
գիտեն քաղաքներն ու խուլ գիւղերը,
գիտեն ջեբկիրներն ու լուտջ գողերը,
ովքեր ցնծում են էս անլոյս մթնում,
զի՝ ամէնուրեք աւար են փնտռում[82]:

Ականառու է, թէ որքան աննահմանափակ ու բազմաշերտ է Շեկոյեանի հայերէնահմացութիւնը: Նա վարպետօրէն խաղացնում է հայերէնի հարուստ բառանիւթը, իր բանաստեղծական խօսքում համադրում գրականից մինչեւ փողոցային բառաշերտ ու հայհոյախօսութիւն ծգտող բառատարածութիւնը: Ու թէեւ ակնյայտ է, որ բանաստեղծի խօսքը ներամփոփում է դառնութեան, իրականութիւնից իրաւացի դժգոհութեան չափաբաժին, այդուհանդերձ, Շեկոյեանը լի է սիրով իր բաժին աշխարհի ու այդ աշխարհի բնակիչների հանդէպ:

Ես սիրում եմ Ձեզ, չնայած երբեք
չէք պատասխանել իմ խեղճ հարցերին:
Սիրում եմ անցած-գնացածներին,
սիրում եմ եկած-մնացածներին,
խեղճ կոտրտուածին ու սուտ կարծրին,
մօտիկ ցածրին, հեռու բարձրին,
անխըտիր բոլոր մնացածներին՝
ովքեր սովոր են փափուկ բարձերին,
ովքեր սովոր են բանտ ու կարցերին[83],
բոլոր բարձրացած ու ցցուածներին,
բոլոր բարձրացած ու գցուածներին,
բոլոր բարձրացած ու ծգուածներին,
բոլոր բարձրացած ու յղկուածներին,
բոլոր խեղճացած ու քցուածներին,
բոլոր խեղճացած ու կքուածներին,
բոլոր խեղճացած ու լքուածներին:

Սա կեանք չէ. համակ Սէր է՝ լոյսի պօն.
եւ Սէրն ամուր է՝ զերդ ցեմենտբեկտոն.
եւ Յոյսն ամուր է՝ զերդ ցեմենտբեկտոն:
Կը սիրեմ Ձեզ ու Կեանքն այս, քանի դեռ
նախագահը չի դրել իր վեթօն[44]:

Սէրն այլ չափումների ու բնորոշիչների ծիրում է յայտնւում, երբ դառնում է տղամարդու սէր՝ առ կինը. այս դէպքում կեանքը գունեղ ու վառվռուն է պատկերւում, սիրահարները՝ արքայական ներյարդարանքով.

Ձմեռն անցաւ: Ասպուած իր հեկր.
գնա՛յ էլ, գա՛յ էլ:
Էս ընթացքում դու ոչ մի օր
չես բացակայել
մրսածմունքից իմ շուրջօրեայ՝
ճոխ ու գունատր,
ուր դու անվերջ թագուհի ես,
ու ես՝ թագաւորր[45]:

Իր ապրած կեանքին անդրադարձումներում բանաստեղծը գծում է մեր ընդհանրական գոյութեան պատկերը. մենք սիրում ենք պանծացնել մեր անցեալն ու դժգոհել ներկայից: Ապրում ենք՝ չզգալով ապրածի հմայքն ու իրեղէնութիւնը, ամէն բան ընկալում ենք իբրեւ փորձութիւն ու փորձարարութիւն: Սա գոյութեան մեր ինքնօրինակութիւնն է, որն այսպէս է բանաստեղծում Շեկոյեանը «Փորձնական եթեր» ստեղծագործութեան մէջ.

Կեանքը սա՞ է, Տէր իմ, թէ՞
էլի բաներ կան:
Անվերջ քաղցր անցեալն է
ու կրկրիպ ներկա՞ն:
Մերթ խնդում եմ, մերթ լալիս՝
որպէս մի վերթեր:
Կեա՞նք է արդեօք, Տէր իմ, թէ՞
փորձնական եթեր[46]:

Շեկոյեանն ունենում է նաեւ ստեղծագործական ներշնչանքից օտարուելու զգացումը, խոստովանում, որ բառն իր գրչի տակ այլեւս դժուարանում է «հուրհրալ»: Բայց եւ չի կորցնում պրպտելու, անիմանալին երեւան հանելու ձգտումը, չի դադարում այդ որոնումների մէջ ներքաշել Բարձրեալին, որին դիմում է այսպիսի տողերով.

Անհնարին էր լինել էսքան
անյիշաչար ու ներողամիտ,
բայցեւայնպէս՝ Դու եղար, սակայն
Դու երեխայ չես. Դու միամիտ
մի երեխայ չես. եւ այստեղից
չես հեռանալու՝ մինչեւ դարձեալ

ճանաչենք Քեզ. ու մեր անիծեալ
յիշողութիւնը շարժենք տեղից[47]:

Յովիկ Հովէեան (ծն. 1956)

Յովիկ Հովեյեանը յետխորհրդային տարիներին հրատարակել է հետեւեալ գրքերը.- *Արահետ* (Երեւան, 1990), *Աստղագուշակ* (Երեւան, 1995), *Արեգական Արդար* (Երեւան, 1997), *Թափառական Ամառներ* (Երեւան, 1999), *Ծէս* (Երեւան, 2000), *Ժայռագրեր* (Երեւան, 2003), *Ոտարտրական Անձրեւներ* (Երեւան, 2009), *Յիշողութեան Կաւ* (Երեւան, 2011), *Վրիպած Քրիստեղ* (Երեւան, 2014), *Քամիների Վերադարձը* (պարսկերէն, Թեհրան, 2015), *Անժամանակութիւն* (Երեւան, 2015):

Անկախութեան շրջանի բանաստեղծական դաշտում առանձնացող ներկայութիւն է Յովիկ Հովէեանը: Նա առասպելականի, անմեկնելիի, անիմանալիի խորհուրդներով տարուած յօրինող է: Իր ներաշխարհի որոնումներին հետամուտ՝ նա այսօրուայ ապրումի սաղմերը շօշափում-երեւան է հանում հնամենի պատմութեան խորաշերտերում, որոնց միջից երեւակւում են հեռաւոր ժամանակների առարկայօրէն յստակ պատկերները՝ մերօրեայ տագնապների արձագանգներով:

Հովէեանն անվերջ փնտռտուքի մէջ է. գտնում ու չի գտնում ինքն իրեն, իր նախահայրերի, արքաների, հաւատալիքների շափղները: Նրա ժամանակացոյցը յաճախ դուրս է ելնում արեգակնային ծիրից ու տրտում ինքնագլուխ չափուեստների սլացքին. ըստ այդ ժամանակացոյցի՝

Աշունն անց է
Մի փունջ հիացում
Ողկիանոսն անց է
մի վերջին գետամէջ
ժամանակն անց է
մի ողջ անժամանակութիւն...[48]:

Ինքնորոնումի ուղին դառնում է չվերջացող մի ճանապարհ՝ բազում ու տարաբնոյթ կանգառներով: «Փշաքաղուած խաչերով» լեցուն Եփրատի ափին, օրինակ, նրա կանգառը արաբ ձկնորսի ձեռամբ ափ հանուած տատի հետ նախասահմանուած հանդիպումով է պատճառաբանուած.

Արաբ ձկնորսը
Խաչ էր որսում...
Այս մէկն
Իմ տատն էր՝
Արնուռ թեփուկներով...[49]:

Յետոյ ինքնորոնումը երկրայինից տեղափոխում է երկնային սահմանագծերի ոլորտ, ու ելքի չգտնումը բանաստեղծին չի ընկճում. ճարպիկ մի հնարքով նա իր ու մեր բոլորի համեստ բոյնն է հիւսում Փրկչի տիրոյթներում եւ փաստօրէն նախանշում ինքնափրկման ամենահաւաստի ուղին.

Յիսուս Քրիստոս՝
Երկնքի ու երկրի միջեւ
Անվերջօրէն ծաւալուող
Ձեռագիր մատեան...
Եւ ես՝
Տողադարձդ
Չնչին...[50]:

Հովէեանի բանաստեղծութիւններում ժամանակակից ու անգամ ոչ-բանաստեղծական աղմուկը տարերայնօրէն մխրճում է քնարական գանձերի միջնադար եւ հասնում դրանից էլ անդին՝ իր պտոյտի մէջ առնելով նախաջրհեղեղեան առեղծուածային ժամանակներից մինչեւ «թափանցիկ» նախընտրականը, մագաղաթաբոյր ծիսանուագներից մինչեւ մերսեդէսի շչակներն ու «ջազի հատապտուղներից պատրաստուած կոկտէյլները», անցեալի մարմրող թափառական երազներից մինչեւ մոնիթորինգային վազքերը ծաւալուող անցուդարձերը:

Նրա գրքերը՝ պատմական ու նախապատմական ժամանակներն ակնարկող վերնագրերով (*Յիշողութեան Կաւ, Ոտարտական Անծրեւներ, Վրիպած Քրիստեղեղ, Անժամանակութիւն* եւն.) յուշում են, որ դրանց էջերում ընթերցողը գտնելու է անյայտ ու անմեկնելի ինչ-որ ժամանակների կամ անժամանակների ընթացագրութիւնը: Եւ իսկապէս էլ գտնում է:

«Նէօհայկական Ֆուտիւր» շարքում մենք տեսնում-յայտնաբերում ենք փոքր-ինչ անսովոր Հովէեանին: Իր ապրած ժամանակի բանաստեղծացումը նա սովորաբար մատուցում է բոհեմական նրբերանգներով, սաքսոֆոնաջազային մանրանուագների ելեւէջներով, ինչ-որ տեղ քաղքենիօրէն շքեղ փայլով: Այնինչ այս շարքում տեսնում ենք նոր «այսօրապատում», որը հողեղէն է, կոպիտ, ասֆալտամերձ, հմայաթափ:

Ամազոնից մի քիչ հարաւ՝
Տեղափարափ թութակների,
Մեր չէն կեանքը էս ի՞նչ դառաւ՝
Զբօսանաւ ախմախների:
Սխա՛լ, սխա՛լ աններելի՝
Իրանում՝ նաւթ, Դանիայում՝ նաւ,
Հայաստանում կարկուտն էլի
Ծիրանի սաղ բերքը փարաւ:
Ամազոնից մի քիչ հարաւ
Շլդոյ մի հայ դաչա առաւ...
Արա վա՛յ-վա՛յ. հա՛ֆ-հա՛ֆ, հա՛ֆ-հա՛ֆ...[51]:

Գուցէ իր ապրած ժամանակն է փոխուել, գուցէ ինքը՝ Հովէեանը: Բայց անկախ սպասելի ու անսպասելի որեւէ փոփոխութիւնից՝ Հովէեանի գիրը միշտ հետաքրքիր է, գաղտնաշատ, հանելուկային:

ԵԶՐԱՓԱԿՈՒՄ

Պայմանականօրէն վերջակէտելով մեր ուսումնասիրութիւնը՝ եւս մէկ անգամ նշենք, որ հեղինակները, որոնց անդրադարձել ենք, լինելով մերօրեայ գեղարուեստական չափածոյ խօսքի ակնառու ներկայացուցիչները, այնուամենայնիւ իրենցով չեն սպառում այն ողջ ասելիքն ու բանաստեղծական դաշտը, որը բնորոշում է որպէս յետխորհրդային շրջանի հայ քնարերգութիւն: Այդ քնարերգութիւնը շատ աւելի հարուստ է, բազմազան, գունեղ, եւ այն ամփոփ կերպով ներկայացնելը, անտարակոյս, մէկ մարդու եւ մէկ յօդուածի սահմաններում չտեղատրուող տարածութիւն է:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] *Իրատես Պարբերական*, 12 Դեկտեմբեր 2014:

[2] Հենրիկ Էդոյեանը ներկայացուող բանաստեղծներից ամենաաւագն է տարիքով: Մեր վերլուծութեան մէջ բանաստեղծները ներկայացուած են այդ սկզբունքով՝ ըստ տարիքի:

[3] Հենրիկ Էդոյեան, *Երկերի ժողովածու, Հտր. 2*, Երեւան, Վան Արեան, 2010, էջ 19:

[4] Նոյնն է՝ սրճարան:

[5] Նոյն, էջ 125:

[6] Նոյն, էջ 196:

[7] Նոյն, էջ 37:

[8] Նոյն, էջ 136:

[9] Նոյն, էջ 283:

[10] Նոյն, էջ 327:

[11] Նոյն, էջ 323:

[12] https://gisher.org/artem-harutyunyan-t21802.html :

[13] Նոյն:

[14] Արտեմ Յարութիւնեան, *Հեռուստապոէմներ 'Շուշի' եւ 'Բաթելոն' Հիւրանոցների Աշտարակից*, Երեւան, Տիգրան Մեծ, 2010, էջ 255:

[15] Նոյն, էջ 295:

[16] Ռուսերէն աղաւաղուած արտայայտութիւն, որ նշանակում է բնական, ճիշտ:

[17] Նոյն, էջ 132:

[18] Նոյն, էջ 63:

[19] Աղացած մսից պատրաստուած կերակրատեսակի ռուսերեն անուանում:

[20] Նոյն, էջ 188:

[21] Նոյն, էջ 191:

[22] Նոյն, էջ 70:

[23] Էդուարդ Միլիտոնեան, *Է*, Երեւան, Տիծեռնակ Հրատ., 2013, էջ 80:

[24] Նոյն, էջ 30:

[25] http://www.grakantert.am/%D5%A7%D5%A4%D5%BE%D5%A1%D6%80%D5%A4-%D5%B4%D5%AB%D5%AC%D5%AB%D5%BF%D5%B8%D5%B6%D5%B5%D5%A1%D5%B6-15-%D5%A9%D5%AB%D5%BE%D5%A8-%D5%BD%D5%A1%D6%80%D5%AB-%D5%A9%D5%A1%D5%B2%D5%AB-%D5%B4%D5%A5/ :

[26] Միլիտոնեան, Է, էջ 236:
[27] Նոյն, էջ 169:
[28] Նա 1991-1996 թուականներին ՀՀ մշակոյթի նախարար էր:
[29] Յակոբ Մովսէս, *Եօթներորդ Որսորդութիւն*, Երեւան, Անտարէս, 2013, էջ 28:
[30] Նոյն, էջ 64:
[31] Նոյն, էջ 315:
[32] Նոյն, էջ 21:
[33] Նոյն, էջ 201:
[34] Նոյն, էջ 147:
[35] Նոյն, էջ 301:
[36] Նոյն, էջ 178:
[37] Նոյն, էջ 65:
[38] Նոյն, էջ 38:
[39] Նոյն, էջ 258:
[40] http://granish.org/hotel-yerevan/
[41] Ռուսերէն եզրոյթ, որ նշանակում է խառնակիչ, բանսարկու:
[42] Նոյն:
[43] Ռուսերէն եզրոյթ, որ նշանակում է պատժախուց:
[44] Նոյն:
[45] http://www.yerkir.am/news/view/58534.html
[46] Նոյն:
[47] Նոյն:
[48] Հովիկ Հովհեան, *Ուրարտական Անձրեւներ*, Երեւան, ՊԱՍՊԻՐԱՏ, 2010, էջ 45:
[49] Նոյն, էջ 124:
[50] Նոյն, էջ 240:
[51] Հովիկ Հովհեան, *Անժամանակութիւն*, Երեւան, Հայագիտակ, 2015, էջ 204:

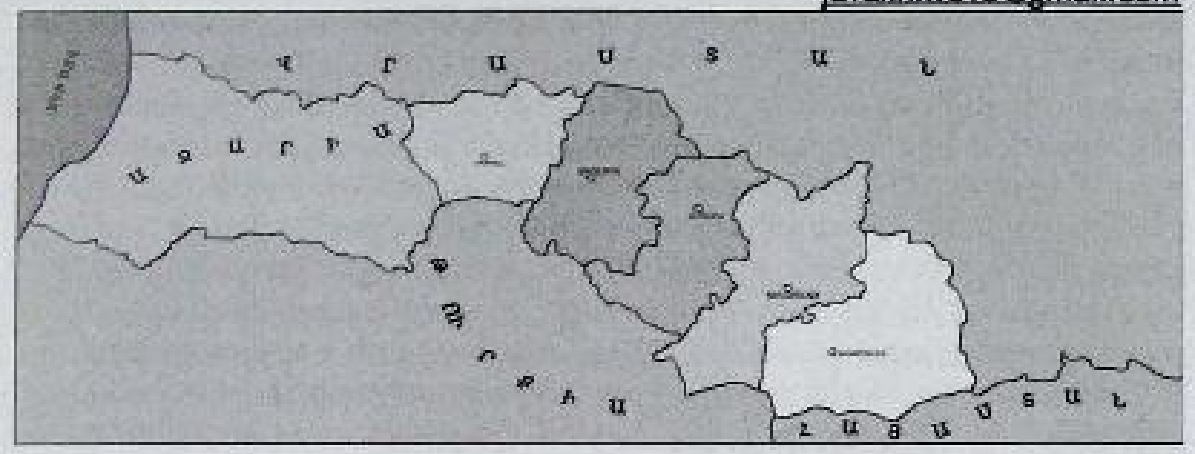
IMAGES OF POST-SOVIET ARMENIAN POETRY
(Summary)

Karine Rafaelian
karine.rafaelyan@mail.ru

The article is a brief overview on post-Soviet-Armenian poetry. It highlights the writings of contemporary Armenian poets Henrik Edoyan, Artem Harutyunyan, Edward Militonyan, Hakob Movses, Armen Shekoyan and Hovik Hoveyan and the issues they raise : love, patriotism, life and death, political and historical events, simple daily and deep philosophical issues, etc.

ՋԱՒԱԽՔԸ ՅԵՏԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՎՐԱՍՏԱՆԻ ՎԱՐՉԱՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ԲԱԺԱՆՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑՆԵՐՈՒՄ

ՎԱՀԷ ՍԱՐԳՍԵԱՆ
javakhk1913@gmail.com



ՄՈՒՏՔ

Յօդուածում ներկայացւում են յետխորհրդային Վրաստանի վարչատարածքային վերաբաժանումները եւ նոր տիպի երկրամասերի (նահանգների) ձեւաւորման գործընթացը, որն ուղղակիօրէն առնչւում է նաեւ երկրի հարաւային հայաբնակ մարզին՝ Ջաւախքին: Աշխատանքում մեծածաւալ փաստական նիւթի յենքի վրայ հանգամանօրէն քննարկուել է Վրաստանի հարաւում ձեւաւորուած Սամցխէ-Ջաւախքի նահանգի ստեղծման գործընթացը, ինչպէս նաեւ ներկայացուել է ջաւախահայ հասարակական-քաղաքական մտքի արձագանգը, որն առնչւում էր Վրաստանի ղեկավար Էդուարդ Շեւարդնաձէի համապատասխան հրամանագրին: Ելնելով այն իրողութիւնից, որ Ջաւախքի՝ նախկին խորհրդային հիմնական շրջանների յենքի վրայ ձեւաւորուած Սամցխէ-Ջաւախքի նահանգի ստեղծումը ներկայումս եւս մեծ ազդեցութիւն ունի ջաւախահայոց կեանքի մի շարք ոլորտների վրայ, յօդուածում համակողմանի քննութեան են առնուած նահանգի կազմաւորմանն առնչուող իրողութիւններ: Այս հողի վրայ քննւում են նաեւ հայկական պահանջատիրութեան մէջ առկայ հակասական մօտեցումները, իրարամերժ եւ յարափոփոխ պահանջները, որոնց պատճառով ստեղծուած քաոսային վիճակը չտուեց ցանկալի արդիւնք: Աւարտին անդրադարձ է կատարուած Ջաւախքի ներկայ իրավիճակին, որի շատ կողմեր սերտօրէն կապուած են դեռ 1994ին կատարուած նահանգային բաժան-

ման եւ դրա արդիւնքում կազմատրուած Սամցխէ-Ջաւախքի նահանգի հետ:

ՎԱՐՉԱՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ԲԱԺԱՆՄԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՑԸ ՅԵՏԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՎՐԱՍՏԱՆՈՒՄ

1993-95՝ տեղի ունեցաւ Վրաստանի տարածքային բաժանման գործընթացը: Վրաստանը բաժանուեց 11 երկրամասերի (նահանգների).- Աբխազիա, Աջարիա, Գուրիա, Իմերեթի, Կախէթի, Մցխեթա-Մթիանեթի, Ռաջա-Լեչխումի եւ Քուեմօ (ստորին) Սուանեթի, Սամեգրելոյ-Զեմոյ (վերին) Սուանեթի, Սամցխէ-Ջաւախեթի (Սամցխէ-Ջաւախք), Քուեմօ (ստորին) Քարթլիի, Շիդա (ներքին) Քարթլիի: Եւ, քանի որ 24 Օգոստոսի 1995ին ընդունուած Վրաստանի սահմանադրութեան մէջ այդպէս էլ չյրացուեց երկրի կառուցուածքի (հետեւաբար նաեւ՝ վարչական բաժանումների մասին) գլուխը, նահանգային այս բաժանումները այդպէս էլ չստացան իրաւաբանական ձեւակերպումներ: Պատճառը հասկանալի էր՝ Վրաստանը դեռեւս չէր կարգաւորել իր յարաբերութիւնները փաստացի անջատուած Աբխազիայի, ինչպէս նաեւ Աջարիայի ու Հարաւային Օսեթիայի հետ:

Եթէ ներկայումս Վրաստանը, թէկուզ ձեւականօրէն, Աջարիային շնորհել է որոշ ինքնավարութիւն, իսկ Աբխազիային գոնէ հեռակայ կարգով տրուած է լայն ինքնավարութիւն, ապա այլ է Հարաւային Օսեթիայի պարագան. վերջինիս ճակատագիրը Վրաստանի կողմից առայժմ թղթի վրայ որոշուել է հետեւեալ կերպ. դեռ 1993–95՝ տեղի ունեցած երկրի վարչատարածքային բաժանումների հողի վրայ մասնատուեց նախկին Հարաւօսական Ինքնավար Մարզը, որի մեծ մասը հարաւային վրացական միքանի շրջանների՝ Խաշուրի, Քարելի, Գորիի եւ Կասպիի հետ մտցուեց Շիդա Քարթլի նորաստեղծ նահանգի մէջ, իսկ ինքնավար մարզի արեւելեան շրջանները մտցուեցին մէկ այլ՝ Մցխեթա-Մթիանեթի նահանգի մէջ: Հարաւային Օսեթիայի՝ Վրաստանին ենթարկուելու դէպքում վերջինիս սպասում է մասնատում, երբ թղթի վրայի այս որոշումը կը դառնայ իրականութիւն:

Վրաստանի նահանգային այս բաժանումը իր բովանդակութեամբ շատ նման էր Ցարական Ռուսաստանի ժամանակաշրջանում Արեւելեան Հայաստանում, ինչպէս նաեւ վրացաբնակ ու կովկասեան թաթարներով բնակեցուած մի շարք շրջաններում կատարուած վարչական բաժանումներին: Վրաստանի ղեկավարութեան կողմից եւս երկրի վարչական բաժանումը իրականացուեց ոչ թէ ազգաբաշխական յենքի վրայ, այլ ճիշտ հակառակը՝ փորձ արուեց հենց նշեալ գործընթացը գործիք ծառայեցնել երկրի մի շարք տարածքներում հոծ բնակուող մի շարք ժողովուրդների

վարչատարածքային իմաստով մասնատելու եւ, դրանով իսկ, արհեստականօրէն ստեղծուած նոր նահանգներում տուեալ էթնիկ տարրի (տեղաբնիկ ժողովուրդներ եւ ազգային փոքրամասնութիւններ) թուային տեսակարար կշիռը նուազեցնելու:

ՎԱՐՉԱՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ՆՈՐ ՓՈՓՈԽՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ԱԶԴԵՑՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ՋԱՒԱԽՔԻ ՎՐԱՅ

Վրաստանի իշխանութիւնների իրականացրած նահանգային բաժանումը մեծապէս փոխեց իրավիճակը նաեւ Սամցխէ (Մեսխէթ, Մեսխունիք, Ախալցխայի Գաւառ) – Ջաւախք (Ախալքալաքի Գաւառ) - Ծալկա (Թոռեղքի Գաւառ) (այս երեք շրջանները միասին այսուհետ կը կոչենք Ջաւախք) պատմական հայկական շրջաններում: Վրաստանի ղեկավար[1] Շեւարդնաձէի՝ 31 Յուլիս 1994ի թիւ 237 հրամանագրով ստեղծուեց նոր տիպի մի «երկրամաս», որի «անհրաժեշտութիւնը» բացատրում էր՝ հաշուի առնելով այն «*...որ երկրում վերջին ժամանակներում սրեղծուած ծանր քաղաքական, տնտեսական, բռէածին իրադրութեան պատճառով Սամցխէ-Ջաւախեթիում՝ Ադիգէնի, Ասպինձայի, Ախալքալաքի, Ախալցիխէի, Բորժոմի եւ Նինոծմինդայի շրջաններում տեղ են գտել լուրջ դժուարութիւններ տնտեսութեան ոլորտում, ձգձգւում են նոր տնտեսավարման, սեփականաշնորհման անցնելու գործընթացները, չեն գնում եւ իրացւում բնակչութեան արտադրած մթերքները, առկայ են դժուարութիւններ էներգակիրների բաշխման գործում, չեն կատարւում ընկերային-տնտեսական եւ այլ հարցերի վերաբերեալ իշխանութեան եւ կառավարման բարձրագոյն մարմինների որոշումները, թուլացել է դրանց կատարման վերահսկողութիւնը, ինչը բացասաբար է անդրադառնում բնակչութեան վիճակի, քաղաքացիների իրաւունքների եւ ազատութիւնների իրական երաշխիքների վրայ*»[2]:

Այդպիսով՝ նախկին խորհրդային վեց շրջաններից (Ադիգէնի, Ախալցխայի, Բորժոմի, Ասպինձայի, Ախալքալաքի եւ Նինոծմինդայի) բաղկացած Սամցխէ-Ջաւախք նահանգը, ստեղծուելով 31 Յուլիս 1994ին, գոյութիւն ունի մինչ օրս, եւ 1994ից առ այսօր Ջաւախքի բնակչութիւնը ապրում է նոր վարչատարածքային միաւորներում, որոնք, չնայած իրենց ոչ-իրաւական եւ այսպէս կոչուած «ժամանակատար» կարգավիճակին, Ջաւախքի հասարակական կեանքի վրայ թողել են մեծ ազդեցութիւն եւ շարունակում են ներգործել վերջինիս վրայ նաեւ ներկայումս:

Նշենք, որ հենց նահանգի ստեղծման պահից վերջինիս մէջ չներառուեց Ծալկայի՝ հիմնականում հայաբնակ շրջանը (շուրջ 13 հայաբնակ գիւղեր՝ մէկուկէս տասնեակ հազար հայ ազգաբնակչութեամբ, որը, տեղի յոյների մեծ թափով հեռանալու պայմաններում շուտով կազմելու էր շրջանի բնակչութեան բացարձակ մեծամասնութիւնը): Այն միացուեց Քուեմո

Քարթլի նորաստեղծ եւ հիմնականում ադրբեջանաբնակ (թաթարաբնակ) նահանգին: Այս քայլը նպատակ ունէր մասնատել Ջաւախքի հայութեանը, թուլացնել վերջինիս՝ բացառելով այնտեղ հայկական գործօնի ձեւաւորումը, միաժամանակ՝ դրանով մեծապէս փոխւում էր Ջաւախքի բնակչութեան ժողովրդագրական պատկերը:

Նահանգի ստեղծումով մեծապէս փոփոխութեան ենթարկուեցին նաեւ Ջաւախքի վարչական եւ այլ հասարակական-պետական հիմնարկներն ու տարբեր հաստատութիւնները՝ ինչպէս կառուցուածքային, այնպէս էլ՝ աշխարհագրական վայրի գտնուելու իմաստով, որոնք իրենց այս կամ այն ազդեցութիւնն են թողել եւ թողնում Ջաւախքի վրայ:

Նկատի ունենալով, որ այդ վարչական հաստատութիւնները մեծ դեր ունեն Ջաւախքի՝ որպէս մէկ ինքնուրոյն վարչատարածքային կամ ինքնավար միաւոր ձեւաւորուելու գործընթացում, ապա կարեւոր է մանրամասն քննութեան առնել վերջիններիս հետ կապուած առկայ խնդիրները:

ՆՈՐԱՆԿԱԽ ՎՐԱՍՏԱՆԻ ՎԱՐՉԱՏԱՐԱԾՔԱՅԻՆ ԲԱԺԱՆՈՒՄՆԵՐԸ ԵՒ ՋԱՒԱԽՀԱՅ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԻՏՔԸ

Դեռ 1990ականներից՝ Ջաւախքի հասարակական-քաղաքական կազմակերպութիւններն ու առանձին անհատներ հանդէս են եկել Վրաստանի վարչատարածքային խնդիրներին առնչուող տարաբնոյթ դիրքորոշումներով եւ համապատասխան արձագանգներով:

Ջաւախքում առկայ եւ գործընթացների մէջ դերակատար հասարակական ուժը, որը յաւակնում էր ստանձնելու նաեւ քաղաքական գործառոյթներ՝ «Ջաւախք ժողովրդական Շարժում»ն (ՋԺՇ) էր, որը տարբեր շրջաններում համախմբում էր տարբեր միութիւնների ու հասարակական կազմակերպութիւնների՝ վերածուելով կառավարող ուժի:

Սակայն 1990ականների կէսերին արդէն ՋԺՇն ոչ թէ գաղափարական համախմբուածութեամբ, այլ այդ ընթացքում փոխադարձ անձնական շահերով պայմանաւորուած մի կառոյց էր, որի՝ երրորդ (10 Ապրիլ 1993) եւ չորրորդ (1995)[3] խորհրդաժողովներում խիստ զգացուեց նրա թուլութիւնը եւ նրա առաջնորդների պառակտուածութիւնը՝ թէ՛ գաղափարական, թէ՛ կազմակերպական գետնի վրայ: Շատ գործիչներ թողեցին ՋԺՇն՝ չտեսնելով այնտեղ հեռանկար իրենց յետագայ քաղաքական ասպարէզի համար եւ ընտրեցին այլ ճանապարհներ՝ մեկնում Ռուսաստան եւ այլ վայրեր, մասնաւոր գործարարութիւն, այլ պաշտօնների զբաղեցում եւն: Այսպիսի մարդկանց մէջ քիչ չէին նաեւ մտաւոր բարձր կարողութիւններ ունեցող գործիչներ, որոնք այնքան անհրաժեշտ էին Ջաւախքի յետագայ ճակատագրի որոշման գործում: Աւելին, ՋԺՇն անընդհատ բարձրացնելով ընկերային-տնտեսական, Վրաստանի կեդրոնական իշխանութեան կողմից

վարուող հակահայ քաղաքականութեան, ծանր ուժանիւթի ճգնաժամին (Ջաւախքում էլեկտրական հոսանքի մատակարարում գրեթէ տեղի չէր ունենում) վերաբերող բազմապիսի հարցեր, դրանց շատ անգամ տալիս էր յուզական բնոյթ, եւ ոչ թէ մշակուած որոշակի պահանջների տեսք: ՋԺՇի մնացեալ առաջնորդներն իրենց ծրագրերում եւ առաջ քաշուող ինքնավարութեան պահանջներում[4] որոշակի պատկերացում անգամ չունէին Ջաւախքի տարածքային ընդգրկուածութեան մասին[5]:

Նման իրավիճակում, երբ Վրաստանի կողմից դէպի Ջաւախք էին ուղղւում տեղի հայութեան շահերին հարուածող նորանոր օրէնքներ, տեղում չկար դիմակայող ուժ: Դա չէին կարող անել նաեւ տարածաշրջանում առկայ փոքր ու մեծ հասարակական կազմակերպութիւնները՝ «Դեմոկրատների Միութիւն»ը, «Սուրբ Խաչ»ը, «Կանայքների Միութիւն»ը, ինչպէս նաեւ «Օդա», «Ձայն Ջաւախքի», «Արշալոյս», «Ժողովրդավարական Միութիւն», «Վրաստանի Քաղաքացիների Համերաշխութեան Միութիւն» կազմակերպութիւնները, որոնք գործում էին Ջաւախքում[6]:

Նման պայմաններում ջաւախքցիների ցանկացած նախաձեռնութիւն ունենում էր խիստ մշուշոտ ապագայ: Դա դրսեւորուեց նաեւ Ջաւախքում 1995 Յուլիսին կազմակերպուած ստորագրահաւաքի ժամանակ, երբ դեռեւս չէր ընդունուել երկրի հիմնական օրէնքը՝ սահմանադրութիւնը: Ստորագրահաւաքն իրականում Ջաւախքին ինքնավարութիւն տալու Վրաստանին ներկայացուող պահանջի հիմնաւորում չէր: Այն կրում էր աւելի շուտ հանրային հարցման բնոյթ, որով փորձ էր արւում իմանալ ժողովրդի կարծիքը՝ ապագայ դաշնային Վրաստանի կազմում Ջաւախքի՝ որպէս քաղաքականապէս ինքնակառավարուող վարչական միաւոր տեսնելու խնդրում (սահմանադրական իրաւունքով)[7]: Սակայն, հաւաքուած շուրջ 13,000 ստորագրութիւնները Ջաւախքի կարգավիճակի հարցում ոչինչ չպիտի փոխէին Վրաստանի սահմանադրութեան մէջ[8]: Բարձրաձայնելով կենսական հարցեր (տարածաշրջանի ժողովրդագրական կազմի փոփոխութիւն՝ արհեստական ճեւով, տնտեսական զարգացման խոչընդոտ, Ջաւախքի վարչական ամբողջ կառոյցի տեղափոխում Ախալցխա, վարչական շատ հիմնարկների լուծարում կամ դարձեալ տեղափոխում Ախալցխա, բնակչութեան եւ վարչական կառավարող օղակների միջեւ կապի արհեստականօրէն խիստ վատացում)[9], որոնք ստեղծուել էին Շեւարդնաձէի թիւ 237 հրամանագիրը ստորագրելուց յետոյ, խստագոյնս քննադատելով նշեալ փոփոխութիւնը եւ կոչ անելով չենթարկուել նահանգապետին[10]՝ ՋԺՇի ներկայացուցիչները եւ Ախալքալաքի ու Բոգդանովկայի շրջանների գործիչների հաւաքի մասնակիցները չունէին ինքնավարութեան վերաբերեալ կամ Շեւարդնաձէի կազմատրած նահանգին հակադրող այլ մոդէլ: Օրինակ, որ 10 Օգոստոսի 1994ին, Բոգդանովկայում հրա-

ւիրուել էր «Օդա» բարեգործական ընկերութեան ընդլայնուած նիստ, որտեղ, քննարկելով թիւ 237 հրամանագիրը, խստօրէն դատապարտուեց Շեւարդնաձէի այս որոշումը եւ ընդունուեց նրան ուղղուած դիմում[11]: Յստակեցուած չէր նաեւ Ախալցխայի կարգավիճակի հարցը: Հայկական Մեսխունիք գաւառն իր ներկայ երեք՝ Ադիգէնի, Ախալցխայի եւ Ասպինձայի (մասամբ) շրջաններով, յաճախ մտցւում էին «Ջաւախք» հասկացութեան տակ եւ պահանջւում էր նրանց տալ ինքնավարութիւն: Իսկ այսպիսի վարչատարածքը, եթէ հաշուի չառնենք Բորժոմի եւ Ծալկայի շրջանների պարագան, հիմնականում համապատասխանում էր Շեւարդնաձէի ստեղծած նահանգին: Ստեղծւում էր այնպիսի տպաւորութիւն, որ չընդունելով վրացականը, ջաւախքեցիները պահանջում էին իրենց համար ընդունելի չափորոշիչներով վարչատարածքային տարբերակ, որն իրականում նոյնն էր, ինչ վրացականը. երկրամասում մշակուած հայեցակարգի բացակայութեան պայմաններում՝ իշխանութիւնների կողմից Ջաւախքի առաջնորդների պահանջները մերժելը դառնում էր դիւրին խնդիր:

ՉԿԱՅԱՑԱԾ ՀԱՆՐԱՔՈՒԷՆ

1997ին Ջաւախքում լրջօրէն սկիզբ առաւ «հանրաքուէ» կոչուող մի գործընթաց, որը ճակատագրական նշանակութիւն էր ունենալու տարածաշրջանի յետագայ զարգացման համար: ՋԺՇի կողմից սկսուեց բնակչութեան շրջանում ստորագրութիւններ հաւաքելու գործընթացը: Այդ առթիւ նաեւ նամակ յղուեց նախագահ Շեւարդնաձէի եւ խորհրդարանի խօսնակ Զուրաբ Ժուանիայի անուններով[12], որտեղ մանրամասն հիմնաւորւում էր Ջաւախքը Ախալցխայի վարչական տնօրինութեան տակ դնելու բոլոր բացասական հետեւանքները, նշւում էր նաեւ Ախալքալաքը, Նինոծմինդան եւ Ասպինձան դուրս բերելու Ախալցխայի ենթակայութիւնից եւ մէկ տնտեսական գօտու մէջ ներառելու նպատակայարմարութիւնը: Պահանջւում էր նաեւ այդ երեք շրջաններում մտցնել վարչական կառավարման յատուկ ձեւ: «Այդ նպատակով, վերոնշեալի հաստատման համար, համաձայն Վրաստանի սահմանադրութեան 67րդ յօդուածի Ա. կէտի (...ոչ-քիչ, քան 30 հազար ընտրողներն իրաւունք ունեն օրէնսդրական նախաձեռնութեան)՝ Ջաւախքի Հասարակական-Քաղաքական Կազմակերպութիւնների *Կոորդինացիոն* Խորհրդի (ՋՀՔԿԽ) անդամները (որի մէջ, բացի «Ջաւախք» ժողովրդական Շարժումից, մտնում էին նաեւ ինչպէս Ախալքալաքում, այնպէս էլ Բոգդանովկայում գործող «Արշալոյս», «Զարթօնք», «Վետերանների Միութիւն», «Ժողովրդավարների Միութիւն», տեղական հասարակական քաղաքական կազմատրումները), այդ շրջանների բնակչութեան նախաձեռնութեամբ, հաւաքում են ստորագրութիւններ[13]: Ախալցխայի վարչական ենթակայութիւնից Ջաւախքը դուրս բերելու վերաբերեալ

շուրջ 15,000 ստորագրութիւն էր հաւաքուել դեռ 1995 Յունիսին, որ ներկայացուել էր Շեւարդնաձէին՝ նրա եւ նախագահ Լեւոն Տէր Պետրոսեանի 1996ին Ջաւախքում հանդիպման ժամանակ, սակայն վերջինս «այդ ստորագրութիւնների վրայ անգամ չնայեց»»[14]: Իսկ 1997 Յուլիս-Օգոստոսին հաւաքուող ստորագրութիւնների ռուսերէն թերթիկն ունէր հետեւեալ բովանդակութիւնը. «Յարգելի ջաւախքեցիներ, Ձեր նախաձեռնութեամբ ՋՀՔԿԿԽն, համաձայն Վրաստանի սահմանադրութեան 67րդ յօդուածի առաջին կէտի (...30,000ից ոչ-քիչ ընտրողներն իրատւնք ունեն հանդէս գալու օրէնսդրական նախաձեռնութեամբ), նախաձեռնում է ստորագրահաւաք՝ երկրի խորհրդարանում հետեւեալ հարցերը քննարկելու համար.-

1՝ Ոչ սահմանադրական Սամցխէ-Ջաւախք երկրամասի կազմաւորման գործընթացի դադարեցում.

2՝ Երկրի պետական-տարածքային կառուցուածքի մասին սահմանադրութեան գլխի ընդունման ժամանակ, Ջաւախքին տալ համապատասխան վարչատարածքային միաւորի կարգավիճակ՝ Վրաստանի սահմանադրութեան շրջաններում»: Հաւաքուած բազմահազար ստորագրութիւններին հետեւելու էր հանրաքուէն: «Ջաւախք» ժողովրդական շարժման շուրջ համախմբուած ՋՀՔԿԿԽն մեծ աշխուժութեամբ էր նախապատրաստում 1998 Փետրուարին անցկացուելիք համընդհանուր հանրաքուէին: Այդ առթիւ դիմում յղուեց նաեւ Հայաստանի եւ Վրաստանի խորհրդարանական պատուիրակութիւններին[15], որում մանրամասն նշում էին Ջաւախքի առջեւ ծառացած ընկերային-տնտեսական, մշակութա-լուսաւորչական եւ քաղաքական բնոյթի խնդիրները, որոնք գոյութիւն են ունեցել տասնամեակներ շարունակ:

Ըստ դիմումի՝ ստեղծուած իրավիճակից դուրս գալու միակ միջոցը Ջաւախքի բնակչութիւնը, տեսնում էր հետեւեալ որոշակի հարցի մասին հանրաքուէի անցկացման մէջ. «համաձա՞յն էք Դուք, որ Ջաւախքի տարածաշրջանը Վրաստանի կազմում ունենայ վարչատարածքային միաւոր»[16]:

ՋԺԸի կողմից 1997 Փետրուարին *Ջաւախք* թերթի թիւ 1 (18)ում տպագրուեց նաեւ մի մեծ կոչ՝ ուղղուած ջաւախքցիներին[17]: Կոչում նոյնպէս բարձրացւում էին Ջաւախքում առկայ բոլոր հիմնախնդիրները, մանրամասն քննադատութեան էր ենթարկւում Վրաստանի կողմից վարուող քաղաքականութիւնը, քննադատւում էին նաեւ շրջանի ղեկավարները[18]: Իրօք, Ախալքալաքի շրջանի ղեկավարութիւնը բացայայտօրէն դէմ էր եւ ամէն կերպ խոչընդոտում էր հանրաքուէի անցկացմանը: Դա է վկայում այն փաստը, որ 5 Փետրուար 1997ին, գիւղական վարչութիւնների, *կոլտնտեսութիւնների* նախագահների եւ *սովխոզների* տնօրէնների ընդլայնուած նիստի ժամանակ, որտեղ լայնօրէն քննարկման էր առնուել ՋՀՔԿԿԽի առաջ քաշած հանրաքուէի հարցը, Ախալքալաքի շրջանային վարչութեան

նախագահ Ս. Դարբինեանը կտրականապէս արգելել էր (ընդհուպ մինչեւ պաշտօնից ազատելու սպառնալիքով) մասնակցելու այդ ընտրութիւններին եւ թոյլ չէր տուել վաւերացնելու նիստի արձանագրութիւնը: ՋՀՔԿԿհի անդամների կողմից այս առթիւ բաց նամակ է հրապարակում՝ ուղղուած Դարբինեանին եւ նշում, որ նման ձեւով շարունակելու դէպքում վերջինիս նկատմամբ կը կիրառուեն համապատասխան միջոցներ[19]:

Այդուհանդերձ, չնայած բազմաթիւ խոչընդոտներին, ՋՀՔԿԿհն Ջաւախքի հարցի լուծումը տեսնում էր հանրաքուէ անցկացնելու մէջ. «*մեր կատարած բոլոր քայլերը ցանկալի արդիւնքի դեռ չեն հասցրել, դրա համար էլ ՋՀՔԿԿհն անում է յաջորդ վճռական քայլը՝ Ջաւախքում համաժողովրդական հանրաքուէ-ռեֆերենդում անցկացնելու քայլն է*»[20]: Ջաւախք պարբերականում հրապարակուած կոչով հանրաքուէի կազմակերպիչները դիմում էին Ջաւախքի ողջ բնակչութեանը, երկու շրջանների վարչութիւնների նախագահներին, ձեռնարկութիւնների տնօրէններին, գիտական վարչութիւններին, բուժաշխատողներին, ուսուցիչներին. «հրաժարուել բոլոր տեսակի կրաւորականութիւնից ու անտարբերութիւնից, տեղերում եռանդուն կերպով մասնակցել հանրաքուէի անցկացման նախապատրաստական աշխատանքներին ու հանրաքուէի օրը «Վրաստանի կազմում Ջաւախքի առանձին քաղաքական ինքնակառավարման միաւոր» ստեղծելուն ասել՝ «այո»[21]: ՋՀՔԿԿհի կողմից 1997 Ապրիլին մշակուել էր նաեւ Ջաւախքի հիմնահարցի լուծման մարտավարութեան մի նախագիծ[22], որտեղ Ջաւախքի հիմնահարցի լուծման պայքարի քաղաքակիրթ, քաղաքական հանգրուանային ձեւերի մի շարք կէտերից ուշագրաւ էին հետեւեալները.-

«*...գ) Վրաստանի կազմում Ջաւախքի վարչատարածքային ազգային միաւորի ստեղծում, դ) Վրաստանի կազմում Ջաւախքի ինքնավարութեան ձեռքբերումը՝ որպէս դաշնային միաւոր (եթէ Վրաստանը գնալու է դաշնային պետութիւն դառնալու ճանապարհով), է) Ջաւախքի հիմնահարցի միջազգայնացում՝ որպէս օժանդակ միջոց*»[23]: Իսկ այս ամէնին, ինչպէս նաեւ մի շարք այլ հիմնախնդիրների լուծմանն ուղղուելիք միջոցառումների համապարփակ ազգային ծրագրային դրոյթներից հետաքրքիր էր հետեւեալ կէտը.-

«*... է) երկրամասում Վրաստանի ազդեցութեան լծակների թուլացում եւ Ախալցխայի, Ծալկայի, Բորժոմի եւ Ասպինձայի շրջանների հայութեան ուժեղացում, որոնք Ջաւախքի էթնիկական պատնէշն են հանդիսանում*»[24]:

Այնուամենայնիւ, այսքանից յետոյ, Ջաւախքում հանրաքուէ չանցկացուեց...: Ի՞նչն էր պատճառը: «Ջաւախք» ժողովրդական շարժման նախագահ Ստեփան Յակոբեանը այդ առթիւ տալիս է հետեւեալ պատասխանը. «*պարզապէս էին քուէաթերթիկները, կազմել էինք կոորդինացիոն խոր-*

հուրդ (այդ խորհրդի մէջ էին մտնում այդ շրջանում Ջաւախքի քաղաքական գործիչներից՝ Դաւիթ Վեքիլեանը, Դաւիթ Ռստակեանը, Սամուէլ Պետրոսեանը, Ստեփան Յակոբեանը, Տիգրան Կարախանեանը, Նորիկ Կարապետեանը, Մերուժան Աբրահամեանը, Խաչատուր Այվազեանը, Ռուբէն Սահակեանը, Պետրոս Ստամբոլցեանը, Ժորա Ալվարեանը - Վ. Ս.)[25]: *Դիմեցինք Վրաստանի կառավարութեանը՝ թոյլատրել անցկացնելու հանրաքուէ: Պատասխան չեղաւ: ...հանրաքուէ չանցկացուեց, բայց ընդունուեց եւ տեղական «Ջաւախք» թերթում հրապարակուեց «Ջաւախքի ինքնավար հանրապետութեան» Սահմանադրութեան նախագիծը: Դա սոսկ առանձին մարդկանց մտայղացումն էր, կարծիքը»*[26]: Աւելացնենք սակայն, որ այդ սահմանադրութիւնն էլ *Ջաւախք* թերթում տպագրուել էր բաւականին ուշ՝ 1998 օգոստոսեան համարներից մէկում[27]:

Անհասկանալի է որ.-

1) Եթէ Ջաւախքի բնակչութիւնը մինչ այդ - ինչպէս տեսանք - իր ստորագրութիւններով կողմ էր արտայայտուել հանրաքուէին, իսկ Վրաստանի սահմանադրութեան 67րդ յօդուածի առաջին կէտով նրան իրաւունք էր վերապահում կայացնելու օրէնսդրական նախաձեռնութիւններ՝ 30,000ից ոչ-քիչ բնակչութիւն լինելու դէպքում, իսկ Ջաւախքի (Ախալքալաքի եւ Նինոծմինդայի շրջանների) բնակչութիւնը այդ թուականին, ըստ պաշտօնական տուեալների, շուրջ 97,511 էր[28], ապա ո՞րն էր Թբիլիսիին դիմելու իմաստը: Կամ միթէ՞ պարզ չէր, որ Թբիլիսին, այսպէս թէ այնպէս թոյլ չի տալու այդ հանրաքուէն. դա առնուազն պարզ պէտք է լիներ Թբիլիսիի կողմից նշանակուած շրջանային վարչութեան նախագահների՝ այս խնդրի վերաբերեալ ունեցած կարծր, անզիջող դիրքորոշումներից:
2) Եթէ ՋՀՔԿԿԽն պէտք է հանրաքուէն անցկացներ Թբիլիսիի թոյլատրութեամբ, իսկ այդ ընթացքում չունենալով այն, ինչու՞ էր այդքան նախապատրաստուել, նախապատրաստել նաեւ ժողովրդին, համընդհանուր աղմուկ բարձրացրել, գրգռել իր դէմ վրացական մամուլին:

Իհարկէ, սրանք այս գործընթացի կասեցման պատճառների փոքր մասն են միայն: Իրականում, ամենամեծ պատճառներից մէկը ՋՀՔԿԿԽի, ինչպէս նաեւ ՋԺՇ անդամների՝ այս հարցի շուրջ առաջացած տարակարծութիւններն էին, որոնց պատճառով շուտով ՋՀՔԿԿԽն ու նրա կորիզը կազմող ՋԺՇն անհամեմատ թուլացան եւ գրեթէ դադարեցին գոյութիւնից: Ջաւախքի ճակատագրի որոշման կարեւոր դերը ստանձնած ՋՀՔԿԿԽի եւ ՋԺՇ ղեկավար անդամների մօտ շեշտակիօրէն զգացւում էր միասնաբար մշակուած հայեցակարգի, քաղաքական ուղու բացակայութիւնը: Միւս կարեւոր պատճառներից էին դարձեալ, Ջաւախքի ինքնավարութիւնն ընդգրկող աշխարհագրական սահմանների, ինչպէս նաեւ քա-

ղաքական շրջանակների ոչ-ճիշտ պատկերացումները, հետեւաբար նաեւ՝ այստեղից բխող՝ Վրաստանին ներկայացուող պահանջների՝ միմեանց խիստ հակասական լինելը:

Եթէ հանրաքուէից առաջ ստորագրահաւաքի ժամանակ ՋՀՔԿԿհի անդամների՝ Շեւարդնաձէին եւ ժուանիային ուղղուած դիմումում *«նպատակայարմար էր համարում նախագահի անձնական լիազօր ներկայացուցչի պաշտօն մտցնել Ախալքալաքի, Նինոծմինդայի եւ Ասպինձայի շրջանների վրայ՝ համապատասխանաբար նոր կազմակերպչական-տնտեսական համակարգի տարածքային վարչութեան եւ տնտեսավարման մշակումով»*[29], ապա համարեա բոլոր տեղերում պահանջների մէջ միայն նշում է «Ջաւախք» տարածաշրջանի մասին, որը պէտք է դուրս բերուէր Ախալցխայի վարչական կառավարման համակարգից, այսինքն, այս պահանջներից դուրս էր մնում Ասպինձայի շրջանը: Դա է վկայում նաեւ Ջաւախքի հասարակական-քաղաքական կազմակերպութիւնների ՋՀՔԿԿհի՝ 1997 Ապրիլին մշակած վերոնշեալ՝ Ջաւախքի հիմնահարցի լուծման մարտավարութեան նախագիծը, որով նախատեսուող միջոցառումների ծրագրային «է» կէտով Ջաւախքի էթնիկական պատնէշ են համարում Ախալցխայի, Ծալկայի, Բորժոմի եւ Ասպինձայի շրջանները, որոնց շրջանում *«պէտք էր թուլացնել Վրաստանի ազդեցութեան լծակները եւ ուժեղացնել հայերին»*[30]: Ապելին, հանրաքուէն նոյնպէս նախատեսուած էր անցկացնել միայն Ջաւախքում (Ախալքալաքի եւ Նինոծմինդայի շրջաններում): Այս բոլորից բացի, խիստ անորոշ էր նաեւ նախատեսուող հանրաքուէի ժամանակ դրուած պահանջը. *«Համաձա՞յն էք, որպէսզի Վրաստանի սահմանադրութեան շրջանակներում Ջաւախքի տարածքը՝ Ախալքալաք կենտրոնով, ունենայ իր վարչատերիտորիալ միաւորը միասնական Վրաստանի կազմում - ԱՅՈ, ՈՉ»*[31]:

Կարելի է եզրակացնել, որ հանրաքուէն վերաբերում էր ոչ թէ Ջաւախքի ինքնավարութեան կարգավիճակ ստանալուն, այլ, փաստօրէն, պայքարը գնում էր Ջաւախքի մի հատուածը Ախալցխայի վարչական ինքնակառավարման ենթակայութիւնից դուրս բերելու համար, իսկ թէ ինչպիսի՞ կարգավիճակով՝ դա չէր նշում:

«Ախալքալաք *կենտրոնով վարչատերիտորիալ միաւոր*» ձեւակերպումը խիստ անորոշ հասկացութիւն էր եւ դրա տակ անհնար էր ինչ-որ բան հասկանալ ինքնավարութեան մասին: Իսկ եթէ նոյնիսկ Վրաստանը «հասկանար» հայերի այս պահանջը եւ Ջաւախքը Ախալցխայի ենթակայութիւնից դուրս բերելուց բացի, նրան տար նաեւ ինքնավարութիւն, ապա մեր կարծիքով խիստ անարդարացի կը լիներ Ախալցխայի՝ պաշտօնական տուեալներով շուրջ 43% (23,644 մարդ, այն դէպքում, երբ վրացիների թիւը ապրի էր ընդամէնը 2044ով (25,688 մարդ)[32] հայութիւն կազմող եւ Ծալ-

կայի՝ հայերի բացարձակ մեծամասնութեամբ բնակեցուած շրջանները թողնել, մեղմ ասած, «բախտի քմահաճոյքին»:

Արդէն թուլացած ՋԺՇն, նորից «վերակենդանանալու» ճիգեր գործադրելով, 1998 Օգոստոսին (հանրաքուէի տապալումից շուրջ կէս տարի անց), *Ջաւախք* թերթում շարունակում է կոչ անել ժողովրդին՝ պայքարի ելնել՝ դուրս գալու Ախալցխայի ենթակայութիւնից[33], միաժամանակ վերոյիշեալ թերթի նոյն ամսում լոյս տեսած հերթական համարում տպագրում է «Ջաւախքի Ինքնավար Հանրապետութեան Ապագայ Սահմանադրութեան Հիմնադրոյթները» վերտառութեամբ մի ծաւալուն յօդուած, որտեղ Ջաւախքի ապագայ ինքնավար հանրապետութիւնն *«ընգգրկում էր իր մէջ Ախալքալաքի, Նինոծմինդայի, Ասպինձայի, Ախալցխայի եւ Ծալկայի շրջանները՝ իրենց այժմեան սահմաններով, ինչպէս նաեւ Բորժոմի շրջանին բռնակցուած Չխարոլա, Մոլիթ, Ղազքիլիսա (Տաբաձղուրի) հայկական գիւղերը»*[34]:

Բնականաբար, այստեղից հարց է առաջանում. եթէ ՋՀՔԿԿԻսի անդամների կողմից նախատեսւում էր Ջաւախքի ինքնավար հանրապետութիւնն ստեղծել նշուած սահմանադրութեան Ա. կէտով նախատեսուող (Ախալքալաքի, Նինոծմինդայի, Ասպինձայի, Ախալցխայի, Ծալկայի շրջաններ եւ Բորժոմի շրջանի հարաւային հայկական գիւղեր) սահմաններում, ապա էլ ինչու՞ էին նրանք ձգտում Ջաւախքի դուրս բերումը Ախալցխայի ենթակայութիւնից: Նշենք այն տարբերութիւնը, որ կար Սամցխէ-Ջաւախք նահանգի եւ այն ինքնավար հանրապետութեան միջեւ, որը ուզում էին ստեղծել ՋՀՔԿԿԻսի ներկայացուցիչները.- 1) նահանգում կար Բորժոմի շրջանը, ինքնավար հանրապետութեան սահմանադրութեան մէջ կային միայն նրա հարաւային հայկական գիւղերը, 2) նահանգում չկայ Ծալկայի շրջանը, սահմանադրութեան մէջ այն մտնում էր որպէս ինքնավար հանրապետութեան մասնիկ: 3) նահանգում կայ Ադիգէնի՝ Աջարիային սահմանակից շրջանը, որը չէր նախատեսւում մտցնել ինքնավար հանրապետութեան մէջ: 4) Միւս էական տարբերութիւնն այն էր, որ նահանգում՝ նահանգային կենտրոնը Ախալցխա քաղաքն է, սահմանադրութեամբ նախատեսում էր. «Ջաւախքի վարչական կենտրոնը (մայրաքաղաքը) Ախալքալաք քաղաքն է» (սահմանադրութեան 2րդ կէտ)[35]: 5) եթէ այժմ նահանգի անունը Սամցխէ-Ջաւախեթի է, ապա սահմանադրութիւնն առաջարկում էր «Ջաւախք» անունը (Ջաւախքի ինքնավար հանրապետութիւն, կրճատ՝ Ջաւախք (սահմանադրութեան 4րդ կէտ)[36]:

Ինչպէս տեսնում ենք, կառուցուածքային առումով այնքան էլ մեծ չէր տարբերութիւնը՝ ՋԺՇի առաջ քաշած սահմանադրութեամբ նախատեսուող եւ Վրաստանի՝ «31 Յուլիսի 1994ից առաջարկուող» տարածքային-վարչական միաւորների միջեւ (եթէ հաշուի չառնենք այնտեղի օրէնսդրու-

թեան, կառավարման ձեւերի եւն.ի միջեւ եղած տարբերութիւնները), հետեւաբար, աւելի ճիշտ չէ՞ր լինի, որ վերջիններս ի սկզբանէ պայքարէին կենտրոնը Ախալցխայից Ախալքալաք բերելու, վարչատարածքային եւ օրէնսդրական-կառավարական տարբերութիւնները վերացնելու ուղղութեամբ: Այսինքն, հասնէին նահանգային ինքնավարութեան, ինչը նախատեսւում էր իրենց աւելի ուշ առաջ քաշած սահմանադրութեան մէջ, եւ ոչ թէ տարիներ շարունակ պայքար ծաւալուէր մեկուսանալու եւ օտարուելու Ախալցխայի շրջանից:

Այսպիսով, մշակուած, որոշակի ու յստակ պահանջների բացակայութեան պայմաններում Վրաստանի կենտրոնական իշխանութեանն այլ ելք չէր մնում, քան հաշուի չնստել այս ամէնի հետ եւ դրա փոխարէն, հայութեան աչքերին «թոզ փչող» ծրագրերի կիսատ-պռատ իրականացման միջոցով, փորձէր «լուծուած» համարել այստեղի բազմապիսի հիմնախնդիրները:

ՎՐԱՍՏԱՆԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻՆ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՈՂ ՊԱՀԱՆՋՆԵՐԻ ԲԻՒՐԵՂԱՑՈՒՄ

Ջաւախքի նահանգային եւ որպէս ինքնավար տարածաշրջան հանդէս գալու խնդիրներին յետագայում անդրադարձաւ Սամցխէ-Ջաւախքի եւ Քուեմօ Քարթլիի Հայկական Հասարակական Կազմակերպութիւնների Խորհուրդը (ստեղծուած՝ 2003ին), որն իր «ինտեգրում, բայց ոչ ձուլում» նախաձեռնութեան երեք համաժողովներից[37] երրորդը (24 Սեպտեմբեր 2005) ամբողջովին նուիրել էր Վրաստանի պետական կառուցուածքում Ջաւախքի կարգավիճակի խնդրին: Համաժողովը պահանջում էր Վրաստանից մի շարք քայլերի իրագործում, մասնաւորաբար.-

1) Վրաստանի պետական կառուցուածքին տալ դաշնային կառուցուածք, որը բաղկացած լինի տարածքային միաւորներից (entity) կենտրոնական իշխանութիւններից.
2) Վրաստանի պետական դաշնային կառոյցում կենտրոնական իշխանութիւններին վերապահել Վրաստանի սահմանադրութեան յօդուած 3ի (այ) կէտի ենթակէտերով սահմանուած բոլոր լիազօրութիւնները[38].
3) Տարածքային միաւորների կազմում՝ հիմք ընդունել Վրաստանի բաղկացուցիչ ազգութիւնների էթնիկական ինքնութեան պահպանման եւ զարգացման կարիքներն ու հնարաւորութիւնները.
4) Սամցխէ-Ջաւախքի՝ իր ներկայ սահմաններով եւ Քուեմօ Քարթլիի՝ սահմանակից առաւելաբար հայաբնակ բնակավայրերով վերածումը Վրաստանի պետական դաշնային կառոյցի ինքնավարութեան օղակներից մէկի՝ ինքնակառավարման լայն լիազօրութիւններով, նե-

րառեալ բնակչութեան կողմից ազատ ընտրութիւններով ինքնակառավարման բոլոր մարմինների ընտրութեան իրաւունքով[39]:

Նոյն խորհուրդը 2008ին վրաց-օսական պատերազմից անմիջապէս յետոյ հանդէս եկաւ Սամցխէ-Ջաւախքը իր ներկայ սահմաններով եւ Քուեմօ-Քարթլիի սահմանակից, առաւելաբար հայաբնակ բնակավայրերով Վրաստանի պետական դաշնային կառոյցի ինքնավար օղակներից մէկի վերածելու մասին պահանջով[40]:

Դատելով վերջին պահանջքների բովանդակութիւններից՝ կարելի է եզրակացնել, որ նոր դարասկզբում Ջաւախքի քաղաքական միտքը գնալով հասունացել է. վերջին պահանջքները գնալով համապատասխանում են Ջաւախքի իրական շահերին, պատմական արդարութեանը եւ դիւանագիտական տրամաբանութեանը: Ջաւախքի շուրջ ընթացող ներկայ զարգացումներում՝ հայեցակարգային բնոյթ կրող նմանատիպ յայտարարութիւններն ու Վրաստանի, ինչպէս նաեւ միջազգային կառոյցների առջեւ դրուող պահանջքները արդէն յաճախակի են դառնում, որը խօսում է տարածաշրջանում ընթացող եւ խմորուող գործընթացների մշտական առկայութեան մասին:

ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐ

Ելնելով վերոնշեալ պատմական ակնարկից՝ ամփոփենք Ջաւախքի յետխորհրդային վարչատարածքային կառուցուածքի առանձնայատկութիւնները եւ այս հիմքի վրայ ուրուագծել վերջինիս ներկայ եւ ապագայ քաղաքական խորապատկերը: Այս բոլորի համադրումը մեզ հնարաւորութիւն կարող է ընձեռել՝ ներկայացնելու իրական եւ Ջաւախքի զարգացման երաշխիք հանդիսացող տեսլականը, միմիայն որի միջոցով հնարաւոր կը լինի սկզբնաւորելու պատմական արդարութեան վերականգնումը:

- Ջաւախք տարածաշրջանը յետխորհրդային ժամանակում (1994) ապրեց իր հերթական մասնատումը: Նրանից խլուեց Ծալկայի հատուածը՝ բացասաբար ազդելով տարածաշրջանի՝ որպէս մէկ միասնական վարչաքաղաքական միաւոր ձեւաւորուելու գործընթացի վրայ.
- ԽՍՀՄ փլուզումից իվեր Ջաւախքի հայութիւնը, չունենալով տարաբնոյթ խնդիրների, այդ թւում՝ տարածաշրջանի վարչատարածքային կարգավիճակի վերաբերեալ հայեցակարգային մօտեցումներ՝ երկար ժամանակ գտնւում էր հակասութիւնների եւ քաղաքական խարխափումների լաբիրինթոսում: Սա յանգեցրել է նրան, որ Ջաւախքում մինչ օրս 20ամեայ զարթօնքի (1988-2008) ժամանակահատուածում չի լուծուել գրեթէ ոչ մի խնդիր.
- 21րդ դարասկզբին Ջաւախքում քաղաքական միտքը սկսել է ապրել իր դրական առաջընթացը: Այն արտացոլւում է տարածաշրջանի

խնդիրների շուրջ տարբեր հրապարակումներում, յայտարարութիւններում, բանաձեւումներում եւ պահանջքներում տարբեր հասարակական-քաղաքական կազմակերպութիւնների՝ հայեցակարգայինին եւ քաղաքական տրամաբանութեանը մօտ մտքերի արծարծումը.

ՎՐԱՍՏԱՆԻ ՆԱՀԱՆԳԱՅԻՆ ԲԱԺԱՆՄԱՆ ՈՐՈՇ ՀԵՏԵՒԱՆՔՆԵՐԸ ՋԱՒԱԽՔԻ ՎՐԱՅ

Ջաւախքի ժողովուրդը սեփական տարածաշրջանի վարչատարածքային բաժանման վերաբերեալ ունեցել է հակասական տեսակէտներ: Մէջբերուած տողերը մի կողմից հանդէս են գալիս Ախալցխան որպէս տարածաշրջանային կենտրոն դարձնելուն, միւս կողմից՝ հադիպում ենք երկարատեւ պայքարի մի ողջ ընթացքի, որի նպատակն է եղել ազատուել Ախալցխայի «լծից» եւ որպէս կենտրոն հռչակել Ախալքալաքը: Տուեալ դէպքում Ջաւախքը սահմանափակում էր Ախալքալաքի, Նինոծմինդայի, մասամբ նաեւ՝ Ասպինձայի շրջաններով: Իրաւամբ՝ քաղաքական մտքի տհասութիւնը երբեմն կարող է յանգեցնել սեփական հայրենիքի մասնատմանն ու վերջինիս կորստեանը, ինչը տեղի ունեցաւ Ջաւախքի պարագայում: Քաղաքական «գործիչ»ների անհեռատես գործելակերպը վրացական կողմին լիարժէք հնարաւորութիւն ընձեռեց այս ընթացքում «մարսելու»՝ դեռ խորհրդային վերջին տարիներին «կուլ տուած» Ախալցխայի գաւառը (Սամցխէն), որտեղ վրացական գործօնի յետագայ ամրապնդման համար Վրաստանն օգտագործեց ե՛ւ եկեղեցական, ե՛ւ աշխարհիկ իշխանութիւնների գրեթէ բոլոր հնարաւորութիւնները եւ լծակները: Քաղաքական Ջաւախքը դիտարկելով միմիայն 2-3 շրջաններում եւ Ախալցխայի ու Ծալկայի հատուածները «յիշելով» խիստ հազուադէպօրէն՝ Ջաւախքի քաղաքական ներկայացուցիչները տարածաշրջանի ռազմագիտական նշանակութիւնը հասցրել են զրոյական մակարդակի, որն էլ իր հերթին բերել է ամբողջ տարածաշրջանի՝ բոլոր իմաստներով դերի նուազեցմանը:

1994ին Ջաւախքի տարածքը վերածուելով «Սամցխէ-Ջաւախեթի» նահանգի եւ որպէս նահանգային կենտրոն դիտարկելով Ախալցխան, վրացական իշխանութիւնները լուծարեցին մնացած բոլոր շրջաններում նախկինում գոյութիւն ունեցած վարչական հաստատութիւնները՝ կենտրոնացնելով վերջիններս Ախալցխայում: Տուեալ ժամանակահատուածում արդէն վրացական շունչ ստացած Ախալցխան Ջաւախքի միւս հատուածների համար դիտւում էր որպէս մի օտար եւ մեծ հեռաւորութեան վրայ գտնուող քաղաք, որտեղ հայութիւնն իրեն զգում է «անյարմար կացութեան» մէջ: Տուեալ պայմաններում, օրինակ, կենցաղային կամ այլ փաստաթղթի համար Ախալքալաքի հեռու գիւղերից բնակչութեան՝ մինչ Ախալցխա հաս-

նելը տեղիք էր տալիս լուրջ դժգոհութիւնների, ինչին արձագանգելով էլ քաղաքական գործիչները ծաւալել էին վերոյիշեալ պայքարը:

Կենցաղայինից հեռուն չգնացող մտածելակերպի առկայութիւնը շատ յաճախ կարող է յանգեցնել ողբերգական հետեւանքներով պարտութիւնների...: Այդկերպ պատահեց նաեւ Ջաւախքի պարագայում: Իբր արձագանգելով բնակչութեան տրտունջներին՝ Ջաւախքի քաղաքագէտները, անգիտակցաբար պայքար ծաւալելով Ախալցխայի դէմ՝ ուղղակի եւ անուղղակի նպաստեցին վերջինիս վրացականացմանն ու օտարմանը Ջաւախքի կազմից: Սա մի ողջ դրամա էր՝ տեղի ունեցած Հայաստանի Հանրապետութեան եւ համայն հայութեան աչքի առաջ, որի հետեւանքները դեռ երկար են իրենց զգացնել տալու:

Առաջին հայեացքից կարող է իրատեսական թուալ. ինչու՞ յանկարծ ամէն հաստատութիւն տանել Ախալցխա, երբ այդ ամէնը կար Ախալքալաքում կամ միւս նախկին շրջկենտրոններում: Իրօք, բնակչութեան դժգոհութիւններն արդարացի էին, այս հիմքի վրայ իրենց գործն արդարացի էին համարում նաեւ տուեալ շրջանի գործիչները, քանի որ արձագանգում էին բնակչութեան բողոքի ձայնին: Սակայն ինչպէ՞ս:

Հարցը պարունակում էր բազմապիսի նրբութիւններ, որոնց, սակայն, բոլորովին չէին տիրապետում Ջաւախքի քաղաքական ներկայացուցիչները: Իրականում Ջաւախքի քաղաքական, ռազմագիտական եւ մշակութային կենտրոնը մշտապէս պէտք է հանդիսանար Ախալցխան, որը հանդիսանալու էր Ջաւախքի ինքնուրոյն զարգացման խորհրդանիշը կամ «մայրաքաղաքը»: Առանց վերջինիս հայեցի գոյութեան անհնար է Ջաւախքի իրական զարգացումը: Վրաստանի ղեկավարութիւնը մշտապէս գիտակցելով այս ամէնը՝ վրացականացման է ենթարկել Ախալցխայի հատուածը: Իսկ այս պայմաններում այն դարձնելով Ջաւախքի վարչական կենտրոն՝ բնականաբար վերջինս լուծում էր միանգամից միքանի խնդիր.

- Վրացական միջավայր էր տեղափոխում Ջաւախքի վարչական-կառավարչական մարմինները, որոնց միջոցով Ջաւախքի՝ սեփական մեթոդներով եւ օրէնքներով ղեկավարումն անհամեմատ հեշտացւում էր.
- Լիովին ապահովում էր տուեալ վարչական ղեկավար մարմիններում ազգութեամբ վրացի պաշտօնեաների ներկայութիւնը: Այդ գործընթացը արագ տարածուեց նաեւ կառավարչական ստորին օղակներում, եւ հայութիւնն իսպառ զրկուեց Ջաւախքի՝ սեփական երկրի ճակատագրի տնօրինման հնարաւորութիւնից.
- Վրացականացուած Ախալցխայի նոյնքան վրացականացուած վարչական մարմինները լիարժէք երաշխիք էին՝ Ջաւախքում վերահսկելու ցանկացած գործընթաց եւ բացառելու վրացական կամքից անկախ արդուտղ հայութեան իւրաքանչիւր քայլ:

Վարչական օղակների Ախալցխա տեղափոխումով Վրաստանն իրա-
ամբ Ջաւախքի կառավարումը պարզապէս խլեց հայերի ձեռքից: եւ այս-
տեղ ահա, Ջաւախքի քաղաքական գործիչները, ստեղծուած իրավիճակից
սարսափահար, պայքար էին ծաւալել՝ վրացականացուող Ախալցխայից
«փրկելու» ինչ-ինչ վարչական հաստատութիւններ: Քաղաքական կամքի
բացակայութեան պայմաններում Ախալցխան փրկելու փոխարէն «փրկուե-
լու» էին ինչ-ինչ վարչական օղակներ:

Իրականում Ախալցխան, հանդիսանալով ե՛ւ Թիֆլիս-Ալեքսանդրապոլ-
Ախալցխա-Շուշի հայոց երբեմնի քաղաքակրթական հզօր քառանկիւնու
չորրորդ անկիւնը, ե՛ւ ներկայումս վարչաքաղաքական եւ ռազմագիտա-
կան իմաստով խոշոր նշանակութեան կենտրոն, անփոխարինելի նշանա-
կութիւն ունի ինչպէս Ջաւախքի յարատեւ զարգացման, այնպէս էլ ՀՀի՝
դէպի արտաքին աշխարհ անվտանգ ելքի ապահովման գործում: Այս
հանգամանքն ինչ-որ տեղ գիտակցել են Ջաւախքի տուեալ ժամանակի
գործիչները. այդ է վկայում նման բովանդակութիւն պարունակող գրու-
թիւնների գոյութիւնը, սակայն քաղաքական մթնոլորտում տիրող քաոսը
մշուշով էր պատել ամէն ինչ: Ջաւախքի քաղաքական գործիչների վերո-
նշեալ ջայլամի քաղաքականութիւնը յանգեցրեց նրան, որ այդպէս էլ չձե-
ւաւորուեց Ախալցխան վերահայացնելու, Ջաւախքը ինքնավար ճանա-
պարհով տանելու եւ Ախալցխան տուեալ ինքնավարութեան վարչական
կենտրոն (մայրաքաղաք) հռչակելու ուղղութիւնը: Իսկ ինքնուրոյն զարգա-
ցող տարածաշրջանի համար վայրկեանների խնդիր էր տարբեր շրջան-
ներում տեղակայել վարչական մարմիններ:

ԵԶՐԱՓԱԿՈՒՄ

Ջաւախքի նահանգային-վարչական կառուցուածքը ներկայումս մօտա-
տրապէս նոյնն է՝ որոշ կառուցուածքային փոփոխութիւններով: Նահան-
գային կենտրոն Ախալցխան վրացի պաշտօնեաներով հանդերձ իր ձեռ-
քում է կենտրոնացրել գրեթէ բոլոր վարչական հաստատութիւնները: Ջա-
ւախքի տարբեր մասերից հնչող հայութեան ձայնն այդպէս էլ լսող չկայ
այնտեղ:

Ախալցխայում է կենտրոնացուած Վրաստանի հարկային ոլորտը հա-
մադրող գերատեսչութեան տարածաշրջանային կենտրոնը. առանձին
շրջանների (օրինակ՝ Ախալքալաքի) հարկային տեսչութեան ղեկավարը
ընդամէնը հանդիսանում է Ախալցխայի՝ տուեալ հիմնարկի վրացի ղեկա-
վարի տեղակալը: Ախալցխայում են գտնում Վրաստանի Ներքին Գոր-
ծերի Նախարարութեան (ՆԳՆ) մի շարք ոլորտները համադրող բաժան-
մունքի գլխատր վարչութիւնները, իսկ առանձին շրջաններ ունեն իրենց
վարչութիւնները, որոնք բոլորը ենթակայ են Ախալցխային[41]:

Ինչպէս տեսնում ենք՝ գրեթէ բոլոր ուժային կառոյցները կենտրոնացուած են Ախալցխայում: Հակառակ այս կառուցուածքային օրինաչափութեանը՝ ՆԳՆի ոլորտային մէկ հիմնարկութեան՝ պետանվտանգութեան խոշոր ստորաբաժանումը գտնւում է Ախալքալաք քաղաքում, ինչը ինքնին խօսում է ջաւախահայութեան հանդէպ Վրաստանի իշխանութիւնների մօտ առկայ որոշակի անվստահութեան մասին:

Առանձին վարչական հաստատութիւններ անմիջապէս կապուած են տուեալ ոլորտը համակարգող նախարարութեան հետ եւ իշխանութիւնները այն չեն կենտրոնացնում Ախալցխայի «խողովակով»: Այդպիսի հաստատութիւններից են քաղաքապետարանների (շրջանների) կրթական աղբիւր կենտրոնները (սովետական նախկին շրջանային ժողկրթբաժինները), տեղական ինքնակառավարման մարմինները, անձնագրային ծառայութիւնները եւն.: Իդէպ, վերջին հաստատութիւնը երկար տարիներ եղել է ՆԳՆ համակարգում եւ գտնուել Ախալցխայում: Բնակչութեան դիմում-բողոքների արդիւնքում երկար տարիներ իվեր իբր եղել է որոշում, որ Ախալքալաքում, ի թիւս այլ բաժինների, ստեղծուէր նաեւ անձնագրային բաժին: Սակայն տարիներ շարունակ Ջաւախքի բնակչութիւնը շարունակում էր արտերկիր մեկնելու անձնագիր ստանալ Ախալցխայից, իսկ Ախալքալաքում տրւում էին միայն տեղական անձնագրեր[42]: Իսկ այս կապակցութեամբ Ախալքալաքի ոստիկանութեան անձնագրային բաժնի աշխատակիցները «մշակել էին» «ժողովրդի վիճակը թեթեւացնելուն ուղղուած» մեխանիզմ. վերցնելով քաղաքացուց մօտ 120-150 դոլար (այն դէպքում, երբ անձնագրի պետական արժէքը ընդամէնը 35 վրացական լարի էր (կամ, ատենի փոխարժէքով, մօտ 16 դոլար), վերջիններս անձնագրերն Ախալցխայից շտապ հասցնում էին Ախալքալաք:

Իրավիճակը փոխուեց, երբ Վրաստանում 2003ին վարդերի յեղափոխութիւնից յետոյ տեղի ունեցած կառուցուածքային փոփոխութիւններից յետոյ անձնագրային ծառայութիւնը ՆԳՆից անցաւ Արդարադատութեան Նախարարութեան իրաւասութեան ներքոյ: Այդ ընթացքում անձնագրային ծառայութեան գրասենեակներ, բացի նահանգային կենտրոններից, բացուեցին նաեւ նախկին խորհրդային բոլոր շրջաններում[43]:

Ջաւախք տարածաշրջանը, յետխորհրդային ժամանակահատուածում վարչատարածքային, ինչպէս նաեւ պետական հաստատութիւնների տեղաբաշխման այսպիսի ճակատագրի արժանանալով, այսօր էլ դեռեւս այդ հողի վրայ գտնւում է անորոշ վիճակի մէջ: Հայկական շրջանակներում Ջաւախքի նկատմամբ հայեցակարգի բացակայութիւնը անժամկէտօրէն կարող է երկարացնել այդ անորոշ վիճակը:

[1] Էդուարդ Շեւարդնաձէն Մոսկուայից Վրաստան վերադարձաւ 1992 Մարտին եւ նշանակուեց երկրի ժամանակաւոր ղեկավար մարմնի՝ պետական խորհրդի նախագահ, իսկ Նոյեմբերի 4ին ստանձնեց Վրաստանի Խորհրդարանի նախագահի պաշտօնը: Շուտով Խորհրդարանի կողմից ստեղծուեց նոր՝ երկրի ղեկավարի պաշտօնը, եւ նա 1992 Նոյեմբերի 6ից մինչեւ 1995 Նոյեմբերը, մինչ նախագահի պաշտօնի վերականգնումն ու նոր նախագահական ընտրութիւններում յաղթանակ տանելը (Նոյեմբերի 5), ստանձնեց երկրի ղեկավարի պաշտօնը:

[2] Վահէ Սարգսեան, «Վրաստանի Վարչատարածքային Բաժանման Պատմութիւնից», *Ջաւախքը 1988–2008 թթ. (Յօդուածների ժողովածու)*, Երեւան, «Միտք» վերլուծական կենտրոն, 2009, էջ՝ 153-9:

[3] «Կոչ՝ Ուղղուած Ջաւախքցիներին», *Ջաւախք*, թիւ 1 (38), Փետրուար 1997:

[4] «Ջաւախքը Ցանկանում է Նոր Կարգավիճակ Ստանալ», *Ազգ*, 2 Օգոստոս 1995:

[5] Դա պարզ երեւում է նրանց ծրագրերի մէջ, երբ Ջաւախքը մէկ նոյնացնում է Ախալքալաքի, Բոգդանովկայի, որոշ դէպքերում նաեւ Ասպինձայի շրջանների հետ, իսկ շատ անգամ դրանց «աւելանում են» նաեւ Ախալցխան, Ադիգէնը, շատ անգամ՝ նաեւ Ծալկան («Ջաւախք» ժողովրդական շարժում կազմակերպութեան խորհրդի՝ «Գաղափարական-քաղաքական արտաքին յարաբերութիւններու» յանձնախմբի ծրագրային դրոյթներ՝ հաստատուած ՋԺՇի նախագահութեան նիստի կողմից, 13-14 Յուլիսի, 1994, ք. Ախալքալաք):

[6] «Վրաստանի Մարդու Իրաւունքների եւ Ազգամիջեան Յարաբերութիւնների Կոմիտէի Արտագնայ Նիստը Ախալքալաքում», *Վրաստան*, 19 Օգոստոս 1995: Աւելացնենք նաեւ, որ 1995 Յուլիսին ՋԺՇն դիմեց վերոնշեալ կազմակերպութիւններին՝ վերջիններիս կոչ անելով համախմբուել եւ ստեղծել մէկ ընդհանուր կենտրոնացուած ղեկավար օրգան (համադրող խորհուրդ): Համադրող խորհուրդը կեանքի կոչուեց 1995 Յուլիս ամսին: Ղեկավար այս մարմինը միաւորում էր քաղաքական աշխատանքի բաւարար փորձ ունեցող, շրջանում լայն հեղինակութիւն վայելող 21 գործիչների: Համադրող խորհրդի նախագահ ընտրուեց Իսահակ Աբրահամեանը, տեղակալներ՝ Եուրի Թադեւոսեանը, Սամուէլ Պետրոսեանը, քարտուղար՝ Մկրտիչ Խաչատրեանը («Համադրող Խորհուրդը Օրուայ Հրամայականն է», *Ջաւախք*, Յուլիս 1995, N 6 (12). նաեւ՝ «Ստեղծուեց Համադրող Խորհուրդ», *Ջաւախք*, Յուլիս, 1995, N 7 (13): Այդտեղեւ շատ դիմումներ, որոշումներ եւ այլ փաստաթղթեր ընդունում էին հենց այս խորհրդի կողմից:

[7] "Листок опроса, общественного мнения о статусе Джавахетского региона для внесения в проектновой Конституции Республики Грузия" (Հարցաթերթիկ, Ջաւախքի տարածաշրջանի կարգավիճակի մասին հանրային կարծիքը Վրաստանի Հանրապետութեան նոր սահմանադրութեան նախագծի մէջ ներառելու համար), հմմտ.՝ «Անց է Կացւում Հանրային Հարցում», *Ջաւախք*, Յուլիս 1995, N 7 (13):

[8] «Որքանո՞վ է Վրաստանի Նոր Սահմանադրութիւնը Բաւարարում Ջաւախքահայութեանը», *Ազգ*, 29 Օգոստոս 1995. նաեւ՝ «Ճանապարհ Դէպի Ջաւախք», *Ազգ*, 2 Սեպտեմբեր 1995:

[9] Ախալցխան Ախալքալաքից հեռու է մօտ 70 կմ խիստ դժուարանցանելի, քալքայուած ճանապարհով, չհաշուած Ախալքալաքի հեռու-հեռատր գիւղերը եւն. («Ջաւախքին Վերաբերող Հարցը Ջաւախքցուն Օտար Չէ», *Ջաւախք, Պաշտօնաթերթ «Ջաւախք» Ժողովրդական Շարժման*, N 1(7), Փետրուար 1995):

[10] Նոյն:

[11] «Ժողովուրդն Իրաւունքի Ոտնահարում Թոյլ Չի Տայ», *Ազատամարտ*, թիւ 43, Սեպտեմբեր 1994: Հմմտ.՝ «Դիմում Վրաստանի Պետութեան Ղեկավար Պ-ն Էդ. Ա. Շեւարդնաձէին», *Ջաւախք*, Սեպտեմբեր 1994, N 2(4): Լրացուցիչ նշենք, որ ՋԺՇի ներկայացուցիչների, Համադրող Խորհրդի, շրջանային վարչական այլ աշխատակիցների կողմից Շեւարդնաձէին եւ երկրի խորհրդարանին են ներկայացուել բազմապիսի եւ բազմաբնոյթ այնպիսի նամակներ, խնդրագրեր ու պահանջագրեր, որտեղ դարձեալ ու դարձեալ «ոչ» էր ասում պետութեան ղեկավարի՝ նահանգային կառուցուածքի վերաբերեալ այսպիսի նախաձեռնութեանը: Ջաւախքում բազմաթիւ գործիչների հաւաքներում նոյնպէս մշտապէս օրակարգի հրատապ կէտ է եղել պետութեան ղեկավարի թիւ 237 հրամանագիրը: Միաժամանակ, Ջաւախքի քաղաքական գործիչների կողմից ժամանակ առ ժամանակ հրապարակում էին յօդուածներ, որտեղ մանրամասն ներկայացում էին Ջաւախքին ինքնավարութիւն տալու հարցի կարեւորութիւնը: Այս ամէնի մասին կարելի է տեսնել տեղական մամուլում («Դիմում Վրաստանի Պետութեան Ղեկավար Պ-ն Էդ. Ա. Շեւարդնաձէին». «Համարեցին Անընդունելի», *Ջաւախք*, Սեպտեմբեր 1994, N 2 (4). «Ջաւախքը՝ Սարդոստայնում, *Ջաւախք*, Հոկտեմբեր 1994, N 3 (5). «Համատեղ Խորհրդակցութիւն», *Ջաւախք*, Նոյեմբեր 1994, N 4 (6). «Ինքնավարութիւն՝ Իմաստի Իրաւաքաղաքական Բովանդակութեան եւ Ձեւերի Մասին», *Ջաւախք*, Յունիս 1995, N 6 (12). «Ջաւախքի Տարածաշրջանի Սահմանադրական Ստատուսի Նախագիծը», *Ջաւախք*, Յուլիս 1995, N 7 (13). «Ինքնավարութիւնը Ժողովրդավարութեան Հրամայականն է», *Ջաւախք*, Օգոստոս, 1995, N 8 (14). «ՋՀՔԿԿհս-ի Դիմումը Վրաստանի Պետութեան Ղեկավար Պր-ն Է. Ա. Շեւարդնաձէին», *Ջաւախք*, Սեպտեմբեր 1995, N 9 (15). «՝Ջաւախք՝ ԺՇ-ի Խորհրդի Նիստը» եւ «Կրքեր Բորբոքուեցին, եւ Դա Անցողիկ Չէ (Շրջանի Ակտիւի Ժողովը)», *Ջաւախք, Ախալքալաքի Շրջանի «Արշալոյս» Կրթամշակութային եւ Բարեգործական Կազմակերպութեան Պաշտօնաթերթ*, Օգոստոս 1994, N 1:

[12] Обращение – Координационного совета общественно-политических организации Джавахка: президенту Грузии г-ну Э. А. Шеварднадзе, председателю парламента г-ну З.Жвания, г. Ахалкалаки (Ջաւախքի Հասարակական-Քաղաքական Կազմակերպութիւնների Համադրող Խորհրդի դիմումը Վրաստանի նախագահ պ-ն Է. Ա. Շեւարդնաձէին, խորհրդարանի նախագահ պ-ն Զ. Ժվանիային, ք. Ախալքալաք):

[13] Նոյն:

[14] *Ջաւախք*, թիւ 1 (18), Փետրուար 1997. հմմտ.՝ նոյն, թիւ 1, Օգոստոս, 1998:

[15] Кординационный Совет общественно-политических организации Джавахка, Обращение – парламентским делегациям Армении и Грузии, 7 апреля, 1997г., г. Ахалкалаки (Ջաւախքի Հասարակական-Քաղաքական Կազմակերպութիւնների

Համադրող Խորհուրդ, դիմում Վրաստանի եւ Հայաստանի խորհրդարանական պատգամաւորութիւններին, 7 Ապրիլի, 1997, ք. Ախալքալաք):

[16] Նոյն:

[17] *Ջաւախք*, թիւ 1 (18), Փետրուար 1997:

[18] Նոյն:

[19] Координационний Совет общественно-политических организаций и движении Джавахети, Открытое письмо – председателю Ахалкаланского районного правления господину Дарбиняну С.Т., 12 марта, 1997г., г. Ахалкалаки. (Ջաւախքի Հասարակական-Քաղաքական Կազմակերպութիւնների եւ Շարժումների Համադրող Խորհուրդ, Բաց նամակ Ախալքալաքի Շրջանի վարչութեան ղեկավար պ-ն Ս. Տ. Դարբինեանին, 12 Մարտի, 1997, ք. Ախալքալաք):

[20] *Ջաւախք*, թիւ 1 (18), Փետրուար 1997:

[21] Նոյն:

[22] Փաստաթուղթ. «Ջաւախքի Հասարակական-Քաղաքական Կազմակերպութիւնների Համադրող Խորհուրդ, Ջաւախքի Հիմնահարցի Լուծման Մարտավարութիւն (նախագիծ), 25.04.1997 թ., ք. Ախալքալաք»:

[23] Նոյն:

[24] Նոյն:

[25] *Ջաւախք*, թիւ 1 (18), Փետրուար 1997:

[26] «Հայն Ու Վրացին Պիտի Ամրապնդեն Դարերից Եկող Բարեկամութիւնը (Հարցազրոյց «Ջաւախք» Ժողովրդական Շարժման Ղեկավար Ստեփան Յակոբեանի Հետ)», *Հայաստանի Հանրապետութիւն*, 4 Փետրուար 1999:

[27] «Ջաւախքի Ինքնավար Հանրապետութեան Ապագայ Սահմանադրութեան Հիմնադրոյթները», *Ջաւախք*, թիւ 2 (20), Օգոստոս 1998:

[28] Грузия, Самцхе-Джавахетия и "тюркское кольцо" вокруг Армении (Վրաստան, Սամցխէ-Ջաւախքը եւ «Թիւրքական Օղակը» Հայաստանի շուրջ), https://regnum.ru/news/202173.html :

[29] Обращение – Координационного совета общественно:

[30] Փաստաթուղթ. «Ջաւախքի Հասարակական-Քաղաքական»:

[31] *Ջաւախք*, թիւ 1 (18), Փետրուար 1997:

[32] Грузия, Самцхе-Джавахетия:

[33] «Կոչ՝ Ուղղուած Ջաւախքցիներին», *Ջաւախք*, թիւ 1 (19), Օգոստոս 1998:

[34] *Ջաւախք*, թիւ 2 (20), Օգոստոս 1998:

[35] Նոյն:

[36] «Ջաւախքի Ինքնավար Հանրապետութեան Ապագայ Սահմանադրութեան Հիմնադրոյթները», *Ջաւախք*, թիւ 2, (20), Օգոստոս 1998:

[37] Առաջին համաժողովը (11 Դեկտեմբեր 2004) նուիրուած էր խնդրոյ առարկայ տարածաշրջանի սոցիալ-տնտեսական խնդիրներին, երկրորդը (2 Ապրիլ 2005)՝ կրթամշակութային խնդիրներին եւ երրորդը (24 Սեպտեմբեր 2005)՝ Վրաստանի պետական կառուցուածքում Ջաւախքի կարգավիճակի խնդրին:

[38] Վրաստանի սահմանադրութեան նշեալ յօդուածի առաջին ենթակէտի պարունակութիւնը հետեւեալն է. «Յօդուած 3. 1. Վրաստանի բարձրագոյն պետական

մարմինների բացառիկ իրաւասութեանը վերաբերում են. Ա) Վրաստանի քաղաքացիութեան օրէնքը, մարդու իրաւունքների եւ ազատութեան մասին, արտագաղթի եւ ներգաղթի, ելքի եւ մուտքի, այլ երկրի կամ քաղաքացիութիւն չունեցող անձանց ժամանակատար կամ մշտական կացութիւնը Վրաստանում, Բ) Վրաստանի կարգավիճակի որոշումը, պետական սահմանի կարգն ու պահպանութիւնը, սահմանային ջրերի կարգավիճակն ու պահպանութիւնը, օդային տարածքը, մայրցամաքային շելֆը եւ յատուկ տնտեսական գօտին, Գ) պետութեան պաշտպանութիւնը եւ անվտանգութիւնը, զինուած ուժերը, ռազմական արդիւնաբերութիւնը եւ զէնքի վաճառքը, Դ) պատերազմի եւ խաղաղութեան հարցերը, արտակարգ եւ ռազմական իրաւական դրութեան ռեժիմի հաստատումը եւ դրանց կիրառումը, Ե) ներքին քաղաքականութիւնը եւ միջազգային յարաբերութիւնները, Զ) արտաքին առեւտուրը, մաքսային եւ սակագնային ռեժիմը, Է) պետական բիւջէն եւ պետական պարտքերը, մետաղադրամների հատումը, բանկային, վարկային, ապահովագրական եւ հարկային օրէնսդրութիւնը, Ը) էտալոններն ու նորմաները, երկրաբաշխութիւնն ու քարտէզագրութիւնը, ճիշտ ժամանակի կարգաւորումը, պետական վիճակագրութիւնները, Թ) միացեալ էներգիայի համակարգը եւ դրա ռեժիմը, կապը, առեւտրային նաւատորմը, նաւերի դրօշները, համապետական նաւահանգիստների նշանակութիւնը, օդանաւակայանները եւ օդակայանները, օդային տարածքի, տարանցիկութեան եւ օդային փոխադրամիջոցի վերահսկումը, օդային փոխադրամիջոցի գրանցումը, օդերեւութաբանական ծառայութիւնը, շրջակայ միջավայրի իրավիճակի վերահսկողութեան համակարգը, Ժ) համապետական նշանակութեան երկաթգծերն ու աւտօճանապարհները, Ի) ձկնորսութիւնը ովկիանոսում եւ բաց ծովում, Լ) սահմանամերձ–սանիտարական պահպանաջոկատները, Խ) դեղորայքի օրէնսդրութիւնը, Ծ) բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւնների որակաւորումն ու հաւատարմագրումը, ակադեմիական, գիտական, մասնագիտական կոչումների եւ դասային աստիճանների շնորհման օրէնսդրութիւնը, Կ) մտաւոր սեփականութեան օրէնսդրութիւնը, Հ) առեւտրային, քրէական, քաղաքացիական, վարչական, աշխատանքային իրաւունքի օրէնսդրութիւնը, պատժի կիրառման օրէնսդրութիւնը եւ դատավարական օրէնսդրութիւնը, Ձ) քրէական ոստիկանութիւնն ու հետաքննութիւնը, Ղ) հողի, ստորերկրեայ եւ բնական պաշարների օրէնսդրութիւնը» (Վրաստանի սահմանադրութիւն (յատուկ թողարկում), Թբիլիսի, 2005 (վրացերէն):

[39] Վահէ Սարգսեան, *Մամցիսէ-Ջաւախք-Թռեռքը Հայ-Վրացական Յարաբերութիւնների Հոլովոյթում (1980-ական թթ. Վերջ-1990-ական թթ.)*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտ, 2006, էջ՝ 354-5:

[40] http://www.panorama.am/am/society/2008/08/20/javaxq/?sw:

[41] Տե՛ս՝ Վրաստանի ՆԳՆ պաշտօնական կայքէջի (http://police.ge/) համապատասխան բաժինները:

[42] «Ոտնահարում են Ջաւախքցիների Իրաւունքները: Ինչպէս են Ջաւախքում Անձնագիր Ստանում», *Երկիր*, 2 Սեպտեմբեր 1998:

[43] Հետաքրքրական է, որ 2005 Մարտին Ախալքալաքի անձնագրային վարչութեան բացումը, Ջաւախքի քաղաքական ուժերից՝ «Միասնական Ջաւախք» ժո-

ղովրդավարական դաշինքը (հիմնուած 2005) համարում է իր՝ այդ ուղղութեամբ մղած պայքարի արդիւնք (Վ. Սարգսեան, «Շարժումների, Միութիւնների եւ Հասարակական Կազմակերպութիւնների Դերը Սամցխէ-Ջաւախք-Ծալկա Տարածաշրջանի 20-Ամեայ (1988–2008 թթ.) Քաղաքական Կեանքում», *Ջաւախքը 1988-2008 թթ. (Յօդուածների ժողովածու)*, Երեւան, «Միտք» Վերլուծական Կենտրոն, 2009, էջ 240:

DJAVAKHK AND POST-SOVIET GEORGIAN ADMINISTRATIVE-TERRITORIAL DIVISIONS (Summary)

VAHE SARKSIAN
javakhk1913@gmail.com

Like many post-Soviet states, post-Soviet Georgia redrew its administrative territorial regions. The state was divided into 11 districts. The Armenian-populated southern areas were basically incorporated into the newly created Samtskhe-Djavakhk district. However, the district did not include the mostly Armenian-populated Dzalka region (the Treghk kavar of the Gugark state of Historical Medz Hayk). The latter was incorporated into the mostly Azeri-populated Kvemo Kartli District.

The Djavakhk Armenians rejected the Georgian leader Edward Shevardnadze's July 31, 1994 decree 237, whereby the Samtskhe-Djavakhk district was established. They opposed the Georgian leadership and criticized the decision to incorporate parts of Djavakhk (Akhalkalak and Ninodzminta [aka Bogdanovka] under another district (Akhalkalak and surrounding areas). However, the Djavakhk Armenian activists and civil society groups did not produce any unified administrative-territorial counter suggestion, neither did they produce any unified theoretical framework. A similar chaotic situation existed when there were demands and suggestions for autonomy concerning the Djavakhk area. Eventually no positive steps were taken in the educational-cultural and socio-economic spheres, nor for the administrative-territorial aspect and the granting of autonomy to Djavakhk within the Georgian state.

ԱՐՑԱԽԻ ՎԵՐԱԲԱՑՈՒԱԾ ԹԵՄԸ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՄԻՈՒԹԵԱՆ ՎԵՐՋԻՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ (1988-1991)

Տ. ՆԵՐՍԷՍ ՔԱՀԱՆԱՅ ԱՍՐԵԱՆ
monk-deacon@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

2018ը հայ ժողովրդի համար նշանաւորող հանգամանքներից է արցախեան շարժման 30ամեայ տարեդարձի տօնակատարումը: Համահայկական պայքարը վճռորոշ նշանակութիւն ունեցաւ նաեւ Արցախում հոգեւոր կեանքի վերազարթօնքի եւ Հայ Առաքելական Եկեղեցու Արցախի թեմի վերաբացման հարցում:

Ոչ-հեռաւոր անցեալի պատմութեան այս պայծառ էջերում առկայ են նաեւ սակաւ յայտնի կամ բոլորովին անյայտ էջեր: *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* նախորդ հատորներում նախաձեռնած մեր այս ուսումնասիրութեան հերթական յօդուածում անդրադարձել ենք 1988-91 շրջանին՝ իմի բերելով ինչպէս արդէն լոյսընծայուած ու յայտնի փաստերը, այնպէս էլ մինչ այսօր անյայտ մնացած պատմական կարեւոր տուեալներ: Առաջին անգամ ընթերցող լայն շրջանակների համար մատչելի են դառնում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի եւ Արցախի թեմի արխիւներից, ինչպէս նաեւ որոշ բանաւոր աղբիւրներից ստացուած մի շարք կարեւոր փաստեր ու տուեալներ, որոնք վերաբերում են խնդրոյ առարկայ պատմական շրջանին ու իրադարձութիւններին: Ճշգրտուել ու սրբագրուել են նաեւ տուեալ շրջանին առնչուող սակաւաթիւ գրականութեան մէջ առկայ որոշ սխալներ ու թիւրիմացութիւններ:

Անշուշտ մեր այս ուսումնասիրութեամբ բոլորովին յաւակնութիւն չունենք նշեալ հարցը լիարժէք ուսումնասիրուած համարելու: Այդուհանդերձ համարձակւում ենք յուսալ, որ չնչին ներդրում կարող ենք բերել այդ ճանապարհին:

ԱՐՑԱԽԵԱՆ ՇԱՐԺՈՒՄԸ

1988ի արցախեան շարժումն ազդարարեց ինչպէս ազգային, այնպէս էլ հոգեւոր վերածննդի նոր դարաշրջանի սկիզբը: Արցախահայութիւնն սկսեց ազատագրուել իրեն պարտադրուած կրկնակի չարիքից՝ ադրբեջանական լծից եւ մարտնչող անաստուածութեան աւերիչ հետեւանքներից: Շարժման հենց առաջին իսկ ամիսներին երեան եկան արցախահայութեան հոգեւոր զարթօնքի վառ վկայութիւնները. տասնամեակներով Մայր Եկեղեցուց հարկադրաբար կտրուած եւ հոգեւոր սովի մատնուած արցախցիները, ի շարս այլ կարեւոր հարցերի, սկսեցին վեր հանել նաեւ փակուած եկեղեցիների վերադարձման եւ վերաբացման պահանջները: Ինչպէս նշում է Շահէն Մկրտչեանը. «սկսուեց ղարաբաղեան հզօր փոթորիկը,

որը քշեց տարաւ կեղծիքի եւ երկերեսանիութեան «կուսակցական» «խորհրդային» համակարգը, ազգային արժանապատուութեան եւ հպարտութեան շունչ փչեց ազգայնօրէն նուաղած հոգիներին: Արցախի վանքերը, եկեղեցիները այլեւս քաղաքական արդարացման կարիք չունէին: Արցախցիները յետայսու իրենք պէտք է որոշէին իրենց անելիքները»[1]: Մայր Աթոռի եւ Արցախի թեմի արխիւներում առկայ են մի շարք գրութիւններ[2], որոնցով Արցախի տարբեր համայնքներից պահանջներ են ներկայացւում ԼՂԻՄ շրջանային եւ մարզային իշխանութիւններին՝ հաւատացեալներին վերադարձնելու եւ կրկին գործող դարձնելու Գանձասարի ու Ամարասի վանքերը եւ այլ եկեղեցիներ: Իրավիճակն արդէն բոլորովին փոխուել էր, տեղական իշխանութիւններում այլեւս մեծամասնութիւն չէին կազմում Բաքուի հակահայկական եւ հակաեկեղեցական քաղաքականութեան կատարածները: Ասուածի վկայութիւններից է նաեւ ԼՂԻՄ ժողովրդական պատգամաւորների խորհրդի գործկոմի 1988 Յունիսի 16ի համար 5/136 որոշումը, որով նախ արձանագրւում է, որ մարզային, շրջանային եւ այլ բարձր ատեաններում Մարտակերտի, Մարտունու եւ այլ շրջաններից ստացուել են բազմաթիւ դիմումներ՝ Գանձասարի եւ Ամարասի վանքերի վերականգնման եւ վերաբացման խնդրանքով: Հաղորդւում է նաեւ, որ Մարտունու եւ Մարտակերտի շրջանային իշխանութիւնները հաւանութիւն են տուել ստացուած դիմումներին եւ դրանք բաւարարելու միջնորդութեամբ դիմել մարզային իշխանութիւններին: Ապա հրապարակւում է ԼՂԻՄ ժողովրդական պատգամաւորների խորհրդի գործկոմի որոշումը. «1. Բաւարարել մարզի հաւատացեալ աշխատաւորների միջնորդութիւնը՝ հաստատելով ժողովրդական պատգամաւորների խորհրդի Մարտակերտի եւ Մարտունու շրջանային գործկոմների .... որոշումները Գանձասարի եւ Ամարասի վանքերի վերականգնման եւ վերաբացման վերաբերեալ: 2. Խնդրել ԽՍՀՄ Նախարարների խորհրդին առընթեր Կրօնի գործերի խորհրդին եւ Ադրբեջանական ԽՍՀ՝ ԽՍՀՄ Նախարարների խորհրդին առընթեր Կրօնի գործերի խորհրդի լիազօր խորհրդին՝ դրական լուծում [տալ] տուեալ հարցին: 3. Խնդրել Հայաստանի ԽՍՀ Նախարարների խորհրդին առընթեր հայ եկեղեցու գործերի խորհրդին՝ աջակցութիւն ցուցաբերել մարզի տարածքում Հայկական ճարտարապետութեան եւ մշակոյթի՝ նշուած յուշարձանների գործունէութեան վերականգնմանը: 4. Յանձնարարել մարզկոմի մշակոյթի վարչութեանը, Մարտակերտի եւ Մարտունու ժողովրդական պատգամաւորների շրջանային գործկոմներին՝ արագացնել հայկական մշակոյթի վերոնշեալ յուշարձանների անհրաժեշտ փաստաթղթերի նախապատրաստումը»[3]:

Արցախահայութիւնն սկսում է նաեւ նորովի վերանորոգել կապը Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի հետ: *Էջմիածին* ամսագրից տեղեկանում ենք, որ բազմաթիւ ուխտատրների խմբեր սկսում են աւելի ու աւելի յաճախ ուխտի գնալ Մայր Աթոռ. «Նրանցից շատերը արժանանում են Վեհափառ Հայրա-

պետի տեսութեանը Վեհարանում եւ վերադառնում հայրենի Արցախ՝ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի խօսքով եւ օրհնութեամբ մխիթարուած: .... Հաւատում ենք, որ արցախահայերի համար ուխտագնացութիւնը դէպի Մայր Աթոռ հոգեւոր մխիթարութեան եւ ազգային ակունքների հետ շփման անխառն ապրումների աղբիւր կը հանդիսանայ նաեւ յետագայում»[4]:

Այսպիսով արցախահայութիւնը լուրջ հիմքեր էր ստեղծում Արցախի հոգեւոր-եկեղեցական կեանքի վերականգնման համար, ինչն աստիճանաբար պիտի վերածուէր թեմի վերաբացման: Այս գործընթացը չէր կարող դուրս մնալ Մայր Աթոռի ուշադրութեան կենտրոնից: Արցախեան շարժումն իրականութիւն էր դարձնում Վազգէն Ա Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի վաղեմի երազանքն ու նրա թափած բազմամեայ ջանքերը: Հայրապետը, ի սկզբանէ արցախահայութեան արդար դատին գործուն պաշտպան կանգնելուն զուգահեռ, սկսում է նաեւ նախապատրաստական քայլեր ձեռնարկել թեմի վերաբացման ուղղութեամբ: Խորհրդային Ադրբեջանի կառավարութիւնն իր հակաեկեղեցական քաղաքականութիւնը հասցրել էր նրան, որ 1980ականների վերջին Արցախը Հայ Եկեղեցու համար փակ տարածք էր դարձրել եւ արգելել հայ հոգեւորականների մուտքն այնտեղ: Միակ հոգեւորականը, ով առանց լուրջ խոչընդոտների մուտք ուներ ԼՂԻՄ տարածք, ՀՀ ԶՈՒ ներկայիս հոգեւոր առաջնորդ Վրթանէս եպիսկոպոս Աբրահամեանն էր: Պատճառը շատ պարզ էր. վերջինս ծնունդով արցախցի է (Արցախի Մարտունու շրջանի Ծովատեղ գիւղից) եւ, իբրեւ սովորական քաղաքացի, իր ընտանեկան հարկ այցելելու լիարժէք իրաւունք ուներ: Հենց նրա միջոցով էլ սկզբնական շրջանում Վազգէն Ա.ն կարեւոր տեղեկութիւններ էր ստանում արցախահայութեան հոգեւոր վիճակի մասին՝ պարբերաբար համապատասխան առաքելութեամբ գործուղելով Արցախ[5]:

1988 Յուլիսի 27ին Վազգէն Ա. կաթողիկոսը նամակ է յղում ԽՍՀՄ գերագոյն խորհրդի նախագահ Միխայիլ Գորբաչովին՝ կրկին բարձրաձայնելով Լեռնային Ղարաբաղում գործող եկեղեցիների բացակայութեան խնդիրը: Վեհափառն իր նամակում մասնաւորապէս նշում է. «Վերջին տասնհինգ տարիներին Մենք մի քանի անգամներ թէ՛ գրաւոր եւ թէ՛ բանաւոր խնդրանքներ ենք ներկայացրել՝ գտնէ մի վանք՝ Գանձասարի վանքը բացելու, սակայն Բաքուի իշխանութիւնները ընթացք չեն տուել:

Գանձասարի վանքը կառուցուել է 1238ին հայկական դասական ճարտարապետական ոճով եւ եղել է միշտ Հայ Եկեղեցու կենտրոնը ամբողջ Ղարաբաղի հայ քրիստոնեաների: Բոլորովին անհասկանալի եւ անհիմն կերպով վերջերս Բաքուի իշխանութիւնները որոշել են Ղարաբաղ-Արցախի պատմական հայ վանքերը նկատել ոչ-հայկական: Սա աղաղակող հակապատմական եւ ոչ-բարեկամական մի վերաբերմունք է, ժխտելու փորձ հայ քրիստոնեայ ժողովրդի բազմադարեան ներկայութիւնն ու կեանքը Լեռնային Ղարաբաղում:

Լեռնային Ղարաբաղի հայ եկեղեցիների հարցին տեղեակ է Մոսկուայի Կրօնական Դասանութեանց Խորհուրդը եւ յոյս ունենք, որ նաեւ Ձեր բարեացակամ օժանդակութեամբ արդար կարգադրութիւններ կը կատարուեն մեր երկրի օրէնքների համաձայն, բաւարարելու համար Ղարաբաղի հաւատացեալների բազմաթիւ դիմումները, միքանի վանքեր ու եկեղեցիներ բացելու համար:

Մենք վստահ ենք, թէ Լեռնային Ղարաբաղում 3-4 վանքեր ու եկեղեցիներ բացելը մեծ նպաստ պիտի լինի բնակչութեան հոգեկան վիճակի խաղաղեցման [համար]»[6]:

ԹԵՄԻ ՎԵՐԱԲԱՑՈՒՄԸ

Խորհրդային կայսրութիւնն սկսել էր ցնցուել ու ճաքեր տալ: Անժխտելի է այն փաստը, որ ամբողջատիրական այդ պետութեան ողջ պատմութեան ընթացքում աննախադէպ երեւոյթ էր Արցախեան զանգուածային համազգային շարժումը, որը «մարտահրաւէր էր նետել քաղաքական-վարչական համակարգին, կուսակցութեան մենիշխանութեանը եւ պետութեանը»[7]: Չնայած այն հանգամանքին, որ ԽՍՀՄ կենտրոնական իշխանութիւններն այդպէս էլ դասեր չքաղեցին անցեալից եւ մինչեւ վերջ էլ յանցագործ յամառութեամբ շարունակեցին հովանաւորել ու պաշտպանել Ադրբեջանի հակահայ ոճիրներն ու ցեղասպան քաղաքականութիւնը, այդուհանդերձ չէին կարող բոլորովին անտեսել համահայկական հուժկու ըմբոստութիւնը եւ փորձում էին որոշ հարցերում զիջումների գնալով՝ մեղմացնել փոթորկած հայութեան զայրոյթը: Թերեւս որոշակիօրէն դրանով էր պայմանաւորուած այն, որ 1988 Նոյեմբերին Վազգէն Ա. կաթողիկոսը կարողանում է Մոսկուայից արտօնութիւն ստանալ՝ Արցախում չորս եկեղեցիներ բացելու համար[8]: Սակայն գերնպատակը միայն միքանի եկեղեցիներ բացելով բաւարարուելը չէր: Պահը լիովին հասունացել էր՝ պատմական անարդարութիւնը սրբագրելու եւ վերաբացելու Արցախի թեմը: 1989 Մարտի 10ին Վազգէն Ա.ը վեհարան է հրաւիրում Պարգեւ եպիսկոպոս Մարտիրոսեանին եւ յայտնում իր պատմական որոշման մասին. հայրապետական տնօրինութեամբ թեմը վերաբացւում է, իսկ թեմակալ առաջնորդ է նշանակւում Պարգեւ սրբազանը[9]: Վեհափառը յանձնարարում է նորանշանակ առաջնորդին մեկնել Արցախ, տեղում ծանօթանալ իրավիճակին եւ նախանշել առաջիկայ անելիքների շրջանակը: Պարգեւ սրբազանն Արցախ է մեկնում Մարտի 12ին՝ ուղեկցութեամբ Վրթանէս աբեղայ Աբրահամեանի: Արցախի թեմի առաջնորդն ու ապագայ փոխառաջնորդը նախ Ստեփանակերտում հանդիպում են ունենում ԼՂԻՄ մարզկոմի առաջին քարտուղար Հենրիխ Պօղոսեանի հետ, վերջինիս կողմից արժանանում դրական ընդունելութեան: Այնուհետեւ այցելում են Գանձասար եւ Ամարաս, ապա վերադառնում Մայր Աթոռ, որտեղ Պարգեւ սրբազանը Վազգէն վեհափառին է ներկայացնում անդրանիկ այցից ստացուած յուսադրող տպաւորու-

թիւնները եւ առաջիկայ անելիքների ահռելի ծաւալը: Առաջնահերթ խնդիրների մէջ մտնում էր եկեղեցիների վերականգնման հարցը: Այդ խնդիրը գրագէտ կազմակերպելու համար վեհափառը ծրագրում է արագօրէն կազմել համապատասխան մասնագէտների խումբ եւ Պարգեւ եպիսկոպոս Մարտիրոսեանի հետ գործուղել Արցախ:

Արցախի թեմի առաջնորդի երկրորդ այցն Արցախ երկար սպասեցնել չի տալիս, այն տեղի է ունենում Ապրիլի 25ին: Այս անգամ Արցախի թեմի առաջնորդն իր հետ տանում է անուանի ճարտարապետերից կազմուած մի խումբ՝ Վարազդատ Յարութիւնեան, Ա. Գալիկեան, Բ. Արզումանեան, Հ. Բաբախանեան: Պարգեւ սրբազանին ուղեկցում էր նաեւ Միքայէլ աբեղայ Աջապահեանը[10]: Թեմակալ առաջնորդն ու նրա ուղեկիցները նախ Ստեփանակերտում հանդիպում են ԼՂԻՄ Ցատուկ Կառավարման Կոմիտէի նախագահ Արկադի Վոլսկու հետ: Վերջինս, որ հայամէտ կեցուածք ունէր, ցուցաբերում է ջերմ ընդունելութիւն, խոստանում հնարաւորինս աջակցել եկեղեցիների վերաբացմանն ու վերածնուող թեմի կայացմանը:

Այնուհետեւ շուրջ մէկ շաբաթ, ճարտարապետերն ուսումնասիրում են առաջնահերթ բացուելիք վանքերն ու եկեղեցիները, կատարում մասնագիտական համապատասխան եզրահանգումներ: Աշխատանքներն աւարտելուց յետոյ Մայիսի սկզբին Պարգեւ սրբազանն ու նրա ուղեկիցները վերադառնում են Մայր Աթոռ:

Այսպիսով նախապատրաստական աշխատանքներն աւարտուած էին, վերջնական քայլը հասունացել էր: Յուլիսի 5ին, Վազգէն Ա. կաթողիկոսի օրհնութեամբ, Պարգեւ եպիսկոպոս Մարտիրոսեանը չորս հոգեւորականների հետ վերջնականապէս տեղափոխւում է Արցախ (նստավայրը՝ Ստեփանակերտ) եւ հիմք դնում վերաբացուած թեմի նորօրեայ գործունէութեանը: Թեմակալ առաջնորդը Վազգէն վեհափառի տնօրինութեամբ Արցախի թեմ նշանակուած չորս հոգեւորականներից Միքայէլ աբեղայ Աջապահեանին նշանակում է Գանձասարի վանահայր, Վրթանէս աբեղայ Աբրահամեանին՝ Ամարասի վանահայր, Մկրտիչ քահանայ Թովմասեանին՝ Խնածախ գիւղի Ս. Աստուածածին եկեղեցու եւ Ասկերանի շրջանի ու Ստեփանակերտի հոգեւոր հովիւ, իսկ Թադէոս քահանայ Գէորգեանին՝ Ներքին Հոռաթաղ գիւղի Ս. Աստուածածին եկեղեցու եւ Մարտակերտի շրջանի հոգեւոր հովիւ:

Կարող ենք ենթադրել, որ Գանձասարի Ս. Յովհաննէս Մկրտիչ, Ամարասի Ս. Գրիգորիս, Խնածախի Ս. Աստուածածին եւ Ներքին Հոռաթաղի Ս. Աստուածածին եկեղեցիներն այն չորս եկեղեցիներն էին, որոնց վերաբացման վերաբերեալ Վազգէն Ա.ին յաջողուել էր թոյտուութիւն ստանալ խորհրդային կենտրոնական իշխանութիւններից: Շուտով սրանց աւելանում են նոր եկեղեցիներ: Պարգեւ սրբազանն այդ հարցով դիմում է Վոլսկուն, ով, ինչպէս նշեցինք, նախապէս խոստացել էր այդ հարցում իր օժանդակութիւնը բերել: Վոլսկին իր խօսքի տէրն էր, եւ նրա ջանքերով

Մոսկուան թոյլատրում է եա երեք եկեղեցի վերաբացել. Մարտակերտի Ս. Կարապետ եւ Հադրութի Ս. Յարութիւն եկեղեցիները եւ Հադրութի շրջանում գտնուող Սպիտակ Խաչ վանքը: Մայր Աթոռի եւ Արցախի թեմի արխիւներում առկայ են մի շարք վաւերագրեր, որոնք վկայում են, որ նշուած եւ այլ եկեղեցիների հարցով տեղի համայնքներն աւելի վաղ դիմել էին իշխանութիւններին՝ դրանք վերաբացելու խնդրանքով[11]:

Արցախի թեմի վերաբացումը եւ եկեղեցիների վերադարձի գործընթացի մեկնարկը մեծ ոգեւորութիւն է առաջացնում արցախահայութեան շրջանում՝ կարեւոր խթան դառնալով ազգային-ազատագրական պայքարի ելած ժողովրդին նոր յոյսերով ոգորելու եւ առաւել գօտեպնդելու գործում: Ինչպէս նշում է Մկրտչեանը, Արցախի ժողովուրդը «նորից երկիւղածութեամբ ու հպարտութեամբ մտաւ իր սրբազան տաճարները, հաղորդակից դարձաւ Աստծոյ հետ, լոյսի, յոյսի, հաւատքի մոմեր վառեց»[12]: Տասնամեակներ տեւած բոլշեւիկեան անաստուածութեան աւերածութիւնները ու թուրք այզգայնամոլական բռնութիւններն անզօր էին եղել արցախահայութեան հոգում առ Աստուած հաւատքն ու իր Մայր Եկեղեցու նկատմամբ ունեցած որդիական սէրը մարելու համար: Թերեա կրկին տեղին է յիշել նշուած ժամանակահատուածից ոտիղ 60 տարի առաջ խորհրդային իշխանութիւններին ուղղուած երջանկայիշատակ Գէորգ Ե. կաթողիկոսի խօսքերը, որը մենք սոյն ուսումնասիրութեան առաջին յօդուածում բոլորովին էլ պատահական չենք բնութագրել որպէս մարգարէական. «Ճշմարիտ է, այս գործելակերպի հետեւանքով եկեղեցիների դռները կ գոցուեն, քահանաներն ու հաւատացեալները կը դադարեն եկեղեցի յաճախելուց, սակայն նոցա սրտերը միշտ բաց կը լինեն աղօթքներ վերառաքելու Աստծուն եւ սիրելու իրենց հնադարեան մայրենի եկեղեցին, որով կառավարութիւնն իրապէս հասած չի լինի իր նպատակին»[13]: Արցախի թեմի վերաբացումն ու արցախահայութեան հոգեւոր վերածնունդը թերեա լաւագոյն իրականացումն են վերոնշեալ խօսքերի: Երեւոյթը գրեթէ համազօր էր արցախահայութեան երկրորդ դարձին: Աստիճանաբար մեծանում էր զանգուածաբար մկրտուողների թիւը, որոնց մէջ փոքր չէր նաեւ մատաղ սերնդի քանակը: Օրինակ՝ 1989 Սեպտեմբերի 1ին թեմի առաջնորդն ու հոգեւորականները, ճեղեքելով շրջափակումը, հասնում են Բերդաձոր եւ կատարում ուսումնական տարուայ օրհնութիւն, այնուհետեւ՝ աշակերտների մկրտութիւն: Սեպտեմբերի սկզբին մկրտում են նաեւ Ստեփանակերտի մանկապարտէզի երեխաները[14]:

ԳԱՆՁԱՍԱՐԻ ՎԵՐԱԾՆՈՒՆԴԸ

1989 Հոկտեմբերի 1ը, երբ Հայ Առաքելական Եկեղեցին նշում էր Վարագայ Ս. Խաչի տօնը, Արցախի հայոց թեմի նորագոյն պատմութեան մէջ նշանաւորուեց որպէս շրջադարձային նոր ելակէտ: Այդ օրը վերաօծուեց եւ վերաբացուեց Գանձասարի Ս. Յովհաննէս Մկրտիչ եկեղեցին: Աւելի քան

կէսդարեայ հարկադիր դադարից յետոյ Գանձասարի վանքում, ձեռամբ Արցախի թեմի առաջնորդ Պարգեւ եպիսկոպոսի, մատուցեց անդրանիկ Ս. Պատարագը: Ժամանակի ծանրագոյն իրավիճակն անգամ անզօր եղաւ խափանել ինչպէս պատմական այդ կարեւոր իրադարձութիւնը, այնպէս էլ բազմաթիւ հաւատաւոր հայորդիների մասնակցութիւնը երկար սպասուած նուիրական այդ պահին. «Թէեւ Արցախի եւ Հայաստանի շրջափակումը լուրջ դժուարութիւններ էր յարուցել Գանձասարի վանք հասնելուն, սակայն, այնուամենայնիւ, դէպի Ս. Յովհաննէս Մկրտիչ եկեղեցին էին ձգտում բազմահարիւր հայեր ինչպէս Արցախից, այնպէս էլ Մայր Հայաստանից:

«Հայր Մեր»ից առաջ, խուռներամ բազմութեան ներկայութեամբ պատարագիչ սրբազանը ոգեշունչ քարոզ խօսեց՝ վեր հանելով օրուայ պատմական նշանակութիւնը ողջ հայ ժողովրդի համար: Արբազանը արեց նաեւ բարեմաղթութիւններ մեր ժողովրդի արդարացի պայքարի մօտալուտ յաղթանակի համար»[15]:

Արցախցի լրագրող Վարդգէս Բաղրեանը, ով նկարահանել ու լուսաբանել է պատմական արարողութիւնը, կարեւոր մանրամասներ է հաղորդում՝ միաժամանակ սեփական օրինակով ներկայացնելով իւրաքանչիւր արցախցու ապրումներն ու խանդավառութիւնը. «Սովետների երկիրը մեզ դաստիարակել էր աթէիզմի ոգով, «հաւատք» ասուածը գրեթէ քերել էին մեր մտածելակերպից ու հոգուց: Թւում էր անհնար կը լինի վերականգնել հաւատքն առ Աստուած: Սակայն այն, ինչ տեղի ունեցաւ 89ի Հոկտեմբերի 1ին, եկաւ ապացուցելու, որ արցախցու անթեղուած հաւատքը սպասում էր յարմար առիթի, որպէսզի պոռթկայ, ինչպէս պոռթկաց Ղարաբաղեան շարժումը:

Աշնանային այդ հիասքանչ օրը, ասես, ողջ Արցախը հաւաքուել էր Մարտակերտի շրջանի Վանք գիւղում, աւելի ստոյգ Գանձասարում: Այդ օրն Արցախի նորագոյն պատմութեան մեջ կը յիշուի որպէս հոգեւոր վերածննդի օր: Երկարատեւ ընդմիջումից յետոյ նորից ղօղանջեցին Գանձասարի վանքի զանգերը, եւ Հայ Առաքելական եկեղեցու Արցախի թեմի առաջնորդ Պարգեւ եպիսկոպոս Մարտիրոսեանը մատուցեց սուրբ պատարագ: Դա պատարագ չէր սոսկ, այլեւ մեր լինելիութեան, յարատեւութեան խորհրդանիշ, մեր արդար պայքարը շարունակելու հաւաստում: Այդպիսի պատարագ ես երբեք չեմ տեսել»:

Բաղրեանին իր տպաւորութիւններն է փոխանցում նաեւ մի արտասահմանցի լրագրող, որը նոյնպէս նկարահանումներ էր կատարում. «Իհարկէ ես պատկերացնում եմ, որ սա իսկապէս տօն է ողջ հայ ժողովրդի համար: Խորհրդանշական է, որ բլոկադայի, ծանր պաշարման օրերին ժողովուրդն իր մէջ ուժ գտաւ ո՛չ միայն պահպանելու իր պատմութիւնը, այլեւ եկեղեցի վերաբացելու: Ես գտնում եմ, որ սա տօն է ոչ միայն ձեր ժողովրդի

համար: Միայն մեծ ազգը կարող է իր մէջ ուժ գտնել եւ այսպիսի ծանր պայմաններում եկեղեցի վերաբացել»:

Յաաարտ արարողութեան Արցախի հեռուատատեսութեանը տուած հարցազրոյցում Պարգեւ սրբազանը նշում է. «Այո՛, ինձ բախտ վիճակուեց, եւ ես շատ ուրախ եմ դրա համար: Մեծ պատիւ ստացայ Աստծոյ եւ Ձեր առջեւ՝ անդրանիկ պատարագը մատուցել մեր պատմական Գանձասարի վանքում 60 տարուայ դադարից յետոյ: Ես ուղղակի ուզում եմ, որ մեր պատարագները, որ պիտի տեղի ունենան Գանձասարի վանքում, նոր, մեծ յոյս ներշնչեն արցախահայութեան սրտերում, որովհետեւ այս նեղ պահին Աստուած ինքն իր լոյսն է բերում Արցախ աշխարհ: Այնպէս որ ապրենք յոյսով եւ մեծ-մեծ հաւատքով»: Արցախի միւս եկեղեցիների ու վանքերի խնդրով սրբազանը վստահեցնում է, որ մօտիկ ժամանակներում դրանք նոյնպէս հերթով կը սկսեն բացուել: Բաղրեանը յաւելում է. «Եւ սա ասուել է այն ժամանակ, երբ վիճակը, ճիշտ է, օրհասական չէր, բայց նոյնիսկ ներկան էր մշուշոտ, էլ ուր մնաց լաւ ապագան: Իսկ Սրբազան հայրը տեսնում էր այդ ապագան: Լոյսի շողը կար, մնում էր այն պարզել գալիքին»[16]:

Գանձասարում վաղ առաւօտից՝ ուշ երեկոյ շարունակւում էր ուխտատրների հոսքը. այդ օրը տեղի ունեցան տասնեակ մկրտութիւններ[17]:

Այդտեղ Վարագայ Ս. Խաչի տօնը կրկնակի նշանակութիւն ստացաւ Արցախի թեմի տօնացոյցում՝ խորհրդանշելով նաեւ Արցախի թեմի վերածնունդը[18]:

Գանձասարի վերաբացումից յետոյ քարոզչութիւն եւ հոգեւոր արարողութիւններ են կատարւում նաեւ Հիւսիսային Արցախի գիւղերում: Հոկտեմբերի 3ին մկրտւում է Գիլիստանի գրեթէ ողջ բնակչութիւնը, իսկ Հոկտեմբերի 4ին նոյնը կատարւում է Գետաշէնում[19]:

ՅԱՐՁԱԿՈՒՄ ԱՄԱՐԱՍԻ ՎՐԱՑ

Հոկտեմբերի 16ին Ամարասում մեծ շուքով նշւում է Հայոց Արեւելից Կողմանց առաջին հոգեւոր առաջնորդ Ս. Գրիգորիսի Գիւտ նշխարաց տօնը: Տօնական օրուայ մանրամասները ներկայացնում է *Էջմիածին* ամսագիրը. «Այսօր, երկարատեւ ընդմիջումից յետոյ առաջին անգամ լինելով, Արցախահայութիւնը, ինչպէս նաեւ Հայաստանից եւ սփիւռքից ժամանած հիւրերը՝ աւելի քան 500 հոգի, արհամարհելով շարունակուող շրջափակման յարուցած դժուարութիւնները, Արցախի թեմի հոգեւոր տեսուչ Տ. Պարգեւ եպիսկոպոս Մարտիրոսեանի գլխաւորութեամբ ուխտի գնացին Ամարասի վանք՝ խոնարհուելու մեծ սրբի նշխարների առջեւ եւ աղօթելու Հայաստան աշխարհի եւ հայ ժողովրդի պայծառութեան համար:

Այստեղ գերաշնորհ սրբազան հօր, ինչպէս նաեւ Գանձասարի վանահայր Տ. Միքայէլ Արք. Աջապահեանի եւ Ասկերանի շրջանի հոգեւոր հովիւ Տ. Մկրտիչ քհն. Թովմասեանի մասնակցութեամբ կատարուեց առաւօտեան ժամերգութիւն, որից յետոյ Գանձասարի վանքի քառաձայն երգչա-

խումբը (խմբավար՝ Արկադի Բարսեղեան) մեծ ոգեւորութեամբ կատարեց հատուածներ Մակար Եկմալեանի պատարագից: Ապա տեղի ունեցաւ Ս. Պսակի օրհնութիւն եւ 12 անձանց մկրտութիւն: Մինչեւ երեկոյ շարունակուեց ժողովրդական տօնախմբութիւնը Ամարասի վանքի հինաւուրց պարիսպների շուրջ»[20]:

Գանձասարի վերաբացումից յետոյ շուրջ մէկ տարի անց՝ 1990 Սեպտեմբերի 8ին, իրականութիւն դարձաւ Արցախի թեմի համար յաջորդ կարեւորագոյն իրադարձութիւնը՝ վերաօծուեց եւ վերաբացուեց նաեւ Ամարասի Ս. Գրիգորիս եկեղեցին: Սակայն այդ պայծառ իրադարձութիւնը խորհրդային իշխանութիւնների կողմից փորձ արուեց մթագնել: Արցախի թեմի եւ հոգեւորականութեան հանդէպ փոքր ինչ դրական վերաբերմունք ունեցող Վոլսկու հեռանալուց եւ ԼՂԻՄում յայտնի հայատեաց Վ. Պոլիանիչկոյի յայտնուելուց յետոյ (1989 Նոյեմբեր) կտրուկ աւելի էր ծանրացել նաեւ նորաբաց թեմի վիճակը, որի նկատմամբ խորհրդային իշխանութիւնները պարբերաբար արգելքներ էին առաջացնում ու սադրանքների դիմում: Նմանատիպ սադրանքներից մէկն էլ հենց Ամարասում տեղի ունեցածն էր: Ստորեւ բերում ենք Պարգեւ սրբազանի՝ Սեպտեմբերի 10ին Վազգէն վեհափառին ուղարկած նամակը, ուր մանրամասնօրէն ներկայացուած է ողջ կատարուածը. «Ձերդ սրբութեանը յայտնում եմ, որ սոյն թուի Սեպտեմբերի 8ին Սբ. Աստուածածնի ծննդեան տօնին, մէկօրեայ հսկումից յետոյ վերաբացեցինք Ամարաս վանքի Սբ. Գրիգորիս եկեղեցին: Միա օրը, որը Կիրակի էր, պատարագի ընթացքում տեղի ունեցաւ սարկաւագական ձեռնադրութիւն, նախօրօք Ձերդ սրբութեան օրհնութեամբ եւ թոյլտուութեամբ: Ամէն ինչ անցաւ շատ գեղեցիկ, ոգեշունչ, բազում ժողովրդի ներկայութեամբ: Յաւօք սրտի, Սեպտեմբերի 9ին, երեկոյեան ժամը 19:00ին, սովետական բանակի ներկայացուցիչները, թուով 10 մարդ, եկան Ամարասի վանք, կոպիտ ձեւով վարուեցին վանահօր, սարկաւագի եւ դպիրի հետ, որից յետոյ խուզարկեցին ամբողջ վանքի համալիրը: Նոյն գիշերուայ ընթացքում եւս երեք անգամ զինուորականները ներխուժեցին վանք, խուզարկումներ կատարեցին, նաեւ կրակ բացեցին վանքի պահակի կնոջ վրայ: Փառք Աստծոյ, որ գնդակները պատահաբար չկպան Նորա Ծատուրեանին, որը իր ամուսնու հետ հրաշքով փրկուել են Բաքուի ջարդերից:

Միաբանական շէնքի վրայ մնացել են գնդակների հետքերը, ընդ որում զինուորականները սպառնացել են պահակին եւ նրա կնոջը գնդակահարմամբ, եթէ նրանք պատմեն կատարուածի մասին:

Սեպտեմբերի 10ին վաղ առաւօտեան նորից կրակ են բացել միաբանական շէնքի վրայ, իսկ աւելի ուշ զինուորները վերադարձել են վանք եւ սկսել են գետնից հաւաքել փամփուշտների պարկուճները՝ փորձելով սրբել սեփական յանցագործութեան հետքերը: Այսօր, փաստօրէն սրբապղծութեամբ եւ վանդալիզմով զբաղւում է ոչ թէ օտարադաւան որեւէ ժողովուրդ

կամ խուլիգաններ, այլ սովետական բանակը, փորձելով դրանով իսկ Արցախի խնդրին եւս մի երանգ տալ՝ կրօնական: Նմանօրինակ սադրանքը եթէ կրկնուի, ապա էլ աւելի կը բարդանայ առանց այն էլ ծայրաստիճան սրուած վիճակը Արցախում եւ կը յանգեցնեն անկանխատեսելի հետեւանքների: Ըստ իս որոշ մութ ուժեր արդէն փորձում են Արցախի հարցը ներկայացնել իբրեւ միջկրօնական բախում նաեւ, դրանով էլ աւելի անլուծելի դարձնել արցախահայերի ինքնորոշման արդարացի իրաւունքը»[21]:

Արցախի թեմի առաջնորդը նոյն օրը գրեթէ նոյնաբովանդակ բողոքի նամակ է յղում նաեւ ԼՂԻՄ պարետի ժամանակատար պաշտօնակատար գնդապետ Օչիննիկովին՝ տեղի ունեցածը բնորոշելով որպէս սրբապղծութիւն եւ վանդալիզմ: «Արտայայտելով ԼՂԻՄ հաւատացեալների ու անձամբ իմ վրդովմունքը՝ Ձեզ իմ բողոքն եմ յայտնում՝ պահանջելով բացատրութիւն եւ նմանատիպ գործողութիւնների դադարեցում: Նախազգուշացնում եմ Ձեզ, որ նման վտանգաւոր քաղաքականութիւնն ու արկածախնդրութիւնը, որոնք իրականացնում է բանակը, կարող են անջնջելի արատաւոր հետք թողնել Ձեզ վրայ, որպէս պարետի ժամանակատար պաշտօնակատարի, եւ սովետական մարտիկի ու սպայի պատուի վրայ»՝ եզրափակում է Պարգեւ սրբազանը՝ շեշտելով, որ կատարուածի մասին ստիպուած է տեղեկացնել Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին, ԽՍՀՄ Կրօնի Գործերի Խորհրդին եւ Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդին[22]:

Արցախի թեմի առաջնորդի բողոքին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսն արձագանգում է առանց յապաղելու՝ Սեպտեմբերի 14ին հերթական նամակն ուղարկելով Միխայիլ Գորբաչովին. «Այսօր ստիպուած ենք կրկին դիմել Ձեզ, այս անգամ խոր վշտով ու վրդովմունքով, տեղեկացնելու համար որ Լեռնային Ղարաբաղի հայ ազգաբնակչութեան վիճակը դարձած է ողբերգական նաեւ եկեղեցական կեանքում»՝ գրում է մասնաւորապէս վեհափառն իր նամակում, ապա ներկայացնում Ամարասում տեղի ունեցածը եւ աւելացնում. «Դիմում ենք Ձեզ ծանր ապրումներով, սակայն տակաւին յոյսով որ Ձեր բարձր հեղինակութեամբ եւ օրէնքի ուժով, եւ ազգութիւնների ինքնորոշման իրաւունքով վերջ կը գտնի Լեռնային Ղարաբաղում հայերի ողբերգութիւնը ...: Անիրաւուած հայերի համբերութեան բաժակը վաղուց լցուած է, եւ նրանք պատրաստ են ազատ մեռնելու քան ստրուկ ապրելու ...: Ձեր չափազանց բազմազբաղ եւ տագնապալի այս օրերին, խնդրում ենք մի պահ գոնէ Ձեր ուշադրութիւնը ուղղէիք դէպի Լեռնային Ղարաբաղում տառապող մեր ժողովուրդը եւ Ձեր խաղաղարար արդար մի վճիռով փրկէիք նրանց, յանուն Ձեր հռչակած հումանիստական մեծ գաղափարների»[23]:

Թէ ինչ արժէք ունէր գորբաչովեան «ուշադրութիւնը» եւ նրա հռչակած «հումանիստական մեծ գաղափարները» հայ ժողովուրդի, յատկապէս արցախահայութեան համար, կարծում ենք աւելորդ է նշել:

Մենք կը ցանկանայինք կանգ առնել մէկ այլ խնդրի վրայ, որին ուշադրութիւն էր հրաւիրում Արցախի թեմի առաջնորդը. արցախեան խնդրում կրօնական գործօնի վրայ: Սկզբնական փուլում, երբ միջազգային հանրութիւնը դեռ բաւարար պատկերացում չունէր հակամարտութեան բնոյթի վերաբերեալ, Ադրբեջանը պարբերաբար փորձում էր հարցին տալ միջկրօնական հակամարտութեան երանգ: Դա արտում էր մի կողմից արցախահայութեան արդար պահանջի էութիւնը խեղաթիւրելու, միւս կողմից էլ իսլամական երկրների լայն աջակցութիւնը ստանալու նպատակով: Ինչպէս տեսնում ենք, այս պարագայում նոյնպէս Ադրբեջանի քաղաքականութեանն իրենց նպաստն էին բերում խորհրդային իշխանութիւններն ու բանակը: Եւ պիտի խոստովանել, որ ադրբեջանական կողմն այս հարցում որոշակի յաջողութիւններ ունեցաւ: Նման շահարկումներն ադրբեջանական կողմին պատերազմի տարիներին հնարաւորութիւն տուեցին իսլամիստական ծայրայեղական որոշ խմբաւորումների վարձկանների (այդ թւում նաեւ միջազգային ահաբեկիչների) ներգրաւել ռազմական գործողութիւններին, իսկ յետագայում՝ իսլամական աշխարհում (մասնաւորապէս, Իսլամական Համագումար Կազմակերպութեան անդամ երկրների շրջանում) սեփական հեղինակութիւն ստեղծելու, որոշ իսլամական երկրների օգնութեամբ միջազգային ատեաններում (յատկապէս ՄԱԿում) հակահայկական բանաձեւեր անցկացնելու եւ այլ նպատակներ իրականացնելու:

Սակայն Ադրբեջանի այս հերթական աճպարարութիւնը վերջնական յաջողութիւն չունեցաւ շնորհիւ Վազգէն Ա. կաթողիկոսի եւ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի սկսած համապատասխան աշխատանքների: Մի կողմից միջեկեղեցական եւ միջկրօնական հարթակներով բազմիցս կատարուեց հիմնախնդրի ճշգրիտ իրազեկումը, միւս կողմից էլ Վազգէն Ա.ն սկսեց Ադրբեջանի հոգեւոր առաջնորդի հետ երկխօսութեան ճանապարհով մի գործընթաց, որը նպատակ ունէր հոգեւոր գործօնի միջոցով նպաստել հակամարտութեան՝ խաղաղ ճանապարհով կարգաւորմանը: Հոգեւոր առաջնորդների երկխօսութիւնն ու փոխադարձ շփումները շարունակուեցին եւ աստիճանաբար աւելի զարգացան յետագայ տարիներին՝ որակական նոր մակարդակների բարձրանալով յատկապէս Գարեգին Բ. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի գահակալութեան ընթացքում: Երկու երկրների հոգեւոր առաջնորդների համատեղ յայտարարութիւններում բազմիցս շեշտուեց այն, որ արցախեան հիմնախնդիրը զերծ է կրօնական հիմքից՝ այդպիսով վերջնականապէս խափանելով ադրբեջանական կողմի հերթական ապատեղեկատուութիւններից մէկը[24]:

Վերադառնալով բուն թեմային՝ նշենք, որ Օւչիննիկովը Սեպտեմբերի 20ին պատասխանում է Պարգեւ սրբազանին՝ «բացատրելով», թէ այդ օրը ԽՍՀՄ ներքին զօրքերը յատուկ գործողութիւն էին իրականացնում՝ գրոհայինների (իմա՝ հայ ազատամարտիկների) ձերբակալելու նպատակով: Սակայն սովետական զինծառայողները, իբր, իրենք էին յայտնուել գնդա-

կոծութեան տակ, եւ հաւանաբար հենց այդ ժամանակ էլ տաճարին հասցուել էին այդ «աննշան վնասուածքները»: Իսկ իրենք իբր յարգանքով են վերաբերում ԼՂԻՄ քաղաքացիների կրօնական զգացմունքներին, եւ սովետական բանակը բոլորովին էլ շահագրգռուած չէ միջկրօնական բախումներ հրահրելու հարցում[25]: Կարճ ասած՝ խորհրդային բանակի զինուորները ոչ մի կապ չունեն տեղի ունեցածի հետ, դեռ մի բան էլ չգիտես որտեղից յայտնուած հայ «գրոհայիններն» էին նրանց վրայ կրակել ու հենց հայերն էլ մեղաւոր են ամէն ինչում: Սուտն ու լպիրշութիւնն այնքան բացայայտ է այս «պատասխանում», որ մեկնաբանելն անգամ աւելորդ է:

ԹԵՄԻ ՅԵՏԱԳԱՅ ԳՈՐԾՈՒՆԷՈՒԹԻՒՆԸ

Ի հեճուկս այդ ամէնի եւ ստեղծուած բոլոր դժուարութիւնների՝ Արցախի նորաբաց թեմը շարունակում էր աստիճանաբար աւելի ու աւելի զարգացնել իր գործունէութիւնը: Սակաւաթիւ հոգեւորականների շարքերը սկսել էին համալրուել Արցախից եւ Հայաստանից դիմում ներկայացրած մի շարք անձանցով, որոնք յետագայում պէտք է ձեռնադրուէին եւ կազմէին թեմի քահանայից դասի հիմնական մասը:

Վերաբացման հենց առաջին իսկ օրերից սերտօրեն ներգրաւուելով արցախեան շարժմանը՝ թեմի հոգեւորականներն Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի օրհնութեամբ եւ անմիջական աջակցութեամբ աշխատում էին իրենց նպաստը բերել արցախահայութեան արդար պահանջի իրականացմանը: Վազգեն վեհափառը թեմի հոգեւորականների միջոցով բազմիցս մարդասիրական օգնութիւն էր հասցնում ծայրայեղ ծանր վիճակում գտնուող արցախահայութեանը: Բազմաթիւ օրինակներից նշենք, որ հենց 1990ին Վազգէն կաթողիկոսը Պարգեւ սրբազանի միջոցով 1,400,000 ռուբլի է ուղարկում Արցախ՝ անօթեւան փախստականներին կացարաններով ապահովելու համար: Արցախի թեմի միջոցներով իրականացւում են նաեւ մի շարք ընկերային ծրագրեր. օրինակ՝ միայնակ ծերերին խնամելու համար Ստեփանակերտում հիմնւում է տուն-ինտերնատ (ծերանոց), որը պետութեան հոգածութեան ներքոյ է անցնում միայն անկախացումից յետոյ[26]:

1990 Նոյեմբերի 9ին, Վազգէն Ա. հայրապետի օրհնութեամբ եւ Պարգեւ եպիսկոպոսի հրամանով, հիմնադրուեց *Գանձասար* աստուածաբանական հանդէսը[27]: Իր ժամանակի մէջ եզակի այս նախաձեռնութիւնը հսկայ նպաստ բերեց հայ ժողովրդի՝ խորհրդային անաստուածութեան տարիներին կուտակուած հոգեւոր սովը յագեցնելու, ինչպէս նաեւ նորամուտ զանազան աղանդաւորական ուսմունքներին որոշակիօրէն դիմագրաւելու տեսակէտից:

Լայն թափով շարունակւում էին Արցախի թեմի եկեղեցիների բարեկարգման եւ վերականգնման աշխատանքները: Այդ մասին որոշակի պատկերացում կազմելու տեսակէտից բաւականին կարեւոր տուեալներ

ենք ստանում Հայաստանի Ազգային Արխիւում առկայ վաւերագրերից մէկից: Այն պարունակում է «Հայվերականգնում» տրեստի «Արցախ» գիտաարտադրական վերականգնման տեղամասի ճշգրտուած պլանները, որոնց համաձայն 1989-1991 կատարուել կամ պլանաւորուած էր կատարել հետեւեալ աշխատանքները.

Մարտունու շրջան

Ամարասի վանքային համալիրի փլատակների մաքրում (1989-90):

Հացի գիւղի Բռի-եղցի եկեղեցու փլատակների մաքրում, եկեղեցու տարածքի բարեկարգման աշխատանքներ (1989-90):

Հեր-Հեր գիւղի եկեղեցու տարածքի բարեկարգում (1989-90):

Խանլարի շրջան

Գետաշէն գիւղի եկեղեցու վերանորոգման եւ տարածքի բարեկարգման աշխատանքներ (1990-91):

Հադրութի շրջան

Հադրութ քաղաքի Ս. Յարութիւն եկեղեցու վերանորոգման եւ տարածքի բարեկարգման աշխատանքներ (1990-91):

Սպիտակ խաչ եկեղեցու վերանորոգման եւ տարածքի բարեկարգման աշխատանքներ (1990):

Ասկերանի շրջան

Խնածախ գիւղի Ս. Աստուածածին եկեղեցու վերանորոգման աշխատանքներ (1990):

Բալուջա գիւղի եկեղեցու վերանորոգման աշխատանքներ (1990-91):

Սարուշէն գիւղի եկեղեցու տարածքի բարեկարգման աշխատանքներ (1990):

Մարտակերտի շրջան

Գածասարի վանքային համալիրի ժամանակատար ծածկեր, արտաքին ելեկտրականութիւն, եկեղեցու վերանորոգման աշխատանքներ, նախապատրաստական աշխատանքներ (1989-91):

Ներքին Հոռաթաղ գիւղի եկեղեցու վերականգնման եւ տարածքի բարեկարգման աշխատանքներ (1990-91):

Շահումեանի շրջան

Գիւլիստան գիւղի եկեղեցու վերանորոգման աշխատանքներ (1991):

Խարխափոր գիւղի եկեղեցու վերանորոգման աշխատանքներ (1990-91)[28]:

Վերոնշեալն անշուշտ չի ներկայացնում այդ տարիներին Արցախում վերականգնուող կամ բարեկարգուող եկեղեցիների ամբողջական ցանկը եւ այդ ուղղութեամբ կատարուող աշխատանքների լիարժէք ծաւալը, սակայն խնդրոյ առարկայի վերաբերեալ եզակի փաստաթղթերից է:

Զուգահեռաբար նաեւ նոր եկեղեցիներ կառուցելու անհրաժեշտութիւն էր առաջանում: Օրինակ՝ 1990ին նմանատիպ խնդրանքով Վազգէն Ա. կաթողիկոսին, Պարգեւ եպիսկոպոսին եւ Ստեփանակերտի քաղաքային

խորհրդի նախագահ Մ. Միրզոյեանին են դիմում Ստեփանակերտի հաւատացեալները. «Ստեփանակերտ քաղաքի Հայ Առաքելական Եկեղեցու հաւատացեալների մի ստուար խումբ Ձեզ է դիմում, յորդորելով Ձեր համագործակցութիւնը Ստեփանակերտ քաղաքում Հայ Առաքելական եկեղեցի կառուցելու գործում:

Գանձասարի վանքի եւ Ամարասի գործունէութիւնը չեն բաւարարում արցախահայութեան հոգեւոր պահանջներին:

Հայ Առաքելական Եկեղեցու վերածնունդը կը նպաստի Արցախում ազգային-ազատագրական պայքարի ոգու բարձրացմանը»[29]:

ԱԴՐԲԵՋԱՆԻ ՀԱԿԱԶԴՈՒՄՆԵՐԸ

Իհարկէ, անհնար է պատկերացնել Արցախի թեմի եկեղեցիների վերադարձի եւ վերաբացման գործընթացն առանց Ադրբեջանի վայնասունի եւ առաջացրած խոչընդոտների: Մայր Աթոռի արխիւում պահպանուել է 1991 Յունուարի 22ին *Բակինսկի Ռաբոչի* թերթի «Անօրինական որոշումները չեղեալ են յայտարարում» հրապարակումը, որը ներկայացնում է Ադրբեջանի ջղաձգումները մասնաւորապէս «աղուանական» Գանձասարի եւ Ամարասի՝ հայերին փոխանցման «անօրինական» որոշումների մասին եւ որոշում է չեղեալ յայտարարել դրանք. «Ադրբեջանական ՍՍՀ Մինիստրների Խորհուրդը որոշում ընդունեց չեղեալ յայտարարել Լեռնային Ղարաբաղի տեղական մարմինների անօրինական որոշումները Ադրբեջանի պատմական եւ մշակութային յուշարձանների փոխանցման հարցի վերաբերեալ: ...Ադրբեջանական ՍՍՀի Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի յատուկ կառավարական Կոմիտէի գործունէութեան ընթացքում, որը կազմալուծուած է ՍՍՀՄ Գերագոյն Խորհրդի 1989 Նոյեմբերի 29ի որոշումով, մարզի տարածքում թոյլ էին տրուած Ադրբ. ՍՍՀի պատմական եւ մշակութային յուշարձանների պահպանութեան եւ օգտագործման օրէնքի խախտումներ:

1989ին ՍՍՀՄ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Կրօնքի Գործոց Խորհուրդը հաշուի չառնելով հանրապետական մարմինների կարծիքը եւ չափազանցելեով իրենց լիազօրութեան աստիճանը Մարտակերտի շրջանի Վանք Գիւղի եւ Մարտունու շրջանի Սօս Գիւղի կրօնական համայնքների գրանցման ընթացքում որոշեց տրամադրել իրենց աղուանական ճարտարապետութեան կոթողներ՝ Գանձասարի եւ Ամարասի վանքերը, որոնք գտնւում էին պետութեան հսկողութեան ներքոյ:

Ադրբ. ՍՍՀ Մինիստրների Խորհուրդը դիմեց ՍՍՀՄ Մինիստների Խորհրդին առընթեր Կրօնի Գործոց Խորհրդին պահանջելով չեղեալ յայտարարել հանրապետութեան գերիշխանութիւնը խախտող այդ որոշումը: Այդ կապակցութեամբ Կրօնաց Խորհուրդը ընդունեց համապատասխան որոշում:

Ադրբ. ՍՍՀ Մինիստրների Խորհուրդը կայացնում է ի գիտութիւն առնել, որ ՍՍՀՄ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Կրօնքի Գործոց Խորհրդի կոլեգիան 1990 Նոյեմբերի 21ին չեղեալ յայտարարեց անօրինական որոշումը:

Ադրբ. ՍՍՀ Մինիստրների Խորհրդի կայացրած որոշումով ընդունում է. Ադրբ. ՍՍՀի Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի տեղական մարմինների որոշումը այն մասին, որ Մարտակերտի շրջանի Վանք Գիւղի հաւատացեալներին տրամադրուի Գանձասարի վանքը, իսկ Մարտունու շրջանի Սօս գիւղի հաւատացեալներին՝ Ամարասի վանքը, չունի իրաւական ուժ: Մարտակերտի ու Մարտունու շրջանների գործկոմներին առաջարկուած է ապահովել աղօթատներով Վանք եւ Սօս գիւղերի կրօնական համայնքներին: Եթէ անհրաժեշտութիւն ծագի օգտագործելու այդ նպատակների համար պատմական եւ մշակութային յուշարձաններ, որոնք գտնւում են այդ շրջանների տարածքում, համաձայնեցնել այդ հարցը Ադրբ. ՍՍՀ մշակոյթի նախարարութեան հետ եւ ներկայացնել ընդունուած կարգով առաջարկութիւնները Ադրբեջանի Մինիստրների Խորհրդին:

Ադրբ. ՍՍՀ Մինիստրների Խորհրդի որոշումում խնդրանք է ուղղուած Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզի հանրապետական Կազմկոմին համագործակցել նշուած շրջանային գործկոմների հետ այդ հարցը ուսումնասիրելու խնդրանքին:

ՍՍՀՄ Մինիստրների Խորհրդին առընթեր Կրօնքի Գործոց Խորհրդի Ադրբ. ՍՍՀ լիազօրին առաջարկուած է նման խնդիրներ որոշելուց խիստ կերպով ղեկավարուել օրէնքով, թոյլ չտալ անօրինական եւ չհամաձայնեցուած որոշումների ընդունում»[30]:

Սակայն Բաքուի այս կարգի «որոշումներն» արցախահայութեան համար մօտաւորապէս նոյն նշանակութիւնն ունէին, ինչ որ Արցախն Ադրբեջանի «անբաժանելի մաս» հռչակող յայտարարութիւնները: Արցախցիներն անդառնալիօրէն ընտրել էին սեփական երկրում տանտիրոջ իրաւունքով ապրելու ուղին եւ այլեւս չէին ղեկավարւում Բաքուից եկած որոշումներով ու հրահանգներով:

ԹԵՄԻ ՎԵՐԱԲԱՑՄԱՆ ԿՈՆԴԱԿԸ

Չենք կարող պնդել անմիջական կապի մասին, սակայն նշենք, որ Ադրբեջանի հիստերիային գերազանց պատասխանում է Վազգէն Ա. կաթողիկոսը՝ 1991 Մարտի 8ին արձակելով Արցախի թեմի վերահաստատման հայրապետական կոնդակը.

«ԳԵՐԱՇՆՈՐՀ Տ. ՊԱՐԳԵՒ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆԻՆ ՀԱՐԱՋԱՏ ՈՐԴՒՈՅ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ ՍՐԲՈՅ ԷՋՄԻԱԾՆԻ ՈՂՋՈՅՆ ՀԱՅՐԱԿԱՆ ԵՒ ՕՐՀՆՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅՐԱՊԵՏԱԿԱՆ ՍՏԵՓԱՆԱԿԵՐՏ

Անհուն է Մեր հոգու մխիթարութիւնը, որ Մեր գահակալութեան այս օրերին վերստին հաստատւում է հոգեւոր ճշմարտութիւնը, թէ՝ «Աստուած ընդ մեզ է»: Այսպէս է որ մեր հայրենի երկրում յաղթականօրէն հռչակուեց կրօնական խղճի ազատութիւնը, որով ազատ գործունէութեան հորիզոն բացուեց Մեր Մայր Եկեղեցու առաջ, եւ բազմաթիւ նորաբաց վանքերի ու եկեղեցիների շարքում, նաեւ Արցախի տարածքի վրայ, երկար տարիների ընթացքում անգործութեան մատնուած՝ Ամարասի եւ Գանձասարի պատմական վանքերը եւ չորս եկեղեցիներ վերաբացուեցին ի մեծ ուրախութիւն մեր հաւատացող զաւակներին:

Որով Լեռնային Ղարաբաղում վերահաստատուեց Արցախի պատմական թեմը, կենտրոն ունենալով Գանձասարի վանքը եւ առաջնորդանիստ կենտրոն՝ Ստեփանակերտ քաղաքը իր եկեղեցիով, թեմակալ առաջնորդի պաշտօնին կոչելով Ձերդ Գերաշնորհութիւնը, որ ծնունդով հարազատ զաւակն էք Արցախեան հայոց աշխարհի:

Մենք վստահ ենք թէ Դուք, Ձեր հաւատացող հոգով ու մտաւորական պատրաստութեամբ, այլեւ Ձեզ յատուկ հայրենասիրական քաջակորով ոգիով պիտի մխիթարէք Արցախի մեր տառապեալ ժողովուրդը եւ պաշտպան կանգնէք նրա արդար իղձերի կենսագործման:

Սիրելի սրբազան, Ձեզ մաղթում ենք տոկուն քաջառողջութիւն, Սուրբ Հոգու ներշնչանք եւ յարատեւութեան կորով, Ձեր աստուածասէր ու ժողովրդանուէր առաքելութեան ճանապարհին:

Թող բարձրեալն Աստուած մշտապէս մնայ Ձեզ օգնական եւ մարտակից, միշտ լուսատր պահելով Ձեր կեանքի ուղին:

Ընդունեցէք Մեր հայրապետական սէրն ու օրհնութիւնը Ձերդ Սրբազնութեան, տիրախնամ թեմիդ հոգեւոր դասուն եւ համայն մեր հաւատացեալ ժողովրդեան յԱրցախ:

«Հոգւով եռացէք, Տեառն ծառայեցէք, յուսով խնդացէք, նեղութեան համբերեցէք, աղօթից ստեպ կացէք» եւ «եթէ հնար ինչ իցէ ձեզ, ընդ ամենայն մարդկան զխաղաղութիւն կալջիք» (Հռոմ. 12 եւ 18): Ամէն:

ՎԱԶԳԷՆ Ա
ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՅՈՑ
Տուաւ կոնդակս ի 8 Մարտի,
1991 Փրկչական ամի,
եւ ի տումարիս Հայոց ՌՆԽ
ի մայրավանս Սրբոյ Էջմիածնի:
Հմր. 1763»:

ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՎԵՐՋԻՆ ՏԱՐԻՆ

1991ը Խորհրդային Միութեան ձեւական գոյութեան տարին էր: Սակայն հոգեվարքի մեջ գտնուող կայսրութիւնը շարունակում էր աւելի մեծացնել հայ ժողովրդի եւ յատկապէս արցախահայութեան նկատմամբ ի-

րականացուած ոճրագործութիւնների ծաւալուն ցանկը: Խորհրդային բանակի զինուորները եւ նրանց աջակցութիւնից ծայրաստիճան լկտիացած ադրբեջանցի ՕՄՕՆականները բառացիօրէն ահաբեկումի էին ենթարկում Արցախի բնիկ ժողովրդին: Իսկ Ապրիլի 30ին սկսուած տխրահռչակ «Օղակ» ռազմագործողութիւնը գագաթնակէտին է հասցնում արցախահայութեան նկատմամբ փաստացիօրէն իրականացուող եղեռնը:

Արցախի թեմի արխիւի վաւերագրերը վկայում են, որ յաճախակի էին դարձել նաեւ Արցախի թեմի վրայ կատարուող նպատակաուղղուած յարձակումները: Առաջնահերթ թիրախը թեմի հոգեւորականներն էին եւ Ամարասի ու Գանձասարի վանքերը: Խոչընդոտում են հոգեւորականների տեղաշարժն ու գործունէութիւնը, նրանց վրայ իրականացնում են յարձակումներ, սովետական բանակի հովանու ներքոյ ադրբեջանցի ՕՄՕՆականները ծաղրուծանակով, սպառնալիքներով ու հայհոյանքներով ֆիզիկական բռնութիւն են կիրառում որոշ հոգեւորականների նկատմամբ: Քանիցս վանդալիզմի զոհ են դառնում թեմի նորաբաց վանքերը. Խորհրդային բանակի զինուորներն ու ադրբեջանցի ՕՄՕՆականները, արտակարգ դրութեան պայմաններում «անջատողական գրոհայինների որոնման եւ ձերբակալման օպերացիայի» պատրուակով զէնքերով ու վարժեցրած շներով մտնում են եկեղեցիները եւ պղծում դրանք, խոչընդոտում հոգեւոր արարողութիւններին, ահաբեկում հաւատացեալներին: Ամարասը կրկին քանիցս ենթարկւում է գնդակոծութիւնների, Գանձասարի բարձունքից զէնքերի փողերն ուղղւում են հայկական բնակավայրերի վրայ: Պարգեւ եպիսկոպոսի եւ թեմի միւս հոգեւորականների բողոքի նամակները, որոնցից քաղուած են սոյն տեղեկութիւնները[31], որեւէ լուծում չեն ստանում: Բռնութիւնները շարունակուել են ընդհուպ մինչեւ տարեվերջ՝ մինչեւ խորհրդային բանակի ստորաբաժանումների հեռանալն Արցախից[32]:

1991 Սեպտեմբերի 2ին Ստեփանակերտում ԼՂԻՄ մարզային եւ Շահումեանի շրջանային խորհուրդների համատեղ նստաշրջանն ընդունում է Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետութեան անկախութեան հռչակագիրը, իսկ Սեպտեմբերի 21ին Հայաստանն «այո՛» է ասում անկախութեան հանրաքուէին: Դեկտեմբերին վերջնականապէս անփառունակ կերպով իր գոյութիւնն է դադարեցնում Խորհրդային Միութիւնը եւ կազմաւորւում է ԱՊՀն, Դեկտեմբերի 25ին հրաժարական է տալիս Գորբաչովը (ինչին հետեւում է ԽՍՀՄ ներքին զօրքերի յատուկ նշանակութեան զօրախմբի դուրս բերումն Արցախից), իսկ ամսի 30ին պաշտօնապէս վաւերացւում է արդէն իսկ զուտ *դէ-ֆոտէ* գոյութիւն ունեցող ԽՍՀՄ վերջնական վախճանը:

Այսպիսով աւարտւում է Արցախի թեմի պատմութեան խորհրդային շրջանի փուլը, եւ թեմն իր պատմութեան մի նոր շրջան է սկսում անկախ հայկական պետականութեան սահմաններում:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Շահէն Մկրտչեան, *Արցախեան Գրառումներ*, Երեւան, Նոյեան Տապան, 2001, էջ 120-1:

[2] Մայր Աթոռի եւ Արցախի թեմի արխիւներում առկայ նիւթերը համակարգուած եւ թուակարգուած չեն, ուստի ստիպուած ենք եղել յղում տալ ընդհանրացուած եղանակով. «Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի արխիւ, Արցախի թեմ» եւ «Արցախի թեմի արխիւ, Նամակներ»:

3 Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի արխիւ, Արցախի թեմ:

4 «Արցախահայերը Ուխտի են Գալիս Մայր Աթոռ», *Էջմիածին*, 1988, ԺԱ-ԺԲ, էջ 86-7:

5 Տեղեկութիւնները ներկայացնում ենք ըստ Վրթանէս եպիսկոպոս Աբրահամեանի բանաւոր հաղորդման:

6 «Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի Նամակը ԽՍՀՄ Գերագոյն Խորհրդի Նախագահ Մ.Ս.Գորբաչովին՝ Լեռնային Ղարաբաղում Մի Շարք Եկեղեցիներ Գործող Դարձնելու Համար», *Էջմիածին*, 1989, ԺԱ-ԺԲ, էջ 4-5:

7 Թաթուլ Յակոբեան, *Կանաչ Ու Սեւ. Արցախեան Օրագիր*, Երեւան-Ստեփանակերտ, Հեղինակային Հրատ., 2008, էջ 16:

8 Նշուած թոյլտուութեան մասին գրաւոր վկայութիւն գտնել մեզ չյաջողուեց: Այս եւ յաջորդող մի շարք կարեւոր տեղեկութիւններ բանաւոր կերպով մեզ տրամադրել է Պարգեւ արքեպիսկոպոս Մարտիրոսեանը:

9 Թեմի վերաբացման մասին հաղորդող գրականութեան մէջ առկայ է տարածուած սխալ. նշում է, որ 1989ին թեմը վերակազմաւորուել է հայրապետական կոնդակով (Էդուարդ Դանիէլեան, *Գանձասարի Պատմութիւն*, Երեւան, «Գանձասար» Աստուածաբանական Կենտրոն, 2005, էջ 423. նաեւ՝ Մելանիա Բալայեան, *Հայ Աղուանից Եկեղեցին (Սկզբնաւորումից Մինչեւ Մեր Օրերը)*, Ստեփանակերտ, «Վաչագան Բարեպաշտ» Հրատ., 2009, էջ 218), սակայն իրականում եղել է հայրապետական տնօրինութիւն. ժամանակի քաղաքական կացութեան պատճառով հայրապետական կոնդակը տրուել է երկու տարի անց՝ 1991 Մարտի 8ին: Յստակեցնենք նաեւ, որ թեմի վերաբացման հայրապետական տնօրինութեան ամսաթիւը հենց 1989 Մարտի 10ն է, ինչը մեզ ծանօթ հեղինակներից ոչ ոք չի նշում:

10 Ներկայում՝ եպիսկոպոս, Շիրակի թեմի առաջնորդ:

11 Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի արխիւ, Արցախի թեմ. նաեւ՝ Արցախի թեմի արխիւ, Նամակներ:

12 Մկրտչեան, էջ 121:

13 Գարիկ Սրկ. Ասրեան, «Խորհրդային Ադրբեջանի Բռնաճնշումները եւ Արցախի Թեմի Փակումը (1920-1933)», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հատոր ԼՀ.*, Պէյրութ, 2016, էջ 337:

14 Պարգեւ Արք. Մարտիրոսեան, բանաւոր:

15 «Արցախի Թեմում», *Էջմիածին*, 1989, Թ-Ժ, էջ 78:

16 Վարդգես Բաղրեան, *Տեսադաշտ. 1988-1994 (Ղարաբաղեան Ազատամարտ)*, «Սոնա» գրահրատարակչութիւն, Ստեփանակերտ, 2011, էջ 49-54:

17 «Արցախի Թեմում»:

18 Գարիկ սարկաւագ Ասրեան, «Վարագայ Ս. Խաչի Տօնը եւ Արցախի Թեմի Վերածնունդը», *Ազատ Արցախ*, № 115 (2835), 29 Սեպտեմբերի, 2012, էջ 8:
19 Պարգեւ Արք. Մարտիրոսեան, բանաւոր:
20 «Արցախի Թեմում», էջ 78-9:
21 Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Արխիւ, Արցախի թեմ:
22 Արցախի թեմի արխիւ, Նամակներ:
23 Նոյն:
24 Սոյն խնդրին մենք ամենայն մանրամասնութեամբ անդրադարձել ենք մեր յօդուածներից մէկում (Գարիկ սարկաւագ Ասրեան, «Հոգեւոր Առաջնորդների Ջանքերը եւ Կրօնական Գործօնի Դերը Արցախեան Հիմնախնդրի Խաղաղ Կարգաւորման Գործընթացում», *Անաչիպիկոն*, Ստեփանակերտ, 2012, օգոստոս, № 08 (44), էջ 4-8:
25 Արցախի թեմի արխիւ, Նամակներ:
26 Պարգեւ Արք. Մարտիրոսեան, բանաւոր:
27 Արցախի թեմի արխիւ, Նամակներ: Դանիէլեանը հիմնադրման տարեթիւ է նշում 1991ը (Դանիելեան, էջ 428), ինչը սխալ է. թեմի արխիւում առկայ է *Գանձասար Ստորաբաժանական Հանդեսի* հիմնադրման հրամանագիրը:
28 ՀԱԱ, Ֆ. 1063, ց. 2, գ. 421, թ. 1-3:
29 Արցախի թեմի արխիւ, Նամակներ:
30 Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի արխիւ, Արցախի թեմ:
31 Արցախի թեմի արխիւ, Նամակներ:
32 Պարգեւ Արք. Մարտիրոսեան, բանաւոր:

THE REOPENING OF THE ARTSAKH DIOCESE DURING THE LAST YEARS OF THE SOVIET UNION (1988-1991)
(Summary)

FR. NERSES ASRIAN
monk-deacon@mail.ru

The Artsakh Movement, which started in 1988, was meant to reunite the Autonomous Region of Nagorno Karabakh with Soviet Armenia. It created favorable conditions for reopening the Artsakh Diocese, which had been closed in the 1930s due to Soviet Azerbaijani repression. During that period, the indigenous Armenians of Artsakh, who were living through a period of national and spiritual revival, demanded the reopening of the Armenian churches of the region and the reestablishment of the Armenian Apostolic Church.

Catholicos Vazgen I of the See of Echmiadzin, who had struggled for the restoration of spiritual life in Artsakh for decades, felt the time had come to attain that historic goal.

After preparatory work by the Catholicos, on March 10, 1989 the Artsakh Diocese was reopened and Archbishop Pargev Martirosyan was appointed as head. On July 5 Archbishop Pargev, together with four clergymen, settled permanently in Artsakh and marked the start of the activities of the Diocese. Despite difficulties and the complicated situation in the region, spiritual life began to flourish in Artsakh. Churches were reopened, mass was conducted on Sundays, and the people of Artsakh returned to their Mother Chruch.

The Azerbaijani authorities attempted to oppose the reopening of the Artsakh Diocese by all possible means. The Soviet authorities and army supported Baku's anti-Armenian policies, Artsakh Armenian churches suffered armed attacks and vandalism, the clergy and flock were subjected to psychological and physical persecutions, religious ceremonies and the activities of the diocese were menaced... . The complaint letters of Catholicos Vazgen I and Prelate Archbishop Pargev to Soviet authorities remained unanswered.

At the end of 1991 the Soviet Union disintegrated bringing to an end the two-year soviet history of the Artsakh Armenian Church.

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ-ԻՐԱՆԻ ԻՍԼԱՄԱԿԱՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ 1990ԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

ԿԱՐԷՆ ՄԿՐՏՉԵԱՆ
K86Mkrtchyan@gmail.com

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Հայաստանի երրորդ Հանրապետութեան պատմութեան մէջ առանձնայատուկ տեղ ունի հայկական նորանկախ պետականութեան տնտեսական յարաբերութիւնների պատմութեան ուսումնասիրութիւնը: Նման հետազօտութեան կարեւորութիւնը պայմանաւորուած է Հայաստանի Հանրապետութեան (ՀՀ) արտաքին տնտեսական քաղաքականութեան, սահմանակից Իրանի Իսլամական Հանրապետութեան (ԻԻՀ) հետ միջպետական յարաբերութիւնների հաստատման եւ զարգացման իրողութեամբ, որը շրջանում ունի կայունութեան եւ անվտանգութեան նշանակութիւն:

Յօդուածում ներկայացւում է 1990ականներին Թուրքիայի եւ Ադրբեջանի կողմից շրջափակուած ՀՀի՝ ԻԻՀի հետ առեւտրատնտեսական յարաբերութիւնների սկզբնաւորումը: Արխիւային փաստաթղթերի հիման վրայ լուսաբանւում է այդ կապերի հաստատման եւ զարգացման գործընթացը ղարաբաղեան պատերազմի տարիներին եւ հրադադարի հաստատումից յետոյ, անդրադարձ է կատարւում այդ կապերի հաստատման գործում Իրանի հայ համայնքի ունեցած դերի մասին: Միաժամանակ քննարկւում են այն մտահոգիչ երեւոյթները, որոնք տեղ են գտել այդ յարաբերութիւններում, ինչպէս նաեւ «Իրան-Հայաստան Գազամուղ» ծրագիրը, որի նպատակն է ՀՀի գազի այլընտրանքային մատակարարման ստեղծումը:

ՀՀ-ԻԻՀ ՄԻՋՊԵՏԱԿԱՆ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹԵԱՆ ՍԿԻԶԲԸ

Յետխորհրդային տարիներին ՀՀում կարեւորուել են կապերը հարաւային հարեւան ԻԻՀի հետ, քանզի ՀՀ պետական գործիչների գնահատմամբ ԻԻՀն ընկալուել ու գնահատուել է որպէս տարածաշրջանում մեծ կշիռ եւ դեր ունեցող պետութիւն: ԻԻՀն, աներկբայ, դասում է այն պետութիւնների շարքին, որոնք հետաքրքրւում են ՀՀով:

Պատմութեան նորագոյն շրջանում ԻԻՀն ՀՀի համար արտաքին աշխարհ դուրս գալու իրական եւ բացառիկ հնարաւորութիւն է: 1991ից անկախացած ՀՀի համար ԻԻՀն անփոխարինելի գործընկեր է, իսկ ՀՀ նախագահ Սերժ Սարգսեանի գնահատմամբ՝ «*դժուար օրերի բարեկամ*»[1]: 1998-2008ի ՀՀ ԱԳ նախարար Վարդան Օսկանեանի խօսքով՝ ՀՀի համար ԻԻՀն վստահելի ելք է եղել ճակատագրական սպառնալիք դարձող շրջափակումից: Փոխուել են ժամանակները, սակայն մօտեցումները մնա-

ցել են նոյնը: Իրաւացի է ԻԻՀում ՀՀ առաջին դեսպան Վահան Բայբուրդեանը. *«Իրանը նախ եւ առաջ պատուհան է Հայաստանի համար՝ բացուած դէպի արտաքին աշխարհ: Ընդ որում, դա մշտական, կայուն եւ անփոփոխելի արժէք է»*[2]:

ՀՀի արտաքին կապերի զարգացումը չի կարելի լիարժէք համարել առանց ԻԻՀի հետ առեւտրատնտեսական աշխուժ կապեր ծաւալելու:

ԽՍՀՄի փլուզումից յետոյ նախկին հանրապետութիւնները ներքաշուեցին հակամարտութիւնների մէջ: ՀՀն, բացի միքանի երկրների կողմից շարունակուող ոչ-մեծ օգնութիւնից, մնաց միայնակ իր ծանրագոյն հոգսերի հետ: Սրան աւելացաւ հանրապետութեան լիակատար շրջափակումը[3]:

1991 Սեպտեմբերի 21ին ԽՍՀՄ կազմից դուրս գալու եւ անկախանալու հարցով տեղի ունեցած հանրաքուէի արդիւնքների հիման վրայ Սեպտեմբերի 23ին հանրապետութեան գերագոյն խորհուրդը Հայաստանը հռչակեց անկախ պետութիւն: Այսպիսով Հայաստանը դարձաւ միջազգային յարաբերութիւնների լիիրաւ անդամ: Նորանկախ հանրապետութիւնը սկսեց միջազգային ճանաչում գտնել:

Նոյն թուականի Դեկտեմբերին ՀՀ ԱԳ փոխնախարար Արման Նաւասարդեանը դիմում է նախկին ԽՍՀՄում ԻԻՀի գործերի հաւատարմատար Ալի Ռեզա Բիգդելիին, որ կազմակերպի ԻԻՀի պատուիրակութեան այցը Երեան՝ երկու պետութիւնների միջեւ յարաբերութիւններ հաստատելու նպատակով[4]: Առաջարկւում էր ՀՀի եւ ԻԻՀի միջեւ ստեղծել սահմանային անցակէտեր, ՀՀի տարածքով դէպի Սեւ Ծով կազմակերպել իրանական բեռնափոխադրումներ, կառուցել Իրան-Եւրոպա գազամուղ՝ օգտագործելով ՀՀի տարածքը. ԻԻՀի միջոցով ՀՀ արտահանել թուրքմէնական ուժանիւթի պաշարները, ստեղծել համատեղ նաւթամշակման գործարան, կառուցել 230 մեգուատ հզօրութեամբ ջրելեկտրակայան Մեղրիում, ՀՀից ԻԻՀ առաքել շարժիչներ, հաստոցներ եւ այլ մեքենաներ:

1991 Դեկտեմբերի 25ին ԻԻՀն պաշտօնապէս ճանաչեց ՀՀի անկախութիւնը[5]: Այդ օրը Մոսկուայում ԻԻՀ դեսպանութիւնը տարածեց յայտարարութիւն. *«ԻԻՀն ողջունում է հայ ժողովրդի կամքի իրականացումը եւ յոյսով է, որ ՀՀն, մտնելով միջազգային հանրութիւն, կարող է կառուցողական դեր խաղալ յանուն իր երկրի ժողովրդի բարօրութեան եւ աշխարհի կայունութեան ու տարածաշրջանի անվտանգութեան»*[6]:

1993 Ապրիլի 3ին Թուրքիան արգելեց իր տարածքով բոլոր տեսակի բեռնափոխադրումները ՀՀ՝ պատճառաբանելով, թէ «դրանք նպաստում են հայերի ռազմական ջանքերին ընդդէմ Ադրբեջանի»: Հայկական ինքնաթիռների առջեւ փակուեց նաեւ H-50 օդային միջանցքը: ՀՀն ենթարկուեց թուրքական շրջափակման[7]:

Այսպիսով, 1990ականների սկզբին՝ Թուրքիայի եւ Ադրբեջանի Հանրապետութեան (ԱՀ) կողմից ՀՀի շրջափակման, իր ռազմավարական դաշնակից Ռուսաստանի Դաշնութեան (ՌԴ) հետ անմիջական սահմանի

բացակայութեան, ջրային սահման չունենալու եւ վրաց-աբխազական հակամարտութեան պայմաններում ԻԻՀն ՀՀի համար դարձաւ դէպի արտաքին աշխարհ նայող միակ 'պատուհանը':

ՀՀ-ԻԻՀ տնտեսական գործակցութիւնը կարելի է բաժանել 4 փուլերի.- ա) սկզբնաւորում՝ 1991-94, բ) զարգացում՝ 1994-97, գ) համեմատական թուլացում՝ 1998-2000, դ) քանակականից որակական աճի անցում՝ 2000ականներ:

Նախքան միջպետական յարաբերութիւնների հաստատումը (9 Փետր. 1992) տեղի ունեցան մի շարք այցեր[8]: Տնտեսական կապերի սկզբնաւորման գործում իրենց աւանդն ունեցան իրանահայերը: 1991 Մարտին Երեւան է այցելում իրանական 'Սաթի' ընկերութեան տնօրէն Լեւոն Ահարոնեանը[9]: Նա հանդիպում է ՀՀ վարչապետ Վազգէն Մանուկեանին եւ քննարկում Մեղրու կամրջի բացման հարցը: Մանուկեանը Ահարոնեանի հետ 7 հոգուց բաղկացած պատուիրակութիւն է ուղարկում Մեղրի՝ տեղում ուսումնասիրելու վիճակը: Ահարոնեանը զեկոյց պատրաստեց ԻԻՀի փոխադրամիջոցների նախարարութեան, Իրանի առեւտրի պալատի, ԱԳՆի եւ 'Մոսթազաֆան' հաստատութեան համար: Ըստ Ահարոնեանի՝ «երկկողմ գործակցութեան վրայ պատերազմական վիճակը չէր ազդի, որովհետեւ մեր նախագահը եւ ԱԳ նախարարը ճշմարիտ քաղաքականութիւն են տանում՝ յայտարարելով, որ Լեռնային Ղարաբաղի հակամարտութիւնը կրօնական չէ, այլ աշխարհագրական ու պատմական խնդիր է»[10]:

1991 Մայիսի 6ին իրանահայ գործարարներ Ահարոնեանի գլխաւորութեամբ Երեւանում մասնակցեցին առաջին միջազգային տնտեսական համաժողովին: Նրանք պաշտօնական Թեհրանի կողմից գործուղուած առաջին բանագնացներն էին եւ նպատակ ունէին փոխադարձ ծանօթութիւն հաստատել ՀՀի հետ: Ժողովի նպատակն էր իւրաքանչիւր համայնքում ստեղծել հայ գործարարների խումբ եւ կապ ունենալ ՀՀի հետ:

Ըստ Ահարոնեանի՝ «*Երբ վերադարձանք Թեհրան, միքանի հոգով սկսեցինք աշխատել այդ ուղղութեամբ եւ ստանալով հանգուցեալ իրաւաբաններ Օննիկ Սահակեանի եւ դկտր. Ալբերտ Բերնարդիի իրաւաբանական եւ գաղափարական խորհուրդները, մտադրուեցինք հիմնել Իրան-Հայաստան Առեւտրական պալատը: Այդ իսկ նպատակով դիմեցինք Իրանի Առեւտրաարդիւնաբերական եւ հանքերի պալատի նախագահ Պ. Ալինաղի Խամուշիին, ով մեզ ուղղորդեց վարչութեան անդամ Պ. Ասգարօլադիի մօտ: Կարճ ժամանակամիջոցում նա մեզ տեղեկացրեց Իրան-Հայաստան Առեւտրական պալատի հիմնադրման պայմանների մասին, եւ մենք անմիջապէս անցանք աշխատանքի ու պաշտօնապէս գրանցեցինք այն:*

Այդ նորաստեղծ հաստատութիւնը կարիք ունէր բիւջէի: Հիմնադիր անդամներից իւրաքանչիւրը սիրայօժար յատկացրեց 400,000 ռիալ: Ես եւ. Արմէն Մոսթաֆեանը պալատի անունից ազգային բանկում հաշիւ բա-

ցեցինք եւ Սաթի ընկերութեան չէնքի մի յարկաբաժինը յատկացրինք պալատին»[11]:

Յիրաւի, այս կառոյցը դարձաւ երկկողմ տնտեսական կապերի իտօրինակ կենտրոն, որը մինչ օրս իր մասնակցութիւնն է ունեցել 16 ցուցահանդէսների կազմակերպման գործում:

Նոյն թուականի Նոյեմբերի 11ին ՀՀ նախագահ Լեւոն Տէր Պետրոսեանը, իր պաշտօնամուտի ելոյթում կարեւորում է տնտեսական կապերի հաստատումը ԻԻՀի հետ՝ ՀՀն փակուղուց բանուկ միջազգային խաչմերուկի վերածելու նպատակով[12]:

ՀՀ անկախութեան հռչակումից անմիջապէս յետոյ ստեղծուեց Հայ Գործարարների Միջազգային Համագումարը՝ «Հայ Գործարարների Ֆորում»ը, որի փոխնախագահն էր Ահարոնեանը: Այն ունէր իր 54 ներկայացուցիչներն ԻԻՀում, որոնք ի շահ ՀՀի գործունէութիւն էին ծաւալել: Ֆորումի գործունէութեան շնորհիւ, 1991ից սկսած ՀՀն կարողացաւ օգտագործել Պարսից Ծոցի եւ Կասպից Ծովի իրանեան նաւահանգիստները[13]:

1992 Նոյեմբերին ստեղծուեց Իրան-Հայաստան առեւտրական պալատը նախագահութեամբ Ահարոնեանի: Պալատում ընդգրկուեցին իրանահայ եւ իրանցի գործարարներ[14]: Իրանահայ ձեռնարկատէրերից էին Սեպուհ, Նժդեհ եւ Վիգէն Ալանեանները, Լեւոն, Ժորժիկ եւ Հենրիկ Ահարոնեանները, Շահբազեան եղբայրները, Ալբերտ Բաբայեանը[15]:

Փաստօրէն ի սկզբանէ ԻԻՀն վճռական էր տրամադրուած ՀՀի հետ տնտեսական գործակցութիւն ծաւալելու եւ կաշկանդուած չէր քաղաքական բնոյթի հարցերով: Փաստն այն է, որ Իրանի հիւսիս-արեւմտեան նահանգներում տնտեսական կեանքն աշխուժացնելու համար, ինչպէս եւ Իրանի պետական շահերից ելնելով 1993ի սկզբին ԻԻՀի հիւսիսում ստեղծուեց նոր՝ Արդաբիլի Նահանգը՝ Արեւելեան Ատրպատական Նահանգի արեւելեան եւ Գիլան Նահանգի հիւսիսային շրջանների հիման վրայ: Այդ քայլով ԻԻՀի իշխանութիւնները փորձում էին տնտեսապէս հաւասարաչափ հնարաւորութիւններ բաշխել այս նահանգներում: Արդաբիլի Նահանգի վարչական պատասխանատուների վրայ դրուեց Ադրբեջանի Հանրապետութեան (ԱՀ) հետ տնտեսական յարաբերութիւնների կազմակերպումը: ԻԻՀ նախագահ Այաթոլլահ Հաշեմի Ռաֆսանջանիի որոշմամբ ՀՀի եւ Նախիջեւանի Ինքնավար Հանրապետութեան հետ նման յարաբերութիւններ վարելը յանձնուեց ԻԻՀի Արեւելեան Ատրպատական Նահանգին[16]:

1992 Փետրուարի 1ի դրութեամբ ԱՀի ձեռնարկած շրջափակմամբ ՀՀին պատճառուած ուղղակի կորուստները գերազանցում էին 1 մլրդ ռուբլին: ՀՀն բանակցութիւններ էր վարում ԻԻՀի հետ՝ նրա միջոցով այլընտրանքային ուղիներ գտնելու համար. Փետրուարի 8-10ը Թեհրանում ՀՀի ԱԳ նախարար Ռաֆֆի Յովհաննիսեանի գլխաւորած պատուիրակութիւնը քննարկում է կամուրջի, ուժանիւթի եւ այլ հարցեր[17]: ԻԻՀի արդիւնաբերութեան եւ ֆինանսների նախարար Մոհսէն Նուրբախշը ՀՀ պատ-

ուիրակութեանը առաջարկում է ստեղծել աշխատանքային խմբեր եւ մշակել գործակցութեան երկարաժամկէտ ծրագրեր, Երեւանում եւ Թեհրանում հիմնել բանկեր՝ կատարելու առեւտրական գործարքներ[18]:

1992 Մարտի 1ին Թեհրանում կողմերի միջեւ կնքուած համաձայնագրով նոյն թուականի Ապրիլի 21-26ը ՀՀ մի շարք ձեռնարկութիւններ մասնակցեցին Թեհրանի Արհեստագիտութեան, Էլեկտրոնիկայի եւ Համակարգիչների 2րդ Միջազգային Ցուցահանդէսին: Իրանական կողմը ՀՀին անվճար յատկացրել էր 24 մ² տարածք: Մինչդեռ նախնական պայմանաւորուածութեամբ յատկացուելու էր 150 մ² տարածք: 300 հաստատութիւնների ներկայացուցիչներ այցելեցին հայկական տաղավար, ձեռք բերուեց գործակցութեան պայմանաւորուածութիւն[19]: Ցուցահանդէսին պէտք է մասնակցէր ՀՀ առեւտրական արդիւնաբերութեան պալատի 'Եունիսերվիս' ընկերութիւնը[20], որը, սակայն բացումից մէկ շաբաթ առաջ դադարեցրեց ցուցահանդէսի կազմակերպման աշխատանքները[21]: 1991 Դեկտեմբերի 1ին Շարժա քաղաքում կողմերի միջեւ ստորագրուած համաձայնագրով 1992 Մայիսին Երեւանում բացուելու էր ԻԻՀի ցուցահանդէս[22]: Սակայն բացումից մէկ շաբաթ առաջ իրանական կողմը հրաժարուեց: Դրա պատճառը հայկական զինուժի կողմից Շուշիի ազատագրումն էր:

1992 Մայիսի 6-8ը ՀՀ նախագահ Տէր Պետրոսեանի՝ ԻԻՀ այցի ընթացքում ԻԻՀի նաւթի նախարարութեան եւ ՀՀի վառելիքաէներգետիկ ռեսուրսների նախարարութեան, ՀՀի եւ ԻԻՀի տարանցիկ, արտահանուող ու ներմուծուող ապրանքների եւ ուղեւորների երթեւեկութեան, մաքսային գործակցութեան, ԻԻՀ եւ ՀՀ կենտրոնական բանկերի, ՀՀ եւ ԻԻՀ միջեւ ստորագրուեցին առեւտրի համաձայնագրեր:

1992 Օգոստոսի 25ին ՀՀի ԱԳ փոխնախարար Նաւասարդեանը ՀՀում ԻԻՀի գործերի հաւատարմատարի պաշտօնատար Ազիմ-Զադէի հետ քննարկեց Հոկտեմբերի 2-10ը Թեհրանում կայանալիք ցուցահանդէսին ՀՀի մասնակցութիւնը[23]: Այդ ցուցահանդէսին ՀՀի մասնակցութեան հրաւէրն ուղարկուել էր ուշացումով: Հայկական կողմը խնդրում է յստակեցնել վճարումների չափը՝ առաջարկելով Երեւանի ցուցահանդէսում փոխադարձաբար տարածքներ տրամադրել անվճար: Սակայն Ազիմ-Զադէն յայտնում է, որ պայմանները բոլոր երկրների համար միեւնոյնն են եւ ԻԻՀն բացառութիւն չի անի: Նոյն հարցով 1992 Օգոստոսի 26ին ՀՀի ԱԳՆն դիմում է ԻԻՀ դեսպանութեանը[24], սակայն ապարդիւն:

Երկկողմ յարաբերութիւնների այս փուլում տնտեսական բնոյթի հարցերը՝ անգամ ցուցահանդէսներին հայկական կողմի մասնակցութեան հարցը, իրանական կողմը պայմանաւորում էր Լեռնային Ղարաբաղի ռազմական գործողութիւններով: Թերեւս՝ Երեւանի հետ խոսափելով տնտեսական նոր նախաձեռնութիւններից, Թեհրանը չէր ցանկանում քաղաքական խնդիրներ ունենալ Բաքուի հետ: Մինչդեռ ՀՀի համար տնտեսական ցանկացած գործակցութիւն (առաւել եւս տնտեսական

ուղղուածութեամբ միջազգային ցուցահանդէսը) ունէր կենսական նշանակութիւն: Դրանք հնարաւորութիւն էին տալիս լրացնել տնտեսական տեղեկատուութեան պակասը, պատկերացում կազմել արտասահմանեան ընկերութիւնների ձեռքբերումների մասին, կատարել փորձի փոխանակում, կնքել գործակցութեան նոր պայմանագրեր, ուսումնասիրել տարբեր ապրանքների վերաբերեալ պահանջարկը՝ ըստ թիրախային ոլորտների, եւ առաջարկը՝ ըստ ՀՀ տնտեսական հնարաւորութիւնների, ստեղծել գործընկերային կապեր պետական մարմինների, մասնաւոր ձեռնարկութիւնների եւ հասարակական կազմակերպութիւնների հետ:

1992 Սեպտեմբերին ՀՀն նախընտրեց հացահատիկ գնել Թուրքիայից, եւ ոչ ԻԻՀից՝ չնայած ԻԻՀ նախագահի եւ ՀՀ ԱԳ նախարարի միջեւ ձեռք բերուած՝ ՀՀի համար նպաստաւոր պայմանաւորուածութեանը: Մինչդեռ ԻԻՀն շարունակում էր ԱՀին տնտեսական օգնութիւն ցոյց տալ. Նախիջեւանը գրեթէ ԻԻՀի հաշուին էր ապրում, ԻԻՀից ստացած վառելանիւթի մի մասը Թուրքիա էր տեղափոխում[25]:

1992 Սեպտեմբեր-Հոկտեմբեր ամիսներին ԻԻՀում ՀՀ գործերի հաւատարմատար Բայբուրդեանը[26] ալիւրի հարցով բանակցութիւններ վարեց ԻԻՀի Մթերումների Նախարարութեան հետ[27]: Սակայն ալիւրի առաքման գործը յետաձգւում էր, քանզի պայմանագրով նախատեսուած էր գումարը վճարել կանխիկ կամ եւրոպական բանկերում գրաւ դնել համապատասխան արժէքներ: Կողմերի միջեւ կնքուած ալիւրի գնման պայմանագրով ՀՀն պէտք է 7 մլն. դոլարի նախնական մուծում կատարէր, ինչը ծայրայեղ դժուար էր, քանզի շրջափակման պատճառով արդիւնաբերութիւնը չէր աշխատում եւ ՀՀն գտնւում էր դրամական անմխիթար վիճակում: ՀՀն ԻԻՀի կառավարութիւնից խնդրում է կարճաժամկէտ վարկ՝ պայմանագրով նախատեսուած ալիւրը կամ նրա մի մասը գնելու համար[28]: Շրջանառում էր նաեւ մէկ այլ տարբերակ. ԻԻՀն ՀՀին ցորեն է տալիս Մեղրիի տարածքով եւ փոխարէնը ետ ստանում Պարսից Ծոցում: Վերջին տարբերակը աւելի իրատեսական էր, բայց համաձայնութեան մասին Երեւանից պատասխան չկար: Բայբուրդեանը զբաղւում էր նաեւ մազութի հարցով[29]:

ԻԻՀն յետխորհրդային հանրապետութիւններում հիմնել էր վաճառատներ, որտեղ վաճառւում էին իրանական ապրանքներ: Բայբուրդեանը 1992 Հոկտեմբերի 31ին առաջարկում էր ԻԻՀի ԱԳՆի Արեւելեան Եւրոպայի վարչութեան պետ Բահրամ Ղասեմիին Երեւանում եւս բացել նման խանութներ, որոնք կը խթանէին դանդաղ զարգացող առեւտրական կապերը: Ղասեմին յայտնում է, որ պատրաստ են վաճառատուն բացել Երեւանում: Նրա խօսքով՝ հայկական կողմը պէտք է ընդունի ԻԻՀի ներքին որոշ դժուարութիւններ եւ շատ հարցեր մեկնաբանի այդ տեսանկիւնից: Նա նշում է, որ երկկողմ յարաբերութիւնները պէտք է ունենան անշեղ եւ հետեւողական զարգացում, սակայն այդ ամէնը պէտք է կատարուի առանց աղմուկի եւ աւելորդ քարոզչութեան[30]: Խուսափելով ՀՀ-ԻԻՀ տնտե-

սական կապերը քարոզչութեան ենթարկելուց՝ Թեհրանի նպատակն էր չեզոքացնել Բաքուի հակազդեցութիւնը:

Անուրանալի է, որ ղարաբաղեան պատերազմի տարիներին՝ մինչեւ 1994 Մայիսը, ԻԻՀն դարձաւ ՀՀին սննդամթերքի եւ նաւթամթերքի մատակարարը (մօտ 100%), յատկապէս ձմռան ամիսներին: 1992 Հոկտեմբերի 26ին ԻԻՀի նախագահ Ռաֆսանջանիի գումարած խորհրդակցութեանը, վերջինս յայտարարել էր, որ բացի զէնքի արգելքից ոչ մի խոչընդոտ չպէտք է լինի ՀՀի հետ առեւտրի ու ապրանքափոխանակութեան գործում: Նա խիստ զգուշացրել էր, որ կարգադրութիւնը չկատարողները անմիջապէս կը բերուեն Թեհրան՝ պատասխանատուութեան[31]:

1992 Նոյեմբերի 11-15ը Երեւանում Ղասեմին մի շարք հանդիպումներ է ունենում ՀՀ ղեկավարութեան հետ, քննարկում ՀՀի ու Լեռնային Ղարաբաղի տնտեսական իրավիճակի, ստորագրուած համաձայնագրերի կատարման ընթացքին առնչուող հարցեր: Իրանական կողմը տեղեկացնում է ՀՀ ալիւր առաքելու համաձայնագրի ընթացքի մասին: Հայկական կողմը դանդաղ էր աշխատում այդ հարցում, եւ արդիւնքները գոհացուցիչ չէին: Տեղին է նշել, որ ԻԻՀն հացահատիկ ներմուծող երկիր է եւ օրէնքով արգելուած է ցորենի կամ ալիւրի արտահանումը: ԻԻՀ իշխանութիւնները նախագահ Ռաֆսանջանիի հրահանգով եւ խորհրդարանի համապատասխան յանձնաժողովի վաւերացմամբ **արտօնել էին ալիւրի վաճառքը ՀՀին:** Ե՛ւ տնտեսական, ե՛ւ քաղաքական տեսանկիւնից սա կարեւոր ձեռքբերում էր: Առկախ էր միայն վճարման խնդիրը: Ղասեմին առաջարկում էր վճարման միքանի տարբերակ: Հնարաւոր տարբերակը ՀՀ կողմից մասնաւոր անձանց վաճառած ապրանքի դիմաց փոքր խմբաքանակներով ալիւրի առաքումն էր:

Շրջափակման մէջ գտնուող ՀՀին պատմական տուեալ օրհասական պահին օգնած Իրանի նախկին նախագահ Ռաֆսանջանիի մահուան կապակցութեամբ 2017 Յունուարի 9ին ԻԻՀ նախագահ Հասան Ռոհանիին յղուած ցաւակցական հեռագրում ՀՀ նախագահ Սարգսեանն ափսոսանքով յայտնում է. *«Հայ ժողովրդի յիշողութեան մէջ Ալի Աքբար Հաշեմի Ռաֆսանջանին կը մնայ որպէս հարեւան երկրի Նախագահ, որի պաշտօնավարման օրօք են հաստատուել առաջին միջպետական կապերը նորանկախ Հայաստանի եւ Իրանի միջեւ՝ նոր շունչ հաղորդելով մեր երկու ժողովուրդների դարաւոր բարեկամական յարաբերութիւններին»*[32]:

1992 Հոկտեմբերի 31ից Նոյեմբերի 2ը ՀՀ պետնախարար Վահան Ձիթեչեանը բանակցում է Արեւելեան Ատրպատականի նահանգապետի խորհրդատու Շահամաթի հետ: Իրանական կողմը պատրաստակամութիւն է յայտնում կազմակերպելու պարենամթերքի եւ ուժանիւթի, ապրանքափոխանակութիւն: ԻԻՀն կարող էր ՀՀ ուղարկել օրական 200 տոննա ալիւր[33]: Արտահանման ապրանքների ցուցակը յանձնում է իրանական կողմին, որը հետաքրքրուած էր պարենի, էլեկտրասարքերի,

բնափայտի, մետաղների, ցեմենտի, հաղորդալարերի եւ այլ ապրանքների գներով: Իրանական կողմը համաձայն էր 15 օրը մէկ 1000 տոննա մազութ մատակարարել ՀՀ: Նոյեմբերի 1ին ՀՀ պատուիրակութեանը ընդունում է նահանգապետ Ա. Ալիզադէն, որը հետաքրքրուած էր ՀՀի հետ առեւտրական կապերի զարգացմամբ:

Դեկտեմբերի 22-25ը ԻԻՀ մեկնած ՀՀ փոխնախագահ Գագիկ Ցարուքիւնեանը բանակցութիւններ է վարում ԻԻՀի ղեկավարութեան հետ[34]: Ցարուքիւնեանը եւ Մոհսէն Նուրբախշը ստորագրեցին ՀՀի պատուիրակութեան այցի արդիւնքների մասին արձանագրութիւն, որով հաստատեցին ՀՀի եւ ԻԻՀի միջեւ մինչ այդ ստորագրուած 21 փաստաթղթերի - այդ թւում՝ մաքսային եւ առեւտրատնտեսական պայմանագրերի - գործադրելիութիւնը: Կողմերը պայմանաւորուեցին վառելանիւթի եւ հացահատիկի փոխադրման սկզբունքների շուրջ:

Դեկտեմբերի 25ին Թաւրիզում Արեւելեան Ատրպատականի նահանգապետ Աբդուլ Ալիզադէն եւ ՀՀ տրանսպորտի նախարար Հենրիկ Քոչինեանն ու ՀՀ էկոնոմիկայի փոխնախարար Միրոն Շիշմանեանը ստորագրեցին գործակցութեան պայմանագիր[35]: Պայմանագրով նահանգապետարանը Էնզելի նաւահանգստում ընդունելու էր ՀՀին պատկանելիք ամսական 35 հազար տոննա ցորեն եւ այն վերածելով ալիւրի, Ջուլֆայում յանձնելու էր ՀՀին: Թաւրիզում կազմուած յանձնախումբը ճշտելու էր հացահատիկ աղալու եւ դրա փոխադրման ծախսերը, վճարման ձեւերը: Երկրորդ յօդուածով ՀՀն 35,000 տոննա մազութ (5 օրը մէկ 2500 տոննա տարողութեամբ նաւթ) յանձնելու էր նահանգապետարանին՝ Կասպից Ծովի Էնզելի կամ այլ նաւահանգստում՝ սկսած 1993 Յունուարի 15ից: Նահանգապետարանը բեռը ստանալուց 2 օր անց, ՀՀին պէտք է յանձնէր օրական 200-300 տոննա մազութ Ջուլֆայում: Փաստօրէն ԻԻՀն ստանձնեց կենսապահովման առաջին միջոցների մատակարարման գործը ՀՀին:

1992 Դեկտեմբերի 22ին Թեհրանում պաշտօնապէս բացուեց ՀՀ դեսպանութիւնը: ՀՀի դեսպանութեան բացումից յետոյ աւելացաւ առեւտրական գործակցութեան առաջարկներով դեսպանատուն այցելողների թիւը: Նրանք առեւտրագնման տարբեր կազմակերպութիւնների, պետական եւ մասնաւոր հատուածի ներկայացուցիչներ ու միջնորդներ էին: Սակայն դեսպանութիւնը չունէր ՀՀի ձեռնարկութիւնների հասցէներն ու ցանկը, արտադրատեսականին ու գնացուցակները[36]: Առաջարկում էին ՀՀից ներածել հումք, ցեմենտ, մետաղ, փայտանիւթ, քիմիական արտադրամիջոցներ, կենցաղային ապրանքներ, էլեկտրական սարքաւորումներ, մեքենաշինական արտադրանք եւն.: Դրա դիմաց նրանք առաջարկում էին թանկ գներով մազութ, վառելանիւթ, սննդամթերք, կօշկեղէն եւն.[37]:

Մեղրու ժամանակաւոր կամուրջի սահմանափակ հնարաւորութիւնները, Մեղրի-Երեւան անբարեկարգ ճանապարհը դժուարացնում էին իրան-

ցի գործարարներին հայ գործընկերների հետ կապերի մէջ մտնել, իսկ դրամատնային համակարգի բացակայութիւնը վանում էր նրանց մեծ ծաւալի գործարքներ կնքելուց: Այդ պատճառներով շատ ձեռներէցներ, օգտուելով ՀՀի տնտեսական ծանր իրավիճակից, ցանկանում էին էժան գներով ձեռք բերել սարքաւորումներ ու արտադրանք, որոնք շրջափակման հետեւանքով մնացել էին գործարանների պահեստներում: Որոշ գործարարներ, սեփական շահերից ելնելով, միջազգային գներից բաւականին ցածր վճարով ԻԻՀ էին առաքում այնպիսի արտադրատեսակներ, որոնց կարիքը զգացւում էր նաեւ ՀՀում:

Իրանցի գործարարները ԱՊՀ շուկայից ՀՀի միջոցով ցանկանում էին ներածել մեքենաշինական, կենցաղային, սարքաշինական արտադրանք, իսկ ԱՊՀ շուկայ արտահանել իրանական ապրանքներ, վառելիք, չոր մրգեր եւն.[38]: ՀՀ դեսպանութեան տնտեսական հարցերով պատասխանատուի եւ անհրաժեշտ ընթացակարգերի բացակայութիւնը դժուարացնում էին ստորագրուած համաձայնագրերը կեանքի կոչելը:

Տնտեսական գործակցութիւնից զատ կարեւոր նշանակութիւն ունէին **Իրանի հայ համայնքի մասնաւոր նուիրատուութիւնները** հայրենիքին: Դեռեւս Սպիտակի երկրաշարժից տուժածներին օգնութեան նպատակով 1988 Դեկտեմբերի 15ին Երեւան ուղեւորուեց բեռնատրուած օդանաւը եւ նոյն թռիչքով Երեւան մեկնեց Արտաւազդ Բաղումեանը, իսկ Դեկտեմբերի 21ին՝ Վարդան Վարդանեանը՝ անձամբ Վազգէն Ա. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին յանձնեց 100,000 դոլարի չէք[39]: 1992 Դեկտեմբերի 31ին իրանահայ Հարմիկ Յովնանեանի եւ նրա ընկերակիցների միջոցով որպէս նուիրատուութիւն ՀՀ է ուղարկւում 50 տոննա **ալիւր**, իսկ 1993 Յունուարին եւս 50 տոննա ալիւր եւ որոշակի քանակութեամբ **բենզին:** Նուիրատուութեան հարցում անմասն չէին իրանահայ հոգեւոր կառոյցները: 1991ից սկսած Իրանի Հայ Աւետարանական Եկեղեցին նիւթական աջակցութիւն է ցուցաբերում ՀՀի առանձին կառոյցների[40]: Թեհրանի հայոց թեմի թեմական վարչութիւնը 1993 Յունուարի 11ին Թաւրիզից Մեղրի է ուղարկում 500 տոննա ալիւր եւ 100 տոննա ածուխ, այնուհետեւ եւս 5500 տոննա ալիւր, 60 տոննա արմաւ եւ 20 տոննա պահածոներ[41]:

Հայրենիքին օգնելու հարցում իր մասնակցութիւնը ունեցաւ նաեւ ԱՄԷի հայ համայնքը, որի հանգանակած 21,000 դոլարով ՀՀ գործերի հաւատարմատար Բայբուրդեանը 100 տոննա ալիւր գնեց եւ ուղարկեց ՀՀ[42]: 1993 Յունուար-Փետրուարին իրանահայ համայնքի հանգանակած միջոցներով (18,900 դոլար) ՀՀ ուղարկուեց 90 տոննա ալիւր[43]: Պատգամաւորական ժողովի առաջարկով Թեմական խորհուրդը 1993ին ՀՀին օգնութիւն յատկացնելու համար Ահարոնեանի պատասխանատուութեամբ շտապ օգնութեան յանձնաժողով ստեղծեց, որը 30 մլն. ռիալ հաւաքեց: Գնուած մթերքը Իրանի Կարմիր Մահիկի օգնութեամբ տրամադրուած երկու օդանաւերով փոխադրուեցին ՀՀ: Յաջորդ օգնութեամբ Նորայր Մել-

քումեանը հաւաքեց 6 մլն. դոլար, որով սննդամթերք գնեց եւ Թեմական Խորհրդի անդամների միջոցով Մեղրիի ու Ագարակի շրջաններում բաժանեց[44]: Յիշարժան է նաեւ թեհրանահայ Գարեգին Փիրզադեանը, որ Դեկտեմբեր 1994ին «Հայաստան» Համահայկական Հիմնադրամին յատկացրեց 25,000 դոլար եւ 11,000 անգլ. ստերլինգ[45]:

ՀՀի տնտեսութիւնը շարունակում էր մնալ կաթուածահար: 1992 Դեկտեմբերի 12ին ՀՀի ԱԳՆն Մոսկուայում գտնուող Մերձատր եւ Միջին Արեւելքի երկրների դեսպանութիւններ է ուղարկում ՀՀի նախագահի 'Արտակարգ դիմումը'՝ աշխարհի բոլոր ժողովուրդներին ու պետութիւնների ղեկավարներին[46]: Դիմումում կոչ էր արտ պարեն եւ մազութ հասցնել ՀՀ: Մարդասիրական օգնութիւն ստանալու նպատակով ՀՀ փոխնախագահ Յարութիւնեանը հեռախօսազրոյց է ունենում ԻԻՀի էկոնոմիկայի եւ ֆինանսների նախարար Նուրբախշի հետ, որը յանձնարարել էր իր տեղակալ Բիաբանիին՝ զբաղուելու այդ խնդրով: 1993 Փետրուարի 17ին Բիաբանին Բայբուրդեանին յայտնում է, որ ԻԻՀի կառավարութիւնը հայ համայնքի միջոցներով ձեռք է բերել 1000 հատ 'Ալադին' տիպի վառարան եւ նաթ, որը որպէս պետական օգնութիւն պէտք է ուղարկուի ՀՀ: Վառարանները ուղարկուեցին դպրոցականներին Թեհրան տեղափոխող ինքնաթիռով, իսկ նաթն ուղարկուեց Թաւրիզից:

1993 Յունուարի 13ին ՀՀի փոխվարչապետ, էկոնոմիկայի նախարար Հրանտ Բագրատեանի հրաւիրած խորհրդակցութիւնում քննարկւում է ՌԴի Մախաչկալա եւ Թուրքմէնստանի Կրասնովոդսկ նաւահանգիստներից ԻԻՀի էնզելի նաւահանգիստ **ցորենի, նաւթամթերքի** եւ այլ պարենային ու արդիւնաբերական ապրանքների փոխադրման կազմակերպական հարցեր: Նախատեսւում էր առաջին 3000 տոննա վառելանիւթը հասցէագրել Մախաչկալա մինչեւ Յունուարի 23ը[47]: Փաստօրէն ղարաբաղեան պատերազմի տարիներին ՀՀն առեւտուր անելու փորձ ձեռք բերեց ՌԴի եւ Թուրքմէնստանի հետ՝ ԻԻՀի միջոցով:

1993ին տեղի ունեցան մի շարք այցեր[48], որոնք տնտեսական կապերի խորացման գործում ունեցան կարեւոր նշանակութիւն:

ԻԻՀ-ՀՀ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՅԱՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՄՏԱՀՈԳԻՉ ՀԱՐՑԵՐ

1990ականների սկզբներին ԻԻՀ-ՀՀ տնտեսական յարաբերութիւններում կային մտահոգիչ երեւոյթներ: 1993 Ապրիլի 9ին ՀՀի գործերի հաւատարմատար Բայբուրդեանը դիմում է ԱԳի նախարար Վահան Փափազեանին հրատապ հարցերով[49]: ՀՀից ապրանքների հոսքը ԻԻՀ գերազանցում էր ԻԻՀից ՀՀ ներմուծուած ապրանքների քանակը, ինչը աղետալի հետեւանքներ ունէր նորանկախ ՀՀի համար: Մասնաւոր անձանց կողմից ՀՀ տնտեսութեանը պատճառւում էր զգալի վնաս. տեղի էր ունենում ոչ թէ տնտեսական, այլ ՀՀն կողոպտելու, նրա ունեցածը գնելու եւ դուրս տանելու մրցակցութիւն: Բերենք միքանի փաստեր.-

ա. ԻԻՀից ՀՀ եկած վաճառականները արտահանութեան համար ապրանքներ էին ձեռք բերում ռուբլով եւ ոչ թէ տարադրամով, որն անթոյլատրելի էր, քանզի այդ ճանապարհով հարստութիւնը երկրից հոսում էր դուրս: Շատերը ԻԻՀից ապրանքներ էին արտահանում ԱՀ, այնտեղ վաճառում եւ ձեռք բերած ռուբլով ՀՀում գնում բազմապիսի ապրանքներ, արտահանում ԻԻՀ կամ այնտեղից այլ երկրներ: Օտարերկրեայ վաճառականները ՀՀի հետ պէտք է առեւտուր անէին ապրանքափոխանակութեան սկզբունքով կամ տարադրամով, բայց ոչ մի դէպքում ռուբլիով:

բ. ԻԻՀից ՀՀ բեռն ուղարկողը անմիջապէս ՀՀ մուտքի վիզայով յայտնում էր ՀՀ, ստանում իր իսկ ուղարկած բեռը եւ այն վաճառում իր ուզած գնով, ում որ ցանկանայ: Սա ոչ միայն կեղծիք էր, այլեւ՝ կողոպուտ: Դրա հետեւանքով գներն արհեստականօրէն բարձրանում էին:

գ. Արտահանութեան համար ՀՀում վաճառուող ապրանքների գները կայուն չէին, այսինքն՝ միեւնոյն ապրանքն օտարերկրեայ առեւտրականներին վաճառում էր տարբեր գներով: Եղել են դէպքեր, երբ վաճառուել է իր իրական արժէքի ընդամէնը քառորդին համապատասխանող գնով: Իրանցի գնորդները յապաղում էին հայկական ապրանքներ գնել՝ ենթադրելով, որ առաջիկայում այդ նոյն ապրանքները կարելի կը լինի ձեռք բերել աւելի էժան: Սրա հետեւանքով ՀՀի ապրանքային շուկայի նկատմամբ անվստահութիւն էր առաջանում: Այս գործողութեան հիմքում անբարեխիղճ մարդկանց անձնական շահն էր, որոնք իրենց մէկ կոպէկի համար քամուն էին տալիս ժողովրդի հազարը:

Կարեւոր է նշել նաեւ, որ իրանական մաքսատունը այդ ապրանքները գնահատում էր միջազգային կամ իր շուկայի գներով, մինչդեռ հայ վաճառականները վաճառում էին 'ինչ գնով, որ պատահի' սկզբունքով: Անհրաժեշտ էր նախ ճշտել ապրանքների միջազգային միջին արժէքները՝ հաշուի առնելով նաեւ հայկական ապրանքների որակը, մրցունակութիւնը եւ ըստ այնմ որոշել նրա գինը: Իհարկէ, գնագոյացման աննշան տարբերութիւններ հնարատր էին, բայց որ միեւնոյն ապրանքը վաճառուի գնային տասնապատիկ արժէքով՝ բնական չէր:

դ. Իրանցի գործարարները ՀՀի գործարաններից գնում էին հաստոցներ, սարքեր եւն., դրանք վերավաճառում կամ դուրս բերում ՀՀից: Բոլոր գործարանները քանդում, աւերում եւ վաճառում էին: Առհասարակ, չպէտք է թոյլատրուէր պետական սեփականութեան որեւէ սարքի արտահանումը, իսկ մասնաւոր անձանց պատկանող սարքատրումների վաճառքի նպատակով արտահանումը պէտք է ենթարկուէր պետական հսկողութեան:

ե. ՀՀի կողմից վաճառուող պղնձի եւ մոլիբդէնի խտանիւթը եւս գնում էին միայն իրանցի վաճառականները: Այս ոլորտում առկայ սխալը գալիս էր հայկական կողմից: Իրանական կողմը օգտւում էր պատեհ առիթից:

զ. ՀՀ մտնող եւ դուրս եկող ապրանքները չունէին օրինական արժէքատրուած փաստաթղթեր:

է. ԻԻՀ արտահանող ապրանքների փաստաթղթերում գրում էր միայն ապրանքի կշիռը, որը սխալ էր: Պէտք է գրուէին ապրանքի զուտ եւ կշիռները, այլապէս կրկին բացւում էր կեղծիքներ կատարելու հնարատրութիւն: Հաստոցներ եւ մեքենաներ վաճառելու դէպքում դրանց նմուշօրինակ մաներամասների ու յարմարանքների անուան տակ յաճախ բերւում էին միանգամայն այլ ապրանքներ: Փաստաթղթերում յաճախ չէր նշւում հաստոցի կամ սարքաւորման անունը, քանակը, կշիռը:

ը. Բարւօք չէր վիճակը նաեւ մաքսային ոլորտում: ԻԻՀի մաքսատները Հինգշաբթի եւ Ուրբաթ օրերը չէին աշխատում, իսկ ՀՀի մաքսատները՝ Շաբաթ եւ Կիրակի: Ստացւում էր, որ ապրանքափոխանակութիւն կարող էր կատարուել շաբաթական միայն երեք օր: Սա անբնական երեւոյթ էր, եւ իրանական կողմը դժգոհում էր[50]:

Արդիւնաբերական ձեռնարկութիւնները սեփականաշնորհելիս դրանց ունեցուածքի պահպանման ուղղութեամբ, բաւարար չափով հոգ չտարուեց, որի հետեւանքով մետաղեայ թանկարժէք, այդ թւում նորագոյն սարքաւորումները, ջարդօնի անուան տակ, վաճառուեցին ԻԻՀում: Դա ծանր հարուած հասցրեց տնտեսութեանը[51]:

Կողմերի միջեւ կնքուած պայմանագրով 1993 Յունիսի 21-28ը Երեւանում տեղի ունեցաւ ԻԻՀի արտադրանքի ցուցահանդէս[52], իրանական 60 ընկերութիւնների մասնակցութեամբ[53]: Ի պատասխան այս ցուցահանդէսի նոյն թուականի Օգոստոսի 21-27ը Թեհրանում տեղի ունեցաւ ՀՀի արտադրանքի առաջին ցուցահանդէսը, ՀՀ 53 ձեռնարկութիւնների մասնակցութեամբ[54]: Օգոստոսի 21ին ՀՀի արդիւնաբերութեան նախարար Աշոտ Սաֆարեանը այցելեց ԻԻՀ: Ղարաբաղեան հակամարտութեան թէժ պահին Թեհրանում ՀՀի ցուցահանդէսի կազմակերպումը արտառոց երեւոյթ էր: Հասարակական շրջանակները կարծում էին, որ իրանական կողմը թոյլ չի տայ այն բացելու: Ցուցահանդէսի աշխատանքները լուսաբանում էին՝ չթորբոքելով աւելորդ կրքեր: Այնուհանդերձ տեղի էր ունեցել միջադէպ մի ադրբեջանցու հետ, որին ոստիկանութիւնը մեկուսացրել էր[55]: Ստորագրուեցին աւելի քան 20 համաձայնագրեր:

Տնտեսական յարաբերութիւնների զարգացմանը նպաստեց 1992 Նոյեմբերին ՀՀ նախագահի հրամանագրով ստեղծուած **հայ-իրանական կապերի համաձայնեցման յանձնաժողովը**, որի նախագահն էր Գագիկ Յարութիւնեանը, փոխնախագահը՝ Թելման Տէր Պետրոսեանը: 1993 Յունիսի 3ին յանձնաժողովը քննարկում է կամրջաշինութեան, գազատարի կառուցման նախագծի, ՀՀ ներածուած եւ մեծ պահանջարկ ունեցող աղբիւրների էժան գներով ՀՀից արտահոսքի հարցեր[56]: Յանձնաժողովը որոշում է առաջարկել ՀՀ կառավարութեանը՝ դադարեցնել մետաղների, ջարդօնների, ՀՀում չարտադրուող քիմիական նիւթերի արտահանման արտօնագրերի տրամադրումը եւ դրանց ու ներմուծուած սարքաւորումների ՀՀից արտահանումը մինչեւ կառավարութեան կողմից հարցի կարգա-

տրումը: Նիստերին մշտապէս մասնակցում էր ՀՀում ԻԻՀի գործերի հաւատարմատարի տեղակալ Մոհամմադ Ֆարհադ Քոլէյնին: Յունիսի 17ին յանձնաժողովը քննարկում է մազութի եւ ալիւրի ներկրման, գազատարի շինարարութեան եւ սահմանային առեւտրի կազմակերպման հարցերը[57]: Յուլիսի 8ի նիստում քննարկւում են պարենային հարցեր: Ալիւրի եւ մազութի առաքման հարցերով Թաւրիզ էին մեկնել Սուրէն Լազարեանը եւ Գառնիկ Բաղալեանը: ԻԻՀի գործերի հաւատարմատար Ահմադ Սոբհանին ՀՀ փոխնախագահ Յարութիւնեանին Յուլիսի 8ին յայտնում է, որ Արեւելեան Ատրպատականի փոխնահանգապետ Խաթիբին ցանկութիւն է յայտնել Յուլիսի 24ին այցելել ՀՀ՝ մազութի, ալիւրի եւ այլ հարցերի շուրջ բանակցութիւններ վարելու համար[58]:

ՀՀ Էներգետիկայի ու Վառելիքի նախարարութեան եւ Թեհրանի Հայ Կաթողիկէ Եկեղեցու միջեւ կնքուած պայմանագրով ՀՀ պէտք է արտահանուէր իրանական մազութ: 1993 Սեպտեմբերի 30ին յանձնաժողովը որոշում է հաւանութիւն տալ այդ պայմանագրի իրականացմանը: Իսկ Թեհրանի 19րդ միջազգային ցուցահանդէսին որոշում է չմասնակցել, քանզի մէկ ամիս առաջ հայկական կողմը Թեհրանում կազմակերպել էր ցուցահանդէս եւ շուտով մասնակցելու էր ԱՄԷի ցուցահանդէսին:

1993ին ՀՀին սպառնում էր պարենի պակասը: Այդ նպատակով Հոկտեմբերի 25ին Բագրատեանը հանդիպում է ԻԻՀի գործերի հաւատարմատար Սոբհանիին[59]: ՀՀ փոխադրուելիք հացահատիկի մեծ մասը կուտակուել էր Բաթում նաւահանգստում, որը ՀՀ տեղափոխելու համար խոչընդոտում էր Վրաստանի ներքին իրավիճակը: Հայկական կողմը խնդրում էր, որ ԻԻՀի կառավարութիւնը ՀՀին յատկացնի 10-20,000 տոննա ալիւր՝ հատուցումը ալիւրով՝ 1-1,25 յարաբերութեամբ: Տրանսպորտային ծախսերը ՀՀն վերցնում էր իր վրայ: Սոբհանին նշում է, որ ԻԻՀը պատրաստ է գործակցել, եւ ՀՀն կարող է օգտագործել ԻԻՀի տարածքը:

Տնտեսական գործակցութեան համար նպաստաւոր չէր ՀՀ կառավարութեան արտաքին առեւտրի ազատական ռեժիմի քաղաքականութիւնը, որը թերեւս ժամանակավրէպ էր: Գործում էին արտահանման տարիֆային կարգաւորում չունեցող ՀՀի կառավարութեան 1993-95ի որոշումները: ՀՀի կառավարութեան 1995 Յունուարի 17ի որոշմամբ վերացուեցին արտահանման-ներմուծման արտօնագրերն արտահանուող եւ ներմուծուող բոլոր ապրանքների (բացառութեամբ դեղամիջոցների եւ պաշտպանական նշանակութիւն ունեցող արտադրանքի) նկատմամբ[60]:

Հաշուի առնելով մետաղների արտահանման նկատմամբ պետական հսկողութեան անհրաժեշտութիւնը՝ պայմանաւորուած ներքին շուկայական ցածր պահանջարկով եւ ապրանքները միջազգային գներից աւելի ցածր գներով արտահանումը կանխարգելու նպատակով, որպէս սահմանափակիչ միջոց պահպանուեց հարկացուցակի կարգաւորման մէկ այլ ձեւ՝ մետաղների արտահանման համար հսկիչ գների սահմանումը:

ՀՀից գունաւոր մետաղների (ջարդօն եւ թափօն) արտահանման ծաւալը 1994ին կազմել է 2870 տոննա (այդ թւում՝ ԼՂՀից ներմուծուած տարանցիկ 60 տոննա)՝ 1,782,000 դոլար ընդհանուր գումարով՝ 1993ին՝ 1,112,000 դոլար՝ 1813 տոննայի դիմաց[61]: Այլ կերպ ասած՝ 1993ին 1 տոննան վաճառուել է 613 դոլարով, իսկ 1994ին՝ 621 դոլարով: Թանկացումը 1993ի համեմատ 1994ին կազմել է ընդամէնը 1%: 1994ին արտահանուել է 370 տոննա գունաւոր մետաղ եւ 2534 տոննա սեւ մետաղ: Սեւ մետաղների արտահանման ծաւալը 1994ին կազմել է 18513 տոննա (այդ թւում ԼՂՀից ներմուծուած տարանցիկ 2939 տոննա)՝ 1,382,000 դոլար ընդհանուր գումարով 1993ին 329,000 դոլարի՝ 4700 տոննայի դիմաց[62]: Այսպիսով, ՀՀից մետաղների ընդհանուր արտահանման ծաւալը 1994ին կազմել է 3,164,000 դոլար՝ 1993ին՝ 1,441,000 դոլարի դիմաց:

Այսպիսով, 1992-94՝ աստիճանաբար ձեւաւորուեց ՀՀ-ԻԻՀ միջպետական տնտեսական գործակցութիւն, որն ունէր բազմաթիւ բացթողումներ: Շնորհիւ ԻԻՀի խոհեմ ղեկավարութեան նա չենթարկուեց քաղաքական գործընթացների ազդեցութեանը, թէեւ լիովին այդ բացառելը սխալ կը լինի: Առաջացած խնդիրները լուծելու համար հայկական կողմին կոչ անելով ՀՀ-ԻԻՀ տնտեսական գործակցութեան մասին բացայայտ քարոզչութիւն չանել՝ իրանական կողմը խոսափում էր ԱՀի հակաիրանական քայլերից: Միաժամանակ ԻԻՀն իր տնտեսական ներկայութիւնն էր ապահովում ՀՀում: Գնահատելի է, պարենամթերքի եւ առաջին անհրաժեշտութեան այլ ապրանքների ներմուծման հարցում իրանական աջակցութիւնը:

Ինչ վերաբերում է ՀՀից ԻԻՀ կատարուած արտահանումներին, ապա պէտք է նշել, որ հարեւան Իրանի հետ նախ չունենալով առեւտրական յարաբերութիւնների երկարատեւ փորձառութիւն եւ գործակցութեան լայն շրջանակներ, խնդրոյ առարկայ ժամանակահատուածում յաճախ նկատուած չարաշահումները, պետական ունեցուածքի անզուսպ եւ էժան գներով մեծածաւալ վաճառքը, յիրաւի, անթոյլատրելի էր եւ մեծ ու անդառնալի վնաս էր հասցնում նորանկախ երկրի տնտեսութեանը:

ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԿԱՊԵՐԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄ ԵՒ ՈՒԺԱՆԻԹԻ ԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹԻՒՆ

ՀՀի եւ ԻԻՀի միջեւ ձեւաւորուած տնտեսական գործակցութիւնը շարունակուեց եւ ընդգրկեց նոր բնագաւառներ. խիստ կարեւոր էր ՀՀ-ԻԻՀ ուժանիւթի գործակցութիւնը, որը կարելի է համարել ժամանակի պահանջ:

Ուժանիւթի գործակցութիւնը մշտապէս եղել է կողմերի ուշադրութեան կենտրոնում: 1992 Փետրուարի 8-10ը՝ Իսլամական Յեղափոխութեան 13րդ տարեդարձի օրերին, ՀՀ ԱԳ նախարար Յովհաննիսեանը առաջինը պաշտօնական այցով ժամանեց ԻԻՀ: ՀՀ պատուիրակութիւնը ԻԻՀի ուժանիւթի նախարար Աղազադէի հետ քննարկում է գազամուղ անցկացնելու, մազութի մատակարարման եւ Մեղրիում համատեղ նաւթամշակ-

ման գործարան կառուցելու հարցերը[63]: Հանդիպմանը մասնակցում էր ԻԻՀի խորհրդարանի հայազգի պատգամատր եւ ուժանիւթի յանձնախմբի անդամ Բաղումեանը: Նա աշխատում էր նաեւ յատուկ յանձնաժողովում, որը նպատակ ունէր առեւտրական կապեր հաստատել ՀՀի հետ: Դեռ 1991 Մայիսի կէսերին յայտնի էր այդ յանձնաժողովի մասին[64]:

Թեհրանում տեղի ունեցած երկկողմ բանակցութիւններից պէտք է եզրակացնել, որ իրանական կողմը պատրաստ լինելով բոլոր բնագաւառներում գործակցել եւ սահմանափակումներ չդնել ՀՀի հետ, ինչ որ տեղ, իսկապէս, ոգեւորուած էր եւ անկեղծ: Ցիրաւի, սա ՀՀ-ԻԻՀ յարաբերութիւններում ամենաջերմ եւ անկեղծ մթնոլորտում տեղի ունեցած բանակցութիւններն էին, որոնք ապագայի հանդէպ ունէին մեծ սպասելիքներ եւ ակնկալիքներ:

Տնտեսական կապերի զարգացման գործում կարեւոր էր 1992 Դեկտեմբերի 22-25ը ՀՀ փոխնախագահ Յարութիւնեանի այցի ընթացքում[65] ԻԻՀի ղեկավարութեան հետ ձեռք բերուած պայմանաւորուածութիւնները[66]: Իրանական կողմը համաձայնեց, որ ՌԴից ԻԻՀի Էնզելի նաւահանգիստ հասցրած վառելանիւթը եւ հացահատիկը ԻԻՀի տարածքով տեղափոխուի ՀՀ: 1993 Յունուարի 29ին ԻԻՀից ՀՀ մտաւ վառելանիւթի առաջին խմբաքանակը[67]:

Թեհրանում մի շարք պայմանագրեր ստորագրուեցին, որոնցից կարեւորը ԻԻՀից ՀՀ գազատար անցկացնելու ծրագիրն էր: Կնքուած պայմանագրի համաձայն գազամուղի երկարութիւնը կազմելու էր 140 կմ: Նախատեսւում էր տարեկան ԻԻՀից ՀՀ ներմուծել 1 մլրդ մ^3 գազ: Այդ ենթահողում քննարկւում էր ԻԻՀ-ՀՀ ճանապարհով տարանցիկ բեռների տեղափոխման հարցը, որը ՀՀում ԻԻՀի գործերի հաւատարմատարի տեղակալ Քոլէյնին յանգեցնում էր Մետաքսի Ճանապարհի ծրագրի իրագործմանը[68]: ԻԻՀի կառավարութիւնը գազամուղի վերաբերեալ տուել էր դրական պատասխան: Որոշուել էր, որ գազատարի կառուցման ծախսերն իր վրայ վերցնի հայկական կողմը: ՀՀ պետնախարար Սեպուհ Թաշճեանը յայտնել էր, որ հայկական կողմը պատրաստ է սկսելու աշխատանքները: Իրանական կողմը խնդրում է հայկական կողմին արագացնել գազատարի շինարարութեան դրամական հարցով բանակցութիւնները[69]: Սակայն տուեալ պահին անհրաժեշտ գումարը բացակայում էր:

1993 Մայիսի 5ին ԻԻՀի Ազգային Գագի Ընկերութիւնը յայտնում է, որ գազամուղի կառուցման եւ գազի գնի վերաբերեալ կնքուելիք պայմանագրերը կարիք ունեն աշխատանքների կատարման մեթոդների՝ եղանակների հետ կապուած ուսումնասիրութեան, որի համար պահանջւում է մօտ մէկ տարի ժամանակ[70]: Ուստի, պայմանագրի կնքումը մէկ ամսուայ ընթացքում՝ անհաւանական էր համարւում: Իսկ Օգոստոսի 17ին իրանական կողմը յայտնում է, որ որպէս կանխավճար կը

տրամադրի 130,000 դոլար ԻԻՀի տարածքում գազամուղի կառուցման հետազօտական աշխատանքների ծախսերի համար[71]:

Սեպտեմբերի 20-25ը Թեհրանում Իրանի Գազի Ազգային Ընկերութեան տնօրէն Ռեզա Ռոսթոմի Սանին եւ ՀՀ էներգետիկայի նախարար Կ. Կարէն Գալուստեանը պայմանաւորուեցին, որ ՀՀի փոխարէն ԻԻՀն վճարի նախագծային աշխատանքների ծախսերը[72]: Փոխանակուեց գազի առուվաճառքին վերաբերող պայմանագրի նախագիծը: Կողմերը ստորագրեցին գազամուղի շինարարութեան վերաբերեալ արձանագրութիւն, որի 12րդ յօդուածում հայկական կողմը առաջարկում էր աւելացնել մատակարարուող գազի ծաւալը եւ երկարացնել տարեկան ժամանակացոյցը: Իրանական կողմը իրագործելի էր համարում այդ առաջարկը: Սակայն այս բանակցութիւններին ԻԻՀ ԱԳՆից ոչ ոք չէր մասնակցում: Այդ փաստը եւ ՀՀի պատուիրակութեան այցի նկատմամբ Երեւանում ԻԻՀի դեսպանութեան սառը վերաբերմունքը վկայում էր, որ ԻԻՀի գործադիր մարմիններում տիրում էր ոչ-բարեացակամ մթնոլորտ, որը պայմանաւորուած էր Լեռային Ղարաբաղի ճակատում ընթացող ռազմական գործողութիւններով:

1994 Յունուարի 23-30ը ՀՀ պատուիրակութիւնը Թեհրանում քննարկեց գազատարի առուվաճառքի պայմանագրի կէտերը: Մարտի սկզբներին պէտք է աւարտուէին քննարկումները եւ ստորագրուէր պայմանագիրը: Սակայն այն ձգձգուեց: Օգոստոսի 21-28ը ՀՀ պատուիրակութիւնը Թեհրանում բանակցեց Իրանի Ազգային Գազի Ընկերութեան հետ[73]: Տարեկան պայմանագրային քանակութիւնն ընդունւում է 738 մլն մ³: Հայկական կողմը առաջարկում էր վերանայել ութ ամսում օրական 3 մլն մ³ գազ մատակարարելու եւ պայմանագրի ժամկէտի մասին՝ 15 տարուայ, կէտերը[74]: Իրանական կողմը համաձայն էր աւելացնելու ե՛ւ օրական ծաւալները, ե՛ւ երկարացնելու տարուայ մէջ մատակարարումների ժամանակաշրջանը, ե՛ւ առաքման կէտում 34 բարից բարձր պահելու գազի ճնշումը: Սակայն նախագծի ֆինանսաւորման համար պէտք է բանակցէին Համաշխարհային Դրամատան հետ:

1994 Մայիսի 12ին Լեռային Ղարաբաղում հաստատուած զինադադարը զարգացման նոր հնարաւորութիւններ ընձեռեց տնտեսական կապերի ծաւալման համար: Նոյն թուականի Մայիսի 16-18ը ՀՀ փոխնախագահ Յարութիւնեանը Սիւնիքում Արեւելեան Ատրպատականի նահանգապետի հետ քննարկում է սահմանամերձ առեւտրի, սահմանային անցման, սահմանապահ ծառայութեան աշխատանքների, հայ-իրանական կապերի յանձնաժողովների համատեղ նիստի նախապատրաստական աշխատանքների, Մեղրիում մաքսային համալիրի շինարարութեան, Արեւելեան Ատրպատականի եւ Արդաբիլի նահանգապետերին ՀՀ հրաւիրելու հարցերը[75]: Նշուած հարցերին յանձնաժողովը անդրադառնում է Յունիսի 23ի[76] եւ Օգոստոսի 30ի[77] նիստերում: Որոշում է Սեպտեմբերի 2ին Մեղրի

գործուղել «Հրազդանմեքենայ» արտադրական միաւորման գլխաւոր տնօրէն Թելման Տէր Պետրոսեանի գլխաւորութեամբ պատուիրակութիւն՝ մասնակցելու սահմանամերձ առեւտրի բացման արարողութեանը:

Օգոստոսի 12-16ը ՀՀ պատուիրակութիւնը մասնակցեց Թաւրիզի միջազգային ցուցահանդէսին, իսկ Սեպտեմբերի 8-18ը Երեւանում տեղի ունեցաւ ԻԻՀի արդիւնաբերական ապրանքների 2րդ ցուցահանդէսը, որին մասնակցեցին 94 ընկերութիւններ: Բացմանը ներկայ եղան ԻԻՀի առեւտրի փոխնախարար Բահադորանին եւ ՀՀ փոխնախագահը:

Չնայած վերոնշեալին՝ մասնաւոր գրոյցներում տնտեսական կապերի զարգացումը շաղկապում էր Լեռնային Ղարաբաղի հարցի վերջնական լուծմանը: 1994 Սեպտեմբերի 25ին Բայբուրդեանը հանդիպեց ԻԻՀի խորհրդարանի իսլամական առաջնորդութեան յանձնաժողովի նախագահ, ազդեցիկ հոգեւորական հոջաթ-օլ-էսլամ Ռ. Թաղաւուիին: Վերջինս նշեց. *«Քանի դեռ գովելի լաւատեսութիւնը պայմանագրային փաստաթղթերով չի ամրապնդուել, աւելի հեռանկարային են մշակութային կապերի զարգացումը, քանի որ տնտեսական հարցերը առնչւում են քաղաքականութեանը»*[78]: Իրանական կողմը ակնարկում էր, որ տնտեսական գործակցութեան ոլորտում չպէտք է ակնկալել նորը: Դեռ աւելին, կային որոշ խնդիրներ. օրինակ՝ 1994 Հոկտեմբերի 26ի դրութեամբ երկու տարուայ ընթացքում ՀՀի գործերի հաւատարմատար Բայբուրդեանը չէր հրաւիրուել մասնակցելու Իրան-Հայաստան կապերի յանձնաժողովի նիստերից թէկուզ մէկին[79]: Նախկինում հայկական կողմը նման առաջարկով հանդէս էր եկել, սակայն իրանական կողմը ուշադրութիւն չէր դարձրել:

Նոյեմբերի 11ին ԻԻՀի դեսպան Համիդ Ռեզա Նիքքար Էսֆահանին եւ ՀՀ վարչապետ Բագրատեանը քննարկում են տնտեսական յարաբերութիւնները սահմանամերձ առեւտրից ռազմավարական եւ ապագային ուղղուած սերտ գործակցութեան՝ միջկառավարական մակարդակով վերածելու հարցը[80]: Պատահական չէ, որ Նոյեմբերի 25-27ը Թեհրան եւ Քիշ կղզի այցելած ՀՀ փոխնախագահ Յարութիւնեանը, անդրադառնալով այցի արդիւնքներին, դրանք բնորոշում է որպէս ԻԻՀում քաղաքական նոր իրավիճակի արգասիք[81]: Իրանական կողմը խոստացել էր վերացնել ԻԻՀի տարածքով հայկական ատօմեքենաների անցման ժամանակ առկայ արգելքները: Իսկ Դեկտեմբերի 20ին ՀՀ դեսպան Բայբուրդեանի հետ զրոյցի ընթացքում ԻԻՀ նախագահ Ռաֆսանջանին մաղթում է. *«Ղարաբաղեան պատերազմը շուտափոյթ աւարտուի, որ զբաղուենք յարաբերութիւնների ընդարձակմամբ: Մեր յարաբերութիւնները ՀՀի հետ, մեր միւս հարեւան երկրների հետ համեմատած, աւելի ընդարձակ կը լինեն»*[82]: Չնայած ռազամաճակատում հաստատուած հրադադարին, իրանական կողմը շարունակում էր ունենալ որոշ մտահոգութիւններ:

ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԿԱՊԵՐԸ 1990ԱԿԱՆՆԵՐԻ 2ՐԴ ԿԷՍԻՆ

1995 Յունուարի 11ին ՀՀ այցելեց ԻԻՀի տնտեսութեան եւ ֆինանսների նախարար, իրանահայկական կապերի համաձայնեցման միջկառավարական յանձնաժողովի համանախագահ Մորթեզա Մոհամմադխանի գլխաւորած պատուիրակութիւնը: Յունուարի 12ին ՀՀ նախագահի եւ Մոհամմադխանի մասնակցութեամբ բացուեց իրանական «Մելլաթ» բանկի[83] երեւանեան մասնաճիւղը[84]:

Իսկ Յունուարի 11-13ը տեղի ունեցաւ հայ-իրանական եւ Իրան-Հայաստան կապերի յանձնաժողովների Ա. համատեղ նիստը՝ ՀՀ փոխնախագահ Յարութիւնեանի եւ Մոհամմադխանի գլխաւորութեամբ:

Տեղին է նշել, որ հայ-իրանական կապերի յանձնաժողովը եւ ԻԻՀում ՀՀ դեսպանութիւնը[85] մինչ այդ բազմաթիւ նիստեր եւ հանդիպումներ էին անցկացրել, քննարկելու տնտեսական կապերի խորացման հարցերը[86]:

Յարութիւնեանը եւ Մոհամմադխանը քննարկեցին կնքուած համաձայնագրերի կատարման գործընթացը, քանզի տարիների ընթացքում դրանց մեծ մասը մնացել էր թղթի վրայ: Նպատակայարմար համարուեց պատրաստել առեւտրական նոր համաձայնագիր[87]: Յունուարի 13ին «Հայէներգօ» պետական ձեռնարկութիւնների միաւորումը եւ իրանական «Սանիր» ընկերութիւնը գործակցութեան վերաբերեալ համաձայնութեան եկան: Փաստօրէն Մոհամմադխանի այցն ունեցաւ որոշակի արդիւնքներ:

1995 Մայիսի 3ին Թեհրան մեկնեց ՀՀ վարչապետ Բագրատեանը: Բանակցութիւնների ընթացքում ԻԻՀի փոխնախագահ Հասան Հաբիբին յայտնեց, որ ապրանքաշրջանառութեան ծաւալը երկու երկրների միջեւ չորս տարուայ ընթացքում աւելացել է մօտ 15 անգամ եւ ամռանը Մեղրու հիմնական կամուրջի գործարկումով այդ ցուցանիշը կը կրկնապատկուի[88]: Մայիսի 6ին տեղի ունեցաւ բանակցութիւնների ամփոփիչ փուլը, ստորագրուեցին 15 համաձայնագրեր ու յուշագրեր: ՀՀի եւ ԻԻՀի կառավարութիւնների միջեւ կնքուած առեւտրի համաձայնագրով[89] փոխանակուող ապրանքները կարող էին վերաարտահանուել երրորդ երկրներ:

1995 Մայիսի 6ին կողմերի միջեւ կնքուած գազի առուվաճառքի պայմանագրով՝ նախատեսւում էր օրական 4 մլն մ³ գազի առաքում իրաքանչիւր տարուայ Մարտի 21ից մինչեւ Նոյեմբերի 21ը, տարեկան 1 մլրդ մ³ ծաւալով: ԻԻՀի տարածքում կառուցուելու էր 100 կմ երկարութեամբ եւ 600 մմ տրամագծով գազատար՝ 36 մլն դոլար ներդրումով: Նախատեսւում էր կառուցել ճնշակային կայան՝ 26 մլն դոլար ներդրումով, որից ՀՀի մասնաբաժինը՝ 6 մլն դոլար: ԻԻՀի տարածքում պահանջուող 42 մլն դոլար ներդրումները կատարելու էր հայկական կողմը (որպէս կանխավճար ապագայ գազի դիմաց): ՀՀի տարածքում գազատարի տրամագիծը կազմելու էր 700 մմ, իսկ երկարութիւնը՝ 237 կմ՝ 78,2 մլն դոլար ներդրումով: Ծրագրի ընդհանուր գումարը 120,2 մլն դոլար էր:

1997ի սկզբին աւարտուեցին գազատարի Մեղրի–Քաջարան 40 կմ հատուածի նախագծային աշխատանքները: Ծրագրի իրականացման համար նախատեսում էր 2,5-3 տարի[90]: Ուշագրաւ է, որ նոյն տարուայ Փետրուարին ԻԳԱԸի տնօրէն Սանին յայտնեց, որ ԻԻՀն ծրագրում է 2000ին 4,5 մլրդ մ³ գազ արտահանել. ՀՀ՝ 1 մլրդ մ³, Թուրքիա՝ 3 մլրդ մ³, Նախիջեան՝ կէս մլրդ. մ³ [91]: Բայց ՀՀի հետ բանակցութիւնները չարդիւնաւորուեցին անգամ 2000ին:

1995 Սեպտեմբերի 25-30ը ՀՀի արդիւնաբերութեան նախարար Սաֆարեանի գլխաւորած պատուիրակութիւնը[92] հանդիպումներ ունեցաւ ԻԻՀի ուժանիւթի, արդիւնաբերութեան, մետաղների եւ հանքերի նախարարութիւնների ներկայացուցիչների հետ[93]: Իրանական կողմը ՀՀ ձեռնարկութիւնների մասին լայն տեղեկատուութիւն ունէր, որը հնարաւորութիւն էր տալիս յօգուտ իրենց մշակելու եւ իրականացնելու տնտեսական քաղաքականութիւն: Մինչդեռ հայկական կողմը տեղեկատուութիւն չունէր ԻԻՀում գործող հարկային, մաքսային, ձեռնարկութիւնների եւ այլ օրէնքների մասին: ԻԻՀի կառավարութիւնը իրագործում էր ուժեղ հովանաւորչական քաղաքականութիւն, որը դժուարացնում էր հայկական արտադրանքի արտահանումը ԻԻՀ:

ԻԻՀ նաւթաքիմիական ընկերութիւնը համաձայնուեց ՀՀ ներմուծել պենտան պլիւս «Նաիրիտ»ում քացախաթթուի արտադրութեան վերագործարկման համար, որը սկզբում կազմելու էր 5000 տոննա, ապա աճելու էր՝ տարեկան 40,000 տոննայի: ՀՀ լուծիչներ ներմուծելու առաջարկը եւս ընդունուեց: Այդ լուծիչների քանակութիւնը հասնելու էր 2000 տոննայի, տարուայ կտրուածքով՝ 10,000 տոննայի[94]: Կողմերը քննարկեցին նաեւ Սունգունի հանքավայրի հետազօտման, նախագծման եւ կառուցման աշխատանքներում «Հայգումմետգիտնախագիծ» Ինստիտուտի մասնակցութեան հարցը եւ կնքեցին գործակցութեան պայմանագիր[95]:

Տնտեսական կապերում իր ուրոյն տեղն ունէր ԻԻՀ նահանգների հետ գործակցութիւնը: 1996 Յունիսի 24ին ՀՀ դեսպան Բայբուրդեանը հանդիպեց Գիլիանի[96] նահանգապետի խորհրդական Վահդաթիին եւ Գիլիանում միջազգային ցուցահանդէսի պատասխանատու, *Iran Experts* ամսագրի խմբագրակազմի անդամ Մ. Էբրահիմշահին[97]: Նրանք Բայբուրդեանին փոխանցեցին նահանգապետ Թահայիի՝ Էնզելի նաւահանգստում 1996 Օգոստոսի 1ին բացուելիք միջազգային ցուցահանդէսին մասնակցելու հրաւէրը: Շեշտում է, որ ՀՀի մասնակցութիւնը ցուցահանդէսին բեկումնային քայլ կը դառնայ ՀՀի եւ Գիլիանի նահանգի առեւտրատնտեսական, մշակութային եւ այլ կարգի յարաբերութիւններում: Ձրուցակիցները փաստարկներ են բերում, որ Գիլիանի եւ ՀՀի միջեւ առեւտուրը կարող է լինել փոխշահաւէտ, որ *«չպէտք է թոյլ տանք, որ մեր երկրների (ՀՀ-Գիլիան - Կ.Մ.) միջեւ առեւտուրը կապարուի միջնորդատուրուած»*: Խօսքը վերաբերում էր Արեւելեան Ատրպատական նահանգին, որը գտնում է

ՀՀի եւ Գիլիանի միջեւ: Այն ղարաբաղեան պատերազմի տարիներին յայտնի էր իր հակահայ տրամադրութիւններով: Գիլիանի նահանգապետը մտադիր էր Երեւանում կազմակերպել ցուցահանդես[98]: 1996 Սեպտեմբերին Երեւանում բացուեց իրանական արտադրանքի ցուցահանդէսը[99]:

1996 Դեկտեմբերի 25-29ը Երեւան այցելեց ԻԻՀ փոխնախագահ Հաբիբիի գլխաւորած պատուիրակութիւնը՝ 60 հոգի: ՀՀ Աժ նախագահ Բաբկէն Արարքցեանի հետ հանդիպման ժամանակ երկու երկրների գործակցութեան ձեռքբերումների թում Հաբիբին յիշատակեց 1994ին Երեւանում ստեղծուած համատեղ տնտեսական յանձնաժողովը, 1995ին Արաքս գետի վրայ կառուցուած կամուրջը, Երեւան-Թեհրան օդային կապը[100]:

ՀՀ ղեկավարութեան հետ հանդիպումների ժամանակ ԻԻՀ Հաբիբին կարեւորեց գազամուղի կառուցումը, հեղուկ գազի վաճառքը ՀՀին եւ նաւթավերամշակման գործարանի կառուցումը ՀՀում[101]: Կողմերը համաձայնուեցին, որ ՀՀի հեղուկ գազի պահանջարկը 5 տարի ժամկէտով ապահովի ԻԻՀն: Պայմանաւորուեցին նաեւ Ագարակում 220 կվտ լարման հզօրութեամբ կայանի կառուցման եւ ֆինանսաւորման մասին[102]:

ՀՀ նախագահ Տէր Պետրոսեանը եւ Հաբիբին ստորագրեցին մի շարք փաստաթղթեր՝ ԻԻՀից ՀՀ գազի առաքման եւ ֆինանսաւորման, ՀՀ արդիւնաբերութեան մէջ ԻԻՀի ներգրաւման, նախատեսուած համաձայնութիւնների կարգաւորման ու Թեհրանում հերթական նիստերի գումարման մասին: Ի թիւս այլ փաստաթղթերի կողմերը ստորագրեցին սահմանային մաքսատների կահաւորման եւ շուրջօրեայ ռեժիմով աշխատելու փոխըմբռնման յուշագիրը: Վերջինս ունէր կարեւոր նշանակութիւն, քանի որ այդտեղ բացառուելու էր ՀՀ-ԻԻՀ սահմանային մաքսատների աշխատանքների հանգստեան օրերով ընդհատումը:

Օրակարգային հարցերն էին առեւտրական համատեղ յանձնաժողովի անդամների ներկայացումը, ցուցահանդէս-վաճառքի կազմակերպումը, շղթայական խանութների կարիքների փոխադարձ ապահովման համար անհրաժեշտ ապրանքների ցուցակների փոխանակումը եւ զբօսաշրջութեան ոլորտում գործակցութեան ընդլայնումը[103]:

1992ից իվեր 1996ը դարձաւ ամենաարդիւնաւէտ տարին ԻԻՀ-ՀՀ յարաբերութիւններում: 1996ին առեւտրաշրջանառութիւնը հասաւ 193 մլն. դոլարի, որից մօտ 150 մլն. ներմուծում, 43 մլն.՝ արտահանում: Ներմուծումը աւելի քան երեք անգամ գերազանցում էր արտահանմանը: Այդ նիշն աւելացաւ միայն 2008ին (260 մլն. դոլար), 2011ին՝ 300 մլն. դոլարից աւելի: Մինչդեռ 1997ին առտրաշրջանառութիւնը կազմեց 131 մլն. դոլար, որից 88 մլն. ներմուծում, 42 մլն.՝ արտահանում: 1996ի համեմատ, 1997ին ԻԻՀից ներմուծումը նուազեց 61 մլն. դոլարով, որը պայմանաւորուած էր մաքսային բարձր տուրքերով, իրանական ապրանքների ցածր որակով, ՀՀ-ՌԴ տնտեսական խորացող գործակցութեամբ, 'Մելլաթ' բանկի փոխտնօրէնների ձերբակալմամբ եւ այլ գործօններով:

1996 Յունուարի 9ին տեղի ունեցաւ Արաքս գետի վրայ ՀՀ-ԻԻՀ 400 տոննա բեռնակրութեամբ հիմնական կամուրջի հանդիսաւոր բացումը, որին մասնակցեցին ՀՀի եւ ԻԻՀի բարձրաստիճան պաշտօնեաներ: Կամուրջն առաջին համատեղ կառոյցն էր եւ ՀՀի համար արտաքին աշխարհ դուրս գալու բացառիկ ուղի[104]: Կամուրջը նպաստեց առեւտրաշրջանառութեան ընդլայնմանը: Բեռնափոխադրումները աւելցան 3-4 անգամ: Բաւական է նշել, որ եթէ 1994ին երկկողմ առեւտրաշրջանառութիւնը կազմում էր 57 մլն., 1995ին՝ 94 մլն., ապա 1996ին կամուրջի շահագործումից յետոյ՝ 193 մլն. դոլար, որը մինչեւ 2011 մնաց անգերազանցելի:

1997ին ՀՀ նախագահ Տէր Պետրոսեանի խօսքով՝ եթէ մէկ շաբաթով դադարի կամուրջի գործունէութիւնը, ապա գները ՀՀում կ'աճեն երկու անգամ, այսինքն՝ տեղի կ'ունենայ բնակչութեան կենսամակարդակի 100 տոկոսանոց անկում[105]:

ՀՀ Մեղրիի մաքսակէտի համալիրը շահագործման է յանձնուել 1998ին՝ կամրջի հարեւանութեամբ, իսկ ԻԻՀի մաքսատան համալիրը՝ 1996ին[106]:

ՀՀ-ԻԻՀ տնտեսական գործակցութիւնը վտանգուեց երբ 1997 Յունիսի 29ին ձերբակալուեցին ԻԻՀ քաղաքացիներ՝ 'Մելլաթ' բանկի երեւանեան մասնաճիւղի փոխտնօրէններ Ռ. Հախնազարեանը եւ Վ. Զատիկեանը՝ 26,000 դոլար կաշառք ստանալու մեղադրանքով: Նրանք ընդունել էին մեղադրանքը:

ՀՀ դատախազութիւնը, յարգելով ԻԻՀ դեսպանութեան միջնորդութիւնը, որպէս խափանման միջոց, ընտրել էր ստորագրութիւնը բնակութեան վայրից չհեռանալու մասին[107]: Հայկական կողմը մեղադրանքներ չհնչեցրեց, որն էլ նպաստեց, որ միջպետական յարաբերութիւնները մնան բարուոք:

Չնայած յիշեալ միջադէպին կանոնաւոր յարաբերութիւնները շարունակուեցին: 1997 Հոկտեմբերի 2ին ՀՀ վարչապետի աշխատակազմի ղեկավար-նախարար Շահէն Գարամանուկեանն այցելեց ԻԻՀ: 1997ին ՀՀ այցելեց ԻԻՀ առեւտրի նախարար Մոհամմադ Շարիաթմադարին: Երեւանում տեղի ունեցաւ ԻԻՀ առեւտրաարդիւնաբերական 4րդ ցուցահանդէսը, որին մասնակցում էին իրանական մօտ 90 ձեռնարկութիւններ[108]: Ներկայացուեց իրանական արդիւնաբերութիւնը, որի վարկը նսեմացուել էր ցածրորակ ապրանքներ ներկրողների գործունէութեամբ:

1998 Յուլիսի 16ին տնտեսական գործակցութեան համատեղ յանձնաժողովի 2րդ նիստին մասնակցելու նպատակով Թեհրան մեկնեց ՀՀ կառավարութեան աշխատակազմի ղեկավար, շուտափոյթ եւ անյետաձգելի հարցերի նախարար, հայ-իրանական կապերի համաձայնեցման յանձնաժողովի նախագահ Գարամանուկեանը: Յուլիսի 20ին ԻԻՀ տնտեսութեան նախարար Հ. Նամազին եւ Գարամանուկեանը

ստորագրեցին ՀՀ եւ ԻԻՀ միջեւ տնտեսական գործակցութեան պայմանագիր: Ըստ դրա ԻԻՀի զարգացման բանկը ՀՀին յատկացնում էր 5 մլն դոլարի վարկ, որով ՀՀն ներմուծելու էր միայն ԻԻՀում արտադրուած ապրանքներ[109]:

1998ին ՀՀ արտաքին տնտեսական կապերի մէջ ԻԻՀն ՌԴից յետոյ գրաւում էր երկրորդ տեղը: ՀՀում գործում էին 200ից աւելի համատեղ ձեռնարկութիւններ: ԻԻՀի առանձին նահանգներ ուղղակի կապեր էին հաստատել ՀՀի ե՛ւ պետական, ե՛ւ մասնաւոր հատուածների հետ: Անհրաժեշտութիւն էր զգացւում ԻԻՀ-ՀՀ գործակցութիւնը առեւտրականից տեղափոխել արտադրատնտեսական՝ արդիւնաբերութեան, գիտատնտեսութեան, շինարարութեան ոլորտներ, խորացնել արհեստագիտութեան եւ գիտելիքների փոխանակման գործընթացը եւ խթանել ներդրումներն այդ ճիւղերում: Միւս կողմից՝ 1998ի դրութեամբ կողմերի միջեւ ստորագրուել էին 80ից աւելի փաստաթղթեր, բայց դրանց մեծ մասը չէր գործում: 1998ի Յուլիսին Թեհրանում համատեղ յանձնաժողովների նիստում մտահոգութիւն յայտնուեց տնտեսական կապերում հնարատրութիւնների ոչ-լիարժէք օգտագործման մասին[110]: Անհրաժեշտ համարուեց ուսումնասիրել 6 տարուայ ընթացքում ձեռք բերուած յաջողութիւններն ու թերացումները եւ որոշակի ծրագրեր ներկայացնել:

Կողմերը գործակցութիւն ծաւալեցին գիտատնտեսութեան ոլորտում: Դեռեւս 1996 Դեկտեմբերի 25-29ը Երեւան այցելած ԻԻՀ փոխնախագահ Հաբիբիի գլխատրած պատուիրակութեան անդամ ԻԻՀ արդիւնաբերութեան փոխնախարար Հասան Նաջին ՀՀ գիտատնտեսութեան նախարարութիւնում քննարկուեց սննդի արդիւնաբերութեան արտադրութեան ոլորտներում տնտեսական կապերի խորացման հարցը[111]: Այդ ամէնի արդիւնքում 1997 Յունիսի 15ին կնքուեց փոխըմբռնման յուշագիր, որով իրանական կողմը Էջմիածնի երկրագործութեան գիտահետազօտական ինստիտուտի 50 հա հողատարածութեան վրայ անհատոյց տեղադրեց իրանական արտադրութեան բարձր ճնշմամբ համակարգեր: 1998 Յուլիսի 2ին ՀՀ գիտատնտեսութեան նախարար Վլադիմիր Մովսիսեանը Թեհրանում ստորագրեց գործակցութեան մասին համաձայնագիր, իսկ Յուլիսի 19ին ստորագրում է յուշագիր գիտատնտեսութեանը վերաբերող աշխատանքների մասին[112]: Ուսումնասիրութիւնների համար 1998 Հոկտեմբերի 20ին Հայկական Գիտատնտեսական Ակադեմիայի եւ Խաղողագործութեան, Գինեգործութեան ու Պտղաբուծութեան Գիտահետազօտական Ինստիտուտի գիտաշխատողները այցելեցին ԻԻՀ:

Աշխուժացում նկատուեց **ՀՀ մարզեր-ԻԻՀ նահանգներ** ծիրում: 1998 Հոկտեմբերի 23ին Կապանում Արեւելեան Ատրպատականի նահանգապետի տեղակալ Մոհամմադ Նաջաֆի Ազարին եւ Սիւնիքի մարզպետ Ռոման Նաւասարդեանը ստորագրեցին միջպետական հանդիպման արձանագրութիւն, որով ուսումնասիրուելու էին Սիւնիքի մարզում արտադրուող

կաշուի հումքի եւ բրդի գնման իրանական կողմի օժանդակութեան հնարաւորութիւններ[113]: Կողմերը պայմանաւորուեցին երեք ամսուայ ընթացքում մարզում կազմակերպել նահանգի, իսկ նահանգում՝ մարզի ապրանքների ցուցահանդէս-վաճառք: Իրանական կողմը պատրաստակամ էր մասնակցել մարզի ճանապարհների նորոգման աշխատանքներին եւ ճկնաբուծութեան զարգացմանը, մարզն ապահովել անհրաժեշտ քանակութեամբ մազութով ու հեղուկ գազով: Առեւտուրը խթանելու նպատակով կազմակերպուելու էր էժան եւ որակեալ ապրանքների վաճառք մարզում, պայմանով, որ հայկական կողմը տրամադրի համապատասխան տարածք եւ աշխատողներ, իսկ իրանական կողմը՝ ապրանքներ:

2004 Մայիսի 13ին ստորագրուեց ԻԻՀ-ՀՀ գազատարի կառուցման վերջնական պայմանագիրը: Բանակցութիւններում քննարկուեցին գազի որակը, սակագինը, մատակարարման ծաւալը: Պայմանագիրը շահաւէտ է եւ աւելի ճիշտ կը լինի այն անուանել գազ՝ ելեկտրուժի դիմաց ծրագիր[114]:

2004 Սեպտեմբերի 8-9ը ԻԻՀ նախագահ Մահմուդ Խաթամիի՝ ՀՀ այցում ստորագրուեցին նաեւ գազատարի Մեղրի-Քաջարան հատուածի ֆինանսաւորման եւ գազատարի կառուցման յանձնառութեան մասին փաստաթղթերը: Գազամուղի կառուցումը որոշակիօրէն կապուած էր ԱՄՆի շահերի հետ: 2004 Հոկտեմբերի 4ին Ուաշինգտընում տնտեսական գործակցութեան հայ-ամերիկեան աշխատանքային խմբի նիստի փաստաթղթի նախագծի 21րդ կէտը վերաբերում էր ԻԻՀ-ՀՀ գազամուղի շինարարութեան ծրագրին: ՀՀ կառավարութեանն առաջարկւում էր ստանալ իրաւական խորհրդատուութիւն՝ ԱՄՆի կողմից ԻԻՀի նկատմամբ պատժամիջոցներ կիրառելու մասին օրէնքի ազդեցութիւնից խուսափելու առումով[115]:

Իրան-Հայաստան գազամուղի բացումը տեղի ունեցաւ 2007 Մարտի 19ին ՀՀ եւ ԻԻՀի նախագահներ՝ Ռոբերտ Քոչարեանի եւ Մահմուդ Ահմադինեժադի մասնակցութեամբ:

Այսպիսով, ՀՀ-ԻԻՀ տնտեսական գործակցութիւնը, թէեւ դանդաղ թափով, որոշակի յաջողութիւններ ունեցաւ:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Կարող ենք եզրակացնել.

1. ՀՀ-ԻԻՀ տնտեսական յարաբերութիւնների պատմութեան վերլուծութիւնը ցոյց է տալիս, որ այդ կապերի պահպանումը, զարգացումն ու խորացումը կարեւոր նշանակութիւն ունեն երկու պետութիւնների համար:
2. Յետխորհրդային տարիներին ԻԻՀն կարեւորել է ՀՀի տնտեսական համակարգի կայունութիւնը եւ անվտանգութիւնը: Թեհրանը աչալրջօրէն հետեւել է ՀՀի ներքաղաքական զարգացումներին, այն ընկալել որպէս շրջանային անվտանգութեան պահպանման բաղկացուցիչ մասը:
3. Շրջափակուած ՀՀի համար ԻԻՀն ցուցաբերել է մարդասիրական մեծ աջակցութիւն, որն, անշուշտ, իրանական պետական շահերից էր բխում:

Այլ կերպ ասած՝ ոչ միայն տեսականում, այլ նաեւ գործնականում ԻԻՀն եղել եւ մնում է ՀՀի վստահելի սահմանակից հարեւանը եւ տնտեսական գործընկերը:

4. ԻԻՀ-ՀՀ տնտեսական կապերի ստեղծման եւ ամրապնդման գործում զգալի ներդրում են ունեցել, բազմաթիւ գործառոյթներ ապահովել իրանահայ համայնքի գործիչներ, հոգեւոր եւ մշակութային կառոյցների առաջնորդներ:

5. Տնտեսական կապերի գործում նշանակալից էր 1992 Դեկտեմբերի 22-25ը ՀՀ փոխնախագահ Յարութիւնեանի բանակցութիւնները ԻԻՀի ղեկավարութեան հետ: Դա հայկական կողմի դիւանագիտական յաջողութիւնն էր, որում ստորագրուեցին մի շարք տնտեսական պայմանագրեր:

6. Ոչ-բոլոր փաստաթղթերում ամրագրուած դրոյթներն իրականութիւն դարձան: Դա պայմանաւորուած էր կողմերի միմեանց ճանաչողութեան, փորձի եւ մասնագիտական կարողութիւնների պակասով:

7. ՀՀի դեսպանութիւնը տնտեսական բնոյթի բազմաթիւ առաջարկութիւններ էր ստանում անհատներից: Առաջարկում էին հագուստեղէն, սննդամթերք՝ ՀՀում արտադրուող ապրանքների դիմաց: Փաստօրէն Թեհրանը խուսափելով պետական առաջարկից՝ ձգտում էր քաղաքական հարցադրումներից զերծ մնալ: Ռազմավարական նշանակութիւն ունեցող ապրանքների (վառելանիւթ, հացահատիկ) վերաբերեալ առաջարկները հասցէագրում էին հայ-իրանական կապերի յանձնախմբին: Տնտեսական բնոյթի առաջարկները ՀՀ դեսպանութիւնը վերահասցէագրում էր Թեհրանում գործող Իրան-Հայաստան առարդպալատ:

8. ՀՀի մարզերի եւ ԻԻՀի նահանգների միջեւ գործակցութիւնը՝ փորձի փոխանակումը, ներդրումների խթանումը, համատեղ ձեռնարկութիւնների հիմնումն աշխուժացում բերեցին գիւղատնտեսութեան ոլորտում:

9. ԻԻՀն եւ ՀՀն նոր ծրագրեր իրականացնելու համար պէտք է համախմբեն իրենց հնարաւորութիւնները: Փորձը ցոյց է տուել, որ դրանց արդիւնաւէտութիւնն ապահովելու համար անհրաժեշտ է միաժամանակ չձեռնարկել միքանի մեծածաւալ նախագծեր՝ ֆինանսական եւ այլ պատճառներով: Նոր նախագծի քննարկումները պէտք է սկսել ընթացիկ, մեծ միջոցներ պահանջող գործի լիարժէք եւ վերջնական կատարումից յետոյ:

10. 1990ականների վերջերի տնտեսութեան բնագաւառում ԻԻՀի եւ ՀՀի առեւտրաշրջանառութեան ցածր մակարդակը պայմանաւորուած էր նաեւ այդ երկրի տնտեսական փակ համակարգով զարգանալու հանգամանքով եւ հեռահաղորդակցութեան նպաստաւոր հնարաւորութիւնների բացակայութեամբ: Դա հիմք է տալիս գալ այն եզրահանգմանը, որ ԻԻՀ-ՀՀ տնտեսական գործակցութիւնը չի զարգացել դրական ուժականութեամբ: Այստեղ եղել են ակնյայտ ելեւէջումներ, երբ իրանական ապրանքները կա՛մ ողողել են ՀՀ շուկան կա՛մ էլ ՀՀ տնտեսութեան զարգացման ու այլ երկրներից ներմուծումների մեծացման պատճառով, դուրս մղուել այնտեղից:

Ակնյայտ է, որ ԻՀՀի հետ յարաբերութիւնների կառուցման համար լաւ հիմք կարող է դառնալ ուժանիւթի բնագաւառը:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] http://araxmag.blogspot.am/2010/01/blog-post_2084.html դիտուել է 3 Փետրուարի, 2018ին:

[2] Վահան Բայբուրդեան, «Հայ-Իրանական Յարաբերութիւնները Հայաստանի Անկախութեան Շեղբերումից Յետոյ», *Մերձաւոր եւ Միջին Արեւելքի երկրներ եւ ժողովուրդներ, Հտր. 17*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ. 1998, էջ 9:

[3] Է. Մինասեան, *Սոցիալ-Տնտեսական Վերափոխումները Հայաստանի Հանրապետութիւնում 1990-2003 թթ.*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2003,էջ 65:

[4] Հայաստանի Ազգային Արխիւ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 170, թթ. 63-4:

[5] http://yerevan.mfa.ir/index.aspx?siteid=16&pageid=3377 سیاسی روابط դիտուել է 2 Փետրուարի, 2018ին:

[6] ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 196, թ. 2. նաեւ՝ *Բանբեր Հայաստանի Արխիւների*, N-1(100), 2005, էջ 45:

[7] Յակոբ Չաքրեան, *Ղարաբաղեան Հիմնահարցը Հայ-Թուրքական Յարաբերութիւնների Համատեքստում*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան Ինստիտուտի Հրատ., 1998, էջ 23:

[8] 1991 Փետրուարի 15-20ը Երեւան այցելեց ԻՀՀի «Մոսթազաֆան եւ Ջանբազան» հիմնադրամի նախագահի տեղակալ Ց. Շաբաննեանը եւ Հանքերի ու Արդիւնաբերական Կազմակերպութեան նախագահ Զ. Միրաքբարին: Նոյն թուականի Նոյեմբերի 9ին Թաւրիզ ու Թեհրան այցելեց Երեւանի քաղխորհրդի գործկոմի նախագահ Հենրիկ Գալստեանի գլխաւորած պատուիրակութիւնը, որի կազմում էին «Արիր» հայ-իրանական առաջին համատեղ ձեռնարկութեան ներկայացուցիչները:

[9] «Սաթի» փոխադրամիջոցի ընկերութեան բաժնետոմսերի 78%ը պատկանում է Աբրահամեան ընտանիքին: Ընկերութիւնը կենտրոնացնում է Ջուլֆայից ստացուող փոխադրումները եւ կարող է միանգամից 450 տոննա բեռ տեղափոխել: Բաթումից եւ Փոթիից բեռների տեղափոխման հարցում տարանցիկ դեր կատարող ՀՀն հետաքրքրում էր «Սաթի»ին:

[10] Յակոբ Ասատրեան, «Իրանը Արգելքներ Չի Դնում Մեր Համագործակցութեանը Ասում են Իրանահայ Գործարարները», *Ազգ* օրաթերթ, 28 Յուլիսի, 1992:

[11] «Տօնուեց Իրան-Հայաստան Առեւտրական Պալատի Հիմնադրման 22-ամեակը», *«Յոյս» Մշակութային եւ Հասարակական Երկշաբաթաթերթ*, թիւ 243, 29 Յուլիս 2017. նաեւ՝ http://www.hooys.com/?p=3728 դիտուել է 2 Փետրուարի, 2018ին:

[12] Լեւոն Տէր Պետրոսեան, *Ընտրանի: Ելոյթներ, Յօդուածներ, Հարցազրոյցներ*, կազմ., խմբ., առաջաբ. եւ վերջաբ.՝ Ա. Բ. Սարգսեան, Երեւան, «Փրինթինֆօ» ՀՁ ՍՊԸ, 2006, էջ 259. նաեւ՝ http://www.aniarc.am/2017/11/11/ltp-11-november-1991/ դիտուել է 2 Փետրուարի 2018ին:

[13] Վահան Բայբուրդեան, *Իրանի Հայ Համայնքը. Արդի Հիմնախնդիրներ*, Երեւան, «Լուսակն» Հրատ., 2013, էջ 148-9:

[14] Վահան Բայբուրդեան, *Իրանն Այսօր (Տեղեկատու)*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Հրատ., 1999, էջ 309:

[15] Նոյն, էջ 296:
[16] Էմմա Բեգիջանեան, «Ոչ Թէ 300 Այլ, 500 Տոննա Վառելիք», *Ազգ*, 6 Փետրուար 1993:
[17] ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 32, թ. 24:
[18] Նոյն, թ. 25:
[19] Նոյն, ֆ. 827, ց. 1, գ. 127, թթ. 47-8:
[20] ՀՀ արդիւնաբերութեան նախարարութեան պատուիրակութիւնը մեկնեց ԻԻՀ՝ մասնակցելու ցուցահանդէսին՝ հաշուի առնելով նրա քաղաքական եւ տնտեսական նշանակութիւնը: 'Եունիսերվիս'ը կատարել էր աշխատանքների 60%ը, բայց իրանական կողմը չէր տալիս անգամ հրաժիրող կողմի հասցէն: Երկկողմ պայմանաւորուածութեամբ ՀՀում իրանական ապրանքների ցուցահանդէսը կազմակերպուելու էր հայկական կողմի հաշուին: 1992 Ապրիլի 4ին եւ 6ին ձեռնարկութիւնը հեռագիր էր ուղարկել ԻԻՀի առեւտրի փոխնախարար Հաբիբի Թաբաթաբային՝ հաստատելու 150 մ² տարածքի անվճար տրամադրումը ՀՀին: Իրանական կողմը Ապրիլի 7ին պատասխանեց, որ միայն 12 մ² տարածք է յատկացուել, որը ցուցահանդէսի ժամանակ վերածուեց 24 մ²ի: Փաստօրէն Թեհրանը հաւաստարիմ չէր իր խոստմանը եւ ՀՀի մասնակցութիւնը սահմանափակուեց մի փոքր ներկայութեամբ:
[21] ՀԱԱ, ֆ. 827, ց. 1, գ. 127, թթ. 6-9:
[22] Նոյն, ֆ. 326, ց. 9, գ. 84, թ. 60:
[23] Նոյն, թ. 61:
[24] Նոյն, գ. 170, թ. 26:
[25] Էմմա Բեգիջանեան, *Իրանի Աշխարհաքաղաքական Դիրքը եւ Հայաստանը*, Երեւան, 1995, Ռազմավար. եւ Ազգ. Հետազօտ. Հայկ. Կենտր., էջ 17:
[26] 1992 Սեպտեմբերի 9ին ՀՀ ԱԳՆն տեղեկացրեց իրանական կողմին, որ ԻԻՀում ՀՀ գործերի հաւաստարմատար եւ լիազօր ներկայացուցիչ է նշանակուած արեւելագէտ, պրոֆեսոր Վահան Բայբուրդեանը:
[27] ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 173, թթ. 1-6:
[28] Նոյն, գ. 84, թթ. 103-6:
[29] Նոյն, գ. 173, թ. 2:
[30] Նոյն, թ. 105:
[31] Նոյն, թ. 6:
[32] http://www.president.am/hy/condolence/item/2017/01/09/President-Serzh-Sargsyan-condolence-on-death-of-ex-President-of-Iran/ դիտուել է 2 Փետրուար 2018:
[33] ՀՀ ԱԳՆ Պատմադիւանագիտական Արխիւ, ց. 1, գ. 283, թթ.14-6:
[34] Յակոբ Ասատրեան, «Հայ-Իրանական Կապերը Կրկին Ակտիւանում են», *Ազգ*, 29 Դեկտեմբերի 1992:
[35] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, ց. 1, գ. 283, թթ. 6-7:
[36] ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 178, թ. 8:
[37] Նոյն, թ. 9:
[38] Նոյն, թ. 10:
[39] «Ստացուած Գրութիւններ Երկրաշարժի Վերաբերեալ», *Լոյս Երկշաբաթաթերթ*, N15, Թեհրան, 31 Հոկտեմբերի 2000, էջ 5. նաեւ՝ «Իրանի Օժանդակութիւնների Առաջին Օդանաւը Երեւան Մեկնեց», էջ 1, *Այիք*, Թեհրան 15, Դեկտեմբերի 1988.

նաեւ՝ «Իբրեւ Մէկ Եկեղեցի, Մէկ Ազգ, Մէկ Սիրտ Ու Մէկ Ձեռք Պիտի Լծուենք Օգնութեան Համահայկական Աշխատանքին», էջ 1, 22 Դեկտեմբերի 1988:

[42] Բայբուրդեան, *Իրանի Հայ Համայնքը*, էջ 69:

[43] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, ց. 1, գ. 283, թթ. 9-10:

[44] Նոյն, թթ. 11-2:

[45] Նոյն, թ. 13:

[46] «Հարցազրոյց Իրանահայ Ազգային-Հասարակական Գործիչ, Բարերար Լեւոն Սիսրոնեանի Հետ», *Լոյս Երկշաբաթաթերթ*, N13, 30 Սեպտեմբերի 2000, էջ 12:

[47] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, ց. 1, գ. 285, թ. 152:

[48] ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 27, թթ. 78-88:

[49] Նոյն, ֆ. 1177, ց. 1, գ. 13, թթ. 4-5:

[50] Ապրիլին ՀՀի առեւտրի նախարար Տիգրան Գրիգորեանը այցելեց ԻԻՀ, Մայիսին՝ ՀՀ փոխադրամիջոցների նախարար Հենրիկ Քոչինեանը: Յունիսին ՀՀն մասնակցեց Թեհրանի միջազգային առեւտրական ցուցահանդէսին: 'Հայկական Աւիաուղիներ'ը բացեց Երեւան-Թեհրան կանոնաւոր չուերթ՝ շաբաթը մէկ: 1993ին ԻԻՀի փոխադրամիջոցների նախարար Սահիդ Քիան այցելեց ՀՀ, Հոկտեմբերին՝ ՀՀ կապի նախարար Գրիգոր Պողպատեանը՝ Թեհրան:

[51] ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 178, թթ. 16-8:

[52] ՀԱԱ, ֆ. 326, ց. 9, գ. 178, թթ. 17-8:

[53] Է. Մինասեան, «ՀՀ Սեփականաշնորհման Քաղաքականութիւնը Տնտեսութեան Ոլորտում 1991-2005 թթ.», *Լրատու 2, Գիտական Յօդուածների Ժողովածու* Մեսրոպ Մաշտոց Համալսարան, Ստեփանակերտ, 2007, էջ 18:

[54] ՀԱԱ, ֆ. 827, ց. 1, գ. 139, թթ. 1-2:

[55] Դրանց ցուցադրման համար յատկացուել էր 2000 մ² տարածք Երեւանի Մարզահամերգային Համալիրում: ԻԻՀից ներմուծուել էր 149 տոննա բեռ՝ 205,000 դոլար արժողութեամբ. դրանց մօտ կէսը կազմում էր տաղավարի հաւաքովի տարրերը: Վաճառուած ապրանքներից որպէս յատկեալ արժէքի վճար գանձուեց 3600 դոլար: Ցուցադրուած ապրանքների մեծ մասը չվաճառուեց, եւ 151,000 դոլար արժողութեամբ արտադրանք վերադարձուեց ԻԻՀ կամ նուիրուեց պետական ձեռնարկութիւնների: Միայն մասնակիցների տասնօրեայ հիւրանոցային եւ օդային ծառայութիւններից պետբիւջէ մուտքագրուեց 70,000 դոլար:

[56] ՀԱԱ, ց. 1, գ. 283, թթ. 118-20:

[57] Նոյն, թ. 118:

[58] Նոյն, ֆ. 827, ց. 1, գ. 137, թթ. 1-5:

[59] Նոյն, թթ. 6-9:

[60] Նոյն, թթ. 10-5:

[61] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, ց. 1, գ. 283, թթ. 133-4:

[62] ՀԱԱ, ֆ. 1177, ց. 1, գ. 59, թ. 4:

[63] Նոյն, թ. 5:

[64] Նոյն, թ. 6:

[65] Նոյն, ֆ. 326, ց. 9, գ. 32, թ. 28:

[66] «ԻԻՀ Մեջլիսի Հայ Պատգամաւոր Ա. Բաղումեանի Այցը Ֆրանսիա՝ Լիոն Քաղաք», *Ազգ*, 15 Մայիսի 1991, էջ 5:

[65] 1992 Դեկտեմբերի 22ին Թեհրանում պաշտօնապէս բացուեց ՀՀ դեսպանութիւնը: Բացման արարողութեանը մասնակցեցին ՀՀ փոխնախագահ Յարութիւնեանի գլխատրած պատուիրակութիւնը, Թեհրանում հաւատարմագրուած դիւանագիտական մարմնի ներկայացուցիչները, Իրանի հայ համայնքի հոգեւոր առաջնորդները: ՀՀ դեսպանութեան անձնակազմին բնակելի տարածքով ապահովելու հարցում օգնեցին Իրանահայ Ազգային եւ Մշակութային Միութիւնը, Իրանի Հայ Կաթողիկէ Եկեղեցու առաջնորդարանը:

[66] «Հայաստանի Հանրապետութեան Դեսպանութեան Բացումը Թեհրանում», *Ազգ*, 29 Դեկտեմբերի 1992, էջ 1:

[67] Բեգիջանեան, էջ 17:

[68] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 5, գ. 67, թ. 40:

[69] ՀԱԱ, ֆ. 326, g. 9, գ. 178, թ. 1:

[70] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 1, գ. 283, թթ. 92-3:

[71] Նոյն, թ. 95:

[72] ՀԱԱ, ֆ. 326, g. 9, գ. 181, թթ. 11-5: Տե՛ս նոյնը նաեւ՝ ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 1, գ. 283, թթ. 122-3:

[73] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 1, գ. 285, թ. 90: Տե՛ս նոյնը նաեւ՝ ՀԱԱ, ֆ. 827, g. 1, գ. 137, թթ. 63-6:

[74] Նոյն, թթ. 91-5:

[75] ՀԱԱ, ֆ. 827, g. 1, գ. 137, թ. 55:

[76] Նոյն, թ. 59:

[77] Նոյն, թթ. 63-6:

[78] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 5, գ. 242, թ. 30:

[79] Նոյն, թ. 38:

[80] Նոյն, g. 1, գ. 285, թ. 148:

[81] ՀԱԱ, ֆ. 827, g. 1, գ. 137, թ. 88:

[82] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 5, գ. 242, թ. 49:

[83] «Մելլաթ Բանկ» ՓԲԸն հիմնուել է 1992 Մայիսին ՀՀ եւ ԻԻՀ միջեւ կնքուած «Բարեկամութեան եւ Գործակցութեան Մասին» համատեղ յայտարարութեան համաձայն, ՀՀ Կենտրոնական Բանկի եւ ԻԻՀ «Մելլաթ»ի միջեւ կնքուած համաձայնագիր-թոյլտուութեան, որպէս ԻԻՀ «Մելլաթ»ի երեւանեան մասնաճիւղ: Մասնաճիւղը իր գործունէութիւնը սկսել է 1995ին համաձայն ՀՀ Կենտրոնական Բանկի կողմից 1995 Յունուարի 10ին տրուած H-OU-1/4 արտօնագրի: 02.09.1997ին երեւանի մասնաճիւղը վերակազմաւորուել է դուստր բանկ փակ բաժնետիրական ընկերութեան՝ իրաւաբանական անձի կարգավիճակով, իսկ 27 Յուլիս 2005ին վերանուանուել է որպէս փակ բաժնետիրական ընկերութիւն: Կանոնադրական դրամագլուխը 32,100,000,000 ՀՀ դրամ է, որը ապահովել է ԻԻՀ «Մելլաթ» ը: Բանկի միակ բաժնետէրն է ԻԻՀ «Մելլաթ»ը (http://www.mellatbank.am/am/about/history դիտուել է 3 Փետրուարի 2018):

[84] ՀԱԱ, ֆ. 827, g. 1, գ. 137, թթ. 102-4:

[85] ՀԱԱ, ֆ. 827, g. 1, գ. 137, թթ. 44-8, թ. 50. նաեւ՝ ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 1, գ. 283, թթ. 138-9:

[86] 1994 Փետրուարի 3ին հայ-իրանական կապերի յանձնաժողովը քննարկեց սահմանամերձ առեւտրի, գազատարի, բեռնափոխադրման միջազգային համաձայ-

նագրի՝ ՀՀի անդամակցութեան հարցեր: Մարտի 10ի նիստում առաջարկուեց, որ ՀՀ առարդպալատը կապեր հաստատի իրանահայկական առեւտրական պալատի հետ եւ մշակի աշխատանքային գործընթաց: 1994 Ապրիլի 20ին ՀՀ դեսպանութիւնում տեղի ունեցաւ հանդիպում Իրան-Հայաստան առեւտրաարդիւնաբերական պալատի անդամների հետ: Հանդիպմանը քննարկուեցին դեսպանութիւն-պալատ գործակցութեան ձեւերը: Պալատին անդամագրուել էին շուրջ 60 հոգի: Ղեկավար մարմինը բաղկացած էր 9 հոգուց, որից 4ը հայ էին:

1994 Սեպտեմբերի 15ին Իրան-Հայաստան կապերի յանձնաժողովը յուշագրով հայ-իրանական կապերի համաձայնեցման յանձնաժողովին առաջարկեց կազմակերպել ուժանիւթի ցուցահանդէսների պայմանագրի կնքում, յանձնման վայրում ապրանքների բեռնաթափում, թեթեւ արդիւնաբերական ապրանքների ներմուծման եւ արտահանման համար մաքսային գնացուցակների մշակում:

1993 Հոկտեմբերի 10ին ԻԻՀում ՀՀ դեսպանութեան խորհրդական Գ. Առաքելեանը հանդիպեց ԻԻՀի տնտեսութեան նախարարութեան արտաքին կապերի վարչութեան պետ, իրանա-հայկական համադրող յանձնաժողովի նորանշանակ համանախագահ Մ. Բիաբանիին: Քննարկուեցին գազամուղի շինարարութեան, սահմանամերձ առեւտրի եւ վառելիքի տեղափոխման հարցեր:

[87] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, ց. 1, գ. 283, թ.103:

[88] «Հայ-Իրանական Բանակցութիւններ», *Հայաստանի Հանրապետութիւն Պաշտօնաթերթ*, 5 Մայիսի 1995:

[89] *Հայաստանի Հանրապետութեան Միջազգային Պայմանագրերի ժողովածու 1991-1995 թթ., N-1(I)*, Երեւան, «Տիգրան Մեծ» Հրատ., 2002, էջ 605-8:

[90] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, ց. 5, գ. 239, թթ. 32-4:

[91] «Իրանը Ծրագրում է 2000 Թուականին 1 Մլրդ Խմ Գազ Արտահանել Հայաստան», *Ազգ*, 18 Փետրուարի 1997:

[92] Պատուիրակութեան կազմում էին «Հայկաբէլ», «Հայէլեկտրամեքենայ», «Կանազ», «Նաիրիտ» ընկերութիւնների, Կապանի եւ Ագարակի կոմբինատների, Գորիսի միկրոշարժիչների եւ «Գամմա» գործարանների, Գիւմրիի գուլպայի գործարանի, «Անդրոն» եւ «Հայգումմետգիտնախագիծ» հիմնարկների տնօրէնները:

[93] ՀԱԱ, ֆ. 827, ց. 1, գ. 40, թթ. 3-4:

[94] Նոյն, թ. 24:

[95] Նոյն, թ. 31:

[96] Կասպից Ծովի հարաւ-արեւմտեան առափնեայ Գիլիան Նահանգը եւ Էնզելի նաւահանգիստը ՀՀի համար ունեն բացառիկ նշանակութիւն: Էնզելիի նաւահանգստի միջոցով ՀՀն կապ է հաստատում ՌԴի եւ Կենտրոնական Ասիայի հետ: Էնզելի նաւահանգիստը ՀՀի համար, որպէս տնտեսական կապուղի, Փոթիից յետոյ երկրորդ ծովային ճանապարհն է:

[97] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, ց. 5, գ. 242, թթ. 242-3:

[98] Նոյն, թ. 243:

[99] Գ. Բադալեան, «Հայաստան-Իրան. Յարաբերութիւնները 20 Տարեկան Են», *Ակօս*, 2012, էջ 246:

[100] ՀՀ Աժ մամուլի ծառայութիւն, «Իրանի Փոխնախագահը Ելոյթ Ունեցաւ Աժ Պատգամաւորների Հետ Հանդիպմանը», *Հայաստանի Հանրապետութիւն Պաշտօնաթերթ*, 27 Դեկտեմբերի 1996:

[101] Նոյն:
[102] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 5, գ. 239, թթ. 1-4:
[103] Նոյն:
[104] Կամուրջի կառուցման գործում մեծ դեր ունեցան Թելման Տէր Պետրոսեանը, պրոֆ. Ժ. Միրզաբեկեանը, Ա. Աւետիսեանը, Հ. Քոչինեանը, Ֆ. Փիրոմեանը, ԻԻՀ խորհրդարանի հայազգի պատգամաւորներ՝ Վարդանեանը, Բաղումեանը եւ գործարար Աւարոնեանը: Վերջինիս 2003 Սեպտեմբերի 26ին ՀՀ վարչապետ Անդրանիկ Մարգարեանի կողմից շնորհուեց շնորհակալագիր:
[105] Տէր Պետրոսեան, էջ 496:
[106] Գ. Բադալեան, *Իրան. Հանրագիտարան*, Երեւան, 2011, Հեղ. Հրատ., էջ 448:
[107] «ԻԻՀ Դեսպանութեան Մամլոյ Հաղորդագրութիւն. ԻԻՀ Դեսպանութիւնը Պահանջում է Լինել Անկեղծ եւ Յարգել Միջազգային Նորմերը՝», *Ազգ*, 12 Յուլիսի 1997, էջ 1:
[108] «Մարզահամալիրում Բացուեց Իրանի Առեւտրաարդիւնաբերական Յուցահանդէս», *Ազգ*, 6 Յունիսի 1997:
[109] «Հայաստան-Իրան Տնտեսական Համագործակցութեան Պայմանագիր», *Ազգ*, 21 Յուլիսի 1998, էջ 1:
[110] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 11, գ. 182, թթ. 4-5:
[111] Նոյն, g. 5, գ. 239, թ. 27:
[112] Նոյն, g. 11, գ. 182, թ. 1:
[113] Նոյն, թ. 22:
[114] Գ. Իսկանդարեան, «Հայաստան-Իրան Յարաբերութիւնները Էներգետիկայի Ոլորտում», *Հայաստան-Իրան. 20 Տարի Համագործակցութեան Ճանապարհով, Միջազգային Գիտաժողովի Նիւթեր, 13 Մարտի 2012*, Երեւան, «Զանգակ», Հրատ. 2012, էջ 92:
[115] ՀՀ ԱԳՆ ՊԴԱ, g. 11, գ. 183, թ. 22:

ECONOMIC RELATIONS BETWEEN THE REPUBLIC OF ARMENIA AND THE ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN IN THE 1990S (Summary)

KAREN MKRTCHYAN
K86Mkrtchyan@gmail.com

The study focuses on the winding road of the development of economic relations between the Republic of Armenia and the Islamic Republic of Iran, which was affected by the Karabagh war of self-determination.

It explores the establishment of economic relations between the blockaded Republic and Iran and the active involvement of the Armenian community of Iran in bringing about these relations.

The paper highlights in particular the experience Armenia gained by trading with the Russian Federation and Turkmenistan through the Iranian Enzeli port on the Caspian Sea, undertakiung the Iran-Armenia Gas Supply project, establishing an electricity generatring plant on the Araxes river, and carrying out the notorious 'junk' metal export from Armenia to Iran.

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻՑ ԱՐՏԱԳԱՂԹԸ. ԻՐԱՎԻՃԱԿԻ ՈՐԱԿԱԿԱՆ ԵՒ ՔԱՆԱԿԱԿԱՆ ԻՐՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ

ՌՈՒԲԷՆ ԵԳԱՆԵԱՆ
rubenyeg@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Յետխորհրդային շրջանում Հայաստանից արտագաղթի որակական եւ քանակական անցումների լիարժէք ընկալման, ներկայիս գաղթի իրողութիւնների հիմնաւոր գնահատման պարտադիր պայման է նախանցումային շրջանի եւ կացութեան համառօտ ներկայացումը:

Սակայն, մինչ դրան անցնելը, նշենք, որ այս ուսումնասիրութեան սահմաններում, արտագաղթը ընկալւում է, որպէս Հայաստանի արտաքին վարչական սահմանների հատում՝ ընտանեկան, կամ աշխատելու/ուսանելու/մշտական բնակութեան նպատակներով, ինչպէս նաեւ հարկադիր բնոյթ կրող, 3 եւ աւելի ամիս տեւողութեամբ մեկնումներ եւ ժամանումներ (վերադարձներ), այսինքն խորհրդային ժամանակաշրջանում՝ միջհանրապետական[1] եւ միջպետական[2], իսկ յետխորհրդայինում՝ միայն միջպետական, տեղաշարժերը:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻՑ ԱՐՏԱԳԱՂԹԻ ԻՐԱՎԻՃԱԿԸ ՆԱԽԱՆՑՈՒՄԱՅԻՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (1960–80ԱԿԱՆՆԵՐ)

Անկախացումից առաջ, ՀԽՍՀից արտագաղթը ձեւաւորում էին թէ՛ ժամկէտային եւ թէ՛ նպատակային յատկանիշներով յստակօրէն տարբերակուող հետեւեալ երկու բաղադրամասերը.-

- մշտական գաղթ՝ մշտական բնակութիւն հաստատելու միտումով ժամանողների եւ մեկնողների զանգուածները.
- եղանակային աշխատանքային գաղթ՝ փող վաստակելու նպատակով ժամանակաւոր աշխատանքային մեկնումներ կատարողների[3] հոսքը:

ՄՇՏԱԿԱՆ ՀՈՍՔԵՐ

1960–70ականների ողջ ընթացքում վիճակն այս առումով գործնականում անփոփոխ էր: Ընթանալով տարեկան միջին հաշուով 13-14,000 մարդ դրական մնացորդով, այդ հոսքերն ապահովում էին Հայաստանի բնակչութեան աճի աւելի քան 1/5րդը: Այս իրավիճակը պայմանաւորող թէ՛ միջհանրապետական, թէ՛ միջպետական ենթահոսքերն էթնիկ բնոյթի էին: Մշտական բնակութեան էին գալիս ԽՍՀՄ այլ հանրապետութիւնների՝ գլխաւորապէս հայազգի հոծ բնակչութիւն ունեցող Վրաստանի եւ Ադրբեջանի հայ քաղաքացիները (դրական մնացորդի միջին տարեկան մեծութիւնը 9-10,000 մարդ), եւ հիմնականում Մերձաւոր Արեւելքում (Իրան, Սիրիա, Յորդանան եւն.) բնակուող սփիւռքահայերը (բացառապէս

որպէս պետականօրէն կազմակերպուած հայրենադարձու-թիւն իրականացուող այս ներհոսքը կազմում էր տարեկան 2-4,000 մարդ)[4]:

Սակայն, արդէն 1980ականների սկզբից, Հայաստանի ընկերատնտեսական զարգացման ընթացքի դանդաղման հետեւանքով, վիճակը՝ ընդորում թէ՛ միջհանրապետական եւ թէ՛ միջպետական հոսքերի առումով, որակապէս փոխուեց: Դէպի Ռուսաստան վերաուղղորդման բերումով, նուազեց Վրաստանից եւ Ադրբեջանից ներհոսքը: Միւս կողմից, որոշակի օրէն աճեց Հայաստանից բնակչութեան միջհանրապետական արտահոսքը (եւս առաւելապէս դէպի Ռուսաստան):

Զուգահեռաբար, դէպի արեւմտեան երկրներ վերաուղղորդման բերումով, գրեթէ դադարեց սփիւռքահայերի ներհոսքը: Աւելին, 1975ի Հելսինկեան Գագաթաժողովի[5] արդիւնքում ԽՍՀՄ արտագաղթի արգելքների մեղմացման հետեւանքով, ձեւաւորուեց բնակչութեան (առաւելապէս նախկին հայրենադարձների միջավայրից), ոչ-մեծ եւ նոյնպէս դէպի արեւմուտք ուղղուած միջպետական արտահոսք:

Այսպիսով, 80ականներին դէպի Հայաստան ներհոսքին փոխարինելու եկաւ արտահոսքը: Ըստ պաշտօնական վիճակագրական տուեալների դրա միջին տարեկան մեծութիւնը կազմում էր 8-10,000 մարդ[6]:

Բնակչութեան ընդհանուր թուի միայն մօտ 0,3%ին եւ բնական աճի 15-17%ին հաւասարազօր այս խմբաքանակը, թերեւս թէ՛ ժողովրդագրական եւ թէ՛ ընկերատնտեսական առումով էական բացասական անդրադարձ չէր ունենում: Այդուհանդերձ, այս արմատական անցումը մեծապէս մտահոգել էր ՀԽՍՀ ղեկավարութեանը: Վերջինիս յանձնարարութեամբ 1982-84՝ երեւոյթի պատճառների ի յայտ բերմանը եւ հետեւանքների գնահատմանն ուղղուած յատուկ հետազօտութիւն[7] կատարուեց:

Այդ հետազօտութեան առաւել կարեւոր արդիւնքներից մէկն եղաւ այն, որ փաստացի տուեալների հիման վրայ ապացուցուեց, որ 80ականներին բնակչութեան արտահոսքի վերաբերում ներկայացուած ծաւալներն իրականում շուրջ կիսով չափ պակաս էին, որովհետեւ դրա երկրորդ կէսը կազմող հատուածի տուեալները չէին գոյանում ԽՍՀՄում գործող գաղթի հաշուառման համակարգի եւ միջհանրապետական գաղթի արդիւնքների ճշտման մեթոդաբանութեան անկատարութեան հետեւանքով:

Արտագնաների որոշ մասը, ձգտելով խուսափել քաղաքացիների գրանցման ԽՍՀՄում գործող համակարգի գործունէութեամբ պայմանաւորուած յետագայ քաշքշուկներից, պաշտօնապէս ընդունուած կարգով գրանցում էր միայն մուտքի վայր ժամանումը (առանց դրա հնարաւոր չէր աշխատելը): Մեկնման ու յետագայ վերադարձի քայլերի մի մասի չգրանցումը, բերում էր նրան, որ ճշտելով միջհանրապետական գաղթի տարեկան արդիւնքները (գործող մեթոդաբանութեամբ դա արտում էր ըստ ժամանածների թուի՝ որը գնահատւում էր որպէս մեկնածների թուի համեմատ առաւել հաւաստի փաստ), ԽՍՀՄ Կենտրոնական Վիճակագրական

Վարչութիւնը ելքի վայրից՝ այս պարագայում Հայաստանից մեկնածների թիւը մեքենականօրէն աւելացնում էր համապատասխան մեծութեամբ:

ԵՂԱՆԱԿԱՅԻՆ ԱՇԽԱՏԱՆՔԱՅԻՆ ՀՈՍՔ

Գարուն-աշուն միջակայքով կատարուող եւ որպէս կանոն Ռուսաստանի եւ Ղազախստանի գիւղական վայրեր ուղղուած այս աշխատանքային գաղթականական հոսքը, ձեւաւորուելով 1960ականներին, արագօրէն վերածուել էր կայուն, բաւական զանգուածային երեւոյթի:

Ըստ վերոյիշեալ հետազօտութեան տուեալների 70–80ականների ողջ ընթացքում, հանրութեան կողմից 'խոպանչիութիւն' անուանումը ստացած այդ գործընթացը շարունակաբար ընդգրկում էր ՀԽՍՀ բնակչութեան շուրջ 1%ը եւ աշխատուժի գրեթէ 2%ը՝ տարեկան 30-40,000 մարդ:

Որպէս այս՝ նոր երեւոյթի հետեւանք, հայկական իրականութիւնում ի յայտ եկան եւ մինչ օրս էլ շարունակում են տեղ գտնել այնպիսի հասկացութիւններ, ինչպիսիք են՝ ժամանակաւոր աշխատանքային գաղթ կամ արտագնացութիւն, ժամանակաւոր աշխատանքային գաղթող կամ արտագնայ, արտերկրում գտնուող գաղթական (ԱԳԳ՝ որոշակի ժամանակում արտերկիր մեկնած ու չվերադարձած մշտական եւ ժամանակաւոր արտագաղթող), եւ վերադարձած գաղթական (ՎԳ՝ վերադարձած ԱԳԳ):

Արտագնաների մեծ մասը Գեղարքունիքի, Լոռու եւ Շիրակի տարածքների, ընկերատնտեսական եւ բնակլիմայական իրողութիւնների բերումով աշխատուժի աւելցուկ ունեցող բնակավայրերի բնակիչներն էին: Գրեթէ բացառապէս առոյգ տարիքի տղամարդկանցից կազմուած այս աշխատանքային խումբը, հիմնականում զբաղուելով պայմանագրային հիմունքներով կատարուող շինարարական աշխատանքներով, լուրջ նպաստ էր ունենում այդ վայրերի զարգացման գործում:

Նոյն վերոյիշեալ հետազօտութեան գնահատմամբ, արտագնաների կողմից մուտքի վայրերում իրականացուող ներդրումների տարեկան համախառն ծաւալը կազմում էր 1-1,5 մլրդ. ռուբլի՝ այն տարիների պաշտօնական հաշուեչափով՝ մօտ 2 մլրդ. ԱՄՆ դոլար:

Սակայն մուտքի վայրերում երեւոյթն ուղեկցւում էր նաեւ որոշակի հիմնահարցերով. տեղացիների հետ յարաբերութիւնները միշտ հարթ չէին, յաճախ լինում էին բաւական լուրջ խնդիրներ՝ կաշառարութիւն եւն.:

Միանշանակ չէին նաեւ երեւոյթի հետեւանքները Հայաստանի համար: Դրանք անվերապահօրէն դրական էին արդիւնաւէտ զբաղուածութեան, դրամական միջոցների նշանակալից ներհոսքի (տարեկան մօտ 150 մլն. ռուբլի կամ գրեթէ 200 մլն. ԱՄՆ դոլար), ապահովման տեսանկիւնից: Խորհրդային տնտեսական դրուածքում ձեռնարկատիրական ներդրումների հնարաւորութեան բացակայութեան պայմաններում, արտագնաների վաստակն ամբողջովին ուղղուելով ընտանիքների ընթացիկ ու հեռանկարային կարիքներին (կացարանային ու կենցաղային պայմանների բարե-

լատում, առողջական ու կրթական խնդիրների լուծում, ատոմեքենաների, գոյքի ձեռք բերում եւն.), մարդկային զարգացման բոլոր առումներով նպաստում էին կեանքի որակի բարձրացմանը: Ոատի, սկզբնատրուելով որպէս զբաղուածութեան սահմանափակ հնարաւորութիւններով պարտադրուած գոյատեւման ռազմավարութիւն, երեւոյթը ժամանակի ընթացքում ձեռք էր բերել բարգաւաճման ռազմավարութեան յատկանիշներ:

Երեւոյթի բացասական հետեւանքներից էին.- աշխատանքային բարձր բեռնուածութեան բերումով արտագնաների կենսուժերի գերածախսը, ընտանիքի հայրերի (որպիսիք էին արտագնաների մեծ մասը), տեւական բացակայութեան, ամուսնական զոյգի տարեկան միայն 3-4 ամիս համատեղուելու բերումով՝ զաւակների դաստիարակութեան, ընտանիքի կայունութեան խնդիրների սրումը, վարակիչ հիւանդութիւնների (այդ թւում սեռական) տարածումը եւն.:

Որպէս հետեւանքների առաւել նշանակալից բացասական յատկանիշ, պէտք է առանձնացնել երեւոյթի արտահոսքածին ներուժը: Արտագնացութիւնը, ըստ էութեան հանդիսանում էր միջհանրապետական գաղթի կանխորոշող գործօններից մէկը: Բանն այն է, որ շարունակաբար աւելանում էր այն արտագնաների թիւը, որոնք բազմակի մեկնում/վերադարձների փոխարէն նախընտրում էին աշխատանքի վայրեր տեղափոխուել մշտական բնակութեամբ (յաճախ՝ ընտանիքով):

ԱՐՏԱԳԱՂԹԸ՝ ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆԻՑ ԱՆԿԱԽՈՒԹԻՒՆ՝ ԱՆՑՈՒՄԱՅԻՆ ՇՐՋԱՆՈՒՄ (1988–2001)

Դեռեւս խորհրդային ժամանակի վերջին տարիներին տեղի ունեցաւ ՀԽՍՀ նախորդ շրջանի ներկայացուած գաղթի իրավիճակի բեկում: Սկզբնատրուելով 1988ին, այն պայմանաւորուեց այնպիսի արտակարգ գործօններով, ինչպէս՝ ղարաբաղեան հակամարտութիւնը, կործանարար երկրաշարժը, քաղաքական, ընկերատնտեսական յեղափոխական անցումները (ԽՍՀՄ փլուզում, շրջափակում, բնակչութեան բացարձակ մեծամասնութեան զանգուածային ունեզրկմամբ ուղեկցուած ցնցումային անցում շուկայական յարաբերութիւններին, արտադրութեան անկում եւն.):

Ընդ որում, մի շարք պատճառներով, գաղթի պաշտօնական վիճակագրութիւնը դադարեց արտացոլել իրականութիւնը: Իրականութիւն չարտացոլելու երեւոյթներից հիմնականը հանդիսացաւ գաղթականական քայլերի 'յստակութեան' կորուստը: Հանգամանքների ճնշման տակ, գաղթականների մեծ մասը ոտղուած չլինելով որոշակի վերջնական նպատակի, ձեռք բերեց անբարենպաստ իրողութիւններին իւրօրինակ 'արագ արձագանգի' բնոյթ: Սրա բերումով, արտագաղթողների գերակշիռ մասը վերադարձի դէպքում հնարաւորինս քիչ խնդիրներ ունենալու մտայնութեամբ, խուսափել է (եւ մինչ օրս էլ այս կամ այն մասով շարունակում է խուսափել) պաշ-

տօնապէս հաստատուած կարգով մեկնման եւ ժամանման գաղթականական քայլերը գրանցելուց[9]:

Գաղթի վերաբերեալ առաւել հաւաստի տուեալներ սկսեցին, եւ մինչ օրս շարունակում են, տրամադրել միայն մարդահամարներն ու յատուկ նպատակային հետազօտութիւնները:

Նմատակային հետազօտութիւններից առաջինն իրականացուեց դեռեւս 1995ին[10]: Դրանով ստացուեցին նորանկախ Հայաստանի արտագաղթի ծաւալային եւ որակական բնութագրիչների առաջին իրատեսական գնահատականները՝ նախեւառաջ այն, որ 2001–05՝ գաղթի պատճառով երկիրը կորցրել էր իր բնակչութեան աւելի քան 17%ին: Իդէպ, ՀՀ 2001ի մարդահամարի արդիւնքները լիովին հաստատեցին այս հետազօտութեան տուեալների հաւաստիութիւնը[11]:

Անցումային շրջանում ՀՀ գաղթի իրավիճակի - ըստ քանակական ու որակական յատկանիշների - ստորեւ ներկայացուած 3 փուլերի տարբերակումն իրականացուած է վերոյիշեալ աղբիւրների տուեալների (հարկ եղած դէպքերում նաեւ դրանց համեմատական վերլուծման արդիւնքում կատարուած փորձագիտական գնահատումների) հիման վրայ:

ԱՊԱԿԱՅՈՒՆԱՑՄԱՆ ՓՈՒԼ (1988–1991)

Այս փուլում վճռորոշ են քաղաքական-հասարակական եւ բնական արտակարգ գործօնները (ամբողջատիրութեան անկում, ԽՍՀՄ փլուզում, ազգամիջեան հակամարտութիւններ եւ անվստահութիւն, միջխաւային լարուածութիւն, աղէտալի երկրաշարժ եւն.):

Փուլի հիմնական հոսքերն էին.-

1.- Փախստականներ (1988–1991).- Սկիզբ առնելով 1988ին, այն իր շրջանակներում ներառեց շուրջ 590,000 մարդ, այդ թւում՝

- **ներհոսք**՝ մօտ 420,000 մարդ (360,000 Ադրբեջանից, միւսները՝ ԽՍՀՄից, ազգամիջեան հակամարտութիւնների այլ օճախներից՝ Աբխազիա, Օսեթիա, Միջին Ասիա).
- **արտահոսք**՝ մօտ 170,000 հայաստանաբնակ ադրբեջանցիներ.
- Արձանագրենք, որ սա եղել եւ մնում է անցման շրջանի միակ հոսքը, որի արդիւնքում Հայաստանը ունեցաւ բնակչութեան թուաքանակի աւելացում՝ մօտ 250,000 մարդով, կամ գրեթէ 7%ով: Չի կարելի չնշել սակայն, որ 90ականների ծանր իրողութիւնների ճնշման տակ, վերջիններիս զգալի մասը (առաւելապէս տարիքային եւ այլ առումներով առոյգ անձեր), այնուհետ արտագաղթեց մեծմասամբ՝ Ռուսաստան, փոքր մասով՝ արեմտեան երկրներ[11]:

Վերոյիշեալ փախստականների ներհոսքը, ձեւական առումներով չտեղաւորուելով ԽՍՀՄում ընդունուած գաղթ հասկացութեան շրջանակներում, ներառուեց ՀՀ բնակչութեան կազմում միայն 2001ի մարդահամարի կողմից, այսինքն սոսկ այն փոքր մասով, որը դեռեւս բնակւում էր երկ-

րում:

2.- Երկրաշարժի գօտու բնակչութեան տարահանում եւ վերադարձ (1988–1990). Սա կարեւորւում է ոչ-այնքան արդիւնքով՝ տարհանուած մօտ 200,000 աղէտեալներից (հիմնականում կանայք ու երեխաներ), շուրջ 50,000ի չվերադառնալով, որքան նրանով, որ վերջիններս կանխորոշելով իրենց ընտանիքների եւ այլ մերձաւորների յետագայ արտագաղթը, դրանով իսկ պատճառ հանդիսացան 1992–94ի բնակչութեան արտահոսքի զանգուածային երեւոյթի վերաճմանը[12]:

3.- Վերականգնողական աշխատանքների մասնակիցների ժամանում եւ մեկնում (1989–1991). Այս՝ պետականօրէն կազմակերպուած աշխատանքային հոսքը, սկզբնաւորուելով որպէս աղէտի հետեւանքների վերացման աշխատանքների համապետական ծրագրի բաղադրամաս, ԽՍՀՄ փլուզումից յետոյ արագօրէն դադարեց եւ ժամանածները լիովին լքեցին Հայաստանը:

4.- Հասարակական-քաղաքական արտագաղթ (1988–1990). Հիմնականում մշտական բնակութեան միտող, առաւելապէս ընտանեկան այս հոսքը (մեկնում՝ գրեթէ 250,000, ժամանում/վերադարձ՝ մօտ 30,000, բացասական մնացորդ՝ շուրջ 220,000 մարդ), ներառել է՝

- նախընթաց տարիներին արեամուտք արտագաղթել ձգտող մերժուածներին.
- աշխատելու եւ/կամ ձեռներէցութեամբ զբաղուելու համար արտագաղթող բարձր որակատրում ունեցող մասնագէտներին ու նորայայտ գործարարներին.
- խորհրդային վարչակազմի հասարակականօրէն անյարմարաւէտ իրավիճակում յայտնուած ներկայացուցիչներին.
- ռուսալեզու խաւին (թէ՛ ազգային փոքրամասնութիւնները ներկայացնող եւ թէ՛ հայազգի, նաեւ՝ փախստականների թուից)[13]:

Այսպիսով, այս փուլում մեկնածները գերազանցել են եկածներին ընդհանուր առմամբ միայն մօտ 20,000ով:

Յաւելենք, որ փուլի կարեւոր յատկանիշներից մէկն էլ եղաւ արտագնացութեան գրեթէ դադարումը: Այն պայմանաւորուած էր նրանով, որ արտագնաները գործնականում ողջ կազմով իբրեւ կամատր լծուել էին աղէտի գօտու վերականգնման գործին:

ԽՍՀՄ փլուզումը, սակայն, բերելով այդ աշխատանքների սառեցմանը, ըստ էութեան պարտադրեց, որ արդէն 1992ից արտագնացութիւնը վերսկսի՝ ընդ որում որակապէս փոխուած կերպով եւ քանակապէս ընդլայնուած սահմանանիշներով:

ՋԱՆԳՈՒԱԾԱՅԻՆ ԱՐՏԱՀՈՍՔԻ ՓՈՒԼ (1992–1994)

Այս փուլի համար վճռորոշ դարձան բոլոր քաղաքացիների վրայ անմիջաբար ազդող արտակարգ երեւոյթները՝ տնտեսութեան ու փոխադրամի-

ջոցների եւ համայնքային-կենցաղային համակարգերի կաթուածահարում, զանգուածային գործազրկութիւն, հանրային ցնցումաբուժում ու դրանով պայմանաւորուած զանգուածային ունեզրկում եւն.:

Դրանց ազդեցութեան տակ թռիչքածեւ աճեցին արտահոսքի ծաւալները: Ընդամէնը 3 տարում գրանցուեց աւելի քան 980,000 արտագաղթ եւ միայն մօտ 370,000 ներգաղթ՝ հիմնականում վերադարձներ: Այսինքն շուրջ 610,000 մարդ, կամ երկրի ամէն 5 բնակչից գրեթէ 1ը մեկնեց ու չվերադարձաւ[14]:

Այս փուլը բեկումնային հանդիսացաւ նաեւ այն իմաստով, որ իրանից սկսուած ու մինչ այժմ Հայաստանի ներհոսքի ճնշող մեծամասնութիւնը (95%ը եւ աւելին) սկսեցին կազմել վերստին-արտագաղթողները՝ այսինքն մինչ այդ տարբեր նպատակներով (հիմնականում աշխատանքային եւ ընտանեկան, փոքր մասերով՝ մշտական բնակութեան, կրթական եւն.) երկրից արտագաղթածները (աւելի ուշ շրջանում՝ ոչ-մեծաթիւ դէպքերում, արտերկրում ծնուած իրենց սերունդի հետ):

Հաշուի առնելով սա, ինչպէս նաեւ այն, որ տուեալ օրինաչափութիւնից երկու ոչ-մեծ շեղումները (իրաքահայ՝ 2002–05, եւ սիրիահայ՝ 2012–15 փախստականների ներհոսքները)[15], այստեղ եւ յետագայ շարադրանքում ներգաղթող եզրի փոխարէն կիրառուած է ՎԱ եզրը:

Այս փուլում թէ՛ արտագաղթողների, թէ՛ ՎԱերի զանգուածները ծեւաւորուած էին երկու հիմնական՝ աշխատանքային եւ 'ընկերակենցաղային[16]' հոսքից:

Եթէ մեկնածների թւում գերակշռել են առաջինները (աշխատանքայինը), ապա վերադարձածների մօտ երկրորդները (ընկերակենցաղայինը) (մօտ 60%, առաջինների մօտ 35%ի դիմաց)[17]:

Այս փուլում, արտերկրում մնացածների գրեթէ 4/5ը հանգրուանել էր ԱՊՀ երկրներում՝ գերազանցապէս ՌԴում, միւսները՝ մօտաւորապէս հաւասար մասնաբաժիններով, եւրոպական երկրներում եւ ԱՄՆում[18]:

Ի տարբերութիւն նախորդ փուլի՝ որի հոսքերի մեծ մասին, որպէս կանոն բնորոշ էր բաւական համամասնական ժողովրդագրական կառուցուածք, այս փուլի պատկերում, աշխատանքային գաղթողների գերակշռման բերումով, անհամամասնօրէն բարձր էին տղամարդկանց եւ առոյգ վերարտադրական եւ աշխատանքային տարիքի անձանց թուերը:

Նշենք, որ այս տուեալի բերումով Հայաստանի բնակչութեան ըստ սեռի եւ տարիքի բաշխման համամասնութիւնների խաթարումը զգալի չափով կանխորոշեց մինչ այդ բաւականաչափ ժողովրդագրական վիճակի շեշտակի բեկումը՝ ամուսնութեան եւ ծնելիութեան մակարդակների արագընթաց նուազում, մահացութեան մակարդակի որոշ աճ, ծերացման գործընթացի նշանակալից խորացում եւն.:

Այս փուլը տարբերակւում էր նաեւ գաղթողների միջինից բարձր կրթամակարդակ ունենալով[19], ինչը գնահատւում էր, որպէս ուղեղների ար-

տահոսքի բնոյթի վկայութիւն: Յաւելենք, որ այս փուլի գաղթողների թւում անհամամասնօրէն աւելի մեծ էին նաեւ մասնատր հատուածի զբաղուածների, գործազուրկների եւ նիւթական միջին եկամուտ ունեցողների բաժինները: Վերջիններիս դէպքում նիւթականը հանդէս էր գալիս միաժամանակ թէ՛ որպէս շարժունակութեան գործօն եւ թէ՞ հետեւանք/արդիւնք: Արտագաղթի նիւթական շարժառիթի եւ հնարաւորութեան բացակայութիւնն էլ կանխորոշել էր յաջորդաբար՝ առաւել բարձր եւ ցածր ապահովուածների նուազ գաղթի աշխուժութիւնը:

ԱՐՏԱԿԱՐԳ ԳՈՐԾՕՆՆԵՐԻ ԱԶԴԵՑՈՒԹԵԱՆ ՄԱՐՄԱՆ ՓՈՒԼԸ (1995–2001)

Այս փուլն առանձնանում է գաղթի աշխուժութեան նուազմամբ. մեկնումներ՝ մօտ 600,000, ժամանումներ (հիմնականում վերադարձներ)՝ շուրջ 350,000, բացասական մնացորդ՝ 250,000 մարդ (տարեկան միջին հաշուով գրեթէ 36,000 մարդ), կամ բնակչութեան մօտ 8%ը[20]:

Կասկածից վեր է, որ այս անցումը պայմանաւորուած էր երկրի ընկերատնտեսական վիճակի կայունացմամբ՝ արտակարգ գործօնների ազդեցութեան թուլացմամբ:

Միւս կողմից սակայն, դրանում դեր էին ունեցել նաեւ՝ հենց նախընթաց գերբարձր արտագաղթի աշխուժութիւնը, ինչպէս նաեւ 'արտաքին գործօնը'' ընդունող երկրների հակազդեցութիւնը (գաղթի ՀՀ գլխաւոր գործընկերոջ՝ ՌԴ գաղթի օրէնսդրութեան խստացումները):

Երկրի ընկերատնտեսական վիճակի կայունացումը արտագաղթի ներուժի նուազման էր բերել պայմանաւորելով մի կողմից երկրում մնացողների կազմում աշխուժ, նախաձեռնող մարդկանց թիւի նուազումը, միւս կողմից՝ գաղթողների դրամական փոխանցումների շնորհիւ, բնակչութեան զգալի մասի կենսամակարդակի աճը:

Այս փուլի առաւել կարեւոր կառուցուածքային յայտանիշը թէ՛ մեկնողների եւ թէ՛ վերադարձողների մօտ աշխատանքային գաղթողների բաժնի աճն էր՝ մինչեւ ամբողջ հոսքի շուրջ 2/3ով:

Արտաքին գաղթի գործընթացների աշխատանքային բաղադրամասի վերաճումը հիմնականի, պարտադրում է դրանում կատարուած տեղաշարժերի աւելի մանրամասն ներկայացում:

Արտագնացութեան վերադարձը հայկական իրականութիւն նշանաւորուեց նրանով որ.- ա)՝ այն դադարեց լինել բացառապէս եղանակային գործընթաց, բ)՝ ընդգրկեց նաեւ այն տարածքների բնակչութեանը, որոնցից մինչ այդ գրեթէ չկային արտագնաներ, ընդլայնեց ծաւալները:

Արդէն զանգուածային արտահոսքի տարիներից եւ մինչ օրս, ի յաւելումն եղանակային արտագնացութեան, որպէս ՀՀ աշխատանքային գաղթի համալիր երեւոյթի կարեւոր բաղադրամասեր սկսեցին հանդէս գալ ոչեղանակային կարճաժամկէտ (մինչեւ 1 տարով) արտագնացութիւնը եւ

տեւական (աւելի քան 1 տարով) արտագնացութիւնը: Եթէ սրանցից առաջինը թէ՛ հիմնական յատկանիշներով եւ թէ՛ հետեւանքների առումով տարբերւում էր/է եղանակայինից երեւի թէ միայն աշխատանքների ոչ-եղանակային լինելով, ապա երկրորդն արդէն իսկ այն սկզբունքային հանգամանքով, որ ի յայտ գալու պահից մինչ օրս գրեթէ անփոփոխ ընթանում է բացասական մնացորդով, այսինքն մեկնարկելով որպէս ժամանակաւոր գաղթ, իրականում դէպքերի զգալի մասում վերաճում է մշտականի: Աւելին. խթանելով կիսուած ընտանիքների արտերկրում միաւորման գործընթացը, այն հանդէս է գալիս որպէս արտահոսքածին լուրջ գործօն:

Յետխորհրդային արտագնացութեան է՛լ աւելի կարեւոր տարբերութիւնն այն է, որ կորցնելով բարգաւաճման ռազմավարութեան բնոյթը, այն վերածուել է ընդամէնը գոյատեւման ապահովման՝ որպէս կանոն այլընտրանքից զուրկ, ռազմավարութեան: Սրանով են պայմանաւորուած երեւոյթի այնպիսի յատկանիշները, ինչպիսիք են անյստակութիւնը (եղանակայինից՝ ոչ-եղանակայինի, կարճատեւից՝ տեւականի վերափոխուելու բարձր ներուժը, վաստակի մեծութիւնը, աշխատանքի, կացարանային եւ կենցաղային պայմանները եւն.), ընդունելիութեան ցածր նշաձողերը, բազմաճիւղայնութիւնը (ոչ միայն շինարարութիւն, այլեւ առեւտուր, հասարակական սնունդ, արտադրութիւն, սպասարկում եւն.), վերջապէս եւ յատկապէս բարձր վտանգայնութիւնը:

Մեծապէս վտանգային էր - եւ է - ուղեւորութիւնը: Այն հիմնականում կատարւում էր/է պարտքով եւ/կամ գոյքի/անասունների վաճառքի գումարներով, այսինքն առանց յաջողութեան երաշխիքի վտանգում էր/է ընտանիքի վաղուայ օրը:

Է՛լ աւելի վտանգային էր/է բուն աշխատանքը: Առաւելապէս իրականացուելով բանաւոր համաձայնութեամբ, այն ոչ-քիչ դէպքերում ուղեկցւում էր/է վճարումների ուշացմամբ, անգամ մասնակի կամ բոլորովին չվճարմամբ:

Վտանգայնութեան լուրջ գործօններ էին/են մուտքի վայրում իրաւական խնդիրներ ունենալը եւ տեղական հանրութեան որոշակի մասի անբարեացակամ/թշնամական դիրքորոշումը:

Կարեւոր եւ յատկանշական է նաեւ նախորդ փուլի 'ընկերակենցաղային' հոսքի դադարը եւ ընտանիքների վերամիաւորման (հիմնականում արտերկրում) հոսքի ի յայտ գալը: Այսինքն առաւելապէս վերադարձով աւարտուող հոսքի փոխարինումը՝ անվերադարձով:

Եթէ սրանցից առաջինն իրավիճակի բարելաւման արդիւնք էր, ապա երկրորդը՝ բարելաւման արագութեան բաւարար չլինելու, Հայաստանում ձեւաւորուած անառողջ բարոյահոգեբանական մթնոլորտի, վիճակի արագ բարելաւման յոյսի խաթարման հետեւանք էր:

Արտագնաների քանակի աճի բերումով, հոսքերի ընկերաժողովրդագրական եւ աշխարհագրական բաշխումների առանձնայատկութիւններն

աւելի՛ էին ընդգծուել, անաւանդ՝ տղամարդկանց եւ աշխուժ վերարտադրական եւ աշխատանքային տարիքային խմբերի, ինչպէս նաեւ ՌԴ մեկնողների բաժինները:

Ուշագրաւ է, որ այս փուլի առաւել նշանակալից կառուցուածքային տեղաշարժը՝ նոր մեկնողների աւելի ցածր կրթամակարդակ ունենալը, նշանակում էր որ արտագնաների կազմում սկսել էին գերակշռել բարձր որակատրում չպահանջող աշխատանքներ կատարող եղանակային գաղթականները[21]:

Այսպիսով, անցման շրջանը կազմող երեք փոփերի ընթացքում Հայաստանի բնակչութեան մօտ 30%ը՝ աւելի քան 1 մլն. մարդ, մեկնել է եւ չի վերադարձել:

Յանուն ճշմարտութեան հարկ է նշել, որ այս փաստը, որոշակի իմաստով հանդիսացել է ընդհանուր առմամբ երկրի անմխիթար վիճակի շտկման գործօններից մէկը: Ապահովելով զգալի դրամական միջոցների շարունակական ներհոսք, այն նպաստել է բնակչութեան վճարունակութեան բարձրացմանը, ինչը կարեւոր դեր է խաղացել համայնքային-կենցաղային եւ տնտեսական ճգնաժամի յաղթահարման գործում: Անվիճելի է նաեւ սրա դրական դերը ընկերային լարուածութեան անկառավարելի մակարդակի բարձրացման, լուրջ ընկերային ցնցումների վտանգի կանխարգելման առումով:

Միա կողմից սակայն, զանգուածային արտահոսքի հետեանքով հանրութեան առոյգ տարրի զգալի մասի երկրի ներքին խնդիրներից օտարումը, անկասկած եղել է ՀՀ արդի քաղաքական, ընկերային եւ տնտեսական համակարգերին բնորոշ բացասական երեւոյթների (անազատ, անարդար ընտրութիւններ, կաշառք-փտածութիւն եւ հովանաւորչութիւն, անառողջ տնտեսական միջավայր եւ խիստ խորացած մենաշնորհացում եւն.) արմատաւորման պատճառներից մէկը:

ՅԵՏԱՆՑՈՒՄԱՅԻՆ ԳԱՂԹԸ. ՈՐԱԿԱԿԱՆ ՅԱՏԿԱՆԻՇՆԵՐ ԵՒ ՔԱՆԱԿԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳՐԻՉՆԵՐ (2002–ՄԻՆՉ ՕՐՍ)

Երկրի քաղաքական, ընկերատնտեսական ու հասարակական վիճակի համեմատական կայունացումը, չէր կարող չանրադառնալ նաեւ արտագաղթի վրայ:

Տեղի ունեցած փոփոխութիւնների կարեւորագոյն դրսեւորումն է գաղթի որակական յատկանիշների կայունացումը եւ յետագայ ամրագրումը՝ ընդհուպ մինչեւ ներկայ փուլը:

Ինչ վերաբերում է քանակական բնութագրիչներին, ապա որոշակի հիմքեր կան արձանագրելու, որ դրանց բնորոշ է բաւական բարձր ուժականութիւնը:

Առաջ անցնելով նշենք. որ, եթէ որակական յատկանիշների անփոփոխութիւնը պայմանաւորուած է առաւելապէս ներքին գործօններով՝ նախեւառաջ երկրի տնտեսական, ընկերային եւ քաղաքական իրողութիւններում լուրջ դրական տեղաշարժերի, բարեփոխումների բացակայութեամբ, ապա քանակական անցումները, գրեթէ լիովին արտաքին գործօնների հետեւանք են:

Յետանցումային Գաղթի Որակական Յատկանիշները.-

Առկայ նիւթերի համեմատական վերլուծումը բաւարար հիմք է հանդիսանում որպէս յետանցումային ողջ շրջանում Հայաստանի գաղթի հիմնական՝ գործնականում անփոփոխ որակական հետեւեալ յատկանիշները առանձնացնելու.-

- Երեւոյթի զանգուածայնութիւնը.
- Շարունակաբար բնակչութեան զգալի մասի արտահոսքով ընթանալը.
- Հիմնականում երեք՝ ա) ժամանակաւոր աշխատանքային (մեկնում/վերադարձներ), բ) ընտանեկան (առաւելապէս նոյնպէս մեկնում/վերադարձներ) եւ գ) մշտական (գրեթէ միայն մեկնումներ)ը շրջանառութեան ծաւալներով մեծապէս տարբեր, բայց բացասական մնացորդի արդիւնքներով նոյնական, հոսքերից կազմուած լինելը.
- Աշխատանքային հոսքերի, իրենց հերթին երկու (տեւականութեամբ եւ ծաւալներով մեծապէս տարբեր, բայց արդիւնքների մեծութիւններով մօտաւորապէս համազօր) մասերից կազմուած լինելը. Աշխատանքային մեկնումների եւ վերադարձների գերակշիռ մասերը կազմող կա՛մ կարճաժամկէտ՝ հիմնականում եղանակային հոսք, կա՛մ՝ տեւական հոսք լինելը.
- Թէ՛ մեկնողների եւ թէ՛ վերադարձող/ժամանողների հոսքերում տղամարդկանց եւ աշխուժ վերարտադրական ու աշխատանքային տարիքի անձանց անհամամասնօրէն բարձր թիւը.
- Աշխատանքային/տնտեսական գործօնների արտագաղթի գերակշիռ պատճառ հանդիսանալը.
- Բոլոր բնոյթի գաղթի (մեկնումների եւ վերադարձ/ժամանումների) գերակշիռ մասերի ՌԴը բաժին ընկնելը.
- Այս կամ այն չափով աղքատութեան մակարդակի աճի զսպման, երկրի տնտեսական, նաեւ ընկերային ու քաղաքական համակարգերի կայունացման գործօն լինելը:

Յետանցումային Գաղթի Քանակական Բնութագրիչները.-

Յետանցումային գաղթի հիմնական որակական յատկանիշների անփոփոխութիւնը թոյլ է տալիս, որ սահմանափակուելով 2002–11[23] գաղթի քանակական բնութագրիչներից կարեւորագոյնի՝ գաղթի արտահոսքի ծաւալների նուազման փաստի մատնանշմամբ, միանգամից անցնենք

վերջին տարիների գաղթի գործընթացների անտարակոյս աւելի հրատապ ծաւալային եւ կառուցուածքային ցուցանիշների ներկայացմանը:

Պէտք է ասել, որ եթէ չլիներ արտագաղթը, ՀՀ մշտական բնակչութիւնը 2011ի մարդահամարի պահին, աւելանալով միջմարդահամարային 2002–11ի բնակչութեան փաստացի բնական յաւելաճի չափով՝ 110,600 մարդ, պէտք է կազմէր 3,323,600 մարդ (տուեալ բնական աճը+մշտական բնակչութեան թիւն ըստ 2001ի մարդահամարի՝ 3,213,000 մարդ)[23]:

Այն որ, իրականում ըստ 2011ի մարդահամարի, ՀՀ մշտական բնակչութեան թուաքանակը կազմելով 3,018,900 մարդ, 304,700 կամ աւելի քան 9%ով պակաս էր, անկասկած նշանակում է, որ բնակչութեան հենց այդ մասն է, որ 2002–11ին գաղթել է ու չի վերադարձել:

Հետեւաբար, 2002–11ի արտահոսքի միջին տարեկան մեծութիւնը կազմելով 30,400 մարդ, աւելի քան 15%ով զիջել է 1995–2001ի տուեալներին (36,000ից 34,500):

Սկսելով երեսյթի զանգուածայնութեան ցուցանիշներից, արձանագրենք, որ ըստ ՀՀ գաղթի գործընթացների վերջին՝ 2017ի, նպատակային հետազօտութեան տուեալներին[24], որոշակի աճի արդիւնքում դրանց մակարդակները հանգրուանել են բաւական բարձր նշաձողերի վրայ:

Այսպէս, հետազօտութեան ԴՅԺում (2014–17), գաղթած/հանդիսացող անդամով ընտանիքների բաժինը կազմելով 35,1%, գրեթէ 1,5 կէտով գերազանցել է 2015ի նման հետազօտութեան նոյն մեծութեանը: Նշենք, որ իրենց անդամների թւում այս ընտանիքների 14,2%ն ունէր միայն ՎԳ անդամ/ներ, 19,1%ը՝ միայն ԱԳԳ անդամ/ներ, մնացած 1,8%ը՝ թէ՛ ՎԳ եւ թէ՛ ԱԳԳ անդամներ: Այսինքն, ՀՀ աւելի քան ամէն 5րդ ընտանիքի առնուազն մէկ անդամն ԱԳԳ էր: Յաւելենք, որ գաղթածներ ունեցող ընտանիքների 25%ից աւելին ունէր 2 եւ աւելի գաղթածներ[25]:

Զանգուածայնութեան միւս ցուցանիշը՝ բնակչութեան ներառուածութիւնը, կամ ԴՅԺում գաղթի ուղեւորութիւն կատարածների բաժինն է: Կազմելով գրեթէ 13%, այն գերազանցել է նախորդ տարիների նոյն թուերին (2015՝ 12,2%, 2016՝ 11,3%): Երեւանաբնակների ցուցանիշի կայունացման պայմաններում կատարուած այս տեղաշարժը, աւելացել է բացառապէս մարզային գաղթողների (հիմնականում աշխատանքային) թուի եւ բաժնի աճով[26]:

Նշենք, որ գաղթի զանգուածայնութեան մակարդակի այսօրինակ փոփոխման ընդհանուր առմամբ պէտք է գնահատուի որպէս անհանգստացնող՝ ոչ միայն ինքնին, այլեւ նախեւառաջ այն պատճառով, որ ուղեկցուելով ՎԳների թուի նուազմամբ, բացառապէս պայմանաւորուած է ԱԳԳների՝ այսինքն մասամբ արդէն մշտապէս արտագաղթածների եւ այս կամ այն մասով էլ չվերադառնալու հաւանականութիւն ունեցող ժամանակատար արտագաղթածների թուի աճով:

Յաւելենք նաեւ, որ ներքին գործօնները՝ երկրի ընկերատնտեսական միջակում էական դրական տեղաշարժերի բացակայութիւնը եւն., ընդամէնը որոշ չափով պատճառ են հանդիսացել տուեալ՝ հիմնականում արտաքին գործօններով պայմանաւորուած անցումներին:

Վերջիններից գլխաւորը, ամենայն հաւանականութեամբ, հանդիսացել է ԵԱՏՄ անդամ երկրում, ԵԱՏՄ անդամ այլ երկրների քաղաքացիների բնակուելու եւ աշխատանք ունենալու նոր պայմանների գործարկումը ու դրանով պայմանաւորուած հայ գաղթողների՝ մուտքի հիմնական երկիր հանդիսացող ՌԴում, աշխատելու եւ բնակուելու/գտնուելու պայմանների որոշակի չափով բարելաւումը:

Որպէս զանգուածայնութեան ցուցանիշ կարող է ընկալուել նաեւ ՌՀԺում կատարուած գաղթի ուղեւորութիւնների համալիր թիւը: Վերջին տարիներին այն եւս աճել է, ընդ որում աւելի մեծ չափով, քան գաղթողների թիւը (աւելի քան 111%ով, կամ 2015՝ 1050,200ից, 1167,200ի): Այսինքն փաստօրէն տեղի է ունեցել գաղթի շարժունակութեան ցուցանիշի (ՌՀԺում ուղեւորութիւնների միջին թուի) մեծացում՝ 2012–2015ի 2,86ից, 2014–17ին գրեթէ 3,1ի[27]:

Այս բոլորի առաւել կարեւոր եւ միանշանակ բացասական հետեւանքն էլ որակական երկրորդ յատկանիշի՝ բացասական արտահոսքի, նուազման միտումի դադարն ու աճի միտումի ի յայտ գալն է:

Բացասական արտահոսքը 2002-11՝ միջին տարեկան 30,400 անձից, բարձրացել է 35,000 անձի՝ ըստ 2015ի հետազօտութեան եւ աւելի քան 44,000 անձի՝ ըստ 2017ի հետազօտութեան գնահատականների[28]:

Աշխատանքային հոսքերի բաժնեմասերը 2014–16ի գաղթի բացասական մնացորդում կազմել են.- եղանակայինը՝ 13,6%, կարճատեւ ոչ-եղանակայինը՝ 9,8%, տեւականը՝ 22,8%, ամբողջը՝ 46,2%: Նշենք, որ արտերկրում մնացած եղանակային եւ ոչ-եղանակային՝ կարճատեւ գաղթողներն ամենայն հաւանականութեամբ նրանք են, ովքեր արտագաղթած լինելու ընթացքում, այս կամ այն բերումով (ձեռնտու աշխատանքի առաջարկ, ամուսնութիւն, մշտական բնակութեան մնալու վճիռ եւն.), ըստ էութեան վերածուել են եթէ ոչ մշտական արտագաղթածների, ապա առնուազն տեւական արտագնաների: Ամէն դէպքում, կասկածի տեղիք չի տալիս, որ արտագնաների արտերկրում կուտակուելու գործընթացը շարունակւում է:

Սա իր հերթին հիմք է հանդիսանում եզրակացնելու, որ տուեալ համակցութեան մօտակայ տարիների գաղթի վարքագծի առանձնայատկութիւնները, գնալով աւելի ու աւելի մեծ չափով են պայմանաւորելու Հայաստանի գաղթի հեռանկարները:

Համալիր բացասական մնացորդի 12%ն ձեւաւորել են ընտանեկան, իսկ 1,7%ը՝ կրթական հոսքերը:

Նկատի առնելով որ յետխորհրդային ժամանակում Հայաստանից հարկադիր բնոյթի արտագաղթ չի եղել, 2014–16ին եւս այդ հոսքի գծով

եղել է միայն ոչ-մեծ ներհոսք՝ 3400 մարդ: Սրանք անկասկած գործնականում բացառապէս մեր սիրիահայ հայրենակիցներն են:

Այստեղ չի կարելի սակայն չնշել, որ եթէ յաջողուէր հարկ եղած ճշտութեամբ չափագրել սիրիահայերի ներհոսքը (ինչը հետազօտողների գնահատմամբ՝ որոշ առարկայական պատճառներով չի յաջողուել անել), այս թիւը պէտք է որ աւելի մեծ լինէր:

Ընդհանուր առմամբ, գերազանցապէս աշխատանքային եղանակային արտագնաները՝ թէ՛ մեկնումների եւ թէ՛ վերադարձ/ժամանումների կտրուածքով, շարունակել են մնալ գերակշիռ:

Աշխատանքային արտագնաներից է բաղկացած 2014–16ին տեղի ունեցած.

- *588,300 գաղթի մեկնումների 76,4%ը (եղանակայիններ՝ 52,9%, ոչ-եղանակային կարճատեւներ՝ 13,3%, տեւականներ՝ 10,2%).*
- *455,300 գաղթի վերադարձ/ժամանումների 85,2%ը (եղանակայիններ՝ 64,4%, ոչ-եղանակային կարճատեւներ՝ 14,3%, տեւականներ՝ 6,5%):*

Այս մեկնումների եւ վերադարձ/ժամանումների յաջորդաբար 11,7%ը եւ 11,6%ը եղել են ընտանեկան, 10,8%ը եւ սոսկ 1,5%ն էլ՝ մշտական գաղթողները:

Ըստ 2017ի հետազօտութեան տուեալների, նոյնիսկ գաղթի աշխարհագրութեան ընդլայնման պայմաններում (33 երկրների հետ, 2015ի՝ 22 երկրների դիմաց), ՌԴն շարունակում է մնալ Հայաստանի գաղթի գլխաւոր թիրախը:

Արդարեւ, դէպի ՌԴ էր ուղղուած 2014–17ի բոլոր գաղթի մեկնումների 92,5%ը, այնտեղից էին վերադարձ/ժամանումների՝ 94,1%ը, ՌԴում էր հանգրուանել ԱԳԳների 85,4%ը[29]:

Որպէս ուշագրաւ փաստ մատնանշենք, որ բացառութեամբ Իրանի եւ Սիրիայի, որոնցից եղել էր փոքրածաւալ ներհոսք, միւս բոլոր երկրների հետ գաղթը ընթացել էր արտահոսքով:

Որպէս առաւել քան մտահոգիչ երեւոյթ պէտք է գնահատուի, որ անգամ ՀՀ ընտանիքների արտերկրից նիւթական մուտքերի (3/4րդով արտագնաների վաստակած գումարներից ձեւաւորուած), համախառն եւ միջին մեծութիւնների նուազման միտումի դադարը եւ նոյնիսկ նշանակալից աճի ի յայտ գալը, ի վիճակի չեն եղել կանխարգելելու գաղթի միջոցաւ աղքատութեան աճի զսպման, բնակչութեան տնտեսական վիճակի բարելաման գործօնի դերի թուլացումը:

Ուշագրաւ է որ հետազօտական տուեալներով, ՀՀ ընտանիքների արտերկրից մուտքերի համախառն մեծութիւնը՝ բացառապէս ՌԴ տնտեսական դրութեան 2014ին տեղի ունեցած կտրուկ վատացմամբ եւ ռուբլու գրեթէ կրկնակի արժեզրկման հետեւանքով, 2013ի շուրջ 450 մլն. ԱՄՆ

դոլարից[30] նուազել է 2015ին՝ 244,8 մլն.ի. 2016ին՝ 201,1 մլն.ի: 2017ին այն ոչ միայն չէր նուազել, այլեւ աճելով 16,7%, կազմել էր 234,6 մլն.[31]:

Ստուածի առաւել քան պերճախօս վկայութիւնն է գաղթած ունեցող եւ գաղթած չունեցող ընտանիքների աղքատութեան մակարդակի բնութագրիչների շեղուածութեան (յօգուտ առաջինների), նուազման միտման շարունակումը:

Արդարեւ, եթէ 2013ին գաղթած ունեցող ընտանիքների շրջանում աղքատ ու ծայր աղքատ ընտանիքների գումարային տեսակարար կշիռը կազմելով 33,6%, գիջում էր գաղթած չունեցող ընտանիքների նոյն մեծութեանը 14,2%ով, ապա 2015ին՝ արդէն միայն 3,6%ով (յաջորդաբար 41,5% եւ 45,1%), 2017ին՝ ընդամէնը 2,1%ով (յաջորդաբար 39,3% եւ 41,4%):

Այսինքն, գաղթած չունեցող ընտանիքների աղքատութեան մակարդակի 2013–17ին 6,4%ով նուազման պայմաններում, գաղթած ունեցողների մօտ այն 5,7%ով աճել էր:

Էլ աւելի տպաւորիչ ու դրանով հանդերձ մտահոգիչ է գաղթած ունեցող ընտանիքների աղքատութեան խորութեան ցուցանիշի (ծայր աղքատների բաժինն աղքատների ընդհանուր թուում), շարժի յետագիծը. 2013ի 22,6%ից՝ աճելով 42,4%ի՝ 2015ին եւ 45,9%ի՝ 2017ին, այն անգամ սկսել է գերազանցել գաղթած չունեցող ընտանիքների մեծութեանը՝ 39,6%[32]:

Հետեւաբար, հիմքեր կան կարծելու, որ գաղթի գործընթացներում՝ նախեւառաջ աշխատանքային, ներառուածութիւնը, ներկայումս ոչ միայն ընտանիքների նիւթական վիճակի բարելաւման անվերապահ երաշխիք չէ, այլեւ որոշակի իմաստով աղքատացման, ընդ որում՝ առաւելապէս 'ծայր' աստիճանի, վտանգ պարունակող վտանգային հանգամանք է:

Արձանագրելով սա, միաժամանակ հարկ է նշել, որ այն չի կարող եւ չպէտք է ընկալուի որպէս տուեալ առումով գաղթի (առաւել եւս աշխատանքային), միանշանակ բացասական լինելու փաստարկ, քանզի ապահովելով գաղթած ունեցող ընտանիքների համակցութեան նիւթական մուտքերի աւելի քան 35%ն ու դրանով իսկ հանդիսանալով նրանց եկամուտների կարեւորագոյն աղբիւրը, այն գործնականում չունի քիչ թէ շատ ընդունելի այլընտրանք[33]:

Աւելին, նկատի ունենալով, որ նախորդ տարիների համեմատ նման ընտանիքների կողմից այդ մուտքերի գումարներն անգամ աւելի յաճախակի են ուղղուել այսպէս կոչուած 'անխուսափելի/պարտադիր' կարիքների յոդուածներին, եւ որ նրանց թուում չափազանց փոքր են մնում այդ գումարներից տնտեսական եւ ընկերային բարգաւաճման համար կարեւոր, սակայն 'ոչ-պարտադիր' բնոյթ կրող յոդուածներով ծախսեր անողների բաժինները, դժուար չէ պատկերացնել, թէ ինչ անմխիթար վիճակում կը յայտնուի նրանց մեծ մասը դրանց բացակայութեան/դադարի դէպքում:

Ըստ 2017ի հետազօտութեան, արտերկրից մուտքեր ունեցած գաղթած ունեցող ընտանիքների համակցութիւնը, դիտարկմանը նախորդած մէկ տարում այդ մուտքերի համախառն գումարի 77,7%ը ծախսել է 'անխուսափելի/պարտադիր' բնոյթ կրող հետեւեալ 4 կարիքների բաւարարման վրայ.- ա) սնունդ/հագուստ՝ 35,1% (տուեալ յօդուածով այդ գումարներից ծախս է արել նրանց 85,2%), բ) հանրային ծառայութիւնների վարձեր/ջեռուցում՝ 17,9% (72,1%), գ) պարտքերի/ վարկերի մարում՝ 16,6% (41,8%), դ) առողջապահութիւն՝ 8,1% (34%):

Այսինքն, մնացած բոլոր կարիքների բաւարարման է ուղղուել գումարի ընդամէնը ¼ից էլ պակասը: Այդ գումարի միայն 4,1%ն է ուղղուել կրթական կարիքներին, 3,4%ը՝ կացարանային/կենցաղային պայմանների բարելաւմանը, 1,6%ը՝ գործարարական ներդրումներին, 0,1%ը՝ ազատ ժամանցին/հանգստին[34]:

Այսպիսով՝ առկայ են բոլոր հիմքերն եզրակացնելու, որ շարունակւում է արտերկրից ստացուող մուտքերի՝ մնացորդային սկզբունքով տնօրինումը: Փաստօրէն, ներկայումս եւս դրանցով հիմնականում գոյատեւման՝ պարզ վերատադրութեան խնդիր է լուծւում: Ինչ վերաբերում է մարդկային եւ տնտեսական/նիւթական դրամագլխի զարգացմանը, ֆիզիկական դրամագլխի ընդլայնմանը նպաստելու դրանց ներուժին, ապա այն սահմանափակ է:

Ըստ 2017ի հետազօտութեան տուեալների՝ բնակչութեան ընդհանուր թւում ԱԳԳների տեսակարար կշռի - կամ որ նոյնն է արտագաղթի աշխուժութեան - նուազումը (որը բնորոշ էր գրեթէ բոլոր ընկերային-ժողովրդագրական խմբերին), ոչ միայն դադարել է, այլեւ փոխուել է այնպիսի աճի (2016ի ընդհանուր առմամբ 5,1%ից՝ 6,7%ի), որ անգամ մօտ 1%ով գերազանցուել է 2015ի բաւական բարձր մակարդակը:

Այս անցումը սակայն չի ոտնկայնել առանձին ընկերային-ժողովրդագրական խմբերի արտագաղթի աշխուժութեան շեղուածութիւնների բնոյթի եւ սահմանանիշների քիչ թէ շատ նշանակալից փոփոխմամբ: Տուեալ ցուցանիշի մեծութեամբ շարունակում են միջինին զիջել կանայք, երեւանաբնակները, 0–17 ու 63 եւ աւել տարեկանները, տարրական եւ ցածր կրթամակարդակ ունեցողները, աշխատող-ինքնազբաղուածներից զատ ընկերատնտեսական կարգավիճակի միւս բոլոր խմբերը, պետական ոլորտի վարձու աշխատողները եւ գիտատնտեսական ինքնազբաղուածները, գիտատնտեսութիւն, պետական կառավարում, կրթութիւն/գիտութիւն եւ առողջապահութիւն ոլորտներում զբաղուածները, գինուորականները, նուազագոյն՝ ամսական մինչեւ 50,000 եւ 50-100,000 դրամ, աշխատավարձ ունեցողները (0,1-4,3%):

Արտագաղթի աշխուժութիւնը միջինից բարձր է տղամարդկանց (11,5%), ՄՈՒ ընտանիքների անդամների (16,7%), 25-44 տարեկանների (11,8%), եւ 45-54 տարեկանների (9,6%), միջնակարգ կրթամակարդակ

ունեցողների (9,5%), աշխատող-ինքնազբաղուածների (14,9%), առանց վարձատրման աշխատողների (19,1%), արդիւնաբերութիւն, առեւտուր/նորոգում եւ այլ ծառայութիւններ ոլորտներում զբաղուածների (11,4-12,7%), գրասենեակային ծառայողների (9,9%), որակաւորուած ոչ-գիւղատնտեսական բանուորների (18,4%) շրջանում:

Առաւել քան յատկանշական է, որ ցուցանիշի բարձրանիշային մեծութիւնները մասնաւոր ոլորտի վարձու աշխատողների (28,3%), շինարարութիւնում զբաղուածների (67,8%), 200-300,000 (43,9%), եւ 300,000 եւ աւել (68,5%), դրամ ամսական աշխատավարձ ունեցողների մօտ են[35]:

Ի տարբերութիւն արտագաղթի աշխուժութեանը, ինչպէս ընդհանուր առմամբ, այնպէս էլ ընկերային-ժողովրդագրական խմբերի մեծ մասի մօտ, շարունակուել է արտագաղթի ներուժի նուազման միտումը, սակայն արդէն աւելի մեղմօրէն:

Այս դիտարկմանը յաջորդող 12 ամիսներին գաղթի ծրագրողների բաժինը նուազել է 2015ի՝ 7,2%ից 4,8%ի՝ 2016ին եւ 4,3%ի՝ 2017ին: Տուեալ առումով բացառութիւն են կազմել միայն գաղթած ունեցող ընտանիքների անդամները եւ գիւղաբնակները: Նրանց մօտ, 2016ի համեմատ, հաւանական արտագաղթողների բաժիններն աւելացել են (յաջորդաբար 7,6%ից 7,8%ի եւ 3,3%ից 4,8%ի): Սա կարող է բացատրուել, երեւի թէ, միայն նրանով, որ արտագաղթ էր ծրագրում նրանցում զգալի տեսակարար կշիռ կազմող բազմակի արտագնաների այն մասը, որը 2017ին այս կամ այն պատճառով ձեռնպահ էր մնացել մեկնելուց[36]:

Բնակչութեան առանձին խմբերի արտագաղթի ներուժը, կամ՝ հաւանական արտագաղթի աշխուժութիւնը եւս մնում է տարբերակուած, սակայն անհամեմատ պակաս չափով: Այս առնչութեամբ կարեւոր է մատնանշել հետեւեալը.-

- Մտահոգիչ է բարձրագոյն կրթութիւն ունեցողների բաւական բարձր արտագաղթելու ներուժի պահպանումը: Նրանց գաղթելու ծրագրերի նոյնիսկ ոչ-լրիւ իրականացումը, եթէ անգամ չի բերի 'ուղեղների արտահոսքի' վերայառնմանը, ապա լուրջ խնդիրներ կ'առաջացնի երկրում բարձր որակաւորում պահանջող աշխատատեղերի համալրման գործում:
- Չնայած նախորդ տարուայ համեմատ աշխատող/ինքնազբաղուած խմբի կազմում արտերկրում գտնուողների բաժնի զգալի աւելացմանը (գրեթէ 15%, նախորդ տարուայ մօտ 11%ի դիմաց), նրա արտագաղթելու ներուժն էապէս չի պակասել (2016ի 4,3%ից՝ 3,5%ի), ինչը նշանակում է, որ ՀՀում աշխատանք ունենալը, ընդհանուր առմամբ, դեռեւս մնում է արտագաղթելու մտադրութիւնից զերծ մնալու ոչ-բաւարար ազդեցիկ գործօն:

- Որպէս մտահոգիչ պէտք է գնահատուի նաեւ գործատուների եւ գիւղատնտեսական ինքնազբաղուածների միջինից բարձր արտագաղթելու ներուժ ունենալու հանգամանքը.
- Եթէ արտագաղթելու փաստացի աշխուժութեան մակարդակն ուղիղ համեմատական է արտերկրային աշխատանքային վաստակի մեծութեանը, ապա արտագաղթելու ներուժը՝ հակադարձ համեմատական է հայաստանեան աշխատանքի վաստակի մեծութեանը: Դա է վկայում այն, որ ամենաբարձր՝ ամսեկան 300 եւ աւելի հազար ՀՀ դրամ, վաստակների 68,5%ը բաժին է ընկնում արտերկրում աշխատողներին, եւ, որ ՀՀում նման վաստակ ունեցողների մօտ գրեթէ չկան արտագաղթել ծրագրողներ:

Վկայելով ՀՀում մանր ու միջին ձեռներէցական գործունէութեան պայմանների ոչ-այնքան բարենպաստ մնալու մասին՝ սա վերահաստատում է, որ այժմէական է մնում դեռեւս 2013ի հետազօտութեան արդիւնքների հիման վրայ արուած եզրայանգումը, թէ՝ «... *մասնաւոր ձեռներէցին արտագաղթելու դրդող գործօնների գիտական հետազօտումը, վերլուծումը եւ գնահատումը, դրանց ազդեցութեան նուազեցման ներուժ պարունակող միջոցառումների մշակումը եւ գործարկումը ներկայումս խիստ կարեւոր պետական խնդիրներ են*»[37]:

Արտագաղթել ծրագրողների մեկնումի հաւանական գործօն լինելու էին.- 1) աշխատանքային նպատակները (աւելի քան 50%ինը), 2) ընտանեկան նպատակները (գրեթէ 30%ինը): Ի սկզբանէ մշտական բնակութիւն հաստատելուն էր միտուած նրանց 13,1%ը:

Յատկանշական է, որ տղամարդկանց եւ կանանց մօտ այս յարաբերակցութիւնները մեծապէս տարբեր են: Նոյն յաջորդականութեամբ. տղամարդիկ՝ 65,5%, 20,2% եւ 12,2%, կանայք՝ 31,5%, 28,9% եւ 27,6%[38]:

Ծրագրուող գաղթի կայացման բաւական բարձր հաւանականութեան օգտին է վկայում այն, որ արդէն դիտարկման պահին հաւանական արտագաղթողների գրեթէ բոլոր ընկերային-ժողովրդագրական եւ վարչատարածքային խմբերի ներկայացուցիչների զգալի մասը (ամբողջի, տղամարդկանց, կանանց եւ այլ քաղաքաբնակների աւելի, քան ¼րդները, ՄՎ ընտանիքների անդամների եւ երեւանաբնակների անգամ գրեթէ եւ աւելի քան 1/3րդները) գաղթի նպատակով ուղեւորութեան առնչութեամբ որոշակի քայլեր (տոմսի գնում, աշխատանքի եւ կամ կացարանի մասին պայմանաւորուածութիւն եւն.) արդէն ձեռնարկել էր:

Արտագաղթել ծրագրողների գրեթէ կէսը դրա իրականացման գործում կա՛մ արդէն ունէր եւ/կա՛մ ակնկալում է առնուազն որեւէ մէկ հարցում ունենալ աջակցութիւն: Առաւել մեծ էին «աշխատանքի» եւ «կացարանի» հարցերում աջակցութիւն/օգնութիւն ստացածների/ակնկալողների բաժինները: Օգնութեան մեծ մասը տրամադրուել/տրամադրուելու էր արտերկրեայ ընկերային ցանցերից:

Արտագաղթել ծրագրողների գերակշիռ մասի (85,3%) նշանակէտ երկիրը ՌԴՆ էր: Հաւանական արտագաղթողների աշխարհագրական ենթահոսքերում վերադարձի առաւելագոյն եւ նուազագոյն հաւանականութիւն ունեցողների յարաբերակցութիւնները տարբերակուած էին. ՌԴ՝ յաջորդաբար 58,7% եւ 41,3%, եւրոպական երկրներ՝ 36,5% եւ 63,5%, Հիւսիսային Ամերիկա՝ 11,8% եւ 88,2%, այլ երկրներ՝ 49% եւ 51%:

Հաւանական արտագաղթողների հաւաքական կարծիքը չգաղթելու բաւարար պայման էր համարում 2017ի Յուլիսի 1ի դրութեամբ ՀՀ միջին ամսական աշխատավարձի անուանական (մօտ 190,700 ՀՀ դրամ[39]) եւ մաքուր (132,500 ՀՀ դրամ) մեծութիւններից մօտ 1,9 եւ գրեթէ 2,7 անգամ աւել՝ 354,100 ՀՀ դրամի (ներկայ հաշուարկով մօտ 735 ԱՄՆ դոլար), ամսական մաքուր եկամուտ ունենալը:

Հաւանական գաղթողների եւ ԱԳԳների ըստ առանձին ընկերային-ժողովրդագրական յատկանիշների բաշխման համամասնութիւնների շեղումների բնոյթը եւ խորութիւնը, որոշակի հիմքեր է տալիս չբացառելու մօտակայ տարիների ընթացքում գաղթի գործընթացների քանակական բնութագրիչների այս կամ այն չափով նշանակալից փոփոխութիւնների հնարաւորութիւնը:

Ընկերաժողովրդագրական խմբերից հաւանական գաղթողներն ու ԱԳԳները (տուեալ յաջորդականութեամբ)[40] ունեն հետեւեալ պատկերը.-

- Տղամարդիկ՝ 56,3% եւ 84,3%.
- Կանայք՝ 43,5% եւ 15,7%.
- Աշխատանքային տարիքի անձինք՝ 70% եւ 91,7%.
- Բարձրագոյն եւ աւել կրթամակարդակ ունեցողներ՝ 27,3% եւ 20%.
- Աշխատանք/ինքնազբաղուածութիւն ունեցողներ՝ 29,4% եւ 81%.
- Աշխատանք/ինքնազբաղուածութիւն չունեցողներ՝ 27,8% եւ 8,3%:

Հետազօտական տուեալների վկայութեամբ, աշխատանքային/տնտեսական պատճառների համալիրի արտագաղթի դրդող վճռորոշ գործօն լինելու յատկանիշը պահպանուել է: Սակայն, դրա բաղադրամասերը կազմող բուն աշխատանքային պատճառների (աշխատանք չգտնելը/չունենալը եւ աշխատանքային վատ պայմանները) ազդեցիկութեան աստիճանի նուազման եւ առաւելապէս տնտեսական բնոյթի պատճառների (աւելի լաւ/բարձր վարձատրութեամբ աշխատանքը եւ ընտանիքի համար գումար վաստակելը) ազդեցիկութեան աստիճանի աճի բերումով, առաջինները, երկրորդներին են զիջել արտագաղթի դրդող առաւել նշանակալից պատճառի դերը:

Սա նշանակում է, որ եթէ ներկայումս ՀՀում աշխատանքի խնդիրը ոչ-մեծ չափով մեղմացել է (կարելի է կարծել ոչ-այնքան աշխատատեղերի առաջարկի աւելացման, որքան նոյնինքն զանգուածային արտագնացութեան բերումով պահանջարկի նուազման բերումով), ապա աշխատան-

քային վաստակների, բնակչութեան եկամուտների հիմնահարցը՝ հակառակը սրուել է:

Արտագաղթածների պատճառների նշանակալիութիւնը, որպէս կանոն այս կամ այն չափով աւելի փոքր է, քան աշխատանքային/տնտեսականներինը, ընդ որում տարբեր ընկերա-ժողովրդագրական համակցութիւնների մօտ դրանց շեղուածութիւնների խորութիւնն ուղիղ համեմատական է արտագնաների եւ հակադարձ համեմատական՝ կանանց մասնաբաժինների մեծութիւններին:

Եթէ արտագնաների առաւել բարձր եւ կանանց առաւել ցածր մասնաբաժիններ ունեցող ԱԳԳների ամբողջ համակցութեան դէպքում արտագաղթի ընտանեկան եւ բարոյահոգեբանական պատճառների համալիրները նշանակալիութեամբ զիջել են աշխատանքային/տնտեսական համալիր պատճառին՝ համապատասխանաբար՝ 12,1 եւ 27 անգամով, ապա արտագնաների է՛լ աւելի բարձր մասնաբաժին ունեցող տղամարդ ԱԳԳների դէպքում՝ 36,2 եւ 33,6 անգամով, արտագնաների սահմանափակ մասնաբաժին ունեցող կին ԱԳԳների դէպքում՝ արդէն միայն 1,2 եւ 6,5 անգամով:

Յատկանշական է, որ այս օրինաչափութիւնը՝ արտագնաների զգալիօրէն ցածր ու կանանց էապէս բարձր մասնաբաժինների բերումով ընդգծուած կերպով եւ կանանց մօտ ընտանեկան պատճառներով մեկնում ծրագրողների գերբարձր մասնաբաժնով (52%՝ աշխատանքային/տնտեսական պատճառներով մեկնում ծրագրողների միայն 49,7%ի դիմաց), պայմանաւորուած մէկ բացառութեամբ, բնորոշ է նաեւ հաւանական գաղթականների համակցութեանը (նոյն յաջորդականութեամբ 2,1 եւ 5,8, 4 եւ 7,7, 0,9 եւ 3,6 անգամներ)[41]:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Որպէս ամփոփում կարելի է արձանագրել, որ ՀՀ մերօրեայ գաղթը գրեթէ բոլոր առումներով լինելով այս կամ այն չափով անբարենպաստ, ընդհանուր առմամբ պէտք է գնահատուի որպէս խիստ խնդրայարոյց՝ եթէ չասենք ճգնաժամային:

Նման գնահատականի հիմնաւորուածութեան լրացուցիչ փաստարկ է հանդիսանում այն, որ արմատական համակարգային բարեփոխումների բացակայութեան պայմաններում մօտակայ տարիներին դրանում կատարուող տեղաշարժերը անխուսափելիօրէն կ'ունենան հետեւեալ՝ անվերապահօրէն անցանկալի, ուղղուածութիւնը.-

- Գաղթած չունեցող ընտանիքների անդամների խմբաքանակների շարունակաբար գաղթելու գործընթացներում ներքաշուելու բերումով (սկզբնապէս հիմնականում որպէս ժամանակաւոր արտագնաներ), աշխատանքային գաղթական հոսքերի ծաւալների առնուազն չնուազում.

- ԱԳԳների շրջանում՝ առաւելապէս աշխատանքային տեւականների թուից, մշտական բնակութեան մնալու եւ ընտանիքի արտերկիր տեղափոխման վճիռ կայացնողների բաժինների հետեւողական աւելացման բերումով անվերադարձ հոսքի աճի շարունակում:

Ակնյայտ է, որ նման հեռանկարը կը նշանակի Հայաստանի Հանրապետութեան արդէն իսկ մեծապէս տկարացած (այդ թուում զգալի չափով նաեւ յետխորհրդային արտաքին գաղթի գործընթացների արդիւնքում), ժողովրդագրական, քաղաքական, ընկերային եւ տնտեսական ներուժի նուազման շարունակում, դրանից բխող՝ որպէս կանոն միանշանակ բացասական, երկրորդային հետեւանքների համալիրով հանդերձ:

Յապաւումների ցանկ

ԱԳԳ	Արտերկրում գտնուող գաղթական
ԱՊՀ	Անկախ Պետութիւնների Համագործակցութիւն
ԱՄԿ	Աշխատանքի միջազգային կազմակերպութիւն
ԴՅԺ	Դիտարկման յետահայեաց ժամանակահատուած
ԵԱՏՄ	Եւրասիական տնտեսական միութիւն
ԵՄ	Եւրամիութիւն
ԽՍՀՄ	Խորհրդային Սոցիալիստական Հանրապետութիւնների Միութիւն
ՀԽՍՀ	Հայաստանի Խորհրդային Սոցիալիստական Հանրապետութիւն
ՀՀ	Հայաստանի Հանրապետութիւն
ՀՀ ԱՎԾ	ՀՀ Ազգային վիճակագրական ծառայութիւն
ՄԱԿ	Միաւորուած ազգերի կազմակերպութիւն
ԳՄԿ	Գաղթականութեան միջազգային կազմակերպութիւն
ՌԴ	Ռուսաստանի Դաշնութիւն
ՎԱ	Վերադարձած արտագաղթած

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] ԽՍՀՄ հանրապետութիւնների միջեւ մեկնում/ժամանումներ:
[2] Արտասահմանեան երկրներ/ից մեկնում/ժամանումներ:
[3] Այսուհետ՝ արտագնաներ:
[4] Л.М. Гомкцян, "Закономерности Миграции Населения в Армянской ССР (Статистическо-Эконо-Мически Анализ)" (Լ.Մ. Գոմկցեան, «Բնակչութեան գաղթի օրինաչափութիւնները ՀՍՍՀում. վիճակագրատնտեսական վերլուծութիւն») աւարտաճար տնտեսական գիտութիւններու թեկնածութեան, Մոսկուա, 1978:
[5] http://osce.mfa.am/hy/overview-OSCE/ :
[6] Ц.А. Карапетян, Р.Л. Овсепян, "Региональные Особенности Социально-Демографического Развития Армянской ССР" (Ց.Ա.Կարապետեան եւ Ռ.Լ. Յովսէփեան, «ՀԽՍՀ ընկերատնտեսական, ժողովրդագրական, տեղական օրինաչափութիւնների զարգացումը»), Երեւան, "Հայաստան", 1986, էջ 216:

[7] *Հայկական ԽՍՀ Արտաքին Միգրացիայի Համալիր Հետազոտութիւն*, ՀԽՍՀ Աշխատանքի եւ Զբաղուածութեան Պետական Կոմիտէ, ՀԽՍՀ Պետպլանի ՏՊԳՀԻ, Երեւան, 1985:

[8] Ասուածը վերաբերում է բացառապէս կամաւոր, այլ ոչ-հարկադիր գաղթին:

[9] Ս. Կարապետեան, Ն. Շահնազարեան, Ռ. Եգանեան, *Հայաստանի Բնակչութեան Միգրացիան Եղխորհրդային Շրջանում*, UNFPA, Անկախ Հետազօտական Խումբ, Երեւան, 1996:

[10] http://hdr.undp.org/en/content/migration-and-human-development, էջ 29:

[11] http://hdr.undp.org/en/content/migration-and-human-development, էջ 37:

[12] Р. Еганян, Л. Даветян, *Оценка Внешней Миграционной Ситуации в Республике Армения. Сборник Материалов Международного Семинара "Демография Армении на Стыке Тысячелетий"* Дилижанские чтения 2000 (Ռ. Եգանեան եւ Լ. Դաւթեան, «Արտագաղթի իրավիճակի գնահատումը ՀՀում. միջազգային սեմինարի նիւթերի ժողովածու՝ «Հայաստանի ժողովրդագրութիւնը» հազարամեակի եզրին, դիւիջանեան ընթերցումներ 2000») , UNFPA, Երեւան, 2001, էջ 30-37:

[13] http://hdr.undp.org/en/content/migration-and-human-development, էջ 38:

[14] http://hdr.undp.org/en/content/migration-and-human-development, էջ 39:

[15] Առաջ անցնելով նշենք, որ նախ եւ առաջ Հայաստանի սահմանափակ հնարաւորութիւնների պատճառով այս ներհոսքի մեծ մասն այդպէս էլ պաշտօնապես ընդունուած կարգով վիճակագրական հաշուառման չկանգնելով, արդէն մեկնել է կամ պատրաստում է/մտադիր է մեկնել արտերկիր:

[16] Որպէս 'ընկերակենցաղային' գաղթողներ են բնորոշուած նրանք, ովքեր արտերկրում (գլխաւորապէս ՌԴում), ունենալով ընկերային կարողութիւն /ցանցեր ժամանակաւոր հեռացել էին երկրից արտառոց ընկերակենցաղային պայմանների (հովհարային անջատումներ, փոխադրամիջոցների տապալում եւն.) իրավիճակի կարգաւորմանն արտերկրում սպասելու մտադրութեամբ:

[17] http://hdr.undp.org/en/content/migration-and-human-development, էջ 39-40:

[18] Կարապետեան, Շահնազարեան, Եգանեան:

[19] Ըստ նախորդ աղբիւրի տուեալների, միջին մասնագիտական եւ բարձրագոյն կրթութիւն ունէին այս փոփ գաղթականների 46,4%ը, միջին կրթութիւն՝ միայն 37.9%ի դիմաց:

[20] http://hdr.undp.org/en/content/migration-and-human-development, էջ 40:

[21] *Հայաստանի Հանրապետութեան 1991-1998թթ. Արտաքին Միգրացիայի Գործընթացի Ուսումնասիրութիւն*, ՀՀ ՎՆ, TACIS, եւրոստատ, 'Լուսաբաց-04', Երեւան, 1999:

[22] Հայաստանի այդ տարիների արտագաղթի մասին պատկերացում են տալիս հետեւեալ աղբիւրները.- http://www.armstat.am/file/article/rep_migr_08a.pdf , http://employment.am/up/attach/attach_arm10.pdf , http://rau.am/uploads/blocks/3/31/3115/files/Migration_Project_Report_final.pdf :

[23] http://www.armstat.am/file/article/demog_2017_2.pdf :

[24] http://science.rau.am/rus/8/3592, 2017 :

[25] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, գծապատկեր 3.1.2 :

[26] http://science.rau.am/rus/8/3592, 2017, բաժին 3.2 :

[27] http://science.rau.am/rus/8/3592, 2017, աղյուսակ 3.2.3 :

[28] Նշենք, որ եթե տուեալ աճը լիներ պակաս-նշանակալից, ապա այս առումով տեղ գտած երկրորդ տեղաշարժը՝ գաղթի բացասական մնացորդի կառուցուածքում մշտական հոսքի բաժնեմասի նուազումը (2002–13՝ մօտ 50%ից, 2014–16ին՝ 42,6%ի), կարելի կը լիներ գնահատել, որպէս դրական երեւոյթ:

[29] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, աղիւսակ 3.2.4 :

[30] http://rau.am/uploads/blocks/3/31/3115/files/Migration_Project_Report_final.pdf, բաժին 3.5 :

[31] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, գծապատկեր 3.3.11 :

[32] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, աղիւսակ 3.3.1 :

[33] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, 3.3 :

[34] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, աղիւսակներ 3.3:5 եւ 3.3.6 :

[35] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, 3.4 :

[36] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, 3.4 :

[37] http://rau.am/uploads/blocks/3/31/3115/files/Migration_Project_Report_final.pdf, 3.6, էջ 66:

[38] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, գծապատկեր 3.4.9 :

[39] https://168.am/2017/08/01/825972.html :

[40] http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017, 3.4 եւ 5.1 :

[41] Հաշուարկուած է http://science.rau.am/rus/8/3592 , 2017ի, աղիւսակներ 3.4.1 եւ 5.2.2ի տուեալների հիման վրայ:

MIGRATION FROM ARMENIA: QUALITATIVE AND NUMERICAL FACTS
(Summary)

RUPEN YEGANIAN
rubenyeg@mail.ru

One of the most critical developments in post-independent Armenia has been the non-stop emigration of its population. Estimates vary on the number of residentrs of the country who have left. However, at least one million Armenians have emigrated in the last quarter of a century. In proportion to its small population, this has been assessed as a large percentage that menaces the sustainability of the country.

The paper focuses in depth on this topic. It argues that emigration had started long before the country proclaimed independednce in 1991. The author notes that already during the pre-independence decades of 1960-1980s an outflow was observed. However this outflow was basically towards the Soviet countries. Besides, it was tiny and did not affect the yearly trend of demographic increase by tens of thousands. The author analyses and qualifies the nature of this outflow and its impact on the demography of Soviet Armenia; this outflow was a seasonal economic migration, and most of the migrants returned to Soviet Armenia with cash that enhanced their living conditions in the country.

The second stage of this migratory trend is considered to be the 1988-1991 period, which is characterised by instability and marked by the 1988 earthquake, the self-determination war of Nagorno Karabagh, the disintegration of the Soviet Union and the proclamation of independece. The author assessses how these factors impacted the demographic shift in the country.

The next stage is considered the massive outflow period (1992-94), when some 980,000 people left the country and some 370,000 came in. The author notes that during the next stage of 1995-2001, some 600,000 emigrated and around 350,000 immigrated.

The period between 2002 and 2018 is considered to be the current stage. The author divides this period into sub-stages, details the demographic shifts and extensively analyses the nature of the migration, the profile of the migrants and their destination as well as both the reasons for and the impact of this outflow. He concludes that unless it is properly addressed, the migratory trend of the population of the Republic of Armenia will have a catastrophic imapct on the sustainability of the country.

ԲԱԶՄԱՁԵՒ ԳՐՈՒՈՂ ԲԱՌԵՐ (Կ – Օ)[1]

ԱՐՄԵՆԱԿ ԵՂԻԱՅԵԱՆ
armenag@gmail.com

*** ԿԱՄՔԷ ԱՆԿԱԽ - կամքէ առկախ**

Առաջինը կը նշանակէ հակառակ մեր կամքին, հակառակ մեր ճիգին ու փափագին, ցանկութեան. շատ տարածուած է **«կամքէ անկախ պատճառներով»** բառակապակցութիւնը: Իսկ **առկախ** կը նշանակէ կախուած. փոխաբերաբար՝ անլոյծ, անքնին, իր աւարտին չհասած. օրինակ՝ «առկախ հարց», որ կը նշանակէ իր լուծումը չգտած հարց: Ըստ այսմ՝ **«կամքէ առկախ»** անիմաստ բառակապակցութիւն մըն է, որ աւելի շփոթի, սխալի հետեւանք է:

*** ԿԱՌՈՒՑԵԼ - կառուցանել**

Արդի արեւմտահայը, առօրեայ կիրարկութեան թէ դասագիրքերու թելադրութեամբ եւ ի նմանութիւն **թքանել**-ին, այս բայը կը խոնարհէ երեք տարբեր ձեւերով՝

կառուցանեցի կառուցանեցիր կառուցանեց կառուցանէ՛
կառուցի կառուցիր կառոյց կառուցո՛ւր
կառուցեցի կառուցեցիր կառուցեց կառուցէ՛

Ասոնցմէ առաջինը գրաբարեան **կառուցանել** ածանցաւոր սկզբնաձեւին աշխարհաբարեան խոնարհումն է, ճիշտ **թքնեցի-թքնեցիր-թքնեց-թքնէ՛** ռամկաբանութեան նմանակը. շատ զարմանալի, բայց նաեւ ցաւալի է, որ Զարեհի եպս. Ազնաւուրեանը ա՛յս խոնարհումը կիրարկած է «Նոր կտակարան»-ի աշխարհաբար թարգմանութեան առթիւ: Երկրորդը՝ գրաբարեան խոնարհումին արուեստականօրէն աշխարհաբարի պատուաստումն է. գրաբարը՝ **կառուցի-կառուցիր-կառոյց-կառո՛ւր**: Շինծու ու բռնազբօսիկ խոնարհում մը, որ էապէս գրքունակ է, բան մը չի նշանակեր եւ ոչ մէկ հեռանկար ունի իր առջեւ: Երրորդը մեկնակէտ կ՛առնէ **կառուցել** պարզ կանոնաւոր ձեւը, որ էապէս աշխարհաբարեան նկարագիր ունի եւ լուծումն է միւս երկու խարխափ ձեւերուն. ճիշտ ա՛յս է, որուն ձգտած է մեր լեզուն իր պատմական հոլովոյթին մէջ: Ուրեմն՝ **կառուցել>կառուցեցի-կառուցեցիր-կառուցեց-կառուցէ՛**:

ապացուցանել- ապացուցել
հաւտուցանել – հաւտուցել
զեկուցանել - զեկուցել
մատուցանել - մատուցել
ծանուցանել - ծանուցել
յարուցանել - յարուցել
կառուցանել - կառուցել
ուսուցանել - ուսուցել
կացուցանել - կացուցել
սնուցանել – սնուցել

Այս նոյն բարեշրջումին առարկայ են 9 ուրիշ ածանցաւոր բայեր եւս, որոնք գրաբարի մէջ կը վերջանային **ուցանել**ով՝

Ճիշտ ա՛յն տրամաբանութեամբ, որով **բուծանել, լուծանել, մուծանել, տարածանել, օծանել** եւ այլն դարձած են **բուծել, լուծել, մուծել, տարածել, օծել** եւ այլն: Աւելին գիտնալ ուզողները կը յղենք *Հասկ* տարեգիրքի մեր մէկ յօդուածին[2]:

* **ԿԱՐԿԱՉԵԼ - կարկաչել**
* **ԿԷՏԱԴՐՈՒԹԻՒՆ - կետադրութիւն, կիտադրութիւն**
* **ԿՌԿՌԱԼ - կրկռալ**
* **ԿՐԻԱՅ - կրեայ**

* **ՀԱՄԱՐԵԱ - համարեա՛, համարեայ**

Կը համապատասխանէ **համարել** բայի գրաբարեան եզակի հրամայականին, իսկ աշխարհաբարի մէջ ան այլեւս բայ չէ, ուր մնաց որ հրամայական եղանակի, այլ եղանակատրող բառ է եւ հոմանիշ է **գրեթէ**-ին, որ նմանապէս հրամայական ծագում ունի **եւ** ոչ մէկ ատեն կը շեշտուի: Շատ շատեր, նկատի ունենալով անոր հրամայական ծագումը, կը շեշտադրեն զայն՝ **համարեա՛**, ինչ որ մեծ սխալ մըն է. այս բառը աշխարհաբարի մէջ նոյնիսկ շարահիւսական շեշտ առնելու ի վիճակի չէ, այլ խօսքով՝ միշտ անշեշտ կը մնայ ան: Իսկ ոմանք ալ բառավերջի յ-ով մը կ'օժտեն զայն՝ **համարեայ**, այն տրամաբանութեամբ, թէ...**ա**-ով բառ չի վերջանար հայերէնի մէջ, ինչ որ նմանապէս սխալ է:

* **ՀԱՄԱՐԵԼ - համարիլ**

Կը նշանակէ **սեպել, նկատել, կարծել**: Արեւմտահայ բառարանագիրները ընդհանրապէս ունին առաջինը՝ **համարել**, մինչ միւթարեանները սովորութիւն ունին կիրարկելու երկրորդը՝ **համարիլ**, հաւանաբար գրաբարի ազդեցութեամբ: Ժամանակն է, որ միաձեւ գրենք **համարել**, ինչպէս կ'ընէ արեւմտահայոց մեծամասնութիւնը: **Համարել** նոյնանիշ է միջինհայերէնեան **հասպել** բային, որուն արմատը արաբերէն **հսպ** «հաշիւ»՝ **համար** բառն է. հնչիւնափոխուելով ու ամփոփուելով ան կամաց-կամաց դարձաւ **սեպել**, որ կը պահէ իր նոյնանշութիւնը **համարել**-ին հետ:

* **ՀԱՋԵԼ (շան ձայն հանել) - ՀԱՉԵԼ (հառաչել)**
* **ՀԵԾԱՆԻԻ - հեծիկ, հեծելանիւ, երկանիւ**

* **ՀԵՏԱԳԱՅ - յետագայ**

Բոլոր ենթահողերը գոյութիւն ունէին, որ այս երկտութիւնը չհաստատուէր աշխարհաբարի մէջ. աւելի ճիշտը՝ ոչ մէկ ատեն մտածուէր **յետագայ** ձեւի մը մասին, բայց ահա այսօր իրողութիւն է, որ արեւմտահայերուս մեծամասնութիւնը որդեգրած է **յետագայ** սխալ ձեւը, եւ փոքրամասնութիւն մըն է, որ կը գրէ **հետագայ** ճիշտ ձեւը:

Արդարեւ, Միսիթար Սեբաստացիի *Հայկազեան բառարան*-ը[3] ընդհիշտ չունի **յետագայ**. ան կը ճանչնայ միայն **հետագայ**՝ **հ**-ով: *Նոր Հայկազեան*-ը (1837), որ մեր բառապաշարի հիմնաքարն է, ունի միայն **հետագայ**, որուն կցած է բազմաթիւ բնագրային օրինակներ մեր մատենագրութենէն: Դրած է **յետագայ** եւս, որուն կից գրած է *«տե՛ս հետագայ»*, ուրեմն մերժած է այս վերջինը կամ առնուազն նախապատիւ սեպած է առաջինը: Վենետիկի *Առձեռն*-ը[4] իր կարգին ունի միայն **հետագայ**: Միայն **հետագայ** ունին հայր Գրիգոր Ճելալեանի բառարանը[5], Գաբամաճեանը[6]: Այս վերջինին ժամանակակիցներէն Պետրոս Զեքի Կարապետեան՝ իր բառարանին մէջ հաւասարապէս ունի թէ՛ **հետագայ** եւ թէ՛ **յետագայ**, որոնց դիմաց գրած է *նոյն*, որ կը նշանակէ **գալիք, ապառնի, ապագայ**, այլ խօսքով՝ այս երկուքը հոմանիշներ նկատուած են: Կարապետեանէն ետք՝ միայն **հետագայ** ունի Գայայեանը[8] (1938): Պետրոս վ. Ճիզմեճեանը ունի երկուքն ալ, որոնցմէ **հետագայ**-ին դիմաց գրուած է **յաջորդ, ետեւէն եկող, գալիք**, իսկ **յետագայ**-ին դիմաց ալ գրած է **յաջորդող, յետոյ եկող, մօտ յաջորդները**. իրապէս զանազանելի տարբերութիւն մը կա՞յ այս երկու բացատրութեանց միջեւ, իսկ եթէ այո, ապա ինչո՞վ կրնայ արդի հայը զանազանել **յաջորդ**-ն ու **յաջորդող**-ը...: Արտաշէս Տէր Խաչատուրեանի բառարանին մէջ (1968) կը գտնենք երկուքն ալ՝ նոյն արուեստական ու բոնագբօսիկ զանազանութեամբ. արդարեւ՝

հետագայ _ յաջորդ, ետեւէն եկող, գալիք,
յետագայ _ յաջորդող, յետոյ եկող, ետքինը:

Նկատել «տարբերութիւն»-ը **յաջորդ**-ին եւ **յաջորդող**-ին միջեւ, այլեւ **գալիք**-ին ու **յետոյ եկող**-ին միջեւ...: Ո՞ր արեւմտահայուն (եւ ոչ միայն արեւմտահայուն) կրնաս հասկցնել, թէ ասոնք «տարբեր» բաներ են եւ ըստ այսմ պէտք է կիրարկուին, բայց մի՞թէ են: Աւելի ուշ հայր Անդրանիկ Կռանեան նոյնացուցած է այս երկուքը՝ իբրեւ **յետոյ եկող, յաջորդ**:

Ինչպէս կը նկատենք, արեւմտահայ բառարանագիրները որեւէ հիմնաւորում չունէին **հետագայ** ձեւին կից աւելցնելու **յետագայ** տարբերակ մը, որ ըստ էութեան անգոյ է, երբ Սեբաստացիի, Ալգերեանի, Գաբամաճեանի, Գայայեանի նման հսկաներ տեղ չէին տուած անոր, իսկ աւելի ուշ բերուած զանազանութիւնները բացարձակապէս շօշափելի ու ընկալելի չեն: Ասկէ բացի, իրենց օրին ի նպաստ **հետագայ**-ին ու ընդդէմ **յետագայ**-ին կատաղի պայքարով հանդէս եկան հայր Արսէն Ղազիկեանն

ու Բենիամին Թաշեանը եւ ուրիշներ: Բայց ահա, ինչպէս ըսի, **յետագայ** ձեւը որոմի մը կենսունակութեամբ զարգացաւ, ոտճացաւ եւ այսօր գրաւած է արեւմտահայ գրատր խօսքի աւելի քան 50 տոկոսը:

Այս ոտճացումին պատճառը այն է, որ արդի (ու ոչ միայն արդի) արեւմտահայուն մտքին մէջ աղօտած ու նսեմացած է **հետագայ** բառին դասական իմաստը, եւ ան կառչած է **յետագայ** ձեւին՝ ասոր մէջ տեսնելով **յետոյ գալիք-ի** նշանակութիւնը: Մինչդեռ **հետագայ** բառին մէջ, որ կը նշանակէ **ետեւէն եկող, հետքին վրայէն եկող, հետեւող, յաջորդող,** արդէն առկայ է **յետոյ գալու** իմաստը, քանի ինչ որ կամ ով որ կը յաջորդէ բանի մը կամ մէկու մը, ինքնաբերաբար **յետոյ** եկած կ'ըլլայ: Բաց աստի՝ դասական **հետ** բառը ինքնին արդէն կը նշանակէ նաեւ **ետք, յետոյ, աւել ուշ,** այս իմաստին հիմամբ **ունինք յորմէհետէ** մակբայը, որ կը նշանակէ **որմէ ետք,** այլ խօսքով՝ **հետագայ** կը նշանակէ նաեւ **յետոյ գալիք, յետոյ եկող:** Այս բոլոր իմաստներուն կողքին՝ ալ ի՞նչը կրնար մղել աշխարհաբար մտածողութիւնը, որպէսզի հնարէր **յետագայ** մը, եւ ի՞նչ նշանակելու համար,— իբրեւ յետո՞յ եկող: Բայց չէ՞ որ **հետագայ**-ն արդէն **ունի** այս իմաստն ալ, ինչպէս տեսանք:

Այս հնարանքին, **այս ընտրութեան մէջ կայ,** սակայն, ժողովրդային անփորձ ստուգաբանութեան բաժինը եա. արդարեւ, **յետ** արմատը գոնէ աշխարհաբարեան բառերու մէջ **յետոյ** չի նշանակեր, այլ կը նշանակէ **ետեւ** կամ **դէպի ետեւ.** ահա օրինակներ՝

յետագնաց – դէպի ետեւ գնացող, գացող
յետադարձ – դէպի ետեւը դարձած
յետադաս – ետեւը դասուած
յետադէմ – դէպի ետեւ դիմող
յետազդեցիկ – դէպի ետեւ՝ անցածին վրայ ազդող
յետախաղաց – դէպի ետեւ խաղացող՝ շարժող՝ ընթացող
յետակաց – ետեւը կեցած, կանգնած
յետածգել – յետ, այսինքն՝ ետեւը ձգել
յետահայեաց – դէպի ետեւը հայող, նայող
յետամնաց – ետեւը մնացած
յետաշարժ – դէպի ետեւ շարժող
յետընթաց – դէպի ետեւ ընթացող, հկնշ.՝ յառաջընթաց
յետսապահ – ետեւը՝ ետեւի դիրքերը պահող

Խորքին մէջ **յետ** արմատը՝ **ի ետ, իր** բոլոր կիրարկութեանց մէջ ալ **ետեւ** կը նշանակէ. ի՞նչ ըսել է, օրինակ, **յետպատերազմեան տարիներ,**— սա կը նշանակէ այն տարիները, որոնք եկան **պատերազմին ետեւէն.** այսինքն՝ պատերազմը աւարտեցաւ, անոր ետեւէն եկան այս տարիները եւ յաջորդեցին պատերազմին: Անշուշտ այսպիսիներուն մէջ մենք այլեւս ժամանակային իմաստ ալ կը դնենք, եւ **յետպատերազմեան**-ը կ'ընկա-

լենք (նաեւ) իբրեւ **պատերազմէն ետք**, **յետոյ** եւ այլն, սակայն այս ժամանակային իմաստը յառաջացած է պարզ համաբանութեամբ միայն:

Այս տուեալներով՝ եթէ մենք ունենայինք **յետագայ** բառ մը, ապա ան պիտի նշանակէր **դէպի ետեւ եկող**, եւ ոչ թէ՝ **յետոյ եկող**, ինչ որ այս բառը կիրարկողներուն ուզածը կամ կարծածն է: Իսկ **դէպի ետեւ եկող**-ի գաղափարը կը գտնենք արդէն **յետագնաց, յետախաղաց, յետընթաց** բառերուն մէջ, եւ լեզուն փաստօրէն գոհացած է այս երեքով եւ պէտք չէ տեսած հնարել **յետագայ** մըն ալ, որ պարզ ոամկաբանութիւն մըն է, յերիւրածոյ գոյացութիւն մը:

Մտածողներ ալ կան, թէ բերուած կրկնակ ձեւերու առկայութիւնը լեզուական հարստութիւն մըն է. սխա՛լ տրամաբանութիւն. **յետագայ**-ն իր անորոշ իմաստով աւելորդ ու խանգարիչ բեռ մըն է, որ կը կաշկանդէ **հետագայ**-ի ճիշտ ընկալումն ու հեզասահ կիրարկութիւնը:

Եզրակացութիւն՝ հայերէնը **յետագայ** չունի, անոր կարիքն ալ չունի:

*** ՀԵՔԻԱԹ - հէքիաթ, հէքեաթ, հեքեաթ**

*** ՀԷԳ - հէք**

Այս բառը հաւասար յաճախականութեամբ կը գրուի բերուած երկու ձեւերով ալ: Չեմ ուզեր բնագրային օրինակներով ծանրաբեռնել շարադրանքս, որովհետեւ հրատարակիչներ ու խմբագիրներ կան, որոնք ըստ իրենց ճաշակին կը փոխեն հեղինակին ձեռագիրը: Գոհանանք բառարաններու պարզած պատկերով:

Նոր Հայկազեան-ը կը ծանրանայ **հէք**-ին վրայ, սակայն կ'ընդունի, որ կայ **հէգ** ձեւը եւս ու կը բերէ օրինակներ այս վերջինով: Ասկէ անդին միւս բառարանագիրները ընթացած են նոյն խարխափումով՝ մերթ ընդունելով մէկը, մերթ միւսը, մերթ՝ երկուքը հաւասարապէս: Կարապետեանը ունի **հէք** եւ **հէգ**, Գայայեան դրած է **հէք**, Ճիզմեճեան՝ **հէք** եւ **հէգ**, Տէր Խաչատուրեան միայն **հէգ**, Կոանեան **հէք** եւ **հէգ**: Իսկ ի՞նչ է Աճառեանի տեսակէտը: Աճառեան նախ կը հաստատէ, թէ բառիս ծագումը անյայտ է. ապա կը բերէ բնագրային բազմաթիւ օրինակներ **հէգ**-ով՝ սկսած Ե. դարէն, ընդունելով հանդերձ, որ սոյն օրինակներուն կարելի է այլուր հանդիպիլ **ք**-ով եւս, սակայն, կ'աւելցնէ, «*ուղղագոյնն է հէգ*»[9]: Մալխասեան միայն **հէգ** ունի, իսկ Ջահուկեան ընտրած է **հէգ**՝ փակագծի մէջ դնելով **ք**-ով տարբերակն ալ: Ակադեմիայի եւ Աղայեանի բացատրական բառարանները կը մերժեն **ք**-ով տարբերակը եւ կ'ընդունին **գ**-ովը: Աւելցնենք, որ արեւելահայերը, նման վիճելի պարագաներու մէջ, ընդհանրապէս կ'առաջնորդուին իրենց ականջով, որ շատ աւելի ճիշտ կ'ընկալէ մեր բառերու արտասանութիւնը: Օրին Մկրտիչ Պեշիկթաշլեան **գ**-ով գրած է այս բառը՝ «*...Ուր հէգ մուսայս մատն ի յերեր...*»: Իսկ Դուրեան

զայն գրած է **ք**-ով. «*Ոչ ոք ըսաւ՝ **հէք** կողայ...*»,— **հէք** կը գրեն նաեւ Ռէթէոս Պերպերեան, Դանիէլ Վարուժան, Գրիգոր Զոհրապ, Ռուբէն Որբերեան եւ Մատթէոս Զարիֆեան:

Մեր կողմէ աւելցնենք հետեւեալը՝ ի պաշտպանութիւն **հէգ**-ին. Հայերէնը չունի որեւէ արմատական բառ, որ **էք**-ով վերջանայ. եղածներուն մէջ՝ **այծէք, արժէք, կոճէք, մատնէք, քօղէք, օրինէք, էք**-ը միշտ ածանց է: Մինչդեռ արմատական **էգ**-ով ունինք՝ **եղէգ, էգ, մէգ, սէգ, վէգ, տէգ,** ուրեմն տրամաբանօրէն նաեւ՝ **հէգ**: Եւ որովհետեւ այլեւս ընդունելի չեն նման երկձեւութիւններ եւ վերոնշեալներէն մէկը կամ միւսը պէտք է վերնայ մեր լեզուական բարքերէն, պարզ է, որ պէտք է ընդունիլ **հէգ**-ը՝ այսպէսով միասնութիւն մը կազմած կ'ըլլանք նաեւ արեւելահայ-յերէնի հետ:

*** ՀՈՒՆԴ, ԸՆԴԵՂԷՆ – հունտ, հնտեղէն, ընտեղէն**

Մեր նորագոյն բառարանները կը զանազանեն **հունտ, ունդ, ընդեղէն.** պարզ է, որ բոլորին արմատը նոյն **ունդ**-ն է. ուրեմն՝ **հունդ, ունդ, ընդեղէն**:

*** ՀՐԵԱՅ – հրիայ**

*** ՁԵՌՔԲԵՐՈՒՄ – ձեռք բերում**

Ճիշտ է, որ այս գոյականը կը յառաջանայ **ձեռք բերել** յարադիր բայէն (որուն բաղադրիչները անջատ կը գրուին), սակայն ինք միաձոյլ կը գրուի. նման օրինակներ տեսանք **ներառել** բային առթիւ՝ ներս **առնել-ներառել-ներառում**: Նաեւ՝ **դուրս բերել-դուրսբերում, երեսը պատել-երեսպատում**: Բաղադրիչներու ձուլում կրնան ունենալ կայուն բառակա-պակցութիւններէ յառաջացած բառերը եւս. օրինակ՝ **բարի դրացի-բա-րիդրացիական, աչքը ծակ-ծակաչք, բերանը բաց-բացբերան, երեսը պարզ-պարզերես, երեք յարկ-երեքյարկանի, չորս գլուխ-չորսգլխանի, կէս գիշեր-կէսգիշերային, այս օրինակով-այսօրինակ, երկու հատոր-երկհատոր,** այլեւ՝ **հայորդի, ջաղացքար, տաքգլուխ, քաջորդի, քար-սիրտ** եւ այլն:

Աւելի մանրամասն տեսնել ստորեւ՝ «3. Կցական բարդութիւններ»:

*** ՁՄԵՌԱՆՈՑ – ձմերանոց**

*** ՃԻՇՏ – ճիշդ**

Նոր Հայկազեան-ը ունի **ճիշդ**, որուն ռամիկ ձեւը **ճիշտ** է կը գրէ ան. բերուած են մօտ **քսան** բառեր՝ բոլորն ալ **ճիշդ** արմատով: Աճառեան դրած է **ճիշդ** բառայօդուածը, սակայն կ'աւելցնէ, որ **շդ** հնչիւնախումբը

չունի հայերէնը, եղածները միշտ **շտ** են, օրինակ՝ **ամբարիշտ, աշտարակ, աշտէ, գիշտ, երաժիշտ, կոշտ, հաշտ, հեշտ, միշտ, նաժիշտ, շեշտ, պաշտօն, ռիշտ, վաշտ, վիշտ, տաշտ**: Հնչիւնաբանօրէն եւս **շ** եւ **տ** խուլերը շատ աւելի հաշտ կ'ընթանան իրարու հետ, քան **շ** խուլն ու **դ** ձայնեղը: Պէ՞տք է ենթադրել, թէ **ճիշդ**-ը սխալագրութիւն մըն է, եւ գրել **ճիշտ**, ինչպէս կ'ընեն կարգ մը արեւմտահայեր, օրինակ՝ *Հորիզոն գրական յանդուգն* եւ ուրիշներ, ջնջելով այս եզակի բացառութիւնը եւ միութիւն մըն ալ հաստատելով արեւելահայերէնին հետ: Միւս կողմէ ծանօթ է արեւմտահայուն խոր կառչածութիւնը **ճիշդ**-ի ուղղագրութեան:

Բոլոր երեւոյթները կը թելադրեն, որ պէտք է առնել այս դժուար քայլը եւ հաշտուիլ **ճիշտ**-ի հաստատումով՝ թէկուզ հետագայ սերունդներու սիրոյն:

*** ՃՌՃՌԱԼ - ճրճռալ**

*** ՄԱՆՈՒՇԱԿ - մանիշակ**

Նոր Հայկազեան-ը, Գաբամաճեան, Գայայեան, Ճիզմեճեան ունին **մանուշակ**: Տէր Խաչատուրեան եւ Կոռնեան ունին երկուքն ալ՝ իբրեւ անջատ բառայօդուածներ: Մալխասեան եւ ակադեմիայի քառահատորը կը մերժեն **մանիշակ**-ը եւ կ'որդեգրեն **մանուշակ**-ը : Ըստ Աճառեանի՝ ասոնք նոյն ծաղիկին երկու տարբեր արտասանութիւններն են՝ պարսկական եւ ասորական, որոնք հաւասարապէս մուտք գործած են հայերէնի մէջ: Ուրեմն նախընտրաբար կ'որդեգրենք **մանուշակ** ձեւը:

*** ՄԱՆՐԱԶՆԻՆ - մանրազնին**

Տեսնել նաեւ՝ **խորազնին**:

*** ՄԵԾ ՄԱՍԱՄԲ - մեծամասամբ, մեծաւ մասամբ, մեծմասամբ**

Մեծամասամբ-ը կ'ենթադրէ **մեծամասն**(ը) սկզբնաձեւ մը, որ գոյութիւն չունի: Իսկ **մեծաւ մասամբ**-ը մերժելի է այնքանով, որ ան գրաբար է: Իսկ եթէ ոմանք կը նախընտրեն գրաբար գրել, անշուշտ ազատ են:

*** ՄԻՋՆԱՄԱՏ - միջնեմատ**

Շատեր **մատնեմատ** բառին ազդեցութեամբ կամ հետեւողութեամբ **ե**-ով կը կազմեն այս բառը եւս: Կ'ըսենք **մատնեմատ**, որովհետեւ մեկնակէտը **մատանի** է, որուն **ի** ձայնաւորը իրեն յաջորդող **ա** յօդակապին հետ կը դառնայ **ե (ի+ա>ե)**, եւ կը ստանանք **մատնեմատ**: Մինչդեռ **միջնամատ** բառին առաջին արմատը **միջին** է, ուստի իրեն յաջորդող յօդակապը անփոփոխ կը մնայ, եւ կ'ունենանք **միջնամատ**, ինչպէս **ամսական** եւ **օրական**:

*** ՄԻԽՈՒՆ - մեռուն, միռուն**

*** ՄՈՂԷՍ - մողէզ**

Նոր Հայկազեան-ը ունի **մողէս**, սակայն աշխարհաբար բացատրութեան մէջ կը գրէ **մողէզ**, որով պէտք է հասկնալ, թէ մեր արդի լեզուի մէջ աւելի տարածուած է երկրորդը: Աճառեան ունի **մողէզ** բառայօդուածը, որուն մէջ կը թուէ **մուղէզ, մուղէս, մողէս, մուղիզ** տարբերակներն ալ՝ աւելցնելով «*նոր գրականի ընդունած ձեւն է միայն մողէս*»: Այս վերջինը որդեգրած են արեւելահայերը եւս, եւ ան համաձայն է նաեւ պարսկերէնէ փոխառեալ ձեւին, որ է malus կամ malos:

*** ՄՌԹՄՌԹԱԼ - մրթմրթալ, մրթմռթալ**

Գրաբարը ընդմիշտ չունէր այս բառը:

Սահակ վ. Ամատունի իր 1912-ին լոյս ընծայած *Հայ բառ ու բան*[10] գաւառական բառարանին մէջ կը նշէ **մրթմրթալ** ձեւը, սակայն կը յղէ **մռթմռթալ**-ին, այսինքն՝ կը կառչի այս վերջինին: Յաջորդ տարի լոյս տեսած իր *Հայերէն գաւառական բառարանին*[11] մէջ Աճառեան կ'որդեգրէ **մրթմրթալ** ուղղագրութիւնը: Եթէ մինչ այդ արեւմտահայ իրականութեան մէջ հրատարակուած այլազան բառարաններու մէջ երբեմն որոշ տատանումներ կային ի նպաստ միջանկեալ **մրթմռթալ** ձեւի մը, ապա այնուհետեւ երկփեղկումը կը դառնայ ամբողջական. արեւելահայերը կը գրեն **մռթմռթալ**, արեւմտահայերը կը գրեն **մրթմրթալ**:

Արմատականը չունի նման բառայօդուած, սակայն այլ առիթներով, օրինակ՝ **մռմռալ**-ին առիթով Աճառեան վերստին կիրարկած է **մրթմրթալ** ձեւը, որուն կը շարունակէ կառչած մնալ: Յատկանշական է հետեւեալ իրողութիւնը. այս նոյն բառայօդուածին մէջ ան կը թուէ ուրիշ բնաձայն բառեր եւս, ինչպէս՝ **զռալ, զռզռալ, թռթռալ, խռխռալ, տռտռալ**՝ բոլորն ալ **ռ**-ով: Արմտահայերս տակաւին ազատօրէն կը գրենք **կռթալ** եւ **կռթկռթալ**, բայց ահա երբ կարգը կու գայ նմանապէս բնաձայն **մրթմրթալ**-ին՝ Աճառեան այս վերջինը կը գրէ **ռ**-ով. ո՞ւր է տրամաբանութիւնը կամ արդարացումը այս զարտուղութեան,— չկայ, չենք գտներ զայն:

Աշխարհաբարը, հաւանաբար աւելի ճիշտ պիտի ըլլար ըսել՝ մեր բարբառները ունին **մռութ** բառը, որ կը նշանակէ «քիթ-բերան, դունչ», իսկ **մռթմռթալ** կը նշանակէ քիթին տակէն անհասկնալի կամ կիսահասկնալի ձայներ կամ բառեր արտաբերել: Արդ, ի՞նչը կ'արգիլէ մեզի մտածել, թէ **մռթմռթալ**-ը կազմուած է **մռութ** արմատի հիմամբ, այսինքն՝ «մռութին տակէն խօսիլ, քրթմնջել, փնթփնթալ» իմաստով, ճիշտ ինչպէս կ'ըսենք «քիթին տակէն խօսիլ»: Ուրեմն որդեգրելով առաջին ձեւը՝

մոթմոթալ, վերականգնած կ'ըլլանք բառիս մէկ տրամաբանական ստուգաբանութիւնը, միւս կողմէ՝ միութիւն հաստատած կ'ըլլանք արեւելահայերէնին հետ եւս, մանաւանդ որ մեր բառարանագիրները այնքան ալ խիստ կողմնորոշուած չեն. Տէր Խաչատուրեան եւ Կոռնեան հաւասարապէս ունին թէ՛ **մրթմրթալ**, թէ՛ **մոթմոթալ**՝ իբրեւ երկու անջատ բառայօդուածներ, եւ ասի կացութիւն մըն է, որ լեզուականօրէն ու մանկավարժօրէն ընդունելի չէ:

*** ՄՌՄՈՒՌ, ՄՌՄՌԱԼ - մրմուռ, մրմռալ**

Կը նշանակէ խոր, սուր, մնայուն ցաւ. կը նշանակէ նաեւ սոյն ցաւին հետեւանքով արձակուած աղմուկը, անորոշ ձայնը, **մռմռոցը**: Բայը՝ **մռմռալ** է: Այս արմատը մեծ հետեւողականութեամբ արձանագրուած է երկու **ռ**-ով գրաբարի բոլոր բառարանագիրներուն,— ինչպէս նաեւ Աճառեանի, Գաբամաճեանի, Մալխասեանի եւ Գիտութիւններու ակադեմիայի կողմէ: Արեւմտահայ աշխարհաբարի բառարանագիրները ասոր կից կ'ընդունին **մրմուռ** արմատ մը, որմէ՝ **մրմռալ**, իբրեւ՝ **քրթմնջել**, քիթին տակէն անորոշ բաներ մը ըսել, **տռտռալ** եւ այլն[12]: Եւ այնուհետեւ այս անտեղի երկուութիւնը շարունակուած է հետագային եւս ու կը շարունակուի մինչեւ մեր օրերը, մինչդեռ այս վերջին իմաստը առկայ է նոյնինքն **մռմուռ** արմատին մէջ, եւ փաստօրէն երկրորդ կամ տարբեր արմատ մը գոյութիւն չունի:

Երկու **ռ**-ով կը գրուին բնաձայն այլ բառեր եւս՝ **գոռգոռալ, զռզռալ, խռխռալ, կռկռալ, հռհռալ, ճռճռալ, պռպռալ-պռպռալ, տռտռալ**: Աչքի առաջ ունենալ նաեւ՝ **գռմռալ, եռուզեռ, թռվռալ-թռվռուն, ծռմռել, ծուռտռմուռ, կեռտռմեռ, շուռտռմուռ, վառվռուն**:

Ունինք կրկնարմատ **բարբառ-բարբառիլ, գրգիռ-գրգռել, թրթիռ-թրթռալ, կարկառ-կարկառել, սարսուռ-սարսռալ** բառերը, որոնք իրենց արմատական առաջին **ռ**-ն վերածած են **ր**-ի՝ հետեւելով հնչական օրէնքի մը, որ մասամբ գործած է դասական հայերէնի մէջ. սա կը պահանջէր, որ բաղաձայնէ առաջ **ռ**-ն վերածուի **ր**-ի: Այս տրամաբանութեամբ ալ, օրինակ, **ձեռ** արմատը գործիականի մէջ կու տար **ձերբ**(ակալել), նաեւ՝ **բոյր-քեռ-քերբ**: Ոմանք այս կանոնին մէկ արձագանգով՝ մեքենաբար կը գրեն նաեւ **վարվռուն, թրվռալ** եւ այլն, ինչ որ սխալ է:

Իսկ **ր**-ով կրկնարմատներ կամ զոյգ **ր**-ով գրուող բառեր են՝ **անդորր, բերրի, երրորդ, թրթուր, ծործոր, կերկեր, հետաքրքիր-հետաքրքրել, հուրհրալ, մարմրիլ, մրրիկ, որկոր, չարչարել, չորրորդ, սորսորիլ, տարր, փորփորել, փրփուր-փրփրիլ, քարքարոտ, քրքիր-քրքրել, օրրան** եւ այլն: Միւս կողմէ՝ **երեսակ** կը գրուի նաեւ **եռեակ**, որ հաւանաբար աւելի կոկիկ է:

*** ՅԱՆԳԵՐԳ - յանկերգ**

Այս բառը արեւմտահայ բոլոր բառարաններուն մէջ գրուած է **յանկերգ**՝ **կ**-ով: Այսպէս ալ կը ճանչնանք ու կը կիրարկենք զայն արեւմտահայերս: Այդ նոյն բառարանները ունին, սակայն, **յանգ** եւ **յանգիլ**, որոնք արմատակից են **յանկերգ**-ին, եւ ոչ ոք մինչեւ հիմա չէ գայթակղած այս հականութեան համար: Այս նոյն կացութիւնը կը տիրէր արեւելահայ իրականութեան մէջ եւս, բայց ան սրբագրուեցաւ խորհրդային շրջանին, եւ այսօր արեւելահայերը հաւասարապէս կը գրեն **յանգ, յանգիլ, յանգերգ**՝ երեքն ալ **գ**-ով (անշուշտ **h** սկզբնատառով):

Ուրկէ՞ այս երկուութիւնը: Պատասխանը կը գտնենք *Նոր հայկազեան*-ի մէջ, ուր գրեթէ բոլոր արմատակից բառերը գրուած են երկձեւ՝ **յանգ-յանկ, յանգագոյն-յանկագոյն, յանգական-յանկական, յանգակից-յանկակից, յանգաւոր-յանկաւոր** եւ այլն: Այս զուգաձեւութիւնները հաստատուած են Աճառեանի կողմէ եւս: Հաւանաբար պէտք է ըսել հետեւեալը՝ ի պաշտպանութիւն **գ**-ով տարբերակներուն. արմատիս հնագոյն ձեւը եղած է **յանգ**՝ **գ**-ով, որ կ'արտասանուէր yang: Հետագային, երբ մեսրոպեան **կ** տառը սկսաւ արտասանուիլ **g**, մեր մատենագիրները, հետեւելով իրենց արտասանութեան, սկսան բառս ինքնաբերաբար գրել **յանկ**, որով յառաջացան այս վերջինին հետեւող՝ վերոնշեալ զուգահեռ կազմութիւնները:

Ուրեմն, որդեգրելով **յանգերգ** ձեւը՝ սրբագրած կ'ըլլանք պատմական վրէպ մը, վերջ տուած կ'ըլլանք անհեթեթ երկուութեան մը՝ միաձեւ գրելով արմատակից բառերը, վերադարձած կ'ըլլանք մայր ձեւին եւ վերջապէս միութիւն մըն ալ կը հաստատենք արեւելահայերէնի հետ: Միւս կողմէ՝ աւելի հեշտ ու հետեւողական կը դառնայ անոր ուսուցումն ալ:

*** ՅԱԽԵՐԺ - յաւէրժ**

*** ՅՈԳՆԱԿԻ - յոքնակի**

Թէեւ հիմա այլեւս չենք հանդիպիր **յոքնակի** ձեւին, սակայն մօտիկ անցեալին կը կիրարկուէր ան. Այտընեանը, օրինակ, հետեւողականօրէն ունի **յոքնակի**: Մինչ անոր ժամանակակիցը՝ Արսէն Բագրատունին, կը գրէ **յոգնակի**: Աւելի ուշ՝1922-ին տակաւին, **յոքնակի** կը գրէին Հրանդ եւ Զապել Ասատուրները: Ներկայիս նուիրականացած է **յոգնակի**-ն՝ **գ**-ով:

*** ՆԱԽՇՈՒՆ - նաշխուն**

Բառիս արմատը պարսկերէն **նախշ**-ն է, որ կը նշանակէ զարդ: Ան անցած է ուրիշ լեզուներու եւս, ինչպէս արաբերէնին ու թրքերէնին: Որդեգրելով **նախշուն** աճանցատր ձեւը՝ հաշտ կ'ընթանանք բառիս ծագումնաբանութեան, ինչպէս նաեւ մեր շրջապատին հետ:

*** ՆԵՐԱՌԵԼ - ներառնել**

Ներառնել ածանցաւոր սխալ ձեւը շատ տարածուած է Հայաստանի մէջ եւ սկսած է անկէ յորդիլ նաեւ դէպի սփիւռք՝ արեւմտահայերէնի մէջ. այնտեղ ազատօրէն կ'ըսուի նաեւ **ներդնել**, հոն ուր գոնէ Աղայեանի բառարանը կը թելադրէ **ներդրել**: Գոյութիւն ունի հայերէնի բառակազմական ոսկի կանոն մը, որ բարդումի առթիւ դուրս կը ձգէ ածանցաւոր բայերու ածանցը. այսպէս՝ **առ-ն-ել** բայով կը ստանանք՝ բաց առնել – **բացառել, բացառում, բացառութիւն, բացառական**. զանց առնել – **զանցառել, զանցառութիւն**. հաշուի առնել - **հաշուառել, հաշուառում**. ներս առնել - **ներառել, ներառում**: **Անց-ն-իլ** բայով կը ստանանք **չափազանցել, չափազանցութիւն, չափազանցում. անդրանցել, անդրանցում, փոխանցել, փոխանցում**: **Մտ-ն-ել** բայով կը ստանանք՝ **հետամտել** (հետամուտ դառնալ, հետապնդուող առարկային հետքին վրայէն ընթանալ), միջամտել: **Պագ-ն-ել** բայով կը ստանանք՝ **երկրպագել**: **Տես-ն-ել** բայով կը ստանանք՝ **անտեսել, անտեսում. նախատեսել, նախատեսութիւն. կանխատեսել, կանխատեսում. համտեսել**:

Միւս կողմէ, ինչ որ շատ աւելի կարեւոր է, այսպէս յառաջացած բայերը՝ **բացառել, փոխանցել, դիմադրել, երկրպագել** եւ այլն կը դադրին ածանցական խոնարհում ունենալէ եւ կը դառնան պարզ կանոնաւոր բայեր. այսպէս՝ եթէ **առնել** ածանցաւոր ձեւը կու տայ **առի-առիր-առաւ, բացառել** կու տայ **բացառեցի-բացառեցիր-բացառեց**, ճիւի ու ճիշտ **գրել, կարել, վազել** պարզ կանոնաւոր բայերուն պէս:

Բայական վերոյիշեալ կանոնաւորումը կը տարածուի ոչ-ածանցաւոր, սակայն բնութեամբ անկանոն բայերու վրայ եւս. օրինակ՝ **բերել** բայը կառոյցով պարզ կանոնաւոր է **երգել, սիրել, գրել** բայերուն պէս, սակայն ունի անկանոն խոնարհում. փոխանակ տալու **բերեցի-բերեցիր-բերեց**, կու տայ՝ **բերի-բերիր-բերաւ**: Արդ, ասով բարդուող բայերը՝ **արտաբերել, մակաբերել, մէջբերել, մտաբերել, նուիրաբերել**, այլեւ՝ **յարաբերիլ, վերաբերիլ**՝ ասոնք բոլորը պարզ կանոնաւոր խոնարհում ունին. օրինակ՝ **արտաբերեցի-արտաբերեցիր-արտաբերեց** եւ այլն:

*** ՆՄՈՒՇ - նմոյշ**

Տեսնել ստորեւ **ուժ**:

*** ՆՈՓ - նօթ**

*** ՆՈՏԱՐ - նօտար**

*** ՆՈՏՐ - նօտր**

Այս երեքին **օ**-ով տառադարձութիւնը որեւէ արդարացում չունի՝ ո՛չ արտասանական, ո՛չ ստուգաբանական, ուրեմն՝ **նոթ, նոտար, նոտր**, այսպէս ուղղած է նաեւ Աճառեանը: Անշուշտ հարցը կը վերաբերի միայն

ը-ին: Հետեւողական ըլլալու համար՝ տակաւին պէտք է գրէինք **նոտ**, փոխան **նոթ**-ի, սակայն կը կարծենք, թէ իրապաշտ պիտի չըլլար:

*** ՇՈՂՈՔՈՐԹ - շողոքորդ**

*** ՇՈՒՐԹ - շրթունք**

Ճիշտ է, որ **շրթունք** ձեւը,– որ գրաբարեան յոգնակի է,– շատ տարածուած է արեւմտահայերուս մէջ իբրեւ եզակի, իսկ ասոր ալ յոգնակին՝ **շրթունքներ**: Ժամանակն է, որ կամաց-կամաց թօթափենք այս տգեղութիւնները: Նշեալին կողքին կը գտնենք **շրթներ** յոգնակի մըն ալ, որ իր կարգին կ'ենթադրէ ոչ-աշխարհաբարեան **շուրթ** ձեւ մը. սա իր կարգին վանելի է: Ուրեմն կ'որդեգրենք **շուրթ** եզակին եւ **շուրթեր** յոգնակին:

*** ՇՐՋԱՓԱԿ - շրջաբակ**

*** ՈՀՄԱԿ - վոհմակ**

Նոր հայկազեան-ը կու տայ **վոհմակ**՝ առանց վկայութեան, եւ կ'ընդունի **ոհմակ** ձեւն ալ: Աճառեան այս իրողութիւնը աչքի առաջ ունի եւ չի կողմնորոշուիր, իր կարգին կը թուէ **յոհմակ** ձեւ մըն ալ, որ կիրարկուած է մեր մատենագրութեան մէջ: Նշենք, որ հայերէնը **վո**-ով սկսող բառ չունի, այս ինչիւնախումբը միշտ ալ տառադարձուած է **ո** տառով՝ **ո՛հ, որ, որակ, որոշ, ոգի, ոտք** եւ այլն: Բացառութիւնները կը տկարացնեն լեզուն. եթէ կարելի չէ ընդմիշտ հրաժարիլ անոնցմէ, ապա կարելի՛ է խելացի մօտեցումով մը նուազեցնել անոնց թիւը, եւ ասկէ կը շահին լեզուն եւ զայն սորվողները:

*** ՈՐՈՎ - որմով**

Որոմը ինչպէ՛ս կրնայ յառաջանալ ցորենին կողքին,– ոչ ոք կրցած է բացատրել մինչեւ հիմա, քանի զայն ո՛չ ցանող, ո՛չ խնամող կը գտնուի: Բայց ան արտակարգօրէն կենսունակ է եւ հակառակ մարդկային բոլոր ճիգերուն՝ կանոնաւորապէս կը վերածի ամէն եղանակի: Այսպէս են լեզուական շեղումներն ալ: Լուսաւոգի Թաշեանը 1969-ին արտայայտած է սապիսի միտք մը. *«Փորձով հաստատած եմ, որ երբ ես սխալ մը կը մատնանշեմ, յաջորդ օրն իսկ այդ սխալը յարգոյ հասարակութեան կը հրամցուի իբրեւ ուղիղ, իբրեւ վերջին նորոյթը հայկաբանութեան»*[13]:

Գրաբարը **որ** յարաբերականը կը հոլովէր **որ-որով** (յիշել՝ *«որով էառ զմարմին, հոգի եւ զմիտս»*)[14]: Աշխարհաբարի մեծ տեսաբան Այտընեանն ալ տուած է **որ-որով**: Այնուհետեւ Գազանճեան, Ասատուր, Շանթ, Թէօլէօլեան, Պալեան, Մկրտիչեան նմանապէս ունին **որ-որով**: Այս համատարած ներդաշնակութիւնը յանկարծ կը խանգարուի Զարեհ Մելքոն-

եանով, որուն համար կայ միայն **որ-որմով**, ու կը շարունակուի Յարութիւն Քիւրքճեանով, որ նմանապէս կ'ընդունի միայն **որ-որմով**: Գրագէտ Գրիգոր Պըլտեան իր մէկ նամակին մէջ մինչեւ իսկ կը զարմանայ, որ **որով** գրող կայ, մինչ, ըստ իրեն, պէտք է գրել միայն **որմով**. «*Կարծեմ դեւ մը միջամտեր է ձեր դպրոցներուն մէջ...**որով**-ն է, որ զարկտուղութիւն մըն է*»,— հապա՞...ճիշտ տեղին չէ՞ հայկական այն ասոյթը, թէ՝ ճարպիկ գողը տանտէրը յանցատր կը հանէ: Այս պարագային հիմնատրոմը ա՛յն է, որ հայերէնը գործիականը սեռական-տրականէն կազմելու սովորութիւն ունի. օրինակ՝ **ինծի-ինձմով, քեզի-քեզմով, իր-իրեն-իրմով, ասոնց-ասոնցմով, հօր-հօրմով, քաջութեան-քաջութեամբ, դիտման-դիտմամբ** եւ այլն: Ճիշտ է, նման կանոն մը գործած է, սակայն ի՞նչ ընենք, որ համատարած ու բացարձակ չէ ան եւ չէ ընդգրկած **որ** յարաբերական դերանունը եւս, որ, ինչպէս ըսինք, ի վաղուց անտի տուած է **որ-որով**: Այլ հարց, թէ գտնուած է նոյնիսկ նորագոյն հեղինակ մը, որ, քիչ մը աւելի համեմելով մեր լեզուն, տուած է հետեւեալ բոլորովին կամայական բացատրութիւնը. «***որ-որով**՝ եթէ **որ**-ը անձ չի ներկայացներ, **որ-որմով**՝ եթէ **որ**-ը անձ կը ներկայացնէ*»[15]:

Կը տեսնէ՞ք՝ ինչպէս օրինականութեան տարազ ալ կարելի է հագցնել շեղումներու:

Այլ յարգելի քերական մը՝ Յակոբ Չոլաքեանը, իր կարգին ունի հետեւեալ տեսակէտը. ան կ'ընդունի **որ-որով** յարացոյցը յարաբերական դերանունի ծիրէն ներս, սակայն տեղ մըն ալ կը յատկացնէ **որմով**-ին՝ հարցական դերանուններու ծիրէն ներս: Ահա թէ ինչպէս: Մենք գիտենք, որ յարաբերական դերանունները ընդհանրապէս նաեւ հարցական են, այսպէս է նաեւ **որ**-ը, որ կու տայ ըստ Այտընեանի՝ **ո՞րը-որո՞ւ-որմէ՞-որո՞վ**...այս վերջինին՝ **որո՞վ**-ին կից Այտընեան գրած է **անսովոր**[16]. եւ իրապէս ալ՝ դժուար պիտի համարձակէինք կիրարկել այս հարցականը, այնքան անբարեհունչ է ան: Եւ ճիշտ այս մէկուն փոխարէն Չոլաքեան կ'առաջարկէ **որմով** ձեւը՝ բառնալու համար յիշեալ անբարեհնչութիւնը[17]:

Մեր տպատրութիւնը այն է, թէ **որմո՞վ** հարցականը որոշ չափով աւելի բարեհունչ է, քան **որո՞վ**-ը. այսուհանդերձ ան իր կարգին լայնօրէն անբարեհունչ ու խոցելի ըլլալէ չի դադրիր, եւ չենք ենթադրեր, թէ հայերէնը ընդունի նման բառածեւ մը: Թող որ չենք ալ լսեր զայն: Լուծումը՝ **ո՞ր մէկով** վերլուծական ձեւն է, որ կը լրացնէ վայելչութեան, յստակութեան եւ բարեհնչութեան բոլոր պահանջները. բաղդատել՝

Այս ուսանողներէդ **որո՞վ** պիտի հպարտանաս:

Այս ուսանողներէդ **որմո՞վ** պիտի հպարտանաս:

Այս ուսանողներէդ **ո՞ր մէկով** պիտի հպարտանաս:

Ո՛ր մէկով-ը ունի նաեւ ա՛յն առաւելութիւնը, որ ան կրնայ դրուիլ թէ՛ անձի, թէ՛ իրի փոխարէն. անձի օրինակ մը տեսանք. ահա իրի օրինակներ՝

Այս կառքերէն **ո՛ր մէկով** պիտի ճամբորդես:

Այդ զէնքերէդ **ո՛ր մէկով** պիտի պաշտպանուիս:

Միեւդեռ, ինչպէս իրաւամբ նկատած է Իշխանեան, **որմո՛վ**-ը այնքան ալ իր փոխարինելու յարմարութիւն չունի[18]:

*** ՈՒԺ - ոյժ**

Բառիս հնագոյն՝ դասական ձեւն է **ոյժ**, որ արտասանուած է օրին **ույժ**: Սակայն իրողութիւն է, որ այս բառը գոնէ 1000 տարիէ ի վեր կ'արտասանուի **ուժ**. վերջաւանկին **ուժ**-ով արտասանուած են նաեւ **ամենաբուժ** (ճիշտ այսպէս ալ գրուած է բառս *Նոր հայկազեան*-ի մէջ), **աշխուժ, գուժ**[19], **տուժ**. միայն **յոյժ** բառն է, որ խուսափած է **յուժ** հնչիւնափոխութենէն, քանի որ սա շատ ալ գործածական բառ չէ, այս պատճառով ալ պահած է իր արտասանական կուտութիւնը, չէ ենթարկուած ռամիկին, իմա՝ աշխարհաբարախօսին լեզուական հոլովոյթին կամ վերածեւումին[20]:

Նոյն հնչիւնափոխութիւնը կրած են **–ոյշ** վերջաւորութիւնը ունեցող երբեմնի բառերը, որոնք դարձած են **անուշ, բանդագուշ, զգուշ, ըղձանուշ, մեղուշ, նմուշ, ջրանուշ, քրմանուշ, Հերանուշ, Սիրանուշ, Վարդանուշ** եւ այլն: Գերմանացի լեզուաբան Կարստը իր՝ Կիլիկիոյ բարբառին նուիրուած կոթողական աշխատութեան մէջ[21] յատուկ շեշտած է այս պատմական հնչիւնափոխութիւնը:

Ինչպէս կը տեսնենք՝ այս բոլորին մէջ ալ հնչիւնափոխութիւնը կը վերաբերի **ոյ** երկբարբառի՝ **ու**-ի վերածումին. բայց ուշադրութի՛ւն. միայն ա՛յն պարագային, ուր այս երկբարբառին կը յաջորդեն **ժ** եւ **շ** հնչիւնները: Այլ դիրքերու վրայ այդ երկբարբառը կը պահէ իր ուժը. օրինակ՝ **գոյն, զոյգ, թոյր, խոյր, կոյտ, մոյն, յոյն, նոյն, սոյր, քոյր** եւ այլն: Այս ալ պէտք է ըսել, որ այս բոլորը կը վերաբերին արեւմտահայ արտասանութեան: Արեւելահայերէնի մէջ հնչիւնափոխուած են միայն **ուժ, անուշ** եւ **նմուշ** բառերը, եւ այսպէս ալ կը գրուին ասոնք. մնացեալները՝ զգոյշ, բոյժ, յոյժ կը պահեն,– ոչ միշտ,– իրենց երկբարբառային արտասանութիւնը, որ մեծ չափերով յարգուած է:

Արեւմտահայերուս մէջ այս հնչիւնափոխութեան **գրաւոր** արտայայտութիւնը բաւարար ընդհանրացած չէ. պատահական գրողներէն բացի թուեմ Շանթը, որ իր բոլոր դասագիրքերուն մէջ յարգած է այս հնչիւնափոխութիւնը՝ **ուժ, անուշ** եւ այլն: Շահինեան հետեւած է նոյն ուղղութեան: Ձեր խոնարհ ծառան իր կարգին *Ծիածան* դասագիրքերուն մէջ

հետեւեցաւ նոյն ուղիին: Մեր թերթերէն *Ազդակը*, որքան գիտեմ, միակն է, որ նմանապէս կ'ընթանայ նոյն ճամբով՝ **ուժ, վիրաբուժ, անուշ, աշխուժ** եւ այլն: Այլ խօսքով՝ բացարձակ մեծամասնութիւնը կը հետեւի դասական ձեւերուն. կ'արտասանէ **ուժ**, բայց կը գրէ **ոյժ**, կ'արտասանէ **աշխուժ** եւ կը գրէ **աշխոյժ** եւ այլն: Այսպէս են մեր բառարանները, մեր թերթերը եւ այլն: Ի՞նչ մտածել այս կացութեան մասին:

Արտասանութեան եւ գրութեան միջեւ գոյացող կամ առկայ տարբերութիւնը ուղղագրական մեծագոյն թերութիւնն է. յատկապէս մանկավարժական դիտանկիւնէն մօտեցած: Մեր **ոյ** տառախումբը ժամանակի ընթացքին եւ պատմական հնչիւնափոխութեան բերումով շատ ծանրաբեռնուած է. ան ունի չորս արտասանական տարբերակներ.

ա) **ոյ = ույ**, օրինակ՝ **բոյր, նոյն.**

բ) **ոյ = օյ**, օրինակ՝ **խոյ, գոյական, հոյակապ.**

գ) **ոյ = օ**, օրինակ՝ **սիրոյ, հաճոյ.**

դ) **ոյ = ու**, օրինակ՝ **անոյշ, նմոյշ:**

Այսքանը շատ է: Լեզուն որոշ չափով փորձած է այս բեռը մասամբ թեթեւցնել՝ արտասանական ներդաշնակութիւն մը յառաջացնելով դ. խումբի բառերու գրութեան եւ արտասանութեան միջեւ, որոնց ալ նուիրուած էր մեր այս հատուածը: Այս փորձը, դժբախտաբար, բախած է խուլ ականջներու եւ կոյր աչքերու՝ յանուն դասական անբացատրելի հաւատարմութեան մը, որ այլապէս ժամանակավրէպ ու անհեթեթ է: Աշխարհաբարն ալ ի՛ր իրաւունքները ունի, եւ զայն դասականութեան գերի պահելը ազգային ու լեզուական առաքինութիւն չէ բնաւ: Եւ այս առաջարկուած բարեշրջումի ակնկալութիւնը աննախընթաց չէ: Մենք ունինք աշխարհաբարեան **շուտ** բառը, որ գրաբարի մէջ **շոյտ** էր եւ **շույտ** կ'արտասանուէր. բայց ահա մենք այսօր ազատօրէն ու ազգովին **շուտ** կը գրենք զայն, որովհետեւ **շուտ** ալ կ'արտասանենք: Պարագան նոյնն է **հոծ** բառին, որ գրաբարի մէջ **հոյծ** էր. եւ որովհետեւ աշխարհաբարը **հոծ** կ'արտասանէ զայն, **հոծ** ալ կը գրէ: Այս նոյն ճամբով **խոյթ** եղած է **խիթ, խոյլ** եղած է **խուլ, լոյղ** եղած է **լողղ** եւ այլն: Արդ, ոեւէ մէկուն մտքէն անցա՞ծ է երբեւիցէ ըսել, որ պէտք է յարգել դասական ուղղագրութիւնը եւ ասոնք ալ գրել **շոյտ, հոյծ...**՝ դասական ձեւով, թէկուզ արտասանենք **շուտ, հոծ...** ո՛չ, նման մաքրամոլ հնաբան բարեբախտաբար չէ գտնուած մինչեւ հիմա ի պատիւ արեւմտահայերուս: Հապա ինչո՞ւ կ'ուզենք **ուժ, անուշ, նմուշ** արտասանել, սակայն գրել **ոյժ, անոյշ, նմոյշ** (եւ միւսները), ինչո՞ւ այս երկու չափ ու երկու կշիռը:

* **ՉԷՉՈՔ - չեզոք**

* **ՊԷՏՔ Է - պիտի որ, պէտք եմ, պէտք ես...**

Կը նշանակէ **հարկ է, հարկաւոր է, անհրաժեշտ է**: Ժառանգած ենք գրաբարէն, ուր ան կ'արտասանուէր **պէտ է** եւ ունէր մօտաւորապէս նոյն նշանակութիւնը: **Պէտ** արմատով ունեցած ենք վաղեմի բայ մը՝ **պիտիմ**, որ 5-րդ դարուն արդէն շատ մաշած՝ պակասաւոր բայ մըն էր, որ աշխարհաբարի մէջ ամբլի մաշելով բոլորովին կորսնցուցած է իր դիմային յատկութիւնները եւ վերածուած է բայական եղանակիչի մը, որով կը կազմուի արեւմտահայերէնի ապառնին՝ **պիտի երգեմ**, որ է արեւելահայերէնի հարկադրական եղանակը:

Աշխարհաբարի մէջ **պէտք է** բառը ունի հաւասարապէս անդէմ եւ դիմաւոր կիրարկութիւններ:

ա) **Անդէմ**: Իր այս կիրարկութեամբ ան եղանակաւորիչ կամ վերաբերական բառ մըն է, որ կը դրուի դիմաւոր բայերու ըղձական եղանակին վրայ՝ նշելու համար տուեալ բայի ցոյց տուած գործողութեան անհրաժեշտութիւնը. օրինակ՝ **պէտք է աշխատիմ**, որ համազօր է ըսելու՝ **անհրաժեշտ է**, որ աշխատիմ, **հարկ է աշխատիլ** կամ **հարկ է**, որ աշխատիմ: Նմանապէս ալ կ'ըսենք՝ **պէտք է աշխատիս, պէտք է աշխատի**...եւ այլն. այս վերջինները ցոյց կու տան, որ **պէտք է** բառը անդէմ է, այսինքն՝ յատուկ դէմքի մը չի վերաբերիր, կարելի է զայն դնել որեւէ դէմքով ու թիւով բայի վրայ: Ոմանք, երբ դիմաւոր բայը անցեալ ժամանակի է, **պէտք է** ըսելու փոխարէն կ'ըսեն «պէտք էր»՝ **պէտք էր աշխատէի, պէտք էր աշխատէիր, պէտք էր աշխատէր**...եւ այլն: Այսպիսի համաձայնութիւն մը բոլորովին աւելորդ է ու մտքի բեռ մը, քանի որ **պէտք է** բառը հաւած է այնպիսի բիւրեղային վերացականութեան մը, որ այլեւս ժամանակային ոչ մէկ կարգ ունի ան, ուրեմն՝ կարելի է հաւասարապէս ըսել **պէտք է աշխատիմ, պէտք է աշխատէի** եւ այլն: Ժխտականը կը կազմենք էական բայի ժխտականով. օրինակ՝ **պէտք չէ աշխատիմ, պէտք չէ աշխատէի**: Արեւմտահայերէնը չ'ընդունիր ըսել՝ **չպէտք է աշխատիմ, չպէտք է աշխատէի**:

բ) **Դիմաւոր**: Իբրեւ լիարժէք դիմաւոր բայ, ան նախ եւ առաջ պէտք է ունենայ ենթակայ մը, եւ իրօք ալ ան կրնայ իբրեւ ենթակայ ունենալ անձնական դերանուն մը, սովորական գոյական մը, անորոշ դերբայ մը կամ երկրորդական նախադասութիւն մը: Այս պարագային **պէտք է** հանդէս կու գայ ամեն դէմքով ու ժամանակով. օրինակ՝

- Դուն **պէտք ես այս հաստատութեան**: Ան **պէտք չէր մեզի**:
- **Մնացէ՛ք**, (դուք) թերեւս **պէտք ըլլաք** աշակերտութեան:
- Այս ուրագը **պէտք պիտի ըլլայ օր մը**: Այս ուրագը **պէտք չէ** հիմա:
- **Պէտք էր** աճապարել: **Պէտք եղաւ** վերանայիլ որոշումը:
- **Պէտք է**, որ ժամանակէն առաջ հասնինք:

Ոմանք, ենթակայ դերբայի ու երկրորդական նախադասութեան պարագային, **պէտք է** դիմատր բայը կը փոխարինեն **պիտի**-ով կամ **պիտի որ**-ով. օրինակ՝

- **Պիտի** ձերբազատիլ այս թերութենէն:
- **Պիտի որ** ժամանակէն առաջ հասնինք:

Արդի աշխարհաբարի համար ասոնք ժամանակավրէպ, խորթ ու անընդունելի ձեւեր են: **Պիտի**-ն՝ առանձին, արդի հայերէնի մէջ դիմային ոչ մէկ յատկութիւն ունի, որպէսզի կարենայ ենթակայ ունենալ:

Ուրիշներ դիմատր բայ յառաջացնել կը փորձեն խոնարհելով **«պէտք է»** բառը անորոշ դերբային հետ. օրինակ՝ **պէտք եմ երթալ, պէտք էք աճապարել, պէտք էիր ընդունիլ**[22] եւ այլն. ասոնք պարզապէս...հայերէն չեն եւ բնաւ ալ չեն եղած. մխիթարեաններու ձախող պատճէնումներն են յատկապէս ֆրանսերէնի devoir բայի դիմատր ձեւերուն, այսպէս՝ **je dois partir, vous devez vous dépêcher, tu devais accepter**. օրինակ՝ *«Հայաստան **պէտք էր ինքզինք զոհել** օտարի համար»*[23]:

Այսպիսիները վայելչօրէն արտայայտելու համար ունինք **պարտիլ** բայը. այսպէս՝ **պարտիմ երթալ, պարտիք աճապարել, պարտէիր ընդունիլ**, ա՛լ չհաշուած այս վերջինին յարադրատր ձեւերը՝ **պարտատր եմ երթալ**(ու), **պարտատր էք աճապարել**(ու), **պարտատր էիր ընդունիլ**(ու): Միայն թէ պէտք է շրջահայեաց ըլլալ նրբութիւններու հանդէպ. **պէտք է երթամ** եւ **պարտիմ երթալ** որքան ալ հոմանիշ ըլլալ ձեւացնեն, այսուհանդերձ նոյնանիշ չեն, ունին նրբերանգային տարբերութիւններ: Փաստօրէն ամէն անգամ **պէտք է**-ի փոխարէն կարելի չէ **պարտիմ, պարտիս, պարտի**... գործածել. իր զաւակին **«պէտք է կաթդ խմես»** ըսելու փոխարէն՝ արեւմտահայ մայրը չի կրնար **«պարտիս կաթդ խմել»** ըսել: **Պարտիլ**-ը աւելի ճոռոմ է, իմաստային առումով ալ կ'ակնարկէ առօրեայ կենցաղային սովորական կարիքներէ աւելի խոր ու բարոյական լիցք ունեցող պարտատրութիւններու:

Մերձատր հոմանիշներ են՝

- **հարկ է**. կը նոյնանայ **«պէտք է»**-ին հետ՝ այս վերջինին անդէմ կիրարկութեան մէջ միայն. օրինակ՝ **պէտք է երթամ-հարկ է երթամ**: Դիմատր կիրարկութիւն չունի. օրինակ՝ չ'ըսուիր. **«Հարկ է որ երթամ»**, մինչ դիւրաւ կ'ըսենք. **«Պէտք է որ երթամ»**:
- **հարկաւոր է**. կը նոյնանայ նախորդին հետ:
- **անհրաժեշտ է**. կը նոյնանայ **«պէտք է»**-ին հետ՝ այս վերջինին դիմատր կիրարկութեանց մէջ միայն. **դուն այստեղ պէտք ես-դուն այստեղ անհրաժեշտ ես, պէտք է որ այցելես իրեն - անհրաժեշտ է, որ այցելես իրեն:**

* ՊՏՏԻԼ - պտըտիլ

Այս բառը գրաբար չէ, հետեւաբար *Նոր հայկազեան*-ը չունի նման յօդուած, այլ ունի **պտուտիլ, որուն** դիմաց կը գտնենք առ ի բացատրութիւն **պտըտիլ**. *Առձեռնը* ունի նաեւ **պտըտցնել**: Սակայն այս երկուքին՝ աշխարհաբարեան բացատրութեանց մէջ **ը**-ի կիրարկութեան շատ կարեւորութիւն պէտք չէ տալ, քանի որ աշխարհաբարի ընթերցումը դիւրացնելու համար՝ Մխիթարեանները **ը**-ով օժտած են հազարաւոր այլ բառեր եւս, որոնք ժամանակի ընթացքին թօթափեցին այդ տառը:

Գրաբարի բառարանագիրներէն Գաբամաճեան բառացի հետեւած է նախորդ երկուքին:

Ժամանակակից աշխարհաբարեան բառարանագիրներէն **ը**-ով գրած են Գայայեան, Տէր Խաչատուրեան, հայր Կոռանեան: Առանց **ը**-ի գրած է միայն հայր Ճիզմեճեանը: **Պտըտիլ** ձեւը կը դասաւանդեն նաեւ կարգ մը դասագիրքեր: Մեր մամուլին, այլեւ գրողներուն մէկ կարեւոր մասը զայն կը գրէ **ը**-ով:

Ահա ա՛յս է բառիս ուղղագրութեան պարզած պատկերը:

Հոն ուր կարելի եղած է բանաւոր կամ գրաւոր բացատրութիւն մը ստանալ, ապա այս **ը**-ին կիրարկութիւնը կ'արդարացուի նախ՝ բառին արտասանութիւնը դիւրացնելու մտահոգութեամբ. որպէսզի ան չարտասանուի **պըտ-տիլ**, ինչպէս կ'ըսենք **փըթ-թիլ**, այլ մեր փոքրիկները զայն արտասանեն **պը-տը-տիլ**: Սակայն քուն՝ «մեծ» պատճառը կը նկատուի այն իրողութիւնը, թէ **պտտիլ** բայը կրկնակ հնչիւնափոխութեան արդիւնք է՝ **պտույտ-պտուտ-պտտիլ**, որուն մէջ անհետացած **ույ** երկբարբառը պէտք է բանով մը ցոլանայ. այդ ցոլացումը տեղի կ'ունենայ շնորհիւ **ը** ձայնատրի ներկայութեան, ուրեմն՝ **պտույտ-պտուտ-պտըտիլ**:

Նախ՝ դիւրընթեռնելիութիւնը. հայերէնը ունի հարիւրաւոր բառեր, որոնք ճիշտ ընթերցանութեան հարց կը յարուցեն, որովհետեւ մէկէ աւելի ընթերցումի առարկայ կրնան դառնալ՝ յատկապէս անվարժ ընթերցողներու կողմէ. օրինակ՝

կրկնել կրնայ արտասանուիլ թէ՛ **կըրկ-նել**, թէ՛ **կը-րըկ-նել**, թէ՛ **կըր-կընել**. **թռչնազգի** կրնայ արտասանուիլ **թըռչ-նազգի**, **թըռըչ-նազգի**, **թըռ-չընազ-գի**. **մրջնաբոյն** կրնայ արտասանուիլ **մըրջ-նաբոյն**, **մը-րըջ-նաբոյն**, **մըր-ջը-նաբոյն**, եւ այլն: Անոնք, որոնք հայոց լեզուի ուսուցիչ եղած են տարրական դասարաններու մէջ,– ինչպէս այս տողերը գրողի պարագան է,– այսպիսիներէն բոլորին,– որոնք հազարաւոր են մեր լեզուի մէջ,– պէտք է հանդիպած ըլլան: Սակայն ասոնցմէ ոչ մէկը աւելորդ **ը**-ով կ'օժտենք, քանի որ ա՛յս տարընթերցումները հետզհետէ կը սրբագրուին միջնակարգի մէջ ու աւելի ուշ բոլորովին կ'անհետանան: **Պտտիլ**-ին համար բացառութիւն կազմելը, ուրեմն, բոլորովին անտեղի ու անհեթեթ է: Որովհետեւ ի տարբերութիւն վերը յիշուած բոլոր բառե-

րուն պտըտիլ-ին ը հնչիւնը երկրորդ վանկին վրայ է: Թերեւս միակ նմանութիւնը բռ(ը)նկիլն է:

Ինչ կը վերաբերի կորսուած **ոյ** երկբարբառը «բանով մը ցոլացնելու» մտահոգութեան ու անհրաժեշտութեան, ապա մեր լեզուն նման անհրաժեշտութենէ չէ առաջնորդուած բնաւ, ո՛չ ալ Մեսրոպ Մաշտոց, որ մեր ուղղագրութեան հիմնադիրն է եւ որուն սրբատառ կանոնագրութեամբ՝ արմատական բառերու մէջ լսուող **ը** ձայնաւորը չի գրուիր. եւ իրօք ալ մենք այլուր չենք գրեր զանոնք. օրինակ՝ **քոյր-քուր-քրոջ, պոյտ** (կաւէ աման, pot ֆրանսերէն, pota իտալերէն) դարձած է նախ **պուտուկ**, ապա՝ **պտուկ**. Վարդան Այգեկցի ունի այս բառը ա՛յս ուղղագրութեամբ, ան կը գտնուի մեր արդի բառարաններուն մէջ եւս. տե՛ս նաեւ Արսէն Բագրատունի՝ **պոյտն-պուտան-պտուկ**[24]: **Ցոյց** արմատը տոած է **ցուցնել**, ասկէ ալ՝ **ցցնել**. այս վերջին ձեւը կիրարկուած կը գտնենք Այտընեանի, այլեւ Դանիէլ Վարուժանի կողմէ եւս. օրինակ՝ «*Իր գթութեան փայլ ալ ցցո՛ւց վեհօրէն*»[25]: Պարոնեան՝ «*Բարթողիմէոս աղան ալ ժամանակաւ մատով կը ցցուննն*»[26]: **Բոյթ-բութամատ-բթամատ, բոյն-բունաւեր-բնաւեր** եւ այլն. ասոնց բոլորին մէջ կայ թաքնուած, սղած, կորսուած **ոյ** երկբարբառ մը, որուն փոխարէն **ը** կ'արտասանենք, ճիշտ է, սակայն ոչ մէկ արեւմտահայու միտքէն անցած է այդ արտասանութիւնը արտայայտել **ը** տառով, հապա ինչո՞ւ այդ մտահոգութիւնը **պտոյտ**-ի պարագային, երբ ան կու տայ **պտոյտ-պտուտ-պտտիլ**: Ինչո՞ւ եւ յանուն ինչի՞ այս երկու չափն ու երկու կշիռը:

Մեր հազարաւոր արմատական բառերէն ոչ մէկը իր ծոցին մէջ **ը** ունի. նման անտեղի բացառութիւն մը որեւէ արդարացում չունի: **Միայն անցընել** ներգործական բայը համազգային համախոհութեամբ կը գրենք **ը**-ով, որպէսզի խուսափինք զայն չէզոքին հետ շփոթելէ (տեսնել վերը՝ **անցնիլ-անցընել**): Որուն վրայ կ'աւելնան զուտ աշխարհաբարեան **պահուըտիլ, քերուըտիլ, հոտուըտալ** եւ նմանները, որոնց մէջ **ը**-ի գրութիւնը ուղղագրական անհրաժեշտութիւն է, քանի որ առանց անոր՝ բոլորովին տարբեր արտասանութիւն կը ստանան բառերս, ինչ որ պարագան չէ **պտտիլ**-ին:

Մեր արդի ուղղագրութիւնը ոչ-արմատական բառամէջի **ը** բովանդակող ուրիշ բառ չունի **անցընել**-էն բացի: Իսկ արմատական սկզբնատառ **ը** ունին սակաւաթիւ ածանցաւոր ու բարդ բառեր. կու տանք ընթացիկներէն փունջ մը՝ **այլընդայլոյլ, այլընթերցում, այլընտիր, անընդհատ, անընկեր, անընդմէջ, անընտել, արագընթաց, գործընկեր, դասընկեր, երկընտրանք, ինքնըստինքեան, խոյընթաց, խոչընդոտ, համընթաց, հատընտիր, հիւրընկալ, մէկընդմէջ, մէջընդմէջ, մէկընդմիշտ, միանգամընդմիշտ, յամրընթաց, նորընծայ, նորընտիր, որոտընդոստ, սրընթաց, վերըն-ձիւղիլ, օրըստօրէ** եւ այլն:

*** ՌԱԲԲԻ, ՌԱԲԲՈՒՆԻ - րաբբի, րաբբունի**

Ասոնք շատ խառնակ ուղղագրութեամբ աւանդուած են մեր մատենագրութեան ողջ երկայնքին. կը թելադրենք նուիրականացնել առաջինները՝ **ռ**-ով, պարզապէս տեղ չտալու համար **ր**-ով սկսող անիմաստ բացառութիւններու: Բաւական յաճախուած են **ռաբի, ռաբունի** ձեւերն ալ. ասոնք պէտք չէ խոտորեն մեզ, քանի բառիս ստուգաբանութիւնը չիմանալու հետեւանքով յառաջացած են: Արդարեւ, **ռաբբի** սեմական լեզուներու մէջ կը նշանակէ «Աստուած իմ», «տէր իմ», «ուսուցիչ իմ» եւ կը գրուի **ββ**-ով թէ՛ յունարէնի մէջ՝ ραββι, թէ՛ լատիներէնի մէջ՝ rabbi, թէ՛ ասորերէնի մէջ:

*** ՌԱՖՖԻ - Րաֆֆի**

Ուրոյն գլխացաւանք մը կը ներկայացնեն կարգ մը նուիրական անձերու անուններ, որոնք օրին սխալ արձանագրուած են տէրերուն կամ հարազատներուն կողմէ, ինչպէս՝ **Րաֆֆի, Զոհրապ, Մելգոնեան, Մալխեան, Կիլպէնկեան** եւ այլն: Ինչպէ՞ս վարուիլ այս անուններուն հետ: Ամեն բանէ առաջ պէտք է նկատի ունենալ, որ յիշեալ դէմքերէն ոչ մէկը լեզուաբան էր[27], եւ այս գրութիւններէն ոչ մէկը կը համապատասխանէ հայերէնի ուղղագրութեան կանոններուն: Իտէալը այն պիտի ըլլար, որ հետզհետէ սրբագրէինք ասոնք՝ **Ռաֆֆի, Զոհրապ, Մելքոնեան, Մաւեան, Կիլպենկեան**[28] եւ այլն: Վասնզի բառասկիզբին հայերէնը Ռ կը դնէ եւ ոչ թէ Ր, պարսկական ø-ն հայերէն ո կուտայ՝ **Զոհրապ, Մելքոնը** աստուածաշնչական ծանօթ անունն է, որ արամէերէն **թագաւոր** կը նշանակէ, **Մաւեանը** չենք կրնար **վ**-ով գրել, քանի ձայնաւորէն ետք ւ կու գայ, ինչպէս **Եկաւեան**, եւ վերջապէս **Կիլպենկեան**, որովհետեւ երկու բաղաձայնէ առաջ չի կրնար է գալ, այլ կու գայ **ե**: Բայց մանաւանդ, մանաւանդ նոր ծնունդներու անուններուն վրայ չտարաձենք այս սխալագրութիւնները եւ չանուանենք զանոնք Րաֆֆի, Զոհրապ եւ այլն: Միւս կողմէ՝ որքա՞ն հիմա շատցած են օտար յատուկ անուններ որոնք Ր-ով կը գրուին՝ **Րաքքա, Րիչարտ, Րաս ուլ Այն, Րոպերթ, Էլիաս Րիկզ, Բայթ Փարսընզ, Արմինիա Րիպոռն** եւ այլն փոխանակ գրելու **Ռաքքա, Ռիչարդ, Ռասուլ Այն, Ռոպերթ, Ռիկզ, Ռայթ, Ռիպոռն** եւ այլն: Արդի հայը կարծես ա՛լ մոռցած է, թէ Ր-ով սկսող բառէ կը խրտչի հայերէնը, որ ունի միայն **րոպէ** բացառութիւնը:

Իր մականունը սխալ գրած է եղուարդ **Պօյաճեանը** եւս. սա պէտք է ըլլայ **Պոյաճեան,** քանի յ տառէն առաջ չի կրնար **օ** գալ: Անշուշտ այս սխալագրութիւնը Եղուարդով չսկսաւ, սակայն ան, իբրեւ հայերէնի ուսուցիչ, կրնար սրբագրել զայն, ինչ որ չըրաւ. կը մնայ որ չշարունակենք գրել զայն **օ**-ով ու անցնինք **ո**-ին:

* **ՌԵՀԱՆ - ռէհան, ռահան**
* **ՍԱՂԱՐԹ - սաղարդ**
* **ՍԱՆԴՈՒՂ – սանդուխ, սանդխակ, սանդխամատ**
* **ՍԻՐԱԿԱՆ - սիրեկան**
* **ՍԻՒՔ - սիւգ**
* **Ս(Ը)ԿԻՀ[29] - (ը)սկիհ**
* **ՍՈԹՏԵԼ - սօթտել, սօթթել, սոթթել**
* **ՍՈՎԱԼ(Ը)ԼՈՒԿ - սովալ-լուկ[30]**

* **ՍՊԱՆԵԼ - սպաննել**

Արեւմտահայերուս մէջ տարածուած է երկրորդը՝ **սպաննել**, որուն երկու **ն**-երը բացատրելու համար՝ հակում ունինք դիմելու հետեւեալ «տրամաբանութեան». գրաբարի մէջ բառս **սպանանել** էր. ան կորսնցուցած է իր երկրորդ այբ-ը, որով երկու **ն**-երը, որոնցմէ առաջինը արմատական է, իսկ երկրորդը՝ ածանց, հանդիպած են իրարու եւ տուած են **սպան-նել**: Շատ բարի, սակայն ուրիշ ածանցաւոր բայեր եւս կորսնցուցած են իրենց այդ այբ-ը, բայց եւ այնպէս անոնք պահած են իրենց ածանցական խոնարհումը. օրինակ՝ **խաճանել** եւ **մեռանել** դարձած են **խած-նել** եւ **մեռնիլ**, սակայն ունին ածանցական խոնարհում. ահաւասիկ՝

խածի խածիր խածաւ խա՛ծ
մեռայ մեռար մեռաւ մեռի՛ր

Եթէ **սպաննել** բայը իրապէս պահած ըլլար գրաբարեան **ն** ածանցը՝ սպան-**ն**-ել, ապա ան աշխարհաբարի մէջ պէտք է խոնարհուէր մէջբերուած երկու կաղապարներէն մէկուն հետեւողութեամբ՝

սպանի սպանիր սպաւաւ սպա՛ն
սպանայ սպանար սպաւաւ սպանի՛ր

Մինչդեռ **սպաննել** բայը կը հետեւի ածանցական խոնարհումի այս երկու մեծ տիպարներէն ո՛չ մէկուն, ո՛չ միւսին, այլ ունի ոչ-ածանցական՝ բոլորովին պարզ կանոնաւոր խոնարհում մը, ինչպէս, ըսենք, **քալել** բայինն է. արդարեւ՝

քալ-եցի քալ-եցիր քալ-եց քալ-է՛
սպանն-եցի սպանն-եցիր սպանն-եց սպանն-է՛

Ինչպէս նկատելի է, համապատասխանութիւնը երկուքին միջեւ ամբողջական է: Միայն թէ, ահա, **սպան** արմատին վրայ փակած կամ ծուլոած կը գտնենք երկրորդ **ն** մը, որ ածանց չէ բնաւ. եթէ ան ածանց ըլլար, ապա տեսանք արդէն, թէ ի՛նչ խոնարհում պիտի ունենար մեր բայը: Հապա ի՛նչ է ան:

Սպաննել-ը,— կ'ենթադրենք,— մէկն է այն քանի մը բառերէն, որ արեւմտահայը կրկնակ բաղաձայնով կ'արտասանէ. այդ բառերն են՝ **ամէն-**

ամմէն, փետել-փետտել, ծալել-ծալլել, հրամել(հրամայել)**-հրամմել** եւ... **սպանել-սպաննել**: Առաջին չորսին կրցած ենք անդրադառնալ, սակայն կարելի չէ եղած խելք հասցնել վերջինին, ինչպէս ըրած են արեւելահայերը, որոնք վաղուց ճիշտ կողմնորոշուած եւ ընտրած են **սպանել** պարզ կանոնաւոր ձեւը, իսկ մենք մնացած ենք գրաբարի ու աշխարհաբարի սահմաններուն վրայ անորոշ տեղ մը՝ մեր սերունդներուն կտակելով ձեւով գրաբարեան, խոնարհումով աշխարհաբարեան՝ որձեւէգ բայ մը՝ մէկ միաւորով աւելցնելով մեր անկանոն կառոյց ունեցող բայերուն թիւը: Մինչդեռ, պզտիկ շրջահայեցութեամբ մը կրնայինք առաջքը առնել այս երկդիմութեան:

Արդարեւ շատ վաղուց, գրաբարի հանրօրէն կիրարկութեան օրերուն իսկ, դասական **սպանանել** ածանցաւոր ձեւին կից եւ անոր զուգահեռ սկսած է գործել, ըստ հայր Արսէն Բագրատունիի, **սպանել** ածանցազուրկ ձեւ մըն ալ. «*Ի սկզբ օրինակագիր գրիչս կայ սկէպ եւ սպանեմ*»[31]: Շատ աւելի հետաքրքրական տեղեկութիւն մը կը գտնենք *Նոր հայկազեան*-ի մէջ, որ ահաւասիկ. «*Ոմանք ի գրչաց գրեն որպէս ոամկօրէն սպաննել*»[32],— ուրեմն ոամիկը որդեգրած էր **սպանել** ձեւը, որ այնպէս ալ «ոամկօրէն» կը կոչուէր: Արեւելահայերը ահա այս ոամկօրէն ածանցազուրկ ձեւն է, որ որդեգրած են: Երբեք պէտք չէ կասկածիլ, որ արեւմտեան բարբառներուն մէջ նմանապէս թափանցած էր ան, վասնզի վկայողը հայր Մկրտիչ Աւգերեանն է, զտարիւն արեւմտահայ մը. այս ենթադրութեան տուն կու տայ արդի արեւմտահայերէնի մէջ բայիս ունեցած պարզ կանոնաւոր խոնարհումը: Սակայն մեր արտասանութիւնը հետզհետէ աղաւաղուած է, եւ փոխանակ **սպանել**-ի, արտասանած ենք **սպաննել**, այնուհետեւ այս սխալ ձեւով ալ արձանագրած ենք զայն՝ ուսուցողական այն անպատեհութիւններով, որոնք յատուկ են այս բայի զանազան ձեւերուն, որոնք ատենը մէյ մը գլուխ կը ցցեն՝ **սպանո՞ղ**, թէ՞ **սպաննող, սպանութի՞ւն**, թէ՞ **սպաննութիւն** եւ այլ բանավէճեր:

Եթէ օրին յաջողէինք **սպաննել** արատաւոր ձեւը դարձնել **սպանել**, վերոնշեալ բոլոր հարցերը կը լուծուէին. կը շահէր արեւմտահայերէնը, մասնաւորաբար դպրոցականները, որոնք միշտ գլխաւոր զոհերն են նման զանցառութեանց: Ուշ չէ. կը մնայ, որ մեր թերթերը իրենք քաջաբար ձեռնարկեն այդ սրբագրութեան եւ միօրինակ գրեն՝ **սպանել, սպանող, սպանութիւն**՝ որդեգրելով արմատական մէկ ու միասնական **սպան** ձեւը:

*** ՍՏԳՏԱՆԵԼ - ըստգտանել**

Ձանցաւոր համարել կամ յանցանքի վրայ գտնել մէկը: **Ստգիւտ** կամ **ստգտանք** կը նշանակէ յանցանք, մեղադրելի արարք: *Նոր հայկազեան*-ը ունի «**ստգտանել** տե՛ս **ըստգտանել**», այնուհետեւ բոլոր օրինակները

կազմուած են բառասկիզբի **ը**-ով: Կազմուած է **ըստ** եւ **գտանել** բաղադրիչներով: Ունինք՝ **ըստգիւտ**[33], **ըստգտանք, ըստգտանելի, անըստգիւտ:** Բառասկիզբի **ը**-ով կը գտնենք բառս գրաբարի բոլոր բառարաններուն մէջ, ներառեալ Ռուբէն Ղազարեանի 2004-ի հրատարակութիւնը[34]: Ը-ով զայն գրած է Կարապետեան իր բառարանին մէջ եւս: Աճառեան ունի բոլորին զոյգ տարբերակները՝ **ըստգտանել-ստգտանել, ըստգիւտ-ստգիւտ, անըստգիւտ-անստգիւտ** եւ այլն: Բայց ահա Գայեան զայն կը դարձնէ **ստգտանել**, այսպէս ալ ան կը մտնէ արեւմտահայ բառարաններուն մէջ՝ Ճիզմեճեան, Տէր Խաչատուրեան, Կոռանեան (որ կը դնէ երկու ձեւերն ալ՝ իբրեւ երկու տարբեր բառայօդուածներ) եւ այլն: Մալխասեան ունի **ըստգտանել**, Ակադեմիայի քառահատորը չունի այս բառը, իսկ Աղայեան նմանապէս **ը**-ով գրած է զայն՝ նշելով անոր հնացածութիւնն ու գրքունակութիւնը: Գալով անոր խոնարհումին՝ ապա գրաբարը զայն կը խոնարհէր **գտանել**-ի տիպարով, նոյնը կ'ընէ Մալխասեան. ուրիշ ոչ մէկ տեղ ակնարկուած է անոր խոնարհումին արեւմտահայ աշխարհաբարի մէջ, որ չի կրնար **ըստգտայ, ըստգտի՛ր** տալ: Գործածական չէ՝ յատկապէս բայը: Մեր դասականներէն՝ միայն մէկ անգամ ածականաբար գործածուած կը գտնեմ Գրիգոր Զոհրապի կողմէ. «[Արտիս խորը] *մասնաւոր խուց մը յատկացուցեր էի անոր՝ բացառիկ ու անստգիւտ էակին*»[35]: Նորագոյններէն՝ «*Պատմութիւնը այնքա՜ն ճոխ գրուած էր արդէն, կը մնար անստգիւտ ու չգրուած կէտեր յայտնաբերել*»[36],— ուր հարց է, թէ հեղինակը ճիշտ ինչպէ՞ս կը հասկնայ ու կը մեկնաբանէ այս բառը:

Ինչպէ՞ս կողմնորոշուիլ բառի մը հանդէպ, որ շատ ալ գործածական չէ: Հաւանաբար ճիշտ կ'ընենք հետեւելով արեւմտահայ արդի բառարանագիրներու աւանդոյթին՝ որդեգրելով **ստգտալնել** ձեւը. այսպէսով միօրինակութիւն մըն ալ հաստատած կ'ըլլանք **ստանձնել եւ ստերիւրել** բայերուն հետ, որոնք նմանապէս ունին **ըստ** նախաբաղադրիչը եւ սակայն կը գրուին առանց **ը**-ի:

*** ՎԱՅՐԿԵՆԱԿԱՆ - վայրկեանական**

Ինչպէս կը նկատենք, գրական աշխարհաբարը որդեգրած է բառիս ենթակայական ձեւը՝ **եան**, ինչպէս հայեացք – հայեցողութիւն, մատեան – մատենագիր, ատեան – ատենակալ եւ այլն: Ունինք սակայն **այլատեաց-այլատեացութիւն, արբանեակ-արբանեակային**, որոնց մէջ յիշեալ ենթակայական փոխութիւնը չէ կայացած:

Նկատի ունենալ նաեւ՝ **այժմեայ-այժմէական, առօրեայ-առօրէական, հրեայ-հրէական, պաշտօնեայ-պաշտօնէութիւն, քրիստոնեայ-քրիստոնէութիւն** եւ այլն:

*** ՎԱՌՎՈՒՆ - վարվոտուն**

*** ՎՈՆՏԵԼ - վոնդել**

Հնագոյն եւ հասարակաց ձեւը **-տել** է. անցած դարու կէսին արեւելահայերը զայն դարձուցին **-դել**, ոստի կը պահենք աւանդականը:

*** ՏԻԱՐ-ՏԵԱՌՆ - տիար-տիարն**

Տիար բառը (տի-այր) աշխարհաբարի ծնունդ է՝ հետեւողութեամբ գրաբարեան **տէր**-ին: Այս բառը չի հոլովուիր, իսկ հոն ուր պէտք կը զգացուի անոր սեռականին, ապա կը դիմենք **տէր**-ի գրաբարեան սեռականին, որ է **տեառն**: Տիար յոգնակի եւս չունի, եւ հոն ուր կարիքը կայ անոր յոգնակիին, ապա նմանապէս կը դիմենք գրաբարին՝ **տեարք**, եւ ոչ թէ **տիարք**:

*** ՏՈՒՆԴԱՐՁ - տուն դարձ**

Տեսնել նաեւ **ձեռքբերում**:

*** ՏՈՏՈԱԼ - տրտոալ**

*** ՑԱՏԿԵԼ - ցատքել**

Արմատն է **ցատկ**, որ հասարակ գոյական է եւ կը նշանակէ **ոստում**. հաւանաբար շատ գործածական չէ:

*** ՑՈՒՑՆԵԼ, ՑՈՑՑ ՏԱԼ - ցցնել**

*** ՑՏԵՍՈՒԹԻՒՆ - ի տեսութիւն**

Ոչ այնքան գրաւոր, որքան բանաւոր խօսքի մէջ բաւական տարածուած սխալ մըն է **ցտեսութիւն**-ի փոխարէն **ի տեսութիւն**-ի կիրարկութիւնը: Ցտեսութիւն՝ բառացի կը նշանակէ «մինչեւ տեսութիւն». հրաժեշտ տալու արտայայտութիւն մըն է, որ ծանօթներն ու մտերիմները իրարու կ'ըսեն բաժանումի պահուն՝ մնաս բարովի կամ երթաս բարովի փոխարէն: Հաւանական է, որ պատճէնուած է ֆրանսերէնի **au revoir**-ի կամ թերեւս այլ բնորդի մը վրայ: Իսկ **ի տեսութիւն** կը նշանակէ «տեսնելու համար», «տեսնելու նպատակով». պարզ է, որ բոլորովին անտեղի ոճ մըն է, որ բնաւ չի պատշաճիր վերը նշուած կացութեան: Անշուշտ բացառուած չէ, որ ան կիրարկուի այլ ծիրէ ներս, օրինակ՝ հիւանդանոց այցելել **ի տեսութիւն** հիւանդի մը կամ բանտ՝ **ի տեսութիւն** բանտարկեալի մը եւ այլն: Սակայն ինչո՞ւ «ի տեսութիւն», երբ կարելի է առանց ծեքծեքումի ըսել **«տեսնելու համար»**:

Ունինք, միա կողմէ, **ի լուր** եւ **ի տես** (լսելով, տեսնելով) ոճերը, որոնք մեծ վայելչութեամբ կը շարունակեն կիրարկուիլ աշխարհաբարի մէջ:

*** ՓԱՓԱԳ - փափաք**

Նոր հայկազեան-ը ունի **փափագ**, քովնտի կը թուէ նաեւ **փափաք** գրչութիւնը, սակայն բերուած բազմաթիւ բարդութիւնները բոլորն ալ **փափագ** արմատով են: Աճառեան եւ արեւելահայերը իրենց կարգին նախընտրած են **փափագ** ձեւը: Այս ալ կայ, որ հայերէն բնիկ բառերը առհասարակ **ա**-էն ետք **գ** ունին: Ուրեմն որդեգրելով **փափագ** ձեւը՝ վերադարձած կ'ըլլանք մեր ակունքներուն, ինչպէս նաեւ միութիւն հաստատած կ'ըլլանք արեւելահայերէնի հետ:

Այս նախընտրութեան բանաձեւումին առթիւ շատ լաւ գիտենք, թէ ի՛նչ մեծ նախընտրութեան մը առջեւ կը դնենք արեւմտահայը, որ ի տղայ տիոց վարժուած է **փափաք**-ին. բայց եթէ մտածենք, որ Մեսրոպ եւ Սահակ նմանապէս գրած են **փափագ**, ապա հաւանաբար...հաշտուինք կացութեան հետ:

*** ՓԵՏԵԼ - փետտել**

Տե՛ս վերը՝ **ծալել**-ի տակ:

*** ՓՈԽՎՐԷԺ - փոխ վրէժ, փոխ-վրէժ**

Փոխ արմատը սկիզբէն նմանապէս ուղղակի բառին միացած կը գրուի բոլոր բաղադրեալ բառերուն մէջ,— ուր ան կը նշանակէ փոխարինող, օգնական տեղակալ,— ասոնք բաղաձայնով սկսին կամ ոչ. օրինակ՝ **փոխզիջում, փոխծովակալ, փոխներգործում, փոխատենապետ, փոխտնօրէն, փոխագդեցութիւն, փոխարքայ** եւ այլն:

Անջատ կը գրուին **փոխ առնել, փոխ ուզել, փոխ տալ** բայերուն մէջ, սակայն՝ **փոխառիկ, փոխառու, փոխառութիւն, փոխատու, փոխատուութիւն, փոխադրութիւն, փոխադրել, փոխագդեցիկ, փոխանցել, փոխանցիկ** եւ այլն:

Եթէ մօտիկ անցեալին հատուկենտ բառեր անջատ կամ միութեան գծիկով կը գրուէին, ինչպէս՝ **փոխ ատենապետ** կամ **փոխ-ատենապետ, փոխ նախագահ** կամ **փոխ-նախագահ** եւ այլն, հիմա արդէն ասոնք եւս միաձեւ՝ համադիր կը գրուին:

*** ՓՏԻԼ - փտտիլ**

Տե՛ս վերը՝ **ծալել**-ի տակ:

*** ՔԱՐՏԷՋ - քարտէս**

Նոր հայկազեան-ը ունի **քարտէզ, քարտէն, քարտէս**, Գաբամաճեան՝ նմանապէս. Աճառեան իր կարգին կը յիշէ այս երեքը՝ յաւելելով, թէ հնագոյն **օրինակները զ**-ով գրուած են, եւ **զ**-ով զայն տառադարձած են վրացիներն ալ, որոնք հայերէնէն փոխ առած են իրենց բառը: Արեւմտահայ բոլոր բառարանագիրները հաւասարապէս դրած են **քարտէզ** եւ **քարտէս**՝ առանց նախընտրութիւն գոյացնելու: Աբեղեան իր ուղղագրական ուղեցոյցին մէջ (1892) կ'առաջարկէ **քարտէզ**-ը, եւ արդի արեւելահայերէնի մէջ որդեգրուած է այս վերջինը. մեզի կը մնայ հետեւիլ այս վերջինին:

*** ՔԵՐԹՈՂ - քերդող**

*** ՔՆՔՈՒՇ - քնքոյշ**

Շատեր հակում ունին այս բառը գրելու **ոյ**-ով՝ նմանցնելով զայն **աւնոյշ, նմոյշ** բառերուն, որոնց դասական ձեւը աւանդուած է **ոյ** վերջով: Մալխասեան չէ վարանած այսպէս ալ գրանցելու զայն իր *Բացատրական բառարան*-ին մէջ:

Անոր կը հանդիպինք գեղարուեստական գրականութեան մէջ եւս. օրինակ՝ *«Յաննել էր բազմագոյն ծաղիկներ՝ բուրումնաւէտ եւ քնքոյշ»*[37]: Բառիս հնագոյն ձեւը **քնքուշ** է, ըստ որում ունինք սղեալ ձեւեր՝ **քնքշութիւն, քնքշագին, քնքշօրէն** եւ այլն: Եթէ սկզբնաձեւը **քնքոյշ** ըլլար, ապա պէտք է ունենայինք **քնքուշութիւն, քնքուշագին, քնքուշօրէն**, ինչ որ պարագան չէ:

*** ՔՈՂ - քօղ**

Մեր դասական ամենաշատ չարչարուած բառերէն մէկն է եւ միակը, որ ներկայիս հաւասարապէս կը գրուի թէ՛ **ո**-ով, թէ՛ **օ**-ով՝ իր ետեւէն քաշելով բարդ բառերու շարք մը, որ նմանապէս խայտաբղետ է՝ նայած գրողին քմահաճոյքին: Յատկանշականը բառարանագիրներն են, որոնք իրենց սեփական ձիրէն ներս անգամ միօրինակութիւն չեն պահած. օրինակ՝ Տէր Խաչատուրեան եւ հայր Կոանեան ունին **քող** յօդուածը, իբրեւ մենաբառ, սակայն ունին նաեւ **քօղ**, որով կազմած են բոլոր բարդութիւնները՝ **քօղագործ(ել), քօղածածկել, քօղածածուկ, քօղարկել, քօղընկէց, քօղք** եւ այլն: Առաջինը ունի նաեւ թէ՛ **սքօղել**, թէ՛ **սքողել**, երկրորդը՝ միայն **սքօղել**: Ասոնց դիմաց Գայեան եւ հայր Ճիզմէճեան ունին միայն **քող**, եւ բոլոր բարդութիւնները միօրինակաբար կատարուած են այս մէկով:

Ուրկէ՞ կու գայ այս երկուութիւնը: Պէ՞տք է մատնացոյց ընել *Նոր հայկազեան*-ը. սակայն մեր բառարանագրութեան հիմնաքարը հանդիսացող այս աշխատութիւնը, ճիշտ է, գրած է **«քող կամ քօղ»**, սակայն,

միա կողմէ, բոլոր բարդութիւնները կատարած է առաջինով՝ **քողաբորբ, քողազարդ, քողաթեւեալ, քողածածուկ, քողածեւել, քողածիգ, քողարկել, քողընծայ, քողընկէց** եւ այլն: Տողընդմէջ թելադրութիւնը շատ յստակ է. Երից վարդապետները կողմնորոշուած են ի նպաստ **քող**-ին: Այսքանը աւելի քան թելադրական պէտք է ըլլար, որպէսզի յետնորդներս կառչէինք միայն **քող**-ին ու ասով ալ կազմէինք ածանցումներն ու բարդումները՝ առանց իյնալու երկձեւութեան ծուղակը, սակայն, ինչպէս ըսինք ու տեսանք, այս չէ պարագան: **Քօղ**-ին ի նպաստ կողմնորոշումը մեր կարգ մը բառարանագիրներու կողմէ հետեւանք պէտք է ըլլայ Մալխասեանի բառարանին, ուր կը գտնենք՝ «**քող, տե՛ս քօղ**», իսկ այս վերջինին տակ աւելի քան քսան ածանցաւոր ու բարդ բառեր, որոնց բոլորը միանուագ գրուած են **օ**-վ: Ի՞նչ հիմնաւորումով Մալխասեան այսքան ամուր կը կառչի քօղ-ին,– ո՛չ մէկ: Եւ տրուած ըլլալով, որ ան շատ մեծ վարկ կը վայելէր ու կը շարունակէ վայելել արեւմտահայերուս մօտ, ապա մեր բառարանագիրները, այլեւ գրողներէն շատեր ենթադրաբար հետեւած պէտք է ըլլան Մալխասեանին, որ, կրկնեմ, նման շեղում կատարելու որեւէ պատճառ եւ հիմնաւորում չունէր:

Աւելցնենք պատմական հետեւեալ տուեալը եւս. ստոյգ չենք գիտեր, թէ հեռատր անցեալին ի՞նչ եղած է այս բառին սկզբնաձեւը՝ **քո՞ղ**, թէ՞ **քաւղ**: Նոյնիսկ եթէ այս վերջինն էր, այսինքն՝ **քաւղ**, որ բնականաբար պիտի յանգէր **քօղ**-ին, ապա այսպիսիներուն բառավերջի **օղ**-երը աւելի ուշ դարձած են **ող**. օրինակ՝ **ծնաւղ-ծնօղ-ծնող, կարաւղ-կարօղ-կարող, ձախաւղ-ձախօղ-ձախող, յաջաւղ-յաջօղ-յաջող, սիրաւղ-սիրօղ-սիրող, խաւսաւղ-խօսօղ-խօսող, ունաւղ-ունօղ-ունեցող, գիտաւղ-գիտօղ-գիտցող** եւ այլն. հետեւաբար հաւանական, սակայն ոչ ստոյգ **քօղ** մը իր կարգին պիտի դառնար **քող**:

Ուրեմն եթէ արդարօրէն կողմնորոշուինք ի նպաստ **քող**-ին, մեր բառերուն մէջ կը մնայ բառամէջի ընդամէնը մէկ **օղ** ունեցող բառ՝ **ցօղ** բացառութիւնը, որուն ուղղագրութիւնը որեւէ վէճի առարկայ չէ եղած:

Ուշադրութի՛ւն. **քող** կամ **քօղ** բառին հետ կապ չունի **քօղէք**-ը, որ կը գրուի միայն **օ**-ով եւ կը նշանակէ «ապարանջան»: Իսկ **օղ** բառին **օ**-ն որեւէ շփոթի տեղիք չի կրնար տալ:

*** ՕՐԱԿԱՆ - օրեկան**

Տեսնել այս յօդուածին առաջին բաժինը՝ **ամսական**:

*** ՕՐԻՆԱԳԻՐՔ - օրէնսգիրք**

Փութանք ըսելու, որ աւանդականօրէն որդեգրուած է «օրէնսգիրք» սխալ ձեւը, որ պատճէնուած է «օրէնսգէտ»-ին, «օրէնսդիր»-ին եւ գրաբարեան կարգ մը այլ բառերու հետեւողութեամբ[38]: Արդ, **օրէնսգէտ** կը

նշանակէ «օրէնքը գիտցող, ճանչցող», **օրէնսդիր**՝ «օրէնք դնող, հաստատող», ուր **օրէնք** արմատը կ'ընկալուի իբրեւ ուղիղ խնդիր եւ որուն **ք** բաղաձայնը իբր այդպիսին կը վերածուի **ս**-ի: Արդ, **օրինագիրք** բառին մէջ առաջին արմատը ուղիղ խնդիր չէ, հետեւաբար **օրէնք-օրէնս** բաղադրիչը չի մտներ այստեղ. **օրինագիրք** բառին մէջ առաջին արմատը երկրորդին յատկացուցիչն է պարզապէս՝ «օրէնքի գիրք»: Ուրեմն պատշաճ է, որ սրբագրենք պատմական սխալ մը եւ վերականգնենք ճիշտը: Այս ալ ըսենք, որ նախապէս կը կիրարկուէր նաեւ **օրէնսգիծ** սխալ ձեւը, որ այսօր արդէն սրբագրուած ու դարձած է **օրինագիծ**:

*** ՕՐՀՆԵՆՔ - օրհնէնք**
Տե՛ս **խոնջենք:**

2. ԳՐԱԲԱՐԵԱՆ ԲԱՌԵՐ

Աշխարհաբարը զանազան կապերով կը շարունակէ առնչուիլ գրաբարին, յատկապէս բառերով, բառակապակցութիւններով, ասոյթներով ու դարձուածքներով, որոնց ճիշտ ու չափաւոր կիրարկութիւնը վայելչօրէն կը համեմէ մեր արդի լեզուն եւ որոնք, սակայն, յաճախ սխալ կը կիրարկուին: Կը բերենք այդպիսիներէն փոքրիկ փունջ մը:

*** ԱԿՆ ԸՆԴ ԱԿԱՆ - ակ ընդ ական**
*** ԱՏԱՄՆ ԸՆԴ ԱՏԱՄԱՆ - ատամ ընդ ատամն**

*** ԱՅՍՈՒՀԵՏԵՒ - յետայսու**

Շատ տարածուած է **յետայսու** սխալ ձեւը, ան մինչեւ իսկ բառարանային նուիրականացում գտած է Աղայեանի երկհատորին մէջ՝ հոմանիշ դասուելով **այսուհետեւ**-ին: **Յետ** արմատը սեռական հոլով կը պահանջէ, ինչպէս՝ **յետ մահու, յետ պատերազմի, յետ բանակցութեան** եւ այլն: Իսկ **այսու**՝ գործիական հոլով է: Հետեւաբար այս երկուքը անհամատեղելի են ու չեն կրնար իրարու կցուիլ: Գրաբարը ունէր յետ **այսր** եւ յետ **ասորիկ**, որոնց երկուքն ալ սեռական են, սակայն պատշաճ չէ ասոնք աշխարհաբար փոխադրել: Աշխարհաբարը յաջողապէս որդեգրած է **այսուհետեւ, այդուհետեւ, այնուհետեւ** ձեւերը, որոնք վայելչօրէն կիրարկելի են:

*** ԱՆՁԵՌՆՄԽԵԼԻ - անձեռնամխելի**

*** ԱՏՈՔ - ատոք**
Նաեւ՝ **ԲԱՐԻՈՔ, ՆՈՐՈԳ.** այլեւ՝ **ԱՌՕՔ-ՓԱՌՕՔ, ԻՐՕՔ:**

* ԱՓՅԱՓՈՅ - ափափոյ
* ԵՂԲԱՐՔ - եղբայրք
* ԸՍՏ ԱՐԺԱՆԻՈՅՆ - ըստ արժանաւուն
* ԸՍՏ ԻՍ - ըստ ինձի
* Ի ԲԵՐԱՆՈՅ ՔՈՒՄՄԷ - ի բերանէ քումմէ
* Ի ՁԱՐՄԱՆՍ[39] - ի զարմանք
* Ի ՁՈՒՐ - զուր տեղ, ի զուր տեղ (ասոնք թրքերէն են)
* Ի ԺԱՄՈՒ ԵԻ ՏԱՐԱԺԱՄՈՒ[40] - ի ժամուն եւ տարաժամուն
* Ի ԾԱԳԵԼ ԱՐԵԳԱԿԱՆ ԽԱԽԱՐԻՆ ԱՍՏՂԵՐՔ/ԱՍՏԵՂՔ - ի ծագիլ արեգական խաւարին աստղեր
* Ի ԿԱՏԱՐ ԱԾԵԼ - կատար ածել
* Ի ՀԱՇԻՒ, ՀԱՇՈՒՈՅՆ - ի հաշուոյն, հաշւոյն
* Ի ՀԵՏԵՒԱՆՍ - ի հետեւանք
* Ի ՄԱՍՆԱՒՈՐԻ - ի մասնաւորէ
* Ի ՅԱՅՏ ԳԱԼ - յայտ գալ, յայտնի գալ
* Ի ՊԱՀԱՆՋԵԼ ՀԱՐԿԻՆ - ի պահանջեալ հարկին
* Ի ՊԷՏՍ ԵԻ ՅՈՒՄՊԷՏՍ[41] - ի պէտքս եւ ումպէտքս
* Ի ՍՊԱՍ ԴՆԵԼ - սպաս դնել
* Ի ՑՈՅՑ ՄԱՐԴԿԱՆ - ցոյց մարդկան, ցոյց մարդոց
* ԼՌԵԼԵԱՅՆ - լռելեան

* ԽՈՐՀՈՒՐԴ ՄԱՐԴԿԱՆ... - խորհուրդ մարդկանց...

Գրաբարը կ'ըսէր **մարդիկ-մարդկան**, մինչ արեւմտահայերէնը կ'ըսէ **մարդիկ-մարդոց**, թոյլատրելի է ըսել նաեւ **մարդկանց**՝ արեւելահայերէնի հետեւողութեամբ: Սակայն մեր բառակապակցութիւնը մէկ մասն է գրաբարեան ասոյթի մը՝ **«Խորհուրդ մարդկան, կամք Աստուծոյ»**,— որ կը նշանակէ. «Մարդիկ կը մտածեն, կը խորհին (կը ցանկան, կը ծրագրեն եւ այլն) սակայն Աստուծոյ կամքն է, որ կը կատարուի»,— եւ պատշաճ է, ուրեմն, որ յարգենք գրաբարեան սեռականը:

* ՄԱՍԻՆ - ի մասին[42]
* ՄԻՄԵԱՆՑ - միմեանց
* ՅԱԿԱՆԷ-ՅԱՆՈՒԱՆԷ - ականէ-անուանէ
* ՅԱՄԵՆԱՅՆ ԴԷՊՍ - ամենայն դէպս
* ՅԱՆՊԱՏՐԱՍՏԻՑ - անպատրաստից
* ՅԱՒՈՒՐ ՊԱՏՇԱՃԻ - աւուր պատշաճի

* ՑԵՏՍ ԿՈՉԵԼ - ետ կոչել, յետ կոչել

Կը նշանակէ ետ կանչել, փոխաբերաբար՝ արտասանուած բառ մը կամ խօսք մը, տրուած որոշում մը, եղած կարգադրութիւն մը չեղեալ համարել, հրաժարիլ նախընտրութենէ մը եւ այլն:

* **ՅԻՒՐԱՆ ԵԿԱՆ[43]... - հիւրան եկ...**
* **ՅՈՏՆԿԱՑՍ - ոտնկայս, ոտնկաց**
* **ՅՈՐՄԷ ՀԵՏԷ - յորմէ յետէ, յորմեհետէ[44]**
* **ՅՈՒՐԱԽՈՒԹԻՒՆ - ի ուրախութիւն, ուրախութիւն**
* **ՅՕԳՈՒՏ - ի օգուտ, օգուտ**

* **ՆԿԱՏԻ - ի նկատի**

Նկատի բառը **առնել** եւ **ունենալ** բայերուն հետ բոլորովին աշխարհաբարեան ծիրէ ներս,– ուրեմն՝ առանց գրաբարեան որեւէ հէնքի,– կը կազմէ յարադրատր բայեր՝ առանց **ի** նախդիրի: Ոմանք հանգիտութեամբ կարգ մը գրաբարէն մնացած եւ իրենց առջեւը ի նախդիրը կրող բառերու հետեւողութեամբ, ինչպէս՝ ի գին, ի դերեւ, ի դէպ, ի զուր, ի պատուի, ի ցոյց եւ այլն, կ'ըսեն նաեւ **ի նկատի** (առնել կամ ունենալ), որ սխալ է:

* **ՇՆՈՐՀԻՒ - ի շնորհիւ**
* **ՍՐԲՈՒԹԻՒՆ ՍՐԲՈՑ - սրբութեան սրբոց**
* **(ՏԻԱՐ)-ՏԵԱՌՆ-ՏԵԱՐՔ - (տիար)-տիառն-տիարք**

3. ԿՑԱԿԱՆ ԲԱՐԴՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Բաւական տարածում ունին կարգ մը յարադրական ձեւեր՝ բաղադրեալ յատուկ անուններ, յարադրատր բայեր, կայուն բառակապակցութիւններ եւ այլն, որոնք իմաստ կամ բնոյթ փոխելով կը վերածուին կցական բարդութեան եւ որոնց ուղղագրութիւնը բաւական թերի է մեր մէջ: Ստորեւ փունջ մը ընթացիկ միաւորներու, որոնց մէկ մասին այլազան էջերու մէջ տարտղնուած հանդիպած ենք արդէն: Աստղանիշով կը տրուի անջատ ձեւը, ապա նոյնին կցականը: Կը պահենք մեծատառի ու փոքրատառի ուղղագրական հարազատութիւնը:

* **ամեն ամիս - ամենամսեայ**
* **ամեն ժամ - ամենժամեայ**
* **ամեն տարի - ամենամեայ**
* **ամեն օր - ամենօրեայ -**
* **ապրիլ 24 - ապրիլքսանչորսեան**
* **առաջ քաշել - առաջքաշում**
* **ափ հանել - ափհանում**
* **բարի դրացի - բարիդրացիական- բարիդրացիութիւն**

* բաց թողել - բացթողում
* դուրս բերել - դուրսբերում
* դուրս գրել - դուրսգրում
* ետ դառնալ - ետդարձ
* իրար անցնիլ - իրարանցում
* ինծի պէս - ինծիպէսը, ինծիպէսին, ինծիպէսէն, ինծիպէսով, ինծիպէսները, ինծիպէսներուն, ինծիպէսներէն...

Այս նոյն ձեւով ալ կը կցուին միւս դէմքերն ու թիւերը՝ քեզի պէս-քեզիպէսները, քեզիպէսին, քեզիպէսէն, քեզիպէսով, իրեն պէս, անոր պէս, մեզի պէս, ձեզի պէս, իրենց պէս, անոնց պէս...:

* լոյս ընծայել - լոյսընծայում
* Կարմիր բանակ - կարմիրբանակային
* Հարաւային Ամերիկա - հարաւամերիկեան
* հարաւ-արեւելք - հարաւարեւելեան
* հարաւ-արեւմուտք - հարաւարեւմտեան
* Հարաւային Ափրիկէ - հարաւափրիկեան
* հարիւր հազար - հարիւրհազարաւոր
  հարիւրհազարերորդ
  հարիւրհազարական
* հարիւր քսանհինգ - հարիւր քսանհինգերորդ,
  հարիւր քսանհինգական
* հինգ հազար - հինգհազարերորդ
  հինգհազարական
* Հիւսիսային Ամերիկա - հիւսիսամերիկեան
* հիւսիս-արեւելք - հիւսիսարեւելեան
* հիւսիս-արեւմուտք - հիւսիսարեւմտեան
* ձեռք բերել - ձեռքբերում
* ձեռք ձգել - ձեռքձգում
* ձեռք սեղմել - ձեռքսեղմում
* մայիս մէկ - մայիսմէկեան
* մայր ցամաք - մայրցամաքային
* մանր բուրժուա - մանրբուրժուական
* մէջ բերել - մէջբերելի, մէջբերում
* Միջին Ասիա - միջինասիական, միջինասիացի
* Միջին Արեւելք - միջինարեւելեան, միջինարեւելքցի
* միջին հայերէն - միջինհայերէնեան
* Մուսա Լեռ - մուսալեռցի
* Նիւ Եորք - նիւեորքեան, նիւեորքաբնակ, նիւեորքահայ
* Նոր գիւղ - նորգիւղեցի
* նոր սերունդ - նորսերնդական

* **չորս գլուխ ունեցող- չորսգլխանի**
* **Սայաթ Նովա - սայաթնովայագէտ, սայաթնովայագիտութիւն**
* **Սեւ ծով - սեւծովեան**
* **Վայոց ձոր - վայոցձորեցի**
* **Սուրբ գիրք - սուրբգրային**
* **Փոքր Ասիա - փոքրասիական, փոքրասիացի**

Ծանօթ.— Երբ բարդ բառին բաղադրիչները միութեան գծիկով կապուած են, ածանցումի առթիւ գծիկը դուրս կը մնայ. օրինակ՝ **հարաւ-արեւելք > հարաւարեւելեան, հիւսիս-արեւմուտք > հիւսիսարեւմտեան** եւ այլն:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] **Ծ.խ.** Այս ուսումնասիրութեան առաջին մասը լոյս տեսաւ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի Լէ. Հատորին* մէջ (էջ 395-434):
Խմբագրութիւնս սոյն հրատարակութեամբ կ'ակնկալէ, որ յօդուածագիրին ներկայացուցած առաջարկներուն շուրջ իհարկին կը ծաւալի առողջ ու շինիչ քննարկում, որով կարելի կ'ըլլայ բարւօք լուծումի հասցնել հայերէնի ամենախոցելի հարցերէն մէկը՝ բառերու բազմաձեւ գրութեան երեւոյթը:
Բացառաբար, պահպանած ենք հեղինակին ուղղագրական այլեւայլ մօտեցումները:

[2] Արմենակ Եղիայեան, «Հայերէնի սոսկածանցատու բայերը», *Հասկ հայագիտական տարեգիրք*, Նոր շրջան, Ժ. Տարի, 2002-2006, էջ 378 եւ յաջորդք:

[3] Մխիթար Սեբաստացի, *Բառգիրք հայկազեան լեզուի, Հտր. 1-2*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1749-1769:

[4] Հայր Մկրտիչ Աւգերեան, *Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1865:

[5] Հայր Գրիգոր Ճելալեան, *Առձեռն բառարան հայկազնեան լեզուի*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1865:

[6] Սիմոն Գաբամաճեան, *Բառառարե հայերէն լեզուի, պատկերազարդ*, Մատենաշար Ազդակ, Պէյրութ, 1953:

[7] Պետրոս Զեքի Կարապետեան, *Հայերէն-օսմաներէն բառարան*, Պոլիս, Վ. եւ Հ. Ներսէսեան տպարան, 1907:

[8] Յարութիւն Գայայեան, *Բառարան գանձարան հայերէն լեզուի*, Բ. տիպ, Պէյրութ, Տպ. Համազգային, 1967:

[9] Հրաչեայ Աճառեան, *Արմատական բառարան*, Հտր. III, Երեւան, ԵՊՀ հրատ., 1977, էջ 90բ:

[10] Սահակ վ. Ամատունի, *Հայ բառ ու բան*, Վաղարշապատ Ս. Էջմիածին, 1912:

[11] Հրաչեայ Աճառեան, *Հայերէն գաղառական բառարան*, Մոսկուա, Լազարեան ճեմարան, 1913:

[12] Հայերէնին համար ձայնի ու ցաւի նոյն բառին մէջ համատեղումը անսովոր երեւոյթ չէ, քանի որ ամէն ցաւի կ'ընկերանայ ձայն մը, աղմուկ մը. ստորեւ օրինակներ, որոնք քաղուած են Աճառեանի *Հայերէնի գաւառական բառարանէն*.

* **խշխշալ** ըստ Աճառեանի հաւասարապէս կը նշանակէ՝ ա) ծառերու տերեւներու սօսափիւն, գետի ջուրի զօրեղ խոխոջիւն, խորովուող միսի աղմուկ. բ) սաստիկ ցաւ, մորմոք:

* **մզմզալ**՝ ա) ճչալ, ճվճվալ. բ) կսկծալ, սաստիկ ցաւիլ:

* **սվսվալ**՝ ա) հովի, ծառի խշշոց, սօսափիւն. բ) լալ, հեծկլտալ:

[13] Բենիամին Թաշճեան, *Հեգերումներ Տիրոջը այգիին մէջ*, Հրատ. Գէորգ Մելիտինեցի գրական մրցանակի, Անթիլիաս, Տպ. Կաթողիկոսարանի, 1972, էջ 122:

[14] Աշխարհաբար դասական կիրարկութեան օրինակներ, որոնց դիմաց ոչ մէկ **որմով** կը գտնենք:

«Հեգնութիւն էր լոացարարին միամտութեանը, **որով** կը կարծէր թէ...» (Ա. Արփիարեան, «Սրտի յաղթանակը»):

«Լեզուն, **որով** գրեցի, երկրի երեսը քիչեր
կը խօսէին զայն արդէն...» (ՎՄ):

«Այս էր միակ անունը, **որով** ճանչցուած էր...» (ԳՉ, «Արմենիսա»):

«Դուն առաջին վանկ շրթունքիս, **որով** լացի ու երգեցի միշտ յոյզերս...» (Սիպիլ):

«Պատկերական գրութիւն մ'է՝ **որով** կրնանք կարդալ խորհուրդ-մանուկը վսեմ» (ԴՎ, «Չորս տարեկանի մը նամակը»):

«Ինք հետամուտ եղաւ գտնել պատճառը, **որով** ամուսինը այդքան պաղած էր իրմէ » (Երուխան, «Ձուկի փոխարէն»):

[15] Խ. Իշխանեան, *Գրական արեւմտահայերէն*, Պէյրութ, 2009, էջ 25)

[16] Հայր Արսէն Այտընեան, *Քննական քերականութիւն աշխարհաբար կամ արդի հայերէն լեզուի, հանդերձ ներածութեամբ եւ յաւելուածով*, Վիեննա, Միխիթարեան տպարան, 1866, էջ 36:

[17] Գրաբարը ունէր եւ շատ հեզասահ կը կիրարկէր **որո՛վ** հարցականը: Նոյնը կը գտնենք արեւելահայ արդի դասագիրքերու մէջ (տե՛ս Աղայեան-Բարսեղեան, *Հայոց լեզու*, 1980, էջ 101, այլեւ ձեւաբանութեան որեւէ այլ ձեռնարկ), իսկ թէ ի՛նչ յաճախականութեամբ կը կիրարկուի ան՝ յստակ չենք կրնար ըսել:

[18] Իշխանեան, էջ 25-6:

[19] Կոմս, *Ծուշեր, Բ. հատոր*. նաեւ՝ Խրիմեան Հայրիկ, *Պապիկ ու թոռնիկ*:

[20] Այսուհանդերձ կարելի եղաւ գտնել **յուժ** գրութեան մատենագրական երկու վկայութիւններ.

ա) «Ունէր դուստր մի գեղեցիկ **յուժ**» (Շապուհ Բագրատունի, *Պատմութիւն*, Էջմիածին, 1921, էջ 64):

բ) «**Յուժ** տառապանաք...» (Գ. Յովսէփեանց, *Ճիշտ տակարաները ծեռագրաց*, Անթիլիաս, Տպ. Կաթողիկոսութեան, 1951, էջ 555):

[21] Եոզէֆ Կարստ, Կիլիկեան հայերէնի պատմական քերականութիւն, գերմաներէնէ թարգմ.՝ Տիմիթրի Ալիվնեակ, Երեւան, ԵՊՀ հրատ., 2002, էջ 33-4:

[22] «Պէտք ենք միանգամայն գիտնալ» (Այտընեան, «Նախաշաւիղ», էջ 305): «Պէտք ենք գիտնալ եւ յանձն առնուլ» (անդ, էջ 239):

[23] Հ. Ց. Ասատուրեան, «Պատմական քաղաքական վերաբերութիւններ ընդմէջ Հայաստանի եւ Հռովմայ 190և.Ք. մինչեւ 428 յ.Ք.», *Բազմավէպ*, 1912, յունուար, էջ 19բ: Այս մերժելի ձեւը խորթ չէր Այտընեանին եւս. օրինակ՝ «Մենք արդի լեզուին համար **պէտք ենք նշանակել** օտարութիւն անուամբ...» (Այտընեան, էջ 323): Ինչպէս նաեւ Վարուժանին՝ «Անպատճառ ամբողջ Հայաստանը **պէտք եմ տեսնել**...» (Նամականի, էջ 131):

[24] Հայր Արսէն Բագրատունի, *Հայերէն քերականութիւն ի պէտս զարգացելոց*, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1852, էջ 19:

[25] Դանիէլ Վարուժան, «Արիւնոտ ճիտը»:

[26] Յակոբ Պարոնեան, *Մեծապատիւ Մուրացկաններ:*

[27] Մելգոնեան եղբայրներուն համար կ'ըսուի, թէ անգրաճանաչ էին:

[28] Իր մականունը սխալ արծանագրած է նաեւ հոգեւոր հովիւ, մանկավարժ եւ բառարանագիր Յովհաննէս **Գայաեանը** (պէտք է ըլլայ՝ **Գայայեան**):

[29] Այս գոյգին հարցը միայն արտասանական է. պէտք է գրել **սկիհ** ու արտասանել **սը-կիհ** եւ ոչ՝ **ըս-կիհ:**

[30] Պէտք է գրել **սովալլուկ** ու արտասանել **սովալըլուկ** եւ ոչ թէ **սովալ-լուկ:**

[31] Բագրատունի, *Հայերէն քերականութիւն*, էջ 151-ի էջատակ:

[32] Հայրեր Գաբրիէլ Աւետիքեան, Խաչատուր Սիրմէլեան, Մկրտիչ Ազգերեան, *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուին, հտր. Բ.*, Վենետիկ, Տպ. Ս. Ղազար, 1837, էջ 754բ:

[33] **Գիւտ** արմատը ունի **գիտ** տարբերակ մը, որուն կը հանդիպինք **գտանել** բայի գրաբարեան կատարեալին մէջ՝ **գտի-գտեր-(ե)գիտ:** Պարզ է, որ **գտանել**-ը յառաջացած է այս վերջինէն:

[34] Ռուբէն Ղազարեան, *Գրաբարի բառարան*, Հրատ. Հայկական Մատենաշար Գալուստ Կիւլպենկեան Հիմնարկութեան, Անթիլիաս, ՏԿՀՄՏԿ, 2004:

[35] Գրիգոր Զոհրապ, «Կարծեմ թէ»:

[36] Գրիգոր Պոլտեան, «Կրկնագիր մարդը», էջ 22:

[37] Մկրտիչ Արմէն, *Հեղնար աղբիւր*, մատենաշար Այգ, թիւ 2, Պէյրութ, 1959, էջ 103:

[38] Գրաբարը ունէր նաեւ՝ **օրէնսգանց, օրէնսխոտոր, օրէնսուսոյց, օրէնսպահ, օրէնսպահանձ**, որոնց բոլորին մէջ ալ առաջին արմատը կ'ընկալուի իբրեւ ուղիղ խնդիրը երկրորդին, որ բայարմատ է:

[39] **Ի +հայցական** կառոյցները, օրինակ՝ **ի գիտութիւն**, ունին իրենց սաստկական տարբերակները եւս, օրինակ՝ **առ ի գիտութիւն, առ ի տեղեկութիւն, առ ի զգուշութիւն, առ ի նախատեսութիւն** եւ այլն, որոնք շատ կիրարկուած են աշխարհաբարի մէջ:

[40] Կը նշանակէ յարմար եւ անյարմար ժամանակ(ի մէջ):

[41] Կը նշանակէ պիտանի ու անպէտ ճամբով, եղանակով:

[42] **Մասին**-ը աշխարհաբարեան յետադրութիւն մըն է, որ առանձին կը գործածուի սեռական հոլով խնդիրի մը հետ: Գրաբարը ունէր «ի մասին», որ ոմանք կը կիրարկեն աշխարհաբարի մէջ՝ նախորդին փոխարէն. ահա այս գործածութենէն է որ պէտք է խուսափիլ:

[43] «Ցիտրան եկն եւ իւրքն զնա ոչ ընկալան» (Յովհ. Ա/11). «Իւրայիններուն եկաւ, եւ իւրայինները չընդունեցին զինք» կամ «Հարազատներուն եկաւ, եւ հարազատները չընդունեցին զինք»:

[44] «Բայց երեք-չորս տարիէ ի վեր, **յորմէհետէ** խելահաս էր» (Ա.Արփիարեան, «Սրտի յաղթանակը»):

WORDS SPELT IN MORE THAN ONE WAY
(Summary)

ARMENAG YEGIAYAN
armenag@gmail.com

The author highlights a number of words with different spellings in contemporary Western Armenian.

Based on various Western and Eastern Armenian dictionaries, the author speculates why these have different spellings and when they started having diverse spellings. The author analyses the different spellings of these words based on diverse criteria, like the existence (or non-existence) of similar suffixes/prefixes, shifts of pronunciations of certain letters, or historical changes in the meaning of the word, and suggests a unified/single spelling for each word with an eye to unified spelling with contemporary Eastern Armenian.

The first part of this study was published in the 37th volume of the Haigazian Armenological Review.

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

«ՄՈՒՍԱԼԵՌՑԻ» ԽՄԲԻ ԱՆՈՒԱՆՄԱՆ ԱՌԱՋԱՑՄԱՆ ԵՒ ՓՈԽԱԿԵՐՊՄԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

ԽՈՐԷՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ
xorenbask86@gmail.com

ՆԱԽԱԲԱՆ

Խմբի ինքնանոանումը մարդաբանութեան [մշակութային] եւ ընկերաբանական հոգեբանութեան մէջ դիտարկւում է որպէս անհատի եւ խմբի ինքնընկալման տարբերակ: Ինքնանոանման ծագումը որոշ հետազօտողներ կապում են խմբի ինքնաճանաչողութեան, խմբից դուրս ինքնադրսեւորման առաջին ազդակ հանդիսանալու հետ[1]:

Այսօր հանգիստ գործածւում են «մուսալեռցի», «մուսալեռցիներ» եզրոյթները՝ որպէս Մուսա Լեռան փէշերին ոչ-վաղ անցեալում ապրած եւ 1939ին այդ տարածքից հարկադրաբար հեռացած հայերի հաւաքական անուն[2]: «Մուսալեռցիներին» անուանում կամ անուանել են նաեւ «սուեդիահայեր»:

Սոյն յօդուածում խնդիր է դրուած հասկանալու՝ ե՛րբ եւ ի՛նչ հանգամանքներում են «ծնուել» այս հաւաքական անունները, ինքնանունե՞ր, թէ՞ արտանուններ են դրանք, եւ ի՞նչ են բնութագրում՝ յարաբերականօրէն ինքնուրոյն ինքնութի՞ւն, խմբի մա՞ս, թէ՞ պարզապէս տեղանքի հետ կապի ճշգրտում:

Մասնաւորապէս վերլուծութիւն կ'արուի գրաւոր աղբիւրների եւ դաշտային հետազօտութիւնների հիման վրայ, կը ներկայացուի նախապէս ԺԹ. դարի վերջերին ընդհանուր «սուեդիահայ» հաւաքական անուամբ խմբի երկրորդ՝ մուսալեռցի անուան ծագման եւ սուեդիահայ-մուսալեռցի անունների կապը:

Առաջին հայեացքից թւում է, որ սուեդիահայերի մուսալեռցի ինքնանոանումը, կարող է լինել տարածքի անուան հիման վրայ ձեւաւորուած խմբի ինքնանոանում, սակայն ուշագրաւ է այն, որ առաւել վաղ՝ մինչ 1915ի աղբիւրներից մեզ յայտնի միայն *Բիւզանդիոնի* 1911ի Ապրիլի 26ի[3] եւ 27ի[4] երկու յօդուածներում է անդրադարձ կատարւում տեղի բնակչութեանը՝ «Մուսա Լերան Հայ Գիւղերը» խորագրով: Այդ յօդուածներում «այնթափցի» ստորագրութեամբ հեղինակը, խօսելով Մուսա Լեռան հայ գիւղերի մասին, խօսում է տարածքի ոչ-հայ բնակչութեամբ գիւղերի առկայութեան մասին եւս: Լաւ տեղեկացուած լինելով 1894ի յեղափոխական անցուդարձերին՝ նշանակալի է, որ թերեւս հենց այդ շրջանում էլ սկսուել է

անդրադարձը տուեալ տարածքի հայ բնակչութեանը: Ընարատր ենք համարում նաեւ այն, որ «Մուսա Լեռ» անուան օգտագործումը որպէս տեղանունի ցուցիչ հեղինակը տեղացիների կամ միգուցէ հենց այնթափցիներին յայտնի կիրառութիւնից է վերցրել, քանի որ յետագայ շարադրանքում իր ընթերցողի ընկալման համար մանրամասնում է, թէ որն է այդ Մուսա Լեռը. *«Անտիոքի հիւսիս-արեւմտեան կողմը, Մուսա լերան կողքին վրայ կան վեց հայաբնակ գիւղեր...»*[5]: Սա փաստօրէն առաջ է բերում մէկ այլ հետաքրքիր վարկած, որ տեղի եւ շրջապատի համար հաւանական է՝ մուսալեռցիների ինքնանուանումը արտածուած լինի Մուսա Լեռան տեղանունից, որը միայն ֆիզիկական-աշխարհագրական անուն էր: Սակայն սա մեզ յայտնի միակ աղբիւրն է, որտեղ Սուեդիայի հայութիւնը նշուած է որպէս Մուսա Լեռան հայեր, մանաւանդ հեղինակը երկու համարներում, սոյն տարածքի հայ բնակչութեան վիճակը նկարագրելուց յետոյ, նրանց մասին ամփոփում է հետեւեալ կերպ. *«Ահա Սուվէյտիոյ հայ գիւղերուն վիճակը»*[6]: Այս եւ վերոնշեալ «Մուսա Լեռան» անուանումների կիրառումը արդէն է տալիս մեզ հետեւութիւն անելու, որ թերեւս այդ ժամանակաշրջանում «մուսալեռցի» եւ անգամ «սուեդիահայ» եզրոյթները կիրառութեան մէջ չէին, թերեւս տեղանունները որպէս տարածքի ցուցիչի դեր ունէին եւ ոչ աւելին:

Այնուամենայնիւ, այս վարկածը չի խոչընդոտում զարգացնելու նաեւ այն միտքը, որ Մուսա Լեռան հայերին կոչել են մուսալեռցի հենց ինքնապաշտպանական մարտերում եւ դրանից յետոյ սոյն դէպքերի 'դիւցազնական' զարգացման շրջանակներում:

Յետագայ շարադրանքում, կը փորձենք առաւել վաղ աղբիւրների միջոցով ներկայացնել սոյն ինքնանուանման առաջացման եւ տարածման ժամանակագրական զարգացումը, որն աւելի կը պարզի այս խմբի ինքնանուանման ձեւաւորման եւ զարգացման պատմութիւնը:

Այսպիսով՝ խնդիր ունենք ներկայացնելու, որ սուեդիահայ-մուսալեռցին այդպէս է կոչուել, ոչ թէ նրա համար, որ բնակւում էր Մուսա Լեռան փէշերին, այլ՝ 1915ի Յուլիս-Սեպտեմբեր ամիսներին Մուսա Լեռան բարձունքին տեղի ունեցած ինքնապաշտպանական մարտերի եւ դրանից յետոյ գրաւոր աղբիւրներում, յիշատակարաններում, մարտերի նկարագրական դրուագներում եւ յատկապէս գեղարուեստական ստեղծագործութիւններում «Մուսա Լեռան» եզրոյթի շուրջ պատմական այս դրուագի շարադրման շնորհիւ:

Եւ այսպէս, տեղի բնակիչների՝ սուեդիացի-սուեդիահայ եւ ապա որպէս մուսալեռցի կամ մուսադաղցի ինքնութեան ձեւաւորման սկիզբը կարելի է դրուագել, որոնց հետեւողական քննութիւն էլ կը զարգացնի հետազօտութեան թեման:

1. Մինչեւ մուսալեռցի ինքնութեան ինքնընկալումը աղբիւրներում մեծմասամբ կիրառուել է սուեդիացի-սուեդիահայ եզրոյթը, որը միգուցէ հենց

առաջնային ազդակն է եղել ցուցելու տուեալ տարածքի հայերի բնակութեան տարածքը:

2. 1915ի Օգոստոս-Սեպտեմբեր ամիսներին Մուսա Լեռան վրայ տեղի ունեցած ինքնապաշտպանական մարտերը՝ առաջ բերեցին պահանջարկ եւ հետաքրքրութիւն սոյն դէպքերի գլխաւոր դերակատարների ո՛վ լինելու կապակցութեամբ[8]:

3. Ինքնութեան ձեւաւորման գործում մեծ ազդեցութիւն թողեց այս ինքնապաշտպանական մարտերի հիմքի վրայ 1933ին լոյս տեսած Ֆրանց Վերֆելի *Մուսալեռան 40 Օրը* գեղարուեստական պատմավէպը եւ դրան յաջորդող - յատկապէս Թուրքիայից եկող - բացասական քննադատութիւնները է՛լ աւելի մեծ արձագանգ առաջացրեցին:

ՍՈՒԵԴԻԱՆ ԵՒ ՍՈՒԵԴԻԱՑԻ ՍՈՒԵԴԻԱՀԱՑԸ

Ներկայիս Հաթայի երկրամասի Սամանդաղ շրջանը հենց մեզ յայտնի Սուեդիան է: Իսկենդէրուն-Ալեքսանդրէտ քաղաքին յարող մարզ-սանջակի նախկին անուանումը՝ Ալեքսանդրէտ էր: ԺԱ.-ԺԴ. դարերում Ալեքսանդրէտի Սանջակի տարածքի զգալի մասը մտել է Կիլիկեան Հայկական Պետութեան կազմի մէջ: Արաբ հեղինակները շատ են անդրադարձել Ալեքսանդրէտի՝ հայկական նաւահանգիստների շարքում լինելուն[9]: Սուեդիա-Սամանդաղը, որը Սանջակի կարեւոր կենտրոններից մէկն էր, պատմական Սելեւկիա նաւահանգիստն էր, որը մեզ յայտնի պատմական տուեալներով միակն էր, որ չանցաւ Տիգրան Մեծի տիրապետութեան տակ[10]: Իսկ արդէն Ի. դարում Սանջակի եւ բուն Սուեդիայի մասին հետաքրքիր տեղեկութիւններ է փոխանցում Ալիշան Պայրամեանը, նշելով՝ «*Ալեքսանդրէթի Սանճաքը հիւսիսային Սուրիոյ ծովափնեայ այն շրջանն է, որ կցուեցաւ Թուրքիոյ 1939 թուականին Յունիս ամսուն՝ Ֆրանս-թրքական համաձայնագրերու հիման վրայ: Ան կը գտնուի Հալէպի 'Մուհաֆազայի' արեւմուտքը եւ Լաթաքիոյ 'Մուհաֆազայի' հիւսիսը, մօտ 150 քիլոմեթր...*»[11]: Ապա, շարունակելով Սանջակն ընդգրկող տարածքի նկարագրութիւնը, ներկայացնում է «Սուետիա» (Լեւչիյէ) եւ «Մուսա Լերան» (Ճեպէլ Մուսա) հայկական գիւղերը՝ որպէս Սանջակի մաս: Սուեդիայի եւ շրջապատի հայերի մասին տեղեկութիւններն ու սկզբնաղբիւրները շատ չեն, յատկապէս ԺԸ.-ԺԹ. դարերի տեղեկատուութիւնը սոյն տարածքի մասին շատ աղքատիկ է: Հիմնական տեղեկութիւնները կապուած են տարածքում հայ կոռակցութիւնների յայտնուելու շրջանից սկսած:

Հ. Իսկենդէրեանի «Սէտիոյ Բարքերը» 1917ի աշխատութեան մէջ հեղինակը նշում է, որ Սուեդիան մինչեւ 1895 եւ նոյնիսկ մինչեւ «ներկայ պատերազմը»[12] անծանօթ տարածք է եղել իր բնակչութեան հետ միասին[13]: Անդրադառնալով Սուեդիայի բնակեցրած տարածքին, նա յիշատակում է Սուեդիայի 7 հայկական գիւղերը՝ խօսելով միայն վեցի մասին եւ շեշտում, որ մնացեալ թուրքմէն եւ «ֆելլահ» (երկրագործ) գիւղերին անդրադարձ չի

կատարելու: Հեղինակը երկու անգամ է հպանցիկ անդրադառնում «Մուսա Տաղին» որպէս լեռ, իսկ բնակիչներին եւ հենց Սուեդիային անդրադառնում է «սէտացիներ» եզրոյթով[14]:

Սուեդիայի հայերի եւ բուն Սուեդիայի տարածքի՝ այդքան էլ ճանաչելի չլինելու հետաքրքիր աղբիւր է *Կիլիկիոյ Աղէտը* աշխատութիւնը: Ներկայացնելով 1909ին տեղի ունեցած ջարդի դրուագները հեղինակը՝ հարկ է համարում առանձին անդրադառնալ Սուեդիայի աշխարհագրական դիրքին. *«Միւվէկիա՝ Անթաքիայէն վեց ժամ դէպի հարաւ գտնուող ծովեզերեայ գիւղախումբ մ'է, որուն հինգ գիւղերը հայաբնակ են, եւ որոնք կ'զբաղին շերամաբուծութեամբ»*[15]:

Փաստօրէն գրաւոր աղբիւրներում Սուեդիայի աշխարհագրական դիրքի, տեղանքի յստակեցումը խօսում է այն մասին, որ հեղինակները փորձել են նաեւ ներկայացնել, թէ իրօք որտեղ է գտնւում հայկական այդ հատուածը: Որպէս օրինակ՝ ո՛չ Զէյթունի, ո՛չ Ատանայի, եւ անգամ, ո՛չ էլ Քեսապի պարագայում նման անհրաժեշտութիւն է նկատւում:

Յիշեալ աշխատութիւններից զատ Սուեդիային եւ սուեդիացիներին լայնաձայալ անդրադառնում են երկու կարեւոր սկզբնաղբիւրներ, որոնցում նոյնիսկ բացատրւում է տեղի բնակչութեան «սուեդիացի» կոչուելը: Այսպէս. *Ակեակներ եւ Խլեակներ: Հայ Վրանաքաղաքին Տարեգիրքը*[16] խորագրով յօդուածների ժողովածուն առաջինն էր, որ մանրամասնօրէն անդրադարձաւ Մուսա Լեռան ինքնապաշտպանական մարտերից յետոյ տեղի բնակչութեան՝ պորտսայիդեան գաղթական կեանքին: Այս աշխատութիւնը իր տեղեկատուութեամբ անփոխարինելի աղբիւր է տարագրուած բնակչութեան թուաքանակի, Սուեդիայի եւ սուեդիահայերի կենցաղի ու սովորոյթների մասին ակնարկների, ոչ-տեղացիների կողմից ժամանակի դէպքերի անցքերի վերաբերեալ տեղեկութեան պարունակութեամբ: Ժողովածուի «Սուետիոյ Հայերը» յօդուածը մանրամասն անդրադառնում է տարածքի աշխարհագրական դիրքին, բնակչութեանն ու «սուետացի» անուանման առաջացման հարցին: *«Ասկէ հինգ դարի առաջ հայ համայնքը ընդհանրապէս ոչինչ գիտէր անոնց վրայ, ոչ իսկ անոնց գոյութիւնը. 'Սուէդրահայեր'-ու անունն անգամ նորակերտ է, ժամանակի պահանջէն ծնունդ առած...»*[17] տողերով հեղինակը փորձում է ներկայացնել, որ տարածքը անյայտ էր մինչեւ *«սուէդրհացիներուն ռոմանթիք ինքնապաշտպանութիւնը»*, եւ միայն դրանից յետոյ Սուեդիա գիւղաքաղաք կենտրոնի անունով էլ հենց Մուսա Լեռան փէշերին «կախուած» գիւղերի բնակիչները կոչուեցին «սուետացիներ»[18]: Թերեւս այստեղ տեսնում ենք, որ «սուետիացիներ» եզրոյթը կիրառւում է «սուեդիահայեր» եզրոյթին համարժէք: Յօդուածում կարեւորութեամբ նշում են Սուեդիայի հայկական գիւղերի բնակչութեան թուաքանակի եւ Պորտ Սայիդ տեղափոխուած հայերի վերաբերեալ տեղեկութիւնը: Սակայն առաւել ուշագրաւ է, որ նշում է նաեւ ինքնապաշտպանական մարտերին չմասնակցած, տարագրուած սուեդիահայե-

րի մասին, որոնք ներկայացւում են որպէս «մահուան ճանապարհը բռնած» դժբախտների: Սակայն աւելի ուշ աղբիւրները արդէն հաստատում են, որ այդ 'դժբախտներ'ի տարագրութիւնը նրանց հասցրել է հիմնականում սիրիական Հոմս եւ Համա քաղաքներ[19], իսկ 1919ին վերադարձրել Սուեդիայի հայկական գիւղեր եւ անգամ 1939ին մնացեալ ժողովրդի հետ գաղթել Լիբանան՝ Այնճար[20]:

Գրքի յաջորդ յօդուածը, որը հետաքրքիր տեղեկութիւններ է պարունակում սուեդիահայերի մասին՝ «Սուէտացիներու Բօր-Սայիտ ժամանումը» խորագիրն ունի: Այն առաւել հետաքրքիր տեղեկութիւններ է տալիս սուեդիահայերի՝ Պորտ Սայիդում վրանաքաղաքի ձեւաւորման մասին եւ որ այստեղ բնակչութեանը բաժանել են ըստ գիւղերի՝ «*Գնդապետ Բիլըրսըն, իր հրամանին տակ ունեցած քանի մը Անգլիացի զինուորներու օգնութեամբ, մէկ օրէն միւսը հրաշք կը գործէր, այսօր քեմբը գիւղերու կը վերածէր, ու հետեւեալ օրը՝ գիւղերը զանազան բաժանումներու՝ իւրաքանչիւրը 25-ական վրանով: A եւ B սէքսիոնները, օրինակի համար, Պիթիաս գիւղը կը ներկայացնէին, C, D, E սեքսիոնները Հաճի Հապիպլին, ու այսպէս բաժանումները կը հասնէին մինչեւ S գիրը..*»[21]: Այս տեղեկատուութիւնը կարեւոր է նրանով, որ մեզ առաջին անգամ է տեղեկացնում Մուսա Լեռան փէշերին փոուած անջատ-անջատ կենցաղ ունեցող գիւղերի համատեղ ապրելու մասին: Սոյն փորձառութիւնը յետագայում օգտագործուեց Բասիթ գաղթելու եւ ապա Այնճարում հաստատուելու ժամանակ: Հետաքրքիր է, որ յօդուածը անդրադառնում է նաեւ Պորտ Սայիդ ժամանող սուեդիահայերի հետ առաջին հանդիպմանը եւ անակնկալին, որ այս մարդիկ «հայերէն» չեն խօսում եւ թերեւս սկզբնական շրջանում դիմել են կամ սուեդիահայ բարբառը տիրապետողներին կամ շփուել են թուրքերէն[22]:

Ուշագրաւ է, որ գրութեան մէջ, սուեդահայ ասելով հեղինակը նկատի ունի ոչ թէ ինքնապաշտպանութեան նպատակով լեռ բարձրացած հայերին, այլ լեռան փէշերում ապրող բոլոր հայերին ընդհանրապէս: Սոյն դիտարկումը կարեւոր է, քանի որ յետագայում կը տեսնենք, որ արդէն «մուսալեռցի» եզրոյթի շրջանակներում սկսում են ընկալուել միմիայն լեռան վրայ կռիւներին մասնակցած Սուեդիայի հայերը:

Բացի այդ, հետաքրքիր է, որ Վեր. Տիգրան Անդրէասեանը «Սուէտիոյ Գաւառաբարբառը» խորագրով յօդուածում նշում է, որ «Սուէտիոյ» եզրոյթով բարբառն արհեստական յօրինուածք է, եւ՛ Քեսապի եւ՛ շրջակայքի, Լաթաքիայի շրջանի հայերի բարբառը, որը նոյն սուեդիահայերէնն է կոչում է «քիսթինըկի» լեզու, որն էլ հենց բարբառային է եւ նշանակում է քրիստոնէերէն[23]:

Ամէն դէպքում պէտք է նշենք, որ նոյնիսկ 1909ի ջարդերի նկարագրութեան դրուագներում վերոնշեալ գաւառներին, շրջաններին եւ իհարկէ Սուեդիայի շրջանին հեղինակներն անդրադառնում են առանձին-առան-

ձին, որը մեր կարծիքով ոչ միայն տարածքային բաժանումների հետ էր կապուած, այլեւ, որ այդ ժամանակ արդէն սոյն խմբերն իրարից անջատ էին որոշակի չափով:

Յաջորդ կարեւոր աշխատութիւնը, որտեղ ներկայացւում է Սուեդիան եւ սուեդիահայը Վեր. Անդրէասեանի *Զէյթունի Անծնապաշտութիւնը եւ Սուէտիոյ Ինքնապաշտպանութիւնը* երկն է, որտեղ հեղինակը փորձել է ներկայացնել դէպքերի ընթացքը Զէյթունից տարագրուելուց մինչ վերադարձ դէպի Եողուն Օլուք գիւղ[24], ապա ինքնապաշտպանական մարտերին պատրաստուելու ընթացքն է ներկայացրել: Այստեղ եւս Սուեդիայի ու սուեդացու մասին խօսելուց զատ անդրադարձ չկայ Մուսալեռ կամ մուսալեռցի եզրոյթներին, իսկ նկարագրութեան մէջ բարձունքները նշւում են «Սուէտիոյ լեռներ» եզրոյթով[25]:

Թերեւս վերոնշեալ աշխատանքներում է, որ գլխաւորապէս ներկայացուել է Սուեդիան որպէս հայերով բնակեցուած տարածք, իսկ տուեալ հայերին՝ սուեդիահայ կամ սուեդիացի:

Յետագայ տարիների աշխատանքներում փորձ է արուել արդէն ինքնապաշտպանական մարտերը վերագրել «Մուսա Լեռ»ին, իսկ տեղացիներին ներկայացնել որպէս մուսալեռցիներ: Ահա այս փոխակերպման ընթացքին է վերաբերում յաջորդ հատուածը:

ՄՈՒՍԱԼԵՌՆ ՈՒ ՄՈՒՍԱԼԵՌՑԻՆ

Մինչ «Մուսալեռ-մուսալեռցի» եզրոյթների՝ գրաւոր աղբիւրներում քննարկումներին անդրադարձը, փորձենք ներկայացնել մի հետաքրքիր դրուագ, որը թերեւս դուրս է մնացել սոյն թեմայի նախկին հետազօտողների ուշադրութիւնից:

Այսպէս. «Ջիբալ Մուսա. Լեռան Պաշտպանութիւնը եւ Պաշտպաններուն Փրկութիւնը Ֆրանսիական Նաւատորմի Կողմից. Պատումը՝ Դէպքերի Վկայ Զէյթունի Հայ Աւետարանական Եկեղեցու Հովիւ Վերապատուելի Տիգրան Անդրէասեանի» յօդուածը առաջինն էր, որ լոյս տեսաւ անգլերէն լեզուով 1915ի Նոյեմբերին Լոնդոնի *Արարատ* հանդէսում[26]: Սա հարցազրոյց էր Վեր. Անդրէասեանի եւ Գահիրէի Ամերիկեան Կարմիր Խաչի քարտուղար Վեր. Սթիւըն Սթրոուբրիջի միջեւ: Այս յօդուածում մի հետաքրքիր դրուագ կայ, որտեղ Վեր. Անդրէասեանը փորձում է նկարագրել, թէ որտեղ է գտնւում Սուեդիան եւ Մուսալեռը: Մինչ այսօր մեզ յայտնի աղբիւրներում «Ջյաբալ Մուսա» եզրոյթը կիրառուել եւ հեղինակների կողմից ներկայացուել է, որպէս տեղի արաբների կողմից առաւել յայտնի Մուսա Լեռան անուանում: Սակայն ուշագրաւ է, որ Վեր. Անդրէասեանը, փորձելով առաւել մատչելի ներկայացնել տեղանքը ընթերցողին, բացատրում է, որ Մուսա Լեռը կամ Ջաբալ Մուսան նոյնինքն արաբական շրջանակներին լաւ յայտնի Ջիբալ-Ալ-Աիմարն է[27], որը արաբերէնից թարգմանաբար նշանակում է Կարմիր Լեռ (սար): Փաստօրէն, այս տեղեկատուութեան

համաձայն, Մուսա Լեռ (Ջաբալ Մուսա) անունով տարածքն ու տեղանքը ոչ-հայերին այդքան էլ յայտնի չէր: Մէկ ուշագրաւ նիւթ էլ այն է, որ, հաւանաբար, սոյն «Կարմիր Լեռ-Ջիբալ-Ալ-Ահմար» տեղանունից ելնելով արդէն Պորտ Սայիդում Հայ Յեղափոխական Դաշնակցութեան՝ մուսալեռցիների ենթակոմիտէի անուանումը ընտրուեց «Կարմիր Լեռ»՝ կոսակցութեան 1915 Հոկտեմբերի 22ի ժողովում, եւ այդ անունն է շարունակում կրել Այնճարի դաշնակցական կոմիտէն: Սոյնը հաստատող փաստաթղթի մի հատուածը ներկայացնենք ստորեւ.

1- Ատենագրութիւն Հ. Յ. Դ. Կարմիր Լեռի ընկերական Ա. Ընդհ. ժողովի

Այսօր, Ուրբաթ, կէսօրէն յետոյ ժամը երկուքին ընկեր Ադամեան վրանին տակ, ներկայութեամբ ընկերներ Հանըմեանի եւ Եփրեմեանի, գումարուեցաւ ժողովս՝ օրակարգի նիւթ ունենալով ենթակոմիտէի ընտրութիւնը:

Ներկայ էին քսաներկու (22) ընկերներ, որոնց քուէովը մարմինը վերակազմուեցաւ հետեւեալ ընկերներով...[28]:

Այսպիսով այս փաստաթուղթը թոյլ է տալիս ենթադրելու, որ ինքնապաշտպանական մարտերից անմիջապէս յետոյ Մուսա Լեռ-Սուեդիայի հայերին դեռ բնորոշիչ չէր «Մուսալեռ» եզրոյթը որպէս տեղանքի ցուցիչ, որից ելնելով էլ հաւանաբար կուսակցութիւնը ենթակոմիտէի անունը ընտրել էր նոյն տարածքի՝ այդ ժամանակ աւելի յայտնի մէկ այլ տեղանունով (այս դէպքում՝ Ջիբալ-Ալ-Ահմար):

Որպէս վարչական միաւոր տարածքը սկսուել է Մուսալեռ կոչուել 1925ին, իսկ մինչ այդ լեռան անուանումը որպէս տեղի բնակչութեան ինքնանուանում չի օգտագործուել: Այս առիթով հետաքրքիր դիտարկում ունի Գրիգոր Գէօզալեանը: Իր *Մուսա Լեռան Ազգագրութիւնը* գրքում նա նշում է. *«1925թ.[29] Ֆրանսիան Կիլիկիան թուրքերին թողնելուց եւ իր «փոքրիկ դաշնակցին» դաւաճանելուց յետոյ մկրատը ձեռքին կտրատեց Սիրիան... առանձնացրեց Ալեքսանդրէտի սանջակը, որի մէջ մտնում էր նախկին Սուեդիան: Նոյն այս Սուեդիան ձեւեց երկուսի, դաշտային մասը մնաց Սուեդիա, իսկ լեռնային մասը դարձաւ Մուսա դաղ, Ջեբէլ Մուսա կամ Մուսա լեռ՝ խղդրբէկ կենտրոնով»*[30]: Սրանից զատ *Հայրենիք* ամսագրում Ն. Բաղդոյեանը, անդրադառնալով «Մուսալեռցան» հայերին՝ նշում է, որ տարածքը առաւել յայտնի դարձաւ 1850ականների ըմբոստութիւնների ժամանակ, իսկ արդէն 1890ականների յեղափոխութեան տարիներին լուրջ դիմադրութիւն էր ցոյց տալիս[31]: Փաստօրէն պնդելով այն տեսակէտը, որ տարածքն աւելի ծանօթ դարձաւ ազգային կոսակցութիւնների մուտք գործելուց յետոյ:

Կարելի է ասել, որ Մուսալեռ-Սուեդիայի մուսալեռցիացման կարեւոր ու գլխաւոր ուղենիշը դարձաւ Ֆրանց Վերֆէլի վէպը: Չնայած Վերֆէլի այս

գիրքն արդէն տպագրուել էր 1933ին, բայց այն առաւել լայն հայ հասարակութեանը հասանելի դարձաւ աւելի ուշ: Ինքը՝ մուսալեռցի-սուեդիացին, դեռեւս չգիտէր ո՛չ այդ գրքի, ո՛չ թուրքական մամուլում այդ գրքի եւ գրքի հեղինակի դէմ սկսուած խիստ յարձակողապաշտ քննարկումների մասին: Անդրադառնալով վէպի հրատարակումից յետոյ Թուրքիայում խիստ քննադատութիւններին՝ Միրօղլու Արմաւենին նկատում է. «*Ազգութեամբ Հրեայ Ֆրանց Վէրֆէլի կողմէ 1933 թ. Նոյեմբերին Աստրիոյ մէջ կը հրատարակուի «Մուսա Լերան Քառասուն Օրը» վէպը, որուն դէմ շատ մեծ հակահոսանք կը սկսեցնուի Թուրքիոյ մէջ: ... Այս հակակրանքը գագաթնակէտին կը հասնի, երբ 1934 թ. օրակարգի նիւթ կը դառնայ վէպը ֆիլմի վերածելու ձեռնարկը: Թուրք թերթերը լայն սիւնակներ կը տրամադրեն սոյն նիւթին՝ յառաջ քաշելով, թէ անհիմն են թուրքերու դէմ կատարուած ամբաստանութիւնները:... «Ճումհուրիյէթ» օրաթերթի խմբագիր Եունուս Նադի իր 12 Դեկտեմբեր 1935 թուակիր խմբագրականով կը յիշեցնէ Թուրքիոյ քաղաքացի Հայ եւ Հրեաներուն՝ նոյնիսկ ուշադրութեան հրաւիրել ԱՄՆ կառավարութիւնը, որ երկու շաբաթուայ ընթացքին գիրքէն 35,000 օրինակ կը վաճառուի*»[32]:

Մի կողմից վէպի հանրայնացումը Թուրքիայի համար վտանգաւոր էր, քանի որ Մեծ Եղեռնի թեման էր շահարկւում, որի ապացոյցն էին սոյն քննադատութիւններին զուգահեռ պոլսահայոց կազմակերպած՝ հեղինակի եւ վէպի դէմ բողոքի քայլերը, իսկ միւս կողմից «Մուսալեռ» եզրոյթն էր հանրահռչակում ու մուսալեռցին՝ անկախ նրանից, որ վերադարձել էր Մուսա Լեռ-Սուեդիայի իր հայրենի տները եւ փորձում էր վերակենդանացնել ընդհատուած կենցաղը՝ անգամ չկասկածելով, որ 10 տարի առաջուայ իրադարձութիւնները աշխարհի համակ ուշադրութեան կենտրոնում են:

Չնայած վէպի հայերէն թարգմանութիւնն աւելի ուշ է եղել (1964, Երեւան), սակայն վէպին յատուկ անդրադարձ է կատարել Կ. Պալճեանը (Վազգէն Ա. կաթողիկոս) իր «Մուսա Լերան Հայերը Ֆրանց Վերֆէլի Վէպին Մէջ» աշխատութիւնով[33]: Կարեւորելով վէպի անգնահատելի արժէքը Մեծ Եղեռնի այդ պահին հրատարկուած աշխատութիւնների ենթահողում՝ հեղինակը փորձում է արժեւորել վէպի գեղագիտական, ինչպէս նաեւ պատմական անցքերի մեկնման հատուածները: «Մուսա լերի հայեր», «Վերֆելի հայերը» եզրոյթների օգտագործումով հեղինակը առաւելապէս փորձում է ներկայացնել վէպի հայերի կերպարները, որոնք դեռ մուսալեռցի կամ սուեդիացի չեն, այլ օրինակելի հայի կերպարներ, որոնցից այսօրուայ գաղութահայը կարող է եւ պէտք է օրինակ վերցնի. «*«Մուսա լերան քառասուն օրերը» կ'ապրի եւ պիտի ապրի հեղինակին ստեղծած տիպարներով, որոնք հարազատ մարդեր են, հարազատ հայ մարդեր, կամ հարազատ թուրք մարդեր...: Առանց չափազանցելու կարելի է ըսել թէ Ֆրանց Վերֆէլի «Մուսա լերան քառասուն օրերը» կարդալով ինքզինքս աւելի լաւ կը ճանչնանք՝ իբրեւ հայ: Այս տեսակէտէն, մեզի, գաղութահայ*

երիտասարդութեան համար, որ այնքան կը փառապինք հոգեկան աներևանդակութենէ – հայկական իմաստով – ու այնքան անծանօթ ենք հայուն հոգիի հարազատ գոյներուն...»[34]: Փորձել հայ ընթերցողին շահագրգռել վէպը ընթերցելու համար՝ այն համեմատելով համաշխարհային գրականութեան յայտնի գլուխգործոցների հետ[35]:

Առանձին-առանձին չանդրադառնալով Վերֆէլի վէպին ու թողած արձագանգներին՝ պէտք է նշենք, որ այս աշխատութիւնը գեղարուեստօրէն հանրահռչակեց ոչ միայն տեղի ունեցած պատմական դէպքերը, այլ առաւել դիւցազնական, իւրայատուկ տեղի կարգավիճակ շնորհեց հենց Մուսա Լեռան, որտեղից էին այդ հայերը եւ նոյնիսկ այդ թուրքերը: Սա չէր կարող յետագայում իր արձագանգը չթողնել տեղի հայերի ինքնանուանման նոր ընկալումների վրայ, մանաւանդ, որ վէպից առաջ էլ արդէն դէպքերի առասպելական պատումների հիմքում սկսուել էր կիրառուել «լեռան» ու «լեռնցու» մոտիւը, որին կ'անդրադառնանք ստորեւ:

Մեզ ծանօթ սկզբնաղբիւրներում «Մուսա Տաղ» կամ «Մուսա Լեռ», ինչպէս նաեւ «Ջեբէլ Մուսա» եզրոյթները որպէս բնակավայրի անուանում, իսկ տեղի բնակիչներին՝ «մուսալեռցի» առաջին անգամ ներկայացրել է Մովսէս Տէր Գալուստեանն իր 1919ին լոյս տեսած «Մուսա Լերան Դիւցազներգութիւնը» յօդուածում՝ Էդլանի կեղծանուամբ[36]: Սա հետաքրքիր է նախ այն առումով, որ եթէ մինչ այդ ներկայացուած աշխատութիւններում, յօդուածներում ինքնապաշտպանական մարտերը վերագրուել են Սուեդիային եւ սուեդիահայերին, յաճախ՝ որպէս ապստամբութիւն, յաճախ՝ որպէս տարագրութիւն, ապա այստեղ առաջին անգամ ինքնապաշտպանական գործողութիւնների նկարագիրը տրւում է որպէս «հերոսապատում», «դիւցազներգութիւն», որը թերեւս յետագայում անուան հիմք պէտք է հանդիսանար: Հետաքրքիր է, որ հեղինակը ինքը եւս, ճշգրտելու համար, որ Մուսալեռան դիւցազներգութիւնը նոյնինքն Սուեդիայի ապստամբութիւնն է, շարադրանքում նշել է նաեւ Սուեդիայի մասին: Յօդուածը սկսում է արդէն մարտերի նկարագրութիւնից, թէ զինուորական խորհուրդը՝ իր Մովսէս Տէր Գալուստեանի ղեկավարութեամբ, որ օրը ինչով է զբաղուած եղել՝ հպանցիկ անդրադառնալով նաեւ լեռ բարձրանալու որոշմանը եւ վարչական կենտրոնի ղեկավար մարմնին[37]: Մանրամասն անդրադառնալով մարտերի ամէն մի դրուագին՝ հեղինակը անընդհատ շեշտադրում է Մուսա Լեռան գործօնին, անգամ փորձելով ներկայացնել որ «Սուէտիոյ կեանքը տեղափոխուած է» Մուսա Լեռ[38]:

Ուշագրաւ է այս յօդուածը նաեւ նրանով, որ հեղինակը վերջում անուն առ անուն ներկայացնում է «Մուսա Լերան կռիւներուն» 18 զոհերի անուանացանկը, որոնց հիմքի վրայ էլ հենց Մուսալեռան տօնակատարութիւնն ու այդ զոհերին նուիրուած մատաղի արարողութիւնը պէտք է ձեւաւորուէր[39]:

«Մոաալեոցի» եւ «Մոաալեո» անունները երկար ժամանակ չեն դիտարկուել որպէս 1915ի տուեալ տարածքի հայերի ինքնութեան ցուցիչ եւ նոյնիսկ նոր ինքնութեան առաջացման ազդակ: Թերեւս 1960-70ականներին են հենց Մոաալեո ու մուսալեոցի անունները առաւել մեծ արձագանգով տարածում ստանում, որի գլխաւոր ազդեցութիւնը գալիս էր տօնակատարութիւնից եւ մեծ թոտվ տպագրուող գրքերից: Սա, թերեւս, աղերսւում է նոր ինքնութեան ձեւաւորման Ալեիդա Ասմանի վարկածի հետ. «*Հասարակութեան յիշողութեան ուժականութիւնն սկսում է հանդէս գալ միայն սերնդափոխութեան ժամանակ: Այս սերնդափոխութեան ժամանակը ընդունուած է համարել 30 տարուայ օղակը, որի ընթացքում իշխող սերունդն ու իշխող սերնդի հանրային յիշողութիւնը սկսում է կենտրոնական դերից եր նահաջնել: Այս ընթացքում տեղի է ունենում արժէքների եւ յիշողութեան վերագնահատում, թարմացում սա առաւել ակնյայտ տեսանելի է ցաւալի կամ ողբերգական յիշողութիւնների դէպքում: Նման հանրային յուշային մշակոյթը ձեւաւորում է ողբերգական եւ ամօթալի դէպքերից 15-30 տարիների միջակայքում*»[40]:

Փաստօրէն, ըստ սոյն տեսութեան կարելի է ենթադրել, որ միգուցէ մուսալեոցիացման համար էլ անհրաժեշտ էր որոշակի ժամանակահատուած, սերնդափոխութիւն, որպէսզի հերոսական եւ ողբերգական յիշողութիւնները ինքնութեան նոր ազդակ հանդիսանային:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Այսպիսով՝ անդրադառնալով սուեդիահայ եւ մուսալեոցի ինքնանուանումներին պէտք է նշենք, որ այս խմբի համար նոր ինքնութեան ազդակ հանդիսացաւ 1915ի Մեծ Եղեռնի ընթացքում Ալեքսանդրէտի Սանջակի Սուեդիա գիւղաքաղաքի շրջակայքի հայկական գիւղերի ցոյց տուած դիմադրութիւնը: Սոյն ինքնութեան ձեւաւորման գործում մեծ տեղ ունեցաւ խմբի ինքնանուանման ձեւաւորումը եւ այդ ընթացքը համընկնում է 1915-33ին լոյս տեսած թեմային առնչուող գրաւոր աղբիւրների հետ: Կարեւոր է նշել, որ 1925ին Սուեդիայի հայկական հատուածի Մուսա Լեռ վարչական շրջանի առաջացումը եւս մեծապէս կապուած էր ինքնապաշտպանական մարտերի եւ այդ մարտերի յետագայ մեկնաբանութիւնների ու լայն արձագանգի հետ: Մուսատաղցի կամ մուսալեոցի ինքնանուանման եւ իհարկէ սոյն խմբի բնակութեան վայրը Մուսալեռ կամ Մուսատաղ կոչելու ձեւաւորման մէջ մեծ տեղ ունէր Ֆրանց Վերֆէլի *Մուսա Լեռան 40 Օրը* վէպը, որը յետագայ աշխատութիւններում, թէկուզ անտեսանելի, իր հետքն ունէր: Այդ հետքը արտայայտւում էր վէպից կաղապարուած խորհրդանշանների (40 օր, լեռ, ինքնապաշտպանական օրերի գեղարուեստական նկարագրութիւններ) միջոցով՝ յիշատակութիւններում, վերապրածների յետագայ յուշերում, անգամ գիտական աշխատանքներում: Վէպի ազդեցու-

թիւնից զատ կարեւոր էր համաշխարհային լայն արձագանգը սոյն աշխատանքին՝ ինչպէս դրական, այնպէս էլ բացասական:

Բուն վերապրողների՝ մուսալեռցիների յուշերը եւս իրենց ազդեցութիւնն ունեցան սոյն ինքնանուանման տարածման վրայ. Տէր Գալուստեանը, Վեր. Անդրէասեանը, Ս. Շերբեթչեանը եւ այլք, իսկ յետագայում (1960-80ականներ) ինքնապաշտպանական մարտերին նուիրուած գիտական ատենախօսութիւններն ամբողջովին «մուսալեռցիացրեցին» տուեալ հայկական խմբի անուանումը, որն արդէն հանդէս եկաւ կայացած ինքնանուանման տեսքով խմբի ներսում: Այդ աշխատութիւններում «Մուսալեռցի» ընդհանուր անուամբ՝ հեղինակներն անդրադարձել են Ալեքսանդրետի Սանջակում գտնուող Սուեդիայի Խդրբէկ, Քաբուաիէ, Եողուն Օլուք, Բիթիաս, Հաջի Հաբիբլի եւ Վաքըֆ գիւղերին եւ տեղի բնակիչներին՝ Մուսալեռ ու մուսալեռցի կոչելով նրանց ե՛ւ ԺԲ. դարի Լամբրոնացու յուշերի մէջբերումներում, ե՛ւ Տիգրան Մեծի լայնածաւալ պետութեան մէջ ներգրաւուած լինելու մասին ակնարկներում, ե՛ւ, իհարկէ, 1915ի Օգոստոս-Սեպտեմբեր ամիսներին լեռան բարձունքում տեղի ունեցած մարտերի նկարագրութեան մէջ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Առաւել մանրամասն տե՛ս՝ B. Mullen, R. M. Calogero, and T. I. Leader, "A Social Psychological Study of Ethnonyms: Cognitive Representation of the In-Group and Intergroup Hostility," *Journal of Personality and Social Psychology*, 2007:92 (4), էջ 612-30:

[2] Բացառութիւն են կազմում Հաթայի երկրամասի Վաքըֆլի գիւղի բնակիչները, ովքեր եւս մուսալեռցիներ են եւ չեն լքել իրենց տարածքը:

[3] Ցար. Ներսէսեան, «Մուսա Լերան Հայ Գիւղերը», *Բիւզանդիոն*, Կ. Պոլիս 1911 Ապրիլ 26, թիւ 4418:

[4] Ներսէսեան, Ապրիլ 27:

[5] Նոյն:

[6] Նոյն:

[7] Այս ինքնապաշտպանական մարտերը գրականութեան մէջ եւ տարբեր աղբիւրներում յայտնի են որպէս «Մուսալեռան հերոսամարտ» անուամբ, նաեւ՝ «Սուեդիայի ապստամբութիւն» անուամբ: Որոշակի որակումներից զերծ մնալու համար մենք դէպքերը կ'անուանենք, որպէս ինքնապաշտպանական մարտեր:

[8] Մուսալեռցիներ անուանումը առաւել տարածուած ինքնանուանումն է 1925ից յետոյ յայտնի բոլոր աղբիւրներում: Ինքնապաշտպանական մարտերից առաջ կամ ընթացքում չկայ որեւէ աղբիւր կամ յիշատակութիւն, թէ ինչպէս էին իրենց կոչում տեղի հայերը: Առաւել հաւանական է, որ տարածքի գիւղերի անուններով էլ հենց տեղացիներն իրենց կոչել են: Սակայն հետաքրքիր մէկ այլ իրողութիւն է տեղի բարբառի ինքնանուանումը «քիսթինըկ»՝ որը, ըստ Վեր. Անդրէասեանի նշանակում է քրիստոնէերէն (Տ. Անդրեասեան, *Սուեդիայի Բարբառը, Քիսթինըգի Լեզուն*, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչութիւն Երեւան, 1967, էջ 15):

[9] Հ. Գ. Փափազեան, «Ռաշիդ- էդ—Դինը Կիլիկեան Հայաստանի Մասին», *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, Հմր. 2, 1978, էջ 135:

[10] Գ. Սարգսեան, «Տիգրան Բ.-ի Տէրութիւնը», *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, Հմր. 1, 1966, էջ 99:

[11] Ալիշան Պայրամեան, *Ալեքսանդրէթի Սանճաքի Հարցը եւ Միջազգային Դիւանագիտութիւնը (1918-1939)*, Անթիլիաս, Լիբանան, 1999, էջ 35:

[12] Նկատի ունի Առաջին Համաշխարհային Պատերազմը:

[13] Յ. Իսկենտէրեան, *Սէնթիոյ Բարքերը*, Գահիրէ, Հայկական տպարան Օննիկ Հալէպլեան 1917, էջ 4:

[14] Նոյն, էջ 6-7:

[15] Յ. Թերզեան, *Կիլիկիոյ Սղէկը*, Սիս, Տպ. Յ. Ասատուրեան եւ որդիք, 1912, էջ 261:

[16] Մ. Սալբի, *Ալեակներ եւ Խլեակներ, Հայ Վրանաքաղաքին Տարեգիրքը*, Աղեքսանդրիա, Տպ. Ա Գասապեան 1919:

[17] Անդրէասեան, «Սուէտիահայերը», *Ալեակներ եւ Խլեակներ*, էջ 13:

[18] Նոյն, էջ 13-4:

[19] Իսկենտէրեան:

[20] Կարեւոր է նշել, որ ինքնապաշտպանական մարտերին չմասնակցած եւ պատուելի Նոխուտեանի հետ տարագրութեան ճամփան բռնած սուեդիահայերի (պիթիասցիներ եւ քեպուաիէցիներ) վերաբերեալ աւանդազրոյցի հիմքը հաւանաբար հենց Անդրէասեանի տողերին են համապատասխանում. նոյնիսկ այսօրուայ դաշտային նիւթում հանդիպում ենք դէպքերի, երբ բանասացները նոյնկերպ են անդրադառնում լեռ չբարձրացող սուեդիահայերին: Սրա մասին առաւել մանրամասն կը ներկայացնենք յետագայում:

[21] Սալբի, էջ 22:

[22] Նոյն, էջ 20:

[23] Անդրեասեան, «Սուէտիոյ Գաւառաբարբառը, Քիսթինըկ Լեզուն», *Ալեակներ եւ Խլեակներ*, էջ 217:

[24] Եողուն Օլուքը Սուեդիայի հայկական գիւղերից մէկն է:

[25] Տ. Անդրէասեան, *Ձէյթունի Անձնապաշտութիւնը եւ Սուէտիոյի Ինքնապաշտպանութիւնը, Բանախօսութիւն Ամերիքըն Միշընի Մէջ*, Գահիրէ, 1915, էջ 11:

[26] "Jibal Mousa: The Defence of the Mountain and the Rescue of its defenders by the French fleet; Narrative of an eye-witness, the Rev. Dikran Andreasian, pastor of the Armenian protestant Church at Zeitoun", Viscount Bryce, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire 1915-16. Documents Presented to Viscount Grey of Fallod on Secretary of State for Foreign Affairs*, Sir Joseph Causton and Sons, Limited, 9, Eastcheap. E.C. London 1916. էջ 512-4:

[27] Viscount Bryce, էջ 514:

[28] Առաւել մանրամասն տե՛ս՝ *Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան Պատմութեան Համար, ԺԲ. Հատոր*, Փաստ. 1048-184, Պէյրութ, Տպ. Վահէ Սէթեան, 2016, էջ 235:

[29] Պէտք է լինի 1924:

[30] Գրիգոր Գէօզալեան, *Մուսա Լեռան Ազգագրութիւն*,ՀՀ ԳԱԱ Գիտութիւն Հրատ. Երեան, 2001, էջ 20:

[31] Ն. Քաղդոյեան, «Ճէպել Մոսա եւ Հայ Լեռնականները», *Հայրենիք Ամսագիր*, Փետրուար, 1935, էջ 66:

[32] Արմաւենի Միրօղլու, «Ազգային Փոքրամասնութիւնները Թուրքիոյ Հանրապետութեան 1923-1939 Թուականներուն (մաս II)», *Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, 2010, № 1-2. ISSN 0320-8117, էջ 73-4. նաեւ՝ http://lraber.asj-oa.am/633/1/2010-1-2__68_.pdf :

[33] Կ. Պալճեան, *Մուսա Լերան Հայերը Ֆրանց Վերֆէլի Վէպին Մէջ*, Պուքրէշ, Տպ. Հայ մամուլ, 1940:

[34] Պալճեան, էջ 13:

[35] Նոյն, էջ 6-7:

[36] Լէյլանի (Տէր Գալուստեան Մ.), «Մոսա Լերան Դիւցազներգութիւնը», Մալթի, էջ 25:

[37] Լէյլանի, էջ 27:

[38] Նոյն, էջ 30-1:

[39] Նոյն էջ 35:

[40] А. Ассман, *Длинная Тень Прошлого: Мемориальная Культура и Историческая Политика, A. Assman, Dlinnaya Ten' Proshlogo: Memorial'naya Kul'tura i Istoricheskaya Politika* (Ա. Ասման, Անցեալի երկար շուքը. Յիշողութեան մշակոյթ եւ պատմականա քաղաքականութիւն), Մոսկուա, 2014, էջ 328:

THE FORMATION OF THE 'ETHNONYM' MUSALERTSI AND ITS TRANSFORMATION
(Summary)

KHOREN KRIKORIAN
xorenbask86@gmail.com

The author draws attention to the ethnonym *Musalertsi* (son of, native of Musa Ler), its origins, and the reasons why the Musa Ler population called itself such. He analyses the evolution of the ethnonym based on available literary sources.

The paper argues that the self-naming of this Armenian subgroup was a result of the development of an identity during the Genocide years and underlines the importance of this self- naming process.

Furthermore, it discusses how this self- naming process was mostly related to the public response and events that this subgroup faced during the Genocide, as well as their epic transformation in the memory of this subgroup.

The author examines the different ethnonyms the subgroup gave to itself, like *Kistineg* (meaning Christian, Christian language). He underlines the fact that not a single source perceived the natives as a unified group, and that only after the defensive fightings were they named *Svediatsi* (people of Svedia), *Sevediahay* (Armenians of Svedia). These were transformed into *Musalertsi* and gained further legitimacy and popularity due to Frants Werfel's novel, *The Forty Days of Musa Dagh*, published in 1933.

A REFLECTION OF THE CONSTITUTIONAL RAMGAVAR YOUTH'S POLITICAL THINKING DURING 1912-1913 VIA ISTANBUL-BASED *VERADZENUNT*

BEDROS TOROSIAN
bedros_torosian@outlook.com

"VERADZENOUNT,,

Boïte Postale Ottomane, No. 140 Constantinople

INTRODUCTION

Several months after its foundation in 1912, the Constitutional Ramgavar Party's[1] University Students' Union of Istanbul published *Veradzenunt*[2] (*Renaissance* in Armenian) as its official mouthpiece. Back then, most of the Istanbul-based Armenian political parties possessed their own publications, which were expressions of and iconic symbols of modernity, owing to the fact that they formed a crucial means of communication.

Veradzenunt began as a monthly periodical and maintained this status on the whole with rare exceptions. Sometimes its publication was interrupted because of year-end university examinations, and due to this, a few issues were combined in one. Initially, Sahag Mesrob and then Setrak Dourgerian undertook the gazette's directorship.[3]

Various young Ottoman-Armenian intellectuals, mostly university students, such as Roupen Gamsaragan, Levon Adjemian,[4] Armenag Haygouni, Hovhannes Boghossian, Mikael Natanian,[5] and Haroutyoun Kavoukdjian, to name a few, wrote articles for the periodical.

Veradzenunt enabled Armenian youth to raise their voices and express their opinions regarding a multiplicity of matters. Most of the written essays dealt with political, social, scientific and literary issues. As the mouthpiece of the Constitutional Ramgavar youth, the periodical also propagandized their cultural and social activities organized in Istanbul, Egypt and various Anatolian branches. Apparently, the periodical was also sent to places outside Istanbul like Egypt, the USA, Europe and Russia.

Naturally, printed in the heart of the Ottoman Empire, *Veradzenunt* was very reactive towards internal and external Ottoman political events. Moreover, as will be seen, it committed itself to the pluralist version of Ottomanism (*Osmanlilik*) and advocated for the Ottoman Constitutional regime. At the same time, it also highlighted various aspects of Armenian national affairs.

The Constitutional Ramgavar Party is one of the under-examined Ottoman-Armenian political organizations. In this paper, I intend to reflect on the Ramgavar youth's pre-WWI political thought, basing the reflections on *Veradzenount*'s issues of 1912 and 1913, which I was able to secure. I would also like to note that the fate of the periodical is rather vague, since the last issue at hand was that of November-December 1913.

OTTOMAN POLITICAL CONTEXT ON THE EVE OF *VERADZENUNT*'S PUBLICATION

In the years 1912 and 1913, the Ottoman Empire passed through a period of political turmoil. After the general elections of April 1912, through manipulation and fraudulent practices, the Committee of Union and Progress (CUP) dominated the Ottoman political scene down to the Empire's disintegration in 1918. Under the banner of the Ottoman Constitution, the CUP gradually established a single-party regime,[6] which was more or less a continuation of, rather than a rupture from, Sultan Abdul Hamid II's reign.

Furthermore, in the same period, the Ottoman state was in the midst of a series of devastating internal and external wars. The first was against the Italians in 1911-12 in Libya, followed by the Balkan wars in October 1912. As a consequence of the ongoing armed conflicts, the Ottomans lost vast territories, mainly in Europe.[7]

By this time, the Young Turks had also adopted a Turkish nationalist ideology altering the pluralistic definition of *Osmanlilik*. The CUP's stance further complicated the turbulent situation by intensifying tensions between Turkish and non-Turkish Ottoman factions, in view of the fact that the minorities' nationalist sentiments also reached their apex threatening the Empire's subsistence.[8]

To please his subjects and as a panacea for the fabricated elections of April 1912, on August 5, Sultan Reşad called for new parliamentary elections. However, the sudden eruption of the Balkan wars aborted them, keeping the CUP dominant on the Ottoman political landscape.[9]

THE OTTOMAN FATHERLAND (HAYRENIK) IN THE CONSTITUTIONAL RAMGAVAR IMAGINATION

Like other contemporary Ottoman Armenian, Greek and Arabic periodicals,[10] *Veradzenunt* held an antagonistic attitude towards the CUP's

Turkish-oriented Ottoman nationalism. In fact, the Constitutional Ramgavars backed Ottoman pluralism, which, of course, was better for Armenian interests. They aspired to solidarity of the multi-ethnic Ottoman nation.[11] According to Levon Adjemian, one of the Ramgavar intellectual youth, collaboration and cooperation between the various Ottoman factions paved the road for the fatherland's progress.[12] The Ramgavars visualized Armenian existence within the Ottoman realm.[13] Being 'Armenian alongside Ottoman' was their philosophy as they believed in dual identities.[14]

However, the Ramgavars were not unique in this. As Rober Koptaş has insightfully stated, almost all of the Armenian political organizations operating in the Empire advocated the constitutional regime and showed respect towards the Empire's territorial integrity.[15] Like other Armenian and non-Armenian subjects, the Ramgavar youth also pinned great hopes on the Ottoman Constitution and parliament.

Abraham Lincoln's "of the people, by the people, for the people" served as their guiding spirit.[16] Party members encouraged young Armenians to join their ranks to fulfill their citizenship duties[17] and perhaps become modern through displaying interest towards their *vatan*'s political life. Naturally, as a democratic political group, in almost every editorial, the Constitutional Ramgavars championed the people. For them democracy signified both engaging the people in political life and working for their interests.[18]

Despite the fact that the Consitutional Ramgavars lacked a representative in the Ottoman parliament, their journal continuously threw light on Armenian participation in the Empire's constitutional life. As Koptaş has suggested, the Ramgavars constituted an elitist party that failed to attract the support of the masses. Thereby, they remained in the shadows, since the CUP preferred to forge alliances with the more popular Armenian Revolutionary Federation (ARF or Dashnaks).[19]

In June 1912, *Verodzenunt* expressed sympathy towards the election of Dashnak partisan Arshak Vramian[20] as a deputy in the Ottoman parliament, claiming that he represented Armenian interests.[21] From the Ramgavar point of view, ideological and political rivalries were not as important as Armenian national interests. Nevertheless, with the endorsement of intimate ties between the CUP and the Dashnaks, the Ramgavars criticized and disapproved of the ARF's political acts.

Noting the CUP's single-party monopoly and the Dashnaks' collaboration with their Turkish "brothers," the Ramgavars called for multi-party political rule, which would be much more beneficial to the entire Ottoman nation.[22] In its editorial of July 1912, *Verodzenunt* described the second constitutional period as a form of "second oppression" following Abdul Hamid II's reign.[23] The same Hamidian political customs and practices still widely prevailed making

no major difference, affirmed the journal. Hence, for the Ramgavar youth, the structural change in the regime was nominal rather than real.[24] The Dashnaks and the Young Turks were accused of exploiting the people instead of serving their interests.[25]

By the time Sultan Reşad called for new elections, the Ramgavar mouthpiece, being afraid of the Turkish nationalist stance that was leading the country towards destruction, urged Armenian political organizations to form alliances with anti-Ittihadist parties.[26] However, as previously mentioned, the Balkan wars left the Ramgavar political dream unachieved. On the eve of the wars, *Veradzenunt* demonstrated further hostility towards the "war-loving" Dashnaks and Young Turks. The Constitutional Ramgavars dreamt of a peaceful Ottoman homeland, devoid of wars and armed conflicts.[27] They also warned the Dashnaks of their close relations with the CUP by reminding them of the recently perpetrated Adana massacres of 1909. Learning lessons from the past was crucial to avoiding future pitfalls.[28] They were right in their judgment to a certain extent since, in 1915 and after, major mass murders were committed against the Armenians.

As much as they were concerned with Ottoman territorial integrity, the Ramgavars also sympathized with the nationalist movements of the Balkans, stating that this was the road for their national existence.[29] Perhaps this position was taken to oppose the CUP's Turkish nationalist approach. But, in July 1913, when the war had terminated, *Veradzenunt* revised its anti-Ottoman state position, claiming that it desired to observe the Ottoman Empire's political eminence (*Osmanyan Gaystrutyan medzutyan amenks papakagh enk*).[30]

In light of the Arab Nationalists' Congress in Paris in 1913, *Veradzenunt* also celebrated the decentralizing calls in the Empire's Arab provinces. It asked the Ottoman government for the implementation of similar reforms in other corners of the Empire.[31] Seemingly, the Constitutional Ramgavars had the Armenian case at the back of their mind, but such reforms were aborted by the sudden eruption of the First World War.

ARMENIAN NATIONAL LIFE FROM THE RAMGAVAR YOUTH PERSPECTIVE

In addition to expressing viewpoints concerning Ottoman politics, *Veradzenunt* also highlighted and mirrored the prevailing social, political, religious and educational undertones of the Ottoman-Armenian community.

To begin with, the young Constitutional Ramgavars represented the "conservative" "Europeanizing" ideas in Armenian political life. These two terms are rather contradictory, but were presented to instill Western democratic ideas among Ottoman-Armenians through explaining European electoral processes, the Western scientific method, French Auguste Comte's sociological discipline, and Bergsonism, to name a few. But, at the same time,

the Constitutional Ramgavars objected to the flow of foreign political ideologies such as socialism and capitalism into Armenian communal life. They argued that such political doctrines were successful in Europe, since they originated to solve local conundrums. Ottoman-Armenians, for their part, were advised to find solutions relevant to their own problems.[32]

Armenag Haygouni, one of the leading members of the Party, recorded that Armenians had to replace their xenophile attitude with an Arab-style xenophobic attitude, to maintain their own language and national identity. He took Arabs as an example since, in his opinion, they lived in tribes and hence refrained from interacting with foreigners or being influenced by them.[33] Nonetheless, this is an overgeneralization, since not all Arabs were Bedouins leading such lives and many were educated in foreign institutions and influenced by Western ideas.

Apparently, to prepare "modern" youth and elevate the Ottoman-Armenians' social, political and economic status, the Constitutional Ramgavar periodical guided young Armenians in applying to various Ottoman state-owned higher educational institutions (such as the Ottoman Arts, Military Medical, Military Veterinary, Commercial, Engineering, and Idadi schools as well as other schools).[34] Moreover, the University Students' Union also ran a counseling office for the above mentioned-purpose.[35]

Besides their conflicts on Ottoman political matters, the Constitutional Ramgavars were also in constant disagreement with their Dashnak counterparts over a variety of national issues. First, they were opposed to the ARF's attempts at politically manipulating Armenian educational institutions, which were supposed to cultivate free thinking instead of brainwashing children with any party's ideology.[36]

Seeing themselves as members of an anti-revolutionary and anti-socialist political party, the Constitutional Ramgavar youth also disapproved the idea of merging revolutionary and educational activities. Singling out the assassination of educator and ARF revolutionary Raphael Yeretsian in Van, *Verodzenunt* accentuated the importance of engaging in one thing at a time. In the periodical's view, educating children signified a "peaceful" revolutionary undertaking, owing to the fact that the educator empowered his pupils by driving them out of ignorance.[37]

On one occasion, in August 1913, *Verodzenunt* also touched upon the religious conditions of Cilician Armenians. Adjemian, the author of the article, showed disappointment about the villagers' lacking religious and national consciousness. Moreover, he was alarmed at seeing the widespread educational activities of Protestant and Catholic missionaries operating throughout Cilicia with the aim of proselytizing the Armenians.[38] It is worthwhile to note that this does not sound strange, since another Cairo-based contemporary periodical

called *Miyutyun*[39] shared similar views in its "Problems of the Provinces" (*Kavari Tsaveren*) section written by Mikael Natanian, the general secretary of AGBU Cilicia.

CONCLUSION

In conclusion, *Veradzenunt* serves as a crucial primary source in delving into the political mindset of the Constitutional Ramgavar youth. Through their organ, the young Ramgavars expressed their opinions regarding political, social, educational and religious matters in the world surrounding them. Generally speaking, they held a conservative, anti-socialist and anti-revolutionary stance and followed what can be described as Western European constitutional principles.

As previously mentioned, the Ramgavars advocated the Ottoman constitution, condemned the Balkan wars, and verbally fought against their Dashnak and CUP political rivals. They strained to preserve the Ottoman Empire's pluralistic nature, believing that various Turkish and non-Turkish communities formed the one and only Ottoman nation. Moreover, they viewed themselves in relation to other Ottoman subjects, mainly the Arabs.

ENDNOTES

[1] The Constitutional Ramgavar Party was founded in 1908 in Cairo, Egypt, in the wake of the Young Turk Revolution. In 1921, the Party was merged with several other parties such as the nationalist Armenagans and the Reformed Hunchaks forming the Armenian Democratic Liberal Party also known as the Ramgavar Party, in British-occupied Istanbul.

[2] The Constitutional Ramgavar Party also had *Lusortsag (Light Releaser)* in Istanbul as its official mouthpiece.

[3] Anonymous, "From the Life of the Constitutional Ramgavar University Students' Union" (SR Ousanogh Miyutyan Gyanken), *Veradzenunt*, August 30, 1912.

[4] Levon Adjemian (Van, 1888-Yerevan, 1951). He was a writer, editor and a translator who studied at Getronagan School in Istanbul. After WWI, he settled in Egypt. In 1947, he repatriated to Soviet Armenia along with many other Armenians.

[5] Mikael Natanian was born in Van in 1867. He was educated in Megerditch Portukalian's school in Van and later became one of the founders of the Armenagan Party in 1885. He majored in agriculture in Paris. At a later stage of his life he was also appointed the Armenian General Benevolent Union (AGBU) General Secretary of Cilicia and after the First World War, he also served as the AGBU's Educational Inspector in the Near East. He died in Beirut in 1954.

[6] M. Şükrü Hanioğlu, "The Second Constitutional Period, 1908-1918," in *The Cambridge History of Turkey Vol. 4: Turkey in the Modern World*, edited by Reşat Kasaba, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 72-73.

[7] Ibid, pp. 87, 89.

[8] Ibid, pp. 78, 83.

[9] Hasan Kayali, "Elections and the Electoral Process in the Ottoman Empire, 1876-1919," *International Journal of Middle East Studies*, 27:3, 1995, p. 277.

[10] Hanioğlu, p. 100.

[11] "Electoral Work" (Endragan Kordze), *Verodzenunt*, August 8, 1912.

[12] Levon Adjemian, "Who Are We?" (Ov Enk Menk), *Verodzenunt*, August 13, 1912.

[13] "Our Aim" (Mer Nbadage), *Verodzenunt*, May 3, 1912.

[14] It is noteworthy that *Verodzenunt* introduced its readers to the works of Ottoman poets. For instance, the translated poems of late Ottoman-Turkish poet Tefvik Fikrat (1867-1915) appeared in various issues of the paper. Fikrat had studied in the Galatasaray Lycee in Istanbul. He advocated freedom of speech and liberty. Some of his poems opposed Abdul Hamid II's rule. After the adoption of the Constitution, he expressed great hopes for a brighter future in the Empire.

[15] Rober Koptaş, "Armenian Political Thinking Before and After the Young Turk Revolution," *Haigazian Armenological Review*, Vol. 35, Beirut, 2015, p. 75.

[16] "Our Aim" (Mer Nbadage), *Verodznunt*, May 2, 1912.

[17] "The Need for Being Organized," (Gazmagerbutyan Bedke), *Verodzenunt*, June 6, 1912.

[18] "Reforms with the People" (Parenorokoumnere Joghovurtov), *Verodzenunt*, August 1-2, 1913.

[19] Koptaş, p. 75. The Dashnak Party was founded in Tbilisi in 1890 by Christapor Mikaelian, Stepan Zorian and Simon Zavarian. This political group advocated socialism.

[20] Arshak Vramian was a Dashnak leader and a member of the Ottoman parliament elected in 1912 from Van province. He was killed in 1915.

[21] Harutyoun Kavukdjian, "Victory," (Haghtanag), *Verodzenunt*, June 27, 1912.

[22] "Electoral Work" (Endragan Kordze), *Verodzenunt*, August 1-2, 1912.

[23] "Demagogy and Democracy," (Ampokhavarutyun yev Ramgavarutyun), *Verodzenunt*, July 4, 1912.

[24] "Electoral Battle" (Endragan Baykar), *Verodzenunt*, September 8, 1912.

[25] "Demagogy and Democracy," (Ampokhavarutyoun yev Ramgavarutyun), *Verodzenunt*, July 4, 1912.

[26] "Electoral Battle," (Endragan Baykar), *Verodzenunt*, September 3, 1912.

[27] Aram Der Zareh, "War and the Socialists," (Baderazm yev Engervaragannere), *Verodzenunt*, October 8, 1912.

[28] Harutyoun Kavukdjian, "Our Fate" (Mer Djagadakire), *Verodzenunt*, October 12, 1912.

[29] "Promising Days" (Husatrutyan Orer), *Verodznunt*, January 2, 1913.

[30] Anonymous, "Ottoman Progress" (Osmanyan Harachkhagahtsutyune), *Verodzenunt*, August 31, 1913.

[31] "Reforms with the People" (Parenorokumnere Joghovurtov), *Verodzenunt*, August 1-2, 1913.

[32] Assadour Assadourian, "Socialist Schools" (Engervaragan Tebrotsner), *Verodzenunt*, July 23 & 25, 1912.

[33] Armenag Hayguni, "Im Azks Taparahadoumner," *Verodzenunt*, June 9, 1912.

[34] Harutyoun Kavukdjian, "The Admission Examinations of State-Owned Higher Educational Institutions," (Dzrakir Bedagan Partsr. Varjaranats Mdits Knnutyunnerun), *Verodzenunt*, June 28-31, 1912.

[35] Anonymous, "Notice" (Azt), *Verodzenunt*, July 19, 1912.

[36] Levon Adjemian, "Students Must Be Organized" (Ashagerdnere Bedke Gazmagerbvin), *Verodzenunt*, May 9-10 & 12, 1912.

[37] Mi Na, "Educational Problems" (Gertagan Hartser), *Verodzenunt*, November-December 27 & 31, 1912.

[38] Levon Adjemian, "The Religious Condition of Cilician Armenians" (Giligyo Hayoutyan Gronagan Vidjage), *Verodzenunt*, August 4-5, 1913.

[39] *Miyutyun* was the mouthpiece of the Armenian General Benevolent Union (AGBU) founded in Cairo in January 1912.

ԱԿՆԱՐԿ՝ ՌԱՄԿԱՎԱՐ ԵՐԻՏԱՍԱՐԴՈՒԹԵԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹԵԱՆ՝ ՊՈԼՍԱՀԱՅ *ՎԵՐԱԾՆՈՒՆԴ* ԹԵՐԹԻՆ ԸՆԴՀԵՋԷՆ (1912-13)

(Ամփոփում)

ՊԵՏՐՈՍ ԹՈՐՈՍԵԱՆ
bedros_torosian@outlook.com

1912ին, իր հիմնադրութենէն քանի մը ամիս ետք, Հայ Սահմանադիր Ռամկավար Կուսակցութեան Համալսարանական Միութիւնը սկսաւ հրատարակել իր պաշտօնական օրկանը՝ *Վերածնունդ* ամսագիրը Պոլսոյ մէջ: Պարբերաթերթին կ'աշխատակցին արեմտահայ երիտասարդ մտաւորականներ ինչպէս՝ Ռուբէն Կամսարական, Լեւոն Աճէմեան, Արմենակ Հայկունի, Յովհաննէս Պօղոսեան, Միքայէլ Նաթանեան:

Հեղինակը օգտագործելով *Վերածնունդը* իբրեւ սկզբնաղբիւր՝ կը ներկայացնէ քիչ ուսումնասիրուած հայ սահմանադիր ռամկավար երիտասարդութեան քաղաքական միտքը եւ անոր որդեգրած դիրքը օսմանեան հայրենիքին թէ՛ ներքին եւ թէ՛ արտաքին քաղաքական իրադարձութիւններուն հանդէպ, «օսմանցիութեան» գաղափարախօսութեան եւ՝ սահմանադրութեան հանդէպ:

Միաժամանակ, յօդուածը լուսարձակի տակ կ'առնէ սահմանադիր ռամկավարներու ըմբռնումները հայ ազգային կեանքին նկատմամբ:

ԹԲԻԼԻՍԻԻ ՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԻ ՆԵՐԿԱՅ ԻՐԱՎԻՃԱԿԸ

ԼՈՒՍԻՆԷ ՏԱՆԱՋԵԱՆ lusine.tanajyan@gmail.com
ՍՕՆԱ ՆԵՐՍԻՍԵԱՆ sona.nersisyan2006@gmail.com

ՄՈՒՏՔ

Թբիլիսիի հայ համայնքը, իբրեւ սփիւռքեան միաւոր, առանձնանում է իր ձեւաւորման պատմութեամբ եւ կառուցուածքով: Ժամանակի ընթացքում այն ենթարկուել է արմատական փոփոխութիւնների. ԽՍՀՄ փլուզումը առաջ է բերել նոր մարտահրաւէրներ թբիլիսահայութեան շրջանում: Այսօր տեղի են ունենում համայնքային կեանքի կազմակերպման նոր գործընթացներ, որոնք իրենց ազդեցութիւնն են թողնում Թբիլիսիի հայերի համայնքային կեանքի տարբեր երեսակների վրայ:

Նմանօրինակ առանձնայատուկ համայնքը կարիք ունի համակողմանի ուսումնասիրութեան: Այդ նպատակով իրականացուել է էթնօքննկերաբանական հետազօտութիւն՝ Թբիլիսիի հայերի շրջանում: Յօդուածում (որը վերլուծութիւնն է այդ հետազօտութեան արդիւնքների) փորձ է արւում ներկայացնել՝ Թբիլիսիի հայերի ընտանեկան կառուցուածքի եւ յարաբերութիւնների առանձնայատկութիւնները, ինքնութեան որոշ տարրերի դրսեւորումները, համայնքում առկայ արտագաղթի միտումները եւ դրա հետ կապուած գործօնները, համայնքի ներկայացուցիչների, գործիչների ընկերաբանական-տնտեսական աշխուժութիւնը:

Հետազօտութիւնն իրականացուել է հետեւեալ մեթոդներով՝.-

- Ձեւայնացուած հարցում, որն անցկացուել է Թբիլիսիում բնակուող հայերի շրջանում՝ ըստ առանձնացուած խմբերի (սեռ, տարիք, կրթութիւն, բնակութեան տեւողութիւն տուեալ քաղաքում եւն.), ձնագնդակի մեթոդով.
- Չներգրաւուած (non participant) դիտարկում.
- Փորձագիտական հարցում՝ համայնքից քաջատեղեակ փորձագէտների հետ.
- Խորին հարցազրոյց, որտեղ ընդգրկուել են Թբիլիսիում համայնքային կազմակերպութիւնների ներկայացուցիչներ՝ ըստ իրենց հմտութիւնների եւ տեղեկացուածութեան:

Ստացուած նիւթը ներկայացւում է նկարագրական-վերլուծութեան մեթոդով:

ՎՐԱՑԱՀԱՑ ՀԱՄԱՅՆՔԻ ՀԱՄԱՌՕՏ ՆԿԱՐԱԳԻՐ

Նախ անդրադառնանք Վրաստանում հայերի ներկայութեանն ու դրա թուի փոփոխութեանը:

Վրաստանում բնակուող հայերի թիւը մշտապէս փոփոխուել է, ինչը կապուած է եղել տարբեր պատմական իրադարձութիւնների, քաղաքա-

կան եւ տնտեսական պայմանների հետ: Վրաստանում անցկացուած վերջին՝ 2002ի մարդահամարի տուեալներով, երկրի հայկական բնակչութեան թիւը է 248,900 է (առանց Աբխազիայում բնակուող հայերի, որտեղ 2003ի մարդահամարի համաձայն ապրում են 44,900 հայեր):

Աղիւսակ 1. Վրաստանի հայերի թիւը եւ նրանց տեսակարար կշիռը (Վրաստանի պաշտօնական վիճակագրական ծառայութեան տուեալներ)

	Քանակ (1000 հոգի)			% ամբողջ բնակչութիւնից		
Տարի	1989	2002	2014	1989	2002	2014
Հայերի քանակը	437,2	248,9	168,1	8.1	5.7	4.5

Թբիլիսիի հայերի ծաւալած բազմազան գործունէութիւնը հայկական մշակոյթի առանձին եւ տարբերուող շերտ է: Թբիլիսին 19րդ դարի արեւելահայ լուսաւորչական շարժման խոշորագոյն կենտրոններից է եղել: *«19րդ դարում Թիֆլիսում գործում էր գործարար մարդկանց կազմակերպութիւն, գործում էր բարեգործների միութիւն: Կային տարբեր կազմակերպութիւններ, որոնք աշխատում էին ի նպաստ տեղի հայութեան»*[2]:

Ըստ փորձագիտական գնահատականների եւ տարբեր աղբիւրների՝ ներկայումս Թբիլիսիում բնակւում է շուրջ 150,000 հայ (ըստ պաշտօնական տուեալների՝ 82,000): Գործում են Ս. Գէորգ առաջնորդանիստ եւ էջմիածնեցոց Ս. Գէորգ եկեղեցիները, Պետրոս Ադամեանի Անուան Հայկական Դրամատիկական Թատրոնը, երկու հայկական դպրոց՝ պետութեան հոգածութեամբ, գործում են նաեւ լրատուամիջոցներ, մի շարք մշակութային, հասարակական կազմակերպութիւններ եւ միութիւններ[3]:

Ինչպէս եւ անցեալում, այսօր էլ հայերի մի զգալի մաս՝ կենտրոնացած է Թբիլիսիում, որտեղ մի շարք թաղամասերում (Հալաբար, Վազիսուբանի, Գլդանի, Վարկեթիլի եւն.) հայերը բնակւում են հոծ զանգուածներով: Այնուամենայնիւ, հայերի թիւն ամբողջ Վրաստանում եւ մասնաւորապէս՝ Թիֆլիսում անընդհատ նուազում է[4]:

Աղիւսակ 2. Թբիլիսում հայերի տեսակարար կշիռը ընդհանուր բնակչութեան մէջ (1897-2002)

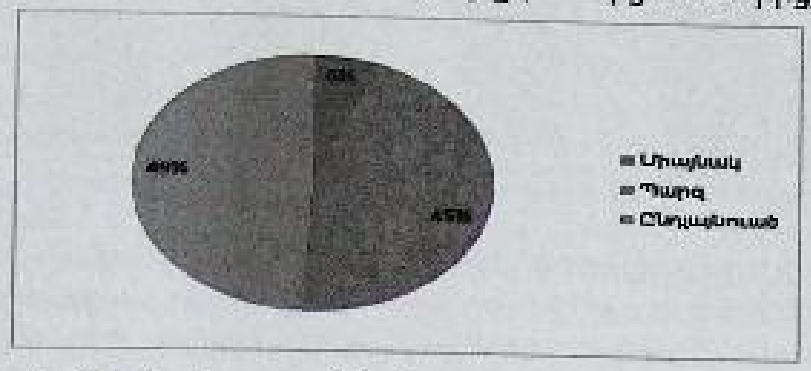
Տարի	1897	1939	1959	1970	1979	1989	2002
Հայերի թիւը (% ամբողջ բնակչութիւնից)	30,0%	26,4%	21,5%	16,9%	14,5%	8.1%	5.7%

Այս փոփոխութիւնները ընդհանուր առմամբ ազդում են Թբիլիսիի հայ համայնքի պատկերի վրայ՝ առաջ բերելով նոր դրսեւորումներ համայնքային կեանքի տարբեր ոլորտներում: Դա իր հերթին անդրադառնում է Թբիլիսիի հայերի ընտանեկան եւ ընկերային յարաբերութիւնների վրայ:

ԸՆՏԱՆԵԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐ

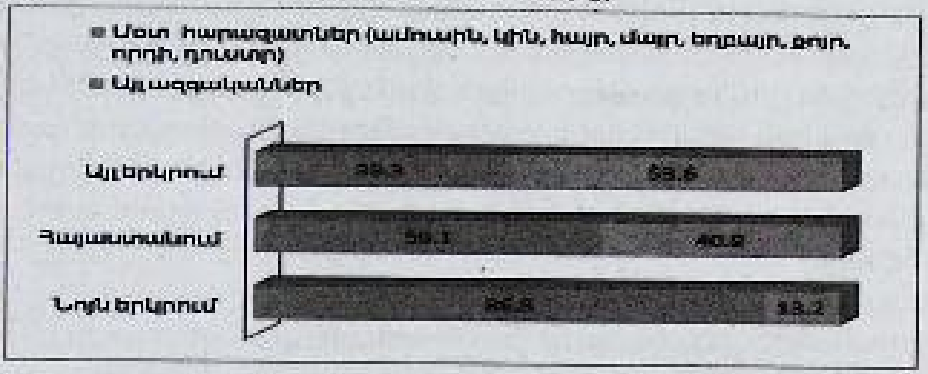
Համայնքային կեանքում ընտանիքը եւ ընտանեկան յարաբերութիւնները կարեւոր դերակատարում ունեն: Ընտանիքը համայնքում կատարում է արժէքների պահպանման, դրանց փոխանցման դեր եւ ազդում է համայնքային միջավայրում ընկերաբանական յարաբերութիւնների վրայ: Վերջինս պարզելու համար դիտարկենք ընտանեկան կազմը Թբիլիսիի հայ համայնքի ներկայացուցիչների շրջանում:

Գծանկար 1. Ընտանեկան կազմը (% հարցուածներից)



Ըստ տուեալների՝ հարցուածների շրջանում բարձր ցուցանիշ ունեն պարզ (ծնող/ներ եւ երեխա/ներ) ընտանիքները՝ 45%, միայնակ եւ միայն ամուսիններից բաղկացած ընտանիքները կազմել են 6%, իսկ ընդլայնուած (միքանի ամուսինական զոյգեր կամ միքանի սերունդներ) ընտանիքները, այդ թւում բարդ կազմ ունեցող ընտանիքները՝ 49%ը: Այս ցուցանիշը կարող է բացատրուել բնակարանի ձեռքբերման դժուարութեամբ, որն իր հերթին կարող է ազդեցութիւն ունենալ միաժամանակ ընտանիքում դերերի բաշխման եւ աւանդական միջավայր պահպանելու վրայ:

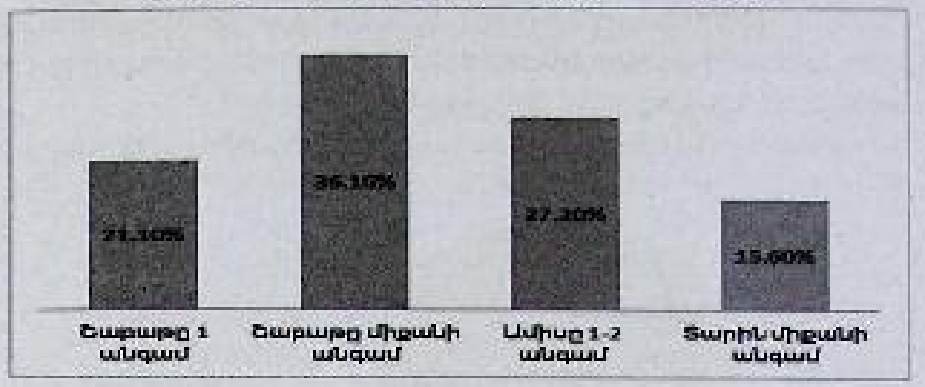
Գծանկար 2. Ազգականների տարածական ցրուածութիւնը
(% հարցուածներից)



Դիտարկենք Թբիլիսիում բնակուող հայերի ընտանիքի անդամների եւ ազգականների տարածական ցրուածութիւնը: Մօտ հարազատների գերակշռող մասը բնակւում է նոյն երկրում՝ 86.8%: Այլ ազգականների մէջ տեսնում ենք երկու ուղղութիւն՝ Հայաստան եւ այլ երկիր: Այլ երկրների

մէջ յատկապէս բարձր ցուցանիշ ունի Ռուսաստանը: Վերջինս կարող է պայմանաւորել արտագաղթի ուղղութիւնը:

Գծանկար 3. Թբիլիսիում ապրող ազգականներին հանդիպելու յաճախակիութիւնը (% հարցուածներից)



Տուեալները ցոյց են տալիս, որ շաբաթը միքանի անգամ ազգականներին հանդիպողները աւելի մեծ թիւ են կազմում: Ազգականների հետ շփման յաճախակիութիւնը կարող է պայմանաւորուած լինել միքանի հանգամանքներով՝ տարածականօրէն մօտ գտնուելը, գործնական յարաբերութիւնների առկայութիւնը, ընդհանուր ընկերային միջավայրում գտնուելը: Սրա հետ կապուած հետաքրքիր է դիտարկել, թէ ինչպէս են դասակարգում մերձ շրջապատում ընդգրկուած անձինք: Ըստ տուեալների՝ ուսումնասիրուած խմբի համար մտերմութեան առաջին գօտում գտնւում են ընտանիքի անդամները, ապա հարազատները, ընկերները, դրացիները, գործընկերները եւ վերջում՝ համայնքի անդամները:

ՀԱՄԱՅՆՔԻ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԸ

Համայնքի ուսումնասիրութեան համար կարեւոր նշանակութիւն ունի դրա ներկայացուցիչների տնտեսական գործունէութեան դիտարկումը, յատկապէս դրա համեմատութիւնը միջսերնդային կտրուածքով: Վերջիններս կարող են արտայայտել տուեալ համայնքի տնտեսական ներուժն ու դրա զարգացման հնարաւորութիւնները: Որպէս տնտեսական գործունէութեան ցուցանիշ դիտարկուել է սեփական գործ հիմնելու մտադրութիւնը եւ ձեռնարկատիրական գործունէութեան ծաւալման դէպքում գործընկերոջ ընտրութիւնը:

Ստացուած պատկերի համաձայն՝ սեփական գործ հիմնել ցանկացողները բաւականին բարձր ցուցանիշ ունեն, ինչը կարող է պայմանաւորուած լինել ինչպէս ձեռնարկատիրական գործունէութիւն ծաւալելու համար անբարենպաստ պայմանների առկայութեամբ, այնպէս էլ անհրաժեշտ դրամագլխի բացակայութեամբ: Գործ հիմնել ցանկացողների մէջ առաւելագոյն ցուցանիշը կազմել են ընտանիքի անդամներին նախընտրութիւն տուողները: Սա օրինաչափ է այն պարագայում, երբ հարցուածների մե-

ծամասնութեան դէպքում մօտ հարազատները բնակւում են նոյն քաղաքում եւ նրանց հետ հանդիպելու յաճախակիութիւնը բաւականին բարձր է:

Համայնքում տեղի ունեցող փոփոխութիւններն անմիջականօրէն կապուած են տնտեսական գործունէութեան ցուցանիշների փոփոխման հետ:

Հետաքրքիր է դիտարկել Թբիլիսի տեղափոխուածների (հարցուածների 27%ը) տնտեսական գործունէութիւնը: Ըստ ստացուած տուեալների՝ տեղափոխուելուց անմիջապէս յետոյ հարցուածների միայն 54,2%ն է սկսել աշխատել: Չաշխատողների մէջ ընդգրկուել են նաեւ թոշակառուները՝ 4,2%, տնային տնտեսուհիները՝ 4,2% եւ սովորողները՝ 8,3%:

Ընդ որում աշխատողների 42,1%ը պետական հաստատութիւնների պաշտօնատարներ են եղել, 47,4%ը՝ ոչ-պետական, եւ 10,5%ը՝ սեփական հաստատութիւնների: Հարցուածների այն մասը, որը պաշտօնավարում է մասնաւոր, ոչ-պետական բնագաւառում մեծմասամբ տեղափոխուել է Թբիլիսի ԽՍՀՄ փլուզումից յետոյ: Սա ցոյց է տալիս, որ չնայած տեղափոխութեան փաստի, դրա հետ կապուած առարկայական եւ յարակից դժուարութիւնների, տեղափոխուածներն ընդգրկուել են պետական կառոյցներ աշխատանքի: Սրա պատճառը կարող է հանդիսանալ այն, որ մինչ ԽՍՀՄ փլուզումը այս երկու երկրներն ունեցել են միանման վարչական կառուցուածք պետական կառոյցներում, ինչը հեշտացրել է տեղափոխուածների մուտքն այդ համակարգ:

Ըստ ոլորտային կտրուածքի՝ Թբիլիսիի հայ համայնքում տնտեսական գործունէութիւնը առաւելապէս դրսեւորւում է կրթութեան, մշակոյթի, առեւտրի, սպասարկման, շինարարութեան ոլորտներում: Իսկ ամենաքիչը՝ վարչական, դրամական համակարգում: Փորձագէտները նշում են, որ հայերը հիմնականում վրացիների մօտ ընկալւում են բարձր մակարդակի արհեստաւորներ: Այս մրցակցութեան հիմքն այն է, թէ՝ «հայը աւելի լաւ է պատրաստում»: Նաեւ զբաղուած են գիւղատնտեսութեան, մանր առեւտրի մէջ եւ դպրոցներում[5]: Մէկ այլ փորձագէտ նշում է. *«Հայութիւնը աւելի շատ առեւտրի մէջ է: Այստեղ խոշոր գործարարներ շատ չունենք: Կան միջակի ապակու, տնաշինական եւ այլ գործարարներ, բայց դրանք քիչ հանդիսող երեւոյթներ են եւ համայնքային կեանքի մէջ ընդգծուած դերակատարում չունեն»*[6]:

ԻՆՔՆՈՒԹԵԱՆ ԳՈՐԾՕՆՆԵՐ

Համայնքի ներկայ իրավիճակում կարեւոր տեղ են զբաղեցնում ինքնութեան վրայ ազդող եւ այն ձեւաւորող գործօնները: Այդ առումով դիտարկենք համայնքային կառոյցների դերը: Հայկական համայնքներում աւանդաբար կրթական հաստատութիւններն ունեն ինքնութիւն պահելու, ինքնակազմակերպման եւ լեզուի պահպանման կայուն գործառոյթ: Թբիլիսիի հայկական համայնքի դէպքում կարեւորուել է դպրոցների դերը համայնքի մշակութային, հոգեւոր դիմագծի կերտման մէջ: Սակայն վերջին տարի-

ների համայնքի մարտահրաւէրներից առաւել բարձրաձայնուողը հենց դպրոցների խնդիրն է համարում: «*Կրթական համակարգի բարեփոխումների համատեքստում Վրաստանի կառավարութիւնը հանրակրթութեան ոլորտում անցնում է, այսպէս կոչուած, վաուչերային համակարգի: Այս «բարեփոխումը» ենթադրում է, որ բոլոր այն դպրոցները, որտեղ աշակերտների թիւը 700-800ից պակաս է, մեխանիկօրէն պէտք է փակուեն, քանի որ պետութիւնն ի վիճակի չէ սուբսիդաւորել դրանք: Այնպէս որ այս բնագաւառում հիմնախնդիրներն արդէն համակարգային բնոյթ են կրում*»[8]:

Ներկայումս Թբիլիսիում գործում են 1 լիարժէք հայկական դպրոց եւ 1 դպրոց՝ հայկական հոսքի հիման վրայ:

Հարցուածների ընդամէնը 5,7%ն է յաճախել մասնաւոր դպրոցներ, մնացեալ 94,3%ը՝ պետական դպրոցներ: Պետական դպրոցների մէջ դիտարկուել են թ՛ւ հայկական, թ՛ւ այլ ուղղուածութեան դպրոցները: Այստեղ անհրաժեշտ է նշել, որ Թբիլիսիի հայերի ստուար զանգուած նախընտրում է ռուսական դպրոցները հայկականից, որի հետեւանքով միքանի ռուսական դպրոցների մեծամասնութիւնը, որոշ դէպքերում էլ առնուազն կէսը կազմում են հայեր: Համայնքում չկան այնպիսի հայկական մասնաւոր միջնակարգ դպրոցներ, որոնք կարող էին ապահովել հայկական միջավայր եւ կատարել ինքնութեան պահպանման գործառոյթ: Թբիլիսիում ԽՍՀՄ փլուզումից յետոյ հայկական դպրոցները շարունակում են գործել պետական հոգածութեամբ եւ չկայ գիտակցում այն բանի, որ դպրոցը պէտք է գործի համայքնային ուժերի աջակցութեամբ, դրանով իսկ նպաստելով հայապահպան գործունէութեանը եւ հայկականութեան շեշտադրմանը:

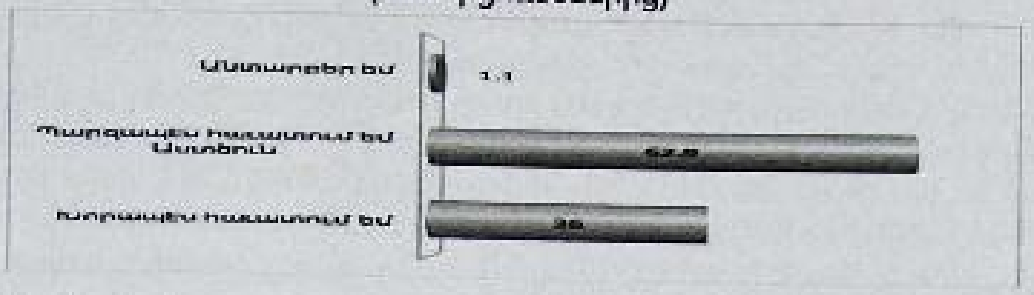
Կարեւոր է դիտարկել նաեւ, թէ ինչ փոփոխութիւն է նկատւում յաջորդ սերնդի ներկայացուցիչների դպրոցի նախընտրութեան հարցում: Տուեալների վերլուծութիւնը տուել է գրեթէ նոյն պատկերը, ինչ որ աւագ սերնդի ներկայացուցիչների մօտ. մեծամասնութիւնը (93,5%) նախընտրում է պետական, իսկ 6,5%ը՝ մասնաւոր դպրոց:

Ինքնութեան մէջ յաջորդ կարեւոր տարրը կրօնն է, որը կատարում է համայնքի համախմբման եւ կարգաւորման գործառոյթ:

Հարցուած թբիլիսահայերի շրջանում կրօնատած մարդիկ կազմում են ճնշող մեծամասնութիւն: Նրանց մէջ պարզապէս հաւատացեալները կէսից աւելին են: Շատ քչերն են նշել, որ անտարբեր են կրօնի նկատմամբ: Հարցուածների շրջանում հաւատացեալների մեծամասնութիւնը հայ առաքելական եկեղեցու հետեւորդ է: Կրօնատած թբիլիսահայերի եկեղեցու հետեւորդ լինելու դրսեւորումներից է եկեղեցի յաճախելը, ինչը ոչ միայն հաւատքի արտայայտումն է, այլեւ համայնքային կեանքում ներգրաւուելու եւ՝ ընկերաբանական նշանակութիւն ունեցող վարք: Հարցուածների 39,5%ը ամէն շաբաթ եկեղեցի է յաճախում: Եկեղեցի չյաճախելը կամ տարուայ

մէջ միքանի անգամ յաճախելը աւելի քիչ հանդիպող երեւոյթներ են: Հարցուածների 38,4%ը ամսուայ ընթացքում մէկից աւելի անգամ յաճախում է եկեղեցի:

Գծանկար 4. Համայնքի ներկայացուցիչների վերաբերմունքը կրօնին (% հարցուածներից)



Եկեղեցի գնալու յաճախակիութիւնը պարզելուն զուգահեռ կարեւոր է պարզել նաեւ այցելութեան նպատակը: Եկեղեցի այցելութեան նպատակը կարող է ցոյց տալ, թէ ինչպէս է արտայայտւում հարցուածների կրօնական վարքը: Պարզ է դառնում, որ այդ մարդկանց մօտ կրօնական վարքը դրսեւորւում է միքանի մակարդակներում՝ անձնային, ընկերաբանական, խորհրդանշական եւ կրօնածիսական: Սա ցոյց է տալիս, որ հայերի կրօնատած հատուածը բազմաշերտ է: Հարցուածների մեծամասնութիւնը (46,8%) եկեղեցի այցելում է աղօթելու նպատակով, ինչն արտայայտում է կրօնածիսական վարքը, մոմ վառելու նպատակն ունի առաւելապէս խորհրդանշական բնոյթ:

Եկեղեցուց զատ կարեւոր է պարզել այլ համայնքային կառոյցներում ներգրաւուածութիւնը: Դրանք կարող են ստեղծել հայկական միջավայր, որտեղ դրա ներկայացուցիչներն այս կամ այն կերպ առնչւում են «հայկականութեան» հետ: Ըստ դիտարկման տուեալների Թբիլիսիի հայ համայնքում նկատւում է համայնքային կեանքին, կառոյցներում ներգրաւուածութեան ցածր մակարդակ: Հարցուածների կէսից աւելին նշել է, որ ներգրաւուած չէ համայնքային կեանքին, մօտ 10%ն է, որ զբաղուած է համայնքային կառոյցներում որպէս կազմակերպիչ, եւ մօտ 19%ը՝ որպէս անդամ: Մնացած 20%ը միայն հանդիսանում է այդ կառոյցների միջոցառումների մասնակից:

ԱՐԺԷՀԱՄԱԿԱՐԳ

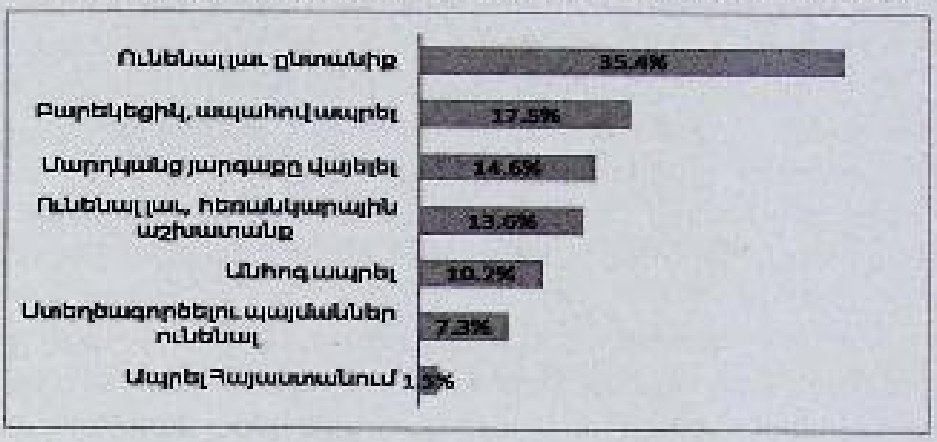
Ինքնութեան առումով կարեւոր տեղ են զբաղեցնում ազգի մասին կարծրատիպերը: Դրանք ձեւաւորւում են տուեալ ազգի ներկայացուցիչների կողմից, եւ միաժամանակ ազդում են նրանց արժէքային կողմնորոշումների վրայ: Ազգին բնորոշ կարծրատիպերը կարող են ձեւաւորուել ե՛ւ շրջապատող ազգի կողմից տրուած, ե՛ւ իրենց իսկ կողմից տրուած գնահատականներով: Հարցուածների կարծիքները՝ ազգին բնորոշ յատկա-

նիշների վերաբերեալ, բաժանուել են երկու մեծ խմբերի՝ բացասական եւ դրական գնահատականներ[9]:

Հարցուածների ճնշող մեծամասնութիւնը (85,4%) հայերին վերագրել են դրական գծեր: Տրուած պատասխաններում առաւելագոյն քանակի պատասխաններ տրուել են աշխատասէր, ձեռներէց եւ ստեղծող պատասխաններին: Բացասական գնահատականներում ամենայաճախը նշուել են նախանձ, դժգոհ, գանգատուող տարբերակները:

Հետաքրքրիր է դիտարկել նաեւ հարցուածների արժէքային կողմնորոշումների դասակարգումը: Որպէս կարեւորագոյն արժէք հարցուածները նշում են լաւ ընտանիք ունենալու հանգամանքը (մօտ 35%), ապա բարեկեցիկ ու ապահով ապրելը (17,5%), ապա նաեւ մարդկանց յարգանքը վայելելը, հեռանկարային աշխատանք ունենալը, անհոգ ապրելը համապատասխանաբար՝ 14,6%, 13,6% եւ 10,2%:

Գծանկար 5. Համայնքի ներկայացուցիչների արժէքային կողմնորոշումների դասակարգումը (% հարցուածներից)

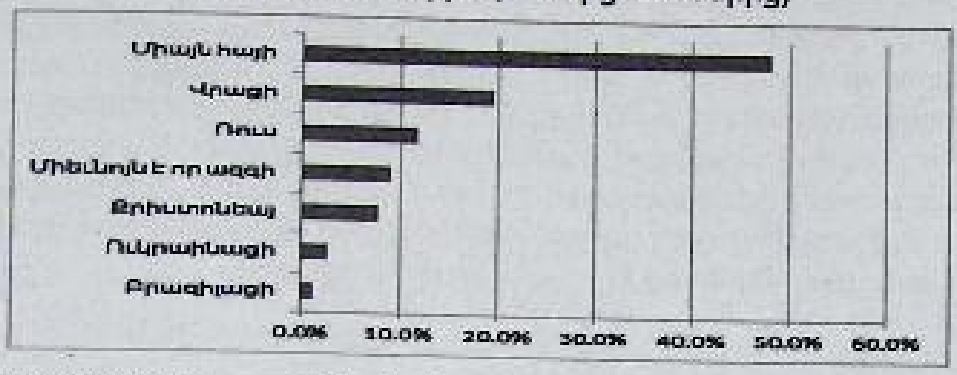


Քննարկենք համայնքի ներկայացուցիչների կարծիքները ամուսնութիւններին, քանի որ սա իւրային-օտար յարաբերութիւնների վրայ հիմնուած ինքնութեան տարր է:

Իւրայինի առանձնացումը տուեալ հասարակութեան մէջ համարկման, կամ ինքնութեան պահպանման, էթնիկ խմբին պատկանելութեան որոշման ցուցիչ է:

Ազգամիջեան ամուսնութիւնների հանդէպ Թբիլիսիի հայերի գրեթէ կէսը անհանդուրժող է: Այս մասը գտնում է, որ ներէթնիկ ամուսնութիւնները ազգապահպանման լուրջ գործօն են: Այլազգի ներկայացուցչի հետ ամուսնութեան համաձայնութեան պարագայում նախընտրութիւնը տրւում է առաջինը վրացիներին (19,5%), ապա՝ ռուսներին (11,7%): Յաջորդ բարձր ցուցանիշը «քրիստոնեայ» տարբերակն է (7,8%): Յատկանշական է, որ շեշտադրուել է կրօնական պատկանելութիւնը՝ անկախ ազգութիւնից:

Գծանկար 6. Համայնքի ներկայացուցիչների վերաբերմունքը ամուսնութիւններին (% հարցուածներից)



Ինքնութեան ձեւաւորման մէջ կարեւոր տեղ է զբաղեցնում ազգային, քաղաքական, մշակութային կամ այլ կերպարների ընկալումը: Դրանք համայնքի ներկայացուցիչների մօտ ձեւաւորում են որոշակի արժէքներ եւ յատկանիշներ, որոնք կարող են կատարել կարգաւորիչ դեր՝ վարքային կողմնորոշումներում:

Հետազօտութեան ընթացքում համայնքի ներկայացուցիչների կողմից նշուած անցեալի ու ներկայի ականաւոր գործիչների միջոցով փորձ է արուել դրսից բերել այդ կերպարները: Դրանք խմբաւորուել են՝ ըստ ազգութեան եւ հիմնական գործունէութեան սկզբունքի:

Աղիւսակ 3. Ականաւոր գործիչները համայնքի ներկայացուցիչների պատկերացումներում (% հարցուածներից)

Հայ գործիչներ	89
Մշակութային (կրթութիւն, գիտութիւն, մարզական եւն.)	68,1
Ազգային	9,9
Քաղաքական (պետական, հասարակական, կուսակցական)	11
Օտար	8.8
Ոչ մէկ	1,1
Դժ[10]	1,1

Տուեալների համաձայն, Թբիլիսիի հայերի ընկալումներում աւելի մեծ թիւ են կազմում հայ գործիչները (89%), իսկ օտարները՝ ընդամէնը 8,8%: Այստեղ ազգութեան սկզբունքի ընտրութիւնը կարեւորուել է զուտ հայ գործիչների դրսեւորման նպատակով, այդ պատճառով այլազգի գործիչները ներկայացուել են մէկ ընդհանուր պատասխանի տարբերակով: Հայ գործիչները խմբաւորուել են ըստ հիմնական գործունէութեան ոլորտների, որտեղ մեծ մաս են կազմում մշակութային գործիչները՝ 63,7%: Սրա պատճառը կարող է լինել այն, որ Թբիլիսիի հայ համայնքը պատմականօրէն ունեցել է մշակութային բնոյթ, եւ ներկայումս էլ համայնքում գերակշռում

են մշակութային գործունէութիւն ծաւալող կառոյցները եւ մշակութային բնոյթի իրադարձութիւնները:

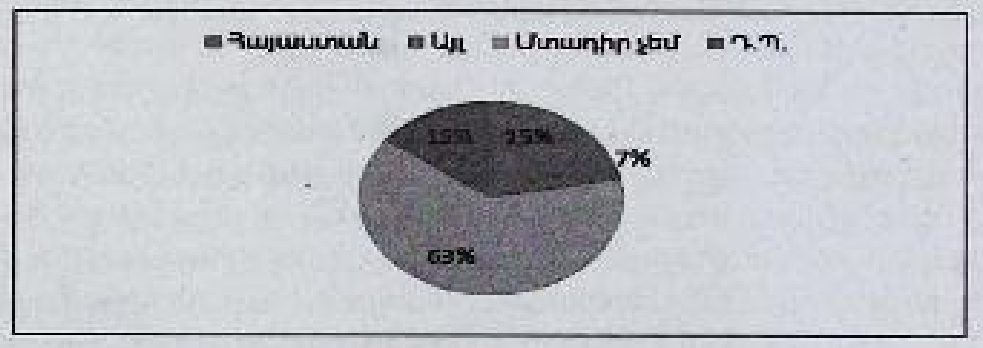
Յատկանշական է, որ այն գործիչները, որոնք իրականացնում են համայնքային գործունէութիւն կամ նոյնիսկ իրենց հիմնական զբաղմունքին զուգահեռ զբաղւում են համայնքային հարցերով հարցուածների կողմից չեն նշուել որպէս համայնքային գործիչներ, այլ ընկալուել են որպէս իրենց հիմնական գործունէութեան ոլորտի ներկայացուցիչներ: Պատասխանների ցրիւ բաշխուածութիւնը խօսում է այն մասին, որ համայնքում չկայ ընդհանրական վերաբերմունք որոշակի գործիչների շուրջ:

ԱՐՏԱԳԱՂԹ

Առհասարակ համայնքի ընդհանուր նկարագրի վրայ իր ազդեցութիւնն ունի արտագաղթը: Ներկայումս Թբիլիսիի հայ համայնքում նկատւում են արտագաղթի որոշակի միտումներ: Դա կարող է դիտարկուել երկրի ընդհանուր արտագաղթի հոսքերի առումով, բայց եւ կարող է ունենալ իր առանձնայատկութիւնները:

Հարցուածների մէջ մեծամասնութիւնը մտադիր չէ տեղափոխուել այլ երկիր: Սա կապուած է թերեւս այն հանգամանքի հետ որ թբիլիսահայերը այդ երկիրը դիտարկում են իրենց համար հարազատ եւ իրենց պապերի երկիրը, որի կառուցման եւ շէնացման մէջ գործօն մասնակցութիւն են ունեցել: Արտագաղթի մտադրութիւն ունեցողների մէջ աւելի մեծ թիւ են կազմում դէպի Հայաստան հակուածները, իսկ այլ երկրների մէջ յատկապէս մեծ թիւ են կազմում Ռուսաստան ցանկացողները: Դա կապուած է վերջին տարիներին այնտեղ աշխատանքային գաղթականների մեծ հոսքով: Սա նաեւ պայամանաւորում է երեխաներին դէպի ռուսական կրթութեան կողմնորոշելը, քանի որ յետագայում իրենց երեխաների ապագան տեսնում են Ռուսաստանում:

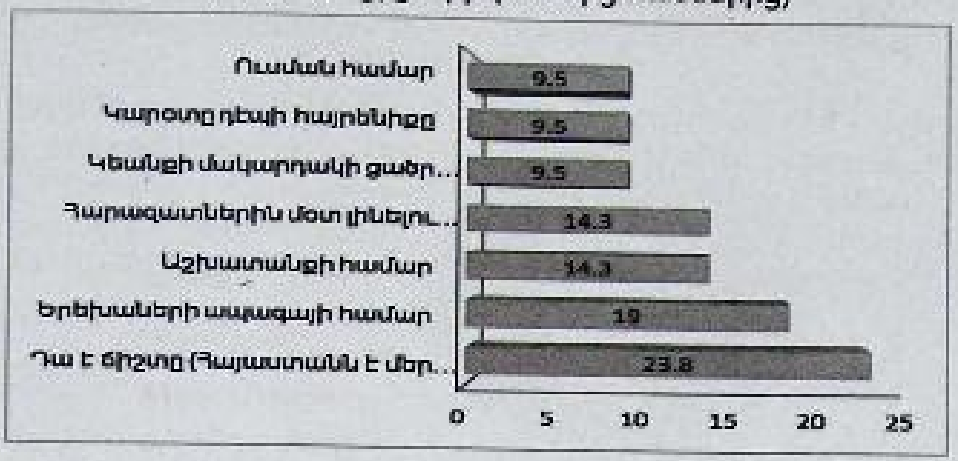
Գծանկար 7. Համայնքի ներկայացուցիչների արտագաղթի մտադրութիւնը (% հարցուածներից)



Հետաքրքիր է տեսնել արտագաղթելու մտադրութիւն ունեցողների կարծիքը տեղափոխման պատճառների մասին: Պատճառները շատ են, սակայն հարցուածների մէջ մեծ թիւ են կազմում միքանի պատասխան-

ներ: Մասնաւորապէս, հարցուածների 23,8%ը պարզապէս գտնում է որ դա միակ ճիշտ քայլն է[11], յաջորդիւ դրւում է երեխաների ապագայի հարցը, ապա այլ երկրում հարազատների բնակութեան գործօնն է եւ գործազրկութեան խնդիրը:

Գծանկար 8. Արտագաղթի պատճառներն՝ ըստ համայնքի ներկայացուցիչների (% հարցուածներից)



Նայած՝ թէ ինչն է անհանգստութիւն առաջացնում անձի մօտ, կարող ենք ենթադրել, թէ որ ոլորտի հարցեր են կարեւորւում նրա համար: Բացի այդ, անհանգստութիւնները կարող են նաեւ տուեալ միջավայրից անձի բաւարարուածութեան ցուցիչ հանդիսանալ[12]: Անհանգստութիւնների շարքում կարեւորւում են դրամական, ապա անձնային եւ համայնք-երկիր յարաբերութիւնները:

Սփիւռքին բնորոշ առանձնայատկութիւններից է ընդհանուր ծագումնաբանութեան եւ հայրենիքի հետ կապի ընկալումը: Տարբեր հայկական համայնքներ՝ ե՛ւ աշխարհագրական դիրքի, ե՛ւ Հայաստանին մօտ լինելու եւ այլ հանգամանքների բերմամբ ունեն հայրենիքի ընկալման տարբեր գաղափար: Ցատկանշական է, որ Թբիլիսիի հայերի շրջանում հայրենիքը հանդէս է գալիս հենց ծննդավայրը, ապա Հայաստանը, եւ միւս տեղում է ծնողների կամ նախապապերի երկիրը:

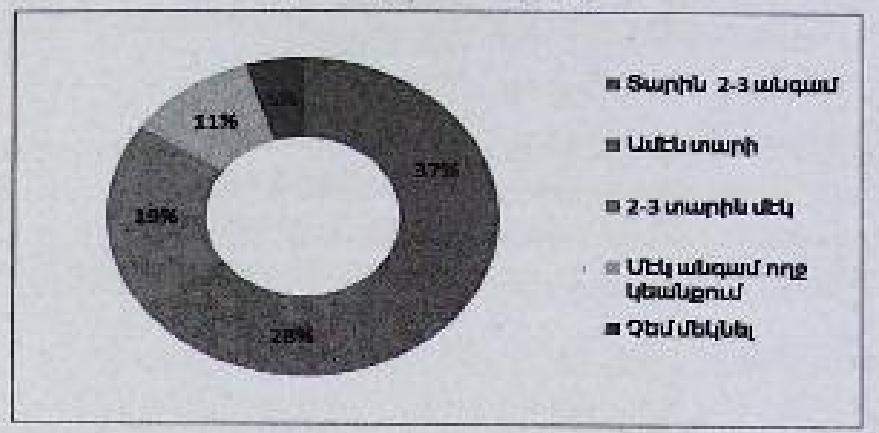
Աղիւսակ 4. Թբիլիսիի հայերի պատկերացումները հայրենիքի մասին

Պատկերացումները Հայրենիքի մասին	% հարցուածներից
Հայաստան	25,5
Ծնողների/նախահայրերի ծննդավայր	16,4
Որտեղ ապրում է	13,6
Որտեղ անվտանգ ու արժանապատիւ կեանք կայ	0,9
Ծննդավայր	2,0
Դժուարացել է պատասխանել	2,7

Հայաստանի հետ անմիջական կապը մեծապես նպաստում է այն՝ որպես հայրենիքի ընկալմանը: Այս պարագայում կարելի է տեսնել կա՛յ արդեօք կապ Հայաստան մեկնելու յաճախակիութեան եւ հայրենիքի ընկալման միջեւ:

Նախ ներկայացնենք Հայաստան մեկնելու յաճախակիութեան պատկերը հարցուածների շրջանում:

Գծանկար 9. Հայաստան մեկնելու յաճախակիութիւնը
(% հարցուածներից)



Հարցուածների կէսից աւելին ՀՀ է մեկնում տարուայ մէջ 2-3 անգամ, կամ ամէն տարի: Աւելի քիչ թիւ են կազմում 2-3 տարին մէկ անգամ մեկնողները, իսկ ողջ կեանքի ընթացքում մէկ անգամ կամ ընդհանրապէս չմեկնածների թիւը առաւել պակաս է: Սա պայմանաւորուած է ՀՀ-ին տարածականօրէն մօտ լինելով:

Աղիւսակ 5. ՀՀ մեկնելու նպատակը (% հարցուածներից)

ՀՀ մեկնելու նպատակը	% հարցուածներից
Այցելութիւն ազգականներին, ընտանեկան տօներ, իրադարձութիւնների մասնակցութիւն	61,4
Զբօսաշրջութիւն, ծանօթացում հայրենիքի	12,9
Ուխտագնացութիւն, հոգեւոր կապ	10,0
Աշխատանք, գործնական այց	8,6
Ուսում	4,3
Տուն ունի Հայաստանում	1,4
Փաստաթղթեր	1,4

Հարցուածների մեծամասնութիւնը Հայաստանում է եղել ազգականներին այցելութեան կամ ընտանեկան իրադարձութիւններին մասնակցելու նպատակով: Վերջինս էական նշանակութիւն ունի յաճախակի կապերի պահպանման մէջ: Ըստ այդմ, Հայաստանի մասին պատկերացումները աւելի իրատեսական են, եւ ոչ իդէալիստական: Հիմնական մասը հայաստանեան միջավայրին լաւ ծանօթ է:

ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Այսպիսով, Թբիլիսիի հայ համայնքն ունի առանձնայատուկ կազմակերպական կառուցուածք: Համայնքում կազմակերպութիւններն ու կառոյցները չեն գտնում միասնական տեղեկատուական եւ գաղափարական տարածքում, ինչը խոչընդոտում է ինքնակառավարման գործընթացին: Վերջին շրջանում համայնքի ինքնակազմակերպման եւ համախմբան հարցում յարաբերականօրէն աշխուժ գործունէութիւն է ծաւալում եկեղեցին:

Ներկայումս Թբիլիսիի հայ համայնքում այժմէական է ինքնութեան հարցը. իրականացուող միջոցառումների շարքում գերակշռում են մշակութային բնոյթի իրադարձութիւնները, որոնք նպատակ ունեն աշխուժ պահելու հայերի ինքնութեան խնդիրը: Արդի մարտահրաւէրներից են համայնքում կրթութեան որակի եւ դպրոցների նուազման հետ կապուած խնդիրները:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Էթնօքննկերաբանական հետազօտութիւնն իրականացուել է քանակական եւ որակական մեթոդներով՝ «Սեփական եւ Այլազգի Միջավայրում Հայերի Համեմատական Հետազօտութեան Հիմնական Ուղղութիւնները. Ուսումնասիրութեան Խնդիրներն Ու Հեռանկարները», նպատակային ծրագրի շրջանակներում (2011-2020): Ծրագիրն իրականացուել է ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստիտուտի Սփիւռքի Հետազօտութիւնների Բաժնի կողմից (հմմտ.՝ Ռ. Կարապետեան, *Սեփական եւ Այլազգի Միջավայրում Հայերի Համեմատական Հետազօտութեան Հիմնական Ուղղութիւնները. Ուսումնասիրութեան Խնդիրներն Ու Հեռանկարները, Հայրենիք-Սփիւռք Առնչութիւնները Հայկական Մամուլում. Հարաստանի եւ Սփիւռքի Թերթերի Կոնտենտ Անալիզ*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2012, էջ 19):

[2] Ձայնագրութիւն №1: 2017ին Թբիլիսում իրականացուած էթնօքննկերաբանական հետազօտութեան շրջանակներում իրականացուել է 25 փորձագիտական հարցազրոյց (ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստիտուտի Սփիւռքի Հետազօտութիւնների բաժնի արխիւ):

[3] Ձայնագրութիւն №7:

[4] Թամարա Վարդանեան, *Թիֆլիսահայութիւն. Ժամանակի Մարտահրաւէրներն Ու Համայնքի Հեռանկարները, Նորավանք N 20, Երեւան, 2007, էջ 70-85. նաեւ՝ http://www.noravank.am/upload/pdf/292_am.pdf*

5 Ձայնագրութիւն №2:

[6] Ձայնագրութիւն №7:

[7] Պետականօրէն նպաստաւորել:

[8] Վարդանեան, էջ 76:

[9] «Դրական» եւ «բացասական» բաժանումը պայմանաւորուած է հարցուածի տուած գնահատականներով:

[10] Դժուարանում է պատասխանել:

[11] Տուեալ դէպքում հարցուտղների կողմից ստացուած «Դա միակ ճիշտ քայլն է» պատասխանի տարբերակում որպես հայրենիք ընկալում է Հայաստանը:

[12] Տրուած պատասխանները խմբատրուել են տարբեր մակարդակների միքանի խմբի մէջ:

THE CURRENT STATUS OF THE ARMENIAN COMMUNITY OF TBILISSI

(Summary)

LUSINE DANADJIAN, SONA NERSISSIAN
lusine.tanajyan@gmail.com
sona.nersisyan2006@gmail.com

The Armenian community of Tbilissi is one of the oldest Armenian communities in the Diaspora. Due to political changes in the country and shifts in Armenian-Georgian relations, the community has undergone different ups and downs throughout history.

Basing their conclusions on material gathered from field work and data collected from recently conducted surveys, the authors shed light on certain aspects of the current socio-economic and cultural conditions of the community, the shifts in identity of the community and its migratory trends.

The paper focuses on demographic feature of the families, intra-communal visits and intra-communal coherence, visits to Armenia, the local Armenian school and community outlet network, the value system of the Tbilissi Armenians, and their mobility, as well as their identity transformation.

Special attention has been paid to the Armenian activists of the community and the role the local Armenian Church plays in maintaining its flock and Armenian identity.

ԱՆՏԻՊ ՓԱՍՏԱԹՈՒՂԹԵՐ ՔԵՍԱՊԻ 1909Ի ԿՈՏՈՐԱԾԻՆ ՄԱՍԻՆ

Միհրան Մինասեան
mihran.min@gmail.com

1909ի Կիլիկեան Կոտորածները հարուածեցին ո՛չ միայն Ատանայի Նահանգի հայերը, այլ նաեւ Հալէպ Նահանգի հայկական Քեսապ աւանն ու անոր շրջակայ գիւղերու բուռ մը հայութիւնը:

Անտիոքի հայոց կոտորածէն ետք, 20-30 հազարանոց թուրք խուժանը հաւաքուելով Քեսապի մօտակայ Օրտու թրքաբնակ գիւղը, յառաջացած է դէպի Քեսապի Սեւ Աղբիւր, Էսկիւրէն-Խայիթ եւ Չինարճըգ գիւղերը, կողոպտած ու այրած է զանոնք, ապա բարձրացած է Քեսապ եւ շրջակայ միւս աւանները, թալանած, այրած ու սպաննած է հանդիպող իւրաքանչիւր հայ: Կարճատեւ դիմադրութենէ ետք, քեսապցիներու մեծամասնութիւնը կրցած է խոյս տալ ու ապաստանիլ մօտակայ լեռները, ուրկէ անցած է Պասիթի ծովափ, հոսկ՝ տեղափոխուած Լաթաքիա:

Յետագայ էջերով հրատարակութեան կու տանք Հալէպի Ազգային Առաջնորդարանի դիւանատան մէջ պահուող եւ Քեսապի ու շրջակայ հայաբնակ աւաններու 1909ի կոտորածին առնչուող եօթը անտիպ փաստաթուղթեր, որոնց առաջին չորսը աղէտէն ետք տեղւոյն բնակչութեան վիճակը քննելու համար Հալէպի Ազգային Առաջնորդարանի կողմէ գործուղուած Ռուբէն Եզգաճեանի[1] եւ Յուհաննէս Ճիէրճեանի[2] տեղեկագրերն են: Անոնցմէ վեցերորդը՝ Քեսապի հայութեան ունեցած մարդկային կորուստներու մասնակի ցուցակն է, յագեցած՝ կարեւոր մանրամասնութիւններով ու տեղեկութիւններով: Դժբախտաբար ցուցակը ամբողջական չէ եւ անոր մեծադիր երեք թերթերէն երկրորդը կորած է, բայց հակառակ ասոր, պահպանուած թերի բաժինն իսկ խօսուն է ու եզակի:

Քեսապի պատմութեան նուիրուած իր հատորին մէջ քեսապցի Ալպէռ Թէմիրեան տուած է 1909ի կոտորածներուն զոհուած 11 քեսապցիներու անուններ, որոնք ջարդի միջոցին գտնուած էին Քեսապէն դուրս՝ Այաս կամ Անտիոք ու սպանուած՝ տեղւոյն հայութեան հետ: Այդ նահատակներն են՝ Գէչիկունց Պետրոս եւ Խաչիկ, Չէնթելինց Ճօրճի, Գէփըտինց Ճօրճի, Միւչինց Նշան, Քիլաղպինց Սարգիս, Եագտպինց Մանաս, Զուրնաճինց Աբրահամ, Պուլատինց Սէկէ եւ Մինասենց երկու եղբայրները[3]: Այս 11 զոհերու անուններուն սակայն չենք հանդիպիր հրատարակուող առաջին աղիւսակին մէջ, հակառակ անոր որ այնտեղ տրուած են Այասի ու Անտիոքի մէջ նահատակուած քանի մը այլ քեսապցիներու անուններ եւս:

Ըստ երեւոյթին, այդ անունները արձանագրուած են կա՛մ հրատարակուող ցուցակի կորսուած երկրորդ թերթին մէջ եւ կամ երբե՛ք տեղ չեն գտած այնտեղ: Բացառուած չէ նաեւ, որ անոնք յիշուած ըլլան հրատարակուող ցանկին մէջ, բայց հոս տրուած տուեալները բաւարար չեն ճշդելու անոնց ինքնութիւնը, որովհետեւ անոնցմէ շատեր յաճախ յիշուած են իրենց տրուած ծածկանուններով, բան մը որ շատ ընդհանրացած էր եւ որուն գործածութեան այնքան վարժ էին քեսապցիք:

Դ., Ե. եւ Զ. փաստաթուղթերը գրուած են տեղի կրօնական գործիչներուն կողմէ, որոնցմէ մէկը թէեւ յղուած է Անտիոքէն, բայց իր բովանդակութեամբ մեծ մասամբ կ'առնչուի Քեսապին ու կը պարունակէ անոր մասին խիստ արժէքաւոր վիճակագրութիւն. այս պատճառով ալ զայն կը հրատարակենք Քեսապին վերաբերող փաստաթուղթերու այս ժողովածուին մէջ:

Այս փաստաթուղթերը կը խօսին կոտորածներէն ետք շրջանին մէջ տիրող ծայրայեղ թշուառութեան, սովի սպառնալիքին, կառավարական նպաստներու դադրեցումին, ոճրագործներու ազատ արձակման ու անոնցմէ շատերուն ազատ-համարձակ շրջագայութեան, ժողովուրդին մէջ տիրող յուսալքութեան եւ յարակից այլ թեմաներու մասին: Կայ նաեւ շատ կարեւոր վիճակագրութիւն մը շրջանի բնակչութեան թուաքանակին եւ նիւթական վնասներուն, ինչպէս նաեւ այրուած ու աւերակուած անհատական եւ ազգային-եկեղեցական կալուածներուն մասին:

Առաջին անգամ գիտական շրջանառութեան դրուող այս փաստաթուղթերը նոր լոյս կը սփռեն դէպքերուն վրայ եւ կ'ամբողջացնեն ո՛չ միայն Քեսապի պատմութիւնը, այլեւ՝ Կիլիկեան Կոտորածներու մասին մեր պատկերացումները:

Հոս չենք խօսիր Քեսապի մասին, պարզապէս կրկնութենէ խուսափելու համար, որովհետեւ անոր պատմութիւնը արդէն ծանօթ է հայ բանասիրութեան շնորհիւ հոյլ մը երախտաւորներու՝ Յակոբ Չոլաքեանի[4], Թէմիրեանի[5], Ա[լպէրթ] Ս. Աբէլեան (Էբիլենց)-Երուանդ Հ. Քասունիի[6] եւ այլոց աշխատասիրութիւններուն:

Նոյնպէս մեր ծանօթագրութիւններուն մէջ նուազագոյն չափով կ'անդրադառնանք շրջանի հայաբնակ աւաններուն եւ կու տանք անոնց աշխարհագրական դիրքը ճշտող տեղեկութիւններ ու հակիրճ ծանօթութիւններ միայն, որոնց մանրամասն նկարագրութիւնն ու պատմութիւնը տրուած են Չոլաքեանի վերոնշեալ հատորին մէջ:

Փաստաթուղթերը հրատարակութեան տուած ենք նոյնութեամբ, առանց որեւէ միջամտութեան: Կատարած ենք միայն կէտադրական աննշան հպումներ եւ բացած ենք յապաւումները: Մեր կողմէ կատարուած յաւելումները առած ենք անկիւնատոր փակագիծերու մէջ []:

Ծանօթագրութիւնները չխճողելու համար, բնագրին մէջ հանդիպող հայատառ թրքերէն բառերուն թարգմանութիւնները տուած ենք անոնցմէ

անմիջապէս ետք, նոյն փակագիծերուն մէջ եւ ոչ թէ ծանօթագրութիւններու ձեւով:

Ա.

Ռուբէն Էճզաճեանի եւ Յովհաննէս Ճիէրճեանի նամակը Քեսապի մէջ տիրող թշուառութեան եւ կառավարութեան կողմէ նպաստի բաշխումին ու անոր դադրեցումին մասին

Քեսապ 1/14 Մայիս 909

Գեր. Ս. հայր[7],

Կը հաստատենք ներկայի 29/11 թուակիր գրութիւննիս:

Տեղւոյս ժողովրդեան Լաթաքիէէ մեկնումի օրն (այսինքն) ամսոյս 14/29ին տեղւոյս միւթասարըֆը[8] 5 աւուր համար պարեն կանխաւ կը փութացնէ հոս, որով ութ օրէ ի վեր վերադարձած լինելով յիշեալ պարենը սպառած գոլով այսօր երրորդ օրն է ժողովուրդը անօթի է. Ճիսիրի գայմագամութեան[9] կողմէ տակաւին պարեն չ'տրուեցաւ, հակառակ գայմագամի[10] հաւաստիքներուն մինչեւ ց'արդ ոեւէ օգնութիւն մը չ'եղաւ ուտեստի վերաբերմամբ հակառակ որ նա իր բոլոր ուժով աշխատիլ ցոյց կ'տայ, ուստի ներկայս ստանալնուդ անմիջապէս եւ առանց վայրկեան իսկ կորսնցնելու պատշաճն տնօրինել հաճեցէք, եթէ ոչ մեծամեծ դժբաղդութիւններ Դեմոկլեսի սուրին պէս կախուած պիտի ըլլան խեղճ ժողովրդեան գլխուն եւ անխուսափելի մահ մը իր աւերները պիտի գործէ անօթութեան հետեւանօք, ուստի փութացուցէք Ձեր նպաստներն ալ, մի՛, մի սպասէք որ կառավարութիւնը կատարէ զայն, անոնք որքան որ լիաբուռն ըլլան, մի յուսաք թէ բազմադիմի պահանջներուն բաւեն, գէթ առաջին օրերու մէջ. ժողովուրդը անօթի է, մերկ է, տուն չ'ունի, վերմակ խշտեակ եւ այլ անհրաժեշտ միջոցներէ զուրկ է: Օգնութեան յապաղելը անքաւելի յանձանք մ'է:

Համբուրիւք Ս. աջոյդ

Ռուբէն Էճզաճեան Յ. Ճիէրճեան

Բ.

Ռուբէն Էճզաճեանի եւ Յոհաննէս Ճիէրճեանի կազմած Քեսապի եւ շրջակայքի արկածեալ գիւղերու ցուցակը

Քեսապ եւ շրջակայ հայաբնակ արկածեալ վայրեր

1- Քեսապ
2- Գարատուրան
3- Էքիզ Օլուգ[11]

4- Քէօրքենէ
5- Չագգալճըգ[12]
6- Չընարճըգ
7- Խայիթ[13]
8- Էսքիւրէն
9- Գայաճըգ
10- Տիւզ Աղաճ[14]
11- Պաշուրթ[15]

Այս գիւղերը Քէսապէն 10-30 վայրկեան հեռաւորութեան մէջ կը գտնուին եւ անոր թաղերը կը համարուին:

Ռ. Է. Ց. Ճ.[16]

Գ.

Ռուբէն Եճգաճեանի եւ Յովհաննէս Ճիէրճեանի կազմած Քեսապի մահերու, ծնունդներու եւ ամուսնութիւններու վիճակագրութիւնը

Լաթաքիայէ վերադարձէ վերջ[17] մահ, ծնունդ եւ ամուսնութիւն

	արու	էգ
Մեռած չափահաս	2	7
Մեռած մանուկ	4	8
Ծնունդ մանուկ	7	8
Գոմար մահ 21		
Գոմար ծնունդ	15	
Գոմար ամուսնութիւն	2	

Ռ. Է. Ց. Ճ.[18]

Դ.

Վահան Քհնյ. Կիլտալեանի նամակը Անտիոքի ու Քեսապի հայութեան թշուառ վիճակին եւ իր կազմած Քեսապի ու շրջակայ գիւղերու վիճակագրութիւնն ու մարդահամարը

Անտիոք 4/17 Յունիս 909

Գերապատիւ
Տ. Շահէ Վրդ. Գասպարեան
Բարեջան Կաթ. փոխանորդ հայոց
Հալէպ
Գեր. Ս. հայր,

Երէկ երեկոյեան ժամ[ը] 1-ին վերադարձանք Քեսապէն Գէորգ աղային[19] հետ, Իտարէի Էօրֆիյէն[20] հրատարակուած էր առտուն, Արժ. Տ.

Ներսէս հայրը վալի փաշային[21] հետ տեսնուած ըլլալով, այս առտու 5 հաստատութեանց մէջ գտնուող հայերը այցելելու մտադրութիւնը հասկցած էր, ուստի այսօր մեր առաջին գործը եղաւ իրեն քով երթալ եւ յետ այնու պտտիլ միասին, պտտեցաւ տեսաւ ցաւալի վիճակը ընտանիքներուն եւ իբրեւ թէ ֆրանսերէն երբեք չենք հասկնար, կը խոստովանի վիճակին ծանրութիւնը իւր քով գտնուող տեղակալին, հայ կանանց քաջութիւնը ուրախալի թուեցաւ մեզ-անոնք ուր որ գացինք իրաւունքը պնդեցին, իրենց կողոպտուած ապրանքը եւ նոյն իսկ իրենց մեռածները... ուզեցին, յայտնեցին միանգամայն թէ չ'պիտի երթան իրենց տուն, վալի փաշան քաղցրութեամբ թավսիյէ[22] մ'ըրաւ լոկ եւ յայտնեց թէ լաւ պիտի ըլլայ եթէ տուն վերադառնաք, հոս հիւանդութիւն թերեւս աւելի մօտ կը գտնուի ձեզ եւայլն, հարցուց նաեւ իրենց ապրանքները, տեղակալը յայտնեց թէ տուած ենք, մինչ մենք պնդեցինք որ տրուածները ասոնք են, նա աւելի եւս աւելցուց՝ տուներուն մէջն է: Պատասխանեցինք թէ, եթէ կ'ուզէք երթանք եւ քննենք: Լռեցին:

Քեսապէն վերադարձիս Սուէյտիոյ[23] գիւղերէն անցեր էի, յիշեցինք վալիին թէ հոն գտնուող թշուառներուն օրական պարէն չ'տրուիր, երկայն բարակ հարցուց, ի վերջոյ հրամայեց որ անոնց ալ տրուի, բայց նախ մասնաւոր տետրակի մը պատրաստութիւնը հարկ եղաւ:

* * *

Յաւ 'ի սիրտ յայտնել կը պարտաւորիմ թէ 93 հայ ընտանիքներ Լաթաքիայէն վերադառնալէն վերջ լատին եկեղեցին ընդունելու տրամադիր գտնուած եւ նոյն իսկ [մինչեւ] իմ հոն երթալը շարունակած եւ կը շարունակէին. պատճառներն են. I իբր թէ Մովսէս վրդ.[24] գիրենք Լաթաքիայէն վռնտած ըլլայ. II իրենց գիւղին քահանային[25] ապիկար եւ անկարողութիւնը, նոյնիսկ ուղիղը կամ սխալը դատելու համար. III ժողովրդին անհամերաշխ ընթացքը: Երեք օր շարունակ աշխատեցայ քարոզել եւ յորդորել հրապարակաւ եւ առանձինն, վերջապէս Բշ. գիշեր մինչեւ ժամ 3 1/2 աշխատեցայ եւ ուրախ եմ որ խոստացան ոտք չ'կոխել այլեւս, միայն թէ բանիմաց եւ կարող քահանայ մը ուզեցին, յիրաւի իրաւունք ունին, բողոքականները ազատ եւ ընդարձակ միջոցներ եւ մարդիկ ունին հոն, լատինները նոյնպէս, իսկ մենք ոչինչ, կամ աւելի ճիշդ արձանի կտոր մը:

[Վահան Քինյ. Կիլտալեան][26]

Ե.

Քեսապի երեք եկեղեցականներու նամակը պետական նպաստի թերի բաժանումին, ոճրագործներու անպատժելիութեան, տիրող թշուառութեան ու տրամադրուելիք նպաստներուն մասին

Քէսապ, Յուլիս 17/1 [Օգոստոս] 1909

Գերաշնորհ
Տէր Շահէ Վրդ. Գասպարեան
Կաթողիկոսական փոխանորդ Բերիոյ,

Հայր Սուրբ,

Ասկէ առաջ երկու անգամ գրեցինք ձեզ, բայց չենք գիտեր ինչ պատճառով ոեւէ լուր չստացանք: Գործերնիս կաղն ի կաղ կը շարունակենք, քանի կառավարութիւնը իր խոստացած նպաստը կանոնաւորապէս չի տար: Ցարդ 62 օր կ'ընէ նպաստի սկսելուն եւ օրական անձի գլուխ 20 փարա[27] ողջ դրամէն այս տեղի ժողովուրդը 223,166 դահեկան առնելիքին տեղ միայն 68,786 դահեկան (միայն) առած է ու 154,290 պահանջ ունի: Նոյնպէս ցորենի նպաստէն 178,534 օգգայի[28] տեղ միայն 79,995 օգգան տրուած է ու կը մնայ 98,539 օգգան:

Այժմ ժողովուրդը խիստ նեղութեան մէջ է ու կէս մը անօթի: Մենք մեր կարողութեան չափով դիմումներ կ'ընենք ու կը խնդրենք որ դուք ալ բարեհաճիք պէտք եղած դիմումները ընել: Խոստացուած նպաստները եթէ տրուին, ու տուներու շինութիւնը եթէ սկսի ժողովուրդը բաւական պիտի քաջալերուի ու գաղթականութեան հոսանքը, որ ծայր տալ սկսաւ, պիտի դադրի: Այս մասին Պատրիարքարան ալ գրեցինք հարկ եղածը:

Զինուորական ատեանը Անտիոքի մէջ գործը կը շարունակէ, բայց տակաւին որոշ քայլ մը չէ առած, իսկ մեր գիտերուն գործը դեռ մէջտեղ չէ եկած: Ճիսրի[29] մէջ բանտարկուածները կը մնան, միայն թէ Օրտուի աղաները վերադարձած են ու կը պտտին: Ճէլալ աղա անուն գազանը անգամ մը Պէյրութի մէջ տեսնուելէն վերջը կրկին անհետացած է ու հիմա Աղեքսանդրիա կը գտնուի եղեր:

Ճիսրի Շուղուրի մէջ մահքէմէյի[30] անդամ Եունուս աղազատէ Սատըգ որ այժմ միաթանթիգ[31] ալ եղեր է մեծ բաժին ունեցած է ժողովուրդը գրգռելու մէջ: Սայհուն[32] գաւառակին մէջ գտնուող Մէհէմմէտ աղա Պէլիտօ անուն մարդուն նամակ գրած է որ կրցածին չափ մարդ հանէ ու Քէսապի վրայ ելնէ, եւ այս վերջինը դիմած է Սայհունի գաիմագամին անկէ 500 մարթին խնդրելով, բայց գայիմագամը ուզուած զէնքերը չէ տուած ու յորդորներ ալ գրած է որ այդպիսի սխալ քայլ մը չառնեն: Այս մասին ալ կը խնդրենք որ պէտք եղած դիմումները ընէք:

Ձեր մէկ այցելութիւնը վստահ ենք որ մեծ մխիթարութիւն մը պիտի ըլլայ ժողովուրդին որ ամէն բանէ աւելի բարոյական քաջալերութեան կը կարօտի: Երբոր լսեցինք թէ մտադիր էք մեզ այցելել խիստ ուրախացանք, եւ կը խնդրենք որ օր առաջ ձեր այդ մտադրութիւնը ի գործ դնէք: Այս շաբթուն վերջերը կամ գալ շաբթուն կը յուսան[ք] վայելել Վեհ. Կաթողիկոս հօր այցելութիւնը որուն համար ժողովուրդը խիստ ուրախ է: Ամենամեծ մտահոգութիւննիս է տուներուն շինութիւնը եւ ձմեռուան

համար ժողովուրդին վիճակին ապահովութիւնը, քանզի առանց ատոր դժուար եւ անկարելի պիտի ըլլայ ժողովուրդին յուսահատութեան առաջքն առնել:

Ներփակ կը գտնէք մէկ ցուցակը մեզ անհրաժեշտ եղող բաներուն, որմէ մէյ մէկ օրինակ ղրկած ենք Ազգային Պատրիարքարանին եւ Միջազգային Յանձնաժողովին[33]:

Մատչելով ի համբոյր Ս. Աջիդ, մնամք, Ձեր անգին կենաց աղօթարար

E. M. Chambers[34] Տ. Յ. Գունտագճեան[35] Պօղոս Քհնյ. Աթիկեան[36]

2.

Պօղոս Քհնյ. Աթիկեանի նամակը Քեսապի հայութեան թշուառ վիճակին ու տրամադրուելիք նպաստներուն մասին

Քէսապ, 13 Մարտ 1910

Գերապատիւ
Տ. Շահէ Ծ. Վ. Գասպարեան
Բարեջան առաջնորդական տեղապահ Բերիոյ եւ վիճակաց

Հայր Սուրբ,

Խորին շնորհակալութեամբ ստացայ Ձեր Մարտ 1 թուակիր նամակը, ինչպէս նաեւ տուփ մը ծխախոտի հունտ, զորս բարեհաճած էիք մեզ ուղարկել: Յիշեալ հունտը ըստ Ձեր յանձնարարութեան անխտիր բաժնեցինք մեր մէջ:

Անհուն ուրախութեամբ կարդացի ձեր գրութիւնը, որ կը ծանուցանէիք թէ 3000 ոսկի նպաստ մը յատկացուած է ժողովրդեանս, որ ձմեռն ի բուն անօթութենէ կը տառապէր եւ կը տառապի այժմ:

Խե՛ղճ ժողովուրդ, անգութ թշնամւոյն սուրէն ու հուրէն մազապուր ազատած եւ ահա անօթութիւնը կ'սպառնայ իր կեանքին եւ իր գոյութեան: Հէ՛գ ժողովուրդ...

Այս ճգնաժամին մէջէն թշուառ ժողովրդեան բերկրախառն աղաչանաց մրմունջները Ձեզ կ'ուղղուին, Հայր Սուրբ, որ բարեհաճիք օր առաջ ղրկել յիշեալ նպաստը, որ պիտի մեղմացնէ մի քիչ տառապեալ ժողովրդին ցաւերը:

Գրաբեր Ճրճոս Պասմաճեան եւ ուրիշ մէկը Ձեր կողմը կու գան վկայութեան համար: Հաճեցէք Ձեր օժանդակութիւնն անոնց նուիրել:

Մնամ Ձեր անգին կենաց աղօթակից
Պօղոս Քհնյ. Աթիկեան

Ռուբէն Եզազեանի եւ Յովհաննէս Ճիէրճեանի կազմած Քեսապի ու շրջակայքի զոհերու ընդհանուր ցուցակը՝ սպանութեան վայրի, սպանողի անունի եւ այլ տուեալներու յիշատակութեամբ:
Ցուցակ Քեսապի դէպքին հետեւանօք տեղի ունեցած զոհերու: Զոհերուն սպանեայ/վիրաւոր[37]

կարգին նօմեր օ	անուն	Մականուն	թիւ	տարիք	արու	էգ	արու	էգ	ոճիրին վայրը	ոճրագործի անունը	դիտողութիւն
1	Արթին	Պասմաճեան	75	տարեկան	1				իրեն տան մէջ	անծանօթ	
2	Յակոբ	Գաֆեկեան	75	տարեկան	1				գիւղին մօտ	անծանօթ	
3	Վարդա	Աֆարեան	80	տարեկան		1			գիւղին մէջ	անծանօթ	
4	Սիմա	Այան [Այանեան] Գէորգին կինը	80	տարեկան		1			գիւղին մէջ	անծանօթ	
5	Վարդան	Գոլճեան Կ. Յակոբի կին	35	տարեկան		1			Պետրուահէ[38]	անծանօթ	Լաթաքիոյ Պասիթ[39] գիւղախմբին ծովեզերեայ մէկ գիւղը
6	Յովհաննէս	անոր զաւակը	2	տարեկան	1				Պետրոահէ	անծանօթ	Լաթաքիոյ Պասիթ գիւղախմբին ծովեզերեայ մէկ գիւղը
7	Մարդա	անոր աղջիկը	6	տարեկան		1			Պետրոահէ	անծանօթ	Լաթաքիոյ Պասիթ գիւղախմբին ծովեզերեայ մէկ գիւղը
8	Պետրոս	Ղազարեան	55	տարեկան	1				Միւսելեկ[40]	Գարաման օղլու Մուստաֆա [Գարամանի որդի՝ Մուստաֆա]	
9	Մարդա	Զոպիկեան	65	տարեկան	1				տանը մէջ	անծանօթ	
10	Նշան	Գալայճեան	35	տարեկան	1				Գարատուրան[41]	Զապթիէ Մուստաֆա[42] [Սպայ	ըստ վկայութեան Համբարձում Աթիկեանի

11	Մարիամ	Պօյնուեումուշագեան	70	տարեկան		1			Գայաճըզ[43]	Մոատաֆա անծանօթ	
12	Ստեփան	Քէշիշ Օղլու [Քէշիշի որդի-Քէշիշեան]	55	տարեկան	1				Տէթուրիէ[44]	անծանօթ	
13	Խըչեր	Քէշիշ Օղլու [Քէշիշի որդի-Քէշիշեան]	25	տարեկան	1				գիւղին մէջ	անծանօթ	սպաննած եւ ապա վառած
14	Խըչեր	Կիրճի Օղլու [Կիրճի որդի-Կիրճիեան]	80	տարեկան	1				գիւղին մէջ	անծանօթ	
15	Փանոս	Պասմաճը եագուպ Օղլու [Պասմաճի-Պասմաճեան եա-գուպի-Յակոբի որդի]	50	տարեկան	1				գիւղին մէջ	անծանօթ	եկեղեցւոյ ժամկոչը
16	Վահան	վերջնոյն որդին	20	տարեկան	1				գիւղին մէջ	անծանօթ	
17	Ովսաննա	Նշան Գուպագ-սըզեան	25	տարեկան		1			գիւղին մէջ	անծանօթ	
18	Գրիգոր	Այան Օղլու [Այանի որդի-Այանեան]	90	տարեկան	1				գիւղին մէջ	անծանօթ	
19	Փանոս	Քէլեան	80	տարեկան	1				գիւղին մէջ	անծանօթ	
20	Մարիամ	անոր կինը	75	տարեկան		1			գիւղին մէջ	անծանօթ	
21	Կարա-պետ	Պետրոսեան	70	տարեկան	1				գիւղին մէջ	անծանօթ	
22	Թիւրվէն-տէ[45]	Կիրակոս Ղազարեան	30	տարեկան		1			գիւղին մէջ	անծանօթ	
23	Ովսաննա	վերջնոյն աղջիկը	6	ամսուան		1			գիւղին մէջ	անծանօթ	
24	Սառա	Համմար Փանոսի կինը	60	տարեկան				1	գիւղին մէջ	անծանօթ	
25	Պետուտ	Պետրեան	70	տարեկան	1				գիւղին մէջ	անծանօթ	
26	Մարթա	վերջնոյն կինը	70	տարեկան		1			գիւղին մէջ	անծանօթ	

27	Ճրճի,	Արապ Օղլու [Արապի որդի-Արապեան]	75	տարեկան		1			Չընարճըգ[46]	անծանօթ	
28	Մարթա	Յովսէփ Արապ Օղլու [Յովսէփ Արապի որդի-Արապեան]	35	տարեկան		1			Ծաքը Հասան[47]	անծանօթ	Սերոբ անուն չորս տարեկան մանչ զաւակն ալ երկիտղէն կը մեռնի
29	Շահէն	Սողոմոն Փապուճեան	12	տարեկան			1		լեռը	անծանօթ	
30	Յովհաննէս	Այան Օղլու [Այանի որդի-Այանեան]	60	տարեկան	1				լեռները	անծանօթ	
31	Յովհաննէս	Քիթապսըզեան	75	տարեկան	1				լեռները	անծանօթ	
32	Մաննուշ	Մելքոնեան	8	տարեկան		1			Պետրուաիէ	անծանօթ	հրեշային անգթութեամբ ծովը նետուած եւ խեղդուած
33	Նշան	Չափալը Օղլու [Չափալի որդի-Չափալեան]	36	տարեկան	1				Անտիոք	խանճը Քեազիմ [պանդոկապետ Քեազիմ]	Պանդոկ, Հաճի Րիֆաաթ աղայի[48] կը պատկանի
34	Սիմոն	Խիթապ Օղլու [Խիթապի որդի-Խիթապեան]	35	տարեկան	1				Չընարճըգ	անծանօթ	
35	Վարդան	Պօյնուեռմուշագեան	2	տարեկան		1			լեռները	անծանօթ	խուժանին հետապնդումէն ահաբեկած մայրը կը լքէ զինքն ու կը փախչի
36	Յովհաննէս	Հայթի Օղլու [Հայթիի որդի-Հայթիեան]	75	տարեկան	1				Տէթուրիէ	անծանօթ	
37	Յովհան-	Գարապէօիկ	40	տարեկան	1				Ապաս[49]	անծանօթ	

	նէս								(Պուրնազ[50])		
38	Յակոբ	Շէխօքճ Օղլու [Շէխօքճեան]	55	տարեկան	1				Էքուրան[51]	Նորենլի [նորենցի] Հասան Մուրթ-լը եւ Սեքելի Մօհամմէտ եւ Խալիլ, ըստ վկայութեան որդւոյն Սողոմոնի	
39	Ովսան-նա	Պօյնուեումշագեան	18	ամուսան		1			լեռները	անծանօթ	միեւնոյն եղանակաւ որպէս Նօ. 35
40	Եագուպ	Փաշա Փանոս Օղլու [Փաշա Փանոսի որդի-Փանոսեան]	40	տարեկան	1				լեռները	անծանօթ	
41	Ճրճը	Չանթալը	30	տարեկան	1				Անտիոք	Խանճը Քեազիմ	
42	Եղիսա-բէթ	Սերոբ Ղազարեան	3	ամուսան		1			Պետրոպոլիս	անծանօթ	տես ծանօթ. նօ. 35
43	Մաննուշ	Այան Օղլու [Այանի որդի-Այանեան] Սիմօնի կինը	70	տարեկան				1	լեռը	անծանօթ	
44	Յակոբ	Հէլվաճ Օղլու [Հէլվաճի որդի-Հէլվաճեան]	20	տարեկան	1				Անտիոք	խանճը Քեազիմ	
45	Կարա-պետ	Քիւրտ Օղլու [Քիւրտի որդի-Քիւրտեան]	25	տարեկան	1				Անտիոք	խանճը Քեազիմ	
46	Նշան	Պալը Օղլու [Պալըի որդի-Պալեան]	25	տարեկան	1				Այաս	անծանօթ	
47	Նշան	Կիրակոս Մարգարեան	18	տարեկան	1				Այաս	անծանօթ	
48	Պօղոս	Մարկոս Քէշիշեան	70	տարեկան	1				լեռը	անծանօթ	
49	Գէորգ	Մահտեսի Փանոսեան	70	տարեկան	1				լեռը	անծանօթ	
50	Յակոբ	Ինճէճիկեան	50	տարեկան	1				տանը մէջ	անծանօթ	մեռցնելէ վերջ տան մէջ կը վառեն
51	Սառա	վերջնոյն աղջիկը	5	տարեկան		1			տանը մէջ	անծանօթ	մեռցնելէ վերջ տան

											մէջ կը վառեն
52	Եագուպ	Բրդօտ Մարտիրոս Օղլու [Բրդոտ Մարտիրոսի որդի-Բրդոտ Մարտիրոսեան]	40	տարեկան	1				Այաս (Պուրնազ)	անծանօթ	
53	Մարթա	Գաբրիէլ Ինճէճիկեան	75	տարեկան		1			գիտին մէջ	անծանօթ	
54	Եղսա	Խըստըր գըզը [Խըստըրի դստերը]	50	տարեկան		1			գիտին մէջ	անծանօթ	
55	Միսաք (Քէլլիճէ)	Հէվտալեան	30	տարեկան	1				Անտիոք	խանճը Քեազիմ	
56	Յովսէփ	Չելեպեան	40	տարեկան	1				Քէօրքէնէ[52]	անծանօթ	կը թողու չորս որք, կինը դէպքէն առաջ մեռած
57	Գրիգոր	Գօճա Տէօլի	75	տարեկան	1				Քեսապ	անծանօթ	
58	Յակոբ	Կիրակոսեան	70	տարեկան	1				Քեսապ	անծանօթ	
59	Վարդան	անոր կինը	45	տարեկան				1	Քեսապ	անծանօթ	
120	Պօղոս	Աշըգ Օղլու [Աշըգի որդի-Աշըգեան]	25	տարեկան	1				Պեզկէ[53]	Մօլլա Օղ-լու Մօհամ-մէտ [Մոլ-լայի որդի՝ Մուհամմէտ]- բան-տարկուած Օրտու:	Կը թողու որբեւայրին եւ մէկ որբ
121	Եղիսա-բէթ	Խաթապեան	60	տարեկան				1	Չընարճըգ	անծանօթ	
122	Գէորգ	Թօփալեան	75	տարեկան	1				Քեսապ	անծանօթ	

123	Սահակ	Պետտուճ Օղլու [Պետտուճի որդի-Պետտուճեան]	55	տարեկան	1				Էսքուրան	անծանօթ	
124	Մաննուչ	Չանթալի Գրգը	72	տարեկան		1			Էսքուրան	անծանօթ	
125	Հելլեն	Քիւրտ Գրգի	30	տարեկան	1				Էսքուրան	անծանօթ	
126	Սառա	Քել Եագուպեան	3	տարեկան		1			Գարատուրան	անծանօթ	
127	Սարգիս	Աթիք Օղլու [Աթիքի որդի-Աթիքեան]	21	տարեկան	1				Անտիոք	խանձը Քեսափ	
128	Սիմա	Թեմիրեան	80	տարեկան		1			Քեսապ	անծանօթ	
129	Եագուպ	Գարաեագուպեան	56	տարեկան	1				Գարատուրան	անծանօթ	
130	Խաչեր	Յակոբ Սողոմոնեան		տարեկան	1				Պետրոպիէ	անծանօթ	
131	Քենտիր-ճի	Յովհաննէս	70	տարեկան	1				Գարատուրան	անծանօթ	
132	Եղսա	Յովհաննէս Փապուճեան	65	տարեկան		1			Քեսապ (տանը մէջ)	անծանօթ	
133	Մինաս	Գարաեագուպեան	22	տարեկան	1				Անտիոք	խանձը Քեսափ	
134	Ճըրճի	Աշըգ Շամօ Օղլու [Աշըգ Շամոյի որդի-Շամոյեան]	1	տարեկան	1				Միրսելեք	անծանօթ	տես ծանօթ. N. 35, մօրը կողմէ ծովը նետուած
135	Սերոբ	Արապ Հերկելէ Օղլու [Արապ Հերկելէի որդի-Հերկելեան]	1	տարեկան	1				Չընարճըգ		տես ծանօթ N. 35
136	Ճրճիս	Պզտիկ Օղլու [Պզտիկի որդի-Պզտիկեան]	50	տարեկան	1				Քեսապ	անծանօթ	
137	Սերոբ	անոր որդին	8	տարեկան	1				Քեսապ	անծանօթ	
138	Խըչա	Կէօկճէ Փանոս Օղլու [Կէօկճէ Փանոսի որդի-Փանոսեան]	31	տարեկան	1				Այաս	անծանօթ	

139	Եա	Գալենտէր Պետրի կինը	55	տարեկան		1			Միւրսելեկ	անձանօթ	
140	Մոալա	Լենդ Իսէի կինը	70	տարեկան		1			Քեսապ	անձանօթ	
141	Սառա	Նիգօլա Փապուճեան	60	տարեկան		1			Գարատուրան	անձանօթ	
142	Մաննուշ	Սարգիս Փապուճեան	65	տարեկան		1			Գարատուրան	անձանօթ	
143	Եւա	Աբրահամ Եարայեան	55	տարեկան		1			Գարատուրան	անձանօթ	
144	Ծաղիր	Չաթիկ հաճիի կինը	30	տարեկան		1			անյայտ	անձանօթ	
145	Եղիա	Պընտըգ Պօղոս Օղլու [Պընտըգ Պօղոսի որդի-Պօղոսեան]	20	տարեկան	1				Այաս	անձանօթ	
146	Մոաա	Պըզտիգ Ճրճիս Օղլու [Պըզտիգ Ճրճիսի որդի-Պզտիկեան]	18	տարեկան	1				Այաս	անձանօթ	
147	Մինաս	Չափալի Օղլու [Չափալիի որդի-Չափալեան]	55	տարեկան	1				Քեսապ	անձանօթ	
148	Յովհաննէս	Պօզուգլը Բենիամին	2	տարեկան	1				Քեսապ	անձանօթ	
149	Ովսաննա	Նչան Գուլազօզեան	25	տարեկան		1			Պետրոահէ	անձանօթ	
150	Ճէօհէր	Մինաս Սողոմոնեան	60	տարեկան	1[54]				Քեսապ	անձանօթ	
151	Ովսաննա	Շահազ	65	տարեկան	1				Էսքիճէ[55]	անձանօթ	
152	Խաթուն	Փօլատ Սարգիս Օղլու [Փօլատ Սարգիսի որդի-Փոլատեան]	75	տարեկան		1			Քեսապ	անձանօթ	
153	Պետրոս	Ղազար Եագուպ Օղլու [Ղազար Եագուպի-Յակոբի որդի-Եագուպեան]	53	տարեկան	1				Քեսապ	անձանօթ	
154	Միսաք	Աթիքեան	42	տարեկան	1				անյայտ	անձանօթ	
155	Սերոբ	անոր որդին	14	տարեկան	1				անյայտ	անձանօթ	

156	Սառա	Պօյնուեռամշագ [Պօյնուեռամշագեան] Յովսէփի	3	տարեկան		1			Գայաճըգ	անծանօթ	
157	Եաղուպ	Ճուրդամ Կրաօ Օղլու	20	տարեկան	1				անյայտ	անծանօթ	
158	Եագուպ	Լինդ Կիրակոս Օղլու [Լինդ Կիրակոսի որդի-Լինդեան]	42	տարեկան	1				Այաս	անծանօթ	
159	Վարդա	Նիկ. Պասմաճեան	1	տարեկան		1			Պետրուսիէ		տես ծանօթ. Ն. 35
160	Մաննուշ	Եղիա Մելքոնեան	8	տարեկան		1			Պետրուսիէ		տես ծանօթ. Ն. 35, խուժանի կողմէ
161	Խրչա	Պօսթանճի	55	տարեկան	1				Քեսապ	անծանօթ	
162	Մաննուշ	Աթիքեան	70	տարեկան		1			Քեսապ	անծանօթ	
163	Խրչա	Աւետիքեան	25	տարեկան	1				Այաս	անծանօթ	
164	Ճեպպուր	Սելոմ	70	տարեկան	1				Գայաճըգ	անծանօթ	
165	Յակոբ	Շէյխօ Քէօֆլեզ	50	տարեկան	1				Էսքուրան	անծանօթ	
166	Մոսա	Գարա Քէօսէ Օղլու [Գարա Քէօսէի որդի-Քէօսէեան]	70	տարեկան	1				լեռները	անծանօթ	
167	Եագուպ	Պէօճիկ Օղլու [Պէօճիկի որդի-Պէօճիկեան]	38	տարեկան	1				Տէսթուրիէ	անծանօթ	
168	Եագուպ	Թեմիր Օղլու [Թեմիրի որդի-Թեմիրեան]	51	տարեկան	1				Քեսապ	անծանօթ	
169	Սերոբ	Թեմիր Օղլու [Թեմիրի որդի-Թեմիրեան]	1	տարեկան	1				Քեսապ	անծանօթ	տես ծանօթ. Ն. 35
170	Վարդա	Հավվատի կինը	70	տարեկան		1			Միրսելեկ	անծանօթ	
171	Քրիսթին	Սարգիս Գարա Քէօսէ	2	տարեկան		1			Քեսապ	անծանօթ	
172	Վարդա	Խերկելի Եոաուֆի կինը	40	տարեկան		1			Պետրուսիէ	անծանօթ	
173[56]	Ովսաննա	Նշան Գուլագաըզեան	25	տարեկան		1			Պետրուսիէ	անծանօթ	
[Ընդհանուր]					103	56	5	8			

Համեմատական վիճակագրյց Քէսապի եւ շրջակայ գիւղերուն						
Գիւղերու անուններ	տուներ	այրուածներ	մեռածներ 153 անձ թէ գիւղերուն մէջ եւ թէ ուրիշ քաղաքներուն մէջ	վառած եկեղեցի եւ դպրոցներ	կանգուն եկեղեցի եւ դպրոցներ	իւրաքանչիւր ժողովրդեան ընտանիքներու թիւը Հ. հայ առաքելական Բ. Բողոքական Ք. Քաթոլիկ-հայ Լ. Լատին
Քէսապ	800	515		1 եկեղեցի բողոքականաց	հայոց 1 լատինաց 1	520 Հ. 250 Բ. 30 Ք.
Գարատուրան	212	65		1 հայ- քաթոլիկաց	եկեղեցի եւ դպրոցներ հայոց եւ բողոքականաց	23 Բ. 11 Ք. մնացեալը Հ.
Էքիզ օլըխ	70	39		2 դպրոց բողոքականաց	բողոքական եկեղեցի	70 տուն կամ ընտանիք բողոքական
Քէօրկիւնէ	66	34		1 դպրոց լատինաց	բողոքական եկեղեցի	15 Հ. 50 Բոք.
Չագըլճըգ	30	3		1 դպրոց հայ քաթոլիկաց	բողոքական դպրոց	5 Հ. 25 Բ.
Չինարճըգ	44	15		1 հայ առաքելական աղջկանց	լատին դպրոց	18 Հ. 26 Ք.
Տիւզաղաճ	24	23				
Պաղճաղազ[57]	40	—		5 օտար հաստատութիւններու	բողոքական դպրոց	4 Հ. 15 Բ. 20 Լ.[58]
Գայաճըգ	76	17		բողոքականաց դպրոցին 1/2ը		12 Բ. մնացեալը հայ
Էսքի Էօրէն	30	13				19 Հ. 2 Բղ. 4 Ք.
Խայրթ	15	6				7 Հ. 4 Բ. 4 Ք.

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Ռուբէն Եզգաճեան՝ հալէպահայ հին գաղութի ծանօթ դէմքերէն (Նիկտէ 1878-Պէյրութ 1930): 1901ին շրջանաւարտ եղած է Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանի դեղագործութեան ճիւղէն: Հաստատուելով Հալէպ հիմնած է իր սեփական դեղարանը, միաժամանակ զբաղած է ազգային գործերով ու վարած է զանազան պաշտօններ: Աւելի ետք անցած է Պէյրութ: Անդամակցած է ՀԲԸՄին եւ ՌԱԿին: Համաշխարհային առաջին պատերազմին, դեղագործ-սպայի աստիճանով զինուորագրուած է թրքական բանակին ու մեծ ծառայութիւններ մատուցած է Հալէպ իջեւանող աքսորական հայերուն (*Ալպոմ Յուշամատեան Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան*, Պէյրութ, Տպ. Ատլաս, 1969, էջ 128-9):

[2] Յովհաննէս Ճիէրճեան՝ հալէպահայ ծանօթ ազգային: 13 Փետրուար 1911ին անդամ ընտրուած է Կիլիկիոյ աղէտեալներուն օժանդակելու համար Հալէպի մէջ կազմուած Նպաստից Յանձնաժողովին: Անդամ էր ՀԲԸՄին: Գրած է նաեւ բանաստեղծութիւններ:

[3] Ալպէր Ս. Թէմիրեան, *Քէսապ (1909-1946)*, Պէյրութ, Տպ. Կ. Տօնիկեան, 1956, էջ 53:

[4] Յակոբ Չոլաքեան, *Քեսապ*, Անթիլիաս, ՏԿՀՄՏԿ, 20151

[5] Թէմիրեան, 276 էջ:

[6] Տօքթ. Ալպէրթ Ս. Աբէլեան (Էբիլենց), *Քեսապ եւ Իր Գիւղերը*, հրատարակութեան պատրաստեց եւ ծանօթագրեց՝ Երուանդ Հ. Քասունի, Պէյրութ, 2002:

[7] Նկատի ունի Բերիոյ (Հալէպի) թեմի առաջնորդական տեղապահ Շահէ Վրդ. Գասպարեանը (ապա՝ եպս., Այնթապ 1882-Խ. Հայաստան 1935): Վարած է թեմական զանազան պաշտօններ ու եղած է Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան նորաբաց Դպրեվանքի առաջին տեսուչը:

[8] Արաբերէն՝ գաւառապետ:

[9] Արաբերէն՝ գաւառակապետութիւն:

[10] Ճիսիրի գաւառակապետը որ մասնակցած է Քեսապի շրջակայ գիւղերու աւերումին եւ տեղւոյն հայութեան կոտորածին (Հրաչիկ Սիմոնեան, *Հայերի Ջանգուածային Կոտորածները Կիլիկիայում (1909 Թ. Ապրիլ)*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատ., 2009):

[11] Էքիզ Օլուգ - Տեղական անուանումով՝ Քուզուլօք: Քեսապի գիւղերէն: Կը գտնուի Քեսապի հարաւ-արեւմուտքը, Քեսապէն մօտ 3 քլմ. հեռաւորութեան վրայ:

[12] Չագգալճըգ կամ՝ Չագալճըգ - Տեղական անուանումով՝ Չագալճօգ: Քեսապի գիւղերէն: Կը գտնուի Քեսապի հարաւ-արեւմուտքը, Քեսապէն մօտ 2 քլմ. հեռաւորութեան վրայ:

[13] Խայիթ - Քեսապի գիւղերէն: Կը գտնուի անոր հարաւ-արեւմուտքը, անկէ մօտ 1.5 քլմ. հեռաւորութեան վրայ:

[14] Տիւզ Աղաճ կամ Տուզաղաճ - Քեսապի գիւղերէն: Կը գտնուի Քեսապէն հարաւ-արեւմուտք, անկէ մօտ 5 քլմ. հեռաւորութեան վրայ, թրքական սահմանին մօտակայքը:

[15] Պաշուրթ կամ Պաշորտ - Գիւղակ Քեսապէն արեւմուտք, անկէ 5-6 քլմ. հեռաւորութեան վրայ:

[16] Փաստաթուղթը անթուակիր է, բայց յայտնապէս կազմուած է նախորդ մեռելացանկի մօտ թուականի մը եւ նոյնին հետ միասնաբար ներկայացուած է Հալէպի Ազգ. Առաջնորդարան:

[17] Քեսապցիք կոտորածներէն խոյս տալով, նախ ապաստանած են մօտակայ լեռները, ապա անցած են Պասիթի ծովեզերք, ուրկէ Ֆրանսական նաւերով տեղափոխուած են Լաթաքիա, ուր շրջան մը մնալէ ետք, մաս առ մաս վերադարձած են նախ՝ Պասիթ, ապա՝ Քեսապ:

[18] Փաստաթուղթը անթուակիր է, բայց յայտնապէս կազմուած է նախորդ զոյգ փաստաթուղթերու մօտ թուականի մը ու անոնց հետ ներկայացուած է Հալէպի Ազգ. Առաջնորդարան:

[19] Նկատի ունի այնթապցի Գէորգ Ճէպէճեանը, որուն հետ նամակագիրն ու Ներսէս Քհնյ. Թաւուգճեանը, Սահակ Բ. Կաթողիկոսի կարգադրութեամբ, 12 Մայիս 1909ին Այնթապէն ճամփայ ելած են դէպի Հալէպ՝ «Անտիոքի, Քեսապ եւ շրջակայից համար նիւթական նպաստ բաշխելու եւ արկածեալ ժողովուրդը մխիթարելու պաշտօնով», եւ բաւական երկար ժամանակ մնացած են աղետեալ վայրերուն մէջ (Ներսէս Աւագ Քհնյ. Թաւուգճեան, *Տառապանքի Օրագիր*, խմբ.՝ Թորոս Թորանեան, Պէյրութ, Տպ. Հայ Տիպ Քոմփիւնիքրաֆ-Թեքնոփրես, 1991, էջ 13):

[20] Պատերազմական ատեանի վճիռ, որոշում:

[21] Նոյն թուականին Հալէպի նահանգապետն էր Ռաշիտ Պէյ, որ պաշտօնը ստանձնած է 5 Հոկտեմբեր 1908ին ու շարունակած՝ մինչեւ 1909ի Սեպտեմբերի վերջերը, երբ հալէպցիներու բողոքներուն վրայ պաշտօնանկ եղած է (محمد فؤاد شكري, *حلب في مئة عام 1850-1950*, Բ., Հալէպ, 1993, էջ 71, 79):

[22] Արաբերէնէ առնուած թրքերէն՝ թեպադրանք, յանձնարարութիւն:

[23] Սուետիա: Ծանօթ է նաեւ Մուսա Լեռ անունով: Գիտնախումբ Հալէպ Նահանգի Հալէպ Գաւառի Անտիոք Գաւառակին մէջ, Միջերկրական Ծովու արեւելեան ափերուն, Քեսապէն հիւսիս-արեւմուտք: Ունեցած է հայաբնակ վեց գիւղ, որոնք 1911ին միասնաբար ունեցած են 1338 հայ տուն՝ 6283 բնակիչ (Գրիգոր Տունկեան, *Նիւթեր Լաթաքիոյ եւ Շրջակայքի Հայ Ազգաբնակչութեան Պատմութեան*, Հալէպ, Տպ. Ճարք, 1983, էջ 35):

Սուետիոյ շրջակայ հայաբնակ գիւղերը մարդկային եւ նիւթական մեծ կորուստներ ունեցած են 1909ին, բայց 1915ին, անտեսելով իրենց բնակավայրերէն հեռանալու կառավարական հրահանգը, բարձրացած են լեռ եւ ամբողջ 53 օր հերոսաբար դիմադրելով եւ մարդկային նուազագոյն զոհեր տալով՝ ֆրանսական ռազմանաւերով տեղափոխուած են Փոր Սայիտ, Եգիպտոս ու փրկուած՝ համընդհանուր կոտորածէն:

Հինադարին, անոնք վերադարձած են հայրենի տուն ու կրկին շէնցուցած զայն, բայց 1939ին, շրջանի Թուրքիոյ բռնակցումով, տեղւոյն հայերը մեծամասնութեամբ հեռացած են անկէ եւ ապաստանած Լիբանան, ուր հիմնած են Այնճար հայաւանը:

[24] Նկատի ունի Լաթաքիոյ առաջնորդ Մովսէս Վրդ. Ոսկերիչեանը: Ծնած է Խարբերդ 1866ին (ըստ Աղաւնունիի՝ 1860ին): Երուսաղէմի մէջ կուսակրօն քահանայ ձեռնադրուած է 1892ին եւ 1896-1901՝ եղած է տեսուչ Պաղեստինի Ս. Փրկիչ Վանքի, իսկ 1901-5՝ Բեթղեհէմի եկեղեցիին: 1909-15 վարած է Անտիոքի,

Լաթաքիոյ եւ Ճըսըրի առաջնորդութիւնը: 1915ին աքսորուած է ու վերադարձած 1919ին: Վախճանած է 8 Մայիս 1921ին (Մկրտիչ Եպսկ. Աղաւնունի, *Միաբանք եւ Այցելուք Հայ Երուսաղէմի*, Երուսաղէմ, Տպ. Սրբոց Յակոբեանց, 1929, էջ 309-10. նաեւ՝ *Հայաստանի Կոչնակ*, Նիւ Եորք, ԻԱ. տարի, թիւ 27, 2 Յուլիս 1921, էջ 898):

[25] Նկատի ունի Քեսապի Տէր Պօղոս Քհնյ. Աթիկեանը: Ծնած է 1860ին: Քահանայ ձեռնադրուած է 1890ին Սսոյ մայրավանքին մէջ: Անդամակցած է Հնչակեան Կուսակցութեան: Իր նուիրած հողաշերտին վրայ կառուցուած է Քեսապի աղջկանց վարժարանը, որ ի պատիւ իրեն կոչուած է Ազգային Պօղոսեան Աղջկանց Վարժարան: Վախճանած է Հայոց Ցեղասպանութեան տարիներուն, Սուրիոյ Համա քաղաքի իր աքսորավայրին մէջ:

[26] Նամակը թերի է վերջէն, բայց գիրն ու այլ տուեալներ կը յուշեն որ նամակագիրը Վահան Քհնյ. Կիւլտալեանն է:

[27] Փարա - Օսմանեան դրամական միաւոր, որ շրջանառութեան դրուած է 1520ին: Կը պատրաստուէր արծաթէ կամ պղինձէ: Իւրաքանչիւր 40 փարան կ'արժէր 1 դրուշ:

[28] Օգգա - Կշիռքի միաւոր, որ համապատասխանած է հալէպեան րաթըլի 1/12ին, այսինքն մէկ օգգան կը կշռէր 213,6 կրամ:

[29] Ճիսր Շուղուր կամ Ճըսըր Շուղուր - Քաղաք օսմանեան Հալէպ Նահանգի Հալէպ Գաւառի Ճըսըր Շուղուր Գաւառակին կեդրոնը, Որոնդէսի հովիտին մէջ, Հալէպէն հարաւ-արեւմուտք 105 քլմ. հեռաւորութեան վրայ: Ծանօթ է Որոնդէսի վրայ կառուցուած եւ 14 կամարներ եւ 400 մեթր երկարութիւն ունեցող իր հնամեայ կամուրջով:
Տեղւոյն փոքրաթիւ հայ գաղթօճախը 1902ին կը բաղկանար 7 տունէ (Միհրան Մինասեան, «Պատմական Անտիպ Տեղեկագիր Մը Բերիոյ (Հալէպի) Թեմի Հայութեան Մասին»՝ *Բանբեր Հայաստանի Արխիւներուն*, Երեւան, 2007, թիւ 1-2 (109-110), էջ 24, 29):

[30] Արաբերէնէ փոխառեալ թրքերէն՝ դատարան:

[31] Արաբերէնէ փոխառեալ թրքերէն՝ հարցաքննիչ դատաւոր:

[32] Կամ Սահիուն: Գաւառակ՝ Սուրիոյ Լաթաքիա Նահանգին մէջ, համանուն քաղաքէն դէպի արեւելք: Գաւառի կեդրոն Սահիուն աւանը կը գտնուի Լաթաքիայէն 30 քլմ. հեռաւորութեան վրայ: Շրջանը աւելի ետք վերանուանուած է Ալ Հըֆֆէ: Ալ Հըֆֆէ աւանէն 2 քլմ. հարաւ-արեւելք կը գտնուի պատմական Սահիունի բերդը, իսկ անկէ հիւսիս-արեւելք՝ հայկական Արամօ եւ Ղնեմիէ գիւղերը:

[33] Կազմուած է Կ. Պոլսոյ մէջ, Կիլիկեան Կոտորածներէն անմիջապէս ետք, Սուլթան Մուհամմէտ Խան Ե. Ընշատի հովանաւորութեամբ, աղէտեալներուն նպաստ հասցնելու նպատակով: Յանձնաժողովը արկածեալ գլխաւոր քաղաքներուն մէջ ունեցած է իր ներկայացուցիչները, որոնք միշտ եղած են օտարահպատակներ, ինչպէս որ էր Կ. Պոլսոյ կեդրոնական մարմնի անդամներու մեծամասնութիւնը: Յանձնաժողովը ունէր երկու մասնախումբեր, որոնցմէ առաջինին պարտականութիւնն էր արտասահմանէն նպաստներ հաւաքել, եւ զոր կը նախագահէր Մ. Հիւկէն, իսկ երկրորդին պարտականութիւնն էր հաւաքուած գումարները հասցնել արկածեալներուն, եւ զոր կը նախագահէր Մր. Փիթ:

[34] Ամերիկացի միսիոնարուհի Միս Էֆֆի Չեյմպըրս, որ Ամերիկեան Պորտին կողմէ ղրկուած էր հայկական շրջաններ: Ան ծառայած է Կարին, Ուրֆա, Այնթապ եւ Քեսապ, ուր ստանձնած է տնօրէնութիւնը Աւետարանական Աղջկանց Բարձրագոյն Վարժարանին, որուն կից, աւելի ետք, հիմնած է գիշերօթիկ բաժին մը: Ինք է նաեւ հիմնադիրը Քեսապի Չագալճըգ գիւղի Աւետարանական Վարժարանին: Եղած է անձնազոհ հայասէր մը, որ սորված է նաեւ հայերէն (Աբէլեան, էջ 181):

[35] Վեր. Տիգրան Յ. Գունտագճեան ծնած է Հասան Պէյլի, ուր ստացած է նախակրթութիւնը: Ուսումնառութիւնը շարունակած է Այնթապ, զայն կիսաւարտ ձգելով դասաւանդած է Պէյլանի ու Քեսապի դպրոցներուն մէջ: 1902ին աւարտած է Այնթապի Կեդրոնական Թուրքիոյ Գոլէճը իսկ 1905ին՝ Մարաշի Աստուածաբանական Ճեմարանը, ապա՝ հովուական պաշտօնով անցած է Քեսապ եւ պատուելի ձեռնադրուած 1908ին: 1915ին Քեսապէն աքսորուած է Համա, ուր թիֆուսէ վարակուելով վախճանած է 27 Նոյեմբեր 1915ին (Աբէլեան, էջ 219-221, նաեւ՝ Վեր. Տիգրան Ճ. Խրլոբեան, *Ոսկեմատեան, Հկդր. Ա.*, Պէյրութ, Տպ. Շնորհօքեան եւ Ա. Տէր Սահակեան, 1950, էջ 357-8):

[36] Նամակը ստորագրողները տեղւոյն Օգնութեան Յանձնախումբի դիւանի անդամներն են:

[37] Ցուցակը կը կրէ «Հալէպ 20 Մայիսի 1909» եւ վերոյիշեալ երկու անձերուն ստորագրութիւնը:

[38] Պետրոահէ՝ ծովեզերեայ թրքաբնակ գիւղ Միջերկրականի ափին գտնուող Պասիթի հրուանդանէն հիւսիս-արեւմուտք եւ Քեսապէն հարաւ-արեւմուտք: 1909ին քեսապցիք դէպի Պասիթ իրենց փախուստի ճանապարհին, ամբողջութեամբ կողոպտուած են Պետրոահէի գիւղապետ Ռիֆ'աթ աղայի կողմէ, բայց 1919ին քեսապցի կամաւորներ լուծած են իրենց վրէժը՝ այրելով գիւղը:

[39] Պասիթ՝ երկու քլմ. երկարութեամբ հրուանդան Միջերկրականի ափին, Քեսապի մօտակայքը, անկէ հարաւ-արեւմուտք, ուր 1909ին հաւաքուած են կոտորածներէն փախած քեսապցիք ու անկէ է որ անցած են Լաթաքիա: 1939ին, Ալեքսանտրէթի պարպումի օրերուն, Մուսա Լեռան հայկական գիւղերէն հեռացող հայերը եւս նախ 40 օր կանգ առած են Պասիթի ծովեզերքը, ապա տեղափոխուած են Լիբանան: Ան այժմ Սուրիոյ ծովեզերեայ լաւագոյն ամառանոցներէն մէկն է:

[40] Միւսելէկ կամ Մուղուլոկ - Թրքաբնակ լեռնային փոքրիկ գիւղ Քեսապէն մօտ 5 քլմ. արեւմուտք, Պեզկէ գիւղախումբին մէջ, հայաբնակ Պաշորտ գիւղին մօտակայքը, Կասիոսէ հարաւային լանջերուն: Գիւղը եզերող բոլոր կալուածները նախապէս պատկանած են քեսապցիներուն: Միւսելէկը եւս, 1939ին Ալեքսանտրէթի շրջանին Թուրքիոյ բռնակցումով, Սուրիայէն խլուելով՝ կցուած է Թուրքիոյ:

[41] Գարատուրան կամ՝ Գալատուրան - Քեսապի գիւղերէն մեծագոյնը, որ կը գտնուի անոր արեւմտեան կողմը ու կը տարածուի մինչեւ Միջերկրական Ծով: Ունեցած է եկեղեցիներ, ուխտատեղիներ ու դպրոցներ:

[42] Յակոբ Թերզեան եւս Քեսապի ու Անտիոքի ջարդարարներու շարքին յիշած է հեծեալ *Ժանփոլատ* Մուսթաֆայի մը անունը, որ կոտորածներէն ետք «արծակ

համարձակ» վիճակի մէջ էր (Յակոբ Ց. Թէրզեան, *Կիլիկիոյ Աղէտը*, տպագրութիւն Ց. Սաստուրեան եւ Որդիք, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 795):

[43] Գայաճըգ կամ Սեւ Աղբիւր, տեղական անուանումով՝ Սիվ Աղբօյր - Քեսապի գիւղերէն, կը գտնուի Քեսապէն հիւսիս-արեւելք, անկէ մօտ 2 քլմ. հեռաւորութեան վրայ, թրքական սահմանի հարեւանութեամբ: Կիլիկեան կոտորածներուն եղած է յարձակման ենթարկուած ու հրդեհի տրուած Քեսապի առաջին գիւղերէն մէկը:

[44] Տեսթուրիէ կամ Տեսթուր, տեղական անուանումով՝ Տըսթէօր - Թրքաբնակ գիւղ Քեսապէն արեւելք, Սեւ Աղբիւր հայկական գիւղէն ոչ շատ հեռու: Ան եա, 1939ին, Ալեքսանտրէթի շրջանին Թուրքիոյ բռնակցումով, Սուրիայէն խլուելով՝ կցուած է Թուրքիոյ:

[45] Թերզեան, «Քեսապի Ջարդին Միջոցին Տեղի Ունեցած Սրտաճմլիկ Պարագաներ» ենթավերնագրով տուած է Թուրվանտայի եւ յաջորդ սիւնակով տրուած անոր վեցամսեայ դստեր՝ Ովսաննայի նահատակութեան մանրամասնութիւնները: Կ'արտագրենք իր խօսքերը նոյնութեամբ. *«Թուրվանտայ Ղազարեան.- Քէսապ գտնը մէջ խուժանի կողմէ կ'սպաննուի, Պէզկիճի թուրք մը երբ զէնքերը կ'առնէ որ ինք ալ ջարդի երթայ, կինը կ'աղաչէ ու կը պաղատի որ այս չար նպատակէն հրաժարի, բայց անօգուտ, անիկա որոշած է եւ պիտի երթայ. ճամբան առաջին հանդիպած տունը Թուրվանտայինը կ'ըլլայ. չի մտածելով արդէն թէ պիղծ ձեռքեր այդ յարկին մէջ իրենց աւերը գործած էին, շառաչմամբ կը բանայ դուռը եւ քարացած կը մնայ ահռելի տեսարանին հանդէպ, որ կը պարզուի իր աչքին առջեւ, վեց ամսուան մանկիկ մը՝ սպաննուած մօրը սրինգներուն կառչած կաթի փոխարէն արիւն կը ծծէր:- Պէզկէճի թիւրքը խելացնոր այս քստմնեցուցիչ պատկերին ի տես, անիծելով կը նետէ հոգ իր զէնքերը, եւ մինչ սարսափահար խոյս կու տար եա ապկէ հրդեհը կը ծաւալի ու մոխրակոյտին տակ կ'անյայտանայ մօրն ու մանկան սրբազնագոյն աճիւնները»* (Թէրզեան, էջ 685-688):

[46] Չընարճըգ կամ Չինարճըգ-Չինար, տեղական անուանումով՝ Չընուար - Քեսապի գիւղերէն: Կը գտնուի Քեսապի հարաւ-արեւմուտքը, անկէ մօտ 2 քլմ. հեռաւորութեան վրայ:

[47] Ֆագը Հասան - Թրքաբնակ ծովամերձ գիւղ, Քեսապի Պաղճաղազ գիւղին հարեւանութեամբ, Քեսապէն մօտ 3 ժամ հեռաւորութեան վրայ: 1909ին գիւղի բնակիչները կողոպտած են Քեսապէն՝ Պասիթի ծովեզերք ու անկէ՝ Լաթաքիա ուղղուող փախստականներու խումբը եւ վար դրած անոնց կենդանիները: Չինադադարէն ետք, 1919ին քեսապցի կամաւորներ պատժած են գիրենք՝ այրելով Ֆագը Հասանը:

[48] Հաճի Մուհամմէտ Րիֆաաթ Աղա Պարաքաթ Ալ Խալիւտի - Անտիոքի ամենաազդեցիկ աղան, որուն նախահայրերը Անտիոք գաղթած են Սուրիոյ Հոմս քաղաքէն: Իր գրգռութեան հետեւանքով է որ Անտիոքի թուրք խուժանը յարձակած է տեղւոյն հայերուն վրայ ու կոտորած զանոնք: 1908ին Անտիոքի կողմէ ընտրուած է անդամ օսմանեան երեսփոխանական ժողովին եւ այդ հանգամանքով վայելած է պետական անձեռնմխելիութիւն: Մահացած է 23 Փետրուար 1910ին:

Իր մասին հանդիպած ենք այսպիսի վկայութեան. «*Անտիոքի թուրք էշրէֆին ամենահզօր դէմքն էր Ղընֆաթ աղան: Երեսուն երկու աստիճանով ֆրանք մաստն: Տէրն ու տիրականը փասնեակ գիւղերու, Որոնդէսի հովտին ամենաարգասաւոր հողերուն վրայ եւ բազաթիւ կալուածներու քաղքին մէջ: Խնամիական կապերով սերտօրէն միացած Հալէպի մեծագոյն միւսլիմ գերդաստաններուն ու գինուորական աւագանիին: Ոչ մէկ կուսակալ կրնար ապահով կենալ իր աթոռին վրայ՝ առանց ենթարկուելու Ղընֆաթ աղայի նահանգային դիւանագիտութեան*» (Ն. Մ. Պաղտոյեան, «Ճէպէլ Մուսա եւ Հայ Լեռնականները». *Հայրենիք ամսագիր*, Պոսթոն, ԺԳ. տարի, Փետրուար 1935, թիւ 4 (148), էջ 72):

[49] Այաս - Պատմական կարեւոր նաւահանգիստ Միջերկրականի ափին, Հայոց Ծոցի հիւսիս-արեւմուտքը: Ի. դարասկիզբին ունեցած է 5000 բնակիչ, որուն 2000ը հայեր, որոնք ունեցած են Ս. Սարգիս եւ Ս. Ստեփանոս եկեղեցիներն ու ազգային վարժարան մը (Թ. Խ. Յակոբեան, Ստեփան Տ. Մելիք-Քախչեան, Յ. Խ. Բարսեղեան, *Հայաստանի եւ Յարակից Շրջանների Տեղանունների Բառարան, Ա. հատոր*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատ., 1986, էջ 224):

[50] Պուրնազ - Գիւղ՝ Ատանա Նահանգի Ճապալ Պարաքաթ Գաւառին մէջ, համանուն գետի ափին, Այասէն ոչ շատ հեռու:

[51] Էսքուրան կամ Էսկիւրէն, տեղական անուանումով՝ Էսկիւրէն - Ծանօթ է նաեւ Ներքի Գիւղ (տեղական անուանումով՝ Նըրքը Գիւղ) անունով: Քեսապի գիւղերէն: Կը գտնուի Քեսապի հարաւ-արեւմուտքը, Քեսապէն մօտ 2 քլմ. հեռաւորութեան վրայ, թրքական սահմանին հարեւանութեամբ:

[52] Քէօրքէնէ կամ Քէօրքիւնէ, տեղական անուանումով՝ Քիւրքիւնու - Քեսապի գիւղերէն: Կը գտնուի Քեսապէն հարաւ-արեւմուտք, անկէ մօտ 3 քլմ. հեռաւորութեան վրայ:

[53] Պեզկէ - Թրքաբնակ գիւղ Քեսապի արեւելքը, Օրտուէն 12 քլմ. հիւսիս-արեւմուտք, համանուն գիւղախումբի կեդրոնը: Կառուցուած է հովիտի մը մէջ: Պեզկէն եւս, 1939ին, Ալեքսանտրէթի շրջանի Թուրքիոյ բռնակցումով, Սուրիայէն խլուելով՝ կցուած է Թուրքիոյ:

[54] Այս ու յաջորդը սխալմամբ արձանագրուած են արուներու սիւնակին մէջ:

[55] Էսքիճէ կամ Էսքիճա - Գարատուրանի ծովածոցին մօտ, դէպի հիւսիս տարածուող ծովափնեայ տարածութիւն, որուն կէսը պատկանած է գարատուրանցիներուն եւ ուր գտնուած է անոնց արտերուն մեծ մասը: Էսքիճան եւս, 1939ին, Ալեքսանտրէթի շրջանի Թուրքիոյ բռնակցումով, Սուրիայէն խլուելով՝ կցուած է Թուրքիոյ:

[56] Նկատելի է մէկ թիւի սխալ հաշուարկ՝ 172-173: Թերզեան, Քեսապի զոհերու թիւը նշած է իբր 173, որ հոս տրուած զոհերու (103+56=159) եւ վիրաւորներու (5+8=13) ընդհանուր թիւն է մէկ թիւի սխալ հաշուարկով եւ՝ ոչ թէ միայն զոհերու: Ան իր տեղեկութիւնները քաղած է Հալէպի առաջնորդական փոխանորդ Շահէ Ծ. Վրդ. Գասպարեանէն (Թէրզեան, էջ 267):

[57] Պաղճաղազ - Քեսապի գիւղերէն: Կը գտնուի Քեսապի հարաւ-արեւմուտքը: Կը բաղկանայ իրարու մօտակայ երկու գիւղերէ՝ Վարի Պաղճաղազ եւ Վերի Պաղճաղազ: Տեղական անուանումներով՝ Վըրը Պաղ եւ Նըրքը Պաղ: Քեսապէն հեռաւորութիւնը՝ մօտաւորապէս 7-10 քլմ.:

[58] Հոս երկու՝ Վերի եւ Վարի Պաղճաղազները նկատի առնուած են որպէս մէկ գիւղ:

UNPUBLISHED DOCUMENTS ON THE 1909 MASSACRES OF KESAB
(Summary)

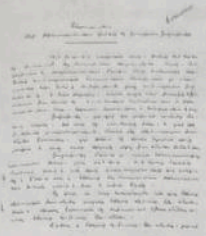
MIHRAN MINASSIAN
mihran.min@gmail.com

The author introduces seven unpublished documents related to the massacres of Kesab in 1909.

Four of these documents are reports written by Roupen Edjzadjian and Hovhannes Djeierdian, who were sent to the region by the Aleppo prelacy to examine and provide first hand information and data on the living conditions of the local population. One of the documents is a partial list of the names of Kesab Armenians who were killed during the massacres and is enriched with further details. Three of the documents were written by the local clerics.

The documents shed light on the population during the post-massacres period, their dire living conditions, the extreme poverty, the danger of famine, the halting of state relief, the freeing of a number of the criminals from jails and their uncontrolled circulation on the streets, the desperation prevailing among the population, and similar issues. One of the documents provides very important statistics on the local population and the material losses it sustained including the destruction of personal and public properties, like houses and churches.

These documents shed new light on the 1909 massacres in Kesab and extend academic knowledge on the Cilician Massacres to includethe episodic information known about their extension to the Kesab region.



ԻՆՔՆԱՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ՓՈՐՁ ՄԸ ԿԻԼԻԿԵՀԱՅՈՒԹԵԱՆ ՀԱՄԱՐ

ՎԱՉԷ ՂԱԶԱՐԵԱՆ
mayrenipublishing@comcast.net

Ներկայ աշխատակցութեան հիմնական նպատակն է հրապարակումը երեք անտիպ փաստաթուղթերու, որոնք անմիջական առերս ունին 1913ին եգիպտահայ գաղութի կարգ մը գործիչներու նախաձեռնութեամբ մշակուած ինքնապաշտպանական ծրագրի մը հետ, որ կը միտէր խափանել իթթիհատական Թուրքիոյ հայավնաս քայլերը Կիլիկեհայութեան դէմ: Փաստաթուղթերը առիթ կը ծառայեն յարակցաբար յստակացնել ջանալու խնդրոյ առարկայ ինքնապաշտպանական փորձին վերաբերող կարգ մը հակասական տուեալներ, քննական մօտեցումով հակելով այդ տուեալները պարփակող աղբիւրներու վրայ:

* * *

Դոկտ. Աւետիս Եափուճեան[1] Կիլիկիոյ նուիրուած իր երկհատոր ծաւալուն աշխատութեան մէջ ունի «Ապստամբութեան Ծրագիր Մը» խորագրեալ բաժին մը[2], ուր կը նշէ թէ ատենէ մը իվեր կիլիկեհայութեան մէջ խմորուող ապստամբական տրամադրութիւնները գործնականացնելու անհրաժեշտութիւն ստեղծուեցաւ, երբ իթթիհատական կառավարութիւնը Կիլիկիան իր հայ ազգաբնակչութենէն դատարկելու նպատակով սաստկացուց իր հալածանքները հայոց դէմ, միաժամանակ հոն տեղաւորելով թուրք գաղթականներ: Ապա կ'աւելցնէ. «Առ այդ, Եգիպտոսի մէջ կազմուեցան «Ինքնապաշտպանութեան Եգիպտոսի եւ Կիլիկիոյ խառն մարմիններ», որոնց «հիմնական կանոնագրին» մէկ պատճէնը ունինք մեր ձեռքին տակ, անստորագիր եւ անթուական սակայն»[3]: Եափուճեան այնուհետեւ կը ներկայացնէ այդ կանոնագիրը:

Կը թուի թէ կանոնագրին անթուակիր ըլլալը պատճառ դարձած է որ Դոկտ. Եափուճեան կանոնագրին պատրաստութենէն առաջ կատարուած իրադարձութիւններ ներկայացնէ իբրեւ անոր կազմութեան յաջորդած դէպքեր եւ մէջբերումներ կատարելով երեք աղբիւրէ[4], բաժինն աւարտած պահուն փոխառաբար ձեռնարկին ձախողութեան իբրեւ գլխաւոր պատճառ նշէ զայն կազմակերպողներուն անգաղտնապահութիւնը, ապա նաեւ ատով բացատրէ ապստամբութեան իրականացման համար գործնական քայլեր առնուած այդ շրջանին շաբաթներով գերմանական յանձնաւերու

շրջագայութիւնը կիլիկեան ջուրերուն մէջ (ցամաքահանումի երկրորդ փորձ մը վիժեցնելու նպատակով, հաւանաբար)[5]:

Բաժինը՝ մատչելի սակաւաթիւ աղբիւրներու հնարաւոր դարձուցած չափով եւ առանց սպառիչ պատասխաններու յանգելու ակնկալութեան, անհրաժեշտ կը դարձնէ քննական մօտեցում մը՝ յստակացնելու համար կարգ մը պարագաներ իբրեւ «ապստամբութիւն», «ինքնապաշտպանութիւն» կամ «ինքնապաշտպանութեան բնոյթը ունեցող ապստամբութիւն»[6] ներկայացուող ծրագրին վերաբերեալ: Նման ճիգ մը անհրաժեշտ կը դառնայ նաեւ անոր համար որ «Ազգային Պաշտպանութեան Կոմիտէ» անուան ներքեւ միջկուսակցական մարմին մը կը գործէր 1913ին եւ այդ թուականէն ետք ալ[7], եւ այդ մարմնին նախաձեռնած քայլերուն ուղղուած են Եափուճեանի յիշատակած երեք աղբիւրներուն ակնարկութիւնները:

* * *

Յիշեալ երեք աղբիւրներէն Մուշեղ Սերոբեանի[8] *Դիպուածներ եւ Դէպքեր*, կը յուշէ թէ ինքնապաշտպանական այս նախաձեռնութեան հեղինակներն էին 1908ի Հոկտեմբերին Եգիպտոսի մէջ իր հիմնադրութիւնը հռչակած Հայ Սահմանադրական-Ռամկավար Կուսակցութեան (ՀՍՌԿ) քառամեայ գործունէութենէն դժգոհ անձեր: Հոն մասնաւորաբար կը յիշատակուին Մ[իհրան] Տամատեանն[9] ու [Բարսեղ] Օհանեանը[10], որոնք «համազգային գործակցութեան մը հետամուտ» ըլլալով, հիմնած են կուսակցութենէն դուրս, բայց գլխաւորաբար անոր ուժերուն յենած «Ազգ[ային] Պաշտ[պանութեան] Քօմիթէն» եւ առ այդ 8 Փետրուար 1912 թուակիր շրջաբերական մը ուղարկած են Ամերիկայի սահմանադրական-ռամկավար ակումբներուն՝ որպէս դիտան տուեալ կոմիտէին[11]:

Այլուր, Սերոբեան անդրադառնալով նոյն շրջաբերականին, կ'ըսէ. «Այս շրջաբերականը կը ստորագրէին Մ. Տամատեան եւ Բ. Օհանեան, երկու լիտրներ»[12]: Հաստատումը ընթերցողին մօտ կրնայ յառաջացնել հարցադրում մը՝ «լիտր» կամ ղեկավար ինչի՞.- տուեալ կոմիտէի՞ն, թէ՞ ՀՍՌԿի:

Պարագան կը մնայ ստուգելի: Վերակազմեալներու գործունէութենէն դժգոհ Օհանեան 1906ին *Ազատ Բեմ* շաբաթաթերթն ու իր հիմնած տպարանը Վերակազմեալ Հնչակեան Կուսակցութեան նուիրելէ եւ անոր շարքերուն մէջ իր գործունէութիւնը դադրեցնելէ ետք, հեռու մնացած էր հանրային կեանքէ մինչեւ 1912, ըստ իր կենսագրին՝ Արշակ Ալպոյաճեանի[13], որ կը գրէ. «1912ին Միհրան Տամատեանի առաջարկով կը մասնակցի Եգիպտոսի մէջ կազմուած ինքնապաշտպանութեան քօմիթէին, եւ կ'երթայ Տէօրթեօլ քննական այցելութեան մը համար: Ապա կ'երթայ Աթէնք ուր կը յաջողի զէնք ձեռք բերել եւ գերի հայ 40 զինուորներու եւ այլ հինգ կամաւորներու հետ ճամբայ կ'ելլէ դէպի Կիլիկիա, ճիշդ այն օրերուն երբ թրքական «Համիտիէ» զրահաւորը Սիրան կը ռմբակոծէր»[14]:

Տամատեանի ինքնակենսագրական յուշերը ինքնապաշտպանական ձեռնարկներու մեկնակէտ կը նկատեն ՀՍՌԿի անդրանիկ պատգամաւո-

րական ժողովը, գումարուած Պոլիս, 1911ին: Կը նշուի թէ ժողովը առանձին սահմանափակ նիստի մը մէջ զբաղած ըլլալով գաւառներու ինքնապաշտպանութեան խնդրով եւ որոշելով գինել ներքին գաւառներու հայութիւնը, կուսակցութեան Ամերիկայի շրջանակը իր ուշադրութիւնը կը կեդրոնացնէ Արեւմտահայաստանի արեւելեան նահանգներուն եւ ի մասնաւորի Վասպուրականի վրայ, մինչ Եգիպտոսի շրջանակը ակնարկը կը յառէ Կիլիկիոյ հայութեան[15]: Եւ քանի որ Եգիպտոսի մէջ ռամկավարներն ու հին հնչակեաններն արդէն կը գործակցէին ինքնապաշտպանութեան նպատակով[16], երբ վրայ կը հասնի Պալքանեան Պատերազմը, պատերազմի առաջին օրերուն իսկ խումբ մը ռամկավարներ, հնչակեաններ, դաշնակցականներ եւ վերակազմեալներ կը հիմնեն «Ազգային Պաշտպանութեան Կոմիտէ անունով միութիւն մը», որուն նպատակն էր «պատերազմի առիթէն օգտուելով Կիլիկիոյ մէջ ապստամբական շարժում յառաջացնել» եւ որ 1912ի Հոկտեմբերին ազգային շրջանակներու տարածուած «գաղտնի յայտարարութեամբ» մը կը փորձէ հիմնաւորել ինքնապաշտպանութեան շարժումի մը անհրաժեշտութիւնը[17]:

Եթէ իրապէս կար արդէն 1912ի Փետրուարին կազմուած կոմիտէ մը, ինչու՞ նոյն տարուան Հոկտեմբերին պէտք պիտի ըլլար ստեղծել նոյնանուն նոր մարմին մը: Արդեօ՞ք «համազգային գործակցութեան հետամտող» ճիգերը որոշակի յաջողութեան մը չէին յանգեցուցած եւ Պալքանեան Պատերազմին յայտարարութեամբ իրադրութիւնը նպաստաւոր հող ստեղծած ըլլալով համազգային գործակցութեան համար, պահը նոյն կերպով գնահատող կուսակցականներ բոլորուած էին գաղափարին շուրջ եւ անհրաժեշտ նկատած՝ ապահովել նաեւ անկուսակցական զանգուածին աջակցութիւնը:

Էօժէն Բաբազեան իր յուշագրութեան մէջ կը նշէ թէ 1909ին Երիտասարդ Թուրքերու կազմակերպած կիլիկեան ջարդը ապացոյց մը ըլլալով թրքական նոր վարչակարգէն բարիք չսպասելու, 1912ին շղթայազերծուած թուրք-պալքանեան պատերազմը առիթ մըն էր «բան մը» փորձելու. *«գոնէ Կիլիկեան ճակատին վրայ, վերջը՝ պահանջատէրի իրաւունքով ներկայանալ կարենալու համար պատերազմին յաջորդելիք ժողովներուն»*[18]:

Բաբազեան այնուհետեւ ըսելէ ետք թէ Տամատեան այդ շրջանին իր «քունը փախցուցած էր», անուղղակիօրէն անոր գլխատր դերակատարութիւն մը վերագրելով, կ'աւելցնէ. *«Ու քիչ ատենուան մէջ կազմուեցաւ «Հայ Ինքնապաշտպանութեան Մարմին» մը որ պէտք էր պարսպակել ամէն կուսակցական եւ անկուսակցական համակիր ոյժ:*

«Տքնաջան ճիգերով ու սրտապորտ աշխատութիւններով կարելի եղաւ կարեւոր խմբակցութիւններու եւ արժէքներու գործակցութիւնը ապահովել»[19]:

Յայտնի կը դառնայ թէ մարմինը կեանքի կոչուած էր ո՛չ թէ մէկ կուսակցութեան նախաձեռնութեամբ կամ կուսակցութիւններու եգիպտոսի տեղական մարմիններու պաշտօնական բանակցութիւններուն իբրեւ արդիւնք,

այլ՝ մտայղացումովը զանազան կուսակցութիւններու պատկանող եւ իրերու դրութեամբ մտահոգ անհատներու, որոնք «տքնաջան ճիգերով» պիտի կարենային ապահովել արտակուսակցական նեցուկ:

Ինչպէս վերը տեսնուեցաւ, ըստ Սերոբեանի, Ազգային Պաշտպանութեան Կոմիտէն արդէն իսկ կազմուած եւ անոր դիւանին կողմէ շրջաբերական մը - թէեւ բովանդակութեամբ տարբեր՝ Տամատեանի յուշերուն մէջ նշուած հոկտեմբերեան շրջաբերականէն - ուղարկուած էր ՀՍՌԿի Ամերիկայի ակումբներուն, մինչ Տամատեան եւ Բաբազեան կ'ըսեն թէ Կոմիտէն հիմնուած էր Պալքանեան Պատերազմի առաջին օրերուն. այսինքն՝ պատերազմի շղթայազերծման պաշտօնական թուականը ներկայացնող 8 Հոկտեմբեր 1912էն անմիջապէս ետք:

Մ. Ճիզմէճեան, ակնարկելով հոկտեմբերեան շրջաբերականին, առանց յիշատակութիւնն ընելու վերակազմեալ հնչակեաններու, կը նշէ թէ դաշնակցական ենթակոմիտէներու, հնչակեան մասնաճիւղերու եւ սահմանադրական-ռամկավար ակումբներու ստորագրութիւնը կրող այդ փաստաթուղթին պատճէնը ղրկուած էր ՀՍՌԿի Ամերիկայի Նահանգային Վարչութեան Տամատեանի 20 Հոկտեմբեր 1912 թուակիրով, որ ներփակեալէն բացի, կը պարունակէր նամակ մը ուղղուած Սերոբեանի[20]: Սերոբեան այդ շրջանին «ցնոր տնօրինութիւն» դադրեցուցած էր իր գործունէութիւնն իբրեւ անդամ ՀՍՌԿի[21]:

Տամատեանի արձանագրութիւնն ու Ճիզմէճեանի զայն հաստատող տողերը մեզ կը կանգնեցնեն նոր հանելուկի մը դիմաց երկու առումով: Նա'խ, Տամատեանի յուշերը Ազգային Պաշտպանութեան Կոմիտէին ակնարկելով կը նշեն. «*Սոյն կոմիտէն 1912 Հոկտեմբերին ազգային շրջանակներու մէջ տարածեց գաղտնի յայտարարութիւն մը...*» եւ կը կատարեն անկէ մէջբերումներ (Տեփոյեան, *Տամատեան*, էջ 129-30): Այդ մէջբերումները կը գտնենք ժամանակին մեր խմբագրումով լոյս տեսած յուշագրութեան մը իբրեւ յաւելուած հրապարակուած յայտագրին մէջ, ուր մեզ հետաքրքրող կոմիտէն կոչուած է «Ազգային Ինքնապաշտպանութեան Կոմիտէ»[22]: Յայտագիրը պատրաստուած է Աղեքսանդրիա, 14 Յունուար 1913ին եւ զայն ստորագրած են Ապահ[23], Ատոմ Արսլանեան[24] եւ Տամատեան:

«Յայտագիր»ը յստակօրէն «անձնապաշտպանութեան միջոցներու հայթայթումը» Կիլիկիոյ հայոց կը նկատէ աւելի կենսական՝ քան «դիւանագիտութեան ճամբով բարեկարգութեան հասնելու ձեռնարկները», մանաւանդ որ Ազգային Պատուիրակութեան[25] ձեռնարկած բանակցութիւններով ձեռք բերուելիք բարենորոգութիւններու շրջագիծէն «բացարձակապէս դուրս» կը մնար Կիլիկիան: Հոն կը հանդիպինք մինչեւ իսկ ինքնավարութիւն ձեռք բերելու ակնարկութեան:

Արդեօ՞ք նոյն պարբերութիւնները գործածուած էին հանրութեան ուղղուած երկու տարբեր գրութիւններու մէջ, մին՝ 1912ի Հոկտեմբերին, միւսը՝ 1913ի Յունուարին:

Վերադառնալով Սերոբեանի եւ Ճիզմէճեանի հաղորդած տեղեկութիւններուն, կը տեսնենք թէ անոնք կը համընկնին իրարու: Սերոբեան կ'ըսէ թէ, ըստ Տամատեանի նամակին, իր «ներկայութիւնը հրաշագործ ազդեցութիւն» կրնար գործել Կիլիկիոյ մէջ, ուստի ինք անմիջապէս համակերպելով մեկնած է Ամերիկայէն[26], իսկ Ճիզմէճեան կ'ըսէ. «*Նահանգային Վարչութիւնը ... անմիջապէս կը տեսակցի Մուշեղ Եպիսկոպոսին հետ: Յետ երկար խորհրդակցութեան նկատի կ'առնուի մանրամասնօրէն խնդրոյն նպատակը, կարելիութիւններն ու անպատեհութիւնները: Մուշեղ Եպիսկոպոս իր յօժարութիւնն ու պատրաստակամութիւնը կը յայտնէ անմիջապէս մեկնելու: Քիչ յետոյ Նահանգային Վարչութիւնը Շրջանակին նիւթական ու բարոյական ուժերը ի սպաս կը դնէ նպատակին համար եւ Մուշեղ Եպիս. կը մեկնի Եգիպտոս*»[27]:

Սերոբեան իր պատումը շարունակելով կ'ըսէ թէ մեկնումի իր համակերպումին բուն դրդապատճառը Կոմիտէին կողմէ իրեն ուղղուած հրաւէրին «յանուն Կիլիկիոյ ամբողջ ժողովուրդին» ըլլալն էր եւ թէ Կիլիկիա մեկնումի ճամբուն վրայ հարցարան-նամակներ ղրկած է հոն՝ կուրօրէն նետուած չըլլալու համար արկածախնդրութեան մը մէջ, որ չյաջողելու պարագային կրնար աղիտաբեր ըլլալ: Ապա ուղղակի կ'աւելցնէ. «*Իրիկուան դէմ կը հասնիմ Աղեքսանդրիա, եւ գիշերն իսկ, փողոցին մէջ եղած խօսակցութիւններէն կը տեսնեմ, թէ Կիլիկեան ապստամբութեան ՉԱՓԱՀԱՆՑ ԳԱՂՏՆԻ ծրագիրը, շուկայի հասարակ ապրանք մը եղած է*»[28]:

Ծրագրին հանդէպ անզգաստ վերաբերումը խտացնող ակնարկութիւն մըն ալ կու գայ Տիրան Քէլէկեանէ[29], որ հայկական կացութիւնը դիտելով գերմանական, ֆրանսական, ռուսական, իտալական եւ թրքական շահերու բախման յորձանապտոյտին մէջ եւ յստակօրէն կանխատեսելով ազդեցութեան գօտիներու քաղաքականութիւնը, որ իր պաշտօնական բանաձեւումը պիտի գտնէր աւելի ուշ Սայքս-Փիքոյի Համաձայնութիւն[30] անուան ներքեւ, նա'խ հարց կու տայ. «*Իրաց այս վիճակին մէջ քանի՞ բարա կ'ընէ ... ոեւէ «Հայկական Պաշտպանութեան Մարմնի» մը գործունէութիւնը*» եւ ապա կ'աւելցնէ. «*Տէօրթ-եօլ ղրկուած նաւուն եւն. պատմութիւնը ես հոս առաջին անգամ լսեցի [Գրիգոր] Զօհրապէն[31], որ այդ տեղեկութիւնը սպացած էր, մինչեւ իր ամենափոքր մանրամասնութիւնները՝ ուղղակի թուրքերէ*»: Թուական՝ 4 Մայիս 1913[32]:

Սերոբեանի յաջորդական պարբերութիւնները կու տան մանրամասնութիւնները իր դերակատարութեան եւ իր ստացած նամակներուն, յստակացնելու համար թէ «կատարուելիքը պիտի ըլլար *արուեստական յեղափոխութիւն* մը», որովհետեւ գետին չկար յեղափոխութեան եւ ապստամբութեան, եւ թէ կիլիկեահայութիւնն ընդհանրապէս չուներ ապստամբական շարժումի մը լծուելու տրամադրութիւն[33]:

Հակառակ պարզուած կացութեան, Սերոբեան յանձն կ'առնէ հանդիպիլ Թիֆլիս եւ Պոլիս, դրամական նպաստ ապահովելու հետ մէկտեղ «*համա-*

գործակցութիւն մը ստեղծելու, Կիլիկիոյ ինքնապաշտպանութեան խնդրոյն շուրջ, հայ կուսակցութիւններու միջեւ»[34]:

Կը հետեւի թէ Ազգային Պաշտպանութեան Կոմիտէն, որ հիմնուած էր չորս կուսակցութիւններու պատկանող անհատներու նախաձեռնութեամբ, տակաւին պաշտօնապէս չէր բարձրացած բոլոր կուսակցութիւններու հովանաւորութիւնը համախոհաբար վայելելու աստիճանին, կամ առնուազն դաշնակցականները վերապահ կը մնային այդ մարմնին նկատմամբ[35]:

Պոլսոյ թէ Թիֆլիսի մէջ Սերոբեանի ունեցած հանդիպումներու տեղեկագրութիւնը կը նշէ միայն դաշնակցական ղեկավարներու անուններ՝ Դաշնակցութեան համագործակցութիւնը ապահովելու ակնյայտ ճիգով մը, որ երեւութապէս կը պսակուի ձախողութեամբ: Կը թուի թէ Դաշնակցութիւնը նախընտրած էր իր ուշադրութիւնը կեդրոնացնել Օսմանեան Կայսրութեան արեւելեան նահանգներու եւ Կովկասի հայոց վրայ: Տուեալ շրջանին Կիլիկիոյ մէջ ան չունէր ակնառու ներկայութիւն կամ ազդեցութիւն[36]:

Ծրագրին դէմ էր նաեւ Ազգային Պատուիրակութեան նախագահի հանգամանքով գործող Պօղոս Նուպար[37], որ կը խորհէր թէ նման շարժում մը պիտի վնասէր հայկական նահանգներու բարենորոգման նպատակով իր կատարած բանակցութիւններուն եւ արդէն *«Փարիզէն գրած էր Եգիպտոսի ականաւոր ազգայիններուն, որ ամէն ջանք ընեն խափանելու համար ծրագրուած ձեռնարկը»*[38]: Պօղոս Նուպար մինչեւ իսկ պիտի սպառնար հրաժարիլ իր պաշտօնէն, եթէ Սերոբեան դադրեցնել չտար շարժումը[39]:

Տամատեան Կիլիկիա զէնքի ցամաքահանման փորձին ձախողման համար կը թուէ վեց պատճառ[40]: Այդ պատճառները - ուր կը բացակայի Եափուճեանի մատնանշած աղբիւրներուն մէջ յիշատակուած *անգաղտնապահութիւնը* - կրնան նաեւ անուղղակիօրէն նկատուիլ ինքնապաշտպանական փորձին ձախողման պատճառ, քանի որ առանց զէնքի՝ տրամաբանական պիտի չըլլար ակնկալել յաջող ապստամբութիւն կամ ինքնապաշտպանութիւն:

Հակիրճ՝ այդ պատճառներն էին Կիլիկիոյ կաթողիկոսին ու առաջնորդին, ապա նաեւ Հայ Ազգային Պատուիրակութեան եւ Պոլսոյ պատրիարքարանին ընդդիմութիւնը ձեռնարկին, Դաշնակցութեան անտարբերութիւնը հանդէպ ձեռնարկին, հայոց տակաւին բոլորովին հիասթափած չըլլալը Իթթիհատականներէն եւ, վերջապէս՝ Պալքանեան Պատերազմին արագ աւարտին հետեւանքով յունական կառավարութեան կեցուածքին փոփոխութիւնը:

- Ալպոյաճեան Կիլիկիոյ կաթողիկոսին կեցուածքը կը դիտէ իբրեւ հետեւանք Ազգային Պատուիրակութեան միջամտութեան: *«Ձեռնարկը կը վիժի Բարիզէն Հայկ[ական] պատգամաւորութեան* [իմա՛ Ազգային Պատուիրակութեան - Վ.Ղ.] *կողմէ Կիլիկիոյ Սահակ Կաթողիկոսին հասած հրահանգներուն պատճառով»*, որոնց հետեւանքով անհրաժեշտ նախապատրաստական աշխատանք չէր տարուած Կիլիկիոյ մէջ[41]:

Ծրագրին հեղինակները, որոնք հաւանաբար ռուս-թրքական պատերազմի դադարը ամրագրած Սան Սթեֆանոյի հաշտութեան պայմանագիրն[42] ու անոր հետեւած Պերլինի Վեհաժողովը[43] իբրեւ նախընթաց նկատի ունենալով կը յուսային պատերազմի աւարտին մեծ պետութիւններու մասնակցութեամբ ձեռնարկուելիք հաշտութեան բանակցութիւններու ընթացքին ուժ տուած ըլլալ կիլիկեհայութեան իրաւունքներու արծարծման, մնացին յուսախաբ:

* * *

Ամփոփելով վերոշարադրեալը, կրնանք հաստատապէս ըսել հետեւեալը.-

Եգիպտահայ գաղութին մէջ բացառապէս Կիլիկիոյ վրայ կեդրոնացած ազգային ինքնապաշտպանութեան ծրագրի մը մշակման աշխատանքները յանգեցուցած են *Ազգային Ինքնապաշտպանութեան Քոմիթէ* անուան տակ Կիլիկիոյ ինքնապաշտպանութեան անկուսակցական մարմնի մը կազմութեան, թէեւ աղբիւրներու մէջ մարմնին հետ կապակցուած ըլլան առաւելաբար անունները սահմանադրական-ռամկավարներու:

Նախաձեռնողները իրենց քայլը հիմնաւորած են առաւելաբար Կիլիկիոյ տեղական պայմաններուն վատթարացումով, իսկ աւելի ուշ նաեւ վերահաս Պալքանեան Պատերազմով ստեղծուած միջազգային կացութեամբ, ինչպէս նաեւ նկատի առնելով Կիլիկիոյ բացառումը հայկական բարենորոգումներու բանակցութիւններու ծիրէն:

Շատ հաւանաբար աչքէ անցուած աղբիւրներուն մէջ յիշատակուած Ազգային Ինքնապաշտպանութեան Քոմիթէն եւ Ազգային Պաշտպանութեան Քոմիթէն եղած են նո՛յն մարմինը, որ պարագաներու համաձայն ենթարկուած է կազմական փոփոխութիւններու, շարունակելով ընթանալ իր աշխատանքները Կիլիկիայով սահմանափակելու սկզբնական ուղիէն:

Պալքանեան Պատերազմի հռչակումը եւ Կիլիկիոյ մէջ սաստկացած հայավնաս զարգացումները պատճառ դարձած են որ կազմակերպիչները Յունաստանէն ապահովելի զինամթերքի Կիլիկիա ցամաքահանումով ձեռնարկեն հապճեպ պատրաստուած ապստամբութեան մը:

Ծրագրին նկատմամբ խանդավառութիւն չէ ցուցաբերած նոյն այդ շրջանին ազգային իրաւունքներու պաշտպանութեան նպատակով կեանքի կոչուած Ազգային Պատուիրակութիւնը, որ որդեգրած ըլլալով խաղաղ բանակցութիւններու միջոցով Արեւմտահայաստանի մէջ եւրոպական մեծ տէրութիւններու հսկողութեան ներքեւ բարենորոգումներ ապահովելու եղանակը, ապստամբական շարժումը նկատած է վնասաբեր եւ հակոտնեայ:

Թէեւ ապստամբութիւնը ծրագրած կողմին բանակցութիւնները յունական կառավարութեան հետ եղած են արդիւնաւէտ, բայց զանազան անբարենպաստ պայմաններու բերումով զինամթերքի ցամաքահանուման ու հետեւաբար ապստամբութեան ծրագիրը 1913ի Մարտին աւարտած են ձախողութեամբ:

Կիլիկեհայութեան ինքնապաշտպանութեան անհրաժեշտութիւնն այնուամենայնիւ իր հրատապութիւնը կորսնցուցած չըլլալով, եգիպտահայ գաղութը շարունակած է շարժիլ նիւթապէս թէ գործնապէս ինքնապաշտպանութեան սատար կանգնելու ուղղութեամբ՝ այս անգամ վերակազմեալ հնչակեաններու բացակայութեամբ չորսի փոխարէն երեք կուսակցութիւններ ունենալով իբրեւ մղիչ ուժ, բայց աւելի լայն տեղ տալով անկուսակցականներու, ինչպէս կը պարզուի եգիպտահայ գաղութին ուղղուած եւ «Ինքնապաշտպանութեան Միջկուսակցական Խառն Մարմին Եգիպտոսի» ստորագրութիւնը կրող Մայիս 1913 թուակիր յայտարարութենէ մը[44] եւ այստեղ յաջորդաբար ներկայացուելիք ատենագրութիւններէն ու կանոնագրերու բաղդատական աղիւսակէն:

Կանոնագրերէն մին՝ Եափուճեանի աշխատութեան մէջ հրատարակուած, պայմանականօրէն կոչած ենք *Անթուակիր Կանոնագիր*, իսկ միւսը՝ *Հիմնական Կանոնագիր*, հետեւելով բնագրին վերտառութեան:

Տուեալ ատենագրութիւններուն եւ Հիմնական Կանոնագրին բնօրինակները մաս կազմած են Վահան Մալէզեանի[45] անձնական արխիւին[46]: Առաջինը, *խորհրդապահական* մակագրութեամբ, կը թուի գրառուած ըլլալ Մալէզեանի կողմէ: Երկրորդ ատենագրութիւնը մեքենագրուած է եւ անոր ճակատին նոյն ձեռագրով արձանագրուած է «Յունիս 1913»: Կանոնագիրը եւս մեքենագրուած է, բայց տեղ-տեղ ունի ձեռագիր յաւելումներ, որոնք եւս կը յիշեցնեն Մալէզեանի ձեռագիրը:

Նպատակայարմար գտանք կանոնագրերը ներկայացնել երկսիւնակ աղիւսակի մը տեսքով՝ դիւրացնելու անոնց բաղդատութիւնը:

Մեզի կը թուի թէ երկրորդ սիւնակով հրապարակուող Հիմնական Կանոնագիրը յաջորդած է Անթուակիր Կանոնագրին:

Ինքնապաշտպանութեան այս խառն մարմիններու գործունէութեան քննարկումը դուրս մնալով մեր ներկայ նպատակէն, կը բաւականանանք պարզապէս շրջանառութեան մէջ դնելով խնդրոյ առարկայ երեք վաւերագրերը, որոնց մէջ յիշատակուած կարգ մը անուններու մասին կենսագրական տուեալներ չենք յաջողած ապահովել:

ԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Ազգ. Ինքնապաշտպանութեան Գահիրէի Ոչ-Կուսակցական Յանձնախումբի

1913 Յունիս 4-ի Չորեքշաբթի գիշեր, Գահիրէի Ազգ. Սրահին մէջ գումարուած Հայ հասարակութեան ներկայացուցիչներու ժողովը, համերաշխութեան եւ ինքնապաշտպանութեան հարցերու մասին խորհրդակցելէ վերջ, Գահիրէի ոչ-կուսակցական հասարակութեան մասնակցութեան լաւագոյն պայմանները ճշդելու համար՝ միաձայնութեամբ ընտրեց ոչ-կուսակ-

ցական Յանձնախումբ մը, 9 հոգիէ բաղկացեալ, պաշտօն տալով անոր՝ բանակցիլ Միջկուսակցական Խառն Մարմնին հետ, եւ ուսումնասիրելով Համագործակցութեան եւ ինքնապաշտպանութեան հարցը, վերջնական եզրակացութեան եւ համաձայնութեան մը գալ:

Յանձնախումբը, ընդունելով իրեն յանձնուած առաջամեայ մասնաւոր պաշտօնը, երեք նիստի մէջ ուսումնասիրեց խնդիրը, եւ լսելէ վերջ Տ. Ակնունիի[47] լուսաբանութիւնները, եւ կարդալէ վերջ Միջկուսակցական Խառն Մարմնին Կանոնագիրը, լայն գիծերուն մէջ յետագայ եզրակացութեանց յանգեցաւ եւ որոշեց ատոնք ներկայացնել յիշեալ Խառն Մարմնին համախոհութեան:

Յանձնախումբը կ'ընդունի որ ազգային ինքնապաշտպանութիւնը, ոչ-դաւադրական ձեռնարկ, լեկալ գործ մըն է, եւ կը կայանայ Հայրենիքի ժողովուրդը զէնքով եւ ամէն կերպով պաշտպանողական դիրքի վրայ պահելուն մէջ: Կ'ընդունի նաեւ որ Եգիպտոսի Հայ Հասարակութեան ինքնապաշտպանութեան ձեռնարկը յատուկ է միայն եւ անխտիր Կիլիկիոյ:

Կը նկատէ որ աւելի նպատակայարմար պիտի ըլլար Եգիպտոսի Միջկուսակցային Խառն Մարմինը յորջորջել Եգիպտոսի Միջկուսակց. Կեդր. Մարմին, ինչպէս եւ վերոգրեալ Կանոնագրին մէջ նախատեսուած Ֆօնտի Մարմինը անուանել Եգիպտոսի Ոչ-Կուսակց. Կեդր. Մարմին:

Կ'ըմբռնէ որ Եգիպտոսի Ոչ-Կուսակց. Կեդր. Մարմինը, ընտրուած եւ բաղկացած ոչ-կուսակցականներէ, մասնաւորապէս պաշտօն ունի դրամ հայթայթելու, եւ ընդհանրապէս՝ ինքնապաշտպանութեան գործը վարելու Եգիպտոսի Միջկուսակց. Կեդր. Մարմնոյն հետ փոխադարձ համաձայնութեամբ:

Կ'ըմբռնէ նաեւ որ ինքնապաշտպանութեան գործին վերաբերեալ բոլոր նպաստները պէտք է ուղղուին Եգիպտոսի Ոչ-Կուսակց. Մարմնին:

Ոչ-Կուսակց. Կեդր. Մարմինը կը բաղկանայ 7 անդամէ, որուն 4ը Գահիրէէն եւ 3ը Աղեքսանդրիայէն: Անդամները կ'ընտրուին տեղւոյն վրայ ոչ-կուսակցական ներկայացուցիչներու ոչ-հրապարակային ժողովի մը մէջ: Կեդրոնն է Գահիրէ՝ ուր տեղի կ'ունենան ժողովները: Աղեքսանդրիոյ անդամները կրնան գրատրապէս եւ փոխանորդաբար իրենց ձայնը տալ իրենց ընկերներէն մէկուն: Գահիրէի եւ Աղեքսանդրիոյ անդամները, զատ զատ, իբրեւ ոչ-կուսակց. Տեղական Մարմին կ'ունենան իրենց ուրոյն կազմակերպութիւնը եւ ժողովները: Ոչ-Կուսակցական Կեդր. Մարմինը, ինչպէս եւ Միջկուսակցական Կեդր. Մարմինը, անդամներու ընտրութեան մասին փոխադարձաբար վէթոյի իրաւունք չունին: Ոչ-Կուսակց. Կեդր. Մարմինը կ'ունենայ իր դիւանը (Ատենապետ, Ատենադպիր եւ Գանձապետ): Դրամները դրամատան մէջ կը պահուին՝ Ատենապետին եւ Գանձապետին անունով, եւ ինքնապաշտպանութեան կանխորոշ նպատակէն տարբեր գործի համար չեն կրնար տրամադրուիլ:

Եգիպտոսի Միջկուսակց. Կեդր. Մարմինը եւ Եգիպտոսի Ոչ-Կուսակց. Կեդր. Մարմինը միանալով՝ կը կազմեն Ազգ. Ինքնապաշտպանութեան Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմինը կամ Գօմիթէն: Այս մարմինը կը բաղկանայ՝ Միջ-Կուսակց. եւ Ոչ-Կուսակց. Կեդր. Մարմիններուն կողմէ նշանակուած երեքական պատուիրակներէ: Անիկա ինքնապաշտպանութեան գործին վարչական ղեկավար եւ գերակշիռ մարմինն է. իր որոշումները միայն վճռական են եւ գործադրելի:

Յանձնախումբը կ'ըմբռնէ որ Կիլիկիոյ մէջ եւս Գործադիր Մարմինը այնպէս պէտք է կազմուի, ինչպէս Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմինը, այսինքն Միջկուսակցական

Մարմնոյն առընթեր կը կազմուի նաեւ Ոչ–Կուսակցական Մարմին մը, եւ այդ երկուքը միանալով՝ իբրեւ Գործադիր Խառն Մարմին՝ կը գործեն երկրին մէջ, Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմնոյն հետ համախոհաբար: Երկրին Ոչ-Կուսակց. Գործադիր Մարմինը կ'ընտրուի ոչ-կուսակցական հասարակութեան ներկայացուցիչներուն եւ հոգեւոր պետերուն համախոհութեամբ: Երկրին Գործադիր Խառն Մարմնոյն տրամադրութեան տակ պիտի դրուին հարկ տեսնուած նիւթական միջոցները, որոնց գործածութեան մասին համարատու է [ան] Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմնոյն հանդէպ:

Յանձնախումբը կ'ընդունի որ երկրին Գործադիր Խառն Մարմնոյն կողմէ՝ նախապէս տրուած որոշումներու գործադրութեան առթիւ ներկայացուած օրինաւոր առաջարկները պէտք է անպայման յարգուին Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմինէն. իսկ ներկայացուած ոեւէ նոր առաջարկ լրջօրէն նկատողութեան պիտի առնուի Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմնին կողմէ եւ այդ մասին ստիպողաբար որոշում պիտի տրուի: Կ'ըմբռնէ միեւնոյն ժամանակ որ Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմինը, ինքնապաշտպանութեան մասին ոեւէ նոր որոշում տալէ առաջ, պարտաւոր է լսել երկրին Գործադիր Խառն Մարմնոյն կարծիքը:

Ատենը[ը] անգամ մը Եգիպտոսի եւ Կիլիկիոյ մարմինները Համաժողով կը գումարեն Եգիպտոսի մէջ՝ երկրին ինքնապաշտպանութեան գործին ընդհանուր գիծերը որոշելու համար:

Յանձնախումբը առայժմ կը գոհանայ ուրուագծելով իր ըմբռնումները, եւ տակաւին չի մտներ ձեւական մանրամասնութիւններու մէջ, որ արդէն ըստ բաւականի նախատեսուած են Միջկուս. Խառն Մարմնոյն Կանոնագրին մէջ:

ԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԻՒՆ
ԱԶԳ. ԻՆՔՆԱՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ԳԱՀԻՐԷԻ ԱՐՏԱԿՈՒՍԱԿՑԱՅԻՆ ԱՌԺԱՄԵԱՑ ՅԱՆՁՆԱԽՈՒՄԲԻՆ

Գահիրէի Միջկուսակցային Մարմնին հրաւէրով Մայիս 29-ին Ազգային Սրահին մէջ գումարուած Մտատրականներու ժողովը, ընդունելով ինքնա-

պաշտպանութեան ազգային պէտքը եւ ընդունելով որ արտակուսակցականներն ալ պէտք է մասնակցին այդ գործին, հարկ տեսած էր սակայն աւելի լայն սահմաններու մէջ քննելու համար գործը՝ նոր ժողով մը գումարել, մասնակցութեամբ Գահիրէի ամէն շրջաններէն եւ խաւերէն ներկայացուցիչներու, եւ այդ մասին պաշտօն յանձնած էր Տեարք Պետրոս Յովսէփեանի[48] եւ Արտաւազդ Հանըմեանի[49]: Այդ նպատակով Յունիս 4ի Չորեքշաբթի գիշեր, Գահիրէի Ազգ. Սրահին մէջ գումարուած հայ հասարակութեան ներկայացուցիչներու ժողովը, համերաշխութեան եւ ինքնապաշտպանութեան հարցերու նկատմամբ խորհրդակցելէ վերջ, միաձայնութեամբ հետեւեալ բանաձեւը քուէարկեց:

«Գահիրէի հայ հասարակութեան ամէն խաւերն ու շրջանակներն առանց խտրութեան ներկայացնող մօտ 60 հոգիներ, Յունիս 4ի Չորեքշաբթի օրը, Ազգային Սրահին մէջ հաւաքուած՝ խորհրդակցելու համար համերաշխութեան եւ ինքնապաշտպանութեան հարցերուն վրայ,

Լսելէ յետոյ օրուան բանախօսները եւ կարծիքներու լուրջ փոխանակութիւն մը կատարելէ յետոյ,

1.- Միաձայնութեամբ կ'որոշեն որ քաղաքական ներկայ պայմաններուն մէջ հայ ժողովուրդին բոլոր խաւերը պէտք է համերաշխին, հայկական դատին պաշտպանութեան համար,

2. Միաձայնութեամբ կ'ընդունին թէ ինքնապաշտպանութեան կազմակերպումը ազգին ներկայ պայմաններուն մէջ անյետաձգելի պէտք մըն է,

3.- Ոչ-կուսակցական հասարակութեան մասնակցութեան լաւագոյն պայմանները ճշդելու համար կ'որոշեն ընտրել Գահիրէի հայ գաղութին մէջէն Յանձնախումբ մը, բաղկացած ինը անդամներէ, որ բանակցի Միջկուսակցային Խառն Մարմնին հետ, եւ ուսումնասիրելով համագործակցութեան եւ ինքնապաշտպանութեան հարցը՝ վերջնական եզրակացութեան եւ համաձայնութեան մը գայ»:

Յիշեալ Յանձնախումբը կը կազմեն՝ Տեարք Մ. Անդրանիկեան[50], Յ. Ասատուրեան, Հ. Ինայէթեան[51], Մ. Ղազարոսեան[52], Վ. Մալէզեան, Պ. Յովսէփեան, Մ. Սոսօյեան, Յ. Տիրատուր եւ Տ. Փիլիպպոսեան:

Յանձնախումբը ընդունելով իրեն վստահուած մասնաւոր եւ առժամեայ պաշտօնը, ի բացակայութեան Տ. Տ. Փիլիպպոսեանի որ Աղեքսանդրիա կը գտնուէր, հինգ նիստի մէջ, Յունիս 7, 9, 11, 15, եւ 17ին գումարուած, ձեռնարկեց խնդրոյն ուսումնասիրութեան,

Եւ կարդալէ վերջ Միջկուսակցային Մարմնոյն Կանոնագիրը, լսելէ վերջ Տ. Ակնունիի լուսաբանութիւնները, եւ Միջկուսակցային Մարմնոյն կողմէ նշանակուած ներկայացուցիչներուն Տեարք Ա. Հանըմեանի, Ապահ Պետրոսեանի եւ Պերճ Օհանեանի[53] հետ վերջին երկու նիստերուն մէջ խորհրդակցութիւններ կատարելէ վերջ, ինքնապաշտպանութեան եւ համագործակցութեան մասին որոշ եզրակացութեանց յանգեցաւ, եւ այդ եզրակացութեանց հիման վրայ ընդունեց փոխադարձ համաձայնութեամբ պատ-

րատուած Ինքնապաշտպանութեան Եգիպտոսի Խառն (այսինքն Միջկուսակցային ու Արտակուսակցային) Մարմնոյն Հիմնական Կանոնագիրը, որուն խմբագրութիւնը յանձնուեցաւ Տեարք Վ. Մալէզեանի եւ Ա. Հանըմեանի, եւ որուն վաւերացեալ Պատճէնը ներկայ ատենագրութեան կցուած է:

Յանձնախումբը, միեւնոյն ժամանակ, որոշեց յառաջիկայ Հինգշաբթի 19 Յունիսի գիշեր Ազգ. Սրահի մէջ ոչ-հրապարակային ժողովի հրաւիրել Գահիրէի գաղութին

Արտակուսակցային ներկայացուցիչները, լսելու կայացած համաձայնութեան պայմանները եւ ընտրելու համար Ֆօնտի Տեղական Մարմինը:

Վերջապէս որոշեց ընդունուած Հիմնական Կանոնագիրը ներկայացնել Աղեքսանդրիոյ Արտակուսակցային ներկայացուցիչներուն եւս վաւերացմանը, ըստ այնմ այդ շրջանակին մէջ ալ գործադրութեան ձեռնարկելու համար:

Գահիրէ, 17 Յունիս 1913

	ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԿԱՆՈՆԱԳԻՐ ԻՆՔՆԱՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹԵԱ ԵԳԻՊՏՈՍԻ ԿԵԴՐ. ԽԱՌՆ ՄԱՐՄՆԻ
1.- ՆՊԱՏԱԿ.- Ա.- Ինքնապաշտպանութեան խառն մարմիններուն նպատակն է՝ նիւթապէս եւ գործնական միջոցներով օգնել Կիլիկիոյ ինքնապաշտպանութեան գործին Եգիպտոսի հայ գաղութին աջակցութեամբը: Ծանօթ.- Նպաստներ կ'ընդունուին արտասահմանէն եւս: Բ.- Այդ նպատակին ծառայելու համար կը կազմուին՝ 1.- Միջկուսակցային Մարմիններ (Եգիպտոսի մէջ) 2.- Ֆոնտի Մարմիններ (Եգիպտոսի մէջ) 3.- Գործօն Մարմիններ (Կիլիկիոյ մէջ)	ՆՊԱՏԱԿ.- Նիւթապէս եւ գործնական միջոցներով օգնել Կիլիկիոյ ինքնապաշտպանութեան գործին: Ծան[օթ].- Նպաստներ կ'ընդունուին նաեւ արտասահման[ի] գաղութներէն:

2.- ԿԱԶՄՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԻՐԱՒԱՍՈՒԹԻՒՆ ՄԻՋԿՈՒՍԱԿՑԱՅԻՆ ՄԱՐՄԻՆՆԵՐՈՒ.-

Ա.- Ամէն մէկ կուսակցութեան Եգիպտոսի Տեղական Մարմինը կը նշանակէ երեքական պատգամաւորներ՝ որոնք կը կազմեն Միջկուսակցային Տեղական Մարմինը:

Բ.- Բոլոր Տեղական Միջկուսակցային Մարմինները միացած կը կազմեն ինքնապաշտպանութեան Եգիպտոսի Միջկուսակցային Մարմինը:

Գ.- Պատգամաւորները կ'ընտրուին մէկ տարուան համար, վերընտրելի են, եւ իրենց փոփոխումը կը պատկանի միայն իրենց պատկանեալ Կուսակցութեան:

Դ.- Միջկուսակցային Մարմինները իրենց գլխաւոր նպատակէն դուրս ուրիշ գործերով չեն կրնար զբաղուիլ:

Ե.- Ինքնապաշտպանութեան գործին չվնասելու համար՝ Միջկուսակցային Մարմնի անդամները պէտք չէ մասնակցին ազգային վարչական մարմիններու:

1[55].- ՄԻՋԿՈՒՍԱԿՑԱՅԻՆ ՄԱՐՄԻՆ.-

Ա.- Երեք Կուսակցութեանց Եգիպտոսի տեղական մարմինները կը նշանակեն երեքական պատգամաւորներ որոնք կը կազմեն Միջկուսակցային տեղական Մարմինը: Գահիրէի եւ Աղեքսանդրիոյ Միջկուսակցային տեղական Մարմինները միացեալ կը կազմեն ինքնապաշտպանութեան Եգիպտոսի Միջկուսակցային Կեդր. Մարմինը:

Բ.- Պատգամաւորները կ'ընտրուին մէկ տարուան համար, վերընտրելի են եւ իրենց փոփոխումը կը պատկանի միայն իրենց պատկանեալ Կուսակցութեան:

Գ.- Միջկուսակցային Կեդր. Մարմինը իր գլխաւոր նպատակէն դուրս ուրիշ գործերով չի կրնար զբաղիլ: Կուսակցական մարմինները սակայն ազատ են իրենց սեփական գործունէութեան մէջ:

Դ.- Ինքնապաշտպանութեան գործին չի վնասելու համար Խառն Մարմնի անդամները պէտք չէ մասնակցին ազգային վարչական մարմիններու:

Ծան[օթ].- Ի պահանջել հարկին այդ արտօնութիւնը կրնայ տալ ինքը Միջկուսակցային Կեդր. Մարմինը:

Ե.- Դարձեալ ի շահ ինքնապաշտպանութեան, Կուսակցական մարմինները պէտք չէ մասնակցին իրենց պատասխանատու անդամներով Ազգային վարչական մարմիններու, միաները կրնան մասնակցիլ անհատական հանգամանքով:

Ջ.- Միջկուսակցային մարմիններու դիւանը կը կազմուի նախագահէ մը, քարտուղարէ մը եւ գանձապահէ մը, առնուած, եթէ կարելի է, Մարմինը բաղկացնող իւրաքանչիւր Կուսակցութենէն:

Է.- Միջկուսակցային Մարմինը իր դիւանին քով կը պահէ առաւելն տասը ոսկի, ընթացիկ ծախքերու համար, հայթայթուած նուէրներէ, հանդէսներէ եւն: Մնացած ամէն գումար պէտք է յանձնուի Ֆոնտի Կեդր. Մարմնին:

Ը.- Տեղական Միջկուսակցային Մարմինները ինքնավար են իրենց շրջանակի գործունէութեան մէջ, կարեւոր հարցերը քննելու համար՝ իրենց դիւաններէն ընտրուած պատուիրակութիւն մը պարբերաբար գումարումներ կ'ունենայ առնուազն երկու ամիսը անգամ մը:

3.- ԿԱԶՄՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԻՐԱՒԱՍՈՒԹԻՒՆ ՖՈՆՏԻ ՄԱՐՄԻՆՆԵՐՈՒ.-

Ա.- Կիլիկիոյ ժողովուրդին ինքնապաշտպանութեան համար իբրեւ ոչ-դաւադրական, լեկալ ձեռնարկի, եգիպտոսի մէջ Միջկուսակցային Մարմնին առընթեր կը կազմուի Ֆոնտի Մարմին մը, որ պաշտօն ունի նիւթական միջոցներ հայթայթել Կիլիկիոյ ժողովուրդը զէնքով եւ ամէն կերպով պաշտ-

Ծան[օթ].- Անհրաժեշտութեան պարագային պատասխանատու անդամներու մասնակցութիւնը կրնայ տեղի ունենալ Կուսակցական տեղական մարմիններու փոխադարձ համաձայնութեամբ:

Զ.- Միջկուսակցային մարմիններու Դիւանը կը կազմուի Նախագահէ մը, Քարտուղարէ մը եւ Գանձապահէ մը առնուած, եթէ կարելի է, Խառն Մարմինը բաղկացնող իւրաքանչիւր Կուսակցութենէ:

Է.- Խառն Մարմինը իր Դիւանին քով կը պահէ առ առաւելն 10 ոսկի ընթացիկ ծախքերու համար. մնացած ամէն գումար պէտք է յանձնուի Ֆօնտի Մարմնին:

Ը.- Միջկուսակցային տեղական մարմինները ինքնավար են իրենց շրջանակի գործունէութեան մէջ, կարեւոր հարցերը քննելու համար. իրենց դիւաններէն ընտրուած պատուիրակութիւն մը պարբերաբար գումարումներ կ'ունենայ առնուազն երկու ամիս[ը] մէկ անգամ:

3.- ՖՕՆՏԻ ԿԵԴՐ. ՄԱՐՄԻՆ.-

Ա.- Կիլիկիոյ ժողովուրդին ինքնապաշտպանութեան համար որ կը նկատուի ոչ դաւադրական, լեկալ ձեռնարկ, եգիպտոսի մէջ, Միջկուսակցային մարմնին առընթեր կը կազմուի Ֆօնտի Կեդր. Մարմին մը, որ պաշտօն ունի նիւթական միջոցներ հայթայթել, Կիլիկիոյ ժողովուրդը զէնքով եւ ամէն

պանողական դիրքի մէջ դնելու համար:

Բ.- Ֆոնտի Մարմինը կը բաղկանայ հասարակութեան վստահութիւնը վայելող 7 անդամներէ, 4ը Գահիրէէն եւ 3ը Աղեքսանդրիայէն, ընտրուած արտակուսակցական հասարակութենէն ոչ-հրապարակային ժողովի մէջ, մէկ տարուան պայմանաժամով եւ վերընտրելիութեան իրաւունքով:

Ծանօթ.- Միջկուսակցական եւ Արտակուսակցական մարմինները իրենց անդամներու ընտրութեան գործին մէջ փոխադարձաբար վեթոյի իրաւունք չունին:

Գ.- Գահիրէի եւ Աղեքսանդրիոյ խումբերը առանձին առանձին կը կազմեն Ֆոնտի տեղական Մարմինները, եւ երկուքը մէկ կը կազմեն Ֆոնտի Կեդր. Մարմինը: Գահիրէն նկատուելով Կեդրոն, Աղեքսանդրիոյ Մարմինը կը մասնակցի անոր ժողովներուն՝ իր մէկ կամ աւելի ներկայացուցիչներուն միջոցաւ:

Դ.- Ֆոնտի Կեդր. Մարմինը, որուն մօտ կը կեդրոնանան Կիլիկիոյ ինքնապաշտպանութեան յատկացուած բոլոր նպաստները, ունի իր դիւանը (Ատենապետ, Ատենադպիր եւ Գանձապետ): Դրամները կը պահուին դրամատան մը մէջ՝ Ատենապետին եւ Գանձապետին անունով, եւ ինքնապաշտպանութեան նպատակէն դուրս ոեւէ ուրիշ գործի համար չեն կրնար տրամադրուիլ:

Ծանօթ.- Այդ երկու մարմինները՝ Միջկուսակցային եւ Ֆոնտ, ոչ կերպով պաշտպանողական դիրքի վրայ պահելու համար:

Բ.- Ֆօնտի Մարմինը կը բաղկանայ հասարակութեան վստահութիւնը վայելող եօթն անդամներէ, ընտրուած արտակուսակցական հասարակութենէն ոչ-հրապարակային ժողովի մէջ, մէկ տարուայ պայմանաժամով, որոնց չորսը Գահիրէէն եւ երեքը Աղեքսանդրիայէն: Անդամները վերընտրելի են:

Ծան[օթ].- Կուսակցական եւ Արտակուսակցական մարմինները, այս անդամներու ընտրութեան գործին մէջ փոխադարձաբար վեթոյի իրաւունք չունին:

Գ.- Գահիրէի եւ Աղեքսանդրիոյ անդամները առանձին առանձին կը կազմեն Ֆօնտի տեղական մարմինները. երկուքը միասին կը կազմեն Ֆօնտի Կեդր. Մարմինը: Գահիրէն նկատուելով Կեդրոն Աղեքսանդրիոյ Մարմինը կը մասնակցի անոր ժողովներուն իր մէկ կամ աւելի ներկայացուցիչներուն միջոցաւ:

Դ.- Ֆօնտի Կեդր. Մարմինը, որուն մօտ կը կեդրոնանան ինքնապաշտպանութեան գործին վերաբերեալ բոլոր նպաստները, ունի իր Դիւանը [()Ատենապետ, Ատենադպիր եւ Գանձապետ[)]: Դրամները կը պահուին դրամատան մը մէջ, Ատենապետին եւ

Գանձապետին անունով, եւ ինքնապաշտպանութեան նպատակէն դուրս ոեւէ ուրիշ գործի համար չեն կրնար տրամադրել:

րոնք նոյն ձեռնարկի ճիւղերն են՝ շաղկապուած են իրենց նպատակով, պէտք է վարեն գործը՝ փոխադարձ համաձայնութեամբ:	
4.- ԻՆՔՆԱՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ԵԳԻՊՏՈՍԻ ԽԱՌՆ ՄԱՐՄԻՆ.-	4.- ԻՆՔՆԱՊԱՇՏՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ԵԳԻՊՏՈՍԻ ԽԱՌՆ ՄԱՐՄԻՆ.-
Եգիպտոսի Միջկուսակցային Մարմինը եւ Ֆոնտի Կեդր. Մարմինը միանալով կը կազմեն Ինքնապաշտպանութեան Եգիպտոսի Խառն Մարմինը, բաղկացած երկու մարմիններու կողմէ նշանակուած երեքական պատուիրակներէ, որ Կիլիկիոյ ինքնապաշտպանութեան վարչական բարձր մարմինն է եւ կը վարէ գործը, փոխադարձ համաձայնութեամբ:	Ա.- Եգիպտոսի Միջկուսակցային Մարմինը եւ Ֆօնտի Կեդր. Մարմինը միանալով կը կազմեն Ինքնապաշտպանութեան Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմինը, բաղկացած երկու մարմիններու կողմէ նշանակուած երեքական պատուիրակներէ, որ Կիլիկիոյ ինքնապաշտպանութեան վարչական բարձր մարմինն է եւ կը վարէ գործը, փոխադարձ համաձայնութեամբ:
Ծանօթ.- Խառն Մարմնին ժողովները պէտք է տեղի ունենան առ նուազն ամիսը անգամ մը:	Ծան[օթ].- Խառն Մարմնի ժողովները պէտք է տեղի ունենան առնուազն ամիս[ը] անգամ մը:
5.- ԿԱԶՄՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԻՐԱՒԱՍՈՒԹԻՒՆ ԳՈՐԾՕՆ ՄԱՐՄԻՆՆԵՐՈՒ.-	5.- ԳՈՐԾՕՆ ՄԱՐՄԻՆ ԿԻԼԻԿԻՈՅ ՄԷՋ.-
Ա.- Կիլիկիոյ մէջ պիտի կազմուի Միջկուսակցային Գործօն Մարմին մը՝ տեղին վրայ գործող կուսակցութիւններէ:	Ա.- Կիլիկիոյ Միջկուսակցային գործօն Մարմնին առընթեր կը կազմուի արտակուսակցային մարմին մը, ընտրուած ժողովուրդին վստահութիւնը վայելող անձերէ, խորհրդակցութեամբ հոգեւոր պետերու: Այդ Մարմինը, Միջկուսակցային գործօն մարմնին հետ միասին կը կազմէ երկրի գործօն Խառն Մարմինը որուն տրամադրութեան տակ կը դրուին որոշուած նիւթական միջոցները եւ որոնց գործածութեան մասին համար կու-
Բ.- Կիլիկիոյ Միջկուսակցային Գործօն Մարմնին առընթեր կը կազմուի Արտակուսակցային Մարմին մը՝ ընտրուած ժողովուրդին ոչ-կուսակցական մասէն, վստահութիւն վայելող անձերէ, խորհրդակցութեամբ կարեւոր[54] պետերու: Այդ Մարմինը՝ Միջկուսակցային Գործօն Մարմնին հետ միասին՝ կը կազմէ Կիլիկիոյ Գոր-	

ծօն Խառն Մարմինը, որուն տրամադրութեան տակ կը դրուին որոշուած նիւթական միջոցները եւ որոնց գործածութեան մասին համար կոտայ [ան] Եգիպտոսի Խառն Մարմնին:

Գ.- Գործօն Խառն Մարմնին բոլոր առաջարկները՝ ինքնապաշտպանութեան համար՝ նախապէս տրուած որոշումներու սահմաններուն մէջ, անպայման պէտք է յարգուին Եգիպտոսի Խառն Մարմնին կողմէն: Իսկ ներկայացուած ոեւէ նոր առաջարկ լրջօրէն նկատողութեան պէտք է առնուի Եգիպտոսի Խառն Մարմնին կողմէն եւ այդ մասին ստիպողաբար որոշում պէտք է տրուի: Եգիպտոսի Խառն Մարմինն ալ ինքնապաշտպանութեան մասին նոր ոեւէ որոշում տալէ առաջ՝ պարտաւոր է լսել եւ հաշուի առնել Կիլիկիոյ Գործօն Խառն Մարմնին կարծիքը:

Ծանօթ.- Կիլիկիոյ մէջ այս մարմիններէն մէկին կամ միւսին չկազմուիլը պէտք չէ արգելք ըլլայ ինքնապաշտպանութեան ձեռնարկին: Այդ պարագային, եթէ Արտակուսակցական Գործօն Մարմինը չէ կազմուած, Ֆոնտի Կեդր. Մարմինը իրաւունք կ'ունենայ Կիլիկիոյ մէջ նշանակել երեք Արտակուսակցական պատուիրակներ Միջկուսակցային Գործօն Մարմնոյն մօտ, եւ փոխադարձաբար՝ եթէ Միջկուսակցային Գործօն Մարմինը չէ կազմուած Երկրին մէջ[,] Եգիպտոսի Միջկուսակցային Մարմինը տայ [ան] Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմնոյն:

Ծան[օթ].- Երկրին Գործօն Խառն Մարմինը, ինչպէս եւ միւս Մարմինները, կը պատրաստէ իր Ներքին Կանոնագիրը, առանց շեղելու ներկայ Հիմնական Կանոնագրին գծած ընդհանուր սահմաններէն:

Բ.- Գործօն Խառն Մարմնին բոլոր առաջարկները ինքնապաշտպանութեան համար, նախապէս տրուած որոշումներու սահմաններուն մէջ, անպայման պէտք է յարգուին Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմնին կողմէն եւ այդ մասին ստիպողաբար որոշում պէտք է տրուի:- Եգիպտոսի Կեդր. Խառն Մարմինն ալ ինքնապաշտպանութեան մասին նոր որոշում տալէ առաջ պարտաւոր է լսել եւ հաշուի առնել Երկրի Գործօն Խառն Մարմնին կարծիքը:

Ծան[օթ].- Երկրին մէջ այս մարմիններէն մէկին կամ միւսին չկազմուիլը պէտք չէ արգելք ըլլայ ինքնապաշտպանութեան ձեռնարկին: Եւ այդ պարագային, եթէ արտակուսակցական Գործօն Մարմինը չի կազմուի, Եգիպտոսի Ֆօնտի Կեդր. Մարմինը իրաւունք կ'ունենայ Երկրին մէջ նշանակել երեք արտակուսակցական պատուիրակ Երկրին Միջկուսակցային Գործօն Մարմնոյն մօտ, եւ փոխադարձաբար եթէ Միջկուսակցային Գործօն

իրաւունք կ'ունենայ երեք կուսակցական պատուիրակներ նշանակել Արտակուսակցային Մարմնին մօտ:

6.- ՀԱՄԱԺՈՂՈՎ.-

Ա.- Տարին անգամ մը Կիլիկիոյ եւ Եգիպտոսի երեք Մարմինները (Գործօն (խառն), Ֆոնտի եւ Միջկուսակցային) ժողով կը գումարեն Եգիպտոս կամ այլուր ինքնապաշտպանութեան առաջիկայ գործունէութեան վերաբերմամբ որոշումներ կայացնելու՝ ընդհանուր գծերով:

Բ.- Եգիպտոսի Մարմինները Համաժողովին կը մասնակցին երեքական պատգամաւորով, իսկ Կիլիկիոյ Գործօն Խառն Մարմինը՝ վեց պատգամաւորով:

Գ.- Կիլիկիոյ եւ Եգիպտոսի Խառն Մարմինները համարատու են Համաժողովին առջեւ:

7.- ՆԵՐՔԻՆ ԿԱՆՈՆԱԳԻՐ.-

Կիլիկիոյ Գործօն Խառն Մարմինը, ինչպէս նաեւ միւս Մարմինները, կը կազմեն իրենց Կանոնագիրը՝ առանց շեղելու ներկայ Հիմնական Կանոնագրին գծած ընդհանուր սահմաններէն:

8.- ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԿԷՏԵՐ

Ա.- Խստօրէն կ'արգիլուի որոշումներու եւ ձեռնարկներու մասին գաղտնիքներ դուրս հանել, եւ առհասարակ բոլոր Մարմինները պէտք է խիստ գաղտնապահութեամբ վերաբերուին գործին

Մարմինը չի կազմուի Երկրին մէջ[.] Եգիպտոսի Միջկուսակցային Մարմինը իրաւունք կ'ունենայ նոյնպէս երեք կուսակցական պատուիրակներ նշանակել Երկրի Արտակուսակցային Մարմնին մօտ:

6.- ՀԱՄԱԺՈՂՈՎ.-

Ա.- Տարին անգամ մը Կիլիկիոյ եւ Եգիպտոսի երեք մարմինները (Գործօն, Ֆօնտի եւ Միջկուսակցային) համագումար ժողով կը գումարեն Եգիպտոս կամ այլուր ինքնապաշտպանութեան առաջիկայ գործունէութեան վերաբերմամբ որոշումներ կայացնելու համար ընդհանուր գծերով:

Բ.- Եգիպտոսի մարմինները Համաժողովին կը մասնակցին երեքական պատգամաւորներով, իսկ Երկրի Գործօն Խառն Մարմինը վեց պատգամաւորներով:

Գ.- Երկրի եւ Եգիպտոսի Խառն Մարմինները համարատու են Համաժողովին առջեւ:

7.-

Ա.- Խստօրէն կ'արգիլուի որոշումներու եւ ձեռնարկներու մասին գաղտնիքներ դուրս հանել, եւ առհասարակ բոլոր մարմինները պէտք է խիստ գաղտնապահութեամբ վերաբերուին գործին

շուրջ: Դժուղները կ'ենթարկուին ծանր պատասխանատուութեան: Բ.- Բոլոր մարմինները եւ գործակիցները բարոյական պարտաւորութիւն ունին սպասաւորել համերաշխական այն ձեռնարկին ազնուօրէն եւ քաղաքացիական ուղղամտութեամբ: ԱՐՏԱԿՈՒՍԱԿՑԱՅԻՆ ՅԱՆՁՆԱԽՈՒՄԲ ՄԻՋԿՈՒՍԱԿՑԱՅԻՆ ՄԱՐՄՆԻ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉՆԵՐ	շուրջ: Դժուղները կ'ենթարկուին ծանր պատասխանատուութեան: Բ.- Բոլոր մարմինները եւ գործակիցները բարոյական պարտականութիւն ունին սպասաւորել համերաշխական այն[56] ձեռնարկին ազնուօրէն եւ քաղաքացիական ուղղամտութեամբ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Աւետիս Եափուճեան (1931–2017), խմբագիր, թարգմանիչ, հեղինակ պատմագիտական հատորներու:

[2] Աւետիս Եափուճեան, *Հայ Ժողովուրդին Անկախութեան Պայքարը Կիլիկիոյ Մէջ 1919–1921 Թթ.*, Մատենաշար Հայ Ազգային Հիմնադրամի, Գահիրէ, 1977, էջ 89:

[3] Նոյն:

[4] Է[օժէն] Բաբազեան, *Ինքնակենսագրութիւն եւ Յուշեր (Ազգային Գործերու Ճարտկցութեամբ)*, Հրատարակութիւն Հայ Ազգային Հիմնադրամի, թիւ 25, Գահիրէ, 1960, էջ 29-30 եւ 35. նաեւ՝ Մ[ուշեղ] Սերոբեան, *Դիպուածներ եւ Դէպքեր (Էջեր Օրագրէս)*, Պէյրութ, Տպ. Ազդակ, 1932, էջ 76-84. նաեւ՝ Վահան Մալէզեան, *Ճամբուս Ծայրը*, Բ. Հատոր, Փարիզ, Արաքս, 1955, էջ 49-50:

[5] Եափուճեան, էջ 95:

[6] Մանուկ Գ. Ճիզմէճեան, *Պատմութիւն Ամերիկահայ Քաղաքական Կուսակցութեանց 1890–1925*, Ֆրեզնօ, Նոր Օր, 1930, էջ 189:

[7] 20 Յուլիս 1915ին, օրինակ, Գահիրէի մէջ Ազգային Պաշտպանութեան Քոմիթէի անունով ծանուցագիր մը կը ներկայացուէր բրիտանական զինուորական ուժերու վերին հրամանատար Ջորավար Մաքսուէլի (Վաչէ Ղազարեան [խմբագիր], *Ազգային Պատուիրակութեան Գործունէութիւնը 1915-1916 (Վաւերագրեր)*, Հրատ.՝ ՀԲԸ Միութեան Վահրամ Ապտալեան Մշակութային Հիմնադրամի, Պէյրութ, Տպ. Շիրակ, 2017, էջ 171–172): Նոյն ծանուցագրին եւ անոր շարունակութիւնը կազմող երկրորդ՝ 24 Յուլիս 1915 թուակիր ծանուցագրի մը (Ղազարեան, էջ 187-189) պատճէնները Վ. Մալէզեան Ազգային Պաշտպանութեան Քոմիթէի գլխաւոր քարտուղարի հանգամանքով 29 Սեպտեմբեր 1915ին պիտի յանձնէր եգիպտոսի մէջ Ֆրանսայի դեսպան Տըֆրանսի (Արթիւր Պէյներյան, *Մեծ Տէրութիւնները, Օսմանեան Կայսրութիւնը եւ Հայերը Ֆրանսիական Արխիւներում (1914-1918)*, Ա. Հտոր., ՀՀ Գիտութիւններու Ազգային Ակադեմիայի Պատմութեան Ինստիտուտ, Երեւան, 2005, էջ 187): Հոս պիտի արժէ փակագիծ մը բանալով անդրադառնալ այդ օրերուն Աղեքսանդրիա բնակող Տամատեանէն Մալէզեանի ուղղեալ 8 Յուլիս

1915 թուակիրին, որովհետեւ անմիջական աղերս մը կը գտնենք անոր եւ Ազգային Պաշտպանութեան Կոմիտէի ծանուցագրին միջեւ եւ ան խօսուն կերպով ցոյց կու տայ հոգեխառնութիւնը Տամատեանի եւ նոյնանման տեսակէտ բաժնող գործակիցներու: Հոն կ'ըսուի. «Գալով այն խնդիրներուն, որոնց առթիւ տեսնուեցանք Ապահի եւ [Ստեփան] Սապահգիւլեան]ի հետ եւ այստեղի մեր գործակիցներուն հետ եւ անմիջական ձեռնարկներ ըրինք [Պօղոս Նուպար] Փաշային մօտ եւ այլուր [իմա՛ եգիպտոսի բրիտանական հրամանատարութեան մօտ - Վ.Ղ.], նամակով չեմ կրնար գրել քեզի:

«Ձեռնարկ ըսելով միայն դիւանագիտութիւն չեմ հասկնար: Ամերիկայէն մինչեւ Եգիպտոս՝ Հնչակեան, Վերակազմեալ եւ Ռամկ[ավար] կազմակերպութիւնները եթէ ինքզինքնին տրամադրեցին Փաշային, այն հաստատ համոզումով եւ որոշ հասկացողութեամբ էր, ինչպէս գիտէք, որ Կիլիկեան գործունէութիւն մ'ալ ունենալու պիտի աշխատուէր...: ... երեւակայեցէք ամէնուս յուսախաբութիւնը եւ հոգեկան տառապանքը երբ այդ գործունէութիւնը կը յամենայ, մինչ անդին դէպքերը չեն սպասեր...: Անոնք որ գործողութեան կողմնակից չեն - եթէ մնացած են տակաւին այդպիսիներ - արդեօք չե՞ն տեսներ թէ առանց գործողութեան ալ Կիլիկիոյ մեր ժողովուրդը կը փճանայ, եւ ինչ որ աւելի ցաւալի է՝ բոլորովին անփառունակ կերպով» (Մալէզեան, էջ 31-2):

[8] Մուշեղ Սերոբեան (1869–1951), ազգային գործերու մէջ յանդուգն նկարագրով հոգետրական գործիչ, որ կարգաթող դառնալէ առաջ եղած է առաջնորդ Արաբկիրի, ապա՝ Ատանայի թեմերուն: Իր անմիջական մասնակցութեամբ տեղի ունեցած իրադարձութիւններուն մասին ունի քննական մօտեցումով հեղինակուած հատորներ:

[9] Միհրան Տամատեան (1864–1945), հայկական ազատագրական պայքարի ամենայայտնի յեղափոխական դէմքերէն եւ Հայ Սահմանադրական-Ռամկավար Կուսակցութեան հիմնադիրներէն մին:

[10] Բարսեղ Օհանեան (1874–1951), Վերակազմեալ Հնչակեան Կուսակցութեան արմատական թեւի անդամ եւ հրատարակիչ երուանդ Օտեանի հիմնած *Ազատ Բեմ* շաբաթաթերթին, հիմնադիրներէն Կամք մարմնամարզական ակումբին: Թէեւ ակնարկութիւնը կրնայ վերաբերիլ Պերճ եւ ոչ թէ Բարսեղ Օհանեանի, անկիւնաւոր փակագիծերու մէջ նշած ենք Բարսեղ անունը, քանի որ Սերոբեան, Ալպոյաճեան եւ, անոնց հետեւողութեամբ, ուրիշներ Բարսեղ Օհանեանի վերագրած են Տամատեանի հետ գործակցութիւնը:

[11] Սերոբեան, *Դիւրաներ*, էջ 77: Հայրենի պատմաբան Հրաչիկ Սիմոնեան ազգային ազատագրական պայքարին նուիրուած իր այլապէս շահեկան հնգհատորեակին մէջ ունի ծաւալուն բաժին մը «Ապստամբութեան Փորձ Կիլիկիայում: Բարեներոգամների Ջանքերը Վտանգի Տակ» խորագրով, ուր լայն տեղ տուած է Սերոբեանէն եւ այլ աղբիւրներէ մեզ հետաքրքրող նիւթին: Հոն սողոսկած են կարգ մը սխալներ թերեւս մեքենագրական բնոյթի կամ ալ առ ի հետեւանք Սերոբեանի շփոթեցուցիչ բնագրին, ինչպէս՝ օրինակ՝ հետեւեալ նախադասութեան մէջ. «... 1913 թ. Փետրուարի 8-ին, Միհրան Տամադեանը եւ նրա զինակից Բարսիլ Օհանեանը, եւայլն.» (Հրաչիկ Սիմոնեան, *Ազգագրական Պայքարի Ուղիներում, Գիրք V*, Երեւանի Պետական Համալսարանի եւ ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի համատեղ հրատարակութիւն, Երեւան, 2013, էջ 309): Հոն *Տամատեանը* դարձած է *Տամադեան*, իսկ *Բարսեղը Բարսիլ*: Բայց բուն խնդիրը թուականի հարցն է:

Սերոբեան Տամատեանի եւ Օհանեանի շրջաբերականին անդրադարձած է երկու տարբեր առիթներով, տեղ մը յստակօրէն նշելով 8 Փետրուար 1912 թուականը (Մուշեղ Սերոբեան, *Մեր Պայքարը Հայ Ազատագրութեան Ուղիով – Վերլուծումներ Հայկական Հարցին Շուրջ*, Գահիրէ, Տպ. Նոր Աստղ, 1948, էջ 221), իսկ այլուր, խօսելէ ետք 20 Հոկտեմբեր 1912 թուակիր շրջաբերականի մը մասին, աւելցնելով, «Արդէն Փետր[ուար] 8 թուական ... շրջաբերականով մը...» (Սերոբեան, *Դիպումներ*, էջ 76): «Արդէն»ը քերականօրէն յղում կը կատարէ 1912 տարուան: Շփոթը թերեւս կ'առաջանայ Սերոբեանի վերլուծական հատորէն, ուր 8 Փետրուար 1912ի շրջաբերականը կը կապուի 1912ի Հոկտեմբերին ծագած Պալքանեան Պատերազմի օրերուն (Սերոբեան, *Մեր Պայքարը*, էջ 221): Բայց եթէ պահ մը ենթադրենք թէ 1912ը տպագրական սխալի մը հետեւանքն է, իսկ «արդէն»ը 1912ին յղում չի կատարեր, դարձեալ շփոթը չի փարատիր, որովհետեւ Սերոբեան կը նշէ թէ ապստամբական շարժումը ղեկավարելու հրապիրուած է Փետրուարի շրջաբերականէն ետք (նոյն): Այս ճիշտ չի կրնար ըլլալ, քանի որ Սերոբեան 1912ի Հոկտեմբեր 20էն ետք «անմիջապէս» ճամփայ ելած էր դէպի Եգիպտոս եւ ո՛չ թէ 1913ի Փետրուարին: Սերոբեանի օրագրութեան հետեւողը կը տեսնէ թէ 1913ի Փետրուար 5ին Օտեսա էր ան, Փետրուար 7ին՝ Սեւաստափոլ, Մարտ 1ին՝ Երեւանն ու Էջմիածինը ետին ձգած՝ Մոսկուա, ապա Փեթերսպուրկ, Պերլին եւ Փարիզ (Սերոբեան, *Դիպումներ*, էջ 73-5):

[12] Սերոբեան, Մեր Պաքարը..., էջ 221:

[13] Արշակ Ալպոյաճեան (1879–1962), բազմարդիւն պատմաբան, բանասէր, խմբագիր եւ հասարակական գործիչ:

[14] Արշակ Ա. Ալպոյաճեան, *Պատմութիւն Հայ Կեսարիոյ, Բ. Հատ.*, Հրատ.՝ Կեսարիոյ եւ Շրջակայից. Հայրենակցական Միութեան Գահիրէի Վարչութեան, Գահիրէ, Տպ. Յակոբ Փափազեան, 1937, էջ 2080: 1903ին Սուլթան Աբտիւլ Համիտ Բ.ի անուանակրութեամբ ծով իջած ռազմանաւը *Համիտիէ* վերանուանուած էր 1908ին երիտթրքական յեղափոխութենէն ետք եւ յունական Սիրա կամ Սիրոս կղզիի Էրմիփոլու նաւահանգիստը ռմբակոծած էր 1913ի Յունուարի համարեա կիսուն: Հոս անհրաժեշտ կը դառնայ ճշտում մը: Սիրան ռմբակոծուած էր Յունուարին, իսկ զէնքերու ցամաքահանման փորձը կատարուած էր Մարտին: Հետեւաբար, մեզի կը թոփ թէ ճիշտ պիտի ըլլայ հիմնուիլ Տամատեանի յուշերուն վրայ եւ ընդունիլ թէ Տամատեանի Աթէնք այցէն եւ վարչապետ Էլեֆթերիոս Քիրիաքու Վենիզելոսի (1864–1936) հետ յաջողապէս բանակցելէն ետք, Օհանեան մեկնած է Կիլիկիա՝ քննական այցելութեամբ եւ առաքելի զինամթերքի ստացման հողը նախապատրաստելու համար, ապա Աղեքսանդրիա վերադառնալէ ետք մեկնած է Յունաստան՝ զէնքերու փոխադրութեան նպատակով (Պետրոս Յ. Տեփոյեան, *Միհրան Տամատեան (1863–1945)*, «Զարթօնք»ի թերթօն, թիւ 52, Պէյրութ, էջ 130-5): Էօժէն Բաբազեան իր յուշերուն մէջ ուժ կու տայ այս ենթադրութեան. «Տամատեանի Յունաստանէն վերադարձին, Բարսեղ Օհանեան եւ ես, իրարու ետեւէ մեկնեցանք Յունաստան, հայ գերիներէն լաւագոյնները ջոկելու, զէնքերը նաւ փոխադրելու եւ ճամբայ դնելու համար դէպի Կիլիկեան ծովափը, ըստ կանխորոշուած ծրագրի մը:

«... Ու նաւը մեկնեցաւ բեռցուած 2000-ի մօտ հրացաններով, 2 միլիոնի չափ փամփուշտներով, ուժանակներով, զանազան պիտոյքներով, մթերքով եւ քաջարի զինուոր հայորդիներով» (Բաբազեան, էջ 28-9):

Տամատեան բանակցութեան նպատակով Աթէնք գտնուած է 1912ի Դեկտեմբերին, ինչպէս կը պարզուի Լեւոն Մկրտիչեանի 19 Դեկտեմբեր 1912 թուակիրէն, ուղղուած Վահան Մալէզեանի (Մալէզեան, էջ 62):

[15] Տեփոյեան, *Տամատեան*, էջ 128: Դիտել պէտք է տալ թէ Ճիզմէճեան իր աշխատութեան մէջ անտես առած է Կիլիկիոյ ուղղութեամբ տարուելիք աշխատանքը եւ յիշատակած՝ միայն ներքին գաւառներու ինքնապաշտպանութեան վերաբերող որոշումն ու քայլերը (Ճիզմէճեան, էջ 226-7): Օսմանեան սահմանադրութեան հռչակումով թէեւ հայկական կուսակցութիւնները նպատակայարմար նկատած էին վերջ տալ իրենց ընդյատակեայ գործունէութեան կամ չափաւորել զայն, բայց երիտասարդ Թուրքերու կասկածելի դիտաւորութիւններն ու հայաբնակ շրջաններու մէջ հայոց դէմ շարունակուող հարստահարումներն ու ոճիրները անհրաժեշտաբար վերարթնցուցած էին հայութիւնը ինքնապաշտպանական նպատակով զինելու գաղափարը: ՀՍՌԿի ժողովէն ետք, երբ Դաշնակցութիւնը կը գումարէր իր 7րդ Ընդհանուր ժողովը, Գ. եւ Դ. նիստերու համատեղ արձանագրութեան մէջ կը նշուէր թէ Պալքանեան Պատերազմի ծագումէն ետք, Դաշնակցութեան Խորհուրդի ժողովը կ'որոշէր Թուրքիոյ մէջ «լոյալ դիրք» բռնելով հանդերձ, «դիմել ինքնապաշտպանութեան եւ ժողովրդի խիստ ու արագ զինման» (*Նիւթեր Հ. Յ. Դաշնակցութեան Պատմութեան Համար*, *Ժ. Հտր.*, խմբ.՝ Երուանդ Փամպուքեան, Պէյրութ, Համազգային Վահէ Սէթեան Տպարան, 2014, էջ 12): Իսկ նոյն Ընդհանուր ժողովի 8րդ նիստին, 20 Օգոստոս 1913ին, կը պարզուի թէ փոքրամասնութիւն մը ապստամբութեան մասին մտածելը վաղաժամ դատելով հանդերձ, մեծամասնութիւնը կը գտնէ թէ Դաշնակցութիւնը «անպատճառ պէտք է դիմէ յեղափոխական միջոցների ամեն կշիռ տալու [համար] սկսուած դիւանագիտական աշխատանքներին» (*Նիւթեր*, էջ 25-6): 1912ի Սեպտեմբերին Դաշնակցութեան Խորհուրդի արտակարգ ժողովը, գումարուած Պոլիս, որոշած էր Պոլսոյ մէջ կազմել Ինքնապաշտպանութեան Ղեկավար Մարմին եւ առ այդ շրջաբերական նամակ մը ղրկած էր կազմակերպական մարմիններուն (*Նիւթեր*, էջ 69-70 եւ 74-5):

[16] Ինքնապաշտպանութիւնը համերաշխարար կամ համագործակցաբար իրագործելու նախապատմութիւն մը կար արդէն, սկիզբ առնելով Պոլսէն, ուր «Համերաշխութեան Ժողով»ներէն մէկուն ընթացքին, գումարուած՝ 26 Ապրիլ 1910ին, երեք կուսակցութիւններու ներկայացուցիչներ յանգած էին ինքնապաշտպանութեան գործը միասնաբար վարելու համաձայնութեան՝ ինքնապաշտպան մարմինները անկուսակցական հողի վրայ կազմակերպելու դիտաւորութեամբ (*Նիւթեր*, էջ 104): Այդ ժողովին չէին մասնակցած ՀՍՌԿի ներկայացուցիչները, որոնք, սակայն, մասնակից էին Համերաշխական ժողովներու առաջինին՝ 30 Հոկտեմբեր 1909ին (*Նիւթեր*, էջ 100): Թերեւս ալ այդ շրջանին եկեղեցիներու բեմերէն քարոզչական աշխատանք կատարելու գծով ստեղծուած եւ «բացի ու գոցի» խնդիր անունով ձանօթ կացութեան բերումով սահմանադրական-ռամկավարներու մօտ այդ ժողովներուն նկատմամբ զարգացած էր վերապահութիւն մը, որ ցայտուն պիտի դառնար 24 Մարտ 1912ի գումարման ընթացքին, ուր Վահան Թէքէեան իր ներկայացուցած կուսակցութեան ձեռնպահութիւնը յայտնելէ ետք, պիտի հեռանար ժողովէն՝ նախքան օրակարգի հարցերու քննարկումը: Այս ձեռնպահութիւնը իր ազդեցութիւնը պիտի ունենար Ազգային Ժողովի Կեդրոնի Խմբակցութեան վրայ, որ իր հերթին շաբաթ մը ետք պաշտօնապէս պիտի դադրէր մասնակցելէ

համերաշխական ժողովներուն (*Նիւթեր*, էջ 109 եւ 112): Հարկ է նշել թէ 1913ի Հոկտեմբերին չորս կոալակցութիւններու վարիչ մարմինները կրկին նստելով բանակցութեան սեղանի շուրջ, համերաշխական յայտարարագրով մը հանրութեան պիտի ծանուցանէին հայկական բարեռորոգումներու իրականացման համար միասնաբար գործելու, ազգային ներկայացուցչական մարմիններու մէջ համաձայնաբար շարժելու եւ Օսմանեան երեսփոխանական ընտրութիւններուն թէ խորհրդարանական խնդիրներու մէջ համերաշխօրէն ընթանալու պատրաստակամութիւնը, յոռալով որ այս քայլը նոր զարկ մը կրնայ տալ երկրի եւ գաղութներու համերաշխական մասնակի ձեռնարկներուն, զորս հաստարակութիւնը ողջունած էր ամիսներ առաջ (*Նիւթեր*, էջ 115–6):

[17] Տեփոյեան, *Տամատեան*, էջ 129:

[18] Բաբազեան, էջ 28:

[19] Նոյն, էջ 28-9:

[20] Ճիզմէճեան, էջ 186:

[21] Սերոբեան, *Դիպուածներ*, էջ 76:

[22] Պետրոս Տեփոյեան, *Ատոմ Ասլանեան*, խմբ.՝ Դոկտ. Վաչէ Ղազարեան, Հրատ.՝ Թէքէեան Մշակութային Միութեան Մ. Նահանգներու եւ Գանատայի Կեդրոնական Վարչութեան, Պէյրութ, Տպ. Այթափրէս, 1988, էջ 129–34:

[23] Ապահ Պետրոսեան (1872–1928), Զէյթունի 1896ի ապստամբութեան կազմակերպիչներէն եւ ՀՍՌԿի առաջին անդամներէն մին:

[24] Ատոմ Արսլանեան կամ Ասլանեան (1865–1954), ծանօթ նաեւ Մարգար Վոսմեան անունով, եղած է ազգային ինքնապաշտպանական աշխատանքներու մէջ գործօն դեր կատարած դէմք մը նա՛խ իբրեւ հնչակեան, ապա՝ վերակազմեալ հնչակեան եւ վերջապէս՝ ռամկավար:

[25] Ազգային Պատուիրակութիւնը աշխատանքի կը հրաւիրուէր Գէորգ Ե. Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսին կոնդակով 1912ի Նոյեմբերին, մարմնին նախագահութիւնը վստահելով Պօղոս Նուպարի եւ իրեն գործակից նշանակելով Գէորգ Արք. Իւթիճեանը, Եագուպ Արթինը, Միհրան Չերազն ու Յարութիւն Մոստիչեանը: Նպատակն էր Պալքանեան Պատերազմին ստեղծած պայմանները նկատի ունենալով Հայկական Հարցին առնչութեամբ բանակցութիւններ վարել եւրոպական մեծ տէրութեանց ներկայացուցիչներու հետ: Բանակցութիւններուն հետեւանքով թրքական իշխանութիւնները թոյլի վրայ յանձն պիտի առնէին բարեկարգումներ կատարել Արեւմտահայաստանի կամ Թուրքիոյ արեւելեան նահանգներուն մէջ, բայց վրայ հասնող աշխարհամարտը անկատար պիտի թողուր յանձնառութիւնը:

[26] Սերոբեան, *Դիպուածներ*, էջ 76 եւ 77:

[27] Ճիզմէճեան, էջ 188:

[28] Սերոբեան, *Դիպուածներ*, էջ 77:

[29] Տիրան Քէլէկեան (1862–1915), նահատակ խմբագիր թրքական ազդեցիկ թերթերու եւ թղթակից եւրոպական թերթերու, դասախօս Պոլսոյ Համալսարանի, հիմնադիրներէն ՀՍՌԿի:

[30] 1916ին կեանքի կոչուած անգլեֆրանսական գաղտնի համաձայնագիր մը, անուանուած անգլիացի Մարք Սայքս եւ ֆրանսացի Ֆրանսուա Ժորժ Փիքօ բանագնացներուն անունով: Ռուսաստան եւս պիտի միանար համաձայնութեան, որ կը նախատեսէր Ա. Աշխարհամարտը երեք դաշնակիցներուն ի նպաստ ելք մը ունե-

նալու պարագային՝ ազդեցութեան գօտիներու հաստատումը պարտեալ Օսմանեան Կայսրութեան տարածքներուն վրայ:

[31] Գրիգոր Զօհրապ (1861–1915), նահատակ արձակագիր, իրաւաբան, անդամ օսմանեան խորհրդարանի:

[32] Մալէզեան, էջ 48–50:

[33] Սերոբեան, *Դիպուածներ*, էջ 80:

[34] Նոյն, էջ 81:

[35] Տեփոյեան, *Տամատեան*, էջ 132:

[36] Տեսնել Միքայէլ Վարանդեանի «Հ. Յ. Դաշնակցութիւնը եւ Կիլիկիա» խորագրեալ բաժինը իր երկհատոր պատմագրական գործին մէջ (Վարանդեան Միքայէլ, *Հ.Յ. Դաշնակցութեան Պատմութիւն*, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., Երեւան, 1992, էջ 458-66):

[37] Պօղոս Նուպար (1851–1930), դիւանագէտ, հիմնադիր Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան (1906) եւ նախագահ Ազգային Պատուիրակութեան (1912-20): Պօղոս Նուպար առողջական պատճառներով իր պաշտօնէն պիտի հրաժարէր 1920ին եւ Օսմանեան Կայսրութեան երբեմնի արտաքին գործերու նախարար Գաբրիէլ Նորատունկեան (1852–1936) պիտի փոխարինէր զինք:

[38] Տեփոյեան, *Տամատեան*, էջ 131:

[39] Սերոբեան, *Դիպուածներ*, էջ 83:

[40] Տեփոյեան, *Տամատեան*, էջ 136–137:

[41] Ալպոյաճեան, էջ 2080:

[42] 3 Մարտ 1878ին կնքուած ռուս-թրքական պայմանագիրը անկախ կը հռչակէր պալքանեան կարգ մը տարածքներ, պալքանեան ուրիշ տարածքներու կը շնորհէր ինքնավարութիւն, իսկ իր 16րդ յօդուածով կը նշէր. «Նկատելով որ ռուսական բանակին՝ Հայաստանի մէջ գրաւած բայց Թուրքիոյ վերադարձուելիք տեղերէն մեկնիլը կրնայ կռիւներ եւ երկու պետութիւններու բարեկամական յարաբերութիւններուն վնաս բերող կնճիռներ առաջ բերել, Բարձր Դուռը կը պարտաւորուի տեղական պէտքերու պահանջած բարւոքումներն ու բարենորոգումները առանց յապաղելու յապաղումի գործադրել եւ անոնց ապահովութիւնը երաշխաւորել քիւրտերու եւ չերքէզներու դէմ» (Գաբրիէլ Լազեան, *Հայաստան եւ Հայ Դատը Հայեռոս Յարաբերութիւններու Լոյսին Տակ*, Գահիրէ, Տպ. Յուսաբեր, 1957, էջ 30):

[43] 13 Յուլիս 1878ին կնքուած Պերլինի Դաշնագրին 61րդ յօդուածը կերպով մը ամլութեան պիտի դատապարտէր Սան Սթեֆանոյի վերոնշեալ 16րդ յօդուածը, որով հետեւ հիմնականին մէջ պահելով հանդերձ անոր մօտեցող բառապաշար մը (բնագիրը տեսնել Լազեանի նշեալ աշխատութեան մէջ, էջ 30), իրարու հակադիր շահեր հետապնդող եւրոպական մեծ տէրութիւններու հսկողութեան պիտի թողուր դաշնագրին տրամադրութիւններուն գործադրութիւնը:

[44] Համերաշխական եւ համագործակցական քայլը առած են Դաշնակցութեան ենթակոմիտէներու, Հնչակեան մասնաճիւղերու եւ Սահմանադրական-Ռամկավար ակումբներու ներկայացուցիչները՝ հայ ժողովուրդին ինքնապաշտպանութեան իրաւունքը նկատելով «խորապէս սահմանադրական» եւ «օրուան մեծագոյն խնդիր» (*Նիւթեր*, էջ 119-20):

[45] Վահան Մալէզեան (1871–1966), գրող, ՀՍՌԿի հիմնադիրներէն, ՀԲԸՄի ընդհանուր տնօրէն:

[46] 1990ին, ՀԲԸՄի Փարիզի Նուպարեան Մատենադարանի դիւանաթուղթերը մանրաժապաւէնի վերածելու եւ Կեդրոնական Վարչական ժողովի դիւանաթուղթերը Նիւ Ճըրզիի կեդրոնատեղին փոխադրելու հետ կապուած հարցերով երբ Փարիզ կը գտնուէի, այժմ հանգուցեալ Արթօ Համբարձումեան, որ կը վարէր ՀԲԸՄ տեղւոյն գրասենեակը, ինծի երկարեց թղթապանակ մը, ըսելով. «Վահան Մալէզեան Բարեգործականին վերաբերող իր արխիւային նիւթերէն առանձնացուցած էր երկու թղթապանակ՝ իր կուսակցական գործունէութեան հետ անոնց անմիջական աղերսին համար: Հայկաշէն Ուզունեան ուսումնասիրութեան մը համար փոխառած է անոնցմէ մին. ահաւասիկ միաը կը յանձնեմ քեզի»: Թղթապանակը կը պարփակէր ութ փաստաթուղթ եւ ահաւասիկ կը ներկայանայ առիթ մը երեքն անոնցմէ ներկայացնելու այստեղ, հիմնուելով մօտս գտնուող լուսապատճէններուն վրայ:

[47] Է. Ակնունի կամ Խաչատուր Մալումեան (1863–1915), Ցեղասպանութեան զոհ դաշնակցական հրապարակախօս եւ գործիչ: ՀՅԴ Պոլսոյ Ինքնապաշտպանութեան Բիւրոյին 28 Յունիս 1913 թուակիր նամակը՝ ուղղուած Աղեքսանդրիոյ Ենթակոմիտէի անդամներուն, կը յուշէ թէ գէթ այդ Բիւրօն վերապահութեամբ կը մօտենար «դրսի միթինկներուն եւ համերաշխութիւններուն», մինչեւ իսկ կը մտահոգուէր թէ անոնք կրնան վնասակար արդիւնք ունենալ, զգուշացնելով. «Ցեղիդ Ինքնապաշտպանութեան] մարմնի գործունէութիւնը անյաջողութեան մատնուելու է, եթէ ներսը [իմա՛ Կիլիկիա, այս պարագային – Վ.Ղ.] լուրջ կազմակերպութիւններ գոյութիւն չունենան»: Ապա ակնարկելէ ետք Ակնունիի այցելութեան եւ նկատի ունենալով որ Ինքնապաշտպանութեան Խառն Մարմնին կողմէ պահանջագիր մը ներկայացուած էր պետութիւններու, կը յորդորէր. «Միանգամընդմիշտ գիտնալու էք որ ազգերու ազատագրումը հիմնուելու է ոչ այնքան դիմումներու, որքան սեփական ուժի վրայ:

«Մեր այն ընկերները, որ կը մտնեն տեղիդ ինքնապաշտպանութեան] մէջ, անշուշտ կը ղեկավարուին մեր ծրագրով, մեր կեդր. մարմիններու մշակած առաջադրութիւններով: Դժբախտաբար պետութիւններուն ներկայացուած այդ մարմնի ծրագիրը մէկ քանի կէտերու մէջ խոշոր կերպով կը տարբերի մեր պահանջներէն: Այդպիսի հակասական քայլերէ պէտք է խոյս տալ» (*Նիւթեր*, էջ 397):

[48] 1937 Յուլիսին մահացած Պետրոս Յովսէփեանի համար կ'ըսուի թէ հիմնադիրն է Գահիրէի Հայկական Սրահին, որ սկզբնական շրջանին եղած է ժամադրավայր մը մտաւորականներու (*Արեւ*, ԻԱ. տարի, 13 Սեպտեմբեր 1937, թիւ 5685):

[49] Արտաւազդ Հանըմեան (1875–1945), դաշնակցական գործիչ եւ խմբագիր:

[50] Մկրտիչ Անդրանիկեան (1851–1938), հիմնադիրներէն ՀԲԸՄի եւ առաջին գանձապահը անոր Կեդրոնական Վարչական ժողովին:

[51] Հայկ Ինայէթեան (1872–1943), Հայ Սահմանադրական-Ռամկավար Կուսակցութեան առաջին անդամներէն մին, որ նաեւ պատասխանատու դերակատարութիւն ունեցած է թեմական եւ քաղաքական ժողովներու, ինչպէս նաեւ ՀԲԸՄիութեան տեղական եւ շրջանային վարչութիւններուն մէջ:

[52] Միհրան Ղազարոսեան (?–1936), Հայ Սահմանադրական-Ռամկավար Կուսակցութեան առաջին անդամներէն մին եւ բարերար անդամ ՀԲԸՄի:

[53] 1914ին մահացած Պերճ Օհանեանի անուան կը հանդիպինք Տամատեանի յուշերուն մէջ իբրեւ գաղափարակիցի, որ Կիլիկիոյ զանազան քաղաքներու սահմա-

եադրական-ռամկավարներու հետ կը թղթակցի զէնքերու ցամաքահանման հողը պատրաստելու նպատակով (Տեփոյեան, *Տարապեան*, էջ 131):

[54] Կը խորհինք թէ բառը *հոգեւոր* պէտք է ըլլայ, ինչպէս է՛ կողքի սիմակին մէջ:

[55] Մեզի կը թուի թէ այս բաժինը համարակալուած պէտք է ըլլար 2 թուանշանով եւ ՆՊԱՏԱԿ բաժնին վերապահուէր 1 թուանշանը:

[56] Աւելի յարմար պիտի ըլլար *այս* կամ *սոյն* ըսել հոս:

AN ATTEMPT TO SUPPORT SELF-DEFENSE AMONG THE ARMENIANS OF CILICIA
(Summary)

VACHE GHAZARIAN
mayrenipublishing@comcast.net

In 1912, there was growing concern among the Armenians of Egypt with regard to the deteriorating conditions of Armenians living in Cilicia. These concerns led to the formation of an Armenian National Self-Defense Committee in Egypt for the purpose of helping their Cilician compatriots.

The eruption of the Balkan War in October 1912 persuaded the Committee of the urgency of preparing a revolt in Cilicia. The plan, put together hastily, necessitated a negotiation with the Greeks in Athens to secure a shipment of weapons and ammunition to Cilicia.

The new plan met with opposition from numerous influential lay and religious personalities and, in particular, from the Armenian National Delegation that was created in November 1912 to seek reforms in Armenian-inhabited provinces of the Ottoman Empire—Cilicia excluded—through negotiations with the European Powers.

The Committee's plan failed when the landing of the weapons acquired from the Greeks did not take place on the shores of Cilicia.

Hoping to clarify certain facts, this short study includes three unpublished documents related to ensuing attempts by the Egyptian Armenian community to enable the Armenians of Cilicia to defend themselves against Turkish harassment and massacres. The paper also aims at examining the contradictory, often confusing, accounts found in various sources touching upon the Armenian National Committee's plan.

ԵՐԿՈՒ ՓԱՍՏԱԹՈՒՂԹ ԼԻԲԱՆԱՀԱՅ ԿԵԱՆՔԷՆ

Ա.- Էջ Մը Պէյրութի 1918-20ի Հայկական Պատմութեան
Բ.- Լիբանահայութիւնը 1930ականներու Սկիզբին

ԱՆԴՐԱՆԻԿ ՏԱԳԷՍԵԱՆ
adakessian@haigazian.edu.lb

Լիբանանի հայօճախին Ի. դարասկիզբի պատմութեան սպիտակ էջերը շատ են: Աւելի շատ են ընդհանրապէս այդ պատմութեան արձանագրուած բայց չգրուած եղելութեանց երեսակները, մանրամասնութիւններն ու վերլուծական մեկնաբանութիւնները:

Անքարայի մէջ 20 Հոկտեմբեր 1921ին, ֆրանսական պատուիրակ Ժրանքլին Պույիոնի եւ քեմալական կառավարութեան միջեւ կնքուած համաձայնութեամբ 4 Նոյեմբեր 1921ին սկսած Կիլիկիոյ հայապարպումի երկամսեայ պայմանաժամի ընթացքին՝, Լիբանանի ծովեզերքը 'բեռնաթափուած' հայ կրկնաքաղաքներու սկզբնական հանգրուանի ու մինչեւ 1930-40ականներու (եւ այնուհետեւ) քեմփերու կեանքի պատմութեան էջերուն բովանդակութիւնը կը մնայ նօսր եւ տարտամ: Անյստակութիւն կայ 1914-1921 շրջանի՝ Ա. Համաշխարհայինի հոչակումէն մինչեւ կիլիկեհայութեան մնացորդացի մը Լիբանան տեղափոխումը երկարող եօթնամեայ հանգրուանին շուրջ: Ցստակ չեն Մեծ Եղեռնի օրերուն աշխարհագրական Լիբանան հաստատուած գաղթականներուն փաստը[2], այդ օրերուն պէյրութահայութեան վրայ բանեցուած խիստ ճնշումներուն մանրամասնութիւնները[3], պատերազմի աւարտէն ետք Պէյրութ հաստատուած տարագրեալներուն պարագան:

Միւս կողմէն, յուշագրական դրուագներ կը նշեն Պէյրութի հայաբնակ քեմփերու՝ գաղթակայաններու մասին, ինչ որ հարցադրումի կ'ենթարկէ անոնց գոյառումին դրդապատճառը[4]: Անպատասխան կը մնայ Պէյրութի կարգ մը տուներու մէջ արգելափակուած առեւանգեալ հայուհիներու պարագան[5]:

Չէ լուսաբանուած նաեւ Դաշնակիցներու արեւելեան Միջերկրականի ազատագրումով[6], ներքին շրջաններէն[7] մեծաթիւ հայ տարագիրներու Պէյրութ խուժելը. ասոնք՝ *«չորս ամսուայ մէջ [Հոկտ. 1918-Յունուար 1919] ... ամէն կողմէ բազմաթիւ հազարներով կը թափին եւ կը կեդրոնանան ծովեզերեայ քաղաքները, մանաւանդ կիլիկեցիները՝ անմիջապէս իրենց երկիրը վերադառնալու յոյսով:...այսօր բոլորն ալ գործ-բան ձգած, կը խուժեն Պէյրութ, Թրիփոլի եւ այլուր...»*[8]...:

Աւելին՝ վերապահութեամբ պէտք է մօտենալ այն ըմբռնումին թէ լիբանահայ նորագոյն պատմութիւն կը սկսի Կիլիկիոյ պարպումին հետեւանքով Պէյրութ բերուած տարագիրներով: Որովհետեւ, 25 Մայիս 1920ին, Նիր Իսթ Րիլիֆի եւ Ամերիկեան Կարմիր Խաչի

պաշտպանութեամբ Այնթապէն Հալէպ բերուած շուրջ 3000 որբերուն եւ այրիներուն (ներառեալ՝ անգլիացի Միս Ֆրիըրսընի աղջկանց որբանոցի եւ Եգիպտոսի Հայ Որբախնամի Այնթապի երկսեռ որբանոցի սաները) մեծ մասը ամիս մը ետք կը փոխադրուէր Պէյրութի Քարանթինան՝ երբ դեռ Կիլիկիոյ պարպումը թափ չէր առած եւ չէր հռչակուած Մեծն Լիբանան պետութիւնը[9]:

Գէթ Զինադադար-Կիլիկիոյ Բ. պարպում ժամանակա-հատուածին համար Հայ Ազգային Միութեան (ՀԱՄ) Պէյրութի մասնաճիւղին գործունէութեան ուսումնասիրութիւնը[10] կրնար լուսաբանել այդ հանգրուանը: Որովհետեւ, 1916ին Գահիրէ հիմնուած ՀԱՄը շատ արագ կը տարածուի շարք մը գաղութներու մէջ, կը զգենու իրաւական հանգամանք, դառնալով Ազգային Պատուիրակութեան տեղայնացուած օղակը եւ ստանձնելով անառաջնորդ տարագիրներու իրաւական տիրոջ հանգամանք, Հայ Առաքելական Եկեղեցւոյ աջակցութեամբ[11]:

Այս ձիրին մէջ պէտք է քննարկել հրատարակուող նամակ-տեղեկագիրը (եւ երկու նամակները): Ան[12] տուեալներ կը պարունակէ Ա. Աշխարհամարտի աւարտ-Կիլիկիոյ Բ. պարպում շրջանի լիբանահայ պատմութեան մասին: Նամակէն կարելի է հետեւցնել, որ Դաշնակիցներու Պէյրութ մուտքէն կարճ ժամանակ ետք[13] - թերեւս Նոյեմբեր-Դեկտեմբեր 1918ին (նկատի առնելով որ Հալէպի մէջ ՀԱՄի մասնաճիւղը կը կազմուի 1918 Դեկտեմբերի 12ին) - տեղական ընտրութեամբ կը կազմուի[14] ՀԱՄի Պէյրութի վարչութիւն-ներկայացուցչութիւնը, որ կը դառնայ Պէյրութի 'փոքրաթիւ' հայօճախին ղեկավար մարմինը, գլխաւոր գործառոյթ ունենալով աքսորավայրերէն մազապուրծ հայ խլեակներու Պէյրութ մէկտեղումը, անոնց սննդամատակարարումն ու ծննդավայր փոխադրումի կազմակերպումը[15], որբերու եւ առեւանգեալ հայուհիներու ազատագրումը եւն.[16]:

Փաստաթուղթին ուշագրաւ տեղեկութիւններէն են ա) Քարանթինայի (մաքրանոց) գաղթակայանին եւ այլ բեմփերու գոյութիւնը (ուր գաղթական հայութիւն մէկտեղուած է բ) գաղթականներու պատսպարումն ու հոգածումը[17], գ) մէկ ամսուայ ընթացքին (8 Յունիս[18]–15 Յուլիս 1919) աւելի քան 3000 տարագիրներու վերադարձը եւ վերադարձի գործընթացին մանրամասնութիւնները, դ) տարագիրներու վերադարձի երեք ուղղութիւնները՝ Լաթաքիոյ վրայով Ալեքսանտրէթ, Մերսինի ճամփով Կիլիկիա, եւ Պոլսոյ ճամփով Պոլիս ու Իզմիր, ե) ՀԱՄի փոխյարաբերութիւնները տեղական «իշխանութեանց, Բարձր Գոմիսարութեան հետ եւն.:

Ինչ կը վերաբերի հրատարակուող երկու նամակներուն, ապա անոնք կը հաւաստեն ՀԱՄի Պէյրութի մասնաճիւղի կամրջային գործառոյթը, երբ մասնաճիւղը կը ստանձնէ Արեւմուտքէն եկող ապրանքային օգնութեան քարափ հանելն ու անոնց առաքումը՝ Կիլիկիա:

***

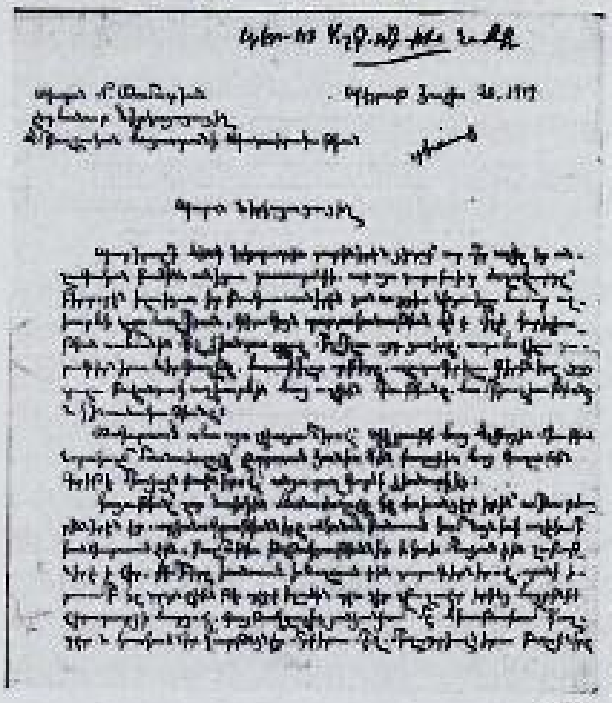
Հրատարակուող երկրորդ փաստաթուղթը 1930ականներու սկիզբի լիբանահայ իրականութեան վերաբերող տեղեկագիր մըն է, որ գրուած է ի պատասխան 26 հարցումներու, որոնք կը թոփն ուղղուած ըլլալ ՀԲԸՄի Կեդրոնական Վարչութեան կողմէ[19]:

Տեղեկագիրը գրուած է խորամտօրէն, նախանձախնդրութեամբ, կացութեան քաջածանօթ անձի մը կողմէ, որ հեռանկարային մտահոգութիւններ ալ կը ցուցաբերէ: Ան շահեկանօրէն կը պարզէ լիբանահայութեան ցրուածութիւնը, անոր ընկերատնտեսական անգոհացուցիչ եւ աղէտալի վիճակը, դպրոցներուն եւ եկեղեցիներուն շինութեան, պատկանելիութեան, եւ կազմակերպական անմխիթար վիճակը:

Տեղեկագիրը կ'արտացոլէ լիբանահայութեան ձեւաւորման ու կազմակերպման ճիգը: Պատմական կտրուածքով, շուրջ ութսունամեայ հեռաւորութենէ յետադարձ ակնարկի հնարաւորութիւն տուող այս փաստաթուղթին մէջ ուշագրաւ են – իմիջիայլոց – Նոր Մարաշ թաղամասի կերտումի տուեալները, Պուրճ Համուտի «Անդր Նահր» Նախանուն'ը, Մազրաայի մէջ հայկական բնակավայրի մը շէնացումը, քեմփի Ս. Խաչ եկեղեցիին եւ շրջակայքի հայութեան գոյութիւնը եւ այս վերջին երկու հայկական տեղավայրերու չգոյութիւնը այսօր, որոնք արտայայտութիւնն են ժողովրդագրական տեղաշարժերուն:

Հրատարակուող բոլոր փաստաթուղթերը կը գտնուին Համկավար Ազատական Կուսակցութեան արխիւի Պէյրութի կեդրոնին մէջ: Զանոնք կը հրատարակենք կէտադրական եւ լեզուական նուազագոյն հպումներով:

[Ա.- Էջ Մը Պէյրութի 1918-20ի Հայկական Պատմութեան]



Ա.[20]

Պէյրութ Յուլիս 20, 1919

Պարոն Մ[իհրան]
Տամատեան[21]
Ընդհանուր Ներկայացուցիչ
Ամբողջական Հայաստանի
Պատուիրակութեան

Պարոն Ներկայացուցիչ

Պատերազմի հինգ երկարատեւ տարիներէն յետոյ՝ ուր մեր ազգը իր անզուգական բաժինն ունեցաւ տառապանքի, ուր այս տարաբախտ ժողովուրդը՝ բիրտօրէն խլուեցաւ իր բնագաւառներէն ցան ու ցրիւ նետուելու համար

աշխարհի չորս հողմերուն, գերագոյն պարտականութիւն մըն է մեզի՝ կարելիութեան սահմանին մէջ ձեռնտու ըլլալ մեղմելու այդ ցաւերը, ապահովելու տարագիրներու ներգաղթը, հաւաքելու որբերը, ազատագրելու գերիները, ցոյց տալու բովանդակ աշխարհին հայ ազգին միութիւնը, համերաշխութիւնը եւ կենսունակութիւնը:

Տոգորուած ահա այս զգացումներով՝ Պէյրութի Հայ Ազգային Միութեան նորակազմ մասնաժողովը ընտրուած Յունիս 8ին քաղաքիս հայ գաղութին գրեթէ միաձայն քուէներով՝ անյապաղ գործի ձեռնարկեց:

Կացութիւնը՝ զոր նախկին մասնաժողովը կը փոխանցէր իրեն՝ ամէնադժուարիններէն էր. արձանագրութիւնները անկանոն բռնուած կամ նոյնիսկ աղիկամի խանգարուած էին, բազմաթիւ թղթակցութիւններ ի կախ մնացած էին շաբաթներէ իվեր, քեմփերը խռնուած խճողուած էին տարագիրներով, որոնք իրաւամբ կը տրտնջէին թէ պէտք եղածին պէս չէր զբաղուեր իրենց հայրենիք վերադարձի հարցով. գայթակղեցուցիչ յանձնառնում մը հիասթափութիւն կ'ազդէր եւ կասկածներ կ'արթնցնէր մտքերու մէջ, մեղադրեալներու բողոքները ու խորամանկութիւնները եւ մեքենայութիւնները իրենց համակիրներուն եւ հայրենակիցներուն շրջանակին մէջ՝ նորակազմ մասնաժողովը վարկաբեկելու եւ տապալելու, Բարձր Գոմիսէրութեան[22] եւ իշխանութիւններու հետ յարաբերութիւնները գրեթէ ձգտեալ վիճակ մը կը ներկայացնէին եւ հեռու էին խոհականութեան այն հանգամանքէն որ կ'երաշխաւորէ գործառնութիւններու հեշտիւ կատարումը:

Որքան ալ մեծ ըլլային դժուարութիւնները՝ նորակազմ մասնաժողովը չվհատեցաւ. հազիւ կազմուած՝ անհիկա փութաց գործի, բազմապատկեց իր գումարումները եւ երկարածգեց, աշխատեցաւ նկատի առնել բոլոր խնդիրները եւ լուծել զանոնք առանց ոեւէ կանխակալ դիտումներու եւ նախապաշարումներու, եւ հիմա, բոլորած իր պաշտօնավարութեան առաջին ամիսը՝ անհիկա գոհունակութեամբ եւ հպարտութեամբ կը դիտէ ձեռք բերուած արդիւնքը:

Պիտի փորձենք, Պարոն ներկայացուցիչ, հակիրճ տեղեկութիւն մը Ձեզի տալ կատարուած աշխատութիւններու վրայ:

1) Հաշուեյարդար Նախկին Յանձնաժողովի Յանձնառումին.- Ձեր Պէյրութէն անցած ատեն արդէն պատիւն ունեցանք խօսակցելու նախկին հաշուակալութեան անկանոնութիւններուն մասին: Նախկին մասնաժողովը քննիչ յանձնախումբ մ'անուանած էր իր իսկ անդամակիցներէն կազմուած՝ որ երկար հետազօտութիւններէ վերջ յանգեր էր սա եզրակացութեան թէ ծանրակշիռ անկարգութիւններ գոյութիւն ունին հաշիւներու մէջ, բ՝ ցայտուն կերպով մատնացոյց ըրած էր նախկին դիւանի պատասխանատուութիւնը: Սակայն նոյնիսկ հաշիւներու մէջ գոյութիւն ունեցող այդ գայթակղիչ անկարգութիւններու պատճառաւ, կարեւոր բազմաթիւ վաւերաթուղթերու չգոյութեան կամ անհետացումի եւ տոմարներու մէջ կամաւոր ըլլալու բոլոր

երեւոյթները ցուցադրող անկանոնութեան մը պատճառով՝ անկարելի եղած էր որ նախկին քննիչ յանձնախումբը վերջնական եզրակացութեան մը յանգէր: Այսուհանդերձ, այն հետեւութիւնը՝ որուն հասեր էր՝ բաւական էր նախկին մասնաժողովին գործէ ձեռնթափութիւնը հարկատր ընելու համար: Ազգային Ընդհանուր ժողով մը՝ ստիպողաբար գումարուած եւ կացութեան լիովին իրազեկ եղած՝ իսկոյն ձեռնարկեց արդի մասնաժողովի ընտրութիւնը:

Ասիկա՝ վերջնական լուծում մը տալու համար սոյն ծանրակշիռ խնդրին եւ խարանելու համար յանցապարտները՝ որոշեց կազմել եւ արդեամբ ալ կազմեց նոր քննիչ յանձնախումբ մը՝ մասնաժողովին անդամներէն դուրս եղող անձերէ բաղկացեալ, որոնք են.- պարոններ Աղճայեան, Քալըպեան, Աֆճէր, Սնըքճեան եւ Տոքթ. Պեհատուրեան: Այս վերջինը անդամակցելով հանդերձ մասնաժողովին՝ անդամ նշանակուեցաւ քննիչ յանձնախումբին, նախ՝ մեր մասնաժողովը ներկայացնելու համար եւ երկրորդ՝ առաջին քննութեան աշխատութիւններուն լաւատեղեակ ըլլալու պատճառով:

Նորակազմ քննիչ յանձնախումբին աշխատութիւնները դիւրացնելու համար՝ մեր մասնաժողովը անոր տրամադրութեան տակ դրաւ բոլոր տոմարները, գրութիւնները, ցուցակները, վաւերաթուղթերը որոնք բնոյթ ունէին լուսաբանելու այս կարգի դժուարին եւ կնճռոտ աշխատութիւններ: Քննութիւնը արդէն բաւական յառաջացած է եւ կը յուսանք քիչ ատենէն ձեռք բերել վերջնական տեղեկագիրը զոր պատիւ պիտի ունենանք Ձեզի ներկայացնելու:

2) Կանոնաւորում Տոմարներու.- Առաջին օրէն իսկ մասնաժողովը փութաց այցելել եւ քննել քեմփերը, որոնց թերակատար, անկանոն եւ ըստ հաճոյս խանգարուած տոմարները[23] ամենախիստ քննութեան ենթարկուեցան: Այնուհետեւ ամենականոնաւոր կերպով սկսաւ տեղի ունենալ ժամանումներու եւ մեկնումներու արձանագրութիւնները եւ կարելի եղաւ մօտաւոր հաշուով վերահաստ ըլլալ Պէյրութի տարագիրներու ճշգրիտ թիւը, անոնց բնակավայրերով եւ ժամանումի եւ մեկնումի օրերով: Յետոյ նպաստի բաշխումը տեղի ունեցաւ ամէնէն գոհացուցիչ եղանակով եւ կարելի եղաւ գոհունակութեամբ դիտել արգիլումը ամէն տեսակ զեղծումի:

3) Թղթակցութիւն.- Միութիւնը փութաց տեղեկանալ այն բազմաթիւ նամակներէն՝ որոնք շաբաթներէ իվեր եկած ու դիզուած էին, այդ գրութիւններով պահանջուած բոլոր ձեռնարկներն ու դիմումները կատարեց, իր նամակագիրներուն հայթայթեց այն բոլոր ծանօթութիւնները զորոնք կը խնդրէին եւ զորոնք կրցաւ ձեռք բերել[24]:

4) Բարձր Գոմիսարութեան եւ Իշխանութիւններուն հետ Յարաբերութիւնները.- Առաջին օրերուն Բարձր Գոմիսարութեան եւ միւս վարչական պաշտօնարաններու հետ յարաբերութիւնները չոր ու դժուարին էին, ամէն վայրկեան յայտնի չկամութեան կը բախէինք. յետոյ համոզուեցանք թէ իրերու այդ վիճակը գլխատրապէս յառաջ կու գար

ճշտապահութեան, ուղղամտութեան եւ փափկանկատութեան պակասէն, որով կը յանդիմանէին նախկին դիւանը:

Առանց մտնելու տաժանելի մանրամասնութիւններու մէջ՝ բաւական կը համարինք ըսելու թէ այդ յանդիմանութիւնները կ'արտայայտուէին ամէնէն ճշգրիտ, ամէնէն բուռն եւ ամէնէն նուաստացուցիչ բառերով: Դժբախտաբար ինքնաբերոման ու ուժգնութեան այս հանգամանքը մտքի ծայրայեղօրէն անբարեացակամ վիճակ մը կը մատնանշէր մեզի հանդէպ ի մեծ վնաս ազգին շահերուն եւ պատուոյն:

Հարկ եղաւ ուրեմն արտագոյ կարգի մեղմութիւն եւ փափկանկատութիւն կիրարկել բարելաւելու համար այդ դժնդակ կացութիւնը. բարեբախտաբար յաջողութեամբ պսակուեցան մեր ջանքերը: Յարաբերութիւնները երթալով բարուոքեցան եւ նոյնիսկ բարեկամական դարձան: Ամէնուրեք մեզի հանդէպ բարեհամբոյր համակրութիւն ցոյց կը տրուի. պաշտօնական շրջանակներու մօտ կատարուած ոչ մէկ խնդրանք մերժումի չէ հանդիպած: Քանի քանի անգամներ սիրալիր եւ անկեղծ գոհունակութիւն մը յայտնուեցաւ մեզի այն կանոնաւորութեան, ճշտապահութեան եւ անկեղծ ուղղամտութեան համար՝ որ կը տիրեն մեր բոլոր գործառնութիւններուն եւ աշխատութիւններուն մէջ:

Յարաբերութիւններու այս բարուոքումի շնորհիւ է որ մէկէ աւելի նախապաշարումներ փարատեցան, շատ մը կանխակալ կարծիքներ անհետացան, եւ մէկէ աւելի ֆրանսացիներ հարկադրուեցան փոխելու հայու մասին ունեցած կարծիքնին:

Աւելորդ է ըսել թէ այս բարեացակամ տրամադրութիւնները լայնօրէն օգտագործուեցան կարելի սահմանին մէջ մեղմելու համար մեր սիրելի եւ անբախտ տարագիր եղբայրներուն տառապանքները, փութացնելու համար անոնց դէպի հայրենիք վերադարձը, եւ հայթայթելու համար անոնց այն բոլոր դիւրութիւնները որ կրնային ամոքել անոնց ողորմելի եւ թշուառ վիճակը:

5) Ներգաղթը.- Ահա կը հասնինք մեր ներկայ տեղեկագրին ամէնէն կարեւոր կէտին, միանգամայն մեր վարչութեան այս առաջին ամիսին միջոցին գործունէութեան ամէնէն բերկրառիթ, ամէնէն մխիթարական արդիւնքին:

Պաշտօնի ձեռնարկած ատեններս քաղաքիս մէջ կը գտնուէին հազարէ աւելի տարագիրներ՝ որոնք շաբաթներէ իվեր կը սպասէին վերադարձի՝ դէպի իրենց սեփական հայրենիքը: Գայֆա[25] 200է աւելի ապաստանեալներ յետին կարօտութեան եւ ամենակատարեալ թողքոմի պատկերը կը ներկայացնէին եւ ժահահոտ մաքրանոցի[26] մը մէջ ծուարած կը մնային՝ ժանտատենդի եւ թանչքի մշտապէս ենթակայ: Տրիպոլիս՝ քսանէ աւելի տարագրեալներ՝ զուրկ ամէն միջոցէ, իրենց յետին անձկութեան կոչը կ'ուղղէին մեզի:

Մեր առաջին հոգն եղաւ հետապնդել ամէն պատեհութիւն՝ ի հարկին ստեղծել եւս առիթներ, օգտուելու համար անոնցմէ ի նպաստ մեր տարագիրներուն դէպի հայրենիք վերադարձին:

Առաջին շաբաթին իսկ մխիթարութիւն ունեցանք հայրենիք դարձնելու այդ բազմութիւնը: Յունիս 10ին Cerbère մարտանաւը դէպի Գայֆա կ'ուղղուէր մեր 200 տարագիրները առնելու համար: Վերադառնալով նոյն ամսուն 12ին կը մեկնէր դէպի Մերսին 200 ուղեւորներով: 13ին դէպի Հալէպ ճամփու կը դնէինք 150 հայեր յատուկ շոգեկառքով: Վերջապէս 14ին՝ Corinthia շոգենաւով դէպի Զմիւռնիա եւ Կ. Պոլիս կը ղրկուէին 600 չափ տարագիրներ:

Ահա այն միջոցին էր որ վերջապէս հարկադրուեցանք ենթարկուելու Բարձր Գոմիսարութեան եւ անգլիական իշխանութեանց կողմէ Յունիսի սկիզբները տրուած որոշումի մը, որուն գործադրութեան յետաձգումին՝ կարելի եղածին չափ երկար ատեն՝ հետամուտ եղած էինք, մինչեւ որ Պէյրութ ապաստանած բոլոր տարագիրները ճամփայ հանուէին: Խնդրոյ առարկայ որոշումը կը վերաբերէր նախ դադրեցումին ամէնօրեայ 1,25f այն նպաստին, որ Բարձր Գոմիսարութիւնը մինչեւ նոյն ատեն Պէյրութէն անցնող տարագիրներէն իւրաքանչիւրին վճարեր էր, եւ երկրորդ՝ բոլոր գաղթականներու մաքրանոցի քեմփին մէջ կեդրոնացումին, ուր անոնք նոյնինքն կառավարութեան կողմէ պիտի կերակրուէին:

Այս տնօրինութիւնը, որ ամէնաբուռն ընդդիմութեան պիտի բախէր հին[27] քեմփերու ազատութեան – համեմատական ազատութիւն անշուշտ – վարժուած տարագիրներու կողմէ չէր կրնար գործադրուիլ եթէ ոչ նորեկներու մասին որ ուղղակի պիտի ղրկուին նոր քեմփը՝ Պէյրութ հասածնին պէս:

Յունիս 25ին հայրենիք ղրկուելու 100 հոգիի չափ միայն ունենալով հարկադրուեցանք համակերպիլ ֆրանսական եւ անգլիական իշխանութիւններու կողմէ բազմիցս կրկնուած հրամաններուն եւ տարագիրներուն իրենց նոր քեմփը փոխադրութեան ձեռնարկել:

Յունիս 25էն մինչեւ 6 Յուլիս հոս հասան Դամսկոսէն 1600, Փոր Սայիտէն 300[28] եւ ուրիշ զանազան տեղերէ 100 տարագիրներ. բոլոր այս բազմութիւնը զետեղուեցաւ մաքրանոցը:

Թէեւ իշխանութիւնները զերծ կացուցած էին զմեզ հայ տարագիրներու հոգատարութենէն, սակայն մենք չընդունելով հանդերձ մեր կողմէ որեւէ պատասխանատուութիւն գործի մը մէջ որ մեր վարչութեան հասողութենէ դուրս կը մնար՝ չդադրեցանք օգտագործելու մեր բարուոք յարաբերութիւնները պատկանեալ իշխանութիւններու հետ՝ հայթայթելու համար մեր եղբայրներուն բոլոր կարելի օժանդակութիւնները: Այսպէս,

Ա) Իրենց փոխադրութեան համար ինքնաշարժ սայլեր, իբր բացառիկ շնորհք մը՝ ամէն օր կը ժամանէին նահանգապետը կամ կայարանը՝ քեմփ փոխադրելու համար անոնց գոյքերը, ինչպէս նաեւ անոնց մեկնումին օրը

միեւնոյն սայլերը պիտի փոխադրէին դէպի նաահանգիստը այդ միեւնոյն գոյքերը եւ աւելի կամ նուազ տկար կիները, խնայելով այսպէս մեր տարագիրներուն անլուր տագնապներ, անվերջ նեղութիւններ, իրենց ունեցած կամ մեր տրամադրել կրցած միջոցներէն բացարձակապէս գերիվեր ծախքեր:

Բ) Կարգատրութեան համար, անհրաժեշտ էր այս խաժամուժ ամբոխին մէջ կարգ եւ կանոնատրութիւն մը ներմուծել, ցուցակներ կազմել, տոմսակներ բաժնել, իւրաքանչիւրը՝ ուղեւորութեան նպատակակէտի համեմատ զատորոշել եւ դասաւորել, առաջնորդել, նաւ դնել եւն.: Այս գործին համար կարգի սպասարկութիւն մը կազմակերպուեցաւ որ թանկագին օգտակարութիւն մը ունեցաւ, յատկապէս մեկնումի օրերուն:

Գ) Իրենց մեկնումի համար, անհրաժեշտ էր փութացնել անոնց մեկնումը իրենց հայրենիքը, եւ ասիկա դիւրին գործ մը չեղաւ ինչպէս որ դիւրին չէր նաեւ նախընթաց երկու հատուածներու մէջ յիշատակուած գործողութիւնները: Ասոր համար պէտք եղաւ հայու բովանդակ տոկունութիւնը, պէտք եղաւ բազմապատկել դիմումները, թախանձել, պնդել, երբեք չյուսահատիլ. վերջապէս լիակատար յաջողութիւն մը ձեռք բերինք:

Յուլիս 3ին 95 հոգի կը մեկնէր դէպի Հալէպ եւ յաջորդ օրերուն իբր 60 (այս վերջին շաբաթը 100 նաեւ) ոտիշ անձերու մեկնումը կ'ապահովուէր:

Յուլիս 4ին 1550 հոգի դէպի Զմիւռնիա եւ Պոլիս ճանապարհ կ'ելլէին ռուսական Imperator փառաւոր շոգենաւով՝ որ այդ նպատակաւ յատկապէս վարձուած էր ներգաղթի անգլիական սպասարկութեան կողմէ, ինչպէս նաեւ շնորհիւ բարեացակամ հոգածութեան Բարձր Գոմիսարութեան կցորդ Տեղակալ Le Hageôt, որ ամբողջ այս ժամանակաշրջանին մեր հայ տարագիրներու հանդէպ անգնահատելի բարութիւն մը, անխոնջ եւ ամէն գովեստէ վեր անձնուիրութիւն մը կը ցուցադրէր:

Հուսկ ուրեմն, Յուլիս 8ին 330 ուղեւորներ Cerbère մարտանաւը կը մտնէին Լաւոդիկէ, Փոքր Աղեքսանդրիա եւ Մերսին երթալու համար:

Այս թիւերուն վրայ աւելցնելով նաեւ նուազ կարեւոր մեկնումներ այս ամսուան մէջ (Յունիս 9-8 Յուլիս) հայրենիք վերադարձողներու 3100[29] պատկառելի համագումար մը կ'ունենանք:

6) Իսլամներու քով արգելափակուած աղջիկներ.- Գործօն եւ անընդհատ հետազօտումներ կատարուեցան զանոնք երեսան հանելու համար, ազդու դիմումներ տեղի ունեցան իշխանութիւններու մօտ, բացայայտ խոստումներ ձեռք բերինք թէ այդ աղջիկները պիտի ազատագրուին, միայն թէ քաղաքական կարգի ինչ ինչ նկատումներ ատենի մը համար կը հարկադրէին կառավարութիւնը յետաձգել այդ խոստումի իրագործումը:

Իբր տասնօրեայ ժամանակ վերջ՝ որովհետեւ այդ աղջիկներէն ոմանք ձանրակշիռ վտանգներու ենթակայ էին՝ մեր ատենապետը՝ Պ. Ժորժ Փիքոյէն[30] խնդրուած ունկնդրութեան մը պահուն, ամէնաազդու

ցուցումներով այդ թշուառ կալանատուժիներու անմիջական ազատագրումի վրայ, հերքեց բոլոր առարկութիւնները եւ ցոյց տուաւ թէ խնդրոյ առարկայ դեռատի աղջիկներուն ազատագրումը՝ մարդասիրական, արդարութեան եւ քաղաքակրթութեան պարտականութիւն մըն էր:

Այս դիմումին հետեւանքով Բարձր Գոմիսարութիւնը ամէնախիստ հրամաններ տուաւ որպէսզի Պէյրութի զանազան տներու մէջ արգելափակուած այդ հայուհիներուն ազատումին ձեռնարկուի:

7) Ուսանողները.- Գիտէք անշուշտ, Պարոն Ներկայացուցիչ, թէ ինչպէս հինգ ամիսի չափ առաջ Միութեանս նախագահը՝ Տոքթ. Պ. Մելքոնեան[31], ինպաստ ուսանողներու միջնորդած է Բարձր Գոմիսարութեան մօտ եւ թէ՝ այդ դիմումին հետեւանքը, Պ. Փիքօ բարեհաճեր էր վճռել հայ բոլոր կարօտեալ ուսանողներու[32] (շուրջ 25) քննութեանց եւ արձանագրութեանց ծախքերը (շուրջ 8000f) շնորհք մը՝ որ չտրուի ցաւ ուրիշ ոեւէ անձի:

Ուսումնական ամավերջին՝ մեր դիմումներու վրայ Բարձր Գոմիսարութիւնը դիւրութիւններ տուաւ այդ ուսանողներէն ամէն անոնց որոնք ուզեցին իրենց հայրենիքը մեկնիլ:

Վերջացնելով այս հակիրճ տեսութիւնը, բարեբախտ կը համարենք ինքզինքնիս, Պարոն Ներկայացուցիչ, ծանուցանելու Ձեզի թէ լիովին հանդարտած եւ խաղաղած է ազգին մէջ տիրող այդ վրդովումն եւ յուզումը զոր Դուք եւս նկատեր էիք Պէյրութէն անցած միջոցնիդ: Ամէնակատարեալ միութիւն եւ համերաշխութիւն կը տիրէ այժմ համայն անդամներուն մէջ ազգին՝ որ անխոով եւ վստահութեամբ կը սպասէ իր վաղուան նորին:

Ի դիմաց Պէյրութի Հայ Ազգ. Միութեան

Վասն ատենադպիրի — Ատենապետ

Պօղոս Վ. Արիս — Տր. Պ. Մելքոնեան

Քարտուղար

Բ.[33]

ՀԱՅ ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԻՈՒԹԻՒՆ
ՊԷՅՐՈՒԹ
UNION NATIONALE ARMÉNIENNE
B.P. 112

Պէյրութ, 23 Դեկտ. 1919

Թիւ 15

Պարոն Մ. Տամատեան
Ամերոջական Հայաստանի Պատուիրակութեան
Ներկայացուցիչ Ի Կիլիկիա
Ատանա

Պարոն Ներկայացուցիչ

Ազգ. Միութիւնս West Hobokenի Հայ Կարմիր Խաչէն 35 հակ հագուստ ստացաւ վերջերս՝ Մերսինի Կարմիր Խաչի ձեռքով ղրկուելու համար

Կիլիկիա՝ ուր պէտք է բաշխուին կարօտեալներուն: Մենք ղրկեցինք Կարմիր Խաչին Կեդրոնական Վարչութեան յԱտանա Մերսինի Կարմիր Խաչի ձեռքով: Մերսինի Ազգ. Միութիւնը սոյն հակերը բռնեց առարկելով թէ իրենց յատկացուած են: Նոյնպէս ալ մեր Ատանայի Կ. Խաչին գրած նամակը առին ու բացին: Այս գործելակերպը զմեզշատ զարմացուց մանաւանդ թէ ինչպէս մարդ կրնայ երեւակայել թէ Մերսինի պէս փոքրիկ գիւղ մը մօտ 2800 քիլօ հագուստ իւրացնէ եւ անդին Ատանայի, Հաճընի եւն.ի հազարաւոր թշուառները զուրկ մնան: Բայց եւ Ամերիկայի Կ. Խաչի նամանկները որ մեր ձեռքը կը գտնուին, որոշապէս կ'ըսեն թէ սոյն հագուստները Կիլիկիոյ այլեւայլ շրջաններուն մէջ պէտք է բաշխել:

Այս խնդիրը կը յանձնենք ձեր լուրջ ուշադրութեան: Ատանայի Կարմիր Խաչը կրնայ հաղորդել Ձեզ մանրամասնութիւններ:

Մնամք խորին յարգանօք
ի դիմաց Ազգ. Միութեան
Քարտուղար Ատենապետ
Պօղոս Վ. Արիս Տր. Պ. Մելքոնեան

Գ.[34]

ՀԱՅ ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԻՈՒԹԻՒՆ
ՊԷՅՐՈՒԹ
UNION NATIONALE ARMÉNIENNE
B.P. 112

Beyrouth, le 27 Փետր. 1920

Մեծայարգ Տիար
Միհրան Տամատեան
Լիազօր պատուիրակ Միացեալ անկախ Հայաստանի
եւ Հայ Ազգային Պատուիրակութեանց
Ատանա

Մեծայարգ Տիար

Մերսինի Հայ Ազգ. Միութեան միջոցով եւ ինչպէս կարգ մը մարաշցի փախստականներէ իմացանք մանրամասնութիւնները Մարաշի եւ շրջակայից կոտորածներուն: Պէյրութի հայ փոքրաթիւ գաղութը եւ Ազգային Միութիւնս խորապէս յուզուած են պատահած աղէտէն եւ նորանոր ջարդերու հաւանականութեան համար: Ազգային Միութիւնս պատկանեալ իշխանութեանց մօտ դիմումներ կատարեց բարոյական եւ նիւթական անմիջական աջակցութեանց առաքման համար: Միա կողմանէ ամսոյն ձեռնարկները զորս շուտափոյթ գործադրել պատշաճ նկատեցինք կացութիւնը պարզելու համար արտաքին աշխարհին՝ Գահիրէ, Նիւ Եորք, Լոնտոն այս վայրերուն Ազգային Միութեանց մանրամասն անթէլ հեռագիրներ ղրկել ձեռնարկեցինք, բայց չի յաջողեցանք տակաւին. Առաջին առթիւ կ'սպասենք ղրկելու համար հեռագիր մը արդէն

յաջողեցանք ղրկել Հռովմ իտալական *Il Motino* թերթին ղրկուեցան մանրամասնութիւններ լուսանկարներով: Ուրիշ յօդուածներ պիտի երեւան այս մասին: Շարունակական եւ լուրջ ճեռնարկներ եղան Զօրավար Կուրոյի[35] մօտ, իր ուշադրութիւնը հրաւիրելու համար ամբողջ Կիլիկիոյ ծանր կացութեան մասին Միութեանս նախագահի կողմէն: Իրեն հաւաստուած է թէ գինուորական նոր ուժեր ղրկուած են Կիլիկիա, թանքերով եւ օդանաւերով:

Պատահած դէպքերու մասին լուր տրուեցաւ հիւպատոսական մարմիններուն: Պ. Զաքարիա Պզտիկեան մեր կողմէն Գահիրէ պիտի երթայ անհրաժեշտը իրագործելու համար: Մինչ այս, մենք կը շարունակենք աշխատիլ, մեր կրցած սահմանին մէջ: Պիտի խնդրէինք որ Ձեր թելադրութիւնները հաճէիք ընել մեզ, եթէ հարկ տեսնէք տարբեր ուղղութեամբ աշխատելու համար: Մեր աշխատանքը կը ներշնչուի մեր ստացած տեղեկութիւններէ: Հաճէիք անհրաժեշտ թելադրութիւններ չի զլանալ մեզ աւելի լայնօրէն կարենալ բերելու համար մեր ջանքերը իսպառ վտանգի մէջ եղող մեր ժողովուրդին:

Ընդունեցէք Տիար, մեր խորին յարգանքները

Ի դիմաց Պէյրութի Հայ Ազգ[ային] Միութեան

Ատենադպիր Ատենապետ

Տր. Պ. Մելքոնեան

Բ. ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ ԼԻԲԱՆԱՆԻ ԹԵՄԻՆ[36]

Ա. ԱՌԱՋՆՈՐԴԱՐԱՆ

Հարցում 1.- Ի՞նչ է իրաքանչիւր թեմին վարչական կազմութեան այսօրուան վիճակը: Ինչպիսի՞ ժողովներ կան: Ի՞նչպէս եւ ե՞րբ կազմուած են անոնք եւ որչա՞փ կանոնադրութեամբ կը կատարեն իրենց պարտականութիւնները:

Պատ.- Լիբանանի ազգային վարչութիւնը ներկայիս կը բաղկանայ Ազգ. Սահմանադրութեան նախատեսած բոլոր ժողով ու խորհուրդներէն, բացի Գաւառ. ժողովէն, որ 1929 Մարտէն իվեր կազմալուծուած է, անդամներէն ոմանց հրաժարումով, ոմանց քաղաքէ հեռացումով եւ ոմանց մահով[37]:

Վարչութեան քաղաքական ժողովը կը բաղկանայ ինն անդամներէ, նշանակուած ուղղակի Վեհափառ Հայրապետէն, որը նոյն ատեն հարկեցուցիչ պատճառներով ստիպուած է եղեր թեմիս մէջ կախակայել Ազգ. Սահմանադրութեան ընտրական տրամադրութիւնները, անորոշ ժամանակի մը համար:

Քաղաքական ժողովը իր կողմանէ նոյնպէս նշանակովի կազմած է Տնտեսական, Ուսումնական, Դատաստանական եւ Թաղական խորհուրդները: Կրօնական ժողովի գործերը կը կատարէ Քահանայական

ժողովը, կեդրոնի տասը քահանայից մասնակցութեամբ, որ Սրբազան Առաջնորդին նախագահութեան տակ կը գումարուի տասնեւհինգ օրը անգամ մը: Միւս ժողով ու խորհուրդները կը գումարեն շաբաթը մէկ անգամ անպատճառ, իսկ երկու կամ աւելի անգամներ՝ հարկը պահանջած ատեն:

[Հրց.]2.- Քանի՞ եկեղեցի կայ իւրաքանչիւր թեմի մէջ: Ե՞րբ շինուած են: Քանի՞ քահանայ ունի իւրաքանչիւր եկեղեցի. ի՞նչ է անոնց կարողութիւնը իբրեւ քահանայ: Պէտք կա՞յ նոր քահանաներու, եթէ այո՝ քանի՞ քահանայի եւ ու՞ր տեղերու համար:

(Շանօթ.) Իւրաքանչիւր քահանայի կենսագրութիւնը պատրաստել տալ եւ կցել ընդհ. տեղեկագրին[38]:

[Պատ.].- Լիբանանի Թեմին մէջ կան ընդամէնը ինը եկեղեցիներ: Հինգը քաղաքին մէջ, չորսը՝ գաւառները: Քաղաքին եկեղեցիները կը կոչուին 1) Ս. Նշան, առաջնորդանիստ եկեղեցին, 2) Ս. Խաչ, մեծ քեմփինը, 3) Ս. Երրորդութիւն, Ամանոս թաղինը, 4) Ս. Լուսաւորիչ, Անդր Նահրինը, 5) Ս. Աստուածածին, Էշրեֆիէյինը[39]: Գաւառներէն 6) Զահլէի եկեղեցին կը կոչուի Ս. Լուսաւորիչ, իսկ 7) Ճունիի, 8) Թրիփոլիի եւ 9) Սայտայի եկեղեցիները անանուն են, սեփական շէնք չունենալնուն համար: Ասոնցմէ զատ քաղաքին մէջ կառուցանելի են երկու եկեղեցիներ ազգապատկան հողի վրայ, մին ՆՈՐ ՄԱՐԱՇի մէջ[40], որուն հիմնօրհնէքը կատարուեցաւ Լուսաւորչի – Մտին ի Վիրապի Կիւրակէին մեծ խանդավառութեամբ, միւսը՝ Ռըմէյլ թաղին մէջ[41], որուն քարտէսները ներկայացուեցան պատկան իշխանութեան արտօնութիւնը ստանալու համար: Էշրեֆիէյի եկեղեցին կը պատրաստուի սեփականացնել իր գետինը, որ 3000 կանգուն տարածութիւն ունի: Մասնատր յանձնախումբ մը երկու տարիէ իվեր կ'աշխատին ճարելու պէտք եղած գումարը՝ աւելի քան 800 հնչուն ոսկի, որուն գրեթէ կէսը ապահովուած է արդէն:

Բացի առաջնորդանիստ Ս. Նշանէն եւ Զահլէի Ս. Լուսաւորիչէն, որոնք քարաշէն են, մնացեալ բոլոր եկեղեցիները փայտակերտ են, հապճեպով կանգնուած գաղթականութեան սեւ օրերուն: Ս. Խաչ եկեղեցւոյ մէջ կը պաշտօնավարեն երեք քահանաներ, Անդր Նահրի եկեղեցւոյն մէջ միայն մէկ քահանայ, քաղաքին մնացեալ երեք եկեղեցիներն ալ երկուական քահանայ կը կառավարեն: Գաւառի չորս եկեղեցիները նոյնպէս կը կառավարեն մէկական քահանաներ, որով եկեղեցիներուն թիւը կ'ըլլայ ինը, իսկ քահանաներունը՝ տասնչորս:

Քահանայ հայրերը, բացի երկու-երեքէն, պարզ ծիսակատարներ են: Պէտք կայ նոր քահանաներու՝ Ալէյի, Պիքֆայայի, Ճըպէյլի եւ Ղազիրի ժողովուրդին համար: Քահանայ հայրերուն կենսագրութիւնները կցուած են:

[Հրց.] 3.- Ի՞նչ կալուածներ ունի եկեղեցին. ո՞րչափ հասոյթ կը բերեն ապրանք տարեկան եւ ի՞նչպէս կը գործածուին:

Պատ.- Թեմիս եկեղեցիներէն եւ ոչ մին հաստաթաթեր կալուած ունի: Միայն Ս. Խաչ եկեղեցին իր շրջափակին մէջ կրցեր է յարմարցնել քանի մը տախտակաշէն կրպակներ, որոնցմէ կը ստանայ 600 Ար. Ոսկիի գումար մը տարեվարձ: Թէ՛ կրպակները եւ թէ՛ նոյնիսկ եկեղեցին ենթակայ են մօտերս քանդուելու իշխանութեանց կողմէ[42], քեմփերու ջնջումին հետեւանքով:

[Հրց.] 4.- Ո՞րչափ է առաջնորդարանիդ տարեկան ելեւմուտը եւ ո՞րչափ հաստատուն է այդ:

Պատ.- Թեմիս առաջնորդարանի տարեկան պիւտճէն է 20700 Ար. Ոսկի, որ ամէն տարի կարեւոր բաց մը կը թողու: Պաշտօնէութիւնը կը բաղկանայ քարտուղարէ մը, գործակատարէ մը ու պահակէ մը: Այս տարի հաստատուեցաւ *մութաթաայի*[43] դրութիւն՝ վիճակայիններու վրայ, նոյնպէս կեդրոնին մէջ՝ Ազգ. Տուրքը, որը կարելի չեղաւ տակաւին ընդհանրացնել:

[Հրց.] 5.- Եկեղեցւոյ զուտ ներքին հաստոյթները - զոր օրինակ պատարագ, պսակ, մկրտութիւն, թաղում, պնակներ եւն. - ո՞րչափ են եւ ի՞նչպէս կը գործածուին ապրանք:

Պատ.- Եկեղեցիներու հաստոյթները, պատարագի պնակ, պսակադրում, մկրտութիւն, թաղման եւ ա՛յլ իրաւունք ամբողջովին յատկացուած են վարժարաններու մատակարարութեան: Եկեղեցիներուն ջնջին մաս մը հազիւ բաժին կը հանուի՝ խունկը եւ մոմը ապահովելու աստիճան, որմէ է եկեղեցիներու առհասարակ խաւար ու խեղճ մնալը:

Բ. ԺՈՂՈՎՈՒՐԴ

[Հրց.] 6.- Ո՞րչափ է թիւը Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ ժողովուրդին իւրաքանչիւր թեմի մէջ: Նշանակել զայր զայր քաղաքներու եւ գիւղերու մէջ գտնուողներուն թիւերը, անոնց բնիկ ո՛րտեղացի ըլլալը, անոնց զբաղումները իրենց ընդհանուր գիծերուն մէջ:

Պատ.- Կարելի չէ որոշ կերպով սահմանել Լիբանանի թեմին հայութեան թիւը: Կանոնաւոր մարդահամար տեղի չէ ունեցած եւ հնարաւորութիւն ալ չկայ ըլլալու՝ ներկայ միջոցներով: Ոմանք 25, ոմանք մինչեւ 40 հազարի կը հասցնեն թիւը, որուն կարեւոր մէկ մասը կը բնակի քաղաքը եւ քիչ շատ բարեկեցիկ են:

Պէյրութի մէջ կը գտնուին Անատոլուի բոլոր քաղաք եւ աւաններէն մարդիկ, որոնք իրենց համաքաղաքացիներուն հետ ուրոյն հաստատուած չեն, այլ հոս ու հոն խառն կը բնակին՝ խարբերդցին պրուսացիին, ատանացիին, ատիամանցիին հետ կողք-կողքի, ուսկից ծնունդ առած է բարքերու եւ սովորութիւններու սոսկալի խառնակութիւն մը:

[Հրց. 7].- Ի՞նչ են ժողովուրդի բնակարանի պայմանները: Ի՞նչ բանի պէտք կայ այս կողմէն:

Պատ.- Բնակարանի պայմանները պարզապէս խղճալի են: Խոնաւ հողի վրայ շինուած, եղանակներու խստութիւններու նշաւակ, մէկ-մէկ որջեր եւ հիւանդութեան բոյներ են բնակարան ըսուածները. անհրաժեշտ է անպայման փոխել այդ պայմանները:

[Հրց.] 8.- Ամուսնական ի՞նչպիսի խնդիրներ կան ժողովուրդին մէջ, որոնցմով կը զբաղի Առաջնորդարանդ:

Պատ.- Առաջնորդարանը զբաղեցնող ամուսնական գլխատր խնդիրները այր ու կնոջ խառնուածքի եւ մէկմէկու սովորութեանց անվարժ ու անհմուտ ըլլալէ առաջ եկած անհամաձայնութիւն եւ անհասկացողութիւններ են ըստ մեծի մասին:

Մերսինցին մերսինցիին, ատանացին ատանացիին հետ՝ ապահովաբար աւելի սիրով ու համակրութեամբ պիտի ապրէր: Բայց մերսինցիին ու էրզրումցիին մէջ պարագան այն չէ: Յետամնաց աղջիկներ, մանաւանդ պատերազմի ու տարագրութեանց երեսէն այրիացած ու դեռահասակ հարսներ ամուսնանալու աճապարանքին մէջ խտրութիւն չեն դներ որեւէ այր մարդու միջեւ, որոնք յաճախ անգործ ու անվաստակ ըլլալով դիւրութեամբ կ'ընդունին ամուսնութեան որեւէ առաջարկ: Սակայն ութ օր վերջ կը սկսին փոխադարձ դժգոհութիւններ եւ կը վերջանան մէկ կողմին տունէն առնել քալելովը: Աղքատութիւնը պզտիկ պատճառ մը չէ այս ամէնուն մէջ: Շատ մը այրեր օրական նոյնիսկ չորաբեկ հաց մը չկրնալ հանելնուն՝ կը լքեն կիներնին ու կ'երթան կենակցիլ ուրիշի մը հետ, որ պատրաստի հաց ունի, գոնէ ժամանակի մը համար:

[Հրց.] 9.- Ի՞նչ է ամուսնական կեանքը քայքայող պայմաններ [sic]: Ի՞նչ է անոնց դարմանը: Այս մասին՝ իւրաքանչիւր եպիսկոպոսին փորձառութիւնն ու կարծիքը:

Պատ.- Ամուսնական կեանքը ապականող ուրիշ պատճառներ ալ պակաս չեն, որոնցմէ են արբեցութիւն, խաղամոլութիւն, դատարկապորտութիւն՝ այրերուն կողմանէ, իսկ պճնասիրութիւն եւ նորոյթի սէր՝ կիներու կողմանէ: Դատաստանական խորհուրդը զբաղեցնող դատերէն մեծագոյն մասը ասոնց արդիւնքն են: Իսկ պարագաներու մէկմէկու շատ մօտիկ ըլլալու եւ բաց ըլլալու անպատեհութիւնը ուրիշ նոյնքան ցաւալի պատճառ մ'է դրացիներու մէջ գոյութիւն ունեցող տեսական վէճ ու կռիւներուն: Այդ բացութիւնը ջնջեր, վերցուցեր [է] մէջտեղէն պարտաւորիչ պատկառանքն ու ամօթխածութիւնը: Մեր կարծիքով այս անտեղութիւնները կրնան դարմանուիլ մէկ կողմէն գործ եւ զբաղում հայթայթելով անգործներուն, միւս կողմէն ալ բնակարանները կանոնաւորելով:

[Հրց.] 10.- Հասի-չհասի խնդիրներուն, ինչպէս նաեւ պսակադրութեան համար արգիլուած օրերու մասին ի՞նչ է ժողովուրդին այսօրուան ըմբռնումը:

Պատ.- Հասի-չհասի եւ պսակադրութեան արգելքի մասին ժողովուրդէն աւելի անոր հովիւներուն ըմբռնումները հարցնել նպատակայարմար էր: Ժողովուրդը այդ եւ ուրիշ եկեղեցական արգելքներու մասին շատ հոգածու չէ ու յաճախ չի յարգեր զանոնք, պատճառը այն է, որ հովիւները կամայական կարգադրութիւններ կ'ընեն միայն արտօնելով միւսին զրկելով

նոյն բանը, առանց բանատր պատճառի: Այս բանը յաճախադէպ է դժբախտաբար եւ շփոթութեան կը մատնէ հաւատացեալներու մտքերը՝ եկեղեցական կանոններու մասին: Հովիւները պէտք է յամենայնդէպս պինդ մնան իրենց պահպանութեանը յանձնուած կանոններու վրայ, համոզելու համար ժողովուրդը, թէ անոնք փրկարար կարգադրութիւններ են, եւ ոչ թէ կամայականութիւններ:

[Հրց.] 11.- Ի՞նչ է արդի երիտասարդութեան ըմբռնումն ու կեցուածքը հանդէպ ամուսնութեան եւ ամուսնական խնդիրներու:

Պատ.- Երիտասարդութեան ըմբռնումը աննպաստ չէ ամուսնութեան: Շատերը բոյն մը շինելու եւ ընտանեկան խաղաղիկ կեանքը ապրելու կը փափաքին: Եթէ ոմանք չեն հասնիր այդ փափաքին եւ ամուրի կեանքը կը շարունակեն, պատճառը այն է որ միջոց կը պակսի իրենց ճաշակները գոհացնելու եւ ճաշակները - ինչպէս յայտնի է - շատ սուր ու սուղ են ներկայիս: Եթէ եկեղեցին աշխատի ընտանեկան կեանքը իր նախկին պարզութեան դարձնելու, տարակոյս չկայ, որ երիտասարդութեան դժուարութիւնները պիտի դիւրացնէ եւ ամուսնացեալներու թիւը զգալապէս պիտի աւելնայ:

Թրիփոլիի Նոր Նուպարեան (1937) եւ Պաալպէքի Ազգ. վարժարանները (1939)

Գ. ԴՊՐՈՑ

[Հրց.] 12.- Քանի՞ դպրոց կայ իւրաքանչիւր թեմի մէջ, ի՞նչ է ատոնց ուսման աստիճանը, ո՞րչափ ուսանող ունին անոնք:

Ծանօթ.- Նշանակել դպրոցներուն անունները, ատոնց հաստատութեան կամ բացման թուականները եւն.:

Պատ.- Լիբանանի թեմը ունի 20 դպրոց, 2500է աւելի երկսեռ ուսանողներով: Ատոնց ինքը Պէյրութ քաղաքին մէջ կը գտնուին, իսկ տասնեմեակը՝ գաւառները: Կեդրոնի Ս. Նշան հայ ազգային եւ Սահակեան[44] վարժարանները կարելի է սեպել բարձրագոյն նախակրթարան. ատոնք ունին իւրաքանչիւրը վեց դասարան: Բոլոր միւսները տարր., նախակրթարան եւ մանկապարտէզ են՝ երեք, առ առաւելն չորս դասարաններով: Դպրոցներուն տարեկան ընդհ. ծախքն է 27000 Սր. Ոսկի, որուն 500ը Բ. Գոմիսարութիւնը, 700ը Լիբանանի կառավարութիւնը կը վճարէ: Իսկ մնացեալները կը հոգացուի աշակերտներու թոշակներէն,

եկեղեցւոյ պնակներէն եւ հանդէսներէն: Ծնողները միջին հաշուով տղայ գլուխ հազիւ երեքուկէս Սր. Ոսկի կրթաթոշակ կը վճարեն: ՀԲԸՄիութիւնը բոլոր դպրոցներուն համար տարեկան 500 Անգլ. Ոսկի կը վճարէ: Բացի թաղային վարժարաններէ քաղաքին մէջ կը գտնուի բարձրագոյն վարժարան մը ՃԵՄԱՐԱՆ[45] անունով եւ մասնաւոր վարչութեամբ: Դպրոցներու անունները Հայ Ազգ. Վարժարան է, կան Սահակեան, Մեսրոպեան եւ Նուպարեան անուններով մկրտուած երեք վարժարան միայն, հաստատուած են 1922 թուականին: Ս. Նշանը աւելի հին է[46]: Այս տարի բացուած է նաեւ Անթիլիասի դպրանոցը, 38 աշակերտներով[47]: Գաւառներու վարժարաններն են՝ Թրիփոլի, Ճբպէյլ, Ղազիր, Ճունի, Պիքֆայա, Պաալպէք, Րայաք, Զահլէ, Ալէյ, Սայտա եւ Սուր: Այս վերջինը այս տարի չէ բացուած: Դպրոցներուն ամէնքն ալ վաւերացուած են եւ ընդհ. տնօրէնն է Առաջնորդ սրբազանը:

[Հրց.] 13.- Դպրոցներ ունի՞ն իրենց ուսման ծրագիրը, որո՞նք չինած են զանոնք:

Պատ.- Կրթական ծրագրի պատրաստութիւնը հազիւ այս տարի գլուխ եկաւ, երկու մասով՝ մանկապարտէզի եւ նախակրթարանի մասեր: Անոնք պատրաստուած են պետական ծրագրի վրայ կարեւոր փոփոխութիւններով: Պատրաստողն է Տոքթ. Յակոբ Թօփճեան[48], նախորդ ուսումնական խորհրդոյ հմուտ ատենապետը:

[Հրց.] 14.- Ի՞նչ է իւրաքանչիւր դպրոցին տարեկան ծախսը եւ ի՞նչ կերպով կը հայթայթուին:

Պատ.- Դպրոցական ծախուց աղբիւրներուն վրայ խօսուած է 12րդ յօդուածին մէջ:

[Հրց.] 15.- Ուսուցիչներ պատրաստուած անձե՞ր են. տեւակա՞ն է անոնց պաշտօնը, թէ՞ ամէն տարի կը փոխուի: Ի՞նչ է ուսուցիչներու տարիքը եւ իւրաքանչիւրին մասնագիտութիւնը:

Պատ.- Ուսուցիչներու մէջ մասնաւորապէս պատրաստուածները բացառութիւն են: Մեծագոյն մասը ուսուցչական ասպարէզը ընտրած է տարբեր ասպարէզներու մէջ յաջողելուն համար, սակայն տարիներու ընթացքին բաւական հմտութիւն եւ ձեռնհասութիւն ձեռք բերած են շատերը այս ու այն ճիւղերու մէջ: Ուսումնական Խորհուրդը որոշած է այս տարի մասնաւոր քննութեան ենթարկել ուսուցիչները եւ անոնցմէ միայն կարողագոյնները արտօնել պաշտօնավարելու: Ներկայիս պաշտօնավարող ուսուցչաց թիւը 93 է. 47 ուսուցիչ, 46 ուսուցչուհի. երկու հնչուն ոսկիէն մինչեւ 11 հնչուն ոսկի ամսաթոշակով՝ տասը կամ տասներկու ամիսներու վրայ:

[Հրց.] 16.- Ուսուցիչներ եկեղեցի կ'երթա՞ն եւ կ'այցելե՞ն ուսանողներու ծնողաց: Ուսանողներ եկեղեցի կ'երթա՞ն, եւ իրենց ընդհանուր թիւին համեմատութեամբ որչափը եկեղեցի կ'երթայ:

Պատ.- Ուսուցիչներու եկեղեցի երթալ ու չերթալը կամ աշակերտաց ծնողներու այցելել կամ չայցելելը նկատի առնուած չէ պատկան մարմիններու կողմէ: Միայն աշակերտներուն համար շաբաթական օր մը մասնատր պատարագ կ'ըլլայ, ուր ներկայ կ'ըլլան նաեւ ուսուցիչներ:

[Հրց.] 17.- Ի՞նչ է Հայաստանեայց եկեղեցւոյ զաւակներէն օտար դպրոցներ գացողներուն [թիւը]. ո՞ր տարիքին մէջ կ'երթան անոնք օտար դպրոցներ եւ ի՞նչ է ուսումնական աստիճանը այդ դպրոցներուն: Ի՞նչ պատճառով հայ ծնողքներ օտար դպրոց կը ղրկեն իրենց զաւակները. տարեկան ո՞րչափ դրամ կը վճարեն անոնք օտար դպրոցներ իրենց զաւակաց համար:

Պատ.- Երկարոգի աշխատութեան կարօտ է Հայաս. Եկեղեցւոյ զաւակներէն քանի՞ներու օտար դպրոցներ յաճախելու ստուգումը: Ասկից առաջ նմանօրինակ փորձ մը եղած է Առաջնորդարանիս կողմէ եւ ստուգուած է, որ անոնց թիւը հազարէ շատ պակաս չէ: Ասոնցմէ ոմանք բարձր կրթութեան կը հետեւին, իսկ մեծագոյն մասը ծրիավարժութեան:

Դ. ՇԷՆՔԵՐ

[Հրց.] 18.- Ի՞նչ վիճակի մէջ են դպրոցական շէնքերը: Ազգ. կալուածնե՞ր են արդեօք, եթէ ոչ՝ վարձուած շէնքեր: Տարեկան ո՞րչափ դրամ կը վճարուի վարձուած շէնքերու:

Պատ.- Կեդրոնի դպրոցական շէնքերու վիճակը արգահատելի է պարզապէս: Միայն Ս. Նշան եկեղեցւոյ աղջկանց եւ մանչոց վարժարանները քիչ մը կանոնատր շէնք ունին քարուկիր են: Ս. Խաչ, Ս. Երրորդութիւն եւ Ս. Լուսաւորիչ եկեղեցիներունը տախտակէ հասարակ տաղավարներ են: Ս. Աստուածածին եւ Ռիմէյլ վարձու կը բռնեն իրենց դպրոցները: Մազրաա իր սեփական քարուկիր շէնքը ունի[19], մասամբ Առաջնորդարանի, մասամբ ՀԲԸՄիութեան ծախքով կառուցուած այս տարի: Գաւառայինները աւելի խեղճ են: Բայաքինը դարձեալ սեփական տախտակեայ տաղավար մ'է: Հողավարձ կը վճարեն դպրոցի եւ եկեղեցւոյ համար.- Սայտա՝ 6050, Ճունի՝ 3500, Թրիփոլի՝ 11000, Ճբպէյլ՝ 2000, Ղազիր՝ 5000, Ս. Խաչ՝ 6000, Ս. Լուսաւորիչ՝ 2500, Ս. Աստուածածին՝ 26000, Ալէյ՝ 5500, Պիքֆայա՝ 1500, Բայաք՝ 2000, Պաալպէք՝ 1500, Զահլէ՝ 5000. համագումար՝ 77650 Ար. Դահեկան:

[Հրց.] 19.- Ազգային շէնքերէն քանի՞ն քարուկիր են եւ քանի՞ն փայտակերտ:

Պատ.- Եկեղեցիներուն շէնքերը նոյնքան խեղճ են որքան՝ դպրոցներունը: Միակ քարաշէն եկեղեցին Ս. Նշանն է ինչպէս յիշեցինք, որը չափազանց փոքր ըլլալուն, ժողովուրդին հազիւ մէկ-տասներորդը կրնայ պարունակել: Երկու տարի առաջ կազմուեցաւ Եկեղեցասէր Տիկնանց Միութիւն մը՝ նոր ընդարձակ եկեղեցի մը շինելու հինին տեղ,

կամ եղածը ընդարձակելու ծրագրով: Ասյօր պատրաստ ունի 2536 ու կէս Սր. Ոսկի: Աշխատանքը նոյն ատեն առաջ կը տարուի փութաջանութեամբ:

Ձեռնարկ կայ նոյնպէս նոր, ընդարձակ եկեղեցի մը շինելու ՆՈՐ ՄԱՐԱՁ թաղին մէջ, որուն համար նոյնպէս յատուկ Շինութեան Յանձնախումբ մը կազմուած է մարաշցի անձնուէր երիտասարդներէ եւ եռանդով յառաջ կը տանի իր յանձնառութիւնները: Մօտ հազար Սր. Ոսկի արդէն գտմար մը առաջ բերաւ 15 օրուայ ընթացքին մէջ՝ պատրաստ դրամ եւ վարպետի ու մշակի խոստացուած օրավարձքի փոխարժէք: Արդէն հիմերը լեցուած եւ պատերը բարձրանալու վրայ են: Ըլմէյլ թաղի ազգայիններն ալ ձեռնարկեցին հոն գտնուող միակ ազգապատկան հազար կանգուններց հողին վրայ եկեղեցի մը ու դպրոց շինելու: Շինութեան Յանձնախումբը ժրաջանութեամբ կ'աշխատի: Շէնքին յատակագիծը Առաջնորդարանի միջոցաւ արդէն իշխանութեանց մատուցուած է՝ արտօնագիր ստանալու համար:

[Հրց.] 20.- Դպրոցի համար նոր շէնքերու պէտք կա՞յ: Եթէ այո՝ նշանակել մերձաւոր հաշիւով մը, թէ ո՞րչափ գումար պէտք է քարուկիր կամ փայտակերտ դպրոց մը շինելու համար եւ այդ գումարէն ո՞րչափը կրնայ հայթայթուիլ տեղւոյն ժողովրդեան կողմէն:

Պատ.- Ինչպէս որ նախորդ յօդուածներէն տեսնուեցաւ, թեմիս 20 վարժարաններէն միայն Ս. Նշանի վարժարանը սեփական հողի վրայ կառուցուած նոր շէնք մ'է: Մնացեալները ամէնքն ալ վարձու հողի վրայ շինուած փայտեայ տաղավարներ են, արդէն մեծաւ մասամբ խարխլած: Ստիպողական պէտք կայ հետզհետէ նորերը շինելու ազգապատկան հողի վրայ եւ արդիական ոճով: Անոնց շինութեան ծախքը հիմակուց ճշտել կարելի չէ, նկատելով որ տեղւոյ, դիրքի եւ տարածութիւններու համեմատ կը փոխուին գիները: Ժողովուրդը անշուշտ իր կարելին կ'ընէ այդ շինութեանց համար, ինչպէս օրինակը կը տեսնուի, սակայն դժբախտաբար անոր կարողութիւնը շատ սահմանափակ է:

[Հրց.] 21.- Ի՞նչ վիճակի մէջ են եկեղեցւոյ շէնքերը: Կը բաւե՞ն ժողովուրդի պէտքերուն, որո՞նք քարուկիր են եւ որոնք փայտակերտ:

Պատ.- Տե՛ս յօդուած 18, 19 եւ 20:

[Հրց.] 22.- Ձեր թեմին մէջ պէտք կա՞յ եկեղեցւոյ նոր շէնքերու: Եթէ կայ՝ ունի՞ք դրամադրելի գետին, եւ տեղւոյն վրայ հաշիւ ընելով կրնա՞ք նշանակել մերձաւոր գումար մը՝ քարուկիր կամ փայտակերտ եկեղեցւոյ մը շինութեան համար եւ ըսել նաեւ թէ այդ գումարէն ո՞րչափը կրնայ տեղւոյն ժողովուրդը [հայթայթել]:

Պատ.- Տե՛ս յօդուած 18, 19 եւ 20:

Ե.- ԲԱՐԵԿԱՐԳԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐ

[Հրց.] 23.- Ի՞նչ է իւրաքանչիւր եպիսկոպոսին կարծիքը եկեղեցւոյ վարչական, ժամակարգական եւ եկեղեցականներու պարտաւորութեան եւ

անոնց ապրուստին վերաբերեալ խնդիրներու մասին: Եկեղեցւոյ հոգեւոր պաշտօնեաներուն վարձատրութեան համար կը կարծէ՞ք որ ամսական կամ տարեկան թոշակի դրութիւնը գործնական կ'ըլլայ: Կրնա՞ք վարձատրութեան հին եղանակին առաւելութիւններն ու թերութիւնները նշանակել:

Պատ.- Եկեղեցւոյ վարչութիւնը մեզ կը թուի թէ շատ թոյլ է: Իշխանութիւն ըսուածը գոյութիւն չունի բացարձակապէս. ո՛չ յանցաւորը կը պատժուի, ո՛չ արժանաւորը կը վարձատրուի ըստ արժանւոյն: Ժողովուրդը քահանային կ'անսաստէ, քահանայն՝ եպիսկոպոսին եւ այսպէս մինչեւ դասակարգութեան վերին աստիճանը: Ուրեք ուրեք աշխարհականները ամէն ինչ են, ուրեք ուրեք ալ՝ ոչինչ: Կը գտնուին անհատներ՝ հոգեւորական թէ աշխարհական, որ իրենց կիրքեր գոհացնելու համար եկեղեցին ու դպրոցը պատրուակելով համայնքը վեր ու վար կ'ընեն ու՝ «կեցիր» ըսող մը չի գտնուիր դժբախտաբար: Պարտականութիւններ որոշապէս գծուած չեն, պարտականութեան տէրերը կա՛մ ամէն բան կ'ընեն կա՛մ քնաւ չեն ըներ: Կը խորհինք, որ ժամանակ է այլեւս վերջ տալու անիշխանութեան, ժամանակ է ճշտելու եկեղեցականին ու աշխարհականին, վարիչին ու վարելիին պարտուց ու իրաւանց սահմանները եւ պարտաւորեցնել զանոնք ամուր պահելու իրենց տեղերը:

Ժամակարգական խնդիրներ ըսելով եթէ պիտի հասկնանք աղօթքի եւ պաշտամանց համար սահմանուած մասնաւոր օրերն ու ժամերը, հերիք է ըսել որ ժողովուրդը եւ ինչու՞ չէ՝ խոստովանիլ թէ հոգեւորականութիւնը ժամակարգութիւնը կը գտնէ երկար եւ ձանձրացուցիչ: Եթէ աղօթքը մտքով ու հոգւով վերանալ ու յափշտակուիլ է՝ մարդկօրէն հնար չէ ժամերով յափշտակուած մնալ եւ երկինքը միայն խորհիլ. երկրաւոր պարտականութիւններ ալ կան, որ շուտով իրենց դառնալու կը ստիպեն յափշտակուողը: Ոատի վերացմամբ ու յափշտակութեամբ աղօթելու համար օգտակար, նոյնիսկ՝ ստիպողական կը գտնենք հաւատացեալոց հոգեւոր շինութեան համար գտնէ կէս առ կէս համառօտել ժամակարգութիւնները, ընթերցուածներուն լեզուն փոխել, քարոզով կենդանացնել, երաժշտութիւնը կանոնաւորել:

Եկեղեցականներու պատրաստութեան խնդիրը յաճախ ծեծուած է առանձինն ժողովներու եւ թէ հրապարակաւ՝ թերթերու մէջ, սակայն դժբախտաբար հիմնական դարման մը չէ եղած ցարդ: Եկեղեցական պատրաստելու երեք միջավայրեր ունեցած ենք թրքահայութեան մէջ. Դպրեվանքը, Երուսաղէմն ու Սիսը, որոնք աւելորդ է ըսել որ տասնեակներով շրջանաւարտներ տուած են ազգին, սակայն անոնցմէ եկեղեցականութեան նուիրուողները հազիւ մատի վրայ կը համրուին ներկայիս, որովհետեւ երեք կղերանոցներն ալ բոլորովին աւելորդ լայնամտութիւն մը ցոյց տուած են, թոյլ տալով որ ուսանողները ազատ ըլլան որեւէ ասպարէզ ընդգրկելու, մինչ իրենց պաշտօնն էր միայն

հոգետրականներ հասցնել, ապա թէ ոչ ի՛նչպէս արդարացնել մէկին Դպրանոց, միա երկուքին՝ ժառանգաւորաց անունները:

Եկեղեցականներու ապրուստի խնդիրն ալ փշոտ խնդիր մը եղած է միշտ: Դարեր առաջ երբ մարդկութեան մեծամասնութիւնը միայն հացի գնով կ'աշխատէր ու կ'ապրէր, ձեռատուքով ու ողորմութիւնով ապրիլը առանձնաշնորհումը սեպուած էր՝ Աստուծոյ պաշտօնեաներուն մասնայատուկ: Սակայն հիմա ամենայետին գործաւորը օրավարձ, ամսավարձ կամ տարեվարձ կը ստանայ ու անով գնահատուած կը զգայ ինքզինքը, կը ճանչնայ իր արժէքը, մինչ Աստուծոյ պաշտօնեան հացագնով ապրողներու կարգին իջած եւ արժանապատուութիւնը կորսուած է բոլորովին: Հարցնել անգամ աւելորդ է, թէ հոգեւոր պաշտօնեաներուն վարձատրութեան համար ամսաթոշակի դրութիւնը գործնակա՞ն է: Հարցնելու է թէ օգտակար եւ պատուաւո՞ր է այն: Պատասխանը անշուշտ հաստատուն պիտի ըլլայ:

Արդ, ինչ որ օգտակար ու պատուաւոր է, պէտք է գործնական ըլլայ եւ անօգտուն ու անպատիւը դադրի գործածութենէ: Եկեղեցիներուն ամէնքն ալ, բացի մերինէն, կը վճարեն իրենց պաշտօնեաները այս կամ այն ձեւով եւ գոհ են արդիւնքէն: Վճարուած պաշտօնեան իր ապրուստի մասին կանխաւ ապահով ըլլալով, բոլոր կարողութիւնները կը կեդրոնացնէ իր պաշտօնին ու գործին վրայ, մինչ օրական հացին մտահոգութիւնը ունեցող պաշտօնեան պէտք եղած ուժով ու կորովով չի կրնար մօտենալ իր գործին:

[Հրց] 24.- Հայ դպրոցներու նախակրթարան ուսմանց ծրագրին միաձեւութեան մասին ի՞նչ է իւրաքանչիւր առաջնորդի կարծիքը:

Պատ.- Մեր դպրոցներու կրթական ծրագրի միաձեւութեան մասին երկու կարծիք չի կրնար գոյութիւն ունենալ: Հակառակ թափուած ճիգերուն եւ վատնուած գումարներուն, մեր վարժարաններուն ետ մնալուն միակ պատճառը անոնց ծրագրերուն բազմօրինակութիւնն է անկասկած: Ոչ թէ իւրաքանչիւր վարժարան տարբեր ծրագիր ունի, այլ նոյնիսկ տարին կամ վեց ամիսը անգամ մը կը փոխէ, այսինքն վեց ամսուան շինածը յաջորդ վեց ամսուան մէջ քանդելու կ'աշխատի: Ոչ միայն թեմի բոլոր վարժարանները միակ ծրագրով մը վարուելու են, այլեւ բոլոր բոլոր թեմերուն վարժարանները նոյն ծրագրով քալելու են, որպէսզի տեղէ-տեղ փոխուող սաները պատեհութիւն ունենան շարունակելու իրենց ուսման ընթացքը ճիշտ ընդմիջուած տեղէն:

[Հրց.] 25.- Օտար եւ հայ յարանուանութիւններու կողմէն յայտնի կամ գաղտնի մարդորսութիւններ կա՞ն թեմերու մէջ, եւ եթէ կան՝ ի՞նչ հարկերու փակ եւ պայմաններու մէջ կրնայի կ'ունենան ատոնք:

Պատ.- Մարդորսութիւններ միշտ եղած են ու կ'ըլլան ու պիտի ըլլան մեր վրայ թէ՛ օտար եւ թէ՛ հայ յարանուանութիւններու կողմէն: Մեր ժողովուրդին անկազմակերպ վիճակը, տարականոն կեանքը ու կենցաղը լաւագոյն խայծեր են մարդորսներուն եւ միշտ սուր կը պահեն անոնց

ախորժակը: Մարդորսները յաճախ կը մօտենան մերիններուն հին զգեստ, ալիւր, ղլղ.[50], դրամական օգնութիւն եւն. ի ձեռին, բայց աւելի յաճախ ծրի կրթութեան եւ հողի խոստումով:

[Հրց.]26.- Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան թեմերու ժողովուրդին Կաթողիկոսական Աթոռին հետ բարոյական ու նիւթական կապերը նորոգելու եւ ամրապնդելու համար ինչպիսի՞ միջոցներ կրնաք մտածել: Կաթողիկոսական Աթոռը գանձանակ ունի՞ իւրաքանչիւր թեմի եկեղեցիներուն մէջ, եւ եթէ ունի՝ ժողովուրդը գիտէ՞ անոնց գոյութիւնը:

Պատ.- Կաթողիկոսարանը ժողովուրդին հետ միացնող բարոյական կապերը նորոգելու եւ ամրապնդելու միջոցը մէկ հատ է՝ զօրացնել կաթողիկոսութիւնը, իր կոչման համապատասխան բարձրութեան վրայ դնել զայն, ուակից արծուի բիբերով դիտէ ժողովուրդին շարժումները, հասնի հոն՝ ուր սխալ քայլ մը կ'առնուի, վնասակար որոշում մը կը տրուի, անկարգութիւն մը կը պատահի, վճռապէս միջամտէ, դատէ ու դատապարտէ: Տարակոյս չկայ, որ ժողովուրդը այդ ատեն հոգեպին պիտի փարի իրեն եւ չպիտի գտնուի որեւէ ուժ, որ կարենայ կտրել կամ նոյնիսկ թուլցնել հօտն ու հովիւը իրարու միացնող կապը:

Պէյրութի ամբողջ թեմին մէջ միայն քաղաքի երկու եկեղեցիները՝ Ս. Խաչ եւ Ս. Երրորդութիւն Աթոռի պնակ ունին, որ ամէն Կիրակի կը շրջագայի ժողովուրդին մէջ, մասնաւոր աթոռակալի մը ձեռքով. վճարողները գիտեն թէ որու կը վճարեն:

Ի Դիմաց Վարչ. ժողովոյ Լիբանանահայոց

Ատենադպիր Տր. Սրապեան [Յովհաննէս][51] Ատենապետ Ց. Թօփճեան Նախագահ Եղիշէ Արքեպիկոպոս Կարոյեան[52]

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Թէոդիկ, *Ամէնուն Տարեցոյցը, 1922, ժԲ. Տարի*, Բ. տիպ, Հալէպ, 2010, էջ 436:

[2] Գիտենք որ մինչեւ շուրջ 3000ի հասնող գաղթական հայեր բերուած են Բայաքի շրջանը՝ շոգեկառքով, յստակ չէ սակայն, անոնց յետոյ (Hilmar Kaiser, "The Armenians in Lebanon during the Armenian Genocide", *Armenians of Lebanon: From Past Princessesand Refugees to Present-Day Community*, ed. by Aida Boudjikanian, Haigazian University & The Armenian Heritage Press, 2009, էջ 31-56): Հալէպէն գալով Բայաքէն անցած է նաեւ զէյթունցի գաղթականներու խումբ մը. անոնք հոն պաշտօնավարող Սամուէլ անունով զինուորական հայ բժիշկի մի կողմէ հիանդ 'կ'ախտաճանաչուին' եւ «բաւական օրեր» Բայաք մնալէ ու «հանգստանալէ» ետք կը շարունակեն իրենց տարագրութիւնը դէպի հարաւ (Միսաք Սիոսեռեան (Մ. Ուլնեցի), *Պատմութիւն Զէյթունի (1409-1921)*, Լիբանան, 1996, էջ 479):

[3] Պէյրութահայութիւնը ենթարկուած է աչալուրջ վերահսկողութեան, իրեն արգիլուած է ազատ տեղափոխութիւնը... (Kaiser, նոյն):

[4] Կը հակինք այն համոզումին, որ Քարանթինայի եւ միւս քեմփերը արդիւնքն էին ծննդավայր վերադառնալու համար Պէյրութ հոսող գաղթականներուն եւ ոչ թէ յառաջացած էին եղեռնի օրերու տարագրութեան պատճառով: Աքսորավայրերէն ծննդավայրեր վերադարձի կամուրջի, քան թէ նորահաստատ եւ մնայուն գաղթականի մը դերը պէտք է ունեցած ըլլան Պէյրութի այս գաղթականները՝ գէթ սկզբնապէս, եւ յետոյ միայն - Կիլիկիոյ Բ. պարպումէն ետք - անոնք վերածուած ըլլան երկարաժամկէտ գաղթականի:

[5] Օրինակ, շահեկան է Տիարպեքիրի իթթիհատական դահիճներէն Սալէհ Հաքիմի պարագան, որ *«քղեցի 30 անձերէ բաղկացեալ հայ ընտանիքի մը 29 անդամները ջարդելէ ետքը մանկամարդ աղջիկ մը իրեն համար վար կը դնէ եւ ապա կ'ամուսնանայ եւ պաշտօնով Պէյրութ կը հաստատուի..»* (*Լիբանանահայ Համայնքը 1915-1990 Թուականներին (Ըստ Արխիային Փաստաթղթերի)*, կազմ. Գոհար Աւագեան, Հրտ. Հայաստանի Ազգային Արխիւ, գլխ. խմբ.՝ Ամատունի Վիրաբեան, Երեւան, Հայկարդի Տպարան, 2017, էջ 12. նաեւ՝ Kaiser, էջ 53):

[6] Հոկտեմբեր 1918ին արաբական, եւ Դաշնակից զօրքեր կը մտնեն Դամասկոս, իսկ 1918 Նոյեմբերի սկիզբը՝ հայ կամաւորներ Պէյրութ (Սարգիս Թորոսեան, *Դարդանէլից Մինչեւ Պաղեստին*, անգլերէնէ թարգմ.՝ Լիլիթ Թուխալեան, Հրատ.՝ ՀՀԳԱԱ Ցեղասպանութեան Թանգարան-Ինստիտուտ, 2012):

[7] Օրինակ, տարագիրներուն Յորդանանէն տունդարձը կը սկսի 10 Նոյեմբեր 1918ին:

[8] Աւագեան, էջ 13:

[9] Որբերու պատասխանատուներէ Միս Ֆրիզրսըն իր որբերը կը փոխադրէ Շմլան, Միս Ֆորմէն՝ Անթիլիաս, Մըսթըր Թրեփս՝ իր մանչերը Ճիպէյլ, իսկ Ղալիկեան՝ հայկական որբանոցը՝ Ճիւնի («Գրիգոր Քհնյ. Պօղարեան, «Հայ Գաղթականութիւն Լիբանանի»՝ *Մուրհակեան Տարեցոյց, Պայքերազարդ, 1924, Բ. տարի*, աշխատ.՝ Մ. Աճէմեան, Մ. Սիսեռեան, Ե. Ոսկերիչեան, Հալէպ, Սուրիա, Տպագրութիւն Զարեհ Պէրպէրեան, Գահիրէ, 1924, էջ 42):

[10] Աւելորդ չէ ըսել, թէ սպիտակ կը մնայ տակաւին Հայ Ազգային Միութեան համապարփակ պատմութեան էջը: Այս պատմութիւնը կարեւոր է այն առումով, որ ՀԱՄը կը լեցնէր Մերձաւոր Արեւելքի արաբական երկիրներու մէջ յառաջացած հայկական 'պարապ մը', որ կ'երկարէր Ա. Համաշխարհայինի աւարտ-Զինադադար-Ազգերու Լիկայի կողմէ Բրիտանական եւ Ֆրանսական հոգատարութեան յանձնում շրջանին (1917-23): Արդարեւ, ՀԱՄը շատ արագ տարածուեցաւ այս շրջաններուն մէջ եւ պաշտօնական հանգամանքով հանդիսացաւ այնտեղի հին գաղութներու նաեւ տարագիր զանգուածներու քաղաքական-ընկերային-տնտեսական այն մարմինը, որ հայկականօրէն զբաղեցաւ իրենց հետ եւ ներկայացուց զիրենք՝ յաչս տեղական իշխանութիւններուն:

[11] Ազգային Պատուիրակութիւնը յառաջացած էր Գէորգ Կաթողիկոսի նախաձեռնութեամբ 10 Նոյեմբեր 1912ին: Վեհափառը Պօղոս Նուպարին պարտականութիւն եւ իրաւասութիւն կը յառաջադրէր ներկայացնելու հայութիւնը եւրոպական ատեաններու մէջ, նաեւ հետապնդելու եւ պաշտպանելու հայկական շահերը, հայկական դատը, հայ ժողովուրդին իրաւունքները:

[12] Ասոր նախորդած է Հայ Ազգային Պատուիրակութեան պետ Պօղոս Նուպարի ուղղուած նախորդ վարչութեան 2 Դեկտեմբեր 1918 թուակիր «ընդարձակ գրութիւն»ը, զոր ի ձեռի չունինք:

[13] Ֆրանսացի ծովայինները Պէյրութ ցամաք կ'ելլեն 7 Հոկտեմբեր 1918ին (Pierre Rondot, *Cahiers de L'Afrique et de L'Asie, [Vol.] IV, Les Chrétiens d'Orient*, J. Peytrennot & Cie, Editeurs, Paris, 19555 էջ 276):

[14] Հայ Ազգային Միութիւնը հիմնուած էր եգիպտոս՝ «Ազգային միասնականութեան առաջադրանքով», Նոյեմբեր 1916ին: «Միութեան անդամ եգիպտահայ քաղաքական կազմակերպութիւններու ներկայացուցիչներ[ն էին] Սապահ-Գիւլեան, Միհրան Տամատեան եւ Արտաւազդ Հանըմեան» (*Հայկական Համայնքային Կառոյցները Եգիպտոսի Մէջ*, համադրեց՝ Տոքթ. Սուրէն Պայրամեան, Հրատ.՝ Գահիրէի Ազգային Առաջնորդարանի Բօլ Քիլիտճեան Հրատ. Ֆոնտ, Գահիրէ, Նուպար Տպագրատուն, 2017, էջ 98): Պէյրութի մէջ ՀԱՄը կը կազմակերպուի ամենաշուտը 1918ի վերջերուն, եգիպտոսի ՀԱՄէն եկած երկու (հաւանաբար անոնցմէ մին Մկրտիչ Եփրէմեան) «պատասխանատու անձեր»ու ժամանումով: Ասոնց միջոցով կ'ընտրուի Պէյրութի Ազգային Միութիւնը (Սիսակ Վարժապետեան, *Հայերը Լիբանանի Մէջ*, Մ. Հատոր, Պարկերազարդ, Բ. տիպ, Պէյրութ, Տպ. Համազգայինի Վահէ Սէթեան, 1982, էջ 432): Պէյրութի մէջ անոր առաջին վարչութեան (որ գուցէ գործած է մինչեւ Յունիս 1919) ատենադպիրն էր Մովսէս Տէր Ստեփանեան, փոխնախագահը՝ Յովհաննէս Գ. Կիւլպենկեան, անդամներ՝ Միհրան Քեհիայեան, Տոքթ. Պահատուրեան, Աբրահամ Սարաֆեան (Վարժապետեան, էջ 435): 1919 Յունիսէն սկսեալ զայն կ'ատենապետէ Պաղտասար Մելքոնեան, իսկ կ'ատենադպրէ Հայր Պօղոս Արիս: 1920ին կազմը փոփոխութեան կ'ենթարկուի. ատենապետ կը մնայ Մելքոնեան, Վահրամ Վարժապետեան՝ փոխատենապետ, Ն. Կերկերեան՝ ատենադպիր, Ա. Գալուստեան գանձապահ, Մ. Նաճարեան, Մ. Չատրճեան եւ Մ. Պօղոսեան՝ անդամներ եւ կ'ունենայ երկու վճարեալ պաշտօնեայ (Մ. Աճէմեան, Մ. Սիսեռեան, Ե. Ոսկերիչեան, էջ 260-1): Աւելի ետք, Կիլիկիոյ պարպումի յաջորդ հանգրուանին, ՀԱՄի Պէյրութի օղակը դարձեալ փոփոխութիւններու կ'ենթարկուի, ատենապետ կը դառնայ Ա. Ճ. Սարաֆեան, իսկ ատենադպիր՝ Ն. Կերկերեան: Այս վարչութիւնը պաշտօնի վրայ կը տեսնենք գէթ Ապրիլ-Նոյեմբեր 1922 շրջանին (Ասագեան, էջ 14, 34, 37):

[15] ՀԱՄը նաեւ կը դառնայ ստուգեալ տեղեկատուութեան գրասենեակ, պատասխանելով այլ գաղութներէ պաշտօնապէս ուղղուած հարցումներու՝ անձնական մանրամասնութիւններու մասին: Օրինակ, Մերսինի Որբանոցի վարչութիւնը լուսաբանական տուեալներու համար կը դիմէ ՀԱՄի Պէյրութի վարչութեան («Մերսինի Որբանոցը» ձեռագիր անաւարտ ուսումնասիրութիւն):

[16] Ասագեան, էջ 13:

[17] Որովհետեւ խնդիր կը դառնայ այս ժամանածները սնուցանելը. «*եթէ այս կացութիւնը այսպէս շարունակուի, մեծաւասպ այս խոպաջուն եղեռնակին մերկ, անկուն եւ անգործ բազմահազար գործարգիրներ մահուան վտանգին պիտի ենթարկուին...*» (Ասագեան, էջ 13):

[18] Տեղեկագրէն կը պարզուի, որ ՀԱՄի նախորդ վարչութիւնը տարագիրներու տագնապալի կարիքներուն համապատասխան չգործած ըլլալով, «կուտակուած

խնդիրները ...ձեռնթափ» ընելու համար 8 Յունիս 1919ին «ստիպողաբար» կը գումարուի ազգային ընդհանուր ժողով մը որ կ'ընտրէ նոր մասնաժողով մը:

[19] Այսպէս կ'ենթադրենք, որովհետեւ այդ թուականներուն ՀԲԸՄը կ'առաջադրէր համապարփակ պատկերն ունենալ Միջին Արեւելքի հայութեան՝ համապատասխան ծրագրատորոյ կատարելու եւ քայլեր առնելու մտասեւեռումով:

[20] Տաւէջեայ ձեռագիր նամակ-տեղեկագիր: Այս եւ յաջորդ նամակին ձեռագիրը նոյնն է եւ կը թուի գրուած ըլլալ Հայր Պօղոս Վրդ. Արիսի կողմէ: Հայր Պօղոս Արիս (Հալէպ, 1889—Պէյրութ, 1961), Զմմառու միաբանութեան անդամ, 1912ին կը ստանձնէ Պէյրութի Հայ Կաթողիկէ Եկեղեցւոյ հոգաբարձութիւնը, հիմնադիրներէն է եւ առաջին քաղաքապետը՝ Պուրճ Համուտի: Տարագիրներու օգնութեան եւ տեղաւորման խնդրով ունեցած է հիմնական դերակատարութիւն: Լիբանանի Հայոց Ճախի կազմաւորման շրջանին, աւելի քան չորս տասնամեակ ունեցած է ազգային-ծառայողական հսկայ գործունէութիւն, եղած է իր ժամանակի ամենէն աշխուժ հանրային գործիչներէն:

[21] Միհրան Տամատեան (1863-1945), ՌԱԿի անդամ, ազգային քաղաքական գործիչ, Զինադադարէն ետք Կիլիկիոյ հայ ղեկավարութեան գլխաւոր դէմքերէն, 1920-30ականներու լիբանահայ գաղութի կազմակերպական աշխատանքներու գլխաւոր մասնակիցներէն:

[22] Դաշնակիցներու յաղթանակէն ետք, Օսմանեան Կայսրութենէն գրաւուած Սուրիա-Լիբանանի վրայ հաստատուած ֆրանսական գերագոյն իշխանութիւնը:

[23] Անծանօթ կը մնայ այս տոմարներուն ներկայ գոյութիւնը: Արխիւային նիւթերու, մանաւանդ նշեալ տոմարներուն նիւթերը կրնային կարեւոր չափով լուսաբանել իրավիճակը:

[24] Տե՛ս՝ ծանօթ. 15:

[25] Շատ հաւանաբար նկատի ունի Հայֆան:

[26] Նկատի ունի *Քարանթինան*:

[27] Հաւանաբար նկատի ունի մինչեւ մաքրանոցի մէջ աքսորեալներու հոսքը ուղղորդելը յառաջացած կայանները:

[28] 31 Յուլիս-28 Հոկտեմբեր 1919 շրջանին աւելի քան 3100 տարագիրներ Փոր Սայիտէն վերադարձան Մուսա Լեռ՝ (աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Vahram L. Shemmassian, *The Musa Dagh Armenians: A Socioeconomic and Cultural History 1919-1939*, Հայկազեան Համալսարանի Հրատ., Պէյրութ, 2015, էջ 5):

[29] Ցետագային այս թիւը կը շատնայ, հասնելու համար – ըստ ոմանց – մինչեւ 40,000ի (Վարժապետեան, Ա. Հտր, էջ 294):.

[30] Ֆրանսուա Ժորժ Փիքօ (1870-1951): 1917-19՝ Բարձր Յանձնակատար (քոմիսէր)ն էր Սուրիա (ներառեալ Լիբանան)-Պաղեստինի:

[31] Տոքթ. Պաղտասարա Մելքոնեան (Առանա, 1877—Պէյրութ, 1947): Շրջանաւարտ Պէյրութի Սէն Ժոզէֆ Համալսարանի բժշկական ճիւղէն, Փարիզի մէջ մասնագիտանալէ ետք, 1903ին կը հաստատուի Պէյրութ, ուր կը ծաւալէ հանրային գործունէութիւն:

[32] Շատ հաւանաբար նկատի ունի Պէյրութի Ամերիկեան եւ Սէն Ժոզէֆ համալսարաններու հայ ուսանողներու մէկ մասը:

[33] Այս եւ յաջորդ նամակը գրուած են անուանաթերթ ունեցող նամակաթուղթերու վրայ (ի տարբերութիւն տեղեկագրին):

[34] Այս նամակին ձեռագիրը կը տարբերի նախորդ երկուքէն: Ասիկա չի կրեր նաեւ ատենադպիրին ստորագրութիւնը՝ ի տարբերութիւն նախորդ երկուքին: Հաւանաբար նամակին հեղինակը նոյնինքն Մելքոնեանն է, որուն հայերէնը կը գիջի նախորդներուն:

[35] Հանրի Կուրօ (1867-1946): Բարձր յանձնակատար Լիբանանի՝ Նոյեմբեր 1919էն մինչեւ 1923:

[36] «Տեղեկագիր Լիբանանի Թեմին» վերնագրեալ, A4 չափի 13 թերթերու վրայ մեքենագրուած այս փաստաթուղթը իւրայատուկ է անով, որ քննականօրէն կը տեղեկագրէ շուրջ տասնամեակէ մը իվեր Լիբանան կայք հաստատած հայ գաղթականութեան 1930ականներու սկիզբի կրթական, եկեղեցական, ընտանեկան, ընկերային, տնտեսական, կենցաղային վիճակը եւ զայն կը ներկայացնէ պատասխանատու հայու նախանձախնդրութեամբ ու սրտցաւութեամբ:

[37] Հաւանաբար նկատի ունի Վահան Վարդապետեանի (Կիւրին 1882-Պէյրութ, 29 Սեպտ. 1926) եւ Սարգիս Տխրունիի սպանութիւնները (1929): 1929ին կատարուած է նաեւ այլ սպանութիւն մը՝ Ազատ Սարգիսեանի (Վան 1909-Պէյրութ, 16 Սեպտեմբեր 1929), որուն դրդապատճառը մեզի անծանօթ կը մնա (եստ Ս. Նշան եկեղեցիի թաղմանական տոմարի):

[38] Տեղեկագրին այդ նիւթերը չունինք:

[39] Վերանուանուած Ս. Յակոբ:

[40] Որ ներկայիս կը կոչուի Ս. Քառասնից Մանկանց Եկեղեցի:

[41] Ս. Յարութիւն:

[42] Յիրաւի, պետութիւնը կը հրկիզէ քեմփը 1933ին:

[43] Հաւանաբար տասանորդ կամ ազգային տուրքի հասկացութիւնը:

[44] Կը գտնուէր քեմփին մէջ եւ 1933ի քեմփի մեծ հրդեհին ճարակ դարձաւ:

[45] Լեւոն Շանթ եւ Նիկոլ Աղբալեան Պէյրութ կը ժամանեն 1929ին եւ կը հիմնեն Համազգայինի «Պէյրութի Հայ Ճեմարան»ը, որ պետականօրէն կը վաւերացուի 1930 Փետրուարին, եւ իր դռները կը բանայ Մարտ 1930ին (Անի Ֆիշենկճեան, «Հայաստանի Հանրապետութեան Անկումէն ետք Վտարանդի Մտաւորականներու Գործունէութիւնը Սուրիոյ Մէջ», *Հանդէս Ամսօրեայ*, ՃԼԲ տարի, 2018, սիւնակ 495):

[46] Այդ պատմութիւնը կ'երթայ ետ, գէթ մինչեւ 1845 (Վարժապետեան, էջ 115)

[47] Դպրեվանքի դասերը կը սկսին 13 Հոկտեմբեր 1930ին, 37 աշակերտներով (Բարգէն Ա. Աթոռակից Կաթողիկոս, *Պատմութիւն Կաթողիկոսաց Կիլիկիոյ. 1441-էն մինչեւ Մեր Օրերը*, Անթիլիաս, Տպ. Դպրեվանուց, 1939, էջ 1039):

[48] Դոկտ. Յակոբ Թօփճեան (Այնթապ, 1882—Պէյրութ, 1951): Ազգային-հասարակական, կրթական գործիչ, շրջանաւարտ Էջմիածնի Գէորգեան Ճեմարանէն, 1905ին պաշտպանած է դոկտորական աւարտաճառ, Հալլէի Համալսարանին մէջ: 1925ին կը հաստատուի Պէյրութ:

[49] Մազրաայի 'դպրոցաշէնքը' միջակ մեծութեամբ գետնայարկ կառոյց մըն էր, որ կը գործածուէր նաեւ իբրեւ եկեղեցի (տեսակցութիւն հոն աշակերտած Էօժէն Աւագեանի հետ, Ապրիլ, 2018):

[50] Այս կրճատուած բառը կարելի չեղաւ վերծանել:

[51] Ծնած է Խարբերդ, 1899ին, աարտած է Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանի ատամնաբուժական բաժինը: 1923-30՝ վիրաբուժ-ատամնաբուժն է Near east Reliefի Ղազիրի կուրանոցի, եւ այլեայլ որբանոցներու:

[52] Երիշէ Արք. Կարոյեան (Ատանա, 1873—1943, Պէյրութ,): Լիբանանի Հայոց Թեմի առաջնորդ 1929-1940, ապա՝ կաթողիկոսական տեղապահ:

TWO DOCUMENTS ON THE LIFE OF THE LEBANESE ARMENIANS
A.- A PAGE ON ARMENIANS IN BEIRUT, 1918-20
B.- LEBANESE ARMENIANS IN THE EARLY 1930S
(Summary)

ANTRANIK DAKESSIAN
adakessian@haigazian.edu.lb

The 20th century history of the Armenian community of Lebanon has an excess of blank pages. Several events, details and aspects need further research and clarification. The author notes that particularly the period between 1914 and the 1940s needs extensive research and examination in order to generate a reliable and relatively satisfactory narrative of the Armenian community of the time.

The author offers two unpublished documents which shed light on a section of the said period.

The first document provides certain data and information on the conditions of the Armenians in Beirut between 1918 and 1919, when the survivors of the exiled Armenians pour into Beirut from Damascus and the Arab hinterland to return to their hometowns in Cilicia, and the preoccupations of the Armenian authorities. The second document is a report produced by the Armenian Prelacy of Beirut. The report focuses on the social, institutional, educational, family, organizational, residential and economic conditions of the Armenians in Lebanon in the early 1930s.

ՌՈՒԲԷՆ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԱՆԱՍԵԱՆԻ ՁԵԿՈՒՑԱԳԻՐԸ ՀԵՌԱՒՈՐ ԱՐԵՒԵԼՔԻ ՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

ԱՐԾՈՒԻ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ
artsvi@yahoo.com

Հայաստանի Ազգային Արխիւի Էջմիածնի Գերագոյն Հոգեւոր Խորհրդի ֆոնդերում պահւում է Ռուբէն արքեպիսկոպոս Մանասեանի (1886–1955)[1] Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գէորգ Ե.ին ուղղած զեկուցագիրը՝ գրուած 1925ին Սիբիր եւ Հեռաւոր Արեւելք կատարած ուղեւորութեան մասին (ֆոնդ 409, ցուցակ 1, գործ 1313, վաւերագիր 50-56):

Ռուբէն Արք. Մանասեանը հայ եկեղեցու պատմութեան ամէնից գայթակղալից դէմքերից է, գործելով Իրաքում եւ Իրանում՝ որոշակի դեր է կատարել տեղի հայ համայնքների կեանքում:

Զեկուցագիրը պարունակում է նաեւ արժէքաւոր տուեալներ՝ 1924-25ի Սիբիրի եւ Հեռաւոր Արեւելքի հայութեան վերաբերեալ:

Կատարել ենք ուղղագրական մանր հպումներ եւ կէտադրական շտկումներ:

***

Նորին Վեհափառութեան Տ. Տ. Գէորգ Ե. Կաթողիկոսին Ամենայն Հայոց
Ս. Էջմիածնի նուիրակ
Ռուբէն ծ. վարդապետից
Ամենախոնարհ Զեկուցում.

Ձերդ Սրբութեան 1924 թ-ի Յունիսի 19 N 413 կոնդակի համաձայն մեկնեցի Երեւանից դէպի Հեռաւոր Արեւելք՝ այցելելու տեղի ցրուած հայութեան: Ճանապարհին միայն Սամարայում իմացայ, որ Մոսկուայից առանց վիզէ[1] ստանալու անկարելի է Սիբերիայից անցնել Չինաստան, ուստիեւ շտապեցի Մոսկուա, որտեղ երկու ամսից յետոյ միայն բազմաթիւ դիմումներիս հետեւանքով հնարաւորութիւն ունեցայ վիզէ ստանալու եւ Սեպտեմբեր ամսի սկզբին Սիբերիայի ճանապարհով ուղեւորուեցի Մանժուրիա:

Սեպտեմբերի 25ի առաւօտեան Չինաստանի Մանժուրիա քաղաքը հասայ. ամբողջ Հայ համայնքը եկել էր կայարանի դիմաւորելու: Այդտեղի Հայութեան թիւն է 130 շունչ: Բոլորը առեւտրականներ եւ կալուածատէրեր, գլխաւորապէս քաղաքում տնատէրեր են, ունեն ազգային տուն, սեփական շէնքով, նուիրուած Թադէոս Սիրունեանի[2] կողմից, կայ ազգային կոմիտէ՝ նախագահութեամբ նոյն Թ. Սիրունեանի:

Մնացի այդտեղ մէկ ամիս, այդ ժամանակամիջոցում նկատեցի, որ տեղական համայնքը ապրում է գժտած, պառակտուած, խռով միմեանցից, դատարաններում գործերը թափած: Ինձ յաջողուեց ոչ միայն հաշտեցնել գժտածներին, այլ եւ շատերը Չինական դատարանից հանում էին գործերը եւ յանձնում իմ տնօրէնութեան:

Ցիշեալ համայնքը կրօնական մխիթարութիւնից միանգամայն զուրկ էր: Խարբինից քահանան գալիս է միայն Զատկին եւ Ջրօրհնեաց տօներին եւ միմիայն նրանց տները, որոնք ընդունում էին այդ քահանային: Կային երեխաներ 8-9 տարեկան, որոնք մկրտուած չէին՝ քահանայի հետ գժտած լինելու կամ քահանայի պահանջած տուրքը չվճարելու պատճառներով:

Ժամերգութեան ժամերին լցւում էին ազգային տունը, եւ իմ մի ամսեայ ներկայութիւնը Մանժուրիայում տօնական օրեր էին տեղական Հայ Գաղութի համար:

Հոկտեմբերի 29ին արդէն Խարբինում էի: Մի քանի կայարան ընդառաջ էին եկել դիմաւորելու ծխատէր Ռոստոմեան քահանան[3] եւ կոմիտէի կողմից բժ. Միղդիսեան[4] եւ Նազարեան[5]: Խարբին կայարանում սպասում էին համայնքի մեծագոյն մասը: Տասնեակ օտոմոբիլների շարքը ուղեկցում էր ինձ դէպի Հայոց եկեղեցին: Եկեղեցում կատարուեց Հայրապետական մաղթանք: Բազմաթիւ ժողովուրդը լցւել էր եկեղեցին՝ ողջունելու Ս. Էջմիածնի ներկայացուցչին:

Մաղթանքից յետոյ պատրաստուած էր ճաշ քահանայի բնակարանում, նկատեցի, որ ներկայ եղողների մեծագոյն մասը հեռացաւ եկեղեցուց, ճաշին մնացին մի քանի հոգի միայն, թէեւ պատրաստութիւն տեսնւած էր 100 հոգու համար: Յետոյ պարզւեց, որ հեռացողները քահանայի հետ գժտածներն էին, որոնք ո՛չ եկեղեցի են յաճախում եւ ո՛չ էլ ցանկացան այն բնակարանը մտնել, որտեղ քահանան է ապրում:

Երեք ամիս մնացի Խարբինում, որտեղ համայնքի խնդրի համաձայն անցկացրի նաեւ Ջրօրհնեաց տօները: Մինչեւ իմ գնալը տօները կատարւելիս են եղել հին տոմարով, Ջրօրհնեաց տօները իմ կարգադրութեամբ տօնւեց նոր տոմարով շատ մեծ դժարութեամբ, որովհետեւ հակառակում էին Ռոստոմեան քահանան եւ կոմիտէն բժ. Միղդիսեանի նախագահութեամբ:

Այդ ժամանակամիջոցում մանրամասնութեամբ ծանօթացայ Խարբինի հայութեան կրօնական-հոգեւոր կեանքի հետ: Ինձ վրայ շատ ծանր տպաւորութիւն թողեց Խարբինը իր բազմամարդ, շուրջ 570 շնչից՝ կովկասահայերից-տաճկահայերից-ամերիկահայերից եւ պարսկահայերից կազմած համայնքով:

Հայերի մեծագոյն մասը առեւտրականներ եւ երկաթուղային պաշտօնեաներ են, որոնց մէջ կան բարձրագոյն կրթութիւն ստացած անհատներ՝ ճարտարապետներ, բժիշկներ, փաստաբաններ եւ այլն: Բոլորը սառած

Հայոց եկեղեցուց՝ կրօնական մխիթարութիւն ստանում էին Ռուս եկեղեցուց:

Ամբողջ հայութիւնը սրտաբաց ընդունեց ինձ, յայտնեցին իրենց ցաւերը, բողոքեցին իրենց կրօնական անմխիթար վիճակի մասին, շատ ու շատ գանգատներ լսեցի Ռոստոմեան քահանայի մասին, ինքս ականատես եղայ շատ երեւոյթների, եկայ այն եզրակացութեան, որ բոլոր չարիքի պատճառը Ռոստոմեանն է, որին քահանայ անուանելը մեծ թիւրիմացութիւն է: Որքան շուտ հեռանայ այդ «ցեցը» հայութեան միջից, այնքան մեծ բարիք է Հեռու Արեւելքի Հայութեան համար եւ քանի Ռոստոմեանը Խարբինում է կամ Հեռու Արեւելքում, Հայութիւնը կտրուած կը լինի իր եկեղեցուց եւ ենթակայ օտար եկեղեցիների[6]:

Խարբինում հրաւիրեցի ժողովի բոլոր կանանց, կազմակերպեցի կանանց կոմիտէ, յորդորեցի աջակցել եկեղեցու բարեզարդութեան, հրաժարուեցին եկեղեցուն որեւէ կերպով աջակցելուց, քանի Ռոստոմեան քահանան իր ընտանիքով ապրում է եկեղեցու շինութեան մէջ եւ քահանայ է համարւում եկեղեցու:

Այս մասին աւելի մանրամասն պատիւ կ'ունենամ զեկուցելու Ձերդ Վեհափառութեան առանձին յայտարարութեամբ, թէեւ համառօտ կերպով Խարբինի հայութեան կրօնական ծանր վիճակի մասին ես իր ժամանակին զեկուցել եմ դեռ Խարբինից:

Խարբինում ժողովուրդը աւելի մօտիկից ճանաչելով ինձ՝ աւելի էր կապւում ինձ հետ, իսկ դրա հակառակ մի փոքրիկ խմբակ Ռոստոմեան քահանայի հետ ամեն տեսակի որոգայթներ էին լարում ինձ վարկաբեկելու եւ իմ գործը անյաջողութեան մատնելու: Այս նկատելով՝ ժողովուրդը ընդհանուր ժողով գումարեց եւ որոշեց Ռոստոմեան քահանային ընդ միշտ հեռացնել Խարբինից որպես մի «չարիքի» Հեռաւոր Արեւելքում:

Դառնացած, հոգեկան ծանր տպաւորութեան տակ ես հեռացայ Խարբինից[7]:

Նոյեմբերի 24ին Չան-Չուն քաղաքումն էի, որտեղ ապրում են 53 շունչ հայեր, գլխաւորապէս Կովկասցիներ, որոնք պարապում են մասնաւորապէս «սեւ ապրանքի» (թիրաք) առեւտրով:

Այստեղ եւս շնորհիւ այս միատեսակ առեւտրի, շատերը կռւած, խռով, միմեանց վնասելիս. ինձ յաջողւեց բոլորին էլ հաշտեցնել եւ ժամերգութիւն կատարելով բոլորին հաւաքել միատեղ եւ միութիւն առաջ բերել: Նկատեցի, որ բոլորն էլ գիտացիներ են, անգրագէտ կամ կիսագրագէտ:

Փետրուարի 21ին 1925 թ. Մուգդէնումն էի. տեղական 30 շնչից բաղկացած նիւթականապէս բոլորովին աղքատ համայնքը ընդունեց ամենաջերմ սիրով. այստեղ ժամերգութիւն կատարելով, 2 օրից յետոյ մեկնեցի Կորէա թերակղզու վրայով ղէպի Ջափոնիա[8]:

Փետրուարի 26ին Կոբէ քաղաքումն էի, որտեղի փոքրաթիւ Հայ գաղութը գլխաւորութեամբ Տիկ. Դիանա Աբգարեանի[9] ցոյց տուեց ինձ ամենասր-

տագին վերաբերմունքը. ինքը՝ Տիկ. Արգարեանը, չնայած իր պատկառելի տարիքին, շտապել էր «ամբողջ գաղութի հետ ծաղկեփունջով դիմատրել եւ իր խորին յարգանքները մատուցանել Ս. Էջմիածնի ներկայացուցչին»:

Ամբողջ Ջափոնիայում ապրում են գլխատրապէս նորջուղայեցիներ՝ 4 ընտանիք Կոբէում, 3 ընտանիք Տոկիոյում եւ 1 ընտանիք Արիմա ամառանոցում[10] ընդամենը 8 ընտանիք 30 շնչով:

Տոկիոյում ումն էրզրումցի Յովհաննէս Ղեւենեան[11], որը երկար տարիներ ապրում է Ջափոնիայում, ունէր Ջափոնուհի կին[12] եւ երեք աղջիկ[13], որոնք դեռ մկրտուած չէին: Կինը՝ Յուրուկօ Միակոզաան եւ Քիմիկօ, Եւգենիա եւ Լիլի[14] աղջիկները մկրտուեցին իմ ձեռքով՝ ընդունելով Հայադաւանութիւն, իսկ Յովհաննէս Ղեւենեանը եւ Յուրուկօ Միակոզաան պսակուեցին Հայոց եկեղեցու ծէսով:

Մարտի 13ին Չինաստանի Հոնգկոնգ քաղաքումն էի, դիմատրելու եկել էին Հայկ եւ Տիգրան Գրեգրի եղբայրները ամբողջ ընտանիքով: Սոքա յայտնեցին, որ Հոնգկոնգի բնակիչ Հայազգի յայտնի Սըր Խ. Պոլ Չէտէրը (Խաչիկ Պօղոսեան Ծատուրեան[15]) խնդրել է, որ ես Հոնգկոնգում ապրեմ իր ծախքով եւ այցելեմ իրեն: Մարտի 14ին ներկայացայ Սըր Պոլ Չէտէրին, որի մասին իր ժամանակին Հոնգկոնգից գրատոր զեկուցել եմ Ձերդ Սրբութեանը: Հոնգկոնգում ապրում են ընդամենը 19 շունչ Հայեր, բացառապէս Նոր Ջուղայից գաղթած:

Հոնգկոնգից ուղեւորեցի Ջաւա կղզին: Ապրիլի 4ին արդէն Բատաւիա[16] քաղաքումն էի, որտեղ Ծաղկազարդի Կիւրակէ Հայոց եկեղեցում[17] պատարագեցի: Ներկայ էին 12 երկսեռ աղօթողներ, իսկ առաւօտեան ժամերգութեան ներկայ էր միայն 1 հոգի, որը եկեղեցու բակումն էր ապրում: Եկեղեցու ծխատէր Դաւիթ քահ. Մարգարեանը[18] յայտնեց, որ այդ 12 աղօթողները եկել էին ի պատիւ իմ գալստեան: Ուրիշ կիրակի այդքան էլ չեն գալիս:

Ինչպէս ամեն տեղ, Բատաւիայումն էլ այցելութիւններ կատարեցի եւ մօտիկից ծանօթացայ տեղական հայութեան հետ: Ընդամենը 40 շունչ հայութիւն կայ՝ այլասերած[19] եւ կորցրած թէ՛ լեզուն եւ թէ՛ ազգային սովորութիւնները: Երկու ընտանիք գտայ՝ Պօղոսեան եւ Ստեփանոսեան, որտեղ խօսում էին հայերէն: Քահանան՝ Տ. Դաւիթ Մարգարեան, մի տգէտ անձնաւորութիւն, չէ համապատասխանում տեղական շրջապատի պահանջներին: Նա հովւում է ինչպէս Ջաւա կղզու, նոյնպէս եւ հարեւան կղզիներում գտնուած Հայութեան:

Բատաւիայի եկեղեցին կառավարւում է մի վարչութեամբ, որը 1924 թւից ընտրւում է ամբողջ Ջաւայի քաղաքներից եկած պատգամաւորների կամ նրանց ներկայացուցիչների քւէներով:

Այս առթիւ կազմել է նոր կանոնադրութիւն, որի համաձայն առանց Սուրաբայա քաղաքի ընդհանուր ժողովի որոշման իրաւունք չունեն եկեղեցական որեւէ գումար ծախսելու: Եկեղեցին ունի կալւածքներ, որի ար-

դիւնքով կառավարում է թէ՛ եկեղեցին, եւ թէ՛ կարօտեալներին նպաստ է տրւում:

Զատկական տօներին արդէն Սուրաբայա քաղաքումն էի, որտեղ ապրում են 350 շունչ հայեր՝ բացառապէս նորջուղայեցիներ: Եկեղեցի չունենալու պատճառով ստիպւած եղայ միայն Զատկի երկուշաբթի մեռելոցին պատարագ մատուցանել բողոքականաց եկեղեցում, իսկ միւս Կիւրակէ օրը՝ անգլիական եկեղեցում: Հայրենիքի եւ եկեղեցու կարօտ ժողովուրդը լցւում էր եկեղեցին, կազմել էին երգեցիկ խումբ իմ այցելութեան առթիւ եւ երգեհոնի նագակցութեամբ երգում էին Եկմալեանի պատարագը:

Սուրաբայում մնացի 22 օր. այդ ժամանակամիջոցում մանրակրկիտ կերպով կարողացայ ծանօթանալ նրանց կրօնական, բարոյական եւ տնտեսական կեանքի հետ, տեսայ, թէ ինչպէ՞ս կարօտ են կրօնական խօսք լսելու, կլանում էին Ս. Էջմիածնի եւ Հայաստանի մասին տւածս զեկուցումները, այս առթիւ երեք անգամ «Կոնկորդիա» ակումբի դահլիճում հաւաքոյթ եղաւ:

Սուրաբայի Հայութիւնը ունի դպրոց 45 աշակերտ-ուհիներով եւ 3 ուսուցիչ-ուհիներով, ղեկավարութեամբ Յորդանան Յորդանանեանի, այդ դպրոցի պատւոյ նախագահն էր Գէորգ Աբգարը[20]: Ներկայ եղայ դպրոցի դասաւանդման, շատ գնահատիչ տպաւորութիւն թողեց: Պարապմունքները տեղի էին ունենում ճաշից յետոյ Անգլիական դպրոցի շէնքում: Իմ ներկայ լինելու օրը տեղի ունեցաւ մրցանակաբաշխութիւն դպրոցական պիտոյքներից: Դպրոցը 4-դասեան է, դասաւանդւում է կրօն եւ միւս առարկաները Հայերէն լեզւով:

Բացի դպրոցից Հայ երիտասարդական միութիւնը ունի «Սպորտ-կլուբ» իր խաղադաշտով, որը մի ընդարձակ եւ կանաչազարդ դաշտ է քաղաքի մի ծայրին յատուկ շէնքով եւ ճաղկանոցով: «Սպորտ-կլուբը» ունի իր վարչութիւնը՝ նախագահութեամբ Մկրտիչ Յակոբեանի[21]: Վարչութիւնը հրատարակում է Հայկական սպորտային կեանքից ժողովածու պատկերազարդ գրքոյկներ:

Իմ այցելութեան առթիւ կազմակերպուեց Էջմիածնին օգնող յանձնաժողով նախագահութեամբ պ. Հայրապետ Յակոբեանի, որոնք խոստացան պարբերաբար հնարաւորութեան սահմաններում իրենց գաղութի կողմից օգնութիւն ցոյց տալ Ս. Էջմիածնին: Այդ եւ ընդհանուր ժողովում իմ ներկայութեամբ որոշւեց հիմք դնել Սուրաբայա քաղաքում հայկական ազգային տան, որի մէջ տեղաւորւելու են ե՛ւ Աղօթատունը, ե՛ւ դպրոցը, ե՛ւ այլ ազգային հաստատութիւններ: Միաձայն պատւոյ նախագահ ընտրուեց իր ներկայութեամբ եւ համաձայնութեամբ Գէորգ Աբգարը:

Հրապիրեցի նաեւ կանանց ընդհանուր ժողով, որտեղ բացատրեցի կանանց կոմիտէի անհրաժեշտութիւնը եւ կատարելիք դերը այսքան բազմամարդ համայնքի մէջ, որի առթիւ ընտրուեց մի կոմիտէ Տիկ. Բալասան

Վարդանեանի նախագահութեամբ, մշակեց կանոնադրութիւն եւ առաջարկեց ինձ ի հաստատութիւն:

Սուրաբայայում ոգեւորութիւնը այնքան բուռն էր, տպաւորութիւնը այնքան զօրեղ, որ վերադառնալուս յաւաբացին կայարան էին եկել ամբողջ գաղութը, ծեր եւ մանուկ, կին եւ տղամարդ՝ վերջին անգամ իրենց յարգանքը մատուցանելու էջմիածնի նուիրակին ծաղկեփունջեր նուիրելով: Գնացքը շարժեց, դեռ երկար ժամանակ լսում էր կեցցէների ձայները:

Վերադարձիս կանգ առայ Բանդոնգ քաղաքում, որտեղ ապրում են 6 ընտանիք՝ 11 շունչ ջուղայեցիներ: Տեսնուեցի բոլորի հետ եւ 2 օրից Բատաւիա վերադարձայ:

Մայիսի 11ին Սինգապուրում էի: Սպասում էին, թէ ո՛վ է եկողը, որի մասին ինչ-որ նամակ էր ստացել եկեղեցու Հոգաբարձութիւնը եւ իրենց կողմից նախազգուշացրել էին թէ՛ Բատաւիայի եւ թէ՛ Սուրաբայայի իրենց ազգականներին եւ ծանօթներին: Սինգապուրի Սարգիս քահ. Սարգսեանն ինձ յայտնեց, որ ոչ մի յոյս չկայ Սինգապուրի հայութիւնից, որովհետեւ այդ նամակից յետոյ ընդհանուր տրամադրութիւնն է ծեռնպահ մնալ որեւէ օգնութիւն ցոյց տալուց: Սակայն ես չյուսահատուեցի, Կիրակի օրը պատարագեցի եւ հրաւիրեցի ընդհանուր ժողովի, որտեղ որոշեց անպայման օգնութեան գալ ինձ, եւ Հոգաբարձութեան նախագահ Կոստանդին Էդգեարը, որը նախազգուշացրել էր յիշեալ քաղաքների իր ծանօթներին, ոչ միայն ինձ օգնութեան հասաւ, այլեւ ի դիմաց տեղական գաղութի խնդրում էր, որ ես համաձայնեմ մնալ իրենց մօտ մշտական հովիւ:

Սինգապուրը ունի 82 շ[ունչ] հայ գաղութ, Հայոց եկեղեցին շինած է քաղաքի կենտրոնում գլխատր փողոցի վրայ[22], ունի ընդարձակ կանաչազարդ բակ եւ երկյարկանի շէնք քահանայի համար: Գտայ եկեղեցին շատ բարեզարդ, մաքուր եւ վայելուչ պահպանուած, վիճակատր Սարգիս քահ. Սարգսեանը, որ այն օրերում իր ժամանակը լրանալու պատճառով պիտի հեռանար, կանգնած է քահանայական կոչման բարձրութեան վրայ:

Սինգապուրից վերադարձայ Շանհայ, որտեղ ապրում են 60 շունչ հայ, մեծագոյն մասը գաղթականներ Հայաստանից, որոնք Ամերիկա գնալու ճանապարհին մնացել են եւ ընկել ամենաաղքատ վիճակում: Մի հայ կաթոլիկ ընտանիք միայն՝ Պետրոս Չակալեան, որը սիրայօժար կերպով հոգաց իմ ապրուստի եւ ճանապարհի ծախքը իր անձնական միջոցներից եւ միշտ յուսադրում էր ինձ Շանհայի անկարգութիւնների օրերում[23], որի պատճառով ստիպած եղայ 20 օր մնալ Շանհայում:

Յունիսի 22ին Թիանզին հասայ, այստեղի 4 շ[ունչ] Հայութիւնը բացառապէս տաճկահայեր են՝ եկած Ամերիկայից, գործավաճառ Ամերիկահայերի ներկայացուցիչներ են, կրթած համալսարանական կրթութեամբ, կապած կրօնով ազգի, Հայրենիքի եւ Մ. Աթոռ Ս. Էջմիածնի սիրով տոգորուած: Այստեղ ժամերգութիւն կատարեցի բողոքականաց եկեղեցում: Իրենց ցանկութեանը ընդառաջ գնալով խօսեցի Էջմիածնի վիճակի մասին,

ու տեղական ժողովը որոշեց հանգանակել մի գումար եւ յատկացնել Էջմիածնի սեղանատան կարիքներին:

Թիանզինի հայութիւնը չնայած ստացել էր մասնաւոր նամակ իմ վերաբերմամբ, բայց լաւ ճանաչելով նամակի հեղինակներին՝ արհամարհեց նրանց եւ ցոյց տւեց ինձ ամենաջերմ ընդունելութիւն:

Թիանզինից ուղեւորւեցի Ջափոնիայի վրայով դէպի Վլադիվոստոկ: Յուլիսի 20ին արդէն Վլադիվոստոկումն էի: Տեղական հայութիւնը շրջապատեց ինձ: Կեանքի ծանրութեան տակ ճնշւած, աղքատ վիճակում, հազիւ գոյութիւնները քարշ տւող, ցնցոտիների մէջ մօտ 42 տուն՝ 100 շունչ ունեցող գաղութը կարօտ էր իր հայ եկեղեցականին տեսնելու եւ ժամերգութիւն լսելու: Ունէին աղօթատուն քայքայւած վիճակում, եկեղեցական զարդեր, գրքեր եւ զգեստներ: Պատմում էին իրենց տխրահռչակ Ռոստոմեան քահանայի «քաջագործութիւնների» մասին, եւ թէ ինչպէս այդ բարի եւ լաւ քրիստոնեայ ժողովուրդը ստիպւած է եղել այդ չարիքը վերացնել՝ հեռացնելով ընդմիշտ Վլադիվոստոկից: Խնդրում էին, որ քահանայ ուղարկեմ իրենց համար, սակայն ո՛չ Ռոստոմեանի նման, այլ քահանայ բառի իսկական հասկացողութեամբ: Ընդհանուր ժողովում կային նաեւ կոմմունիստներ, որոնք նոյնպէս գտնում էին, որ Հեռու Արեւելքի Հայութեանը ի մի հաւաքել եւ ազգային կենտրոն դարձնել կարող է միայն եկեղեցին իր արժանաւոր գիտակից քահանայով, որը գրաւելով եկեղեցու շուրջը հայ գաղութը՝ կը կարողանայ կազմակերպել գաղութային օրինակելի կեանք՝ կապւած ընդհանուր հայութեան հետ:

Վլադիվոստոկից անցայ Սիբերիայի գլխաւոր քաղաքները, որտեղի հայութիւնը ոչնչով չէր տարբերւում Վլադիվոստոկի գաղութից: Բոլորն էլ առեւտրականներ, արհեստաւորներ, տիրող պետական օրէնքների տակ ճնշւած, քայքայւած սոսկալի տուրքերի շնորհիւ, ով հնարաւորութիւն է ունեցել, հեռացել է տեղից, ով մնացել է, նա չի կարողացել հեռանալ:

Այսպիսով, Նիկոլսկ-Ուսուրիյսկի քաղաքում ապրում էին 56 շ[ունչ], Խաբարովսկ՝ 55 շ[ունչ], Բլագովեշչենսկ՝ 42 շ[ունչ], Չիտա՝ 50 շ[ունչ], Իրկուտսկ՝ 125 շ[ունչ], Իննոկենտեւսկ (Իրկուտսկու արուարձան)՝ 34 շ[ունչ], Օմսկ՝ 59 շ[ունչ], Չերեմուխովո՝ 21 շ[ունչ], Նիկոլաեւսկ՝ 15 շ[ունչ]: Վերջին երկու քաղաքները չեմ այցելել:

Ամբողջ Արեւելքի Հայ Գաղութներին այցելելիս նկատում էի այն ջերմ ընդունելութիւնը, որ ցոյց էին տալիս ինձ, կարօտ էին մի հոգեւորականի, որին ընդունեն հարազատի պէս: Հիւրասիրում էին, պատւում, բոլորն էլ ցանկանում էին, որ ես իրենց մօտ լինեմ, իրենց հացը օրհնեմ: Ես էլ կատարում էի նրանց բոլոր կրօնական պահանջները: Բոլոր քաղաքներում նշխարք էի գործում, տները այցելում, օրհնում հացն ու աղը, նշխարք նուիրում:

Եկեղեցիներում, չեղած դէպքերում՝ մասնաւոր բնակարաններում ժամ էի ասում, հրաւիրում բոլորին, քարոզում էի, մխիթարում: Քաղաք չի եղել,

որտեղի հայութիւնը չհաղորդուէր, ականատես էի լինում, թէ ինչպէս ժամերգութեան «Առաւօտ լուսոյ», «Լոյս զուարթ», «Տէր ողորմեա» երգելիս զգացւում էին եւ արտասւում:

Ուրախութեան հետ դժգոհում էին, թէ ինչու՞ այսքան ժամանակ Էջմիածինը չէ յիշել իրենց, թէ ինչու՞ զրկւած են եղել հոգեւոր մխիթարութիւնից:

Նկատեցի նաեւ այն խոշոր կրօնական մրցումը, որ գոյութիւն ունի Հեռաւոր Արեւելքում: Կաթոլիկներ, բողոքականներ, պրատսլաներ[24] եւ այլ կրօնական համայնքներ իրենց քարոզներով, վայելուչ երգեցողութեամբ բարեզարդ եկեղեցիները եւ աղօթատները գրաւում են դէպ իրենց շատ հայերի եւ զարմանալի չէ, որպիսի հանգամանքը անպայման հետեւանք է այն անտարբերութեան, որ ունեցել է դէպի այդ կրօնասէր եւ հայրենասէր ժողովուրդը հոգեւոր կենտրոնը կամ աւելի ճիշտը՝ թեմական իշխանութիւնը:

Մի տեղի քահանան տգէտ, միայն Մաշտոցը ձեռքին մեռել թաղելու ընդունակ, իսկ մի այլ տեղի քահանան, ինչպէս Խարբինի Ռոստոմեանն է, մեծ ինտրիգան եւ անբարոյական, որի շնորհիւ Հեռու Արեւելքի Հայութիւնը Բացարձակապէս հեռացել է Հայոց եկեղեցուց: Քանի-քանի մկրտութիւններ կատարել են Ռուս եկեղեցում, քանի պսակներ՝ Ռուս քահանայի ձեռքով: Նոր սերունդը, որ մեծանում է օտար հորիզոնի տակ, նա չի ստանում Հայոց եկեղեցում որեւէ կրօնական մխիթարութիւն եւ հեշտութեամբ ընկնում է թէ՛ կուլտուրապէս զօրեղ եւ թէ՛ կրօնապէս վայելուչ համայնքի ծոց եւ օտարանում Հայոց եկեղեցուց:

Հարաւային կղզիների Հայ Գաղութները, ինչպէս վերը յիշեցի, բացարձակապէս նորջուղայեցիներից, իսկ Հեռու Արեւելքի եւ Սիբերիայի Հայ Գաղութը բաղկացած է կովկասահայերից եւ տաճկահայերից, որոնք մեր գաղթականութեան սեւ օրերին հեռացել են Սիբերիայի խորքերը, Ամերիկա անցնելու նպատակով եւ մնացել են Սիբերիայում: Այս տարբեր երկրների ժողովրդին, տարբեր բնաւորութեամբ եւ հասկացողութեամբ, կապողը միայն եկեղեցին է եւ հոգեւորականը, այդ էր պատճառը, որ իմ շուրջը խմբուեցին, փառաւոր ընդունելութիւններ սարքեցին, արտայայտեցին իրենց սրտի զգացմունքը, զգացին, որ Ս. Էջմիածինը որպէս գորովագութ մայր չէ մոռացել իրենց եւ խղճի հանգստութեամբ կարող եմ արտայայտել, որ իմ այցելութեամբ մի բարոյական մեծ կապ ստեղծուեց Հեռու Արեւելքի եւ Ս. Էջմիածնի մէջ եւ սպասում են, որ ապագայում եւս այս կապը պէտք է չընդհատւի եւ իրենց կրօնական կեանքը հարթւի եւ աւելի կապւեն Հայաստանեայց եկեղեցու հետ, մանաւանդ շատերը ամուսնացել են Ռուս եւ այլ ազգութեան կանանց հետ, ունեն զաւակներ եւ ենթակայ՝ շատ հեշտութեամբ հեռանալու Հայոց եկեղեցուց, եթէ Էջմիածինը Հեռու Արեւելքի կրօնական կեանքը թողնէ այժմեան վիճակում: Իմ խորին համոզմամբ, պէտք է անմիջապէս հեռացի Արեւելքից Ռոստոմեան քահանան՝ նշանա-

կելով մի պատկառելի քահանայ կամ վարդապետ եւ պէտք է այսպիսի այցելութիւններ կատարուն 2-3 տարին մի անգամ:

Այցելած քաղաքներում աւելորդ չէի համարում ներկայանալ տեղական կառավարութեան ներկայացուցիչներին, որոնք ցոյց էին տալիս սիրալիր ընդունելութիւն: Պեկինում ներկայացայ խորհրդային իշխանութեան դեսպան Լեւոն Կարախանին[25], որը իր սիրալիր ընդունելութեամբ ինձ ցոյց տուեց մեծ աջակցութիւն՝ վերադառնալու խորհրդային իշխանութեան սահմանները:

Ճանապարհին Սինգապուրից մինչեւ Շանհայ վերադառնալիս նաւում ծանօթացայ անգլիական թագաւորի կրտսեր որդու՝ պրինց Գէորգի[26] հետ, որը 9 օրուան ընթացքում ցոյց էր տալիս ինձ ուշադիր վերաբերմունք եւ սիրալիր հիւրասիրութիւն: Պրինց Գէորգը բաժանելուց առաջ նուիրեց ինձ իր մեծադիր նկարը՝ խնդրելով իմ նկարը, որ եւ յանձնեցի[27]:

Վերոգրեալը զեկուցանելով մնամ Ձերդ Վեհափառութեան ամենախոնարհ որդի եւ ծառայ՝

Ռուբէն ծայրագոյն վարդապետ

15 Դեկտեմբեր 1925 թ.

Ս. Էջմիածին

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Visa - ֆրանս., մուտքի արտօնագիր:

[2] Թադէոս Մկրտչի Սիրունեան (Տարաս Նիկիտի Սուրինով, 1883, Ախալցխա-1930), արդիւնաբերող, գործարար, ունեցել է գործարաններ եւ տներ Մանջուրիա քաղաքում եւ Չոյբալսանում (Մոնղոլիա): 1929ին Մոնղոլիայում ձերբակալուել է համայնավարների կողմից եւ ամիսներ անց գնդակահարուել:

[3] Եղիշէ (Արտաշէս) քահանայ Ռուստոմեանը (1868, Ներքին Ագուլիս-1932, Հարբին), 1910ին հաստատուել է Վլադիվոստոկում, 1918ին՝ Հարբինում (Խարբին)՝ դառնալով չինահայութեան հոգեւոր առաջնորդը:

[4] Ստեփանոս Գասպարի Մղտեսեանը (Մղդեսեան, Միգդիսով, 1867, Թելաւ-1933, Հարբին), Հարբինի Հայ Ազգային Վարչութեան նախագահ, բժշկական վերատեսուչ, որոշ ժամանակ ղեկավարել է Հարբինի առողջապահական գործը:

[5] Հաւանաբար՝ Վարդան Նազարեան:

[6] Մինչդեռ չինաբնակ Լեւոն Մելիք-Օհանջանեանը Հայաստանում ապրող մօրը գրած նամակում վկայել է. *«Ռուբէն վարդապետի ոտը կոտրուէր այստեղ չգար: ... այդ վարդապետը իր կեանքով ու վարքով մեզ խայտառակեց, իսկ խեղճ կէտրուէրի դէմ... այնպիսի ինտրիգներ սարքեց, որ ժողովուրդը երկու մասի բաժանեց»* (ՀԱԱ, ֆ. 409, ց. 1, գ. 4709, թ. 15):

[7] Իսկապէս սկզբում չինաբնակ հայերը լաւ են ընդունել Մանասեանին: Մանջուրիայի հայերը 1924ի Հոկտեմբերի 20ին կաթողիկոսին շնորհակալական նամակ են յղել Թադէոս Սիրունեանն եւ Համազասպ Պսակեանը՝ գոհունակութիւն յայտնելով իրենց քաղաքում Էջմիածնից պատուիրակ ունենալու համար: Սակայն նոյն Պսակեանը յետագայում իր յուշերում պիտի արձանագրէր, որ Ռուբէն

վարդապետը սադրիչ գործունէութիւն է ծաւալել Մանջուլիում եւ Հարբինում՝ նպատակ ունենալով Ծայրագոյն Արեւելքը դարձնել առանձին թեմ եւ դառնալ թեմի առաջնորդ: Սկսուել է մի տգեղ պայքար, փոխադարձ ատելութիւն հարբինահայերի մէջ, համայնքը բաժանուել է վարդապետականների եւ ոչ-վարդապետականների. առաջինները ոչ միայն իրենց զաւակներին դադարեցրել են ուղարկել հայկական դպրոց, որտեղ դասաւանդում էր Ռոստոմեանը, այլեւ փորձել են փակել վարժարանը, որտեղ երեխաներն անվճար կրթութիւն էին ստանում: Երկու կողմերը շարունակաբար Էջմիածին են ուղարկել բողոքագրեր. մի մասը ծանր մեղադրանքներ է ներկայացրել Ռուբէն վարդապետին, որը ծխատէր քահանայից խլել է նրա օրուայ հացը՝ մկրտութեան եւ պսակի արարողութիւնները, կատարել անօրինական գործողութիւններ: Միւս կողմը եւ Ռուբէն վարդապետը պախարակել են Ռոստոմեան քահանային (Արծուի Բախչինեան, *Հայերը Չինաստանում. Հայ-Չինական Պատմամշակութային Կապերը*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտ, 2017, էջ 140-2):

[8] Այստեղ, Մուկդէնի «Միակո» հիւրանոցի տնօրինութիւնը հեռացրել է Ռուբէն Վրդ.ին, մեղադրելով նրան բռնաբարական արարքի մէջ: Նա մեկնել է յաջորդ օրը՝ չվճարելով կեցութեան համար եւ թողնելով իր իրերը, եւ անցել Կոբէ (Ճապոնիա): Միջադէպի մասին պաշտօնապէս հաղորդել է Մուկդէնի ոստիկանութեան ղեկավար Տուջիհարան՝ հիմնուելով ճապոնացի սպասուհիների պատմածների վրայ, եւ լուրը չին ու ճապոնական մամուլին սփռել է Հեռաւոր Արեւելքի Հեռագրական Գործակալութիւնը: Այս մասին գրել է նաեւ Հարբինի *Տրիբունա* ռուսալեզու թերթը ("Скандал с Армянским Архимандритом: Архимандрит Рубен Пытался Изнасиловать 18-летнюю Японку (Գայթակղութիւն հայ արքեպիսկոպոսի հետ. արքեպիսկոպոս Ռուբէնը փորձել է բռնաբարել 18ամեայ ճապոնուհուն), *Трибуна*, 1, 03, 1925: Ռուբէն վարդապետը Կոբէից բողոքագիր է յղել *Տրիբունա*ի խմբագրութեանը՝ նշելով, որ դա զրպարտութիւն է: Հարբինի վարդապետականների թիմը Էջմիածին բողոքի նամակներ է գրել՝ պահանջելով նրա վերադարձը, մինչդեռ Հարբինի հայ համայնքի վարչութիւնը դիմում է յղել Էջմիածին՝ պնդելով դատի տալ նրան՝ որպէս քրէական յանցագործի:

[9] Դիանա Աբգար (1857–1938), ճապոնաբնակ գործարար, անգլիագիր գրող, հրապարակախօս, հանրային գործիչ, 1920ին ՀՀ պատուաւոր հիւպատոս Ծայրագոյն Արեւելքում:

[10] Արիմայում բնակուել է Էսոյեան ընտանիքը:

[11] Յովհաննէս (Իան) Ղեւենեան կամ Սագոյեան (1888, Էրզրում–1952, Տոկիօ), հացթուխ, հրուշակագործ, ստեղծել է այսօր Ճապոնիայում ազգային համարուող մելոնպան քաղցր հացատեսակը (Արծուի Բախչինեան, *Հայ-Ճապոնական Պատմական եւ Մշակութային Առնչութիւնները*, Երեւան, 2018, էջ 150-3):

[12] Տուրուկօ Միակոզաւա (Յուրու Սագոյեան, 1888–1962):

[13] Աւելի ետք ծնուել է Սագոյեանների չորրորդ դուստրը՝ Աննան (յետագայում՝ Աննա Սմիթ, մահ. 1959, ԱՄՆ):

[14] Լիլի Սագոյեան Ղեւենեանը եղել է ռադիոհաղորդավար, աշխատակցել Բոսթոնի *Հայրենիք Ուիքլիին*:

[15] Աւելի ճիշտ՝ Պօղոս Խաչիկ Աստուածատրեան (1846, Կալկաթա–1926, Հոնկոնգ), մեծահարուստ, պետական, հասարային գործիչ: Մանասեան Վրդ.ին էջմիածնի համար յանձնել է 1000 անգլիական ոսկի:

[16] Այժմ՝ Ջակարտա:

[17] Կառուցուել է 1854ին, քանդուել 1964ին՝ որպէս հոլանդական գաղութատիրութեան յուշարձան:

[18] Դաւիթ Մարգարեանը 1923-26, 1929-34՝ եղել է Բատաւիայի հայոց եկեղեցու քահանան (Artsvi Bakhchinyan, "An Unpublished Research about the Armenians in Indonesia," *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտդ. Իե.*, 2003, էջ 404):

[19] Այստեղ՝ ուծացած իմաստով:

[20] Ինդոնեզաբնակ գործարար, ՀԲԸՄ անդամ, ունեցել է ընդարձակ հողատարածքներ եւ գործարաններ, զբաղուել է տապիոկայի արտահանմամբ («Ջաւահայերի Տնտեսական Կեանքը», *Ազիք*, 27 Հոկտեմբեր 1935):

[21] Մկրտիչ Յակոբեան (1885, Նոր Ջուղա–1971, Աւստրալիա), մարզական եւ թատերական գործիչ: 1923ին հիմնել է Սուրաբայայի մարզական ակումբը:

[22] Սինգապուրի Սուրբ Գրիգոր Լուսաւորիչ եկեղեցին կառուցուել է 1834-35ին:

[23] Նկատի ունի 1925ի Մայիսին Շանհայում ճապոնացի ծառայողների կողմից չինացի գործիչի սպանութիւնը, որից յետոյ Շանհայի քաղաքային ոստիկանութիւնը Մայիսի 30ին ձերբակալել է այդ չինացու սպանութեան դէմ բողոքող 15 ուսանողների եւ նրանց ձերբակալման առթիւ ցուցարարների գնդակահարութիւնը:

[24] Ուղղափառներ (ռուսերէն):

[25] Լեւոն Կարախան (Կարախանեան, 1889-1937), խորհրդային պետական գործիչ, դիւանագէտ, 1923-1927՝ ԽՍՀՄ դեսպան Չինաստանում:

[26] Արքայազն Ջորջ, Քենթի դուքս (1902–42):

[27] Հանդիպումը տեղի է ունեցել «Մալվա» շոգենաւի վրայ. Մանասեանը Ջորջին սովորեցրել է նուագել եւ երգել «Հայաստան» երգը («Հայերը Ծայրագոյն Արեւելքի Մէջ», *Հայրենիք*, 27 Սեպտեմբեր 1925):

ARCHBISHOP RUBEN MANASYAN'S REPORT ON THE ARMENIAN COMMUNITIES OF THE FAR EAST
(Summary)

Artsvi Bakhchinyan
artsvi@yahoo.com

The text is the report of Archbishop Ruben Manasyan (1886–1955) addressed to Catholicos Gevorg V (1847-1930) of Etchmiadzin, written in 1925 about his journey to Siberia and the Far East.

Manasyan particularly reports on the handful of Armenians living in the Far East cities of Russia, China, Japan, Singapore and Indonesia. He reports on their religious, educational and public activities as well as the prevailing atmosphere in the community and provides some demographic data.

The report contains rare information about the Armenian communities of the Far East.

ԲԵՆԻԱՄԻՆ ՆՈՒՐԻԿԵԱՆԷՆ ՆԱՄԱԿՆԵՐ՝ ՍԻԼՎԱ ԿԱՊՈՒՏԻԿԵԱՆԻՆ, ԱՆԴՐԱՆԻԿ ԾԱՌՈՒԿԵԱՆԻՆ, ՅԱԿՈԲ ԱՍԱՏՈՒՐԵԱՆԻՆ ԵՒ ՀԱՄԱՍՏԵՂԻՆ ՈՒ ՀԱՐԱՋԱՏՆԵՐՈՒՆ

ՅԱՐՈՒԹ ԿԻՒԼԻՒՋԵԱՆ
haroutguluzian299@gmail.com

Ստորեւ կը հրատարակենք Բենիամին Նուրիկեանի արխիւէն քաղուած փունջ մը նամակներ, որոնք գրուած են 1961-1971 շրջանին, բացի մէկէն որ կը կրէ 1940 թուականը: Նամակներուն ընդմէջէն ի յայտ կու գան պանդխտեալ Նուրիկեանի ապրումները, մտորումները՝ ամերիկահայ գրական-կրթական-հասարակական կեանքին եւ մտայնութեան մասին, ինչպէս նաեւ Հայաստանի՝ անոր վերելքին եւ գրականութեան հանդէպ իր զգացումներն ու խոհերը, ամերիկահայ ինքնութեան կացութենական հոլովոյթը[1]:

Ա[2].

Յուլիս 25, 1962

Շատ յարգելի Սիլվա Կապուտիկեան,

Շաբաթներ, շաբաթներ առաջ՝ Տիկ. Երուանդուհի Ասատուրեանի միջոցով, սրտագին շնորհակալութեամբ ստացած եմ բանաստեղծական նորագոյն եւ արժէքաւոր վաստակդ՝ "Մտորումներ Ճանապարհի Կէսին[3]", որ ինծի ղրկած էիր իբրեւ նուէր գրչի հեռակայ բարեկամի մը:

Տարիներէ ի վեր, ամէն անգամ ալ, խորունկ յուզումով է որ կարդացած եմ բանաստեղծական ինչպէս նաեւ արձակ կտորներդ: Այս հատորդ ալ նոր եւ առողջ ձայնն է սրտի մը որ կը բաբախէ լեցուն կեանքով, եւ կու գայ յուզել ու տաքցնել մեր պանդխտահոգիները, այս հեռաւոր գետիններուն վրայ, ուր հողն ու մթնոլորտը մեզ համար ցուրտ են, ա՛յնքան ցուրտ: Երախտապարտ ենք քեզի եւ Հայաստանի բոլոր իրաւ գրողներուն, որոնք իրենց գործերով՝ պարբերաբար, գրականութեան եւ արուեստի կենարար պատառներ կը բաշխեն մեզի այս ափերուն վրայ, ուր հայ գրողը մանաւանդ՝ անապատային կեանք մը կ'ապրի, իր սիրտն ու հաւատքը կապած մեր թանկագին հայրենիքին:

Ջերմ բարեւներով՝
Բ.Ն.

Բ.

Սեպտ. 26, 1965
Սբրինկ Լէյք, ԱՄՆ

Շատ յարգելի Սիլվա Կապուտիկեան,

Ահա Ձեզի "ինքնակենսագրութիւնս"[4], որ պատրաստած եմ Ձեր հրաւէրին համաձայն:

Ինչպէս պիտի տեսնէք՝ այս էջերը կու տան կեանքիս ամփոփ բայց հարազատ պատմութիւնը, որ կը ներկայացնէ բիւրեղացուած համապատկերը կրթական, գրական եւ հասարակական ապրումներուս. համապատկեր մը, որ մեր հին գիւղէն կը սկսի եւ - կէս դարու շրջան մը ընդգրկելով - կը հասնի մինչեւ այս օրերը:

Թերեւս ձեր ակնկալածէն շատ աւելի երկար գտնէք այս գրութիւնը: Բայց գրած պահերուս զգացի թէ այնքան բազմակողմանի էր նիւթս եւ այնքան «յորդառատ» - ինչպէս պիտի ըսէր հին ոճով գրող մէկը - որ կարծեմ դուք ալ պիտի համաձայնիք ինծի երբ ըսեմ թէ արդար պիտի չըլլար զայն սեղմել զոյգ մը ընկոյզի կեղեւներու մէջ, ինչպէս կ'ըսեն ամերիկացիք:

Այս էջերը, որ ծայրէ ծայր գրուած են անխառն յուզումով, կը յանձնեմ Սփիւռքի հետ Մշակութային Կապի Կոմիտէի Գրական Յանձնախումբին տրամադրութեան: Ազա՛տ էք զանոնք գործածել ինչպէս որ պատշաճ կը նկատէք: Կը խնդրեմ միայն, որ հրատարակութեան պարագային՝ այս յօդուածս պարունակող հանդէսէն կամ թերթէն՝ հաճիք ինծի ճամբել երկու օրինակ, ապահովեալ փոստով: Շնորհակա՛լ կ'ըլլամ:

Կը ցաւիմ որ երկարօրէն ուշացաւ այս գրութիւնը, կամքէս բոլորովին անկախ եւ միանգամայն ողբերգական պատճառով մը, որ կապուած էր ծմեռնային արկածի մը, եւ որուն մասին թերեւս իմացած էք ատենին: Այդ անպիտան պատահարն էր որ կարծես՝ կայծակի մը արագութեամբ զարկաւ գլխուս, ամիսներով խանգարելով գրական աշխատանքս եւ նոյն ատեն խոչ[ը]նդոտ դարձաւ այս ամառ, տիկնոջս հետ, Հայաստան այցելութեանս ծրագրին, Մշակութային Կապի Կոմիտէի սրտաբուխ հրաւէրին համաձայն:

Հիմա սակայն, ուրախ եմ յայտնելու թէ մեծ չափով վերագտած եմ առողջութիւնս եւ կը յուսանք գալիք ամառուան սկիզբները, Հայաստան այցելել, եթէ չար սատանան նոր քար մը չգլտորէ մեր քայլերուն առաջքը:

Ատենին, սրտագին շնորհակալութեամբ ստացած եմ Ձեր նորագոյն հատորը, «Քարավանները Դեռ Քայլում են»[5], որ իբրեւ նուէր ղրկած էիք ինծի: Ձեր քերթուածներուն նման՝ Ձեր այս հատորն ալ կարդացած եմ անսպառ յուզումով:

Այս գործով՝ դուք տուած էք Ձեր ջերմ տպաւորութիւնները եւ Ձեր սրտէն թելադրուած մտածումները՝ Մերձաւոր Արեւելքի Հայ Սփիւռքէն, խորապէս շնորհալի լեզուով մը եւ աննման ոճով մը, որ Ձե՛րն են: Ընթերցումի պահերուա՝ զգացի թէ կեանքով բաբախուն Ձեր տողերուն մէջէն երգիծանքի լուսեղէն գիծ մը կ'երկարի եւ ժպի՛տ կամ արցու՛նք կը խլէ պանդխտի ընթերցողին սրտէն: Շա՛տ ապրիք:

Կը մաղթեմ սրտանց որ նոր Քարաւաններ շարունակեն քալել դէպի երկիր հայրենի, որպէսզի միշտ դալար մնայ եւ պտղաբեր՝ մեր «Փոքրիկ Ասիան»:

Երանի թէ օր մը, մօտաւոր ապագային, առիթն ունենայիք հոս՝ Ամերիկա ալ այցելութեան գալու: Գոնէ քիչ մը տաքցնելու համար մեր ալ գաղութին պաղած, տեղ տեղ ալ սառած սրտերը: Գաղութ մըն է մերը, որ արդէն սկսած է՝ գոց աչքերով կարծես՝ իր քայլերը նետել մութ ապագայի մը սահմաններէն ներս, կամաց կամաց վրայ տալով, կորսնցնելով հիմնական գիծերը իր հայկական նկարագրին, իր մայրենի լեզուին եւ իր անուններուն հայութիւնն անգամ: Մեր ոսկեղէն լեզուն արդէն սկսած է ահաբեկ փախուստ տալ մեր տուներէն եւ նոյն իսկ միլիոններ արժող մեր եկեղեցիներէն: *Եւ մեր գիրը, այս հեռաւոր գեղիններուն վրայ, նահանջի եւ անկումի ողբերգական օրեր կ'ապրի հիմա, առանց երգի՝ եւ առանց արցունքի՝...*[6]:

Ահաւասիկ խորագոյն ցաւը մեր ալ գաղութին. ցաւ մը որ այլեւս կրնանք կոչել՝ Մեծն Աբովեանի բառով, "Վերք Հայոց Ամերիկայի":

Եղբայրական յարգանքներով՝

Բ. Նուրիկեան

Յ Գ.- Եթէ պէտք ունենաք՝ վստահ եմ թէ հոդ դիւրութեամբ պիտի գտնէք երեք հատորներս[7] - մէկը թարգմանութիւն -, Նոր Գիրի հաւաքածոները[8], ինչպէս նաեւ լուսանկարս (որոնցմէ ուզած էիք) եւ որոնք նախապէս ղրկած եմ Հայաստան:

Բ.Ն.

Penn Noorigian
414 Worthingtn Av
Spring Lake NJ 07762

[ԻՆՔՆԱԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆ]

Կտաւագործ գիւղացիի զաւակ՝ ծնած է մեր հին գաւառին՝ Խարբերդի Հիսենիկ գիւղը, 1894ի Վարդավառին: Գիւղին ծխական դպրոցը աւարտելէ յետոյ՝ երեք տարի աշակերտած է գաւառի ծանօթ գրագէտ Թլկատինցիին - Յովհաննէս Յարութիւնեանին - որուն վարժարանին 1913ի շրջանաւարտներէն է:

Թլկատինցիի շունչին տակ է որ իր մէջ արթնցած եւ զարգացած են հայ գիրին սէրն ու ճաշակը:

1913ի վերջերը գաղթած է Ամերիկա, բարձրագոյն կրթութեան մը կարօտով: Ատեն մը - մօտաւորապէս երեք տարի - գործատրութիւն ըրած է, գիշերները դպրոց երթալով: Յետոյ, 1916ին, մտած է Նիւ Եորքի Քոլոմպիա Համալսարանը, ուրկէ շրջանաւարտած է Պսակատր Արուեստից եւ Մագիստրոս Արուեստից աստիճաններով - 1920 եւ 1921 - իբրեւ մասնագիտութիւն ընտրած ըլլալով Պատմութիւն եւ Գրականութիւն: Իր աւարտական թեզին իբրեւ նիւթ ընտրած է "Հայ Գիտը":

Հայերէնի թարգմանած է ամերիկեան գրականութեան մեծագոյն դէմքերէն Մարք Թուէյնի «Իշխանն ու Մուրացիկը»[9] վէպը, որ հրատարակուած է Նիւ Եորքի մէջ, 1930ին:

1937ին հրատարակած է "Այգեկութք"ը[10] իր գիտղական եւ ամերիկահայ պատմուածներուն հաւաքածոն: 1939-55, լման 16 տարի, խմբագրած եւ հրատարակած է "Նոր Գիր" եռամսեայ հանդէսը, նուիրուած գրականութեան եւ արուեստներու, աշխատակցութեամբ արտասահմանեան կարեւոր գրողներու:

1958ին՝ Հայաստանի Պետական Հրատարակչութեան կողմէ, Երեւանի մէջ հրատարակուած է "Պանդուխտ Հոգիներ"" վերնագիրով իր հատորը, որ կը պարունակէ թէ գիտղական եւ թէ ամերիկահայ կեանքէ ներշնչուած պատմուածքներ, ինչպէս նաեւ գրական յօդուածներ՝ նուիրուած իր Վարպետին՝ Թլկատինցիին:

Իր պատմուածքներէն ոմանք թարգմանաբար հրատարակուած են ռուսական եւ ֆրանսական հանդէսներու մէջ:

Նուրիկեան խորապէս կը հաւատայ թէ ճշմարիտ գրականութիւնը կեանքէն կը բղխի եւ լաւագոյն կեանքի մը ճամբան կը մատնանշէ արուեստի լոյսովը:

Բ.Ն.

Դեկտ. 10, 1961[12]

Գ[13].

Օգոստ. 15, 1962

Սիրելի Ծառուկեան,

Երկու շաբաթ առաջ՝ խորունկ շնորհակալութեամբ ստացայ "Հին Ճամբաներ, Նոր Երազներ"[14] գործդ, ինչպէս նաեւ "Նայիրի"ի[15] ներկայ տարուան առաջին 7 թիւերը - երէկ հասաւ նաեւ 8-երորդը:

Հաճոյքով եւ յուզումով կարդացի Նայիրիի այս թիւերէն այն կտորները որ աչքս եւ միտքս գրաւեցին - մասնաւորապէս Սիամանթոյի եւ Իսահակեանի անտիպ նամակները[16], Հայաստանէն եկած քերթուածներն ու պատմուածքները եւ "Ճամբու Նօթեր"դ[17]: Այդ տեղի անմիջական շրջանակէդ՝ գրական ուժեղ կտորներու չհանդիպեցայ թերթիդ մէջ եւ զարմանքով հարցուցի ես ինծի - արդեօք Լիբանա՞նի մէ՞ջ ալ, Ամերիկայի պէս, հայ գրական կեանքը սկսած է ամլանալ, ցամքիլ:

"Ճամբու Նօթեր"դ, Ֆրանսայի հայ կեանքէն տուն տրուած, յուզիչ էին, երբեմն ալ զուարճալի: Հոս, Ամերիկահայ կեանքին մէջ ալ պատկերը նոյնն է գրեթէ: Հոս ալ՝ մեր նոր սերունդը "փափային" եւ "մամային" սիրոյն՝ մակերեսային հայկականութիւն մը կը պահէ, բայց խորքին մէջ ամերիկացի է աւելի, քան թէ հայ: Եւ այս երեւոյթը - պէտք էր ըսէի կարծր իրականութիւնը - որ տարածուն է այնքան, զարմանալի չէ երբեք: Քանի որ հողն ու մթնոլորտը հայկական չեն հոս, եւ չես ալ կրնար հայացնել: Բարակ առու մըն ենք պարզապէս, հին ու շատ տառապած երկրէ մը եկած ինկած այս հեռաւոր ափերուն վրայ: Ատեն մը՝ կը վազենք լայն ու խորունկ գետի մը քովն ի վար: Օր մըն ալ՝ գետը կ'ոտի, կը յորդի եւ մեզ ալ իր գիրկը կ'առնէ կը տանի: Ինչպէս որ տարած է ուրիշ առուներ, մերինէն աւելի մեծ, նոյն իսկ

գետակներ - դուն հասկցիր գաղութներ - հոս նետուած Եւրոպայէն, 1848էն ի վեր:

Եւ մեզի պէս խենթերն են որ այս ահատր իրականութեան սարսափին տակ իսկ կը յանդգնին գրականութիւն ընել, թերթ ու գիրք հրատարակել: Մոռնալով որ մօտատր օր մը՝ սա տեսակ կարճ գիրեր պիտի ստանան.

- Աչքերս տկարացեր են: Ալ թերթ եւ գիրք մի ճամբէք ինծի, կը խնդրեմ...:

- Մեր մեծ հայրը մեռաւ: Հաճեցէք ձեր թերթին առաքումը իր հասցէին՝ դադրեցընել: (Այս մէկը անգլերէնով անշուշտ:)

Ասկէ առաջ, մեր մէջ, հայ հաւատքն ու գիրը կողք կողքի քալած են դարերն ի վար, եւ դիմացած են, երկուքն ալ: Բայց հոս, Ամերիկայի մէջ մանաւանդ՝ այդ հաւատքն ու գիրը, կարծես քէն ըրած, բաժնուած են իրարմէ կը քալեն զատ ճամբաներէ: Հաւատքին հմայքը խորունկ է եւ լայն, գոնէ մինչեւ հիմա: Հոս մեր գաղութը միլիոններ կը ծախսէ նոր եկեղեցիներու կառուցումին եւ պահպանութեան համար: Շատ բարի գործ: Բայց կուտ-կորկոտ անգամ չի տար հայ գիրին ու գրականութեան համար: Տուողները մատի վրայ կը համրուին: Մեր թերթերը կաղնիկաղ կը շարունակեն իրենց գոյութիւնը: Գրական թերթ չունինք այլեւս: Ափսոս: Նոր գիրք հրատարակելն ալ անցած գացած երեւոյթ մը դարձած է այլեւս: Ու մեր գրողները, ստիպուած, կը նահանջեն. նահանջած են արդէն, ու կը լռեն: Գոցենք այս էջը, որ ցաւոտ է այնքան եւ պայթուցիկ: Փառք տանք սակայն մեր հեռատր - բայց սրտի մօտիկ - Հայաստանին որ լեցուն է նոր կեանքով եւ նոր հաւատքով:

Անսպառ կորով, համբերանք, եւ յաջողութիւն կը մաղթեմ քեզի եւ "Նայիրի"ին:

Անկեղծօրէն
Բ. Նուրիկեան

Յ. Գ. "Հին երազներ, Նոր Ճամբաներ"ը պիտի կարդամ մօտ օրէն:

Դ.

Սբրինկ Լէյք, ԱՄՆ – Դեկտ. 28, 1971

Սիրելի Ծառուկեան, (*Անդրանիկ, "Նայիրի"ի խմբագիր, Պէյրութ*)

Մեր հին, լուսահոգի գիւղին դպրոցը ամէն Շաբաթ առտուան պահերէն մէկը կամ երկուքը կը յատկացնէր աշակերտական արտասանութիւններու: Ասոնցմէ հատ մը - որ յիշողութեանս մէջ արմատ նետեր մնացեր է - այսպէս կ'ըսէր - «Մինչեւ որ ձին ձի՛ ըլլայ, ձիուն տէրը ի՛նչ կը քաշէ: Մինչեւ որ Մոսոն մարդ ըլլայ՝ Պարոն Միհրա՛նը ի՛նչ կը քաշէ»: Եւ Մոսոն ինքն իսկ էր արտասանողը. գիւղին ամէնէն չքաւոր տան զաւակը:

Կը ներփակեմ տասը կտոր գրութիւններու (*նամակներ եւս*) լուսատիպ օրինակները, որոնք վեցէն մինչեւ երեսուն տարուան պատմութիւն ունին իրենց ետին. եւ որոնց մէկ քանի հատը կը վկայեն թէ գրական հանդէսի մը

խմբագիրը ի՛նչ կը քաշէ մինչեւ որ հրատարակութեան *խնդրանքով* իրեն ճամբուած գրութիւններու տէրերը - բոլորն ալ տարիքնին առած սկսնակներ - գտնէ քչիկ մը հասկնային եւ համոզուէին թէ իրենց ըրած բառախաղութիւնը գրականութիւն չէ, եւ չի ալ կրնար ըլլալ, այս արեւին տակ: Բայց չեն հասկնար ու չեն ալ համոզուիր: Եւ օր մըն ալ, բնականաբար, վերջապէս կը հասնին բաց գերեզմանին եզերքը, գիրենք մերժող խմբագիրը վերջին անգամ մըն ալ անիծելէ ետքը:

Այս կտորները, ուրիշ բազմաթիւ արխիւային նիւթերու հետ Հայաստան տարած կամ ճամբած եմ, Գրականութեան եւ Արուեստի թանգարանին համար[18]:

Օր մը - մահուընէս ե՛տքը անշուշտ - եթէ ու երբ ուզես հրատարակել վերը յիշուած նիւթերը՝ մի վախնա՛ր բոլո՛ր անուններն ալ շիթ-շիտակ լոյս աշխարհ հանելէ:

Եւ մի մոռնար իմ ալ "ողորմած" հոգիիս համար մոմ մը լուսել եւ յիշել զիս՝ պճեղ մը սիրով եւ պտղունց մը հաւատքով...

Սիրով՝
Բեն. Նուրիկեան

Յ Գ. - "Նայիրի"ն շա՛տ շա՛տ ուշ կը հասնի հոս: Լեւոն Քէշիշեանէն իմացայ որ ինքը ստացած է այն թիւը ուր երեւցած են "Ի Վերին Երուսաղէմ..."-ս եւ անոր առթիւ գրած նամակս: Կը հաճի՛ս գտնէ այդ համարէն օրինակ մը ճամբել ինծի՝ օդային թղթատարով: Շնորհակալ կըլլամ:

Հեռաւոր գրչեղբօր մը մաղթանքներովն ու սիրովը՝
Բ.Ն.

Ե[19].

Սբրինկ Լէյք, Սեպտ. 16, 1965

Սիրելի Յակոբ [Ասատուրեան],

Սեպտ. 15ի նամակիդ պատասխանն են այս տողերը:

Երանի թէ, կարծածիդ համաձայն, իսկապէս ալ "դիւանագիտական" եղած ըլլար տկարութիւնս: Դուն չես գիտեր թէ ձմեռուան արկածէս ի վեր, որչա՛փ, որչա՛փ խախտած է առողջութեանս ընդհանուր վիճակը, որ հոգիս կը խռովէ ամէն օր եւ քունս կը փախցընէ ամէն գիշեր, լման եօթը ամիսէ ի վեր: Եթէ անձնական բժիշկս եղած ըլլայիր՝ մտերմօրէն կը պատմէի քեզի անհանգստութեանս ցաւագին տեսակները: Վերը յիշուած միջազգային բառին գործածութիւնը նամակիդ մէջ՝ խորապէս վշտացուց զիս: Կ'ընդունիմ թէ սխալ ըրի պարզապէս՝ խաթերդ համար, կէս-սրտով, հաւանութիւն տալով հրաւէրիդ, Պ[այքար] Եռամսեայի[20] ձեռնարկին առթիւ: Յետո՛յ միայն զգացի սխալս նկատի առնելով տկարութիւնս - որ առասպել չէ, բայց երանի՛ թէ ըլլար - եւ գիշերային յոգնեցուցիչ եւ ուշ մնացած ճամբորդութիւնը, զոր այդ ձեռնարկը պիտի պարտադրէր ինծի:

Եւ քանի որ առիթը դուն տուիր ինծի, պարտք կը զգամ յայտնել քեզի Պ. Եռամսեայի եւ իր խմբագրին հետ կապուած սա դիտողութիւնները.-

1. Տասնըմէկ տարի առաջ երբ Նոր Գիրի ճրագը մարեցաւ, շատ մը գրագէտ բարեկամներ - Պոլսէն, Եգիպտոսէն եւ մանաւանդ Ամերիկայէն, իրենց խորունկ վիշտն ու բողոքը յայտնեցին հրապարակաւ, մեղադրելով Ամերիկայի հայ գաղութը - ամենէն հարուստը մեր գաղութներուն - որ թոյլ կու տար որ գրական արժէքաւոր հանդէս մը թաղուէր եւ պատմութեան անցնէր 16 տարեկան հասակին: Այդ առթիւ, մեր շրջանակի ամերիկահայ թերթերէն՝ լուռ մնաց միայն Նոր Օրը, որուն խմբագիրն էր Անդրէասեանը[21], եւ լուռ մնացին նաեւ իմ սիրելի բարեկամներէս Յակոբն[22] ու Սուրէնը[23], որոնք Նոր Գիրի ածուին մէջ մշակած էին իրենց գրական փորձերը, լման 16 տարի:

2.- 1959ին, Վահէ Հայկի խմբագրած Խարբերդի պատմագրքին առթիւ՝ արդար դիտողութիւններով լեցուն յօդուած մը ղրկեցի Պայքարին, բայց Անդրէասեան, որ խմբագիրն էր այդ թերթին, մերժեց հրատարակել, ջանալով պարտկել Վ. Հայկի խաբէութիւնները, այդ գիրքին կապակցութեամբ:

3.- Եւ դեռ ներկայ տարուան Փետրվարին, արկածիս օրերուն, երբ Անդրէասեանը Նիւ Եորք կը գտնուէր, մեր տղոցմէն շատերը այդ առթիւ անձամբ այցելութեան եկան ինծի կամ բարի մաղթանքներով լեցուն նամակներ գրեցին, բայց ինքը, Պ. Եռամսեայի խմբագիրը՝ քարտ մանգամ չգրեց ինծի: Թէեւ, հեռաձայնով եղած խօսակցութեան մը առթիւ Յակոբ Անտոնեանին[24] իմացուց թէ ծանր արկած մը ունեցած է Բենիամինը, եւ զգայուն բանաստեղծ Անտոնեանը սրտաբուխ նամակ մը գրեց ինծի: Բայց մեր ընկեր Անդրանիկը լուռ մնաց:

4.- Պ. Եռամսեայի առաջին օրերէն սկսեալ՝ նկատած եմ, որ խմբագիրը բերնէ-բերան եղած հրաւէրներով միայն կապ պահած է իր աշխատակիցներուն հետ: Իբրեւ աշխատակից՝ ես իրմէն երկու տող անգամ ստացած չեմ: Մինչդեռ ես, մեղատրս, Նոր Գիր Եռամսեայի երանելի օրերուն՝ մօտաւորապէս 50 աշխատակիցներու հետ կը թղթակցէի պարբերաբար, թերթս ողջ եւ առողջ պահելու հոգով: Բայց մեր Անդրանիկին ըրածը - մեր գիտցած իմաստով - խմբագրութիւն չէ, քանի որ խմբագրական գրած չէ իր իսկ թերթին համար:

5.- Եւ յետոյ՝ ինչ որ իր թերթով տուած է իբրեւ բովանդակութիւն, մեծ մասամբ ցաւագինօրէն տկար գրութիւններու մէկտեղումներ են: Բացառութիւնները հազուադէպ բաներ են, դժբախտաբար:

6.- Յայտնի է թէ Եռամսեան կը հրատարակուի Պայքարի անունով: Եւ յայտնապէս, Պայքարի վարչութիւնն է որ, միայն 115 բաժանորդներու բաժնեգիններով՝ ստիպուած է ոտքի վրայ պահել Եռամսեան, խոշո՛ր բացեր ինքը հոգալով ամէն տարի: Ինչ որ պարզապէս ըսել է թէ, այս գաղութին մէջ այլեւս պահանջ եւ պէտք չէ մնացեր այդ կարգի թերթերու կամ հանդէսնե-

րու. մանաւանդ այնպիսիներու, որոնց գրական մակարդակը հեռու է բարձր ըլլալէ, ցաւալի՛օրէն հեռու՛:

Նոր Գիրի օրերուն ես կը ջանայի վառ պահել անոր ճրագը՝ մինչեւ 350 բաժանորդներու եւ մէկ քանի բարեկամներու աջակցութեամբ. ա՛լ չեմ յիշեր չափը անձնապէս ըրած նիւթական զոհողութիւններուս եւ հատցուցած միտքիս ու սիրտիս: Բայց վերջին տարիները երբ զգացի թէ բաժանորդներու թիւը կը պակսէր հետզհետէ, մահերու եւ տկարացած աչքերու հետեւանքով, ստիպուած էի թոյլ տալ որ յանգի Նոր Գիրը՝ ձէթը հատած եւ պատրոյգը այրած ճրագի մը պէս: Եւ վերջին խմբագրականս դամբանականն իսկ եղաւ իմ հոգեզաւկիս... արցունքի կաթիլներով օծուած:

Կը զարմանամ որ, մանաւանդ գրական այս անապատային օրերուն, Անդրանիկը կը փորձէ իր թերթը կանգուն պահել իբրեւ կողմնական խմբագիր. եւ իր գրական ճաշակը ճզմած, կապանքի տակ դրած՝ թոյլ կուտայ որ թերթը լեցուի ծերացած սկսնակներու փորձելով, շատ քիչ բացառութիւններով: Այս երեւոյթը՝ խորապէս ողբերգական է շիտակը, եւ ցոյց կուտայ սեւ ստուերը Ապագային, որ կը մօտենայ կամաց կամաց, բայց ամուր քայլերով՝ իր ծանր, ծանր թաթերը բարձրացուցած:

7.- Եթէ կը ներես, դիտողութիւն մըն ալ կ'ուզեմ արձանագրել հոս, քեզի եւ Սուրէնին ուղղուած: Շատ հին չէ ըսելիքս, բայց դեռ կը մնայ յիշողութեանս ցաւտ մէկ անկիւնը: Քանի մը տարի առաջ երբ Վազգէն վեհափառը Ամերիկա այցելեց, Սուրէնէն նամակ մը ստացայ, որով՝ իր եւ քու կողմէդ զիս ալ կը հրաւիրէր քանի մը խօսքով մասնակցիլ այդ առթիւ տրուելիք - (Վ. Ա.-ի կողմէն կարծեմ) - մշակութային ձեռնարկի մը, Նիւ Եորքի մէջ: Բայց երբ օրը մօտեցաւ, զարմանքով եւ ցաւով նկատեցի որ յայտագրէն կը բացակայէր իմ անունս:

Ձայն չհանեցի սակայն: Քանի որ կեանքիս մէջ երբեք, երբեք չեմ ախորժած ցոյցերէ, եւ երբեք փնտռած չեմ զանոնք: Միշտ ալ թոյլ տուած եմ որ իմ գրական համեստ աշխատանքս եւ վաստակս միայն խօսին իմ կողմէս, եւ ծառայեն իմ ժողովուրդիս: Այսչափ միայն:

Եւ կրկին բարի ճանապարհ քեզի, դէպի Հայաստա՛ն, եւ բարի՛, շա՛տ բարի վերադարձ:

Մեծ եղբօր մը սիրովը՝
Բենիամին

P. Noorigian
414 Worthington Ave.
Spring lake, N.J. 07762

Հ.

Սեպտ. 5, 1940

Գրած եմ այսպէս
Սիրելի՛ Ընկեր Հ. Ասատուրեան,
Ստացայ Ձեր նամակը:

Սրտանց կը գնահատեմ "Ձիուն Գլուխը" վերնագրով պատմուածքիս մասին յայտնած հիացումդ: Ուրախ եմ որ իմ գրականութիւնս Ձեզի եւ Ձեզ նման շատ շատերուն հաճոյք - այսինքն սրտի գոհունակութիւն - կը պատճառէ: Գրականութեան նպատակն ալ այդ է արդէն:

Դեռ շատ առատ նիւթեր կան, զորս կարելի է եւ պէտք է քաղել Ամերիկահայութեան կեանքէն, քանի դեռ ուշ չէ:

Կը խոստանամ եւ կը ջանամ գրական համեստ ուժերս գործածել այդ ուղղութեամբ - վստահ ըլլալով որ այդպէսով ծառայած պիտի ըլլամ, գոնէ պզտիկ չափով, հայ գրականութեան, որ մեր մեծագոյն եւ ամէնէն դիմացկուն հարստութիւնն է արեւին տակ:

Կրկին շնորհակալութեամբ եւ ընկ. սիրով Ձերդ

Բ.Ն.

է[25].

Նոյ. 7, 1965, Սբրինկ Լէյք

Սիրելի Համբարձում,

Վերջերս՝ ամերիկահայ թերթի մը - "Նոր Աշխարհ"ի[26] - մէջ հաճոյքով կարդացի 70-ամեակիդ կապակցութեամբ տրուած կոչ մը, որ իմ ալ գեղացիի սրտիս խօսեցաւ շատ մօտէն:

Այդ առիթով, իբրեւ գրչի մշակ - որ քեզի հետ գաւառական գրականութեան ածուին վրայ միասին քրտինք թափած ենք - ես ալ՝ պարտք կը զգամ, եւ կը զգամ սրտանց՝ գնահատութեան եւ յարգանքի տուրքս բերել մեր սիրելի Համաստեղին՝ իբրեւ հայ գեղացի մարդ եւ իբրեւ իրաւ գրագէտ, որ հարազատ ձնունդն է մեր հին, թանկագին գաւառին: Եւ կը փափաքիմ սրտէս փրթած կտոր մը նուիրել քու կեանքիդ եւ գրական արժէքաւոր վաստակիդ:

Գործերդ բոլորն ալ ունիմ ձեռքիս տակ: Աչքիս առջեւ կարգաւ շարուած են հիմա, նոյն արիւնը կրող զաւակներու պէս՝ սկսելով "Գիւղ"էն[27] եւ յառաջելով "Աղօթարան"ով[28]. ընդամէնը վեց հատորներով, որոնք գրական հարուստ հունձքի մը վկայութիւնը կը ծրարեն իրենց կողքերուն միջեւ: Ունիմ հատորներդ, բայց կեանքիդ հիմնական գիծերուն մասին ունեցած ծանօթութիւնս, պարագաներու բերումով անշուշտ, պատահական եղած է[29]: *Եւ կը սկսի 1912ին, այն օրէն, որ ամառ էր կարծեմ, երբ՝ Վարդաթիլ, աշակերտներէդ մէկուն՝ Մինաս Ահարոնեանենց կոյնը - գրանիքը պէկոք էր ըսէի - առաջին անգամ ըլլալով հանդիպեցայ Փէրչէնճցի Պր. Համբարձումին, այդ գեղին դպրոցի վարժապետին, որ ինծի պէս անպեհ պատրանի մըն էր այդ օրերուն: "Երնէկ Այն Օրերուն"*[30]: Եւ կը խնդրեմ որ, եթէ կարելի է, քանի մը օրէն - մէկ կամ երկու շաբաթէն ըսել ուզեցի - հաճիս ինծի հասցնել ինքնակենսագրութիւնդ, ամփոփ ծաւալով, կամ այնչափով մը դուն [որ] պատշաճ եւ բաւական կը նկատես:

Կը յուսամ թէ լաւ ես տունով տեղով: Եւ շնորհակալ եմ հիմակուց:

Սիրով եւ բարեւներով՝
Բ. Նուրիկեան

P. Noorigian
414 Worthington Ave.
Spring Lake, N.J. 07762

Ը.

Ապրիլ 2, 1967, Սրինկ Լէյք, Ն.Ճ.

Սիրելի Լորիկ եւ Արմինէ Համաստեղ,

Սիրելի կոչեցի Ձեզ, երկուքդ ալ, քանի որ դուք թանկագին զաւակներն էք իմ հարազատ գրչեղբօրս, լոսահոգի Համաստեղին, որ ճանչցած եմ եւ սիրած՝ 1912էն ի վեր, երբ երկուքս ալ անպեխ պատանիներ էինք, մեր հին գաւառին, Խարբերդի մէջ:

Ատենին՝ շնորհակալութեամբ ստացած եմ Յունվար 8ի Ձեր նամակը, որ կարդացած եմ խորունկ յուզումով:

Կը ներփակեմ կարգ մը թուղթեր, որոնցմէ մէկը՝ "Վերջաբան" վերնագրով - երեւցաւ "Պայքար" թերթին մէջ - Մարտ 1, 1967 - սիրոյ եւ յարգանքի իմ վերջին խօսքս է, նուիրուած Ձեր հայրիկին յիշատակին: Իսկ միւս թուղթերը ծանուցումներն են՝ Մայամի, Ֆլորիտայի մէջ, անցեալ Յունվարի վերջերը, Ձեր հօրը յիշատակին տեղի ունեցած Հոգեհանգիստին եւ գրական երեկոյթին, ուր - Յունվար 25ին - տուի դասախօսութիւն մը, եւ տիկինս՝ Թագուհին ալ կարդաց պատմուածք մը Համաստեղի "Գիւղ"էն («Փեսայ Օվանը»):

Այս առթիւ՝ իմ սրտիս մօտիկ շատ կարեւոր խնդրանք մը ունիմ Ձեզմէ: Վերջերս երկու նամակ ստացած եմ Հայաստանի Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի տնօրէն՝ Գոհար Ազնաւուրեանէն: Տիկ. Ազնաւուրեանը վարիչն է մեր կարեւոր գրողներէն մնացած ձեռագիրներու, նամակներու եւ ուրիշ գրական յիշատակներու հաւաքման, դասաւորման եւ պահպանութեան՝ վերը յիշուած թանգարանին մէջ, որ ամէնէն ապահով եւ յարմար տեղն է այդ կարգի նիւթերու մնայուն փրկութեան համար: Տիկին Ազնաւուրեան կը փափաքի գիտնալ թէ արդեօք դուք պիտի կամենայի՞ք Ձեր հայրիկին գրական ձեռագիրները, իր ստացած գրական նամակները, իր գրած նամակներուն օրինակները, եւ ինչ որ կը վերաբերի իր գրական կեանքին եւ գործին՝ Հայաստան ղրկել, Թանգարանի Գրականութեան բաժինին համար, ուր՝ վստահ կրնաք ըլլալ որ մասնաւոր խնամքով պիտի պահպանուին անոնք, իբրեւ Ձեր կողմէն եղած շատ թանկագին նուէր մը եւ աւանդ մը մեր հայրենիքին, ուր խորապէս կը գնահատուի Համաստեղի գրական մեծ վաստակը[31]:

Վստահ եմ թէ Ձեր պատասխանը նպաստաւոր պիտի ըլլայ: Ես պատրաստ եմ եւ սիրով պիտի աջակցիմ Ձեզի, ի հարկին, որպէսզի վերը յիշուած թուղթերը Հայաստան ղրկուին, զանոնք կորուստէ փրկելու համար:

Կը խնդրեմ, որ գրէք ինծի, քանի մը օրէն որ ես ալ՝ ըստ այնմ կարենամ պատասխանել Տիկին Ազնաւուրեանի խնդրանքին: Հիմակուց շնորհակալ ու երախտապարտ եմ այդ խնդրոյն առթիւ Ձեր տալիք աջակցութեան համար:

Այս առթիւ գրած եմ նաեւ Ձեր հօր մտերիմ բարեկամ գրագէտ Պր. Արամ Հայկազին[32], որ համաձայն է այս նամակով Ձեզի ներկայացուած բաղձանքիս:

Սիրալիր բարեւներով՝
Բ. Նուրիկեան

Թ.

Ապրիլ 19, 1967, Սբրինկ Լէյք, Ն.Ճ.

Սիրելի Արմինէ եւ Լորիկ Համաստեղ,

Սրտագին շնորհակալութեամբ ստացայ եւ հաճոյքով կարդացի Ապրիլ 13ի Ձեր նամակը: Գոհ եմ որ ինծի համաձայն էք Ձեր հօրմէն մնացած կարեւոր թուղթերը օր մը երբ պատրաստ ըլլան եւ դասաւորուած վիճակի մէջ, Հայաստան ղրկուելու, եւ հոն, Երեւանի Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանին մէջ պահուելու համար:

Այդ ուղղութեամբ, երէկ գրեցի Թանգարանին ձեռագիրներու Տնօրէնուհի Տիկ. Գոհար Ազնաւուրեանին, խնդրելով որ տարի մը կամ աւելի սպասէ մինչեւ որ դուք կարենաք զուտ գրական նամակները եւ ուրիշ նիւթեր, որ դուք յարմար կը նկատէք, ղրկել Հայաստան: Վստահ կրնաք ըլլալ որ Ձեր այս ծառայութիւնը - որ Ձեր թանկագին հօր յիշատակը ապրեցնելու միջոց մը պիտի ըլլայ - խորապէս պիտի գնահատուի Հայաստանի մէջ:

Կը ներփակեմ Տիկ. Ազնաւուրեանի հասցէն, որուն պէտք պիտի ունենաք ապագային: Եւ եթէ, ապագային, իմ աջակցութեանս ալ պէտք տեսնէք՝ կրնաք գրել ինծի. ես ալ պատրաստ եմ աջակցիլ Ձեր գործը դիւրացնելու համար, որեւէ կերպով եւ որեւէ չափով:

Մասնաւոր հաճոյքով եւ հպարտութեամբ նկատեցի որ երկուքդ ալ բաւական աղուոր հայերէն գրել սորված էք, ինչ որ ինքնին կտակ մըն է Ձեր լուսահոգի ծնողքէն: Շատ, շատ ապրիք:

Սիրալիր բարեւներով՝
Բ. Նուրիկեան

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Նիւթերը մեզի տրամադրեց Դոկտ. Անդրանիկ Տագէսեանը, որուն կը յայտնենք մեր շնորհակալութիւնը:

[2] Այս եւ յաջորդ նամակը քաղուած են ԳԱՐԻի Նուրիկեանի արխիւէն, թղթապանակ 236:

[3] Սիլվա Կապուտիկեան, *Մկրտրոանոր Մանասպարհի Կէսին*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1961:

[4] Ինքնակենսագրականն ու Կապուտիկեանի ուղղուած չորս նամակները մեքենագրուած են:

[5] Սիլվա Կապուտիկեան, *Քարաւաններուն Դէմ Քայլում եմ*, 1964, Երեւան, Հայաստան Հրատ.: Ուղեգրութիւն՝ Լիբանան, Սուրիա, Եգիպտոս կատարած իր շրջագայութիւններուն մասին:

[6] Շեղագիր նշուած այս երկու տողերը Նուրիկեան աւելցուցած է նամակին վերջատրութեան, իբրեւ յաւելում, ճշտելով նաեւ անոնց տեղը:

[7] Կ'ակնարկէ իր՝ *Այգեկութը, Պանդուխտ Հոգիներ* եւ *Կարօտ Հայրենի (Երեւան, Սովետական Գրաող Հրատ., 1978)* հատորներուն:

[8] 1936-54 որոշ ընդհատումներով Նիւ Եորք լոյս տեսած գրական պարբերաթերթ, որուն խմբագիրն էր Նուրիկեան:

[9] Մարք Թուէյն (1835–1910), ամերիկացի նշանաւոր հեղինակ:

[10] Բենիամին Նուրիկեան, *Այգեկութը*, Պոստոն, Պայքար Հրատ., 1937, 243 էջ:

[11] Բենիամին Նուրիկեան, *Պանդուխտ Հոգիներ*, Երեւան, Հայպետհրատ, 227 էջ:

[12] Այս մէկ էջանի մեքենագրուած գրութիւնը կը պատկանի Նուրիկեանին: Հեղինակը վերընթերցելով զայն կատարած է մեքենագրական սրբագրումներ եւ ձեռագիր աւելցուցած է շեղագիր երկտողը:

[13] Այս եւ յաջորդ նամակը քաղուած են ԳԱՐԻի Նուրիկեանի արխիւէն, թղթապանակ 234:

[14] Անդրանիկ Ծառուկեան, 1960, Պէյրութ: Առաջին անգամ դէպի հայրենիք կատարած իր ճամբորդութեան տպաւորութիւններու արգասիքը:

[15] Ազգային-գրական պարբերաթերթ (1941-83), որուն հիմնադիր-խմբագիրը եղած է Ծառուկեան: Սկիզբը որպէս օրաթերթ լոյս կը տեսնէ Հալէպի մէջ մինչեւ 1949, իսկ 1951էն՝ Լիբանան մինչեւ 1983՝ որպէս շաբաթաթերթ:

[16] Տե՛ս՝ *Նայիրի*ի 20 Մայիս, 24 Յունիս եւ 1 Յուլիս 1962 համարները:

[17] Տե՛ս օրինակ՝ *Նայիրի*ի 17 Յունիս 1962 համարը:

[18] Եղիշէ Չարենցի Անուան Գրականութեան եւ Արուեստի թանգարան Երեւանի մէջ, որ կ'ընդգրկէ հայ գրականութեան, թատրոնի, երաժշտութեան եւ արուեստի տարբեր բնագաւառներու արխիւային հարուստ նիւթեր:

[19] Այս եւ յաջորդ նամակը քաղուած են ԳԱՐԻի Նուրիկեանի արխիւէն, թղթապանակ 206:

[20] *Պայքար*՝ տարեգիրք, ապա եռամսեայ, գրականութեան եւ արուեստներու պարբերական, հրատարակուած է Պոստոն, 1942-68 շրջանին:

[21] Անդրանիկ անդրէասեան, սփիւռքահայ արձակագիր եւ խմբագիր (Հազարի, 1909—Մ. Նահանգներ, 1996): Գրող, ազգային հասարակական եւ կուսակցական գործիչ: Վարած է Մ. Նահանգներու ՌԱԿի *Նոր Օր* եւ *Պայքար* թերթերու խմբագրութիւնը: Գլխաւոր գործերէն են՝ *Սպիտակ Արդարութիւն* (1938, 1960), *Կարմիր Աստղակրի Օրագրէն* (1947), *Վերջին Կայանը* (1956), *Խոհեր* (1961, 1976, 1980), *Սփիւռքը եւ Հայրենիքը* (1962), *Հայկական Դարպին Նոր Հանգրուանը* (1967), *Երկար Գիշերին Մէջէն* (1974): Ունի նաեւ եղեռնեան եռագրութիւն մը՝ *Փլուզում եւ Վերածնունդ* ընդհանուր վերնագրով (*Դէպի Մայրամուտ, Գերեզման եւ Յարութիւն, Վերածնունդ եւ Վերադարձ*):

[22] Նկատի ունի ամերիկահայ գրող Յակոբ Աաստուրեանը (Չոմաքլու, 1903—Մ. Նահանգներ, 2001): Գրող, կոմիտասեան եւ դասական երգերու մեկնաբան, հեղինակ է *Անդաստան* (1946), *Կոմիտաս Վարդապետ եւ Հայ Երգը* (1962),

Յովակիմի Թոռները (1965, 1974), *Քարի եւ Հողի Պատմութիւն* (1969), *Հարիւրամեակ, Հանդիպումներ, Յուշեր* (1978), *Կումիտաս Վարդապետի Հետ* (1994), *Վերջալոյսի Ցոլքեր* (1996), *Սերունդները Մխացող* (2000) եւ շարք մը այլ երկերու:

[23] Սուրէնը Մանուէլեան (Բալահովիտ, 1906–՞), ամերիկահայ գրող, հեղինակ *Արգաւանդ Ակօսներ* (1949), *Դգալ Մը Շաքար* (1965), *Տունը Կանգուն Է* (1974) երկերուն:

[24] Յակոբ Աւետոնեան (Պոլիս, 1887—1967), գրող. աշխատակցած է *Աւետիսին, Նոր Գիրին, Հայ Կինին* եւն.:

[25] Այս եւ յաջորդ նամակը քաղած ենք ԳԱՐԹի Նուրիկեանի արխիւէն, թղթապանակ 242:

[26] Ազգային-գրական հայերէն-անգլերէն շաբաթաթերթ (1954—1973), լոյս տեսած է Պոստոն, ապա՝ Նիւ Եորք:

[27] Համաստեղ, *Գիտղը*, Պոսթըն, Տպ. Հայրենիք, 1924, 155 էջ:

[28] Համաստեղ, *Աղօթարան*, Պէյրութ, Լաֆոթոյ Բրէս, 1957, 88 էջ:

[29] Շեղագիր այս հատուածը իրրեւ Յետ Գրութեան Նուրիկեան աւելցուցած է, թելադրելով զայն նկատել շարունակութիւնը վերի հատուածին:

[30] Համաստեղի յայտնի պատմուածքներէն:

[31] Համաստեղի արխիւի նիւթերու ԳԱՐԹ փոխադրութեան մասին տե՛ս՝ Վարդան Մատթէոսեան, «Համաստեղին Ուղղուած Նորայայտ Նամակներ», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր.*, Լէ, Պէյրութ, 2018, էջ 529-553:

[32] Արամ Հայկազ (Շապին Գարահիսար, 1900—Մ. Նահանգներ, 1986), ամերիկահայ գրող, հեղինակ *Շապին Գարահիսար եւ Իր Հերոսամարտը* (1957), *Պանդոկ* (1967), *Չորս Տարի Քիւրտիստանի Լեռներուն Մէջ* (1972) եւ այլ երկերու:

LETTERS FROM PENYAMIN NOURIGIAN TO SILVA GABOUDIGIAN, ANTRANIG DZAROUGIAN, HAGOP ASADOURIAN AND HAMASDEGH AND HIS KIN

(Summary)

HAROUT GULUZIAN
haroutguluzian299@gmail.com

A set of ten letters sent by the renowned Armenian-American writer Penyamin Nourigian and addressed to his penpalls are published here. Some of the letters are feedback on his readings of the books of his friends. Others are related to his writings. Among the published documents his autobiography sent to Silva Gaboudigian reflects his modest character, his feelings towards his birthplace and some of his thoughts about literature and Armenian-American literature.

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՇՏԵՄԱՐԱՆ ՊԻՏԱՆԻ ԳԻՏԵԼԵԱՑԸ ԵՒ ԻՐ «ՅԱՅՏԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ»Ը

ՎԵՐ. ՅԱՐՈՒԹԻՒՆ ՍԵԼԻՄԵԱՆ
hselimian@gmail.com

ՆԱԽԱԲԱՆ

Յօդուածը փորձ մըն է ներկայացնելու *Շտեմարան Պիտանի Գիտելեաց* հանդէսը, որպէս Հայ Աւետարանական Եկեղեցւոյ եկեղեցաբանական սկզբնաղբիւր եւ դիտարկելու անոր խմբագրական «Յայտարարութիւնը»՝ իբրեւ հանդէսի գործունէութեան ծրագիր, յատկապէս առանցքային հարցերու շուրջ, ինչպէս՝ հանդէսին նպատակները, կրթամանկավարժական հարցադրումները, հաւատքի ու կրօնական մշակոյթի լուսաբանումները, մատուցման լեզուն: Յօդուածին մէջ առանձնապէս լուսարձակի տակ առնուած են.

ա- Ամփոփ բնութագիր հանդէսին
բ- Հանդէսին լեզուն
գ- Հանդէսը եւ հաւատքը
դ- Հանդէսին քաղաքականութիւնը
ե- Հանդէսին հասարակութեան լուսաւորութեան նպատակը:

ՄՈՒՏՔ

Մամլոյ իւրաքանչիւր օրկանի ծնունդ ժամանակի հրամայականն է: Պարբերաթերթեր մատչելի ու լայն ասպարէզ կը բանան զանազան նիւթեր եւ խնդիրներ արծարծելու եւ զանոնք զանգուածներուն հասցնելու համար: Այդպէս ալ, ԺԹ. դարասկիզբին, հայկական զարթօնքի շրջանին, հայ իրականութեան մէջ լոյս տեսան բազմաթիւ պարբերաթերթեր: Արդարեւ,

> 1830-1840-ական թուականները հայկական իրականութեան մէջ ազգային ոգիի վերածնութեան տարիներ էին: ...Աշխարհայեացքի եւ հասարակական մտքի կազմաւորումին նպաստած է մամուլը, հրատարակուած են թերթեր, ամսագրեր (*Լրոյ Գիր* 1832, Կոստանդնուպոլիս), *Շտեմարան Պիտանի Գիտելեաց* (1839, Զմիւռնիա), *Ազդարար Բիւզանդեան* (1840, Կոստանդնուպոլիս), *Արշալոյս Արարատեան* (1840, Զմիւռնիա), *Բազմավէպ* (1843, Վենետիկ), *Ազգասէր* (1845, Կալկաթա), *Կովկաս* (1846, Թիֆլիս), *Եւրոպա* (1847, Վիեննա), *Բանասէր* (1848, Մատրաս)[1]:

Արեւմտահայ մամուլի առաջնեկը Կ. Պոլիս հրատարակուած *Լրոյ Գիր Մեծի Տէրութեանն Օսմանեան* (1832-1850) շաբաթաթերթն է: Անոր կը յաջորդէ *Շտեմարան Պիտանի Գիտելեաց* ամսաթերթը (1839-54), որ

Զմիւռնիա հրատարակուած է ամերիկացի բողոքականներու կողմէ եւ շարունակուած «Աւետաբեր» անուամբ, որպէս երկշաբաթաթերթ[2] (1855-1915): *«Աւետաբերին ինչպէս բովանդակութիւնը, նոյնպէս ուղղութիւնը նոյնն է ի սկզբանէ մինչեւ ցայսօր: Թերթն իբրեւ հայ բողոքական հասարակութեան գործիք՝ նպատակ ունի բողոքականութիւնը տարածել եւ արծարծել, ուսկի եւ իր ուղղութեան կէտը կրօնական է: Այս նպատակաւ թերթը նախապատրաստութիւն կու տայ միշտ կրօնական-վարդապետական նիւթերու»*[3]:

Հայ Աւետարանական եկեղեցին 170 տարեկան է[4], իսկ *Շտեմարան Պիւրանի Գիւրելեաց* հանդէսը այսօր շուրջ 180 տարեկան է: Հրապարակման թուականէն մինչեւ վերջ - ներառեալ *Աւետաբերի* շրջանը - ան յատկանշուած է ազգանուէր գործունէութեամբ: Մեծ է հանդէսին բովանդակութեան շառաւիղը՝ գրականութիւն (թարգմանական եւ հայերէն բնագրով), պատմութիւն, լեզուաբանութիւն, քաղաքագիտութիւն, բնագիտութիւն եւն.: Տասնեակ էջեր կը կազմէ ցանկը նուիրեալներու, որոնք կատարած են խմբագրական, թարգմանական աշխատանքներ կամ աշխատակցած են հանդէսին:

Հանդէսը հրապարակման առաջին օրէն սահմանեց իր գործունէութեան ծիրն ու ուղղութիւնը, բազմաթիւ խնդիրներ ու կարեւոր նպատակներ դրաւ իր առջեւ[5], որոնք կ'իրականացէր հետեւողականօրէն, անկախ զիրար փոխարինող խմբագիրներու, որոնց անունները նշուած չեն, հարկաւ խմբագրումը ընդհանուր գործ մը սեպելու պատճառաւ:

Ընդգրկելով ներազգային խնդիրներ, լրագիրը նոյն ատեն կ'արձագանգէր համաշխարհային իրադարձութիւններու: Ան մեծապէս կը կարեւորէր յատկապէս Եւրոպայի մէջ պատահող անցուդարձերու, ինչպէս նաեւ գիտական, գրական, հասարակական նորութիւններուն մասին տեղեկատուութիւնը: Հիմնատրուած էր նաեւ հրապարակուելիք նիւթերու դասակարգումն ու բաժիններու բաշխման սկզբունքը: Կը կարեւորուէր ժամանակի զարգացող գիտութիւններուն դերը, արդիւնաբերութեան ու արհեստներու, բնագիտութեան, երկրագործութեան, վաճառականութեան մասին նիւթերու հրապարակումը:

Հանդէսը ուշագրաւ տեղ յատկացուցած էր կրօնա-դաւանաբանական հարցերու, պատմաբանասիրութեան, գրական գործերու, կրթութեան ու լուսաւորութեան, խրատաբանութեան, աշխարհիկ, ազգային խնդիրներու լուսաբանումին:

- Այս մասին կ'ակնարկուի Երեւանի մէջ հրատարակուած *Հայ Գրականութեան Պատմութիւն* 3րդ հատորին մէջ. *«Նոր բովանդակութիւն է ստանում ազգային շարժումը, հայ աշխարհայեացքը դասականութիւնից անցում է կատարում ազգային ռոմանտիզմին: ... հայկական ռոմանտիզմն ամբողջապէս փոգորում է լուսաւորական փիլիսոփայութեամբ՝ ձեւ տալով մի ուրոյն լուսաւորական ռոմանտիզմի... Կենսական անհրաժեշտութիւն էր*

ազգապահպանութեան մէկ այլ սուբսրանցի՝ եկեղեցու աշխարհականացումը: Արդէն կղերական սխոլաստիկան ու դոգմատիկ պահպանողականութիւնը անախրոնիզմ էին ո՛չ միայն ծիսական արարողութիւններում, այլեւ Աւետարանի մեկնութիւններում եւ կրօնի փիլիսոփայական իմացաբանութեան մէջ»[6]:

Թերթի հրատարակման տարիներուն կը զուգադիպի հայ բողոքականներու գործունէութեան շրջադարձային պահը, երբ անոնք պաշտօնապէս կը սկսին կիրակնօրեայ ժողովներ կազմակերպել, հետեւողութեամբ ամերիկացի քարոզիչներու, որոնք «*...ինչպէս յայտնի է, միշտ միտեալ գտնուած են նորութիւններէ հրապուրելու: ... Միացեալ Նահանգաց բնակչութիւնը, որուն փիրող կրօնքը՝ բողոքականութեան Աւետարանական կոչուած յարանուանութիւնն է, կրօնական թէ քաղաքական դիպուածներէ մղուած, որոշեց արտաքին ազդեցութիւն մշակել՝ ուսում տարածելը իբր միջոց եւ դաւանութիւն տարածելը իբր նպատակ գործածելով: ...Առաջին քայլերը քաջալերական եղան, եւ 1829-ին Ամերիկայի քարոզչական խումբը որոշեց Թուրքիոյ Հայոց մէջ բողոքականութիւնը քարոզել կանոնաւոր կերպով*»[7]: Այս ծրագրին արդիւնքը մեծ եղաւ:

Այդ միանգամայն դրական արդիւնքը եղաւ այն, որ Կ. Պոլսոյ, Զմիւռնիոյ, Շուշիի եւ այլ քաղաքներու 19րդ դարու 20-30ականներու ընկերային կեանքէն ներս հայ բողոքականները ծաւալեցին աշխուժ լուսաւորական գործունէութիւն: Իսկ լուսաւորական գործի ծաւալումին աւելի նպաստեց պարբերաթերթի հրատարակումը՝ սկսած 1839էն:

Հրատարակուած բազմաթիւ պատմական ու բանասիրական աշխատութիւնները կ'ընդգրկէին ազգային զարթօնքի, կրթութեան ու լուսաւորութեան սահմանները եւ կը նպաստէին հայ գաղթօճախներու մտաւոր վերաճնութեան գործին: Ինչպէս կը գրէ մամուլի պատմաբանը. «*...դեռեւս 19-րդ դարի առաջին տասնամեակներին պարբերականներ էին հրատարակում արեւմտահայ աշխարհաբարով, որը խոր հետք էր թողնում օսմանեան Թուրքիայի հայ գաղթօճախների լեզուական ու գրական կողմնորոշումների վրայ*»[8]:

Մեր Շտեմարանը ամէն տեսակ հարկաւոր նիւթերու վրայ զանազան բաներ պիտի պարունակէ: Ոստի չենք ուզեր որ ամէն մէկ թիւին մէջը մի եւ նոյն կարգ բոնենք, ու զանազան գլուխներու բաժնելով ըսենք՝ Եկեղեցական, Կրօնական, Քաղաքական, Բանասիրական, Ոառումնական, Բարոյական, Բանաստեղծական, եւն. հապա պիտի նայինք, որ որ եւ իցէ կարգով օգտակար եւ զուարճալի ընել անիկա[9]:

Շտեմարան Պիտանի Գիտելեացը առաջին իսկ համարի «Յայտարարութիւն» կոչած խմբագրականին մէջ, իր ընթերցողներուն կը

պարզաբանէր իր առջեւ դրուած խնդիրները, լրագիր ստեղծելու հրամայականն ու նպատակները:

ԱՄՍԱԹԵՐԹԻՆ ԼԵԶՈՒԻՆ

Ամսաթերթին կարեւորագոյն եւ արմատական խնդիրը լեզուն էր: Լեզուն ո՛չ միայն հաղորդակցութեան միջոց է, այլեւ ժամանակի ընթացքին կուտակուած գիտելիքներու ու մտածողութեան շտեմարան: *Շտեմարանը* լաւագոյնս կիրառեց հայերէնի հնարաւորութիւնները թէ՛ նիւթերու մատուցման ձեւերու եւ նպատակներու առումներով, թէ՛ ժողովուրդի տարբեր շերտերուն մատչելի ու հասանելի ըլլալու մեկնակէտէն: Թերթը օգտագործեց ժամանակի գրական հայերէնի բոլոր դրսեւորումները՝ գրաբար, ժամանակակից արեւմտահայ աշխարհաբար, նաեւ ոամկական-բանահիւսական տարրեր՝ ընդգրկելով պատմական վիթխարի նիւթ՝ տարբեր ժամանակաշրջաններէ:

«Յայտարարութիւն»ի հեղինակը կը գրէ.-

Մեր Շտեմարանը աշխարհաբառ լեզուաւ պիտի ըլլայ: Գրաբառ լեզուին գերազանց ճոխութեանը ու գեղեցկութեանը վրայ մենք տգէտ չենք: Բայց քանի որ այդ ազնիւ լեզուն ազգին մեծ մասը չի հասկընար, եւ քանի որ ճշմարիտ մարդասիրութիւնը միշտ շատերուն օգուտին կը նայի, քան թէ քիչերուն բաղձանքը կատարելու՝ արժան դատեցանք, որ մեր Շտեմարանը ոամկօրէն ըլլայ: Ատելի է մեզի գիտութիւնը կղպանքի տակ դնել, որ աղքատը եւ տգէտը չի կրնայ առնել անոր համը: Ասիկա ջուրը ու օդը անոնցմէ արգիլել է, որոնք որ գիտութեան պէս Աստուծմէ պարգեւեցան՝ բոլոր մարդկային ազգին ձրիապէս վայելելու համար: Սակայն չենք ըսեր, թէ գրաբառը բոլորովին հալածական պիտի ընենք մեր Շտեմարանէն. երբեմն հին եւ նոր հեղինակներէ առնուած ընտիր պարբերութիւններ կամ բանաստեղծական ոտանաւորներն ալ ասոր մէջը աթոռ մը պիտի գտնան նստելու[10]:

«Յայտարարութիւն»ը կը հաւաստէ.-

Աղեկ գիտենք **աշխարհաբառ լեզուն** յառաջացունելու հարկաւորութիւնը՝ օր ըստ օրէ անիկա սրբագրութեամբ մշակելով: Ուստի խնամով պիտի զգուշանանք այլազգի բառեր չի գործածել մեր գրութեանը մէջ, առաւել ընտրելով հարկաւորած տեղը գրաբառ դժուարիմաց բառերը էջին տակը Տաճկերէն բառերով բացատրել, քան թէ անոնք փարենթազիզի[11] մէջ մեր խօսքին մէջը խոթելով՝ պլըշտըկել անիկա: Ասանկով աս գործս կարդացողները ամսէ ամիս օգնութիւն պիտի գտնան ասկէց՝ իրենց լեզուին էելոք տեղեակ ըլլալու: Եւ այսպէս մեր տկար ջանքովը Հայկայ որդոցը խօսած բուն Հայերէնը հետզհետէ բոլոր ազգին մէջը պիտի մտցունենք՝ ազատաբար անիկա գործածելու համար (ընդգծումը մերն է – Վ.Յ.Ս.)[12]:

Հանդէսի լեզուական քաղաքականութեան մէջ յատուկ տեղ կը զբաղեցնէր թարգմանութեան խնդիրը: Այսինքն մեծաթիւ եւ հետեւողական թարգմանութիւն կը կատարուէր, կրօնական եւ աշխարհիկ ճանաչողական նիւթերու: Անմիջական բնագրէն կատարուած թարգմանութիւնները ոչ միայն կ'ապահովէին բնագրին հնարաւորինս հարազատութիւնը, այլեւ ճկունութիւն ու կենսականութիւն կը հաղորդէին թարգմանուող լեզուին, զայն հարստացնելով նոր բառերով, դարձուածքներով:

ՇԵՄԱՐԱՆ ՊԻՏԱՆԻ ԳԻՏԵԼԵԱՅԸ ԵՒ ՀԱՒԱՏՔԸ

Գալով հաւատքին՝ ազգապահպանման միա գործօնին, լրագիրը կը նշէ. Երբեմն մարդկային ազգի պատմութիւնը իրենց պիտի ներկայանայ, այսինքն՝ աշխարհիս եկող գացող զանազան ազգերուն ու հիմակուան գտնուած ազգերուն պատմութիւնը եւ անոնց ամէն մէկուն պատահած դիպուածները: Երբեմն կարդացողին շինութեանը ու վարժութեանը համար Եկեղեցական Պատմութենէ բաներ պիտի յառաջ բերուին. այսինքն՝ ան մարդոցը պատմութիւնը, որոնք զանազան ազգերու ու դարերու մէջ Քրիստոսի պատուական անունը վրանին կրեցին[13]:

Հանդէսին մէջ յատկանշական ուշադրութիւն կը յատկացուի բարոյական վերածնունդին եւ բարեփոխման, որ կը վերաբերի մասնաւորապէս Եկեղեցւոյ կեանքին եւ բարքերուն, այլ ոչ՝ ուսմունքին: Ան, ըստ էութեան, միակ գործընթացն է, որ հիմնուած է Նոր Կտակարանին մէջ առկայ հայեցքներու եւ Եկեղեցւոյ վաղ շրջանի հայրերու բարոյաբանութեան վրայ: Կրօնական բարեփոխումը կ'ընթանայ մանկավարժական կամ կրթական գործընթացին զուգահեռ:

Լրագիրը կը հաւաստէ.

Նաեւ, թէպէտ տեղով վերջը յիշուած՝ բայց պատիւով առաջին, Քրիստոնէական ճշմարտութիւնները՝ որ մարդուս փրկութեանը կը վերաբերին, շարունակ յառաջ պիտի բերուին՝ մեր կրցածին չափ ազդու ու շահաւոր կերպով մը: Եւ ասանկով աս գործս ոչ միայն Ողումնական՝ հապա նաեւ Քրիստոնէական գործ մը պիտի ըլլայ[14]:

Կրօնական բարեփոխումներու գործընթացին զուգահեռ մեծ կարեւորութիւն տրուած է քրիստոնէական մտածողութեան եւս: Նկատի առնելով որ քրիստոնէական մտածողութիւնը հայ մշակոյթի հիմնաքար է, տակաւին վաղ քրիստոնէական դարերէն եկեղեցին մեծ դեր ունեցած է կրթութեան ու լուսաւորութեան ասպարէզներուն մէջ: Լեզուն եւ հաւատքը անսասան կը պահեն ժողովուրդի ոգին ու կորովը, զայն կը կապեն իր պատմութեան ու ազգային արժէքներուն, ապահովելով գոյութեան ու գոյատեւումին անհրաժեշտ պայմանը: *Շեմարանը*, արծարծելով հոգեւոր-մշակութային խնդիրներ, առաւել եւս կ'ընդգծէր հայրենասիրութեան

գաղափարը, որ մերկապարանոց յայտարարութիւն չէր, այլ միանգամայն նպատակային գործունէութիւն[15]:

ԹԵՐԹԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ

Երբ *Շտեմարանի* մասին դատողութիւններ կ'ընենք, չենք կրնար անտեսել այն միջավայրն ու ժամանակահատուածը, ուր հանդէսը կը կայանար: «*Մեր Շտեմարանին դիտաւորութիւնը ուրիշ բան չէ, բայց եթէ Քրիստոնէական եւ ուրիշ օգտակար գիտելիքները ընդհանրապէս տարածելով օգուտ ընծայել ամէնուն*»՝ կը նշէ «Յայտարարութիւն»ը:

Մէկ կողմէն՝ Կաթողիկէ Եկեղեցւոյ խստապահանջութիւնն ու իշխելու յաւակնութիւնը, ամէն միջոցներով օտարազգի քրիստոնեայ ժողովուրդները իր ազդեցութեան ոլորտին մէջ պահելու ցանկութիւնը ու այդ նպատակին միտուած գործողութիւններն ու մշակուած գործունէութիւնը, միւս կողմէն՝ աշխարհիկ խմորումները եւ եւրոպական յեղափոխութիւններու ու ընդվզումներու պարբերական շղթան, պատերազմներն ու ընկերային խնդիրները, կը ստիպէին որ հանդէսը կարելի զգուշաւորութիւն պահպանելով հանդերձ, չհրաժարէր քննական դատողութիւններ կատարելու եւ սեփական խօսքը արտայայտելու բնական իրաւունքէն:

Ինչպիսի վարքագիծ ալ որդեգրէ ոեւէ անհատ կամ հաւաքական միաւոր, որքան ալ մերժէ քաղաքականութեան մասնակից ըլլալ, ի վերջոյ այդ կեցուածքը նոյնպէս կը դառնայ քաղաքականութիւն կամ քաղաքականութեան որակ: Այդ կեցուածքը իբրեւ տեսակ կը բաղադրուի ընդհանուր քաղաքական միջավայրին եւ կ'ապահովէ իր համապատասխան ազդեցութիւնը: Այսպէս՝ զգուշաւոր քաղաքականութիւն որդեգրած *Շտեմարանը* կը յաջողի լուծել գոյատեւումի թիւ մէկ խնդիրը եւ իր խօսքը հասցնել ընթերցողին:

Համոզուած ենք, թէ սեփական մշակոյթն ու պատմութիւնը, ազգային գրականութեան ու բանահիւսութեան գոհարները ընթերցողին հասցնելու նպատակը լաւագոյն քաղաքականութիւնն է, որ նրբօրէն ու մեծ վարպետութեամբ կ'իրագործէր հանդէսը՝ իր կողմը գրաւելով ընթերցողին ուշադրութիւնը:

ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԵԱՆ ԼՈՒՍԱՒՈՐՈՒԹԻՒՆԸ

Հանդէսը մեծապէս կը կարեւորէ իր լուսաւորական առաքելութիւնը: Առաքելութիւն, որուն համար կ'օգտագործէ ուսումնական ուղին, որ յստակօրէն կ'արտացոլայ «Յայտարարութիւն»ին մէջ.

> Մեր Շտեմարանը կը խոստանայ երբեմն օգտակար խնդիրներ առաջարկել ուսումնական անձանց՝ եւ դպրատան պատանեաց, զանազան նիւթերու՝ գիտութեանց եւ արհեստից եւ պատմութեանց վրայ, եւ աս ըրած առաջարկութիւններուն լուծմունքը խնդրել անոնցմէ:

Թէ որ մի եւ նոյն առաջարկութիւնը քանի մը հոգի լուծեն եւ մեզի խրկեն, հոս պիտի ընտրուի թէ անոնց մէջէն որը խիստ յարմարաւոր է եղած առաջարկութեանը. ու անիկա պիտի տպագրուի հանդերձ նոյն անձին անունովը: Կը լռենք Շտեմարանիս աս մասին ընելու օգուտը երկան բարակ ճառել. միայն աս ըսելով, թէ Ուսումնականաց միտքերը էւելոք սրելու ընտիր յեսան մը պիտի ըլլայ աս, եւ դպրատան աշակերտներուն եւ ուրիշ կարդացող պատանիներուն սրտին մէջը ուսման ու գիտութեան փափաք ձգելու առիթ մը[16]:

Ուշադրութեան արժանի են ո՛չ միայն հանդէսին արծարծած ազգային խնդիրներն ու զանոնք մատուցելու եղանակները, այլեւ այն անձինք, որոնց ջանքերով կայացած է հանդէսը. նախ՝ անանուն խմբագիրները, որոնք ուսեալ, բազմիմաց, հայրենասէր ու ազգանուէր գործիչներ էին, հեղինակներ՝ որոնք նախանձախնդիր էին իրենց տողի ու մտքի հանդէպ, մարդիկ՝ որոնք մշակեցին հանդէսին սկզբունքներն ու հետեւեցան անոր:

Ժողովուրդի կեանքին մէջ մամուլի դերին ու նշանակութեան գիտակցումը այնուհետեւ կը դառնայ *Շտեմարանին* արծարծած կարեւորագոյն խնդիրներէն մէկը. *«Աս գրուածքներուն մեծ օգուտը ան է որ հասարակ ժողովուրդն ալ քիչ ատենի մէջ ու առանց աշխատանքի, մանաւանդ թէ զուարճանալով կը տորմի իմաստուն մարդիկներուն կամ ընկերութիւններուն գիտցածը ու մէջերնին խօսածը, որով ուսմունքը հասարակ բան մը կ'ըլլայ ամէնուն, ու ամէնքն ալ անոր պտուղները կը վայելեն»*[17] կը շարունակէ հեղինակը, կարծես ցուցանելով թէ՛ ամբողջ մամուլի, եւ թէ՛ իր գործի արդիւնքն ու գնահատականը:

«Յայտարարութիւն»ը ուրախալի կը նկատէ նաեւ այն, որ մամուլի շնորհիւ օրէցօր կարդացող մարդիկ կը շատնան, դպրատուները կը ծաղկին, տպարաններ կը բացուին, գրատր լեզուն իմացողները կ'աւելնան, մաքուր աշխարհաբար խօսողներուն թիւը կ'աճի, ուսումնական ընկերութիւններ կը հաստատուին, այսինքն՝ ազգի լուսաւորական զարգացումին նպաստող զանազան պայմաններ կը սկսին յառաջանալ: Այդ է պատճառը, որ նոր հրապարակուող լրագիրը երախտագիտաբար արժանին կը մատուցէ իր ծնունդէն առաջ լոյս տեսած հանդէսներուն:

Շտեմարանը յարգանքով կ'արտայայտուի յատկապէս *Արշալոյս Արարատեանի* մասին. *«Կը գովենք հիմիկուան ազգասէր Արշալոյս Արարատեան անունով օրագիրը, որ ազգասիրութեան եւ ուսումնասիրութեան հոգւով կը ջանայ լեցնել ազգը, ու մեծ պատիւ կ'ընէ անոր վրայ աշխատողին, եւ առ հասարակ ընդունելի եղած է ամէնուն»*:

Չ'ուշանար նաեւ հայկական մամուլին վերաբերմունքը *Շտեմարանին* հանդէպ եւ անոր հասարակական դերին գնահատումը: Նոր հրապարակուող *Բազմավէպը*, հակառակ յարանուանական տարբերութեան, իր առաջին իսկ համարով արժանին կը մատուցէ

Շտեմարան Պիտանի Գիտելեացի տետրակներուն, նաեւ նշելով, թէ՝ *«աստնք ալ ազգին ուսումնասիրութիւնը կը յայտնեն ու կը վառեն, բայց ուսումնական հեղաբրդրութիւնը չեն կշռացներ»*[18]:

Հանդէսը իր առջեւ մեծ, սակայն իրագործելի խնդիրներ դրաւ եւ յաջողեցաւ զանոնք իրագործել՝ ջանալով լուսաւորել ազգը:

Այսօր եւս *Շտեմարանը* կ'ուսուցանէ հայ մարդուն ունենալ անհրաժեշտ հոգեկան ամուր ու հաստատուն նեցուկ, այնպիսի մարմին, որ առանց շահախնդրութեան պաշտպանէ անոր իրաւունքները եւ հաւատք ներշնչէ ապագայի ու հայրենիքի հանդէպ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] *Հայ Նոր Գրականութեան Պատմութիւն, Հտր. 1*, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ.,1962, էջ 315:

[2] *«Ամերիկայի բողոքականաց 1839-ին ի Զմիւռնիա հաստատած «Շտեմարան պիտանի գիտելեաց» ամսաթերթն 1854-ին ի Կ. Պոլիս փոխադրուելով՝ յաջորդ 1855 տարին դիրքն ու անունը փոխեց եւ առաւեցաւ «Աւետարեր եւ Շտեմարան պիտանի գիտելեաց», որ յաւելուածն յեղոյզ մէկդի թողուեցաւ»՝* կը գրէ բանասէր եւ լեզուաբան Գրիգոր Վրդ. Գալէմքարեան (*Պատմութիւն Հայ Լրագրութեան Ի Սկզբանէ Մինչեւ Մեր Ժամանակը*, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1893, էջ 151):

[3] Նոյն:

[4] «Հայ Աւետ. առաջին եկեղեցիին կազմութիւնը եւ հիմնադրութիւնը տեղի ունեցաւ Կիրակի, 1 Յուլիս 1846 թուին: Այս առաջին եկեղեցիին հիմնադիրներն էին 40 հոգի՝ 37 այր եւ 3 կին... Իրենք որոշած են կոչուիլ «Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցի» (Ա.Ա. Պետիկեան, *«Հայ Աւետարանական եկեղեցի. Պատմական Ակնարկներ»՝ Հայ Աւետարանական Եկեղեցին, (1846-1986)*, կազմ. եւ խմբ.՝ Երուանդ Քասունի, Հրատ. Հայ Աւետարանական Հիմնարկի, Պէյրութ, Տպ. Հայ Տիպ Քոմփիւկրաֆ-Թեքնոփրէս, 1986, էջ 27):

[5] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարանին* մէջ ամսաթերթը ներկայացուած է հետեւեալ ձեւով «Շտեմարան պիտանի գիտելեաց», *պարբերաթերթ կրօնական ամսագիր: Ամերիկեան միսիոներների հրատարակութիւն: ...Պրոպագանդել է կրօնը, Աստուածաշունչի դրոյթները, ձգտել բողոքականութիւն տարածել հայկական շրջաններում՝ մասնաւորապէս երիտասարդութեան մէջ: Տպագրել է նաեւ ազգագրութեան, երկրագիտութեան, աստղաբաշխութեան, ժամանակի գիտական նուաճումների վերաբերեալ յօդուածներ, հրատարակել բարոյախօսական գրոյցներ ու լեգենդներ, հեքիաթներ, խրատներ, ատոյթներ: Նախորդել է «Աւետաբեր եւ Շտեմարան պիտանի գիտելեաց» եւ «Աւետարեր» նոյնաւրիպ պարբերականներին»*[5] («Շտեմարան Պիտանի Գիտելեաց»՝ *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հատոր 8*, Երեւան, Տպ. Յակոբ Մեղապարտ, 1982, էջ 578):

[6] *Հայ Գրականութեան Պատմութիւն, Հտր. 3*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2015, էջ 106-107:

[7] Մաղաքիա Արք. Օրմանեան, *Ազգապատում*, Հատոր Գ., Պէյրութ, Տպարան Սեան, 1961, սիւնակ 2435:

[8] Ա. Ա. Խառատեան, *Հասարակական Միտքը Զմիւռնիայի Հայ Պարբերական Մամուլում (1840-1900)*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ, Գիտութիւն, 1995, էջ 27:

[9] Նոյն:

[10] *Շտեմարան Պիտանի Գիտելեաց*, թիւ 1, 1 Յունուար , 1839:

[11] Չակերտներու:

[12] *Շտեմարան Պիտանի Գիտելեաց*, թիւ 1, 1 Յունուար 1839:

[13] Նոյն:

[14] Հարկ է նշել, որ հայ աւետարանականները անտարբեր չէին ժԹ. դարու վերջին ծաւալած հայոց ազատամարտին. «...*Ոչպէս հայ զգացում ու հայ կրիպարականութիւն կրող Աւետարանական Հայերը չէին կրնար անտարբեր հանդիսատեսներ ըլլալ օտոյ բարբարոսութեանց, որ տեղի կ'ունենար երկրին մէկ ծայրէն միւսը*» (Կ. Պ. Ատանալեան, *Յուշարձան Հայ Աւետարանականաց եւ Աւետարանական Եկեղեցւոյ*, Ֆրեզնօ, 1952, էջ 395):

[15] *Շտեմարան Պիտանի Գիտելեաց*, թիւ 1, 1 Յունուար 1839:

[16] Նոյն:

[17] Նոյն:

[18] «Յառաջաբան», *Բազմավէպ*, 1843, թիւ 1, էջ 4:

THE NEWSPAPER *SHDEMARAN BIDANI KIDELIATS* AND ITS "ANNOUNCEMENT"

(Summary)

REV. HAROUTIOUN SELIMIAN
hselimian@gmail.com

In 1839 the first Armenian Protestant monthly, *Shdemaran Bidani Kideliats*, was launched in Smyrna, prior to the official proclamation of the Armenian Protestant millet in Ottoman Turkey in 1848.

The monthly stated its mission and objectives in the "Announcement, which was published in its first issue.

After highlighting certain general aspects of the monthly and describing its nature, the author highlights the main issues raised, like the language (which was to be colloquial Western Armenian, rather than Classical Armenian, *krapar*), the theology that was to be disseminated, the policies of the newspaper regarding enlightenment, education, innovations, translation, cultural news and scientific developments in the West.

ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ

Գայիանէ Ամիրաղեան, Ութձայն Համակարգը Հայ Հոգեւոր Երգարուեստի Նոր Ջուղայի Կամ Հնդկահայոց Երգարուեստում, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2016, 529 էջ:

Հայ հոգեւոր երաժշտութիւնը համաշխարհային գանձարանում իր ուրոյն տեղն ունի ոչ միայն որպէս որոշակի մշակութային իրողութիւն, այլ նաեւ որպէս բարձրարժէք գեղագիտական երեւոյթ, որն ի սկզբանէ ծիսական-կիրառական գործառոյթ ունենալով՝ այժմ նաեւ համերգային դեր է ձեռք բերել:

Զարգանալով Ե.-ԺԵ. դարերում՝ հայ հոգեւոր երաժշտութիւնը շարունակում է կիրառուել մեր օրերում: Այսպէս, Ս. Պատարագի, ժամերգութիւնների, եկեղեցական զանազան ծէսերի ընթացքում հնչող երաժշտական միաւորները, որոնք ներկայացնում են տարբեր սեռեր՝ շարականներ, սաղմոսներ, գանձեր, սրբասացութիւններ ու տարբեր երգասացութիւններ, ստեղծուել են միջնադարում: ԺԸ.-ԺԹ. դարերից ձեւաւորուել են հոգեւոր երգեցողութեան ճիւղեր՝ Էջմիածնի, Կոստանդնուպոլսի, Վենետիկի Մխիթարեան Միաբանութեան, Երուսաղէմի եւ Նոր Ջուղայի կամ Հնդկահայոց: Այս հինգ ճիւղերը բխում են նոյն աղբիւրից, սակայն միեւնոյն ժամանակ դրանցից իւրաքանչիւրն ունի ինքնուրոյն նկարագիր եւ իւրայատուկ յատկանիշներ: Երգեցողութեան ճիւղերից իւրաքանչիւրն ինչպէս պատմամշակութային, այնպէս էլ գեղագիտական արժէք է ներկայացնում: Այսօրուայ դիրքերից երաժշտական միջնադարագիտութեան կարեւորագոյն խնդիրներից է համարում հինգ ճիւղերի համեմատական հետազօտութիւնը, ինչը կարող է ճանապարհ հարթել երաժշտական միջնադարագիտութեան մի շարք անյայտ փաստերի դուրս բերման ուղղութեամբ (մասնաւորապէս՝ խազագրութեան եւն.)[3]: Այս ճանապարհով, իմի բերելով նաեւ միջնադարեան երաժշտութեան տեսութեան եւ գեղագիտութեան առանձնայատկութիւնները, ինչին, մասնաւորապէս, ուշադրութիւն է դարձնում երաժշտագէտ Աննա Արեւշատեանը[4], միջնադարեան երաժշտութեան հետազօտութիւնը կարող է յանգել նոր՝ աւելի բարձր աստիճանների:

Հայ հոգեւոր երգեցողութեան Նոր Ջուղայի կամ Հնդկահայոց երգաւածքին է նուիրուած երաժշտագէտ-միջնադարագէտ Գայիանէ Ամիրաղեանի *Ութձայն Համակարգը Հայ Հոգեւոր Երգարուեստի Նոր Ջուղայի Կամ Հնդկահայոց Երգարուեստում* գիրքը, որը լոյս է տեսել ՀՀ ԳԱԱ Արուեստի Ինստիտուտի գիտական խորհրդի երաշխաւորութեամբ:

Գիտական խմբագիրն է արուեստագիտութեան դոկտոր, պրոֆեսոր Մհեր Նաւոյեանը:

529 էջ ընդգրկող գիրքը Նոր Ջուղայի երգուածքին նուիրուած առաջին մենագրութիւնն է: Այն ներկայացնում է երգուածքի ձեւաւորման ու զարգացման հանգամանքներն ու պատմութիւնը, ութձայն համակարգի դրսեւորման կերպը, Նոր Ջուղայից սերող հնդկահայ երաժիշտ Էմի Աբգարի (1863-1942)՝ ԺԹ. դարի վերջին եւ Ի. դարի սկզբին գրառած նիւթերի եւ նոր ժամանակներում կատարուած այլ գրառումների քննահամեմատական բնութագիրը, ինչպէս նաեւ ծաւալուն յաւելուած, որտեղ բերուած տեղեկութիւններն ու նոտագրուած նիւթերն ընթերցողին հնարաւորութիւն են տալիս համապարփակ պատկերացում կազմել նորջուղայական երգուածքի մասին:

Հետազօտութեան համար նիւթ են հանդիսացել Աբգարի՝ Իրանա-Հնդկաստանի թեմում ծառայող, Նոր Ջուղայից սերող Յակոբ քահանայից ձայնագրած եւ հրատարակած 121 շարականային նմուշները, ինչպէս նաեւ նորջուղայական երգուածքի այլ գրառումներ (82 նմուշ), որոնք իրականացուել են նոր ժամանակներում: Դրանք են Երեւանի Կոմիտասի անուան Պետական երաժշտանոցի Հայ երաժշտական ֆոլկլորագիտութեան Ամբիոնի գիտարշաւային ձայնագրութիւնները (կատարուած 1984-5ին, Հրազդանում, Լենինականում եւ Էջմիածնում), ֆրանսաբնակ երաժշտագէտ Արմինէ Գրիգորեանի հաւաքածուի մէջ պահուող նիւթերը (Գրիգորեանը ձայնագրել է 1989-93ին՝ Սպահանում) եւ մենագրութեան հեղինակի՝ Գիւմրիի գիտարշաւի ընթացքում կատարած ձայնագրութիւնները (2009ին): Բոլոր երգասացները Սպահանի հայաբնակ Փերիա Գաւառի տարբեր գիւղերից են:

Աբգարն իր ձայնագրութիւնները հրատարակել է 1896-1908ին: Առաջին ժողովածուն լոյս է տեսել 1896ին Կալկաթայում, այնուհետեւ երկու ժողովածու 1902 եւ 1908ին հրատարակել է Լայպցիգի Breitkopf und Härtel հրատարակչութիւնը: Ապի ուշ՝ 1920ին, նոյն հրատարակչութիւնը լոյս է ընծայել անդրանիկ ժողովածուի համալրուած եւ խմբագրուած տարբերակը՝ երեք հատորներով:

Աբգարի գրառումները եղել են Կոմիտաս Վարդապետի ուշադրութեան առարկայ[5]: Կոմիտասն իր կեանքի տարբեր տարիներին անդրադարձել է Պատարագի աւանդական եղանակներին եւ հեղինակել միքանի «Պատարագ»[6]: Դրանցից մէկը Աբգարի գրառած Պատարագի երգեցողութիւնների ներդաշնակումն է: Մեզ են հասել Կոմիտասի մշակումների աւարտուն համարներ, որոնց ձեռագրերը պահում են Եղիշէ Չարենցի Անուան Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Կոմիտասի ֆոնդում, իսկ հրատարակութիւնն իրականացուել է Ռոբերտ Աթայեանի ջանքերով[7]: Աբգարի գրառումների կոմիտասեան մշակումները վերաբերում են երկսեռ երգչախմբին՝ առանց նուագակցութեան:

Ժամանակակից յօրինողական արուեստում նոյնպէս Աբգարի գրառումներին անդրադարձ է եղել: Այսպէս, Սեդրակ Երկանեանը երկձայն երգչախմբի համար մշակել է հատուածներ, որոնք բազմիցս հնչել են բեմից:

Քննարկուող մենագրութեան գլխատր հարցադրումներն ուղղուած են հայ աւանդական երաժշտութեան հիմքում ընկած ութձայն համակարգի գնահատմանը՝ խնդրոյ առարկայ երգուածքի կտրուածքով, նաեւ դրանց համեմատութեանը ինչպէս միմեանց, այնպէս էլ՝ կենտրոնական համարուող էջմիածնական երգուածքի հետ, որը գրառել է Նիկողայոս Թաշճեանը (*Ձայնագրեալ Շարական Հոգեւոր Երգոց*, Վաղարշապատ, 1875 եւ *Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի*, Վաղարշապատ, 1874 եւ 1878):

Առաջին գլուխն անդրադառնում է պատմական հանգամանքների, որոնք յանգեցրին Նոր Ջուղայի, ապա նաեւ՝ Հնդկաստանի, մասնաւորապէս՝ Կալկաթայի հայկական գաղթօջախների եւ Նոր Ջուղայի հոգեւոր թեմի ձեւաւորմանը:

Համապատասխան աղբիւրների յղումներով եւ փաստերի վերլուծութեամբ Ամիրաղեանը ներկայացնում է 1600ականների սկզբին Սիւնիքի Նահանգի Երնջակ Գաւառի Ջուղա Գիւղի բնակիչների Սպահան տեղափոխութիւնը եւ նոր ու ամուր օջախի հիմնադրումը, որն, ունենալով ազգային եւ մշակութային ամուր հիմքեր, դարեր շարունակ հաւատարմօրէն պահպանել է ազգային ու կրօնական նկարագիրը: Ճնշումների արդիւնքում հայկական բնակչութիւնն արտագաղթել է տարբեր երկրներ, այդ թւում՝ Հնդկաստան, որի հայկական համայնքը նոյնպէս պատկանել է Նոր Ջուղայի թեմին (յետագայում՝ Իրանա-Հնդկաստանի թեմ):

Նոր Ջուղայի թեմը դեռեւս ԺԷ. դարում էջմիածնական եկեղեցական երգեցողութեան աւանդոյթի կրողն է եղել, ինչպէս ենթադրում է Ամիրաղեանը: Այնուհետեւ երգեցողութիւնը փոփոխութիւններ է կրել, եւ արդէն ԺԸ.-ԺԹ. դարերում արտացոլել է ուրոյն դիմագիծ: ԺԹ. դարի դրութեամբ նշուած երգեցողութեան դպրոցը անկման է վտանգուել: Այս փուլում էլ ասպարէզում է յայտնուել Աբգարը, որի գործունէութիւնը չափազանց կարեւոր դեր է կատարել երգուածքի գրառման, շրջանառման եւ պահպանման ուղղութեամբ:

Աբգարը Նոր Ջուղայից սերող եւ Կալկաթայում հաստատուած յայտնի գերդաստանից էր, որը առեւտրով զբաղուելով լրջօրէն աջակցում էր հայ մշակոյթի զարգացմանը: Աբգարը սովորել է Անգլիայում եւ Գերմանիայում, տիրապետել է անգլերէնին եւ ֆրանսերէնին, նաեւ ծանօթ է եղել գրաբարին: Եւրոպայում կրթուելուց յետոյ վերադարձել է Կալկաթա եւ նուիրուել հայ երաժշտութեանը՝ նպատակ ունենալով հաւաքել, համակարգել եկեղեցական երգեցողութիւնը եւ ձեւաւորել երգեցողութեան միասնական ոճ: Այդ նպատակով նա գրառել եւ քառաձայն մշակմամբ հրատա-

րակել է երգասացութիւնները: Աբգարը շրջանառու է դարձրել Նոր Ջուղայի երգուածքը՝ դրանք ընդգրկելով եկեղեցական ծէսերում: Աբգարի մահից յետոյ էլ, ինչպէս փաստերի հիման վրայ արձանագրում է Ամիրաղեանը, նրա գրառումները աւանդոյթի ուժով կիրառուել են՝ թէեւ պարբերականութեան նօսրացմամբ: Այնուամենայնիւ, ժամանակի ընթացքում Մակար Եկմալեանի Պատարագն է Նոր Ջուղայի թեմի եկեղեցիներում դարձել առաջատար:

Աբգարի հրատարակած ժողովածուներում ընդգրկուած է նաեւ հայերէն բնագրերի անգլերէն թարգմանութիւնը, ինչպէս նաեւ տեղեկութիւններ՝ ծէսի եւ կատարման կերպի մասին: Միեւնոյն ժամանակ, բազմաձայնեցման փորձը, որն առաջարկել է Աբգարը, ըստ հետազօտողի, շահեկան չէ, քանի որ եւրոպական ներդաշնակումներն ու պարբերական տակտաւորումը արհեստականութիւն են առաջ բերել[8]: Այդ պատճառով վերլուծութեան մեջ հեղինակը նորջուղայական շարականները դիտարկել է միաձայն տարբերակներով:

Գրքի երկրորդ գլխում քննութեան են առնւում Աբգարի գրառումները՝ հայոց ութձայն համակարգի դիտանկիւնից: Նորջուղայական մեղեդիների քննարկման եւ համեմատական աշխատանքի շրջանակներում Ամիրաղեանը կարեւորում եւ վերլուծում է ձայնեղանակի հիմքում ընկած ձայնակարգի նկարագիրը, *ինտոնացիոն* զարգացման առանձնայատկութիւնները, բնորոշ մեղեդիական դարձուածքները, ինչպէս նաեւ վանկաչափութիւնը:

Երրորդ գլուխը նուիրուած է նոյն երգուածքի՝ Ի. դարի երկրորդ կէս-ԻԱ. դարի սկզբին իրականացուած ձայնագրութիւններին: Ամիրաղեանն այս ձայնագրութիւնները նոյնպէս քննարկում է ըստ ութձայն համակարգի բաղադրիչների, դրանք համեմատելով նախ՝ Աբգարի ձայնագրութիւնների, ապա նաեւ՝ Էջմիածնի երգուածքի համապատասխան նմուշների հետ:

Ամիրաղեանը եզրակացնում է, որ քննարկուող երգուածքը, «*ճիւղաւորուելով հոգեւոր երգեցողութեան կենդրոնական՝ էջմիածնական աւանդոյթից, դարերի ընթացքում ձեռք է բերել ուրոյն նկարագիր՝ պահպանելով ժառանգական կապը մայր աւանդոյթի հետ*»[9]: Հեղինակը նաեւ առանձնայատուկ կարեւորում է Աբգարի վաստակը, որը «*կենցաղավարման ոլորտից դուրս մղուած եւ մոռացութեան եզրին յայտնուած երգուածքի պահպանման պատմական առաքելութեամբ հանդէս եկաւ*»[10]:

Առանձնակի հետաքրքիր ու կարեւոր են գրքի եօթ յաւելուածները: Հեղինակը ներկայացրել է աբգարեան հրատարակութիւնների համեմատութիւնը, ապա՝ ութձայն համակարգի ձայնակարգային հնչիւնաշարերն ըստ Նոր Ջուղայի երգուածքի՝ գործառութային հնչիւնների նշումների ներառմամբ:

Երրորդ յաւելուածում հետազօտողը դիտարկ է բերել բնորոշ մեղեդիական դարձուածքներ՝ ըստ Թաշճեանի, ապա՝ ըստ Աբգարի գրառած շարականների: Այստեղ հետեւողականօրէն եւ համակարգուած առանձնացրել է սկսող, հանգչող, յարաբերական աւարտի, վերջատրող եւ վերջին վերջատրող դարձուածքները՝ առանձնացնելով դրանց հիմնական կիրառական եւ սակաւ հանդիպող տարբերակները:

Եւս մէկ յաւելուած ներկայացնում է ձայնեղանակային առնչութիւն ունեցող թաշճեանական եւ աբգարեանական համանուն շարականները: Այստեղ ընթերցողը համեմատութեան մեջ տեսանելիօրէն պատկերացնում է իւրաքանչիւրի նկարագիրը:

Հինգերորդ յաւելուածում տեղ են գտել Աբգարից յետոյ կատարուած ձայնագրութիւնները, որոնցում հանգամանօրէն նշուած են գրառման վայրը, երգասացը, գրառողը: Վեցերորդ յաւելուածում հեղինակը ներկայացրել է Աբգարի գրառումներում հանդիպող *ինտոնացիոն* թռիչքները, որոնք երաժշտութեան նկարագիրը բնորոշող կարեւորագոյն բաղադրիչներից են: Վերջին յաւելուածը քննարկուած շարականների ամբողջական ցանկն է:

Ամիրաղեանի հեղինակած այս մենագրութիւնը ոչ միայն հայ հոգեւոր երաժշտութեան որոշակի ճիւղի հետազօտութիւն է, այլեւ մեթոդաբանական հիմք, որն ուղեցոյցի դեր ունի այլ երգուածքներն ուսումնասիրող մասնագէտների համար: Աւելին, մշակուած վերլուծական մեթոդաբանութեան հիմքում Կոմիտաս Վարդապետի առաջ քաշած սկզբունքներն են, որոնք Վարդապետը ներկայացրել է իր ուսումնասիրութիւններում[11]: Ներկայումս արդէն նման մեթոդական մօտեցումով հետազօտութիւններ են անց կացում հայ հոգեւոր երաժշտութեան Մխիթարեան[12], Արմաշի (Կ. Պոլսի երգուածքի ենթաճիւղ)[13], Երուսաղէմի[14] երգուածքներն ուսումնասիրելու ուղղութեամբ:

Ութձայն Համակարգը Հայ Հոգեւոր Երգարուեստի Նոր Ջուղայի Կամ Հնդկահայոց Երգարուեստում մենագրութիւնը հասցէագրուած է հայ հոգեւոր երաժշտութեան տեսական եւ պատմական հարցերով զբաղուող մասնագէտներին: Այն օգտակար է նաեւ հնդկահայ եւ իրանահայ գաղթօջախներով, առհասարակ՝ Սփիւռքի մշակոյթով հետաքրքրուողների համար:

ՏԱԹԵՒԻԿ ՇԱԽԿՈՒԼԵԱՆ
institute@komitasmuseum.am

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Նիկողոս Թահմիզեան, *Գրիգոր Նարեկացին եւ Հայ երաժշտութիւնը V-XV դդ.*, Երեւան, ՍԱՀ ԳԱ Հրատ., 1985:

[2] Նիկողոս Թահմիզեան, *Երաժշտութիւնը Հին եւ Միջնադարեան Հայաստանում*, Երեւան, «Սովետական Գրող» Հրատ., էջ 49:

[3] Խնդիրը փաստել են տարբեր հետազոտողներ, ինչպէս՝ Գայիանէ Ամիրաղեան, *Ութձայն Համակարգը Հայ Հոգեւոր Երգարուեստի Նոր Ջուղայի Կամ Հնդկահայոց Երգուածքում*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2016, էջ 11. նաեւ՝ Ն. Միսակեան, «Աձ եւ Աձ *Դարձուածք* Ձայնեղանականների Հիմնական Բնութագրերը Ձարութեան Հարցնակարգերում (Արմաշական Աւանդոյթ).» *Կոմիտասը եւ Աւանդական Երաժշտական Մշակոյթը, Կոմիտասի Թանգարան-Ինստիտուտի Տարեգիրք, Հտր. Բ*, խմբ.՝ Տաթեւիկ Շախկուեան, Երեւան, Կոմիտասի Թանգարան-Ինստիտուտի Հրատ., 2016, էջ 211. նաեւ՝ Ա. Մարտիրոսեան, «Հայ Հոգեւոր Երգարուեստի Երոաաղէմեան Երգուածքը եւ Լեւոն Չիլինկիրեանի Գործունէութիւնը», *Կոմիտասը եւ Աւանդական*, էջ 233:

[4] Աննա Արեւշատեան, *Ձայնեղանականների Ուսմունքը Միջնադարեան Հայաստանում*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2013:

[5] Գայիանէ Ամիրաղեան, «Նոր Ջուղայի Պատարագի Երգասացութիւնների Կոմիտասեան Մշակման Սկզբունքները (Ըստ Կոմիտասի Արխիւի Նիւթերի)», *«Մանրուստա» Միջազգային Երաժշտագիտական Ժողովածու, Հտր. Դ.*, պատ. խմբ. եւ կազմ.՝ Աննա Արեւշատեան, Երեւան, «Ասողիկ», 2013, էջ 287-298:

[6] Ռոբերտ Աթայեան, «Նախաբան», *Կոմիտաս, Երկերի Ժողովածու, Հտր. 8*, խմբ.՝ Ռոբերտ Աթայեան, Գէորգ Գէօղակեան, Դ. Դերոյեան, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., էջ 13:

[7] Կոմիտաս, *Երկերի Ժողովածու*, էջ 100-113:

[8] Գայիանէ Ամիրաղեան, *Ութձայն Համակարգը Հայ Հոգեւոր Երգարուեստի*, էջ 41:

[9] Նոյն, էջ 355:

[10] Նոյն:

[11] Komitas Wardapet Keworkian, *Die Armenische Kirchenmusik: Das Achttonsystem der Armenier*, Կոմիտաս Վարդապետ, *Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ*, գիրք Բ, աշխատասիրութեամբ Մարինէ Մուշեղեանի, Երեւան, Սարգիս Խաչենց-Փրինթինֆօ, 2007, էջ 7-25, յօդուածի թարգմանութիւնը՝ էջ 26-44:

[12] Լիլիթ Ձարութիւնեան, «Ութձայն Համակարգը Հայ Ճարականերգութեան Մխիթարեան Աւանդոյթի Սկզբնաձքներում», *Կոմիտասը եւ Միջնադարեան Երաժշտական Մշակոյթը, Կոմիտասի Թանգարան-Ինստիտուտի Տարեգիրք, Հտր. Ա.*, խմբ.՝ Տ. Շախկուեան, 2016, էջ 250-261:

[13] Ն. Միսակեան, «Ութձայն Համակարգի Դիտարկումներ Ըստ Մաշտոցեան Մատենադարանի Արմաշական Երկու Ձեռագրերի», *Կոմիտասը եւ Միջնադարեան Երաժշտական Մշակոյթը, Կոմիտասի Թանգարան-Ինստիտուտի Տարեգիրք, Հտր. Ա.*, էջ 262-281:

[14] Մասնաւորապէս, խնդրով զբաղւում է երաժշտագէտ Ա. Մարտիրոսեանը (Կոմիտասի Թանգարան-Ինստիտուտ):

Արծուի Բախչինեան, *Հայերը Համաշխարհային Պարարուեստում*, Երեւան, «Գրական Հայրենիք» ՓԲԸ («Հայաստան» Հրատ.), 2016, 316 էջ:

Ներկայացուող աշխատութիւնը պատմաբանասէր, գեղարուեստագէտ Արծուի Բախչինեանի բազմամեայ պրպտումների եւ նրանց ամբողջացման արդիւնքն է: Հեղինակը, սկսած 1991ից, Հայաստանի, Սփիւռքի եւ Մոսկուայի մամուլում պարբերաբար հանդէս է եկել պարարուեստի (մասնաւորապէս՝ հայ գործիչների) մասին հայերէն, անգլերէն եւ ռուսերէն յօդուածներով, գրախօսականներով, հայ պարողների հետ հարցազրոյցներով: Այդ բոլորը դարձել են սոյն աշխատութեան ատաղձը: Փաստօրէն, կրթութեամբ բանասէր Բախչինեանն արդէն շուրջ քառորդ դար զբաղւում է նաեւ բալէտի եւ շարժանկարի խնդիրներով[1], յատկապէս՝ հայ իրականութեան մէջ արուեստի այդ ճիւղերի նախապատմութեան եւ համաշխարհային բալէտում ու կինոյում հայերի մասնակցութեան ուսումնասիրութեամբ[2]: Տարիների ընթացքում նա հետազօտել է լուրջ պարագիտական գրականութիւն, եւ ընկալելով երեւոյթի գիտական լուրջ հետազօտութեան սկզբունքները՝ իր լեզուփմացութեամբ, քիչ յայտնի կամ անյայտ փաստեր եւ իրողութիւններ փնտռելու եւ լուսաբանելու հակումով կարողացել է ստեղծել պատմական, կենսագրական եւ արուեստագիտական հարուստ եւ ուշագրաւ ուսումնասիրութիւն:

Մինչ այս աշխատութիւնը Բախչինեանը հրատարակել է պարարուեստին առնչուող երկու հատոր՝ *Շամախեցի Պարուհին. Արմէն Յովհաննեանի Կեանքը եւ Ստեղծագործութիւնը* (2007, համահեղինակ՝ Վարդան Մատթէոսեան) ուսումնասիրութիւնը եւ *«Մենք Պարից Չենք Յագենում...». Պարմում են Նորայր եւ Արսէն Մեհրաբեանները* (2016) գրքոյկը:

Գրախօսուող աշխատութիւնն ընդգրկում է տեղեկատուութիւն 740ից աւելի հայ եւ հայազգի գործիչների մասին, որոնք եղել են բալէտի, արդի, ժողովրդաբեմական, էստրադային եւ, այսպէս կոչուած, «արեւելեան պարի» գործիչներ՝ պարող-պարուհիներ, պարուսոյցներ, պարաստեղծներ, նկարիչներ, պարագէտներ եւ պարային գործի կազմակերպիչներ: Գրքում ներկայացուած գործիչներից ոմանք ծանրակշիռ ներդրում ունեն թէ՛ հայ եւ թէ՛ միջազգային պարարուեստում՝ լինելով տարբեր ազգերի պարային դպրոցի կամ պարի այլեւայլ ուղղութիւնների հիմնադիրներ եւ զարգացնողներ: Թէկուզ հակիրճ ներկայացուած են նաեւ մեծ նուաճումների չհասած պարողները (օրինակ, խմբապարային արուեստագէտները):

Շատ լայն է պարային հայ գործիչների «աշխարհագրութիւնը». նրանք ստեղծագործել են աշխարհի ամենատարբեր երկրներում, մինչեւ անգամ՝ Աւստրալիա, Չիլի, Բրազիլիա, Չինաստան, Հոնկոնգ, Ճապոնիա...

Հեղինակը բացայայտում եւ ցոյց է տալիս, որ գրեթէ ամէն տեղ պարարուեստում հայերը փոքր թէ մեծ ներդրում ունեն:

Գրքում ընդգրկուած գործիչների որոշ մասը հայ է մօր կողմից (Թամարա Թումանովա, Թամարա Չինարովա, Միշէլ Հալէ Եղիայեան, Գրետա Հոջքինսոն, Սիւզաննա Մելիքեան, Օլգա Վորոբիովա եւն.): Նման անձանց անդրադառնալը միանգամայն արդարացուած է: Աւելի բարդ է որեւէ անձի ազգային պատկանելիութիւնը հաստատող ապացոյցները յայտնաբերելը: Այս հարցում Բախչինեանը զգուշ է եւ նրբանկատ: Միքանի գործիչների ազգային պատկանելութիւնը հաստատող նրա բերած ապացոյցները յենւում են լուրջ փաստական եւ ստուգաբանական յենքի վրայ: Որոշ դէպքերում նա հանգամանօրէն քննարկում է անձի ազգային պատկանելիութիւնը. օրինակ՝ մեծանուն Ագրիպինա Վագանովային հայազգի համարելու դէպքում: Այս հարցի շուրջ հեղինակը բերել է թեր եւ դէմ փաստարկներ եւ, այնուամենայնիւ, չի յանգել վերջնական եզրակացութեան:

Գրքի ամենակարեւոր արժանիքը Բախչինեանի՝ պարարուեստում հայ եւ հայազգի ներկայացուցիչների ներդրման ուսումնասիրութիւնն է, որը չափազանց ընդլայնում է մեր գիտելիքները թէ՛ հայ բալէտի ձեւաւորմանը նախորդող ժամանակաշրջանի եւ թէ՛ հայ պարարուեստի մասին: Ինչպէս իրաւամբ նկատել է հեղինակը՝ «*Գրել «Հայերը համաշխարհային պարարուեստում»՝ նոյնն է, ինչ մասամբ գրել հայ պարարուեստի եւ բալէտի պատմութիւնը, քանի որ.... աշխարհի տարբեր երկրների հայազգի պարողներ (յատկապէս բալէտի) իրենց գործունէութեան նախնական շրջանում որոշ ժամանակ հանդէս են եկել նաեւ Հայաստանում*» (էջ 15): Միւս կողմից, աշխատութիւնը լրացնում եւ ամբողջացնում է մինչեւ 1920 արեւելահայ եւ արեւմտահայ, ինչպէս նաեւ սփիւռքահայ իրականութեան մէջ ցայժմ քիչ ուսումնասիրուած կամ չհետազօտուած պարարուեստի պատմութեանը վերաբերող մշակութաբանական հետազօտութիւնները: Այս նպատակին են ծառայում գրքի բոլոր վեց գլուխները, յատկապէս՝ առաջին երեքը:

Աշխատութիւնը կազմուած է ներածութիւնից, վեց գլխից, վերջաբանից, անգլերէն ամփոփումից եւ անուանացանկից:

Ա. գլուխը՝ «Ակունքներում (Պարարուեստի Առաջին Հայազգի Գործիչները)», ներկայացնում է թատերապարի առաջին հայազգի ներկայացուցչին՝ ԺԸ. դարավերջին գործած իտալահայ Դոմենիկո Սերպոսին, ինչը վկայում է, որ հայերի առնչութիւնը մասնագիտական պարարուեստի հետ շատ աւելի հին պատմութիւն ունի, քան բուն հայկական թատերապարը, առաջին հայ արուեստագէտներին, որոնք անմիջականօրէն առնչուել են թատերապարային արուեստին (Վարդգէս Սուրէնեանց, Ալեքսանդր Սպենդիարեան), բեմական պարի առաջին հայ եւ հայազգի ներկայացուցիչներին (Արմէն Օհանեան, Գէորգի Գուրջիեւ,

Նիկոլայ եւ Լիդիա Բեկտաբեկովներ, Եւգինէ Արիստակեան-Պոլիակինա եւ այլք):

Բ. գլուխը («Նախկին ԽՍՀՄ Հանրապետութիւններ») ենթագլուխներով անդրադառնում է Վրաստանի, Ադրբեջանի, Ռուսաստանի, Ուկրաինայի, Բելառուսի, Լատվիայի, Էստոնիայի, Ղազախստանի, Թուրքմէնստանի, Տաջիկստանի եւ Ուզբէկստանի բեմական պարի եւ բալէտի մէջ հայազգի գործիչների ներդրմանը: Փաստօրէն, հայազգիներ են կանգնած այդ երկրներից միքանիսի թատերապարային արուեստի հիմնադրման ակունքներում. Սերգէյ Կէորկովը՝ ադրբեջանական, Ելենա Տանգիեա-Բիրզնիեցէն՝ լատվիական, Ալեքսանդր Ալեքսանդրովը՝ ղազախական: Նշանակալից է եղել հայերի ներդրումը միջինասիական ժողովուրդների ժողովրդական պարերի հաւաքման եւ նրանց բեմական արուեստի ստեղծման, մասնագիտական պարային թատրոնի ստեղծման մէջ (Թամարա Խանումը՝ ուզբէկական, Լիզա Խանումը՝ կարակալպակեան, Սերգէյ Բալասանեանը եւ Արուսեակ Իսլամովան՝ տաջիկական իրականութեան մէջ): Կարեւոր է տեսնել նաեւ, որ ռուսական թատերապարի երկու խոշոր կենտրոններում՝ Մոսկուայում եւ Լենինգրադում (այժմ՝ Սանկտ Պետերբուրգ) հայերն ունեցել են այդ արուեստին նուիրուած ականաւոր գործիչներ, ինչպէս պարողներ (Եւգենի Կաչարով, Եւգենիա եւ Գէորգի Ֆարմանեանցներ, Միխայիլ եւ Քսենիա Տէր-Ստեպանովներ, Նինա Միրիմանովա, Ագնեսա Բալիեա, Եուլիանա Մալխասեանց), այնպէս էլ պարադիրներ (Մաքսիմ Մարտիրոսեան, Գենադի Մալխասեանց):

Գ. գլուխը («Հայերը եւ Ռուսական Բալէտն Արեւմուտքում») բացայայտում է 1920-2010ականներին Ռուսաստանից, ԽՍՀՄից եւ Հայաստանի Հանրապետութիւնից աշխարհի այլեւայլ երկրներ տեղափոխուած տասնեակ հայ եւ հայածնունդ պարուսոյցների եւ պարողների, որոնք որոշակի դեր են ունեցել ռուսական թատերապարի հարուստ աւանդների հանրահռչակման գործում: «1920–1930-ական թթ.» ենթագլուխը պատմական մի ակնարկ է ռուս տարագիր արուեստագէտների փաղանգին մաս կազմած հայազգի արուեստագէտների մասին, որոնց մէջ յիշարժան են յատկապէս վառ անհատականութեամբ օժտուած երեք ուսուցչուհիներ՝ Սեդա Սիւնին, Օլգա Տարասովան (ԱՄՆ) եւ Ռուզան Սարգսեանը (Ֆրանսիա), որոնց աշակերտել են թատերապարի ամերիկացի եւ եւրոպացի մի շարք ականաւոր արուեստագէտներ: Յատկապէս տպաւորիչ է վերջինի ստեղծագործական դիմանկարը՝ ժամանակակիցների, մասնաւորապէս իր աշակերտ, ֆրանսիացի մեծանուն պարաստեղծ Մորիս Բեժարի վկայութիւնների հիման վրայ: Սոյն գլխի Բ. ենթագլուխն է «Հայաստանից՝ Համաշխարհային Բալէտ», որը հայ թատերապարի պատմութեան մի մասն է կազմում, քանի որ ժամանակագրական կարգով ներկայացնում է

արտերկրում աշխատող թատերապարի հայ գործիչներին՝ չմոռանալով անդրադառնալ նաեւ նրանց հայաստանեան գործունէութեանը (Սոնա Վարդանեան, Ռուդոլֆ, Յակոբ եւ Սոնա Խառատեաններ, Ռաֆայէլ Աւետիկեան, Մաքս եւ Քրիստիան Ռաթեւոսեաններ, Գայիանէ եւ Յակոբ Յակոբեաններ, Միխայիլ Աւակով, Տատիանա եւ Մայտա Ղազարեաններ, Լիլիթ Յակոբեան, Աննա Յարութիւնեան ...): Այս շարքից Բախչինեանն առանձնացրել է վերջին քսանամեակին ասպարէզ իջած այր պարողներին Գ. գլխի Գ. ենթագլխում, որ վերնագրուած է «Հզօր Զգացմունքները» եւ Միջազգային Բալէտի Հայ Տղաները»: Սա հայ թատերապարային դպրոցի ակնառու երեւոյթներից է, երբ 1990ականների վերջից ասպարէզ իջած տասնեակ տաղանդաւոր հայ պատանիներ, աարտելով Երեւանի Պարարուեստի Ուսումնարանը, մեծ յաջողութեամբ սկսեցին հանդէս գալ արտերկրում (Տիգրան Միքայէլեան, Արսէն Մեհրաբեան, Արման Գրիգորեան, Վահէ Մարտիրոսեան, Դաւիթ Կարապետեան, Արշակ Ղալումեան, Արման Զազեան, Դաւիթ Գալստեան, Աւետիք Կարապետեան, Էդգար Նիկոլեան, Ազատ Ղարիբեան, Դաւիթ Վարդանեան եւլք.): Հեղինակը մասնատրապէս անդրադառնում է նրանցից միքանիսի ստեղծած «Հզօր զգացմունքներ» թատերապարային խմբի ելոյթներին՝ լինելով դրանց մշտական հանդիսատեսը եւ արձագանգողը մամուլում:

Դ. գլուխը («Սփիւռքահայերը Միջազգային Պարարուեստում») ենթագլուխներով անդրադառնում է տարբեր սերունդների այն սփիւռքահայերին, որոնք այս կամ այն չափով մասնակցել են տարբեր երկրների միջազգային բեմական պարին: Այդ երկրներն են Մ. Նահանգները, որտեղ 1920ականներից գործել եւ մինչ օրս գործում են պարարուեստի նուիրեալ հարիւրաւոր հայորդիներ (Վիրջինիա Թուրիկեան, Գարուն Թութիկեան, Օնիկ Սահակեան, Բոբ Աւեան, Այիդա Ամիրխանեան, Աննա Ջանբազեան, յատկապէս մանրամասն տրուած է ֆլամենկօ պարերի երբեմնի աստղ Ադրինա Օթերօ Փանոսեանի ստեղծագործական դիմանկարը), Ֆրանսիան՝ (Ալիս Գատւքճեան, Լիատիս դէ Լիւզ, Կորին Թաշճեան), եւրոպական եւ ամերիկեան այլ երկրներ (ինչպէս, Սերբիան, որի թատերապարի կենտրոնական դէմքը Ի. դարավերջ-ԻԱ. դարասկզբին եղել է արցախեան արմատներով պարուհի Աշխէն Աթալեանցը): Մոռացուած չեն նաեւ թատերապարին առնչուած այլ մասնագիտութիւնների տէր արուեստագէտներ՝ երգահան Ալան Յովհաննէսը (Մ. Նահանգներ), նկարիչներ Ժան Գառզուն (Ֆրանսիա), Ռուբէն Տէր-Յարութիւնեանը (Մ. Նահանգներ), զգեստաստեղծ Հելէն Պոնսը (Մ. Նահանգներ) եւ այլք: Յատկապէս հետաքրքրական է Դ. ենթագլուխը՝ «Արեւելքի Երկրները», որտեղ ներկայացուած է հայ արուեստագէտի՝ պարարուեստի ռահվիրա լինելը Թուրքիայում (Լիդիա Արզումանեան, Եւգենիա Նանասով), Իրանում (Սարգիս Ջանբազեան, Ելենա Աւետիսեան), Լիբանանում (Անի Դաբա), Յորդանանում (Մանուկ

Սաթամեան)։ Հայազգի պարող-պարուհիների աշխարհագրութիւնը հասել է նաեւ հայկական մեծ համայնքներ չունեցող այնպիսի երկրներ, ինչպիսիք են Հնդկաստանը եւ Թայլանդը (ըստ գրքի, ժամանակին Բանգկոկի լաւագոյն պարուհին համարուել է Մարօ Գալստանեանը)։

Ե. գլուխը՝ «Հայերը Էստրադային Պարարուեստում», ընթերցողին ծանօթացնում է 1930ականներից մինչ օրս այն հայազգի պարողներին, որոնք աշխարհի տարբեր երկրներում հանդէս են եկել, պայմանականօրէն ասած, էստրադային պարարուեստում "թեթեւ ժանրի (ջազ, փոփ) եւ սպորտային պարերով"։ Հետաքրքրական է նկատել, որ տարբեր երկրներում աշխատող հայ պարողներին յատկապէս հոգեհարազատ են լատինամերիկեան պարերը։

Վերջին՝ Զ. գլուխն է «Արեւելեան Պարը Եւ Հայուհիները»։ Այն սկսում է խնդրի վերաբերեալ պատմական ակնարկից. դեռեւս 1890ականներին որոշ հայ պարուհիներ կատարել են այսպէս կոչուած արեւելեան, հարեմական պարեր, ինչը ազգակիցները համարել են պախարակելի։ Պարզւում է, որ արեւելեան պարի հանդէպ եւս անտարբեր չեն եղել տարբեր երկրներում ծնուած եւ ապրող հայուհիներ, որոնք մասնագիտացել են պարարուեստի այդ տեսակի մէջ՝ դառնալով անգերազանցելի արհեստավարժներ, ինչպէս՝ Վիկտորիա Խաչիկեանը (Թուրքիա), Հերմին Սանոսեանը, Ծովինար Գրիգորեանը (Եգիպտոս), Անահիտ Սոֆեանը (Մ.Նահանգներում պորտապարի հիմնադիրներից մէկը), Մադլէն Իսկանդարեանը (Բրազիլ) եւ այլք։ Ու թէեւ գլուխը վերնագրուած է «Արեւելեան Պարը Եւ Հայուհիները», Բախչինեանը յիշել է նաեւ երկու տղամարդ գործչի՝ Գայ Չուքուրեանին (որն ունեցել է իր անուամբ պորտապար կատարող նուագախումբ) եւ պարող Թորգոմ Մովսէսեանին։

Շատ կարեւոր են եւ կողմնորոշիչ «Վերջաբան»ում տրուած յստակ, ոառումնասիրութիւնն ամբողջացնող եզրակացութիւնները։ *Հայերը Համաշխարհային Պարարուեստում* գրքում Բախչինեանը տուել է պարարուեստի հայ եւ հայազգի բազում ներկայացուցիչների ինչպէս կենսագրութիւնները, այնպէս էլ նրանց արուեստագիտական կերպարը։ Այս առումով անհրաժեշտ է նշել, որ Բախչինեանը տարիների ընթացքում դարձել է մասնագիտացուած պարագէտ, ընդ որում՝ բարձր մակարդակի, քանի որ նիւթը ներկայացուած է՝ ժամանակի եւ այսօրուայ հայ եւ այլալեզու գրականութեան (յատկապէս՝ հանրագիտարանների եւ յուշագրութիւնների), հանդէսների, պարբերական մամուլի եւ արխիւային հարուստ նիւթերի, ինչպէս նաեւ իրենց՝ պարարուեստի գործիչների հետ նամակագրութեան եւ անձնական հանդիպումների արդիւնքում ստացուած գրառումների հիման վրայ։

Յղումների համակարգը յստակ է, երբեմն գրատում է գրքի էջի կէսը եւ աւելին, ինչը կրկին վկայում է, որ Բախչինեանը, իրօք, որպէս գիտնական բարեխիղճ է եւ պատասխանատու իր գործի հանդէպ։ Նա յղումներ է

կատարել ամենատարբեր բնոյթի աղբիւրներից (երբեմն՝ բաւական անսպասելի)՝ լինի հայ պարողների մասին ֆիննական թերթի պարային քննադատի կարծիքը կամ իտալական թատերապարի աստղ Ռոբերտո Բոլլէի ինքնակենսագրութիւնից հատուած, ռուս գրողներ Անատոլի Ռիբակովի կամ Էդուարդ Լիմոնովի գրքերը եւն.: Բուն պարարուեստին վերաբերող տեղեկատուութիւնից բացի հայ ընթերցողը կարող է գտնել բազմաթիւ հետաքրքրաշարժ փաստեր եւ իրողութիւններ իր հայրենակիցների վերաբերեալ: Օրինակ, որ «նոր Աննա Պաւլովա» համարուած Էմէ Աբրահամովա-Շահպարոնեանը շփուել է աշխարհի մեծամեծների հետ, որ թատերապարի աշխարհահռչակ պարողներ Եկատերինա Մաքսիմովան, Միխայիլ Բարիշնիկովը, Ռոլան Պըտին, Հոլիվուդեան աստղ Օդրի Հեփբըրնը եւ ուրիշներ ունեցել են թատերապարի հայազգի ուսուցչուհիներ, որ ֆրանսիական թատերապարային մանկավարժութեան ճանաչուած դէմքերից Նորա Կիսի մայրը՝ Թամարա Սարգսեանը, Ֆրանսիայում կանանց մէջ առաջիններից է վարել ինքնաշարժ, իսկ մեծանուն Ռուդոլֆ Նուրէեւ ունեցել է հայուհի պահապան հրեշտակ՝ ի դէմս սանֆրանսիսկօցի ռեստորանատէր Արմէն Բալիի...: Հայագիտական որոշակի հետաքրքրութիւն են ներկայացնում նաեւ հայ իրականութեան եւ մշակոյթի հետ օտար միջավայրերում գործած այդ գործիչների ունեցած հեռու եւ մօտ կապերի յիշատակութիւնները:

Հայ պարարուեստի երկու հիմնական ճիւղերից բանահիւսական պարից եւ բեմական պարից, առաւել հետազօտուած է առաջինը: Բեմական պարը, որի համակարգին է պատկանում նաեւ թատերապարը, այն, չնայած 1950ականներից մինչեւ մեր օրերը լոյս տեսած մի շարք գիտական հետազօտութիւններին, քիչ է լուսաբանուած: Բազմակողմանի եւ խորը ուսումնասիրման կարիք են զգում թէ՛ հայ թատերապարի պատմութիւնը, թէ՛ առանձին հայ եւ հայազգի պարող-պարուհիների, պարադիրների գործունէութեանը նուիրուած առանձին մենագրութիւնների հրատարակումը: Ուստիեւ Բախչինեանի *Հայերը Համաշխարհային Պարարուեստում* գիրքն անգնահատելի ներդրում է ոչ միայն հայ պարագիտութեան, այլեւ հայագիտութեան, սփիւռքագիտութեան ոլորտում:

Աւելացնենք նաեւ, որ սոյն հրատարակութեան հովանաւորն է լիբանանեան թատերապարի երբեմնի պարուհի Սոնա Փոլատեան Օրճանեանը (այժմ՝ Կանադա) ու նաեւ մաղթենք, որ գիրքը հրատարակուի նաեւ այլ լեզուներով:

ՆԱԶԵՆԻԿ ՍԱՐԳՍԵԱՆ
nazeniks@gmail.com

[1] Ըստ հեղինակի՝ «*Արուեստի այս երկու տեսակն էլ, ինչպէս պատմութեան, այնպէս էլ տեսութեան առումով, ունեն հետաքրքրական ընդհանրութիւններ: Թէ՛ բալէտը, թէ՛ կինօն սկզբնում են սցենարի հիման վրայ: Երկուսին էլ բնորոշ է ռիթմը: Դասական եւ ժամանակակից երաժշտութիւնը յաճախ է յաջողութեամբ «սպասարկում» դրանց. յատուկ գրուած բալէտային եւ կինօերաժշտութիւնից բացի համաշխարհային երաժշտութեան գանձարանի բազմաթիւ նմուշներ դառնում են նոր բալէտների եւ կինօֆիլմերի համար հիմք եւ իլիւստրացիոն նիւթ: Կարեւոր է նշել նաեւ, որ 20րդ դարի 60ական թուականները եղել են թէ՛ հայ կինոյի, թէ՛ հայ բալէտի վերելքի տարիները...*» (Արծուի Բախչինեան, *Հայերը Համաշխարհային Պարարուեստում*, Երեւան, «Գրական Հայրենիք» ՓԲԸ («Հայաստան» Հրատ.), 2016, էջ 11):

[2] Տե՛ս այս թեմայով նրա աշխատութիւնները՝ *Հայերը Համաշխարհային Կինոյում* (Երեւան, ԳԱՄԹ Հրատ., 2004): *Հայ Կինօ – 100* (2012, Երեւան). նաեւ՝ «Հայ Բալէտային Արուեստի Նախապատմութիւնից», *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, հմր., 2, 2012, էջ 96-113:

Յասմիկ Գրիգորեան, *Զանգուածները եւ Զանգուածային Բռնութիւնները. Օսմանեան Կայսրութեան Մուսուլման Բնակչութեան Մասնակցութիւնը Հայոց Ցեղասպանութեանը*, Երեւան, 2017, 244 էջ:

Ցեղասպանագիտութեան բնագաւառում ոճրագործութեան զանգուածայնութեան հիմնախնդրին անդրադարձել են հայ եւ օտար հեղինակներ[1]:

Յասմիկ Գրիգորեանի *Զանգուածները եւ Զանգուածային Բռնութիւնները. Օսմանեան Կայսրութեան Մուսուլման Բնակչութեան Մասնակցութիւնը Հայոց Ցեղասպանութեանը* մեծարժէք աշխատութիւնը կարեւոր ներդրում է հայ ցեղասպանագիտութեան մէջ:

Հայոց Ցեղասպանութեանը՝ Օսմանեան Կայսրութեան մուսուլման բնակչութեան զանգուածային մասնակցութեան հիմնահարցի ուսումնասիրութեամբ, հեղինակը նոր բացայայտումներ է կատարում եւ արդի ցեղասպանագիտութեան մէջ առաջադրում կառուցողական մօտեցումներ եւ համարձակ լուծումներ:

Անաչառ հետազօտողի բարեխղճութեամբ Գրիգորեանը, վերհանելով Հայոց Ցեղասպանութեան իրագործման նախապայմանները, պետական ու հոգեւոր գաղափարախօսութիւնները, հասարակութեան կառոյցի դերը եւ վերջինիս ընկերամշակութային ու էթնոմշակութային իւրայատկութիւնները, աղբիւրագիտական հարուստ նիւթի յենքի վրայ քննական վերլուծութեան է ենթարկել դրանք:

Հեղինակն ուսումնասիրութեան մէջ անդրադառնում է ինչպէս պետական կառոյցների, այնպէս էլ մուսուլման բնակչութեան ընկերային տարբեր խմբերի՝ տղամարդկանց, կանանց ու երեխաների մասնակցութեան ձեւերին եւ գործառութային առանձնայատկութիւններին:

Ուսումնասիրելով ցեղասպանութիւնների իրագործման մեխանիզմները՝ Գրիգորեանն իրաւացիօրէն նկատում է. «*Խմբի ամբողջական կամ մասնակի ոչնչացման համար անհրաժեշտ է հասարակութեան անմիջական մասնակցութիւնը կամ առնուազն ակտիւ աջակցութիւնը: Այս հանգամանքը ենթադրում է հասարակութեան տարբեր տոհմային եւ սեռատարիքային խմբերի համոզմունքների, մտայնութիւնների, բռնութիւններին մասնակցելու նրանց նպատակների ու շարժառիթների ուսումնասիրութեան անհրաժեշտութիւնը*»[2]:

Ուսումնասիրութեան ներածութիւնը՝ «Բրաունինգ-Գոլդհագէն Բանավէճը Բռնութիւններին Զանգուածային Մասնակցութեան Ուսումնասիրութեան Առանցքում» ամերիկացի պատմաբաններ Քրիստոֆըր Բրաունինգի եւ Դանիէլ Գոլդհագէնի աշխատութիւնների քննական վերլուծութիւնն է: Գրիգորեանի խորին համոզմամբ՝ Հոլոքոստին նուիրուած վերոյիշեալ

աշխատութիւնները մեծ ներդրում են ցեղասպանութիւնների իրագործմանը հասարակութեան մասնակցութեան քննարկման տեսանկիւնից:

Վերոյիշեալ հեղինակները 101րդ պահեստային ոստիկանական գումարտակի օրինակով ուսումնասիրել են նրանց ներգրաւածութեան դրդապատճառները եւ յանգել հակադիր եզրայանգումների: Ներածութեան մէջ կարդում ենք. *«Ք. Բրաունինգը, 101րդ ոստիկանական գումարտակի օրինակով քննութեան առնելով Հոլոքոստին հասարակութեան շարքային անդամների ներգրաւածութեան դրդապատճառները, յանգում է այն եզրակացութեան, որ նրանք մասնակցել են հրեաների զանգուածային ոչնչացմանն առանց յստակ գաղափարական եւ հոգեբանական նախապատրաստման»*[3]: Իսկ Գոլդհագէնի հաղորդմամբ՝ Հոլոքոստի ոճրագործները յաճախ գերակատարել են ստացուած հրամանները, քանի որ գործել են նոյնիսկ անմիջական վերահսկողութեան բացակայութեան պայմաններում, կամաւոր եւ չպարտադրուած դաժանութեամբ[4]:

Բրաունինգ-Գոլդհագէն բանավէճը Գրիգորեանը կարեւորում է նրանով, որ Գոլդհագէնի աշխատութիւնը եւս հիմնուած է 101րդ պահեստային ոստիկանական գումարտակի անդամների՝ յետպատերազմեան դատավարութիւնների հարցաքննութեան նոյն նիւթերի վրայ[5]: Հեղինակը գրում է. *«Կարծես թէ տեղի ունեցաւ գիտնականների բաժանում երկու խմբաւորումների՝ նրանք, ովքեր ցեղասպանութեան իրագործումը պայմանաւորում են պետական գաղափարախօսութեամբ, եւ նրանք, ովքեր մերժում են այս մօտեցումը»*[6]:

Ուսումնասիրութեան առաջին՝ «Հայոց Ցեղասպանութեան Ժամանակ Տեղ Գտած Բռնութիւնների Զանգուածայնութեան Հիմնախնդրի Ազգաբանական Կտրուածքները» գլխում, հեղինակն առաջադրելով մի շարք խնդիրներ՝ անդրադարձ է կատարում Օսմանեան պետական գաղափարախօսութեան գործօնին, մշակութային մոդէլների ձեւաւորման հիմնական դրոյթներին եւ տարածման մեխանիզմներին: Հեղինակն այս գլխում ներառել է նաեւ «օտարի» թիրախայնացման, ապամարդկայնացման, «թշնամու» կերպարի ձեւաւորման մեխանիզմները, ինչպէս նաեւ շեշտադրել հոգեւոր գաղափարախօսութեան գործօնը:

Միանգամայն իրաւացի է Գրիգորեանը, երբ ցեղասպանութեան իրագործման գործընթացում հասարակական լայն զանգուածների ներգրաւման ենթահողում, յատկապէս բազմակրօն եւ բազմէթնիկ հասարակութիւններում, կարեւորում է «իւրային/օտար» մշակութային մոդէլի դիտարկումը տուեալ հասարակութեան աշխարհընկալման համակարգում. *«Այլատեացութեան արդիւնք հանդիսացող բռնութեան կիրառման համար կարեւոր է, թէ ինչպէս է «օտարի» կերպարը մեկնաբանւում պետական գաղափարախօսութեան մէջ, ինչ տեղ է*

զբաղեցնում ոճրագործների աշխարհընկալման համակարգում, ինչ նախնական վերաբերմունք գոյութիւն ունի նրա նկատմամբ, եւ ինչ վերածեւաւորման է ենթարկւում այն՝ ազգային ինքնագիտակցութեան ձեւաւորման կամ յստակեցման գործընթացում»[7]:

Հեղինակը համոզուած է, որ ապստամբութեան եւ դաւաճանութեան մէջ հայերին մեղադրելը թուրքական ժխտողական քաղաքականութեան առաջին քայլերն էին, որոնք մինչ այսօր պաշտօնապէս շարունակւում են Թուրքիայի Հանրապետութեան կողմից. *«Ի վերջոյ այսպիսի մեղադրանքների տարածումը եւ բազմաթիւ թռուցիկներով հայերին սպանելու կոչեր անելը, սեփական մեղքը կամ յանցանքն ուրիշներին վերագրելը, գրպարտութիւնը եւ առհասարակ ագրեսիայի ցանկացած դրսեւորում վիկտիմիզացման այլընտրանքային ձեւեր են»*[8]:

Ամփոփելով հետազօտութեան առաջին գլխի արդիւնքները՝ Գրիգորեանը յանգում է եզրակացութեան, որ բազմէթնիկ ու բազմակրօն Օսմանեան Կայսրութիւնում հայ ժողովրդի նկատմամբ իրագործուած ցեղասպանութեան գլխաւոր յենքը պանթիւրքիզմի գաղափարախօսութիւնն էր, որը ձգտում էր ձեւաւորել յատկապէս թիւրքական մշակոյթի վրայ հիմնուած էթնօազգայնականութիւն: Ազգային ինքնագիտակցութիւնը («մենք» մոդէլը), մշակոյթի վերածննդի գործընթացները յանգեցրին հայերի ցեղասպանութեանը, քանի որ ընթանում էին էթնիկական միատարրութիւն ստեղծելու եւ գերակայութիւն ձեռք բերելու քաղաքականութեամբ:

Երկրորդ՝ «Պետական Կառոյցների Մասնակցութիւնը Հայոց Ցեղասպանութեանը», գլխում հեղինակը սկզբնաղբիւրային հարուստ գրականութեան յենքի վրայ ներկայացնում է պետական կենտրոնական եւ տեղական կառավարման մարմինների մասնակցութեան դրսեւորումները:

Առանձին ենթագլխում Գրիգորեանն անդրադառնում է պետական ռազմական կառոյցների մասնակցութեանը, օսմանեան բանակի ներգրաւուածութեանը, ոստիկանութեան եւ պահակագնդերի գործողութիւններին:

Հեղինակը յորդորում է չմոռանալ, որ ցեղասպանութիւն իրագործելու նպատակով ստեղծուող ռազմականացուած մարմինները համալրւում էին նաեւ շարքային քաղաքացիներով[9]:

Քննարկուող հիմնահարցն առաւել ընդգրկուն եւ ամբողջական դարձնելու նպատակով՝ հեղինակն ուսումնասիրել եւ աշխատանքի մէջ ներառել է քրէական յանցագործների ներգրաւուածութեան հարցը Հայոց Ցեղասպանութեան իրականացման գործում: Այս առնչութեամբ հետաքրքիր է Գրիգորեանի հետեւեալ մեկնաբանութիւնը. *«Քրէական յանցագործներին ազատ արձակելու եւ ռազմականացուած ինստիտուտ ներգրաւելու հանգամանքը նպաստում էր մուսուլման բնակչութեան՝ զանգուածային*

բռնութիւններին ու սպանութիւններին ինտեգրմանը: Այս գործընթացը դիւրացնելու եւ անպատժելիութեան մթնոլորտ ծեւաւորելու համար բռնութիւններ գործադրելու նպատակով վարձում էին այնպիսի մասնագիտութիւն ունեցող մարդիկ, ովքեր կարող էին հեշտութեամբ սպանութիւններ կատարել»[10]:

Կառավարութեան յատուկ հրամանով օսմանեան բանակի ներգրաւուածութիւնը՝ Հայոց Ցեղասպանութեանը, հեղինակը հաստատում է վերապրողների եւ օտարերկրեայ դիւանագէտների վկայութիւններով եւ փաստաթղթերով. «*... Բացի նրանից, որ կայսերական բանակի զինուորները չէին կարող շրջանցել հրամանները, չի բացառւում, որ նրանք գտնում էին սպայական անձնակազմի՝ պանթիւրքական գաղափարախօսութեան անմիջական քարոզչութեան ներքոյ»*[11]:

Ոստիկանների, պահակագնդերի, զինուորների, ինչպէս նաեւ իրական քրէական յանցագործների մասնակցութիւնը ցեղասպանութեանը լուծում էր մի շարք կարեւոր խնդիրներ՝ որքան հնարաւոր է հասարակութեան մեծ մասին ներգրաւել զանգուածային բռնութիւններ իրականացնող մարմինների մէջ, կազմակերպել եւ վերահսկողութիւն սահմանել տեղահանութեան եւ ցեղասպանութեան իրագործման ընթացքի վրայ: Միաժամանակ բռնութիւնների մէջ ներգրաւուած էթնօլեզուական տարբեր խմբերի համար ստեղծում էր թրքութեանը հաւասարութեան պատրանք, նրանք ինքնահաստատւում էին որպէս վստահելիներ եւ ուրեմն՝ հաւասարներ[12]:

Յաջորդ՝ երրորդ գլուխը («Հասարակութեան 'Շարքային' Անդամների Մասնակցութիւնը Հայոց Ցեղասպանութեանը») Գրիգորեանը շարադրել է՝ ելնելով մուսուլման տղամարդկանց, կանանց եւ երեխաների մասնակցութեան առանձնայատկութիւններից:

Հեղինակն ի սկզբանէ նշում է, որ բռնութիւններին հասարակութեան մասնակցութեան զանգուածայնութիւնը պայմանաւորող եւ յատկապէս «շարքային քաղաքացիների» ընդգրկման դրդապատճառներից մէկը նաեւ կողոպուտի լայն հնարաւորութիւնն էր, որը ստեղծում եւ խրախուսում էր իշխանութեան կողմից[13]:

Գրիգորեանն անդրադարձել է բռնութեան մի շարք ձեւերին եւ դրանց մշակմանը, այդ թւում նաեւ ծիսականացուած սպանութիւններին եւ սեռական բռնութիւններին: Ինչ վերաբերում է բռնութեան ձեւերի յատուկ մշակմանը, ապա հետազօտողը փաստում է. «*...Բռնութեան դաժանացումը պայմանաւորուած էր ոչ միայն այն հանգամանքով, որ մեծմասամբ կիրառւում էր սառը զէնք, այլեւ իր մէջ կրում էր նաեւ գաղափարական իմաստ: Քանի որ Հայոց Ցեղասպանութիւն իրագործողներն ունէին այն խոր համոզմունքը, որ ոչնչացնում են մանրէներին, իրենց բոլոր դժբախտութիւնների մեղաւորներին՝ յանուն հայրենիքի ամբողջականութեան եւ*

ազգային ինքնութեան ձեւաւորման/պահպանման, իրենց մուսլման եղբայրների հետ վերամիաւորման, ապա բռնութեան դաժանացումը, բռնաբարութիւնների ձեւերը դառնում էին թոյլատրելի վարքային նորմեր: Այսպիսի բռնութիւնները հիմնուած են մշակութային համակարգի վրայ եւ ունեն կառուցողական բնոյթ, քանի որ միտուած են ինքնութեան պահպանմանը՝ օտար մշակոյթների մերժման կամ ոչնչացման միջոցով[14]»:

Գրիգորեանն ուսումնասիրութեան այս գլուխն ամփոփում է հետեւեալ եզրակացութեամբ. «*Չնայած այն հանգամանքին, որ բռնաբարութիւնները եւ սեռական բռնութիւնների այլ ձեւեր յայտնուել են միջազգային հանրութեան ուշադրութեան կենտրոնում Ռուանդայում եւ նախկին Հարաւսլաւիայում տեղի ունեցած ցեղասպանութիւններից յետոյ, այնուամենայնիւ դրանք՝ որպէս ցեղասպանութեան իրականացման «գործիք», կիրառուել են նաեւ Հայոց Ցեղասպանութեան համատեքստում եւ կրել զանգուածային բնոյթ*»[15]:

«Երախտաւորների՝ Հիմնախնդիրը Հայոց Ցեղասպանութեան Մէջ» վերջին՝ չորրորդ գլխում հեղինակը նախ վերլուծում է հիմնախնդիրն արդի ցեղասպանագիտութեան ենթահողում, ապա անդրադառնում մուսուլման հասարակութեան մէջ պետական մակարդակով «երախտաւորութեան» դրսեւորումներին եւ դրանց դրդապատճառներին:

Գրիգորեանը հաստատում է. «*Հայոց ցեղասպանութեան ժամանակ բազմաթիւ կանայք եւ երկսեռ երեխաներ առեւանգում կամ գնում էին մուսուլմանների կողմից: Կանայք համալրում էին հարէմները, ծառայում տնային տնտեսութիւնում, յատկապէս տղայ երեխաները զբաղւում էին հիմնականում հօտաղութեամբ: Երբեմն հայ մայրերն իրենք էին տալիս իրենց երեխաներին՝ այդպիսով փորձելով փրկել նրանց մահից: Այս ճանապարհով յաջողւում էր ողջ մնալ երբեմն նաեւ տղամարդկանց: Ահա այս երեւոյթը թուրքական ժխտողական քաղաքականութեան ծիրում յաճախ փորձում են մեկնաբանել որպէս մուսուլմանների կողմից քրիստոնեաներին փրկելու ջանքեր՝ նրանց ներկայացնելով որպէս «երախտաւորներ», որի վերաբերեալ վերջին շրջանում բաւական ակտիւ քննարկումներ են տեղի ունենում*»[16]:

Երեւոյթը որակելով բաւական բարդ՝ Գրիգորեանն անհրաժեշտ է համարում դիտարկել «երախտաւորների» հիմնախնդիրը համակողմանի եւ աղբիւրագիտական հարուստ նիւթի հիման վրայ՝ առաջ քաշելով հետեւեալ հարցադրումները՝ ի՞նչ հիմքերով, մտադրութեամբ եւ նպատակներով է կազմակերպւում նման վարքը, ովքե՞ր են 'փրկողները'[17]:

Տեղին է մէջբերել հեղինակի հետեւեալ եզրակացութիւնը. «*Օսմանեան Կայսրութիւնում Հայոց Ցեղասպանութեան համատեքստում մուսուլման հասարակութեան տարբեր խմբերի կողմից «ալտրուիստական» վարքի*

կազմակերպման դրդապատճառների ու նպատակների դիտարկումները բացայայտում են, որ բարոյական հոգեբանութեան գործօնը գրեթէ դեր չի ունեցել «փրկողների» վարքի համար: Մուսուլման հասարակութեան կողմից երախտաւորութեան դրսեւորման հիմքերը, թերեւս, պէտք չէ փնտրել համամարդկային բարոյական, մշակութային, կրօնական կամ էթնիկական պատկանելութեան համատեքստում, այլ աւելի նեղ շրջանակներում, ինչպիսիք են, օրինակ, նիւթական շահի, հարկադիր աշխատանքի, սեռական շահագործման, ամուսնութեան, դրացիական յարաբերութիւնների, երախտագիտութեան զգացումների, փոխադարձ ակնկալիքի մէջ, քանի որ նման վարք հիմնականում կազմակերպել է անհատական նախաձեռնութեամբ եւ նպատակներով»[18]:

Գրիգորեանը համոզուած է, որ Օսմանեան Կայսրութիւնում պետական մակարդակով դրսեւորուած «երախտաւորութիւնը» հետապնդում էր բացառապէս քաղաքական նպատակներ. *«Թուրք եւ թուրքամէտ հեղինակները, պաշտօնապար անձանց վարքը ներկայացնելով բացառապէս հումանիտար նպատակներով, հաւանաբար փորձում են մեղմացնել նրանց մեղսակցութիւնը հայերի դէմ գործադրուած ցեղասպանութեան յանցագործութեան մէջ եւ հիմնական պատասխանատուութիւնը թողնել կենտրոնին»*:[19]

Սկզբնաղբիւրային հարուստ գրականութեան յենքի վրայ ինքնատիպ լեզուամտածողութեամբ շարադրուած ուսումնասիրութիւնը եւ յատկապէս հեղինակի եզրակացութիւնները վկայում են երիտասարդ հետազօտողի բանիմացութեան եւ կուռ տրամաբանութեան մասին:

Գրիգորեանի աշխատութիւնը կարեւոր ներդրում է ոչ միայն Հայոց Ցեղասպանութեան պատմութեան ուսումնասիրութեան, այլեւ ընդհանրապէս ցեղասպանագիտութեան տեսանկիւնից: Այն Հայոց Ցեղասպանութեան օրինակով այլ ժողովուրդների ցեղասպանութիւնների ուսումնասիրութեան հարցերով զբաղուող հետազօտողների համար ծանրակշիռ հիմնանիւթ է: Այս մեծարժէք ուսումնասիրութեան շնորհիւ բացայայտւում է Օսմանեան Կայսրութեան մուսուլման բնակչութեան հաւաքական կերպարը:

Այս ուսումնասիրութիւնն ապացուցում է, որ Հայոց Ցեղասպանութիւնն իրագործուեց պետութիւն-մուսուլման հասարակութիւն փոխհամաձայնեցուած եւ համակարգուած համագործակցութեամբ:

Եւ ինչպէս ամրագրուած է Ցեղասպանութեան յանցագործութիւնը կանխարգելելու եւ պատժելու մասին 1948 Դեկտեմբերի 9ի Ուխտի 6րդ յօդուածում *«Այն անձինք, որոնք մեղադրւում են ցեղասպանութիւն կամ 3րդ յօդուածում թուարկուած որեւէ արարք կատարելու մէջ, դատւում են այն երկրի իրաւասու դատարանի կողմից, որի տարածքում կատարուել է այդ յանցագործութիւնը, կամ այնպիսի միջազգային քրէական դատա-*

բանի կողմից, որը կարող է իրաւազօրութիւն ունենալ սոյն Ուխտի՝ այդ իրաւազօրութիւնը ճանաչած կողմերի նկատմամբ»[20]:

Այսպիսով, Հայոց Ցեղասպանութեան ծանրագոյն յանցագործութեան համար պատասխանատուութիւն էր կրում նաեւ Օսմանեան Կայսրութեան մոռալման յանցաւոր քնակչութիւնը:

ԹԵՀՄԻՆԷ ՄԱՐՏՈՅԵԱՆ

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Յովհաննէս Ինճիկեան, *Սոցիալական Հոգեբանութիւնը եւ Ցեղասպանութիւնը*, Երեւան, 1995. նաեւ՝ А. Авакян, *Геноцид 1915г.: Механизмы Принятия И Исполнения Решений* (1915ի Ցեղասպանութիւնը. մեքենականութիւնները, առնուած որոշումներու գործադրութիւնը), Երեւան, 1999. նաեւ՝ V. Dadrian, "Children as Victims of Genocide: the Armenian Case," *Journal of Genocide Research*, 2003, Vol. 5, No. 3, September, էջ 421-37. նաեւ՝ V. Dadrian, "The Role of the Turkish Military in the Destruction of Ottoman Armenians: A Study in Historical Continuities," *Journal of Political and Military Sociology*, 1992, Vol. 20, No. 2, էջ 257-88. նաեւ՝ V. Dadrian, "The Role of Turkish Physicians in the World War I Genocide of Ottoman Armenians," *Holocaust and Genocide Studies*, 1986, Vol. 1, No. 2, էջ 169-92. նաեւ՝ V. Dadrian, "The Secret Young-Turk Ittihadist Conference and Decision for the World War I Genocide of the Armenians," *Holocaust and Genocide Studies*, 1993, Vol. 7, No. 2, էջ 173-201. նաեւ՝ D. Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, New York, Vintage Book, 1996. նաեւ՝ D. Goldhagen, *Worse than War: Genocide, Eliminationism, and the Ongoing Assault on Humanity*, New York, Public Affairs, 2009. նաեւ՝ Ch. Browning, *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, London, Published by the Penguin Books, 2001.

[2] Յասմիկ Գրիգորեան, *Զանգուածները եւ Զանգուածային Բռնութիւնները. Օսմանեան Կայսրութեան Մոռալման Քնակչութեան Մասնակցութիւնը Հայոց Ցեղասպանութեանը*, Երեւան, 2017, էջ 205:

[3] Գրիգորեան, էջ 23:

[4] Նոյն, էջ 28:

[5] Նոյն, էջ 24:

[6] Նոյն, էջ 33:

[7] Նոյն, էջ 35-6:

[8] Նոյն, էջ 62:

[9] Նոյն, էջ 93:

[10] Նոյն, էջ 96:

[11] Նոյն, էջ 110:

[12] Նոյն, էջ 119:

[13] Նոյն, էջ 123:

[14] Նոյն, էջ 125:

[15] Նոյն, էջ 139:

[16] Նոյն, էջ 175:
[17] Նոյն:
[18] Նոյն, էջ 203:
[19] Նոյն տեղում:
[20] *Մարդու Իրաւունքների Վերաբերեալ Հայաստանի Հանրապետութեան Մասնակցութեամբ Միջազգային Պայմանագրեր, Փաստաթղթերի Ժողովածու, Գիրք Բ.*, Երեւան, 2001, էջ 11:

ՄԱՀԱԳՐԱԿԱՆՆԵՐ

ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԲԱՐՍԵՂԵԱՆ
(1920–2014)

Մեծ հայագէտ, մեծ մարդ, մեծ հայրենասէր, 1984ից՝ պրոֆեսոր Յովհաննէս Հաչատուրի Բարսեղեանը ծնուել է 1920 Հոկտեմբերի 25ին, Մաստարա գիւղում: Բարձրագոյն կրթութիւնն ստացել է ԵՊՀում. 1952ին ստացել է բանասիրական գիտութիւնների թեկնածուի, իսկ 1981ին՝ դոկտորի գիտական աստիճաններ: 1948-58՝ դասախօսել է Երեւանի Մանկավարժական Ինստիտուտի հեռակայ բաժնում, 1958ից այլեւս անմնացորդ՝ ԵՊՀում: Համալսարանում աշխատելու տարիներին պաշտօնավարել է որպէս հայոց լեզուի ամբիոնի վարիչ՝ 1969-75, ֆակուլտէտի դեկան՝ 1977-85, հայոց լեզուի պատմութեան ամբիոնի վարիչ՝ 1985-90:

Սովորական մի ուղի, որով անցնում են շատ ու շատ գիտնականներ: Բայց տարիների հեռուից այսօր արդէն կարեւորւում է ու գնահատւում մեծ անհատականութիւնը, որն ապրեց ու աշխատեց որպէս նուիրեալ գիտնական ու մնայուն հետք թողեց հայագիտութեան ասպարէզում:

Լայն էր ու խորը գիտնականի հետազօտութիւնների շրջանակը՝ հայոց լեզուի պատմութիւն, ժամանակակից հայոց լեզուի կառուցուածքային իրողութիւններ, ուղղագրութիւն, եզրաբանութիւն, բառարանագրութիւն: Նրա գիտական գործերը՝ *Արդի Հայերէնի Բայի եւ Խոնարհման Տեսութիւն* (1953), *Յարակից Անուն* (1964), *Հայերէնի Խօսքի Մասերի Ուսմունքը* (1980), *Հայերէնի Ուղղագրական-Ուղղախօսական, Տերմինաբանական Բառարան* (1973), *Հայաստանի եւ Յարակից Շրջանների Տեղանունների Բառարան* (համահեղինակ), լուրջ արժէքներ են, որոնցով դեռ շատ ու շատ բանասէրներ պէտք է սովորեն եւ կը սովորեցնեն:

Իսկ նրա՝ *Մանուկ Աբեղեանի Հինգ Հատորի Տեսութիւնը եւ Նրա Հին եւ Նոր Քննադատութիւնները* (1967) եւ *Հայերէնի Ուղղագրութեան Հարցերը՝ Հայագիտութեան եւ Գրականութեան Դասականների Քննութեամբ* (2002) փոքրիկ աշխատութիւնները իրենց խորքով եւ գիտական բանավէճի փայլուն արտայայտութեամբ ուսանելի օրինակ կը լինեն ոչ միայն բանասէրների համար:

Էդուարդ Աղայեանի եւ Յովհաննէս Բարսեղեանի դպրոցական հայոց լեզուի դասագրքերը (*Հայոց Լեզու-7, Հայոց Լեզու-8* եւ *Հայոց Լեզու-9*) հիմք դրեցին հայոց լեզուի դասաւանդման նոր ձեւաչափի: Այդ դասագրքերը 1965ից մինչ օրս դպրոցում շրջանառւում են՝ շատ ընկալուած ու սիրուած լինելով թէ՛ ուսուցիչների, թէ՛ աշակերտութեան կողմից:

Բարսեղեանի վերջին գործը եղաւ *Հայերէնն Ու Հայերէնագիտութիւնը Մեր Համաոգւոյ Գնահատմամբ* փոքրիկ գրքոյկը, ուր մեկտեղուած ու ներ-

կայացուած են մեծ գիտնականի սրտի խօսքն ու գնահատանքները իր ուսուցիչների եւ իր գործընկերների մասին՝ տարբեր առիթներով գրուած:

Բարձր հասակով, նիհար կազմուածքով, փոքրիկ մի շղթայ միշտ ձեռքին պտտացնելով՝ ձիգ քայլուածքով երբ անցնում էր միջանցքներով կամ էլ լսարանում, երբ մօտենում էր ամբիոնին ու սկսում հերթական դասախօսութիւնը՝ բոլորն անմիջապէս զգաստանում էին, սիրով ու պատկառանքով ու փոխադրւում դասախօսութեան ժամանակներին, երբ նա փոխանցում էր հայոց լեզուի պատմութեան, հայ գրական լեզուի պատմութեան, ժամանակակից հայոց լեզուի, ընդհանուր լեզուաբանութեան հիմունքներն ու արժէքները, կուռ գիտականութեամբ շաղախուած հայրենասիրութիւնը:

Մինչեւ այսօր էլ ականջիս հնչում են նրա՝ Շուշիի գրաման օրը մահացած գործընկերոջ՝ Հենրիկ Յարութիւնեանի յիշատակին հնչեցուած հայրենասիրական խօսքը՝ «Վե՛ր կաց, Հենրիկ, երազանքդ կատարուեց, Շուշին այլեւս մերն է»:

Անուրանալի ու մնայուն է քո վաստակը, սիրելի՛ ուսուցիչ, ոչ միայն ներկայ, այլեւ բոլոր ժամանակներում, եւ թող նոյնքան պայծառ ու յարատեւ լինի քո երկնային կեանքը:

Փառանձեմ Մելթիխանեան
david.khacatryan@gmail.com

ՊԷՊՕ ՍԻՄՈՆԵԱՆ
(1937–2015)

Բուն անունով Պետրոս Գալայճեան ծնած է 1937ին Ալեքսանտրէթ, որուն պարպումով՝ 1939ին ընտանեօք կը փոխադրուի Պէյրութ: Նախակրթական եւ երկրորդական ուսումը ստացած է Ազգ. Սահակ Մեսրոպեան Վարժարանին, ապա Ն. Փալանճեան Ճեմարանին եւ Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան դպրեվանքին մէջ: 1960ին կը վկայուի Սէն Ժոզէֆ Համալսարանի Արեւելագիտութեան Բաժնի հայագիտութեան ճիւղէն, միաժամանակ՝ հետեւելով Centre d'Etudes Supérieurի ֆրանսերէնի եւ ֆրանսական գրականութեան դասընթացքներուն:

1957-63՝ դասաւանդած է Սահակեան Բարձրագոյն Վարժարանէն ներս, 1963-1965՝ հայոց լեզու եւ գրականութիւն՝ Նոր Բարձրագոյն Վարժարանէն ներս: 1966-75՝ եղած է տնօրէն Ազգային Ռուբինեան Վրժ.ի, իսկ 1975-95՝ Սահակեան Է. Մկրտիչեան Քոլէճի, զոր նախակրթարանի մակարդակէն բաձրացուցած է լրիւ երկրորդականի: 1995-2001՝ եղած է ՀԲԸՄ Կարմիրեան Միջնակարգ Վարժարանի լեզուի եւ գրականութեան այցելու

ուսուցիչ, 1992-94՝ դասախօս ՀԲԸՄի Հիւսիսեան Հայագիտական Հիմնարկին:

1976ին եւ 1994ին մաս կազմած է Ազգային Վարժարաններու Ուսումնական Խորհուրդին:

Կրթական ասպարէզի կողքին իբրեւ գրող եւ մտաւորական նուիրուած է մշակութային կեանքին, վարելով Նոր Սերունդ Մշակութային Միութեան ատենապետութիւնը (1965-75): Երջան մը մաս կազմած է ՍԴՀԿ Լիբանանի Վարիչ Մարմնին եւ Կեդրոնական Վարչութեան: Մինչեւ մահը անդամ էր Լիբանանահայ Գրողներու եռանդամ քարտուղարութեան:

Հեղինակ է կրթամանկավարժական, գրական, ընկերային եւ մշակութային հարցեր շօշափող յօդուածներու, ուսումնասիրութիւններու: Աշխատակցած/խմբագրակազմի անդամ եղած է *Արարատ Գրականին*, *Շիրակին*, *Կամարին*, *Բագինին*, *Սիեկանին*, *Նայիրիին*, *Հայկազեան*, *Հասկ* եւ *Հիւսիսեան Հայագիտական Հանդէսներուն*:

Իրմէ հրատարակուած գիրքերն են.- *Խորհրդածութիւններ Հայաստանի Գրողներու Ե. Համագումարի Սեմին* (1966), *Նախերգանք* (1968), *Հայաստանի Գրողներու Զ. Համագումարը* (1971), *Կանաչներու Առասպելը* (1977), *Հեքիաթ Հայաստանի Մասին* (1979), *Մարդեղութիւն* (1981), *Ծուէն, Ծուէն երիզներ* (1982), *Մայրիներու Արմատներ* (1986), *Ծառին Ճիչը* (1991), *Մարդկային Իրաւանց Հարցեր* (1994), *Հայակերտում եւ Մանկավարժութիւն* (1996), *Ակնթարթներ Մարդու եւ Կեանքի Առօրեայէն* (2012), *Միջերկրականի Լոյսերուն Դիմաց* (2004), 2007ին եւ 2009ին լոյս տեսած է անոր գրականագիտական երկհատորեակը՝ *Էջեր եւ Նիւթեր Գրականութեան*: Խմբագրած է Աշոտ Պատմագրեանի յոբելենական գիրքը (1962), Պարոյր Սեւակի *Հատընտիրը* (1972), Վահան Տէրեանի *Հատընտիրը* (1985):

1971ին մասնակցած է Հայաստանի Գրողներու Զ. Համագումարին: 1995ին պարգեւատրուած է Ռուբէն Սեւակի անուան "Վերածնունդ' մրցանակով:

Պարգեւատրուած է Հայաստանի Մշակոյթի նախարարութեան կողմէ: 2005ին արժանացած է Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան «Մեսրոպ Մաշտոց» շքանշանին: 2009ին արժանացած է Լիբանանի Կրթական Նախարարութեան գնահատագրին եւ Լիբանանի նախագահի շքանշանին: 2012ին արժանացած է ԹՄՄ Հայկաշէն Ուզունեան Գրական Մրցանակին իր *Ակնթարթներ Մարդու եւ Կեանքի Առօրեայէն* հատորին համար: 2013ին պարգեւատրուած է Հայաստանի նախագահ Սերժ Սարգսեանի կողմէ «Մովսէս Խորենացի» շքանշանով:

Պէպօ Սիմոնեան իր մահկանացուն կնքեց 27 Մարտ 2015ին, Պէյրութի մէջ, յետ երկարատեւ հիւանդութեան:

ՀՀՀ

ԿԱՐՕ ԺԱՄԽԱՐԵԱՆ
(1986–2016)

Վաղամեռիկ պատմաբան Կարօ Աղոռանի Ժամխարեան ծնած է 17 Մայիս 1986ին, Երեւան: Շրջանաւարտ է ԵՊՀ Պատմութեան Ֆակուլտէտէն: 2010ին մագիստրականով վկայուած է Երեւանի Խաչատուր Աբովեանի Անուան Պետական Մանկավարժական Համալսարանէն: 2015ին «Կրթամշակութային Կեանքը եւ Հայապահպանութեան Խնդիրները Սիրիայի եւ Լիբանանի Հայ Համայնքներում 1920-1930ական թթ.ին» նիւթով պաշտպանած է թեկնածուական:

Հեղինակ է երկու տասնեակէ աւելի գիտական յօդուածներու, որոնց կարգին՝ «Հայ Ազգային Վարժարաններու Մասնագիտացման Հիմնախնդիրը Սիրիայում Ու Լիբանանում 1930-ական թթ.» (*Կանթեղ*, № 4 (57), 2013), «Սիրիայի եւ Լիբանանի Որբանոցները Որպէս Հայ Կրթական Հաստատութիւններ (1920-ական թթ.» (*Հայագիտական Հանդէս*, № 1-2 (21-22), 2013), «Վահան Թէքէեանի Գործունէութիւնը Լիբանանում եւ Սիրիայում 1923 Թուականին» (*Հայագիտական Հանդէս*, № 1 (25), 2014), «Թատերական Կեանքը Սիրիայի եւ Լիբանանի Հայկական Համայնքներում 1920-1930-ական թթ.» (*Հայաստանը եւ Արաբական Աշխարհը. Պատմութիւն եւ Արդի Խնդիրներ (Երիտասարդական Միջազգային Զեկուցումների Ժողովածու)*, Երեւան, 2014, «Հալէպի Վարդանեան Վարժարանի Գործունէութեան Շուրջ (1937-1939 թթ.)» (*Որակեալ Ուսուցման Հիմնախնդիրները ՀՀ Հանրակրթական Դպրոցներում (ՀՀ ԿԳ Նախարարութեան եւ 'Մանկավարժական Նախաձեռնութիւն Հայկական Ասոցիացիա' Հասարակական Կազմակերպութեան Համատեղ Գիտաժողովի Յօդուածների Հաւաքածու, 2-րդ Մաս*, Երեւան, 2014), «Սիրիահայ Համայնքի Կրթական Հաստատութիւնները 1920-ական թթ.» (*Նոր Ուսուցիչ Նոր Դպրոցի Համար. Մանկավարժական Կրթութեան Բարեփոխման Հեռանկարներ. Տեսութիւն եւ Պրակտիկա (Խաչատուր Աբովեանի Անուան Հայկական Պետական Մանկավարժական Համալսարանի 90-ամեակին Նուիրուած Գիտաժողովի Նիւթերի Ժողովածու, 2-րդ պրակ*, Երեւան, 2014), «Հոգեւոր Եղբայրութիւն» Ծարժումը Սիրիայի եւ Լիբանանի Հայկական Համայնքներում 1920–1930-ական թթ.» (*Հայոց Պատմութեան Հարցեր», Տարեգիրք 17*, Երեւան, 2017), «Ալեքսանդրապոլի եւ Շրջակայքի Հայ Աւետարանականները 19-րդ Դարի Երկրորդ Կէսին» (*Հայոց Պատմութեան Հարցեր», Տարեգիրք 17*, Երեւան, 2017):

Կարօ ժամխարեան մահացաւ 6 Օգոստոսի 2016ին, արկածի հետեւանքով:

Անի Ֆիշենկճեան
fishenkjianani@hotmail.com

ՆԵԼԼԻ ՇԱՀՆԱԶԱՐՈՎԱ
(1924–2016)

Հայազգի ռուս երաժշտագէտ, Ռուսաստանի Դաշնութեան արուեստի վաստակաւոր գործիչ Նելլի (Նոնա) Գրիգորի Շահնազարովան (Մելիք-Շահնազարով) ծնուել է 1924ի Յունուարի 9ին, Մախաչկալայում (Դաղստանի Ինքնավար Հանրապետութիւն), Արցախի մելիքների շառաւիղ Գրիգոր Մելիք-Շահնազարովի եւ Օլգա Միքայէլեանի ընտանիքում: Սարդարապատի ճակատամարտի գլխաւոր հրամանատար Դանիէլ Բէկ Փիրումեանի քրոջ դուստրն է: 1927-45՝ ապրել է Բաքւում: 1950ին աւարտել է Մոսկուայի երաժշտանոցի դաշնամուրի բաժինը եւ թեկնածուականը՝ երաժշտական գեղագիտութեան գծով:

1955ին պաշտպանել է ատենախօսութիւն եւ ստացել փիլիսոփայական գիտութիւնների թեկնածուի, իսկ 1989ին՝ դոկտորական աստիճան: 1960ից մինչեւ կեանքի վերջն աշխատել է Արուեստագիտութեան Պետական Ինստիտուտում: Աշխատել է նաեւ Մոսկուայի երաժշտանոցում, եղել «Մուզգիզ» երաժշտական հրատարակչութեան գլխաւոր խմբագիր: 1962ից եղել է Ռուսաստանի Երաժշտահասնների Միութեան անդամ:

Շահնազարովան զբաղուել է արդի երաժշտութեան հիմնահարցերով՝ իր աշխատութիւններում մշտապէս տեղ տալով հայ երաժշտաստեղծների ստեղծագործութեանը: Հայ երաժշտութեանը նա մասնաւորապէս անդրադարձել է Մոսկուայում լոյս տեսած իր «Ինտոնացիոն «Բառարանը» եւ ժողովրդայնութեան Հիմնախնդիրը» (1966), «Երաժշտութեան Մէջ Ազգայինի Մասին» (1968), «Սերգէյ Բալասանեան» (1972), «Արեւելքի երաժշտութիւնը եւ Արեւմուտքի երաժշտութիւնը. երաժշտական Արհեստավարժութեան Տեսակները» (1983), «Ժողովրդայնութեան Հիմնահարցը Խորհրդային Երաժշտական Արուեստի Ժամանակակից Փուլում» (1987), «Գեղարուեստական Աւանդոյթը Ի. Դարի երաժշտական Մշակոյթում» (1997), «Ազգայինի Երեւոյթը Յօրինողական Ստեղծագործութեան Հայելում (Ռուսաստան-Հայաստան). Ակնարկներ» (2001, բոլորը՝ ռուսերէն) աշխատութիւններում: 1985ին Մոսկուայում լոյս տեսած «Հայկական ԽՍՀ Երաժշտական Մշակոյթը» յօդուածների ժողովածուում ընդգրկուել է նրա «Ազգային Աւանդութիւն

եւ Յօրինողական Ստեղծագործութիւն (Ազգայինի Հոլովոյթը Հայ երաժշտութեան Մէջ)» ուսումնասիրութիւնը, 2013ին՝ *Ընտիր Յօդուածներ, Յիշողութիւններ*, իսկ 2016ին՝ *Երաժշտական Գեղագիտութեան Հարցեր. Յիշողութիւններ Ընտանիքի Մասին* հատորները: Իր յուշագրութիւններում նա մանրամասնօրէն պատմում է Մելիք-Շահնազարեանի, Քէկ Փիրումեան եւ Միքայէլեան տոհմերի ու հետաքրքրական կենսագրութեան տէր իր ազգականների մասին:

Նելլի Շահնազարովան մշտապէս կապի մէջ է եղել Հայաստանի, հայ երաժշտահանների (Արամ Խաչատրեան, Աւետ Տէրտէրեան) հետ: 1993ին իր արխիւի մի մասը նուիրել է Երեւանի Չարենցի Անուան Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանին:

Նելլի Շահնազարովան մահացաւ 2 Հոկտեմբեր 2016ին, Մոսկուայում:

ՀՀՀ

ԱԲԻԿ ՉՕՐԵԱՆ
(1918–2016)

Աբիկ Չօրեան ծնած է Պէյրութ, 1918ին: 1935-39՝ ուսանած է Պէյրութի Սէն Ժոզէֆ Համալսարանի Ճարտարագիտութեան Բաժինը, զոր աւարտելէ յետոյ, 1946-78՝ աշխատած է որպէս Հալէպի Ելեկտրամատակարարման եւ Ջրամատակարարման Ընկերութեան թեքնիք տնօրէն, միաժամանակ՝ հաստատութեան փոխընդհանուր տնօրէն:

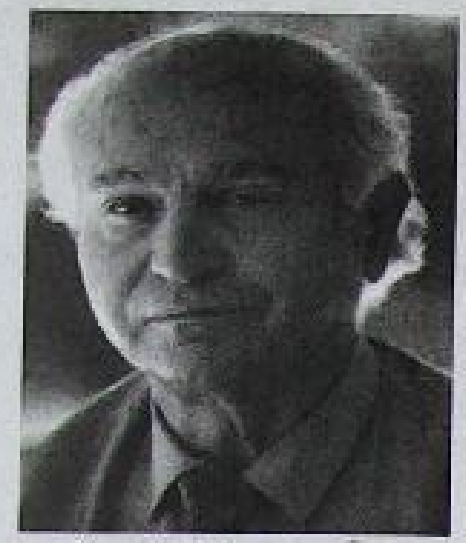
Դասաւանդած է Հալէպի Համալսարանի Ճարտարապետական (1961-71) եւ Ելեկտրական Ճարտարապետութեան (1983-88) բաժիններուն մէջ: Անոր հեղինակած աշխատասիրութիւնը՝ *صوت وزلزل* (ձայն եւ լոյս, 1967), առ այսօր իբրեւ դասագիրք կ'օգտագործուի համալսարանէն ներս:

1939էն ստանձնած է բազմաթիւ պաշտօններ Հալէպի Հայ Երիտասարդաց Ընկերակցութեան Գործադիր Մարմինէն ներս: Մինչեւ 1988 եղած է ՀԲԸՄի Սուրիոյ Կրթական Յանձնաժողովի երկարամեայ ատենապետը:

Ֆրանսերէնով հրատարակած է *Le Culture Arméniénne, son Passé et son Avenir* երկհատորեակը (1998, 2004), արժանանալով Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան Գէորգ Մելիտինեցի գրական մրցանակին:

Աբիկ Չօրեան մահացաւ 22 Դեկտեմբեր 2016ին, Երեւան:

hagomik@yahoo.com
ՅԱԿՈԲ ՄԻՔԱՅԷԼԵԱՆ



ՆԵՐՍԷՍ ՄԿՐՏՉԵԱՆ
(1928–2016)

Լեզուաբան, արեւելագէտ Ներսէս Մկրտչեանը ծնուել է 1928ի Սեպտեմբերի 22ին, Երեւանում:

Եղել է ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան Ինստիտուտի առաջատար գիտաշխատող: Երեւանի Խաչատուր Աբովեանի Անուան Հայկական Մանկավարժական Համալսարանում դասաւանդել է հայ բարբառագիտութիւն, լեզուաբանութեան ներածութիւն, ընդհանուր լեզուաբանութիւն, համեմատական քերականութիւն, արեւմտահայերէն, գրաբար: Ուսումնասիրել է բարբառագիտութիւն, ազգագրութիւն, հայոց լեզուի պատմութիւն, միջլեզուային փոխառութիւններ, համեմատական քերականութիւն, ընդհանուր լեզուաբանութիւն, լեզուական առնչութիւններ, սեպագիր, սեմական լեզուներ: 1995ին ստացել է բանասիրական գիտութիւնների դոկտորի գիտական աստիճան:

Նրա գրչին են պատկանում *Բուրդուրի Բարբառը* (1971), *Գամիրքի Բարբառը, Ազգագրութիւնը եւ Բանահիւսութիւնը* (1988), *Երաժշտական Բառարան* (2000), *Բառերի Կենսագրութիւնից* (1986), *Սեմական Լեզուները եւ Հայերէնը* (2005), *Հայերէնից Փոխառեալ Բառեր Թուրքերէնի Բարբառներում* (2008) եւ այլ աշխատութիւններ: Հետազօտել է արեւմտահայ (Անատոլիայի) միքանի բարբառներ՝ Սիւրիհիսարի, Բողազլեանի (Գամիրք), Մուրադչա-եայլայի, Սթանոզի՝ իրենց ժողովրդական բանահիւսութեամբ եւ ազգագրութեամբ հանդերձ: Զբաղուել է նաեւ բանահաւաքութեամբ: Ուսումնասիրել է հայերէնից գրական թուրքերէնին եւ նրա բարբառներին անցած 1500ից աւելի բառերը, փոխառութիւնները եւ հրատարակել համապատասխան բառարան: Նրա *Երաժշտական Բառարանը* ունի ոչ միայն բացատրական, այլեւ՝ ստուգաբանական ուղղուածութիւն: Այնտեղ կարեւոր տեղեկութիւններ կան հայ ժողովրդական երաժշտական գործիքների, պարարուեստի եւ հին հայկական խազերի վերաբերեալ: Յօդուածներ է գրել Հայոց Ցեղասպանութեան վերաբերեալ: Նրա *Սպանդանոցից Մազապուրծների Յուշերը* գիրքը տպագրուել է Հայոց Ցեղասպանութեան Թանգարան-Ինստիտուտի կողմից:

Ներսէս Մկրտչեանը մահացաւ 30 Դեկտեմբերի 2016ին, Երեւանում:

ՀՀՀ

ՄԵՍՐՈՊ ԱՐՔ. ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ
(1932–2017)

Մեսրոպ արքեպիսկոպոս Գրիգորեանը (աւազանի անունով՝ Գէորգ) ծնուել է 25 Հոկտեմբերի 1932ին, Հալէպ քաղաքում: 1947ին ընդունուել է Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան Անթիլիասի դպրեվանք: 1952ին համապարփակ ուսումնասիրութիւն է գրել Ստեփանոս արքեպիսկոպոս Սիւնեցու մասին, որը հրատարակուել է 1958ին, Պէյրութում: 1953 Յունիսին աւարտել է դպրեվանքը եւ ձեռնադրուել կուսակրօն քահանայ: 1953-56՝ դպրեվանքում դասաւանդել է հայոց պատմութիւն, գրաբար եւ մատենագրութիւն, միաժամանակ պաշտօնավարել է որպէս գրադարանի փոխտնօրէն, ձեռագրատան գլխաւոր պատասխանատու եւ տպարանի տեսուչ: 1956ին պաշտպանել է վարդապետական թեզ՝ «Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան՝ Անթիլիասի Ձեռագրերու Ընդարձակ Նկարագրութիւնները» նիւթով: 1956-57՝ 10 այլ միաբանների հետ կողմնորոշուելով ի նպաստ Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութեան, եղել է Անկախ Միաբանութեան դպրեվանքի տեսուչ: 1957-58՝ Պէյրութի ՀԲԸՄ Յովակիմեան-Մանուկեան Մանչերի Երկրորդական Վարժարանում դասաւանդել է կրօն, գրաբար եւ մատենագրութիւն, միաժամանակ հովութիւն արել: 1959ին Գ. Կիւլպենկեան Հիմնարկութեան մրցանակ-կրթաթոշակով մեկնել է Անգլիայի Դարիըմ Համալսարան՝ հետեւելու արեւելագիտութեան եւ աստուածաբանութեան: 1959-61՝ ուսման տարիներին, եղել է Վիեննայի այցելու հոգեւոր հովիւ: Աւարտելով ուսումը 1962 Յունուարից ՆUOSS Վազգէն Ա. Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի կողմից նշանակուել է Վիեննայի հոգեւոր հովիւ: 1964 Յունիսին ստացել է արեւելագիտութեան դոկտորի գիտական աստիճան, պաշտպանելով՝ «Հայ ժողովրդի Մասնակցութիւնը Օսմանեան Հանրային Կեանքին Արեւելեան Անատոլիայի եւ Սիրիայի Մէջ 1860-1908» թեզը: Նոյն թուականի Յուլիսին կազմակերպել է Վիեննայի Ս. Հռիփսիմէ Եկեղեցու հիմնօրհնէքը: 1964ին աշխուժօրէն գործակցել է կարդինալ Ֆրանց Կէօնիգի հիմնադրած *Պրօ Օրիենտէ* կազմակերպութեան հետ: 1964-74՝ եղել է Մայր Աթոռի պաշտօնական ներկայացուցիչը Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդում: 1964-78՝ միաժամանակ հովուել է Յունաստանի հայ համայնքին: 1969ին պաշտօնապէս նշանակուել է *Պրօ Օրիենտէի* աստուածաբանական խորհրդատու եւ Մայր Աթոռի ներկայացուցիչ: 1970ին նոյն կազմակերպութեան խորհրդատուական մարմնի հետ կազմակերպել է Հին Արեւելեան Ուղղափառ եւ Հռոմի Կաթոլիկ եկեղեցիների միջեւ անպաշտօն երկխօսութիւն:

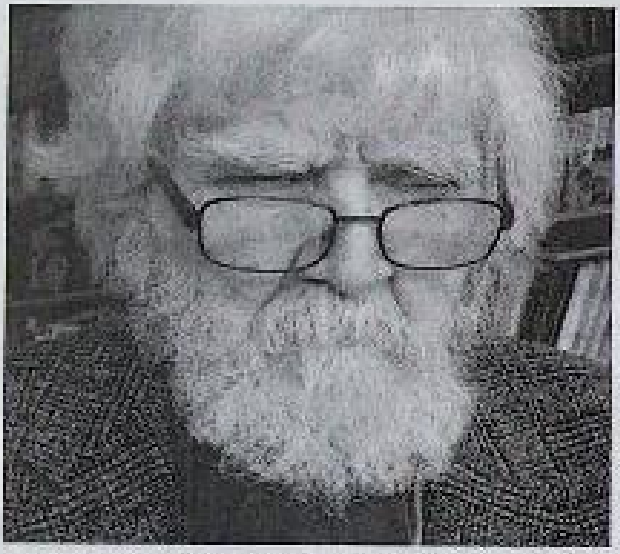
1979ին նշանակուել է Կենտրոնական Եւրոպայի եւ Շուէդիայի հայրապետական պատուիրակ, 1980ին՝ Հայ Եկեղեցու կանոնադրութեան մշակման յանձնախմբի անդամ: 1986 Սեպտեմբերի 21ին ձեռնադրուել է եպիսկոպոս, 1992ին ստացել է արքութեան պատիւ, 2002ին՝ պարգեւատրուել է «Ս. Ներսէս Շնորհալի» շքանշանով, իսկ 2003ին՝ «Ս. Սահակ-Ս. Մեսրոպ» շքանշանով:

1981ից Վիեննայի Համալսարանի Բիւզանդագիտութեան Բաժնում դասաւանդել է հայ ժողովրդի քաղաքական պատմութիւն եւ գրաբար, դասախօսութիւններ է կարդացել «հայ միջնադարեան մատենագրութիւն», «քրիստոսաբանական վէճեր Բիւզանդական Կայսրութեան մէջ»՝ թեմաներով: 1986ին Վիեննայի Համալսարանը սրբազան հօրը շնորհել է պրոֆեսորի կոչում:

Հեղինակ է մի շարք գրքերի, ուսումնասիրութիւնների եւ յօդուածների, ինչպէս՝ *Սրբեփառնոս Արքեպիսկոպոս Միւնեցի, Հայ ժողովրդի Մասնակցութիւնը Օսմանեան Հանրային Կեանքին Արեւելեան Անատոլիայի եւ Սիրիայի Մէջ 1860-1908 թթ.*, *Ֆրանց Վերֆէլ եւ Կոմիտաս* (գերմաներէն) եւ *Հայ Եկեղեցին, Հրատարակիչ Վանանդեցիները եւ Սեբէոսի Գրքի Վերականգնման Մասին* հատորները: Լիբանահայ աշակերտը երկար տարիներ հայ եկեղեցու պատմութիւն է սովորել նրա *Կրօնի Դասագիրք* վեցհատորեակով:

Մեսրոպ Արք. Գրիգորեանը մահացել է 14 Յունուարի 2017ին, Վիեննայում: Յուղարկաւորութիւնը կատարուել է Յունուարի 30ին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի միաբանական գերեզմանատանը:

ՀՀՀ



ՎԱՅԼԱՒ ՉԵՐՆԻ
(1931–2017)

Չէխ հայագէտ-վրացագէտ, կովկասագէտ, հայ գրականութեան թարգմանիչ Վացլաւ Չերնին ծնուել է 25 Մայիս 1931ին: 1950ականներին Պրահայի Կարլի Համալսարանում պրոֆեսոր Եդիչկայի մօտ ուսանել է հայագիտութիւն: Յետագայում նոյն համալսարանի Արեւելեան Գիտութիւնների Բաժնում ուսուցանել է իր իսկ հեղինակած համընդհանուր կովկասագիտութիւն դասանիւթը: Տիրապետել է ոչ միայն արեւելահայերէնին, այլեւ արեւմտահայերէնին: Չերնին թարգմանել է Խաչատուր Աբովեանի *Վէրք Հայաստանի*, Եղիշէ Չարենցի *Երկիր Նաիրի* վէպերը,

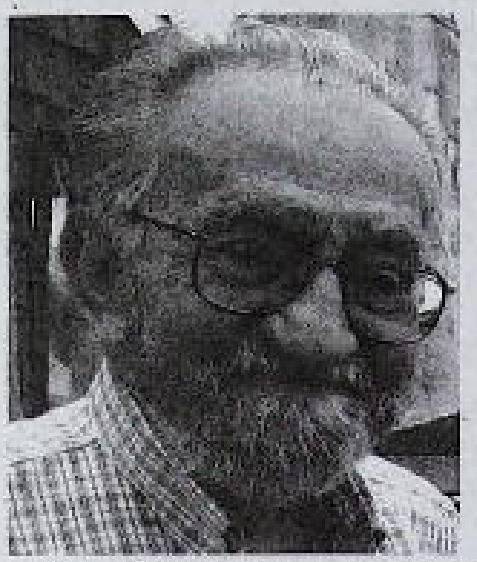
Ակսել Բակունցի *Սեւ Յեղերի Սերմնացանը* պատմուածքների ժողովածուն, Պերճ Զէյթունցեանի *Ամենափխուր Մարդը* երկը, նաեւ՝ Գրիգոր Նարեկացի, հայրէններ (Նահապետ Քուչակի անուամբ), Սայեաթ-Նովա, Դանիէլ Վարուժան, Զահրատ: Նրա մօտ հայագիտութիւն են ուսանել չէխ երիտասարդ գիտնականներ Միլադա Կիլիանովան, Աննա Սոխովան եւ Վերոնիկա Մարշիկովան:

Չերնին թարգմանել է նաեւ վրաց գրականութեան դասականների, դասաւանդել է վրացերէն, չերքէզերէն եւ աւարերէն:

Իր վերջին թարգմանութիւնն անգլերէնից էր՝ Աննա Էլիզաբէթ Ռետգարթի *Հայերը* գիրքը (Պրահա, 2003):

Պրոֆեսոր Վացլաւ Չերնին մահացաւ 17 Յունուարի 2017ին:

Օրեր Համաեւրոպական Ամսագիր



ՎԱՀԷ ՊԱԼԱՏՈՒՆԻ
(1925–2017)

Պատմաբան, գրող, թարգմանիչ Վահէ Պալատունի ծնած է 1925ին, Զակազիկ (Եգիպտոս), Մեծ Եղեռնէն վերապրած Սուրէն եւ Հայկուհի Պալատուններու ընտանիքին մէջ: Անոր վրայ մեծ ազդեցութիւն ունեցած է մօրեղբայրը՝ բանաստեղծ Հմայեակ Շեմսը (Սափրիչեան), որուն ստեղծագործութեան հանրահռչակմամբ զբաղած է իր կեանքի ընթացքին:

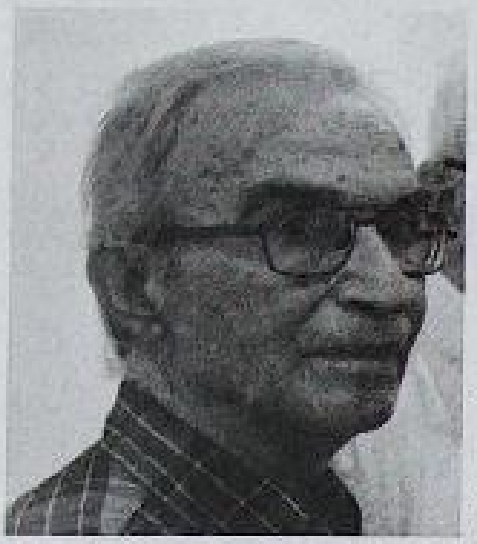
Պալատունի 1956ին տեղափոխուած է ԱՄՆ, ուր ուսանած է Իլինոյի Համալսարանը: 35 տարի դասաւանդած է Նիւ Օրլէանզի (Լուիզիանա) Գործարար Վարչարարութեան Քոլէճը:

Պալատունի ինքնուրոյն եւ թարգմանական գործերով աշխատակցած է հայկական եւ ամերիկեան մամուլին: Իր *Թարգմանութիւններ. Քերթուած եւ Արձակ* հատորը (1973) կ'ընդգրկէ ստեղծագործութիւններ Շէյքսփիրէն, Փըրսի Շելիէն եւ Օսքար Ուայլտէն: 1998ին իր եւ Մարկրէթ Մէյքփիսի խմբագրութեամբ լոյս տեսած է *Armenian Merchants of the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries* հատորը: Հրատարակած է նաեւ Հմայեակ Շեմսի *Ընտիր երկեր. Յիշատակի Հատոր* (1994), *Hemayak Shems, For the House of Torkom* (1999), *Երգեր Հմայեակ Շեմսի Խօսքերով* (2001) հատորները, *Հայկական Ոխտագնացութիւն Պատմութեան Միջով* ուղեգրութիւնը (2003), ինչպէս նաեւ Շեմսի՝ անգլերէն թարգմանած Խաչատուր Աբովեանի *Վէրք Հայաստանի* վէպի յառաջաբանը՝ *The Preface to Wounds of Armenia. Lamentation of a Patriot: A Historical Novel* (2005): Անգլերէն թարգմանած է Շեմսի արձակ բանաստեղծութիւններու հատընտիրը (*Hmayak Shems: A*

Poet of Pure Spirit, 2010, Ճոն Կերիի հետ), ինչպէս նաեւ *Համլեակ Շէմս, Անարատ Ոգու Բանաստեղծը* (2012) եւ *Համլեակ Շեմս, Ծաղկաքաղ* (2013) հատորները:

Վահէ Պալատունի մահացած է 20 Յունուար 2017ին, Նիւ Օրլէանզ:

ՀՀՀ



ՊՕՂՈՍ ՀԱՅԹԱՅԵԱՆ
(1935-2017)

Արուեստաբան Պօղոս Կարապետի Հայթայեանը ծնուել է 15 Օգոստոսի 1935ին, Պէյրութում: 1946ին ընտանիքով հայրենադարձուել են: 1961-65՝ սովորել է Լենինգրադի Իլիա Ռեպինի Անուան Գեղարուեստի Ակադեմիայում: Աշխատել է ՀԽՍՀ ԳԱԱ Արուեստի Ինստիտուտում, 1965-70՝ Երեւանի Գեղարուեստա-Թատերական Ինստիտուտում, 1970-82՝ Հայաստանի Հանրագիտարանում: 1982-87՝ եղել է Հայաստանի Ազգային Պատկերասրահի գիտական գծով փոխտնօրէն, 1987-92՝ Հայաստանի Նկարիչների Միութեան քարտուղար, իսկ 1992-98՝ նախագահ: 2011ին արժանացել է «Մովսէս Խորենացի» շքանշանին, 2012ին՝ ՀՀ Մշակոյթի Նախարարութեան ոսկէ շքանշանին, իսկ 2016ին՝ «Գրիգոր Նարեկացի» յուշամեդալի:

Հեղինակ է հայ արուեստի վերաբերեալ բազմաթիւ յօդուածների, մենագրութիւնների եւ գրքերի՝ *Վաղարշակ Էյիբէկեան [Պատկերանիւթ]* (1980), *Իսաբէկեան, Էդուարդ Համլեակի* (1985), *Э. Исабекян* (Է. Իսաբէկեան, 1988), *Եուրի Պեկրոսեան* (1989, 2012), *Ռուբէն Ադալեան* (2002), *Ռոբերտ Էյիբէկեան, Արա Շիրազ, Էդուարդ Խարազեան* (2010), *Հայ Կերպարուեստի Կէտդարեայ Քրոնիկոն. 1962-2014, Յօդուածներ եւ Հարցազրոյցներ. 55 Կերպարուեստագէտ* (Ա. Հտր., 2014):

Պօղոս Հայթայեանը մահացաւ 6 Փետրուարի 2017ին, Երեւանում:

ՀՀՀ

ՀԵՆՐԻԿ ԳԱԼՍՏԵԱՆ
(1942–2017)

Գրականագէտ, լեզուաբան, հրապարակախօս Հենրիկ Անուշաւանի Գալստեանը ծնուել է 22 Յուլիսի 1942ին, Կապանի Ծաւ գիւղում: 1946ին ընտանիքով տեղափոխուել են Երեւան: 1961-66՝ սովորել է ԵՊՀում: 1968-78՝ եղել է ՀԽՍՀ ԳԱ Մանուկ Աբեղեանի Անուան Գրականութեան Ինստիտուտի գիտաշխատող, 1974ին պաշտպանել է թեկնածուական «Վահագն Դաւթեանի Պոեզիան» նիւթով: 1978-81՝ վարել է ԳԱ նախագահու-

թեան Փիլիսոփայութեան ու Բանասիրութեան բաժանմունքի գիտքարտուղարի պաշտօնը: Այնուհետեւ ԵՊՀ հրատարակչութիւնում ղեկավարել է ուսումնական գրականութեան բաժնի աշխատանքները: 1983-97՝ դասաւանդել է ԵՊՀում: Այնուհետեւ՝ Երեւանի Պետական Ճարտարապետական Համալսարանում, Հայբուսակ Ինստիտուտում: 2003ից հայոց լեզու է դասաւանդել Բրիւսովի Անուան Լեզուաբանական Համալսարանում:

Գալստեանը գրել է չորս տասնեակի հասնող գիտական աշխատանքներ, որոնք վերաբերում են ժամանակակից հայ գրականութեանը եւ յատկապէս՝ բանաստեղծութեանը: Գրել եւ կազմել է *Վահագն Դաւթեանի Պոեզիան* (1978), *Սովետահայ Գրականութեան Տարեգրութիւն* (1986), *Սովետահայ Պոեզիա. Քրեստոմատիա* (1986), *Լեզուական Առօրեայ Հոգսեր (Ընդունելութեան Քննութիւններ. Ցեղքննական Մտորումներ)* (2005), *Ճիշդը եւ Սխալը. Բառագործութեան, Բառաձեւի եւ Կապակցական Սխալները Հայերէնում* (2007) հատորները:

Վերջին տարիներին Գալստեանն առաւելապէս հակուած էր արդի հայերէնին վերաբերող հարցերի լուսաբանմանը: Պարբերականներում յաճախ է անդրադարձել լեզուական զանազան շեղումներին ու աղաւաղումներին: Նրա գերագոյն նպատակն էր մաքրամաքուր տեսնել ե՛ւ հայ գրականութիւնը, ե՛ւ հայ պոեզիան, ե՛ւ հայոց լեզուն:

Հենրիկ Գալստեանը մահացաւ 10 Փետրուար 2017ին, Երեւանում:

ՀՀՀ

ՄԵԼՍ ՍԱՆԹՈՅԵԱՆ
(1938–2017)

Գրականագէտ Մելս Գէորգի Սանթոյեանը ծնուել է 22 Մարտի 1938ին Կիրովական քաղաքում (այժմ՝ Վանաձոր): 1962ին աւարտել է Երեւանի Խաչատուր Աբովեանի Անուան Մանկավարժական Ինստիտուտի Պատմալեզուագրական Ֆակուլտէտը: Աշխատել է Կիրովականի 3րդ գիշերօթիկ դպրոցում՝ որպէս աւագ ջոկատավար, Երեւանի Խաչատուր Աբովեանի Անուան Պետական Մանկավարժական Համալսարանի Կիրովականի մասնաճիւղում՝ փիլիսոփայութեան աւագ դասախօս:

1969ից աշխատում է Կիրովականի Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտում (ներկայումս՝ Վանաձորի Պետական Համալսարան): 1969-70՝ աշխատել է որպէս Կիրովականի Մանկավարժական Ինստիտուտի Մանկավարժութեան Ֆակուլտէտի դեկան, 1970-74՝ Բանասիրական Ֆակուլտէտի դեկան, 1974-78՝ ուսումնական աշխատանքների գծով պրոռեկ-

տոր: 1988-2013՝ քառորդ դար, ղեկավարել է Վանաձորի Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Գրականութեան Ամբիոնը:

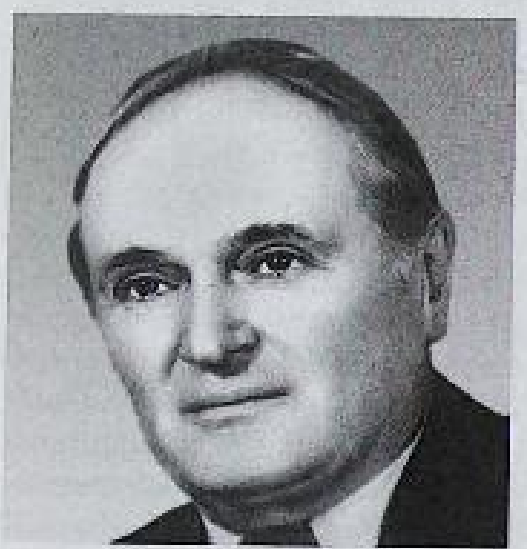
1972ին ստացել է բանասիրական գիտութիւնների թեկնածուի գիտական աստիճան՝ «Չարենցի Գեղագիտական Հայեացքները» թեկնածուական ատենախօսութեան համար, 1976ին՝ դոցենտի կոչում, 2003ին՝ դոկտորի գիտական աստիճան, 2009ին՝ պրոֆեսորի կոչում: Յիսունից աւելի գիտական յօդուածների, բազմաթիւ հրապարակային ելոյթների, զեկուցումների, յոբելեանական երեկոների հեղինակ է, Հայաստանի գրողների եւ թատերական գործիչների միութիւնների անդամ:

Հեղինակել է *Ու կը Պարեն Միշտ* (1978), *Էպիկական Կերպարի Ստեղծման Ձափումները* (1994, 2006), *Չարենցը եւ Գրական Սխեմատիզմը* (1998), *Տաղի Մոգերից Մէկը (Քննախօսական՝ Ի Վերայ Հրաչեայ Սարուխանի Պոեզիայի)* (2000), *Յ. Թումանեան. Պոետիկայի Հարցեր* (համահեղինակ՝ Ռ. Թումանեան, 2002), *Սերունդի Հոգեւոր Հացը (Յուշերի Գիրք՝ Նուիրուած Պարոյր Սեւակին)* (2003), *Գրականագիտական Բառարան* (համահեղինակ՝ Արէն Սանթոյեան, 2006), *Գրական Առեղծուածներ* (2006), *Գրականագիտական Բառարան* (2009):

Տպագրութեան է պատրաստել, խմբագրել *70 Գարուն. Գուսան Ձաքարեան* (1992), *Համզաչիման* (1997), *Խորէն Աւագ Քահանայ Խանզադեան. Յուշեր եւ Տպաւորութիւններ* (1998), *Գ. Թովմասեան. Հաւատքի Կանթեղներ* (2000) գրքերը:

Մելս Սանթոյեանը մահացաւ 19 Մարտի 2017ին, Վանաձորում:

ՀՀՀ



ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԲԱՐԽՈՒԴԱՐԵԱՆ
(1927–2017)

Պատմաբան, պատմական գիտութիւնների դոկտոր (1968), պրոֆեսոր (1973), ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս (1994), ՀՀ գիտութեան վաստակաւոր գործիչ (2003) Վլադիմիր Բախշիի Բարխուդարեանը ծնուել է 22 Սեպտեմբեր 1927ին, Վրաստանի Մարնէուլի (Բորչալու) շրջանի Աղքէօրփի գիւղում: 1945-50՝ սովորել է ԵՊՀ Պատմութեան Բաժնում: 1954ին թեկնածուական է պաշտպանել ՀԽՍՀ ԳԱ Պատմութեան Ինստիտուտում, ակադեմիկոս Ս. Տ. Երեմեանի ղեկավարութեամբ՝ «Հայաստանի 9-11րդ Դարերի Աւատատիրական Հողատիրութիւնը» նիւթով: 1955ին աշխատանքի է անցել ԳԱ Հայաստանի Պատմութեան Պետական Թանգարանում՝ որպէս կրտսեր գիտաշխատող: 1958-90՝ աշխատել է

ՀԽՍՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտում, իբրեւ կրտսեր գիտաշխատող, գիտքարտուղար, աւագ գիտաշխատող, փոխտնօրէն, հայ գաղթավայրերի պատմութեան բաժնի վարիչ: 1990-2000՝ եղել է ԳԱԱ ակադեմիկոս-քարտուղար, 2000-06՝ փոխնախագահ, 2005-6ից՝ մարդաբանական գիտութիւնների բաժանմունքի ակադեմիկոս քարտուղար, 2006-11՝ հայագիտութեան եւ հասարակական գիտութիւնների բաժանմունքի ակադեմիկոս-քարտուղար, 2011-17՝ ՀՀ ԳԱԱ նախագահի օգնական:

Աշխատութիւնները վերաբերում են Հայաստանում աւատատիրական հողատիրութեանը, հայ խորհրդային պատմագրութեանը, հայ-ռուսական յարաբերութիւններին, 1905-07 յեղափոխական շարժումներին: Նա առաջին մասնագէտներից էր, որ գիտակցելով գաղթավայրերի պատմութեան հետազօտութեան կարեւորութիւնը, դարձաւ այդ ուղղութեան համակարգուած ու գիտական նորովի ուսումնասիրութեան սկզբնաւորողներից մէկը: *Նոր Նախիջեւանի Հայկական Գաղութի Պատմութիւն* (Հտր. 1-2, 1967 եւ 1985) մենագրութեան մէջ աղբիւրագիտական հարուստ յենքով լուսաբանել է գաղութի տնտեսական, հասարակական-քաղաքական եւ մշակութային պատմութիւնը, հայ գաղութի նշանակալի դերը հարաւային Ռուսաստանի գրեթէ անմարդաբնակ տափաստանները իւրացնելու, առեւտրատնտեսական կեանքը զարգացնելու գործում: Նման արժէքաւոր հրատարակութիւններ են նաեւ նրա *Մոսկուայի եւ Պետերբուրգի Հայկական Գաղութների Պատմութիւն (XVIII Դարի Կէս – XX Դարի Սկիզբ)* (2010) եւ *Ռուսաստանի Հայ Գաղթօջախների Պատմութիւն* (2015, համահեղինակ՝ Յովհաննէս Ալեքսանեան) աշխատութիւնները: Բարխուդարեանի՝ Պատմութեան Ինստիտուտի Հայ Գաղթօջախների եւ Սփիւռքի Պատմութեան Բաժնի ղեկավարութեան ներքոյ ստեղծուեցին հայ գաղթավայրերի պատմութեանը նուիրուած մի շարք յօդուածների ժողովածուներ՝ *Հայ-Հունգարական Պատմական եւ Մշակութային Կապերի Պատմութիւնից* (1983), *Հայ Ազատագրական Շարժումները եւ Հայկական Գաղթավայրերը 16-18-րդ Դարերում* (1985), *Էջեր Հայ Գաղթավայրերի Պատմութեան* (1996):

Հայաստանի անկախացումից յետոյ Բարխուդարեանի խմբագրութեամբ լոյս տեսաւ հայ ժողովրդի ամբողջական պատմութիւնն ընդգրկող չորս դպրոցական դասագիրք: Մասնակցել է հայ ժողովրդի պատմութեան ակադեմիական բազմահատորեակի ստեղծմանը: Բարխուդարեանը Համազգային Հայ Կրթական եւ Մշակութային Միութեան Հայագիտական Բարձրագոյն Հիմնարկի տնօրէն Երուանդ Փամբուկեանի հետ սփիւռքահայ դպրոցների համար հրատարակել է *Հայոց Պատմութիւն* դպրոցական դասագրքի առաջին գիրքը (Պէյրութ, 1998), որն ընդգրկում է Հին Հայաստանի պատմութեան ժամանակաշրջանը:

Վլադիմիր Բարխուդարեանը երկար տարիներ եղել է գիտական տարբեր հիմնարկների Բարձրագոյն Որակաւորման Յանձնաժողովի եւ գիտական խորհուրդների անդամ եւ գործօն մասնակցութիւն է ունեցել դրանց

աշխատանքներին: Երկար տարիներ եղել է Հոգեւոր Խորհրդի անդամ: Աշխուժ մասնակցութիւն է ունեցել Օշականի Սուրբ Մեսրոպ Մաշտոց դպրատան կայացմանը:

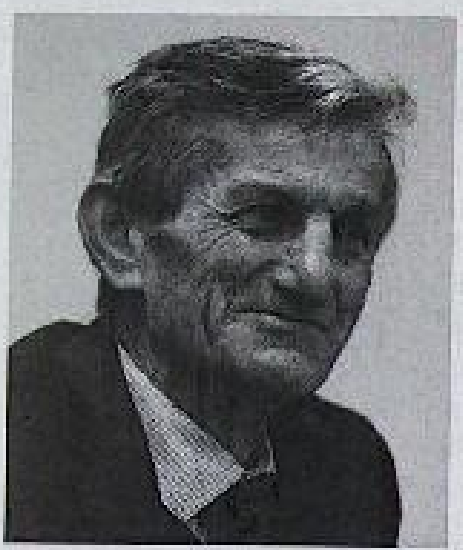
Նա արժանացել է բազմաթիւ պարգեւների՝ ԽՍՀՄ Պատուոյ Նշան, ՀՀ «Ս. Մեսրոպ Մաշտոց», Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի «Ս. Սահակ-Ս. Մեսրոպ», ՀՀ Կրթութեան եւ Գիտութեան Նախարարութեան ոսկէ շքանշան: 1985ին ստացել է Հունգարիայի ԳԱ շքանշան: 1998ից Բնութեան եւ Հասարակութեան Մասին Գիտնականների Միջազգային Ակադեմիայի անդամ է:

2005ին իր խմբագրութեամբ հրատարակել է *Աստուածաշնչական Հայաստան* գիտաժողովի նիւթերի մեծարժէք հատորը: 2016ին լոյս տեսաւ նրա վերջին հատորը՝ *Ուրուագիծ Միջնադարեան Հայկական Մշակոյթի Պատմութեան X-XIV դդ.*:

Հանգուցեալը խորապէս կը գիտակցէր *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* արժէքին եւ գործնապէս ջանադիր էր *Հանդէսի* երեւանեան շնորհանդէսներուն թաւագոյնս կայացման:

Վլադիմիր Բարխուդարեանը մահացաւ 24 Մարտ 2017ին, Երեւանում:

ՀՀՀ



ՊԱՒԷԼ ՉՕՔԱՆԵԱՆ
(1948–2017)

Պատմաբան, ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան Ինստիտուտի (ԱԻ) Արեւելեան Աղբիւրագիտութեան եւ Պատմագրութեան Բաժնի վարիչ, պատմական գիտութիւնների դոկտոր, պրոֆեսոր Պաւէլ Աշոտի Չօքանեանը ծնուել է 1948 Մարտի 15ին Ադրբեջանական ԽՍՀ Խանլար քաղաքում (հայրենի գիւղը՝ Փիփ-Զագլիկ): Կրթութիւնը ստացել է տեղի հայկական միջնակարգ դպրոցում, այնուհետեւ 1973ին աւարտել է ԵՊՀ Պատմութեան Ֆակուլտէտը: 1974–76՝ կովկասագիտութիւն-վրացագիտութիւն մասնագիտացմամբ ուսանել է ՀԽՍՀ ԳԱ ԱԻում, ուսումնառութիւնը իրականացնելով Վրացական ԽՍՀ ԳԱ Ձեռագրերի Ինստիտուտում՝ ակադեմիկոս Է. Պ. Մետրեւելու ղեկավարութեամբ, եւ թեկնածուական պաշտպանել 1982ին՝ «Հայերը Մերձաւոր Արեւելքում Ըստ Վրաց Ուղեգրութիւնների» նիւթով, իսկ դոկտորականը՝ 2006ին՝ «Հայ-Ռուս-Վրացական Յարաբերութիւնները ԺԸ. Դարի Երկրորդ Կէսին» նիւթով, որոնք յետագայում հրատարակուեցին:

Չօքանեանը գիտական գործունէութիւնը սկսել է ԱԻում. 1977–85՝ աշխատել է որպէս ԱԻի Կովկասագիտութեան եւ Բիւզանդագիտութեան Բաժնի կրտսեր գիտաշխատող, 1985–95՝ ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի

աւագ գիտաշխատող, 1995–96՝ ՀՀ ԳԱԱ ԱԻի Քրիստոնեայ Արեւելք Բաժնի վարիչ, 2002-13՝ գիտական գծով փոխտնօրէն: 2007ից որպէս աւագ գիտնական-վերլուծաբան աշխատել է ՀՀ ՊՆ Ազգային Ռազմավարական Հետազօտութիւնների Ինստիտուտում (ՀՀ ՊՆ Պաշտպանական Ազգային Հետազօտական Համալսարան, ՊԱՀՀ):

Չօբանեանը նաեւ ՀՀ ԳԱԱ ԱԻում գործող ԲՈՀի 006 «համաշխարհային պատմութիւն», այնուհետեւ՝ ՊԱՀՀում գործող ԲՈՀի 056 «քաղաքագիտութիւն» մասնագիտական խորհուրդների անդամ էր:

Վաստակաշատ գիտնականը հեղինակել է 150ից աւելի գիտական հրապարակումներ, բազմաթիւ յօդուածներով է հանդէս եկել նաեւ *Հայ Եկեղեցու Հանրագիտարան*, *Քրիստոնեայ Հայաստան*, *Ղարաբաղեան Ազատագրական Պատերազմ (1988-1994 թթ.)* հանրագիտարաններում, *Հայ Դասական Մատենագրութիւն* էլեկտրոնային գրադարանի շարքում: Նա կատարել է երկու տասնեակ գիտական աշխատութիւնների խմբագրում: Նրա գիտական հետազօտութիւնները նուիրուած են հայոց պատմութեան, հայ-վրացական, հայ-ռուսական յարաբերութիւնների, վրացական ուղեգրութիւնների ուսումնասիրութեանը: Թարգմանաբար հրատարակել է Ակակի Շանիձէի *Հին Վրացերէն Լեզուի Քերականութիւն* աշխատութիւնը (Հ. Մարգարեանի հետ համատեղ): 1990ին լոյս է տեսել նրա մասնակցութեամբ կազմուած *Հայ-Ռուսական Յարաբերութիւնները XVIII Դարի Երկրորդ Կէսին (1760-1800 թթ.)* փաստաթղթերի ժողովածուն, 1999ին նրա առաջաբանով եւ աշխատասիրութեամբ վերահրատարակուել են Մակար Բարխուդարեանցի *Աղուանից Երկիր եւ Դրացիք* ու *Արցախ* տեղագրական աշխատութիւնները:

Չօբանեանի գրչին են պատկանում հայ գաղթօջախների, Արցախի միջնադարեան պատմութեան հիմնահարցերի ուսումնասիրութիւններ: Նրա առանձնայատուկ ուշադրութեան կենտրոնում էին յատկապէս հայ միջնադարեան աղբիւրագիտութեան եւ պատմագրութեան հարցերը: Նա իր գրչով պայքարում էր նաեւ Հայաստանի պատմութիւնը նենգափոխել ցանկացող թուրք-ադրբեջանական հեղինակների դէմ:

ՀՀ ԳԱԱ ԱԻի կողմից հրատարակուող *Հայաստանի Յարակից Երկրների Պատմութիւն* քառահատորի հեղինակներից եւ խմբագրական խորհրդի անդամ էր: Նա եղել է նաեւ այդ հրատարակութեան երկրորդ հատորի պատասխանատու խմբագիրը, 1999-2003՝ *Պատմաբանասիրական Հանդէսի* խմբագրի տեղակալը, 2013ից՝ *Բանբեր Հայագիտութեան* միջազգային հանդէսի գլխաւոր խմբագիրը: Տարբեր տարիներին հրատարակուած *Հայոց Պատմութիւն* դպրոցական դասագրքերում նա հեղինակել է ուշ միջնադարեան Հայաստանի եւ Արեւելեան Այսրկովկասի պատմութեան շարադրանքները:

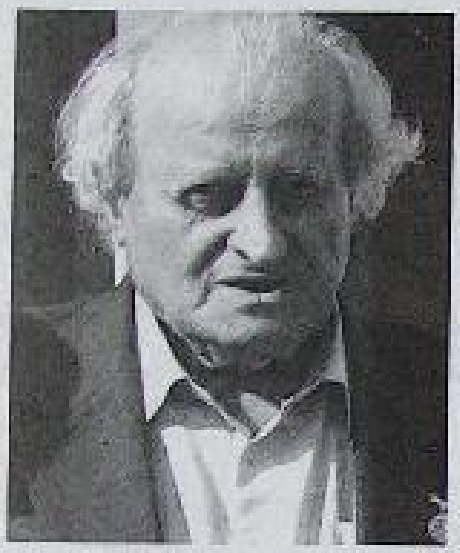
Մասնակցել է արտասահմանեան միջազգային գիտաժողովների, զեկուցել Արեւելագէտների 35րդ (Բուդապեշտ) եւ 37րդ (Մոսկուա) համաշխարհային համագումարներում:

Նա վարել է նաեւ բեղմնաւոր գիտամանկավարժական աշխատանք. դասաւանդել է Դաւիթ Անյաղթ Համալսարանում, Խաչատուր Աբովեանի Անուան Մանկավարժական Համալսարանում, ԵՊՀում, Մխիթարեան Միաբանութեան Երեւանի կրթահամալիրում, ՀՀ ԳԱԱ գիտակրթական միջազգային կենտրոնի Արեւելագիտութիւն մասնագիտութեամբ մագիստրականաում եւն.: Նրա գիտական ղեկավարութեամբ պաշտպանուել են մէկ տասնեակից աւել թեկնածուական ատենախօսութիւններ:

Յետխորհրդային շրջանում եղել է ՀՀ Նախագահին Առընթեր Ներման Յանձնաժողովի անդամ:

Պաւէլ Չօբանեանը մահացաւ 18 Մայիս 2017ին, Երեւանում:

ՀՀՀ



ՍԵՐԳԷՅ ՍԱՐԻՆԵԱՆ
(1924–2017)

Սերգէյ Սարինեանը ծնուել է Արցախի Սէյտիշէն (այժմ՝ Խաչէն) գիւղում 17 Նոյեմբեր 1924ին: 1941-42՝ աշխատել է ուսուցիչ, 1942-43՝ մասնակցել է Գերմանիայի դէմ պատերազմին, վիրաւորուել եւ վերադարձել հայրենի գիւղ, շարունակել ուսուցչութիւնը ծննդավայրի դպրոցում: 1949ին աւարտել է ԵՊՀ Բանասիրական Ֆակուլտէտը:

1952ին աշխատանքի է ընդունուել ԳԱԱ Մանուկ Աբեղեանի Անուան Գրականութեան Ինստիտուտում (ԳԻ) որպէս գիտաշխատող, ապա՝ աւագ գիտաշխատող, իսկ 1960-2016՝ Հայ Նոր Գրականութեան Բաժնի վարիչ:

1967ին Սարինեանին շնորհուել է բանասիրութեան դոկտորի գիտական աստիճան, 1970ին՝ պրոֆեսորի կոչում: 1990ին ընտրուել է ԳԱԱ թղթակից անդամ, 1996ին՝ ԳԱԱ ակադեմիկոս:

Սարինեանի գրականագիտական որոնումներն սկսում են 1940ականներից եւ հասնում մինչեւ վերջին՝ «Գրականագիտական Մեթոդներ» յօդուածը, որն անչափ կարեւոր տեսական ներդրում է հայ գրականագիտութեան մէջ:

Ազգային գաղափարաբանութեան մեծ կրող Սարինեանը թողել է գրականագիտական պատկառելի ժառանգութիւն՝ *Քննադատական Ռէալիզմի Սկզբնաւորումը Հայ Գրականութեան Մէջ* (1955), *Րաֆֆի* (1957), *Գրական Դիպողութիւններ* (1964), *Հայկական Ռոմանտիզմ* (1966), *Քննադատու-*

թիւնը եւ Գեղարուեստական Զարգացումը (1973), *Գրական Դէմքեր* (1976), *Մուրացան. Տիպաբանութիւնը, Էթիկան, Պատմութեան Փիլիսոփայութիւնը* (1976, 2004), *Գեղարուեստական Գրականութեան Պատմականութիւնը* (1979), *Մերունդներ եւ Ասպնդներ* (1984), *Րաֆֆի. Գաղափարների եւ Կերպարների Համակարգը* (1985, Բ. հրատ.՝ 2010), *Հայ Ռէալիզմի Պատմական Ուղին. Հայ Ռէալիզմի Պատմութեան եւ Տեսութեան Հարցեր* (1986), *Հայոց Գրականութեան Երկու Դարը* (6 հատոր, 1988, 1989, 2002, 2004, 2009, 2015), *Լեռն Շանթ* (1991), *Բանաստեղծի Յայտնութիւնը* (1998), *Հայ Գաղափարաբանութիւն (Պատմաքննական Տեսութիւն)* (1998, Բ. լրամշակուած հրատ.՝ 2005), *Պարոյր Սեւակ. Բանաստեղծութեան Գիտութիւնը* (2006), *Շարունակուող Լեգենդ* (2008), *Ապաշխարանք եւ Թողութիւն* (2010), գրել է բազմաթիւ գիտական եւ գեղարուեստական գրքերի առաջաբաններ, խմբագրել տասնեակ գրքեր: Շուրջ կէս դար գրականագէտի յօդուածները ուղղութիւն են տուել հայոց գրական կեանքին՝ յաճախ յարուցելով նաեւ կրքոտ բանավէճեր:

Սարինեանի ջանքերով եւ խմբագրութեամբ են իրականութիւն դարձել *Հայ Նոր Գրականութեան Պատմութիւնի* (1962-79) հինգհատորեակը, որի բազմաթիւ գլուխների հեղինակը հենց ինք է, ինչպէս նաեւ՝ երկհատոր *Հայ Քննադատութեան Պատմութիւնը* (1985-89), եւ՝ *Հայ Վէպի Պատմութիւն (19-րդ Դար)* (Ա. հատոր՝ 2005) ուսումնասիրութիւնները:

ՀՀ ԳԱԱ Գիրուն ձեռնարկուած հայ գրականութեան պատմութեան վեցհատորեակի միակ 3րդ հատորն է որ լոյս է տեսել ցարդ՝ ընդհանուր խմբագրութեամբ Սերգէյ Սարինեանի: Հատորի բազմաթիւ գլուխների հեղինակը նոյնպէս ինք է: Ակադեմիկոսին է վստահուել նաեւ *Հայոց Պատմութիւն* ակադեմիական երրորդ հատորում «Հայ Մշակոյթը 18րդ Դարի Երկրորդ Կէսին եւ 19րդ Դարի Առաջին Կէսին, Գրականութիւն» հատուածները: Սարինեանը մեծ վաստակ ունի նաեւ դպրոցական դասագրքերի ստեղծման գործում. շուրջ երկու տասնամեակ Սարինեանի եւ Հենրիկ Բախչինեանի հեղինակած *Հայ Գրականութիւն* դպրոցական դասագիրքը ծառայում է հանրակրթութեանը:

Սարինեանի ողջ ստեղծագործական կեանքը գրականագիտութեան գիտականացման հաստատակամ ճանապարհ է: Նրա ուսումնասիրութիւնները նուիրուած են հայ նոր գրականութեան պատմութեան ու տեսութեան՝ գրական ուղղութիւնների, գրականագիտութեան մեթոդների մեկնաբանման հարցերին, հայ գրականութեան պատմութեան պարբերացման, զարգացման օրինաչափութիւնների, գրական դպրոցների եւ դասական գրողների ստեղծագործութեան գիտական մեկնաբանման սկզբունքներին, արդի հայ գրականութեանը, գրական երեւոյթների պատմական ու տիպաբանական, գեղագիտական ու փիլիսոփայական հայեցակարգային քննութիւնը:

Նա հայ գրականագիտութեան մէջ փիլիսոփայական մեթոդի հիմնադիրն է, մշակել է տասնեակ մասնագէտների՝ ստեղծելով գրականագիտութեան ակադեմիական դպրոց: Գիտական գործի հմուտ կազմակերպիչ՝ միքանի տասնամեակ ղեկավարել է ԳԱԱ Գրականութեան Ինստիտուտում գործող մասնագիտական խորհուրդը:

Սարինեանը ոչ միայն անուանի գրականագէտ է, այլեւ արձակագիր: Նրա *Ի Հեճուկս, Ի Գիտութիւն (Յուշերի երկրի Առասպելը)* (2016) յուշագրութիւնը յարուցել է գրական բանավէճ:

Անհանգիստ ոգի էր, որոնող, պրպտող մտքով, աշխատասէր ու բանիբուն մշակ, որ պահպանեց իր աշխատունակութիւնը մինչեւ կեանքի վերջին օրը՝ ծառայելով հայոց գրականութեանը:

93ամեայ իմաստուն ծերունին իր մահկանացուն կնքեց 8 Յունիս 2017ին, վիրահատութեան պահին:

ՎԱՆՕ ԵՂԻԱԶԱՐԵԱՆ
vano.exiazaryan@mail.ru

ԼԻԼԻԹ ԶԱՔԱՐԵԱՆ
(1939–2017)

Արուեստաբան, արուեստի քննադատ Լիլիթ (Էլլա) Զաքարեանը ծնուել է 1939ի Յունիսի 17ին, մտաւորականի ընտանիքում: 1961ին աւարտել է ԵՊՀ Պատմութեան ֆակուլտէտը եւ աշխատանքի անցել ՀԽՍՀ ԳԱ Արուեստի Ինստիտուտում: 1965-68՝ սովորել է Մոսկուայի Լոմոնոսովի Անուան Համալսարանում եւ 1970ին պաշտպանել թեկնածուական՝ «Մի Խումբ Ձեռագրեր Վասպուրականի Գրչատներից» նիւթով, ստանալով արուեստագիտութեան թեկնածուի գիտական աստիճան: 1985ից աշխատանքի է անցել Մատենադարանում, որպէս աւագ գիտաշխատող: Ամուսնացած էր նշանաւոր հնագէտ, պատմաբան, Գէորգ Տիրացեանի (1926–93) հետ:

Նա 1960-70ականներին ասպարէզ իջած հայաստանեան արուեստաբանների շրջանակի մի իւրայատուկ ներկայացուցիչ էր. արուեստաբաններ, որոնք ազգային մշակութային զարթօնքի գաղափարներին իրենց նուիրուածութեամբ եւ արդիադաւան հետաքրքրութիւններով ձգտում էին յաղթահարել հայ արուեստաբանութեան մէջ ստալինեան ժառանգութեան մտածողութիւնը: Լիլիթ Զաքարեանը Վիլհելմ Մաթեւոսեանի, Հենրիկ Յովհաննիսեանի, Վիգէն Ղազարեանի հետ միասին, տեսական գրականութեան հանդէպ իր հետաքրքրութիւններով, եւրոպական լեզուների իմացութեամբ, կենդանի արուեստի ու նկարիչների հետ անընդհատ շփմամբ՝

ձգտում էր կենդանութիւն հաղորդել խորհրդահայ արուեստաբանութեան կարծրացած սկզբունքներին: Խորհրդահայ իրականութեան մէջ, երբ արուեստաբանը գիտական աստիճան ստանալու հնարաւորութիւն չունէր, նա առաջիններից էր, որ իր թեկնածուական պաշտպանեց Ռուսաստանում (այն լոյս տեսաւ 1980ին՝ *Из Истории Воспуроканской Миниатюры* (Վասպուրականի մանրանկարչութեան պատմութիւնից):

Զաքարեանը հեղինակ է բազմաթիւ ուսումնասիրութիւնների՝ նուիրուած հայկական մանրանկարչութեան, բարձրաքանդակներին, մասնակցել միջազգային գիտաժողովների: Նրա հրատարակած գրքերից են նաեւ՝ *Աղջոց Սուրբ Սկեփանոս* (հայերէն, ֆրանսերէն, Երեւան, 2007), *Հայկական Մանրանկարչութիւն* (հայերէն, ռուսերէն, անգլերէն, ֆրանսերէն, Երեւան, 2009), *Մոմիկ Մանրանկարիչը* (Երեւան, 2013) հատորները:

Լինելով միջնադարագէտ՝ նա միաժամանակ ներգրաւուած էր կենդանի արուեստի ստեղծման, կայացման, քննարկման գործընթացներում. նա արդի հայ արուեստի քննադատ էր: 1990ականների վերջ-2000ականների սկզբին *Ակտուալ Արուեստ* ժամանակակից արուեստի եւ մշակոյթի քննադատական հանդէսի խմբագրակազմի անդամ էր եւ հետաքրքրուած էր ժամանակակից արուեստի առաւել նոր սերնդի ներկայացուցիչների ստեղծագործութեան նկատմամբ:

Լիլիթ Զաքարեանը մահացաւ 30 Յունիս 2017ին, Երեւանում:

ՀՀՀ

ԱԼՎԱՐԴ ՂԱԶԻԵԱՆ
(1930–2017)

Բանագէտ, ժողովրդագէտ Ալվարդ Սարուխանի Ղազիեանը ծնուել է 13 Դեկտեմբերի 1930ին Հայկական ԽՍՀ Իջեւանի շրջանի Սարիգիւղում՝ Ղարաբաղից տեղափոխուած ընտանիքում: 1960ին աւարտել է ԵՊՀ Բանասիրական Ֆակուլտէտի Հայ Բանասիրութեան Բաժինը: 1961ին ընդունուել է ՀԽՍՀ ԳԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստիտուտի Հայ Ժողովրդական Բանահիւսութեան Բաժինը, որտեղ աշխատել է մինչեւ կեանքի վերջը:

1971ին պաշտպանել է «Հայ Ժողովրդական Ռազմի եւ Զինուորի երգեր» թեկնածուականը, որը տպագրուել է 1989ին:

1983ին *Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն* մատենաշարով լոյս է տեսել Արցախից 1970ականներին նրա գրի առած հեքիաթների, զրոյցների, մանրապատում-զուարճախօսութիւնների, աւանդութիւնների, երգերի, մականունների, ասոյթաբանական բանահիւսութեան նմուշները: Նա կազ-

մել է հայ մշակոյթի երախտաւոր Գարեգին Սրուանձտեանցի երկերի առաջին հատորը:

Հեղինակել է վեց տասնեակից աւելի գիտական, լրագրային յօդուածներ, գրախօսականներ, հրապարակումներ: Ուշագրաւ են նրա կազմած եւ հրատարակած *Հայ ժողովրդական Հեքիաթներ* գիտական հրատարակութեան 13րդ (Մուշ-Տարօն, 1985) եւ 14րդ (Վասպուրական, 1999) հատորները: 2003ին լոյս է տեսել Ղազիեանի եւ Ա. Միրզոյեանի կազմած *Հայերի կոտորածները Բաքուի եւ Ելիզաւէտպոլի նահանգներում 1918-1920 թթ.* ժողովածուն: Նոյն թուականին լոյս է տեսել նրա կազմած՝ բազմավաստակ բանագէտ Սարգիս Յարութիւնեանի կեանքին ու գործունէութեանը նուիրուած *Կենսամատենագիտութիւնը*: Սվետլանա Վարդանեանի հետ հաւաքել, կազմել եւ հրատարակել է *Բաքուի Հայոց Բանահիւսութիւնը* ժողովածուն (2004):

Ղազիեանը կատարել է նաեւ թարգմանական աշխատանք: 1989ին լոյս է տեսել ռուսերէնից նրա թարգմանած *Աֆորիզմներ* ծաւալուն ժողովածուն, 1998ին՝ Լ. Մելիք-Շահնազարեանի *Ադրբեջանի Հանրապետութեան Զինուած Ուժերը Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետութեան Խաղաղ Բնակչութեան Դէմ* աշխատութեան հայերէն թարգմանութիւնը: Ղազիեանը նաեւ խմբագրել է բանագիտական միքանի աշխատութիւններ՝ Գ. Միքայէլեանի *Նոր Բայազէտի Բանահիւսութիւնը* (1980), Լ. Յարութիւնեանի *Նշխարներ Արցախի Բանահիւսութեան* (1991), Կ. Ղահրամանեանի *Օջախի Դիրքը* (2002) եւն.:

Ալվարդ Ղազիեանը մահացաւ 3 Յուլիս 2017ին, Երեւանում:

ՀՀՀ

ԱՒԵՏԻՍ ԵԱՓՈՒՃԵԱՆ
(1931–2017)

Պատմաբան, հրապարակագիր Դոկտ. Աւետիս Յովհաննէսի Եափուճեան ծնած է Յունուար 1931ին Գահիրէ, մարաշցի ընտանիքի մէջ: Ատըեամանցի մայրը՝ Հռիփսիմէն, իր ծնողաց տասը զաւակներէն Հայոց Ցեղասպանութենէն միակ վերապրողն էր: Պատանի Աւետիսը յաճախելէ ետք Գահիրէի տեղական նախակրթարանը, կթութիւնը կը շարունակէ Գալուստեան Ազգային Վարժարանէն ներս, զոր կ'աւարտէ 1949ին: Եափուճեանի առաջին յօդուածը լոյս տեսած է 1945ին *Փունջ* մանկապատանեկան ամսաթերթին մէջ: Երկրորդական ուսումը աւարտելէ ետք կը հետեւի լրագրութեան, որուն քառամեայ շրջանը կ'աւարտէ 1953ին՝ վկայուելով Լոնտոնի Մանկավարժական Հիմնարկէն:

Եափուճեանի ազգային-հասարակական եռանդուն գործունէութիւնը սկիզբ կ'առնէ 1950ին, երբ Գահիրէի մէջ կը միանայ Ռամկավար Ազատական Կուսակցութեան շարքերուն, Գահիրէի մէջ կը հիմնէ Հայ Գեղարուեստասիրաց Միութեան պատանեկան շարժումը: Եափուճեան ունի բազում թարգմանութիւններ *Արեւին, Զարթօնքին, Պայքարին, Նոր Օրին*, Պէյրութի

Նայիրիին, Գահիրէի *Կեանք եւ Գիր* եւ Պէյրութի *Շիրակ* ամսագրերուն մէջ. ֆրանսերէնի եւ անգլերէնի թարգմանած է հայերէն երկեր:

1965ին, երկու տարուան համար, կը դառնայ օգնական խմբագիրը *Արեւ*ին, իսկ 1967ին ձեռնհասօրէն կը ստանձնէ պատասխանատու խմբագիրի պաշտօնը, զոր կը վարէ յաջորդ 23 տարիներուն:

Եափուճեանի հեղինակած գործերէն են.- *Հայ ժողովուրդին Մեծ Գոյամարտը եւ Հայաստանի Հանրապետութիւնը Ստրկացնողները* (Գահիրէ, 1968), *Ո՞վ Կազմակերպեց Փեդրոարեան Արկածախնդրութիւնը եւ Ի՞նչ եղաւ Անոր Հեղինակը* (Գահիրէ, 1969), *Յուշամատեան Համբաձում Գարագեանի* (Գահիրէ, 1970), *Արեւմտահայաստանի Կորուստը եւ Անոր Պատասխանատուները* (Գահիրէ, 1970), *Եւ Վերածնաւ Հայ ժողովուրդը Հուրէն եւ Սուրէն* (Գահիրէ, 1971), *Հայաստանի Հանրապետութեան Քաղաքական, Զինուորական, Տնտեսական, Ընկերային Կացութիւնը* (Գահիրէ, 1972), *Պաքուի Հերոսամարտը եւ Անոր Պարտութեան Պատասխանատուները* (Գահիրէ, 1973), *1918թ. Թրքական Արշաւանքը Հայաստան եւ Պաթումի Պայմանագիրը* (Երեւան, 1974), *Համառօտ Պատմութիւն Ռամկավար Ազատական Կուսակցութեան* (Գահիրէ, 1977), *Հայ ժողովուրդին Անկախութեան Պայքարը Կիլիկիոյ Մէջ 1919-1921* (Գահիրէ, 1977): Յառաջացած տարիքին կը ձեռնարկէ «Մատենաշար Արեգ»ին, որով լոյս կը տեսնեն *Յուշեր Բեգլար Նաւասարդեանէն* (2012), *Դիմադարձութեան Առեղծուածը* (2012), *Կեանքէս՝ Ճակատագրական Երեք Հանգրուաններ* (2012), *Ռուպէր Հափրէճեանի Կոթողային Շարքը* (2013), *Բանաստեղծ Միհրան Սարգիսեան* (2013), *Ալիսիա Կիրակոսեան Երեւոյթը* (2013), *Գալուստ Գալոյեանի Հայաստանը եւ Մեծ Տէրութիւնները* (2013), *Հայկական Հարցին Ծագումը* (2014), *Նանսէն եւ Իր 'Հայաստանի Մէջ' Հատորը* (2015):

1974ին ԵՊՀի գիտական խորհուրդին ներկայացնելով իր աւարտաճառը՝ Եափուճեան վաստկեցաւ պատմական գիտութիւններու դոկտորի աստիճան:

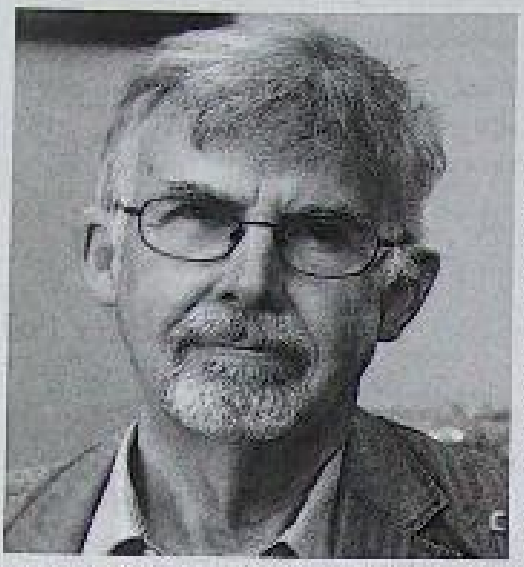
Վարելով Հայ Ազգային Հիմնադրամի վարիչ քարտուղարի պաշտօնը Գահիրէի մէջ, հրատարակութեան կու տայ *Յուշամատեան Հայ Գեղարուեստասիրաց Միութեան*, *Պատմութիւն Հայ Ազգային Հիմնադրամի* եւ *Պատմութիւն Կոկաննեան Սրահի* հատորները:

1990 Դեկտեմբերին վերջնականապէս կը հաստատուի Սիտնի, ուր հասարակական գործօն մասնակցութիւն կը բերէ ՀԲԸՄի Սիտնիի եւ ՌԱԿի Աստրալիոյ շրջանակին, 1998ին կը ստանձնէ խմբագրութիւնը տեղի ՀԲԸՄի *Միութիւն* ամսագրին: Եափուճեանին անունը ներառուած է համաշխարհային չորս հանրագիտարաններու մէջ (*Men of Achievement, Volume 10*, 1985, Cambridge, England, *The International Register of Profiles*, 8th edition, 1985, Cambridge, England, *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Ծրդ Հատոր*, եւ յունական մեծ հանրագիտարան):

2001ին Աւստրալիոյ կառավարութիւնը գինք կը պարգեւատրէ յատուկ շքանշանով: 2005ին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Բ. սրբատառ կոնդակով գինք կը պարգեւատրէ «Ս. Սահակ-Ս. Մեսրոպ» շքանշանով, իսկ 2011ին, Սփիւռքի նախարար Հրանուշ Յակոբեան՝ Պատուոյ Գիրով եւ «Ուիլիըմ Սարոյեան» շքանշանով:

Աւետիս Եափուճեան մահացաւ 5 Յուլիս 2017ին, Սիտնի:

Արա Ահարոնեան



ՕՔԷ ԴԱՈՒՆ
(1936–2017)

Շուէդիայում եւ եւրոպական գիտական միջավայրում մեծ ճանաչում վայելող ազգագրագէտ, ուսուցչապետ Օքէ Դաունի՝ հայ իրականութեան հետ առնչութեան պատճառը նրա կեանքի ընկերուհին էր՝ թարգմանչուհի Լաուրա Դաուն Մինասեանը: Օքէ Դաունը երկար տարիներ գործակցել է շուէդահայ համայնքի եւ անհատների հետ, իր ազդու գրչով ու անհատականութեամբ նպաստել Շուէդիայում Հայոց Ցեղասպանութեան ճանաչման եւ դատապարտման գործին, հեղինակել հայութեանը վերաբերող յօդուածներ:

Օքէ Դաունը ծնուել է 1936ին, Ստոկհոլմում: 1958-65՝ ուսանել է Ստոկհոլմի Համալսարանում (արուեստի պատմութիւն եւ տեսութիւն, եւրոպական եւ համեմատական ազգագրանութիւն): Որպէս արուեստի քննադատ պաշտօնավարել է մամուլում: Ստոկհոլմի Արհեստագիտութեան Թագաւորական Ինստիտուտի Ճարտարապետութեան Դպրոցում եղել է գիտական ծրագրի ղեկավար, Հիւսիս-Եւրոպական Թանգարանի գիտաշխատող, Ստոկհոլմի Համալսարանի Ազգագրանութեան Ինստիտուտի դոկտոր, եւրոպական ազգագրանութեան պրոֆեսոր եւ Ազգագրանութեան Բաժնի նախագահ: 2011ին Շուէդական Արքայական Ակադեմիան Օքէ Դաունին պարգեւատրել է Գադ Ռաուահինգի Հիւսիս-եւրոպական մրցանակով՝ մարդաբանական հետազօտութիւնների բնագաւառում բարձր ձեռքբերումների համար:

Եղել է Շուէդիայում հիմնուած հայոց ցեղասպանութեան ճանաչման յանձնաժողովի հիմնադիր անդամ: 2011ին մասնակցել է Հայոց Ցեղասպանութեան Թանգարան-Ինստիտուտի կազմակերպած «Հայոց Եղեռնը եւ Սկանդինաւեան Արձագանգը» միջազգային գիտաժողովին: Հեղինակ է նաեւ հայ իրականութեանն առնչուող յօդուածների՝ «Նոր-Հին Ցեղասպանութիւնը» (*Dagens Nyheter*, 30.11.1989, հեղինակակից՝ Լաուրա Դաուն Մինասեան), «Հայկական Դրամները եւ Հակառակ Կողմը» (*TCO-Tidningen*, 1997), «Անթոյլատրելի Շուէդական Պահանջներ Թուրքիայի Համար»

(*Sydsvenska Dagbladet Snällposten*, 5.01.2000), «Եւրոպական Միութիւնը Որպէս Հակակշիռ Ընդդէմ Նոր Ցեղասպանութեան» (*TCO-Tidningen*, 2000), «Հայկական Հարցը. Ազգաբանութիւն-Ցեղասպանաբանութիւն» (*Tidskriften Kulturella Perspektiv*, Ապրիլ, 2000), «*Ցեղասպանութիւնը՝ Հասարակական Վարքագիծ*» (տե՛ս՝ Աշխէն Բախչինեանի հայերէն թարգմանութիւնը՝ *Հայեացք երեւանից*, Մայիս, 2001), «Հայաստանը եւ Թուրքիան եւ Ազգային Հպարտութեան Նշանակութիւնը» (*Նոր Հորիզոն*, թիւ 3-4, 2003), «Հայ Սփիւռքի Ինքնութիւնը. Քննարկումներ Ներգաղթի Մասին եւ Ներգաղթի Մասին Չորս Փիլիսոփայութիւն» (Ներսում եւ Դրսում. Շուէդիայում Հայերի եւ Ղպտիների Ժառանգութիւնը, Ինքնութիւնը եւ Նոր Կողմնորոշումը՝ շուէդերէն ժողովածուում, 2009, էջ 49-57):

Օքէ Դաունը մահացաւ 24 Յուլիս 2017ին, Ստոկհոլմում:

ԱՐԾՈՒԻ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ
artsvi@yahoo.com

ՆԻՋԱՐ ԽԱԼԻԼԻ
(1925–2017)

Արաբ թարգմանիչ, հայագէտ, մեծ հայասէր եւ մանկավարժ Նիզար Խալիլին ծնած է 1925ին, Հալէպ: Բարձրագոյն կրթութիւնը ստացած է Պէյրութ:

1943-46՝ աշխատած է Հալէպի Նոր Գիւղի Զաարեան Վարժարանին մէջ, որպէս արաբերէնի ուսուցիչ: Հայերէն լեզուին մէջ զարգացած է ուսուցչութեան տարիներուն: Խալիլի ուսումնասիրած է հայ ժողովուրդի պատմութիւնը, մշակոյթը եւ մասնատրապէս՝ գեղարուեստական գրականութիւնը: Այցելած է Հայաստան:

Խալիլի հայ մշակոյթին եւ հայ-արաբական գրականութեան նուիրուած բազմաթիւ յօդուածներու հեղինակ է: Արաբերէն թարգմանած է Յովհաննէս Թումանեանի, Գրիգոր Զohրապի, Աւետիք Իսահակեանի եւ Յովհաննէս Շիրազի ստեղծագործութիւններէն, Գրիգոր Նարեկացիի *Մատեան Ողբերգութեանը*, հայերէնի թարգմանած է արաբ հեղինակներու գործեր: Գրած է նաեւ հայերէն բանաստեղծութիւններ:

Սուրիացի մտաւորականը արժանացած է «Մովսէս Խորենացի» շքանշանին:

2012 Ապրիլին Հայաստան իր այցին «Թերթ. ամ»ի տուած հարցազրոյցի ընթացքին Խալիլի ըսած է. «Ես շատ սիրեցի հայ ժողովուրդը եւ հայերու նկատմամբ մեծ յարգանք ունիմ, հայ ժողովուրդի սէրն ու յարգանքը գլխուս թագն են եւ սրտիս շքանշանն ու շարժիչ ուժը: Ես խորապէս շնորհակալ եմ

հայ ժողովուրդին իր ցուցաբերած անսահման յարգանքին ու սիրոյ համար»:

Նիզար Խալիլի մահացաւ է 3 Հոկտեմբեր 2017ին :

ՀՀՀ

ՍԱՐԳԻՍ ԳԱՐԱՅԵԱՆ
(1928-2017)

Տոքթոր Սարգիս Գարայեան բնիկ այնթապցի եագուպ Ոատագարայեանի եւ Զարուհի Պասմաճեանի զաւակն էր, ծնած 28 Նոյեմբեր 1928ին, Հալէպ:

Յաճախած է Հալէպի Ոաուընասիրաց Վարժարանը, ապա՝ Ալեփփօ Քոլէճը: Ընտանիքը 1946ին կը փոխադրուի Պէյրութ. 1952ին Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանէն (AUB) կը վկայուի իբրեւ մանկաբոյժ: Աշխատած է Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանի Կիւլպենկեան Դարմանատան մէջ:

Աշխատակցած է *Բժիշկ* ամսագրին: Հեղինակ է *Armenian Review*ի բազմաթիւ յօդուածներու՝ նուիրուած Հայոց Ցեղասպանութեան զոհերու թիւին եւ Արեւմտեան Հայաստանի հայկական տեղանուններու փոփոխութեան: Մամուլի տակ է այս յօդուածներու ժողովածուն:

Լիբանանեան պատերազմին պատճառով, 1976ի վերջաւորութեան ընտանեօք կը գաղթէ Լոս Անճելոս ու մաս կը կազմէ տեղւոյն հայ կեանքին:

Տոքթ. Սարգիս Գարայեան մահացաւ Լոս Անճելըս, 9 Դեկտեմբեր 2017ին:

Զաւէն Գ. Ղարիպեան

ԱՇԽԱՏԱԿԻՑՆԵՐՈՒ ԿԵՆՍԱԳՐԱԿԱՆՆԵՐ

Քարլոս Անթարամեան **cantaramian@gmail.com**
Ծնած է 1972ին, Մեքսիքօ: 2006ին պաշտպանած է դոկտորական աւարտաճառ՝ ընկերային մարդաբանութեան մէջ: 2014էն դասախօս է Մեքսիքոյի Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropologia Social (CIESAS) մէջ: 2016էն մշակութային կցորդն է Մեքսիքոյի մէջ ՀՀ դեսպանութեան: Մամուլի տակ է իր *The Spirit of Martyrdom in April 24th Commemorations* հատորը:
Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Մեքսիքոյի հայութիւնը, Հայոց Ցեղասպանութիւնը եւ անոր հետքերը յետնորդ սերունդներուն վրայ, գաղթը եւ անդրսահմանային հաւաքականութիւնները, հայկական սփիւռքը եւ Ցեղասպանութեան յուշակատարումները:

Տ. Ներսէս Քհնյ. Ասրեան **monk-deacon@mail.ru**
Ծնած է 1980ին, Շուշի, Արցախ: 2006ին աւարտած է Ս. Էջմիածնի Գէորգեան Հոգեւոր Ճեմարանը: 2009-2016 եղած է Արցախի Հանրապետութեան Պաշտպանութեան բանակի Ն զօրամասի գնդերէց: 2009էն տնօրէնն է Հայ Առաքելական Եկեղեցիի Արցախի թեմի Տեղեկատուական համակարգին: 2016էն հոգեւր հովիւն է Ստեփանակերտի Աստուածամօր Ս. Յովան մայր եկեղեցիին եւ ծիսակատար քահանան՝ Ասկերանի Ս. Աստուածածին եկեղեցիին:
Ունի բազմաթիւ ուսումնասիրական յօդուածներ եւ հրապարակումներ: Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Ի.-ԻԱ. դարերու Հայ Եկեղեցւոյ պատմութիւնը, արցախեան հիմնախնդիրը, Աստուածաբանութիւն, Հայ Եկեղեցւոյ տօներ եւ ծէսեր, աղանդներ: Ներկայիս կը բնակի Շուշի:

Կարինէ Աւետեան **avetyan.karine1@gmail.com**
Ծնած է 1952ին, Արտաշատ: 1975ին աւարտած է Երեւանի Պետական Համալսարանի Պատմութեան Ֆակուլտէտը: 1982ին աւարտած է Ինստիտուտին թեկնածուական բաժինը եւ 2015ին պաշտպանած է թեկնածուականը: 1975էն գիտաշխատող է ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան Ինստիտուտի Կովկասագիտութեան եւ Բիւզանդագիտութեան Բաժնին մէջ: Հեղինակ է բազմաթիւ գիտական յօդուածներու, որոնցմէ ոմանք լոյս տեսած են յօդուածներու ժողովածուներու հատորներու մէջ:
Հրատարակած է Ս. Պետերբուրգի *Քրիստոնեայ Արեւելք* (ռուսերէն), Փարիզի *Բանասէր*, Էջմիածնի *Արարատ* հանդէսներու, Տրդատ եպս. Պալեանի գործերու մատենագիտութիւնները: 2008ին հրատարակած է *Տրդատ*

Եպս. Պալեանի «Հայ Վանորայք Ի Թուրքիա» աշխատութիւնը: Կը բնակի Երեւան:

Լիանա Աւետիսեան **lian19921992@mail.ru**
Ծնած է 1992ին, Մաստարա, Արագածոտն: 2015ին աւարտած է ԵՊՀ Միջազգային Յարաբերութիւններու մագիստրականը: Հեղինակ է շարք մը ուսումնասիրական յօդուածներու:
Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ ազգագրութիւնը, բանահիւսութիւն-կրօնք յարաբերակցութիւնը, հայ սրբատեղիները:

Քնարիկ Աւետիսեան **knarik_avetisyan@hotmail.com**
Ծնած է 1951ին, Վայք: 2006ին ՀՀ ԳԱԱի մէջ պաշտպանած է թեկնածուական աւարտաճառ՝ արուեստաբանութեան գծով: 1987-2018՝ իբրեւ աւագ գիտաշխատող պաշտօնավարած է Հայաստանի Ազգային Պատկերասրահի Հայ Գեղանկարի Բաժնին մէջ: Ներկայիս դասախօս է արուեստի պատմութեան եւ տեսութեան: 1990էն անդամ է ՀՀ Նկարիչներու Միութեան:
Համահեղինակ է նկարագիրքերու եւ ուսումնասիրութիւններու: 2015ին լոյս ընծայած է *Աստուածածնի Պատկերագրութիւնը Հայ Միջնադարեան Արուեստում* մենագրութիւնը: Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ հայ միջնադարեան եւ ժամանակակից արուեստի պատմութիւնը եւ տեսութիւնը:

Աննա Բաբայեան **annababayan646226@gmail.com**
Ծնած է Երեւան, 1992ին: 2015ին աւարտած է ԵՊՀ Բանասիրական Բաժնի մագիստրականը: 2016էն կը պաշտօնավարէ ԵՊՀ Ռազմավարական Հետազօտութիւնների Կեդրոնին մէջ իբրեւ յօդուածագիր-ակնարկագիր:
Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Գանձակի պատմութիւնը եւ տեղի հայ բնակչութիւնը, Մուսա Լեռան հերոսամարտը, մայիսեան հերոսամարտեր, արցախեան շարժումը, Լեռ Կամսարի թերթօնները, հայոց ազգագրութիւնը եւ գործարուեստը:

Արծուի Բախչինեան **artsvi@yahoo.com**
Ծնած է 1971ին, Երեւան: 1996ին թեկնածուական պաշտպանած է ՀՀ ԳԱԱ Գրականութեան Ինստիտուտին մէջ: Որպէս գիտաշխատող կը պաշտօնավար ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի Հայ Գաղթավայրերի եւ Սփիւռքի Բաժնին մէջ: Հեղինակ է բազմաթիւ ուսումնասիրական հատորներու, յօդուածներու, թարգմանութիւններու, որոնց վերջինը՝ *Հայ Կինօ – 100* հայերէն, անգլերէն, ռուսերէն հատորն է (2012):
Բախչինեանի գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ սփիւռքահայ համայնքներու պատմութիւնն ու պատմամշակու-

թային առնչութիւնները, հայ շարժանկարի, պարարուեստի պատմութիւնը, նոր շրջանի պատմաբանասիրական նիւթերը, երեւելի հայազգիներ, հայ լուսանկարչական արուեստը...:

Խորէն Գրիգորեան **khorenbask86@gmail.com**

Ծնած է 1986ին, Սիսիան: 2012ին աւարտած է Երեւանի Պետական Համալսարանի Պատմութեան ու Ազգագրութեան Բաժնի մագիստրականը: 2013էն թեկնածուականի հայցորդ է ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Հիմնարկին մէջ: Ներկայիս կրտսեր գիտաշխատող է ՀՀ ԳԱԱ Հայ Ազգագրութեան Ինստիտուտին մէջ, ինչպէս նաեւ ՀՀ մշակոյթի նախարարութեան Պատմամշակութային Արգելոց-Թանգարաններու եւ Պատմական Միջավայրի Պահպանութեան Ծառայութիւն Հիմնարկին մէջ:
Հեղինակ է շարք մը ուսումնասիրական յօդուածներու, որոնցմէ ոմանք տեղ գտած են իբրեւ յօդուածներու ժողովածու լոյս տեսած հատորներու մէջ: Ուսումնագիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Սփիւռքի տարբեր համայնքներու ինքնութեան, յիշողութեան, ազգային կեանքի կազմակերպման խնդիրները:

Գագիկ Դանիէլեան **gagidaniel@gmail.com**

Ծնած է 1988ին, Հրազդան: Այժմ կը բնակի Հրազդան: 2015ին պաշտպանած է թեկնածուական աւարտաճառ ՀՀ ԳԱԱի Արեւելագիտութեան Հիմնարկին մէջ: 2016էն Մատենադարանի Արաբատառ Ձեռագրերու Նկարագրութեան եւ Ուսումնասիրման Բաժինի աւագ գիտաշխատող է: 2018 Մարտէն ՀՀ արտաքին գործերու նախարարութեան Աշխատակազմի քարտուղարութեան, գլխաւոր մասնագէտ է:
Հեղինակ է շարք մը գիտական յօդուածներու եւ՝ *Կիլիկեան Հայաստանը Սահմանակից Պետական Միաւորների Ընկալումներում (Պատմաբանասիրական Ակնարկներ)* մենագրութեան (2016): Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ. հայ-արաբական առնչութիւններ, Կիլիկեան Հայաստանի պատմութիւն, Կիլիկեան Հայաստանի յարաբերութիւնները եգիպտոսի ու Ասորիքի Մեմլուքեան Սուլթանութեան, Մոնղոլական Իլխանութեան եւ Իկոնիայի Սելճուքեան Սուլթանութեան հետ:

Ռուբէն Եգանեան **rubenyeg@mail.ru**

Ծնած է Երեւան, 1950ին: 1987ին պաշտպանած է թեկնածուական աւարտաճառ՝ ԽՍՀՄ ԳԱ Մոսկուայի Ընկերաբանական Հետազօտութիւններու Հիմնարկին մէջ: 2004էն կը գլխաւորէ Հայկական Սոցիալ-ժողովրդագրական Նախաձեռնութիւն հասարակական կազմակերպութիւնը: Ներկայիս դասախօս է Երեւան Հայ-ռուսական (սլաւոնական) Համալսարանին մէջ:
Գիտաուսումնասիրական իր հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ ժողովրդագրութիւնը, գաղթականութիւնը, ընկերաբանութիւնը:

Վանօ Եղիազարեան **vano.exiazaryan@mail.ru**
Ծնած է 1971ին, Լոռիի Մարգի Լեռնապատ գիւղը: 2007ին պաշտպանած է հայրէններու նիւթով դոկտորական՝ ՀՀ ԳԱԱ Մանուկ Աբեղեանի անուան Գրականութեան Հիմնարկին մէջ: 2012էն անդամ է Հայաստանի Գրողներու Միութեան: Ներկայիս իբրեւ փրոֆեսոր կը դասախօսէ Վանաձորի Պետական Համալսարանի Գրականութեան Ամբիոնին մէջ:
Խմբագրած է շարք մը երկեր: Աշխատասիրած, գրաբարէ թարգմանած եւ հրատարակած է հայ մատենագիրներու երկերը: Հեղինակ է բազմաթիւ մենագրութիւններու, որոնց վերջինն է՝ *Արդի Գրականութիւն եւ Գրականագիտութիւն, Գիրք Ա* (2017): Գիտաուսումնասիրական իր հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ նախամաշտոցեան հայ գիր-գրականութիւնը, հայ հին եւ միջնադարեան գրականութեան պատմութեան եւ տեսութեան հարցեր, բանագիտութեան հարցեր՝ ժողովրդական հաւատալիքներ, առասպելաբանութիւն եւ դիւցազնավէպ, գրականութեան դասաւանդման մեթոդիկա, արդի հայ գրականութիւն եւն.:

Արմենակ Եղիայեան **armenag@gmail.com**
Ծնած է 1939ին, Պուրճ Համուտ, Լիբանան: 1964ին աւարտած է Սէն Ժոզէֆ Համալսարանի Ֆրանսական Գրականութեան եւ Լեզուի Բաժինը՝ Ecole des Lettres, իսկ 1970ին՝ Ատամնաբուժութեան Բաժինը:
Խմբագրած եւ թարգմանած է բազմաթիւ հատորներ, կատարած է արեւելահայերէնէ արեւմտահայերէնի փոխադրումներ: Հեղինակ է *Մեսրոպեան Տառերու Ակունքները* (2005) մենագրութեան եւ նախակրթարանի *Ծիածան* դասագիրքերու (5 հատոր ընթերցարան, 5 հատոր քերականութիւն, 10 հատոր ուղեցոյց) (1991-95):
Անտիպ է իր «Արեւմտահայերէնի Ուղղագրական, Ուղղախօսական, Ոճաբանական Ուղեցոյց» աշխատութիւնը: Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ հայոց լեզուի կառոյցն ու շարահիւսութիւնը:

Պետրոս Թորոսեան **Bedros_torosian@outlook.com**
Ծնած է Պէյրութ, 1994ին: 2017ին աւարտած է Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանի Պատմութեան Բաժինը: Ներկայիս իր մագիստրական ուսումը կը շարունակէ պատմութեան մէջ նոյն համալսարանէն ներս: Մասնակցած է Հայկական Սփիւռքի Ուսումնասիրութեան Կեդրոնի կազմակերպած գիտաժողովներու:
Ունի հայագիտական ուսումնասիրութիւններ, որոնք լոյս տեսած են *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսին* մէջ: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը ԺԹ. դարու Օսմանեան Կայսրութեան պատմութիւնն է, կրթական համակարգը, որբախնամ գործունէութիւնը, ուսանողական-երիտասարդական շարժումները:

Յարութ Կիւլիւզեան **haroutguluzian299@gmail.com**
Ծնած է 1997ին, Պուրճ Համուտ, Լիբանան: 2016ին աւարտած է ՀԲԸՄ Դարուհի Յովակիմեան երկրորդական վարժարանը: Նոյն թուականէն սկսած է յաճախել Հայկազեան Համալսարան, ուր կը հետեւի հայագիտական ճիւղին: 2017էն կը պաշտօնավարէ *Զարթօնք* օրաթերթին մէջ՝ իբրեւ ընդհանուր սրբագրիչ:
Գիտաուսումնական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ հայ գրականութիւնը, մանաւանդ սփիւռքահայ բանաստեղծութիւնը:

Զաւէն Կենազեան **zavenkniasian@yahoo.com.ar**
Ծնած է 1959ին, Պուենոս Այրէս: Խրիմեան Կրթական Հիմնարկութեան շրջանաւարտ է: Հետեւած է Պուենոս Այրէսի Պետական Համալսարանի ճարտարագիտութեան դասընթացքներու: 1992էն հայ մշակոյթ կը դասաւանդէ Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ Կրթական Հաստատութեան մէջ: Արժանթինի երաժշտագիտութեան Ընկերակցութեան անդամ է:
Հրատարակած է բազմաթիւ գիտական ու հանրամատչելի յօդուածներ հայերէն ու սպաներէն լեզուներով: Վերջին հրատարակած գրքոյկն է *La Historia Armenia a Través de un Traje* (Հայոց պատմութիւնը տարազի մը ընդմէջէն, 2018): Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ հայկական նոագարանները, դրօշակներն ու զինանշանները, պարագիտութիւնն ու ազգագրութիւնը, պատմաբանասիրական խնդիրներ:

Վաչէ Ղազարեան **vatcheg@gmail.com**
Ծնած է 1954ին, Հալէպ: Ներկայիս կը բնակի Մոնթէրէյ, Քալիֆորնիա: 1983ին պաշտպանած է թեկնածուական աւարտաճառը ԵՊՀ Բանասիրական Բաժանմունքին մէջ: 2002էն կը պաշտօնավարէ իբրեւ ակադեմական մասնագէտ, փրոֆեսորի աստիճանով, օտար լեզուներու հիմնարկի մէջ:
Խմբագրած եւ հրատարակութեան պատրաստած է բազմաթիւ անտիպ ուսումնասիրութիւններ, յուշեր, կատարած է թարգմանութիւններ: Հեղինակ է բազմաթիւ գիտական յօդուածներու եւ մենագրութիւններու, որոնց վերջինն է *Ազգային Պատուիրակութեան Գործունէութիւնը 1915–1916* (2017) հատորը: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ ազգային պատմութիւն եւ գրականութիւնը, ի մասնաւորի Յակոբ Օշականը, Վահան Թէքէեանը, Արմենական Կուսակցութիւնը, հայ կուսակցութեանց ծրագրականոնագրերը, Պօղոս Նուպարի գործունէութիւնը, արեւմտահայութիւնը Օսմանեան Կայսրութեան մէջ, Բաբկէն Կիւլէսէրեան աթոռակից կաթողիկոսի կենսագործունէութիւնը:

Վարդան Մատթէոսեան **varny1@yahoo.com**
Ծնած է 1964ին, Մոնթէվիտէօ: Ներկայիս կը բնակի Նիւ Ճըրզի: 2005ին պաշտպանած է թեկնածուական աւարտաճառ՝ ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան

Ինստիտուտին մէջ: 2010էն կը վարէ Նիւ Եորքի Ազգ. Ուսումնական Խորհուրդի տնօրէնութիւնը:
Հրատարակած է հինգ հայերէն հատորներ, բազմաթիւ գիտական յօդուածներ ու թարգմանութիւններ, խմբագրած ու թարգմանած է բազմաթիւ հատորներ՝ հայերէն, սպաներէն ու անգլերէն: Վերջին տպուած հատորն է *Pasado sin Retorno, Futuro que Espera: Los Armenios en la Argentina, Ayer y Hoy* (Անվերադարձ անցեալ, սպասող ապագայ. հայերը Արժանթինի մէջ՝ երէկ եւ այսօր), 2011ին: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Սփիւռքը, հայոց ինագոյն եւ նոր պատմութիւնը, հայ նոր եւ նորագոյն գրականութիւնը, պատմա-բանասիրական խնդիրներ:

Թեհմինէ Մարտոյեան **tehminemartoyan@gmail.com**
Ծնած է Երեւան, 1977ին: 2007ին թեկնածուականը պաշտպանած է ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան Հիմնարկի Իրանագիտութեան Բաժինին մէջ: 2012էն դասախօս է Աւետիք Մկրտչեանի Անուան Տնտեսաիրաւագիտական Համալսարանին մէջ: 2015 Յունուարէն նախագահն է Լազարեան Ինստիտուտ Գիտակրթական Հասարակական Կազմակերպութեան:
Ունի թարգմանութիւններ եւ շարք մը գիտական յօդուածներ: Հեղինակն է *Կարմէյեանների Տարեգրութիւնը՝ Որպէս Իրանի 17-18րդ Դարերի Պատմագիտական Աղբիւր* (2011) գիրքին:

Կարէն Մկրտչեան **K86Mkrtchyan@gmail.com**
Ծնած է 1986ին, Երեւան: 2014ին պաշտպանած է թեկնածուականը ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտին մէջ: 2012էն կը պաշտօնավարէ ՀՀ Սփիւռքի Նախարարութեան մէջ, որպէս համահայկական, միջազգային եւ եկեղեցական կառոյցներու հետ կապերու վարչութեան, Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցիի եւ այլ հոգեւոր կառոյցներու հետ կապերի բաժնի առաջին կարգի մասնագէտ:
Հեղինակ է բազմաթիւ յօդուածներու, որոնցմէ ոմանք լոյս տեսած են ժողովածուներու մէջ: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ համաշխարհային նոր համակարգը, ՀՀ–ԻԻՀ քաղաքական, տնտեսական, գիտակրթական, մշակութային յարաբերութիւնները, Իրանի հայ համայնքը, ղարաբաղեան հակամարտութիւնը, Հայոց Ցեղասպանութեան հարցերը:

Եւա Մնացականեան **MnacakanyanEva@mail.ru**
Ծնած է 1972ին, Աշտարակ: 1998ին պաշտպանած է թեկնածուական ՀՀ ԳԱԱ Մանուկ Աբեղեանի անուան Գրականութեան Ինստիտուտին մէջ: Այս օրերուն կը պաշտպանէ իր դոկտորականը նոյն հաստատութենէն: 2004էն ասագ գիտաշխատող է ՀՀ ԳԱԱ Մանուկ Աբեղեանի անուան Գրականու-

թեան Ինստիտուտին մէջ, իսկ 2012էն կը պաշտօնավարէ Խաչատուր Աբովեանի անուան ՀՊՄՀին մէջ:
Հեղինակ է բազմաթիւ գիտական յօդուածներու, գիտահանրամատչելի փաթէթներու, գիրքերու, որոնցմէ վերջինն է *Բանավէճերը Գրական Հայերէնի Շուրջ եւ Յովհաննէս Թումանեանը* (2017): Գիտահանրամատչելի հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ հայ գրականութեան հիմնահարցեր, գրականութեան տեսութեան խնդիրներ, ժամանակակից հայոց լեզուի եւ մանկական գրականութեան հիմնախնդիրներ, Յ. Թումանեանի կեանքի եւ ստեղծագործութեան տարեգրութիւնը:

Աստղիկ Մուշեղեան **a.musheghyan@gmail.com**
Ծնած է 1959ին, Երեւան: 1982էն աւագ գիտաշխատող է Մեսրոպ Մաշտոցի անուան Մատենադարանին մէջ: 2005ին պաշտպանած է թեկնածուական: Հեղինակ է գիտական յօդուածներու, որոնք լոյս տեսած են ժողովածուներու մէջ: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ հայ միջնադարեան երաժշտութեան պատմութեան ու տեսութեան հիմնախնդիրները, Արմաշի Դպրեվանքի երաժշտական աւանդոյթները, Գրիգոր Խլաթեցիի, Համբարձում Չերչեանի երաժշտական գործունէութիւնը, միջնադարեան հայկական տաղերը եւ վանական երաժշտագիտական աւանդները:

Զաւէն Մսըրլեան
Ծնած է 1938ին, Պէյրութ: 1963ին՝ մագիստրական աստիճան պաշտպանած է Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանի Պատմութեան Բաժանմունքին մէջ: 2003ին ՀՀ ԳԱԱն իրեն շնորհած է Պատուոյ Դոկտորայի կոչում, իսկ 2014ին՝ ՀՀԳԱԱ Արտասահմանեան Անդամ է ընտրուած է: Մսըրլեան ասպարէզով կրթական մշակ է: 1960ին սկսած է որպէս ուսուցիչ ծառայել Պէյրութի Հայ Աւետ. Գէլէճէն ներս, ուր 1967-2017՝ վարած է տնօրէնի պաշտօն:
Հեղինակ է 100ի մօտ պատմական ուսումնասիրութիւններու, բազմաթիւ գիրքերու, որոնց վերջինն է *Armenian Participation in the Lebanese Legislative Elections 1934-2009* (Պէյրութ, 2014) հատորը: 2004էն ատենապետն է Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան Ռիչըրտ եւ Թինա Քարոլեան Հրատարակչական Հիմնադրամին:

Սոնա Ներսիսեան **sona.nersisyan2016@gmail.com**
Ծնած է 1989ին, Մեծամօր: 2012ին պաշտպանած է մագիստրական աստիճան հ. Աբովեանի անուան Հայաստանի Պետական Մանկավարժական Համալսարանին մէջ: 2014էն կ'աշխատի իր թեկնածուական աստիճանին վրայ: 2012էն կրտսեր գիտաշխատող է ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Հիմնարկի, Սփիւռքի Հետազօտութիւնների բաժնին:

Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ էթնօըն-կերաբանութիւնը, գաղթականութիւնը, սփիւռքը, ընկերային ցանցերու ուսումնասիրութիւնը:

Տաթեւիկ Շախկուլեան **shakhkulyan@yahoo.com**
Ծնած է 1980ին, Ալավերդի, Հայաստան: 2009ին պաշտպանած է թեկնածուականը՝ ՀՀ ԳԱԱ Արուեստի Հիմնարկին մէջ: 2015էն Կոմիտասի Թանգարան-Հիմնարկի Գիտական Բաժնի ղեկավարն է: 2009էն դասախօս է Կոմիտասի անուան Պետական երաժշտանոցի երաժշտութեան Տեսութեան Ամբիոնին մէջ: 2012էն գիտաշխատող է ՀՀ ԳԱԱ Արուեստի Հիմնարկին: 2016էն՝ «Կայթ» Հիմնադրամի համահիմնադիրն ու խմբավարը: 2015էն Աւանդական երաժշտութեան Միջազգային Խորհուրդի (ICTM) հայաստանեան ներկայացուցիչն է:
Խմբագրած, կազմած եւ թարգմանած է շարք մը գիրքեր, ունի երաժշտական բազմաթիւ ուսումնասիրութիւններ, հեղինակ է մենագրութիւններու, որոնց վերջինը՝ *Կոմիտասի Ստեղծագործութեան Վաղ Շրջանը (*2014) հատորն է: Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ Կոմիտաս վարդապետի կեանքն ու ստեղծագործութիւնը, հայ ժողովրդական երաժշտութիւն, հայ յօրինողական երաժշտութիւնը, Ի. դարու համաշխարհային երաժշտութիւնը, երաժշտութեան ներդաշնակութեան եւ բազմաձայնութեան տեսութիւնը:

Արսէն Շահինեան **a.shaginyan@spbu.ru**
Ծնած է 1975ին, Էջմիածին: Ներկայիս կը բնակի Սանկտ-Պետերբուրգ: 2002ին, Ս. Պետերբուրգի Պետական Համալսարանի Արեւելագիտութեան Ֆակուլտէտի մէջ պաշտպանած է թեկնածուականը: 2010ին, նոյն համալսարանին Պատմութեան Ֆակուլտէտին մէջ հետեւած է յետթեկնածուական դասընթացքներու: 2011էն կը պաշտօնավարէ իբրեւ փրոֆեսոր, Ս. Պետերբուրգի Պետական Համալսարանի Պատմութեան Ինստիտուտին մէջ:
Հեղինակ է շարք մը մենագրութիւններու եւ ուսումնասիրութիւններու: Հրատարակած վերջին մենագրութիւնն է *Rannesrednevekovaja geografija Armenii i stran Juźnogo Kavkaza* (Հայաստանի եւ Հարաւային Կովկասի երկիրներու վաղ միջնադարեան աշխարհագրութիւնը), Ս. Պետերբուրգ, "DMITRII BULANIN", 2014: Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրն է.- Մերձաւոր Արեւելքի եւ Հարաւային Կովկասի երկիրներու վաղ միջնադարեան պատմութիւն եւ աշխարհագրութիւն, Հայագիտութեան եւ Կովկասագիտութեան պատմութիւնը Ս. Պետերբուրգի եւ Ռուսաստանի մէջ:

Նորա Պարութճեան **nora.baroudjian@gmail.com**
Ծնած է 1959ին, Պէյրութ: Ներկայիս կը բնակի Ալֆորվիլ, Ֆրանսա: 1984ին աւարտած է ԵՊՀ Բանասիրական Բաժինը, իսկ 1990ին՝ INALCOէն ստա-

ցած է Diplôme d'Etudes Approfondiesն: Ներկայիս կ'աշխատի իր թեկնածուական աւարտաճառին վրայ: Եղած է խմբագրակազմի անդամ Պէյրութի *Զարթօնքին* (1984-86) եւ Փարիզի *Նոր Յառաջին* (2009-11): 1999էն հայերէնի եւ հայոց պատմութիւն կը դասաւանդէ Լը Ռենսի Դպրոցասէր Տիկնանց Վարժարանը: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ ԺԹ. դարու հայկական Զարթօնքը:

Սօնա Պապիկեան **aleksanyan.bella@mail.ru**
Ծնած է 1956ին, Կիրովական (այժմ՝ Վանաձոր): 1981ին աւարտած է ԵՊՀ Պատմության Բաժանմունքի ազգագրութեան բաժինը: Ներկայիս կը պաշտօնավարէ Սարդարապատի հերոսամարտի յուշահամալիրի Հայոց Ազգագրութեան եւ Ազատագրական Պայքարի Պատմութեան Ազգային Թանգարանի Նիւթական Մշակոյթ բաժինին մէջ:
Հեղինակ է ազգագրական բնոյթի ուսումնասիրական յօդուածներու: Գիտական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն հայոց տնտեսաճեւերը, ուտեստի եւ ծիսական համակարգերը, կենցաղը:

Վարդան Պետրոսեան **vz.petrosyan@ysu.am**
Ծնած է 1966ին, Երեւան: 1995ին պաշտպանած է թեկնածուականը ՀՀ ԳԱԱ Լեզուի Ինստիտուտին մէջ: 1995էն դասախօս է ԵՊՀ Հայոց Լեզուի Ամբիոնին մէջ, 2013էն՝ ամբիոնի վարիչն է:
Հեղինակ է լեզուաբանական ուսումնասիրութիւններու: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ ընդհանուր եւ համեմատական լեզուաբանութիւնը, կառուցուածքային լեզուաբանութիւնը, ընդհանուր հնչոյթաբանութիւնը, հայերէնի պատմական հնչոյթաբանութիւնը եւ ձեւաբանութիւնը, ստուգաբանութիւնը: Ներկայիս կը բնակի Գառնի:

Կարինէ Ռաֆայէլեան **karine.rafaelyan@mail.ru**
Ծնած է 1964ին, Երեւան: 1985ին աւարտած է Երեւանի Խաչատուր Աբովեանի անուան Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի (այժմ Համալսարան), Հայոց Լեզուի եւ Գրականութեան Բաժինը: 1994էն Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի մասնաճիւղ Դերենիկ Դեմիրճեանի տուն-թանգարանի վարիչն է: 2008էն իբրեւ մշակութային լրագրող կը պաշտօնավարէ «Իրատես» լրատուական ցանցին մէջ:
Կազմած, վերծանած, հրատարակութեան պատրաստած եւ խմբագրած է շարք մը երկեր: Ունի շարք մը գրականագիտական ուսումնասիրութիւններ: Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ գրականագիտութիւն, թանգարանագիտութիւն, մշակութաբանութիւն:

Ռուբէն Սահակեան **rubensahakyan58@gmail.com**
Ծնած է 1958ին, Երեւան: 2013ին պաշտպանած է դոկտորականը ՀՀ ԳԱ Պատմութեան Ինստիտուտին մէջ:
Հրատարակութեան պատրաստած եւ խմբագրած է բազմաթիւ ուսումնասիրական ձեռագրեր, հեղինակ է թարգմանութիւններու, բազմաթիւ գիտական յօդուածներու, մենագրութիւններու, որոնց վերջինը *Արեւմտեան Հայաստանի Ռազմաքաղաքական եւ Վարչատնտեսական Իրավիճակը (1914 թ. Յուլիս - 1917 թ. Փետրուար)* (Երեւան, 2015) հատորն է: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրն է արեւմտահայութեան ցեղասպանութիւնը եւ ինքնապաշտպանական կռիւները, Ա-ԴՕՆ, Արցախահայութիւնը, Վանի Ա. Աշխարհամարտի տարիները, հայոց ոստիկանութեան պատմութիւնը:

Նազենիկ Սարգսեան **nazeniks@gmail.com**
Ծնած է 1954ին, Երեւան: 1992ին պաշտպանած է դոկտորականը Մոսկուայի Համամիութենական Գիտահետազօտական Արուեստագիտական Հիմնարկին մէջ, իսկ 2017ին ստացած է յետդոկտորական գիտաստիճան ՀՀ ԳԱԱ Արուեստի Հիմնարկի Արուեստագիտութեան Մասնագիտական Խորհուրդէն: 1984էն իվեր կը գործէ ՀՀԳԱԱ Արուեստի Հիմնարկին մէջ: 1992-97, 2002-05՝ գործակցած է Մոսկուայի Դիմակաբուժման Հիմնարկի (հոգեբուժական կեդրոն) ղեկավար հոգեբուժ Գագիկ Նազլոյեանի հետ, աշխատելով որպէս պարային, հոգեբուժական մեթոտներու մասնագէտ:
Համահեղինակ է *Хореограф Последней Трети XX Века* (Ի. դարի վերջին երրորդի պարադրումը, Երեւան, 2011) հատորին: Գիտահասումնական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ մասնագիտական պարարուեստը, *ժԹ. Բ. դարակէս-Ի. դարասկիզբի հայ բեմապարը, յօրինողները, կատարողները, արեւմտեան տարրերու առկայութիւնը այնտեղ, երաժշտական թատրոն, պարաերաժշտական հոգեբուժութիւն, հայ միջնադարեան պատմութեան եւ գրականութեան, Հայոց Ցեղասպանութեան ընկալումն ու մեկնաբանութիւնը հայ բեմարուեստին մէջ եւն:*

Վահէ Սարգսեան **javakhk1913@gmail.com**
Ծնած է 1983ին, Ախալքալաքի Ղադօ Գիւղը: 2010ին պաշտպանած է թեկնածուականը ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտին մէջ:
2017ին հիմնած է «Խելացիների Տուն» ուսումնական կեդրոնը՝ կրթական ծառայութիւններ մատուցանելու համար: 2017էն գիտաշխատող է ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի Հայ Գաղթօճախներու եւ Սփիւռքի Պատմութեան բաժնին մէջ: «Ջաւախքին Աջակցութիւն» հիմնադրամի գործադիր տնօրէնի տեղակալն է եւ «Միտք» Վերլուծական Կեդրոնի գործադիր տնօրէնը:
Հեղինակ է Ջաւախքի անցեալին ու ներկային նուիրուած բազմաթիիւ յօդուածներու որոնք լոյս տեսած են ժողովածուներու մէջ: Կազմած եւ խմբագր-

ած է շարք մը գիրքեր: Հեղինակ է միքանի մենագրութիւններու, որոնց վերջինը՝ *Զաւախեցի. Կեանքն ու Ստեղծագործական Ուղին (ծննդեան 140ամեակի առթիւ)*, (2014) հատորն է:

Վեր. Յարութիւն Սելիմեան **hselimian@gmail.com**
Ծնած է 1963ին, Հալէպ: 2001ին մագիստրականով վկայուած է McCormick Theological Seminaryէն: Եղած է հովիւը Քեսապի Հայ Աւետ. Ս. Երրորդութիւն Եկեղեցւոյ: 1992ին ստանձնած է Հալէպի Հայ Աւետ. Բեթէլ Եկեղեցիին հովուութիւնը. վարած վարչական պատասխանատու պաշտօններ՝ Հալէպի եւ Սուրիոյ հայ եւ աւետարանական միջավայրին մէջ: 2004էն համայնքապետն է Սուրիոյ Հայ Աւետարանական Համայնքին:
Գիտաուսումնական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ քրիստոնէական աստուածաբանութիւնը, հայ աւետարանականութիւնը, Սփիւռքի պատմութիւնը, ինքնութեան հարցերը:

Անդրանիկ Տագէսեան **adakessian@haigazian.edu.lb**
Ծնած է 1960ին, Պէյրութ: 2011ին պաշտպանած է դոկտորականը Ուէյլզի Համալսարանին մէջ: Պատասխանատու քարտուղարն է *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսին* (1993), անդամ է *Հայագիտական Հարցեր* Հանդէսի խմբագրակազմին (2014): 2011էն տնօրէնն է Հայկական Սփիւռքի Ուսումնասիրութեան Կեդրոնին: Կազմած, խմբագրած եւ հրատարակած է տասնեակ մը գիրքեր, ունի մենագրութիւններ, որոնց վերջինը *Հիթանեանի Հայօճախը, Գիրք Ա., Համարկումին Խաչուղիները (1920-2005)* (Պէյրութ, 2015) հատորն է:
Գիտական հետաքրքրութեանց ծիրը կ'ընդգրկէ ժողովրդավարացումը, մարդկային իրաւանց, ինքնութեան, համարկումի, սփիւռքի մշակոյթի եւ պահպանման, Միջին Արեւելքի հայօճախներու պատմութեան հարցերը:

Լուսինէ Տանաջեան **Lusine.tanajyan@gmail.com**
Ծնած է 1990ին, Նոր Խարբերդ: 2013ին պաշտպանած է մագիստրական աւարտաճառ՝ Խ. Աբովեանի անուան Հայկական Պետական Մանկավարժական Համալսարանի Կրթութեան, Հոգեբանութեան եւ Ընկերաբանութեան Բաժանմունքին մէջ: 2014էն կ'աշխատի իր թեկնածուականին վրայ: 2011էն կրտսեր գիտաշխատող է ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Հիմնարկի, Սփիւռքի Հետազօտութիւններու բաժնին մէջ:
Հեղինակ է շարք մը ուսումնասիրական յօդուածներու որոնք արդիւնքն են դաշտային հետազօտութիւններու: Գիտական հետաքրքրութիւններու ծիրը կ'ընդգրկէ հայկական սփիւռքը, գաղթականութիւնը, սփիւռքի ընկերային փոփոխութիւնները:

Ա. Գ. Քալաշեան **av_kalashyan@mail.ru**

Ծնած է 1953ին, Մարալիկ: 1988ին պաշտպանած է թեկնածուական ա-արտաճառը Թբիլիսիի Պետական Համալսարանին մէջ, փիլիսոփայութեան մասնագիտութեամբ: 1990էն դասախօս է ԵՊՀի մէջ, 2013-17՝ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի Գէորգեան Հոգեւոր Ճեմարանին մէջ:

Հեղինակ է գիտական յօդուածներու եւ մենագրութիւններու:

Փեթէր Փալ Քրանից **kranitz_peti@hotmail.com**

Ծնած է Պուտափեշթ, 1990ին, ուր ներկայիս կը բնակի: 2017ին պաշտպանած է դոկտորականը, պատմութեան մասնագիտութեամբ՝ Pázmány Péter Catholic Universityէն: Ներկայիս արտասահմանեան լրատուութեան բաժնի խմբագիրն է Media Services and Support Trust Fundի:

Հեղինակ է ուսումնասիրութիւններու եւ գիրքերու, որոնց վերջինն է՝ Hungary in Georgia, 2017ին: Գիտաուսումնական հետաքրքրութիւնները կ'ընդգրկեն հունգար ներկայութիւնը Կովկասի մէջ, Հայկական Հարցը միջազգային ատեաններու մէջ, Հայաստանի Ա. Հանրապետութեան տեղը միջազգային ատեաններուն մէջ, ժողովրդագրական խնդիրները, Հայոց Ցեղասպանութիւնը 1920-40 շրջանի հունգար քաղաքական տրամախօսութեան մէջ, վերապրողներ, գաղթականներ եւ ապաստան փնտռողներ, Հայոց Ցեղասպանութեան գաղթականներ՝ Հունգարիոյ մէջ:

Վլատիմիր Օսիպով **vosipov@yahoo.com**

Ծնած է 1956ին, Կոնոտոպ, Ուկրաինա: 1984ին պաշտպանած է թեկնածուականը ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայութեան, Սոցիոլոգիայի եւ Իրաւունքի Ինստիտուտին մէջ: 1997-98՝ Ֆուլպրայթ կրթաթոշակով ուսանած է Boston Universityի մէջ: 1989էն ասագ գիտաշխատող ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայութեան, Սոցիոլոգիայի եւ Իրաւունքի Ինստիտուտին մէջ:

Հեղինակ է շարք մը մենագրութիւններու, բազմաթիւ յօդուածներու, համահեղինակ՝ գիրքերու: Հրատարակած վերջին մենագրութիւնն է *Employment of People with Disabilities in Armenia: Needs and Barriers. Report on Qualitative Study Findings.* Yerevan: Save the Children & IOM, 2013: Գիտաուսումնասիրական հետաքրքրութեան ոլորտներն են.- քաղաքացիական հասարակութիւնը, արմատականութիւնը, գաղթը, ժողովրդավարացումը, սեռերու հաւասարութիւնը: Ներկայիս կը բնակի Երեւան:

ՃՇՏՈՒՄ

Դոկտ. Զաւէն Մսըրլեանի *Հանդէսիս* նախորդ՝ 37րդ հատորին մէջի աշխատասիրութեան խորագիրը պէտք է ըլլայ «Համօ Օհանջանեանի Նամակները Քէյսիի Եւ Զօր. Դրոյի (Բ. Համաշխարհային Պատերազմի Շրջան)», իսկ էջ 295 Հայաստան Ամսաթերթ՝ փոխան Օրաթերթի:

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍ ԼԷ. ՀԱՏՈՐԻ ՇՆՈՐՀԱՆԴԷՍԸ ՊԷՅՐՈՒԹԻ ...

Հինգշաբթի, 5 Հոկտեմբեր 2017ին, Հայկազեան Համալսարանին մէջ տեղի ունեցաւ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* Լէ. (37րդ) հատորին շնորհանդէսը, ներկայութեամբ Մ.Ա.Հ.Ա.Ե. Միութեան նախագահ Վեր. Մկրտիչ Գարակէօզեանի, Համալսարանի նախագահ Վեր. Դոկտ. Փօլ Հայտօսթեանի, կրթական ու մամլոյ մշակներու եւ բարեկամներու:

Մեծ բացական, ցաւօք սրտի, *Հ.Հ. Հանդէսի* նախորդ 26 տարիներու նուիրեալ պատասխանատու խմբագիր Հ. Անդրանիկ Ծ. Վրդ. Կռանեանն էր, որ վախճանած էր օրեր առաջ: Հայր Անդրանիկ, որ 1969ին միացած էր Հայկազեանի ընտանիքին իբրեւ գրաբարի դասախօս, 1991ին ստանձնած էր *Հանդէսի* պատասխանատու խմբագիրի պաշտօնը, եւ իր գործակիցներուն հետ կրցած էր ապահովել անոր անխափան հրատարակութիւնը: Իր խմբագրապետութեան օրերուն, *Հանդէսը* ձեռք ձգած էր բովանդակային հարստութիւն եւ որակային խորք, դառնալով փնտռուած հրատարակութիւն հայագիտական շրջանակներու մէջ: Հ. Անդրանիկին վախճանումին առթիւ, շնորհանդէսի կազմակերպիչները պարտք սեպած էին ոգեկոչելու անոր յիշատակը, համալսարանէն ներս վարդապետին տարիներու գործունէութիւնը ցոլացնող լուսանկարներու ցուցադրութեամբ: Սեղաններու վրայ ներկայացուած էին նաեւ Հ. Անդրանիկին հեղինակած ու թարգմանած գիրքերը, խմբագրած *Մասիս* շաբաթաթերթէն նմուշներ:

Ապա *Հանդէսի* պատասխանատու քարտուղար Դոկտ. Անդրանիկ Տագէսեան լուսանկարներով ներկայացուց Հ. Կռանեանի Հայկազեան Համալսարանի մէջ ունեցած գործունէութեան զանազան դրուագներ, շեշտը դնելով մանաւանդ 1991-2016 տարիներուն:

Շնորհանդէսին բացման խօսքը կատարեց համալսարանի Հայագիտական ամբիոնի վարիչ Դոկտ. Նանոր Գարակէօզեանը, որ ի պաշտօնէ անցեալ տարի միացած էր խմբագրակազմին: Ան, ողջունելէ ետք ներկաները, կեդրոնացաւ *Հանդէսին* աշխատանքային իւրայատկութիւններուն վրայ, շեշտելով որ «*միացեալ ուժերով աշխատիլը, տարբեր մասնագիտութիւններէ հմտութիւններ քաղելը եւ բազմակողմանի մօտեցումներով խմբագրելը անհրաժեշտ ազդակներ են մանաւանդ հայագիտութեան բնագաւառին մէջ, ուր աշխատանքներն ու հետազօտութիւնները... կ'իրականան բազմաուսումնք (multidisciplinary) ճիգերով եւ միջմասնագիտական համագործակցութեամբ*»: Ապա, Դոկտ. Գարակէօզեան հակիրճ ներկայացուց հատորը, որ կը բաղկանայ 18 յօդուած-ուսումնասիրութիւններէ, 5 քննարկումներէ, 3 հրապարակումներէ, 7 հաղորդումներէ, 6 գրախօսա-

կաններէ եւ 16 մահագրականներէ՝ գրուած Հայաստանէն եւ Սփիւռքէն 43 տարբեր աշխատակիցներու կողմէ:

Օրուան բանախօսն էր Լիբանանի մէջ Հայաստանի դեսպանատան կցորդ, աստուածաբանութեան մասնագէտ, փիլիսոփայական գիտութիւններու թեկնածու Դոկտ. Վլատիմիր Պօղոսեանը, որ ներկայացուց Սփիւռքի հայագիտական կեդրոններուն մասին համապարփակ զեկուցում մը, համարելով որ հայագիտութիւնը համաշխարհայնացման դէմ պայքարի լաւագոյն զէնքերէն մին է, որ *«պէտք է զարգանայ ժամանակի պահանջներին համահունչ»*: Պօղոսեան արագ ակնարկով ներկայացուց նախորդ դարերու հայագիտական կեդրոններու գործունէութիւնը, կարեւորելով յատկապէս Մխիթարեաններու աշխատանքը: Իսկ Ի. դարուն՝ ան դրուատեց Հայաստանի Ակադեմիային, Մատենադարանին, Համալսարանին եւ այլ գիտական հաստատութիւններու հսկայական նպաստը հայագիտութեան հզօր վերելքին: Պօղոսեան նշեց, թէ այսօր աշխարհի տարբեր երկիրներու մէջ կը գործեն 107 հայագիտական կեդրոններ, ամբիոններ, բաժիններ, ծրագիրներ եւ դասընթացքներ: Ոմանց պարագային կը նկատուի նահանջի երեւոյթ մը (մասնագէտներու պակաս, տնտեսական տագնապ), ոմանք ալ կ'արձանագրեն դրական տեղաշարժեր: Պօղոսեան կարեւորեց Հայկազեան Համալսարանի դերը: Համալսարանին հայագիտական ամբիոնին դասաւանդութիւնները, Հայկական Սփիւռքի Ուսումնասիրութեան Կեդրոնին ծաւալած գործունէութիւնները եւ գործակցութիւնները, *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* հրատարակութիւնը եւ աշխատակիցներու մեծ պարագիծը, ըստ բանախօսին *«մեծապէս նպաստում են հայագիտութեան եւ հայապահպանութեան զարգացմանը»*: Պօղոսեան նշեց, որ *«Հայագիտութիւնը որպէս գիտական համակարգ եւ պետական-ազգային քաղաքականութեան ու գաղափարախօսութեան ծրագրի էական բաղադրիչ՝ մեծ կարեւորութիւն է ստանում յատկապէս Հայաստանի Հանրապետութեան եւ Արցախի Հանրապետութեան անկախութեան պայմաններում»*: Բանախօսը կարեւորեց, որ հայրենիքի եւ Սփիւռքի հայագիտական կեդրոնները, բոլոր ուղղութիւններով համաշխարհային գիտութեան հետ համընթաց քալելով, իրենց նուաճումները պէտք է ի սպաս դնեն հայոց պետականութեան ամրապնդումին ու անվտանգութեան ապահովումին, ինչպէս նաեւ հայապահպանութեան եւ հայկական քաղաքակրթութեան տարածումին:

Համալսարանի նախագահ Վեր. Դոկտ. Հայտօսթեան, իր խօսքին մէջ ոգեկոչեց Հայր Անդրանիկի յիշատակը. ան նշեց, թէ վարդապետին ներկայութիւնը ունէր ազնուացնող, զարգացնող, հայացնող, քաջալերող եւ աշխատանքի մղող ազդեցութիւն բոլորին մէջ: Ապա, նախագահը յայտնեց, որ Հայկազեանի առաքելութեան մաս կը կազմէ յատկապէս հայա-

գիտական ուսումնասիրութիւններու ոլորտը, քանի որ հայագիտութիւնը իսկապէս գիտութիւն է, իսկ գիտութիւնը «*ընդհանրապէս հայու զարգացման նպաստող վարք է*»: Ան յիշեցուց, որ «*համալսարաններ եւ ժամանակակից քաղաքակրթութիւններ առանց ուսումնասիրութեանց եւ ուսումնասիրութեան կեդրոններու չեն կրնար իրենց օրերու համապատասխան մտածողութիւն կամ ուսումնական ծրագիր եւ գիտութիւն գոյացնել*»: Այս պարունակին մէջ, վերապատուելին կարեւորեց Հանդէսը յատկապէս իբրեւ հասցէն այն հայագէտներուն, որոնք արեւմտահայերէնով աշխատասիրութիւններ կը կատարեն: Հուակ, նախագահը շնորհակալութիւն յայտնեց Հանդէսի խմբագրական կազմին եւ յաջողութիւն մաղթեց անոնց աշխատանքներուն:

Շնորհանդէսը աւարտեցաւ աւանդական կարկանդակի հատումով:

Հարկ է նշել, որ Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսը ունեցաւ իր միջազգային արժեչափերու համապատասխանութեան շարաթիւը (ISSN):

...ԵՒ ԵՐԵՒԱՆԻ ՄԷՋ

ՀՀ Սփիւռքի նախարարութեան եւ Պէյրութի Հայկազեան Համալսարանի նախաձեռնութեամբ Դեկտեմբերի 13ին Սփիւռքի նախարարութիւնում տեղի ունեցաւ Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի 37րդ համարի շնորհանդէսը:

Ողջունելով ներկաներին՝ Սփիւռքի նախարար Հրանուշ Յակոբեանը մասնաւորապէս նշեց. «*Հայկազեան Համալսարանը 2 տարի առաջ բոլորեց իր 60ամեակը, եւ այդ տարիների ընթացքում կարողացել է Միջին Արեւելքում գիտակրթական, դաստիարակչական գործունէութիւն իրականացնել: Նախարարութեան ստեղծման առաջին օրից Հայաստան-Սփիւռք կապերի, գործակցութեան վերաբերեալ առաջին դասախօսութիւնը կարդաց Հայկազեան Համալսարանի նախագահ, վերապատուելի Փոլ Հայկօսեանը: Մենք տարիներ շարունակ համագործակցում ենք հայագիտութեան բնագաւառում: Սփիւռքի նախարարութեան աշխատակիցներից մի քանիսը սովորել, վերապատրաստուել են Հայկազեան Համալսարանում, եւ այդ ամիսների ուսումնառութիւնը բարերար ազդեցութիւն է գործել նրանց մասնագիտական գիտելիքների եւ գործունէութեան վրայ*»: Նախարարը կարեւորեց սերտ համագործակցութեան արդիւնքում Հայկազեան Համալսարանում Սփիւռքի հետազօտութիւնների կենտրոնի ստեղծումը եւ շնորհակալութիւն յայտնեց համալսարանին, Հանդէսի խմբագրակազմին լուրջ գիտական գործունէութեան, հայապահպան առաքելութեան, հայ երիտասարդներին Լիբանանում կրթելու, հայ ուսուցիչներ պատրաստելու համար:

Այնուհետեւ ելոյթ ունեցաւ Մերձատր Արեւելքի Հայ Աւետարանական Եկեղեցիների Միութեան Կենտրոնական Մարմնի ատենապետ, Հայկազեան Համալսարանի նախագահ, վերապատուելի Փոլ Հայտօսթեանը: *«Նախարարութիւնը նախարարի եւ աշխատակիցներու ջանքերով դարձաւ ոչ միայն հարազատ տուն սփիւռքահայերուս համար, այլեւ աշխատանքի եւ գործակցութեան հարթակ: Նախ կ'ուզեմ շնորհաւորել նախարարութեանը Հայաստան-Սփիւռք 6րդ համահայկական համաժողովը բարձր մակարդակով կազմակերպելու եւ արդիւնաւէտութեան համար: Վերջին տարիներուն Սփիւռքի մէջ արեւելահայերէնով եւ արեւմտահայերէնով գրողներու, հետազօտողներու թիւը նոյնազան է: Յաճախ մեզի կ'ըսեն որ գոյգուրանք այն ամէնուն որ ունինք, որովհետեւ կրնանք շատ հեշտութեամբ կորսնցնել: Սակայն Հայագիտական Հանդէսի ուղերձներէն մէկն էլ այն է, որ ոչ միայն գոյգուրանք մեր ունեցածին, այլեւ չնահանջենք մեր մասնագիտական գործունէութեան մէջ»*:

ՀՀ ԳԱԱ Հայագիտութեան եւ Հասարակական Գիտութիւնների Բաժանմունքի ակադեմիկոս-քարտուղար Եուրի Սուվարեանը շեշտեց, որ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* ստուարաճաւալ այս հատորը ոչ միայն գիտական նշանակութիւն ունի, այլեւ հայապահպան մեծ առաքելութիւն: Սուվարեանը կարեւորեց նաեւ ԳԱ Ակադեմիայի եւ Հայկազեան Համալսարանի միջեւ կնքուած համագործակցութեան համաձայնագիրը:

ԵՊՀ ռեկտոր Արամ Սիմոնեանը իր ելոյթում նշեց. *«Կարեւոր միջոցառում է այսօր եւ շատ խորհրդանշական, որովհետեւ Հանդէսն այն քիչ հրատարակութիւններից է հայագիտութեան ոլորտում, որ ցոյց է տալիս Հայաստանի եւ Սփիւռքի հայագէտների միասնութիւնը: Գողտրիկ մի համալսարան է Հայկազեան Համալսարանը, ով եղել է այնտեղ, ունեցել է այն զգացումը, որ համալսարանը Սփիւռքում ե՛ւ ոգով, ե՛ւ գործունէութեամբ բացառիկ երեւոյթ է գիտական, կրթական կեանքում: Հայկազեան Համալսարանը շարունակում է գտնուել իր բարձրութեան վրայ, եւ այս ժողովածուն դրա վառ ապացոյցն է: Յիշէք, որ Երեւանի Պետական Համալսարանը ձեր կողքին է»*: ԵՊՀ ռեկտորը ցաւով ընդգծեց, որ հայագիտական հետազօտութիւնների բնագաւառում մենք տեսնում ենք որոշակի յետընթաց, եւ հակահայագիտական քարոզչութեան ծաւալները գնալով մեծանում են:

Ըստ Հայկազեան Համալսարանի Հայկական Սփիւռքի Ուսումնասիրութիւններու Կեդրոնի տնօրէն, *Հանդէսի* պատասխանատու քարտուղար Անդրանիկ Տագէսեանի՝ *Հանդէսի* հիմնադիրներն առաջին իսկ օրից ցանկացել են Հայաստանի եւ Սփիւռքի միջեւ հայագիտական կամուրջ ստեղծել, եւ այն այսօր էլ իր երթի մեջ մնում է հաստատակամ:

ՀՀ ԳԱԱ Հրաչեայ Աճառեանի Անուան Լեզուի Ինստիտուտի տնօրէն Վիկտոր Կատվալեանը իր ելոյթում նշեց, որ հատորի էջերում տեղ են գտնում նաեւ մեր ժամանակների ազգային կարեւոր իրադարձութիւնները, եւ այս հրատարակութիւնը ճգտում է հայ գիտական կեանքի միասնութեան: *«Հանդէսի այս համարում տեղ է գտել նաեւ նախարար Հրանուշ Յակոբեանի 'Հայ Ինքնութեան Հիմնահարցեր' յօդուածը, որտեղ հեղինակն անդրադառնում է հայ ինքնութեան առջեւ ծառացած մարտահրաւէրներին եւ դրանց յաղթահարման ուղիներին»:*

Ելոյթներ ունեցան նաեւ Մ. Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի տնօրէնի պաշտօնակատար Վահան Տէր-Ղեւոնդեանը, ԵՊՀ Պատմութեան Ֆակուլտէտի դեկան Էդիկ Մինասեանը, Հայաստանում *Հանդէսի* ներկայացուցիչ Արծուի Բախչինեանը, *Վէմ Համահայկական Հանդէսի* գլխաւոր խմբագիր Գէորգ Հոտինեանը, *Ձայն Համշէնական* ամսաթերթի գլխաւոր խմբագիր Սերգէյ Վարդանեանը:

Ներկաներին ողջունեց Արարատեան Հայրապետական թեմի «Ծաղկազարդ» համախումբը: Սփիւռքում հայկական արուեստը տարածելուն, այդ ոլորտում ստեղծագործական եւ կատարողական բարձր վարպետութեան, Հայաստան-Սփիւռք գործակցութեան զարգացման գործում զգալի ներդրում ունենալու համար համախումբը պարգեւատրուեց Սփիւռքի նախարարութեան «Կոմիտաս» մեդալով:

Հայերն Այսօր

ԱՇԽԱՏԱԿԻՑՆԵՐՈՒ ՈՒՇԱԴՐՈՒԹԵԱՆ

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս (ՀՀՀ) տարեգիրքը լոյս կ'ընծայուի 1970էն իվեր, Հայկազեան Համալսարանի Հայագիտական Ամբիոնին կողմէ:

Ան կ'ընդգրկէ Հայաստանի եւ հայութեան պատմական, հնագիտական, աշխարհագրական, բանասիրական, կրօնական, լեզուագիտական, գրական, ազգագրական, մշակութային (կրթութեան, թատրոնի, սինեմարուեստի, երաժշտութեան, պարարուեստի, ճարտարապետութեան, կերպարուեստի, մամուլի, եւն.), տնտեսագիտական, իմաստասիրական, իրաւագիտական, բնական, քաղաքական եւ ընկերային գիտութիւններու բնոյթի նիւթեր:

*ՀՀՀ*ն կը հրատարակէ հայերէն, անգլերէն, արաբերէն, ֆրանսերէն անտիպ գիտական յօդուածներ, ուսումնասիրութիւններ, հետազօտութիւններ, վերլուծումներ, հրապարակումներ, քննարկումներ, յուշագրութիւններ, գրախօսականներ, հաղորդումներ, վիճակագրական-մատենագիտական ցանկեր, մահագրականներ, հրատարակուած նիւթերու տարակարծիք ուսումնասիրութիւններ: Բացառիկ պարագաներու *ՀՀՀ*ի խմբագրութիւնը իր հայեցողութեամբ նկատի կ'առնէ այլ բնոյթի նիւթեր եւս:

Ներկայացուած յօդուած-ուսումնասիրութիւնները եւ հրապարակումները պարտին ըլլալ նախընտրաբար՝ առաւելագոյնը շուրջ 10,000 բառ (ծանօթագրութիւններուն հետ), քննարկումները՝ առաւելագոյնը շուրջ 5000 բառ (ծանօթագրութիւններուն հետ), հաղորդումները՝ առաւելագոյնը 5000 բառ, գրախօսականները՝ 2000 բառ, մահագրականները՝ մինչեւ 1000 բառ, բոլորը՝ համակարգիչի ARMENIAN UNICODE ծրագրի շարուածքով:

Աշխատակցութիւնները պարտին ունենալ՝ մուտք/ներածական, բուն նիւթը (ենթավերնագրերով մասնաւորուած) եւ եզրակացութիւն կառոյցը:

Ծանօթագրութիւնները պարտին ըլլալ հետեւեալ կերպ.-

Մամուլի պարագային՝ հեղինակ, «յօդուածի անուն», *մամուլի անուն* եւ տպագրութեան վայր, յօդուածի տպագրութեան թուական եւ էջաթիւ:

Յօդուածներու ժողովածուի պարագային՝ հեղինակ, «յօդուածի անուն»՝ *գիրքի անուն եւ հատոր*, խմբագիր/կազմող, հրատարակիչ/մատենաշար, տպագրութեան վայր եւ տպարան, տպագրութեան թուական եւ էջաթիւ:

Գիրքի պարագային՝ հեղինակ, *գիրքի անուն եւ հատոր*, խմբագիր/կազմող, հրատարակիչ/մատենաշար, տպագրութեան վայր եւ տպարան, տպագրութեան թուական եւ էջաթիւ:

Արխիւային փաստաթուղթերու պարագային՝ փաստաթուղթի հեղինակը, խորագիրը, գտնուած վայրը, թիւը:

Հարցազրոյցներու պարագային՝ մասնակիցներուն անունները եւ թուականը:

Կայքէջի պարագային՝ լրիւ հասցէն եւ թուականը:

Աշխատակցութիւնը պարտի ունենալ նաեւ անգլերէն կամ հայերէն հակիրճ ամփոփում մը, շուրջ 150 բառ: Նիւթին պէտք է կցուած ըլլան նաեւ հեղինակային համառօտ ինքնակենսագրականը (ծննդեան թուական, ծննդավայր, բարձրագոյն ուսում, պաշտպանած գիտական բարձրագոյն աստիճանը եւ թեզին նիւթը, հրատարակած գիրքերու եւ նիւթերու ծիրը, վերջին երկու գիրքերուն անունները - թուական-հրատարակչատուն, վայր - ներկայ պաշտօնը եւ նկար մը) եւ ելեկտրոնային հասցէն առ ի հրատարակութիւն:

Հրատարակելի աշխատակցութիւնները, ըստ կարիքի, կ'ենթարկուին լեզուական խմբագրումի: Այլ փոփոխութիւններ կը համաձայնեցուին հեղինակին հետ: Հայագիր յօդուածները կը հրատարակուին դասական ուղղագրութեամբ: Աշխատակցութիւններուն կրնան կցուիլ նաեւ լատրակ պատկերներ, փաստաթուղթեր եւ քարտէսներ, որոնց աղբիւրը եւ հրատարակման արտօնութիւնը ապահովելու է հեղինակը:

Աշխատակցութիւնները կը ներկայացնեն հեղինակին տեսակէտը:

Աշխատակցութեան, թղթակցութեան, բաժանորդագրութեան, հատորներու ստացումի, հրատարակութիւններու փոխանակման եւ այլ հարցերով հաղորդակցիլ հետեւեալ կերպ.-

Dr. Antranik Dakessian
Haigazian Armenological Review
P.O.Box 111748 Beirut Lebanon
Fax: 01349230/1, 03712058
Email: adakessian@Haigazian.edu.lb

Իւրաքանչիւր աշխատակցութեան ստացումը անմիջապէս կ'իմացուի հեղինակին, իսկ հրատարակման որոշումը՝ աշխատակցութեան ստացումէն առաւելագոյնը երկու ամիս ետք:

Հատորի մը գրախօսումը փափաքողներ, խմբագրութեան սկզբունքային համաձայնութենէն ետք պարտին ՀՀՀի խմբագրութեան յղել այդ գիրքէն 2 օրինակ:

ՀՀՀի մէջ հրատարակուած նիւթերէն կարելի է մէջբերել: Հրատարակուած նիւթին հեղինակը կը ստանայ ՀՀՀի տուեալ հատորէն 2 օրինակ եւ իր աշխատակցութենէն 5 առանձնատիպ:

ՀՀՀի հատորները մատչելի են հետեւեալ կայքին վրայ.- http://www.haigazian.edu.lb/Publications/Pages/HaigazianArmenologicalReview.aspx

NOTES TO CONTRIBUTORS

Haigazian Armenological Review has been published annually since 1970 by the Department of Armenian Studies at Haigazian University.

The review is devoted to studies concerning Armenia and the Armenians. These may include works dealing with history, archaeology geography, philology, religion, linguistics, literature, ethnography, culture (education, theatre, cinema, music, dance, architecture, plastic arts, mass media, etc.), economics, philosophy, politics, legal, natural, and social sciences, previously unpublished documents, memoirs, investigative articles, reviews, briefings, bibliographical lists and necrologies in Armenian, Arabic, English and French. Other sorts of materials might be published at the discretion of the Editorial Board.

Articles submitted to *Haigazian Armenological Review* should preferably be not more than 10,000 words (including the endnotes), for investigative articles and briefings not more than 5000 words, for book reviews not more than 2000 words and for obituaries not more than 1000 words. They will be considered on the understanding that they are not being offered for publication elsewhere, and have not been published in any language. It is preferred that manuscripts submitted for consideration are on disc with a hard copy.

Manuscripts should have an introduction, the body (with subtitles) and a conclusion. Endnotes should have the following details.-

In case of newspapers/periodicals: author, "title of the article", *name of the newspaper*, place of publication, date and page number.

In case of an article from a book: author, "title of the article", *name of the book and volume*, editor, publisher/series, place of publication, date and page number.

In case of books: author, *name of the book and volume*, editor, publisher/series, place of publication, date and page number.

In case of archival materials: author of the document, "title of the document", name of the document file, place reserved, number, date.

In case of interviews: names of the interviewer and interviewee, date and place.

In case of websites: the title, the address and date accessed.

Submitted manuscripts must include a 150 word summary in Armenian or English and a short biography of the author (birthplace and birth date, higher education, degree, title of the thesis defended, the scope of the books published, the titles of the last two books published – with date and publisher – current position, and a passport size photo).

The editors reserve the right to edit manuscripts to conform to the

review's style and format. Authors will be informed before publication in case of more substantial editing. Spelling in articles published in Armenian will be edited to conform to the rules of classical Armenian orthography.

Authors may submit with their contributions printable photographs, tables, figures, and maps on condition that they mention their sources and take responsibility for obtaining permission to publish any such material under copyright.

All opinions expressed (except those in the Editorial) are those of the individual authors and not necessarily of *Haigazian Armenological Review* or Haigazian University.

Manuscripts, correspondence, subscription queries, and inquiries regarding back issues should be addressed to:

Haigazian Armenological Review
P.O.Box111748, Beirut Lebanon.
Fax: (01)341230/31 or (03)712058
Email: adakessian@haigazian.edu.lb

All submissions received will be acknowledged immediately. Decisions concerning publication will be conveyed to the authors within three months of the date of receipt of the submitted contributions. Manuscripts not accepted for publication will be returned to their authors.

Authors or publishers who wish to have their titles considered for review should send two copies of the said publication to the Editor. One copy will be passed on to the reviewer, while the second will be deposited in the Derian Armenological Library of Haigazian University and become available to the general public.

Quotations can be made from contributions published in *Haigazian Armenological Review*. The Editorial Board likes to be kept informed in this regard.

Authors are entitled to 5 offprints and two copies of the volume in which their contribution is published.

The *Haigazian Armenological Review* volumes are accessible on the website:
http://www.haigazian.edu.lb/Publications/Pages/HaigazianArmenologicalReview.aspx

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

Խմբագրական	Մեր Վարդապետը	3
	Կենսագրական՝ Հայր Անդրանիկ Ծ. Վրդ. Կոանեանի	6

ՅՕԴՈՒԱԾ-ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Վլատիմիր Օսիպով	Հայաստանի Հանրապետութեան Սեռութային Քաղաքականութիւնը. Բարեշրջում եւ Հեռանկարներ	15
Սօնա Պապիկեան	Հացը. Նրա Տեսակները Հայոց Մէջ	37
Վարդան Պետրոսեան	Հին Հայերէնի Երկբարբառային Կազմութիւնների Հնչոյթաբանական եւ Հնչիւնաբանական Արժէքները	57
Քնարիկ Աւետիսեան	Աստուածածնի Պատկերագրութիւնը Վաղ Միջնադարեան Հայ Արուեստում	79
Արսէն Շահինեան	Ե.-Է. Դարերի Պարսկահպատակ Հայոց Հայրապետերի Իրաւասութեան եւ Հովանու Ներքոյ Գտնուող Տարածքները	93
Ա. Գ. Քալաշեան	Հայ Եկեղեցու Երրորդաբանական Աստուածաբանութիւնը (Ըստ Վաղ Հայրաբանական Գրականութեան)	117
Լիանա Աւետիսեան	Ստեփանոս Նախավկայի Կերպարը Հայ Միջնադարեան Գրականութեան եւ Բանահիւսութեան Մէջ	131
Զաւէն Կնեազեան	Գրաբարի «Յոբելեան Փող», «Աագափող» եւ «Ազդարարութեան Փող» Նուագարաններուն Մասին	143
Աստղիկ Մուշեղեան	Հայոց Հնագոյն Տաղարանը	155

Գագիկ Դանիէլեան	Երզնկայի Սարգիս Արքեպիսկոպոսի Գործունէութիւնն Ըստ ԺԹ.-ԺԴ. Դարերի Մամլուքեան Սկզբնաղբիւրների	181
Կարինէ Աւետեան	Ակնարկ Հայ Մշակոյթի Պատմութեան (ԺԵ.-ԺԸ. Դարեր)	217
Վանօ Եղիազարեան	Ղուլօղլի Երզնկացի Աշուղի Ժամանակի Խնդիրը եւ Ստեղծագործութիւնը)	237
Արտակ Ասատրեան	Սինիները Հայոց Աւանդական Կենցաղում (Գործառոյթը, Գեղազարդումը, Խորհրդիմաստը)	253
Նորա Պարութճեան	Կրօնափոխութեան Նիւթի Արծարծումը Րաֆֆիի Ստեղծագործութեան Մէջ	267
Քարլոս Անթառամեան	Տոն Ժաքոպօ Յարութեան. Հայ մը Մասնակից՝ Մեքսիքեան Յեղափոխութեան	299
Ռուբէն Սահակեան	Վանի Նահանգը Ալֆրէդ Իոսիֆի Տերմէնի Շրջանապետութեան Օրօք (Հոկտ. 1915-Սեպտ. 1916)	327
Վարդան Մատթէոսեան	*Յօշոտուած Հայաստան* Շարժանկարի Հետքերուն Ու Անոր Վերապրող Հատուածին Մասին	355
Զաւէն Մսըրլեան	Քեմալական Թուրքիոյ Ցեղասպան Քաղաքականութիւնը Հայոց Նկատմամբ (1919-1942)	393
Եւա Մնացականեան	Թումանեանը եւ Բանավէճերը Քանահիւսական Թեմաների Գրական Մշակումների Շուրջ	405
Փթթէր Փալ Քրանից	Հայոց Ցեղասպանութեան Թրասիլվանեան Պատում Մը. Հայր Մկրտիչ Պոտուրեանի *Red Moon*ը	421

Աննա Բաբայեան	Լեռ Կամսարի Հայ Ազգին Ու Նրա 1910-1920ականների Պատմութեանը Վերաբերող Թերթօնները	435
Փետրօ Պօղոսեան-Փորթօ	Տեղասպանութեան Վկայութիւններ. Պրազիլահայերու Հաւաքական Յիշողութիւնը	449
Կարինէ Ռաֆայէլեան	Յետխորհրդային Շրջանի Հայ Քնարերգութեան Միքանի Պատկեր	467
Վահէ Սարգսեան	Ջաւախքը Յետխորհրդային Վրաստանի Վարչատարածքային Բաժանման Գործընթացներում	487
Տ. Ներսէս Քհնյ. Ասրեան	Արցախի Վեարաբացուած Թեմը Խորհրդային Միութեան Վերջին Տարիներին (1988-1991)	509
Կարէն Մկրտչեան	Հայաստանի Հանրապետութիւն-Իրանի Իսլամական Հանրապետութիւն Տնտեսական Յարաբերութիւնները 1990ականներին	529
Ռուբէն Եգանեան	Հայաստանից Արտագաղթը. Իրավիճակի Որակական եւ Քանակական Իրողութիւնները	559
Արմենակ Եղիայեան	Բազմաձեւ Գրուող Բառեր (Կ – Օ)	583

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

Խորէն Գրիգորեան	«Մուսալեռցի» Խմբի Անուանման Առաջացման եւ Փոխակերպման Հարցի Շուրջ	619
Պետրոս Թորոսեան	Ակնարկ՝ Ռամկավար Երիտասարդութեան Քաղաքական Մտածողութեան՝ Պոլսահայ *Վերածնունդ* Թերթին Ընդմէջէն (1912-13)	633

Լուաինէ Տանաջեան Սոնա Ներսիսեան	Թբիլիսիի Հայ Համայնքի Ներկայ Իրավիճակը	641

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Միհրան Մինասեան	Անտիպ Փաստաթուղթեր Քեսապի 1909ի Կոտորածին Մասին	655
Վաչէ Ղազարեան	Ինքնապաշտպանութեան Փորձ Մը Կիլիկեհայութեան Համար	679
Անդրանիկ Տագէսեան	երկու Փաստաթուղթ Լիբանահայ Կեանքէն Ա.- Էջ Մը Պէյրութի 1918-20ի Հայկական Պատմութեան Բ.- Լիբանահայութիւնը 1930ականներու Սկիզբին	705
Արծուի Բախչինեան	Ռուբէն Արքեպիսկոպոս Մանասեանի Ձեկուցագիրը Հեռաւոր Արեւելքի Հայ Համայնքների Մասին	731
Յարութ Կիւլիւզեան	Բենիամին Նուրիկեանէն Նամակներ՝ Սիլվա Կապուտիկեանին, Անդրանիկ Ծառուկեանին, Յակոբ Ասատուրեանին եւ Համաստեղին ու Հարազատներուն	743

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

Վեր. Յարութիւն Սելիմեան	*Շրեմարան Պիտանի Գիտելեացը* եւ Իր «Յայտարարութիւն»ը	757

ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ

Տաթեւիկ Շաֆկուլեան	Գայիանէ Ամիրաղեան, *Ութձայն Համակարգը Հայ Հոգեւոր Երգարուեստի Նոր Ջուղայի Կամ Հնդկահայոց Երգարուեստում*	767

Նազենիկ Սարգսեան Արծուի Բախչինեան, *Հայերը Համաշխարհային Պարարուեստում* 773

Թեհմինէ Մարտոյեան Յասմիկ Գրիգորեան, *Զանգուածները եւ Զանգուածային Բռնութիւնները. Օսմանեան Կայսրութեան Մուսուլման Բնակչութեան Մասնակցութիւնը Հայոց Ցեղասպանութեանը* 780

ՄԱՀԱԳՐԱԿԱՆՆԵՐ 789

Յովհաննէս Բարսեղեան (1920—2014), Պէպօ Սիմոնեան (1937—2015), Կարօ Ժամխարեան (1986—2016), Նելլի Շահնազարովա (1924—2016), Աբիկ Զօրեան (1918—2016), Ներսէս Մկրտչեան (1928—2016), Մեսրոպ Արք. Գրիգորեան (1932—2017), Վացլաւ Չեռնի (1931—2017), Վահէ Պալատունի (1925—2017), Պօղոս Հայթայեան (1935—2017), Հենրիկ Գալստեան (1924—2017), Մելս Սանթոյեան (1938—2017), Վլադիմիր Բարխոտարեան (1927—2017), Պաւէլ Չօբանեան (1948—2017), Սերգէյ Սարինեան (1924—2017), Լիւթ Զաքարեան (1939—2017), Ալվարդ Ղազիեան (1930—2017), Աւետիս Եափուճեան (1931—2017), Օքէ Դաուն (1936—2017), Նիզար Խալիլի (1925—2017), Սարգիս Գարայեան (1928—2017)

Կենսագրական Համառօտ Տուեալներ Հատորին Աշխատակիցներուն Մասին 815

Վրիպակ 828

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի ԺԷ. Հատորին Շնորհանդէսները Պէյրութի եւ Երեւանի Մէջ 829

Աշխատակիցներու Ուշադրութեան 835

Բովանդակութիւն 839

Table of Contents

Editorial	Our *Vartabed*	10
	Biography of Very Rev. Father Antranig Granian	12
	ARTICLES	
Vladimir Osipov	Armenia's Gender Policies: Evolution And Prospects	15
Sona Babikyan	Bread and Its Types in the Armenian Life	37
Vardan Petrosyan	Phonemic and Phonetic Values of the Compositions of Old Armenian Diphtongs	57
Knarik Avetisyan	Iconography of the Holy Virgin in Early Medieval Armenian Art	79
Arsen Shahinyan	The Territorial Jurisdiction of the Armenian Patriarchs with their Seat in Persian Armenia in the 5th-7th Centuries	93
A.G.Kalashyan	The Theology of the Holy Trinity in the Armenian Church (According to Early Paternalistic Literature)	117
Liana Avetisyan	St. Stephanos: The Protomartyr's Image in Armenian Folklore	131
Zaven Kniazian	About 'Hobelian Pogh', 'Avagapogh' and 'Aztararutyan Pogh' Musical Instruments	143
Astghik Musheghyan	The Most Ancient Armenian *Tagharan* (Book of Canticles)	155
Gagik Danielian	Archbishop Sarkis Yerzenkatsi's Life Career According to XII-XIV Century Mameluke Sources	181
Karine Avetyan	An Overview of the History of the Culture of Armenia (15th-18th Centuries)	217

Vano Yeghiazaryan	The Issue of the Lifetime and Works of Minstrel Ghuloghli Yerzenkatsi	237
Ardag Asaderian	Copper Trays in Armenian Traditional Life (Their Function, Design and Symbols)	253
Nora Baroudjian	The Religious Conversion Discourse in Raffi's Literary Works	267
Carlos Antaramián	Don Jacobo Harootian, An Armenian in the Mexican Revolution	299
Ruben Sahakian	Van Province During the Governership of Alfred Yosif Termen (Oct. 1915- Sept. 1916)	327
Vartan Matiossian	On Traces of the Film '*Ravaged Armenia*' and its Surviving Fragment	355
Zaven Messerlian	Kemalist Turkey's Genocidal Policy Towards the Armenians (1919-1942)	393
Yeva Mnatsakanyan	Hovhannes Toumanian and the Critiques on His Development of Folkloric Themes in Literature	405
Péter Pál Kránitz	Mgrdich Bodurian's *Red Moon:* A Transylvanian Narrative of the Armenian Genocide	421
Anna Babayan	The Series of Ler Gamsar Related to the Armenian Nation and its History in 1910-the 1920s	435
Pedro Bogossian-Porto	Accounts of a Genocide: Collective Memory among Armenians in Brazil	449
Karine Rafaelian	Images of Post-Soviet Armenian Poetry	467
Vahe Sarksian	Djavakhk and Post-Soviet Georgian Administrative-Territorial Divisions	487

Fr. Nerses Asrian	The Reopening of the Artsakh Diocese During the Last Years of the Soviet Union (1988-1991)	509
Karen Mkrtchyan	Economic Relations Between the Republic of Armenia and the Islamic Republic of Iran in the 1990s	529
Rupen Yeganian	Migration from Armenia: Qualitative and Numerical Facts	559
Armenag Yeghiayan	Words Spelt in More than One Way	583

INVESTIGATIVE ARTICLES

Khoren Krikorian	The Formation of the 'Ethnonym' Musalertsi and Its Transformation	619
Bedros Torosian	A Reflection of the Constitutional Ramgavar Youth's Political Thinking during 1912-1913 Via Istanbul-Based *Verodzenunt*	633
Lusine Danadjian, Sona Nersissian	The Current Status of the Armenian Community of Tbilissi	641

UNPUBLISHED DOCUMENTS

Mihran Minassian	Unpublished Documents on the 1909 Massacres of Kessab	655
Vache Ghazarian	An Attempt to Support Self-defense among the Armenians of Cilicia	679
Antranik Dakessian	Two Documents on the Life of the Lebanese Armenians A.- A page on Armenians in Beirut, 1918-20 B.- Lebanese Armenians in the early 1930s	705

Artsvi Bakhchinyan — Archbishop Ruben Manasyan's Report on the Armenian Communities of the Far East — 731

Harout Guluzian — Letters from Penyamin Nourigian to Silva Gaboudigian, Antranig Dzarougian, Hagop Asadourian and Hamasdegh and his Kin — 743

BRIEFINGS

Rev. Haroutioun Selimian — The Newspaper *Shdemaran Bidoni Kideliats* and its "Announcement" — 757

BOOK REVIEWS

Datevig Shakhgulian — Gayane Amiraghian, *The Eight-Toned System in the New Julfa or Indian Armenian Spiritual Music* — 767

Nazenik Sargsian — Artsvi Bakhchinian, *The Armenians in the Art of World Dance* — 773

Tehmine Mardoyan — Hasmik Grigorian, *Masses and Mass Violence: The Participation of the Moslem Population of the Ottoman Empire in the Armenian Genocide* — 780

NECROLOGY — 789

Hovhannes Barseghian (1920—2014), Bebo Simonian (1937—2015), Karo Jamkharian (1986—2016), Nelly Shakhnazarova (1924—2016), Apig Zorian (1918—2016), Nerses Mekertchian (1928—2016), Archb. Mesrob Krikorian (1932—2017), Vatslav Cerny (1931—2017), Vahe Baladuni (1925—2017), Boghos Haytayan (1935—2017), Henrik Galstian (1924—2017), Mels Santoian (1938—2017), Vladimir Barkhudarian (1927—2017), Pavel Chobanian (1948—2017), Sergey Sarinian (1924—2017), Lilit Zakarian (1939—2017), Alvart Ghaziyan (1930—2017), Avedis Yapoudjian (1931—2017), Oke Daun (1936—2017), Nizar Khalili (1925—2017), Sarkis Karaian (1928—2017)

Brief Biographical Notes on the Contributors of this Volume 815
Errata 828
The Launching of the 36th Volume of the *Haigazian Armenological Review* in Beirut and in Yerevan 829
Note to Contributors 837
Table of Contents 845

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. ԼԸ

Տպաքանակ՝ 250

Գին՝ Լիբանան 30,000L. Ոսկի

Արտասահման 30 Տոլար

Տպագրութիւն՝ Rouhana Chemaly, Daroun s.a.l.

Haigazian Armenological Review, Vol. 38

P.O.Box 111748 Beirut Lebanon

Fax: 01349230/1, 03712058

Email: adakessian@Haigazian.edu.lb

ՀԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.
FL0558701

AHC237
2018, IV:38