ՀԱՅԿԱԶԵՍԱԿԱՆ ՀԱՅԿԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍ

HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW

HAIGAZIAN UNIVERSITY PRESS

ՊԷՅՐՈՒԹ, 2013

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲԻՈՆ

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱՀԱՎԱՔ

ՀԱՏՈՐ Լ.Գ.

HAIGAZIAN UNIVERSITY PRESS

ՊԷՅՐՈՒԹ, 2013

THE ARMENIAN DEPARTMENT OF HAIGAZIAN UNIVERSITY

HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW VOLUME 33

HAIGAZIAN UNIVERSITY PRESS

BEIRUT, 2013

ISBN: 978-9953-585-04-8

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

50 anos 1956 2006

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսը կը տպագրուի
Գալուստ Կիւլպենկեան Հիմնարկութեան,
նիւթական մեծ ներով

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ՃՇՄԱՐՏՈՒԹԻՒՆԸ

Հայագիտութիւնը, գիտական բոլոր ասպարէզներուն նման, պարտի իբր մեկնակէտ եւ վախճանակէտ ունենալ ճշմարտութեան բացայայտումը։ Եւ քանի որ հայագիտութիւնը կը հանդիսանայ հայ ժողովուրդի ազգային դիմագիծին ճշմարիտ արտացոլումներէն մին, ապա հայագիտական ճշմարտութիւնն ալ կը պահանջէ լիարժէք մօտեցում՝ հայ կեանքը կազմաւորող բոլոր կալուածներուն եւ նիւթերուն՝ բոլոր երեսակներով։

Ճշմարտութեան առաւել բացայայտման նպաստող գործօններէն կը հանդիսանայ հին ու նոր կացութիւններու եւ հարցերու քննութիւնը՝ ժամանակակից տեսաբանական եւ մեթոտաբանական ուսմունքներու կիրառումով։ Այսպիսով հայկական կենսափորձը կը դրուի համաշխարհային քաղաքակրթութեան համեմատական եւ զուգահեռ հարթակներու վրայ եւ կուսումնասիրուի աւելի լայն ծիրի մէջ, նպաստելով նաեւ նոյնինքն հայագիտութեան զարգացումին։ Վառ օրինակ մըն է հայոց դէմ գործադրուած Ցեղասպանութեան հետեւանքներուն քննութիւնը։ Արդարեւ, եթէ նախապէս Ցեղասպանութեան իբրեւ անմիջական հետեւանք կը շեշտուէին ջարդերն ու տարագրութիւնը, ապա տասնամեակներ ետք՝ ընդգծուեցան հայրենազրկումը եւ ունեզրկումը, իսկ ներկայիս կը բարձրաձայնուին արեւմտահայերէնի ճակատագիրը, ինքնութեան եւ համարկումի խնդիրները՝ իբրեւ անուղղակի հետեւանքներ Ցեղասպանութեան։

Հայագիտութիւնը ունի չգրուած էջեր, ուր ճշմարտութեան լոյսը տակաւին չէ հասած։ Դեռ կան փակ կամ կիսաբաց պատմական արխիւներ, չուսումնասիրուած նիւթեր, անտիպ մնացած կամ աղճատեալ հրատարակուած աշխատութիւններ, նիւթեր, փաստաթուղթեր։ Այս բացթողումները ունին զանազան առարկայական եւ ենթակայական պատճառներ։

Առարկայական պատճառներու շարքին են համապատասխան մասնագէտներու չգոյութիւնը, ականատես սերունդներու շիջումով՝ բանաւոր եւ գրաւոր նիւթի ու վկայութեան աստիճանական կորուստը, գաղութներու սպառումով՝ աղբիւրներու տարտղնումը, ուսումնասիրութեան եւ հրատարակութեան ծախքերը, մասնագիտական որոշ նիւթերու հանդէպ հետաքրքրութեան նուազումը,

ընտանեկան եւ անհատական արխիւներու բացայայտման թերացումը, նիւթերու մատչելիութեան դժուարութիւնները եւն.:

Հայագիտական ճշմարտութիւնը մեծապէս կը տուժէ նաեւ ենթակայական պատճառներով: Արդարեւ հատուածական մտածողութեան հետեւանքով՝ կարգ մը նիւթերու եւ իրողութիւններու շուրջ յառաջացած են ու կը յառաջանան *թապուներ*, արգելքներ, քարացած ըմբռնումներ, իսկ կարգ մը այլ նիւթերու հանդէպ՝ թերագնահատումներ եւ գերագնահատումներ: Միւս կողմէն, արխիւային հսկայ հարստութեան հանդէպ կը ցուցաբերուին պարագայական կամ առանձնաշնորհեալ մօտեցումներ: Ճշմարտութիւնը սպօղող գործօններ են նաեւ աշխարհագրաքաղաքական դիրքորոշումներէ բխած կանխատրամադրութիւնները, մեկնաբանութիւնները եւ եզրակացութիւնները, որոնք յստակօրէն կաղճատեն աշխատասիրութիւններուն գիտական հաւաստիութիւնը:

Վերոյիշեալ եւ այլ առարկայական ու ենթակայական պատճառներու նուազեցումը կարող է առաւել նպատակասլաց դարձնել հայագիտական համաժողովներու արդիւնաւէտութիւնը, գիտակրթական կեդրոններու եւ անհատ հայագէտներու փոխգործակցութիւնը եւ գործունէութեանց համադրումը, տեղեկատուական ցանցի օգտագործելիութիւնը, հայագիտական չսպառած նիւթերու քննարկումը, կարծիքներու բազմազանութիւնը եւն.:

Այսպէս, հայագիտական ճշմարտութիւնը պիտի կարենայ աւելի արգասաւորել հայագիտական ճիգը, նպաստել հայութեան ազգային դիմագիծին առաւել յստակացումին:

ՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՈՒ ԽՄԲԱԳԻՐ
Հայր Անդրանիկ Ծ. Վրդ. Կոանեան
ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿԱԶՄ
Արտա Էքմէքճի (ի պաշտօնէ) - Արշալոյս Թոփալեան - Արմէն Իւրնէշլեան - Անդրանիկ Տագէսեան (պատ. քարտուղար)
ԽՈՐՀՐԴԱՏՈՒՆԵՐՈՒ ՍԱՐՏԻՆ
Սիլվիա Աճէմեան - Ժիրայր Դանիէլեան - Երուանդ Երկանեան - Հրանոյշ Խառատեան - Մուրատ Հասրաթեան - Հրաչ Չիլինկիրեան - Մկրտիչ Յ. Պոլտուքեան - Սեդա Տատոյեան - Սուզըն Փեքի – Պերճ Ֆազլեան
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԵՋ ՀՀՀԻ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉ՝
Արծուի Բախչինեան

ARMENIAN STUDIES AND TRUTH

Armenian studies, like all other scientific disciplines, should have as a starting point and as its aim disclosing truth. As a true reflection of the Armenian national image, Armenological truth demands a thorough approach to all topics and subjects that constitute the Armenian space. A holistic examination of topics and of variopus facets is needed.

A factor that would further reveal truth is the examination of past and present issues and events by applying contemporary theories and methodologies used in different disciplines. Thus, the Armenian experience would be studied in the broader context of world civilisation and would contribute to the further growth of Armenology. A valid example of this is research pertaining to consequences of the Armenian Genocide. Previously the massacres and deportation were researched as the immediate consequences of Genocide, then the loss of fatherland and properties were highlighted and currently the destiny of the Western Armenian language and issues of identity and integration are being researched as indirect consequences of the Armenian Genocide.

There are issues and topics in Armenian studies where the light of truth has not reached yet. Indeed there are still closed or semi-locked archives, issues that have not been studied, research papers which have not been published and documents which have been published only as excerpts, in an incomplete manner. These shortcomings have diverse objective and subjective causes.

Some objective causes are the lack of relevant experts;the gradual disappearance of the older generation (which has led to the loss of oral and written eyewitness accounts); the exhaustion of Diaspora communities (which has led to the dispersion of relevant material and resources); the costs of research and publication; the lack of or drop in research interest in some spheres; failure of exposure of individual archives; difficulties of accessibility to materials, etc.

Alongside the above-mentioned objective reasons, diverse subjective causes further taint the light of truth in Armenian studies: due to a partisan mentality, some topics and events are considered taboo, while other issues are exaggerated or undermined; access to certain archival materials is restricted by privileged or circumstancial behavior. Furthermore predispositions, interpretations, views and conclusions due to geopolitical positions blemish the scientific validity of certain studies and, thus, the truth.

Curtailing the above-mentioned objective and subjective shortcomings can promote more effective Armenological conferences, research and study centers, individual scholarly cooperation, research coordination, usage of information networks, examination of unattended areas, and pluralism.

Such an approach will make the Armenological efforts carry the truth further and promote the uncovering of a truthful Armenian national image.

EDITOR IN-CHIEF
The Very Rev. Father Antranik Granian

EDTORIAL BOARD
Antranik Dakessian (executive secretary) - Arda Ekmekji (ex-officio) - Arshalouyse Topalian - Armen Urneshlian

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

Representative in Armenia
Artsvi Bakhchinyan

ԲԱԹՈՒՄԻ ՆԱՀԱՆԳԻ ՀԱՅՈՒԹԵԱՆ ԿՈՂՈՊՈՒՏՆ ՈՒ ՍՊԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ Ա. ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆԻ ՍԿԶԲՈՒՄ 1914Ի ԱՇՆԱՆ (ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐ)

ՌՈՒԲԷՆ ՍԱՀԱԿԵԱՆ
rubensahakyan58@gmail.com

1914 Հոկտեմբերի 16ի լոյս 17ի գիշերը սկսւում են մարտական գործողութիւնները ռուս-թուրքական ռազմաճակատում։ Օսմանեան կայսրութեան գինուած ուժերի անսպասելի յարձակումը անակնկալի է բերում Կովկասեան բանակի ռուսական հրամանատարութեանը։ Հակառակորդն օգտւում է այն հանգամանքից, որ Կովկասից ռուսական հրամանատարութիւնը ռուս-աւստրիական ռազմաճակատ էր տեղափոխել իր ուժերի երկու երրորդը[1]։ Անկասկած, թուրքական հետախուզութիւնը տեղեակ էր Կովկասից նման մեծաթիւ ուժերի տեղափոխման մասին։ Պատերազմի նախօրեակին, ինչպէս ցոյց տուեցին յետագայ իրադարձութիւնները, թուրքերին յաջողուել էր կազմակերպել արդիւնաւէտ սահմանամերձ գործակալական ցանց[2]։

Դեռեւս 1911 Ապրիլի 22ի զեկուցագրում Թիֆլիսի Նահանգային Ժանդարմական Վարչութեան պետ, գնդապետ Ի. Ի. Պաստրիւլինը[3], յենուելով գործակալական տուեալների վրայ, զեկավարութեան ուշադրութիւնն էր հրաւիրել Կովկասի նորաբաց, այսպէս կոչուած «Նոր Մեթոդական Ուսումնարանների»ի գործունէութեան վրայ։ Այդ ուսումնական հաստատութիւնները գործում են մահմեդական լուսաւորչական եւ բարեգործական ընկերութիւնների հովանաւորութեան ներքոյ։ Ուսումնարաններում, ի տարբերութիւն պետական դպրոցների, դասաւանդումը տարւում էր թուրքերէն եւ արաբերէն լեզուներով։ Դասաւանդուող առարկաներից էր նաեւ «Թուրքիայի Պատմութիւնը»։ «Նոր Մեթոդական Ուսումնարանների»ի նպատակն էր՝ հասնել նրան, որ կովկասեան մահմեդականներն ունենան ընդհանուր լեզու թուրքերի հետ, իմանան «մեծ եղբօր» բարքերն ու սովորոյթները, «եւ հոգով ու մարմնով դառնան թուր-քեր»։ Հետաքրքիրն այն է, որ այդ ուսումնական հաստատութիւնները գոր-ծում էին առանց որեւէ պետական հսկողութեան[4]։

Բացի «ուղեղների լուացումից», թուրքական հետախուզութիւնը դիմում էր նաեւ որոշակի այլ միջոցների։ 1911ին լայն ծաւալ է ստանում Օսմանեան կայսրութիւնից Անդրկովկաս զէնքի գաղտնի առաքումը։ Զէնքը հիմնականում գերմանական եւ աւստրիական արտադրութեան էր։ Զէնքն ու զինամթերքը հիմնականում «ներմուծւում» էր Սեւծովեան Սուխումիի, Փոթիի եւ Բաթումի նաւահանգստներով։ Կարելի է ենթադրել, որ նման աչխուժացումը պայմանաւորուած էր 1911ին Թիֆլիսում գերմանական նոր փոխ-հիւպատոսի՝

Վերնէր Ֆոն Շուլենբուրգի[5] նշանակմամբ։ Նա տագանդաւոր հետախոյզ էր եւ գործում էր ունենալով դիւանագիտական անձեռնմխելիութիւն։ 1912ին գրեթէ կրկնապատկւում է Թիֆլիսի գերմանական հիւպատոսութեան կազմը, իսկ Թաւրիզում հիմնւում է գերմանական արտաքին հետախուզական կենտրոն։ Այս երկու հաստատութիւնները սերտօրէն համագործակցում են միմեանց հետ[6]։

Տարածաշրջանում զէնքի նման քանակի յայտնուելը անհանգստացնում է Կովկասեան Ռազմական Օկրուգի Շտաբի պետ, գեներալ Ն. Ն. Եուդենիչին։ Նա իր մտահոգութիւնն է յայտնում Կովկասի փոխարքայ Ի. Ի. Վորոնցով-Դաշկովին, նշելով, որ զէնքի մեծ մասը մնում է Բաթումի Նահանգի մահմեդականների մօտ, իսկ մնացածն ուղարկւում է Կովկասի այլ շրջաններ[7]։

Ռուսական իշխանութիւնների ձեռնարկած հետախուզական գործողութիւնների շնորհիւ յաջողւում է որոշ չափով սահմանափակել զէնքի անօրինական ներկրումը Անդրկովկաս, յատկապէս Բաթումի Նահանգ եւ Կարսի Մարզ, սակայն չի յաջողւում ամբողջութեամբ արգելել Թուրքիայից ներկրուող զէնքի մուտքը Ռուսական Կայսրութիւն։ Դրա վկայութիւնն են հանդիսանում 1914 Նոյեմբեր-Դեկտեմբեր ամիսներին Բաթումի Նահանգում եւ Կարսի Մարզում տեղի ռուսահպատակ մահմեդականների՝ աղարների եւ թուրքերի կազմակերպած լայնածաւալ հակակառավարական գործողութիւնները, ընդհուպ մինչեւ ռուսական զօրքերի դէմ մղած մարտերը։

1914 Հոկտեմբերի 16-17ի թուրքական յարձակումից յետոյ ռուսական ոստիկանութիւնը ձերբակալում է որոշ թուով գերմանական գործակալների։ Սակայն, ռուսական իշխանութիւններին չի յաջողւում ամբողջապէս արմատախիլ անել հակառակորդի կազմակերպած գործակալական ցանցը[8]։

Կարելի է ենթադրել, որ նման գործելակերպով Թուրքիան եւ Գերմանիան փորձում էին Կովկասում նախապատրաստել «հինգերորդ շարասիւն»[9], որն իր համար ցանկալի պահին պէտք է գործէր։ Դա յատկապէս ակնառու երեւաց ռուս-թուրքական պատերազմի առաջին փուլում՝ 1914 Նոյեմբեր եւ Դեկտեմբեր ամիսներին, երբ Բաթումի Նահանգում եւ Կարսի Մարզում բնակուող ռուսահպատակ մահմեդականների գգալի մասը միացաւ հակառակորդին եւ մասնակցեց մարտական գործողութիւններին եւ տեղի քրիստոնեաների՝ գլխաւորապէս հայերի կողոպուտին եւ սպանութիւններին։

Իր հերթին, ռուսական հրամանատարութեան հետախուզական ծառայութիւնը, որը բացառապէս յենւում էր սահմանային գործակալական ցանցի վրայ, անուշադրութեան է մատնում ռազմավարական հետախուզութիւնը։ Այդ իսկ պատճառով ռուսական հրամանատարութիւնը տեղեակ չէր հակառակորդի զօրքի՝ դէպի սահման կուտակման մասին։ Նշենք, որ սահմանամերձ գործակալական ցանցը պատերազմի առաջին իսկ օրից կազմալուծուեց եւ ռուսներին բաւականին երկար ժամանակ պահանջուեց վերականգնելու ռազմաճակատային գործակալական ցանցը[10]։ Ի տարբերութիւն ռուսների, թուրքական ինչպէս նաեւ գերմանական հետախուզութիւնները, աշխուժ գործունէութիւն էին ծաւալել ոչ միայն ռուսական սահմանամերձ շրջաններում, այլեւ Կովկասի տարբեր գաւառներում։

Ռուս-գերմանական հակասութիւնների յետագայ խորացումն է՛լ աւելի է աշխուժացնում գերմանական հետախուզութեան գործունէութիւնը Կովկա-

սում։ Գերմանացի հետախոյզներն ակնյի աչխուժ գործունէութիւն են ծաւալում յատկապէս մահմեդական եւ վրացի բնակչութեան շրջանում։ Նրանց աչխատանքները դառնում են ակնյի նպատակասլաց եւ գործուն։ Գերմանացիներին յաջողւում է ստեղծել գործակալների լաւ գաղտնիացուած ցանց։ Հետախուզութեան գործունէութիւնը համակարգում էր Թիֆլիսի գերմանական հիւպատոսարանը։ Վերջինս գործում էր էրզրումի (Կարին) հիւպատոսարանում հիմնուած ռեզիդենտուրայի[11] հետ համատեղ[12]։

Ռուսական իշխանութիւնները պատերազմի նախօրեակին անուշադրութեան են մատնում Կարսի Մարզում թուրք գործակալների յաճախակի յայտնուելը։ Ճիշտ է, էրզրումի ռուսական գլխաւոր հիւպատոսարանը գգուչացրել էր այդ մասին, սակայն ոստիկանութիւնը ինչպէս հարկ է՝ հետաքննութիւն չէր կատարել։ Հիւպատոսարանը նոյնիսկ նչել էր նրանց հնարաւոր երթեւեկութեան ուղին[13]։ Կարելի է ենթադրել, որ նման գործելակերպը նպատակ ունէր ոչ միայն դրամական միջոցներ հայթայթել, այլեւ պարզել կողմնակիցների կամ համակիրների մօտաւոր թիւը, ինչպէս նաեւ հնարաւորութեան դէպքում ստանալ անհրաժեչտ հետախուզական տեղեկութիւններ։ Բացի այդ, արտաասհմանից ստացւում են զանազան կառավարական ծառայողների եւ սպաների անուններով նամակներ, ուր ուղղակի առաջարկւում է դրամական պարգեւի դիմաց զբաղուել լրտեսական գործունէութեամբ[14]։

Գերմանական հետախուզութիւնն աչխատում էր Անդրկովկասի բնակչութեան շրջանում կազմակերպել ոչ միայն հետախուզական ցանց, այլեւ խափանարարական ստորաբաժանումներ, որոնք պատերազմի ժամանակ պէտք է խափանէին ռուսական զօրքերի թիկունքի կանոնաւոր աչխատանքը[15]։ Գերմանական հետախուզութիւնը գործում էր Անդրկովկասում հաստատուած գերմանական զանազան ընկերութիւնների, ինչպէս օրինակ «Զինգէր»ի, «Դոյչէ Բանկ»ի արտասահմանեան մասնաճիւղերի, միջոցով։

Պատերազմի նախօրեակին հակառակորդին յաջողուել էր կազմակերպել սահմանամերձ գործակալական ցանց եւ գինուած խմբեր։ Այդ էր պատճառը, որ թուրքական յարձակումը եւ Բաթումի Նահանգում ու Կարսի Մարզում բռնկուած խռովութիւնները ռուսների համար անսպասելի էին։ Յետագայ իրադարձութիւններն յստակ ցոյց են տալիս, որ թուրքական յարձակումը եւ Բաթումի Նահանգի եւ Կարսի Մարզի մահմեդականների զգալի մասի գինուած խռովութիւնը գրեթէ միաժամանակ էր։ Դա վկայում է համաձայնեցուած գործողութիւնների մասին։ Այսինքն՝ կար նախնական պայմանաւորուածութիւն։

Օսմանեան եւ գերմանական արտաքին եւ ներքին գործակալների գործունէութեան չնորհիւ անսպասելի, ծրագրաւորուած եւ յաջող հարուածներից մէկը հասցուեց ռուսական պաչտպանութեան առաւել խոցելի տեղամասին՝ Բաթումի Նահանգին։ Սեւծովեան Ֆլոտի մօտ ծովային ուազմանաւերից ափ է հանւում գերմանական բանակի կապիտան (մայոր) Շտանգէի հրամանատարութեան ներքոյ գործող ջոկատը (երկու գունդ)։ Նրա ենթակայութեան ներքոյ գործում էր ռուսահպատակ մահմեդական վրացիներից կազմուած 300 հոգուց բազկացած կամաւորական ջոկատը։ Նրանց հրամանատարն էր Լէօ Կերեսելիձէն[16]։ Մարտական գործողութիւնների յետագայ ընթացքում թուրքական հրամանատարութիւնը Բաթումի շրջանը օգտագործում էր խափանարարական-հետախուզական խմբեր ափ հանելու համար։ Այսպէս, Սարիղամիչեան գործո-

դութեան (1914 Դեկտեմբերի 9ից (22ից) 1915 Յունուարի 4ը (17ը) զուգընթաց, հակառակորդը փորձում էր խափանել Կովկասեան բանակի մատակարարումը։ Դեկտեմբերի 5ին, ծովով, Ակերմանի մօտ ափ իջեցուեց 24 թուրքերից կազմուած խափանարար հեծելաջոկատը։ Նրանց յանձնարարուած էր շարքից հանել Բենդէրի-Ռէնի երկաթգիծը եւ յարձակուել շրջակայ գիւղերի վրայ, նպատակ ունենալով խուճապ առաջացնել։ Հեծելաջոկատը, սակայն, կարճ ժամանակ անց յայտնաբերուեց եւ կալանաւորուեց[17]։ 1916 Մայիսի 31ին գերմանական U-38 սուզանաւը, Բաթումից 45 մղոն հիւսիս, ափ է իջեցնում երեք չերքէզի։ Նրանց յանձնարարուած էր խափանարարական գործողութիւններ կատարել Վրաստանում՝ խափանելով ռուսական զօրքի կանոնաւոր մատակարարումը[18]։ Նման գործողութիւններ կատարուում են նաեւ յետագայում, սակայն որեւէ էական յաջողութիւն չեն ունենում։

Գերմանական եւ թուրքական հետախուզութիւնների գործակալները գործում էին այս կամ այն բարեգործական կազմակերպութիւններում[19], ինչպէս օրինակ Բաքուի Մահմեդական Բարեգործական Ընկերութիւնում (ԲՄԲԸ)։ Դա հնարաւորութիւն էր տալիս նրանց պատերազմից տուժած մահմեդական բնակչութեանն «օգնութիւն» ցուցաբերելու անուան տակ լինել ռազմաճակատի տարբեր տեղամասերում, վերականգնել մարտական գործողութիւնների ընթացքում խաթարուած կապը, տալ հրահանգներ եւ հաւաքել հետախուզական բնոյթի տեղեկութիւններ։

Ռուսական հրամանատարութիւնը Օլթիի ուղղութեամբ տեղակայել էր գեներալ Ն. Մ. Իստոմինի ջոկատը, որի կազմում էր Հայկական Դ. Կամաւորական Խումբը Քեռու (Արշակ Գաւաֆեան)՝ հրամանատարութեամբ։ Այս ջոկատը 1914 Հոկտեմբերի 26ին եւ 27ին փորձում է խորանալ հակառակորդի տարածքում, սակայն ապարդիւն։

Թուրքական լայնածաւալ յարձակումը հարկադրում է գեներալ Իստոմինին նահանջել Օլթիից՝ Արդահան։ Հարուածը հասցնում են Կոստանդնուպոլսեան Ա. բանակային կորպուսի զօրամասերը[20] եւ գերմանական բանակի կապիտան Շտանգէի ջոկատը, որը բաղկացած էր Կոստանդնուպոլսեան Ա. բանակային կորպուսի է. եւ Ը. գնդերից ու երկու մարտկոցից։ Վերջինս Սարիղամիշի գործողութեան ընթացքում, ետ մղեց գեներալ Գենիկի Կուբանեան Գ. Պլաստունեան Բրիգադին[21] եւ 1914 Դեկտեմբերի 12ին գրաւեց Արդահանը։ Այս ուղղութեամբ ռուսական հրամանատարութիւնը կենտրոնացրեց գեներալ Պ. Պ. Կալիտինի Սիբիրեան Կազակային Բրիգադը։ Օլթիի ջոկատին աջակցելու նպատակով, առաջացաւ գեներալ Վ. Դ. Գաբաեւի (Վասիլի Գաբաչվիլի) Կովկասեան Գ. Հրաձգային Բրիգադը[22]։ 1914 Դեկտեմբերի 25ի ռուսական ռազմա-կան տեղեկագրում յայտնուում է, որ Խուլա գիւղի շրջակայքում գործում են մօտ 600, իսկ Ներքին Մարադիդ գիւղի մօտ, չուրջ 500 չեթէ[23]։

1915 Յունուարի 17ի զեկուցագրում, Կովկասի փոխարքայի քաղաքացիական գծով օգնական Ն. Լ. Պեսերսոնը գտնում է, որ պատերազմի առաջին փուլում՝ Դեկտեմբեր եւ Յունուար ամիսներին, հակառակորդի յաջողութիւնները գլխաւորապէս պայմանաւորուած էին Կարսի Մարզի եւ Բաթումի Նահանգում ռուսահպատակ մահմեդականների՝ գլխաւորապէս թուրքերի եւ աջարացիների խռովութեամբ։ Ըստ հաւաստի տեղեկութիւնների, ռուսահպատակ մահմեդական բնակչութիւնը, մինչեւ մարտական գործողութիւնների սկսելը ռուս-

թուրքական ռազմաճակատում, աչխուժ յարաբերութիւններ է ունեցել հակառակորդի հետ։ Դա յատկապէս վերաբերում է Ներքին Ազարիայի[24] եւ Բաթումի Մարզի բնակչութեանը։ Նրանց աջակցութեամբ թուրքական ստորաբաժանումներին յաջողւում է անցնել Մուրգուլիի լեռնանցքը եւ գրաւել Արդուինը, ապա համառուն օկրուգը։ Մահմեդական բնակչութիւնը հակառակորդին ապահովել է օթեւանով, պարէնով եւ կամաւորագրուել թուրքական զօրքերին։

Պետերսոնը գտնում է, որ դաւաճանների նկատմամբ պէտք է կիրառուեն ամենախիստ պատիժները, քանի որ խռովարարների գործողութիւնները կարող են օրինակ հանդիսանալ Անդրկովկասի մահմեդականներով բնակեցուած գաւառների բնակիչների համար։ Նա, սակայն, աւելացնում է, որ Անդրկովկասի մահմեդականներն իրենց գործողութիւններով որեւէ վտանգաւոր քայլեր չեն կատարել։ Բացի այդ, նրանք այնքան էլ հակուած չեն միանալու «սրբազան պատերազմ»ի կոչին։ Սակայն, դա չի նշանակում, որ նրանք ամբողջապէս օրինապահ կը լինեն ողջ պատերազմի ընթացքում։ Թուրքական զէնքի յաղթանակի դէպքում մահմեդական որոշ ցեղեր անպայման կը միանան հակառակորդին։ Ուստի, Պետերսոնը գտնում է, որ հակառակորդին աջակցող անձինք անպայման պէտք է պատժուեն, որպէսզի դա սթափեցնող ազդեցութիւն ունենայ թուրքերի հետ համագործակցելու ցանկութիւն ունեցող ռուսահպատակ մահմեդականների վրայ[25]։

Պետերսոնի նման վերաբերմունքը հասկանալի է։ Այդպիսով, փոխարքայութիւնը ցանկանում է իր սկզբնական անյաջողութիւնները բարդել ռուսահպատակ խռովարար մահմեդականների վրայ։ Զեկուցագրից հետեւում է, որ Կովկասեան բանակի ռազմաճակատի աջ թեւում անյաջողութիւնների հիմնական պատճառը՝ մահմեդական բնակչութեան բարձացրած ապստամբութիւնն էր։ Ինքնին հասկանալի է, որ թուրքական առաջխաղացմանը մեծապէս նպաստել է աջար եւ թուրք բնակչութեան մի մասի բարձրացրած խռովութիւնը, սակայն դա չէր կարող լինել այն հիմնական պատճառը, որի հետեւանքով ռուսները հակառակորդին թողեցին Բաթումի Մարզի մեծ մասը։ Պետերսոնը հիմնական մեղքը բարդելով ռուսահպատակ մահմեդական բնակչութեան՝ թուրքերի եւ աջարների վրայ, փորձում է քօղարկել պատերազմի նախարեակին եւ սկզբնական փուլում թոյլ տուած սխալները։

Զեկուցագրում չի նշւում, թէ որքան էր հակառակորդի կողմն անցած ռուսահպատակ մահմեդականների թիւը եւ արդեօ՞ք ապացուցուած էր նրանց մասնակցութիւնը խռովութեանը։ Հնարաւոր է, որ նրանց թւում եղել են նաեւ այնպիսիք, որոնք որեւէ մասնակցութիւն չեն ունեցել խռովութիւններին։ Հաւանաբար, այդ կարգի բնակչութիւնը զգուշանալով ռուսական իշխանութիւնների հնարաւոր պատժիչ գործողութիւններից՝ որոշել էր հեռանալ թուրքական բանակի հետ։ Կարելի է նաեւ ենթադրել, որ թուրքերը նահանջելիս հարկադրել են նրանց իրենց հետ հեռանալ։ Իհարկէ, սա վերաբերւում է նրանց, ովքեր մասնակցել էին հայերի դէմ ծաւալուած խժդժութիւններին։

Պետերսոնը միաժամանակ յայտնում է, որ խռովութեանը մասնակցած անձանց վերաբերեալ կան տուեալներ, որոնք, սակայն բաւարար չեն նրանց քրէօրէն հետապնդելու եւ դատարան յանձնելու համար։ Կովկասեան բանակի գլխաւոր հրամանատար, գեներալ Ի. Ի. Վորոնցով-Դաշկովի հրամանով նման անձինք պէտք է արտաքսուեն Խարկովի, Կուրսկի, Ռիազանի, Օրիոլի եւ Նիժնի

Նովգորոդի նահանգները։ Պետերսոնը նշում է, որ այդ որոշման մասին ստացուել է Ներքին Գործերի Նախարարութեան նախնական համաձայնութիւնը[26]։

Ելնելով վերը նշուածից, Պետերսոնը առաջարկում է.-

1. Բաթումի Նահանգը եւ Կարսի Մարզը վերաբնակեցնել ռուսներով։
2. Բռնագրաւել թուրքերի հետ համագործակցած մահմեդականների չարժական եւ անչարժ գոյքը։
3. Նրանց զրկել ռուսական հպատակութիւնից։ Դա կը նշանակի, որ նրանք վերականգնում են նախկին օսմանեան հպատակութիւնը, որ նրանք ունէին մինչեւ նշուած չրջանների Ռուսաստանին միանալը։
4. Պատերազմի աւարտից յետոյ նրանց եւ այլ օտարերկրացիներին արտաքսել Օսմանեան կայսրութիւն։

Առաջադրուած առաջարկները ներկայացուելու են Ռուսաստանի նախարարների խորհրդին[27]։

Ինչպէս տեսնում ենք, Պետերսոնը, փոխարքայի իմացութեամբ, առաջարկում է բաւականին խիստ քայլեր։ Միայն մի բանն է անհասկանալի՝ ուշ նկատի ունէր նա, «այլ օտարերկրացիների» անուան տակ։ Բանն այն է, որ նշուած վայրերում բնակւում էին նաեւ թուրքահպատակ հայեր, որոնք դեռ չէին հասցրել ստանալ ռուսական քաղաքացիութիւն։

1915 Փետրուարի 6ի նամակում Հողագործութեան եւ Հողագործութեան Նախարարութեան գլխաւոր կառավարիչն իր համաձայնութիւնն է տալիս վերը նշուած միջոցառմանը, աւելացնելով, որ Փետրուարի 2ին նման որոշում է ընդունուել ռուսահպատակ գերմանական եւ աւստրօ-հունգարական ծագում ունեցող քաղաքացիների նկատմամբ «ժամանակաւորապէս կասեցնելով հողի տիրապետումը...նոյնիսկ այն վայրերում, որոնք անմիջականօրէն չեն գտնւում մարտական գործողութիւնների մէջ»[28]։ Համանման կարծիք է յայտնում 1915 Փետրուարի 12ի նամակում Ջինուորական Նախարար Վլ. Ալ. Սուխոմլինովը[29]։

Փետրուարի 14ին Ռուսաստանի Արդարադատութեան նախարար Ի. Գ. Շչեգլովիտովը իր առարկութիւնն է յայտնում Կովկասի փոխարքայ Վորոնցով-Դաշկովի առաջարկութիւններին։ Նա նշում է, որ ամենայն մանրամասնութեամբ ուսումնասիրել է առաջադրուած հիմնախնդիրները։ Նախարարը գտնում է, որ թուրքական բանակի հետ համագործակցած Բաթումի Նահանգի եւ Կարսի Մարզի ռուսահպատակ մահմեդականներին զրկել ռուսական հպատակութիւնից՝ հակասում է կայսրութեան օրէնքներին։ Նոյնը վերաբերում է նրանց սեփականութեան բռնագրաւմանը։ Շչեգլովիտովը տեղեկացնում է, որ նման որոշում կարելի է ընդունել միայն դատական կարգով։ Իսկ ինչ վերաբերում է Թուրքիայի հետ սահմանամերձ չրջանների ուս բնակիչներով գաղութացմանը, ապա դա հնարաւոր է միայն պատերազմի աւարտից յետոյ։ Նա գտնում է, որ նշուածն արդէն կատարւում է կովկասեան իշխանութեան կողմից, որը սկսել է հակառակորդի հետ համագործակցած բնակչութեան արտաքսումը Ռուսաստանի ներքին գաւառները[30]։

Փետրուարի 25ին Ռուսաստանի Արտաքին Գործերի նախարար Ս. Դ. Սազոնովը ներկայացնում է իր կարծիքը։ Նա նշում է, որ խռովարարներին քաղաքացիութիւնից զրկելով, կառավարութիւնը չի վերականգնի նրանց նախկին թուրքական քաղաքացիութիւնը։ Այդպիսիները դառնում են քաղաքացիութիւն

չունեցող անձինք։ Սագոնովը յայտնում է, որ Արտաքին Գործերի Նախարարութիւնը նպատակայարմար է գտնում վերջնական որոշում չընդունել մինչեւ պատերազմի աւարտը։ Նա խորհուրդ է տալիս պատերազմի աւարտից յետոյ հաշտութեան պայմանագրում աւելացնել յօդուած, բան որի Թուրքիան պարտաւորւում է ընդունել վերը նշուած քաղաքացիներին[31]։

Ինչպէս նշում է ռուսաստանցի պատմաբան Դաւիթ Մարտիրոսեանը[32], ուսումնասիրողների ուշադրութիւնից դուրս են մնացել 1914ի վերջին եւ 1915ի սկզբին Բաթումի Նահանգում տեղի ունեցած իրադարձութիւնները։ Պատմաբանի համոզմամբ, վերջին հարիւր տարուայ ընթացքում, բացի որոշ առանձին, մասնակի տեղեկութիւններից, որոնք կարելի է գտնել ռազմական պատմաբաններ, գեներալներ Ե. Վ. Մասլովսկու եւ Ն. Գ. Կորսունի աշխատութիւններում, հիմնականում այս ուղղութեամբ չեն կատարուել որեւէ հետազօտութիւններ[33]։ Մարտիրոսեանի համար տարօրինակ է թւում, որ երկու հեղինակներն էլ իրենց աշխատութիւններում յիշատակում են «ջարդական ապստամբութեան» մասին, սակայն այդ ուղղութեամբ որեւէ ուսումնասիրութիւն չեն կատարում՝ պարզաբանելու այդ ապստամբութեան պատճառները եւ հետեւանքները տեղական քրիստոնեայ ժողովուրդների, գլխաւորապէս հայերի համար։

Մարտիրոսեանի համոզմամբ, Բաթումի Նահանգում տեղի ունեցած իրադարձութիւնները ուղղակիօրէն առնչւում են Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի տարիներին իրականացուած Հայոց Ցեղասպանութեան հետ։ Թուրվարարները հայերի նկատմամբ իրականացրել են աննկարագրելի դաժանութիւններ, որոնք ուղեկցուել են բնակչութեան թալանով, կողոպուտով, սպանութիւններով, բռնի մահմեդականացմամբ եւ առեւանգմամբ։

Այդ ամէնի արդիւնքը հանդիսացաւ Բաթումի խառնարար բնակչութեան՝ թուրքերի եւ աջարների ապստամբութիւնը, որից մեծապէս տուժեց հայ բնակչութիւնը։ Բռնարարքներում անմիջական մասնակցութիւն են ունեցել «Յատուկ կազմակերպութեան» (Teşkilat-ı Mahsûsa) անդամները[34]։

Մարտիրոսեանի համոզմամբ, կարելի է հաստատուած համարել թուրքական այս կիսառազմականացուած ստորաբաժանումների մասնակցութիւնը ցեղային մաքրմանը։

Ռուսական նախայեղափոխական հանրագիտարաններում կցկտուր տեղեկութիւններ են հանդիպում Աջարիայի եւ աջարացիների մասին։ Այնտեղ յիշատակւում է, որ Աջարիան գտնւում է Ճորոխ գետի աջ վտակ Աջարիս-Մղալի գետի երկայնքին։ Աջարները կովկասեան ժողովուրդ են եւ պատկանում են քարթուելական (վրացական) լեզուաընտանիքին։ Նրանց ընդհանուր թիւը մօտ վաթսուն հազար է, բնակւում են Բաթումի Նահանգում եւ Արդուինի Օկրուգում։ Փաստօրէն աջարների աշխարհագրական տարածքը, ուր բնակւում էին նրանք՝ Բաթումի Նահանգի Բաթումի Օկրուգն (գաւառ) էր։

1878ի Բեռլինի վեհաժողովում ընդունուած հաշտութեան պայմանագրի համաձայն, Օգոստոսի 28ին (Սեպտեմբերի 10ին) ռուսական զօրքերը գրաւում են Տրապիզոնի Վիլայէթի (նահանգի) մէջ մտնող Բաթում քաղաքը, համանուն նահանգիստար եւ Լազիստան Սանջակի (գաւառի) տարածքը։ Նորանուաճ տարածքներից կազմաւորւում է Բաթումի Նահանգը, որը բաղկացած էր երեք օկրուգներից[35]՝ Բաթումիի, Աջարիայի եւ Արդուինի։

1879 Յունուարի 27ի (Փետրուարի 8ին) Կ.Պոլսում կնքուած հաշտութեան համաձայնագրով՝ Բաթումի եւ Կարսի շրջանների բնակչութեանն իրաւունք է տրւում երեք տարուայ ընթացքում (ժամկէտը երկարացւում է մինչեւ 1884 Յունուարի 1ը) ընտրել օսմանեան հպատակութիւն եւ տեղափոխուել Թուրքիա։ Նշուած ժամանակահատուածում Բաթումի Նահանգից հեռանում են մօտ 38,000 հոգի։ Վերջիններիս վերաբնակեցման գործում գլխաւոր դեր է խաղում մահմեդական հոգեւորականութիւնը։

1884ին Բաթումի մարզում բնակւում էր 105,500 բնակիչ, որից 47,500ը մահմեդական (45,000ը աջարներ եւ մօտ 2,000ը լազեր), մօտ 34,000ը էթնիկ թուրքեր (տաճիկներ), մօտ 9,500ը՝ հայեր (առաքելական եւ կաթոլիկ), մօտ 6,000ը՝ ռուսներ, 4,000ից պակաս՝ յոյներ եւ այլ ազգութիւններ։

Բնակչութիւնը տեղաբաշխուած էր հետեւեալ կերպ.-

1. Վրացի-մահմեդականներ (աջարներ եւ լազեր) զբաղեցնում էին ողջ Բաթումի Օկրուգը եւ Արդուինի Օկրուգի բարձրադիր լեռնային կիրճերը։
2. Արդուինի Օկրուգի մնացած մասը՝ Շաւշէթը, Արդանուչի տեղամասը եւ Արդուինի մնացած մասը բնակեցուած էր թուրքերով։ Բացի այդ, թուրքերը բնակւում էին սեւծովեան կինարիչիրի տեղամասի որոշ գիւղերում եւ այլ տարածքներում։
3. Հայ բնակչութեան որոշ մասը բնակւում էր մարզի հարաւային մասում՝ Շաւշէթի, Ցխիկուր եւ Օքրոբակերտ գիւղերում եւ Սամցխէթա եւ Մամանեխաա գիւղերի երկու աւաններում, Արդանուչի տեղամասում՝ Արդուին աւանում[36], Տանձուտ եւ Էնի-Ռաբատ գիւղերում։ Իսկ Կինարիչի տեղամասում նրանք բնակւում էին մի քանի գիւղերում, որտեղ զբաղւում էին առեւտրով։

Բացի այդ, հայերը կազմում էին Արդուին քաղաքի բնակչութեան 4/5ը եւ Բաթում քաղաքի 1/10ը։ Բաթումի Նահանգը գլխաւորում էր գիւղատնտեսական նահանգապետը։ Վարչական կենտրոնը Բաթում (Բաթումի) քաղաքն էր։

Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի սկզբում Բաթումի Մարզի բնակչութեան էթնիկական կազմը հետեւեալն էր.-

1. Բաթումի Նահանգում գերակշռել են վրացիները, որոնք կազմել են բնակչութեան 63,9%ը։ Մնացած բնակչութիւնը, գլխաւորապէս ռուսներ՝ 10,1%, հայեր՝ 8,1%, յոյներ՝ 5,3% եւ թուրքեր՝ 3,6% են։
2. Արդուինի Օկրուգում գերակշռել են թուրքերը՝ 73, 9%, հայերը՝ 14%, վրացիները՝ 9,8%, ռուսները՝ 2%։ Օկրուգի բնակչութեան ողջ թիւը կազմել է 62,800 հոգի[37]։

Կովկասեան հրամանատարութիւնը Բաթումի Օկրուգը համարում էր երկրորդական եւ պատերազմի դէպքում նախատեսում էր այնտեղ ձեւաւորել միայն մէկ ջոկատ՝ Ճորոխեան։ Վերջինիս հրամանատարի հիմնական առաջադրանքը լինելու էր՝ հակազդել տեղական բնակչութեան հնարաւոր ապստամբութեանը եւ աջակցել Միխայլովեան (Բաթումի) կայազօրին։ Անհրաժեշտութեան դէպքում Ճորոխի ջոկատը ուժեղացուելու էր Կարսի ուղղութեամբ գործող զօրքերով։

1914 Յուլիսի 31ին (Օգոստոսի 13) Բաթումի Նահանգի գիւղատնտեսական նահանգապետ, գեներալ-մայոր Բ. Ս. Ռոմանկո-Ռոմանովսկին Կովկասի փոխարքայ Վորոնցով-Դաշկովին ուղղուած զեկուցագրում հաւատացնում է, որ տեղի մահմեդական բնակչութիւնը հաւատարիմ է իշխանութիւններին։ Նա, սակայն,

չտապում է աւելացնել, որ դա հիմք չի կարող հանդիսանալ, որ նման դրութիւնը կը պահպանուի։ Գեներալը գտնում է, որ պատերազմական գործողութիւնների եւ Ճորոխի ջոկատի հնարաւոր նահանջի դէպքում պէտք է կազմակերպել քրիստոնեայ բնակչութեան, որի մեծ մասը հայեր են, տարհանումը Բաթում, քանի որ նահանգում հնարաւոր է սկսեն մահմեդականների կողմից կազմակերպած անկարգութիւններ։

Օգոստոսի 19ի N 1291 հեռագրում գեներալ Ռոմանկո-Ռոմանկովսկին վկայակոչելով հայ քահանաներ Սաֆարեանցի եւ Կոստանեանցի հեռագրերը, հաղորդում է Օլթիի աւանում ծագած խուճապի մասին։ Դրանց պատճառը այս կամ այն տեղ տարածուող խուճապային լուրերն են։ Նահանգապետը գտնում է, որ խուճապը հիմք ունի, քանի որ Օլթիում կայ ընդամէնը գեներալ Ն. Ն. Բարաթովի կովկասեան Ա. կազակային դիւիզիայի երկու հարիւրեակ եւ սահմանապահներ[38]։ Նա վերլուծելով ստեղծուած իրադրութեան եւ ճանա-պարհների վիճակը, ռուսական զօրքի տեղակայման վայրերը, եզրակացնում է, որ Օլթիին կարող է օգնութիւն ստանալ միայն Կարսից։ Ուստի առաջարկում է պահեստազօրում ունենալ երկու գումարտակ, որն ի զօրու կը լինի հակահարուածել հակառակորդի ոչ-մեծաթիւ ջոկատին։ Բացի այդ, նման ուժի ներկայութիւնը կը հանդարտացնի քրիստոնեայ բնակչութեանը եւ զսպող դեր կ՚ունենայ մահմեդականների համար։ Գեներալն առաջարկում է Օլթիի պաշտպանութեան համար ձեւաւորել առանձին ջոկատ, որը բաղկացած կը լինի մէկ գնդից եւ կազակային հեծեալ մարտկոցից[39]։ 1914 Դեկտեմբերի 9ին Օսմանեան զօրքի կողմից Օլթիի գրաւումից յետոյ, թուրքերն առաջին հերթին ազատում են տեղական բանտում գտնուող բանտարկեալներին[40], թուով 22, բոլորն էլ մահմեդականներ, այդ թուում նաեւ թուրքահպատակներ[41]։ Կարելի է ենթադրել, որ ի հաշիւ բանտարկեալների՝ լրացուել են թուրքական չեթէների ջոկատները. դժուար թէ թուրքերը ձեռքից բաց թողնէին նման «արժէքաւոր» համալրումը[42]։

Ճորոխի ջոկատի հիմքը՝ Կուբանեան Պլաստունեան Ա. Գումարտակն էր, որի մշտական տեղակայման վայրը խաղաղ ժամանակ Արդուին քաղաքն էր։ Արդուինի բնակչութեան 80%ը (6442 հոգի) հայեր էին։ Այդ ի նկատի ունէր գեներալ Ռոմանկո-Ռոմանկովսկին, երբ առաջարկում էր հայ բնակչութեան պաշտպանութեան համար օգտագործել Կուբանեան Պլաստունեան Ա. Գումարտակի ուժերը։

Մարտական գործողութիւնների սկզբում փոքրաքանակ Կուբանեան Ա. Պլաստունեան Գումարտակը՝ գնդապետ Գ. Ն. Ռոստորգուեւի հրամանատարութեամբ չկարողանալով դիմագրաւել գերազանց թուով թուրքական զօրքերին եւ տեղական մահմեդական բնակչութեան յարձակմանը, չկարողացաւ կազմակերպել պաշտպանութիւն եւ 1914 Նոյեմբերի 5ին (18ին) թողեց Արդուին քաղաքը եւ նահանջեց Բաթումի ուղղութեամբ[43]։

Կովկասեան բանակի գաղտնի չտարբ հետախուզական զեկուցման մէջ յայտնուում է, որ Բաթումի նահանգի մի մասը գրաւելուց յետոյ, թուրքերն անմիջապէս գինում են տեղի մահմեդական բնակչութեանը։ Այսպէս, Ներքին Աջարիայի բնակիչները ստանալով զէնք, անմիջապէս համալրում են հակառակորդի զօրքի շարքերը։ Այդ գործողութիւնների չնորհիւ, թուրքական հրամանատարութիւնը կարողանում է արագօրէն համալրել իր ոչ-մեծաթիւ զօրքի

թուաքանակը: Եղել են դէպքեր, երբ հակառակորդը սպառնալիքներով հարկադրել է ռուսահպատակ մահմեդականներին մտնել չեթէական[44] ջոկատների մէջ, իսկ չկամեցողների նկատմամբ կիրառել է բռնութիւններ[45]:

Կովկասեան բանակի ռուսական հակահետախուզական բաժանմունքի գեկուցագրում նշւում է, որ թուրքական զօրքի առաջապահը հանդիսանում են չեթէներից կազմուած զինուած ջոկատները, որոնք կազմուած են բացառապէս «բանտերից ազատ արձակուած քրէական յանցագործներից», որոնք կոտորում էին գրաւուած տարածքների ոչ-մահմեդական բնակչութեանը[46]:

Դեկտեմբերի 15ի (28ի) գեկուցագրում Միխայլովեան ամրոցի (ամրոցային շրջանի) ժանդարմական ստորաբաժանման պետ, գնդապետ Ն. Մարտինովը գրում է. «Բնակիչները տեղեկանալով զօրքի հապշտապ նահանջի մասին, իրենց հերթին թողնում են քաղաքը գիշերուայ ժամը 3ին ... փախան Բաթում, վախենալով կոտորածից: Փախստականները շարժում էին հետիոտն, սայլերով, ֆուրգոններով: ... Շատ կանայք ընկնում էին: Յղիները ծննդաբերում էին խճուղիում՝ յորդառատ անձրեւի տակ եւ տեղնուտեղը մահանում էին»[47]:

Փաստօրէն 1914ի Նոյեմբերի կէսին խռովարարների եւ նրանց աջակցող թուրք սահմանապահների ու ժանդարմների ձեռքն անցաւ ողջ Բաթումի Նահանգը, բացառութեամբ Միխայլովեան ամրոցի (ամրոցային շրջանի) եւ Բաթումի Օկրուգի Վերին Աջարիայի տեղամասի[48]: Թուրքերը գերում են նաեւ Արդուինի Օկրուգի պետը[49]:

Բաթումի Նահանգի ռուսահպատակ մահմեդական բնակչութեան զինուած խռովութիւնն անակնկալ անախորժութիւն է մատուցում ռուսական իշխանութիւններին: Առաջին հերթին այդ անակնկալ ելոյթը ցոյց տուեց, թէ որքան վատ են գործել Նահանգի հակահետախուզութիւնը եւ ոստիկանութիւնը: Անյաջողութեան պատճառներից էր ռուսական հետախուզութեան անբաւարար աշխատանքը: Այդ ամէնին գումարւում է Ճորոխի ջոկատի հրամանատար, գնդապետ Ռոստորգուևի անգործն մարտավարութիւնը: Նա ոչ մի փորձ չի կատարում իր թէկուզ փոքրաքանակ, սակայն կանոնաւոր ուժերով, աշխոյժ գործողութիւններ մղել: Դրա հետեւանքով Արդուինի Օկրուգի համանուն հայ բնակչութեան մեծ մասին կը յաջողուէր փրկուել:

Թուրք-պարսկական բռնութիւնների մասին իմացուեց 1915-1916ի ռազմադաշտային դատարանների կողմից կայացած քննութիւններից յետոյ: Վկաներից մէկը՝ Արդանուչի Օկրուգի Արդանուչի տեղամասի Տանձոտ գիւղի բնակիչ Օսման Ահմէդ Օղլին (30 տարեկան, թուրք, ռուսահպատակ), դատարանին տուեց հետեւեալ վկայութիւնը.

«Երբ 1914ի Նոյեմբեր ամսին թուրքական չեթէները եկան Արդանուչի տեղամասի Տանձոտ գիւղը, նրանց միացան միւս համագիւղացիների հետ՝ տեղական գիւղապետի որդին՝ Օսման Ահմէդ Օղլին, որը գինուորագրուեց չեթէ, նրանցից ստացաւ հրացան եւ նրանով գինուեց: Վկայ Մարիամ Սակոյեանի խօսքերով՝ նշուած Օսմանը եղել է տեղական չեթէների պարագլուխը եւ այդ գիւղում տեղի ունեցած հայ բնակչութեան կողոպուտի եւ սպանութիւնների գործում մասնակիցներից մէկը, որտեղ այն ժամանակ չեթէների կողմից սպանուեց, վկայ Սուլէյման Ռաշիդ Օղլու ցուցմունքով՝ 150 հոգի: Այդ գիւղի հայերի սպանութիւնը եւ ջարդը տեղի է ունեցել 1914 Նոյեմբերի 15ի գիշերը: Երեկոյեան բոլոր տղամարդկանց խմբերով հաւա-

քում են իբր հաշուառման համար՝ յետոյ, գիշերը նրանք բոլորը սպանում են...»[50]:

Սուլէյման Դաշիդ Օղլու (60 տարեկան, Արդանուչի Օկրուգի Արդանուչ տեղամասի Տանձոտ գիւղի բնակիչ) հարցաքննութեան արձանագրութիւնից.

«Չեքնիկների կողմից Արդանուչի գրաւելուց յետոյ, մեր գիւղի [բնակիչներ] Մոլլա Ահմէդ Օղլին, Մուխթար Մեհմէդ Օղլին եւ Տանձոտի գիւղական օկրուգի գիւղապետ Օսման-Աղա Օղլին շտապեցին Արդանուչ, զինուեցին հրացաններով եւ միացան չեքէներին...Բացի այդ, չեքէներին միացան Մուխթարի որդիները՝ Օսման Ահմէդ Օղլին եւ Պէյլիլ Ահմէդ Օղլին, ինչպէս նաեւ հեծելապահակ Մուհոմէդ (Մուհամէդ - Ռ.Ս.) Հուսէյին Օղլին ... Նրանք բոլորը գնացին Թուրքիա: Այդ նոյն գիշերը, երբ տեղի ունեցաւ Արդանուչում սպանդը, սկսեց կոտորածը եւ մեր մօտ: Սպանուեց մօտ 150 մարդ: Կոտորածի գիշերը չորս հայերի, որոնցից ես գիտեմ՝ Սարգիս Քիւրդ Օղլուն եւ Յակոբ Կրիկորովին (Գրիգորեանին - Ռ.Ս.), յաջողւում է թաքնուել, սակայն երկու օր անց Օսման Ահմէդ Օղլին գտաւ նրանց եւ անձամբ սպանեց...»[51]:

Վէյսէլ Մահմուդ Օղլիի (Արդանուչի Օկրուգի Արդանուչ տեղամասի Տանձոտ գիւղի բնակիչ) հարցաքննութեան արձանագրութիւնից.

«Չեքէների Արդանուչ մտնելուց յետոյ նրանց միացան իմամ Մոլլա Ահմէդ Աֆիր Օղլին, Մուխթար Ահմէդ Մեհմէդ Օղլին եւ Տանձոտի գիւղական օկրուգի գիւղապետ Օսման Էզիր Աղա Օղլին: Նրանք առաջինները գնացին Արդանուչ եւ յաջորդ օրը վերադարձան այնտեղից՝ զինուած հրացաններով, որոնք ստացել էին թուրք չեքէներից: Տանձոտ նրանց վերադառնալու յաջորդ օրը, եկաւ չեքէների առաջին խումբը, որոնց թիւը մօտ 20 հոգի էր: Յետոյ սկսեցին նորանոր խմբեր, ի միջի այլոց մէկը (խումբը - Ռ.Ս) գնում էր՝ միւսները գալիս էին: Ընդհանուր առմամբ հաւաքւում են աւելի քան 100 հոգի: Իմամ Մուխթէրը (Մուխթարը - Ռ.Ս.) եւ գիւղապետ Օսման Աղան սկսեցին համոզել երիտասարդներին անդամագրուել չեքէներին: Շատերը լսեցին նրանց եւ չեքէներից ստանալով զէնք՝ լքեցին մեզ...»[52]:

Պետրոս Թումանով Վարդանեանի (40 տարեկան, Արդուինի Օկրուգի Արդանուչի տեղամասի Տանձոտ գիւղի բնակիչ) հարցաքննութեան արձանագրութիւնից.

«Երբ չեքէները մտան Արդանուչ, Տանձոտի գիւղական օկրուգի գիւղապետ Օսման Աղան մեր գիւղի իմամ Մոլլա Ահմէդի եւ Մուխթար Ահմէդ Մեհմէդ Օղլիի հետ գնացին նրանց մօտ, անդամագրուեցին չեքէներ եւ ստացան նրանցից զէնք: Ապա, նրանց յորդորանքների ազդեցութեամբ, գրեթէ բոլոր երիտասարդ տանձոտցիները գնացին Արդանուչ՝ անդամագրուեցին չեքէ, սակայն նրանցից թուրք չեքէները ընտրեցին միայն 40-50 հոգու, ընդունեցին եւ զինեցին նրանց՝ մնացածին խոտանեցին որպէս ծառայութեան համար անպիտանի...: Բոլոր այդ անձինք ինչ որ տեղ գնացին չեքէների հետ եւ որոշ ժամանակ անց գիւղ վերադարձան...: Լուրերի համաձայն, նրանցից շատերն Արդահանից այն կողմ են գնացել...»[53]:

Ինչպէս նշում է Մարտիրոսեանը, ներկայացուած է փաստաթղթերի միայն փոքր մասը, որոնք հնարաւորութիւն են տալիս բացայայտել եւ ճշտել մանրուքները հետագօտուող ողբերգական իրադարձութիւնների: Նոյնիսկ փոքրա-

թիւ փաստաթղթերի ուսումնասիրութիւնը բերում է հետեւեալ եզրակացութեան.-

1. Բոլոր վկաների ցուցմունքներում յիշատակւում են թուրքական չեթէները, որոնք հսկողութիւն սահմանելով Բաթումի Մարզի մի մասի վրայ, սկսել են տեղի մահմեդական բնակչութիւնից կազմաւորել օժանդակ ջոկատներ։

2. Այդ ջոկատների կազմաւորման գործում գործօն դեր են խաղացել տեղական մահմեդական հոգեւորականութիւնը եւ ընտրովի գիւղական դեկավարութիւնը։ Նրանք հաւաքագրել են մահմեդական երիտասարդութեանը եւ սպառազինել թուրք չեթնիկներից ստացուած զէնքով։

3. Տանճոտ գիւղի հայ բնակչութեան զանգուածային սպանութիւնները եւ համաման յանցագործութիւնները Արդանուչ աւանում կատարուել են այն բանից յետոյ, երբ թուրքական չեթէները բռնազաւթում են այդ տարածքը։ Աւելին, Սուլէյման Ռաչիդ Օղլու ցուցմունքներում ասուած է, որ «Այդ նոյն գիշերը, երբ տեղի ունեցաւ կոտորածը Արդանուչում, սկսուեց կոտորածը եւ մեր մօտ...»[54]։ Նշուած փաստերը վկայում են, որ սպանութիւնները ունեցել են ոչ թէ տարերային, այլ համակարգուած բնոյթ։ Դրանք եղել են կանխաւ ծրագրուած։

Ըստ Մարտիրոսեանի, ինչպէս երեւում է յետպատերազմեան տարիներին Թուրքական Գլխաւոր Շտաբի կողմից հրատարակուած «Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի Թուրքական Կովկասեան Ռազմաճակատում Գ. Բանակի Գործողութիւնները» գրքից, միակ կիսազինուորական կազմաւորումը, որը գործել է Բաթումի Նահանգում՝ հանդիսացել է Թէշքիլէթը Մահսուսա կազմակերպութիւնը։ Այն կազմակերպուել է երիտթուրքական Միութիւն Եւ Առաջադիմութիւն (İttihat ve Terakki) կենտրոնական կոմիտէի նախաձեռնութեամբ[55]։

Առաւել ծանր կորուստներ է կրում Արդանուչի եւ Տանճոտի հայ բնակչութիւնը։ Դաժանաբար սպանուել են գրեթէ բոլոր արական սեռի ներկայացուցիչները, սկսած տաս տարեկանից։ Ազատուել են միայն կանայք եւ մանկահասակ երեխաները։ Միայն Տանճոտում 24 կին ինքնասպանութիւն են գործում, որպէսզի չտրուեն բարբարոսների վայրագ կրքերին[56]։

Տանճոտ գիւղի բնակիչ Վարդան Մազմանեանն ականատես է լինում, թէ ինչպէս են թուրքերը հաշուեյարդար տեսնում համագիւղացիների հետ։ Նա հետեւեալն է վկայում.

> «Մղդեսեան Վարդանի (70 տարեկան) առջեւ պառկեցրին միակ որդուն՝ Ասատուրին (40 տարեկան), եւ կեռ խաւնչալով վզի կէսը կտրեցին ու թողին չարչարուելու։ Յետոյ իրան՝ ծերունուն, սուինը այնպէս ցցեցին կրծքից, որ ելաւ թիկունքից»[57]։

Մարտիրոսեանի համոզմամբ, չեթէները պանթիւրքիստներից եւ պանիսլամիստներից հաւաքագրուած, կիսառազմականացուած կազմաւորում էին, խալամական միլիցիա։ Թուրքական Գլխաւոր Շտաբի հրատարակած գրքում Բաթումի Նահանգում չեթէների գործողութիւնները բնութագրուում են որպէս հայրենասիրական, իսկ անդամներին որակաւորում որպէս գաղափարական առաջնորդներ եւ հրամանատարներ։ Այսպէս, Ռիզա բէյը դէմաւորել է առափնեայ շրջանների տեղամասի ջոկատները, իսկ Բեհաէդդին Շաքիրը իր հրուզակներով գործել է Արդուինի շրջանում։ Եաղուբ Ջամիլ բէյի ենթակայութեան ներքոյ կար կազմակերպութեան 450 անդամ եւ գործում էր Ստամբուլից ժա-

մանած Լ. Հետեւակային Գունդը՝ Արդահանի ուղղութեամբ[58]։ Ռիզա բէյի մասին հնարաւոր է եղել պարզել, որ նա ծնուել է Բաթումում եւ 1930ականներին եղել թուրքական խորհրդարանի անդամ։

Ինչ վերաբերւում է Բեհաէդդին Շաքիրին (?-1922), ապա նա եղել է Միութիւն եւ Առաջադիմութիւն կուսակցութեան կենտրոնական կոմիտէի անդամ, Թէշքիլաթը Մահսուսա կազմակերպութեան կազմակերպիչներից եւ Հայոց Ցեղասպանութեան կազմակերպիչներից եւ իրականացնողներից։ 1919ին օսմանեան ռազմական ատեանի կողմից հեռակայ դատապարտուել է մահապատժի[59]։ 1922 Ապրիլի 17ին նա, Տրապիզոնի նախկին նահանգապետ, հայերի զանգուածային կոտորածների կազմակերպիչ Ջեմալ Ազմիի հետ սպանուել է Բեռլինում։ Եաղուբ Ջամիլ բէյը եւս «աչքի է ընկել» Արեւմտեան Հայաստանում իր ոճրագործութիւններով[60]։

Բաթումի Նահանգի մահմեդական բնակչութիւնը 1915 Փետրուարին իրենց բողոքն են յայտնել ռուսական իշխանութիւններին, որ իրենց հաւատակիցների մի մասի դաւաճանութեան հետեւանքով իրենք յայտնուել են ծանր վիճակում։ Նրանք մի շատ հետաքրքիր եւ կարեւոր փաստ են յայտնել՝ Բաթումի Նահանգ խուժած չեթէները կազմուած են եղել «Աջարիայի բնակչութեան տականքներից եւ թուրքական բանտերի տաժանակիրներից (ընդգծումը մերն է - Ռ.Մ.)»[61]։ Այս փաստը մէկ անգամ եւս մատնանշում եւ ապացուցում է, որ Կարսի Մարզում ու Բաթումի Նահանգում հայ բնակչութեան դէմ գործել են տխրահռչակ Թէշքիլաթը Մահսուսա կազմակերպութեան ստորաբաժանումները, որոնք որոշ ժամանակ անց «աչքի ընկան» Արեւմտեան Հայաստանում։ Արդէն Շաքիրի ներկայութիւնը կրկին ու կրկին վկայում է որ այդ կազմակերպութիւնը յատուկ նպատակներով տեղափոխուել էր ռազմաճակատի այդ հատուածը զուտ խափանարարական նպատակների համար։ Զանգուածային կողոպուտը եւ սպանութիւնները նպատակ ունէին Անդրկովկասի քրիստոնեայ բնակչութեանն ահաբեկել, թիկունքում խուճապ սերմանել եւ ապակայունացնել իրադրութիւնը։ Ռուս-թուրքական ռազմաճակատի այլ հատուածներում, մարտական գործողութիւնների սկզբնական փուլում՝ 1914 Հոկտեմբեր-1915 Ցունուար ամիսներին, Թէշքիլաթը Մահսուսայի խմբերը, որքան մեզ յայտնի է, նման զանգուածային գործողութիւններ չէին ծաւալել։ Հաւանաբար, Բաթումի Նահանգում եւ Կարսի Մարզում նշուած ստորաբաժանումները ձեռք էին բերում «մարտական» փորձ՝ խաղաղ բնակչութեան դէմ լայնածաւալ գործողութիւններ կատարելու համար։

Մարտիրոսեանի համոզմամբ, Բաթումի Նահանգում թուրք-ջարական ապստամբութեան ընթացքում երիտթուրքական գործիչներն իրենց իրականացրած ոճիրներով ստացան առաջին փորձը՝ հայ բնակչութեան նկատմամբ զանգուածային կոտորածներ՝ ցեղասպանութիւն իրականացնելու համար[62]։ Բաթումի Նահանգում իրականացուած զանգուածային բռնութիւնների վերլուծութիւնը բերում է այն եզրակացութեան, որ դրանք ծրագրուած գործողութիւններ էին։ Տեղական մահմեդականները ընկնելով պանթիւրքիստական քարոզչութեան ազդեցութեան ներքոյ, միանում եւ մասնակցում են հակահայ գործողութիւններին եւ երիտթուրք գործիչների ձեռքում դառնում մահացու գործիք։ Այս ողբերգական իրադարձութիւնները դարձան հայերի բնաջնջման դրամայի առաջին գործողութիւնը։

1915 Յունուարին, Գեներալ Ն. Մ. Իսոմինի ջոկատի կողմից Բաթումի Նահանգի մեծ մասի ազատագրումից յետոյ կովկասեան իշխանութիւնների հրամանով կազմակերպւում են ռազմական դատարաններ, որոնք սկսում են իրականացնել հետաքննութիւն՝ բացայայտելու թուրքական բռնագաւթման եւ ջարդական խռովութեան հետեւանքով տեղական բնակչութեանը հասցուած մարդկային եւ նիւթական վնասները։ Համանման հետաքննութիւններ են տեղի ունենում նաեւ Կարսի Մարզում։

1915 Յունուարի 9ից մինչեւ Փետրուարի 2ը Կարսի Մարզի Արդահանի Օկրուգում (գաւառում) կատարուած ուսումնասիրութիւնները, իհարկէ մօտաւոր, ցոյց տուեցին, թէ ինչ տնտեսական վնաս է հասցուել։ Այսպէս, Գիւլաբերդ գիւղի բնակիչների ունեցուածքը գրեթէ ամբողջութեամբ թալանուել էր տեղի մահմեդականների կողմից։ Տները, եկեղեցին եւ ուսումնարանը ոչ միայն կողոպտուել, մասնակի աւերուել, այլեւ հրդեհուել էին։ 50,000 փութ ալիւրից եւ 30,000 փութ գարուց գրեթէ ոչինչ չէր մնացել[63]։ Նմանապէս թալանուել է Բարդաս գիւղի յոյն բնակչութիւնը։ Վերջինս կարողացել էր ժամանակին հեռանալ Ախալքալաքի եւ Ալեքսանդրապոլի գաւառները։ Կողոպտուել էին գիւղի եկեղեցին, ուսումնարանը եւ տները[64]։ Իսկ Վելիկոկնիաժեսկ ռուսական գիւղից տարուել էին բոլոր բնտանի կենդանիները։ Լրջօրէն վնասուել է պանրագործարանը եւ երեք տուն հրդեհուել։ Բնակիչներն այդ ամէնում մեղադրում էին հարեւան Ալաիզ գիւղի թուրքերին[65]։

Բաթումի Նահանգի եւ Կարսի Մարզի բնակչութեանը հասցուել է նաեւ զգալի նիւթական կորուստ։ Այսպէս, միայն Արդուինի, Արդահանի եւ Օլթիի հայ բնակչութիւնը կորցրել էր.

Լծկաններ	Կաթնատու կենդանիներ	Մանր եղջերաւոր կենդանիներ	Ձի եւ աւանակ	Ցորեն, գարի եւ ալիւր	Խոտ	Ցանքեր
570	4100	18700	435	451600 փութ	741400 փութ	13500 փութ[66]

Արդահանից տասցուած հետագրի համաձայն՝ 550 կին եւ երեխայ փրկուել են զօրքերի կողմից եւ բերուել Արդահան։ Կարսի Զինուորական Նահանգապետին ուղղուած հետագրում Իմերէթի եւ Վրաստանի հոգեւոր առաջնորդ Մեսրոպ եպիսկոպոս Տէր-Մովսիսեանը եւ Կովկասի Հայոց Բարեգործական Ընկերութեան (ԿՀԲԸ) նախագահ Սամսոն Ցարուխիւնեանը խնդրում են հնարաւորութիւն ստեղծել նրանց Կարս տեղափոխելու համար[67]։ Արդուինից[68], Արդանուշից եւ Օլթիից եկող փախստականների թիւը 12,000 է[69]։

Կովկասի փոխարքայութեան գրասենեակում մշակւում են յատուկ միջոցառումներ՝ ուղղուած հակառակորդի հետ համագործակցած, ռուսական զօրքերի դէմ մարտնչած եւ տեղական քրիստոնեայ բնակչութեան դէմ թալան եւ սպանութիւններ իրագործած ռուսահպատակ մահմեդականների դէմ։ Հետաքննութիւնը ցոյց տուեց, որ Բաթումի Նահանգի իշխանութիւնները օրէնքից դուրս են համարել ռուսահպատակ մահմեդականներին, այդ թւում նաեւ նրանց, ովքեր չեն համագործակցել հակառակորդի հետ։ Սակայն, Կովկասի փոխարքայ Վորոնցով-Դաշկովը դանում է, որ ռուսական զօրքերի դէմ կռուած

եւ խաղաղ բնակչութեան դէմ ոճրագործութիւններ կատարած անձինք պէտք է ցմահ արտաքսուեն Ռուսական կայսրութեան սահմաններից եւ զրկուեն իրենց հողերից[70]։

1915 Մայիսի 16ին կայսր Նիկոլայ Բ-ին ուղղուած զեկուցագրում մեկնաբանելով փոխարքայի այս տեսակէտը, Ռուսաստանի նախարարների խորհրդի գրասենեակի պետի պաշտօնատար Լերեդեւը գտնում է, որ առաջարկուող պատիժը «ծայրայեղ դաժան» գործողութիւն է, որի պատճառով կարող են տեղի ունենալ «ճչացող անարդարութիւններ»։ Գրասենեակի պետի պաշտօնատարն իր տեսակէտը հիմնաւորում է այն փաստով, որ մահմեդականների արտաքսումը լինելու է ոչ թէ դատարանի, այլ վարչական որոշմամբ։ Նա անհրաժեշտ է համարում դատարանի կողմից կարսի Մարգում եւ Բաֆռումի Նահանգում տեղի ունեցած իւրաքանչիւր դէպքի քննում եւ նոր միայն արտաքսման մասին որոշման ընդունում։ Լերեդեւը յայտնում է, որ Արդարադատութեան նախարարը դէմ է գոյքի բռնագրաւմանը, քանի որ ռուսական օրէնսդրութիւնում չկայ նման յոդուած։ Բացի այդ, բռնագրաւումը՝ ոտնձգութիւն է մասնաւոր սեփականութեան դէմ։

Այնուամենայնիւ, Լերեդեւը գտնում է, որ նախարարների խորհրդի որոշումը՝ գոյքի եւ սեփականութեան բռնագրաւման մասին, չնայած Արդարադատութեան նախարարի առարկութիւնը, անհրաժեշտ է ներկայացնել Նիկոլայ Բ-ի հաստատմանը[71]։ Վերջում Լերեդեւը կրկին կայսրի ուշադրութիւնն է հրաւիրում այն փաստի վրայ, որ չնայած ձեռնարկուող պատժիչ միջոցառումները նախապէս հաւանութիւն են գտել նրա եւ նախարարների խորհրդի կողմից, այնուամենայնիւ, անհրաժեշտ է լիազօրել յատուկ լիազօրութիւններ ունեցող անձի, որը կ՝անցկացնի համապատասխան հետաքննութիւն[72]։ Հետաքննութիւնն իրականացւում է կարսի ժամանակաւոր Զինուորական Նահանգապետի եւ գեներալ-մայոր Ս. Մ. Մոկուլսկու գլխաւորութեամբ[73]։ Նիւթերը ներկայացւում են Կովկասի փոխարքայի գրասենեակ։ 1915 Մայիսի 23ի նամակում Արդարադատութեան նախարարի պետական-քարտուղար Շչեգլովիտովը Նիկոլայ Բ-ին ուղղուած զեկուցագրում յայտնում է, որ Բաֆռումի Մարգում մահմեդականների խռովութեան հետաքննութիւնը յանձնարարուած է գեներալ-լեյտենանտ Բորոդկինին եւ գաղտնի խորհրդականներ Բելեցկուն եւ Գարբինին[74]։

Նշենք, որ ոչ միայն Բաֆռումի Նահանգի, այլեւ Կարսի Մարզի ռուսահպատակ մահմեդականները եւս անցել էին թուքերի կողմը եւ մասնակցել ռուսական բանակի դէմ մարտերին եւ քրիստոնեայ՝ գլխաւորապէս հայ բնակչութեան նկատմամբ իրականացուած ոճրագործութիւններին[75]։ Այդ մասին է հոֆմէյստէր[76] Ն. Լ. Պեսերսոնի 1915 Ապրիլի 2ի գրութիւնը Կարսի Զինուորական Նահանգապետին։ Հոֆմէյստէրը պահանջում է հաշուառել վերը նշուած անձանց անշարժ եւ շարժական գոյքը[77]։

1916 Փետրուարի 26ին Կարսի զինուորական նահանգապետը փոխարքայի գրասենեակին ուղղուած զեկուցագրում յայտնում է, որ ներկայացնում է համապատասխան հաշուետուութիւնները, ուր ամփոփուած է թուրքական զօրքի հետ հեռացած ռուսահպատակ մահմեդականների թողած գոյքի մասին հաշուետուութիւնը[78]։ Հետաքննութիւնը պարզեց, որ նախնական հաշուարկների

համաձայն, միայն Կաղզուանի Օկրուգից թուրքական զօրքի հետ հեռացել են 277 տղամարդ եւ 265 կին[79]։

1915 Դեկտեմբերի 23ին Բաթումի Մարզի Զինուորական Նահանգապետը յայտնում է փոխարքայի գրասենեակին, որ Մոկուլակու գլխաւորութեամբ գործող յանձնաժողովը, որը կազմուած է ժանդարմական առանձին կորպուսի իրաւաբան սպաներից, հիմնականում աւարտել է հետաքննութիւնը։ Ամբաստանեալների մի մասն արդէն դատապարտուել է, իսկ մնացածի նկատմամբ չարունակւում է հետաքննութիւնը[80]։

1917 Յունուարի 8ին Բաթումի Զինուորական Նահանգապետը՝ փոխարքայի Նահանգապետի գրասենեակին ուղղուած իր զեկուցագրում, յայտնում է, որ նահանգ են սկսել վերադառնալ թուրքական զօրքի հետ հեռացած մահմեդականները։ Նահանգապետը խնդրում է կասեցնել այդ կարգի մարդկանց գոյքի պետականացումը։ Նա գտնում է, որ անհրաժեշտ է համապատասխան քննութիւն կատարել, պարզելու համար վերադարձողների մեղսակցութիւնը։ Նահանգապետը յայտնում է, որ անհրաժեշտ է կազմել յանձնաժողով, որը կը սկսի գործել 1917ի գարնանը, եւ որը կը կազմի այն բնակիչների գոյքի ցուցակը, որոնք համագործակցել են թուրքական զօրքի եւ չեթէների հետ[81]։

Ընդհանուր առմամբ կարելի է եզրակացնել, որ Բաթումի Նահանգում եւ Կարսի Մարզում գործել են յատուկ նշանակութեան երկու սաորաբաժանումներ՝ Թէշքիլաթը Մահսուսան եւ կիսագինուորական՝ չեթէական։ Առաջինի նպատակն էր հաշուեյարդար տեսնել տեղի հայ բնակչութեան հետ[82]։ Երկրորդը, բացի մարտական գործողութիւններից, տեղի մահմեդական բնակչութիւնից կազմակերպում էր աշխարհազօրային ջոկատներ։ Հայ բնակչութեան նկատմամբ իրականացուել են տարբեր ոճրագործութիւններ՝ թալանից մինչեւ սպանութիւններ։ Փաստօրէն, Բաթումի Նահանգում եւ Կարսի Մարզում թուրքական զինուորական հրամանատարութեան կողմից փորձարկւում են հայ բնակչութեան զանգուածային ոչնչացման մեթոդները։ Հայ բնակչութեան-ը կոտորել են ոչ թէ որովհետեւ նրանք դիմադրութիւն են ցոյց տուել։ Կոտորածի հիմքում ընկած է եղել ազգային գործօնը[83]։

Ի տարբերութիւն Բաթումի Նահանգի եւ Կարսի Մարզի, Սարիղամիշի շրջակայքում ընթացող մարտական գործողութիւնների ժամանակ, ռուսական հրամանատարութիւնը տեղի հայ բնակչութեանը բաժանեց որոշ քանակութեամբ պէնք եւ զինամթերք։ Նման քայլ, սակայն, Բաթումի Նահանգում չարաւեց, քանի որ ռուսական ուժերի հապճեպ նահանջը հնարաւորութիւն չտուեց տեղի քրիստոնեայ բնակչութիւնից կազմակերպել աշխարհազօրային սաորաբաժանումներ։ Բացի այդ, ռուսական հրամանատարութիւնը ենթադրում էր, որ Բաթումի Նահանգը պաշտպանող սակաւ զօրամասերը ի զօրու չեն լինի դիմադրուել հակառակորդին։ Դրա վկայութիւնն է 1914 Օդոսաոսի 23ի Կովկասեան բանակի շտաբի պետ, գեներալ Եուդենիչի N 233 գրութիւնը, որտեղից տեղեկանում ենք, որ բանակի գլխաւոր հրամանատար, գեներալ Վորոնցով-Դաշկովի հրամանով կազմաւորուել է Փոթիի ջոկատը, գեներալ Սոլոգուբի հրամանատարութեամբ։ Նրան յանձնարարուած է նախապատրաստել Փոթիի նաւահանգստի ականապատումը եւ վտանգի դէպքերում դրա պայթեցումը[84]։

1916ի ամռանը ռուսական իշխանութիւնների քաղաքականութիւնում կատարւում է շրջադարձ։ Նրանք այլեւս նոյն խստութեամբ չեն քննում 1914ի աշ-

նան դէպքերը։ Բանն այն է, որ 1916ի ամռանը Միջին Ասիայում Թուրքիստանի գեներալ-նահանգապետութիւնում բռնկուել էր հակառուսական ապստամբութիւն, ուստի իշխանութիւնները զգուշանում են կովկասի փոխարքայութիւնում մահմեդականների նկատմամբ խիստ քայլեր ձեռնարկելուց։ Իշխանութիւնները մեղմելով վերաբերմունքը, փորձում են իրենց կողմը գրաւել ոչ միայն ռուսահպատակ մահմեդականներին, այլեւ Օսմանեան Կայսրութիւնից գրաւուած տարածքներում, գլխաւորապէս Արեւմտեան Հայաստանում բնակուող քրդերին եւ թուրքերին[85]։ Նման վերաբերմունքը մեր օրերում հնարաւորութիւն է տալիս ոչ միայն թուրք, այլեւ ադրբեջանցի պատմաբաններին «պնդել», որ ոչ միայն հայերը, այլեւ ռուսները, յանձին գեներալ Վ. Պ. Լիախովի, Բաթումի Նահանգում իբր կոտորել են 45,000 աջարացիների[86]։ Ադրբեջանցի պատմաբան Հաջար Վերդիեւան աջարացիների խռովութիւնն անուանում է «ազատագրական չարժում», նշելով, որ այն տեղի է ունեցել 1915 Փետրուարին[87]։ Կարելի է յստակ փաստել, որ ադրբեջանցի պատմաբանները անչեղօրէն հետեւում են իրենց աւագ գործընկերների՝ թուրքերի պատմադիտական «ուսումնասիրութիւններին» եւ նոյնիսկ փորձում են կեղծարարութեան մէջ գերազանցել նրանց, ազատագրելով ոչ միայն յայտնի դէպքերն ու փաստերը, այլեւ իրենց տեսութեանը յարմարեցնելով տարբեր դէպքերն ու իրադարձութիւնները։ Ներկայ հրապարակումը, կարծում ենք, որ մէկ անգամ եւս հնարաւորութիւն կը տայ բացայայտել թուրք-ադրբեջանական հերթական կեղծիքները։

ԿՀԲԸն տեղեկանալով Բաթումի Նահանգում ստեղծուած իրավիճակի մասին, չտապում է կազմակերպել օգնութիւն։ Տեղում իրավիճակին ծանօթանալու եւ մանրամասն տեղեկութիւններ հայթայթելու համար Բաթումի Նահանգ է գործուղուում Խաչատուր Կարճիկեանը, որը ողջ մնացած հայերից հաւաքում է տեղեկութիւններ թուրքերի եւ ռուսահպատակ մահմեդականների կողմից իրադործուած անօրինութիւնների մասին։ Միաժամանակ ռուս-թուրքական սահմանամերձ շրջանն է ուղեւորուում ԿՀԲԸ նախագահ Սամսոն Ճարութիւնեանը, որը համապատասխան ուսումնասիրութիւններ կատարելուց յետոյ, 1915 Դեկտեմբերի 14ին հրապարակում է իր զեկուցումը, որտեղ ներկայացնում է հայ փախստականների վիճակը եւ ցոյց արուող օգնութիւնը[88]։

Մեզ հետաքրքրող փաստաթղթերը պահպանուում են Հայաստանի Ազգային Արխիւում (ՀԱԱ), տոպագրուում են առաջին անգամ, ուղղագրական եւ կէտադրական որոշ չակուռններով ու ոճի պահպանմամբ։ Բոլոր ընդգծումները փաստաթղթինն են։ Մեր մեջբերումները արուել են ուղղաձիգ փակագծերով։ Փաստաթղթերի վերնագրումը կատարուել է մեր կողմից։

Ա[89].

ԱՐԴՈՒԻՆ ՔԱՂԱՔԻ ԲՆԱԿԻՉ ՅՈՎՍԷՓ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ ՓԻԼՈՍԵԱՆԻ[90] ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅ ԲՆԱԿՉՈՒԹԵԱՆ ՓԱԽՈՒՍՏԻ ՄԱՍԻՆ

10 Ապրիլի [1915]

[Արդահան]

Նոյեմբեր չորսի լոյս հինգի գիշերը ամբողջ քաղաքում իրար լուր տուեցին, որ ռուսական զօրքը քաղաքը թողնում՝ հեռանում է։ Ժողովուրդը խառը բազմութեամբ սկսեց հեռանալ քաղաքից։ Այդ գիշերը կամուրջից,

քաղաքի միջից, ոչ որի չթողեցին հեռանալ, քանի որ այդ մասին թոյլտուութիւն չէր ստացուած: Առաւօտեան, լուսաբացին ժողովուրդը խումբ խումբ սկսեց խճուղիով դիմել դէպի Բաքում: Ժողովրդի մի մասը, որոնք կարողացան ձի կամ կառք ճարել, արագ անցան առաջ, միւս մասն էլ ոտքով, երեխաներով, իրերով գնում էր ոտքով:

Աստիբար թրքական գիւղի մօտ տեղացի թուրքերը սկսեցին ամէն կերպ մեզ համոզել, որ մենք չհեռանանք, այլ վերադառնանք յետ: Մենք թողնելով այդ գիւղացոց մօտ մեր հետ ունեցած մանր իրերը, որ չէինք կարող մեզ հետ վերցնել, գնացինք Սէտ թրքական գիւղը: Այդտեղ գիշերը անցաւ խաղաղ, քանի որ ռուսական զօրքը դեռեւս մօտերքում իջեւանած էր, իսկ առաւօտեան, երբ զօրքը արդէն հեռացել էր, մենք նկատեցինք, գիւղում սկսեցին երեւալ զինուած թուրքերի խմբեր, որոնք քանի գնում շատանում էին: Այդ զինուածները սկսեցին քաղաքավարի կերպով խլել հայերից նրանց մօտ եղած իրերը: Այդտեղից շարժուելով Սիւքօտ գիւղի մօտ մենք տեսանք, որ գիւղից հետզհետէ գալիս եւ անցնում են քաղաքի կողմը ձիաւոր թուրքեր՝ ջորեպաններ, առանց բեռի: Մենք նրանց առաջարկեցինք լաւ վարձատրութիւն, որպէսզի ձիերը [ջորիները] դնեն մեր տրամադրութեան տակ, սակայն նրանք մերժեցին, առարկելով, որ գործ ունեն՝ չեն կարող: Մեզ համար կասկած չկար, որ նրանք գնում են դէպի քաղաք՝ կողոպուտի: Այդտեղ եւս բոլոր հանդիպող թուրքերը ամէն կերպ աշխատում էին մեզ համոզել, յետ դառնալ եւ առաջ չգնալ: Կուարծխան գիւղի մօտ մեզ ծանօթ թուրք բնակիչները սկսեցին ճնշում գործ դնել, որ մենք չգնանք առաջ՝ ամէն կերպ հաւաստիացնելով, որ վտանգ չկայ՝ ստիպում էին մեզ մնալ իրենց մօտ, գիշերել, սակայն մենք արդէն զգում էինք, որ դրանք ամէն կերպ ուզում են ձգձգել մեր առաջ շարժուելը, որ ժամանակ վաստակեն: Մենք չտապեցինք գնալ: Իրսա գիւղի մօտ, դեռ գեղին չհասած, ճանապարհի կողքի անտառից հրացանաւոր մի քանի թիւրքեր՝ ուղղելով հրացանները՝ մեզ[անից] պահանջեցին, որ մեզ մօտ ունեցած զէնքերը վար գցենք: Մեզ մօտ եղած մի երիտասարդ մի հրացան ունէր, որ գցեց վար: Անտառից իջաւ մի պատանի թուրք՝ վերցրեց այդ հրացանը եւ գնաց: Յետոյ, [մենք] իրենցից՝ տեղացի թուրքերից իմացանք, որ դրքա այդ գիւղացի թուրքեր էին, որոնց մօտ միւս օրը տեսանք հենց այդ մեզանից խլած հրացանը: Հասնելով Իրսա, մեր դէմ ելան տեղացի մեզ ծանօթ թուրքերը:

Մենք սկսեցինք այդ ծանօթներին խնդրել ամէն կերպ, որ ուղեկցեն մեզ մինչեւ Քեարիք խանը:

Սակայն նրանք ոչ միայն հրաժարուեցին, չնայած նրան, որ այդ 8 վերստ տեղի համար մենք առաջարկում էինք նրանց հարիւր րուբլի, այլ ուղակի ստիպեցին մեզ առաջ չշարժուել եւ գիշերել հենց իրենց մօտ: Մենք տեսանք, որ սրանք մեզ բաց չեն թողնելու, մանաւանդ որ ուշ էր, ստիպուեցինք իջեւանել դրցա մէկի տանը, թէեւ զգում էինք, որ ամէն մի րոպէ ուշանալ մեզ հ[ա]մ[ա]ր կորստաբեր էր:

Այդ գիշեր հենց այդ տանը սկսեցին հաւաքուել տեղացի թուրքերը եւ ժողովի նստեցին: Տան մէջ էին երկու թուրք ստրաժնիկներ [պահնորդներ] իրենց տարազով եւ մէկ ոչ տեղացի անծանօթութիւն, որի բարբառը Պոլսոյ բարբառ էր: Ամբողջ գիշեր նրանք խորհրդակցում էին:

Առաւօտեան լուսաբացին, երբ ես դուրս եկայ բակը, նրանք [չեթէները] ես հարեւան սենեակից ելնելով, լուացուեցին ու սկսեցին համբուրուել միմեանց հետ ու բարեմաղթում էին յաջող յաղթութիւն: Երբ ես սկսեցի խնդրել՝ տալ մեզ մի քանի ձիեր, համաձայն երեկոյեան իրենց խոստման, նրբա կոպիտ կերպով ասացին, որ մեզ հետ գործ չունեն եւ երկու երկու սկսեցին ցրուել զանազան ուղղութիւններով՝ ոտքից գլուխ զինուած: Մեզ մօտ մնաց միայն տան տէրը իր որդով: Մենք սկսեցինք նրան աղաչել, որ իր որդուն մի ձիու հետ միասին տայ մեզ մինչեւ Քեարիբ խան:

Նա սկզբում ոչ մի կերպ չէր համաձայնում: Հենց այդ ժամանակ երեւացին վեց ձիաւոր pogranichniye strajniki [սահմանապահներ]: Նորա մեզ սկսեցին հարցնել՝ յետեւում մնացած սահմանապահ մի գունդ զօրքի մասին, որոնց մասին մենք տեղեկութիւն չունէինք (յետոյ մենք իմացանք, որ այդ զօրագունդը, որ իջել էր Արդուիճ Արղա[ն]ուչի կողմից, միւս օրը կռուի էր բռնուել Արդուինի մօտ եւ չկարողանալով ճեղքել, անցնել դէպի Բաթում, ռուսական զօրքին միանալու, յետ էին դարձել Արդանուչ):

Մեզ հանդիպող զինուորները շարունակեցին ճանապարհը դէպի Արդուիճ՝ փնտռելու իրենց գունդը: Մեր տան տէր թուրքը տեսնելով ռուս զինուորներին եւ ճնշուելով մեր մասամբ խնդրելուց եւ մասամբ սպառնանքից, տուեց մեզ իրեն որդուն եւ մի ձի՝ պայմանով, որ հասցնի մինչեւ Քեարիբ խան:

Գիւղից քիչ հեռանալով, մենք նկատեցինք, որ մեզ հետեւում են երկու զինուած թուրքեր: Այդ ժամանակ մենք հանդիպեցինք երկու սահմանապահ զինուորի եւս, որոնք իրենց ընկերների մասին հարցրին մեզ: Թուրքերը, երբ նկատեցին զինուորներին՝ փախան անտառը: Քեարիբ խանի մօտ ճանապարհի կողքի անտառը բարձրացան մի քանի տեղացի թուրքեր եւ ծխախոտ ծխելով ձեռքին բռնած՝ սկսեցին դիմացի լեռան նշաններ անել: Մենք հասկացանք, որ մեր անցնելու մասին իմաց են տալիս ինչ որ մարդկանց:

Քեարիբ խանում չսպասելով [չհանգստանալով], մենք ստիպուած էինք անմիջապէս շարժուել առաջ՝ թաքցնելով այդտեղ մեզ հետ եղած ամէն մի աւելորդ իր: Այդտեղ մեզ հանդիպեցին վերադարձող [ռուս] սահմանապահ զինուորներ, որոնք մեզ բացատրեցին, որ տեղական ազգաբնակչութիւնը ամէն կողմից սկսեցին իրենց դէմ կրակել եւ իրենք ստիպուած են եղել յետ դառնալ: Նրանք մեզ խորհուրդ տուին առանց մի վայրկեան ուշանալու շտապել առաջ, քանի որ ճանապարհները կարող են փակուել:

Գիւղից նոր էինք դուրս եկել, երբ մեր դէմ սկսեցին հրացանաձգութիւն դիմացի լեռից: Մենք փորձեցինք վազել առաջ, բայց մեր իրաքանչիւր մի քայլի դէպքում նորից գնդակ էր տեղում եւ մենք ստիպուած էինք լինում պառկել գետնին: Տեսնելով, որ մեզ թոյլ չեն տալու առաջ շարժուել, մենք ստիպուեցինք յետ դառնալ: Այդտեղից սկսուեց մեր յետադարձը: Վերադարձին մենք, թէեւ որոշ դժուարութիւններով, բայց ճարեցինք ձիեր եւ մեծ տանջանքներից յետոյ դարձանք քաղաք:

Յովսէփ Փիլոսեան [ստորագրութիւն]

Բ[91].

ԱՐԴՈՒԻՆ ՔԱՂԱՔԻ ԲՆԱԿԻՉ ՅԱԿՈԲ ՓԻԼԻՊՈՍԵԱՆ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆՑԻ[92] ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ՀԱՅ ԲՆԱԿՉՈՒԹԵԱՆ ԹԱԼԱՆԻ ԵՒ ԿՈՂՊՈՒՏԻ ՄԱՍԻՆ

[10 Ապրիլի 1915]

[Արդահան]

Նոյեմբերի 5ին միւս փախչողների հետ ես եւս իմ ընտանիքով անցանք Ճորոխի կամուրջը՝ Բաթում գնալու: Տեսնելով, որ առանց ձիու չպիտի կարողանամ հիւանդ մօրս եւ երեխաներին տեղ հասցնել, թողեցի ընտանիքս Լօմաշէնի մօտիկ գիւղում, իսկ ես գնացի Վազրէ թուրքական գիւղը ձի ճարելու: Ես ստիպուած եղայ գիշերը մնալ այդ գիւղում, իսկ երբ առաւօտեան, ամսի 6ին վերադարձայ ընտանիքիս մօտ, տեսայ, որ չորս կողմից թուրքական գիւղերից խումբ խումբ զինուած, տեղացի թուրքեր դիմում են դէպի Արդուին, իսկ հանդիպող հայ փախստականներին ճանապարհին կողոպտում էին եւ վերադարձնում քաղաք: Լօմաշէնում, ուր թողել էի ընտանիքս, տեղացի թուրքերը խլել էին մեզ մօտ եղած զէնքերը եւ ապա կողոպտել հետները վերցրած ապրանքները: Տեսնելով, որ զինուած թուրք ազգաբնակչութեան միջից փախչել չի կարելի, ես ընտանիքս վերցրի եւ յետ դառայ քաղաք:

Քաղաքի փողոցներում վխտում էին զինուած թուրքեր, թէ քաղա[քա]ցիներ եւ թէ շրջակայ գիւղերից եկած: Դռքա մտնում էին տները եւ ուղղակի կողոպտում ամէն ինչ, փողոցում հանդիպողների վերայից պոկում էին բոլոր բանկագին իրերը:

Դեռ նոր էինք մտել տուն՝ սկսեցին իրար յետեւից գալ տեղացի զինուած թուրքեր՝ զէնք փնտռելու պատրուակի տակ բոնի կերպով կողոպտում այն ամէնը, ինչ որ ընկնում էր ձեռքները: Այդ օրը մեր տուն մտան մօտ 5-6 անգամ տարբեր խմբեր եւ մէկի թողածը միւսն էր տանում: Ամբողջ քաղաքում սուգ ու շիւան էր տիրում: Այդ օրը ամբողջ քաղաքը հիմնական կողոպուտի ենթարկուեց տեղացի թուրքերի ձեռքով: Թուրքական զօրք դեռ քաղաքում չկար: Միւս օրը քաղաքի դիմաց, Ճորոխի միւս կողմում, Արդանուչից եկած մի գունդ սահմանապահ ռուս զօրք ցանկանում էր անցնել դէպի Բաթում՝ միանալու ռուսական զօրքին: Սակայն տեղական թուրք գիւղերի զինուած ազգաբնակչութիւնը, ահագին բազմութեամբ շրջապատեցին Գիտը Աղայի Չիլ Հուսէյին Օղլու գլխաւորութեամբ եւ կրակ տեղալով նրանց վրայ, ստիպեցին յետ նահանջել (Գիտը Աղան մօտ 35 տարի ռուսական պետական ծառայութեան մէջ էր, իբրեւ ստրաժնիկների [պահնորդների] պետ): Իսկ վերջին տարիներն նա Արդուինում մեջլիսի անդամ էր: Նա Սինքոտ գիւղացի էր):

Այդ կռուի ժամանակ քաղաքիս թուրքերը մեծ ոգեւորութեամբ, զինուած ինչով որ կարելի էին, օգնութեան են դիմում շրջապատող թուրք խուժանին: Փողոցներում գոռում էին թուրքերէն լեզուով. «Զինուէ՛ք ինչով կարող էք, նոյնիսկ մահակներով, կեանքներս զոհենք, բայց չթողնենք, որ ռուսները գան մեզ տիրելու»:

Այդ օրուանից արդէն տաճիկ չեթաները եւ ապա կանոնաւոր զօրքը սկսեց մտնել քաղաք տաճկական սահմանի կողմից: Այդ օրուանից սկսեց[ին] անընդհատ թուրք զինուած խմբերի այցերը տները՝ ուղղակի կողոպուտի համար: Երկու անգամ եկան, մտան [մեր] տուն եւ բոնի ուժով կամեցան ինձ դուրս հանել (յետոյ ես իմացայ, որ թուրքերի մօտ եղել է որոշ անձանց ցու-

ցակ, որի մէջ եղել է եւ իմը: Այս ցուցակի մէջ մտցուած են եղել բոլոր այն անձինք, որոնք նկատուել են իբրեւ վտանգաւոր տարրեր): Կնոջս եւ երեխաների ողբն ու աղերսանքը ստիպեցին նրանց գիջել եւ ստանալ փրկանք, առաջին անգամ 300 րուբլի, իսկ երկրորդ անգամ 150 րուբլի, մէկ ոսկէ ժամացոյց, երեք հատ մատանի եւ երեք զգեստի համար մահուդ:

Այդ կողոպուտներին մասնակցում էին տեղացիները, նոյնիսկ մի քանի անգամ, երբ մտնում էին տաճիկ զինուորները, տեղացի բուրքերը, իսկոյն անհետանում էին, որպէսզի չնկատուին եւ չպատժուին: Դրանից յետոյ ես սկսեցի թաքնուել եւ այլեւս չերեւացի մինչեւ ռուսական զօրքի մուտքը:

Յակովբ Պետրոսեան [ստորագրութիւն]

Գ[93].

ԱՐԴՈՒԻՆ ՔԱՂԱՔԻ ԲՆԱԿԻՉ ՄԱՏԹԷՈՍ ՓՈՒՉԻՆԵԱՆ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆՑԻ[94] ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԹՈՒՐՔ ԲՆԱԿՉՈՒԹԵԱՆ ԿՈՂՄԻՑ ՀԱՅԵՐԻ ԿՈՂՈՊՈՒՏԻ ԵՒ ԽՌՈՎԱՐԱՐՈՒԹԵԱՆ ՆԱԽԱՊԱՏՐԱՍՏՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ

[10 Ապրիլի 1915]

[Արդահան]

Ես ականատես էի այն կռուին, երբ ռուսական սահմանապահ զօրքերը շրջապատուած տաճիկ ազգաբնակչութեամբ չկարողացան ճեղքել ու միանալ ռուսական նահանջող բանակին: Երբ երեւացին Արդանուչի ճանապարհի վերայ ռուսական սահմանապահների գունդը, շրջապատող բուրք գիւղերից, ինչպէս եւս Արդուին քաղաքից հազարաւոր զինուած, տեղացի բուրքեր շրջապատեցին ռուսական բանակը եւ երկու ժամ անընդհատ կրակ թափեցին զինուորների վերայ: Այդ կռում չկային ոչ տաճիկ զօրքեր եւ ոչ չեթաներ: Կռում էին բացառապէս տեղացի բուրքերը, որոնց բոլորին համարեա ես անձամբ ճանաչում էի: Ռուսները ստիպուած յետ նահանջեցին եւ վերադարձան Արդանուչ:

Քաղաքում [Արդահանում] հենց սկզբի օրից թալանողները բոլորը տեղացի բուրքեր էին: Մէկ գիշեր բուրք չեթաների գլխաւորը եկաւ իմ մօտ եւ կարդաց ինձ մի մեղադրական, որով ես մեղադրւում էի իբրեւ յեղափոխական, որ պրոպագանդ եմ անում բուրքերի դէմ, որ հրացան եմ արձակել իրենց մոլլայի վերայ եւ այլն եւ յայտնեց, որ ինձ սպանելու են: Ես մերժեցի բոլոր մեղադրանքները: Այդ ժամանակ նա ... [կանչեց] դրսում կանգնած մի քանի անձանց, որոնք դուրս եկան իմ դրացի բուրքերը: Նրանք մէկ մէկ կրկնեցին եւ հաստատեցին իմ վերայ բարդած մեղադրանքները: Այդ միջոցին ներս մտաւ գերմանական մի օֆիցէր եւ կարգադրեց չետնիկների գլխաւորին առանց յապաղելու վերցնել իր մարդոց ու գնալ դէպի Արդահան: Այդտեղ բոլորը բողեցին ինձ եւ հեռացան: Մի քանի օրից յետոյ մտաւ իմ մօտ տեղացի մի քանի յայտնի բուրքեր՝ Շուբրի էֆենդի անունով յայտնի բուրքը, Օրջոխ գիւղացի, որ Արդուին քաղաքի մեջլիսի տեղապահն էր եւ ապա նրա փեսան՝ տաճկական պաշտօնեայ Դիջա էֆենդին: Նոքա մի քիչ խմած էին: Գինի պահանջեցին եւ սկսեցին խմել: Ապա սկսեց իրար մէջ ... [անընթ. մէկ բառ] խօսակցութիւն, որի ժամանակ փեսան ասաց Շուբրի էֆենդուն. «Դու չկարծես, որ քո գրածները ես կորցրել եմ»: Հանեց գրպանից մի կապոց թուղթ [եւ ասաց], դու այստեղ գրում ես, որ այստեղի գիւղերի բուրք ժողովուրդը, մէկ մէկ յիշատակելով անունները՝ 2400 [հոգու] եւ շատ աւելի, երդուել են անմիջապէս ապս-

տամբել եւ միաձայն բուրք զօրքերին, բացի դրանից ձորա խոստացել են չորս ամիս պահել բուրք բանակը: Այս թուղթը ստորագրել եւ վաւերացրել են այստեղ յիշատակուած 2400 հոգու կողմից ու եւս այստեղի յայտնի բուրքերը: Այդտեղ յիշատակեց մի երկար շարք տեղացի յայտնի բուրքերի անուններ: Այդ խօսակցութիւնը երկար տեւեց, որից յետոյ հարբած դրութեամբ ձորա բողին եւ հեռացան: Սակայն ինձ հանգիստ չէին թողնում: Անցաւ մի քանի օր եւ տեղացի բուրքերի մեղադրանքով ինձ քաշ տուեցին զինուորական դատարան եւ յայտնեցին, որ ես մեղադրւում եմ իմ տանը անթել հեռագիր սարքելու [մէջ], որով ես յայտնում եմ Բաթումում գտնուած իմ եղբօրը բուրքաց զօրքի մասին: Ինձ երկար տանջեցին, բանտարկեցին եւ շնորհիւ աջարացի մի մէկի միջամտութեան, վերջապէս ինձ ազատեցին:

Այդ մի քանի ամսուայ ընթացքում ես բազմաթիւ անգամ ենթարկուեցի կողոպուտի: Մտնում էին [մեր] տուն գլխաւորապէս տեղացի բուրքեր եւ վերցնում ամէն ինչ, որ իրենք ցանկանում էին: Բացի այդ, չարչարելով, պահանջեցին եւ առան 700 րուբլի, չհաշուած այն գումարները, որ իբրեւ հարկ ժողովեցին:

Մատթէոս Պետրոսով Փուչինեան [ստորագրութիւն]

Դ[95].

ԱՐԴԱՆՈՒՉ ՔԱՂԱՔԻ ԲՆԱԿԻՉ ՄԱՐԳԱՐ ՋԱՄՋԵԱՆԻ ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԱՆՕՐԻՆԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

10 Ապրիլի [1915]
[Արդահան]

Արդաճուչ բուրքերը մտել են Նոյեմբերի 7ին: Սկզբից եկել եմ մի քանի հոգի չեթաներ եւ մինչեւ 14-15 [հոգի]: Արդաճուչում ամէն ինչ հանգիստ է եղել եւ մասնակի կողոպուտ է եղել: Տեղացի բուրքերը մինչեւ այդ թիւը եղել են խաղաղ տրամադրութեան: 15ին եկել է Արդուինից Բաղր աղան եւ Սրբազան պատերազմի կոչ է արել, ասելով, որ փոքր ու մեծ պիտի զէնքի դիմեն: Տեղական բուրքերից եղել են անհատներ, որ դժգոհութիւն են յայտնել եւ ասել են, որ իրենք զէնք չեն կարող կրել:

Չեթաներին սկզբից եւեթ ղեկավարում էր Ահմէդ Աղա Չիլ Հիւսէյն Օղլին՝ Արդուինի բնակիչ: Այդ մարդը պատերազմի սկզբից եւեթ եկել էր մի ամսով Արդաճուչ եւ ինչ որ գաղտնի ժողովներ արել: Նրա մօտ գնացող եկող օտար տաճիկներ են եղել: Տեղացիք յայտնել են իշխանութեան, սակայն ոչ մի միջոց չի ձեռնարկուել: Առհասարակ, մինչեւ Արդահանի առնելը, տեղացի բուրքերը իրենց զսպուած [են] եղել պահելիս: Նրանց մէջ դեռ տատանում է եղել: Շատերը ուղղակի յայտնել են, որ ռուսները կարող են շուտով ձորից գալ:

Երբ Արդաճուչում ստացւում է Արդահանի [գրաւման] լուրը, նոյն գիշերը սկսում է ցնծութիւն եւ կտրուկ միջոցներ հայերի դէմ: Հենց այդ ժամանակներում եկած են լինում աջարացիները, որոնք եւ ղեկավարում են Արդաճուչի ջարդը: Ջարդը սկսում է [Նոյեմբերի] 16-17ի գիշերը, երեկոյեան ժամը 7ի մօտ: Խումբ խումբ, քաղաքացի բուրքերի առաջնորդութեամբ մտնում էին տները՝ մանրակրկիտ խուզարկութիւններ կատարելուց յետոյ դուրս են բերում տան տղամարդին եւ անմիջապէս գնդակահարում, իսկ հարազատներից նախ փրկանք պահանջում՝ փրկանքն ստանալուց յետոյ՝ գնդակահարում:

Այդ գիշերուայ ջարդը շարունակում է արդէն տեղացիների կողմից (աջարացիները [Նոյեմբերի] 18ին հեռացել են) մինչեւ ամսոյ 22: Ջարդը դադարեց միայն այն ժամանակ, երբ այլեւս ոչ մի տղամարդ չկարողացան գտնել (բոլորը թաքնուած են եղել): Սպանուածների ընդհանուր թիւը կազմում է 125, որոնցից 5ը կին (որոնցից երկուսին այրել են տան մէջ): Մի փոքր մասը սպանուած են քաղաքից դուրս՝ ճանապարհներին, իսկ ճնշող մեծամասնութիւնը՝ քաղաքում: Սպանելիս ղեկավարուել են տարիքով: Նախ քան սպանելը հարցուփորձ են արել եւ 15 տարուց փոքր տղաներին չեն սպանել:

Ջարդի դրդապատճառները տեղացիք բացատրում են տնտեսականով: Հայերը պնդում են, որ չկայ մի հայ, որ թուրքերից պարտապան չունենար եւ չկար թուրք, նոյնիսկ ամենահարուստը, որ պարտք չլիներ հայի: Տեղացիների կազմած ցուցակով, թուրքերը պարտաթուղթերով պարտք են եղել միայն Արդանուչի հայերին 700,000 րուբլուց աւել: Իբրեւ հաստատումն այդ կարծիքի, նոքա ցոյց են տալիս այն հանգամանքը, որ խուզարկում, պահանջում էին պարտաթուղթերը եւ այրում: Շատ անգամ գինուած մտնում էին տները եւ պահանջում ու ստանում տիրապետողական թղթերը այն հայերից, որոնք թուրքերից գնած անշարժ կայքեր ունէին: Ջարդումից [ջարդերից] անմիջապէս յետոյ սկսուեց ընդհանուր կողոպուտը բացառապէս տեղացի թուրքերի կողմից, որը շարունակուեց մինչեւ թուրքերի հեռանալը՝ այսինքն՝ Յունուարի 3ը:

Պատմեց Մարգար Ջամջեանց

Մակագրութիւններ՝ «10/IV [1915]»: «արձ[անագրութիւն] 35»: «պ. Կարճիկեան»:

Ե[96].

ԿՈՎԿԱՍԻ ՀԱՅՈՑ ԲԱՐԵԳՈՐԾԱԿԱՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹԵԱՆ[97] ԼԻԱԶՕՐ ԽԱՉԱՏՈՒՐ ԿԱՐԵԻԿԵԱՆԻ[98] ՀԱՒԱՔԱԾ ՏԵՂԵԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ ԲԱԹՈՒՄԻ ՆԱՀԱՆԳԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԳԻՒՂԵՐՈՒՄ ՀԱՅ ԲՆԱԿՉՈՒԹԵԱՆ ՆԿԱՏՄԱՄԲ ԻՐԱԿԱՆԱՑՈՒԱԾ ԱՆՕՐԻՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

[10 Ապրիլի 1915]
[Թիֆլիս]

Արդանուչի գաւառակում կայ 48 թուրքի գիւղ, որից 38 գիւղը դատարկուել է: Գաղթած են 15 հազար ժողովուրդ:

Շաւշէթի շրջանում գաղթել չեն, բայց գիւղերից մեծ մասի բնակչութիւնը փախած, թաքնուած է:

Շաւշէտի շրջանում կան հետեւեալ գիւղերը՝ 1. Սատլէր, 2. Մամանելիս, 3. Օքրուբատէ, 4. Փխիջուր:

Սաթլէրը եղել է ճանապարհ թուրքաց զօրքի Արդահան գնալիս եւ սկզբում ենթարկուել է մի շարք հիմնական կողոպուտի այդտեղով անցնող զօրքերի կողմից: Շրջակայ թուրք գիւղերի բնակիչներն էլ լրացրել են պակասը: Կոտորածը եղել է Դեկտեմբերի 11ին: Սկզբում ժողովուրդը թաքնուած է եղել: Այդ օրը ժողովրդի մէջ հանգստացուցիչ լուր են տարածել, թէ իսկական զօրքն այդ օրը գալու եւ բոլոր թալանիներին վերջ է տրուելու, իսկ թալանչիներին պատժելու է: Ժողովուրդը հանգստացել, միամտուել է եւ նրանց այդ գիշերը խաբեբայութեամբ տնից դուրս են կանչել տղամարդկանց՝ տարել ձորը եւ սառը զէնքով բոլորին կոտորել: Կոտորած են 15 տարեկանից վեր բոլոր տղամարդիկ, բացի 4 ծերունուց: Յետոյ բոլոր կանանց, աղջկերանց եւ երեխաներին

հաւաքում են մի տեղ, լուսաւորչականներին զատում են կաթոլիկներից եւ 13 օր պահում փակուած: Առաջին գիշերը այդ տները, որտեղ ժողոված են լինում կանայք՝ հրդեհում են, սակայն կանայք կոտրում են լուսամուտները եւ փախչում: Նոցա ժողովում են մի ուրիշ տեղ:

Այդ 13 օրուայ ընթացքում ստիպում են կանանց մահմեդականութիւն ընդունել: Հանդիպելով կտրուկ մերժման եւ կերակրելու հնարաւորութիւն չունենալով, առաջարկում են նրանց գրուել թուրքական գիւղերը ապրելու հ[ա]մ[ա]ր: Իւրաքանչիւրին առաջարկում են ընտրել ցանկացած գիւղը: Բոլորին գրում են Շաւշէթի թուրքական գիւղերը: Մինչեւ այժմ միայն երկու ընտանիքի է յաջողուել այդ գիւղերից վերադառնալ Արդաւուչ: Մնացածները բոլորը պէտք է հաշուել իւրացուած թուրքերի կողմից:

Ադմինիստրացիան միջոցներ է ձեռք առել Սաթլէրը մաքրել, սպանուածներին թաղել (մինչեւ այժմ դիակները մնում են) եւ [առեւանգեալներին] վերադարձնել թուրքական գիւղերից:

Տղամարդկանց կոտորելու օրից յետոյ կանանց բանտարկող եւ գրողը եղել են բացառապէս տեղական թուրքերը՝ ոչ չեթաներ եւ ոչ էլ զօրքն է եղել: Թուրքերը անմիջապէս աշխատել են աղջկերանց պսակել թուրք տղաների հետ եւ երեք աղջիկ փախել են:

Սպանութիւնները կատարել են սարսափելի գազանութեամբ՝ փորոտիք հանել, անդամները կտրել եւ այլն: Սաթլէրում կոտորուած է մօտաւոր թուով 250 մարդ:

Օքրութատ գիւղում կոտորածը այնքան մեծ չի եղել, սպանուած են եղել միայն 8 տղամարդ: Սակայն [մնացածը] փրկուել են մահմեդականութիւն ընդունելով: Բազմաթիւ պսակներ են եղել, անունները փոխել՝ դրել թրքական անուններ: Ռուսների տիրելուց յետոյ բոլորը դարձել [են] հին դրութեան, սակայն թուրքերի հետ պսակուած կանայք դիմել են նահանգապետին եւ խնդրել իրենց մարդոց ձեռք չտալ, սակայն կանանց մարդկանցից բաժանել են եւ մարդոց բանտարկել: Այդ շրջաններում թուրքերը մասամբ թաքնւում են, [հշխանութիւնները] զէնքերն են ժողովում միայն:

Մամանելիս գիւղի հայերը փախած են Սաթլէր՝ ապաստանած են լինում: Սաթլէրի կոտորածի ժամանակ նոքա եւս կոտորւում են: Այդ գիւղում երկու հարսեր են փախցրած:

Փխիջուր գիւղը վնասներ չի ունեցել:

Տաճնուտում կոտորուել են բոլոր տղամարդիկ: Ազատուել են միայն 5 հոգի: Կոտորուածների մօտաւոր թիւը 250 է:

Ջ[99].

ԿՈՎԿԱՍԻ ՀԱՅՈՑ ԲԱՐԵԳՈՐԾԱԿԱՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹԵԱՆ ԼԻԱԶՕՐ ԽԱՉԱՏՈՒՐ ԿԱՐԳԻԿԵԱՆԻ ՋԵԿՈՒՑՈՒՄԸ ԿՀԲԸ ՎԱՐՉՈՒԹԵԱՆԸ ԲԱԹՈՒՄ ՆԱՀԱՆԳՈՒՄ ՀԱՅ ԲՆԱԿՉՈՒԹԵԱՆ ՋԱՆԳՈՒԱԾԱՅԻՆ ԿՈՂՄՊՈՒՏԻ ԵՒ ԿՈՏՈՐԱԾՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

15 Ապրիլի 1915 թ.
Թիֆլիս

Հայկական Կենդրոնական Կոմիտէի[100] յանձնարարութեամբ իմ ճանապարհորդութիւնը Ճորոխի շրջանում տեւեց 11 օր: Այդ շրջագայութեան նպատակն էր Արդուինի ու Արդաւուչի շրջանների կեղեքուած հայ ազգաբնակչութեան օգնութիւն հասցնելու հետ միասին ծանօթանալ այդ շրջանի հայերի կո-

դոպուտի ու կորուստի իսկական քանակի հետ եւ պարզել կոտորածների պատճառը: Շրջագայութեան ժամանակ տեղեկութիւնների համար իրրեւ նիւթ ծառայել են նախ պաշտօնական անձանց հետ ունեցած խօսակցութիւններս եւ ապա ժողովրդի մէջ ականատես, աչքի ընկնող անձանց ցուցմունքները:

Տաճիկների Արշաւանքի Եւ Ժամանակաւոր Տիրապետութեան Շրջանը

Ճորոխեան շրջանում, բացի մերձծովեայ շրջանը, ռուս-տաճկական սահմանում միակ յենարանը պատերազմի ժամանակ հանդիսանում է Արդուին քաղաքը, որը իրենից փոքրիկ բերդ է ներկայացնում: Այդ վայրից միայն հնարաւորութիւն է ներկայանում քիչ թէ շատ մեծ զօրքով ներս խուժել սահմանի այս կամ այն կողմը:

Ռուսաց փոքրաքանակ զօրքը Նոյեմբերի 4ի գիշերը դատարկել է Արդուինը, որը գտնւում է Ճորոխի ձախ ափին եւ անցել աջ ափը: Ապա նա շրջապատուելուց խուսափելու համար ստիպուած է լինում խիստ մեծ արագութեամբ նահանջել դէպի Բաթում: Նոյեմբերի 5ին եւ 6ին Ճորոխի ձախ եւ աջ ափերը, մինչեւ Աջարայ Ջուրը գետակը մաքրում է ռուսական զօրքերից: Նոյեմբերի 7ին տաճկական զօրքերի առաջին մասերը մտնում են Արդուին եւ ապա անարգել տաճկաց բանակը անցնելով Արդուինի վերայով ճիղաւորւում է՝ մէկ մասը անցնում է Արդահանի շոզէով [խճուղով] դէպի Արդաանուչ, իսկ միւս մասը շարժւում է դէպի Բաթում: Վերջին զօրամասը տիրում է ամբողջ Ճորոխեան շրջանը՝ Ճորոխի երկու ափով: Ձախ ափի կողմից նա մօտենում է Բաթումին մինչեւ 13 վերստ, իսկ աջ ափի շրջանում տաճիկների տիրապետութիւնը հասնում է մինչեւ Աջարիայի ջուրը, ընդգրկելով իր մէջ եւ Ներքին Աջարիան (Աջարիայի Ջուրը Աջարիան բաժանում է երկու մասի՝ Ներքին եւ Վերին Աջարիա: Վերին Աջարիայում տաճկաց զօրքերը չեն երեւացել):

Արդահանի խճուղիով Արդանուչ դիմող տաճկաց զօրաբանակը իր հերթին բաժանւում է երկու մասի՝ մի մասը անցնում է Շաւշէթի շրջանի վրայով, ուր նոյնպէս խճուղի է գնում, իսկ միւս մասը Արդանուչի վրայով արշաւում է դէպի Արդահան: Արդանուչի եւ Շաւշէթի շրջանները մնում են տաճիկների տիրապետութեան տակ մինչեւ Արդահանի գրաւումը ռուսների կողմից, երբ տաճկաց զօրքերը ուժեղ պարտութիւն կրելուց յետոյ աստիճանաբար մաքրում են երկու շրջանները եւս եւ նահանջելով ամրանում են Արդուինում: Իսկ Արդուինի շրջանը ամբողջապէս մնում է տաճիկների ձեռքին մինչեւ վերջին ժամանակներս, երբ ռուսները հետզհետէ մաքրում են Ճորոխի երկու ափը եւ վերջնականապէս ստիպում տաճիկներին նահանջել իրենց սահմանները, դատարկելով Արդուինը:

Տեղական Մահմեդական Ազգաբնակչութեան Կատարած Դերը

Կասկածից դուրս եւ միանգամայն հաստատուած պիտի համարել, որ դեռ տաճիկների ներս խուժելուց առաջ տեղական մահմեդական ազգաբնակչութեան մէջ տաճիկները հող են պատրաստած եղել: Առաջ են բերել որոշ կազմակերպութիւն, ինչպէս տեղական համայնքներում, նոյնպէս եւ քաղաքներում: Մի բան եւս պիտի իրողութիւն համարել, որ այդ շրջանի մահմեդականութիւնը հոգեպէս դեռեւս սերտ կապուած է եղել Տաճկաստանի հետ: Այս հանգամանքները հաստատում են նրանով որ նախ ռուսների նահանջի ժամանակ, տաճկական զօրքերի գալուց դեռ մի քանի օր առաջ, մահմեդական-

ները զինուած խմբերով դիմում են կենտրոնական վայրերը, գրաւում ճանապարհները, յետ դարձնում փախչող հայերին դէպի իրենց վայրերը եւ վերջապէս ընդհարում ունենում ռուսական զօրքերի հետ:

Երկրորդ - որ տաճիկ զօրքերը մտնելուց յետոյ, տեղական մահմեդականներից կազմում են բազմաթիւ կանոնաւոր չետաներ (չեթէներ – Ռ.Ս.), որոնք ակտիւ մասնակցութիւն են ունենում հենց կանոնաւոր կոիւներում:

Երրորդ - մի շարք շրջան[ներ]ում յայտնի տաճիկներ, որոնցից շատերը ռուսական ծառայութեան մէջ են եղել՝ տաճկական առանձին զօրամասերի ղեկավարներ են նշանակուել:

Չորրորդ - շրջանի ամբողջ կառավարութիւնը տաճկաց զօրքը յանձնել է տեղացիներից կազմակերպուած իշխանութեան:

Հինգերորդ - այդ շրջանների ամբողջ մահմեդական ազգաբնակչութիւնը, առանց բացառութեան, 50,000ից աւելի հոգի, տաճկաց զօրքի նահանջի ժամանակ, թողնելով ամէն ինչ հետացել է զօրքի հետ Տաճկաստան, դատարկելով մի ամբողջ երկիր:

Եթէ մի պահ ենթադրինք իսկ, որ տաճիկները ստիպմամբ են տարել իրենց հետ մահմեդական ազգաբնակչութեան, այնուամենայնիւ այստեղ մեծ դեր է կատարել ապագայ վրէժխնդրութեան վախը, որից յիրաւի պիտի վախնար ապստամբած ժողովուրդը: Դժուար է ենթադրել, որ ստիպմամբ հնարաւոր լինէր գլխովին դատարկել մի ամբողջ շրջան:

Այդ շրջանի մահմեդականների միացումը տաճկաց զօրքի հետ ռուսների դէպի [դէմ], պիտի համարել պաշտօնապէս հաստատուած, քանի որ նախ եւ առաջ դրանից տուժել է անմիջապէս ռուսաց զօրքը: Նոյեմբերի 5ին, 6[ին] եւ 7ին Արդուինից եւ Ճորոխի ափերից նահանջող ռուսական զօրքերի փոքրիկ գունդերը անցել են զինուած մահմեդականների խմբերի միջից, երբեմն ստիպուած լինելով զէնքով ճանապարհ բացել: Իսկ Նոյեմբերի 5ին Արդուինի դիմաց, Ճորոխի աջ ափին, Արդանուչից եկող սահմանապահ զօրքի մի գունդ որ մտադիր է եղել անցնել դէպի Բաթում, միանալու նահանջող ռուսական զօրքին, շրջապատւում է տեղական մահմեդականների զինուած խմբերով (այդ ժամանակ դեռ ոչ մի տաճիկ զինուոր չէ եղել ռուսական սահմաններում), երկար կռուից եւ զոհեր տալուց յետոյ, տեսնելով, որ չպիտի կարողանայ ճեղքելու հազարաւոր զինուած մահմեդականների խուժանը, նահանջում է դէպի Արդանուչ: Սոքա արդէն պաշտօնապէս արձանագրուած հանգամանքներ են:

Տեղական հայ ազգաբնակչութեան, ինչպէս Արդուինում ու Արդանուչում, նոյնպէս եւ Շաւշէթի շրջանում, ջարդերը, կողոպուտն ու բռնութիւնները կատար[ու]ել են եթէ ոչ բացառապէս, գոնէ գլխաւորապէս տեղական մահմեդական ազգաբնակչութեան ձեռքով եւ պէտք է ենթադրել վերեւից տուած որոշ հրահանգներով եւ ծրագրով:

Սկզբնական կողոպուտը եղել է այն միջոցին, երբ ռուսական զօրքերը հեռանում են, իսկ տաճիկ զօրքերը դեռ եկած չեն լինում: Իրենց միանգամայն ազատ զգալով, տեղացի մահմեդականները, որոնք բոլորովին զինւում են, մտնում են հայերի տները. յայտնելով, որ երկիրը արդէն անցել է տաճկաց տիրապետութեան եւ իրենք իբրեւ չետնիկներ լիազօրուած են խուզարկելու եւ եղած զէնքերը գրաւելու: Եղած փոքրաթիւ զէնքերը ի հարկէ բոլորը գրաւում են, բայց դա լինում է միայն սպառնալիք: Առանց բաշուելու նրանք վերցնում են տանից այն ամէնը ինչ որ իրենց դուր է գալիս: Տները շրջելիս են լի-

ցում խումբ խումբ, իսկ խմբերի մէջ լինում են գլխաւորապէս հայերի հենց [թուրք] դրացիները եւ կամ ամենամօտիկ բարեկամ համարուած ծանօթները, որոնց լաւ յայտնի է լինում իւրաքանչիւր հայի ոչ միայն ունեցածի քանակը, այլ եւ որտեղ պահած լինելը: Դրա շնորհիւ հենց սկզբից հնարաւոր չի լինում որեւէ բան թաքցնել: Կողոպուտը շարունակւում է նաեւ տաճիկ զօրքերի տիրապետութեան ժամանակ: Սակայն կողոպտիչները լինում են գլխաւորապէս էլի տեղացիները, շատ քիչ դէպքեր է եղել, երբ զօրքը կամ նոյնիսկ Տաճկաստանից եկած չետնիկները զուտ կողոպուտի նպատակով մտնեն հայերի տները եւ իրեր տանէ[ն]: Նոյնիսկ պատմում են դէպքեր, երբ տեղացի կողոպտիչները նկատելով, որ այդ տունը մտնում են զինուորներ, կամ տաճկական չետնիկներ, գաղտնի փախչում են, որպէսզի իրանց չնկատեն: Տաճիկ զինուորների կամ չետնիկների անկարգութիւնները գլխաւորապէս կայացել են նրանում, որ մտել են տները՝ պահանջել, որ իրենց հիւրասիրեն եւ տան տէրը, աւելի ճիշտ տիրուհին, ստիպուած է գտնել գինի, օղի եւ զանազան ուտելիքներ, որպէսզի բռնութեան չենթարկուի: Այս պատկերը ընդհանուր է եղել ինչպէս Արդուինում, նոյնպէս եւ Արդանուչում:

Սակայն քիչ չէ [չեն] եղել տաճկաց զօրքի եւ իշխանութեան հասցրած նիւթական վնասները: Տեղի է ունեցել նոյն բռնի կողոպուտը, միայն թէ աւելի կատարելագործուած եւ օրինակա[նա]յրած ձեւով: Ամէն տեղ, ուր որ մտել է տաճկաց զօրքը, նշանակել է ժողովրդի վերայ դրամական կոնտրիբուցիա [ռազմատուգանք] եւ քանի որ դրա քանակն եւ տեւողականութիւնը կախուած է եղել իշխանաւորի կամքից, դոքա կրկնուել են այնքան եւ այն չափով, որքան որ ժողովուրդը կարողացել է տալ: Արդուինում տաճիկ քաղաքապետը այդ նպատակի համար ընտրել է երեք աչքի ընկնող հայ եւ նրանց ստիպել իւրաքանչիւր անգամ գանձել այդ գումարները: Ինձ չյաջողուեց այդ գումարների ճիշտ թիւը պարզել, քանի որ բացի հարկի ձեւով ժողված գումարներից, առանձին գումարներ պահանջել եւ ստացել են զանազան հարուստ հայերից: Եւ քանի որ այդ հայերի կարողութեան չափը շատ լաւ յայտնի է եղել տեղական իշխանութեան, անկախ ընդհանուր տուրքից, որ դրուած է եղել ամբողջ ժողովրդի վերայ, իշխանութիւնը օգտագործել է իր ունեցած տեղեկութիւնները եւ կորզել ամէնքից ինչքան որ հնարաւոր է եղել:

Խոշոր դեր են խաղացել տեղական մահմեդականները նաեւ հայերի ջարդերի մէջ: Ճիշտ է, կոտորածները կազմակերպել, կոտորել են գլխաւորապէս տաճկական զինուորների եւ չետնիկների միջոցով, բայց տեղական տաճիկներն էլ են եղել, որ ոչ միայն ցոյց են տուել, թէ որ տանը հինչ տղամարդ կայ, այլ եւ փնտռել եւ գտել են տղամարդկանց, նոցա թաքստոցներում: Եւ ոչ-րովհետեւ նոքա լաւ ծանօթ են եղել իրենց դրացի հայերի ամէն մի անկիւնին, ուստի եւ շատ անգամ նրանց շնորհիւ յաջողուել է ձեռք գցել շատ հայերի:

Կոտորածից յետոյ տեղական մահմեդականները գլխաւոր ջանքը թափել են հայերին մահմեդականացնելու: Իմ ստացած տեղեկութիւնների հիման վրայ, ես վստահանում եմ պնդելու, որ դա քաղաքական որոշ ծրագրի մի մասն է կազմել, որի մասին կը յիշեմ ներքեւում: Տեղական մահմեդականները զգալով այդ եւ կամ հրահանգներ ունենալով, աշխատել են աւելի յախտռն եւ շտապ կերպով օգտուել դրանից, քանի որ դրանով նոքա տիրանում էին հայերի կանանց: Արդուինը մասամբ զերծ է մնացել այդ ձեւի բռնութիւնից, նախ որ այդտեղ կենդրոնացած է եղել տաճկական զօրքի բարձր իշխանութիւնը եւ

ապա այն պատճառով, որ այդ վայրը մինչեւ վերջին րոպէն ծառայել է իբրեւ գլխաւոր յենարան, որտեղ աւելի առաջնակարգ եւ կարեւոր խնդիրներ են եղել տաճիկ զօրքի համար: Արդաւուչում տեղական թուրքերը, գլխաւորապէս իրենց (հայերի – Ռ.Ս.) հարեւանները պահանջկոտ առաջարկութիւններ են արել, որ հայերն իրենց աղջկերանց ամուսնացնեն մահմեդական երիտասարդների հետ. եղել է դէպք, երբ տան ծառան՝ տաճիկ, ստիպել է իր տիրոջ կնոջը՝ աղջկերանց մէկին իրեն տալ, իսկ միւսին իր եղբօրը: Այդտեղ հայերը ազատուել են այդ արհաւիրքից, թաքցնելով իրենց աղջկերանց ու հարսերին: Այնուամենայնիւ երեք հարս խլել եւ փախցրել են:

Այս ուղղութեամբ աշխատանք է թափուել գլխաւորապէս Շաւշէթի շրջանում: Շաւշէթի Սաթլէր գիւղում տղամարդկանց կոտորելուց յետոյ, կանանց ու երեխաներին հաւաքում են երկու տան մէջ, լուսաւորչականներին առան-ձին, կաթոլիկներին առանձին: Տասներեք օր պահում են փակուած եւ ստի-պում մահմեդականութիւն ընդունել: Հանդիպելով դիմադրութեան, վճռում են բոլորին ցրել տաճկական գիւղերը՝ տաճիկների մէջ: Իւրաքանչիւր տաճիկ վերցնում է մէկ կամ երկու կին ու աղջիկ՝ իրենց երեխաներով՝ նայած տաճիկի կարողութեան: Մինչեւ վերջին ժամանակներս էլ նոքա դեռ մնում էին տաճիկ գիւղերում, թէեւ այդ գեղերի տղամարդիկ ռուսաց զօրքի մուտքից յետոյ փախչում են լեռները: Այդ գիւղից երեք աղջիկ դեռ սկզբի օրերում բռնի ամուսնացնում են տաճիկների հետ:

Օքրոբակերտ գիւղը փրկում է կոտորածից (այդտեղ սպանուել են միայն 8 հոգի, այն էլ գիւղից դուրս), գլխաւորապէս նրա շնորհիւ, որ համաձայնում են եւ ձեւականօրէն ընդունում են մահմեդականութիւն: Մամաքէլիս գիւղում տաճիկները տանում են երկու հարս:

Հայերի Կոտորածի Եւ Կողոպուտի Քանակը

Կողոպուտը. Արդուինում եւ Արդաւուչում շատ քիչ տներ են մնացել, ուր կարելի է գտնել կահկարասիների հետքերը՝ կողոպտուած է ամէն ինչ, նոյնիսկ ծանր իրերը: Այն տներից, որոնք գրաւել են զօրքի կարիքների համար, տան բոլոր իրերը իբրեւ լքեալ իրեր՝ գրաւուել են կառավարութեան կողմից եւ ահագին կարաւաններով տեղափոխել Տաճկաստան: Իսկ ազգաբնակչութեան մօտից տարուած ունեցուածքը բոլորը գտնուելիս է եղել տեղական տաճիկների մօտ: Վերջիններս հեռանալիս մասամբ տարել են հետները եւ մասամբ էլ թողել: Տեղական հայերը փնտռում եւ շատ անգամ գտնում են տաճիկների տներում իրենց իրերը: Տնտեսական անմիջական կորստի քանակն անգամ դժուար է որոշել՝ դատարկուել են բոլոր խանութները, շտեմարանները, տարուել է տնային կահկարասիքը, մթերեղէնները, անասունները եւ առհասարակ այն ամէնը, ինչ որ կարելի է եղել տանել: Անշարժ կայքերի վնասը համեմատաբար պակաս են: Տները քանդուած չեն, բայց դուռ-լուսամուտները ջարդուած են, ներսը քարուքանդ արած, աւարտած:

Արդաւուչում հայերը շուտ են կարողանում իրենց ուղղել [գոյքը փրկել]: Տաճկական զօրքի եւ ազգաբնակչութեան նահանջը այնքան հապճեպ է լինում, որ նոքա շատ բան թողնում են տեղը: Մասամբ գտնում են իրենց իրերը եւ մասամբ էլ տեղական զինուորական իշխանութեան թոյլտուութեամբ, հաւաքում են տաճկական գիւղերից թողնուած իրեղէնները ու անհրաժեշտ իրերը: Սակայն այդ թոյլտուութիւնը շուտով վերացում է, թէեւ մինչեւ վերջին ժա-

մանակներն էլ տեղացի հայերը շատ էժան գներով ձեռք են բերում շուկայում ծախուող շոր, էժան գներով տաւար եւ տնային իրեր: Այդտեղ միայն մօտ 40 տուն թշուառ դրութեան մէջ են՝ դրանց տղամարդիկ կոտորուել են, տներում մնացել են միայն փոքրահասակ որբեր եւ պառաւ կանայք: Նաեւ սկզբնական կարիքները բաւարարուած է եղել Կարսի Շրջանային Կոմիտէի կողմից ուղարկուած օժանդակութեամբ: Ներկայումս այդ չքաւորները ցուցակագրուած են նահանգապետի կարգադրութեամբ եւ Բաթումի Շրջանային Կոմիտէի կողմից, դոցա տրւում է անհրաժեշտ օգնութիւնը:

Արդուինում հարուստի կամ աղքատի հասկացողութիւնը վերացուած է՝ բոլորն էլ կարօտութեան մէջ են, բացի այն քչերից, որոնք Բաթումում կամ այլ տեղերում ունեն հարուստ ազգականներ: Այդ շրջանում տաճիկները ոչինչ չեն թողել՝ տարել են ամէն ինչ: Իսկ ռուսական իշխանութիւնները խստիւ արգելում են ոչ միայն վերցնել տաճիկների թողած իրերը, այլեւ գնել: Արդուինի օգնութեան գործը վերցրել է իր վերայ Բաթումի Շրջանային Կոմիտէն, որ եւ բաւարար կերպով կատարում է:

Արդուինում սպանուած են 27 տղամարդ, իսկ 15ը վերցուած, տարուած, յայտնի չէ, թէ ինչ նպատակով: Տեղացիք կարծում են, որ իբրեւ պատանդ, իսկ իրենք՝ տաճիկները յայտնել են, որ տանում են իբր թէ քննութեան համար, որպէսզի պարզեն, թէ տաճիկ իշխանութեան ագենտները [գործակալները] որքան փող են ստացել Արդուինից:

Արդանուչում սպանուած են 125 տղամարդ, որոնցից 10 դրսեցիներ: Այդտեղից տարուած են երեք հարսեր, որոնք վերջին օրերս վերադարձան տաճկական սահմանագլխից թշուառ դրութեան մէջ:

Արդանուչի շրջանի Տանձոտ գիւղում սպանուած են բոլոր տղամարդիկ, բացի հինգ հոգուց, որոնցից 4ը ծերունիներ են:

Սաթլէր գիւղում սպանուել են բոլոր տղամարդիկ, կա՞ն արդեօք ազատուածներ՝ յայտնի չէ:

Օբրոբակերտում սպանուած են 8 հոգի:

Բոլոր տեղերում էլ սպանութիւնները կատարուել են որոշ օրերում՝ եղել են կազմակերպած: Գիշեր ժամանակ սկսել են բոլոր տղամարդկանց փնտռել եւ հանել տներից: Սպանել են կամ փողոցներում եւ կամ հաւաքել են որոշ վայրերում եւ խումբ խումբ կոտորել: Գլխաւորապէս խողխողել են սառը զէնքով: Սարսափելի գազանութիւնների դէպքեր են տեղի ունեցել, կտրել են [մարմնի] անդամները՝ քիթը, ականջները, լեզուն: Արդանուչում 38 հոգու մի ահռելի ժայռից ձորն են գցել: Շատ տեղերում դիակները նոր են գտնում եւ հողին յանձնում: Տանձոտ եւ Սաթլէր գիւղերը դեռ դիակներից ու աղտոտութիւններից վերջնականապէս չի մաքրուած:

Ջարդերի Պատճառները

Առանձին հետաքրքրութիւն է ներկայացնում ջարդերի պատճառը կամ նպատակը: Տեղացի հայերը բացատրում են այդ մի քանի պատճառներով: Նախ կարծում է, որ պատճառը տնտեսական է (այդ տեսակէտին է եւ տեղական իշխանութիւնը): Ենթադրում է, որ տեղացի թուրքերը նախանձելով հայերի հարստութեանը, ուզեցել են կոտորածով վերջ դնել հայերի տնտեսական գերիշխանութեանը: Իբրեւ ապացոյց, բերում են այն հանգամանքը, որ կողոպտելիս գլխաւորապէս պահանջել են պարտամուրհակներ եւ տիրապե-

տական թերթեր եւ այն, որ հայերը իսկապէս մեծ գումարներ են ունեցել մահմեդականների վերայ: Ապա բացատրում են կրօնական ֆանատիզմով [մոլեռանդութեամբ], որով տաճիկները բռնուած են եղել վաղուց ի վեր եւ իբր թէ այդ ֆանատիզմը աւելի եւս բորբոքուել է կրօնական պատերազմի պատճառով: Երրորդ պատճառը գտնում են նրանում, որ տեղացի տաճիկները ուզել են այդ միջոցով սեփականացնեն հայերի կանանց ու աղջկերանց:

Ինձ թւում է, որ այս պատճառները, եթէ դեր խաղացել են, յամենայն դէպս շատ չնչին, իբրեւ մոտիւներ գազանութիւնների արտայայտումների: Սակայն դրանք չեն եղել գլխաւոր դրդապատճառները:

Ամենից առաջ պիտի նկատել, որ ջարդերը կրել են ոչ թէ պատժական բնաւորութիւն [բնոյթ] եւ չեն եղել տեւողական երկար ժամանակի ընթացքում: Այլ եղել են կազմակերպուած եւ գործադրուել են որոշ օրերում եւ ամէն տեղ միատեսակ: Այդ պատճառներով դժուար է բացատրել եւ այն, որ սկզբնական շրջանում՝ տիրապետութեան ժամանակ ոչ մի ջարդ չի եղել: Ջարդերը եղել են գլխաւորապէս տաճիկ զօրքի նահանջից մի քանի օր առաջ: Եւ ապա ջարդերը չեն կրել ամբոխային պագրոմի (ջարդի – Ռ.Ս.) բնաւորութիւն: Ամբոխը դեր չի խաղացել: Եթէ մասնակցել էլ են տեղացիք, միայն իբրեւ տեղական մարդիկ խուզարկութիւնների ժամանակ: Ջարդերը կազմակերպել են եւ գործադրել [են] տաճկաց զօրքը եւ չեթաները, իսկ դեկավարները եղել են միշտ զօրքի սպաները:

Ինձ թւում է, որ այդ շրջանի հայկական ջարդերը հետեւանք են որոշ բաղաքական ծրագրի, որ դրուած է եղել վերեւից: Երբ տաճիկները տեսել են, որ այդ շրջանն իրենց ձեռքից դուրս է գալիս, յուսալով, որ ժամանակաւորապէս, նոքա ցանկացել են ոչնչացնել տաճկական ծովում ընկած մի քանի հայկական կղզիներ, որոնք միակ կէտերն են, որ կարող էին ծառայել ռուսներին իբրեւ յենարան: Այդ նպատակով նոքա ծրագրել են ոչնչացնել հայերի ազգական սեռը, ենթադրելով, որ կանայք ու երեխաները կամ պիտի ժամանակի ընթացքում ձուլուեն մահմեդականների մէջ եւ կամ գրուեն ու դատարկեն շրջանը: Այդպիսի մի ծրագրի գոյութիւնը ինձ համար կասկածից դուրս է:

Խ[աչատուր] Կարճիկեան [ստորագրութիւն]

Մակագրութիւններ՝ «10/IV [1915]»: «արձ[անագրութիւն] 35»: «Կարդացուեց Հ[այկական] Կ[ենտրոնական] Կոմիտէի նիստում՝ 15 Ապրիլի 1915թ՝ Մ[ամսոն] Յարութիւնեան[101] [ստորագրութիւն]:
Է[102].

ԿՈՎԿԱՍԻ ՀԱՅՈՑ ԹԱՐԵԳՈՐԾԱԿԱՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹԵԱՆ ԼԻԱԶՕՐ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՇԱՐԱՖԵԱՆԻ ՆԱՄԱԿԸ ՆՈՅՆ ԸՆԿԵՐՈՒԹԵԱՆ ՆԱԽԱԳԱՀ ՍԱՄՍՈՆ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆԻՆ ԿԱՐՍԻ ՄԱՐԶՈՒՄ ԹՈՒՐՔԵՐԻ ԿԱՏԱՐԱԾ ՎԱՅՐԱԳՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

26 Ապրիլի 1915 թ.
Կարս

Մեծարգոյ Սամսոն Ստեփանիչ,

Ուղարկում եմ վերջին 10 օրուայ գործունէութեան համառօտ զեկուցումը եւ խնդրում եմ օգտուէք Ղարսի [Կարսի] Նահանգապետ Պողգուրսկու[103] այդտեղ լինելուց եւ խօսէք ինչ պէտք է: Այսքանը կ՚աւելացնեմ, որ Օլթիի եւ Կարաուրգանի շրջանում բնակուող մահմեդականներին բոլորին որոշել են տե-

դափոխել Արդահանի շրջանը: Այդ մասին արդէն նահանգապետը արել է կարգադրութիւն:

Պէտք է ասեմ, որ ներկայումս արդէն անխժտելի կերպով ապացուցուած է ռուսահպատակ այդ շրջանի մահմեդականների խոշոր աջակցութիւնը տաճիկներին: Արդէն Օլթիի եւ Կարաուրգանի շրջանների 11 գիւղերում գինուորական վարչութիւնը կատարել է քննութիւն եւ այդ գիւղերից աքսորել է եւ բանտարկել զէնքի ընդունակ հարիւրաւոր մարդիկ: Քրիստոնեայ ժողովուրդը մեծ մասամբ բալանուել եւ կոտորուել [է] (եղել են սպանութեան շատ դէպքեր) տեղական մահմեդականներից, քէպէտ երբ ռուսները նորից տիրում են, բալանը չի մնում մահմեդականներին, որովհետեւ ռուս գինուորներն բաւականին եռանդուն գործունէութիւն են ցոյց տալիս նոյն ուղղութեամբ՝ չզատելով նոյնիսկ քրիստոնեաներին մահմեդականներից:

Չնայած որ ապացուցուած է Դարսի շրջանի մահմեդականների բացարձակ աջակցութիւնը տաճիկներին, պէտք է ասեմ, որ մինչեւ օրս էլ ադմինիստրացիան դէպի նրանց շատ լաւ է վերաբերւում, մանաւանդ նահանգապետի օգնականը: Այս րոպէիս Արդահանի եւ այլ շրջաններում Բագուի Մուսուլմանական Բարեգ[ործական] Ընկ[երութեան][104] լիազօրներ Սուլթանովը[105] եւ ... [ազգանունն ընթեռնելի չէ] հրաւիրել են Բագուից 20ից աւելի տաճիկներ, որոնք կազմակերպում են պատերազմից վնասուածներին եւ փախստականներին «նպաստելու գործը»:

Խնդրում եմ կարգադրէք տալ պր. Փարեմուզեանին 50 րուբլի յանձնելու տնեցոց:

Յարգանօք՝ Աղեքսանդր Շարաֆեանց [ստորագրութիւն]

Յ.Գ.

Մեծարգոյ Սամսոն Ստեփանիչ,

Արդէն Ձեր այսօրուայ հեռագրի հարցերին զեկուցմանս մէջ պատասխանել եմ: Միայն մի խնդիրք ունիմ՝ Խորասանի ուչաստկի [տեղամասի] Բաշգիւղում գտնւում է նաչալնիկի ռագդատկի [բաշխիչ պետի] օգնական ոմն Օքսուզովը, որը արդէն մէկ անգամ վռնդուել է պաշտօնից իր սրիկայութիւնների համար, իսկ այժմս նորից պաշտօնի է հրաւիրուել: Շնորհիւ նրա սրիկայութիւնների, փոքր էր մնացել, որ մեր ուսանողներին հեռացնէին, որովհետեւ վերջիններս չէին թողնում նրան ամէն կերպ կեղեքել ժողովրդին եւ տանջել: Նա սուտ դանոսներ (մատնագրեր - Ռ.Ս.) [է] տալիս գաւրնիզոնի նաչալնիկին [կայազօրի պետին] եւ վերջինը ուզում էր 24 ժամուայ ընթացքում հեռացնել ուսանողներին, միայն Բարատովը[106] իմանալով՝ չի թողնում եւ յայտարարում է, որ նա վստահ է նոցա վրայ:

Այդ Օքսուզեանը, որը դժբախտաբար հայ է, բայց ամենասրիկայ հայերից է, նոյն իսկ խեղճ գաղթականներից կարպետներ է վերցրել, սպասքներ է վերցնում՝ վախեցնելով, որ կը հասցնի Ռուսաստանի խորքերը:

Խնդրում եմ Նահանգապետի հետ խօսէիք եւ ազատէք խեղճ ժողովրդին այդ անպիտան հայից:

Եթէ երբեմն զեկուցումներս ուշանում են՝ պատճառն այն է, որ գտնւում եմ գիւղերում, որտեղ փոստ չկայ: Որպէսզի խոստումս կատարած լինէի եւ 10 օրուայ ընթացքում վերջացրած ուսումնասիրութիւնը 100 գիւղի, միւնչեւ իրենց կոմիսիաները 2 ամսուայ ընթացքում 30 գիւղ էին կարողացել

ուսումնասիրել: Ես ստիպուած էի գիշերները նոյն իսկ ձիուց չիջնել եւ օրական 50-55 վերստ ճանապարհ գնալ:

Վաղը ճանապարհուելու եմ եւ հաւանական է մինչեւ վերջացնելը հնարաւորութիւն չունենամ զեկուցում ուղարկել, որովհետեւ գիւղերում փոստ չկայ:

Յարգանօք՝ Աղեքսանդր Շարաֆեանց [ստորագրութիւն]

Մակագրութիւններ՝ «Ղարս»: « N 7»: «XII»:

Ը[107].

ԿՀԲԸ ԱԽԱԼՔԱԼԱՔԻ ՄԱՍՆԱՃԻՒՂԻ ՎԱՐՉՈՒԹԵԱՆ ՆԱԽԱԳԱՀ Վ. ՇԱՀՊԱՐՈՆԵԱՆԻ ԶԵԿՈՒՑԱԳԻՐԸ ԿՀԲԸ ԿԻՑ ԳՈՐԾՈՂ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԱԿԱՆ ԿՈՄԻՏԷԻՆ ՏԱՆՁՈՏՑԻ ԵՒ ԱՐԴԱՀԱՆՑԻ ԳԱՂԹԱԿԱՆՆԵՐԻ ԿԵՑՈՒԹԵԱՆ ՀԱՄԱՐ ԿԱՏԱՐՈՒԱԾ ՃԱԽՍԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

18 Սեպտեմբերի 1915 թ.
Տփխիս

Յայտարարութիւն

Ախալքալաքում գտնուող մօտ 500 հոգի Տաճձոտցի եւ Արդահանցի գաղթականների համար ծախսում է ամսական 1200 րուպլի, որով տրւում է բնակարանների քրէյ [վարձ]. լուսաւորութեան, վառելիքի եւ ընթացիկ ծախսերի համար ամէն մէկին օրական հինգ կոպէկ, իսկ հացը եւ մի բաժին կերակուր ստանում են գաւառական կոմիտէից:

Այժմ պատիւ ունեմ յայտնելու, որ տեղական մուտքը յօգուտ գաղթականների շատ չնչին է եւ չի հոգացւում այդ ծախսերի ամէնաչնչին մասն էլ, իսկ յարգելի կոմիտէիցդ ստացուած փողերն էլ ծախսուած է, որի հաշիւը կ՚ներկայացնենք մի քանի օրից:

Սրանով խնդրում եմ անմիջապէս փոխադրել Ախալքալաք Բարեգ[ործական] Ընկերութեան մի հազար րուպլի (1000 ր[ուբլի]), որպէսզի հոգացուի նրանց առօրեայ ծախսերը, հակառակ դէպքում գաղթականները կ՚մնան անելանելի դրութեան մէջ:

Ախալք[ալաքի] Բարեգ[ործական] Ընկ[երութեան] ճիւղի վարչութեան նախագահ՝ Վ. Շահպարոնեան [ստորագրութիւն]

Մակագրութիւններ՝ «2/X-1915թ., N597»: «1. Առաջարկել տեղեկացնել, թէ արդեօք ժողովե՞լ են իրենց բերքը, 2. Առաջարկել ներկայացնել ... [ընթեռնելի չէ] գումարը, 3. Գրատոր կերպով յայտնել, թէ ինչ կառավարական օգնութիւն չեն ...[ընթեռնելի չէ], [Սամսոն Յարութիւնեան]:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] E. V. Maslovskiy, *Mirovaya Voyna Na Kavkazskom Fronte 1914-1917g. Strategicheskiy Ocherk* (*Համաշխարհային պատերազմը կովկասեան ռազմաճակատի վրայ 1914-1917 թթ. ռազմագիտական ակնարկ*), *Փարիզ*, 1933, էջ 32:

[2] *Աւելի մանրամասն տե՛ս՝ Ռ. Սահակեան, «Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի Նախօրեակին եւ Ընթացքում Ռուս-Թուրքական Ռազմաճակատում Հետախուզական Մարմնիների Գործունէութեան Պատմութիւնից (1914-1917 թթ.), Պատմաբանասիրական Հանդէս, թիւ 3, 2011, էջ 94-119:*

[3] *Գնդապետ Ի. Ի. Պաստիւլինը* (1867-?) *1910ից Թիֆլիսի Ժանդարմական Վարչութեան պետն էր:*

[4] *ՀԱԱ, ֆ. 1267, ց. 4, գ. 3, թ. 15:*

[5] Վ. ֆոն Շուլենբուրգը (գերմաներէն՝ Friedrich-Werner Erdmann Matthias Johann Bernhard Erich Graf von der Schulenburg, 1875-1944), գերմանացի դիւանագէտ, հետախոյզ։ 1901ին սկսել է իր դիւանագիտական գործունէութիւնը, որին զուգահեռ կատարել է հետախուզական աշխատանքներ։ 1911ին նշանակուել է Թիֆլիսում գերմանական փոխ-հիւպատոս։ 1915ին եղել է կապի սպայ (հետախոյզ)։ Մասնակցել է «Վրացական Լեգէոնի» կազմակերպման աշխատանքներին։ Լեգէոնը թուրքական բանակի կազմում պէտք է կռուէր ռուսների դէմ։ Յետագայում նշանակուել է Էրզրումի, ապա Բէյրութի եւ Դամասկոսի գերմանական հիւպատոս։ 1918ին՝ Անդրկովկասում գերմանական զօրքերի հրամանատարին կից դիւանագիտական առաքելութեան ղեկավար։ 1922-1931՝ դեսպանորդ Թեհրանում, իսկ 1931-1934՝ գլուխ եկել է նոյն պաշտօնը Բուխարեստում։ 1934-1941՝ Գերմանիայի դեսպանը Խորհրդային Միութիւնում։ Մասնակցել է Հիտլէրի դէմ 1944 Յուլիսի 20ի մահափորձի կազմակերպմանը, ձերբակալուել եւ 1944 Նոյեմբերի 10ին կախաղան է բարձրացուել։

[6] G. V. Pipiya, *Germanskiy Imperialism V Zakavkazye V 1910-1918 gg.* (Գերմանական կայսերապաշտութիւնը Անդրկովկասում 1910-1918 ԹԹ.), Մոսկուա, 178, էջ 34։

[7] Նոյն։

[8] Նոյն։

[9] Հինգերորդ չարասիւն (իսպ.՝ Quinta columna) անուանել են Իսպանիայի Հանրապետութիւնում 1936-1939՝ քաղաքացիական պատերազմի ժամանակ գործող գեներալ Ֆ. Ֆրանկոյի գաղտնի գործակալներին։ Ներկայումս այդպէս են անուանում հակառակորդի գաղտնի գործակալներին, որոնք իրականացնում են լրտեսութիւն, մահափորձեր, գիւղատրական եւ քաղաքացիական շինութիւնների, պահեստների պայթեցումներ, ենթադատուլներ, տարածում են ապատեղեկատուութիւն եւ այլ հակակառավարական գործողութիւններ)։

[10] Maslovskiy, էջ 48։

[11] Ռեգիդենա - մի երկրի հետախուզութեան ղեկավարը այլ պետութիւնում։

[12] Pipiya, էջ 34։

[13] ՀԱԱ, Ֆ. 102, ց. 2, գ. 21, թ. 8։

[14] Նոյն, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 102, թ. 167։

[15] Pipiya, էջ 34։

[16] Pipiya, էջ 34. նաեւ՝ Լէօ Կերենսկիձէ (1885-1944), վրաց քաղաքական գործիչ, լրագրող, փիլիսոփայութեան դոկտոր։ Պաշտար է մղել ռուսական, ապա խորհրդային իշխանութիւնների դէմ Վրաստանի անկախութեան համար։ Երկրորդ Համաշխարհային պատերազմի տարիներին գործակցել է գերմանացիների հետ։

[17] G. Lorey, *Operatsii Germano-Turetskikh Morskikh Sil V 1914-1918gg.* (Գերմանա-թուրքական ծովային ուժերի գործողութիւնները 1914-1918ԹԹ.), Մոսկուա, 1934, էջ 69. նաեւ՝ *Boewaya Letopis Russkogo Flota. Khronika Vazneyshikh Sobitiy Voennoy Istorii Russkogo Flota, S IX V. Po 1947 G.* (Ժամանակագրութիւն ռուսական նաւատորմի պատերազմական պատմութեան կարեւոր իրադարձութիւնների Թ. դարից մինչեւ 1947 Թ.), Մոսկուա, 1948, էջ 398։

[18] Lorey, էջ 204։

[19] ՀԱԱ, Ֆ. 1267, ց. 2, գ. 70, թ. 5-7։

[20] V. E. Shambarov, *Za Very, Karya I Otechestvo!* (Յանուն հաւատի, երկրի եւ հայրենիքի), Մոսկուա, 2003, էջ 302։

[21] Ռուսերէն բառ, բառացի նշանակում է սողալ։ Այդպէս էին անուանում սկզբնապէս հեռուակ կազակներին։ Նրանք կարողանում էին սողէսող, աննկատ մօտենալ հակառակորդին։ Ռուսական բանակի կազմում պլաստուները հանդէս էին գալիս առանձին ստորաբաժանումներով, որոնցում ներգրաւուում էին առաւել պատրաստուած եւ

գերազանց կրակել խմացող կազակներին։ Ցամաք պլաստուններին յանձնարարում էին հետախուզական եւ խափանարարական մարտական առաջադրանքներ։

[22] A. Kolenkovskiy, *Manevrenniy Period Pervoy Mirovoy Voyni 1914G.* (Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի 1914ի գօրաչարժային ժամանակաշրջանը), Մոսկուա, 1940, էջ 319։

[23] ՀԱԱ, Ֆ. 1267, ց. 4, գ. 7, թ. 8։

[24] 1915 Նոյեմբերի 23ի ռուսական հրամանատարութեան հաղորդման մէջ յայտնուում է, որ Ներքին Ալաբրիայի դրեթէ ողջ բնակչութիւնը զէնք ստանալով, միացել է հակառակորդին (ՀԱԱ, Ֆ. 1267, ց. 4, գ. 7, թ. 3)։

[25] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1557, թ. 1։

[26] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1557, թ. 1 շրջ.։

[27] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1557, թ. 2։

[28] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1557, թ. 3։

[29] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1557, թ. 3 շրջ.։

[30] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1557, թ. 4 շրջ.-5։

[31] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1557, թ. 5 շրջ.-6։

[32] Դաւիթ Մարտիրոսեանն աշխատել է Ռուսաստանի Դաշնութեան Պաշտպանութեան Նախարարութեան Ռազմական Պատմութեան Ինստիտուտում։ Թեկնածուական ատենախօսութեան թեման եղել է՝ «Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի Ռուս-Թուրքական Ռազմաճակատը» (Մարտաւով, 2006, ռուսերէն)։ Վկայակոչուող յօդուածը գրուել է գլխաւորապէս ռուսական արխիւային նորայայտ փաստաթղթերի հիման վրայ։ Ներկայումս նա Մոսկուայի Միջազգային Յարաբերութիւնների Համալսարանի կովկասի Հիմնախնդիրների եւ Տարածքային Անվտանգութեան Կենտրոնի առաջատար աշխատակից է։ 2011 Մարտի 13-20ը ՀՀ Արտաքին Գործերի Նախարարութեան Դիւանագիտական Ակադեմիայում հանդէս է եկել «Ռուսաստանի Արտաքին Քաղաքականութիւնը Հարաւային Կովկասում» թեմայով դասախօսութեամբ։ 2012 Հոկտեմբերի 5-7ը հանդէս է եկել ԵՊՀ Միջազգային՝ «Կովկասեան-Կասպեան Շրջանի Տեղաբնիկ Ժողովուրդներ» Համաժողովում (մասնակցել են 20 երկրների տարբեր համալսարաններից եւ գիտական կենտրոններից ժամանած 70ից աւելի ներկայացուցիչներ)։ Զեկուցման թեման է եղել «Ալբանական Խնդիրը» Ռուսական Կայսրութեան Քաղաքականութիւնում ԺԹ. Դարի Երկրորդ Կէսին-Ի. Դարի Սկզբին (Բնութագրական Գծեր եւ Առանձնայատկութիւններ)»։

[33] David Martirosian, "Tragediya Batumskikh Armyan: Prosto 'Rejnya, Ili Predvestnik Armyanskogo Genotsida?„ http://regnum.ru/news/1236705.html (*Բաթումի հայերի ողբերգութիւնը՝ պարզապէս «կոտորա՞ծ», թէ՞ Հայկական Ցեղասպանութեան նախակարապետ*)։

[34] «Թէչքիլաթը Մահսուսէ»ի կազմակերպման թուականի վերաբերեալ տարբեր կարծիքներ կան։ Ըստ Ռ. Գասպարեանի՝ 1914 Օգոստոս (Գասպարեան Ռ. Հ., *Հայկական Կոտորածները Կիլիկիայում (XIX դարի 90-ական թթ. - 1921 թ.)*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» Հրատ., 2005, էջ 98)։ Մէկ այլ տեղեկութեան համաձայն, կազմակերպութիւնը գործել է 1912-1913ին՝ Բալկանեան պատերազմների ժամանակ եւ հիմնուել է Էնվէր փաշայի կողմից քաղաքական հակառակորդների հետ հաշուեյարդար տեսնելու համար (A. G. Ushakov, *Fenomen Atatyurka. Turetskiy Pravitel, Tvorets I Diktator* (*Աթաթուրք երեւոյթը. Թուրքական տիրակալը, արարիչը եւ բռնակալը*), Մոսկուա, 2002, էջ 80)։ Պրոֆեսոր Վահագն Տատրեանի վկայակոչած մէկ այլ փաստից կարելի է եզրակացնել, որ կազմակերպութիւնը գործել է դեռեւս 1910ից (V. N. Dadrian,"Documentation of the Armenian Genocide in the Turkish Sources", in *Genocide: A Critical Bibliographic Review, Vol. 2*, London, 1991, pp. 119-120)։

[35] Վարչական-տարածքային միաւորի անուանումը։

[36] Խորհրդային պատմաբան Եւգենի Ֆ. Լուդչուէյսը իր աշխատութիւնում տեղադրելով Արդուինից լուսանկար, հետեւեալ մակագրութիւնն է արել. «Արդուին՝ հայկական հինաւուրց քաղաք. իր մաքուր, գեղեցիկ, կոմինդրածածկ տնակներով խիստ տարբերւում է ժամանակակից Թուրքիայի սովորական քաղաքներից» (Ե. Ֆ. Լուդչուէյս, Թուրքիա. Տնտեսա-Աշխարհագրական Ակնարկ, Երեւան, Հայպետհրատ, 1958, էջ 344)։

[37] Martirosian:

[38] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1503, թ. 2։

[39] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1503, թ. 2։

[40] ՀԱԱ, Ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1556, թ. 25։

[41] ՀԱԱ, Ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1566, թ. 3-4։

[42] ՀԱԱ, Ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1556, թ. 1 շրջ.։ Ռուսական իշխանութիւնները անց են կացնում հետաքննութիւն՝ պարզելու, թէ ինչպէս է տեղի ունեցել բանտարկեալների ազատ արձակումը։ Հետաքննութեան ընթացքում պարզւում է, որ Օլթիի Օկրուգի պետ Խուցիատովի հրամանով են ազատ արձակուել բոլոր բանտարկեալները։ Իշխանութիւնները նրա դէմ որեւէ գործողութիւն չեն ձեռնարկում՝ զգուշանալով դրանով գրգռել տեղի մահմեդականների կրօնական մոլեռանդութիւնը։ Խուցիատովին տեղափոխում են Ելիսաւետպոլի (Գանձակ) գաւառ, որպէս հաշտարար դատաւոր (ՀԱԱ, Ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1566, թ. 10, 14)։

[43] Martirosian:

[44] četnici, chetnitsi-չեթէ, սերբերէն բառ է։ Այդպէս են անուանել Սերբիայում օսմանեան տիրապետութեան դէմ պայքարող հայրենասէրներին։ Վերը նչուող չեթէն՝ իրականում աւազակախումբ էր, եւ որեւէ առնչութիւն չունէր բալկանեան կամ հայ ազգային-ազատագրական շարժման հետ։

[45] A. O. Arutyunian, *Kavkazskiy Front 1914-1917 GG.* (Կովկասեան ռազմաճակատը 1914-1917թթ), Երեւան, Հայաստան Հրատ., 1971, էջ 160-161։

[46] ՀԱԱ, Ֆ. 1267, ց. 2, գ. 70, թ. 7։

[47] Martirosian:

[48] Նոյն։

[49] ՀԱԱ, Ֆ. 113, ց. 3, գ. 1583, թ. 3։

[50] Martirosian:

[51] Նոյն։

[52] Նոյն։

[53] Նոյն։

[54] Martirosian:

[55] Նոյն։

[56] ՀԱԱ, Ֆ. 502, ց. 1, գ. 145, թ. 4։

[57] Ա. Կիրմեան, «Վարդան Մազմանեանի Վկայութիւնները Բաթումի Մարզի Տանճոտ Գիւղի Հայ Բնակչութեան Կոտորածների Մասին», Բանբեր Հայաստանի Արխիւների, Երեւան, N 1, 2005, էջ 10։

[58] Martirosian:

[59] Առաջին Համաշխարհային Պատերազմում Օսմանեան Կայսրութեան պարտութիւնից յետոյ օսմանեան կառավարութեան որոշմամբ 1919 Յունուարի 8ին կ. Պոլսում կազմւում են Առաջին, Երկրորդ եւ Երրորդ Բազմական ատեաններ։ Դատավարութեան ընթացքում բացայայտուեց, որ հայերի ցեղասպանութեան հրամանները արուել են բանաւոր եւ գրաւոր (Մ. Ներսիսեան, Հայոց Ցեղասպանութեան Անհերքելի Փաստաթղթեր, Երեւան, 2005, էջ 101)։ Հետաքննութեան ժամանակ պարզուեց, որ Թէչքիլաթը

Մահմուտչէի անուան տակ գործել են երկու գաղտնի կազմակերպութիւններ։ Առաջինը հիմնուել է Ռազմական Նախարարութիւնում եւ գլխաւորել է Սուլէյման Ասքէրի բէյը։ Երկրորդը կազմաւորուել եւ գործել է ՆԳ Նախարարութեան ենթակայութեան ներքոյ։ Այն գլխաւորել է Բեհաէդդին Շաքիր բէյը (Հայերի Ցեղասպանութիւնը Լոս Երիթեւրքերի Դատավարութեան Փաստաթղթերի, ՀՍՀ ԳԱ Արեւելագիտութեան-, առաջաբանը, թարգմ. եւ ծանօթագր. Ա. Հ. Փափազեանի, Երեւան, 1988, էջ 18)։ Ամերիկեան բանակի փոխգնդապետ, ռազմական պատմաբան Էդ. Էրիկսոնն իր յօդուածներից մէկում, կասկածի տակ է դնում Վահագն Տատրեանի այն պնդումը, որ վերը յիշատակուած կապիտան (յետագայում մայոր) Շուանդէն գլխաւորել է Բաթումի Մարզ ներխուժած Թէշքիլաթը Մահմուտչէի ստորաբաժանումը եւ մասնակից է եղել հայերի կոտորածներին (Vahakn Dadrian, "The Role of the Special Organization in the Armenian Genocide during the First World War," *Minorities in Wartime: National and Racial Groupings in Europe, North America and Australia in Two World Wars*, Panikos Panayi, ed. (Oxford: Berg, 1993), pp. 58-63)։ Էրիկսոնը փորձում է Թէշքիլաթը Մահմուտչէն ներկայացնել որպէս յատուկ նշանակութիւն ունեցող օսմանեան ստորաբաժանում, որի կազմում ընդգրկուել են բացառապէս թուրք սպաներ։ Նա «մոռացութեան» է մատնում այն հանգամանքը, որ գոյութիւն ունէին երկու Թէշքիլաթը Մահմուտչէ։ Խօսքը վերաբերում է ՆԳ Նախարարութեան ենթակայութեան ներքոյ գործող եւ հայերի զանգուածային սպանդերն իրականացրած ստորաբաժանմանը (Edward J. Erickson, "Armenian Massacres: New Records Undercut Old Blame", *Middle East Quarterly*, Summer 2006, volume XIII, number 3, pp. 67-75. http://www.meforum.org/991/armenian-massacres-new-records-undercut-old-blame: Էրիկսոնը հեղինակն է *Ordered to Die. A History of the Ottoman Army in the First World War*, Foreword by General Huseyin Kivirkoğlu, Westport Connecticut, London, 2001 դրքին։

[60] Martirosian:

[61] ՀԱԱ, ֆ. 113, ց. 3, գ. 1595, թ. 1։

[62] Martirosian:

[63] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1562, թ. 1։

[64] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1557, թ. 1 շրջ.։

[65] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1557, թ. 1 շրջ.։

[66] ՀԱԱ, ֆ. 502, ց. 1, գ. 145, թ. 4։

[67] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 111, թ. 19։

[68] Լուդչուէյտը հետաքրքիր նկարագրութիւնն է տուել Արդուինի. «Դա (Արդուինը - Ռ.Ս.) կանաչի մեջ թաղուած, առեւտրական աշխուժ, իր հիանալի խաղողով, ծխախոտով եւ ձիթապտղով յայտնի, մի քաղաք էր։ Քաղաքի բնակչութիւնը, որը գրեթէ ամբողջովին հայեր էին, գերազանցում էր 10 հազար մարդուց։ Քաղաքի անցումը Թուրքիային եւ Արդուինում ապրող հայերի վտարումը հասցրին նրա սոսկալի ամայացմանը եւ անկմանը։ Խիստ պակասեց բնակիչների թիւը։ Այժմ (1950ականներ - Ռ.Ս.) քաղաքն ունի ընդամէնը միայն 4,5 հազար մարդ՝ թուրքեր եւ աջարացիներ։ Վայրենացել են պտղատու եւ խաղողի փարթամ այգիները, որ շրջապատում էին քաղաքը. թէեւ ծխախոտի ցանքատարածութիւնը աւելացել է, բայց նրա բերքը հողի ուժասպառման եւ ոռոգման սխտէմի քայքայման պատճառով խիստ նուազել է։ Առեւտուրը մնում է։ Այդ ամէնի հետեւանքով Արդուինը դարձել է յետ ընկած մի վայր» (Լուդչուէյտ, *Թուրքիա*, էջ 345-346)։

[69] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, դ. 111, թ. 22։

[70] ՀԱԱ, ֆ. 1267, ց. 4, գ. 6, թ. 27։

[71] Նոյն, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1595, թ. 1-2։

[72] Նոյն, թ. 2։

[73] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1583, թ. 6։

[74] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1596, թ. 1 եւ շրջ.։թ. ։
[75] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1583, թ. 1։
[76] Հոֆմէյստէր, գերմ. Hofmeister՝ տպարանիքի կառավարիչ։
[77] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1583, թ. 3։
[78] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1583, թ. 3։
[79] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1583, թ. 26։
[80] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1583, թ. 11 շրջ.։
[81] ՀԱԱ, ֆ. 1262, ց. 3, գ. 1583, թ. 37։
[82] Martirosian:
[83] Martirosian:
[84] ՀԱԱ, ֆ. 1267, ց. 4, գ. 10, թ. 5։
[85] *Զօրավար Թովմաս Նազարբէկեանն իր յուշերում վկայում է, որ 1915ի Դեկտեմբերի 19ին ընթերցուել էր Կովկասի փոխարքայ Նիկոլայ Ռոմանովի հրամանը՝ աշխատել քրդերին գրաւել ռուսների կողմը (ՀԱԱ, ֆ. 45, ց. 1, գ. 7, թ. 22 շրջ.)։ Զօրավարը վկայում է, որ այդ նպատակի համար գործուղուել էր իշխան Շախովսկին, որը եղել էր Դամասկոսի նախկին ռուսական հիւպատոսը (ՀԱԱ, ֆ. 45, ց. 1, գ. 7, թ. 35)։*
[86] *Տե՛ս՝* Khadjara Verdieva, "Pervaya Mirovayja Voyna I Bezentsy-Musulmany", *IRS-Heritage, Mejdunarodniy Azerbaydjanskiy Jurnal*, Moskva, 2010, N 2 (44), էջ 30, http://irs-az.com/pdf/127719 993993066 5858.pdf, (*Ա. Համաշխարհային Պատերազմը եւ մահմեդական փախստականները, ... միջազգային ադրբեջանական ամսագիր*)։
[87] *Նոյն, էջ 29։ Հարկ ենք համարում նշել, որ մեր կողմից յիշատակած ադրբեջանական ամսագրի անգլերէն տարբերակում Վերդիեւայի յօդուածը բացակայում էր* (http://irs-az.com/new/en/ archive)։
[88] *Ս. Ցարուքիանեանի զեկուցումը տե՛ս՝* ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 383, թ. 13-17։
[89] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 115, թ. 66-70։ *Բնագիր, ձեռագիր։*
[90] *Փաստաթուղթը վերնագրուած է՝ «Յովսէփ Պետրոսեան Փիլոսեան։ Արդ[ո]ւին ք[ա]ղ[ա]քի բնակիչ, հայ կաթոլիկ, 47 տարեկան»։*
[91] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 115, թ. 71-73։ *Բնագիր, ձեռագիր։*
[92] *Փաստաթուղթը վերնագրուած է՝ «Յակոբ Փիլիպոսեան Պետրոսեանց։ Արդ[ո]ւին քաղաքի բնակիչ, հայ կաթոլիկ, 39 տարեկան»։*
[93] ՀԱԱ, ֆ, 28, ց. 1, գ. 115, թ. 74-76։ *Բնագիր, ձեռագիր։*
[94] *Փաստաթուղթը վերնագրուած է՝ «Մատթէոս Պետրոսեան Փուչիանց։ Արդ[ո]ւին քաղաքի բնակիչ, հայ կաթոլիկ, 45 տարեկան»։*
[95] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 115, թ. 77-78։ *Բնագիր, ձեռագիր։*
[96] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 115, թ. 79-82։ *Բնագիր, ձեռագիր։*
[97] *Կովկասի Հայոց Բարեգործական Ընկերութիւնը (ԿՀԲԸ) հիմնուել է 1881 Նոյեմբերի 15ին, Թիֆլիսում, բժիշկ Բ. Նաւասարդեանի նախաձեռնութեամբ, 1877-1878ի ռուս-թուրքական պատերազմի հետեւանքով Կովկաս գաղթած արեւմտահայերին օգնելու նպատակով։ Ընկերութիւնը պէտք է յուսաւորութիւն տարածէր եւ նիւթապէս օգնէր Կովկասի եւ Արեւմտեան Հայաստանի հայութեանը։ ԿՀԲԸն նիւթական օգնութիւն է ցոյց տուել հայ գրողներին, հրատարակախօսներին, նկարիչներին, երաժիշտներին եւ այլոց։ Թոշակ է տրամադրել Ռուսաստանի եւ Եւրոպայի տարբեր ԲՈՒՀերում, Ներսիսեան Դպրոցում եւ Գէորգեան Ճեմարանում սովորող հայ ուսանողներին։ Ընկերութիւնը պահում էր 140 դպրոց, հրատարակում հայերէն գրքեր, որոնց թւում՝ անվճար դասագրքեր։ Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի տարիներին եւ դրանից յետոյ օգնել է հայ փախստականներին եւ գաղթականներին, բացել դպրոցներ, որբանոցներ, հիւանդանոցներ եւ ապաստարաններ։ Միջոցներ է հայթայթել հայ ռազմագերիներին օգնելու համար։ 1916ին հրատարակել է Համբաւաբեր չարաթաթերթը։*

Վրաստանում խորհրդային կարգեր հաստատուելուց յետոյ, 1921 Մարտի 2ին ԿՀԲԸն դադարեցրել է գործունէութիւնը։

[98] Խաչատուր Կարճիկեան (1882-1918), հայ քաղաքական, պետական գործիչ, ՀՅԴ անդամ։ 1914-1916՝ հայ կամաւորական չարժման կազմակերպիչներից։ 1917ի փետրուարեան յեղափոխութիւնից յետոյ Արեւմտեան Հայաստանի գիներալ-կոմիսարութեան կոմիսարի քաղաքացիական հարցերի գծով օգնական եակով Զաւրիեւի (Յակոբ Զաւրիեան) խորհրդական, Հայոց Ազգային Խորհրդի անդամ։ Անդրկովկասեան կոմիսարիատում զբաղեցրել է ֆինանսների նախարարի պաշտօնը (1917 Նոյեմբեր)։ 1918 Յունիսին նշանակուել է ՀՀ ֆինանսների, իսկ Հոկտեմբերին՝ Հանրային Խնամատարութեան նախարար։ Սպանուել է 1918 Նոյեմբերին։

[99] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 117, թ. 25-30։ Բնագիր, ձեռագիր։

[100] Փախստականներին եւ կամաւորներին օգնութիւն կազմակերպելու նպատակով, ԿՀԲԸն 1914 Սեպտեմբերի 14ին Թիֆլիսում կայացած համագումարում ընտրում է Հայկական կենտրոնական կոմիտէից բաղկացած 24 անդամ։ Կոմիտէի անդամներն էին՝ Վրաստանի եւ Իմերէթի թեմի առաջնորդ Մեսրոպ Մադիսարոս եպիսկոպոս Տէր-Մովսիսեանը (պատուաւոր նախագահ), Սամսոն Յարութիւնեանը (նախագահ), Ալէքսանդր Խատիսեանը, Յովսէփ Հունունցը, Ա. Մելիք-Ագաթեանը եւ ուրիշներ։ Ռուսական իշխանութիւնների կողմից պաշտօնապէս ճանաչուել է 1915 Օգոստոսի 30ին եւ ներկայացուցիչ ունէր Ներքին Գործերի Նախարարութիւնում՝ յանձին պետական դումայի անդամ Մ. Ա.ճեմեանի։

[101] Սամսոն Ստեփանի Յարութիւնեան (1875-1941), իրաւաբան, հասարակական-քաղաքական գործիչ, ԿՀԲԸի նախագահ, Հայ Ժողովրդական Կուսակցութեան ղեկավարներից, 1918-1919 ՀՀ Արդարադատութեան նախարար։

[102] ՀԱԱ, ֆ. 28, ց. 1, գ. 115, թ. 12-13։ Բնագիր, ձեռագիր։

[103] Ալէքսէյ Դմիտրիի Պոգդուրսկի (1862-19??), ռուսական բանակի գիներալ-մայոր, 1910 Հոկտեմբերի 5ից մինչեւ 1912 Յուլիսի 13ը Բաթում Նահանգի զինուորական նահանգապետի օգնական (տեղակալ), ապա Կարսի Մարզի զինուորական նահանգապետ։ 1916 Մարտի 30ից՝ Կովկասեան Ա. Գումակային Բրիգադի հրամանատար։

[104] Բաքուի Մահմեդական Բարեգործական Ընկերութիւնը (ԲՄԲԸ) հիմնուել է 1905ին եւ իր հիմնական գործունէութեան շրջանակները եղել են աղքատ մահմեդականների օգնութեան կազմակերպումը։ Ընկերութեան նախագահն էր Գ. Զ. Թաղիեւը։

[105] Խոսրով բէկ Սուլթանով (1879-1947), մահմեդական քաղաքական գործիչ, մասնագիտութեամբ բժիշկ։ 1917ին անդամակցել է «Մուսաւաթ», իսկ 1918ին՝ «Իթթիհատ» կուսակցութիւններին։ 1918ի սկզբին՝ Անդրկովկասեան Սէյմի անդամ, 1918 Մայիսից մինչեւ Յունիս եղել է Ադրբէջանի Ժինուորական, իսկ Յունիս-Յուլիս ամիսներին Հոգսգործութեան նախարար։ Նա եւ իր երկու եղբայրները՝ Սուլթանը եւ Իսքանդէրը, յայտնի էին հակահայ հայեացքներով։ Գլխաւորել է ԲՄԲԸն։ 1919 Յունուարի 15ին ադրբէջանական կառավարութիւնը նրան նշանակում է Ղարաբաղի եւ Զանգեզուրի ժամանակաւոր գիներալ-նահանգապետ։ Նա այդ պաշտօնը վարել է մինչեւ 1920 Մայիս։ 1920 Մարտի 22ի յոյս 23ի դիշերը կազմակերպել է Շուշիի հայկական թաղամասի բնակչութեան զանգուածային ջարդը, որի հետեւանքով զոհւում է 30,000 հայ։ Բաքուում խորհրդային իշխանութիւն հաստատուելուց յետոյ, նա իրեն յայտարարել է «Ղարաբաղի Յեղկոմի Նախագահ»։ Խորհրդային իշխանութիւնների կողմից ձերբակալուել, ապա Ադրբէջանի Յեղկոմի նախագահ Նարիման Նարիմանովի միջնորդութեամբ ազատուել եւ հեռացել է Պարսկաստան։

[106] Նիկոլայ Նիկոլայի Բարաթով (Բարաթաշվիլի) (1865-1932), Ա. Համաշխարհային Պատերազմի նախօրեակին եւ սկզբնական ընթացքում Կովկասեան Ա. Կազակային Դիւիզիայի պետ։ 1915 Հոկտեմբերից՝ Պարսկաստանում գործող Առանձին Ռազմարշաւային Կորպուսի հրամանատար։ 1916 Ապրիլի 28ին կորպուսը վերանուանւում է Կով-

կասեան Հնծկազօրային Կորպուս, իսկ 1917 Փետրուարից՝ Կովկասեան Ա. Հնծկազօրային Կորպուս։ 1917 Մարտի 24ից Կովկասեան (ռուս-թուրքական) ռազմաճակատի մատակարարման գլխաւոր պետ եւ Կովկասեան Ռազմական Օկրուգի գլխաւոր պետ։ 1917 Մայիսի 25ին նշանակուել է Կովկասեան Ե. Բանակային Կորպուսի հրամանատար, որը 1917 Ապրիլի 7ին ուղարկուում է Պարսկաստան։ Հոկտեմբերեան յեղաշրջումից յետոյ բնակութիւն է հաստատել Հնդկաստանում, ապա միացել Սպիտակ չարժմանը։ 1918ից՝ գեներալ Ա. Ի. Դենիկինի Կամաւորական Բանակի եւ Ռուսաստանի հարաւի պինուած ուժերի ներկայացուցիչը Թիֆլիսում։ 1919 Սեպտեմբերի 13ի մահափորձի հետեւանքով կորցնում է ոտքը։ 1920 Մարտ-Ապրիլ ամիսներին Ռուսաստանի հարաւային կառավարութիւնում պատերազմի Արտաքին Գործոց Նախարարութեան կառավարչի պաշտօնը։ Վտարանդիութեան ժամանակ, 1927ին, Փարիզում պատրաստել է «Ռուս Հաշմանդամների Համար» կոմիտէի գլխաւոր վարչութեան պետի, ապա՝ Ռուս Հաշմանդամների Արտաքսահամանեան Միութեան նախագահի պաշտօնները։ Եղել է Ruskii Invalid (Ռուս հաշմանդամ) թերթի գլխաւոր խմբագիրը։

[197] *ՀԱԱ, Ֆ. 28, ց. 1, գ. 383, թ. 7։ Բնագիր, ձեռագիր։*

THE KILLINGS AND LOOTINGS THAT THE ARMENIAN POPULATION IN THE BATUM REGION FACED DURING THE FIRST MONTHS OF WWI, AUTUMN 1914 (DOCUMENTS)

(Summary)

RUBEN SAHAKYAN
rubensahakyan58@gmail.com

For a long time historians believed that the genocide perpetrated against the Armenians during WWI took place in 1915. Research conducted in the last few decades, however, proves that the massacre of the Armenians started at the dawn of WWI both in Western Armenia and in other Armenian settlements of Asia Minor as well as in Eastern Armenia.

War broke out between the Ottoman and Russian armies on October 16-17, 1914. Soon after, the 3rd Ottoman army invaded the Armenian Kars District and Batum region, which were under Russian rule, and looted and killed the Greek, Armenian and, to a certain extent, Russian population. The Turkish invasion coincided with the massive uprising of the Muslim population of the area. Documents provide ample evidence that the *Teshkilate Mahsusa*, the Special Organizations of the Ottoman army, replenished by the local Muslim population, committed ethnic cleansing by eradicating the Armenians of these areas.

After regaining control of its lost territories, the Russian army investigated the crimes committed. The investigations uncovered evidence about the killings by the *Teshkilate Mahsusa* and the local Muslim population of the Armenians. Russian courts conducted hearings and registered eye-witness accounts of Armenian survivors as well as Muslims.

The Armenian Philanthropic Society of the Caucasus conducted its own investigation too. Its delegate, Khachadour Gardjigian, visited several areas, met with Armenian survivors, filed accounts of Turkish atrocities and presented a report.

In this article Ruben Sahakyan highlights various aspects of the first Turkish atrocities committed in the southernmost regions of Tsarist Russia, based on diverse eye-witness accounts, documents and researchers. The author argues that these massacres committed during the early stage of WWI, specifically during November-December 1914, were intentionally planned against the Russian Armenians. Sahakyan suggests that these were to be a dress rehearsal of the forthcoming extensive massacres and genocide of the Armenians living under Ottoman rule in Western Armenia and other parts of Asia Minor.

ՇՈՓՔԻ ՀԱՅ ԹԱԳԱՒՈՐՈՒԹԵԱՆ ԴՐԱՄՆԵՐԸ (ՇՈՒՐՋ 260-70 Ք.Ա.)

ԵՂԻԱ ՆԵՐՍԻՍԵԱՆ
ArmNumSoc@aol.com

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ

Ք.ա. Զ. դարու սկիզբը, Մոփսց Աչխարհը եղած է երուանդունիներու հայկական պետութեան մէկ մասը։ Երբ Հայաստան մտած է Աքեմէնեան կայսրութեան գերիշխանութեան ներքեւ, Մոփքը մաս կազմած է սատրապութեան։ Դարեհ Ա.ի կառուցած արքայական ճանապարհը անցած է Խարբերդի դաշտէն, նպաստելով Մոփքի տնտեսական վերելքին[1]։

Երուանդ արքան 40,000 հետեւակազօրքով ու 7000 այրուձիով մասնակցած է Արբելայի ճակատամարտին (Ք.ա. 331), պարսկական բանակին կողքին[2]։ Հոս Դարեհ պարտուած է Աղեքսանդր Մեծէն։ Սակայն երուանդունիներու հողամասը երբեք չէ գրաւուած Մեծն Աղեքսանդրէն։

Երբ երուանդունիները վերականգնած են իրենց անկախութիւնը, Մոփքը կրկրին մաս կազմած է Մեծ Հայքին։ Տեղին է յիշել, որ միացեալ Մոփքի եւ Կոմմագենէի բնիկ ժողովուրդը հայեր էին, իրենց լեզուն՝ հայերէնը։

Քարտէս 1. Շոփքի եւ Կոմմագենէի հայ թագաւորութիւնը[3]

Շոփքի, ինչպէս նաեւ Շոփքի ու Կոմմագենէի Միացեալ Թագաւորութեան պատմութիւնը կցկտուր ու մշուշոտ է։ Ի. դարու սկիզբը Նեմրութ Լերան վրայի Կոմմագենէի Անտիոքոս Ա.ի (Ք.ա. 69-34) դամբա-

բանին պեղումները[4] նոր տեղեկութիւններ հայթայթեցին այս շրջանի հին պատմութեան մասին ու հաստատեցին որ Մոփքը եղած է անկախ պետութիւն: Հոնկէ փրկուած արձանագրութիւնները կը յիշատակեն նաեւ Մոփքի թագաւորներու տոհմագրութիւններն ու անունները: Այս ուղղութեամբ եզակի ու պատկառելի աշխատանք մըն է Կիրիլ Թումանովի երկը[5], որուն հայկական բաժինը հայերէնի թարգմանուեցաւ ու հրատարակուեցաւ Միխիթարեան Միաբանութեան կողմէ[6]:

Յարդ Մոփքի ու Կոմագենէի թագաւորութեան պատմութիւնը լրիւ չէ գրուած ու կը սպասէ տաղանդաւոր հայ պատմաբանի մը[7]:

Մոփքը կը գտնուի Եփրատ եւ Տիգրիս գետերուն միջեւ: Ք.ա. Գ. դարու կիսուն (շուրջ 260ին), միացեալ Մոփքն ու Կոմմագենէն՝ Սելեւկեան Պետութեան միջամտութեամբ անջատուած են Մեծ Հայքէն ու կազմած անկախ թագաւորութիւն մը:

Մոփքի հայ թագաւորներուն դրամները խիստ հազուագիւտ են: Ջարեհ Պտուկեանի "Coinage of the Armenian Kingdoms of Sophene and Commagene"[8] եւ մեր՝ *Armenian Coins and their Values*[9] աշխատանքներուն լոյս տեսնելէն ի վեր բազմաթիւ նոր դրամներ յայտնաբերուեցան աճուրդի ցուցակներուն մէջ: Մոփքի թագաւորներուն վերագրուած այդ դրամները նկատելիօրէն կը զարգացնեն հայ դրամագիտութեան պաշարը թէ՛ չափագիտական եւ թէ՛ պատկերատիպային տեսակէտով:

Սոյն պատկերատիպային ուսումնասիրութեան հիմնական նպատակն է մէկտեղել բոլոր տեղեկութիւնները Մոփքի դրամներուն մասին: Այս դրամներուն մասին տեղեկութիւնները քաղուած են մեծամասնութեամբ աճուրդի ցուցակներէ, Պտուկեանի նախաձեռնած ուսումնասիրութիւնէն, թանգարաններէն ու սեփական հաւաքածոներէն, որոնք ցարդ չեն գրանցուած: Ներկայ աշխատանքին քորփուսը պատրաստուած է դրամներու լուսանկարներէն ու մեր ժողովածուէն:

Ներկայացուած աշխատանքը նաեւ փորձ մըն է մէկտեղելով հրատարակելու Մոփքի ծանօթ դրամներուն տուեալները:

ՍԱՄՈՍ/SAMES, շուրջ 260 Ք.ա.

Սամոս (Sames) նկատուած է Մոփքի թագաւորութեան հիմնադիրը: Մոփքի թագաւորութեան հիմնադրման ու Սամոսի գահակալութեան ճիշդ թուականը յայտնի չէ: Թումանովի մէջբերումին համաձայն՝ «...Սամոսատ քաղաքը կրնայ գուցէ այս Սամոսէն հիմնուած ըլլալ, եւ այս պարագային ան պէտք է եղած ըլլայ նախքան 245ը, երբ Երատոսթենէս կը գրէր իր երկը, որուն մէջ առաջին անգամ կը յիշուի այս քաղաքը: Եւ որովհետեւ Որոնդաս Գ.ի յաջորդած ըլլալու է [ան], ուրեմն նա Հայաստանի այն արքան է, որուն քով ապաստանեցաւ Բիւթանիոյ Զիէլասը շուրջ 260ին, Ք.ա...»[10]: Ուրեմն պատմական աղբիւրներու[11] վկայութեամբ 245ին արդէն Սամոս թագաւորի հիմնադրած Սա-

մոսատ քաղաքը գոյութիւն ունէր, Եփրատ գետի վրայ, Տիգրանակերտէն 165 քլմ. հարաւ արեւմուտք[12]:

Որոշ դրամագէտներ Սամոսի հատանած պղնձեայ դրամը վերագրած են Կոմմագենէին: Իրականութեան մէջ ասիկա կիսով ճիշդ է, քանի որ թագաւորութիւնը բաղկացած էր Ծոփքի եւ Կոմմագենէի միացեալ հողերէն: Իր դրամի երեսին պատկերուած է Սամոսը, սրածայր գդակով, իսկ կռնակին՝ անունն ու տիտղոսը: Այս դրամները խիստ հազուագիւտ են:

1. Երկու քաղկոս[13], Դիոնիսոսի մականը

Երես. Սամոսի կիսանդրին դէպի աջ, գլխուն սրածայր խոյր մը, որուն վարսակալին ծայրերը կախուած են վիզին ետին. գլխուն ետին՝ գափնիի ճիւղ մը: Կէտաւոր շրջափակ:

Կռնակ. Դիոնիսոսի մականը՝ երկու խաչաձեւուած ամաթեղջիւրներու միջեւ: Յունատառ խորագրութիւնը[14] *ձախին՝ դէպի վեր* ΒΑΣΙΛΕΩΣ/ΣΑΜΟΥ, *աջին՝ դէպի վեր* ΘΕΟΣΕΒΟΥΣ/ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΥ (*Արքայ Սամոսի, բարեպաշտ եւ արդար*):

Տուեալ. ՊՂ, 2 ՀՊ[15]*. մէկը՝ ա)* 7.56գ-22մմ[16], *բ)* 1 հատ Kovacs VIII-80[17] *ցուցակ, 2 ՖԱՄ, 1 հատ ՀՓ, 1 հատ ՎՄԲ, 1 ԻԲ* (8 օրինակ)

ԱՐՇԱՄ Ա./ARSAMES I, *Շուրջ 240 Ք.ա.*

Արշամ Ա. կը յաջորդէ իր հօր՝ Սամոսին: Իր իշխանութեան տարիները հաւանաբար կը սկսին 240ականներուն: Հայ պատմագիրներ կը գրեն միայն մէկ Արշամի մասին, սակայն Արշամ Ա. ունի սրածայր գդակ մը Սամոսի նման, իսկ Արշամ Բ.ի գդակը ունի տափակ դագաթ եւ կը նմանի գլխանոցի: Այս երկու ոճերու տարբերութեան վրայ հիմնուելով, դրամագէտներ կ՚եզրակացնեն թէ Արշամ անունով երկու գահակալներ իշխած են[18]:

Արշամ Ա. իր նախորդին նման նոր քաղաքներ չիննեց ու զանոնք անուանեց Արշամաշատ՝ 80 քլմ. հիւսիս-արեւմուտք Տիգրանակերտէն, նաեւ՝ Արշամիա անունով երկու քաղաք, մին՝ Եփրատ գետին վրայ, Տիգրանակերտէն համապատասխանաբար՝ 120 եւ 150 քլմ. հարաւ-արեւմուտք: Արշամ Ա. քաջալերած է առեւտուրը:

Արշամ Ա. իր դրամներուն վրայ ունի քանի մը տեսակ պատկերատիպեր. 1՝ Զիաւոր, որ կը յարձակի առիւծի վրայ. 2՝ Զիաւոր, որ կը յարձակի թշնամի պինուորի վրայ. 3՝ Զիու գլուխ եւ թեւաւոր կայծակ: Ուշադրութեան արժանի է, որ Արշամ Ա. իր թեւաւոր կայծակէ դրամին վրայ կը գործածէ նոյն ΘΕΟΣΕΒΟΥΣ (*բարեպաշտ*) *տիտղոսը, զոր իր հայրը՝ Սամոս, գործածած է:*

2. Չորս քաղկոս, ձիաւոր եւ առիւծ

Երես. Արշամ Ա.ի կիսանդրին դէպի աջ, գլխուն սրածայր խոյր մը, վիզը մաւեւոր: Խոյրի ձախին՝ աստղ մը:

Կռնակ. Զիաւորը կ՚արշաւէ աջ՝ դէպի երկու ցատկող առիւծները։ Զախին երկու նիզակ։ Թագաւորը աջ ձեռքով կը բռնէ սուր մը։ Զին կ՚ուղղուի դէպի աջ, գլուխը վեր, առջեւի ձախ ոտքը վերցուցած դէպի առիւծը։ Զիաւորին վերեւի խորագրութիւնը ΒΑΣΙΛΕΩΣ/ΑΡΣΑΜΟΥ (*Արքայ Արշամի*)։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 6.45գ-22մմ ԶՊ (*կռնակին պատկերը 3ի հետ*) (1 օրինակ)

3. Երկու բաղկոս, ձիաւոր եւ առիւծ
Երես. 2ի նման։
Կռնակ. 2ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 5.87գ-23մմ ԶՊ (*երեսին պատկերը 2ի հետ*), բ) 5.72գ-21մմ-12ժ ԵՆ, գ)* 5.55գ-19մմ-12ժ ՍՔ, դ) 5.13գ-19մմ Gorny 186-1453[19] *ցուցակ*, ե) 4.63գ-21մմ-12ժ ԵՆ, զ) 4.62գ-19մմ-12ժ CNG 72-848[20] *ցուցակ*, է) 4.59գ-21մմ-12ժ ԵՆ, ը), 4.52գ-19մմ-12ժ ՃՔ, թ) 4.14գ-20մմ ՎՊ, ժ) 18մմ GH165-503[21] *ցուցակ*, 1 ԲԹ, 1 ԺԿ (12 օրինակ)

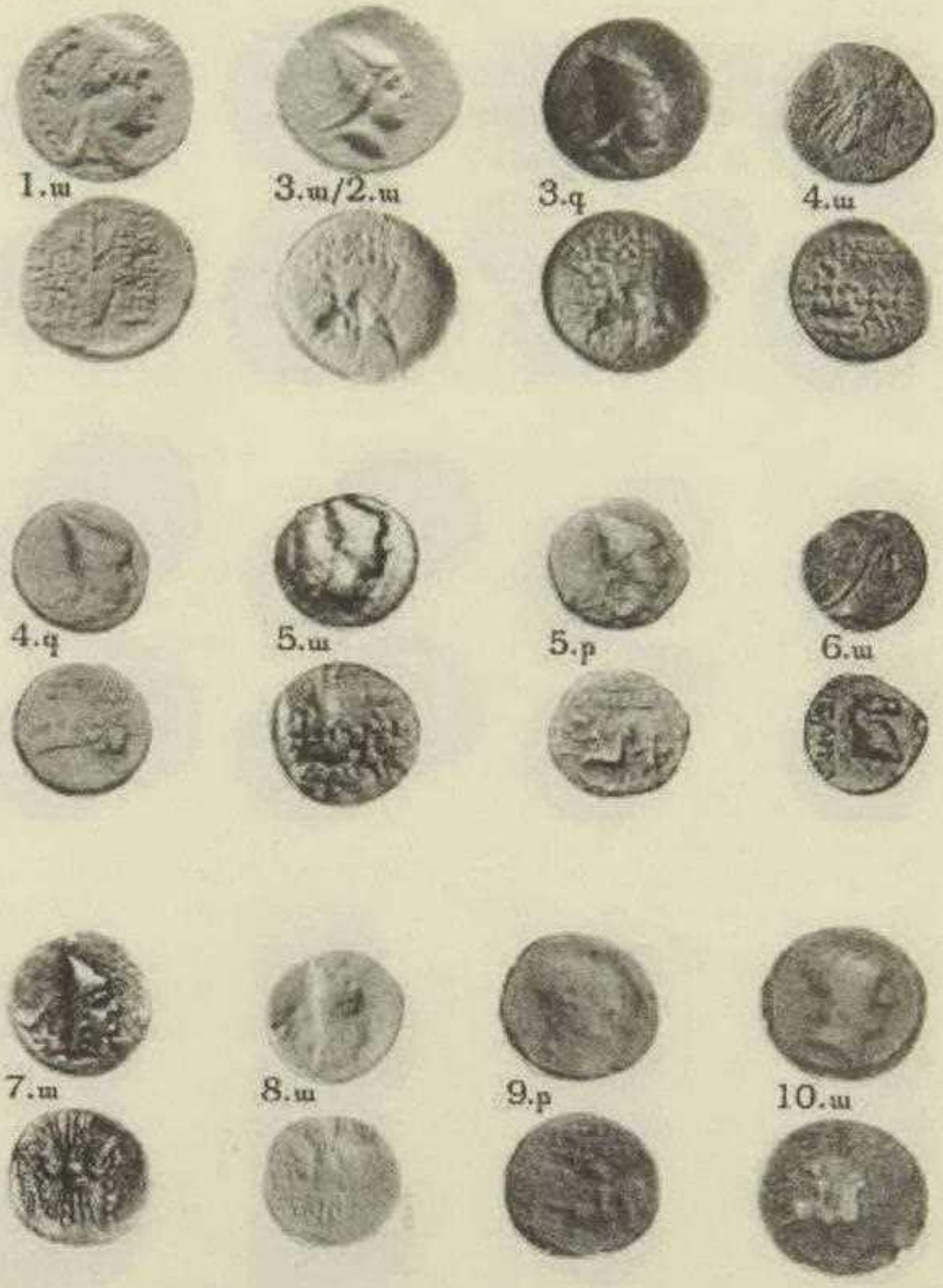
4. Երկու բաղկոս, ձիաւոր եւ հետեւակ զինուոր
Երես. 2ի նման։
Կռնակ. Զիաւորը կ՚արշաւէ աջ, նիզակը՝ աջ ձեռքին եւ ուղղուած հետեւակ զինուորները, որոնք ունին սուր ու վահան. ձիուն ներքեւ՝ ինկած զինուոր մը։ Զիաւորին վերեւի խորագրութիւնը ΒΑΣΙΛΕΩΣ/ΑΡΣΑΜΟΥ:
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 5.61գ-19մմ-9ժ ՃՔ, բ) 5.03գ-17մմ-3ժ ՎՊ, գ)* 5.02գ-17մմ CNG 36-533[22] *ցուցակ*, դ) 4.64գ-17մմ CNG 36-532, ե) 4.54գ-20մմ-2ժ ԵՆ, զ) 4.22գ-19մմ CNG 36-531 (6 օրինակ)

5. Մէկ բաղկոս, ձիաւոր եւ հետեւակ զինուոր
Երես. 2ի նման։
Կռնակ. 4ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 3.5գ-18մմ-12ժ ԵՆ, բ)* 3.53գ-17մմ-12ժ CNG 85-1[23] *ցուցակ*, գ) 3.45գ-18մմ-12ժ ՃՔ, 2 ԶՊ *մէկը՝* 2.92 գ-16մմ (5 օրինակ)

6. Մէկ բաղկոս, ձիու գլուխ
Երես. 2ի նման։
Կռնակ. Ձիու գլուխն ու վիզը։ Խորագրութիւնը աջին ու դէպի վար [ΒΑ]ΣΙΛΕ[ΩΣ], ձախին դէպի վար ΑΡΣΑΜΟΥ:
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 2.91գ-15մմ-12ժ ՃՔ (1 օրինակ)

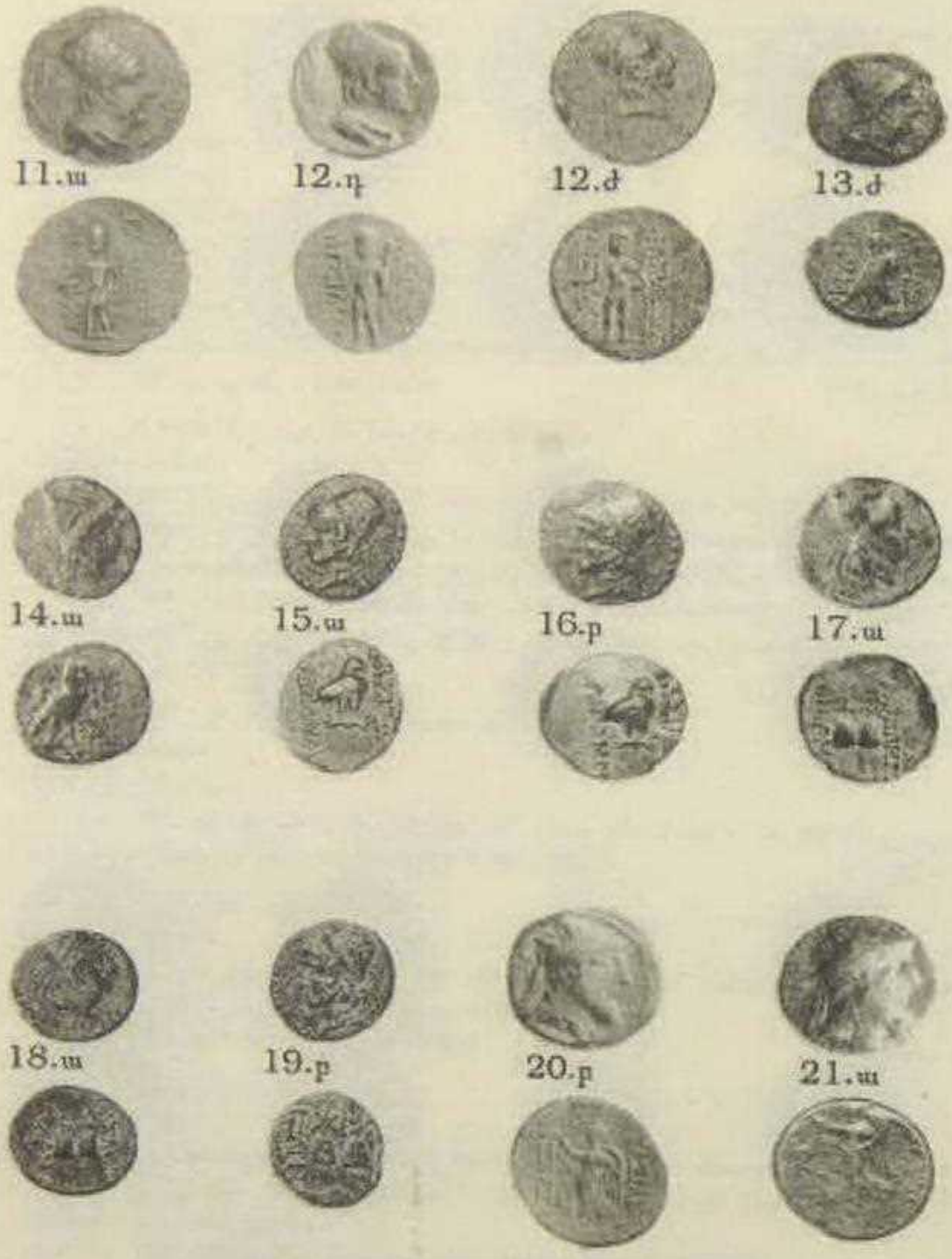
7. Մէկ բաղկոս, թեւաւոր կայծակ
Երես. 2ի նման։
Կռնակ. Թեւաւոր կայծակ հինգ ճառագայթներով։ Խորագրութիւնը ձախին ու դէպի վեր ΒΑΣΙΛΕΩΣ/ΑΡΣΑΜΟΥ, աջին դէպի վեր ΘΕΟΣΕΒΟΥΣ (*Արքայ Արշամի բարեպաշտ*)։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 4.45գ-19մմ-8ժ ԵՆ, բ) 3.96գ-17մմ-2ժ ԱՍ, գ) 3.95գ-19մմ-2ժ ԵՆ (3 օրինակ)

8. Մէկ բաղկոս, թեւաւոր կայծակ
Երես. 2ի նման։
Կռնակ. 7ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 3.61գ-17մմ ԱԴԸ (1 օրինակ)



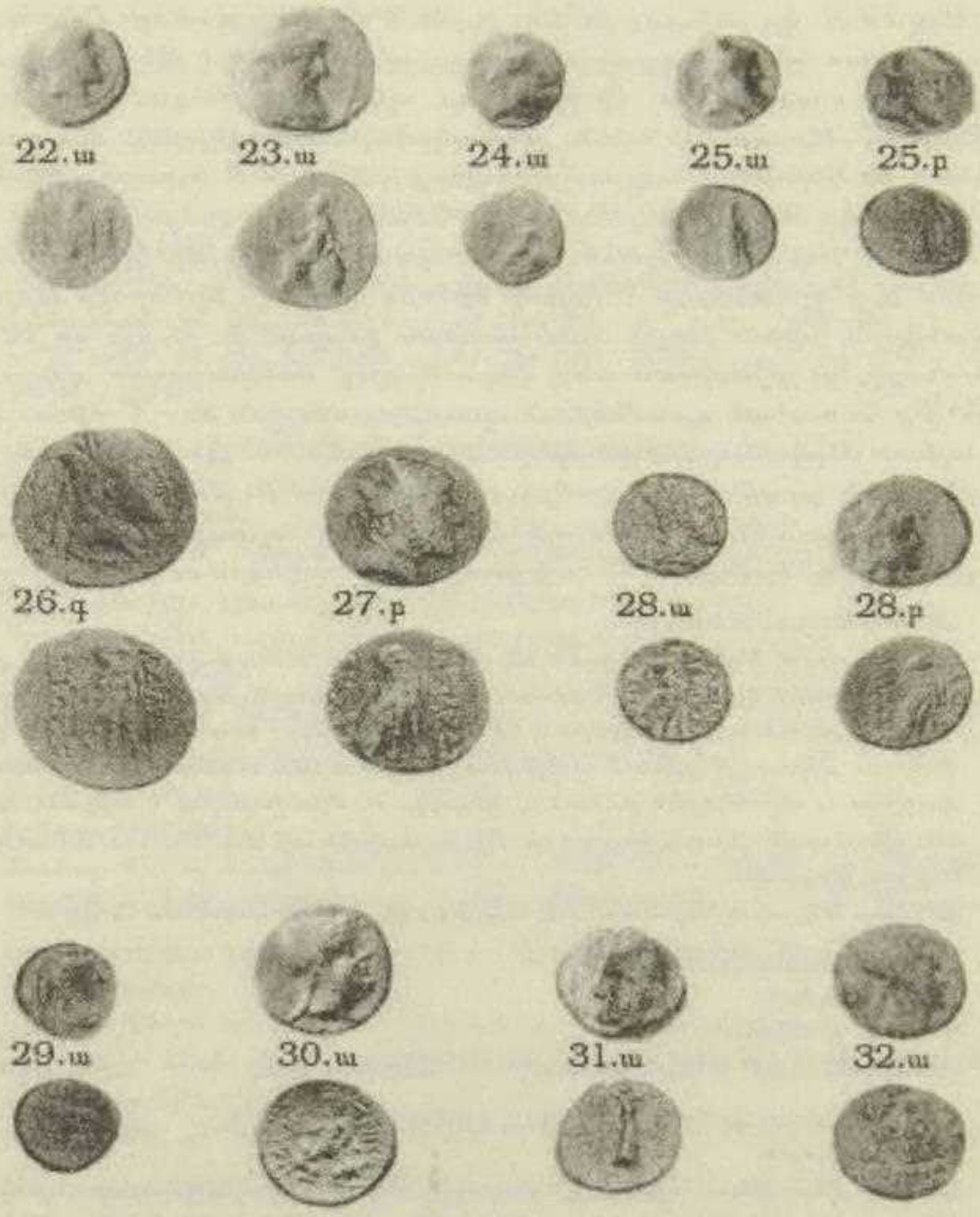
Ծոփքի հայ թագաւորութեան դրամները

Տախտակ 1



Մոփի հայ թագաւորութեան դրամներ

Տախտակ 2



Ծոփի հայ թագաւորութեան դրամները

Տախտակ 3

ԱՐՇԱՄ Բ./ARSAMES II, Շուրջ 230 Ք.ա.

Արշամ Բ. կը յաջորդէ իր հօր իրրեւ Մոփքի թագաւոր։ Ըստ պատմաբաններու ան ապաստան տուած ու օժանդակած է Անտիոքոս Հիերաքսի, որ ապստամբած էր իր եղբօր, օրինական թագաւոր Սելեւկոս Բ.ին դէմ[24]։ Արշամ Բ.ի նման, չարք մը հարեւան երկիրներ եւս պաշտպանած են Սելեւկոսի ապստամբ եղբայրը։ Արշամ Բ.ի քաղաքականութիւնը եղած է տկարացնել Սելեւկեան Պետութեան ազդեցութիւնը։

Արշամ Բ.ի դրամներուն ոճն ու պատկերատիպերը կը տարբերին Արշամ Ա.ի դրամներէն[25]։ Դրամի երեսին վրայ կը նշմարուի Արշամի կիսանդրին, որուն խոյրը ունի տափակ գագաթ ու աւելի կը նմանի գլխանոցի, որ շրջապատուած է վարսակալով, հանգուցուած՝ գլխուն ետին։ Իր հատանած դրամներուն պատկերատիպերն են.- 1՝ ձիաւոր, 2՝ կանգնած մերկամարմին կերպարանք, 3՝ արծիւ, 4՝ Զեւսի երկուորեակ որդիներուն դիակները։ Ըստ երեւոյթին՝ Արշամ Բ. թողարկած է աւելի շատ դրամ քան Մոփք-Կոմմագենէի որեւէ այլ արքայ։ Թերեւս գահակալած է աւելի երկար ժամանակ քան իր նախորդներն ու յաջորդները։

9. Չորս քաղկոս, ձիաւոր

Երես. Արշամ Բ.ի կիսանդրին դէպի աջ, գլխուն տափակ գագաթով խոյր մը, որ դիակի կը նմանի։ Վարսակալը կը շրջապատէ ճակատը եւ հանգուցուած է գլխուն ետին, ծոպերը կ՚իյնան վիզն ի վար։ Կէտաւոր շրջափակ։

Կռնակ. Ձիաւորը գլխուն ունի թագաւորի նման գդակ մը ու հագած է պարեգօտ, աջ ձեռքին բռնած է նիզակ, ու ձիավարելով կ՚արշաւէ դէպի աջ։ Ձիաւորին վերեւի խորագրութիւնը ձախէն աջ ΒΑΣΙΛΕΩΣ/ΑΡΣΑΜΟΥ (Արքայ Արշամի)։

Տուեալ. ՊՂ, ա) 8.35գ-21մմ ԶՊ, 2 ՖԱՄ մէկը՝ բ)* 6.60գ-20մմ-1 ՎՄԹ

10. Երկու քաղկոս, ձիաւոր

Երես. 9ի նման։

Կռնակ. 9ի նման։

Տուեալ. ՊՂ, ա)* 5.62գ-20մմ-11ժ CNG 72-849 *ցուցակ* (1 օրինակ)

11. Չորս քաղկոս, կանգնած մերկամարմին կերպարանք

Երես. 9ի նման։

Կռնակ. Հանդիպահայեաց ողջ հասակով մերկամարմին կերպարանք մը, աջ թեւը արմուկէն կ՚երկարի եւ ձախ թեւը կը բռնէ երկար լախտ մը։ Խորագրութիւնը աջին դէպի վար ΒΑΣΙΛΕΩΣ, ձախին դէպի վար ΑΡΣΑΜΟΥ։

Տուեալ. ՊՂ, ա)* 7.61գ-21մմ-12ժ CNG 85-2 *ցուցակ*, բ) 7.36գ-21մմ-1ժ ԵՆ, գ) 6.68գ-20մմ-1ժ ԵՆ (3 օրինակ)

12. Երկու քաղկոս, կանգնած մերկամարմին կերպարանք

Երես. 9ի նման։

Կռնակ. 11ի նման։

Տուեալ. ՊՂ, ա) 5.84գ-17մմ-1ժ ԵՆ, բ) 5.72գ-19մմ-12ժ ՃՓ, գ) 5.71գ-20մմ-12ժ ԵՆ, դ)* 5.64գ-21մմ-12ժ ՃՓ, 2 ԶՊ, մէկը՝ ե) 5.37գ-19մմ, զ) 5.33գ-19մմ-12ժ ՃՓ, է) 5.82գ Gorny 200-2032[26] *ցուցակ*, բ) 5.10գ-19մմ-12ժ ՃՓ, թ) 5.05գ-

18մմ-12ժ ՃԲ, ժ)* 4.96գ-17մմ-1ժ ԵՆ, ժա) 4.93գ-19մմ-1ժ ԵՆ, ժբ) 4.73գ-19մմ-12ժ ՃԲ, ժգ) 4.14գ-19մմ-12ժ ՃԲ, 1 ԺԿ, 3 ԲԹ (18 օրինակ)

13. Երկու քաղկոս, կիսաանդրին դէպի աջ/արծիւ դէպի աջ
Երես. 9ի նման։
Կռնակ. Արծիւ կանգնած դէպի աջ ու բռնած կայծակ։ Խորագրութիւն աջին դէպի վար ΒΑΣΙΛΕΩΣ, ձախին դէպի վար ΑΡΣΑΜΟΥ։
Տուեալ. ՊՂ, ա) 5.54գ-17.5մմ-11ժ ԵՆ, բ) 5.27գ-17մմ ՀՊ, գ) 4.78գ-17մմ Gorny 186-1478 *ցուցակ*, դ) 4.73գ-17մմ Gorny 186-1489 *ցուցակ*, ե) 4.52գ-17մմ-12ժ ԵՆ, զ) 4.38գ-17մմ-12ժ ՃԲ, է) 4.38գ Gorny 200-2033 *ցուցակ*, ը) 4.34գ-17մմ-12ժ ԵՆ, թ) 4.17գ-17մմ-12ժ ՃԲ, ժ)* 4.11գ-17մմ-12ժ ԵՆ, ժա) 4.03գ-18մմ-12ժ ԵՆ, ժբ) 3.98գ-16մմ-12ժ CNG 85-3 *ցուցակ*, ժգ) 3.87գ-16մմ ՀՊ, ժդ) ՎՄԹ (14 օրինակ)

14. Մէկ քաղկոս, կիսաանդրին դէպի աջ/արծիւ դէպի աջ
Երես. 13ի նման։
Կռնակ. 13ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 3.64գ-17մմ-12ժ ՃԲ, բ) 3.61գ-17.5մմ-12ժ ԵՆ (2 օրինակ)

15. Երկու քաղկոս, կիսաանդրին դէպի ձախ/արծիւ դէպի աջ
Երես. 13ի նման, սակայն կիսանդրին դէպի ձախ։
Կռնակ. 13ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 4.07գ-17մմ-10ժ ՄԲ (1 օրինակ)

16. Մէկ քաղկոս, կիսաանդրին դէպի ձախ/արծիւ դէպի աջ
Երես. 15ի նման։
Կռնակ. 15ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա) 3.71գ-18մմ-11ժ ՃԲ, բ)* 3.29գ-17մմ-11ժ ԵՆ, գ) 3.12գ-18մմ-12ժ ՃԲ, դ) 3.08գ-17մմ-12ժ ԵՆ, ե) 3.03գ-15մմ-12ժ ԵՆ (5 օրինակ)

17. Երկու քաղկոս, կիսաանդրին դէպի աջ/երկուորեակներու գդակներ
Երես. 9ի նման։
Կռնակ. Ջեւսի երկուորեակ որդիներուն գդակները, իւրաքանչիւրին վերեւ՝ խաչի նշան։ Խորագրութիւնը աջին դէպի վար ΒΑΣΙΛΕΩΣ, ձախին դէպի վար ΑΡΣΑΜΟΥ։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 4.09գ-17մմ-12ժ ՃԲ (1 օրինակ)

18. Մէկ քաղկոս, կիսաանդրին դէպի աջ/երկուորեակներու գդակներ
Երես. 9ի նման։
Կռնակ. 17ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա)* 3.52գ-16մմ Gorny 186-1480 *ցուցակ*, բ) 3.43գ-15մմ-12ժ ԵՆ, գ) 3.35գ-15մմ-11ժ ԵՆ, դ) 3.31գ-15մմ-12ժ ԵՆ, ե) 3.25գ-16մմ ՀՊ, զ) 3.23գ-14մմ-11ժ ԵՆ, է) 3.03գ-15մմ-12ժ ԵՆ, ը) 2.85գ-14մմ-12ժ ԵՆ, թ) 2.50գ-17մմ-12ժ ՃԲ, ժ) 2.35գ-14մմ-12ժ ՃԲ (10 օրինակ)

19. Մէկ քաղկոս, կիսաանդրին դէպի ձախ/Երկուորեակներու գդակներ
Երես. 9ի նման, սակայն կիսանդրին դէպի ձախ։
Կռնակ. 17ի նման։

Տուեալ. ՊՂ, *ա*) 3.74գ-19*մմ*-11*ժ* ԵՆ, *բ*)* 3.46գ-16*մմ*-11*ժ* ՃՔ, *գ*) 2.74գ Gorny 200-2034 *ցուցակ* (3 *օրինակ*)

ՔՍԵՐՔՍԷՍ/XERXES, Շուրջ 220 Ք.ա.

Արշամ Բ.ի մահէն ետք իրեն յաջորդեց իր որդին՝ Քսերքսէս։ Մոփք-կոմմագենէն երկուքի բաժնուեցաւ սելեւկեան ճնշումով[27]։ *Քսերքսէս ստիպուած եղաւ ընդունիլ իր վրայ արշաւող սելեւկեան թագաւոր Անտիոքոս Գ.ի գերիշխանութիւնը եւ խաղաղութեան դաշինք կնքեց։ Դաշինքի պայմաններն էին, որ ինք Անտիոքոսի վճարէ իր ու հօր՝ Արշամ Բ.ի տուրքը։ Ըստ պատմաբաններու, տուրքը ընդգրկած է 300 տաղանդ, 1000 ձի եւ 1000 ջորի իրենց պախուրցներով։ Ապա Անտիոքոս իր քոյրը՝ Անտիոքիսը կ՚ամուսնացնէ Քսերքսէսին։*

Քսերքսէս հզու կամակատար չէ եղած Անտիոքոս Գ.ին, որով, վերջինս իր քրոջ միջոցով դաւադրութեամբ սպաննել տուած է զայն[28]։

Քսերքսէսի դրամները, ինչպէս նաեւ իր խոյրը[29] *կը ցուցաբերեն չարունակական հոլովոյթ մը իր հօրը խոյրէն ու դրամներէն։ Խոյրը՝ ծալուած, կարծես թեթեւօրէն նստած է գլխուն վրայ, վարսակալը՝ ճակտին չուրջ եւ ծոպերը՝ կախուած գլխուն ետին։ Քսերքսէս ունի առատ մօրուք մը։ Նախորդներուն նման իր կիսանդրին ալ դէպի աջ է։ Իր դրամները ծանօթ են քանի մը տարրեր միաւորներով.- 1՝ Ցաղթանակ, 2՝ Աթենասը նստած, 3՝ Աթենասը կանգնած։*

20. Երկու քաղկոս, Յաղթանակ

Երես. Մօրուսաւոր Քսերքսէսի կիսանդրին դէպի աջ, գլխուն ծալուած խոյր. երիզակապ վարսակալը ճակտին չուրջ եւ ծոպերը կախուած գլխուն ետին։ Ձախ դաշտին մէջ Ξ *մենագիրը։ Կէտաւոր շրջափակ։*

Կռնակ. Ցաղթանակը կանգնած դէպի ձախ, երկարած աջ ձեռքով բռնած թագ մը, իսկ ձախ ձեռքը կը հանգչի պարեգօտի գօտիին վրայ։ Խորագրութիւնը աջին դէպի վար ΒΑΣΙΛΕΩΣ, ձախին դէպի վար ΧΕΡΧΟΥ. Դաշտին մէջ ΝΚ *մենագիրը (Արքայ Քսերքսէսի)։*

Տուեալ. ՊՂ, *ա*) 5.43գ-19*մմ* ՋՊ, *բ*)* 5.42գ-21*մմ* ՃԱՄ, *գ*) 5.10գ-19*մմ* CNG 36-536, *դ*) 5.08գ-19*մմ*-11*ժ* CNG85-6 *ցուցակ*, 1 ՊԹ, 1 ՎՄԹ (6 *օրինակ*)

21. Մէկ քաղկոս, Յաղթանակ

Երես. 20*ի նման։*

Կռնակ. 20*ի նման։*

Տուեալ. ՊՂ, *ա*)* 3.49գ-17.6*մմ*-11*ժ* ՀՊԹ (1 *օրինակ*)

22. Կէս քաղկոս, Յաղթանակ

Երես. 20*ի նման։*

Կռնակ. 20*ի նման։*

Տուեալ. ՊՂ, *ա*)* 1.89գ-14*մմ* ԲԹ, 1 ՃԱՄ "H" *մենագիրով, նախկին Ռօչէնի հաւ. "Z" մենագիրով* (3 *օրինակ*)

23. Երկու բաղկոս, Աբենաս նստած
Երես. 20*ի նման։*
Կռնակ. Աթենասը նստած, ու երկարած ալ ձեռքով բռնած պատկեր մը (Միներուա՞), իսկ ձախ ձեռքը կը հանգչի մեծ վահանի վրայ։ Մոռագրութիւնը ալիին դէպի վար ΒΑΣΙΛΕΩΣ, *ձախին դէպի վար* ΧΕΡΧΟΥ։
Տուեալ. ՊՂ, *ա)** 4.51*գ*-18*մմ* ԲԹ, *բ)* 3.84*գ*-19*մմ*-12*ժ* ՃՓ (2 *օրինակ*)

24. Կէս բաղկոս, Աբենաս նստած
Երես. 23*ի նման։*
Կռնակ. 23*ի նման։*
Տուեալ. ՊՂ, *ա)** 1.90*գ*-13*մմ* ՖԱՄ, 1 *էթ* (2 *օրինակ*)

25. Երկու բաղկոս, Աբենաս կանգնած
Երես. 20*ի նման։*
Կռնակ. Աթենասը կանգնած՝ կը բռնէ թագ մը երկարած ալ ձեռքով եւ ձախ թեւը կը հանգչի վահանի վրայ։ Մոռագրութիւնը ալիին դէպի վար ΒΑΣΙΛΕΩΣ, *ձախին դէպի վար* ΧΕΡΧΟΥ։
*Տուեալ. ա)** 2.52*գ*-13*մմ* ՖԱՄ, *բ)** 1.90*գ*-14*մմ* ՖԱՄ, 1 ՎՄԹ, 1 *էթ*
(4 *օրինակ*)

ԱԲԴԻՍԱՐԷՍ/ABDISSARES, *Շուրջ* 201 *Ք.ա.*

Թումանով նկատի առնելով Աբդիսարէսի գահակալութիւնն ու պատմական աղբիւրներու լռութիւնը, նաեւ բացակայութիւնը՝ նեմրութ Լէրան արձանագրութիւններէն (հոս պէտք է չեչաել որ Անտիոքոս Ա-ի դամբարանին բոլոր արձանագրութիւնները չեն փրկուած), կը գրէ. «Աբդիսարէսի տոհմական դիրքը բոլորովին անծանօթ է: Միակ դիտապատճառն ենթադրելու թէ ան Որոնդեան Հարստութեան կը պատկանի եւ հետեւաբար Հայաստանի թագաւոր եղած է, այն ուշագրաւ նմանութիւնն է, զոր ունին իր դրամները Քսերքսէսի դրամներուն հետ, եւ, ինչ որ հաւանաբար աւելի նշանակալից է, երկու արքաներուն գլխազարդին նոյնութիւնն է. հմմտ.՝ Visconti, *Icon. Greca* 328-332 տխտ. XVI, 4; Babelon, *Rois de Syrie*, p. CXIV 211-212, տխտ. XXIX, 3-5; V. Langlois, *Num. Gen. de l'Armenie*, Paris, 1859, ֆ. 8-10; Head, *Hist. Num.* ֆ. 635- (βασιλεωξ Αβδισσαρου). հմմտ.՝ Justi, *Namenbuch* թ.1; Baumgartner, *Realencycl. I, 1*, 26-27; թէեւ Babelon (*էջ* CXCIV, CXCV) մտածել կու տայ՝ Աբդիսարէսը Քսերքսէսի հայրը կրնայ ըլլալ, սակայն նկատի առնելով ինչ որ Քսերքսէսի ազգականական հնարաւոր աղերսի մասին արդէն ըսուեցաւ, շատ աւելի հաւանական է որ աւագ եղբայրն եղած ըլլայ»[30]։

Քսերքսէսի եւ Աբդիսարէսի դրամներուն բաղդատութիւնը, կը համոզէ դրամագէտը թէ Աբդիսարէսն է որ յաջորդած է Քսերքսէսին։ Իր դրամները ծանօթ են արծիւ պատկերատիպի քանի մը տարբեր միաւորներով. ունի նաեւ ձիու գլուխ պատկերատիպով եզակի դրամ մը։

Ուշադրութեան արժանի է դրամագէտ Քալլաթայի[31] *յօդուածը, ուր քննուած են զանազան դրամագէտներու կողմէ ցարդ հրատարակուած երեք տեսակ պղնձեայ դրամներ, վերագրուած՝ Հայաստանի Արդիսարէս արքային։ Հեղինակը կը քննարկէ Արդիսարէսի անտիպ պղինձէ կտոր մը, յունատառ արձանագրութեամբ՝* [ΒΑΣ]ΙΛΕ[ΩΣ/[ΑΒ]ΔΙΣΣΑΡΟΥ//[Α]ΔΑΙΑΒΗΝΟΥ, *այսինքն՝ Արքայ Արդիսարէսի Ադիաբէնի։ Կշիռ. 6.82գ։ Սակայն Ծոփքի վերագրուած բոլոր դրամներուն վրայ Ադիաբէնի արձանագրութիւն գոյութիւն չունի։*

26. Չորս բաղկոս, արծիւ կանգնած դէպի աջ
Երես. Արդիսարէսի կիսանդրին դէպի աջ, թեթեւօրէն մօրուսաւոր, գլխուն՝ ծալուած խոյր. երիզակապ վարսակալը կախուած գլխու ետին։ Կէտաւոր շրջափակ։
Կռնակ. Արծիւը կանգնած դէպի աջ։ Խորագրութիւնը աջին դէպի վար ΒΑΣΙΛΕΩΣ, *ձախին դէպի վար* ΑΒΔΙΣΣΑΡΟΥ (*Արքայ Արդիսարէսի*)։
Տուեալ. ՊՂ, ա) 2 ՊԹ մէկը՝ 9.44գ-24մմ, բ) 7.51գ-19մմ-12ժ ՃՔ, գ) 7.4գ-23մմ ՃԱՄ, 1 ԱԴԸ, 1 ԺԿ* (6 օրինակ)

27. Երկու բաղկոս, արծիւ կանգնած դէպի աջ
Երես. 26ի նման։
Կռնակ. 26ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա) 5.71գ-22մմ ՀՊ, բ) 5.36գ-19մմ-12ժ ՃՔ, գ) 4.88գ-20մմ* CNG 36-537 *ցուցակ* (3 օրինակ)

28. Մէկ բաղկոս, արծիւ կանգնած դէպի աջ
Երես. 26ի նման։
Կռնակ. 26ի նման։
Տուեալ. ՊՂ, ա) 3.18գ-14մմ-12ժ ՃՔ, բ)* 2.99գ-16մմ ԲԹ, գ) 2.73գ-14մմ-12ժ ՃՔ, դ) 2.15գ-12մմ ՃԱՄ, 1 ԱԴԸ, 1 ՎՄԹ* (6 օրինակ)

29. Կէս բաղկոս, ձիու գլուխ
Երես. 26ի նման։
Կռնակ. Ձիու գլուխ դէպի աջ, սանձուած։ Խորագրութիւնը վերեւը դէպի աջ ΒΑΣΙΛΕΩΣ, *ներքեւը դէպի աջ* ΑΒΔΙΣΣΑΡΟΥ։
Տուեալ. ՊՂ, ա) 1.85գ-22մմ-12ժ ՃԱՄ* (1 օրինակ)

ԶԱՐԵՀ/ZARIADRES, *Շուրջ* 190 *Ք.ա.*

Ինչպէս նախապէս յիշուեցաւ, Ծոփքը եւ Կոմմագենէն Սելեւկիոյ դերիշխանութեան ենթակայ էին։ Սելեւկեանները կը կառավարէին Ծոփքը բնիկ իշխաններով կամ սատրապներով՝ «սատրապոս», եւ կը հաւաքէին որոշ տուրքեր։ Նոյնն էր կացութիւնը Մեծ Հայքի ու Փոքր Հայքի համար։

Սելեւկեան Անտիոքոս Գ-ի (223-187 Ք.ա.) գերիշխանութեան չրջանին, Զարեհ Ծոփքի սատրապոսն էր, իսկ Արտաշէս՝ Մեծ Հայքի։ Հռո-

մէացիք Ք.ա. 191ին ջախջախիչ պարտութեան մատնեցին Սելեւկեաններըլ՝ Փոքր Ասիոյ արեւմտեան կողմը գտնուող Մագնեսիա քաղաքի ճակատամարտին։ Փոքր Ասիան անցաւ հռոմէացիներու քաղաքական ծիրին մէջ։ Զարեհ[32] եւ Արտաշէս[33], օգտուելով Սելեւկեաններու պարտութենէն, իրենց սատրապութիւնները անկախ թագաւորութիւններ հռչակեցին։ Մեծ Հայքի եւ Ծոփքի անկախութիւնները վաւերացուեցան Հռոմի Մերակոյտին կողմէ, Ապամիայի մէջ կնքուած դաշնագիրով՝ Ք.ա. 188ին։ Պատմաբաններ Ք.ա. 189ը կը նկատեն այն տարին, երբ Ծոփքի երուանդունիները եւ Մեծ Հայքի Արտաշէսեան Հարստութիւնը վերականգնեցին իրենց անկախութիւնը[34]։ Այսպիսով երկու անկախ հայկական թագաւորութիւններ կազմուեցան, որոնց ժողովուրդները կը խօսէին հայերէն։

Զարեհ արքայէն ունինք խիստ հազուագիւտ երկու կտոր դրամներ նոյն պատկերատիպով։ Երեսին վրայ քանդակուած է թագաւորի կիսանդրին՝ դարձած դէպի աջ։ Իր գլուխին վրայի գդակը քիչ մը կը տարբերի իր նախորդներէն. ունի ականջակալներ, որոնք կ՚իջնեն մինչեւ ծնօտին տակը։ Իսկ ետեւը պատկերուած է Անահիտ (՞) դիցուհին, որ ծաղիկ մը կը բռնէ։ Իսկ իր ոտքերուն քով նատած են հանդիպահայեաց երկու սփինքսներ կռնակ-կռնակի։

30. Մէկ բաղկոս, դիցուհի (Անահի՞տ)

Երես. Զարեհի կիսանդրին դէպի աջ, գլխուն հագած խոյրը ունի ականջակալներ, որոնք կապուած են կզակին տակ։ Կէտաւոր շրջափակ։

Կռնակ. Հանդիպահայեաց դիցուհին (Անահի՞տ) կանգնած, աջ ձեռքը վերցուցած՝ ծաղիկներ կը բռնէ։ Իր ոտքերուն՝ երկու սփինքսներ, նստած, հանդիպահայեաց ու կռնակ-կռնակի։ Յորագրութիւնը աջին դէպի վար ΑΝΙΣΑ/ΩΣ, ձախին դէպի վար ΔΣΑΡΙ։ Կէտաւոր շրջափակ։ (Անիսադէսի Որդի Զարեհ)

Տուեալ. ՊՂ, ա)* 5.42գ-17մմ ԲԹ, 1 ՊԹ (2 օրինակ)

ԱՐԿԱԹԻԱՍ/ARKATHIUS, Շուրջ 190-175 Ք.ա.

Ըստ Հայկական Սովետական Հանրագիտարանին[35], Ծոփքի Զարեհին յաջորդած է Արկաթիասը, որ հիմնած է նոր մայրաքաղաք՝ Արկաթիակերտը (ապա վերանուանուած Եպիփանիա, Տիգրանակերտի հիւսիս-արեւմտեան կողմը՝ 60 քլմ.)։ Արկաթիաս սպաննուած է Սելեւկեան Անտիոքոս Դ. թագաւորի (Ք.ա. 187-175) դէմ կռուած ժամանակ։ Ապա Ծոփքի գահը փոխանցուած է Արկաթիասի եղբօր կապադովկիա ապաստանած Մեհրուժանին [Մորֆիլի՞կ], իսկ անկից ետք՝ Արտանէսին։

Արկաթիասէն մեզի ծանօթ են երեք պղնձեայ դրամներ։ Երեսին վրայ պատկերուած է մօրուսաւոր թագաւորի կիսանդրին՝ դէպի ձախ։ Գլուխին վրայի խոյրը ունի վարսակալ։ Իսկ ետին քանդակուած է աջ դարձած Յաղթանակը, որ երկարած ձեռքով կը բռնէ ծաղկեպսակ մը։

31. Մէկ բաղկոս, Յաղթանակ դէպի աջ

Երես. Արկաթիասի կիսանդրին՝ դէպի ձախ, մօրուսաւոր, գլխուն խոյրը՝ ծալուած, վարսակալով, որ կը շրջապատէ ճակատը։ Կէտաւոր շրջափակ։

Կռնակ. Յաղթանակը կը յառաջանայ դէպի աջ, վեր երկարած աջ ձեռքով կը բռնէ ծաղկեպսակ, իսկ ձախը կը հանգչի կողին՝ դէպի վար։ Խորագրութիւնը ձախին դէպի վար [Β]ΑΣΙΛΕΩ[Σ], աջին դէպի վեր ΑΡΚΑΘΙΟΥ (Արքայ Արկաթիասի)։

Տուեալ. ՊՂ, ա) 3.09գ-15մմ-12ժ CNG 51-751[36] *ցուցակ, բ)* 2.33գ-14մմ Peus 340-445[37] *ցուցակ, գ)* 2.3գ-14մմ-12ժ *են* (3 օրինակ)

ՄՈՐՖԻԼԻԿ/MORPHILIG, *Շուրջ* 150 *Ք.ա*

Հայ պատմական աղբիւրներ ոչ մէկ բան յիշած են այս արքային մասին։ Սակայն Մորֆիլիկ կը դասաւորուի այս շրջանի պատմութեան եւ ժամանակագրութեան մէջ։ Ըստ դրամի խորագրութեան, Մորֆիլիկ կրնայ ըլլալ Զարեհի որդին։

Իրմէ մեզի հասած են երկու կտոր խիստ հազուագիւտ դրամներ։ Երեսին պատկերուած է արքային դիմանկարը, սրածայր խոյրը գլխուն։ Իսկ ետին քանդակուած է Անահիտ դիցուհին եւ արքային անունը։

32. Մէկ բաղկոս, դիցուհի (Անահի՞տ)

Երես. Մորֆիլիկի կիսանդրին դէպի աջ, գլխուն սրածայր խոյրը ականջակալներով, որոնք կապուած են իր կզակին տակ։

Կռնակ. Դիցուհին (Անահի՞տ) կանգնած։ Խորագրութիւնը վերեւ ...ANI..., դէպի վար ΑΤΕ(ΑΔΡΙΟΣ), դիցուհիին ներքեւը՝ ΜΟΛΦΙΑΣ (ΜΟΡΙΦΙΛΙΟΣ ?) (Զարեհի որդի Մորֆիլիկ)։

Տուեալ. ՊՂ, ա) 2.89գ-15մմ-2ժ CNG 36-538 *ցուցակ, 1 բթ* (2 օրինակ)

ԱՐՏԱՆԷՍ/ARTANES, 110-94 *Ք.ա.*

Ըստ պատմական աղբիւրներու[38], Արտանէս սերած է Զարեհի տոհմէն։ Իրմէ ծանօթ դրամ չէ յայտնաբերուած։ Երբ Մեծն Տիգրան Մոփքը Հայաստանին միացուց Ք.ա. 95ին, Արտանէս կորսնցուց իր թագաւորութիւնը։

ԱՐՇԱԿ/ARSACES, 90 *Ք.ա.*

Մոփքը իր կայսրութեան միացնելէ ետք, Մեծն Տիգրան Արշակը նշանակեց Մոփքի կառավարիչ։ Պոմպէոս Մեծի խաղաղութեան դաշինքին կնքումէն յետոյ, Մոփքը տրուեցաւ Կապադովկիոյ Արիոբարզանէս թագաւորին։ Յարդ Արշակի անունով մեզի դրամ չէ հասած։

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Ըստ Աղիւսակ 1ի տուեալներուն, վերջին երեսուն տարիներուն Մոփքի Հայ Թագաւորութեան դրամներուն քանակը բարձրացած է 53էն 140ի՝ աւելնալով աւելի քան երկուքուկէս անգամ։ Ընդ որում, Ար-

չամ Ա.ի դրամները քառապատկուած են վերջին երեսուն տարիներուն, Արշամ Բ.ինը՝ գրեթէ հնգապատկուած, մինչ Քսերքսէսի, Զարեհի եւ Մորֆիլիկի դրամները՝ կրկնապատկուած, իսկ Սամոսի եւ Արդիաարէսի դրամները աւելցած են նուազ համեմատութեամբ։

Աղիւսակ 1. Ծոփքի պղնձեայ դրամներու ընդհանուր քանակ

Գահակալ	Մանօթ դրամներու քանակ	
	1983[39]	2012
Սամոս (չուրջ Ք.ա. 260)	7	8
Արշամ Ա. (չուրջ Ք.ա. 240)	7	29
Արշամ Բ. (չուրջ Ք.ա. 230)	13	62
Քսերքսէս (չուրջ Ք.ա. 220)	13	18
Արդիաարէս (չուրջ Ք.ա. 210)	11	16
Զարեհ (չուրջ Ք.ա. 190)	1	2
Արկաթիաս (չուրջ Ք.ա. 190-175)	--	3
Մորֆիլիկ (չուրջ Ք.ա. 150)	1	2
Արտանէս (չուրջ Ք.ա. 110-94)	-	-
Արշակ (Ք.ա. 70էն ետք)	-	-
Գումար	53	140

Ունինք երեք կտոր նորայայտ դրամներ, որոնք կը վերագրուին Արկաթիաս անունով գահակալի մը։ Անոնց պատկերատիպերը ունին որոշ նմանութիւններ Քսերքսէսի դրամներուն, որոնց եռին յաղթանակը կանգնած է դէպի ձախ, մինչդեռ Արկաթիասին տրուած օրինակներուն վրայ՝ դէպի աջ։

Հայկական Սովետական Հանրագիտարանին մէջ յիշատակուած է, թէ Զարեհին յաջորդեց Արկաթիասը[40], որ սպաննուած է Սելեւկեան Անտիոքոս Դ. (Ք.ա. 187-175) թագաւորին դէմ կռուին մէջ։ Որեմն Արկաթիասը իշխած ըլլալու է Ք.ա. երկրորդ դարու սկզբնաւորութենէն յետոյ, չուրջ 190-175ին։ Ծոփքի գահը անցած է Արկաթիասի եղբօր՝ Կապադովկիա ապաստանած Մեհրուժանին, իսկ ապա՝ Արտանէսին։

Ք.ա. 94ին, Մեծն Տիգրան Բ.ը տապալած է Արտանէսը եւ Ծոփքը վերամիաւորած Մեծ Հայքին։

Ինչպէս ակնարկուեցաւ, Արշամ Ա.ի «ձիաւոր» պատկերատիպով դրամէն ունինք երկու տարբերակներ։ Մէկուն վրայ ձիաւորը դէպի աջ կը յառաջանայ՝ յարձակելու համար ցատկող առիւծին, իսկ երկրորդ տարբերակին՝ ձիաւորը կ՚ուղղէ իր նիզակը դէպի հետեւակ զինուորը։

Արշամ Ա.ի նորայայտ դրամախումբին կը պատկանի հետաքրքրական պատկերատիպ մը, ուր եզակի օրինակի մը եռին կերտուած է ձիու դլուխն ու վիզը՝ դէպի աջ։

Այսուհանդերձ, ամէնէն այլազան տարբերակները կը նշմարուին Արշամ Բ.ի դրամներուն վրայ։ Երկու տարբեր պատկերատիպով դրամներուն կռնակներուն՝ արծիւ եւ Զեւսի երկուորեակ որդիներու (Dioscuri) դդակները, Արշամի կիսանդրին ուղղուած է դէպի ձախ, փոխան աջի։ Նաեւ երկուորեակներու դդակներուն վրայ կը նշմարուին վեց կամ ութ ճառագայթով աստղեր փոխան խաչի։

ՅԱՆԿ ՅԱՊԱՒՈՒՄՆԵՐՈՒ

*	Պատկերազարդ դրամ
ԱԴԸ	Ամերիկեան Դրամագիտական Ընկերութիւն (American Numismatic Society)
ԱՍ	Անդրէ Սեւրուկեան
ԲԹ	Բրիտանական Թանգարան (British Museum)
գ	գրամ
ԵՆ	Եղիա Ներսէսեան
ԶՊ	Զարեհ Պտուկեան
ԷԹ	Էրմիթաժի Թանգարան
ժ	ժամացոյց
ԺԿ	Ժաք Կեւրէգեան
ԺՔ	Ժիրայր Քրիստիճեան
ՀԹ	Հընտերեան Թանգարան (Hunterian Museum)
ՀՊԹ	Հայաստանի Պատմութեան Թանգարան
մմ	միլլիմեթր
ՊԹ	Պերլինի Թանգարան (Berlin Museum)
ՊՂ	Պղինձ
ՍՔ	Սարգիս Քիլիմճեան
ՎՄԹ	Վիեննայի Սխիթարեան Թանգարան
ՎՊ	Վաչէ Պարսումեան
ՖԱՄ	Ֆրանսայի Ազգային Մատենադարան (Bibliothèque National de France)
ՖՔ	Frank Kovacs
CNG	Classical Numismatic Group
GH	Gerhart Hirsch Nachfolger
Gorny	Gorny and Mosch
Peus	Busso Peus Nachfolger

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հատ. 5, Երեւան, 1979, էջ 139-141։*

[2] *Յակոբ Մանանդեան, Քննական Տեսութիւն Հայ Ժողովրդի Պատմութեան, Հատ. Ա., Երեւան, Հայպետհրատ, 1944, էջ 91։ Նաեւ՝ Երկեր, Ա. Հատ., Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1977, էջ 93։*

[3] Christopher Walker, *Armenia the Survival of A Nation*, New York, St. Martin's Press, 1980, էջ 22, *վերամշակուած։*

[4] F.K. Dorner & T. Goell, *Arsameia am Nymphaios: Die Ausgrabungen im Hierothesion des Mithridates Kallinikos von 1953-1956*, Berlin, 1963; L. Jalabert & R. Mouterde, *Inscriptions Grecques et Latin de la Syrie*, Paris, 1929, 1, էջ 2-42։

[5] C. Toumanoff, *Studies on Christian Caucasian History*, Washington, Georgetown University Press, 1963, pp. 282, 293-94:

[6] *Կ. Թումանով, Հայաստանի Որոնդեաններըը, Վիեննա, Մխիթարեան Տպարան, 1970, 202 էջ։*

[7] *Մանօթ բոլոր հայ պատմաբաններ քանի մը պարբերութիւն կամ առաւելագոյնս քանի մը էջ միայն կը յատկացնեն Մոփքի 190 տարուան ու տասը թագաւորներու պատմութեան։ Ցիշենք ծանօթ քանի մը օրինակներ՝ Յակոբ Մանանդեան, Քննական Տեսութիւն Հայ Ժողովրդի Պատմութեան, Հտր. Ա., էջ 107-113. Նաեւ՝ Երկեր, Ա. Հտր., էջ 111-117. Նաեւ՝ Կ. Թումանով, Հայաստանի Որոնդեաններըը, էջ 22-28. Նաեւ՝ Ժագ Դը Մորգան, Հայ Ժողովրդի Պատմութիւնը, Պոստոն, 1947, էջ 92-95. Նաեւ՝ Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն, Հտր. Ա., Երեւան 1971, էջ 512-513. Նաեւ՝ Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հտր. 5, Երեւան, 1979, էջ 139-141. Նաեւ՝* Nina Garosian, "Emergence of Armenia", *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, New York, 1997, Vol. I, էջ 46-47։ *Նոյնիսկ պատմաբան դրամագէտ Կ. Յ. Բասմաջեան, թերեւս ակամայ, կը տրամադրէ սահմանափակ էջեր. տե՛ս՝ Հայկական Հնդհանուր Դրամագիտութիւն եւ Հայաստանի Վերաբերեալ Դրամներ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1936, էջ 25-33։ Կան նաեւ հետեւեալները՝ Գէորգ Տիրացեան, «Կոմմագենէ երկիրը եւ Հայաստանը», Տեղեկագիր ՀՍՍՀ ԳԱ Հաս. Գիտ., 1956, թիւ 3 (ռուսերէն). Նաեւ՝* K. Humann, O. Puchstein, *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*, Berlin, 1890; E. Honigmann, "Kommagene," *Pauly's Realencyklopadie der Klassischen Altertumswissenschaft, Supplementband IV*, Stuttgart, 1924; M. Ernest Babelon, *Les Rois de Syrie, d'Armenie et de Commagène*, Paris, 1890, *էջ* CXC-CC, 211-212, *տախտակ* XIX *թիւ* 1-7։

[8] Paul Z. Bedoukian, "Coinage of the Armenian Kingdoms of Sophene and Commagene," *Selected Numismatic Studies II*, *էջ* 36-39, *տախտակ* 1-2՝ *արտատպութիւն* *Coinage of the Armenian Kingdoms of Sophene and Commagene*, *Լոս Անճելոս*, 1985, 37 *էջ*, 2 *տախտակ*, *անգլերէն բաժինը արտատպութիւն՝* The American Numismatic Society, *Museum Notes*, *Հտր.* 28, *Նիւ Եորք*, 1983, *էջ* 71-88, *տախտակ* 11-12։

[9] Y.T. Nercessian, *Armenian Coins and their Values*, *Լոս Անճելոս*, 1995, *էջ* 47-53, *թիւ* 1-18, *տախտակ* 1-2։

[10] *Թումանով, Հայաստանի Որոնդեաններըը, էջ* 22։

[11] *Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն, Հտր. Ա., էջ* 512։

[12] *Միացեալ Մոփքի եւ Կոմմագենէի քարտէսին համար տե՛ս՝ Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հտր. 5, էջ* 140։ *Նոր կառուցուած քաղաքներու վայրերուն տեղագրութեան չափերը հիմնուած են այս քարտէսին վրայ։*

[13] *Մոփքի պղնձեայ դրամներուն դասաւորութիւնը մեր աշխատանքին մէջ խմբաւորուած է պղնձեայ դրամներուն՝ քաղկոսին ծանրութեան հիմամբ։ Պիտի ուզէինք չեշտել, թէ մեր պատրաստած աղիւսակը պարզապէս քմայական է։ Երբ խնդրոյ առարկայ դրամները չրջանառութեան մէջ էին, ճիշդ ու ճիշդ արժանագրուած կշիռի դրամանիշ մը կրնար գոյութիւն ունեցած ըլլալ կամ ոչ։*

6.30 (6.01) – 8.00 (12.00) *դրամ* = 4 *քաղկոս*
3.90 (3.81) – 5.10 (6.00) *դրամ* = 2 *քաղկոս*
2.80 (1.91) – 3.60 (3.80) *դրամ* = 1 *քաղկոս*
1.00 (1.00) – 1.50 (1.90) *դրամ* = 1/2 *քաղկոս*

[14] *Բոլոր ծանօթ դրամները արժանագրուած են յունարէն տառերով եւ հատուած՝ պղինձէ։*

[15] *Ջարեհ Պաուկեանի հաւաքածոն Ուոթըրթաուն-Մեսեչուսէցի* Armenian Library and Museum of America*ին նուիրուեցաւ 2000ին։*

[18] *Դրամի մը չափագիտական տուեալները, երբ մատչելի են, առհասարակ կը բաղկանան երեք մասերէ.- ծանրութիւն գրամով, ամէնէն մեծ տրամագիծը միլլիմեթրով, եւ՝ առանցքային ուղղութիւնը՝ չափուած ժամացոյցի սլաքով, օրինակի համար, ժամը 12 (12ժ): Աստղանիշով դրամները պատկերազարդուած են տախտակներու վրայ:*

[17] F.L. Kovacs, *Mail Bid Sale VIII* (22 April 1988), San Mateo, CA:

[18] W. Dirttenberger, *Orientis Grecci Inscriptiones Selectae*, I, *Լայփցիկ*, 1903, *էջ* 611. *Նաեւ՝* L. Jalabert & R. Mouterde, *Inscriptions Grecques et Latins de la Syrie*, *Փարիզ*, 1929, *էջ* 28:

[19] Gorny & Mosch, *Auktion 186*, *Միւնիխ*, 8-9 *Մարտ* 2010:

[20] Classical Numismatic Group (CNG), *Mail Bid Sale*, Auction 72, Lancaster, PA, 14 *Յունիս* 2006:

[21] Gerhard Hirsch Nach., *Auktion 165*, *Միւնիխ*, 14-16 *Փետրուար* 1990:

[22] CNG, *A Public and Mail Bid Sale, Auction 36*, Lancaster, PA, 5-6 *Դեկտեմբեր* 1995. *աճուրդը տեղի ունեցաւ Նիւ Եորք քաղաքին մէջ:*

[23] CNG, *Auction 85, An Internet and Mail Bid Sale*, Lancaster, PA, 15 *Սեպտեմբեր* 2010:

[24] *Մանանդեան, Հայ ժողովրդի Պատմութիւն, Հատ. Ա.*, *էջ* 513. *Նաեւ՝ Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հատ. 2, Երեւան* 1976, *էջ* 109 *եւ Հատ. 5, էջ* 140. *Նաեւ՝ Թումանով, Հայաստանի, էջ* 22:

[25] *Արշամ Բ.ի գոյութիւնը կը հիմնուի միմիայն իր խոյրին տափակ գագաթ ունենալուն վրայ: Բայց անոր դրամներէն ոմանք ունին կոնաձեւ գագաթ, որոնք ոչ սրածայր են եւ ոչ ալ տափակ գագաթ: Այս դրամներուն վրայ՝ խոյրը աւելի կը նմանի Զեւսի երկուորեակ որդիներուն գդակներուն (տե՛ս՝ նկարներուն տախտակը, թիւ* 17). *Նաեւ՝ Արշամ Բ.ի ձիաւոր պատկերատիպը ունի որոշ նմանութիւններ Արշամ Ա. թագաւորի ձիաւոր պատկերատիպին: Սակայն այս դրամին վատ որակը չ՝արտօներ վերջնական եզրակացութիւն մը: Բացառուած չէ, որ Արշամ Ա. եւ Արշամ Բ. նոյն արքաներն ըլլան:*

[26] Gorny & Mosch, *Auktion* 200, *Միւնիխ*, 10-12 *Հոկտեմբեր* 2011:

[27] *Հայ ժողովրդի Պատմութիւն, Հատ. Ա.*, *էջ* 512:

[28] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հատ. 12, Երեւան* 1986, *էջ* 482. *Նաեւ՝ Թումանով, Հայաստանի, էջ* 25-26:

[29] Y. T. Nercessian, "The Evolution of The Armenian Tiara," *Armenian Numismatic Studies [I]*, *Լոս Անճելոս*, 2000, *էջ* 138-149, *տախտակ* 34-36, *արտատպութիւն՝ Armenian Numismatic Journal, Series I, Vol. XI* (1985), *թիւ* 1, *էջ* 2-12, *տախտակ* I-II:

[30] *Թումանով, Հայաստանի, էջ* 28-29:

[31] Francois de Callatay, "Abdissarès l'Adiabénien," *Iraq, Vol. LVIII* (1996), *էջ* 135-145:

[32] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հատ. 3, Երեւան* 1977, *էջ* 667:

[33] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հատ. 2,էջ* 139:

[34] *Յակոբ Մանանդեան, Քննական Տեսութիւն Հայ ժողովրդի Պատմութեան, Հատ. Ա.*, *էջ* 100-135. *Նաեւ՝ Հայ ժողովրդի Պատմութիւն, Հատ. Ա.*, *էջ* 500-520. *Նաեւ՝ Ժասմէն Գ. Էլչիբեկեան, Հայաստանը Եւ Մերձակեանները, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ*, 1979, *էջ* 108:

[35] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հատ. 5, էջ* 141:

[36] *Դրամագիտական աճուրդի ցուցակներուն մէջ երկու պղնձեայ դրամներ յայտնաբերուեցան, որոնք այս յօդուածին մէջ ընդգրկուեցան: Առնցմէ մին* CNG 51-751 (*Auction* 51, 15 *Սեպտեմբեր* 1999), *ցուցակագրողին կողմէ առժամապար տրուեցաւ Մոփքի «անծանօթ» թագաւորի մը որ ունէր* Arkathi(?) *անունը: Վերագրումը հիմնուած էր Քսերքսէսի դրամին նմանութեան վրայ.* "The Attribution is based on the close similarity to the above cited [Bedoukian, ANSMN 28, 15] coin of the Sophene king Xerxes, who ruled circa 220 B.C."

[37] *Իսկ այս խումբի երկրորդ դրամը*, Busso Peus 340-445, *Auktion* 340, 2 Նոյեմբեր 1994, *Nicholas Jamgochian Collection, ցուցակագրողին կողմէ սրուած է որպէս Քսերքսէսի անտիպ դրամի տարբերակ մը։*

[38] Strabo, 11.14. 5, 15:

[39] 1983ի *վիճակագրութիւնը հիմնուած է Զարեհ Պատուկեանի* "Coinage of the Armenian Kingdoms of Sophene and Commagene" *աշխատանքին վրայ (տե՛ս վերը՝ ծանօթ. թիւ 7)։*

[40] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, Հատ. 5, էջ* 141։

COINAGE OF THE ARMENIAN KINGDOM OF SOPHENE (ca. 260-70 B.C.)
(Summary)

Y. T. NERCESSIAN
ArmNumSoc@aol.com

Since the publication of Paul Z. Bedoukian's historic paper on the coins of Sophene and the book of Nercessian on the coins of Armenia, numerous new items have surfaced in numismatic sale catalogues. These coins ascribed to the kings of Sophene advance knowledge on Armenian numismatics substantially, both in metrology and typology. These need to be brought together and put in the broader picture of the coins of the kings of Sophene.

The author retrieved information on all these extremely rare coins from auction catalogues, Bedoukian's pioneering work, other scholarly papers, museums and private collections which remain unrecorded.

Thus, through a typological study, the author aimed to bring together all of the known information on the coins of Sophene. The present corpus has been prepared from printed photographs and the author's collection.

Table 1 eloquently demonstrates that the number of known coins of Kings Arsames I and Arsames II has quadrupled and quintupled, respectively, in the last thirty years. The known coins of Kings Xerxes, Zariadres, and Morphilig have nearly doubled, whereas the coins of Kings Sames and Abdissares have increased by a smaller percentage. Based on the data tabulated in Table 1, during the past thirty years the inventory of known Sophene coins has more than doubled, increasing from 53 to 140 pieces.

The author highlights the fact that new coins have been ascribed to a new ruler named Arkathius. The design of these newly found coins has certain similarities to the coins of King Xerxes but with Nike reversed. On King Xerxes coins Nike is standing on the left; whereas on examples of King Arkathius coins Nike is standing on the right.

The coins of King Arsames I with "horseman" design have two variations. In one case the design on the reverse is a horseman advancing to the right toward a springing lion; in the second variation, on the reverse the horseman is advancing to the right and his spear is pointed at foot soldiers.

The author notes that a new design of a coin ascribed to King Arsames I has been discovered. There is a single example where the horse's head and neck, facing right, is engraved on the reverse.

The author pointed out, however, that the most diverse design variations are on the coins of King Arsames II.

ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԻՆԵՐԸ ԵՒ ՎՐԱՑԱԿԱՆ ԹԱԳԱՒՈՐՈՒԹԵԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ՋԵՒԱՒՈՐՈՒՄԸ

ԱՐՄԱՆ ԵՂԻԱԶԱՐԵԱՆ
armyegh@yahoo.com

Թ-Ժ. դարերում ձեւաւորուեց այսպէս կոչուած վրացական թագաւորութեան պետական գաղափարախօսութիւնը: Այդ գործընթացը տեղի ունեցաւ Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհի կղարջք գաւառում, իսկ այն սկսողներն ու յաջողութեամբ զարգացնողներն՝ 774-775ի հայոց ապստամբութեան պարտութիւնից յետոյ այնտեղ հաստատուած Բագրատունիներն էին[1]: Յետագայ դարերում կղարջքի Բագրատունիները կարողացան տիրել նաեւ Վիրքին, Աբխազաց (Եգերաց) թագաւորութեանը եւ Կախէթին: Վրացական թագաւորութիւնը (ամբողջական եւ մասնատուած վիճակում) գոյատեւեց մինչեւ ԺԹ. դարի սկիզբը, երբ վերացուեց Ցարական Ռուսաստանի կողմից:

ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԻՆԵՐԻ ՃԻՒՂԻ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ ԿՂԱՐՋՔՈՒՄ ԵՒ ՆՐԱՆՑ ՏԻՐՈՑԹՆԵՐԸ

ԺԳ. դարի պատմիչ Վարդան Վարդապետը հաղորդում է, որ 774-775ի ապստամբութիւնից յետոյ դրան մասնակցած Բագրատունիները՝ փախչելով արաբների վրէժխնդրութիւնից, հեռացան իրենց տիրոյթներից եւ ապաստանեցին կղարջքում: Ըստ պատմիչի՝ կղարջք հեռացած Բագրատունին եղել է Վասակը՝ Հայոց Իշխան Աշոտ Բագրատունու (732-748) որդին[2]: Կղարջքի (այսպէս կոչուած «Վրաց») Բագրատունիների ծագման մասին կարեւոր յիշատակութիւն է պահպանուել Մեծոփեցու երկում. «[Բագրատունիները] թագաւորք եղեն յետ ցեղին Արշակունեաց...եւ ի նեղութենէ աւօրինաց փախուցեալ ի տունն Վրաց՝ եղեն ուրացօղք ճշմարտութեանն եւ հաւատովքն քաղկեդոնիկ»[3]:

Քարթլիի Մատեանը հաղորդում է, որ Վասակի որդի Ատրներսեհը տիրում էր Շաւշքին, Կղարջքին, Նիգալին, Ագարին (Խգր կամ Աճարա), Սամցխէին, Ստորին Տայքին եւ Ասիսփորիին (իմա՝ Արսեաց Փոր)[4]: Ըստ Դաւթի որդի Սմբատի՝ Ատրներսեհի որդի Աշոտ Կուրապաղատը (մահ. 826), որին Բիւզանդիայի կայսրը կուրապաղատի կոչում էր չնորհել[5], իշխում էր միայն «Շաւշքի եւ Կղարջքի վրայ»[6]: Այնուհետեւ, հեղինակը տեղեկացնում է, որ Աշոտի տիրոյթներն էին Շաւշքը, Կղարջքը եւ Նիգալը[7]: Այն, որ Աշոտ Կուրապաղատի իշխանութիւնը տարածւում էր միայն Կղարջքի եւ հարեւան որոշ չրջանների վրայ, ցոյց են տալիս նաեւ Ժ. դարի վրաց մատենագիր Գէորգի Մերչուլի հաղորդումները: Ըստ նրա Կղարջքի հոգեւոր առաջնորդ Գրիգոր Խանձթեցու ողջ եկեղեցա-

չինական գործունէութիւնը, որը հովանաւորւում էր Աչոտ Կուրապաղատի կողմից, ամփոփւում էր միայն կղարջքով[8]: Աբխազաց Թագաւորին նկարագրելով Կղարջքի Կուրապաղատութեան վանքերն ու եկեղեցիները՝ Գրիգոր Խանձթեցին մանաւորապէս պատմում է, որ դրանք մի կողմից սահմանակցում են Աբխազաց Թագաւորութեանը Ղադոյ Լեռներով (Մոսքական Լեռների չրջանում), իսկ միւս կողմից՝ չրջապատուած են Շաւշքի մեծ գետերով[9]:

Փաստօրէն Արներսեհից յետոյ Կղարջքի Բագրատունիների տիրոյթները զգալիօրէն կրճատուել էին: Մեր կարծիքով, իրադրութիւնը զարգացել է հետեւեալ ձեւով: 775ին երբ ճնշուեց ապստամբութիւնը Հայաստանում, Տայքին տիրող Մամիկոնեանները ծանր հարուած ստացան եւ դրանից յետոյ այլեւս ուշքի չեկան: Երբ Վասակ Բագրատունին իր որդի Արներսեհի հետ 775ին գաղթեց Կղարջք[10], Բագրատունիները Տայքին դեռեւս չէին տիրում: Այն գտնւում էր անտէր վիճակում: Վասակի եւ Արներսեհի՝ Տայքի հիւսիսարեւմտեան անմատչելի չրջաններում, այսինքն՝ Պարխարեան Լեռների չրջանում գտնուող Տայքի Արտեաց Փոր գաւառում հաստատուելն այդ առումով հասկանալի է: Բայց երբ հայոց իշխան Աչոտ Մսակեր Բագրատունին ժառանգական իրաւունքով տիրեց Տայքին[11], Վասակը եւ Արներսեհը քաշուեցին Կղարջք: Այդ պատճառով ո՛չ Աչոտ Կուրապաղատը եւ ո՛չ էլ, ինչպէս կը տեսնենք, նրա որդիները Տայքի որեւէ հատուածի չէին տիրում: Ինչ վերաբերում է Ստորին Տայքին, ապա այն Տայքի ամենահիւսիսային՝ Կղարջքի սահմանին գտնուող Կարնի-Տայս (Տաօս-Կարի) բնակավայրի (Թարգմանաբար՝ Տայքի դուռ) չրջակայքի եւ Կղարջքի մի մասի (Արտանուջ բերդով) ընդհանրական անուանումն է[12]: Ըստ Ղեւոնդ պատմիչի՝ 774-775ի ապստամբութիւնից յետոյ ստեղծուած անելանելի իրավիճակից մղուած՝ 789ին Ամատունիները եւ որոշ այլ նախարարներ՝ 12,000 ժողովրդով, հեռացան իրենց տիրոյթներից եւ հասան «ի սահմանս Վրաց ի գաւառն Կողն»[13]: Այս վկայութիւնը ցոյց է տալիս, որ Տայքի հիւսիսային Կող Գաւառը ոչ մի առնչութիւն չունէր «վրաց սահմաններ»ի հետ[14]: Եթէ Վասակն արդէն հեռացել էր Կղարջքի կողմերը 775ին կամ դրանից քիչ անց, ապա 789ի դրութեամբ Կող Գաւառը՝ ըստ Ղեւոնդի, ինչպէս նաեւ ամբողջ մնացեալ Տայքը դուրս էին նրա տիրոյթներից: Պատմիչի ընկալմամբ «վրաց սահմաններ» հասկացութիւնը նոյնանում է Արտրական Խալիֆայութեան Արմինիա վարչական չրջանի Երկրորդ Արմինիա միաւորին, որն ընդգրկում էր նաեւ Գուգարքի մի մասը: Այդ պատճառով էլ Կող Գաւառից հիւսիս գտնուող Գուգարքի Կղարջք Գաւառը չի պատկանում է «վրաց սահմաններ»ում: Այստեղ, կարծում ենք, կայ նաեւ երկրորդ եւ, մեր կարծիքով, գլխաւոր ընկալումը՝ վրացադաւան բնակչութեան առումով: Այս հարցին դեռ կ՝անդրադառնանք:

Թ. դարի սկզբին աչխուժ գործունէութիւն է ծաւալում Կղարջքի Աշոտ Կուրապաղատը։ Վարդան Վարդապետը տեղեկացնում է, որ «...տայր իշխանն Իսմայէլի Աշոտի որդւոյ Ատրներսեհի որդւոյ Վասակայ, որդւոյ Աշոտոյ Հայոց իշխանի՝ գերկիրն Վրաց. որոյ երբեմն հնազանդեցուցանէ ինքեան»։ Աշոտը սկզբում «տիրեաց ի Կղարջաց մինչեւ ի Տփխիս, լեռնակողմամբն հանդերձ»[15]։ Այսինքն՝ Աշոտը տիրում էր Գուգարքի Կղարջք գաւառին, որտեղից էլ սկսեց Գուգարքի արեւելեան մասի նուաճումը[16]։ Ուստիեւ յառակօրէն նշուած է՝ «Կղարջքից մինչեւ Տփղիս»։

Այնուհետեւ, Աշոտ Կուրապաղատին յաջողուեց գրաւեցնել Վիրքի՝ մինչեւ Քսան Գետն ընկած հողերը[17]։ Սակայն նա բախուեց Տփղիսի Ամիրայութեանը, պարտութիւն կրեց ու նահանջեց Կղարջք՝ ամրանալով Արտանուջ բերդում[18]։

Վերեւում տեսանք, որ Կղարջքում հաստատուած Վասակ Բագրատունու որդի Ատրներսեհը տիրում էր, ի թիւս այլ շրջանների, նաեւ Սամցխէին, բայց վերջինս դուրս էր մնացել նրա որդի Աշոտ Կուրապաղատի տիրոյթներից։ Սակայն, վրաց մատենագիր Վախուշտ Բագրատիոնը, անդրադառնալով Աշոտի որդիների տիրոյթներին, մասնաւորապէս, Սամցխէն չի հիշատակում է որպէս Բագարատի տիրոյթ[19]։ Ճայտնի է, որ Սամցխէում գտնուող երեք բերդ՝ Օձրխէն, Ջուարիսցխէն եւ Լոմբանթան կառուցել էին Աշոտ Կուրապաղատի միւս որդու՝ Գուրգէնի Բագրատունու կողմից[20]։ Կարելի է ըխեցնել, որ Սամցխէի՝ Արիսպազ Թագաւորութեանը յարակից հատուածը՝ վերոյիշեալ երեք բերդերով, մտնում էր Գուրգէնի Բագրատունու տիրոյթների մէջ։

Ուստի՝ կարող ենք արձանագրել, որ՝

ա. Տայքը 774-775ի ապստամբութիւնից քիչ անց կցուել է Աշոտ Մսակերի տիրոյթներին,

բ. Կղարջքի Բագրատունիների տիրոյթները Ը. դարի վերջին ամփոփուել են միայն Կղարջքով եւ հարեւան որոշ շրջաններով,

գ. «Վրաց սահմաններ» արտայայտութիւնը վերաբերում է Տայքից հիւսիս տեղաբաշխուած հայկական, բայց վրացադաւան շրջաններին։

Աշոտ Կուրապաղատից յետոյ իրենց տիրոյթները սկսեցին ընդարձակել նրա որդիները։ Ըստ Քարթլիի Մատենի, 881ի հայ-արխազական բախումից որոշ ժամանակ առաջ Կղարջքի Աշոտ Կուրապաղատի որդի Գուրգէնը տիրել էր Ջաւախքին, Թուխարքին, Տաշիրքին, Աչոցքին եւ Արտահանին, որից յետոյ իր տիրոյթները բաժանել էր եղբայրների՝ Ատրներսեհի եւ Բագարատի հետ, իսկ Աչոցքը՝ գիջել Արաբական Խալիֆայութեան Արմինիա վարչական շրջանի Իշխանաց Իշխան Աշոտ Բագրատունուն[21]։ Վախուշտ Բագրատիոնը տեղեկացնում է, որ Աշոտի որդիներից Բագարատը տիրում էր Քարթլիին եւ Սամցխէին, Ատրներսեհը՝ Կղարջքին, իսկ Գուրգէնը՝ Ջաւախքին, Թուխարքին ու Աչոցքին եւ Հա-

յաստանի որոշ հատուածների[22]։ Կղարջքի Բագրատունիների՝ այսչափ ընդարձակուելը պատահական չէր։ Ինդիրն այն է, որ Հայոց թագաւոր Աշոտ Ա.-ի մի քոյրն ամուսնացած էր ապագայ «Վրաց» թագաւոր Ատրներսեհի պապի՝ Բագարատի[23], իսկ միւսը՝ Գուրամի հետ[24]։ Ակնյայտ է որ վրացական երկու աղբիւրների վերոյիշեալ տեղեկութիւնների համեմատութիւնը ցոյց է տալիս, որ Արտահանը, Աշոցքը եւ Տաշիրքը Հայ Բագրատունիների տիրոյթներ էին։ Ցաւելենք, որ, քարտէզագրելով Վախուշտ Բագրատիոնի տեղեկութեան մէջ նշուած երեք եղբայրներին պատկանող գաւառները, տեսնում ենք, որ Ատրներսեհը տիրում էր բուն Կղարջք Գաւառին, Գուրամը՝ հարաւ-արեւմուտքից հիւսիս-արեւելք տեղաբաշխուած Արտահանին, Ջաւախքին, Աշոցքին, Թուղքին, ինչպէս նաեւ Ջաւախքի արեւելքում գտնուող Տաշիրքին, իսկ Բագարատի տիրոյթը՝ Վերին Քարթլին կամ Սամցխէն, հիւսիսում սահմանակցում էր Աբխազաց թագաւորութեանը, արեւմուտքում՝ Ագարին, հարաւում՝ Գուրամի տիրոյթներին, իսկ հարաւ-արեւմուտքում՝ Շաւշքին։ Ամենայն հաւանականութեամբ, Բագարատի տիրոյթ «Քարթլի»ն վերաբերում էր Ագարին եւ Շաւշքին, իսկ Բագարատի տիրոյթները Տայքից բաժանուած էին Գուրամի հողերով։ Բացի այդ, վրացական աղբիւրներում երեք եղբայրների տիրոյթների մէջ Տայքի որեւէ հատուած չիշատակուած չէ։ Ցաւելենք նաեւ, որ Գուրամի եւ Նասրի տիրոյթները 881 եւ 888ին հայ-աբխազական բախումներում նրանց կրած պարտութիւնից յետոյ, ամենայն հաւանականութեամբ, անցան Իշխանաց Իշխան Աշոտ Բագրատունուն[25]։ Ըստ Նիկողայոս Ադոնցի՝ միայն Սմբատ Ա.-ի մահից յետոյ է, որ Կղարջքի թագաւոր Ատրներսեհը կարողացաւ մուտք գործել Տայք[26]։

ԿՂԱՐՋՔԻ ԲՆԱԿՉՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ԴԱՒԱՆԱՆՔԸ

Գտնուելով Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհի արեւմտեան հատուածում՝ Կղարջքը ի սկզբանէ ունէր հայ բնակչութիւն[27]։ Սակայն, երբ աստիճանաբար Կղարջք ներթափանցեց քաղկեդոնականութիւնը, նոր իրավիճակ ստեղծուեց։ Վրացական աղբիւրների հիման վրայ հետազօտելով իրավիճակը Կղարջքում՝ Մառը եկել է այն համոզման, որ նոյնիսկ Ժ. դարի կէսերին վրացերէնը Կղարջքում բնակչութեան լեզու չէր, այլ օգտագործուում էր միայն եկեղեցական արարողութիւններում[28]։ Պէտք է նշել, որ քաղկեդոնիկ հայերը, դաւելով տարբեր տեղեկութիւններից, եկեղեցական արարողութիւնները յաճախ կատարում էին հայերէն։ Այդ է փաստում Ժ. դարի հայերէն աւետարանը՝ գտնուած Թորթում Գետի Հովտի Վիհիկ գիւղից[29]։ Բացի այդ, Նիկոն Սեւսարեցու *Տակաիկոն*ում (ԺԱ. դար) պահպանուել են փաստաթղթեր, որոնք վերաբերում են հայ քաղկեդոնիկներին։ Վերջիններս կոչւում են ծաթեր։ Ասւում է, որ նրանք եկեղեցական արարողութիւնները կատարում էին հայերէն[30]։

Ըստ Մառի՝ կղարջքի բնակչութեան լեզուն հայերէնն էր[31]։ Այնուհետեւ Մառը, խորացնելով իր դիտարկումները եւ հիմնուելով վրացական աղբիւրների վրայ, նշում է, որ Թ.-Ժ. դարերի վրաց հոգեւորականները կղարջքում շրջապատուած էին քաղկեդոնիկ հայ բնակչութեամբ[32]։ Բացի այդ, որոշ տուեալների համաձայն, կղարջքում՝ Արտանուջի անմիջական մօտերքում գտնուող Տանձոտ բնակավայրում, ԺԱ. դարի կէսերին (1059ին) բնակուում էին առաքելական հայեր[33]։ Դատելով Մերչուլի հաղորդումներից՝ կղարջքի այլ հատուածներում էլ կային առաքելական հայեր։ Հենց նրանց մասին է հարցնում կղարջքի Օպիզա Վանքի վանահայրը Խանձթեցուն, թէ արդեօք պէ՞տք է կնքել հերետիկոսների (իմա՛՝ հայադաւանների) զաւակին, եթէ նա ցանկանում է դառնալ ուղղափառ։ Խանձթեցին պատասխանում է, որ Պօղոս առաքեալն էլ սխալ էր համարում նրանց, որոնք իրենց կոչում են առաքեալների անուններով (նկատի ունի՝ հայադաւանների՝ առաքելական կոչուելը)։ Հերետիկոսները, ըստ Խանձթեցու, հեռացել են մայր՝ կաթոլիկառաքելական եկեղեցուց, եւ նրանց զաւակներին հարկ է կնքել[34]։ Վերոյիշեալը ցոյց է տալիս, որ նոյնիսկ կղարջքի կուրապաղատութիւնը խնդրոյ առարկայ շրջանում չունէր ամբողջութեամբ վրացադաւան դիմագիծ։

Ըստ Պարոյր Մուրադեանի՝ շատ յաճախ, երբ տեղի բնակիչներն իրենք իրենց կոչում են կամ այլոց կողմից կոչւում վրացի, վերջինիս տակ հասկանում են վրացադաւանութիւնը[35]։ Անդրադառնալով Տայքի եւ կղարջքի քաղկեդոնիկ հայերին՝ Ցարութիւնովան նշում է, որ, լինելով քաղկեդոնիկներ՝ նրանք պէտք է մտնէին սահմանակից Վիրքի քաղկեդոնիկ եկեղեցու կազմի մէջ։ Կղարջքում եւ Տայքում եկեղեցական արարողութիւնների լեզուն դառնում է վրացերէնը, իսկ այդ արարողութիւնների համար անհրաժեշտ հայերէն գրականութիւնը՝ թարգմանւում վրացերէն։ Աստիճանաբար, կղարջքի հայերը տեղ-տեղ սկսում են խօսել վրացերէն, տեղ-տեղ էլ՝ խառը՝ «վրացահայերէն»։ Հայ քաղկեդոնիկները սկսում են իրենց անուանել այն ժողովրդի անունով, որից ընդունել էին քաղկեդոնականութիւնը՝ յոյներ կամ վրացիներ։ Միեւնոյն ժամանակ, «հայ» բառը սկսում է ընկալուել որպէս «միաբնակ» հասկացութեան հոմանիշ[36]։

Այն՝ որ վրացի էին կոչւում նաեւ քաղկեդոնիկ հայերը, ցոյց է տալիս նաեւ Սամշուլդէի շրջակայքի՝ «Վրաց դաշտ» անուանումը։ Ամե-նայն հաւանականութեամբ, «Վրաց դաշտ»ը նոյնական էր Կուր Գետի միջին հոսանքի՝ Տփղիսից արեւմուտք ընկած հովտին։ Ըստ Ուխտանէս Եպիսկոպոսի՝ Վրաց դաշտը տարածւում էր Հայոց եւ Վրաց սահմանին[37], իսկ ըստ Աչխարհացոյցի՝ այդ սահմանը Կուր Գետն էր (Վիրքը տարածւում է «մինչեւ ցՀայոց սահմանն՝ առ Կուր գետովն»)[38]։ Ասողիկը տեղեկացնում է, որ «...Դաւիթ [Անհողին] ...ունի զկողմանս Տաշրաց եւ զՎրաց դաշտի զՇամշուլտեայ մեծ քաղաքանիստ դղեակն...»[39], իսկ

այնուհետեւ, որ հայոց Գագիկ թագաւորը «գնաց զօրօք ի Տաշիր, շրջան առեալ ընդ Ծամշուլտէ եւ ընդ Վրաց դաշտ»[40]։ Այն՝ որ Վրաց կոչուող դաշտի մաս էր համարուում Տաշիրքի հիւսիսային հատուածը՝ Սամշուլդէով, կարեւոր հետեւութիւն է ծնում։ Նոյն այս տարածքները վրացիները Սոմխէթ (իմա՝ Հայք) էին կոչում[41]։ Ամենայն հաւանականութեամբ, հայերը այն Վրաց դաշտ էին կոչում այնտեղ բնակուող հայերի մի մասի՝ վրացադաւան լինելու պատճառով[42], իսկ վրացիները, քանի որ նրանք հայ էին, երկրամասն անուանում էին Սոմխէթ։

Սկզբնաղբիւրներում պահպանուած որոշ յիշատակութիւններ հիմք են տալիս ենթադրելու, որ Կղարջքի Բագրատունիները (կամ նրանց մի մասը) Թ. դարի ընթացքում դեռեւս քաղկեդոնական չէին։ Ստեփանոս եւ Ներսէս Մեծոփեցիների անունով մի ձեռագրի տեղեկութիւնների համաձայն՝ Կղարջքի Բագրատունիները Հայաստանից «գնացին ի մէջ Վրաց եւ եղեն ընդա թագաւոր եւ *յետոյ եղեն քաղկեդոնիկ* [ընդգծումը մերն է - Ա.Ե.]»[43]։ Հայ իրականութեան մէջ քաղկեդոնիկ հայերի գոյութիւնն այնքան ցաւոտ խնդիր էր, որ պատմիչը հարկ է համարել յիշատակել Կղարջքի Բագրատունիների՝ քաղկեդոնական դառնալու իրողութիւնը, ըստ որում՝ ճշգրտելով, թէ յատկապէս երբ է դա տեղի ունեցել։ Պատմիչը ներկայացնում է իրերայաջորդ երեք իրողութիւն.

ա. Բագրատունիները Կղարջք են տեղափոխուել Հայաստանից,

բ. Այդ ճիւղի ներկայացուցիչները դարձած են վրաց թագաւորներ,

գ. Նրանք այդուհետ դարձել են քաղկեդոնական։

Կղարջքի Բագրատունիների՝ սկզբում «Վրաց» թագաւոր եւ միայն յետոյ քաղկեդոնական դառնալու մասին տեղեկութիւնը կարեւոր հետեւութիւններ է ծնում, որովհետեւ յայտնի է, որ Աշոտ Կուրապաղատի թոռլաւուութեամբ եւ աջակցութեամբ քաղկեդոնական եկեղեցիների շինարարութիւնը Կղարջքում Թ. դարի առաջին կէսին մեծ չափեր էր ընդունել[44]։ Յայտնի է նաեւ, որ Աշոտ Կուրապաղատի որդիներից Գուրգէնը ընդդիմանում էր եղբօր՝ Բագարատի կողմից հովանաւորուող քաղկեդոնիկ Յովհաննէսիոյ հոգեւոր իշխանութեանը[45]։ Պէտք է նշել, որ Աշոտ Կուրապաղատի կողմից քաղկեդոնական եկեղեցիների շինարարութիւնը հովանաւորելը միանշանակօրէն չի ցուցանում նրա՝ քաղկեդոնիկ լինելը[46]։ Խնդիրն այն է, որ իրենց տիրոյթներից հեռացած Բագրատունիները Կղարջքում յայտնուել էին դերազանցապէս քաղկեդոնական միջավայրում, որի հետեւանքով կամայ թէ ակամայ պէտք է թոյլատրէին, իսկ յետոյ նաեւ հովանաւորէին քաղկեդոնական եկեղեցիների շինարարութիւնը։ Սակայն, այդ միջավայրն աստիճանաբար կլանել է նրանց, որը, եթէ հաւատալի է Ստեփանոս եւ Ներսէս Մեծոփեցիների յիշատակութիւնը, տեղի է ունեցել Սմբատ Ա.ի կողմից Կղարջքի կուրապաղատ Ատրներսեհին թագաւոր հռչակուելուց (899) յետոյ, երբ, մաս-

նաւորապէս, 908ից սկսած, Կղարջքի Բագրատունիները հետզհետէ սկսեցին անկախանալ[47]:

Այսպիսով՝ Կղարջքի կուրապաղատների՝ «իշխան/թագաւոր Վրաց» կոչումը Վիրքին չէր վերաբերում, այլ պայմանաւորուած էր նրանց՝ հայկական վրացադաւան երկրամասերում իշխելու իրողութեամբ:

ՎԻՐՔԸ Թ. ԴԱՐՈՒՄ. ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԱԿՆԱՐԿ

Վիրքը Թ. դարի սկզբին գտնւում էր Տփղիսի Ամիրայութեան գերիշխանութեան տակ եւ սահմանային մի շրջան էր[48]: Աչոտ Կուրապաղատի օրօք Կղարջքի Կուրապաղատութեան գօրքը կարճ ժամանակով զբաղեցրեց Վիրքի՝ մինչեւ Քսան Գետն ընկած հողերը:

Աչոտ Կուրապաղատից յետոյ Վիրքին տիրելու փորձ կատարեց նրա որդին՝ Կղարջքի կուրապաղատ Բագարատը (826-876): Արմինիայի ոստիկան Մուհամմադ Իբն Խալիդը (838-839) Տփղիսի ամիրա Իսհակի (833-853) դէմ պայքարում օգնութիւն ցուցաբերելու դիմաց նրան խոստացաւ Վիրքը[49]: Տիրելով Ուփլցոցխէին՝ ոստիկանի եւ կուրապաղատի զօրքերը չարժուեցին դէպի Տփղիս: Նրանց դէմ դուրս եկան Տփղիսի Ամիրայութեան եւ Մանարայ Քորեպիսկոպոսութեան միացեալ զօրքերը[50]: Գոյութիւն ունեցող իրավիճակը պահպանուեց[51]:

Ըստ արաբ աշխարհագէտ Մասուդիի, այդ իրավիճակը շարունակուել է մինչեւ Մուտաուաքքիլի խալիֆայութեան տարիները (846-861): Այդ ժամանակ Տփղիսի ամիրա Իսհակի իշխանութեան տակ էր Վիրքի մի գգալի մասը: Սակայն, 850ականների սկզբին, Բուղայի արշաւանքի շրջանում, Տփղիսի Ամիրայութիւնը ջախջախուեց, Վիրքում նրա դիրքերը խիստ թուլացան, իսկ ամիրայութեան սահմանները կրճատուեցին[52]:

Բուղայի արշաւանքից յետոյ զօրանում է պայքարն Աբխազաց Թագաւորութեան, Մանարայ Քորեպիսկոպոսութեան եւ Կղարջքի Կուրապաղատութեան միջեւ՝ անտէր վիճակում յայտնուած Վիրքին տիրելու համար: Այդ պայքարին չուտով խառնւում է նաեւ իշխանաց իշխան Աչոտ Բագրատունին, որը, ակնյայտօրէն, սպասում էր պատեհ առիթի: Առիթը չուտով ներկայացաւ, երբ Աբխազաց Գիորգի Ա. Թագաւորը (861-868) նուաճեց Վիրքը եւ որոշ ժամանակով այն ենթարկեց իր գերիշխանութեանը[53]: Կղարջքի կուրապաղատները, Աբխազաց Թագաւորութեանը դիմակայելու համար, անհրաժեշտաբար, սկսում են յոյսը դնել իշխանաց իշխան Աչոտ Բագրատունու վրայ, որն էլ միջամտում է Վիրքի համար մղուող պայքարին: 881ի հայ-աբխազական բախման արդիւնքում Այարկովկասում՝ ընդհանրապէս եւ Վիրքում՝ մասնաւորապէս, հաստատուեց հայկական գերիշխանութիւնը[54]:

ՀԱՑՈՑ ԹԱԳԱՒՈՐՆԵՐԸ ԵՒ ԿՂԱՐՋՔԻ ԿՈՒՐԱՊԱՂԱՏՆԵՐԸ

Վարդան Վարդապետը հաղորդում է, որ հայոց թագաւոր Աչոտ Ա.ն «ղնէ իշխան Վրաց գթեռորդի իւր, եւ ինքն կատարի ի Քրիստոս»[55]:

«Իշխան վրաց» արտայայտութիւնը, անկասկած, վերաբերում է Կղարջքի Բագրատունիներին: Հենց այդ ժամանակ է, հայ Բագրատունիները Կղարջքի Բագրատունիներին հռչակում են «իշխան վրաց»: Ըստ որում, «իշխան վրաց» կոչումը նրանց տրուել է հայոց արքայի կողմից դեռեւս այն ժամանակ, երբ նրանք տիրում էին միայն Կղարջքին եւ շրջակայ որոշ շրջաններին[56]: Ըստ Սուրէն Երեմեանի՝ Աչոտ Ա-ն եւ Սմբատ Ա-ն աջակցում էին Կղարջքի իրենց ազգակիցներին՝ տիրելու Վիրքին[57]:

Երբ Աչոտ Ա-ն 888ին արշաւանքի ելաւ աբխազների, ալանների եւ Նասր Բագրատունու կազմած դաշինքի դէմ, նրա հետ էր Կղարջքի Դաւիթ իշխանի որդի Ատրներսեհը[58]: Փաստօրէն, Կղարջքի իշխանն Աչոտ Ա-ի վերջին տարիներին արդէն Ատրներսեհն էր, ուստի՝ սխալ է Ադոնցի այն կարծիքը, թէ Աչոտ Ա-ն մահուանից առաջ «վրաց իշխան» է կարգել Դաւթին[59]: Ադոնցի կարծիքի դէմ է իր իսկ կողմից Դաւթի մահուան թուագրումը 881ով[60]: Այդ ժամանակ Աչոտ Ա-ն դեռ պաշտօնապէս թագաւոր չէր ճանաչուել Արաբական Խալիֆայութեան եւ Բիւզանդական կայսրութեան կողմից, իսկ, ինչպէս տեսանք, Կղարջքի Բագրատունի իշխանին Աչոտ Ա-ն «վրաց իշխան» է կարգել մահուանից առաջ: Վերոյիշեալ ճշդրտումը ցոյց է տալիս, որ Աչոտ Ա-ն «վրաց իշխան» է կարգել Ատրներսեհ Բագրատունուն: Ըստ որում՝ «վրաց իշխան» արտայայտութիւնը Վիրքին վերաբերել չէր կարող, քանի որ այն ոչ միայն Կղարջքի կուրապաղատին ենթակայ չէր, այլ նոյնիսկ կուրապաղատութեան հետ ընդհանուր սահման չունէր: Ուստի, կարող ենք նշել, որ այդ արտայայտութեան ներքոյ պէտք է հասկանալ Ատրներսեհի՝ վրացադաւան բնակչութեամբ երկրամասերում իշխելու իրողութիւնը:

899ին Սմբատ Ա-ն «կացուցանէ զնա [Ատրներսեհին - Ա.Ե.] թագաւոր Վրաց աշխարհին եւ երկրորդ իւրոյ տէրութեանն զնա հաստատէ»[61]: Այս շրջանում Ատրներսեհի՝ «վրաց իշխան» հռչակուելու շրջանի հետ համեմատ, Կղարջքի կուրապաղատութեան սահմանների առումով ոչինչ չէր փոխուել: Պէտք է եզրակացնել, որ նրա իշխանութիւնը տարածւում էր Տայքի, Գուգարքի կենտրոնական գաւառների, Աբխազաց թագաւորութեան եւ Սամցխէի միջեւ: Դրանից բխում է, որ «Վրաց» թագաւոր Ատրներսեհ Բագրատունին այդ ժամանակ տիրում էր միայն Կղարջքին, Շաւշքին, Ագարին (Էգր) եւ Նիգալին:

906ին Սմբատ Ա-ն գերի վերցրեց Աբխազաց Կոստանդին Գ. թագաւորին (893-922), սակայն չեռոյ ազատ արձակեց: Դրա պատճառով Կղարջքի Ատրներսեհ թագաւորը դաւադրութիւն կազմակերպեց հայոց թագաւորի դէմ[62]: Ըստ կաթողիկոս եւ պատմիչ Յովհաննէս Դրասխանակերտցու՝ երբ Կղարջքի Ատրներսեհ իշխանը մահափորձ կազմակերպեց Սմբատ Ա-ի դէմ, բայց անյաջողութեան մատնուեց, ամրացաւ Կղարջքում[63]: Շուտով Սմբատ Ա-ն արշաւեց Կղարջք եւ նուաճեց այն[64]: Ատրներսեհը ներում խնդրեց: Սմբատ Ա-ն ներեց նրան, բայց նրա որ-

դուն պատանդ պահեց իր մօտ՝ որպէս Ատրներսեհի հաւատարմութեան գրաւական[65]: Ատրպատականի ամիրայի յաջորդ արշաւանքի ժամանակ արդէն պատմիչը վկայում է, որ ամիրան հետապնդեց նահանջող Սմբատ Ա.-ին, որը նահանջեց «մինչեւ յաշխարհի Վրաց...մինչեւ անկանիլ մերձ յանմատչելի յամուրսն Կղարջաց»[66]: Այսինքն՝ «աշխարհ Վրաց»ը սկսւում էր Կղարջքից, որը Մեծ Հայքի Գուգարք աշխարհի գաւառներից էր եւ, միանշանակ է, որ «Վրաց աշխարհ»ի մաս էր համարւում բնակչութեան դաւանանքի պատճառով:

ՎՐԱՑԱԿԱՆ ԹԱԳԱՒՈՐՈՒԹԵԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԸ

Աշխարհագրական փոքրիկ միջավայր Կղարջքում իշխող Բագրատունիները մեծ նկրտումներ ունէին: Այդ նկրտումներն աւելի ցցուն դարձան, երբ Ատրներսեհը թագաւորական թագ ստացաւ սկզբում Սմբատ Ա.-ից, իսկ յետոյ, ամենայն հաւանականութեամբ, Ատրպատականի Եուսուֆ Ամիրայից[67]: Նրանց նկրտումների հիմնական թիրախ դարձան հարեւան վրացադաւան երկրամասերը եւ Վիրքը:

Ինչպէս նշուեց, յայտնուելով Կղարջքի գերազանցապէս քաղկեդոնական միջավայրում՝ Բագրատունիները, հասկանալի է, անհրաժեշտաբար պէտք է համարկուէին այդ միջավայրին: Տեսանք, որ նրանք վրացադաւան դարձան: Քանի որ միջնադարում անկախութիւնը երբեմն կարող էր կապուած լինել սեփական եկեղեցու անկախութեան հետ, ապա Կղարջքի Բագրատունիները, որոնց՝ ռազմական կամ քաղաքական ճանապարհով Վիրքին տիրելու նպատակները տապալուել էին, սկսում են ամէն կերպ աջակցել վրացադաւան եկեղեցուն: Թ. դարի առաջին կէսին՝ Աշոտ Կուրապաղատի իշխանութեան շրջանից սկսած, լայն ծաւալներ է ընդունում եկեղեցաշինութիւնը Կղարջքի Կուրապաղատութիւնում, որի սկզբնաւորողն այնուհետեւ Կղարջքի Կուրապաղատութեան հոգեւոր առաջնորդի դերը ստանձնած Գրիգոր Խանձթեցին էր (759-861): Դատելով Մերչուլի հաղորդումներից՝ Խանձթեցու կողմից Կղարջքի Կուրապաղատութիւնում կառուցուել կամ վերակառուցուել են տասնեակ եկեղեցիներ[68]: Այն պահին, երբ Խանձթեցին եկաւ Կղարջք, այստեղ բացի Օպիզայից որեւէ այլ գործող եկեղեցի չկար[69]: Աշոտ Կուրապաղատը Խանձթեցու մասին տեղեկացաւ իր իշխանների միջոցով[70]: Կուրապաղատն իր մօտ հրաւիրեց նրան եւ նուիրեց բարերար վայրեր, այդ թւում՝ Շատբերդի շրջանը[71]:

Շուտով փորձ կատարուեց Կղարջքի հոգեւոր իշխանութիւնը տարածելու հարեւան վրացադաւան երկրամասերում, սակայն վերջիններիս բնակչութիւնը հակադրուեց դրան: Խանձթայ Վանքի կառուցումից յետոյ Կղարջքի Անչա Վանքի շրջանում գտնուող գիւղերի բնակիչները յարձակւում են վանքի եւ նրա յարակից գիւղերի վրայ՝ թալանելու եւ

աւերելու նպատակով[72]: Թէեւ փորձ է կատարուել այդ իրադարձութիւնը վերագրելու միջաւատատիրական յարաբերութիւնների սրմանը[73], սակայն վերոյիշեալ փաստը, մեր կարծիքով, ցոյց է տալիս, որ Կղարջքի որոշ շրջաններում, այդ թւում՝ Անչա Վանքի շրջակայքում, չէին ընդունում Խանձթեցու հոգեւոր իշխանութիւնը: Ուստի, երբ Խանձթեցին ցանկացել է այնտեղ տարածել սեփական հոգեւոր իշխանութիւնը, ստացել է նման հակահարուած: Այդ հակահարուածը, հասկանալով Կղարջքի Բագրատունիների նկրտումները, իրականացրել է Տփղիսի Սահակ Ամիրան՝ պաշտպանելով Անչա Վանքի եւ թեմի յատուկ կարգավիճակը վրաց եկեղեցու համակարգում: Նրա օգնութեամբ Անչայի եպիսկոպոս դարձաւ ոմն Յակիր, որը հաւաքեց Անչայի ժողովրդին եւ ուղարկեց քանդելու Խանձթայ վանքը: Այն անյաջողութեան մատնուեց միայն Յակիրի մահուան պատճառով[74]:

Խանձթայ հոգեւոր իշխանութեանն ընդդիմանում էր նաեւ Գուաոամ Բագրատունին[75], ըստ որում՝ յաջողապէս: Ինդիրն այն է, որ Կղարջքում ծաւալուած եկեղեցաշինական աշխատանքներից յետոյ Կղարջքի հոգեւորականները փորձ կատարեցին իրենց հոգեւոր իշխանութիւնը տարածել Հարեւան Սամցխէում, որի մի հատուածը, ինչպէս տեսանք, պատկանում էր Գուաոամ Բագրատունուն: Յատուկ այդ նպատակով այնտեղ ուղարկուեց քաղկեդոնիկ վանական Սերապիոն Զարզմեցին, որը լայն գործունէութիւն ծաւալեց 860ականներին Բագարատ Կուրապաղատի օրօք (826-876)[76]:

Ըստ վրաց մատենագիր Վասիլ Զարզմեցու՝ Սամցխէի տարբեր շրջաններում Կղարջքի հոգեւորականներին թշնամաբար էին ընդունում եւ արտաքսում իրենց երկրամասերից: Երբ նրանք նոր էին մտել Սամցխէ եւ կառուցել առաջին վանքը, տեղի իշխանը չցանկացաւ նրանց տեսնել իր տիրոյթներում եւ վտարեց[77]: Սակայն, Սամցխէի միւս իշխաններից Գէորգի Զորչանեցին[78] նրանց հրաւիրեց իր մօտ եւ իր իշխանութեան մէջ գործունէութեան ազատութիւն տուեց[79]: Գլխաւոր վանքը, որ Կղարջքի հոգեւորականները կառուցեցին Սամցխէում, Զարզմայի վանքն էր[80]: Սակայն, երբ Զորչանեցու մահից յետոյ նրա իշխանութեան մէջ երկպառակութիւններ սկսուեցին, հարցը կարողացաւ լուծել միայն Սամցխէի Ածղուր Վանքի հոգեւոր առաջնորդ Գէորգը, որը դրանից յետոյ կարողացաւ իր ձեռքը վերցնել Սամցխէի հոգեւոր ղեկավարութիւնը[81]: Ածղուր Վանքը Սամցխէի եպիսկոպոսանիստ վանքն էր, որը խնդրոյ առարկայ շրջանում դուրս էր Կղարջքի հոգեւոր իշխանութիւնից եւ աւելին՝ հակադրւում էր նրան: Դատելով Մերչուլի հաղորդումներից՝ կարեւոր նշանակութիւն ունէր Սամցխէի հոգեւորականների կարծիքը նոյնիսկ Վրաց կաթողիկոսի ընտրութեան հարցում[82]: Սամցխէն՝ Ածղուրի Վանքի գլխաւորութեամբ, հակառակւում էր Խանձթայ հոգեւոր իշխանութեանը: Մասնաւորապէս, երբ քննարկւում էր Վիրքի

կաթողիկոս դարձած Արաէնի խնդիրը։ Կղարջքի Բագրատունիներից Գուառամը դժգոհ էր նրա՝ կաթողիկոս դառնալու փաստից։ Միեւնոյն ժամանակ, դրան կողմ էր Խանձթեցին[83]։

Կղարջքի Բագրատունիների՝ վրացադաւան բնակչութեան չրջանում տարածուելու եւ իշխելու նկրտումները չուտով բանաձեւուեցին մի արտայայտութեամբ, որը լինելով հանդերձ խիստ կարեւոր եւ ներկայացնելով նրանց քաղաքականութեան թէ՛ էութիւնը եւ թէ՛ նպատակակէտը, ըստ հարկի չի լուսաբանուել, թէեւ հիմք է հանդիսացել Բագրատունիների վրացական թագաւորութեան ստեղծման համար։ Այն յաւակնում է, որ «Վրաստան է համարում [այն] ընդարձակ երկիրը, [այն ամբողջը], որտեղ եկեղեցական ծառայութիւնն իրականացւում եւ բոլոր աղօթքները կատարւում են վրացերէն լեզուով [ընդգծումը մերն է - Ա.Ե.]»[84]։ Հեղինակը Կղարջքի վրացադաւաններն էին. ստեղծման ժամանակը՝ Թ. դարի առաջին կէս։ Փաստօրէն, Կղարջքի կուրապաղատների պատկերացրած «Վրաստան»ը չէր ստեղծուելու էթնիկ հիմքով, քանի որ թէ՛ ստեղծել ցանկացողները եւ թէ՛ վերջիններիս տուեալ պահին տիրապետած տարածքների բնակչութիւնը վրացական չէր։ Ուստի՝ նրանց թագաւորութիւնն էութեամբ ազգային թագաւորութիւն չէր լինելու, այլ իր սահմաններում ընդգրկելու էր վրացադաւան բնակչութեամբ չրջանները։ Կղարջքի Բագրատունիները լաւ էին հասկանում, որ սեփական իշխանութիւնը (յետագայում՝ թագաւորութիւն) ազգակից Շիրակի ճիւղի իշխանութիւնից պէտք է տարբերուէր բնոյթով ու բովանդակութեամբ։ Վերջինս սկզբում բնոյթով ազգային իշխանութիւն էր, իսկ 885ից սկսած՝ հանդէս եկաւ որպէս տէրութիւն՝ ընդգրկելով այլ երկրներ, որտեղ գերիշխում էին այլ դաւանանքներ։

Պէտք է նշել, որ Կղարջքի կուրապաղատների նպատակների իրականացման ճանապարհին կանգնած էր եւս մէկ քաղկեդոնական թագաւորութիւն՝ Վիրքին տիրելու նկրտումներով։ Խօսքն Աբխազաց թագաւորութեան մասին է, որը 906ին փորձել էր տիրել Վիրքին, սակայն ջախջախուել Սմբատ Ա-ի զօրքերից։ Ջորս ամիս Աբխազաց Կոստանդին Գ. թագաւորը գերի պահուեց, որը Աարներսեհին յոյս ներշնչեց, որ ազատուել է գլխաւոր հակառակորդից։ Երբ Սմբատ Ա-ն Կոստանդին Գ-ին ազատ արձակեց եւ, աւելին, օդնական զօրքով առաքեց իր թագաւորութիւնը՝ գահին վերատիրելու, Աարներսեհը սկզբում դաւաճանեց իր տիրակալ Հայոց թագաւորին, իսկ այնուհետ հպատակութիւն յայտնեց նրա թշնամի Աբուպատականի Եուսուֆ Ամիրային, որից էլ թագ ստացաւ[85]։

Հաշուի առնելով «վրաց թագաւոր»՝ Աարներսեհը եւ նրա յետնորդները անշեղօրէն սկսեցին ծաւալուել դէպի Վիրք՝ աստիճանաբար կեանքի կոչելով դաւանանքի իմաստով համավրացական թագաւորութիւնը։

Ամփոփելով քննութեան արդիւնքները՝ կարող ենք նշել, որ.-

ա. 774-775ի ապստամբութիւնից յետոյ կղարջքում հաստատուած Բագրատունիները սկսեցին աստիճանաբար համարկուել նոր՝ քաղկեդոնական միջավայրում.

բ. կղարջքի Բագրատունիները տիրում էին միայն կղարջքին ու հարեւան որոշ շրջանների եւ բուն Վիրքից բաժանուած էին մի կողմից Սամցխէով, իսկ միւս կողմից՝ Բագարատ Կուրապաղատի դէմ հակառակ դիրք բռնած նրա եղբայր Գուրգէնի տիրոյթներով, որոնք վերջինիս մահից յետոյ անցան Արմինիայի իշխանաց իշխան Աշոտ Բագրատունուն.

գ. Վիրքը Թ. դարի ընթացքում սկզբում գտնուում էր Տփղիսի Ամիրայութեան կազմում, իսկ Հայ Բագրատունիների տէրութեան շրջանում՝ վերջինիս կազմում.

դ. կղարջքի Բագրատունիներին «վրաց իշխան/թագաւոր» անուանումը տրուել է Շիրակի Բագրատունիների կողմից: Այդ անուանումը Վիրքի հետ մինչեւ Ժ. դարի կէսերը որեւէ առնչութիւն չունէր եւ պայմանաւորուած էր նրանց՝ կղարջքի եւ հարեւան շրջանների վրացադաւան բնակչութեան շրջանում իշխելու իրողութեամբ.

ե. Սկսած Աշոտ Կուրապաղատից՝ կղարջքի Բագրատունիները փորձում են տարածուել դէպի Տփղիս՝ երբեմն Շիրակի Բագրատունիների, երբեմն արաբների, իսկ երբեմն էլ՝ Բիւզանդիոնի օգնութեամբ.

զ. Թ. դարում կղարջքի Բագրատունիներին դրեթէ չի յաջողուել սեփական տիրոյթներն ընդարձակել դէպի արեւելք, ուստի՝ քաղաքական իշխանութեան տարածման հարցում կրած պարտութիւնները կղարջքի Բագրատունիներին մղել են դէպի կղարջքի հոգեւոր իշխանութեան տարածման քաղաքականութիւնը, որը Թ. դարում թէեւ զգալի յաջողութիւններ չի արձանագրել, սակայն եղել է աւելի արդիւնաւէտ.

է. Թ. դարի առաջին կէսին՝ Աշոտ Կուրապաղատի եւ նրա որդի Բագարատի օրօք, կղարջքի քաղկեդոնականների միջավայրում սկսում է ձեւաւորուել «Վիրք/Վրաստան» հասկացութեան նոր էութիւնը, որը հիմք է դառնում վրացական թագաւորութեան ձեւաւորման համար.

ը. կղարջքում ձեւաւորուած «Վիրք/Վրաստան» հասկացութիւնն ունէր հոգեւոր բովանդակութիւն եւ ընդգրկում էր Այսրկովկասի վրացադաւան շրջանները.

թ. Վրացական թագաւորութեան գաղափարախօսութիւնը ձեւաւորուել է կղարջքի մեծաւ մասամբ վրացադաւան, սակայն հայկական միջավայրում՝ կղարջքում հաստատուած եւ սեփական իշխանութիւն ստեղծելու հաստատակամ Բագրատունիների գլխաւորութեամբ:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Վրացական պատմագրութեան մէջ ընդունուած է այն տեսակէտը, որ Թ. դարի վերջին ձեւաւորուած Բագրատունիների Վրացական թագաւորութիւնը սպմնաւորուել է

կղարջքում եւ իրը՝ Տայքում։ Վրացի դիտնականները փորձում են բացատրել ոչ միայն կղարջքի Բագրատունիների ազգակցական կապը Շիրակի Բագրատունիների հետ, այլեւ վերջիններիս ներակառարութիւնը Վիրքում։ Կղարջքի (նաեւ Տայքի) բնակչութիւնը դիտարկւում է որպէս գերազանցապէս վրացական ազգաբնակչութիւն (S. Djanashya, *Ob Odnom Primere Iskajeniya Istoricheskoy Pravdei. Po Povodu Knigi N. Tokarskogo "Arkhitektura Drevnei Armenii"* (Պատմական ճշմարտութեան աղճատուած մի օրինակի մասին. Ն. Տոկարսկու «Հին Հայաստանի ճարտարապետութիւնը», գրքի առիթով), Թբիլիսի, 1947, էջ 9-22, *Ocherki Istorii Gruzii, Tom II*, Թբիլիսի, 1988, Gl. VI, «4 եւն.»)։

[2] *Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի*, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1862, էջ 81-82։

[3] *Թովմայ Վարդապետի Մեծոփեցւոյ Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ եւ Յաջորդաց Իւրոց*, Փարիզ, 1860, էջ 19-20։

[4] *Matyane Kartlisa*, Perevod, vvedeniye I Primechaniya M. Lordkipanidze (*Մատեան Քարթլիսի*), Թբիլիսի, 1976, էջ 28-29։

[5] *Հաւաքումն Պատմութեան*, էջ 77։

[6] Sumbat Davitisidze, *Istoriya I Povestvovaniye O Bagradionakh*, Per. M. Lordkipanidze, (պատմութիւն եւ պատմուածք Բագրատիոնների մասին), Թբիլիսի, 1979, էջ 31։

[7] Նոյն, էջ 31-32։

[8] Georgi Merchule, *"Jitie Sv. Grigoriya Khandztiiskogo, Gruzinskii Text"* Vvedenie, Izdanie, Perevod N. Marra, *Textei I Raziskaniya Po Armiano-Gruzinskoi Filologii, T. VII* (Վարքագրութիւն Ս. Գրիգորիս Խանձտիսկիի վրացերէն բնագիր, ներած., հրատ., թարգմ. Ն. Մառի, հայ-վրացական բանասիրութեան բնագրեր), Ս. Պետերբուրգ, 1911, գլ. X, XXVIII, XXVIII, XXXIV եւն.։

[9] Նոյն, գլ. XXII։

[10] Նիկողայոս Ադոնց, *Երկեր*, Հտր. Ա., Երեւան, 2006, էջ 485։ Ըստ Տէր-Ղեւոնդեանի, այդ իրադարձութիւնը տեղի է ունեցել 775-784ին (A. Ter Ghevondian, *Armeniya I Arabski Khalifat* (Հայաստանը եւ Արաբական Խալիֆայութիւնը), Ժ., 1977, էջ 124)։

[11] Տայքը, ինչպէս նաեւ 774-775ի ապստամբութիւնից յետոյ Հայաստանի քաղաքական թատերաբեմից հեռացած Մամիկոնեանների եւ Կամսարականների միւս տիրոյթները, ժառանգական իրաւունքով անցել էին Բագրատունիներին, քանի որ հայոց իշխան Աշոտ Մսակերի մայրը Մամիկոնեան էր, իսկ Մամիկոնեաններն ապստամբութիւնից առաջ տիրում էին Տայքին (*Մատթիանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն Տիեզերական*, Հրատ. Ստ. Մալխասեանց, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 106)։ Վարդան Վարդապետը հաղորդում է. «Աշոտ եւ Շապուհ...գրաւեցին յիւրեանս զՇիրակ եւ զԱշոցք, եւ զգաւառն Տայոց» (*Հաւաքումն Պատմութեան*, էջ 76)։

[12] Ն. Ադոնց, *Երկեր*, Հտր. Բ., Երեւան, 2012, էջ 387։

[13] *Պատմութիւն Ղեւոնդեայ Մեծի Վարդապետի Հայոց*, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 168-169։

[14] Ս. Ջանաշեան փորձում է ցոյց տալ, որ Ղեւոնդի «հասանէր ի սահմանս Վրաց ի գաւառն Կոդ» արտայայտութիւնը ցոյց է տալիս, որ Կոդ գաւառը մտնում էր Վիրքի մէջ (Djanashya, էջ 14-15)։ Այդ յիշատակութիւնը հակառակ իմաստ է արտայայտում եւ, բացի այդ, բերուած յիշատակութեան մէջ «Վիրք»ը բուն Վիրքից տարբերուող վարչաքաղաքական հասկացութիւն է։

[15] *Հաւաքումն Պատմութեան*, էջ 78։

[16] Ադոնց, Հտր. Բ., էջ 389։

[17] *Matyane Kartlisa*, էջ 29։

[18] Vakhushti Bagrationi, *Istoriya Tsarsva Gruzinskogo*, per. (*Պատմութիւն վրացական թագաւորութեան*, թարգմ.) N. Nakashidze, Թբիլիսի, 1976, էջ 187։

[19] Նոյն, էջ 187։

[20] *Matyane Kartlisa*, էջ 32։ Նաեւ՝ Bagrationi, էջ 187-188։

[21] *Matyane Kartlisa*, էջ 31։

[22] Bagrationi, էջ 187։

[23] *Ադոնց, Երկեր, Հատ. Ա.*, էջ 505։

[24] *Matyane Kartlisa*, էջ 31։ Նաեւ՝ Bagrationi, էջ 187։

[25] *Արման Եղիազարեան, «Հայ-Ափխազական Պատերազմները Թ. դ. 80-ական Թուականներին եւ Կղարջքի Կիւրապաղատութիւնը», Բազմավէպ*, 2009, էջ 187-192։

[26] *Ադոնց, Հատ. Ը.*, էջ 391։ Նաեւ՝ Ա. Եղիազարեան, *«Տայքի Իշխանութիւնը Հայ Բագրատունիների Տէրութեան Համակարգում», Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 2008, *Թիւ* 3, էջ 197-208։

[27] Strabon, *Geografiya, V. 17 Knigakh* (*Աշխարհագրութիւն* 17 *գրքով*), per. Statiya I Kommentarii G. Startanovskogo, (*Թարգմ. բնագրի եւ ծանօթ.*),*Մոսկուա*, 1964, XI, 14, 15։ *Ցոյն աշխարհագէտը, պատմելով այն մասին, որ Հայոց Արտաշէս Ա. Թագաւորը* (189-160 *Ք. ա.*) *Մեծ Հայքի Թագաւորութեանը միացրեց (իմա՝ վերամիաւորեց) մի չարք երկրամասեր, այդ թւում՝ նաեւ Գուգարքը (Կղարջքով), կազմաւորուեց մի Թագաւորութիւն, որտեղ բոլորը միալեզու էին (իմա՝ խօսում էին հայոց լեզուով)*։

[28] Merchule, *գլ.* XLIII։

[29] N. Marr, "Ob Armianskoy Ilyustrovannoy Rukopisi Iz Khalkedonitskoy Sredei", *Kavkazskii Kulturnii Mir I Armeniya*, (*Հայկական պատկերազարդ ձեռագրեր քաղկեդոնիկ միջավայրից*),«*Հայագիտական Մատենադարան*», *Երեւան*, «*Գանձասար*» *Ատուածաբանական Կենտրոն*, 1995, էջ 302-306։

[30] N. Marr, "Arkaun, Mongolskoye Nazvaniye Khristian, V. Svyazi S Voprosom Ob Armianakh-Khalkedonitakh", *Kavkazskii Kulturnii Mir I Armeniya* (*Արքայուն՝ մոնկոլների քրիստոնեաներին տուած անուանումը՝ հայ-քաղկեդոնիկների հարցի կապակցութեամբ*), էջ 242-244։ Նաեւ՝ Վ. *Յարութիւնովա, «Գրիգոր Պակուրեանը (Բակուրեանը) եւ Պետրիծոնում Վանք Հիմնելու Նրա Նպատակները», Մատը Եւ Հայագիտութեան Հարցերը*, Երեւան, 1968, էջ 173։

[31] Merchule, էջ XVI։

[32] Marr, "Arkaun", էջ 228-230։

[33] *Հրաչ Բարթիկեան, «Եւստաթիոս Բոյիլասի կտակը* (1059*թ.*) *Որպէս Հայաստանի Եւ Վրաստանի Պատմութեան Կարեւոր Սկզբնաղբիւր», Բանբեր Մատենադարանի*, 1960, *Թիւ* 5, էջ 411-413։

[34] Merchule, *գլ.* LXXV։

[35] *Պարոյր Մուրադեան, «Գրիգոր Բակուրեանի «Սահմանք»-ի Ցունարէն Եւ Վրացերէն Խմբագրութիւնների Գնահատման Հարցի Շուրջ», Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 1968, *Թիւ* 1, էջ 103։

[36] *Յարութիւնովա*, էջ 170-173։

[37] *Ուխտանէս Եպիսկոպոս, Պատմութիւն Հայոց Եւ Պատմութիւն Բաժանման Վրաց Ի Հայոց*, Վաղարշապատ, 1871, *գլ.* ԺԸ։

[38] *«Աչխարհացոյց Մովսէսի Խորենացւոյ Քաւիլուածովք Նախնեաց, Հրատ. Ա. Խուրխան, Վենետիկ, Ս. Ղազար*, 1881, էջ 28։

[39] *Ասողիկ*, էջ 256։

[40] Նոյն, էջ 279։

[41] *Հաւաքումն Պատմութեան*, էջ 90։

[42] *Հնարաւոր է նաեւ, որ այս չրջանը Վրաց դաչտ կոչուէր այն պատճառով, որ ժամանակին Սասանեանների կողմից մացուել էր Վրաց մարզպանութեան կազմի մէջ*։

[43] *Լեւոն Մաւիկեան, «Հայ Պատմագրութեան Անյայտ Էջերից», Պատմաբանասիրական Հանդէս, 1972, թիւ 4, էջ 239։*

[44] Merchule, *գլ.* X, XXVIII, XXVIII *եւն.։*

[45] *Նոյն, գլ.* XLII։

[46] *Մուրէն Երեմեանը կարծում է, որ կղարջքի Բագրատուններն ընդունել են քաղկեդոնականութիւնը Թ. դարի սկզբից («Լիպարիտ Զօրավարը եւ Նրա Նախարդները», Ն. Մառի Անուան Կարիճեփի Աշխատութիւններ, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատարակութիւն, 1947, թիւ 2, էջ 108)։*

[47] *Ադոնց, Հայր. Ը., էջ 391։*

[48] مسعودي، مروج الذهب و معادن الجوهر، ١، القاهرة، ١٩٤٨، *էջ 203-204։*

[49] *Matyane Kartlisa, էջ 29։*

[50] *Նոյն։*

[51] *Նոյն։*

[52] مسعودي، I, *էջ 203-204։*

[53] *Matyane Kartlisa, էջ 31։*

[54] *Եղիազարեան, «Հայ-Ափխազական», էջ 187-190։*

[55] *Հաւաքուն Պատմութեան, էջ 86։*

[56] *Յ. Մարկուարտ, Հայ Բագրատունեաց Ճիւղագրութիւնը, Մանօթութիւններով, Գրեց Պրոֆ. Դկտ. Յ. Մարկուարտ, Գերմաներէնէ Թարգմանեց Հ-Մ. Հապգեան, Վիեննա, 1913, էջ 138. Նաեւ՝Ադոնց, Հայր. Ա., էջ 504։*

[57] *Երեմեան, էջ 108։*

[58] *Matyane Kartlisa, էջ 31։*

[59] *Ադոնց, Հայր. Ա., էջ 505։*

[60] *Նոյն, էջ 504-505։*

[61] *Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերպագիր Պատմութիւն Հայոց, բնագիրը Մ. Էմինի, Երեւան, 1996, էջ 188. Աւարներուն Բագրատունու Թագադրութեան Թուականի վերաբերեալ տե՛ս՝ Միքայէլ Չամչեանց, Պատմութիւն Հայոց, Հայր. Բ., Երեւան, 1985, էջ 727. Նաեւ՝* M. Brosset, *Histoire de la Georgie, I*, St.-Petersbourg, Imprimerie de L'Academie Imperiale des Sciences, 1849, *էջ 273-279. Նաեւ՝ Մարկուարտ, էջ 148 (Ներդիր). Նաեւ՝ Ադոնց, Հայր. Ա., էջ 501. Նաեւ՝ Մ. Ճանաչեան, Դաւիթ Կիւրապաղատ (Պատմական Ուսումնասիրութիւն), Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1972, էջ 13-14. Նաեւ՝* C. Toumanoff, "The Bagratids of Iberia from the Eighth to the Eleventh Century", *Le Museon, LXXIV*, Idem. Studies. Louvain, 1961, *էջ 21-25. Նաեւ՝* S. Eremian, "Prisoedineniye Severo-Zapadnikh Oblastei Armenii K Vizantii V. XI Veke", *(Հայաստանի Հիւսիս-արեւմտեան երկրամասերի միացումը Բիւզանդիոնին ԺԱ-դ.), Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների, 1971, թիւ 3, էջ 5, ծանօթ. 7. Նաեւ՝ Ocherki Istorii Gruzii, T. II, Թբիլիսի, 1988, էջ 310. Նաեւ՝ Ա. Եղիազարեան, «Հայոց Սմբատ Ա. Թագաւորի Կողմից Ադուանից եւ Կղարջքի Իշխանների Թագադրութեան Հարցի Շուրջ», Բանբեր Երեւանի Համալսարանի. Հայագիտութիւն, 2011, թիւ 135-1, էջ 16-25։*

[62] *Ասողիկ, էջ 103-104։*

[63] *Յովհաննէս Դրասխանակերպի, էջ 210։*

[64] *Նոյն։*

[65] *Նոյն։*

[66] *Նոյն, էջ 216։ Զանազիան, անդրադառնալով Դրասխանակերպու «միմչեւ յաշխարհն Վրաց...միմչեւ աւկաւիր մերձ յանմատչելի յամուրսն Կղարջաց» հաղորդմանը, բխեցնում է, թէ իբր ինչպէս Կղարջքը, այնպէս էլ Տայքը, անվիճելիօրէն, պատկանում էին վրացիներին* (Djanashya, *էջ 21-22)։

[67] *Եղիազարեան, «Հայոց Սմբատ», էջ 19-23։*

[68] *Merchule*, գլ. V, IX:
[69] Նոյն, գլ. VII:
[70] Նոյն, գլ. X:
[71] Նոյն, գլ. XI:
[72] Նոյն, գլ. LXVIII-LXX:
[73] *Ocherki Istorii Gruzii, T. II*, էջ 244-245:
[74] *Georgi Merchule*, գլ. LXVIII-LXX:
[75] Արման Եղիազարեան, «Կղարջքի եւ Սամցխէի IX Դարի Պատմութեան Որոշ Խնդիրների Շուրջ (Ըստ Վրացական Սրբերի «Վարքեր»-ի)», *Բանբեր Երեւանի Համալսարանի. Հայագիտութիւն*, 2011, թիւ 134-1, էջ 8:
[76] *Ocherki Istorii Gruzii* (Ուրուագծեր Վրաստանի պատմութեան), *T. II*, էջ 316-317:
[77] Տե՛ս՝ Vasily Zaremely, Jite Serapiona Zaremeli. "Drevnegruzinskaya Literatura (V-XVIII vv.)" (Վարք Սրապիոն Զարեմելիի. Հին վրացական գրականութիւն), texti, Sost. L. Menabde, per. S. Gruz., Թբիլիսի, 1987, գլ. V:
[78] Զորչան բնակավայրն այսօր էլ գոյութիւն ունի եւ գտնւում է ներկայիս Ախալցխա քաղաքից արեւմուտք՝ կուր Գետի՝ Մոսքական Լեռներից սկիզբ առնող վտակի ափին:
[79] Նոյն, գլ. VI-VII:
[80] Նոյն, գլ. VIII-XIII:
[81] Նոյն, գլ. XVIII:
[82] *Merchule*, գլ. XLII:
[83] Նոյն:
[84] Նոյն, գլ. XLIII:
[85] Տե՛ս՝ Եղիազարեան, «Հայոց Սմբատ», էջ 22-24:

THE BAGRATIDS AND THE CONCEPTUALISATION OF THE GEORGIAN KINGDOM IN THE 9TH CENTURY

(Summary)

ARMAN S. YEGHIAZARYAN
armyegh@yahoo.com

After the suppression of the anti-caliphate revolts in Armenia in 774-775, the rebel Bagratids fled and settled in the western area of Gugark Province of Mets Hayk, Keghardjk.

The area they settled, however, had a mostly Armenian-Chalcedonic character. The Bagratids gradually integrated and, as of the early 9th century, during reign of the Curopalate Ashot Bagratuni, they initiated an extensive church construction and renovations policy in Keghardjk.

During the first half of the 9th century the Keghardjk *Curopalat*s tried to extend their political domination to Georgia but failed. This failure shifted their strategy of state domination from military means to ideological and religious means, due to which a new definition of the Georgian Kingdom was developed. It proclaimed: "Georgia constitutes all lands where church services and all prayers are conducted in the Georgian language". Interestingly, this conceptualisation enabled the gradual extension of the spiritual power of the Keghardjk Bagratunis towards the east, namely to Georgia (Kartli).

As in the late 9th century Keghardjk was a part of the Kingdom of the Armenian Bagratunis, the Bagratuni Curopalate of Keghardjk, Atrnerseh, obtained from King Smbat I of Armenia the title "King of the Georgians", which meant he was king of the Chalcedonic population of Georgia.

ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅ ԳԱՂԹԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԴՐՈՒԹԻՒՆԸ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԳԱՒԱՌՈՒՄ, 1918-1921Ի՛Ն

ԿԱՐԻՆԷ ԱԼԵՔՍԱՆԵԱՆ
karine.aleksanyan@yahoo.com

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Հայ պատմագիտութեան կարեւոր հիմնախնդիրներից է հայոց նորագոյն պատմութեան ամենաողբերգական էջի՝ հայոց Մեծ Եղեռնի պատմութեան ամբողջական ուսումնասիրութիւնը[1]: Թէեւ այս ուղղութեամբ մեծ աշխատանք է կատարուած եւ հսկայածաւալ գրականութիւն է ստեղծուած, բայց դեռեւս լուրջ պատմագիտական ուսումնասիրութիւնների կարիք կայ թէ՛ Եղեռնի պատճառների, թէ՛ հետեւանքների ուսումնասիրման եւ թէ՛ մանաւանդ, դասերի իւրացման առումով:

Հիմնախնդրի ամբողջական եւ համակողմանի լուսաբանման տեսակէտից առանձնապէս կարեւոր են Եղեռնից մազապուրծ արեւմտահայ գաղթականութեան վերաբերեալ պատմագիտական ուսումնասիրութիւնները: Մասնաւորապէս, դեռեւս լուրջ ուսումնասիրութեան կարօտ են գաղթականների թուի, նրանց վերաբնակեցման քաղաքականութեան, հայոց հասարակական եւ բարեգործական կազմակերպութիւնների, հոգեւոր եւ կենտրոնական ու տեղական իշխանութիւնների գործունէութեան, գաղթականութեան նկատմամբ արեւելահայ հասարակութեան վերաբերմունքի, Հայաստանի Հանրապետութեան տնտեսական, քաղաքական դրութեան եւ բարոյահոգեբանական մթնոլորտի վրայ գաղթականութեան ազդեցութեան վերաբերեալ հարցերը: Նշուած հիմնախնդիրները լուսաբանելու առումով անպնահատելի են նոր փաստաթղթերի եւ վաւերագրերի հրատարակման դերը:

Ելնելով հարցի կարեւորութիւնից, մեր կողմից կազմուել եւ հրատարակուել է *Արեւմտահայ գաղթականութիւնը Ալեքսանդրապոլի Գաւառում 1914-1922 թթ. փաստաթղթերի ժողովածուն*, որում տեղ գտած փաստաթղթերը աղբիւրագիտական հիմք կարող են հանդիսանալ վերոնշեալ թեմայով պատմագիտական աշխատութիւնների համար[2]:

Ցենուելով մեծ մասամբ առաջին անգամ հրապարակուած նշուած փաստաթղթերի վրայ, այստեղ փորձել ենք ներկայացնել Ալեքսանդրապոլի Գաւառում հաստատուած արեւմտահայութեան ծանր վիճակը 1918-1921ին, ՀՀ իշխանութիւնների գաղթականների վերաբնակեցման քաղաքականութիւնը, ինչպէս եւ ՀՀ կառավարութեան եւ խորհրդային իշխանութեան գործունէութիւնը Եղեռնի հետեւանքների վերացման եւ գաղթականութեան խնդիրները լուծելու ուղղութեամբ:

Առաջին Աշխարհամարտում Օսմանեան կայսրութեան պարտութիւնից յետոյ Ռուսաստանից եւ ՀՀ տարբեր վայրերից բազմաթիւ գաղթականներ չտապել էին Ալեքսանդրապոլ՝ այնտեղից չուտով իրենց հայրենի օջախները վերադառնալու յոյսով: ՀՀ Կենտրոնական Վիճակագրական Բիւրոյի 1919ի Յունուարի տուեալներով՝ Ալեքսանդրապոլի Գաւառում կար 31,989 արեւմտահայ գաղթական[3]: Մեծաթիւ էին նաեւ Կարսից փախած գաղթականները, որոնք այստեղ էին կուտակուել՝ սպասելով սահմանների բացուելուն: Նման յոյսերի համար հիմք էր հանդիսացել 1919 Յունուարի 8ին Արեւմտեան Անդրկովկասում բրիտանական ուժերի հրամանատար Ֆորեստիէ Ուաքըրի եւ ՀՀ Արտաքին Գործերի նախարար Սիրեկան Տիգրանեանի միջեւ կնքուած Կարսի մասին համաձայնութիւնը, որով մինչեւ Հաշտութեան դաշնագրի ստորագրումը, Կարսում գնդապետ Թեմպըրլին պիտի նշանակուէր անգլիական Ջինուորական Նահանգապետ, քաղաքացիական իշխանութիւնը պիտի կազմուէր հայերից ու ջինուորական նահանգապետի ենթակայութեամբ վարէր քաղաքի ու նահանգի քաղաքացիական գործերը[4]: Յունուարի 12ին այս համաձայնութեան հիման վրայ անգլիական Ջինուորական Նահանգապետն ու հայ պաշտօնեաները մեկնում են Կարս: Բայց նրանց յայտնուելը Կարսում թշնամաբար է ընդունուում թուրքերի կողմից, եւ անգլիական նահանգապետի խորհրդով հայերը վերադառնում են Ալեքսանդրապոլ[5]: Անգլիացիները, փաստօրէն, չցանկանալով վատացնել յարաբերութիւնները թուրքերի հետ, ճանաչում են նրանց իշխանութիւնը Կարսում: Այս հանգամանքը ծանր վիճակ է ստեղծում Ալեքսանդրապոլում խմբուած եւ սահմանների բացուելուն անհամբեր սպասող հազարաւոր կարսեցի գաղթականների համար: 1919 Յունուարի 25ին Յովհաննէս Քաջազնունին, ներկայացնելով բաց երկնքի տակ, առանց սննդի մնացած գաղթականների ծանր վիճակը, կոչ է անում Անդրկովկասում անգլիական բանակի հրամանատարութեանը չեղեալ յայտարարել հայրենադարձութիւնը արգելակող յայտարարութիւնը, կամ գոնէ բաժին հանել Կարսում պահեստաւորուած ցորենից, որը Հայաստանի Հանրապետութեան օրինական սեփականութիւնն էր. «Ձեզ յայտնի է, որ թուրքական բանակը ութ ամսուայ ընթացքում ապրել է մեր երկրի հաշուին, որն առանց այն էլ աւերուած էր, չորս տարուայ պատերազմի ընթացքին,- գրում է Քաջազնունին-: Հեռանալով նրանք իրենց հետ տարել են այն ամէնը ինչ մնացել էր բնակչութեան մօտ: Հացի հսկայական քանակ նրանք տեղափոխել են Թուրքիա, մնացած մասը դեռեւս գտնւում է Ալեքսանդրապոլի եւ Սարիղամիշի ճանապարհի պահեստներում: Թուրքիայի պարտութիւնը յոյսեր է տալիս, որ այդ հացի որոշ մասը կը վերադարձուի իր տէրերին, եւ նրանք ովքեր դեռ չեն մահացել կ'ապրեն կիսաքաղց մինչեւ նոր բերքի հաւաքելը: Ստեղծուած իրաւիճակը զրկում է մեզ նաեւ այս հնարաւորութիւնից:

Մասսաները հասցուած են յուսահատութեան, նրանք ընդունակ են խելացնոր արարքների, կառավարութիւնը ի վիճակի չէ նրանց պահել Արփաչայի այս կողմը: Գոնէ Կարսի հացի մի մասը պէտք է ուղարկուի Ալեքսանդրապոլ, հակառակ դէպքում աղէտն անխուսափելի է»[6]:

Կարսը միայն 1919 Մայիսին է յանձնւում հայերին: Բայց մինչեւ անգլիացիների կողմից Կարսի շրջան անցնելու թոյլտուութիւն ստանալը, գաղթականների մեծ մասը մահանում է:

Թուրքական սարսափներն ապրած, ամբողջովին թալանուած Ալեքսանդրապոլի Գաւառը ստիպուած է լինում վերստին ստանձնել գաղթականների խնամատարութիւնը: Գաւառից թուրքերի հեռանալուց մի քանի օր յետոյ՝ 1918 Դեկտեմբերի 10ին, կազմաւորւում է Ալեքսանդրապոլի Քաղաքային Ինքնավարութեան Գաղթականական կոմիտէ՝ Մկրտիչ Ղազարեանի[7] նախագահութեամբ: Կոմիտէն իր առաջին իսկ նիստում խնդիր է դնում ապահովել գաղթականներին բնակարաններով, սննդամթերքով: Հաշուի առնելով այն, որ քաղաքն ի վիճակի չէ ապահովել գաղթականներին տեղով եւ պարէնով, Կոմիտէն որոշում է դիմել Խնամատարութեան Նախարարութեանը՝ խնդրելով դրամական օգնութիւն եւ միաժամանակ միջնորդութիւն՝ Պարէնաւորման Նախարարութեան՝ մթերք ուղարկելու գաղթականների համար, նաեւ՝ ապահովելու անգլիական եւ ֆրանսիական կառավարութիւնների ներկայացուցիչների աջակցութիւնը Կարսից գաղթականների համար ցորեն գնելու[8]: Կոմիտէն հեռագրով դիմում է Ղարաքիլիսա եւ Թիֆլիս՝ խնդրելով դադարեցնել գաղթականների հոսքը Ալեքսանդրապոլ՝ «միայն Կարսի պարպումը թուրքերից»[9]:

Խնամատարութեան Նախարարութիւնը՝ խոստանալով նիւթական օգնութիւն, առաջարկում է կանգ չառնել ծախսերի առաջ՝ բացել հիւանդանոցներ եւ ապաստարաններ: Նախարարութեան աջակցութեամբ որոշւում է Ալեքսանդրապոլ քաղաքում բացել սննդատու կայաններ, հիմնել հիւանդանոց՝ հիւանդ գաղթականների համար: Քաղաքը բաժանւում է վեց մասի՝ մէկական սննդատու կայաններով: Յետագայում դրանց թիւը հասնում է 10ի: Ոգեւորուած արդիւնքներից, կոմիտէն Նախարարութեանն առաջարկում է Ալեքսանդրապոլի Գաւառի գիւղերում տեղական դրութեան մէջ գտնուող 20,000 գաղթականների հոգածութիւնը եւս վերցնել իր վրայ՝ խնդրելով դրամ ու հրահանգ՝ գաւառի գաղթականներին նպաստ բաժանելու համար: Սակայն չուտով այս ոգեւորութիւնը տեղի է տալիս. «տեղ չեն հասցնում» կառավարութեան խոստացած փողերը, եւ գաղթականների խնամատարութեան գործում լուրջ դժուարութիւններ են առաջացնում անբարեխիղճ վաճառների չարաշահումները[10]:

Կոմիտէն իր նիստերում յաճախ ստիպուած է լինում աշխատանքից ազատել անբարեխիղճ լիազօրների, ընդունել նորերին, բայց չի կարողանում յաղթահարել գեղծումները եւ ապահովել վերահսկողութիւնը:

Ակնյայտ է դառնում, որ գաւառի իշխանութիւնները եւ հասարակութիւնը չեն կարող սեփական ուժերով լուծել գաղթականութեան խնդիրը: Քաղաքային Ինքնավարութեան Գաղթականական Կոմիտէն իր աշխատանքները չարունակում է մինչեւ 1919 Ապրիլի 2ը, որից յետոյ գաղթականների պարէնաւորման գործն իր վրայ է վերցնում ամերիկեան Մերձաւոր Արեւելքի Նպաստամատոյց (ՄԱՆ) կոմիտէն[11]:

ՄԱՆը գաղթականների պարէնաւորման գործը վերահսկելու նպատակով նրանց տեղաւորում է Պոլիգոնի հանրակացարաններում[12]: Այստեղ հաւաքւում է արեւմտահայ գաղթականութեան ամէնից թշուառ մասը, որոնք հնարաւորութիւն չունէին ապրել դիւղերում կամ քաղաքում: Արեւմտեան Հայաստանի տարբեր շրջանները ներկայացնող այս հսկայական թուով գաղթականութիւնը լցւում է ցուրտ եւ քարաշէն չէնքերի մէջ, որոնք չունէին ջերմացման ոչ մի յարմարութիւն, որ կարողանային Ալեքսանդրապոլի ցրտից պաշտպարել գաղթականների մերկութիւնը: Գաղթականութիւնն այստեղ յայտնւում է վերին աստիճանի որբերգական դրութեան մէջ: Պոլիգոնը իսկական դժոխք է դառնում նրանց համար: Ցրտից եւ սովից իւրաքանչիւր օր մեռնում են միջին հաշուով 15-20 գաղթականներ[13]: Գաղթականների մի մասը հրաժարւում է ապրել հանրակացարաններում: Նրանք ուղղակի «թափուած» էին Ալեքսանդրապոլի փողոցներում: Նրանց մահը Ալեքսանդրապոլը վերածում է համընդհանուր գերեզմանոցի՝ նպաստաւոր պայմաններ ստեղծելով վարակիչ հիւանդութիւնների տարածման համար:

1920ի սկզբին Ալեքսանդրապոլում բռնկուած տիֆը բազմաթիւ կեանքեր է խլում: Յատկապէս այն տարածւում է Պոլիգոնի հանրակացարաններում, որտեղ օրական 25-26 մահուան դէպքեր են արձանագրւում: 1920 Յունուարի 7ին Ալեքսանդրապոլի Բաշխիչ Կոմիտէի նախագահ Միհրան Գրիգորեանը[14] ՀՀ Ինամատարութեան Նախարարին[15] ուղղուած գրութեան մէջ տեղեկացնելով ստեղծուած յուսահատական դրութեան մասին, առաջարկում է կարուկ միջոցների դիմել[16]:

ՀՀ Ինամատարութեան եւ Վերաշինութեան Նախարարութիւնը[17] որոշում է հանրակացարանների գաղթականներին տեղափոխել Կարսի շրջանի լքուած գիւղերը: Սակայն այդ հարցը ձգձգւում էր ՄԱՆի տեղի ներկայացուցչի կողմից: Իրենց հերթին գաղթականները եւս չէին ուզում տեղափոխուել՝ վախենալով ցրտից եւ սովից: Նրանք վախենում էին նաեւ, որ անցեալը կը կրկնուի: Մասնաւորապէս, 1920 Յունուարի 13ին Ինամատարութեան Նախարարին ուղղուած հեռագրում նրանք խնդրում էին յետաձգել վերադարձը մինչեւ եղանակների տաքանալը[18]: ՄԱՆի գնդապետ Դ. Ռոբինսոնը Կոմիտէի Երեւանի շրջանի կառավար-

չին գրում է, որ գաղթականները յամառում են, ձիևների մէջ են պառկում եւ հրաժարւում են կայարան գնալուց։ Ամերիկացիները դիմում են կարուկ միջոցների՝ սպառնալով յամառողներին գրկել հացից[19]։

Խնամատարութեան Նախարարի յանձնարարութեամբ արեւմտահայ գաղթականների մէջ մեծ հեղինակութիւն վայելող Սեպուհը[20] *մեկնում է Պոլիզոն, հանդիպում գաղթականների հետ, համոզում նրանց, որ տեղափոխուեն Կարսի շրջան, խոստանում, որ պայմանները նոյնը կը լինեն, ինչ՝ Պոլիզոնում*[21]։

Ձեռնարկուած աշխատանքների չնորհիւ Յունուարի 21ին հազար հոգի ցանկութիւն է յայտնում մեկնել Կարս։ Սակայն ամերիկացիները ձգձգում են, պատճառաբանելով մազութի չգոյութիւնը[22]։ *Յունուարի 25ին Ալեքսանդրապոլի քաղաքագլուխ Հայկ Մելքոնեանը Գնդապետ Ռոբինսոնին ուղղուած գրութեան մէջ ներկայացնելով Պոլիզոնի գաղթականների դրութիւնը, խնդրում է արտակարգ միջոցներ ձեռնարկել կանխելու համար անխուսափելի աղէտը։ Առաջարկւում է նաեւ Ալեքսանդրապոլի Քաղաքային Ինքնավարութեան Կոմիտէի օգնութիւնը*[23]։ *Յունուարի 26ին մեկնում են առաջին 500 հոգին*[24]։ *Սակայն ինչպէս երեւում է Սեպուհի Յունուարի 29ի՝ ՀՀ Խնամատարութեան Նախարարին ուղղուած հեռագրից, գաղթականների անհանգստութիւնը տեղին էր*։ «Առաջում գրուեց, որ մեկնող գաղթականներին տրւում է 10 օրուայ հաց,- *նշուած էր այդ հեռագրում*,- իսկ ճանապարհներին կան սննդատուն կայաններ. Յունուարի 26ին մեկնեց 500 հոգի, ստացել են երկու օրուայ հաց կէս գրուանից, իսկ ճանապարհին օգնութիւն չկայ։ Գնացողները Նախիջեւանից են. Ամերիկացիք թոյլ չեն տալիս Ղարսում իջնել. Այժմ անպաշտպան Սելիմում են. Միջնորդէք տասն օրուայ պարէն տան եւ Սելիմում տեղ պատրաստեն. Այլ կերպ 20 օրից Պոլիզոնում գաղթական չի մնայ»[25]։

1920 *Փետրուարի 21ին Սեպուհը Խնամատարութեան Նախարարին գրում է, որ գաղթականների համար արած նախարարութեան կարգադրութիւնները չեն յարգւում եւ որ ամերիկացիներն անում են այն, ինչ որ իրենց ցանկալի է*։ «Ամերիկացիները չափազանց դանդաղ են շարժւում,- *նշուած է գրութեան մէջ*,- իսկ այստեղից տեղափոխուողներին միայն երկու օրուայ պարէն են տալիս, որը կէս ճանապարհին վերջանում է։ Բացի այդ նրանց կողմից պարէն չի տրւում միւնչեւ ցուցակագրութիւնը չի վերջանում, իսկ այն տեւում է 5-6 օր, որի ընթացքում գաղթականները գուրկ են մնում ապրուստի միջոցից։ Հրամայական պահանջ է, որ շուտափոյթ եւ կտրուկ կարգադրութիւն անէք, որպէսզի պարէնը տրուի տասն օրուայ համար։

Ամսոյս 26ին մեկնած գաղթականները բացառապէս Կաղզուանի շրջանի Նախիջեւան գիւղից էին։ Ես նրանց ասել ու համոզել էի, որ Կարսում կ՚իջնեն եւ իմ պատուէրով վարձուած սայլերով կը շարունա-

կեն իրենց ճանապարհը: Սակայն ամերիկացիք, չգիտեմ ինչից դրդուած թոյլ չեն տալիս իջնելու եւ բոլորին ուղարկում են Սելիմ, որտեղից մինչեւ Նախիջեւանի շրջանը ճանապարհը չափազանց երկար եւ դժուարին է: Այդպիսի անտեղի կարգադրութեան հետեւանքով խեղճ ժողովուրդը զրկւում է իր հայրենի օջախը գնալու հնարաւորութիւնից:

Այդ նոյն գնացողներին այստեղ ասել էին, որ ճանապարհին սննդատուն կայաններ կան, իսկ Սելիմի շրջանում՝ պատրաստի գիւղեր, բայց նման բան չի եղել, որից եւ գաղթականութիւնը տուժել է: Եւ այժմ կարծես թէ ես էլ դժուարանում եմ նրանց ուղարկել, մանաւանդ որ այդ բոլորի հետ միասին եւ ցուրտ ձմեռն է լրացնում ամբողջ թշուառութիւնը: Ուստի անհրաժեշտ է այս բոլորի մասին կարգադրութիւն անել:

Այս բոլորից յետոյ խնդրում եմ ամէն տեղ շտապ կարգադրութիւն անէք, որ տեղիցս մեկնող գաղթականները չմնան առանց պարէնի եւ ընդհանրապէս տրուեն տարրական դիւրութիւններ ու յարմարութիւններ: Յոյս ունեմ, որ այդ բոլորը կը կարգադրէք եւ ես վաղը չէ միւս օրը ժողովրդի առաջ պատասխանատու չեմ մնայ»[26]:

Փաստօրէն, ՄԱՆ կոմիտէի տեղի ներկայացուցիչները մի կողմից հաւաստիացնելով, թէ իրենք եւս չահագրգռուած են պոլիգոնը գաղթականներից դատարկելու գործում, միւս կողմից աննպաստ պայմաններ էին ստեղծում գաղթի յաջող կազմակերպման համար: Գաղթի դանդաղեցումը պատճառաբանւում էր փոխադրութեան միջոցների եւ մազութի բացակայութեամբ եւ գաղթականների յամառութեամբ: Մինչդեռ գաղթականների տեղափոխութիւնը լաւ հիմքերի վրայ դնելու դէպքում նրանք պատրաստակամ էին թողնել պոլիգոնը: Ձյատեղ ստեղծուած էր այնպիսի դժոխային կացութիւն, որ գաղթականները պատրաստ էին թողնել ամէն ինչ եւ հեռանալ այդ մահաոարոուր դերեզմանից, որտեղ նրանք կենդանի նահատակւում էին: Սակայն ստեղծուած ծանր պայմանների եւ անյարմարութիւնների հետեւանքով տեղափոխուած 1800 գաղթականներ ստիպուած եւ են վերադառնում[27]:

Գաղթականների փոխադրութիւնը կազմակերպելու նպատակով Փետրուարի 18ին Ալեքսանդրապոլ է ուղարկւում Ինամատարութեան եւ Վերաշինութեան Նախարարութեան Կարս-Ալեքսանդրապոլ շրջանի յատուկ ներկայացուցիչ Սմբատը[28]:

Նա կազմակերպչական լուրջ աշխատանքներ է տանում՝ յաճախ դիմելով նաեւ արտակարգ եւ կարուկ միջոցների: Հնարաւորութիւն չունենալով անձամբ տեղում ուսումնասիրելու այն դիւղերը, որտեղ պէտք է տեղափոխուեն գաղթականները, Սմբատը հաւաքում է Պոլիգոնում գտնուող գաղթականների հայրենակցական համայնքներից 3-5 հոգուց կազմուած ներկայացուցչական խմբեր, նրանց ուղարկում Կարս-Ալեքսանդրապոլի շրջանի այն դիւղերը, ուր հաւանաբար կարող էին տեղա-

ւորուել գաղթականները։ Կազմակերպում է յատուկ գրասենեակ Պոլիգոնի մէջ, առանձին ներկայացուցիչներ ուղարկում լքուած գիւղերը, խորհրդակցութիւններ է իրականացնում զինուորական իշխանութեան, քաղաքային վարչութեան եւ քաղաքապետի հետ։ Շարունակաբար հետեւելով նախարարութեան հրահանգներին՝ Փետրուարի 24ից Սմբատը սկսում է կանոնաւորապէս դատարկել Պոլիգոնը գաղթականներից։ Տեսնելով որ գաղթականների տեղափոխման գործը դանդաղում է փոխադրամիջոցներ չլինելու պատճառով, Սմբատը դիմում է բռնագրաւումների։ Կարճ ժամանակամիջոցում Ալէքսանդրապոլի եւ շրջանի գիւղերից բռնագրաւելով 1800 սայլեր, նա իրականացնում է գաղթականութեան տեղափոխումը։ Սմբատի ջանքերի շնորհիւ նաեւ Ալէքսանդրապոլի Երկաթուղային վարչութիւնը վագոններ է տրամադրում գաղթականներին տեղափոխելու համար[29]։

Քանի որ գաղթականները դժուարութեամբ էին գնում եւ համակերպւում տեղի պայմաններին, նրանց գնալը հեշտացնելու համար Սմբատը միջոցառումներ է ձեռնարկում։ Մասնաւորապէս, Պոլիգոնում հաստատուած դրասենեակը կատարում է ցուցակագրում եւ ետ է առնում գնացող գաղթականներից նպաստների գրքոյկները, կազմում գնացողների ցուցակը՝ տրամադրելով նրանց 5 օրուայ, իսկ աւելի հեռուն գնացողներին՝ 10 օրուայ հաց։ Փոխադրուողներին հսկում են յատուկ պաշտօնեաներ, իսկ ճանապարհին՝ զինուած ուժերը։ Վերաբնակեցուողները ստանում են հագուստ եւ իրենց պետական նպաստը[30]։

Այս ընթացքում, մի շարք լքուած գիւղերում գաղթականների տեղաւորման հարցի պատճառով բաւականին սրւում են Սմբատի յարաբերութիւնները Ալէքսանդրապոլի քաղաքագլխի եւ զինուորական կայազօրի պետի հետ։ Խօսքը վերաբերում է յատկապէս Շահնազար, Ղարախաչ, Ինչելուր, Բեկիւղ գիւղերին, որտեղ քաղաքագլուխը ուզում էր տեղաւորել Ալէքսանդրապոլի ունեւոր բնակիչներին։ Այս շրջանները համարելով ռազմագիտական կարեւոր վայրեր՝ քաղաքագլուխը գրտնում էր, որ այստեղ պէտք է բնակուեն մարտական ուժեղ տարրեր։ Այդ նպատակի համար նա 100 ալէքսանդրապոլցիների համոզում է, որ տեղափոխուեն եւ բնակուեն այս գիւղերում։ Սակայն երբ այդ մարդիկ գրնում են նշուած գիւղերը, տեսնում են, որ դրանք արդէն գրաղեցրել են գաղթականները եւ իրենք մնում են բաց երկնքի տակ։ Ցայտնուելով չատ ծանր դրութեան մէջ՝ քաղաքագլուխը Մարտի 9ին ՀՀ Ներքին գործերի նախարարին, կարսի նահանգապետին եւ Փիրումովին ուղղուած իր հեռագրով խնդրում է դատարկել Շահնազար գիւղը գաղթականներից, փրկելու իրեն այդ մարդկանցից, ում ինքը ստիպել էր հաստատուել այդ գիւղում[31]։ Սակայն Սմբատը ոչ մի զիջման չի գնում։ Նա պնդում է, որ այս գիւղերում միայն գաղթականներին պէտք է բնակեցնեն եւ քաղաքագլխի արարքը համարում է չահադիտական քայլ[32]։

Այս կապակցութեամբ քաղաքագլխի եւ Սմբատի միջեւ լուրջ բախում է տեղի ունենում: Սմբատը նոյնիսկ վիրաւորում է քաղաքագլխին, երբ վերջինս հրաժարւում է փոխադրամիջոցներ տրամադրել գաղթականներին տեղափոխելու[33]: Ալեքսանդրապոլի քաղաքագլուխ Հայկ Մելքոնեանը Ներքին գործերի նախարարին գրում է, որ այդ գիւղերում կարգ ու կանոնի, ինչպէս նաեւ ինքնապաշտպանութեան կազմակերպման յանձնումը մասնաւոր անձի եւ ոչ թէ պետական գործչի յղի է մեծ բարդութիւններով եւ առաջարկում հարցը լուծել, նշելով, որ հակառակ դէպքում իր վրայից կը վերցնի յետագայ անցանկալի երեւոյթների պատասխանատուութիւնը[34]: Իր հերթին Սմբատը հեռագրում է նախարարին, որ ինքը պատասխանատու չէ քաղաքագլխի եւ կայազօրի պետի գործողութիւնների հետեւանքով գաղթականների չրջանում առաջացած յուզումների համար[35]: Քաղաքագլխի հետ համամիտ էր նաեւ Ալեքսանդրապոլի կայազօրի պետ գեներալ Խաչատուրովը: Վերջինս Մարտի 8ին հեռագրով առաջարկում է Ներքին գործերի նախարարին՝ ելնելով ռազմագիտական դրութիւնից, գաղթականներին բնակեցնել միայն Մոլլամուսա, Վարդանլի, Բաջողլի, Ղարաքիլիսա գիւղերում: Նշելով, որ մնացած գիւղերը պէտք է բնակեցուեն կովկասի հայերով[36]:

Մարտի 8ին Քաղաքային Վարչութիւնը որոշում է ոչ մի գործ չունենալ գաղթականութեան տեղափոխման հարցերում քանի դեռ չի վերացել երկիւղիանութիւնը եւ Սմբատը չի հեռացուել այդ գործից[37]: Ստեղծուած իրավիճակն ի վերջոյ յանդեցնում է նրան, որ Ալեքսանդրապոլի քաղաքագլուխն իր դիմումի համաձայն Ապրիլի 3ին ազատւում է պաշտօնից[38]: Նրան փոխարինած Պարոյր Գէօնջեանը եւս, սակայն, բարձրացնում է այս հարցը, առաջարկելով յետաձգել պարտականութիւնները եւ վերացնել երկիւղիանութիւնը[39]: ՀՀ Ներքաղաքական կեանքի բնորոշ գծերից մէկն էր տեղական ինքնակառավարման մարմինների եւ կենտրոնական իշխանութիւնների միջեւ եղած հակասութիւնները՝ իրաւասութեան սահմանների վերաբերեալ:

Յամենայդէպս, մինչեւ Մարտի 22ը Պոլիգոնը ամբողջովին դատարկւում է գաղթականներից: Մնում են հիւանդանոցը եւ որբանոցը[40]:

Պոլիգոնի գաղթականները տեղափոխւում են Կարս-Ալեքսանդրապոլ չրջանների 21 ազատ գիւղեր: Ընդհանուր առմամբ տեղափոխւում են 29,000 գաղթականներ, որից 18,000ը՝ Պոլիգոնի հանրակացարաններից, 4-5,000ը՝ Ալեքսանդրապոլի եւ Ղարաքիլիսայի չրջանի արեւմտահայ գաղթականութիւնը, իսկ մնացած 7-8,000ը՝ Ալեքսանդրապոլի, Լոռու, Ղարաքիլիսայի, Բորչալուի, Վրաստանի կովկասահայ ընչազուրկ գիւղացիութիւնը: Տեղափոխութիւնները կատարւում էին որոշակի սկզբունքով: Նախ տեղափոխում էին Պոլիգոնի գաղթականներին, ապա նրանց հետ նոյն գիւղերում՝ սեփական չծկաններ ունեցող գիւղացիներին, այնուհետեւ՝ կովկասահայ չքաւոր եւ հողազուրկ գիւղացիներին,

որոնք հաստատուն կերպով կը մնային տեղափոխուած վայրերում: Տեղափոխուած գիւղերում գաղթականները Պոլիդոնի պայմանների բաղդատմամբ բացառիկ յարմարութիւններ ունէին: Մասնաւորապէս՝ տանիք գլխավերեւում, վարելահող, շատ գիւղերում նաեւ սերմացու, եւ շարունակում էին ստանալ պետական նպաստը եւ հագուստեղէն[41]:

Սկզբնական շրջանում գիւղերը պահում էին զօրքերը: Սակայն յետոյ նրանց փոխարինում են մօտ 700 պահակ ոստիկաններ: Ինքնապաշտպանական այս խմբերի կենտրոնը Մոլլամուսա գիւղն էր, որտեղից նրանք հսկում էին բոլոր լքուած գիւղերը: Իւրաքանչիւր գիւղ ունէր իր ինքնապաշտպանական պահակները՝ պատասխանատու պահակով: Ամբողջ շրջանը բաժանւում է մի քանի գլխաւոր մասերի, որտեղ ղեկավարում են նշանակուած գիւղապետերը, որոնց էլ ենթարկւում են փոքր գաւառամասերի պահակները: Բացի այդ, մօտ 300 հեծեալ եւ հետեւակ պահակներ հսկում են ընդհանուր պաշտպանութիւնը[42]:

Ինքնապաշտպանական պահակներին տրուելու էր օրական կէս ֆունտ հաց եւ ռոճիկ, որը սակայն շարունակ ձգձգւում էր: Մարտի 23ին Սմբատի՝ ՀՀ Ներքին Գործերի եւ Վերաշինութեան Նախարարին եւ Ռուբէն Տէր Մինասեանին ուղղուած հեռագրից, որով նա խնդրում էր պահակներին փող եւ պարէնաւորում ուղարկել, երեւում է որ դեռեւս այդ ժամանակ այդ հարցը լուծուած չէր. «Խնդրում եմ անմիջապէս կարգադրէք, որ միլիցիաների ռոճիկը տամ եւ փողը ղրկեցէք շատ շուտ. Միլիցիոներներին տրուած մէկ ֆունտ հացը անբաւական է. Անհրաժեշտ է տալ նրանց հարկաւոր մթերքներ եւ պարենաւորում. Խնդրում եմ այդ մասին ձեւ որոշ կարգադրութիւն անէք»[43]:

Ինչ վերաբերում է Պոլիդոնի չէնքերին, ապա դրանք ՀՀ կառավարութիւնը ՄԱՆ Կոմիտէի Կովկասեան ճիւղի գլխաւոր չտաբի փոխգնդապետ Ջ. Տելֆորդի խնդրանքով, յանձնում է ամերիկացիներին, որոնք էլ դրանք յետագայում դարձնում են մեծ որբանոց, այստեղ կենտրոնացնելով մեծաթիւ որբերի եւ այն վերածելով որբանոց-քաղաքի[44]:

ՄԱՆը, կենտրոնանալով որբանոցների վրայ, հետզհետէ աւելի քիչ ուշադրութիւն է դարձնում գաղթականների խնդրին՝ վերջիններիս դցելով անել վիճակի մէջ: Կառավարութիւնը ստիպուած է լինում դադարեցնել հաց տրամադրել գաղթականներին եւ չքաւոր ազգաբնակչութեանը: Ստեղծուած վիճակից դուրս գալու միակ ելքը կառավարութիւնը տեսնում էր Ալեքսանդրապոլ քաղաքում ապրող գաղթականութեանը եւ չքաւորներին Կարսի շրջանի գիւղերը տեղափոխելու մէջ: ՀՀ Ներքին Գործերի Նախարարութիւնը նախատեսում է Ղարաքիլիսայից, Վրաստանից եւ Հիւսիսային Կովկասի գաղթականներին նոյնպէս ուղարկել Կարսի շրջանի լքուած գիւղերը: Սակայն այս ծրագրի իրականացումը արդէն լուրջ դժուարութիւնների է հանդիպում: Նախ, այլեւս ազատ գիւղեր չկային, երկրորդ՝ փողի բացակայութիւնը գրեթէ ան-

հնար էր դարձնում դրա իրականացումը: Միւս կողմից Շիրակի Նահանգապետ Կարօ Սասունին 1920 Ապրիլի 27ին հեռագրում է ԽՆամատարութեան նախարար Ա. Բաբալեանին, որ Ղարաքիլիսայի գաղթականութեանը Ղարս տեղափոխելը լուրջ դժուարութիւններ կը ստեղծի գաղթականների համար, որոնք արդէն կատարել են սերմանման աշխատանքներ. բացի այդ, փոխադրութիւնը կը դժուարանայ փոխադրամիջոցներ չլինելու պատճառով, մանաւանդ որ Կարսից եւ Սարիղամիշից հեռագրում էին Սմբատին, որ ազատ տեղեր չկան մեծաթիւ գաղթականութիւն ընդունելու համար: Սասունին խնդրում է մնացեալ գաղթականութեանը տեղաւորել Ղարաքիլիսայի ազատ եւ բնակելի դիւղեր[45]:

Սմբատը եւս տեղեկացնում է ԽՆամատարութեան նախարարին, որ Կարս-Ալեքսանդրապոլի շրջանում ազատ դիւղեր չկան այլեւս, որ գործը կատարւում է պարտքով եւ որ եթէ փողը չտանայ գործը չարունակել հնարաւոր չի լինի[46]:

Փողի բացակայութիւնը գնալով աւելի ու աւելի է իրեն զգացնել տալիս: Ապրիլի 29ին ինքնապաշտպանութեան նպատակով կազմաւորուած ոստիկանների խմբերը (թուով 1031 հոգի) կառավարութիւնից պահանջում են իրենց խոստացուած գումարները[47]:

Մայիսի 22ին Սմբատը հեռագրում է ՀՀ ԽՆամատարութեան եւ Վերաշինութեան նախարարին, որ փող չուղարկելու պատճառով գաղթականութեան տեղափոխման աշխատանքները դադարեցւում են: «Այս պայմաններում,- նչուած է հեռագրում,- ոչ մի աշխատանք չենք կարող կատարել. գաղթականութեան տեղաւորման եւ յարակից խնդիրները ստիպուած լիկվիդացիայի ենք ենթարկում. Սելիմի, Կարսի եւ այլ շրջաններում գաղթականութիւն տեղափոխող սայլապաններին, ինչպէս նաեւ պաշտօնէութեանը մեծաքանակ պարտքեր ունենք. գաղթականութեան համար մեր վարձած լծկանների համար փող չունենք եւ մեծ թիւրիմացութիւններ առաջ կու գան. եթէ վերջիններիս վարձը չտրուի բերքը պիտի կիսեն գաղթականութեան հետ, որից գաղթականութիւնը չափազանց տուժում է. խնդրում ենք անմիջապէս փոխանցէք մէկ միլիոն պատրաստի փող եւ ազատել ինձ ծանր եւ ակամայ պատասխանատուութիւնից»[48]: Տեղափոխուած գաղթականների մեծ մասը յետագայ տնտեսական դժուարութիւնների եւ քաղաքական պայմաններից դրդուած, նորից վերադառնում է Ալեքսանդրապոլի Գաւառ: Կարծում ենք, որ թուրքական արշաւանքների ժամանակ առաջացած խուճապի մէջ մեծ էր նաեւ գաղթականութեան դերը: Թէեւ 1920 Հոկտեմբերին ՀՀ Ներքին Գործերի նախարար Ռուբէն Տէր-Մինասեանը հրամայում է Նահանգապետ Սասունուն Կարսի Նախիջեւանի շրջանի խուճապի մատնուած բնակչութեանը, որոնք հաւաքուել են Ախուրեանի ափը, վերադարձնել իրենց բնակութեան վայրերը[49]: Բայց Կարսի անկումից յետոյ այլեւս ոչ մէկն ի զօրու չէր կանգնեցնել այս խուճապը:

1920 Նոյեմբերին Ալեքսանդրապոլի Գաւառը կրկին գրաււում է թուրքերի կողմից: Այստեղ գտնուող գաղթականները ենթարկւում են հերթական փորձութեանը: Նրանք, լաւ իմանալով թուրքերի վերաբերմունքը, թողնելով ամէն ինչ փախնում են: Եւ իսկապէս, թուրքերը յատուկ վերաբերմունք ունէին արեւմտահայ գաղթականների նկատմամբ, որոնց «մշեցի աղամ» էին անուանում: Եւ եթէ որբանոցները ՄԱՆ կոմիտէի հովանաւորութեան տակ լինելով զերծ էին թուրքական բռնութիւններից, ապա նոյնը չէր կարելի ասել գաղթականների խընդրով: Ընդ որում թուրքական ռազմակալման շրջանում Ալեքսանդրապոլում ստեղծուած Ցեղափոխական Կոմիտէն, որի նախագահ Մաթեւոս Գրիգորեանը նոյնպէս արեւմտահայ էր[50], փորձելով սեփական ուժերով լուծել որբերի հարցերը, թշնամական դիրք է բռնում ՄԱՆ կոմիտէի նկատմամբ: Քանի որ Ցեղկոմը կախուածութեան մէջ էր թուրքերից, չի բացառւում, որ դա նրանք անում էին վերջիններիս պահանջով: Պատահական չէ, որ Հայաստանի խորհրդային իշխանութիւնն Ալեքսանդրապոլի Ցեղկոմի գործունէութիւնը համարելով տեղական բնոյթի եւ անհամապատասխան խորհրդային ընդհանուր քաղաքականութեանը՝ կոչ է անում ՄԱՆին չարունակել իր գործունէութիւնը[51]: Եւ ընդհանարպէս, Հայաստանում խորհրդային իշխանութեան հաստատման առաջին օրերից, խորհրդահայ կառավարութիւնը յատուկ վերաբերմունք է ցուցաբերում ՄԱՆի նկատմամբ, գիտակցելով, որ առանց նրա օգնութեան հնարաւոր չէ լուծել հազարաւոր գաղթականների խնամատարութեան հարցը: Արդէն 1920 Դեկտեմբերի 14ին ՀՍԽՀ Ցեղկոմի նախագահ Սարգիս Կասեանը եւ Արտաքին Գործերի կոմիսար Ալեքսանդր Բեկզադեանը ՄԱՆին ուղղուած գրութեան մէջ, խիստ ցանկալի եւ անհրաժեշտ համարելով կոմիտէի գործունէութեան չարունակութիւնը գաղթականների եւ որբերի խնամատարութեան գործում, խոստանում են նրանց իրենց լիակատար աջակցութիւնը: Աւելին, առաջարկում են ՀՍԽՀ բոլոր քաղաքացիական եւ զինուորական իշխանութիւններին ցոյց տալ Կոմիտէի վարիչներին հարկ եղած աջակցութիւնը իրենց գործունէութեան ընթացքում[52]: Նոյն Դեկտեմբերի 14ին Կասեանը Ալեքսանդրապոլի Ցեղկոմի նախագահ Գրիգորեանին լիազօրում է բանակցել ՄԱՆի հետ՝ նրանց գործունէութեան պայմանների մասին[53]: Սակայն Ցեղկոմը 1921 Յունուարի 25ին, չցանկանալով գործիք դառնալ թուրքերի ձեռքին, հրաժարւում է իշխանութիւնից: Ալեքսանդրապոլի Գաւառը յայտնւում է քաղաքական ու տնտեսական անասելի ծանր վիճակի մէջ: Մայրաքեղ թշուառութեան մատնուած գաղթականութեան խնդիրները փորձում են լուծել Ալեքսանդրապոլում ստեղծուած իշխանութեան նոր, ժամանակաւոր մարմինները[54]:

Գաղթականների մի մասն ապրում էր որբանոցներում եւ հանրակացարաններում[55]: Մեծ թուով գաղթականներ ապրում էին մասնաւոր

տներում։ Առաջին քաղաքամասի հանրակացարաններում եւ առաջին որբանոցում ապրում էին 2281 հոգի, որոնցից միայն որբանոցում պարբէն էին ստանում 458 հոգին[56]։ Երկրորդ քաղաքամասի բոլոր հանրակացարաններում ապրում էին 360 գաղթական[57]։ Երրորդ քաղաքամասի բոլոր հանրակացարաններում եւ որբանոցում՝ 1064 հոգի[58]։ Չորրորդ քաղաքամասի հանրակացարաններում ապրող գաղթականների թիւը 1730 էր, որից՝ անկելանոցներում ապրում էին 98 հաշմանդամներ[59]։ Նրանց բոլորին տրւում էր ընդամէնը քառորդ ֆունտ հաց։ Իսկ ճաշը պատրաստւում էր 400 անձի համար միայն՝ երկու փութ աղցած դարով, որը ոչ միայն չէր բաւարարում երեխաներին, այլեւ նրանց մահուան պատճառ էր դառնում[60]։

1921 Մարտի 12ին Ալեքսանդրապոլի քաղաքապետ Ս. Մատինեանը՝ սովից մեռնող գաղթականներին օգնելու կոչով, դիմում է Ալեքսանդրապոլ քաղաքի եւ ժամանակաւոր բնակիչներին։ Դիմելով յատկապէս ունեւոր քաղաքացիներին՝ նա նոյնիսկ սպառնում է ատիպողական եւ կտրուկ միջոցների դիմել, եթէ վերջիններս իրենց կամքով չօգնեն կարիքաւորներին[61]։ Իսկ մտաւորականներին առաջարկում է ստեղծել հասարակական կազմակերպութիւններ, որբանոցներ եւ միացեալ ուժերով սովից փրկել գաղթականներին։

Գաղթականների հարցերը մշտապէս ուշադրութեան կենտրոնում պահելու նպատակով Մարտի 27ին Քաղաքային Վարչութեան կազմում ստեղծւում է Գաղթականական կոմիտէ՝ Գ. Տաթեւեանի գլխաւորութեամբ[62]։

Խնամատարութեան Բաժինն իր հիմնական խնդիրներն է համարում որբանոցների մաքրութիւնը, որբանոցներից փախչող որբերին վերադարձնելը, գաղթականներին գիւղերում ապահով տեղաւորելը եւ հանգանակութիւններ կազմակերպելը։ Տաթեւեանն առաջին հերթին ձգտում էր ապահովել որբանոցների մաքրութիւնը[63]։ Գաղթականների կեանքի անապահովութիւնը եւ մանաւանդ սովը գաղթականներին հնարաւորութիւն չէին տալիս հետեւել մաքրութեանը։ Իսկ եղանակների տաքանալու հետ գաղթականներով բնակեցուած հանրակացարաններն ու տները կարող էին համաճարակի բոյն դառնալ[64]։

Մարտի վերջերից կտրուկ աւելանում է գաղթականների հոսքը եւ նրանց տեղաւորելու խնդիրը լուրջ դժուարութիւններ է առաջացնում։ Նրանց փորձում են տեղաւորել գիւղերում։ Սակայն Մատինեանի եւ Քաղաքային Վարչութեան անհամաձայնեցուած գործողութիւնների պատճառով գաղթականների մեծ մասը թափառւում եւ սպանւում է թուրքերի կողմից։

Խնամատարութեան Բաժինը փորձում էր կանխել որբերի փախուստը որբանոցներից եւ միջոցներ ձեռք առնել որբերին որբանոցներում

պահելու համար։ Վերջիններս փախնում էին որբանոցներից քաղաքում ինչ որ բան գտնելու յոյսով[65]։

Կոմիտէի գործունէութեան մէջ առաւել կարեւոր էր հանգանակութիւնների կազմակերպումը, քանի որ գաղթականներին օգնելու այլ միջոցներ այլեւս չկային[66]։ Քաղաքային Վարչութիւնը Մարտի 27ը յայտարարում է «Որբերի Օր», քաղաքի երեւելի մարդկանց մասնակցութեամբ կազմակերպւում է հանգանակութիւն։ Քաղաքը բաժանւում է 8 մասի, պատրաստւում են 10 կնքած թերթեր. երեք հոգուց բաղկացած խմբերը դրանք շրջելով քաղաքի տները, խանութները՝ հանգանակութիւն են անում յօգուտ գաղթականների։ Պատրաստւում են նաեւ 13 տուփեր, որոնք քաղաքի փողոցներում շրջեցնում են որբերը՝ օրիորդների եւ տիկինների առաջնորդութեամբ։ Գարեգին եպիսկոպոս Յովսէփեանցը հանգանակութիւն է կազմակերպում եկեղեցում[67]։ Ապրիլի 23-24ին նախատեսւում է կազմակերպել «Սովեալների Օր»։

Ապրիլի 21ին, թուրքերը հեռանում են Ալեքսանդրապոլի Գաւառից։ Ապրիլի 23ին կազմաւորւում է Ալեքսանդրապոլի Շրջանային Յեղկոմը, որն էլ չարունակում է գաղթականների խնամատարութեան գործը[68]։

Ալեքսանդրապոլի Շրջանային Յեղկոմն Ապրիլի 23ի իր առաջին նիստում որոշում է առողջապահութեան բաժնի վարիչ Գողթունուն յանձնարարել հսկողութեան տակ վերցնել որբանոցները եւ փողոցներից հաւաքել որբերին[69]։ Յեղկոմը քայլեր է ձեռնարկում նաեւ գաղթականութեանը տեղաւորելու ուղղութեամբ։ Մասնաւորապէս փորձում է բնակարանային սղութեան եւ աննպաստ առողջապահական մաքրութեան խնդիրները լուծել գաւառի գիւղերից քաղաք գաղթած արեւմտահայ գաղթականներին կրկին վերադարձնելու ճանապարհով[70]։ Գաղթականներին գիւղերում տեղաւորելու միջոցով շրջանային յեղկոմը ցանկանում էր լուծել նաեւ քայքայուած գիւղերի վերաշինման եւ գաղթականների պարէնաւորման հարցերը։ Սակայն արեւմտահայ գաղթականների մեծ մասը, որ թուրքերի ներխուժումից առաջ, թողնելով իր ունեցուածքը փախել էր, վերադառնալով տեսնում է, որ իր ունեցուածքից ոչինչ չի մնացել։ Անել վիճակի մէջ յայտնուած գաղթականները փորձում են ետ ստանալ իրենց ունեցուածքը, սակայն դա նրանց չի յաջողւում։ Գիւղացիները հրաժարւում են վերադարձնել՝ պատճառաբանելով, որ թուրքերը թալանել են դրանք[71]։ Միւս կողմից, օրէցօր աւելացող գօրքի պահանջները բաւարարելու համար Ալեքսանդրապոլի տեղական իշխանութիւնները ստիպուած էին հեռացնել գաղթականներին հանրակացարաններից եւ բնակարաններից։

Ալեքսանդրապոլի Շրջանային Յեղկոմի Բնակարանային Բաժնի վարիչ Սերգէյ Աբաջեանը՝ 1921 Յունիսին ՀՍԽՀ Ներքին Գործերի Ժողկոմատի Բաժնի վարիչին ուղղուած գրութեան մէջ, խնդրում է գօրքին բնակարաններով ապահովելու համար Շիրակի գաղթականութեանը

տեղափոխել գիւղերը[72]: Շատ դէպքերում զինուորական մարմինները, չպատսելով կարգադրութեան, դատարկում էին բնակարանները: Սոցապահովութեան Բաժնի վարիչի՝ Ներքին Գործերի Վարչութեանն ուղղուած 1921 Մայիսի 18ի գրութեան մէջ նշւում է, որ զինուորական մասերից մէկը բնակարանային բաժնի հրահանգի համաձայն առաջարկել է մէկ ժամուայ ընթացքում դատարկել Շիլաճեանների տունը, որի մէջ տեղաւորուած էր նաեւ «Մի կաթիլ կաթ» որբանոցը[73]:

Գաղթականութեան տեղաւորման գործը կարգաւորելու նպատակով 1921 Յունիսին ստեղծւում են գաւառային, գաւառամասային եւ գիւղական էւակներ (տարահանման մարմիններ): Ընդ որում, տեղաւորման գործը ճիշտ կազմակերպելու համար ո՛չ տեղական խորհրդային մարմինները եւ ո՛չ էլ տեղական տարահանման մարմինների օրգանները իրաւունք ունէին իրականացնել տեղափոխման գործն առանց կենտրոնական տարահանման մարմնի գիտութեան եւ թոյլտուութեան[74]: Սակայն զանազան համաճարակային հիւանդութիւնների տարածման պատճառով Ալեքսանդրապոլի Գաւառի Յեղկոմի նախագահ Սերօ Մանուցեանի Յունիսի 21ի հրահանգով Յուլիսի 9ից գաղթականների տեղափոխութիւնն ինչպէս գաւառում այնպէս էլ գաւառի սահմաններից դուրս արգելւում էր[75]:

Ստեղծուած ծանր ընկերային-տնտեսական պայմաններում, գտնուելով տեղաբնակներից աւելի անպաշտպան, խոցելի վիճակում, գաղթականները յաճախ զոհ էին գնում պաշտօնեաների չարաշահումների: Վերջիններս, օգտուելով գաղթականների ծանր դրութիւնից, թալանում էին նրանց՝ երբեմն գրկելով անգամ մի կտոր հացից[76]: Մանուցեանը 1921 Յուլիսի 14ին տաճկահայերի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքի մասին գաւառամասային յեղկոմին ուղղուած շրջաբերական գրութեամբ նշելով, որ ամէն օր գանգատներ են հասնում գաւառամասային վարչութիւնների կողմից՝ արեւմտահայերին նեղացնելու վերաբերեալ, հրահանգում է խորականութիւն չդնել եւ ՀՅՀ ներման վերաբերեալ օրէնքը կիրառել նաեւ նրանց նկատմամբ: Աւելին, առաջարկում է արեւմտահայերին եւս ընդգրկել պաշտօնեաների ցուցակներում եւ, ընդհանրապէս, նրանց ներառնել խորհրդային իշխանութեան մարմիններ[77]:

Գաղթականները դժգոհում էին նաեւ տեղի բնակիչներից, որոնք յաճախ իւրացնում էին նրանց ունեցուածքը: Ալեքսանդրապոլի Գաւառի Թուրքի Գէօզալդարա գիւղի վերաբնակիչները, Յեղկոմի նախագահին բողոքելով Պարնի գիւղի բնակիչներից, որոնք խլել էին իրենց անասունները եւ խոտը, խնդրում էին պաշտպանել իրենց եւ փրկել սովից[78]:

1921 Յունիսի 25ին սկսած Ալեքսանդրապոլի շրջանի արեւմտահայերի համագումարում գաղթականութեան ներկայացուցիչները խնդրում էին չուտափոյթ օգնութիւն խորհրդային կառավարութիւնից[79]:

1921 Սեպտեմբերի 10ին Էջմիածնում բացուած Արեւմտահայերի Առաջին Համագումարում ժառանգուում են վերջին տասը տարիների ընթացքում արեւմտահայերի կրած զոհաբերութիւնները եւ դրանք չարաշահելու ուղիները: Այս համագումարը գնում է գաղթականութեան նկատմամբ խորհրդային իշխանութեան նոր քաղաքականութեան սկիզբը: 1921 Սեպտեմբերի 12ին գաղթականների գործը վարելու նպատակով գաւառային յեղափոխական կոմիտէներին կից ստեղծուում են գաղթականական բաժիններ, որոնց կազմի մէջ մտնում են մշկական ներկայացուցիչ ներքին գործերի եւ առողջապահութեան բաժիններից եւ Ռուսաստանի կենտրոնական տարահանման մարմնից: Գաղթականական բաժինները վարում էին գաղթականութեան գործը գաւառային յեղկոմի անմիջական հսկողութեան տակ, որպէս գաղթականութեան տեղաւորման, սննդամատակարարման միակ օրգան՝ աշխատելու գաղթականական գլխաւոր վարչութեան ցուցմունքներով: Գաւառային գաղթականական բաժինների հիմնական պարտականութիւններն էին՝ հաշուառել բոլոր ազատ գիւղերի հողերը, ցուցակագրել բոլոր չտեղաւորուած գաղթականներին եւ տեղաւորել նրանց թափուր եւ կիսաթնակ գիւղերում, ինչպէս նաեւ պարէնային եւ բժշկական օգնութիւն հասցնել եւ օգնել գաղթականութեանը նրանց քայքայուած տնտեսութիւնը վերականգնելու գործում: Գաւառային գաղթականական բաժինները ըստ պահանջի կազմակերպում են չրջանային ընդունման՝ կայաններ գաղթականութեան համար, որոնց պարտականութիւններն էին ընդունել գաղթականներին եւ ըստ նրանց ցանկութեան տեղաւորել գիւղերում, ապահովել նրանց սննդամատակարարման գործը տեղերում եւ ցուցակագրել աշխատանքի ընդունակ գաղթականներին[80]:

Գաւառային գաղթականական բաժնի վարիչի տուեալներով Ալէքսանդրապոլի Գաւառում 1921 Հոկտեմբերին գաղթականների թիւը 41,383 էր, որից 11,915ը ապաստան էին գտել Ալէքսանդրապոլում, 8482ը՝ առաջին գաւառամասում, 5119ը՝ երկրորդում, երրորդում՝ 1155, չորրորդում՝ 8292, հինգերորդում՝ 2755, վեցերորդում՝ 3665[81]:

1921ի Ապրիլի 21ին, Թուրքերի հեռանալուց յետոյ ստեղծուած ընկերային-տնտեսական ծանր պայմանները խորհրդային իշխանութեան հաստատման առաջին չրջանում անել դրութեան մէջ էին դրել արեւմտահայ գաղթականութեանը: Չնայած խորհրդային իշխանութեան ձեռնարկած միջոցառումներին, գաղթականութեան մի ստուար զանգուած եւս զոհ է գնում սովին եւ ցրտին՝ անգառնալի կորուստներ պատճառելով հայ ժողովրդին:

ՄԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Մ. Կարապետեան, Է. Գէորգեան, Է. Մելքոնեան, Ա. Արզարեան, Հայոց Մեծ Եղեռնի Պատմութեան Հիմնախնդիրները Հայ Պատմագրութեան Մէջ, Երեւան, 2010:

[2] *Արեւմտահայ գաղթականութիւնը Ալեքսանդրապոլի գաւառում 1914-1922 թթ., փաստաթղթերի ժողովածու, կազմ.՝ Կարինէ Ալեքսանեան, Երեւան, 2012։*

[3] *ՀԱԱ, ֆ. 127, ց-1, գ-2976, թ-20։*

[4] *ՀՀ կառավարութիւնը Կարսի Քաղաքացիական Նահանգապետ է նշանակում Սաւփան Ղորդանեանին։ Ֆորեսթիէ Ուաքըրը Զինուորական Նահանգապետ է նշանակում հրաձգային բրիգադի ֆրդ գումարտակի համհարզ կապիտան Քլայթ Էրբինգթըն Թեմպըլտինին։*

[5] *Ռիչարդ Յովհաննիսեան, Հայաստանի Հանրապետութիւն, Հատ. I, Երեւան, 2005, էջ 222։*

[6] *ՀԱԱ, ֆ-200, ց-1, գ-92, թ-86։*

[7] *Մկրտիչ Ղազարեան-Արղութեան՝ միջնակարգ դպրոցի վերաուսուչ, Ալեքսանդրապոլի Քաղաքային Ինքնավարութեան անդամ 1918 Մայիս-Դեկտեմբերին, Ալեքսանդրապոլի Քաղաքային Ինքնավարութեան Գաղթականական Կոմիտէի նախագահ՝ 1918 Դեկտեմբեր-1919 Յունուար։ Մահացել է ախֆիից 1919 Յունուարին։*

[8] *Հայաստանի Հանրապետութիւնում միաժամանակ գործում էին միեւնոյն գործով զբաղւող երկու մինիստրութիւններ՝ պարէնաւորման եւ խնամատարութեան։ ՀՀ խորհրդարանի 1919 Դեկտեմբերի 30ի օրէնքով որոշւում է վերացնել Պարէնաւորման Նախարարութիւնը։ Պարէնի բաշխման գործը յանձնւում է Խնամատարութեան Նախարարութեան տեղական մարմիններին։*

[9] *ՀԱԱ, ֆ. 105, ց-1, գ. 2715, թ 1։*

[10] *ՀԱԱ, ֆ. 105, ց-1, գ. 2715, թ 12։*

[11] *ՀԱԱ, ֆ-105, ց. 1, գ. 2853, թ-153։*

[12] *Զինուորական աւան եւ ռազմական ամրութիւն Գիւմրիում։ Պոլիգոնի ռազմական խարխխները կառուցուել էին ցարական կառավարութեան կողմից Արեւելեան Հայաստանում հաստատուելուց յետոյ։ Կովկասեան ճակատից ռուսական զօրքի հեռանալուց յետոյ, դրանք վերածուել են հանրակացարանների, որտեղ տեղաւորուել են բազմահազար գաղթականներ։*

[13] *ՀԱԱ, ֆ. 205, ց. 1, գ-801, մաս 1, թ-13։*

[14] *Խնամատարութեան Նախարարութեան եւ ՄԱՆ կոմիտէի միջեւ կնքւում է համաձայնագիր, որի համաձայն՝ ա. Ապրանքների փոխադրութիւնը պէտք է կատարուի ՄԱՆի միջոցով, իսկ բաշխումը՝ Խնամատարութեան Նախարարութեան, բ. Բաշխման գործը կազմակերպելու համար կազմւում են երեք հոգուց բաղկացած գլխաւոր Բաշխման Կոմիտէ եւ 10 շրջանային կոմիտէներ, գ. Հազուստները ամբողջովին ամերիկացիների տրամադրութեան տակ են եւ նրանք էլ բաշխում են։ Նախարարութեան ներկայացուցիչները միայն կարող են աջակցել, դ. Մթերքները բաշխել կարող են միայն Բաշխման Կոմիտէի կողմից ցուցակները վաւերացնելուց յետոյ, առանց վաւերացման՝ պահեստները իրաւունք չունեն մթերք բաց թողնելու։*

[15] *Խնամատարութեան Նախարարը Արտաշէս Բարայեանն էր։*

[16] *ՀԱԱ, ֆ. 205, ց. 1, գ-801, մաս 1, թ-13։*

[17] *Խնամատարութեան եւ Վերաշինութեան Նախարարութիւնը ստեղծուել է 1918 Նոյեմբերին։ Նախապէս կոչուել է Հանրային Խնամատարութեան եւ Աշխատանքի Նախարարութիւն, ապա՝ 1920 Մայիսից վերանուանուել է։*

[18] *ՀԱԱ, ֆ. 205, ց. 1, գ-801, մաս 1, թ-25։*

[19] *ՀԱԱ. ֆ. 205, ց. 1, գ 634, 1 մաս, թ. 11-12։*

[20] *Սեպուհը 1919ին Ալեքսանդրապոլի եւ Կարսի շրջաններում կազմաւորուած հայկական բանակի ֆրդ բրիգադի հրամանատարն էր։*

[21] *ՀԱԱ, ֆ. 205, ց. 1, գ-801, մաս 1, թ-32։*

[22] *ՀԱԱ. ֆ. 205, ց. 1, գ-801, մաս 1, թ-36։*

[23] *ՀԱԱ, ֆ. 205, ց. 1, գ-801, մաս 1, թ. 47։*

[24] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 42։
[25] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 43։
[26] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 54։
[27] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 830, թ. 4. Նաեւ՝ Արեւմտահայ Գաղթականութիւնը, էջ 327։
[28] Խօսքը վերաբերում է Սմբատ Բորոյեանին (Մախլուտո), որը եղել է զօրավար Անդրանիկի քարտուղարը եւ զինակիցը։ 1918-1920՝ ՀՀ բանակի 3րդ բրիգադի կամաւորական խմբերից կազմուած գնդի հրամանատարն էր եւ գանուում էր Ալեքսանդրապոլում։
[29] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 830, թ. 7։
[30] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 830, թ. 8։
[31] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 116-118։
[32] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 73։
[33] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 109։
[34] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 102։
[35] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 109։
[36] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 101։
[37] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 161։
[38] ՀԱԱ, Ֆ. 105, ց. 1, գ. 2807, թ. 9։
[39] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, 2-րդ մաս, թ. 163 ։
[40] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 140։
[41] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 830, թ. 1-12։
[42] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 830, թ. 1-12։
[43] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, մաս 1, թ. 144։
[44] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 634, թ. 318։
[45] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, 2-րդ մաս, թ. 173 ։
[46] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, 2-րդ մաս, թ. 168 ։
[47] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, 2-րդ մաս, թ. 185-186։
[48] ՀԱԱ, Ֆ. 205, ց. 1, գ. 801, 2-րդ մաս, թ. 222։
[49] ՀԱԱ, Ֆ. 201, ց. 1, գ. 49, թ. 45։
[50] Ծնուել է 1897ին, Արեւմտեան Հայաստանի Մազկերտ քաղաքում։
[51] ՀԱԱ, Ֆ. 114, ց. 1, գ. 22, թ. 59-61։
[52] ՀԱԱ Ֆ. 114, ց. 1, գ. 22, թ. 2։
[53] ՀԱԱ Ֆ. 114, ց. 1, գ. 22, թ. 6։
[54] Խօսքը վերաբերում է Յեղկոմի իշխանութիւնից հետոյ Ալեքսանդրապոլում ստեղծուած տեղական իշխանութեան նոր մարմիններին։ Յունուարի 27ին Ալեքսանդրապոլի քաղաքային ոստիկանապետ Սերգէյ Մատինեանը ստեղծում է նոր իշխանութիւն, Մարտին իրեն հռչակում դիկտատուր-քաղաքապետ։ Միաժամանակ, Մարտի 21ին Ալեքսանդրապոլում կեանքի է կոչւում Քաղաքային Ինքնավարութիւնը, ստեղծւում Քաղաքային Խորհուրդ եւ Վարչութիւն։ Մարտի 26ին Վարչութեան կազմում ստեղծւում է Գաղթականական Կոմիտէ՝ Տաթեւեանի գլխաւորութեամբ։
[55] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3, գ. 171, թ. 4-5։
[56] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3, գ. 173, թ. 24։
[57] Նոյն։
[58] Նոյն։
[59] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3, գ. 173, թ. 25։
[60] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3, գ. 171, թ. 2։
[61] ՀԱԱ, Ֆ. 4033, ց. 2, գ. 1204. թ. 15-16։
[62] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3, գ. 173, թ. 2։
[63] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3, գ. 174, թ. 1։
[64] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3, գ. 173, թ. 4։

[65] ՀԱԱ, Ֆ.144, ց.3, գ. 171, թ.8-9։
[66] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց.3, գ.173, թ. 6-7։
[67] ՀԱԱ, Ֆ.144, ց.3, գ. 172, թ. 2։
[68] Կ. Ալեքսանեան, «Արեւմտահայ Գաղթականութիւնը Ալեքսանդրապոլի Գաւառում Խորհրդային Իշխանութեան Հաստատամամն Շրջանում (1921թ. Ապրիլ-Դեկտեմբեր)», *Գիտական Աշխատութիւններ, Հատ. 13*, Գիւմրի, 2010, էջ 140-143։
[69] ՀԱԱ, Ֆ.144, ց.3՝՝՝, գ. 99, թ.1։
[70] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց.1, գ. 63, թ.4։
[71] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3՝՝՝, գ. 84, թ.13-14։
[72] ՀԱԱ,Ֆ.144, ց.1, գ.63, թ. 54։
[73] ՀԱԱ,Ֆ.144, ց.1, գ. 63, թ.14 ։
[74] Նոյն, ց. 3, գ. 58, թ. 9։
[75] ՀԱԱ,Ֆ.144, ց.1, գ, 8, թ. 45։
[76] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3՝՝՝, գ. 84, թ. 39
[77] Նոյն, ց. 3, գ. 56, թ. 41։
[78] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 3՝՝՝, գ. 84, թ.91։
[79] Նոյն, թ. 39։
[80] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց.1, գ.59, թ. 57։
[81] ՀԱԱ, Ֆ. 144, ց. 1, գ. 59, թ. 121։

THE CONDITION OF THE WESTERN ARMENIAN REFUGEES IN THE DISTRICT OF ALEXANDRAPOLE BETWEEN 1918 AND 1921

(Summary)

KARINE ALEXANIAN
karine.aleksanyan@yahoo.com

During WWI thousands of Western Armenians living in the Ottoman Empire fled the Turkish massacres and took refuge in the border district of Alexandropole. The defeat of the Ottoman Empire gave hope to these Armenian refugees for an imminent return to their deserted homes. Nonetheless, it took time before they were allowed to return to their homeland. The District of Kars, for instance, was returned to the Armenians belatedly in May 1919. The time between the defeat of Ottoman Turkey and the handover of the Kars District was long enough to cause thousands of deaths among the refugee Armenians because of famine and diseases.

The Armenians of Alexandropole had to take care of the refugees. In December 1918 a Refugee Committee was established. It functioned till April 2, 1919 then transferred its duties to the American Near East Relief Committee. The latter, in order to control the relief work, resettled the refugees in the Poligon dormitories, on the outskirts of the Alexandropole city. The dormitories, however, became the cemeteries of thousands of Western Armenian refugeees. The government of the Independent State of Armenia undertook the task of saving these refugees and sent them to the deserted villages of the Kars District. However, due to the advance of Turkish forces, most of these refugees returned to Alexandropole. Most of the refugees, who could not flee further to the north and the Caucasus, fell pray to Turkish atrocities and brutal treatment.

The condition of the Armenian refugees did not change much after the retreat of the Turks from Alexandropole Province, as it was extensively looted and could not provide relief to the refugees. One of the basic priorities of the Soviet Armenian authorities established was addressing the refugee crisis. Notwithstanding huge efforts, thousands died.

«ՌԱԶՄԱԿԱՆ ԿՈՄՈՒՆԻԶՄ»Ի ՑՆԷՊԻՆ ԱՆՑՄԱՆ ՀԱՐՑԵՐԻ ԼՈՒՍԱԲԱՆՈՒՄԸ ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

ԱՐԱՐԱՏ ՅԱԿՈԲԵԱՆ
vahagnhakobian@rambler.ru

ՄՈՒՏՔ

Հայաստանեան պատմագրութեան համար գիտական հետազօտութեան տեսակէտից մեծ հետաքրքրութիւն է ներկայացրել խորհրդային իշխանութեան արշալոյսին կիրառուած «ռազմական կոմունիզմ»ի եւ ապա դրան յաջորդած Նոր Տնտեսական Քաղաքականութեան (յետայսու ՆՏՔ), որ աւելի ծանօթ է իր ռուսերէն յապաւումով՝ ՆԷՊ[1] հարցերի ուսումնասիրութիւնը: Հարցեր, որոնք խորհրդային պետութեան համար եղել են ուղենշային՝ նոր ընկերվարական հասարակարգի կառուցման ճանապարհին: Հասկանալի է, որ խորհրդային պատմաբանները առաջնորդուել են մարքս-լենինեան գաղափարախօսութեամբ ու մեթոդաբանութեամբ, ուստիեւ պատմական եղելութիւններն ու գործընթացները ներկայացրել են այդ հայեցակարգով:

Ներկայ յօդուածով խնդիր ենք դրել պատմագիտական քննութեան ենթարկել համաձնաւարների կողմից Ռուսաստանի օրինակով Խորհրդային Հայաստանում եւս սկզբնապէս կիրառուած «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութեան բնոյթն ու բովանդակութիւնը եւ թէ ինչպէս այդ քաղաքականութիւնը ձախողուելով անցում է կատարուել աւելի հաւասարակշիռ՝ ՆՏՔին: Սոյն հիմնահարցը տարակարծութիւնների տեղիք է տուել խորհրդային ու հայաստանեան պատմագրութեան մէջ:

«ՌԱԶՄԱԿԱՆ ԿՈՄՈՒՆԻԶՄ»Ի ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆԻՑ ՆՈՐ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԱՆՑՄԱՆ ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԸ

Խորհրդային պատմակուսակցական գրականութեան մէջ չի եղել յստակ հայեցակարգ «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութեան էութեան եւ նպատակների վերաբերեալ: Հիմնահարցով զբաղուող խորհրդային եւ խորհրդահայ պատմաբանները, յենուելով Իոսիֆ Ստալինի[2] աշխատութիւնների եւ Համամիութենական կոմունիստական կուսակցութեան (Համկ(բ)կ) համառօտ պատմութեան դասընթացի տեսադրոյթների վրայ, համոզմունք են յայտնում, որ «ռազմական կոմունիզմ» կոչուած միջոցառումների համակարգը[3] կապուած է եղել լոկ նորաստեղծ խորհրդային երկրին պարտադրուած 1918-1920թթ. քաղաքացիական պատերազմի եւ օտարերկրեայ ներխուժման հետեւանքով առաջացած դժուարութիւնների, կարմիր բանակը եւ բանուորութեանը պարէնով ապահովելու, երկիրը պաշտպանելու հանգամանքի հետ, եւ այն ու-

նեցել է ժամանակաւոր բնոյթ։ Այս առնչութեամբ ճիշդ չէ Ստալինի հնչեցրած այն թեզը, թէ «չլիներ ռազմական իրաղրութիւնը եւ ինտերվենցիան, չէր լինի նաեւ «ռազմական կոմունիզմ»ը»[4]։ Տասնամեակներ շարունակ խորհրդային եւ խորհրդահայ պատմագրութիւնը առաջնորդուել է այդ հայեցակարգով։

Արդէն 1980ականների երկրորդ կէսին այսպէս կոչուած գորբաչովեան[5] «վերակառուցման» փուլում խորհրդային մի շարք պատմաբաններ, տնտեսագէտներ, փիլիսոփաներ՝ Վիկտոր Սիրոտկինը, Օտտո Լացիսը, Ալեքսանդր Ցիպկօն, Պաւէլ Բունիչը եւ ուրիշներ վերանայեցին այդ հայեցակարգը։ Մասնաւորապէս Սիրոտկինը ճիշտ չի համարում այն, թէ՝ «ռազմական կոմունիզմ»ի ռեժիմը պարտադրուել է համայնավարներին, քաղաքացիական կռիւների եւ օտարերկրեայ միջամտութեան հետեւանքով. «Դա բոլորովին ճիշտ չէ, քէկուզ այն պատճառով, որ Խորհրդային Ռուսաստանում մարքսեան սկզբունքով ընկերվարութեան գաղափարի իրականացման առաջին դեկրէտները ընդունուել են քաղաքացիական կռիւներից շատ առաջ»[6]։ Իսկ ժամանակակից ռուս մէկ այլ հեղինակ կարծում է, որ «ռազմական կոմունիզմ»ը եղել է աւելի շուտ քաղաքացիական պատերազմի պատճառ, քան՝ հետեւանք[7]։

Իհարկէ, չի կարելի ժխտել այն ժամանակուայ արտակարգ ծանր պայմանների ունեցած ազդեցութիւնը նման քաղաքականութեան որդեգրման վրայ։ Սակայն «ռազմական կոմունիզմ»ի ընթացքը բացատրել լոկ արտաքին միջամտութեամբ եւ քաղաքացիական կռիւներով, միակողմանի եւ թերի կը լինէր։

Ներկայումս պատմագիտական գրականութեան մէջ յստակեցուել է այն, որ «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութիւնը պայմանաւորուած չի եղել միայն այն ժամանակուայ առարկայական ծանր պայմաններով։ Այն ընկերա-տնտեսական ու քաղաքական մի գործընթաց էր, որը համապատասխանում էր ՀԿ (Հ)Կ) ղեկավարութեան մեծամասնութեան հայեացքներին ու պատկերացումներին՝ ընկերվարութեան ու համայնավարութեան անցման վերաբերեալ։

1917ի հոկտեմբերեան յեղաշրջման յաղթանակից յետոյ համայնավար առաջնորդների մօտ ձեւաւորուել էր պարզունակ ու կարծրածիր այն հայեացքը, թէ «պրոլետարիատի դիկտատուրայի» պայմաններում պետականացումների, բռնագրաւումների, սեփականազրկումների, ինչքի հաւասար բաշխումի, «ռազմակոմունիստական», այսպէս կոչուած՝ «կարմիրգվարդիական գրոհի» միջոցով կարելի է արմատախիլ անել հին կարգերը եւ միանգամից, թռիչքով հաստատել ընկերվարութիւն ու համայնավարութիւն։ «Ռազմական կոմունիզմ» անուանումը ինքնին վկայում է այդ քաղաքականութեան բնոյթի եւ նպատակների մասին։ Դեռ այն ժամանակ ՀԿ փաստաթղթերում արդէն խօսւում էին մարքսեան գաղափարի անյապաղ իրականացման, մօտալուտ համայնավարա-

կան բաշխման, տարերային չուկայական յարաբերութիւններից ու ապրանքային արտադրութիւնից հրաժարուելու մասին։ Արդէն 1920 Հոկտեմբերին Լենինը Կոմերիտմիութեան Համառուսաստանեան 3րդ Համագումարում արտասանած ճառում հաւաստիացնում էր երիտասարդ սերնդին, որ նրանք կ'ապրեն համայնավարութեան օրօք[8]։

Կարծում ենք, որ համայնավար առաջնորդների մէջ տուեալ ժամանակաշրջանում «ռազմական կոմունիզմ»ը ընկերվարութեան անցման գերիշխող հայեցակարգ է եղել։

«Ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութիւնը (ՌԿՔ) սերտօրէն կապուած էր նաեւ այդ ժամանակում լայնօրէն տարածուած համաշխարհային յեղափոխութեան գաղափարախօսութեան ու քաղաքականութեան հետ։

Համաշխարհային յեղափոխութեան ռազմավարութեան վերաբերեալ հարկ է տեղեկացնել, որ 1917ի հոկտեմբերեան յեղաշրջման յաղթանակից յետոյ համայնավար առաջնորդները առաջ քաշեցին նաեւ համաշխարհային ընկերվարական յեղափոխութեան իրականացման գաղափարը։ Նրանք ծրագրեցին Ռուսաստանից յեղափոխութիւն արտահանելու միջոցով այդ ալիքը տարածել ամբողջ աշխարհով մէկ, որպէսզի հաստատուի համաշխարհային ընկերվարութիւն ու համայնավարութիւն։ Հենց այդ նպատակով 1919 Մարտին Մոսկուայում հիմնուեց 3րդ «Կոմունիստական Ինտերնացիոնալ»ը։ Ամբողջ 1920ականներին Մոսկուան հսկայ նիւթական, քարոզչական, կազմակերպչական միջոցներ յատկացրեց՝ Եւրոպայի եւ Ասիայի մի շարք երկրներում (Գերմանիա, Իտալիա, Հունգարիա, Չեխոսլովակիա, Ֆինաստան եւ այլուր) ընկերվարական յեղափոխութիւն բորբոքելու համար, սակայն որեւէ արդիւնքի չհասնելով, ի վերջոյ, ստիպուած, յանգեց մէկ երկրում՝ Խորհրդային Միութիւնում, ընկերվարական հասարակարգ հիմնելու գաղափարին։

Հկ շատ գործիչներ սխալմամբ կարծում էին, որ «ռազմական կոմունիզմ»ը այն միակ անհրաժեշտ կարգավիճակն է, որ կը պահպանուի մինչեւ համաշխարհային ընկերվարական յեղափոխութեան յաղթանակը։ Սակայն մի քանի տարուայ անյաջող փորձից յետոյ, երբ Լեւ Տրոցկին, Լենինը եւ միւս գործիչները համոզուեցին, որ «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութիւնը ոչ միայն իրեն չի արդարացնում, այլեւ մտել է փակուղի, դարձել արտադրական ուժերի զարգացման արգելակ, երկրում առաջ է բերել քաղաքական խոր ճգնաժամ՝ յարուցելով ժողովրդական զանգուածների՝ առաջին հերթին գիւղացիութեան սուր դժգոհութիւնը բռնագրաւումների քաղաքականութիւնից, 1921ի գարնանը կարուկ կերպով փոխում են իրենց հայեացքները ընկերվարական շինարարութեան մեթոդների եւ ուղիների հարցում։ Եզրակացնելով, որ ռազմական, բռնի միջոցներով համայնավարութիւն չի հաստատուում, երկրում անցում կատարուեց աւելի հաւասարակշիռ, տնտեսական

լծակներով, մարդկանց անձնական չահագրգռուածութիւնը խթանող քաղաքականութեան, որը ստացաւ Նոր Տնտեսական Քաղաքականութիւն անունը։ Ի դէպ, պարէնմասնատրումից հրաժարման եւ պարէնհարկի անցման վերաբերեալ առաջարկով առաջին անգամ հանդէս է եկել Տրոցկին՝ 1920 Մարտին, Ռուսաստանի ՀԿ (ՌԿ/բ/կ) Կենտկոմին ուղղուած զեկուցագրում[9]։

Պէտք է նկատել, որ անգամ 1921-1923ին նոյնպէս Լենինի հայեացքները ՆՏՔի եւ ընկերվարութեան վերաբերեալ փոխուել են։ Ինչպէս յայտնի է, ՆՏՔի առաջին տարում Լենինը կարծում էր, որ դա ժամանակաւոր նահանջ է, ռազմավարութիւն, դադար «կապիտալիստական ամրոցի վրայ» գրոհից առաջ, սակայն աւելի ուշ՝ 1923թ., չնայած ծանր հիւանդութեանը, նա Նէպ-ին արդէն մօտենում էր որպէս աւելի լուրջ եւ երկարատեւ քաղաքականութեան, որպէս «մի ամբողջ պատմական դարաշրջանի»[10], ընկերվարական շինարարութեան ռազմագիտական ուղի[11]։ Մեր կարծիքով Լենինի մօտ այդպէս էլ մինչեւ վերջ չի ձեւաւորուել ընկերվարութեան յստակ ու աւարտուն հայեցակարգ եւ հաւանաբար չէր էլ կարող վերջնական ձեւաւորում ստանալ, քանի դեռ այն չէր փորձուել ու ստուգուել կեանքում։ Որովհետեւ մի բան է տեսութիւնը, գաղափարը, մտքի թռիչքը եւ միանգամայն այլ՝ իրական կեանքը, դրանց գործնականացումը։ Հենց դրա ապացոյցն է «ռազմական կոմունիզմ»ից չրջադարձը դէպի ՆՏՔ։

ՆՈՐ ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԻՐԱՊԱՏԿԵՐԸ ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

«Ռազմական կոմունիզմ»ի եւ դրա հետ կապուած ՆՏՔի անցման հիմնահարցերին անդրադարձել են խորհրդահայ պատմաբաններ Բագրատ Բորեանը, Արշաւիր Ցակոբեանը, Վլադիմիր Ղազախէցեանը, Գուրգէն Գեղամեանը, Եուրի Յովսէփեանը եւ ուրիշներ[12]։ Թուարկուած հեղինակների մօտ ընդհանրական է այն գաղափարը, որ «ռազմական կոմունիզմ»ը չի դիտուել որպէս ընկերվարութեան կառուցման փուլ, ինչպէս որ ժամանակին պատկերացնում էին համաչնաւոր առաջնորդները։ Իր դրական թէ բացասական հետեւանքներով այդ քաղաքականութիւնը համարուել է արտաքին ու ներքին աննպաստ հանգամանքներով թելադրուած հարկադրական քայլ։ Հենց այդ դիտանկիւնից են նրանք մօտեցել ու ներկայացրել հիմնահարցի պատմութիւնը։

Խորհրդահայ պատմագրութեան մէջ ՌԿԿի լուսաբանման սկիզբը դրել է համաչնաւոր Բորեանը։ Նա իր աշխատութեան Բ. հատորում մէկ առ մէկ նկարագրում է այն հարստահարութիւններն ու բռնութիւնները, որոնք ուղեկցւում էին այդ քաղաքականութեան[13]։ Հասկանալի է, որ Բորեանի վերաբերմունքը «ռազմական կումունիզմ»ի հանդէպ եղել է բացասական։

ՀՍԽՀ ներքաղաքական կեանքի պատմութեան հետ, անշուշտ, անմիջական կապ ունի «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութիւնը: Այն սկսեց գործադրուել Հայաստանի խորհրդայնացման առաջին իսկ օրերից: Յայտնի է Հայյեղկոմի 1920 Դեկտեմբերի 8ի հրամանը «Պարէնաւորման մթերքների եւ այլ նիւթերի յայտնաբերման մասին»[14], որով փաստօրէն սկիզբ դրուեց բռնագրաւումների «ռազմակոմունիստական» քաղաքականութեանը: Իսկ Դեկտեմբերի 10ին հրապարակուեց ՀԿ(բ)Կ կենտկոմի դիմումը՝ ուղղուած Հայաստանի գիւղացիներին, որով պահանջւում էր հաց տալ կարմիր Բանակին. «Յիշիր այդ մասին եւ մի՛ յապաղիր, գիւղացի ընկեր: Հաւաքի՛ր հացը եւ փոխադրի՛ր սեփական միջոցներով, քո սայլերով եւ եզներով»[15]:

Խորհրդահայ պատմագրութեան մէջ մի շարք հեղինակներ՝ Գեղամեանը, Կարիճ Սարդարեանը եւ ուրիշներ, զարգացնում են այն տեսակէտը, թէ ՌԿՔն կարելի էր չրջանցել՝ բաւարարուելով առանձին բռնագրաւումներով[16]: Ըստ նրանց, Հայաստանի իշխանութիւնները հաշուի առնելով երկրի ծանր դրութիւնը, ՌԿՔն Հայաստանում չպէտք է կիրառէին[17]: Բայց, հարց է ծագում. Հայյեղկոմը կարո՞ղ էր արդեօք հրաժարուել ու չկիրառել ՌԿՔն. մի գործընթաց, որը խորհրդային պետութիւնը գործադրում էր՝ սկսած 1917ի հոկտեմբերեան յաղթանակից:

Խորհրդահայ մէկ այլ պատմաբան՝ Բենիկ Օհանջանեանը, աւելի հեռուն գնալով, կարծում է, որ Հայաստանում գործադրուած այդ քաղաքականութիւնը առհասարակ չի կարելի համարել «ռազմական կոմունիզմ»: «Մեր կարծիքով,- գրում է Օհանջանեանը,- Հայաստանում կիրառած այդ քաղաքականութիւնը ոչ թէ «ռազմական կոմունիզմ» էր, ինչպէս Ռուսաստանում, այլ՝ սննդամթերքի սոսկ բռնագրաւումներ»[18]: Նա նոյնպէս պնդում է, որ Հայաստանում չպէտք է կիրառուէր բռնագրաւումների այդ քաղաքականութիւնը, որը «սխալմամբ (ընդգծումը մերն է - Ա.Հ.) համարուել է «ռազմական կոմունիզմ»»[19]: Այսինքն՝ ըստ Օհանջանեանի՝ ստացւում է, որ Հայաստանում չի կիրառուել «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութիւն, այլ ընդամէնը իրականացուել են չհամակարգուած բռնագրաւումներ: Ասուածն, իհարկէ, չի համապատասխանում իրականութեանը: Հանրապետութիւնում իրականացուել են թէ՛ առեւտրի պետական մենաշնորհ (արգելուած է եղել մասնաւոր առեւտուրը), թէ՛ ձեռնարկութիւնների պետականացում, թէ՛ հարկադիր աշխատանք եւ թէ՛ սայլապարհակ, եւն.: Օհանջանեանի արտայայտած տեսակէտը առաջինը հիմնաւոր ու համոզիչ քննադատութեան ենթարկեց երիտասարդ պատմաբան Յովսէփեանը[20]: Իհարկէ, փաստերը վկայում են, որ պարէնամասնատման փոխարէն գերակշռել եւ չեչտը դրուել է բռնագրաւումների վրայ: Ընդ որում՝ բռնագրաւումներ իրականացրել են թէ՛ գաւառային եւ գաւառակային յեղկոմ-

ները, թէ՛ ոստիկաններն ու զօրամասերը եւ թէ՛ որբանոցներն ու հիւանդանոցները: Այնինչ, օրէնքով պարէնային բռնագրաւումների իրաւասութիւն է ունեցել միայն պարէնժողկոմատը[21]:

Ինչպէս արդէն ասուեց ՌԿԿ-ն Հայաստանում հիմնականում դրսեւորուել է բռնագրաւումների ու չահատակութիւնների ձեւով: Բանը հասել է այն աստիճանի, որ գիւղացիները դիմել են բացայայտ ընդվզումների: Այս կապակցութեամբ բանասէր եւ պատմաբան Արշակ Ալպոյաճեանը նկարագրում է. «Պոլշեւիքները կը պահանջէին անոնցմէ (գիւղացիներից - Ա.Յ.), որ իրենց ուտեստի մթերքները տրամադրեն Կարմիր բանակին: Աւարառու արշաւախումբեր կը շրջէին, որոնք կը կատարէին խուզարկութիւններ, զէնք ու զինուորական հագուստ կը խլէին գիւղացիներէն, արջառ եւ խոտ պաշտօնական բռնագրաւմանց կ'ենթարկէին, իսկ անպաշտօն կերպով կը յափշտակէին ամէն ինչ (իւղ, մեղր, պանիր, զարդեր, դրամ եւ այլն): Գիւղացիք անոնց դէմ յուսահատօրէն բողոքներ կը բարձրացնէին, որոնք երբեմն կը ստանային խռովայոյզ հանգամանք. օրինակ, Դարաչիչագի (Ծաղկաձոր) գիւղախումբին մէջ պոլշեւիքներու չահատակութեանց հետեւանօք Ալափարս[ի] խռովութիւնք: Ախտայէն հոն կը ղրկուին ռուս Կարմիր բանակէն 2 վաշտ, գիւղացիք կը դիմադրեն, պոլշեւիքները յաղթական գիւղ կը մտնեն: Պաշքէառնի գիւղի բնակիչք տեսնելով իրենց դրացի գիւղերուն մէջ տեղի ունեցած թալանը՝ կ'որոշեն քոյլ չտալ, որ Կարմիր բանակի զինուորները գիւղ մտնեն: Եւ կ'աջողին»*[22]:

Գարեգին Նժդեհը համայնավարների վարած այս քաղաքականութիւնը որակել է «պետական բանդիտիզմ», «զանգուածային աւազակութիւն»[23]:

Անշուշտ, զուտ բռնագրաւումների քաղաքականութեան գործադրումը սխալ էր եւ չնայած արդէն շատ համայնավար ղեկավարների համար պարզ էր, որ այս բռնագրաւումների քաղաքականութիւնը Ռուսաստանում առաջ էր բերել ճգնաժամ, դժգոհութիւններ, գիւղացիական խռովութիւններ ու ապստամբութիւններ, բայց դա նրանց համար չէր կարող ահազանգ լինել, որ Հայաստանում չկիրառուէր այդ քաղաքականութիւնը: Ինչպէս արդէն ասուել է, ՌԿԿ-ն դիտում էր որպէս անխուսափելի փուլ, ընկերվարութեան ուղին բռնած իւրաքանչիւր երկրի համար, եւ Հայաստանը չէր կարող բացառութիւն լինել, անկախ նրանից, որ յայտնուել էր սոցիալ-անտեսական ծայրաստիճան աղքատ ու քայքայուած վիճակում: Հայկոմկուսի կենտկոմը եւ Հայդեղկոմը, անցնելով պետական իշխանութեան ղեկին, իրենց մեծամասնութեամբ անհրաժեշտ ու օրինաչափ էին համարում ոչ միայն ՌԿԿ-ի կիրառումը, այլեւ դասակարգային ու քաղաքացիական կռիւների բորբոքումը: Դրա թէժացման անհրաժեշտութեան մասին էր թմբկահարում Կոմունիստա պաշտօնաթերթը[24]: *Հարկ է նկատել, որ բռնագրաւումների ընթացքը*

դիտում էր նաեւ որպէս դասակարգային պաքարի եւ յեղափոխութեան զարգացման իւրայատուկ ձեւ։ Նոր հասարակարգի յաղթանակի համար պէտք էր «արիւն թափել»։ Պէտք էր հաշուի առնել, որ Հայաստանը խորհրդայնացել էր անարիւն։ Այդ տեսակէտից տեղին է նշում Սարդարեանը, երբ գրում է. «հանրապետութեան ղեկավարների մի մասի կարծիքով բաղաքացիական պատերազմը դիտւում էր յեղափոխութեան զարգացման անհրաժեշտ էտապ նաեւ Հայաստանի համար»[25]։

Խորհրդային պատմաբանների օրինակով խորհրդահայ հեղինակները եւս «ռազմական կոմունիզմ»ը դիտում էին ոչ թէ որպէս նոր՝ ընկերվարական հասարակարգի անցման կուսակցութեան ընթացք, այլ որպէս քաղաքացիական կռիւների ու տնտեսական ծանր դրութեամբ պայմանաւորուած միջոցառում։ Խորհրդահայ պատմաբանների մի մասը, այդ թւում Սեդվարդ Խարմանդարեանը ՌԿՓի գործադրման անհրաժեշտութիւնը Հայաստանում հիմնաւորում էր հանրապետութեան տնտեսական ծայրայեղ քայքայուածութեամբ, արտաքին միջամտութեամբ ու քաղաքացիական պատերազմով[26]։ Իսկ պատմաբան Իւան Թաւիրեանը գրեթէ նոյնկերպ զարգացնում էր այն միտքը, թէ հանրապետութիւնում ստեղծուած չափազանց ծանր վիճակն է հարկադրել Հայաստանի իշխանութիւններին՝ դիմելու «ռազմական կոմունիզմ»ի բռնագրաւումների քաղաքականութեանը[27]։

Ջեկիստ եւ համայնավար գործիչ Շաւարշ Ամիրխանեանն իր յուշերում գրում է, թէ ՌԿՓն պարտադիր պայման չէր, թէ նման քաղաքականութեան դիմել են արտաքին ու ներքին հանգամանքների թելադրանքով եւ՝ թէ իրը Հայաստանը կարող էր խուսափել նման ծայրայեղ միջոցառումից, եթէ դրան չխանգարէին վրաց մենշեւիկները՝ թոյլ չտալով Ռուսաստանից պարէնամթերքի մուտքը Հայաստան[28]։ Ըստ Ամիրխանեանի՝ ստացւում է, որ, եթէ Վրաստանը չշրջափակէր Հայաստանը, ապա «ռազմակոմունիստական» բռնագրաւումներ չէին իրականացուի Հայաստանում։ Այլ կերպ ասած, եթէ Հայաստանի ընկերատնտեսական վիճակը քիչ թէ շատ տանելի լինէր, ապա այդ քաղաքականութիւնը չէր կիրառուի։ Իրականութիւնն այլ էր։ Ինչպէս արդէն ասուեց, այդ քաղաքականութիւնը եղել է պարտադիր եւ օրինաչափ՝ խորհրդային կարգեր նոր հաստատած երկրների համար, տարբերութիւնը միայն դրա կիրառման չափերի եւ տեւողութեան մէջ էր։

Հայաստանի իշխանութիւնները պատճինելով Ռուսաստանում իրականացուած քաղաքականութիւնը չէին կարող այն չգործադրել Հայաստանում՝ անկախ այն բանից, թէ ինչպիսին էր երկրի կացութիւնը։ Ինչպէս արդէն ասուել է, «ռազմական կոմունիզմ»ը ՀԿ ռազմավարութիւնն էր՝ դրամատիրական վարչակարգից ընկերվարականի անցման ճանապարհին, եւ Հայբեղկոմը ու Հայկոմկուսը չէին կարող չեղուել այդ

ուղուց, այլապէս կ՚որակուէին որպէս հակահեղափոխական թեքում կամ խմբաւորում՝ դրանից բխող հետեւանքներով։

Միւս կողմից դժուար է համաձայնուել վերոնշեալ դատողութիւններին նաեւ այն պատճառով, որ «ռազմական կոմունիզմ»ի կիրառումը Հայաստանում ոչ թէ երկիրը դուրս բերեց քայքայումից, այլ աւելի խորացրեց տնտեսական անկումը, մեծացրեց բնակչութեան դժգոհութիւնը, ուստի եւ՝ ընկերային լարուածութիւնը։

Ռկոմն ոչ թէ լուծում էր պարէնային ճգնաժամը եւ կասեցնում տնտեսական քայքայումը, այլ, ընդհակառակն, աւելի էր խորացնում դրանք։ Այդ առնչութեամբ ճիշտ է նկատում պատմաբան Սերգէյ Ամիրեանը, երբ գրում է. «Ռազմական կոմունիզմի քաղաքականութիւնը Հայաստանում կիրառելու հետեւանքով հանրապետութեան տնտեսական կեանքը ոչ միայն չկարգաւորուեց, այլեւ աւելի քայքայուեց, առաջ բերելով աշխատաւոր բնակչութեան դժգոհութիւնը»[29]։

Խորհրդահայ մի շարք պատմաբաններ, վրիպելով, հիմնականում դրական կողմերով են դնահատում Ռկոմի իրականացումը Հայաստանում, թէեւ միաժամանակ ընդունում են, որ դրա կիրառման ընթացքում թոյլ են տրուել սխալներ, չեզոքներ եւ աղաւաղումներ, որոնց տակ հասկացւում են կատարուած բռնագրաւումները։

Խորհրդահայ պատմաբան Արշաւիր Ցակորեանը Ռկոմին տուել է հետեւեալ գնահատականը. «Չնայած կարճատեւութեանը, այնուամենայնիւ «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութեան կիրառումով, Հայաստանում ապահովուեց սովետական կարգերի գոյութիւնը, նրա ամրապնդումը եւ յետագայ զարգացումը»[30]։ Մէկ այլ խորհրդային հեղինակ՝ Վլադիմիր Ներկարարեանը, մասնաւորելով հանդերձ թոյլ տրուած սխալներն ու աղաւաղումները, եզրակացնում է. «Չնայած թոյլ տրուած այդ սխալներին ու թերութիւններին՝ Սովետական Հայաստանում ռազմական կոմունիզմի քաղաքականութիւնը հիմնականում արդարացրեց իրեն»[31]։ Խորհրդային մէկ ուրիշ հեղինակ՝ Սուրէն Սահրադեանը, նոյնպէս կարծում է, որ այդ քաղաքականութիւնը նպաստել է խորհրդային կարգերի ամրապնդմանը եւ զարգացմանը[32]։

Անհնար է համաձայնուել «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութեանը տրուած նման դնահատականներին։ Տեղին է յիշեցնել, որ պատմագրութեան մէջ իշխող նման տեսակէտը տակաւին խորհրդային շրջանում քննադատել է Գեղամեանը[33]։ Իրականում «ռազմական կոմունիզմ»ի կիրառումը Հայաստանում աւելի շատ վնաս է տուել, քան օգուտ։ Մեր եւ յետխորհրդային շատ պատմաբանների կարծիքով՝ Ռկոմի կիրառումը քաղցի, թշուառութեան ու աւերակի երկիր Հայաստանում, ընդհակառակը, աւելի վարկաբեկեց ու խարխլեց ընկերվարութեան գաղափարը եւ խորհրդային իշխանութեան հիմքերը։ Բռնագրաւումների

ժամանակ հնարաւոր չէր հանդէս բերել ընկերային-դասակարգային մօտեցում, քանզի բնակչութիւնը համատարած աղքատ եւ ունեզուրկ էր։

Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն բազմահատորեակում դարձեալ արձանագրուում է, որ ՌԿԿի կիրառման ընթացքում տեղերում թոյլ էին տրուել «չեղումներ ու սխալներ» եւ որպէս օրինակ նշւում էր. «Շատ դէպքերում աշխատաւոր գիւղացուց վերցնում էր ոչ միայն պարէնային աւելցուկը, այլեւ ամբողջ պաշարը»[34]։ Այստեղ ուշադրութեան է արժանի այն հանգամանքը, որ թոյլ տրուած չեղումները եւ սխալները վերագրուում են տեղական իշխանութիւններին եւ ոչ թէ կուսակցական եւ պետական բարձրագոյն ղեկավարութեանը։ Ի դէպ, այս մեթոդը կիրառուել է նաեւ գիւղատնտեսութեան համատարած «կոլեկտիւացման» ժամանակ, երբ այդ ընթացքում թոյլ տրուած սխալներն ու հարկադրանքը դարձեալ վերագրուել են տեղական իշխանութեան մարմիններին եւ ոչ թէ կուսակցութեանն ու կառավարութեանը եւ անձամբ Ստալինին։

Խորհրդահայ առանձին հեղինակներ էլ «ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութեան ընթացքում թոյլ տրուած սխալները հասցէագրում են Հայյեղկոմին։ Այսպէս, օրինակ, Հայյեղկոմի թոյլ տուած կոպիտ սխալների մասին է չեչոտում պատմաբան Շմաւոն Յարութիւնեանը[35]։

«Ռազմական կոմունիզմ»ի հիմնական բաղադրիչը համարուող մթերքների աւելցուկի մասնատրումը, ինչը Հայաստանում իրականացուել է հիմնականում բռնագրաւումների ձեւով, պատմաբաններից, օրինակ, Արշակ Վարդապետեանը դրական է գնահատել այն տեսանկիւնից, որ դրա կենսագործումը, ըստ նրա՝ «ապահովեց յաղթանակը դաշնակ աւանտիւրիստների դէմ»[36]։ Իրականում պարէնմասնատրումը եւ ՌԿԿի ընոյթից բխող բռնագրաւումները ոչ թէ նպաստեցին Փետրուարեան ապստամբութեան ճնշմանը կամ տնտեսութեան կայունացմանը, ինչպէս որ ներկայացնում են խորհրդահայ չատ պատմաբաններ, այլ ընդհակառակը, այդ քաղաքականութիւնը դարձաւ ժողովրդի դժգոհութեան ու ապստամբութեան հիմնական պատճառներից մէկը եւ պատճառ դարձաւ գիւղական տնտեսութեան քայքայմանը։ Այս օրինակով դժուար չէ տեսնել, որ խորհրդահայ պատմագրութեան մէջ իսկապէս չատ դէպքեր ու եղելութիւններ փաստօրէն չուռ են տրուել գլխիվայր։

ԵՐԿՈՒ ՄԱՐՏԱՎԱՐԱԿԱՆ ՄՕՏԵՑՈՒՄ ՀԱՅՑԵՂԿՈՄԻ ՇԱՐՔԵՐՈՒՄ

ՀՄԽՀ ներքաղաքական կեանքի պատմութեան կարեւոր հարցերից է «ռազմական կոմունիզմ»ի եւ առհասարակ ՀՅԴ եւ միւս ընդդիմադիր կուսակցութիւնների հանդէպ վարուող քաղաքականութեան խնդրում Հայյեղկոմում եւ Հկ(բ)կ կենտկոմում 1921 Յունուարից ի յայտ եկած երկու հոսանքների բացայայտումն ու գնահատումը։ Հկ եւ կառավարութեան ղեկավար կազմում առաջացած այդ երկու հոսանքների մասին առաջիններից են նկատել եւ խօսել Արամայիս Մնացականեանը, Սամ-

ուէլ Ալիխանեանը, Խարմանդարեանը, աւելի ուշ Սարդարեանը, Ցովսէփեանը, Ղազախէցեանը եւ ուրիշներ։ Փաստական հարուստ նիւթերի եւ իրադարձութիւնների քննական վերլուծութիւնների հիման վրայ նրանք ցոյց են տուել, որ Հայաստանի ղեկավար շրջանում փաստօրէն գոյութիւն է ունեցել երկու թեւ՝ չափաւոր (Սարգիս Կասեան, Ասքանազ Մռաւեան, Ալեքսանդր Բէկզադեան, Սահակ Տէր-Գաբրիէլեան եւ այլք) եւ «ձախ»-ծայրայեղական (Աւիս Նուրիջանեան, Գէորգ Ալիխանեան, Իսահակ Դովլաթեան, Հայկազ Կոստանեան, Կոստանդին Այվազեան, Գէորգ Աթարբէկեան եւ այլք)[37]։

Թէ՛ խորհրդային եւ թէ՛ յետխորհրդային պատմաբանները իրաւացիօրէն դրական են գնահատում Կասեանի եւ Մռաւեանի դլխաւորած չափաւոր հոսանքը, որովհետեւ այս թեւի կողմնակիցները դէմ են եղել յախուռն բռնագրաւումներին, զանգուածային բանտարկութիւն-աքսորին եւ բռնի այլ գործողութիւններին։ Սակայն դա բնաւ չի նշանակում, թէ նրանք դէմ են եղել Ռկգին, պարէնամատնատրմանը։ Նրանք դէմ են եղել դրա իրականացման ձեւերին եւ ոչ թէ բովանդակութեանը։

ԱՆՑՈՒՄ ՆՏՔԻՆ, ԵՒ ԱՅԴ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԳՆԱՀԱՏՄԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

Հայ պատմագրութեան մէջ տարակարծութիւն կայ նաեւ Հայաստանում «ռազմական կոմունիզմ»ի գործադրման ժամկէտի հարցում։ Ըստ պատմաբան Օհանջանեանի՝ ««ռազմական կոմունիզմ»ի քաղաքականութիւնը Հայաստանում իրականացուել է 1920 թ. Դեկտեմբերի 8-ից մինչեւ 1921 թ. Փետրուարի 13-ը»[38]։ Կան հեղինակներ, ովքեր Ռկգին Հայաստանում հասցնում են մինչեւ ամառ՝ Յունիսի 24ը, այսինքն՝ մինչեւ ՆՏՔի հիմնական բաղադրիչ համարուող «Պարէնաուրքի Մասին» օրէնքի ընդունման օրը[39]։ Ղազախէցեանը տեղին քննադատում է այդ տեսակէտները եւ «ռազմական կոմունիզմ»ի կենսագործման հիմնական ժամկէտը համարում է մինչեւ 1921 Ապրիլը[40]։ Ապրիլի երկրորդ կէսից աստիճանաբար անցում է կատարուում ՆՏՔին։ Դրա համար հիմք են ընդունուել Հայկոմի Ապրիլի 10ի, 16ի հրամանագրերը եւ Ապրիլի 21ի թիւ 251 շրջաբերականը, որոնցով արգելւում էին օրէնքով ամէն տեսակ խուզարկութիւնները եւ բռնագրաւումները[41]։ «Ռազմական կոմունիզմ»ի աւարտի եւ ՆՏՔի անցման այդ նոյն տեսակէտն է պաշտպանում նաեւ Գեղամեանը[42]։ Խորհրդահայ պատմագրութեան ներկայացուցիչներից Համբարձում Էլչիբեկեանն էլ իր վերջին մենագրութեան մէջ այն միտքն է զարգացնում, թէ Հայաստանում ՆՏՔն պէտք է կիրառուէր երկրի խորհրդայնացման հենց սկզբից՝ 1920 Դեկտեմբերից[43]։

Խորհրդային պետութիւնը ՆՏՔին անցում է կատարել Ռկ(բ)կ 10րդ համագումարի որոշմամբ՝ 1921 Մարտին։ Այստեղ զարմանալ կարելի է, թէ Հայաստանում ինչպէս ՆՏՔն պէտք է կիրառուէր հենց սկզբից, երբ

այդ մասին որոշումը կայացուել է 1921 Մարտին։ Ուստի բացառւում էր 1920 Դեկտեմբերին նման քաղաքականութեան կիրառումը Հայաստանում։ ՆՏՔն օրապահանջ դարձաւ 1921ի գարնանը, երբ երկիրը յայտնուել էր անտեսական խորը քայքայման ու ճգնաժամի մէջ, որի հետեւանքով տեղի էին ունենում զանգուածային դժգոհութիւններ ու ապստամբութիւններ, պետութեան յետագայ հեռանկարի հարցում ՌԿ(բ)Կ շարքերում սրուել էին ներկուսակցական բանավէճերն ու պայքարը։

Ի տարբերութիւն ՌԿԲի՝ հայ պատմագրութեան մէջ լուրջ տարակարծութիւններ չկան ՆՏՔին անցման հարցում։ Գրեթէ բոլոր ուսումնասիրողները, թէ՛ խորհրդային եւ թէ՛ յետխորհրդային, հիմնականում դրական կողմերով են բնութագրում ու գնահատում ՆՏՔի ուղին։

Հայաստանում ՆՏՔի հիմնախնդրին յատուկ ուսումնասիրութիւն է նուիրել պատմաբան Խարմանդարեանը։ Փաստական հարուստ նիւթերի հիման վրայ, մարքսիզմ-լենինիզմի դիրքերից, նա ցոյց է տուել «ռազմական կոմունիզմ»ից ՆՏՔին անցման նշանակութիւնը՝ որպէս «պրոլետարիատի դիկտատուրայի պայմաններում միակ ճիշտ տնտեսական քաղաքականութիւն ՀՍԽՀ համար կապիտալիզմից ընկերվարութեանն անցման շրջանում»[44]։ Հեղինակը յաջողուած փորձ է արել բացայայտելու ՀՍԽՀում ՆՏՔին անցման մի քանի առանձնայատկութիւններ։ Մասնաւորապէս նշւում են, որ Հայաստանում ՆՏՔի գործադրումը փոքր-ինչ ուշացաւ՝ քաղաքացիական կռիւների եւ թուրքերի՝ Ալեքսանդրապոլի գաւառից հեռանալու պատճառով, բացի այդ՝ առանձնայատկութիւն է համարում այն, որ հանրապետութիւնում զգացւում էին սերմնացուի եւ բանուժի մեծ կարիք եւն.[45]։

Ի տարբերութիւն Խարմանդարեանի՝ Գեղամեանը Հայաստանում ՆՏՔի կիրառման առանձնայատկութիւնների թուին է դասում՝ երկրի քայքայուածութիւնը, սակաւահողութիւնը, յետամնացութիւնը, գաղթականութեան առկայութիւնը եւն.[46]։ Անշուշտ, պէտք է համաձայնուել հեղինակի այն կարծիքին, որ «ՆԷՊ-ը վճռական դեր խաղաց մեր երկրի աւերուած տնտեսութիւնը վերականգնելու եւ ընկերվարական հասարակարգ կառուցելու գործում»[47]։ Բայց եւ միաժամանակ դժուար է համամիտ լինել խորհրդային ժամանակաշրջանի կազապարով ներկայացրած այն ձեւակերպմանը, թէ ՆՏՔն «մեր երկրում ընկերվարութեան անցման միակ ճիշտ ուղին էր, որ մշակել էր Վ. Ի. Լենինը»[48]։

Ժամանակակից պատմագիտութեան չափանիշներով դժուար է ընդունել, թէ ընկերվարութեան անցման ուղին Լենինն է մշակել, կամ առհասարակ գոյութիւն ունեցե՞լ է արդեօք նման ծրագիր։ Այն հասարակարգը, որ կառուցուեց 1920-1930ականներին, ժամանակակից գիտական գրականութեան մէջ ընդունուած է անուանել «ընկերվարութեան ստալինեան մոդէլ»։ Պէտք է նկատել, որ ՆՏՔն ենթադրում էր ապրանքադրամական յարաբերութիւններ, վարձակալութիւն եւ սահմանափակ

վարձու աշխատանք, մի հանգամանք, որը պէտք է վաղ թէ ուշ վերացուէր թէ՛ Լենինի կանխատեսումներով եւ թէ՛ Ստալինի նախանշած ծրագրով: Այնպէս որ դժուար է Լենինի եւ Ստալինի պատկերացումներով ՆՏՔն համարել դրամատիրութիւնից ընկերվարութեանն անցման միակ ճիշտ ուղին: Եւ պատահական չէ, որ մի քանի տարի անց, տնտեսական եւ քաղաքական վտանգ տեսնելով այդ քաղաքականութեան մէջ, Լենինի իրաւահաջորդ Ստալինը Համկ(բ)կ կենտկոմի եւ Ֆաղբիւրոյի իր համախոհ մեծամասնութեամբ 1920ականների վերջին սահմանափակեց ՆՏՔն եւ անցում կատարեց համատարած «կոլեկտիւացման»:

Խորհրդային երկրի ներքաղաքական ու յատկապէս տնտեսական կեանքի կայունացման ու աշխուժացման տեսակէտից 1920ականներին, անշուշտ, լուրջ լծակ հանդիսացաւ ՆՏՔն: Սակայն, ինչպէս ասուեց, այն չարունակական բնոյթ չունեցաւ: 1920ականների վերջին այն սահմանափակուեց ու դուրս մղուեց: Դրան փոխարինելու եկաւ համատարած կոլեկտիւացումը, արտադրութեան եւ աշխատանքի վարձատրութեան ընկերվարական համահարթեցման մեթոդը:

ՆՏՔի քաղաքականութիւնը ժամանակակից պահանջների ոգով, անկողմնակալ դիրքերից քննել ու արժեւորել է պատմաբան Ղազախէցեանն իր յետխորհրդային շրջանի արժէքաւոր մենագրութեան մէջ: Նա ներկայացրել է ՌԿԿից ՆՏՔին անցման գործընթացը, նրա դժուարութիւնները, առանձնայատկութիւնները եւ տուած առաջին դրական արդիւնքները[49]: Նա խորհրդային նախորդ հեղինակների նման չի ընկնում ծայրայեղութեան մէջ եւ իրաւացիօրէն ՆՏՔն չի համարում իբրեւ ընկերվարութեան կառուցման միակ ճիշտ ուղի: Բայց, մեր կարծիքով, ճիշտ չէ նրա այն դիտարկումը, թէ ՆՏՔի ժամանակ բացակայում էր «հողի եւ աշխատուժի վարձակալութիւնը»[50]: Ճայտնի է, որ ՆՏՔի պայմաններում որոշ սահմանափակմամբ, այնուամենայնիւ, թոյլատրուում էին հողի, միջին ու մանր ձեռնարկութիւնների վարձակալութիւն եւ սահմանափակ վարձու աշխատանք: Անգամ թոյլատրուել են արտասահմանեան դրամագլխի պայմանագրութիւններ[51]:

Փետրուարեան ապստամբութեան ճնշումով եւ ՆՏՔին անցումով հանրապետութեան ընկերա-տնտեսական կեանքը աստիճանաբար մտաւ բնականոն հուն: Հանրապետութեան սոցիալ-տնտեսական կեանքի կարգաւորման վրայ բարերար ազդեցութիւն ունեցած Լենինի՝ 1921 Ապրիլի 14ի հանրայայտ ուղղորդիչ-նամակը՝ ուղղուած «Ադրբեջանի, Վրաստանի, Հայաստանի, Դաղստանի, Լեռնականների հանրապետութեան կոմունիստ ընկերներին»[52]: Այն դարձաւ գործունէութեան ծրագիր Անդրկովկասի համայնավարների համար: ՆՏՔի քաղաքականութեան եւ անձամբ Լենինի ցուցումների հիման վրայ դիւղացիութեան եւ մտաւորականութեան հանդէպ որդեգրուեց աւելի մեղմ քաղաքականութիւն: Ներքաղաքական կեանքի կայունացման վրայ բարերար ազդե-

ցութիւն ունեցան ներման վերաբերեալ Հայկեղկոմի ապրիլի 10ի եւ համաներման՝ Ապրիլի 23ի հրովարտակները, որոնց շնորհիւ հարիւրաւոր մարդիկ ազատուեցին բանտերից, իսկ հազարաւոր փախստականներ ու գաղթականներ վերադարձան տուն[53]:

ՆՏՖի կապակցութեամբ չի կարելի համաձայնուել Սիմոն Վրացեանի այն պնդմանը, թէ տնտեսական տեսակէտից ՆՏՖն «հայերի ու Հայաստանի համար ոչինչ դրական բան չէր բերում»[54]: Այնինչ ՆՏՖի առաջին մի քանի տարիների փորձն ու արդիւնքները ցոյց տուեցին, որ հանրապետութեան տնտեսութիւնը նկատելիօրէն աշխուժացաւ, հիմնականում վերականգնուեց քայքայուած ժողովրդական տնտեսութիւնը, բարելաւուեց բնակչութեան նիւթական վիճակը:

Հանրապետութեան ներքաղաքական կեանքի բարելաւմանը էապէս նպաստեց Ալեքսանդր Միասնիկեանի ժամանումը Հայաստան եւ կառավարութեան ղեկավարի պաշտօնի ստանձնումը: Ալպոյաճեանը բարձր կարծիք է յայտնում Միասնիկեանի գործունէութեանը՝ քաղաքացիական կռիւները աւարտելու եւ երկիրը խաղաղ, ստեղծագործ հունի մէջ դնելու իմաստով. «Միասնիկեանի կառավարութիւնը,- գրում է Ալպոյաճեանը,- կը շահէր ժողովրդին վստահութիւնը՝ խոհեմ եւ չափաւոր ընթացքով»[55]: Միասնիկեանի գործունէութիւնը Հայաստանում համընկաւ ՆՏՖի քաղաքականութեան գործադրման հետ, որը, անշուշտ, իր նպաստը բերեց երկրի կեանքի բոլոր ոլորտների բարելաւմանը: Այդ իմաստով հայ պատմագրութեան մէջ հիմնականում դրական է լուսաբանուած ու գնահատուած ՆՏՖի քաղաքականութիւնը՝ իր թողած արդիւնքներով եւ հետեւանքներով:

Այսպիսով՝ ՌԿԿԻն, որպէս կանոն, ճշմարիտ դիրքերից չի լուսաբանուել ու գնահատուել խորհրդահայ պատմագրութեան մէջ: Դրա պատճառն այն է, որ խորհրդային պատմաշրջանում իրապէս հասկացուած չեն եղել բռնութիւնները ու հարկադրանք ենթադրող այդ քաղաքականութեան իրական իմաստն ու նպատակը: Ներկայումս յետխորհրդային պատմագրութիւնը յաղթահարում է այդ դժուարութիւնը: Ինչ վերաբերում է ՆՏՖի լուսաբանմանը, ապա անցեալի ու ներկայի պատմագիտական վերլուծութիւններն ու գնահատականները հիմնականում առարկայական են ու ճշմարտացի, որովհետեւ բոլորն ընդունում են, որ «ռազմական կոմունիզմ»ի համեմատ, ՆՏՖն խորհրդային երկրի վրայ թողել է դրական ազդեցութիւն:

ՇԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Սա յապաւում է ռուսերէն Novie Ekonomicheskie Politikaին: Մենք կը գործածենք դրա հայերէն յապաւումը:

[2] Իոսիֆ Ստալինը (1879-1953), ազգութեամբ վրացի, համարւում է Վլադիմիր Լենինի գործի շարունակողը, ՀԿ առաջնորդը եւ խորհրդային պետութեան ղեկավարը:

1920ականներին նա Խորհրդային Միութիւնում ձեւաւորեց համաձեռնարկական ամբողջատիրական մի վարչակարգ եւ իրականացրեց զանգուածային քաղաքական բռնաճնշումներ։

[3] «Ռազմական կոմունիզմի» քաղաքականութիւնը միջոցառումների համալիր էր, որը ներառում էր՝ պարէնամատնարարում, բռնագրաւումներ, առեւտրի պետական մենաշնորհ, նաեւ միջին եւ մանր ձեռնարկութիւնների պետականացում, աշխատանքի եւ վարձատրութեան համահարթեցում, սոցիալական ոլորտում «ով չաշխատի, նա չի ուտի» սկզբունքի կիրառում, արտադրութեան ռազմական մեթոդներով կառավարում, հարկադիր աշխատանք, տալլապարհակ եւն.։

[4] Ի. Վ. Ստալին, *Երկեր*, *Հատ. 11*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1949, էջ 167։

[5] *Միխայիլ Գորբաչովը* 1985-1991ին եղել է Խորհրդային Միութեան *ղեկավար*։

[6] V. Sirotkin, "Ooroki NEP-a" (Նէպի դասեր), *Իզվեստիա*, 1989, *Մարտի* 10։

[7] *Istoriya Rossii. 20ie vek. 1894-1939* (Ռուսաստանի պատմութիւն. 20րդ դար), Otvet. Red. (պատ. խմբ.) Andrey Zibov, *Մոսկուա*, 2009, էջ 4։

[8] *Վ. Ի. Լենին*, *Երկերի Լիակատար Ժողովածու*, *Հատ. 41*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1982, էջ 378-379։

[9] Yu. A. Shchetinov, *Istoriya Rossii: XX Vek* (Ռուսաստանի պատմութիւն. Ի. դար), *Մոսկուա*, Հրատ. ԳՌԱՆՏ, 1999, էջ 129։

[10] *Վ. Ի. Լենին*, *Երկերի Լիակատար Ժողովածու*, *Հատ. 45*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1983, էջ 440։

[11] «Ռազմական կոմունիզմից ՆՏՔին անցման լենինեան հայեացքների հոլովոյթի մասին հանդամանօրէն տես՝ Արարատ Յակոբեան, «Սոցիալիզմի Լենինեան Կոնցեպցիան», *Լենինեան Ուղիով*, 1990, *թիւ 3 (Մարտ)*, էջ 20-28։

[12] Bagrat Boryan, *Armeniya. Mejdunarodnaya Diplomatiya I SSSR* (Հայաստանը, միջազգային դիւանագիտութիւնը եւ ԽՍՀՄը), մաս 2, Մոսկուա-Լենինգրադ, Պետհրատ, 1929. նաեւ՝ S. Kharmandaryan, *Armyanskiy SSR V Pervy God Novoy Ekonomicheskoy Politiki (1921-1922)* (Հայկական ԽՍՀն Նոր Տնտեսական Քաղաքականութեան առաջին տարում, 1921-1922), ՀՍՍՌ ԳԱ Պատմութեան Ինստիտուտ, Երեւան, 1955. նաեւ՝ Ա. Մ. Յակոբեան, *Սովետական Հայաստանը Ժողովրդական Տնտեսութեան Վերականգնման Ժամանակաշրջանում*, է., Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Պատմութեան Ինստիտուտ 1955. նաեւ՝ Հ. Մ. Էլիբեկեան, Ա. Մ. Յակոբեան, *Ուրուագծեր Սովետական Հայաստանի Պատմութեան*, Պրակ Ա., Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1954. նաեւ՝ Վ.Ն. Ներկարարեան, *Անցումը Նէպ-ին Եւ Նրա Արդիւնքները Սովետական Հայաստանում*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1955, նոյնի՝ *Հայաստանի Կոմունիստական Պարտիան Ժողովրդական Տնտեսութեան Վերականգնման Ժամանակաշրջանում (1921-1925 թթ.)*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1956. նաեւ՝ Ս. Սահրադեան, *Ռազմատեսիլքին Կոմիտէները Հայաստանում (1917-1922)*, Երեւան, Հայպետհրատ, 1961. նաեւ՝ Վլադիմիր Ղազախեցեան, *Սովետական Հայաստանի Գիւղատնտեսութեան Պատմութիւնը (1920-1929 թթ.)*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ, 1975. նաեւ՝ Գ. Մ. Գեղամեան, *Սոցիալ-Տնտեսական Փոփոխութիւնները Հայաստանում Նէպ-ի Տարիներին (1921-1936)*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ, 1978. նաեւ՝ Բ.Մ. Օհանջանեան, *Սովետական Հայաստանը Ժողովրդական Տնտեսութեան Վերականգնման Ժամանակաշրջանում (1921-1925 թթ.)*, «Հայաստան» Հրատ. Երեւան, 1982. նաեւ՝ Նուրի Յովսէփեան, «Սովետահայ Պատմագրութիւնը Հայաստանում «Ռազմական Կոմունիզմի» Քաղաքականութեան Կենսագործման Մասին», *Հայաստանում Սովետական Իշխանութեան Ամրապնդման Պատմութեան Մի Քանի Հարցեր (1920-1922)*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 1987, եւն.։

[13] Boryan, *Armeniya*, էջ 128-137, 159.

[14] *Դեկրէտների Եւ Հրամանների Ժողովածու*, *Պրակ 1-ին*, *Էջմիածին*, 1921, էջ 8։

[15] *Կոմունիստ*, 1920, Դեկտեմբերի 11։
[16] *Գեղամեան*, էջ 36։
[17] *Հայաստանում Սովետական Իշխանութեան Ամրապնդման*, էջ 11 եւ 13։
[18] *Օհանջանեան*, էջ 56։
[19] *Նոյն*, էջ 61։
[20] *Յովսէփեան*, էջ 33-35։
[21] *ՀԱԱ*, ֆ. 102, ց. 1, գ. 23, թ. 8։
[22] *Արշակ Ալպոյաճեան*, «Անկախ Հայաստան (1 Սեպտեմբեր 1920 թ.- 1 Սեպտեմբեր 1921 թ.)», *Մաս Ա.*, *Թէոդիկ, Ամենուն Տարեցոյցը, ԺԶ. Տարի* (1922), Կ. Պոլիս, 1922, էջ 250։
[23] *Գարեգին Նժդեհ, Երկեր, Հատ. 1*, Երեւան, «Լուսաւոր» ՍՊԸ Տպարան, 2002, էջ 469։
[24] *Կոմունիստ*, 1921, Դեկտեմբերի 25։
[25] *Հայաստանում Սովետական Իշխանութեան*, էջ 17։
[26] Kharmandaryan, *Armyanskiy SSR...*, էջ 73։
[27] Ivan Tairyan, *XI Krasnaya Armiya V Borbe Za Oostanovlenie I Ooprochenie Sovetskoy Vlasti V Armenii* (*ԺԱ. Կարմիր Բանակը Հայաստանում Խորհրդային Իշխանութեան Հաստատման եւ Ամրապնդման Պայքարում*), Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1971, էջ 195-196։
[28] Sh. M. Amirkhanyan, *Iz Istorii Borbi Za Sovetskuyu Vlast V Armenii* (*Հայաստանում Խորհրդային Իշխանութեան Հաստատման Պայքարի Պատմութիւնից*), Երեւան, 1967, էջ 92։
[29] *Հայաստանում Սովետական Իշխանութեան...*, էջ 73։
[30] *Էլիբեկեան, Յակոբեան*, էջ 71. Նաեւ՝ *Յակոբեան, Սովետական Հայաստանը*, էջ 59։
[31] *Ներկարարեան, Անցումը Նէպ-ին*, էջ 45-46։
[32] *Սահրադեան*, էջ 87։
[33] *Գեղամեան*, էջ 37։
[34] *Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն, Հատ. 7, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ.*, Երեւան, 1967, էջ 137։
[35] *Շմաւոն Ռ. Յարութիւնեան, Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն (1917-1968)*, Երեւան, «Լոյս» Հրատ., 1970, էջ 144-145, *նոյնի՝ Պատմագրութեան Զարգացումը Խորհրդային Հայաստանում (1964-1988)*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1990, էջ 268։
[36] *Ա. Վ. Վարդապետեան, Հայաստանի Կարմիր Բանակը Քաղաքացիական Կռիւներում 1920-1921 թթ.*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 1960, էջ 103։
[37] *Արամայիս Ն. Մնացականեան, Լոռեձոր Պատմութեան Դաշնակցական Նենգափոխութեան*, Երեւան, 1976, էջ 37. Նաեւ՝ *Սամուէլ Տ. Ալիխանեան, Խորհրդային Ռուսաստանի Դերը Հայ Ժողովրդի Ազատագրման Գործում (1917-1921թթ.)*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1966, էջ 299. Նաեւ՝ S. V. Kharmandaryan, *Lenin I Stanovlenie Zakavkazkazskoy Federatsii 1921-1923* (*Լենինը եւ Անդրկովկասեան Դաշնութեան կազմաւորումը 1921-1923 թթ.*), Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1969, էջ 79-80. Նաեւ՝ *Հայաստանում Սովետական Իշխանութեան Ամրապնդման*, էջ 20-21, 51. Նաեւ՝ *Վլադիմիր Ղազախէցեան, Հայաստանը 1920-1940 թթ.*, Երեւան. ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտ, «Մ. Աչճեան Մատենաշար», 2006, էջ 22։
[38] *Օհանջանեան*, էջ 43, 49-50, 55, 72։
[39] *Յակոբեան*, էջ 147-148։
[40] *Ղազախէցեան*, էջ 94։
[41] *ՀԱԱ*, ֆ. 114, ց. 1, գ. 8, թ. 22։
[42] *Գեղամեան*, էջ 102։
[43] A. M. Elchibekyan, *Ot Revkoma K Sovetam* (*Յեղկոմներից դէպի խորհուրդներ*), Երեւան, Հայպետհրատ, 1978, էջ 23։
[44] Kharmandaryan, *Armyanskiy SSR...*, էջ 7։

[45] Նույն, էջ 74-75:
[46] Գեղամեան, էջ 103:
[47] Նույն, էջ 101:
[48] Նույն:
[49] Ղազախէցեան, էջ 216-227:
[50] Նույն, էջ 222:
[51] A. S. Orlov i dr., *Istoriya Rossii* (Ռուսաստանի պատմութիւն), Մոսկուա, «Պրոսպեկտ», 2002, էջ 354:
[52] Վ. Ի. Լենին, Երկերի Լիակատար ժողովածու, Հատ. 43, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1982, էջ 238:
[53] Համաներման դեկրէտների կապակցութեամբ, սխալւում է Իրազեկը՝ կարծելով, թէ Միասնիկեանի կառավարութիւնն է ստորագրել Ապրիլի 10ի ներման հրամանագիրը (Իրազեկ, Մօտիկ Անցեալից, Պէյրութ, Տպ. Համազգային, 1956, էջ 109): Իրականում այդ հրամանագիրը եւ նաեւ միւսը ստորագրել է Կասեանի Յեղափոխական Կոմիտէն, որովհետեւ Միասնիկեանը Ապրիլի 10ին դեռեւս Մոսկուայում էր: Նա Երեւան է ժամանել Մայիսի 4ին (Ս.Ս. Ամիրեան, «Սովետական Հայաստանի կառավարութեան Առաջին Նախագահը», Հայաստանում Սովետական Իշխանութեան Ամրապնդման, էջ 56):
[54] Սիմոն Վրացեան, Կեանքի Ուղիներով, (Դէպքեր, Դէմքեր, Ապրումներ) Հատ. Ջ., Պէյրութ, Տպ. «Համազգային» 1967, էջ 176:
[55] Ալպոյաճեան, էջ 255:

THE ASSESSMENT OF ARMENIAN HISTORIOGRAPHERS OF THE TRANSITION OF STATE POLICY FROM MILITARY COMMUNISM TO THE NEW ECONOMIC POLICY AFTER THE BOLSHEVIK REVOLUTION

(Summary)

ARARAT HAKOBYAN
vahagnhakobian@rambler.ru

The author highlights how Soviet Armenian historiographers assessed the policy shifts of the Soviet Union from Military Communism to the New Economic Policy during the first decade of the Bolshevik Revolution. This policy shift extended to every Soviet republic within the Soviet Union and to Soviet Armenia as well.

The leaders of the Bolshevik Party and the Soviet state (Lenin, Trotski, Stalin and others) adopted the policy of military communism as a way to guarantee the transition from capitalism to socialism and communism. But the policy ruined the economy of the country and triggered popular uprisings as it was conducted through expropriations. The leaders had no choice but to take a step back and promote a new policy which could give the population a reasonable space for economic breath and personal initiative. This New Economic Plan brought life to the failing economy of the Soviet Union. However, after a few years, the Soviet leaders shifted once more to socialist policies of collectivisation.

The case in Soviet Armenia was worse than that in other parts of the Soviet Union as Armenia had lost the war against the Turks and had undergone the brutal oppression and massacres of the invading Turkish armies.

After outlining the diverse interpretations of the socio-economic policies implemented in Soviet Armenia, the author critically assesses these various approaches and argues that they were all underpinned by Marxist ideology.

The author notes, however, that current Armenian historiography has overcome this phase and contemporary Armenian historiographers show no constraints whatsoever in evaluating the socio-economic shifts of Soviet Armenia during the 1920s.

ՀԱՅԵՐԸ ՉԵԽՈՍԼՈՎԱԿԻԱՅՈՒՄ 1900-1940ԱԿԱՆՆԵՐԻՆ

ԱՐՏՈՒԻ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ
artsvi@yahoo.com

Արեւելեան Եւրոպայի երկրների եւ ժողովուրդների հետ հայ ժողովրդի պատմամշակութային առնչութիւնները ամէնից սակաւը եղել են չեխերի եւ սլովակների հետ։ Այդ առնչութիւնները մինչ օրս մեծ մասամբ դրեթէ անծանօթ են մնում նոյնիսկ պատմաբաններին[1]։

Հայ ժողովրդի զաւակները, տարբեր հարիւրամեակների ընթացքում, հաստատուելով եւ փոքր ու մեծ համայնքներ կազմելով Արեւելեան Եւրոպայի գրեթէ բոլոր երկրներում՝ Լեհաստան, Ռումինիա, Հունգարիա, Բուլղարիա, որոշ չափով՝ Հարաւսլաւիա, գրեթէ չեն եղել Չեխոսլովակիայում[2], ուստիեւ մինչեւ Ի. դարը չեխերի եւ սլովակների հետ առնչութիւնները եղել են խիստ սակաւ եւ շատ պատահական։ Միջնադարին վերաբերող հայ-չեխական նախնական մի քանի կապերին անդրադառնալը դուրս է մեր նպատակից։ Այդ հատուկենտ, դրուագային առնչութիւններին անդրադարձել են առնուազն երկու չեխ հետազօտող, որոնցից արեւելագէտ Իրժի Բիչկայի «Հայերն ու հայկական մշակոյթը Չեխիայում եւ Սլովակիայում» չեխերէն աշխատութիւնը ցայժմ մնում է անտիպ[3]։

1900-1910ԱԿԱՆՆԵՐ

Մինչեւ 1920ականները հայերը եւ չեխերը շատ քիչ են իմացել միմեանց մասին։ Այս երեւոյթի առաջին պատճառն այն է, որ քաղաքական տեսակէտից հայերը ոչ մի կապ չեն ունեցել Չեխոսլովակիայի հետ, եւ ապա՝ այդ երկրում չի եղել կազմակերպուած հայագաղութ։ Սակայն հայ հասարակութիւնը մամուլի միջոցով պարբերաբար տեղեկացել է Արեւելեան Եւրոպայի տարբեր ժողովուրդների, նաեւ չեխերի մասին։ Հայ ականաւոր հրապարակախօս Արգար Յովհաննիսեանը 1877-1897ին Թիֆլիսի Փորձ եւ Արձագանք պարբերականներում բազմիցս տեղ է տուել Չեխոսլովակիայի պատմութեանն առնչուող նիւթերի, որոնցում նրա ուշադրութիւնը գրաւել են մասնաւորապէս չեխ ժողովրդի դարաւոր պայքարի դրուագներն օտար նուաճողների դէմ, եւ՝ ազգային լեզուին քաղաքացիական իրաւունքներ տալու ջանքերը։ Չեխական նիւթերի հրապարակումը հետապնդել է մէկ նպատակ՝ օսմանեան լուծապետութեան մէջ գտնուող հայ ժողովրդին ցոյց տալ միասնական պայքարի ճանապարհը, որով ընթացել եւ յետագայում արդիւնքների է հասել չեխ ժողովուրդը[4]։

Երկիրը մինչեւ անկախութիւն ձեռք բերելը (1918) հայերին ծանօթ է եղել Բոհեմիա անունով, յետագայում չրջանառութեան մէջ մտաւ հիմնականում Չեխո-Սլովակիա ձեւը։ Հայ մամուլում հանդիպում են նաեւ Չեխաստան, Չեխստան, Չեխոսլավիա եւ Չեքոսլովակիա ձեւերը։ Չեխոսլովակների անուանումն էլ երբեմն հանդիպում է չեհ-սլօվաք[5] կամ չեխ սլաւ[6] ձեւերով։

Չեխոսլովակիայում հաստատուած առաջին հայը հաւանաբար եղել է խարբերդցի Պապիկ Գալիկեանը։ 1880ականներին, հայ կնոջ մահից յետոյ նա Պրահա է տեղափոխուել հոլանդա-յունական ծագումով կոմս Հայնրիխ Ֆոն Քուդենհով-Կալերգիի հետ, որը եղել է Աւստրօ-Հունգարիայի դեսպան Աթէնքում եւ Պոլսում։ Շահելով կոմսի վստահութիւնը՝ Գալիկեանը դարձել է նրա քարտուղարը։ Երբ 1892ին կոմս Քուդենհով-Կալերգին որպէս դեսպան մեկնել է Ճապոնիա՝ Գալիկեանն ընկերակցել է նրան։ Վերադառնալով Չեխիա իրենց ճապոնուհի կանանց հետ միասին[7] նրանք հաստատուել են Ռէօնսբերգ քաղաքում, որտեղ Գալիկեանը դարձել է կոմսի կալուածների կառավարիչը։ Նա Քուդենհով-Կալերգիին ընկերակցել է բազմաթիւ երկրներ, մինչեւ՝ Արգենտինա։ 1906ին կոմսի վաղաժամ մահից յետոյ Գալիկեանն է մեծացրել նրա եօթ զաւակներին։ Նրանցից աւստրիացի քաղաքագէտ, փիլիսոփայ Ռիխարդ Ֆոն Քուդենհով-Կալերգին (1894-1972) յետագայում դարձել է Եւրոպական Միութեան հիմնադիրներից, եւ իր յուշագրքում նշել է, որ մի հայ, այսինքն՝ Գալիկեանն, է եղել իր խնամակալը։ Գալիկեանը տարիների ընթացքում հաւաքել է ճապոնական եւ չինական արուեստի գործեր, հայկական եւ օսմանեան գորգեր, որոնք այժմ պահւում են Բոնոյի Շրեբրէկ դղեակում[8]։

Գալիկեանի որդին է չեխ-հայկական պատմամշակութային կապերի իւրայատուկ կամուրջ հանդիսացած լեզուաբան, հայագէտ, գերմանագէտ եւ արեւելագէտ Նշան Մարտիրոսեանը (1894-1966)[9]։ Նրա մանկութիւնն անցել է Ռէօնսբերգում, ստացել է գերմանական կրթութիւն, ուսանել Պրահայի կարլովի Համալսարանում։ Եղել է համալսարանի երբեմնի ռեկտոր, արեւելագէտ, խեթաբանութեան հիմնադիր պրոֆեսոր Բեդրժիխ Հրոզնիի[10] (1879-1952) ուսանողը եւ յետագայում հիմնել է Պրահայի Համալսարանի Հայագիտական Բաժինը[11]։ 1924ին մասնակցել է Հրոզնիի խեթագիտական արշաւանքին եւ այդ առիթ պոլսահայ մամուլում հրատարակել յօդուածաշար՝ «Հեթիդահայ» ծածկանունով[12]։ Այցելելով Պոլիս՝ տեղեկացել է, որ իր բոլոր ազգականները սպանուել են։ Պոլսում էլ Դուրեան Պատրիարքի խորհրդով սկսել է խեթերէն սովորել։ Մարտիրոսեանը հեղինակ է հայերէն, չեխերէն, գերմաներէն եւ անգլերէն լեզուաբանական ու բանասիրական այլ բնոյթի աշխատութիւնների («Հայերէնի Առնչութիւնները Խեթերէնի Հետ», «Խարբերդի Շրջանները»), գերմաներէն եւ չեխերէն է թարգմանել հայ հեղինակների

(Դուբեան, Մեծարենց, Վարուժան, Զարենց, Արագի)[13], հայերէն՝ չեխ հեղինակների[14], ինչպէս նաեւ՝ Գ/լգամէշ հնագոյն դիւցազնավէպն արձակ թարգմանութեամբ (լոյս է տեսել Երեւանում, 1963ին)։ Աշխատակցել է նաեւ Հայաստանի գիտական մամուլին, մասնաւորապէս՝ Պատմաբանասիրական Հանդէսին[15]։

Ժ-Թ. դարի վերջից հատուկենտ հայ անձինք այցելել են Չեխոսլովակիա՝ որպէս պրօսաչրջիկ կամ բուժուել են նրա առողջարաններում[16]։ Իսկ Ի. դարի սկզբին Չեխիայում յայտնուել են նաեւ առաջին հայ ուսանողները։ Չեխ հռչակաւոր ջութակահար Օտակար Շեւչիկը (1852-1934) ունեցել է հայ ուսանողներ, եղել հայ եկեղեցական եւ ժողովրդական երաժշտութեան ու կոմիտաս Վարդապետի մեծ երկրպագու[17]։ Նրան աշակերտել է հայ ջութակահար Դաւիթ Դաւթեանը (1880-1911)[18]։ Դաւթեանն աշակերտել է նաեւ մէկ այլ չեխ երաժշտի՝ ջութակահար եւ երգահան Եան Կուբելիկին (1880-1940)։ Դաւթեանը մի քանի անգամ ելոյթներ է ունեցել Պրահայում։ Աւետիք Իսահակեանի վկայութեամբ, «նրան ամէնից շատ սիրում էին արտասահմանում. օրինակի համար՝ երաժշտական Պրագայում»[19]։ Ի դէպ, Իսահակեանը 1923ին Վենետիկում ունկնդրել է վերոյիշեալ Եան Կուբելիկի համերգը, այդ մասին յիշել «Լենինի Մահուան Տպաւորութիւնը» գրուածքում։

Շեւչիկի մօտ, Պրահայում, կատարելագործուել է նաեւ ջութակահար Հայկ Կիւտէնեանը (1886-1972), որը նաեւ երաժշտական յօրինում է ուսանել չեխ մանկավարժ Վիտեզսլաւ Նովակի (1870-1949) մօտ[20]։ Ի թիւս եւրոպական տարբեր քաղաքների, Կիւտէնեանը մենահամերգերով հանդէս է եկել նաեւ Պրահայում։

Ցաւոնի է Պրահայում ուսանած եւս մէկ հայ ջութակահարի անուն. 1905ին թիֆլիսահայ մամուլում տեղ է գտել մի ազդ. «Ջութակահար (դիրիժօր sic) Պրագի երաժշտական ճեմարանը աւարտած՝ տալիս է դասեր ջութակի վրայ.... Հարցնել Պետրոս Տէր-Աստուածատրեանին»[21]։

1904ին պոլսահայ մարզիկ, ՀՅԴ գործիչ Գրիգոր Մերճանովը (Մերճանեան) բուլղարական մարմնամարզական ակումբի կազմում մասնակցել է Պրահայում տեղի ունեցած միջազգային մարմնամարզական հանդէսին[22]։

Առաջին հայերը Պրահայում եւ Չեխոսլովակիայի տարբեր քաղաքներում մշտական բնակութիւն են հաստատել 1910ականներին։ Նրանցից Արթին Արսլանեանին է պատկանել Պրահայի առաջին գորգագործական հաստատութիւնը, որը գտնուել է քաղաքի մեծագոյն պողոտայի վրայ, մի առաջնակարգ հիւրանոցի շէնքում[23]։ Մէկ այլ հայ՝ վանեցի Տիգրան Սահակեանը, հաւանաբար 1910ականներին, Վլտաւայի ափին կառուցել է մեծ եւ շքեղ մենատուն, թերեւս ժամանակին ամենաշքեղը Պրահայում։ Ցետագայում վաճառել է այն եւ մօր ու հունգարուհի կնոջ հետ տեղափոխուել Գերմանիա՝ Հիւսիսային ծովի ափ, որտեղ կառուցել է

նմանատիպ մի առանձնատուն[24]: Հայերը զբաղուել են նաեւ աղիքի, ձիթապտղի, ձիթախուղի, արեւելեան քաղցրեղէնի (հրուշակ) առեւտրով, իսկ մի հայ Պրահայում զբաղուել է պանրագործութեամբ[25]:

Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի տարիներին տակաւին անկախութիւն ձեռք չբերած Չեխոսլովակիայի տարածքում յայտնուել են հայ ռազմիկներ եւ ռազմագերիներ: Նրանց մէջ է եղել նաեւ երգիչ եւ թարգմանիչ Վահան Տէր-Առաքելեանը, որը սովորել է չեխերէն եւ որոշ տեղեկութիւնների համաձայն, անձամբ ծանօթացել է նշանաւոր չեխ գրող Եարոսլաւ Հաշէկի (1883-1923) հետ: Յետագայում նա չեխերէն բնագրից հայերէն է թարգմանել *Քաջարի Զինուոր Շվէյկի Արկածները* հանրահռչակ վէպը:

Առաջին Համաշխարհային պատերազմի եւ մասնաւորապէս Մեծ Եղեռնի հետեւանքով Չեխիայում հաստատուել են սակաւաթիւ հայ գաղթականներ՝ հիմնականում կեսարացիներ, եոզղաթցիներ եւ վանեցիներ: Փոքրաթիւ հայ գաղթականներ էլ Չեխոսլովակիա են եկել որպէս ռուսական վտարանդիներ՝ 1917ի բոլշեւիկեան յեղաշրջումից յետոյ[26]: Նրանց ազգային պատկանելիութիւնը յաճախ չի նշուել: Ինչպէս գրել է Չեխոսլովակիայի ռուսական համայնքի ուսումնասիրող Ելենա Սերապիոնովան. «Ամենից դժուարը ռուսական տարագիրների ազգային կազմը որոշելն է, որի մասին տուեալները գրեթէ ամբողջովին բացակայում են: «Ռուս» բառի ներքոյ յաճախ հասկացւում էին բոլոր ռուսաստանցիները՝ անկախ ազգային պատկանելիութիւնից՝ ռուսները, հրեաները, բելառուսները, վրացիները, կալմիկները եւ այլք: Որոշ դէպքերում առանձին նշուել են հայերը»[27]: Սերապիոնովան նաեւ նշել է, որ 1929ին Չեխոսլովակիայի Ներքին Գործերի Նախարարութիւնը յատուկ յայտարարել է, որ նկատի կ՚առնի միջազգային համաձայնագրերի սկզբունքները միայն այն անձանց հանդէպ, ովքեր ունեցել են վաւերական ռուսական կամ թուրքական (հայերի համար) հպատակութիւն եւ կորցրել են այն մինչեւ 1923 թուականի Յունուարի 1ը[28]:

Նոր Չեխոսլովակիոյ Դաշնութեան մայրաքաղաքի հայ համայնքը, վերոյիշեալ Տիգրան Սահակեանի ղեկավարութեամբ, 1919ից սկսել է առաջին քայլերը կատարել համայնքային միջոցառումների ուղղութեամբ: 1919 Օգոստոսի 15ը Պրահայում յայտարարուել է Հայկական Օր, կատարուել է հանգանակութիւն՝ ի նպաստ հայ որբերի, որի ընթացքում հաւաքուել է 3000 կրոն: Այդ գումարով գնել են կօշկեղէն եւ ուղարկել պատերազմի մասնակից հայ զինուորներին, ինչպէս եւ որբերին: Համայնքի ջանքերի շնորհիւ չեխական իշխանութիւնները հայ ռազմագերիներին առանձնացրել են ռուս գերիներից եւ 1920ին մօտ 100 հայ զինուորականների ուղարկել են Հայաստան[29]: Նոյն թուականին Պրահայից Վիեննա՝ հայ գաղթականների օգնութեան հիմնադրամին 47,000 չեխական կրոն են փոխանցել, ինչպէս հաղորդել է Յուրիխի Ար-

մեծիչն պարբերականը[30]: 1920ի տուեալով՝ Պրահայում բնակուել են 10-15 հայեր, բոլորն էլ՝ արեւմտահայեր եւ առեւտրականներ: 1920ի Օգոստոսին կազմուել է Հայկական Բարեգործական Ընկերութեան Պրահայի մասնաճիւղը, որը գործել է ընդամէնը մէկ տարի՝ նիւթական եւ բարոյական օգնութիւն ցուցաբերելով Չեխիայում յայտնուող հայերին:

Այդ ձեռնարկում գործօն մասնակցութիւն է ունեցել երիտասարդ Յակոբ Պարիկեանը: Պրահաբնակ հայերը հայանպաստ գերմաներէն հրատարակութիւններ են ուղարկել Չեխոսլովակիայի Հանրապետութեան նախագահ Տոմաշ Գարրիգ Մասարիկին (1850-1937), իսկ վերջինս 1000 չեխական կրոն է նուիրել Բարեգործական Ընկերութեանը[31]: Արդէն այս թուականին Պրահայի հայերը ծրագրել են հիմնել չեխ-հայկական ընկերութիւն, քանի որ «Հայաանպաստ աքաւչելի հող կայ հոն»՝ նշել է այդ ծրագրի նախաձեռնողներից մէկը[32]: Դա ճշմարիտ էր, քանի որ Հայոց Ցեղասպանութիւնը «պատերազմի ամենամոլեգին եւ ամենափափուկ միջոցներին» արձագանգ է գտել չեխական մամուլում: Որոշ չեխոսլովակ մտաւորականներ իրենց կարեկցանքն ու վրդովմունքն են արտայայտել հայկական կոտորածների առիթով, հետաքրքրուել Հայ Դատով: Ներանց շարքին են եղել Պրահայի Համալսարանի դասախօսներ, արեւելագէտ պրոֆեսորներ Կարոլոսը, Ռ. Դուրժակը, Ֆիլէրը, նախարարապետ Դուսարը եւ քարտուղար, պրոֆեսոր Պրոխասկան, Ռեպուբլիկա թերթի խմբագիր պրոֆեսոր Բլեհան եւ Բեդրիչկը[33]: Սակայն իր հայանպաստ գործունէութեամբ առանձնացել է Կարէլ Հանսան (1890-1951"): 1918ի գինադադարից յետոյ 28ամեայ այս չեխը, որ ծառայել էր Միջագետքում տեղակայուած գերմանական բանակում, յայտնուելով Հալէպում՝ մասնուել է ծայրայեղ թշուառութեան: Տեղացի մի հայ, ըմբռնելով նրա կացութիւնը, ութ ամիս չարունակ իր յարկի ներքոյ պատսպարել եւ հիւրասիրել է չեխ երիտասարդին: Հանսան մինչեւ 1922 անձամբ օգնութիւն է ցոյց տուել սիրիական անապատները քչուած հայ գաղթականներին: Հայրենիք վերադառնալով՝ նա նուիրուել է հայանպաստ գործունէութեան, հանդէս եկել հայերին նուիրուած դասախօսութիւններով: Ներան այդ գործի համար չնորհակալութեան եւ քաջալերութեան նամակներ են գրել հայ ազգային գործիչներ Ջէյմս Գրինֆիլդը[34] եւ Աւետիս Ահարոնեանը: Նա Պրահայում սկսել է հայոց լեզուի դասեր վերցնել ուսանող Երուանդ Քոչեանից, որը նրան օգնել է իր գրելիք գրքի համար հայ աշխարհի նկարներ հաւթայթելու գործում: Վերջինս այսպէս է յիշել Հանսայի դասախօսութիւններից մէկը. «Օր մը ընկերներով լսելու գացինք Պ. Հանգայի (sic) դասախօսութիւնը. ժամերով յուզեց ու խանդավառեց ներկաները: Մոգական լապտերով ցուցուց աղէտի պատկերներ, բոլոր ներկաները տպաւորուեցան: Թերթերը միաձայն գրեցին, մանաւանդ Նարոտնի Փոլիթիքան, ազգային ամենամեծ ու տարածուած թերթը, երկար ատեն գրեց այս մասին: ....

Դասախօսութենէ վերջ ներկայացանք Պ. Հանգայի. որքան ուրախացաւ: Մեզ իր տունը թէյի հրաւիրեց: «Եկէք միշտ, տունը ձերն է»: Սեղանի վրայ ըսի.- «Պերլին իր Լեփսիուսը[35] ունի, Հռոմ՝ Լուծաթթին[36], Փարիզ՝ Օկիւստ Կոմէնը[37], Ամերիկա՝ բազմաթիւ անձեր. երբ Փրակա եկայ՝ ոչ ոք գտայ հոս: Բայց դուք հոս էք: Ուրեմն միևնակ չենք մենք»: «Ես հոս եմ, ձերը, պատասխանեց Պ. Հանգա, ու միշտ ձեզի հետ. տեսայ ու ճանչցայ ձեզ, ու նուիրուեցայ ձեզի: Քաղաքական նկատումներ չունիմ, այլ զուտ մարդասիրական եւ բարեգործական: Դուք խաբուած աշխարհէն, կը տուայտիք թշուառօրէն: Իմ նպատակս՝ բացարձակապէս ձեր ցեղին բեկորներուն օգնել է, ու բանալ որքանոց մը Լիբանանի մէջ»[38]: *Հանսան բանակցել է չեխական կարմիր Խաչի հետ՝ մի քանի միլիոն չեխական կրոնի դեղեր եւ պիտոյքներ ուղարկելու համար հայ գաղթականներին: Ջայջողելով այս ջանքերի մէջ՝ հիմնել է «Կարէլ Հանսա Հիմնադրամը»՝ հաւաքելով անհրաժեշտ օգնութիւն Լիբանանի եւ Սիրիայի հայ գաղթականների համար*[39]:

1923ին սեփական միջոցներով Հանսան հրատարակել է *Արեւելքի Մարտաւիները* գիրքը[40]: Երեք բաժնից բաղկացած այդ գիրքը ներկայացնում է հայոց պատմութիւնը: Գրքի երկրորդ մասը նուիրուած է 1915ի Ցեղասպանութեանը, որի շատ դրուագների ականատես է եղել Հանսան անձամբ, իսկ վերջին մասը վերաբերում է Մեծ Եղեռնից մազապուրծ հայութեան բեկորների կեանքին: Հատորն օժտուած է 60 լուսանկարներով: Գրքային հազուագիւտ նմուշ դարձած *Արեւելքի Մարտաւիները* վերահրատարակուել է 2005ին, Պրահայում՝ լրագրող Յակոբ Ասատրեանի առաջաբանով: Կարէլ Հանսան Պրահայում հիմնադրել է նաեւ «Հայ Որբերին Օգնող Չեխոսլովակեան Միութիւնը», որի նպատակն է եղել հոգալ 50ի չափ հայ որբերի կրթութեան եւ ապրուստի հարցը: Այս կազմակերպութեան նախագահ, փոխնախագահ եւ գանձապետ են ընտրուել ճանաչուած չեխ անձնաւորութիւններ, իսկ վարչութեան անդամներն են եղել առեւտրական Ասլանեանցը (հաւանաբար՝ Արթին Ասլանեանը) եւ ուսանող Մաեփան Նաւասարդեանը: Համահիմնադիրներից են եղել վերոյիշեալ վաճառական Տիգրան Սահակեանը՝ տիկնոջ հետ, որոնք 1000 չեխական կրոն են նուիրել Միութեանը: Միութիւնը ծրագրել է հրատարակել հայերէն եւ չեխերէն *Արմենիա* թերթը, որի խմբագրակազմի անդամ են ընտրուել դոկտոր Պանտէկը եւ ուսանող Ռուբէն Վարդանեանը (յետագայում յայտնի՝ Ռէն գրչանունով): Միութեանն անդամակցել է նաեւ ռուսական բանակի նախկին սպայ չեխ Պարալը, որը Կովկասում որդեգրել է Ռաֆայէլ անունով մի հայի, բերել Պրահա եւ հոգացել նրա կրթութիւնը: 1925ին այս միութիւնը կազմակերպել է մի երեկոյթ, որին ներկայ են գտնուել չեխ նախարարներ եւ այլ բարձրաստիճան պաշտօնեաներ իրենց ընտանիքներով: Ելոյթ է ունեցել չեխական մի նուագախումբ, իսկ հայ ուսանողները հանդէս են եկել երգով ու պարով[41]:

Թէ ովքեր էին այդ ուսանողները՝ մենք արդէն մանրամասն ներկայացրել ենք մեր «Պրահայի Հայ Ուսանողութիւնը (1920-1930-ական Թուականներ)» աշխատութեան մէջ[42]: Միայն այստեղ յիշենք, որ Առաջին Համաշխարհային Պատերազմից յետոյ նորաստեղծ Չեխոսլովակիան նախաձեռնել էր տարբեր երկրների երիտասարդների պետական կրթաթոշակով Պրահայի բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւններում ուսանելու գործը: Հայերը նոյնպէս օգտուել են այդ հնարաւորութիւնից, եւ ՀՅԴն Պրահա ուսանելու է ուղարկել տարբեր գաղթավայրերից չիսունից աւելի ուսանողների: Ողջ 1920ականներին եւ 1930ականների սկզբին Պրահայի հայ ուսանողները որոշակի համայնքային կեանք են ստեղծել, սակայն նրանց մեծ մասը այլեւայլ պատճառներով հեռացել է երկրից՝ հիմնականում կիսատ թողնելով ուսումը:

1930ԱԿԱՆՆԵՐ

Երկրում մնացած մի քանի հայ ընտանիքները, ինչպէս նաեւ Հայաստանով եւ հայոց լեզուով հետաքրքրուող չեխերը, սակայն, չարունակել են ապարէզի վրայ ժամանակ առ ժամանակ յիշեցնել հայ ժողովրդի մասին:

Պրահայում մնացած հայերից ոմանք չարունակել են գրաղուել իրենց գործերով, ոմանք մտել են պետական ծառայութեան՝ որպէս չեխական քաղաքացիներ: Այս վերջինների մասին ՀՅԴն լուր է տարածել, թէ իբր «պետական գործի մէջ եղածները չեխ պետութեան հաշտյն, իբրեւ մատնիչ, Արեւելք ղրկուած են: Ծիծաղելի բան: Չեխոսլովաքիա ի՞նչ շահ ունի, որ Պարսկաստանի մէջ մատնիչներ պահէ»,- իրաւամբ հարց է տուել Նչան Մարտիրոսեանը[43]:

Չեխիայում ծնուած առաջին հայորդիներից է տնտեսագիտութեան դոկտոր Անտոնին Տէր-Մանուէլեանցը, որը ծնուել է 1924ին, չեխական Վելկա Մորժինա քաղաքում: Նրա հայրը հայ էր, մայրը՝ չեխուհի: Ուսանել է Պրահայի Պոլիտեխնիկ Ինստիտուտում: Ուսողութիւն եւ Արդի Վիճակագրութիւն է դասաւանդել Պրահայի Պոլիտեխնիկ եւ Կառավարման ինստիտուտներում եւ Մեսէչուսէցի Համալսարանում: Մշակել է տնտեսագիտական նոր մեթոդներ եւ համակարգեր: Չեկուցումներով հանդէս է եկել Ֆրանսիայում, Անգլիայում, նաեւ՝ Խորհրդային Հայաստանում (1974-1975ին):

Նմանապես հայ-չեխական ծագում է ունեցել պատմաբան Եան Շմերալը (1929-1990)՝ *Obrazovanie Chekhoslovackoy Respubliki v 1918 Godu* (Չեխո-Սլովակիայի Հանրապետութեան կրթութիւնը 1918 թուականին) ուսումնասիրէն աշխատութեան հեղինակը: Նա որդին է չեխական եւ միջազգային բանուորական շարժման գործիչ, Չեխոսլովակիայի Համայնավար Կուսակցութեան հիմնադիրներից Բոհումիր Շմերալի (1880-1941) եւ Թիֆլիսեցի հայուհի Սոֆիա Արզումանովի-Արզութեանի (1893-1971)[44]:

1931ին Գեղամ Շողակաթ գրչանուամբ մի պրահաբնակ հայ Հայ Վաստակ ամսագրում տեղեկացրել է, որ Չեխոսլովակիայում բնակւում են 51 հայեր: Նրանցից 11ը եղել են պաշտօնեաներ պետական եւ մասնաւոր հաստատութիւններում, մէկը զբաղուել է արեւելեան քաղցրաւենիքի արտադրութեամբ եւ վաճառքով՝ առաջինը սկսած լինելով նման գործ Չեխոսլովակիայում, չորս հոգի զբաղուել են գորգերի նորոգութեամբ, մէկն էլ մի խաչմերուկի վրայ գիշերներն ուտեստեղէն է վաճառել: Մնացածները զբաղուել են գորգերի առեւտրով, աղիքագործութեամբ, արեւելեան ձեռագործներով եւն.[45]:

1932ին տպագրուած Եւրոպայի հայ բնակիչների հասցէների տեղեկատուում Չեխոսլովակիայի հայերի մէջ յիշուած են հետեւեալ անունները՝ համապատասխան զբաղմունքով (եթէ զբաղմունքը նշուած չէ՝ հիմնականում ուսանողներ են).- Արթին Արսլանեան (գորգի գործարան), Նիկոլ Բաղալեան, Ռուբէն Գուրգէնեան (երաժիշտ), Գարեգին Երէցեան, Յովհաննէս Հախնազարեան (չեխական թերթերի աշխատակից), Յարութիւն Ղարիպեան (հանգստապատառի վաճառական), Ճերմակեան, Գ. Մաղաքեան (գորգի գործարան), Դաւիթ Մելիք-Դաղայեան (գիւղատնտես), Վահան Մինախորեան (քարտուղար), Վարդգէս Յակորեան (երաժիշտ), Ազ. Պարիկեան (գորգի գործարան), Բարկէն Ռաշմաճեան, Գեղամ Քէօսէեան[46]: Ի դէպ, հաւանաբար վերոյիշեալ Արթին Արսլանեանի թոռնուհին է Պրահայում բնակուող օրիորդ Լուիզա Արսլանեանը, որը 1950ին աւարտել է տեղի առեւտրական վարժարանը՝ ճարտարապետի վկայագրով[47]:

1935ին սփիւռքահայ մամուլում հրատարակուած հայերի թուաքանակի վերաբերեալ մի հաղորդագրութեան մէջ նշուած է, որ Հարաւսլաւիայում եւ Չեխոսլովակիայում միասին վերցուած բնակւում է 600 հայ[48]: 1936ին Նշան Մարտիրոսեանը վկայել է. «Ոսկէ Փրակայի մէջ այսօր դեռ 25-30 Հայ կայ: Բաւական հայեր ալ գաւառները կ'ապրին. Brno, Usti, Bratislava, Most եւ այլ քաղաքները»[49]:

1935ին Պրահայում է հաստատուել բժիշկ Սարգիս Կրասիլնիկեանը: Բնիկ արցախեցի այս բժիշկն ուսանել է Բեռլինի Համալսարանում, գրել բժշկական գիտական ուսումնասիրութիւններ: Մահացել է 1950ին, Պրահայում[50]:

Նոյն 1935ին չեխական մամուլն անդրադարձել է բուլղարաբնակ հայազգի գիտնական, տնտեսագէտ, համագործակցական շարժման ականաւոր գործիչ Վահան Տոտոմեանցի (1875-1957) ծննդեան 60ամեակին: Տոտոմեանցը բաւական ճանաչուած է եղել Չեխոսլովակիայի մտաւորականութեան շրջանում: Դեռեւս 1921ին Պրահայում լոյս են տեսել նրա Kooperativnaya Antologiya (Կոօպերացիայի տեսութիւն) եւ Istoriya Ekonomicheskikh I Sotsialnykh Ucheniy (Տնտեսական եւ ընկերային գիտութիւնների պատմութիւն) ռուսերէն աշխատութիւննե-

րը, նա մասնակցել է Պրահայում կայացած Սպառողական Համագործակցականի Համաժողովին։ Վերջինի առաջաբանը գրել է Չեխոսլովակիայի նախագահ Մասարիկը[51]։ Պարբերաբար աշխատակցել է Պրահայի Փրագէր Փրէս գերմանալեզու պարբերականին։ Նա նաեւ անդամակցել է Սլաւոնագիտութեան Ուսումնասիրութեան Չեխական Ընկերութեանը։ Տոտոմեանցի ծննդեան 60ամեակին առթիւ Պրահայի Չեմիդեչկի Դրուժեսովի Լիսոի պարբերականը նրան նուիրուած յօդուած է հրատարակել, որտեղ նշուել է, որ մեծանուն անտեսագէտի աշխատութիւնները թարգմանուած են 13 լեզուների։

Չեխահայերի համար ոգեւորութեան աղբիւր են եղել հայազգի արուեստագէտների հիւրախաղերը Պրահայում։ 1920ականների սկզբին Չեխոսլովակիայի մայրաքաղաքում համերգերով հանդէս է եկել ծնունդով Թիֆլիսեցի դաշնակահարուհի Մարգարիտա Միրիմանովան (Միրիմանեան)։ Փրագէր Փրէսը նրա մասին գրել է. «Երիտասարդ արուեստագիտուհի Մարգարիտ Միրիմանեան մէկն է դաշնակի ամենահամակրելի վարպետներէն, որոնց առիթ ունեցած ենք լսելու Պրագի մէջ»[52]։ 1926ին Պրահայում եւ Վիեննայում որպէս խորհրդային սիմֆոնիկ նուագախմբի ղեկավար հանդէս է եկել մէկ այլ Թիֆլիսեցի երաժիշտ՝ յետագայում Հայաստանի երաժշտական կեանքի ականաւոր գործիչ Կոնստանդին Սարաջեւը (Սարաջեան), որն ունեցել է մեծ յաջողութիւն[53], ծանօթացել երաժիշտ Շեւչիկի հետ։ Սարաջեւի համերգերի մասին մամուլում գովեստով է արձագանգել չեխ ականաւոր գիտնական, երաժշտագէտ, հանրային գործիչ Զդենէկ Նէյեդլին (1878-1962)[54]։ Երկու անգամ Պրահայում հիւրախաղերով հանդէս է եկել Նիւ Եորքի Մետրոպոլիտըն Օպերայի երգիչ Արման Թոքաթեանը՝ 1931ին եւ 1933ին։ Իր ելոյթների ժամանակ Թոքաթեանը կատարել է նաեւ Կոմիտասի «Կռունկ»ը՝ մեծ խանդավառութիւն առաջացնելով դահլիճում գտնուող հայերի մէջ[55]։ 1933ին չեխահայերը հանդիպել եւ մեծարել են նաեւ Պրահայում ծնուած գրող Ֆրանց Վերֆէլին՝ վերջինիս *Մուսա Լեռան Քառասուն Օրը* վէպի լոյսընծայման առթիւ[56]։ 1934ին Չեխիայի ընդհանուր լուսանկարչական ցուցահանդէսում առաջին կարգի վկայականի է արժանացել դամասկոսցի լուսանկարիչ Արամ Էմիրեան Վարժապետեանը, որի արուեստը մինչ այդ գնահատուել է նաեւ Մադրիդում, Բուդապեշտում, Լիւցեռնում, Կրակովում եւ Ֆրանսիայի քաղաքներում[57]։

Այս ժամանակաշրջանի սակաւաթիւ չեխ մտաւորականներ եւ արուեստագէտներ որոշակի հետաքրքրութիւն են ցուցաբերել հայ իրականութեան նկատմամբ։ Պրահայի Համալսարանի պրոֆեսոր, արեւելագէտ, աստուածաբան Ալոիզ Մուզիլը (1868-1944) հանդէս է եկել հայ ժողովրդի պատմութեան վերաբերեալ ընդարձակ յօդուածով[58]։ Լեզուաբան պրոֆեսոր Վոկալտօն զբաղուել է հայերէնով եւ անդիր է իմացել գրաբար «Հայր Մեր»ը։

Չեխ նկարիչ, պրոֆեսոր Ֆրանցիշէկ Պաւելկան (1894-1948) եղել է հայ ժողովրդի բարեկամ, հայ մանրանկարչութեան մեծ երկրպագու, որի ոճով էլ նա պատկերազարդել է չեխերէն տպագրուած Հայկական Մաղկաքաղ հատորի շապիկը: Նա ստեղծել է նաեւ հեթիթահայ մի տիպարի նկարը[59]: 1933ին Փարիզում կայացած իր ցուցահանդէսում նա ներկայացրել է նաեւ մի եոզղաթցի հայի եւ երկու հայուհու դիմանկարներ: «Հայուհիներ»ից մէկը Չեխոսլովակիայի Կրթութեան Նախարարութիւնը գնել է 2000 կրոնով[60]: Նշան Մարտիրոսեանի վկայութեամբ՝ Պաւելկայի պատկերած հայուհին գիւմրեցի է, ամուսնացած մի չեխ պաշտօնեայի հետ, մայր երկու որդիների, «որոնք իրենց ֆիզիքական տիպով «հայ օղլու հայ» են: Դժբախտաբար հայերէն չեն գիտեր»[61]:

Պրահայի պետական երաժշտանոցի ուսուցիչ Վիտերմանը Վիեննայի Մխիթարեանների մօտ ծանօթացել է հայ հոգեւոր երաժշտութեանը եւ բարձր գնահատել չարականները՝ կարծիք յայտնելով, որ բիւզանդական երաժշտութիւնը կրում է հայ եկեղեցական երաժշտութեան ազդեցութիւնը[62]: Չեխ երաժշտական ազգագրագէտ, բանահիւսագէտ Լիւդվիկ Կուբան (1863-1956) եւ դաշնակահար Վ. Սայդլը հետաքրքրուել են հայ երաժշտութեամբ: Վերջինս իր համերգերում յաճախ կատարել է հայ երգահանների (Կոմիտաս, Սպենդիարեան, Մելիքեան, Սինանեան) ստեղծագործութիւններից: Իսկ Կուբան ուսումնասիրել է հնդկական եւ հայկական երաժշտութիւնը, որոնց հիման վրայ փորձել է կիսաձայն եւ քառաձայն նոր երաժշտական համակարգ կիրառել չեխական երաժշտութեան մէջ[63]:

Պրահայի եւ Բռնոյի ռադիօկայանները 1936ին հաղորդել են Դերենիկ Դեմիրճեանի Քաջ Նազար թատերախաղը: Այն չեխերէն թարգմանել եւ ռադիոհաղորդման համար յարմարեցրել էր Ֆրանտիշէկ Պիշէկը, բեմադրութիւնն իրականացրել էր Եոժէֆ Բեզդիչէկը, իսկ արեւելեան ոգով երաժշտութեան հեղինակն էր Վիլհելմ Տաուսիկը՝ Բռնոյի ռադիոկայանի նուագախմբի ղեկավարը[64]:

Հայաստանի, նրա գրականութեան, ճարտարապետութեան, երաժշտութեան մասին ընդարձակ տեղեկութիւններ է պարունակում այս ժամանակաշրջանում հրատարակուած չեխական 30 հատորանոց *Ottův Slovník Naučný* (Օտտոյի գիտական հանրագիտարան) հանրագիտարանը եւ Տոմաշ Մասարիկի հանրագիտարանը՝ *Masarykův Slovník Naučný* (Մասարիկի գիտական հանրագիտարան):

1930ականների Չեխոսլովակիային որոշ չափով առնչուել է նաեւ ճարտարապետ Մանուէլ Կապուտիկեանը (1882-1939): Ծնունդով վանեցի եւ Մարսէյում բնակուած այդ ճարտարապետը 1933ին հայրենադարձուել է Խորհրդային Հայաստան կնոջ՝ չեխ նկարչուհի Աննա (Անիտա) Կապուտիկեանի (ծնեալ՝ Զապկովա) հետ: Թողած բարեկեցիկ կեանքը Ֆրանսիայում եւ կնոջ հայրենիքում՝ Մանուէլ Կապուտիկեանը հաս-

ստաուել է ծանր պայմաններում դոնուող 1930ականների Երեւանում՝ ձգտելով օգտակար լինել հայրենիքին։ Այստեղ նրա նախագծով մի քանի շէնք է կառուցուել։ 1937ին Աննա Կապուտիկեանը, զաւեր՝ երկամեայ Մոննա Լիզայի հետ վերադարձել է Պրահա՝ դարձեալ Երեւան վերադառնալու պայմանով։ Սակայն քաղաքական իրավիճակի փոփոխութեան պատճառով Աննա Կապուտիկեան-Զապկովան մնացել է Չեխիայում եւ այլեւս չի տեսել ամուսնուն, որը դարձել է ստալինեան անհատի պաշտամունքի զոհ։ Ի լրումն այդ դժբախտութեան՝ 1942ին մահացել է եօթնամեայ Մոննա Լիզան։ Բանաստեղծուհի Սիլվա Կապուտիկեանի՝ հայ-չեխական ծագումով զարմուհու շիրիմն այսօր գտնուում է Չեխիայի Չիկօ-Բուդէյովիցէ քաղաքում[65]։

1940ԱԿԱՆՆԵՐ

Երկրորդ Աշխարհամարտի տարիներին խորհրդային զօրքերի կազմում Չեխոսլովակիայի տարածքում յայտնուել են բազմաթիւ հայ գինուորականներ։ Նրանցից չատերը եղել են գերմանական համակենտրոնացման ճամբարներից փախածներ, որոնք միացել են դիմադրական չարժմանը[66]։ Նրանցից յատկապէս յայտնի է Արտեմ Պետրոսեանի (1921-1949) անունը, որը 1944ին Եան Կոզինայի անուան ջոկատի կազմում անկարգելաւոր է իջեցուել Չեխոսլովակիայում եւ որպէս ջոկատի հրամանատարի տեղակալ գործել մինչեւ պատերազմի վերջը։ Նա պարգեւատրուել է Չեխոսլովակիայի Զինուորական Խաչ չքանչանով։ Յետագայում Արտեմ Պետրոսեանի մասին Հայաստանում նկարահանուել է «Բարեւ, Արտեոմ (Մորաւիայի Արծիւը)» վաւերագրական չարժանկարը (1964, բեմադրիչ՝ Գրիգոր Մելիք-Աւագեան)։

Ինչ վերաբերում է Չեխիայում հաստատուած հայերին, ապա նրանցից եօթ կորուստ է եղել Բ. Աշխարհամարտի ժամանակ։ Կովկասահայ Մեսրոպ Սիմոնեանն ուղարկուել է համակենտրոնացման ճամբար եւ գնդակահարուել 1945ի Մայիսի 8ին։ Ողբերգական պատահարի զոհ է դարձել Նշան Մարտիրոսեանի մանկահասակ դուստրը, որին 1946ի ամռանը սպանել են չեխերը՝ գերմանուհի կարծելով[67]։

1948ին Ֆրանսիայում ստեղծուած Թրքական Հայաստանի Դատի Պաշտպան Յանձնախումբը պատուիրակութիւն է ուղարկել Չեխոսլովակիա՝ Յանձնախմբի քարտուղար Մ. Մուրատեանի ղեկավարութեամբ, ներկայացնելու հայ ազգային մշակոյթը եւ պահանջատիրութիւնը թուրքական գրաւեալ հողերի առնչութեամբ։ Այդ առթիւ յանձնախմբի նախագահ Արշակ Զօպանեանը չնորհակալական նամակ է յղել Չեխոսլովակիայի Տեղեկատուութեան Նախարարութեանը[68]։ Նոյն՝ 1948ին հայերը հրաւիրուել են մասնակցելու Պրահայի Համալսարանի 600ամեակի հանդիսութեանը[69]։ Սակայն նոյն 1948ին Չեխոսլովակիայում հաստատուել են սոցիալիստական կարգեր։ Ստալինեան վարչա-

կարգի ամենատես աչքից չեն վրիպել այնտեղ հիմնաւորուած հաստուկենտ գաչնակցական գործիչները, որոնց ձերբակալել եւ աքսորել են Սիբիր։ Ինչպէս վկայել է ժամանակին Պրահայում ուսանած գերասան Մանուէլ Մարուքեանը, Չեխոսլովակիայում մնացած մի քանի նախկին ուսանող հայեր յետագայում տխուր ճակատագիր են ունեցել։ Որպէս ՀՅԴ անդամներ կամ համակիրներ՝ սոցիալիստական կարգերի օրօք նրանք ձերբակալուել են եւ աքսորուել կամ գնդակահարուել։

«Պատերազմ...

Չեխոսլովաքիան կարմիր պատմուճան է հագնում:

Խորհրդային Չեխոսլովաքիա...

Մեր մի քանի տղաներ, որոնք մնացել էին այնտեղ, նրանց ձերբակալում են ու տանում... ո՞ւր տարան, ի՞նչ եղան՝ անյայտ մնաց...:

Ափսոս էին»[70]:

Այն, որ ի թիւս միւս սփիւռքահայերի, չեխաբնակ հայերը եւս եղել են Խորհրդային Հայաստանի հետաքրքրութիւնների շրջանում, վկայում է 1946ին Արտասահմանեան Երկրների Հետ Մշակութային Կապերի Հայկական Միութեան կազմած հայկական գաղթավայրերի վերաբերեալ մի փաստաթուղթ, որտեղ մասնաւորապէս նշուած է. «Չեխոսլովակիայում (Պրագայում) ապրող հայերի թիւը շատ չնչին է - մօտաւորապէս 200-300 հոգի, որոնք մեծ մասամբ գբաղւում են առեւտրով, չնչին բանակութիւն է կազմում հայ ուսանողութիւնը: Չեխոսլովակիայի հայերը չեն ունեցել բէկուզ աննշան ազգային կեանք եւ այդ պատճառով ենթակայ են եղել ապազգայնացման վտանգին: Այժմ այդ հայերի վիճակն ու կացութիւնը մնում է չուսաբանուած»[71]:

1948ի վկայութեամբ, Պրահայի հայերից «ոչ հին կայ այնտեղ, ոչ էլ նոր, կամ գրեթէ չկայ: Վաճեցի Տիգրան Սահակեանի՝ ժամանակին հիմնած Բարեգործական Միութիւնն էլ աճգոյ եւ անգործ է: Հները բոլորն էլ մահացան: Նրանցից մնում են իրենց չեխուհի այրիները՝ նստած իրենց հարստութիւնների վրայ: Մէկը նոյնիսկ կտակ է արել իր չեխ կնոջը, որպէսզի Հայաստանի մէջ երկու գիւղ կառուցանի: Կինը ոչ իսկ մի գիւղ կառուցանելու մասին է մտածում»[72]: *Նոյն հեղինակը Պրահայում մնացած հայ ընտանիքներից յիշում է Նշան Մարտիրոսեանի, Էկինեան, Կիւլեսէրեան ընտանիքները, հինգ խառնամուսնութեամբ ընտանիք եւ երկու ամուրի։ Նշուածներից Մարտիրոսեանի, ինչպէս նաեւ Ռաչմաճեանի ընտանիքը մնացել եւ սերունդներ է տուել Չեխոսլովակիայում՝ ամուսնութիւններ կնքելով չեխերի հետ եւ արագ ձուլուելով...*

ԵԶՐԱՓԱԿՈՒՄ

Սոյն ուսումնասիրութեամբ փորձեցինք ի մի բերել հիմնականում հայ մամուլում ցրուած փաստերը 1900-1940ականների Չեխոսլովակիայի հայ բնակիչների մասին եղած նիւթերի մի զգալի մասի հիմամբ։

Փորձեցինք տալ հայ գաղթականութեան պատմութեան մի անծանօթ մնացած հատուածի պատկերը, որի արդիւնքում բացայայտւում է Եւրոպայում հայ տարրի առկայութեան եւ յատկապէս Ի. դարի եւրոպահայութեան պատմութեան մի անծանօթ երեսը:

ՇԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] *Այլապէս Հայ Մխիթար Հանրագիտարանի «Չեխիա» բաժնում գոնէ համառօտակի կը ներկայացուէին հայ-չեխական պատմական առնչութիւնները (Հայ Մխիթար Հանրագիտարան, Երեւան, Հայկական Հանրագիտարան Հրատ., 2003, էջ 434-435): Այնտեղ միայն յիշատակուել է ԺԷ. դարում Պրահայի առաջին սրճարանատէր դամասկահայ Գէորգի անունը:*

[2] *Չեխ հայագիտուհի Լիւդմիլա Մոտալովայի առնչութեամբ հայ հեղինակը նկատել է. «Չեխոսլովակիայում հայկական գաղթօջախ չկայ: Եւ չի եղել: Չգիտես ինչու՝ հայերը շրջանցել են այդ երկիրը: ...Հայ ընտանիքների թիւը այստեղ մատների վրայ կարելի է հաշուել: Այսուհանդերձ, մերօրեայ Չեխոսլովակիան բոլոր այդ երկրների կողքին զարմանալի հարազատ, միայն իրեն վերապահուող ջերմութիւն է ձեռք բերել հայերի համար.... Թերեւս «մեղաւորը» բանաստեղծական պատկեր մէջբերելով, «փխրուն սրտով Աստծոյ մի արարածի» գոյութիւնն էր այնտեղ, որ իր երկրի ու ժողովրդի ազնիւ ու վեհ ձգտումների կերպարանքն էր առել եւ մեզ համար դարձել խորհրդանիշ անձնազոհութեան ու նուիրումի, նաեւ՝ ուժի ու մաքառման» (Գրացիա Բաղդասարեան, Ցաւերժ Ներկայ Բացական, Երեւան, «Աստղիկ», 2006, էջ 13):*

[3] *Ցակոբ Ասատրեան, «Իրժի Բիչկայի Անտիպ Գիրքը Հայկական Մշակոյթի Մասին», Օրեր, 2000, թ. 9-10, էջ 40: Գրքից մէկ հատուած լոյս է տեսել Պրահայի Օրեր ամսագրում, որից էլ տեղեկանում ենք, որ այդ հատուկենտ ազերսներն էլ, սկսուած տակաւին Թ. դարից, չափազանց ուշագրաւ են եւ նոր լոյս են սփռում Եւրոպայի այդ մի անկիւնում հայկական ներկայութեան վրայ (տե՛ս՝ «Մինչեւ 18-րդ Դարը», Օրեր, նոյն տեղում, էջ 40-41, թարգմանիչ՝ Իռա Արշակեան): Այս թեմայով մի քանի այլ վկայութիւններ էլ տե՛ս՝ Ցակոբ Ասատրեան, Արծուի Բախչինեան, «Չեխահայ Ամենահին Ընտանիքը. Պատմում է կինօսցենարիստ Հայկ Մարտիրոսեանը», Օրեր, 1999, թ. 1, էջ 10:*

[4] *Այս մասին մանրամասն տե՛ս՝ Մ. Հ. Մխիթարեան, «Չեխ Ժողովրդի Ազատագրական Պայքարի Արտացոլումը Հայ Մամուլի Էջերում», Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների, 1966, թ. 9, էջ 99-103:*

[5] *«Զկայ Պզտիկ Ազգ Մը Որ Հայաստանէն Աւելի...», Ճակատամարտ, 10.01.1919:*

[6] *«Լեհ եւ Չեխ Սլաւներու Հողային Համաձայնութիւնը», Ճակատամարտ, 3.02.1919:*

[7] *Գալիկեանի թոռան՝ Հայկ Մարտիրոսեանի վկայութեամբ, իրեն այցելած ճապոնացի յայտնի լրագրողուհի Մասումի Մուրակին տեղեկացրել է, որ կոմս Քուդենհով-Կալերգին եւ Պապիկ Գալիկեանը եղել են առաջին եւրոպացիները, որոնց հետ ճապոնուհիներ են ամուսնացել: Այդ մասին նոյնիսկ առանձին գիրք է հրատարակուել (Ասատրեան, Բախչինեան, «Չեխահայ Ամենահին Ընտանիքը»): Հայնրիխ Ֆոն Քուդենհով-Կալերգին ամուսնացել է Տոկիոյում բնակուող հնավաճառի դուստր Միցուկո Աոյամայի հետ:*

[8] *Ցակոբ Վարդիվառեան, Հանդիպումներ, 4, Գաղութները Իրենց Հայութեամբ, Հրատ. Թեքէեան Մշակութային Միութեան, «Մայրենի» Հրատ., Նիւ Ճըրզի, էջ 476:*

[9] *Նրա մասին տե՛ս՝ Լ. Ա. Բարսեղեան, «Նշան Մարտիրոսեան (Մահախօսական)», Պատմաբանասիրական Հանդէս, 1966, թ. 4, էջ 301-302:*

[10] *1936ին Հրոգնին Հայաստանի Լուսաւորութեան Բաժանմունքի հրաւէրով այցելել է Երեւան, հանդէս եկել խեթական մշակոյթի վերաբերեալ երկու դասախօսութիւն-*

ներով («Փրոֆ. Գրոգնի Երեւանի Մէջ», *Հայրենիք*, 8.01.1937, եւ՝ «Փրոֆ. Գրոգնի Երեւանի Մէջ», նոյն՝ 4.02.1937)։ Վերադառնալով Պրահա՝ 1937ի Յունուարի 30ին արեւելագիտական համաժողովում Հրոզնին հանդէս է եկել իր հայաստանեան ուղեւորութեան վերաբերեալ զեկուցմամբ, դրուատել Խորհրդային Հայաստանի կառավարութեանը, որը հասցրել է կարճ ժամանակամիջոցում մեծ թուով հնութիւններ հաւաքել («Բրօֆ. Հրոզնիի Տպաւորութիւնները», *Ազատ Միտք*, 6.03.1937)։ Հրոզնին երկրորդ անգամ Հայաստան այցելել է 1958ին՝ հայագէտ Եղիշկայի հետ, մասնակցել Երիվանգաղէի ծննդեան 100ամեակի հանդիսութեանը, ելոյթ ունեցել հայերէն։

[11] *Այս հայագիտական ամբիոնի արդիւնաւէտ գործունէութեան չնորհիւ է, որ յետագայ տասնամեակներին տասպարէզ են իջել տարբեր սերունդների չեխ հայագէտներ՝ Լիւդմիլա Մոտալովան, Վացլաւ Ջեռնին, Լադիսլաւ Կրժեչկան, Կամիլ Խրոբակը, մեր օրերում՝ Պետրա Կոհօուտկովան, որոնք այս կամ այն չափով Հայաստանի գրականութիւնը եւ մշակոյթը ներկայացրել են չեխերին։ Չեխ հայագէտների մասին տե՛ս՝ «Ձրոյցը Շարունակում են Չեխ Թարգմանիչները», Գարուն, 1982, թ. 12, էջ 16-17։*

[12] *Հեթիպհայ, «Չեխոսլովաքեան Գիտական Առաջին Արշաւանքը Դէպի Արեւելք», Ճակատամարտ, 4-8, 10-11.09.1924։*

[13] *Նշան Մարտիրոսեանի եւ նրա տիկնոջ՝ Արուսեակ Մարտիրոսեանի (1907-1997) զաւակը՝ Հայկը (ծն. 1936, Պրահա), հանդէս է եկել որպէս չարժանկարիչ, բեմադրող եւ թարգմանիչ։ Ուսանել է ծննդավայրի լեզուաբանական դպրոցում եւ Գեղարուեստի Ինստիտուտում։ Նա եւս օր պէս որոշ ժամանակ աշխատակցել է հայ մամուլին՝ Չեխիայի մասին նիւթերով (Հայկ Մարտիրոսեան, «Հայկական Լուրեր Փրակայէն», Ջարթօնք, 7.09.1965)։ Աշխատել է Պրահայի հեռատեսիլում, նկարահանել «Ֆուգա Սեւ Դաչնամուրի Վրայ» (1965), «Սլաւոնական Բերդաքաղաքը» (չորս մասանոց) չարժանկարները։ Գրել է կինոբեմադրեր, յօդուածներ չեխական կինոյի մասին, կատարել թարգմանութիւններ հայերէնից չեխերէն եւ հակառակը։ Բազմիցս եղել է Հայաստանում։ Նրա մասին մանրամասն տե՛ս մեր՝ Հայերը Համաշխարհային Կինոյում գրքում (Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Հրատ., 2004, էջ 493-494)։*

[14] *Տե՛ս, օրինակ՝ Նշան Մարտիրոսեան, «Երգի Մը Հարիւրամեակը», Արեւելք, 18.11.1934, որ ներկայացնում է Եոզէֆ Կայտան «Տիլի, Մ՛ուր Է Հայրենիքն Իմ» ("Kde Domov Muy") մեծ ժողովրդականութիւն վայելած չեխական երգի հայերէն թարգմանութիւնը։*

[15] *Տե՛ս նրա յօդուածները՝ «Համերոսի «Իլիական» եւ «Ողիսական» Վիպերգութիւնների Հայերէն Թարգմանութեան Առթիւ», Պատմաբանասիրական Հանդէս, 1958, թ. 2-3, էջ 403։ Նաեւ՝ «Պրպտումներ Փոքրասիական Անուններու Մասին», նոյն, 1961, թ. 3-4, էջ 82-107։ Նաեւ՝ «Նպատակ Մը Հէթ եւ Հայ Բառաքննութեան», նոյն, 1972, թ. 2, էջ 163-186։ Վերջին այս յօդուածը յետագայում Խաչիկ Թէօլէօեանի անգլերէն թարգմանութեամբ լոյս է տեսել ամերիկահայ Armenian Reviewում* (Nishan Mardirosyan, "A Contribution to Hitite and Armenian Word-Studies", *The Armenian Review*, vol. 30, no 4 (120), Winter, 1977-1978, էջ 361-383)։

[16] *Ագապէս, ԺԹ. դարի վերջին արեւելահայ գրական-հասարակական ականաւոր գործիչ Իշխանուհի Մարիամ Թումանեանը բուժուել է Ֆրանցիշկովի Լազնէ քաղաքում, որը յայտնի էր որպէս կանանց հիւանդութիւնների եւ արհան շրջանառութեան խախտումների բուժավայր (Մարիամ Թումանեան, Իմ Համառօտ Կենսագրութիւնը եւ Իմ Ճիշդութիւնները, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Հրատ., 2003, էջ 70)։ Ի դէպ, ԺԹ. դարի վերջին Երեւանում գործած Խաչատուր Գիլանեանցի յիմնադրի գործարանը, ի թիւս տարբեր հանքային եւ բուժիչ ջրերի, արտադրել է նաեւ կարլսբադեան (Կարլովի Վարիի, Չեխոսլովակիայի առողջարան) ջրեր։ Իսկ Գիլանեանցի արտադրած մրգահիմքերը*

1898ին Պրահայում կազմակերպուած արդիւնաբերական ցուցահանդէսում արժանացել են ոսկէ մեդալի (Մարիէտա Գասպարեան, «Երեւանի Դասական Արական Գիմնազիան Աստաֆեան Փողոցում», Panorama.am, 1–8.03.2008)։

[17] Փրակացի, «Օթօդար Շուչիք Հիացող Մըն էր Հայ Երաժշտութեան եւ Կոմիտասի», *Արեւելք*, 29-01-1934։

[18] Artemius, «Թատրոն եւ Երաժշտութիւն», *Մշակ*, 17-02-1908։

[19] *Աւ. Իսահակեան, «Դաւիթ Դաւթեան», Հորիզոն*, 1-05-1911։

[20] «Հ. կիւտէնեանի Կոնցերտը», *Վաղարշ*, 1-04-1908. նաեւ՝ Անահիտ Յիսիկեան, *Հայկական Ազեղնային Արուեստը*, Երեւան, «Սովետական Գրող» Հրատ., 1977, էջ 134։

[21] *Մշակ*, 28-01-1906։

[22] *Հայկ Դեմոյեան, Հայկական Սպորտը եւ Մարմնակրթութիւնը Օսմանեան Կայսրութիւնում*, Երեւան, Հրատ. Հայոց Ցեղասպանութեան Թանգարան-Ինստիտուտ, 2009, էջ 30-31։

[23] *Հաւանաբար այս վաճառատանից է եղել այն հայկական գորգը, որ պատկանել է չեխ յայտնի նկարիչ Եոզէֆ Լադային* (1887-1957)։ Գրականութեան մէջ յիշւում է, որ երբ Լադան ծանր հիւանդացել է, նրան խնամել է իր մտերիմ բարեկամ, գրող Եարոսլաւ Հաշէկը, որը քնել է յատակին՝ վրան գցելով սեփական վերարկուն, «իսկ բարձի տեղ օգտագործում էր հայկական այն գորգը, որ Լադային էին տուել ինչ-որ նկարի դիմաց» (Եարոսլաւ Հաշէկ, *Երգիծանքի եւ Հումորի Աշխարհագրութիւն*, Երեւան, «Սովետական Գրող» Հրատ., 1983, էջ 144)։

[24] *Եր. Հայկազն, «Հայ Կեանքը Փրակայի Մէջ», Հայրենիք*, 1-01-1924։

[25] *Փրակացի, «Հայ եւ Չեխ Հնագոյն եւ Նորագոյն Ցարաբերութեանց Մասին», Արեւելք*, 22-23.05.1933։ Անուշտ, սխալուել է երդահան Սիրվարդ Գարամանուկը՝ *Բուդապեշտի հայկական ակումբի մասին դրելով*, թէ՝ «Հայկական ակումբը Փրակէն եկող գաղթականներ հիմներ էին տասնեակ տարիներ առաջ։ Իսկ Փրակի հայերը հարիւրաւոր տարիներ առաջ Ամի բաղաքի կործանումի ժամանակէն գաղթողներ էին» (Արաքսի Սարեան, *Երաժշտութեամբ Խմաստաւորուած Կեանք. Սիրվարդ Գարամանուկի Կեանքն ու Մտեղծագործութիւնը*, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Հրատ., 2007, էջ 103-104)։ Պրահայի հայերին նա հաւանաբար չփոթել է Բուխարեստի հայերի հետ։

[26] *Այսպէս, Պրահայում է հաստատուել (եւ այնտեղ մահացել) ռուս-հայկական ծագումով գրող, Թիֆլիսում ծնուած, 250 հատոր գրքի հեղինակ, բանաւոր եւ գրաւոր հայերէնին սիրահարուած Վասիլի Նեմիրովիչ-Դանչենկօն* (1844-1936), *որը սերտօրէն կապուած է եղել հայ կեանքին ոչ միայն գործակցութիւններով, այլեւ գրական գործերով* (Լ. Նազարեանց, «Վլադիմիր Նեմիրովիչ-Դանչենկոյ (90-ամեակի Առթիւ)», *Ծուարթեր*, 19.01.1931)։ «Մօրը Հայուհի մը ըլլալը պարծանքով կը յիշէր ան։ Քանի մը տարի առաջ, երբ ռուս տարագիրները կը տօնէին իր գրական գործունէութեան 75ամեակը, Ն. Դանչենկօ խորին յուզումով յիշեց իր հայկական ներշնչումները եւ պարբերաբար բանաստեղծութիւններ կը դրկէր «Յուսաբեր»ին» («Նեմիրովիչ Դանչենկոյի (sic) *Մահը*», *Հրայր*, 1-10-1936)։ *Նեմիրովիչ-Դանչենկոյի՝ Հայաստանին նուիրուած բանաստեղծութիւններից տե՛ս՝* «Հայաստան», «Կարնոյ Մօտ», *Ծուարթեր*, 6-07-1935. նաեւ՝ «Հայրե-նիքիս» (*Թարգմանիչներ՝ Նիկոլ Ագբալեան, Մուշեղ Իշխան*), *Հայրենիք*, 4-03-1936։

[27] Ye. P. Serapionova, "Rossiyskie Emigranty V Chekhoslovakii V Mejvoennye Gody" (*Ռուս տարագիրները Չեխոսլովակիայում ընդհատերազմեան տարիներին*), *Voprosy Istorii* (*Պատմութեան հարցեր*), 1997, *թիւ* 5, էջ 128։

[28] *Նոյն*։

[29] Richard G. Hovannisian, *The Republic of Armenia, vol. III*, University of California Press, 1996, էջ 390։

[30] «Գաղութներ», *Ճակատամարտ*, 16.08.1919։

[31] «Հայանպատաո Շարժումը Չեխօ-Սլօւաքիոյ Մէջ», *Մարմարա*, 24.02.1925։

[32] Եր. Քոչեան, «Հայասիրական Շարժումը Չեխօ-Սլօւաքիոյ Մէջ», *Ճակատամարտ*, 4.05.1923։ Ի դէպ, Պրահայի Համալսարանի արեւելեան լեզուների ուսուցիչ պրոֆեսոր Միւրիլը մի անգամ Փրագէր Փրէսում գրել է, որ իբր ինքն Արաբիայում տասնեակ հազարաւոր հայեր է փրկել ջարդերից, սակայն ոչ մէկն իրեն շնորհակալութիւն չի յայտնել։ Այս գրութեան դէմ Քոչեանը հանդէս է եկել պատասխանով. թէեւ նրանց նամակը չի հրատարակուել, սակայն պրոֆեսորը դադարեցրել է իր հրատարակութիւնները եւ չքմեղացել, թէ հայերի սիրոյն է գրել այդ յօդուածը (նոյն տեղում)։

[33] Տօքթ. Ն. Ա. Մարտիրոսեան, «Հայաստան Եւ Չեխաստան», *Ճակատամարտ*, 25.07.1920։

[34] Չէյմս Գրինֆիլդ (Greenfield) (17.03.1873, Թաւրիզ- 1939, Թեհրան), արեւելագէտ, հայ ազգային գործիչ։ Հայրը եղել է Գերմանիայում ծնուած եւ Անգլիայում մեծացած առեւտրական Իսահակ Գրինֆիլդը, մայրը Հռիփսիմէ Բժշկեանը։ Ուսանել է Գիւթրսլոնի (Գերմանիա) երկրորդական վարժարանում, ապա Լայպցիգի Համալսարանում։ Տիրապետել է գերմաներէն, հայերէն, պարսկերէն, քրդերէն, թուրքերէն լեզուներին։ 1892ին որպէս թարգմանիչ ճամփորդել է Իրանում։ Աչխատակցել է Հոքսլ Անգրինգէր գերմանական թերթին։ Բեռլինում հրատարակուել են նրա «Պարսկաստանի առեւտրական իրաւունքը», «Պարսկաստան», «Պարսկաստանի պետական կարգը» աշխատութիւնները։ Աստուածաշնչից հատուածներ է թարգմանել քրդերէն։ Եղել է Բեռլինի Գերմանա-Հայկական Ընկերութեան փոխնախագահը, 1914ին լոյս է ընծայել այդ միութեան «Մեսրոպ» երկլեզու պարբերաթերթը, 1920ին նչանակուել Հայաստանի Հանրապետութեան դեսպան Գերմանիայում եւ հարեւան երկրներում, 1923ին բեռլինահայ գաղութի վարչութեան նախագահ։

[35] Յոհաննէս Լեփսիուս (Lepsius, 1858-1926), գերմանացի հասարակական գործիչ, հոգեւորական, աստուածարանութեան դոկտոր, արեւելագէտ, յայտնի իր հայանպաստ գործունէութեամբ։

[36] Լուիջի Լուձատտի (Luzzatti, 1841-1927), իտալացի քաղաքական գործիչ, 1910-1911՝ Իտալիայի վարչապետ, հանդէս է եկել հայանպաստ գործունէութեամբ։

[37] Օգիւստ Գովէն (Gauvain, 1861-1931), ֆրանսացի լրագրող, դիւանագէտ։ Այլ հեղինակների հետ գիրք է հրատարակել հայատեաց ֆրանսացի գրող Պիէռ Լոթիի դէմ (*Réponses à Pierre Loti, ami des massacreurs: articles d'Auguste Gauvain, Camille Mauclair, Herbert Adams Gibbons, F. Jean Desthieux, etc.; correspondances et documents officiels*, Imp. H. Turabian, 1919)։

[38] Քոչեան (sic), «Հայասիրական Շարժումը Չեխօ-Սլօւաքիոյ Մէջ»։

[39] Նոյն։

[40] Karel Hansa, Hrůzy Východu, 1923, Beroun։

[41] «Հայանպատաո Շարժումը Չեխօ-Սլօւաքիոյ Մէջ»։

[42] *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 2008, թիւ 1, էջ 133-148։

[43] Փրակացի, «Չեխօսլովաքիոյ Հանրապետութեան Տարեդարձին Առթիւ», *Արեւելք*, 28.10.1933։

[44] *Սոֆիա Շմիթլայը Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի տարիներին կռուել է հայկական կամաւորական բանակում Թուրքերի դէմ, մասնակցել նաեւ Ռուսաստանի քաղաքացիական կռիւներին եւ երկրորդ Աշխարհամարտին։ Ձեխիայում նպաստել է ժամանակակից ռուս դրականութեան ճանաչմանը, իսկ 1957ին Մոսկուայում նրա թարգմանութեամբ հրատարակուել է չեխական կինօբեմագրերի ժողովածու։*

[45] «*Հայերը Չեխոսլովաքիոյ Մէջ*», *Հայրենիք*, 7.02.1932։

[46] *Ամէնուն Հառաչն, 1932, կազմեց Լ. Մօգեան, Փարիզ, Հրատարակութիւն «Արփի» գրատան, էջ 233։*

[47] «*Հայ կեանքը Փրակայի Մէջ*», *Հայրենիք*, 19.09.1950։ *Իտալահայ Սուրէն Մովիկեանը, կարդալով մեր յօդուածը Չեխիայի հայերի մասին, մեզ գրած մի նամակում նշել է*։ «Փրակայի առաջին հայերու շարքին յիշուած Արսլանեանը հաւանաբար հայ յաջորդներ ունեցած պիտի ըլլայ, որովհետեւ ասկէ երեսուն-քառասուն տարի առաջ Վենետիկ եկաւ եւ մեզի հանդիպեցաւ Արսլանեան ազգանունով Փրակայէն հայ մը, մօտաւորապէս 35-40 տարեկան, որ լաւ հայախօս էր. բէեւ, եթէ լաւ կը յիշեմ, իրենց ընտանիքը բնիկ Եոզղատցի էր, ուր հայերը թրքախօս էին» (*անձնական էլեկտրոնային նամակ, 8.09.2011*)։

[48] «*Արտասահմանի եւ Հայաստանի Հայերի Թիւը*», *Ալիք*, 7.03.1935։

[49] *Տօքթ. Նչան Մարտիրոսեան*, «*Փրակայի Հայ Ուսանողները*», *Ազատ Միտք*, 31.10.1936։

[50] «*Հայ կեանքը Փրակայի Մէջ*», *Հայրենիք*, 19.09.1950։

[51] «*Օտար Մամուլի Գնահատանքը Փրօֆ. Վ. Տոտոմեանցի Մասին*», *Արեւելք*, 26.02.1935։

[52] *Տ. Ս-եան*, «*Դաշնակահարուհի Մարգարիտ Միրիմանեան*», *Հայրենիք*, 28.07.1927։

[53] «*Հայ Արուեստագէտ Մը*», *Հայրենիք*, 21.09.1933։

[54] *Նեեդլի* (sic) *Զդենէկ, Հայ Սովետական Հանրագիտարան, Հատոր 8, Երեւան, 1982, էջ 214։*

[55] *Փրակացի, «Արման Թոգաթեանի Յաղթանակը Փրակայի Մէջ», Արեւելք*, 21.05.1933. *Նաեւ՝ Գեղամ Շողակաթ, «Փրկական կը Փառաբանէ Հայ Երգիչ Մը Որ Ունի Միջազգային Կարողութիւն», Յառաջ*, 23.05.1933։

[56] *Գեղամ Շողակաթ, «Ֆրանց Վէրֆել* (sic) «*Մուսա Լեռան Քառասուն Օրերուն Հեղինակը Փրակայի Մէջ*», *Յառաջ*, 29.11.1933։ *Աւելորդ չէ նշել, որ տարիներ անց Չեխիայում պիտի առեղծուէր «Մուսա Լեռան 40 Օրը» օպերա (կոմպոզիտոր՝ Եոզէֆ Մատէյ)։ Այս օպերայի՝ երեւանեան մասնակի համերգային կատարման մասին տե՛ս՝ Դանիէլ Երաժիշտ, «Մուսա Լեռան 40 Օրը» Օպերան», Գծագրուեստ, Յունիս, 1993։*

[57] «*Հայ Արուեստագէտ Մը Կը Գնահատուի*», *Արեւելք*, 7.02.1933։

[58] «*Չեխ Գիտնականի Մը Գնահատումը Հայ Ժողովրդի Մասին*», *Թարգմ. Ն. Մարտիրոսեան, Ճակատամարտ*, 4.03.1922։

[59] «*Չեխ Մեծ Արուեստագէտ Մը, Փրոֆ. Ֆրանթիշէք Փեվէլքա* (Pavelka)», *Ազատ Միտք*, 1932, *Յուլիս-Հոկտեմբեր, էջ 133-139։*

[60] *Տօքթ. Նչան Մարտիրոսեան, Փրակացի, «Փրակայի Չեխ Ազգ. Թատրոնը եւ Հայ Արուեստագէտներ», Արեւելք*, 30.11.1933։

[61] *Տօքթ. Նչան Մարտիրոսեան, «Չեխական Նկարչական Արուեստ. Ֆրանթիշէք Փավէլքա», Ազատ Միտք*, 16.01.1937։

[62] «*Հայկական Երաժշտութիւնը*», *Հայրենիք*, 5.06.1930. *Նաեւ՝ «Հայկական Երաժշտութիւնը», Կեանք եւ Արուեստ, Փարիզ*, 1931, *էջ 120։*

[63] *Տօքթ. Նչան Մարտիրոսեան, «Չեխոսլովաքիոյ Մշակութային ու Տնտեսական Յարաբերութիւնները Հայերու եւ Արեւելքի Հետ», Ազատ Միտք*, 5.09.1936։

[64] «*Քայլ Նպատակը Չեխո-Սլովակիայում*», *Ժողովրդային Արուեստ*, 1.06.1936։

[65] *Էմմա Յարութիւնեան, Ճարտարապետ Մանուէլ Կապուտիկեանի Ողբասկանը, Երեւան, «Մուղնի» Հրատ.*, 2005։

[66] *Չեխոսլովակիայում մարտնչած հայ պարտիզանների մասին տե՛ս՝ Միքայէլ Ճակոբեան, Ատաղձերը Ջեն Ընկեռւմ, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ-, 1970։*

[67] *Անցորդ, «Պրագայի Հայ Գաղութը», Ազիք, 10.02.1948։*

[68] *Արշակ Զօպանեան, «Նամակ Չեխոսլովաքիայի Մէկ Մինիստրին», Հրաբեր, 6.04.1948։*

[69] *Թղթակից, «Չեխիոյ Հայերը Պիտի Մասնակցին Փրակայի Համալսարանին 600-Ամեակի Հանդէսին», Ժողովուրդ, 12.02.1948։*

[70] *Մանուէլ Մարութեան, Բեմական Ընկերներս, Անթիլիաս, Տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 1986,էջ 132։*

[71] *Հայաստանի Ազգային Արխիւ, ֆոնդ 709, ցուցակ 3, գործ 178, թ. 26։*

[72] *Անցորդ, «Պրագայի»։*

ARMENIANS IN CZECHOSLOVAKIA FROM 1900 TO THE 1940S
(Summary)

ARTSVI BAKHCHINYAN
artsvi@yahoo.com

In the article historical facts are summed up painting a broad picture of the Armenian presence in the Czechoslovak Republic during the period from 1900 to the 1940s.

Although Armenian communities existed in Eastern European countries, it seems Armenian immigrants had for centuries 'missed' Czechoslovakia. However, Western Armenian immigrants settled there at the beginning of the 20th century, particularly in the capital, Prague. More came during WWI. In the 1920s more than fifty Armenian students attended Prague University, but soon most of them left the country. The remaining Armenians, a dozen or so, could not form a stable community, and some were exiled to Siberia after Czechoslovakia became a Socialistic Republic.

Several cultural ties between the Armenians and Czechs dating from this period are also revealed in the article.

ՄՈՆՈԴԻԱՅԻ ԳԵՂԱՐՈՒԵՍՏԱԿԱՆ ՎԵՐԱԴՐՍԵՒՈՐՈՒՄՆԵՐԻ ԸՆԹԱՑՔԸ ՍՈՎԵՏԱՀԱՅ ԿՈՄՊՈԶԻՏՈՐՆԵՐԻ ԳՈՐԾԻՔԱՅԻՆ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒՄ (1960-70ԱԿԱՆՆԵՐ)

ԺԱՆՆԱ ՋՈՒՐԱԲԵԱՆ
jasmin3636@mail.ru

ՄՈՒՏՔ

Սոյն յօդուածում բացայայտւում է 1960-70ականներին հայ գործիքային երաժշտութեան մէջ ազգային մոնոդիայի[1] ստեղծագործական վերադրսեւորումների ընթացքը՝ ի. դարի երաժշտութեան նոր արտայայտչաձեւերի իւրացման, ժանրային, թեմատիկ, ձեւակառուցուածքային, լեզուաոճական նոր «խմորումների» ընդհանուր ուղղուածութեան մէջ։ Կարեւորւում է դիտուող ժամանակաշրջանում սկիզբ առած հայ միջնադարեան մոնոդիաների նորովի բացայայտման գործընթացը եւ դրանց լայն ընդգրկումը գործիքային ստեղծագործութիւններում՝ մշակումների, կամ քաղուածային մէջբերումների ձեւով։ Նչւում է նաեւ նոյն ժամանակահատուածում դիտուող աճող հետաքրքրութիւնը՝ հայ աշուղական երաժշտութեան, մասնաւորապէս՝ Սայեաթ Նովայի երգերի նկատմամբ։ Հնարաւորինս լայն ընդգրկմամբ յիշատակւում են մոնոդիկ յենքով գրուած ստեղծագործութիւնները Առնօ Բաբաջանեանի (1921-1983), Ղազարոս Սարեանի (1920-1998), Էդուարդ Բաղդասարեանի (1922-1988), Էդգար Ցովհաննիսեանի (1930-1998), Աւետ Տէրտէրեանի (1929-1994), Լեւոն Աստուածատրեանի (1922-2002), Սերգէյ Աղաջանեանի (1929-2006), Ռոբերտ Անդրէասեանի (1912-1971), Գէորգի Սարաջեւի (Սարաջեան, 1916-1986), առաւել երիտասարդ կոմպոզիտորներ՝ Ռուբէն Սարգսեանի (1945-2013), Երուանդ Երկանեանի (1951), Սիմոն Ցովհաննիսեանի (1940) եւ ուրիշների կողմից։ Ընդհանուր գծերով բնութագրւում են մոնոդիայի վերադրսեւորման տարբեր տեսակները (մշակում, մէջբերում, կառուցուածքային սկզբունքի կիրառումը եւն.) նրանց ստեղծագործութիւններում։ Առանձնայատուկ ընդգծւում է մոնոդիկ չերտերի ներթափանցման նչանակութիւնը արդի երաժշտամտածողութեամբ գրուած ստեղծագործութիւնների թեմատիզմում, որպէս ազգային ինքնքին ու բովանդակութիւնը պահպանող կարեւոր գործօնի[2]։

Այստեղ ընդգրկուած են Սովետական Հայաստանում գործող կոմպոզիտորների ստեղծագործութիւնները, որպէս լուսաբանուող գիտա-

կան ինդրի համար գործնականօրէն մատչելի, լուսած եւ վերապրած երաժշտական նիւթ։ Անկասկած նման նիւթեր կան եւ կը գտնուին նաեւ Սփիւռքի երաժիշտների ստեղծագործութիւններում, որոնց ընդգրկումը կարող էր ամբողջացնել յօդուածում ներկայացուող հարցերի բացայայտման շրջանակը։ Ցուսով ենք որ այդ պակասը կը լրացնենք յետագայում, անդրադառնալով նրանց, երբ համապատասխան բաւարար նիւթ ունենանք։

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ

Հայ կոմպոզիտորական արուեստի զարգացման տարբեր շրջաններում տարբեր է եղել մօտեցումը ազգային մոնոդիայի ստեղծագործական վերադրսեւորումներին։

Այսօր, հայ կոմպոզիտորական արուեստի աւելի քան հարիւրամեայ զարգացման բարձունքից կարելի է տեսնել, որ նրա կապը մոնոդիկ շերտերի հետ եղել է բնականոն եւ մշտատեւ։ Տարբեր ժամանակներում այն բացայայտուել է տարբեր ձեւով, առաւել կամ պակաս գործուն, տարբեր ստեղծագործական խնդիրների իրագործման նպատակներով, տարբեր գեղարուեստական ձեռքբերումներով, որոնք բոլորն էլ կոչուած են եղել նպաստելու հայ նոր մասնագիտական երաժշտութեան կայացման, զարգացման եւ նրա ազգային ինքնատիպութեան պահպանման գործին։

Ուսումնասիրութիւնը ցոյց է տալիս, որ մօտեցումը գնացել է պարզից դէպի բարդ։ Այսինքն՝ սկզբնական շրջանում լայն տեղ են գրաւել բազմաձայնում, ներդաշնակում մօտեցումները, որոնց գործուն ստեղծագործական վերադրսեւորման տեսակը բնորոշուել է որպէս «մշակում»։

«Մշակումը» ենթադրում է մոնոդիկ նիւթի ամբողջական ընդգրկում, որպէս առանձին աւարտուն ստեղծագործութիւն։ Այս տեսակի մէջ մոնոդիայի ստեղծագործական վերաիմաստաւորման եւ գեղարուեստական նոր արդիւնքի չափանիշներից մէկն այն է, որ մոնոդիկ նիւթը դուրս է գալիս միաձայն հնչողութեան, կենցաղային-կիրառական նշանակութեան շրջանակներից եւ դառնում է դասական երաժշտական ձեւի մէջ ամփոփուած գեղարուեստական երկ։

Մոնոդիայի ստեղծագործական վերադրսեւորման աւելի բարդ տեսակը մոնոդիայի մէջքերումն է, որպէս թեմատիկ նիւթ՝ տարբեր սեռի խոշոր կտաւի ստեղծագործութիւններում։ Մէջքերումը եւս իր տարատեսակներն ունի՝ ամբողջական եւ հատուածային մէջքերում։

Մոնոդիայի գեղարուեստական վերադրսեւորումների այս պարզից բարդ գնացող հիմնական տեսակները հայ կոմպոզիտորական արուեստում հանդէս են եկել եւ հիմնաւորուել կոմպոզիտորական հնարների իւրացման, ստեղծագործական համոզմունքների ձեռքբերման ու

յղկման, գեղարուեստական մտայղացումների բարդացման, նորարարական միտումների ընդլայնման, ոճական բազմազանութեան եւ գեղագիտական այլ մղումների առաջընթացով պայմանաւորուած։

Սակայն, ուշագրաւ է այն հանգամանքը, որ նշուած օրինաչափութիւններով հանդերձ, ժամանակի ընթացքում առաւել բարդ ստեղծագործական մօտեցումները դուրս չմղեցին պարզ ձեւերին, եւ մոնոդիայի բոլոր տեսակի վերադրսեւորումները՝ «մշակումներից» մինչեւ «հատուածային», մոտիւային մէջբերումները մնացին կիրառելի տարբեր ժամանակների, տարբեր սերնդի եւ տարբեր նախասիրութիւնների տէր կոմպոզիտորների արուեստում, ընդհուպ մինչեւ մեր օրերը։

ՄԻՋՆԱԴԱՐԵԱՆ ՄՇԱԿՈՑԹԸ ՀԱՑ ԿՈՄՊՈԶԻՏՈՐԱԿԱՆ ԱՐՈՒԵՍՏՈՒՄ

1960-70ականները հայ մշակոյթի տարբեր բնագաւառներում նշանաւորուեցին որպէս զարգացման մի նոր շրջան՝ արտաքին հաղորդակցութեան ընդլայնման, արդի նուաճումների գործուն ներմուծման, եւ այդ տարիներին ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցութեան ընդհանուր վերելքն արտացոլող ազգային մտածողութեան նոր դրսեւորումներով։ Դա, մի կողմից հայ ստեղծագործական մտքի ամենահամարձակ փորձարարութեան շրջանն էր՝ իր մնայուն եւ թռուցիկ արժէքներով, միւս կողմից՝ սեփական արմատներն ու դրանց իմաստային խորքն ըմբռնելու մի նոր փուլ, որը տարաւ ստեղծագործական միտքն ու գործողութիւնը ազգային մշակոյթի հնագոյն շերտերը բացայայտելու եւ վերաիմաստաւորելու ուղղութեամբ։

Հայ երաժշտական ստեղծագործութեան մէջ արեւմտաեւրոպական նոր փորձարարական գրելաձեւի ներթափանցման ու իւրացման հետ մէկտեղ չատ կարեւոր եղաւ հայ միջնադարեան մշակութային գանձերի ձերբազատումը խորհրդային քաղաքական փականքներից։ Այս դարձաւ հոգեւոր վերելքի ու ստեղծագործական ուժերի ծաղկման նոր շրջան, բերելով ազգային արժէքների գիտակցման ու գնահատութեան մի հզօր ալիք։ Ստեղծագործողների ուշադրութիւնը, բնականաբար ուղղուեց հայկական միջնադարի իւրացման ու ստեղծագործաբար վերաիմաստաւորման գործին։ Լայն ու բազմաշեղ ուղղուածութեամբ կոմպոզիտորական արուեստ ներթափանցեց միջնադարեան մոնոդիան՝ իր հոգեւոր ու աշխարհիկ սեռերով, բովանդակային, կառուցուածքային ու լեզուաոճական առանձնայատկութիւններով։

Տեղի ունեցաւ երկու, արտաքուստ տարբեր երեւոյթների՝ հնի ու նորի հետաքրքիր համատեղում, ազգային հնագոյն շերտերի ու արդիական նորագոյն արտայայտչամիջոցների միաձուլում, որն առաջ բերեց ի. դարի երաժշտութեան մէջ զարգացած եւ հայ կոմպոզիտորական արուեստ ներթափանցած «նորդասականութեան» մի իւրօրինակ տե-

սակ հայ մասնագիտական երաժշտութեան մէջ։ Ան բացեց նոր ու թարմ շնչառութիւն նրա յետագայ զարգացման համար։

Ազգային մոնոդիայի «նորայայտ» շերտերի բացայայտմամբ զգալիօրէն նորոգուեց այդ ժամանակաշրջանի երաժշտութեան երաժշտաոճական կառոյցը։ Հայ միջնադարեան մոնոդիան իր հետ բերեց նոր գոյներ, նոր յուզական լարուածք, նոր ձեւակազմական, ձայնակարգային-մեղեդիական, ձայնակարգային-ներդաշնակ բնորոշ կողմեր։

1960-70ականների հայ գործիքային երաժշտութիւնը տարբեր սերնդի կոմպոզիտորների ստեղծագործական աշխատանքի արդիւնքն էր։ Նրանում տարբեր ձեւերով էր դրսեւորուում ազգայինի ու համազգայինի, աւանդականի ու նորարականի յարաբերակցութիւնը։

Աւագ եւ միջին սերնդի կոմպոզիտորներից շատերի մօտ նորագոյն արտայայտչամիջոցները ներդաշնակօրէն համատեղուում էին աւանդականօրէն կայունացած ազգային կոմպոզիտորական երաժշտամտածողութեան հետ։ Դրա վառ օրինակ կարող են ծառայել՝ Առնօ Բաբաջանեանի «Կոնցերտը՝ թաւջութակի ու նուագախմբի համար (1962), «Վեց Պատկերներ»ը եւ «Պոէմ»ը՝ դաշնամուրի համար (1965), Սարեանի «Հայաստան» սիմֆոնիկ պանօն (1966), Տիգրան Մանսուրեանի (1939) «Պարտիտա»ը սիմֆոնիկ նուագախմբի համար (1965), Գրիգոր Հախինեանի (1926-1991) «Երկրորդ Սիմֆոնիա»ն (1962), Ալեքսանդր Ադէմեանի (1925-1987) «Երկրորդ Սիմֆոնիա»ն (1963), Գեղունի Զթչեանի (1929) կոնցերտները՝ ձայնի եւ նուագախմբի, ջութակի ու նուագախմբի համար (1964, 1976), Ջիվան Տէր-Թադէոսեանի «Երկրորդ Լարային Կուարտէտ»ը (1967), Էդ. Ծովհաննիսեանի «Սոնատա-էպիտաֆիա»ն՝ թաւջութակի եւ դաշնամուրի համար (1975), Էմին Արիստակէսեանի (1936-1996) «Երկրորդ», «Երրորդ» սիմֆոնիաները (1976, 1980), Գագիկ Հովունցի (1930) ինվենցիաները տարբեր գործիքային կազմերի համար (1970-75), Լեւոն Աստուածատրեանի «Պարտիտա»ը, «Պրոլոգը Եւ Մոռէտ»ը (1964, 1970)։

Սրանցում նորարական միտումները՝ տասերկուտոնանոց գրելաոճի կիրառման, թեմատիզմի ձեւաւորման ու զարգացման եւ երաժշտալեզուական միջոցների կիրառման նոր սկզբունքների, նաեւ՝ նորդասական միտումներից բխող հնագոյն սեռերի կիրառման, չարաչին դրամատուրգիայի նոր մեկնութիւնների առնչութեամբ, չեն խաթարում ստեղծագործութեան գեղարուեստական մտայղացքի, նրա յուզական-կերպարային որոշակիութեան ապաւորչութիւնը։

Դրա կողքին, 1970ականներին ստեղծագործական ասպարէզ եկած կոմպոզիտորների այն սերունդը, որի հետաքրքրութիւնները առաւել աշխուժօրէն կապուեցին Ի. դարի նոր գեղագիտական ուղղութիւնների հետ, մի նոր հարթութեան վրայ իրագործեց նորամուծութիւնների իւրացման ու դրսեւորման ընթացքը։

Այդ ընթացքը տարբեր ուղղուածութեամբ դէխաւորեցին Տիգրան Մանսուրեանը, եւ Աւետ Տէրտէրեանը եւ նրանց նախասիրութիւնները կիսող կոմպոզիտորներ Մարտուն Իսրայէլեանը (1938), Աշոտ Զոհրաբեանը (1945), Լեւոն Զաուշեանը (1945), Ռուբէն Ալթունեանը (1939), Երուանդ Երկանեանը, Ռուբէն Սարգսեանը, Վահրամ Բաբայեանը (1948), Արամ Սաթեանը (1947), Վարդան Աճէմեանը (1956), Աշոտ Բաբայեանը (1952), Էդուարդ Հայրապետեանը (1945), Ստեփան Ռոստոմեանը (1956) եւ ուրիշներ, ինչպէս նաեւ՝ թէկուզ տարիքով մեծ, բայց իր հետաքրքրութիւններով այս սերնդին յարող Լեւոն Աստուածատրեանը։

Ստեղծագործական օժտուածութեան ու մտածողութեան տարբերութիւններով հանդերձ նորը՝ որպէս ընդհանուր երեւոյթ այս կոմպոզիտորների արուեստում արտայայտուեց ամէնից առաջ թեմատիկ-բովանդակային ոլորտում, որտեղ նկատելի տեղ գրաւեցին անձնականութեան, ենթագիտակցական աշխարհընկալման դրսեւորումները թէ՛ քնարական-հոգեբանական, թէ՛ հայրենասիրական բնոյթի ստեղծագործութիւններում։

Գեղարուեստական մտայղացքի առարկայական կենսականութիւնը տեղը զիջեց ներհայեցողական խոհականութեանը՝ ներքին հակամարտութեամբ, ջղաձիգ յուզականութեամբ, կամ «վերացական» տարածականութեան մէջ ամփոփուած ինքնակենտրոնացած տրամադրութիւններին։

Ինչպէս նկատում է Սվետլանա Սարգսեանը «... նրանց ստեղծագործութիւններում տեղի է ունենում շրջադարձ՝ արտաքին տարածութիւնից դէպի ներքին, որտեղ կարեւորւում է միայն մէկ հոգեվիճակ, մէկ խորհրդաճշակաան կերպար, ներամփոփ եւ անջատ սովորական միջավայրի միատրող կապերից»[3]։

Նորարարական միտումները գդալի փոփոխութիւններ առաջացրին երաժշտական աւանդական սեռերի ու ձեւերի մէջ, յանգեցնելով նրանց նոր ըմբռնումներին ու փոխակերպումներին, ու դրանից բխող՝ երաժշտական նիւթի կառուցման ու զարգացման նոր սկզբունքներին։

Փոխուեց թեմատիզմի բնոյթը, նրա նշանակութեան կարեւորութիւնը, որպէս գեղարուեստական կերպարի ներկայացման կարեւոր գործօնի։

Աւանդաբար ընդունուած առնուազն պարբերութեան չրջանակներում չարադրուող թեմատիկ նիւթին փոխարինելու եկան փոքրիշատէ աւարտուն դարձուածքներ՝ ձայնակարգային-ձայնամիջոցային առանձնական արտայայտչութեամբ, դէխաւորապէս կվարտ-սեկունդ-սեպտիմային, նոնա-եռատոնային եւ այլ սուր ձայնամիջոցային կապակցութիւններով, շեշտակի կշռոյթներով, չարժուն հակադրութիւններով, բազմատոնալ կամ ոչ տոնայնական յենքով, բազմակշռոյթ ու բազմահնչերանգային բազմաչերտ հիւսուածքով, ծայրադիր ձայնաոահ-

մանների համադրումներով, մի հնչիւնի, դարձուածքի, կամ համահնչիւնի յաճառ ու չեչտուած կրկնութիւններով եւն.։ Թեմատիզմը դարձաւ մի դէպքում սուր ու լարուած, այլ դէպքում՝ փխրուն ու «անորսալի», անկայուն ու «անդիմագիծ», ձեւի մէջ տարածուն, հիւսուածքի անսպասելի փոխակերպումներով, եւ այդ ամէնով, մեծ մասամբ յուզականօրէն լարուած ու մռայլ, պիրկ ու ներգործուն։

Այս պարագայում գերակշռող դարձաւ «հիւսուածքային» թեմատիզմը՝ կարճ դարձուածքներով, կարուկ կշռութիա-ելեւէջային քայլերով՝ դրանց հպանցիկ զարդանախշային շրջագարդումներով, հնչիւնի ու դադարի փոխյարաբերութեան որոշակի յուզական լարուածքով, որոնք ստեղծում են հնչիւնային «ժայթքումների» ու լիցքաթափող «վայրէջքների» լարուած շղթայումներ։ Որպէս համընդհանուր երեւոյթ Ի. դարի երաժշտութեան մէջ այն բնորոշուեց որպէս «մոտիւային թեմատիզմ», կամ առանց թեմատիզմի գրելաոճ։ Ձեւաւորուեց նաեւ «հնչերանգային դրամատուրգիա» հասկացութիւնը որպէս ստեղծագործական սկզբունք՝ թէ՛ երաժշտական նիւթի կազմաւորման, թէ՛ նրա կառուցուածքային բաղադրամասերի փոխկապակցուածութեան եւ ողջ կտաւի դրամատուրգիական զարգացման հարցում։

Հետաքրքիր է այն, որ այս նորարարութեան հիմքում ընկած չէօնբերգեան տասներկուտոնայոց համակարգի ու վերէնեան կէտադրական սկզբունքի անբարեհունչ ու անճգողական վերացականութեան, ինչպէս նաեւ՝ բուլէզ-մեսիանական «նոր տպաւորապաշտութեան» նուրբ տարածականութեան տարրերը զարմանալիօրէն համաձուլուեցին հայ ազգային երաժշտամտածողութեան կշռութա-ելեւէջային, ձայնամիջոցային, ձայնակարգային-ներդաշնակ արտայայտչամիջոցների հետ[4]։

Ինչ վերաբերում է «մեղեդային» թեմատիզմին, ապա ինքնուրոյն յօրինուածքի «մեղեդային» թեմատիզմի օրինակները նկատելիօրէն նուազեցին, եւ նրա նորոգման ուղիները կապուեցին մոնոդիաների, մասնաւորապէս միջնադարեան մասնագիտացուած երգասացութիւնների մէջբերման, կամ նրանց բնորոշ դարձուածքներով ինքնուրոյն թեմաների ստեղծման հետ[5]։

Միջնադարեան մոնոդիաների ներթափանցման չնորհիւ վերը բնութագրուած սուր անբարեհունչ ելեւէջային բառարանը լուսաւորուում էր ջինջ ու յստակ ելեւէջներով, հանդարտ «ժամանակաչափական» կշռոյթներով (եզրը՝ Վ. Ախոլոպովայի)[6] եւ հարուստ ձայնակարգային յենքով ծաւալուող «վերհայեցողական» զուսպ ու հոյակապ հնչողական շերտերով, որը եւ դառնում էր ժամանակի երաժշտութեան ազգային բնոյթն ու բովանդակային որոշակիութեան տպաւորութիւնը պահպանող կարեւոր գործօն։

Հայ կոմպոզիտորները տարբեր ձեւով արտայայտեցին իրենց հետաքրքրութիւնը միջնադարի նկատմամբ։ Երաժշտական նիւթին համազօր, նրանց գրաւում էր նաեւ հայ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը։ Առաջին ստեղծագործութիւնները ծնուեցին հենց միջնադարի բանաստեղծական տողերի դրաբարով հնչող իւրայատուկ երանգախաղերի ներշնչանքով, որը ենթադրում էր նաեւ այդ տողերին համապատասխանող երաժշտամտածողութիւն։

Դրա առաջին վառ արտայայտութիւններից եղան՝ Մանսուրեանի «Ջորս Հայրէններ»ը՝ Նահապետ Քուչակի խօսքերով երգաշարը (1967), «Տեառ Ողբագին Տաղերգութեան» երգեցիկ-գործիքային շարքը՝ Խաչատուր Կեչառեցու խօսքերով (1967), Աճէմեանի «Խոհեր» երգեցիկ-գործիքային շարքը՝ Յովհաննէս Թլկուրանցու խօսքերով (1969), Մարտուն Իսրայէլեանի «Նարեկացու Ջորս Տաղերը» ձայնի եւ գործիքային կազմի համար (1972), Երկանեանի «Դիւանի» երգեցիկ շարքը՝ Ֆրիկի բանաստեղծութիւններով (1971), «Կանաիկլը»՝ չորս սոպրանոյի, վեց արինդի, դաշնամուրի եւ հարուածայինների համար՝ Ներսէս Շնորհալու «Առաւօտ Լուսոյ» չարականի ներշնչանքով (1975), Էդուարդ Սաղոյեանի (1938) «Սիրոյ Հայրէնները»՝ ըստ Քուչակի (1974), Հրաչեայ Մելիքեանի (1947-2006) խմբերգերը՝ Գրիգոր Նարեկացու բանաստեղծութիւններով եւն.։ Սրանց յաջորդեցին չարականների ու տաղերի մշակում-ներդաշնակումները, այդ թւում Էմին Արիստակէսեանի «Սահակ Պարթեւի Հինգ Շարականներ» (1972), Ռոբերտ Ամիրեանի (1915-1994) «Հայ Միջնադարեան Տաղեր» (վեց տաղի մշակում - 1972), Գէորգ Արմէնեանի (1920-2005) «Մ. Մաշտոցի Շարականներ»ը (1970) եւն.։

Գործիքային երաժշտութեան մէջ առաջին աչքի ընկնող գործերից էր՝ Սարեանի «Հայաստան» սիմֆոնիկ պաննօն, որի առաջին մասի թեմատիզմի հիմքում («Գառնի») — կոմպոզիտորը օգտագործել է «Տիրամայր» տաղի սկզբնական ամենարնորոշ դարձուածքները։

Շատ ինքնատիպ պոլիֆոնիկ մշակումներ ստեղծեց Սերգէյ Ադաջանեանը՝ լարային նուագախմբի համար Նարեկացու «Հաւուն-Հաւուն», «Հաւիկ» տաղերի եւ Շնորհալու «Ստեղծող Մանկանց» եւ «Տէր Յերկնից» չարականների հիման վրայ, չարքը վերնագրելով «Պոլիմոնոդիաներ» (1972)։

Լեւոն Աստուածատրեանը գրեց «Հաւիկ» պրոլոգը լարային նուագախմբի համար (1967)[7], Էդուարդ Բաղդասարեանը միջնադարեան մոնոդիաների մէջբերումներով գրեց «Երեք Միջնադարեան Մեղեդի» ջութակի եւ երգեհոնի համար (1973), Սիմոն Յովհաննիսեանը Ալտի մենանուագ առնատի թեմատիզմը կառուցեց «Յորժամ» չարականի հիման վրայ (1978) եւ յետագայ տարիներին ստեղծուած գործերում եւս չարունակեց միջնադարեան հոգեւոր մոնոդիաների մէջբերումները՝ որպէս թեմատիկ առանցք։

Ռուբէն Սարգսեանը իր առաջին իսկ նշանակալից ստեղծագործութիւններում որոշակի հետաքրքրութիւն ցուցաբերեց միջնադարեան մշակոյթի նկատմամբ, գրելով «Ներսէս Շնորհալի» պոէմը՝ սրինգի, դաշնամուրի եւ ամբոնքորդի համար (1975), եւ մէջբերելով «Առաւօտ Լուսոյ» եւ «Տարածեալ» Ներսէս Շնորհալու հոգեւոր երգերը, իսկ «Գրիգոր Ասուածաբան» շարականը օգտագործեց որպէս մէջբերում՝ թաւջութակի եւ դաշնամուրի սոնատում (1977)։

Հոգեւոր մոնոդիային դիմեցին՝ Աւետ Տէրտէրեանը «Առաջին Սիմֆոնիա»յում (1969), Արամ Սաթեանը «Շարական» սիմֆոնիկ վարիացիաներում (տարբերակումներում) (1967), Էմին Արիստակէսեանը Ակնայ հնագոյն մեղեդին օգտագործեց «Երկրորդ Սիմֆոնիա»յում (1976) եւ ուրիշներ։

Ինչպէս տեսնում ենք, միջնադարեան մոնոդիան հայ գործիքային երաժշտութիւն էր ներթափանցում իր ժանրային տարատեսակներով (շարական, տաղ, հոգեւոր երգ, կանոն եւն.), եւ տարբեր ստեղծագործական մօտեցումներով (մշակում, ամբողջական կամ հատուածային մէջբերումներ եւն.)։

Կարեւոր է, որ ինչ ձեւով էլ օգտագործուէին այդ մոնոդիաները, կամ նրանց բնորոշ դարձուածքները, դրանք պատմական ժամանակաշրջանի չունչն էին հաղորդում կոմպոզիտորական ստեղծագործութեան, խորհրդանշելով անցեալի ներդաշնակութեան, ազգային հոգեւոր կերտուածքի երբեմնի զուսպ ու վսեմ տեսակը։

Ու, եթէ ժողովրդական, ժողովրդա-մասնագիտական չերտերից վերցուած երգանմուշների բովանդակութիւնն ու երաժշտական լեզուն անմիջականօրէն միահիւսւում էր կոմպոզիտորական ստեղծագործութեան մտքերի ու յոյզերի կենդանի ընթացքին, ապա միջնադարեան երգասացութիւնների, յատկապէս հոգեւոր մոնոդիաների մէջբերման դէպքում մեծ մասամբ ստեղծւում էր երկու երաժշտալեզուական-հոգեբանական հարթութիւն, անցեալը՝ դրոշմուած ներկայ իրականութեան մէջ, անցեալը՝ որպէս մի նոր ներկայ, որը դուրս էր սովոր միջավայրի երաժշտա-հոգեբանական ընկալումների շրջանակից, բայց որը եւ միաժամանակ հաւատաւում էր այն խորունկ իմաստութիւնը, թէ՝ «Ինչ որ եղել է, հիմա էլ կայ, ու ինչ որ պիտի լինի՝ արդէն եղել է»[8]։

Անցեալի ու ներկայի յարաբերականութեան ու երկակիութեան իրողութիւնն ընդգծւում էր նրանով, որ ջինջ ու յստակ, «խստաբարոյ» մոնոդիան շրջանակւում էր Ի. դարի կարուկ եւեւէջային յաղեցուած սուր ու «խեղուած» երաժշտալեզուական տարրերով։

ՀԱՄԵՐԳԱՑԻՆ ԵՒ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ՆՈՐ ԴՐՍԵՒՈՐՈՒՄՆԵՐ

Ցեսոյ արդէն, ժամանակի ընթացքում միջնադարեան մոնոդիաների ինքնատիպ ու ճանաչելի լադա-մեղեդիական դարձուածքները այն-

քան յայնօրէն ներթափանցեցին արդի երաժշտական հնչող մթնոլորտ, որ աստիճանաբար մեղմուեց նրանց պատմական հեռաւորութեան զգացողութիւնը, քանի որ ժամանակի մէջ փոխուեցին եւ 1960ականների երիտասարդ արուեստագէտ-մտաւորականները, ինչպէս նաեւ ողջ ժողովուրդը։ Հայութեան փակ անցեալը նորից դարձաւ նրա էութեան ու գիտակցութեան մասը, հայ արուեստագէտ-մտաւորականները սկսեցին ապրել նաեւ հայ ժողովրդի պատմութեան ու մշակոյթի «վերագտնուած» արժէքների էջերով, եւ միջնադարեան բանաստեղծութիւնը, տաղերն ու չարականները դարձան մեր լսողական փորձի արդէն իւրացուած մասը։ Այդ հարցում ստեղծագործական աշխատանքի կողքին կարեւոր նշանակութիւն ունեցաւ հայ միջնադարեան երաժշտութեան հնչեցման համերգային-կատարողական գործընթացը։

Հայ մշակոյթի անուանի գործիչների համերգային ծրագրերում սկսեցին աւելի յաճախ հնչել միջնադարեան մոնոդիաները ե՛ւ ձայնային ե՛ւ գործիքային կատարումներով։ Գոհար Գասպարեանի, Լուսինէ Զաքարեանի երգացանկում հաստատուն տեղ գրաւեցին տաղերն ու չարականները։ Գործիքային հնչողութեամբ առաջիններից դրանք հնչեցրին՝ Վահագն Ստամբոլցեանը՝ երգեհոնի համար արուած իր փոխադրութիւններով, իսկ Զարեհ Սահակեանցը՝ Հայաստանի Պետական Կամերային Նուագախմբի կատարմամբ։ Յետոյ միջնադարեան մոնոդիան սկսեց հնչել նաեւ ժողովրդական տարբեր գործիքներով՝ թառահարների (Յովհաննէս Դարբինեան), դուդուկահարների (Գէորգ Դաբաղեան), քամանչահարների, քանոնահարների կատարմամբ եւն.։

Այս ամէնի կողքին նոր ու նշանակալից երեւոյթ դարձաւ 1980ականներին Հայաստանում «Հնագոյն երաժշտութեան» վոկալ-գործիքային համոյթների կազմաւորումն ու համերգային գործունէութիւնը։ Առաջինը «Շարական» համոյթն էր, որ կազմաւորուեց 1981ին՝ Գրիգոր Դանիէլեանի նախաձեռնութեամբ ու ղեկավարութեամբ։ Գործիքային ոչ մեծ կազմում ընդգրկուած էին ե՛ւ եւրոպական դասական, ե՛ւ հայկական ժողովրդական գործիքներ։ Երկացանկը ընդգրկում էր վերածննդեան դարաշրջանից մինչեւ ԺԸ. դարում ստեղծուած եւրոպական տարբեր երկրների ձայնա-գործիքային ստեղծագործութիւններ եւ հայ երաժշտութիւն։ Շատ հայկական մոնոդիկ նմուշներ ներկայացւում էին Գրիգոր Դանիէլեանի ներդաշնակումներով։

1984ին համոյթը ստացաւ «Տաղարան» անուանումը։ 1987ին նրա գեղարուեստական ղեկավարը դարձաւ կոմպոզիտոր Երուանդ Երկանեանը, իսկ 1994ին՝ դաշնակահար Սեդրակ Երկանեանը[9]։

Տարիների ընթացքում «Տաղարան» հնագոյն երաժշտութեան համոյթի երկացանկը հարստացաւ Երուանդ Երկանեանի բարձրարուեստ մշակում-ներդաշնակումներով՝ ագգային մոնոդիայի տարբեր շերտերից վերցուած՝ ե՛ւ ժողովրդական, ե՛ւ միջնադարեան մատնագիտաց-

ուած հոգեւոր ու աշխարհիկ երաժշտութեան նմուշներից (թուով չուրջ 350)։

Երաժշտական մթնոլորտի այս փոփոխութիւնները նպաստաւոր եղան ժողովրդի երաժշտական ընկալումների եւ ստեղծագործողների լսողական փորձի հարստացման համար։

Միջնադարեան մոնոդիաները գրաւեցին կոմպոզիտորների ուշադրութիւնը որպէս ազգային երգամտածողութեան մի ամրակուռ շերտ, որով նոր հորիզոններ էին բացւում երաժշտաստեղծագործական նորոգման, ազգայինի նոր երաժշտալեզուական դրսեւորումների համար։ Պատահական չէ, որ այս շերտը հայ գործիքային երաժշտութիւն ներթափանցեց առաւելապէս երաժշտալեզուական տարրերի՝ լադա-մեղեդիական, կշռութթա-ինտոնացիոն բնորոշ դարձուածքների ընդգրկման ձեւով։ Ու, թէեւ ընդհանուր առմամբ նուազում էր մոնոդիկ նմուշների մշակման, կամ «քաղուածային» մէջբերման նախասիրութիւնը, այդուհանդերձ, ժամանակաշրջանի նորարարական պրպտումների մթնոլորտում ձեւաւորուեցին մոնոդիայի ստեղծագործական վերաղրսեւորման նոր սկզբունքներ, որոնցից յատկապէս ուշագրաւ էր այն տեսակը, երբ մոնոդիան դառնում էր թեմատիզմի կառուցման ու նրա յետագայ զարգացման կառուցուածքային կաղապար։

Կառուցուածքային մեթոդի կիրառումը նոր չէր հայ կոմպոզիտորական արուեստում։ Այն հանդիպում է դեռեւս Կոմիտասի խմբերգերում ու դաշնամուրային երկերում[10]։ Բայց 1970ականներից այն նորովի դրսեւորուեց հայ կոմպոզիտորների ստեղծագործութիւններում։

Դրա ամենավառ օրինակներից մէկը դարձաւ Լեւոն Աստուածատրեանի Առաջին՝ «Մոկաց Միզա» սիմֆոնիան, գրուած 1970ին։ Նրանում կոմպոզիտորը ժողովրդական վիպական «Մոկաց Միրզա» երգը օգտագործեց ոչ միայն որպէս սիմֆոնիայի բնութթաթեմա, այլեւ մոնոդիայի ձեւակազմութիւնից ու մեղեդիական ծաւալման օրինաչափութիւններից բխող սիմֆոնիայի կառուցուածքային մոդէլ (տիպար, կաղապար)։

Կոմպոզիտորը երաժշտական-գծանկարային պատկերներով ստեղծեց մի ամբողջ «սիմֆոգրամմա», որում նախ՝ մանրակրկիտ վերլուծութեան ենթարկեց «Մոկաց Միրզա» երգը, դուրս բերելով եւ որոշակի կարծրածիր համակարգի մէջ դնելով երգի լադա-մեղեդիական, ելեւէջային-ձայնամիջոցային, կշռութթային, ներդաշնակային եւ այլ յատկանիշները՝ նաեւ թուային արժէքներով արտայայտուած, եւ ապա, համոզուած, այդ թուային ցուցանիշների հիմնային նշանակութեան մէջ ստեղծեց իր սերիալ շարքերը, կերտելով սիմֆոնիայի ողջ դրամատուրգիան՝ թեմատիկ տարրեր շերտերի փոխյարաբերութեան եւ նրանց զարգացման խստօրէն հաշուարկուած օրինաչափութիւններով[11]։

Թէ նման բացառիկ մանրակրկիտ կառուցուածքային մօտեցումը որքանով էր նպաստել Սիմֆոնիայի երաժշտութեան գրաւչութեանն ու բովանդակային տպաւորչութեանը, դա լսողական ընկալումների եւ ժամանակի մէջ յատակուելու խնդիր է։

Առհասարակ պէտք է նկատել, որ Ի. դարի նոր երաժշտամտածողութեանը բնորոշ բանական մօտեցումները ստեղծագործական գործընթացի հանդէպ նկատելի դարձան այդ շրջանում գործող հայ կոմպոզիտորներից չատերի մօտ, յատկապէս 1970ականներից յետոյ։ Կոմպոզիտորական նոր սերունդը աչքի էր ընկնում իր բազմակողմանի մտաւոր հետաքրքրութիւններով ու զարգացածութեամբ։ Համաչխարհային գրականութեան, բանաստեղծութեան, մշակոյթի ու գիտութեան տարբեր ճիւղերի հիմնահարցերի ու փիլիսոփայական նոր ուղղութիւնների իմացութիւնը եւ լայն իմացականութիւնը դարձան կոմպոզիտորների ստեղծագործական մտայղացումների կարեւոր կռուան, նպաստելով նրանց բնատուր տաղանդի առաւել լիարժէք եւ ինքնատիպ դրսեւորումներին, իսկ երբեմն էլ լրացնելով դրանց պակասը։

Բանական-կառուցուածքային մեթոդի կիրառումը բնորոշ դարձաւ կոմպոզիտորներից չատերի համար (Տիգրան Մանսուրեան, Գագիկ Հովունց, Մարտուն Իսրայէլեան, Աշոտ Զոհրաբեան, Ռուբէն Սարգսեան, Երուանդ Երկանեան, Վահրամ Բաբայեան, Միքայէլ Կոկժաեւ եւ ուրիշներ)։ Նման պարագայում վերաբերմունքը ազգագրական, մոնոդիկ նմուշների նկատմամբ եւս դառնում էր կառուցուածքային, որը Սվետլանա Սարգսեանը ձեւակերպում է հետեւեալ կերպ. «... քաղուածային սկզբունքը տեղը զիջում է կառուցուածքային մեթոդին, որով կոմպոզիտորը ձգտում է բացայայտել բանահիւսութեան կառուցուածքային օրինաչափութիւնները։ Այդ դէպքում ժողովրդական երգի բաղադրամասերը առանձին վերցրած ստանում են ինքնուրոյն նշանակութիւն. նրանք փոխակերպում են արդէն այլ տրամաբանական համակարգում, որքանով «համակարգ» կարելի է անուանել տուեալ ստեղծագործութիւնը, եւ վերաիմաստաւորուելով նրանք ստեղծում են երաժշտական արտայայտչատարրերի նոր յարաբերութիւններ»[12]։

Այս պարագայում գործում է ոչ այնքան «մոնոդիա-կոմպոզիտոր», որքան «կոմպոզիտոր-մոնոդիա» փոխյարաբերութիւնը, երբ կոմպոզիտորը իր ձեւով բացայայտում է մոնոդիայի նախնական յատկանիշները, ընդունելով դրանց ելակէտային նշանակութիւնը իր ստեղծագործական մտայղացքի համար։

Այստեղ շատ է կարեւորւում աւանդականութեան խնդիրը. մոնոդիան՝ լինի ազգագրական, թէ ժողովրդա-մասնագիտական ու հոգեւոր-մասնագիտական արուեստ, հանդէս է գալիս որպէս աւանդոյթի եւ ազգային աւանդականութեան (հոգեբանութեան) կրող։

Իր երաժշտագիտական-բանագիտական աշխատութիւններում Իդալի Զեմցովսկին առանձնայատուկ կանգ է առել «Աւանդոյթի» հասկացութեան վրայ, դիտելով երեւոյթը տարբեր հարթութիւնների վրայ եւ դասելով այն ամենաբարդ, խորը եւ ընդգրկուն հասկացութիւնների շարքին: Աւանդոյթն ու աւանդականութիւնը նա համարում է բանահիւսութեան հիմքերի հիմքը, եւ նրա չարունակական «վերարտադրողականութեան» կարեւոր նախապայման[13]:

Ցարաբերելով բանահիւսութիւնը «աւանդոյթի» հետ, Զեմցովսկին դրան եւս վերագրում է «վերարտադրողական» կարողութիւններ: Ըստ նրա համոզմամբ, ինչպէս կենսաբանական կեանքում կայ ծինային կոդը (DNA), որում ամփոփուած է ողջ կենդանի նիւթի միջով անցնող կենսաբար ուժը, բանաւոր աւանդոյթի մէջ նոյնպէս առկայ է մշտապէս գործող եւ արարող շարժման ներոյժը[14]:

Հաւանաբար մոնոդիայի եւ աւանդականութեան այս միասնութեան ներքին կենսատու-ստեղծարար կարողութիւնների խորքում պէտք է փնտռել կոմպոզիտորների կողմից մոնոդիայի տիպարաւորման կառուցուածքային մեթոդի կիրառման եւ ստեղծագործական «յայտնութիւնների» որոնումների բացատրութիւնը:

Մոնոդիայի հետ կապուած կառուցուածքային մեթոդի դրսեւորումները տարբեր ձեւով են արտայայտուել հեղինակների մօտ: Դրանց օրինակները մեծ թիւ չեն կազմում, բայց ի յայտ են բերում ուշագրաւ ստեղծագործական մօտեցումներ: Դրանցից մէկի վրայ փոքր-ինչ կանգ առնենք:

Դա մոնոդիայի մէջբերման ու զարգացման այսպէս ասած՝ «բեկբեկուող» սկզբունքն է (բնորոշումը մերն է): Երբ մեղեդու չարադրանքը «կտրատւում է» որոշակի տարածութեան վրայ հնչիւնակապակցութիւն, դարձուածք պարբերարար նրա արանքը մտնող այլ երաժշտական նիւթով (մեծ մասամբ հիւսուածքային բնոյթի), կարծես ինչոր ներքին «չնչաւութեան» դադարներով, որը ոչ միայն չի խաթարում, այլեւ արում է հիմնական մոնոդիկ նիւթի ի վերջոյ ամբողջական ընկալման գգացումը, նոյնիսկ դառնում է նրա մի նոր անքակտելի մաս: Ցաճախ այդ չերտերը դառնում են հիմնական թեմատիկ նիւթի դարձուածքային հասունացման գործօն, ի վերջոյ բերելով նրա ամբողջական անցկացմանը: (Ազգագրական նիւթի սիմֆոնիկ զարգացման նման սկզբունքի վառ օրինակներից է Իգոր Ստրաւինսկու «Պետրուշկա» բալետի Դ. պատկերում ժողովրդական-քաղաքային մեղեդիների սիմֆոնիկացումը:

Հայ կոմպոզիտորական արուեստում այդ սկզբունքը կիրառուել է Մանասեանի «Գարնան Երգեր» խմբերգային չարքում, յետոյ նաեւ

այլ հեղինակների գործիքային մշակումներում (Կոկժաև և ուրիշներ)[15]:

ԱՒԵՏ ՏԷՐՏԷՐԵԱՆ

Ամէն նոր ժամանակահատուած, մանաւանդ իւրաքանչիւր նոր վառ ստեղծագործական անհատականութիւն, բերում էր իր նորը՝ ազգային մոնոդիկ արուեստի եւ արդի կոմպոզիտորական մտածողութեան միաձուլման դրսեւորումների ոլորտ:

Այդ դրսեւորումների մի շատ ինքնատիպ չերտ կազմեց Աւետ Տէրտէրեանի երաժշտութիւնը: Թէեւ կոմպոզիտորի ստեղծագործութիւններում մոնոդիայի մէջբերումները քիչ են, սակայն չի կարելի չընդգծել նրա արուեստում ազգային երգարուեստի հետ առնչութիւնների իւրօրինակ դրսեւորումները, դրանց թէկուզ եւ սեղմ բնորոշումներով: Իր 9 սիմֆոնիաներում, որոնց բովանդակային մտայղացքի լայն ընդգրկման մէջ մշտապէս առկայ են հայ ժողովրդի բնաւորութեան, նրա հոգեւոր կերտուածքի բնորոշ կողմերը, կոմպոզիտորը գտել է մոնոդիկ չերտերից եկող ազգային առանձնայատկութիւնների վերհանման ու վերաիմաստաւորման իր ձեւերն ու հնարները:

Առաջին Սիմֆոնիայի մէջ (1969) - դա «Օրհնութեան երգ» հոգեւոր մոնոդիայի մէջբերումն ու դրամատուրգիական լայն զարգացումն է: «Երկրորդ Սիմֆոնիա»յում՝ (1972) երգչախմբի տարբեր ձայներում հնչող հին ու նոր հայերէնի բանաստեղծական տողերի վանկարկուող - արտասանական դարձուածքներն են՝ Ա. մասում, իսկ Բ. մասում՝ ժողովրդական երգերի բնորոշ դարձուածքներով ծաւալուող ինքնուրոյն յօրինուածքի մոնոդիկ թեմայի զարգացումը՝ բարիտոնի մենակատով, որպէս սիմֆոնիայի դրամատուրգիական առանցքի, որի մասին Մարգարիտ Ռուխկեանը գրում է. «...Այդ ինքնատիպ վոկալիզը ելեւէջային ամուր թելերով կապուած է հայ մոնոդիկ մշակոյթին, եւ զարմանալի է, թէ ինչպես է կոմպոզիտորին յաջողուել մոնոդիայի ելեւէջային ընթացքների մէջ խտացնել հայ երգաստեղծութեան բնորոշ կերպարներն ու տիպերը սկսած գեղջկական ֆոլկլորից մինչեւ աշուղական կրքոտ, ոգեշունչ ելեւէջներ, խստաբարոյ հոգեւոր մոնոդիաներից մինչեւ ազատ իմպրովիզացիոն բանաստեղծական երգասացութիւններ»[16]:

«Վեցերորդ Սիմֆոնիա»յում (1980) չարունակելով հետաքրքրութիւնը հայոց լեզուի, «բառ ու բանի» նկատմամբ, կոմպոզիտորը սիմֆոնիկ զարգացման մէջ է դնում հայոց այբուբէնի տառերի խմբերգային արտասանութիւնները՝ որոշակի կշռութային-հնչերանգային համակարգուածութեամբ:

Այս ամէնի կողքին ազգային բնորոշութեան դրսեւորման ամենակարեւոր օղակը դառնում է հնչերանգի կշռութային արտայայտչութիւնը: Քանի որ Տէրտէրեանի սիմֆոնիկ գրելաոճի հիմնական մէնա-

կէտը հնչերանգային դրամատուրգիան է, ապա ազգային մոնոդիկ աւանդոյթից եւս նա վերցնում է յատկապէս հնչերանգային բնորոշութեան գործօնը եւ հայ սիմֆոնիկ երաժշտութեան մէջ առաջին անգամ որպէս կայուն եւ հետեւողական սկզբունք ներմուծում է ազգային նուագարանային հնչերանգները՝ իրենց դրամատուրգիական առաջնային նշանակութեամբ՝ գուռնան ու դուդուկը՝ «Երրորդ» (1975), քամանչան՝ «Հինգերորդ» (1978), դափը՝ «Եօթերորդ» (1987) սիմֆոնիաներում։ Ընդ որում երաժշտական նիւթի կչռութա-ելեւէջային ուղղուածութեան տեսանկիւնից դուդուկն ու գուռնան վերարժէնացնում են ժողովրդական երաժշտութեան բնորոշ կողմերը, քամանչան՝ աչուղական երգարուեստի ջերմաշունչ եւ խորունկ յոյզերի ոլորտը, դափը՝ ազգային պարային կչռոյթների հարուածային-հնչերանգային արտայայտչութեան չերտերը։

Նշուած արտայայտչամիջոցների նշանակութիւնը անչուշտ աւելի կերպարային-խորհրդանշական է, քան որոշակի բովանդակային եւ ուղղուած է ազգային երաժշտական-հոգեբանական «խորհրդանիշների» բացայայտմանը՝ համազգային ընդգրկումների հնչողական տարածքում։

Մտցնելով ազգային բնորոշ տարրերը համընդհանուր երաժշտական «հասկացութիւնների» ոլորտ, Տէրտէրեանը հիմնաւորում է մարդու եւ մարդկային, երկրային ու երկնային, անցողիկի ու մնայունի միասնութեան այն ըմբռնումները՝ որոնք յատակւում եւ ընդգծւում են յատկապէս ընդհանուրի հետ ազգային պատկանելիութեան որոշակի յատկանիշների յարաբերուածութեամբ։

ԱՇՈՒՂԱԿԱՆ ԵՐԳԵՐԻ ՄՇԱԿՈՒՄՆԵՐ

1960ականներից յետոյ հայ դործիքային երաժշտութեան մէջ միաժամանակ թուլացաւ բանահիւսական նմուշների ներթափանցման ընթացքը։ Առհասարակ, մոնոդիկ նիւթի մէջբերումը, որպէս թեմատիզմի հիմք դարձաւ սակաւադէպ ու, նոյնիսկ չաւերի կարծիքով «ժամանակավրէպ», քանի որ կոմպոզիտորների ուշադրութիւնն ուղղուած էր հիմնականում նոր գրելաոճի իւրացման, եւ ժամանակին «համընթաց քայլելու» խնդրին։

Աւելի շատ արւում էին մշակումները, այն էլ, գլխաւորապէս ժողովրդական գործիքների համար՝ մենանուագ եւ համոյթային։ Այս բնագաւառում բարձրաճաշակ մշակումներ ստեղծեցին կոմպոզիտորներ՝ Գրիգոր Հախինեանը, Խաչատուր Աւետիսեանը (1926-1996), Ստեփան Շաքարեանը (1935), Ռուբէն Ալթունեանը, Խաչատուր Մարտիրոսեանը (1945), Արգաս Ոսկանեանը (1947) եւ ուրիշներ։

Այս շրջանում նկատելի հետաքրքրութիւն առաջ եկաւ հայ աչուղական, մասնաւորապէս Սայեաթ Նովայի արուեստի նկատմամբ։ Դա

համընդհանուր երեւոյթ էր, որ խթանուեց Սայեաթ Նովայի ծննդեան 250ամեակի նշման պետական միջոցառումներով (1962), եւ արտայայտուեց նախ՝ Սայեաթ Նովային նուիրուած գրականագիտական, բանասիրական աշխատութիւնների նոր հրապարակումներով, ապա՝ երաժշտական ստեղծագործութեան, եւ արուեստի այլ ճիւղերում (գեղանկարչութիւն, կերպարուեստ եւն.) Սայեաթ Նովայի արուեստը բացայայտող ստեղծագործութիւններով[17]:

Այդ տարիներին ստեղծուած հայ գործիքային երաժշտութեան հնչող էջերից դարձաւ Ալեքսանդր Հարությունեանի կողմից Սայեաթ Նովայի «Էշխեմէդ» երգի մշակումը՝ քանոնի համար, որում աշուղական երգի հարուստ երանգապնակը բացայայտուեց քանոնի երգային-քնարական եւ կրակոտ-յանկարծաբանական հնարների ցայտուն արտայայտչութեամբ:

Դաշնամուրային երաժշտութեան մէջ ծնուեց եւ դաշնակահարների նուագացանկում հաստատուն տեղ գրաւեց Առնօ Բաբաջանեանի «Էլեգիան» նուիրուած Արամ Խաչատրեանի յիշատակին Սայեաթ Նովայի «Քանի Վուբ Ջան Իմ» երգի բարձրարուեստ մշակմամբ (1970ականներ)[18]:

Տիգրան Մանսուրեանը Նռան Գոյնը կինոֆիլմի երաժշտութեան մէջ հատուածային մէջբերմամբ եւ մոտիւային զարգացման սկզբունքով սիմֆոնիզացրեց Սայեաթ Նովայի «Աշխարհումս Ախ Ջիմ Քաշի» երգը՝ որպէս ֆիլմի բնութագիրմամբ:

Գործիքային երաժշտութեան տարբեր ժանրերում Սայեաթ Նովայի երգերին դիմեցին կոմպոզիտորներ՝ Ալեքսանդր Փիրումովը (1930-1995) («Սիմֆոնիա թ. 5 - Երգասացութիւնների Համանուագ՝ Սայեաթ Նովայի Թեմաներով»), Գրիգոր Հախինեանը («Ֆանտազիա» Ջութակի Համար), Գեղունի Զթչեանը («Դաշնամուրային Պիէս»), Ռոբերտ Պետրոսեանը (1930-2008), Ռուբէն Ալթունեանը (մշակումներ՝ ժողովրդական գործիքների համար եւն.):

Աշուղական եւ ժողովրդական երգերի մշակումներով հանդէս եկան դաշնամուրի հայ կատարողական արուեստի երախտաւորներ՝ Ռոբերտ Անդրէասեանը եւ Գէորգի Սարաջեանը:

Լինելով տաղանդաւոր դաշնակահարներ, Լենինգրադի Երաժշտանոցի շրջանաւարտներ, 1940ականներին տեղափոխուելով Երեւան, նրանք ծաւալեցին բազմակողմանի գործունէութիւն՝ որպէս մենակատար եւ համոյթային կատարողներ եւ մանկավարժներ: Երկար տարիներ նրանք գլխաւորեցին Երեւանի Կոմիտասի անուան Պետական Կոնսերվատորիայի մանանագիտական դաշնամուրի ամբիոնները, կրթելով հայ բարձրարուեստ դաշնակահարների մի քանի սերունդ: Օժտուած նաեւ ստեղծագործական ձիրքով, պիտակցելով ազգային դաշնամուրային նուագացանկի ընդլայնման կարեւորութիւնը, նաեւ՝ իրենց իսկ հա-

մար բացայայտելով հայ մոնոդիկ երաժշտութեան հարուստ չերտերը, նրանք մշակեցին Կոմիտասի, Սայեաթ Նովայի, ինչ-որ չափով նաեւ՝ Ջիւանու ու Շերամի երգերը, ստեղծելով գեղարուեստական բարձրակարգ ստեղծագործութիւններ, որոնք հաստատուն տեղ գրաւեցին հայ դաշնակահարների նուագացանկում[19]։

Ջուլֆակի համար մշակումներ արեցին Ջուլֆակի հայ կատարողական դպրոցի անուանի գործիչներ՝ Կարպ Դոմբաեւը (1912-2000), Արամ Շամչեանը (1925-2010), Հրաչեայ Բոգդանեանը (1913-1987) եւ ուրիշներ[20]։

Ազգային մոնոդիայի վերադրսեւորումների ընդհանուր նկարագիրը աւելի լիարժէք կը բացայայտուի վերոյիշեալ ստեղծագործութիւնների վերլուծական դիտարկումների մէջ։

ՏԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Երաժշտական ստեղծագործութիւն, որում գերակայող է միաձայնութիւնը, միամեղեդայնութիւնը։

[2] Յօդուածը նուիրուած է մոնոդիա-կոմպոզիտոր կապի դրսեւորումներին՝ հայ գործիքային երաժշտութեան մէջ։ Մի բնագաւառ, որը քիչ է լուսաբանուած հայ երաժշտագիտութեան մէջ, եւ՝ մոնոդիա-կոմպոզիտոր կապի տեսանկիւնից, եւ ընդգրկուած ժամանակաշրջանի կոմպոզիտորական արուեստում մոնոդիայի վերադրսեւորման հարցերի հետ կապուած։ Այս հարցերը լուսաբանուել են մի քանի հեղինակների կողմից (Ա. Արեւշատեան, Ս. Սարգսեան) ընդհանուր գծերով, այն էլ՝ ոչ զուտ գործիքային երաժշտութեան շրջանակներում։

[3] Svetlana Sarkisyan, *Armyanskaya Muzika V Kontekste XX Veka* (Հայ երաժշտութիւնը XX դարի համատեքստում), Մոսկուա, Հրատ. կոմպոզիտոր, 2002, էջ 12։

[4] Այս ժամանակաշրջանի հայ կոմպոզիտորական մտածողութեան ու դրելաոճի առանձնայատուկ կողմերը առաւել ամբողջական ու համամասնօրէն ներկայացուած են Սարգսեանի նշուած մենագրութեան մէջ։

[5] Ըստ կառուցուածքային եւ արտայայտչական առանձնայատկութիւնների, թեմատիզմը յաճախ բնորոշում են որպէս «մեղեդային», «հիւսուածքային», «կշռութային», «հնչերանգային» եւն։ Առաւել յաճախ հանդիպում են առաջին երկուսը, այն է՝ «մեղեդային» թեմատիզմ, որում մեղեդիական դիծը յստակ անհատականացած է ընդհանուր հնչողութեան մէջ եւ որին բնորոշ է «մեղեդի-նուագակցութիւն» չարադրանքը։ «Հիւսուածքային» թեմատիզմը ամբողջանում է հիւսուածքի բոլոր բաղադրիչներով, եւ մեղեդիական դիծը, եթէ այն կայ, չի առանձնանում ընդհանուր հիւսուածքից (Elena Ruchevskaya, *Funktsi Muzikalnoy Temi* (Երաժշտական թեմայի ֆունկցիաները), Լենինգրադ, Հրատ. Մուզիկա, 1977, էջ 77)։

[6] Valentina Kholopova, *Voprosi Ritma V Tvorchestve Kompozitorov XX Veka* (Ռիթմի հարցերը XX դարի կոմպոզիտորների արուեստում), Մոսկուա, Հրատ. Մուզիկա, 1971, էջ 77։

[7] Վերջնական տարբերակը՝ լարային նուագախմբի, չեփորի, երգեհոնի եւ դասէրի համար, 1987ին։

[8] *Աստուածաչունչ. Հին Կտակարան, «Ժողովող» 3/ 15, Պէյրութ, Աստուածաչունչի Միացեալ Ընկերութիւն*, 1981, էջ 846։

[9] «Տաղարան»ի հետ զուգահեռ 1980ականներին միաժամանակ գործեց նաեւ «Գանձեր» հնագոյն երաժշտութեան համոյթը՝ Գ. Դանիէլեանի ղեկավարութեամբ՝ Հայաստանի Ռադիո-հեռուստատեսութեան կոմիտէին կից (1986)։ Ներկայումս համոյթը գործում է «Շարական» անուանումով։

[10] Ժ. Զուբարեան, «Կոմիտաս-Մեղծագործողի կառուցողական Տրամաբանութեան Մի Քանի Դրսեւորումներ», Աւանդոյթ Եւ Արդիականութիւն, Գիրք 2, Երեւան, «Գիտութիւն» Հրատ., 1996, էջ 215-219։

[11] Նիկողոս Թահմիզեան, «Ներածութիւն»՝ Լեւոն Աստուածատրեան, Դաշնամուրային Եւ Սիմֆոնիկ Երկեր, Երեւան, «Սովետական Գրող» Հրատ., 1987, էջ 3-8։

[12] Սարգսեան, էջ 73։

[13] Իգալի Իոսիֆովիչ Զեմցովսկի (ծն. 1936) - Ի. դարի երաժշտական բանահիւսագիտութեան խոշոր ներկայացուցիչներից, արուեստագիտութեան դոկտոր, տարբեր երկրների ազգագրական-երաժշտագիտական ընկերութիւնների անդամ։ Աւելի քան երեսուն տարի աշխատել է Լենինգրադի Թատրոնի, երաժշտութեան եւ կինոօմատոգրաֆիայի Պետական Ինստիտուտում, 1990ին տեղափոխուել է ԱՄՆ։ Ներկայումս աշխատում է Կալիֆորնիայի Համալսարանում (Բերկլի)։

[14] Izalii Zemcovskii, "Narodnaya Muzika I Sovremennost'" *Sovremennost I Folklor*, (*Ժողովրդական երաժշտութիւնը եւ արդիականութիւն, Արդիականութիւն Եւ Ֆոլկլոր*), Մոսկուա, ,,Sovetski kompozitor,, (*Սովետական կոմպոզիտոր*), 1977, էջ 28-75։

[15] Տ. Մանսուրեանի «Գարնան Երգեր» խմբերգային շարքը, գրուած 1992ին՝ Յովհաննէս Թումանեանի մանկական բանաստեղծութիւնների հիմամբ, բաղկացած է 6 մասից, որոնց մէջ հեղինակը օգտագործել է մանկական երգի (I մաս) եւ հոգեւոր մոնոդիայի (VI մաս) մէջբերում։ Այս սկզբունքը արտայայտուած է I մասում, «Արագիլ Բարով Եկար» երգի (հեղ. Ազատ Մանուկեան) ամբողջական մէջբերման միջոցով։ A capella խմբերգային կտաւում երգի առաջին դարձուածքից յետոյ մուտք է գործում ոչ երգային-մեղեդային, այլ ուղղահայեաց-բազմաշերտ հիւսուածքով դարձուածք (2 տակտ), որը նախ կտրատում է մեղեդիական գիծը, եւ ստեղծում, կարծես, կշռութաինտոնացիոն «արձագանգի» տարածականութիւն, յետոյ շարունակւում է երգի յաջորդ ֆրազը՝ նորից ընդմիջուելով նոյն «բեկբեկուն» շերտով՝ նոր տոնայնական բարձրութիւնից, եւ նման երկշերտութեամբ ծաւալուող խմբերգային կտաւում ստեղծւում է մանկական խաղացկոտ, չարաճճի տրամադրութիւն՝ վառ տպաւորիչ հնչողութեամբ եւ կենցաղում տարածուած մանկական անպաճոյճ երգի նոր գեղարուեստական մեկնութեամբ։

[16] Margarita Rukhkyan, *Avet Terteryan. Tvorchestvo I Jizn* (*Ստեղծագործութիւնը եւ կեանքը*), Երեւան, «Նաիրի» Հրատ., 2002, էջ 91։

[17] Գ. Լեւոնեան, *Հայ Աչուղներ*, Երեւան, 1961. նաեւ՝ Մօրուս Հասրաթեան, *Սայեաթ-Նովայի Հայերէն Խաղեր - Ժողովածու*, 3րդ Հրատ., Երեւան, Հայպետհրատ, 1963. նաեւ՝ Մօրուս Հասրաթեան, *Սայեաթ-Նովայի Դաւթարը*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1963. նաեւ՝ Ա. Քոչոյեան, *Սայեաթ-Նովայի Հայերէն Խաղերի Բառարան*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1963. նաեւ՝ Ս. Ղանալանեան, *Սայեաթ-Նովայի Ստեղծագործութիւնների Ժողովրդական Ակունքները*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1963. նաեւ՝ Խ. Սարգսեան, *Սայեաթ-Նովա*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1963. նաեւ՝ Պ. Սեւակ, *Սայեաթ-Նովա*, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1969. նաեւ՝ Պարոյր Մուրադեան, *Սայեաթ-Նովան Հայ Վրացական Աղբիւրների*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1963. նաեւ՝ Յովհաննէս Թումանեան, *Սայեաթ-Նովա*, Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1963. նաեւ՝ Ն. Ադրալեան, *Ամբողջական Երկեր, եւ Սայեաթ-Նովայի Հետ*, Պէյրութ, Համագգային, 1966. նաեւ՝ Մ. Մանուկեան, «Սովետահայ Գուսանական Երգարուեստը» թեկնածուական ատենախօսութիւն՝

նուիրուած հայ աշուղական երգարուեստին, Երեւան, 1969, նաեւ՝ Ա. Յարութիւնեան, *Սայեաթ Նովա* օպերան, 1969. նաեւ՝ *Սայեաթ Նովա* հեռուստաֆիլմ, ռեժ. Կ. Արզումանեան, «Երեւան» ստուդիա, 1960. նաեւ՝ *Նռան գոյնը* գեղարուեստական ֆիլմ, *Հայֆիլմ* կինոստուդիա, ռեժ. Ս. Փարաջանով, 1969։
(Աւելի ուշ կը ստեղծուեն երաժշտագիտական ծաւալուն ուսումնասիրութիւններ՝ Ն. Թահմիզեան, *Սայեաթ-Նովան եւ Հայ Գուսանա-Աշուղական Երգ-Երաժշտութիւնը*, Դրազարկ Հրտ., Փասադենա, 1995. նաեւ՝ Լ. Երնջակեան, «Աշուղական Արուեստը եւ Մշակութային Ժառանգութեան Պահպանման Խնդիրները», *Հայ Աշուղագիտութիւնը եւ Արդի Հիմնախնդիրները*, Երեւան, 2005, էջ 3-13). նաեւ՝ 1993ին կը վերականգնուի «Սայեաթ Նովա» աշուղական համոյթի գործունէութիւնը՝ Թովմաս Պօղոսեանի գլխաւորութեամբ, որի նախաձեռնութեամբ 1995ին կը ստեղծուի *Սայեաթ Նովա Մշակութային Միութիւն* եւն.։

[18] Susanna Amatuni, *Arno Babadjanyan* (Առնօ Բաբաջանեան), Երեւան, «Սովետական Գրող», 1985, էջ 98-100։

[19] *Տես՝ Ռոբերտ Անդրէասեան, Դաշնամուրային Երկեր*, Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1974, նաեւ՝ Գէորգի Սարաջեան, *Դաշնամուրային Պիէսների Ժողովածու*, Երեւան, «Սովետական Գրող» 1957. նաեւ՝ *Դաշնամուրային Պիէսների Ժողովածու (20 Պիէս)*, Երեւան, «Հայպետհրատ», 1976 եւն.։

[20] *Կարպ Դոմբաեւ, Քուֆակի Պիէսներ Մշակումներ եւ Փոխադրումներ*, Երեւան, «Հայպետհրատ», 1964։

REINTRODUCING MONODY TO THE COMPOSITIONS OF SOVIET ARMENIAN COMPOSERS IN THE 1960S AND 1970S

(Summary)

JANNA ZURABIAN
jasmin3636@mail.ru

The 1960s and 70s constituted an experimental era for Soviet Armenian composers as they were introduced to medieval Armenian music. These composers delved into understanding their roots, which led their creative minds into the oldest layers of national culture. From then on these composers tried to discover medieval Armenian music and incorporate them into their musical compositions.

Medieval Armenian monody has unique content, structure and style and different ways were found to incorporate it in the modern compositions of Soviet Armenian composers.

Zurabian identifies a broad group of composers who introduced excerpts of *sharakans* and *taghs* in their compositions for musical instruments. These include Ghazaros Sarian, Levon Astvatsaterian, Edgar Hovhannissian, Edward Baghdassarian, Sergey Aghadjanian, Robert Sarksian, Yervand Yerkanian and many others.

At the same time Armenian bard music was highly demanded by other Soviet Armenian composers. Indeed, Krikor Hakhinian, Stepan Shakarian, Khachadur Avedisian, Roupen Altounian and others created highly artistic compositions for popular musical instruments based on the songs of Sayat Nova. Others, like Arno Babadjanian, Kevork Saradjian and Robert Antreasian, composed similar pieces for piano.

These composers actively created bridges to the new modes of expression of the 20th century. Theme and nature changed in instrumental music compositions, and music's role in introducing the artistic character was enhanced. The factorial theme was given further importance with strict intervals and rhythmic and dynamic contrasts in both polytonal and atonal contexts. These themes were highly emotional and active in their nationalism.

These new compositions of dissonance had clear, bright colors engulfed in the national traditions of Armenian music.

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

ՍՏՈՒԳԱԲԱՆԱԿԱՆ ԴԻՏԱՐԿՈՒՄՆԵՐ (ԱՌԱՒԱՒԻՏ, ԼՆԹՐԻՔ, ԿՈՒՄ)

ՎԱՐԴԱՆ ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ
mnaira@ysu.am

Ստուգաբանական բառարանի առկայութիւնը վկայում է այն ստեղծող ազգութեան զարգացած լեզուաբանական մտքի մասին: Պիտի նկատի ունենալ, սակայն, որ ցանկացած ստուգաբանական բառարան ոչ միայն նրա հեղինակի եւ տուեալ ժողովրդի իմացութեան եւ խորաթափանց մտքի, այլեւ առհասարակ տուեալ ժամանակաշրջանում լեզուաբանութեան, մասնաւորապէս՝ պատմա-համեմատական լեզուաբանութեան արձանագրած նուաճումների արդիւնք է: Հետեւաբար, ճիշտ է խօսել որեւէ ստուգաբանական բառարանի առաւել յաջողուած լինելու կամ բարձր գիտականութեան մասին, բայց հազիւ թէ ճիշտ կը լինի խօսել նրա կատարելութեան մասին:

Հայ իրականութեան մէջ ստուգաբանական ճիշտ դիտարկումներ հանդիպում են ինչպէս նոր հայկազեան բառարաններում (Ժ.-Ժթ. դարեր), այնպէս էլ՝ նրանցից առաջ ստեղծուած բառարանագրական աշխատանքներում: Սակայն հայերէնի առաջին մեծարժէք ստուգաբանական բառարանը, յայտնի է, որ ստեղծեց Հրաչեայ Աճառեանը Ի. դարի առաջին տասնամեակներին (Հայերէն Արմատական Բառարան[1]): Այլոց կողմից ստուգաբանական որոնումներ իրականացուեցին ինչպէս Արմատականի ստեղծման ընթացքում, այնպէս էլ՝ դրանից յետոյ, ընդհուպ մեր օրերը: Յետ-աճառեանական շրջանում հայերէնի բառամթերքի ստուգաբանական ճեռքբերումների նոր ամփոփումը եղաւ Գէորգ Ջահուկեանի յետմահու հրատարակուած Հայերէն Ստուգաբանական Բառարան[2]ը: Ընդգծելով նշուած երկու շատ արժէքաւոր բառարանների առկայութեանը, ինչպէս նաեւ՝ լեզուաբանական այլ աշխատութիւններում կամ գիտական հանդէսների էջերում տեղ գտած բազմաթիւ ստուգաբանական առաջարկներին, ակնյայտ է, որ առ այսօր ոչ միայն ստուգաբանուած չեն հայոց լեզուի հազարաւոր արմատներ ու արմատական բառեր, այլեւ վիճելի է ստուգաբանուածների մի մասի արժանահաւատութիւնը:

Ստորեւ առաջարկուող ստուգաբանութիւնները նշուած բացը թէկուզեւ երբեք բառի քննութեամբ կրճատելու փորձ է:

ԱՌԱՒԱՒԻՏ «առաւօտ, լուսաբաց»

*«Առաւաւտ» բառը բաժանելով բառակազմական երեք բաղադրիչի՝ առ- (նախածանց), աւ (արմատ) եւ -աւտ (վերջածանց)՝ Ջահուկեանը աւը բխեցնում է հնդեւրոպական (յետայսու Հ.Ե.) *aus- «լուսաւորել» նախաձեւից[3]: Էդուարդ Աղայեանը, հիմնուելով, մասնաւորապէս, Էմիլ Բենվենիստի վերլուծութեան վրայ, աւի նախաձեւ է համարում Հ.Ե. «արեգակ» նշանակող *saw- արմատա-*

կան տարբերակը[4], իսկ Աճառեանը, ներկայացնելով բառի ստուգաբանութեան պատմութիւնը, այն դասում է չստուգաբանուածների շարքում[5]։ Անդրադառնալով հայերէնի վրայ խեթերէնի (իր եզրով՝ հաթերէնի) հնարաւոր ազդեցութեան հարցին՝ այդ լեզուներում հնչիւնական եւ իմաստային մեծ նմանութիւն ունեցող տասը բառերի թւում Աճառեանը նշում է նաեւ arriwar-առաւօտ «առաւօտ» զուգահեռը, բայց նկատի ունենալով, որ դեռեւս ճշդուած չեն խեթերէնի եւ հնդեւրոպական այլ լեզուների, մասնաւորապէս՝ հայերէնի հնչիւնական համապատասխանութիւնները (օրէնքները), ձեռնպահ է մնում մեկնաբանութիւններից[6]։ Աճառեանի կողմից առանձնացուած տասը բառերից որոշները Գրիգոր Ղափանցեանը եւ Ջահուկեանը ներառում են հայ-խեթական հնարաւոր առնչութիւնների իրենց քննութիւններում, բայց առաւօտը (arriwar) ներառուած չէ նրանց ցանկերում[7]։ Եթէ նկատի ունենանք, որ հայերէնագիտութեան մէջ հենց նշուած գիտնականներն են ամէնից շատ զբաղուել հայերէնի եւ փոքրասիական հին լեզուների առնչութիւնների քննութեամբ, ապա պարզ կը լինի, որ դա պատահականութիւն կամ վրիպում չէ։

Աւ(-աւ-)-ի համար որպէս հնարաւոր նախաձեւեր առաջարկուող *saw- «արեգակ» եւ *aus- «լոյս» տարբերակները նշանակութեան տեսանկիւնից ընդհանուր իմաստաբանական դաշտում են, ինչն ակներեւ է ոչ միայն հին հայերէնում արեգակին արուած բնութագրերից (համմտ. *Արեգակն անուանեցաւ, այսինքն լուսոյ ակն, կամ[ր]ջ. Յօնաք. *Արեգակն, լուսոյ ակն, զի լուսոյն սեռն եւ յատակ լուսն ի նմանէ. վրդն. սր. *Արեգակն՝ մեծ ակն ասի, կամ աուրնջեան աստղ, կամ լուսոյ ակն. վանակ. տարեմուտ[8]), այլեւ ցեղակից լեզուներում *saw- նախաձեւի «ժառանգորդ» տարբերակներից (համմտ. վեդ. հնդկ. súvar-, սեռ. súrah- «արեւ» իմաստից բացի, ունեն նաեւ «լոյս», «երկինք», «փայլ», svárna-ձեւը՝ «լուսակիր» իմաստները. այդ նախաձեւի իմաստափոխական տարբերակներն են համարւում ալբաներէնի hyll «աստղ» եւ հին իռլանդերէնի súll «աչք»)[9]։

Պիտի նկատել, որ արեւ, արեգակ եւ լոյս բառերի հետ իմաստաբանական ընդհանուր դաշտում է նաեւ օր (գրբ. աւր) բառը, որը ունեցել է նաեւ «լոյս» իմաստը (համմտ. *Աւ մեզ լոյս՝ օր կոչի. բրս. թգմ. ... բատ չն. ասի՝ օր կայ։ Գնացէ՛ք, ասէ, 'ի լոյս, մինչ դեռ աւր (օր) կա, կիւրղ. գկ.)[10]։ Եթէ հայերէնին ցեղակից համարուող յունարէնում (համմտ.ὥρα) եւ լատիներէնում (համմտ. hora) օրը ունի «ժամ, ժամանակ» իմաստները, ապա ոչ-ցեղակից երրայերէնում ունի «լոյս» իմաստը եւ, ի դէպ, արտասանւում է [ōr], ինչպէս հայերէնում, յատկապէս՝ գրաբարում [աւր], հետեւաբար, աւելի երկարացուած արտաբերում, քան արդի հայերէնի [օր]։ Եթէ նկատի ունենանք, որ առաւաւտը նշանակում է օրուայ որոշակի ժամանակը՝ սկիզբը, այլ կերպ՝ լուսաբացը, ապա ակնյայտ կը դառնայ, որ աւելի հաւանական է երրորդ զուգահեռը՝ առաւաւտի ծագումնաբանական կապը աւր [awr] բառի հետ, այն է՝ առ-աւր-աւտ բաղադրիչների կազմով։ Հետեւաբար բովանդակային կապը բաւարար չէ այդ բառի ստուգաբանութեան համար։ Այստեղ աւելի մեծ նշանակութիւն է ստանում հարցի հնչիւնաբանական կողմը, այսինքն՝ թէ աւ- բաղադրիչը ո՛ր բառի հետ է կապւում, որի՝ հնչիւնափոխուած կամ պարզապէս արմատական

տարբերակն է, հնդեւրոպակա՞ն ծագում ունի, թէ՞ փոխառութիւն է ոչ-հնդեւրոպական աղբիւրից։

Կարծում ենք՝ այստեղ երկրորդական չէ առաւաւա բառի կազմաւորման ժամանակը, բայց ոչ թէ թուագրութեան առումով (քանզի դա անհնարին է), այլ՝ կազմաւորման յաջորդականութեան։ Այն է՝ առաւաւաը, որպէս բաղադրեալ կազմութիւն ունեցող բառ, աւելի ուշ է ձեւաւորուել, քան նրա արմատական աւ բաղադրիչը։ Այս հանգամանքը կարեւոր է նրանով, որ եթէ աւը աւրի բաղադրիչն է, ինչպէս հակուած ենք կարծելու, եւ ոչ թէ հ.ե. *aus- «լոյս» կամ *sau- «արեգակ» նախաձեւերի, ապա այն առ- եւ -աւա(օա) բաղադրիչների հետ բառակազմութեան մէջ է մտել հայերէնի ինքնուրոյն պատմութեան ընթացքում՝ նախագրաբարեան մի փուլում, երբ արդէն ունեցել է աւր (aur) եւ ոչ թէ *ամուր/ամր (*amur/*amr) տեսքը[11]։ Աւր բառի համար *amur/*amr նախաձեւը ենթադրւում է՝ այդ բառը դիտարկելով ամ «տարի» եւ ամս «ամիս» բառերի հետ զուգահեռի մէջ՝ որպէս ժամանակի որոշակի հատուած ցոյց տուող բառեր, որոնց ընդհանուր նախաձեւը կարող էր լինել *ամ/*amր։

Եթէ նշանակութեան տեսանկիւնից միանգամայն հնարաւոր է այդպիսի կապը, ապա ձեւաբանական կազմութեան տեսանկիւնից՝ ոչ այնքան. ամը ենթարկուել է ի-ա խառն հոլովման՝ ամի-ամաց, իսկ աւրը՝ անկանոն՝ աւր-աւուր (իհարկէ, վերջին հաշուով, ոչ-կանոնաւոր)։ Օրուայ ժամանակային բաժանումը, այլ կերպ՝ նրա տարբեր մասերի (առաւօտ, կէսօր կամ ցերեկ, երեկոյ, գիշեր) դիտակցումը, ըստ ամենայնի, աւելի ուշ երեւոյթ է եւ կարող է վերաբերել այն ժամանակներին, երբ վաղուց կատարուած փաստ էր ենթադրուող *amur/*amr>հյ. աւուր/աւր հնչիւնական անցումը (եթէ, իհարկէ, ճիշտ է աւր բառի համար այդպիսի նախաձեւ ենթադրելը)։ Ուստի առ-աւ-աւաի աւ արմատական բաղադրիչի հաւանական կապը պիտի տեսնել ոչ թէ *amur/*amr, այլ աւելի ուշ՝ հայերէնի աւուր/աւր (<awur/*awr) ձեւերի հետ։ Միւս կողմից, գրաբարին, հետեւաբար նաեւ նախագրաբարեան շրջանին խորթ չէր ր//ս (r//s) բաղաձայնական հերթագայութիւնը (համմտ. յուր//յսել, արար//արաս-ցէ/-ջիք), հետեւաբար սպասելի է նաեւ աւր բառի ծագումնաբանական կապը *aus-նախաձեւի հետ՝ հետեւեալ հնարաւոր անցումով՝ *aus->*aws->*awr/awur (աւուր)>awr (աւր)։ Այսպիսի անցումը տրամաբանական է թւում նաեւ ձայնաբանական-արտաբերական նկատառումով. *aus-ձեւում աւը երկբարբառ է, սեռ.-տր.ի ենթադրելի aus/r տարբերակում կրկնակ -աս-(ուս)ի առկայութիւնը առաջացնում է արտաբերական դժուարութիւն, որը պատճառ է դառնում, որ չփական խուլ s/ի դիրքում յայտնուած r ձայնորդը ազդի ձայնաւոր սերից մէկի վրայ եւ ձայնաբանական յատկանիշներով մօտեցնի իրեն՝ վերածելով w կիսաձայնի կամ ձայնորդի։ Միւս կողմից՝ դրան նպաստում են նաեւ սկզբի aն եւ բնի ձայնաւոր երկրորդ u(ուհն (տարնմանութիւն)։ Արդիւնքում թեք ձեւի մէջ հաւասարակշռուած հնչաբառը նոր կազմը պահպանում է նաեւ ուղիղ ձեւում (համմտ. awur/աւուր-awr/աւր)։

Իսկ s//r հերթագայութիւնը կարող էր նպաստել նաեւ բառի (արմատի) նոր իմաստային զարգացմանը՝ «լոյս»→«աւր» (որպէս ժամանակի միաւոր)՝ պահանջելով նոր իմաստի հնչիւնաբանական (=հնչոյթաբանական) տարբերակում։

Այսպիսով, առաւաւտ բառի ստուգաբանութեան վերաբերեալ մեր տեսակէտը կարելի է ամփոփել հետեւեալ կերպ· ա) աւր եւ յոյս բառերի համար, նկատի ունենալով նրանց ընդհանուր բովանդակային կապը ինչպէս հին հայերէնում, այնպէս էլ ցեղակից այլ լեզուներում, պիտի ենթադրել ընդհանուր նախաձեւ *aus-//aur- հերթագայական զարգացումով, որի *aur տարբերակից առաջացել են հին հայերէնի awur (աւուր)//awr (աւր) ձեւերը· բ) առաւաւտը բառակազմօրէն առաջացել է աւր (օր) բառի աւ բաղադրիչից՝ րի անկումով, որովհետեւ արտաբերական առումով է՛լ աւելի բարդ պիտի լինէր -աւտ(-օտ) ածանցի յաւելումով պայմանաւորուած արտասանութիւնը [առաւաւտ]։ Ձայնաւորների կուտակումը աւելի, քան բաղաձայններինը, խորթ է հայերէնի հնչակազմութեանը։ Ուստի տեղի է ունենում երկրորդ տարնմանական փոխազդեցութիւնը՝ աւրի ազդեցութեամբ ւ(w) կիսաձայնը վերածւում է յրիւ բաղաձայնի՝ (ւ), իսկ երկբարբառային արտաբերութիւնը պահպանւում է միայն -աւտ(-օտ) ածանցի մէջ։ Այդպիսով առաւօտ բառի համար դրաբարեան չրջանում կարելի է ենթադրել *[առաւյօտ] արտասանութիւնը։

Ինչպէս ասուեց, իմաստային տեսանկիւնից «լոյս» եւ «օր» բառերի հետ բովանդակային ընդհանուր դաշտում է նաեւ «արեգակ» բառը[12]։ Միանգամայն հնարաւոր է, որ արեգ(ակ)ի համար վերականգնուող *sāw եւ «լոյս»ի համար վերականգնուող *aus- նախաձեւերը աւելի հեռաւոր մի չրջանում, հաւանական է՝ նոստրատիկ լեզուաբանութեան, յանգեն ընդհանուր նախաձեւի կամ, պարզապէս, մէկը լինի միւսի դրափոխական (յաչ առումով՝ փոխազդեցական հնչիւնափոխութեամբ առաջացած) տարբերակը, դրանից, սակայն, հարցի էութիւնը չի փոխւում· հաշուի առնելով հիմնահարցի թէ՛ իմաստային, թէ՛ հնչակազմական, թէ՛ բառակազմական (իմա՝ ժամանակագրական) հայեցակէտերը, մեզ աւելի հաւանական է թւում առաւաւտի աւ բաղադրիչի եւ հայերէնի աւր բառի անմիջական ծագումնաբանական կապը՝ վերը նչուած գործոններով, քան թէ նրանց անմիջական կապը *sāw- «արեգակ» կամ aus- «լոյս» նախաձեւերի հետ։

ԸՆԹՐԻՔ «երեկոյեան ճաշը, ընթրիք»

Աճառեանն այս բառը դասել է չստուգաբանուածների մէջ[13]։ Պափանցեանը հնարաւոր է համարում «ընդ-թրի-ք» կազմութիւնը՝ այդպիսով բառի ծագումը կապելով թրի(-ել) «ալիւր չորել, խմոր չիննել» արմատի հետ, որը եւս ստուգաբանուած չէ[14]։ Ջահուկեանը, թէպէտեւ չի բացառում «ընթրիք»ի կապը «(փոխառութիւն)» խեթ. etriia «օրներ»,etri «ուտելիք, կերակուր» բառերի հետ», նոյնպէս դասում է չստուգաբանուածների մէջ («Ծագումն անյայտ է»)[15]։

Չնայած զգուշաւորութեանը՝ բառի ստուգաբանութեան ճիչտ ուղին կանխանչում է Ջահուկեանը։

Ընթրիք բառի կազմում կ՛առանձնացուեն 1) *րի-*, 2)*թր-*(կամ *թրի-*) եւ 3) *-իք* (կամ *-ք*) բաղադրիչները։

Ինչպէս երեւում է այս բառի ստուգաբանական փորձերից (տե՛ս յատկապէս՝ Աբեղեանի համապատասխան բառաթղթածը), յատուկ դժուարութիւն է ներկայացնում երկրորդ բաղադրիչի ծագումնաբանական քննութիւնը· այն երեւան չի հանում նախահնդեւրոպական լեզու-հայերէն անմիջա-

կան անցման պատկեր, որը հնարաւորութիւն կը տար այդ բաղադրիչը բնիկ համարել հայերէնում։ Դա նշանակում է, որ այն պիտի դիտարկել տարածաշրջանի հնդեւրոպական եւ ոչ-հնդեւրոպական հին լեզուներից որեւէ մէկից հայերէնին ուղղակի կամ միջնորդաւորուած կերպով անցած փոխառութիւնների ենթախորքում, որն այս դէպքում աւելի բարդ խնդիր է, քանզի դժուար է ցոյց տալ անցման հնչիւնական համապատասխանութիւն(ներ)։ Այս հարցում օգնող հանգամանքներից մէկը հայերէնի աւանդական փոխառութիւնների (հին յունարէն, պարսկերէնի հին կամ հնագոյն վիճակներ, ասորերէն եւն.) ոլորտից դուրս գտնուելն է։

Ընթրիքը «երեկոյեան կերակուրը», «ուտելիքէնն է», ինչպէս նաեւ՝ «երեկոյեան հացկերոյթը» եւ «հացկերոյթի կոչունքը»[16]։ Այս իմաստներից իւրաքանչիւրը կարեւոր է բառի ինչպէս իմաստաբանական, այնպէս էլ բառակազմական քննութեան տեսանկիւնից։

Միեւնոյն երեւոյթի եւ/կամ իրողութեան տարբեր դրսեւորումների կամ տարատեսակների նշանակութեամբ լեզուները (այդ թւում՝ հին լեզուները) յաճախ գործածում են միանգամայն տարբեր բառեր ու անուանումներ։ Օրինակ, հին հնդկերէնը «կրակ»/«լոյս»/«փայլ» նշանակութիւնների համար ունի չուրջ 50 բառ, «բնակատեղի» նշանակութեամբ՝ չուրջ 30 բառ, «մարդ»/«տղամարդ»/«ամուսին» նշանակութեամբ՝ չուրջ 20 բառ եւն.[17]։ Այդ առումով հայերէնը թերեւս այն լեզուներից է, որոնք բառային տարբերակների այդպիսի հարստութեամբ չեն յատկանշւում։ Բայց եւ այնպէս, հայերէնում եւս այդպիսիք կան։ Դրանցից են «ուտել»/«կերակրուել»/«անուել»/«ընթրել» բայական համանիշների եւ համապատասխան արմատներից ու հիմքերից կազմուած բայանուանական համանիշների (համմտ. ուտելիք/կերակուր/անուելիք/ընթրիք) շարքերը։ Եթէ նշուած շարքերի առաջին երեք բաղադրիչները յիմարժէք համանիշներ են եւ կարող են միմեանց փոխարինել բոլոր (կամ գրեթէ բոլոր) իրավիճակներում, ապա ընթրել եւ ընթրիք բաղադրիչները շարքերի միւս անդամների համար մասնակի համանիշներ են, որովհետեւ նշանակում են միայն օրուայ որոշակի պահի՝ երեկոյեան՝ քնելուց առաջ ուտելը (կերակրուելը, անուելը) եւ այդ պահի ուտեստը (կերակուրը, անունդը)։

Խեթերէնը «ուտել» նշանակութեամբ ունի et/ed/- *արմատը*[18] (գերակշիռ ձեւերն են՝ անակ. a°dmi «ուտում եմ», δομαι , լատ. edō «ուտում եմ», գոթ. itan «ուտել», հին անգլ. etan (անգլ. eat), լիտ. ėdu «ուտում եմ», հին սլաւ. jami «ուտում եմ», հյ. utem «ուտում եմ» < հ.-ե.* et'- «ուտել»), իսկ «ուտելիք, անունդ» նշանակութեամբ՝ etri ձեւը[19]։ Ըստ Ֆրիդրիխի՝ ed- արմատից šk- ածանցով կազմուած ձեւ է azzikr՝ «կրկին ուտել, խնջոյք անել» նշանակութեամբ։ Իմաստային տեսանկիւնից ակնյայտ է կապը ընթրելու եւ կրկին ուտելու միջեւ, որովհետեւ ընթրիքը օրուայ ընթացքում վերջին անգամ, աւելի ճիշտ՝ երեկոյեան կամ քնելուց առաջ անուելն է, ինչը կարող էր նշանակել նաեւ կրկին անուել։ Իհարկէ, հնչիւնաբանօրէն աւելի հեշտ է բացատրել հյ. ընդ(ի)- -ի կապը խեթ. etri/ հետ, քան թէ՝ խեթ. azzikի հետ։ Պիտի նկատի ունենալ, որ azzikը միակ բառաձեւը չէ, ուր ն դառնում է z կամ zz. նոյն et- «ուտել» բայի խոնարհման յարացոյցում կան այլ օրինակներ եւս (համմտ. ez(z)a(z)i/ նաեւ ezzai/«ուտում է», ezzatteni «ուտում էք», ezzatten «կերէ՛ք»/հրամ. եղ. եւն.)։

Ընդհանրապէս et- բայարմատը բառաձեւեր է կազմում t//z//d հերթագայական տարբերակներով (համմտ. adanzi «ուտում են», edun- սահմ. պրետերիտ, եզ. թ., Ա. դ.)[20]: Ոչ-պակաս կարեւոր է այն հանգամանքը, որ անձնական դերանուան երկրորդ դէմքը ունի եզ. անուանականում zek «դու» ձեւը, հյց., սեռ., տրակ. եւ բզռ. ունեն նոյ սկսուող ձեւեր, համապատասխանաբար՝ tuk, twel, tuk, twedaz: Համարւում է, որ zekի zն եւս ծագում է ից (zek<հ.ե.*te). «առաջին շարքի ձայնաւորից առաջ ն անցել է շի»[21]: Շփականով ձեւեր ունի նաեւ հին յունարէնը (համմտ. անվ. σύ-/նաեւ τύ/, հյց. σέ, սեռ. σοῦ, տր. σοί /նաեւ τοί/): Հետեւաբար, խեթ. t//z հերթագայութիւնը արմատի կազմում հնչիւնական օրինաչափ անցումների տրամաբանութեան մէջ է:

Նկատի ունենալով աստւածը՝ կարելի է ենթադրել, որ թր(ի)- արմատի անմիջական աղբիւրը հենց խեթ. azzikն է, սակայն խեթերէնի եւ հայերէնի առ այսօր կատարուած համեմատական-զուգադրական քննութիւնները խեթ. z-հյ.ս՝ (կամ t, d) համապատասխանութիւններ չեն բացայայտել: Աւելի բարդ է խեթերէն բառաձեւի անցումը միջնորդաւորուածութեամբ (օրինակ՝ ուրարտերէնի կամ հայասերէնի) բացատրելը: Ուստի նիւթի լեզուաբանական ուսումնասիրուածութեան արդի վիճակը թոյլ է տալիս ասելու միայն, որ հյ. ընթրիք բառի թր(ի)- արմատական բաղադրիչը փոխառութիւն է խեթերէնի etri «անունդ, ուտելիք» բառաձեւից, որը, բառարաղադրութեան մէջ մանելով ընդ նախդրի հետ, վերաիմաստաւորուել է՝ գործածուելով «կրկին ուտելու» նշանակութեամբ: Ցատկապէս որ ինչպէս խեթ. et-/edր , այնպէս էլ հայ ut-(ուտ)ը ծագում են նոյն աղբիւրից՝ հ.ե. *et'ից[22]: Միեւնոյն ծագումը եւ միեւնոյն իմաստն ունեն ցող երկու ձեւերից մէկը ձեռք է բերում կիրառութեան նեղ ոլորտ, հետեւաբար՝ մասնաւոր իմաստ (բառիմաստի նեղացում):

Իմաստաբանական եւ հնչոյթաբանական հայեցակէտերից ոչ-պակաս կարեւոր է բառակազմական հայեցակէտը: Կատարածից վեր է, որ բառասկզբի ընբաղադրիչը հին հայերէնի ընդ նախդրի ամփոփուած տարբերակն է (համմտ. ընն(դ)կեր, ընն(դ)տանիք): Նկատելի է, որ դն սովորաբար ընկել է խուլ բաղաձայններին նախորդող դիրքում եւ յատկապէս՝ միեւնոյն շարքի խուլերին (պարզ եւ չնչեղ) նախորդող դիրքում, ինչը բացատրւում է անմիջականօրէն միմեանց յաջորդող հնչիւնների միջեւ ձայնաբանական-արտաբերական յատկանիշների ոչ-բաւարար հակադրութեամբ: Կարելի՞ է, արդեօք, այստեղ խօսել հնչիւնական օրէնքի առկայութեան մասին, թէ՞ ոչ, հարցը հանգամանալից քննութեան կարիք ունի:

Նոյնքան պարզ չէ, սակայն, վերջին բաղադրիչի հարցը. ընթրիք բառի կազմում վերջին բաղադրիչը -ի՞ք է, թէ՞ -ք, այսինքն՝ -ի(ն)ն պատկանում է արմատի՞ն՝ թրի(<etri), թէ՞ ածանցին՝ -իք: Ընթրիք բառի հիմքը սովորաբար բառակազմութեան մէջ է մանում ընթր- ձեւով (համմտ. ընթր-ել, ընթր-ա-տու, ընթրակից, նախ-ընթր-ակ, հիւր-ընթր-եաց), բայց կարող է բառակազմութեանը մասնակցել նաեւ ընթրիր- տարբերակով (համմտ. ան-ընթրի-ս, հաց-ընթրի-ք): Ջահուկեանի մինչ այժմ նշուած բոլոր աշխատութիւններում, որոնք ներկայացնում են հին հայերէնի լեզուավիճակը, իրրեւ ածանց՝ առանձնացւում է -ք, որը նշանակում է, որ -ին դիտւում է արմատի բաղադրիչ՝ թրի, սակայն Ժամանակակից Հայոց Լեզուի Իմաստաբանութիւն եւ Բառակազմութիւն դրքում

հեղինակը ածանց է համարում -իքը՝ ընթր-իք[23]։ Եթէ նկատի ունենանք, որ այս դրքում -իքը նչուած է ասողանիշով (*-իք), ինչը նչանակում է, որ արդի հայերէնում այն կենսունակ ածանց չէ, ապա պարզ կը դառնայ, որ այն արտացոլում է գրաբարեան վիճակը։ Այդ բառի կազմում միայն -քն է ածանց համարում նաեւ Աճառեանը[24]։ Ինչպէս տեսանք այս քննութեան սկզբում, Ղափանցեանը եւս -քն առանձնացնում է որպէս ածանց, չնայած որ վերջինս ճրին համարում է թրել բայի արմատը։ Վերջերս հրատարակուած Դպրոցական Բառակազմական Բառարանում Սերգէյ Գալստեանը եւս «ընթրիքի» կազմում -իքն է համարում ածանց[25]։

Գրաբարեան բառակազմութեան տեսանկիւնից -ին պիտի համարել արմատի բաղադրիչ։ «ընթրիքը» պատկանում է անեզական բառերի թուին, որոնց կազմում՝ իբրեւ յոդնակի ուղղականի վերջաւորութիւն, առանձնանում է -քն (համմտ. վար-ք, բար-ք, կառ-ք)։ Դրա օգտին է վկայում նաեւ յդն. հյց. ընթրի-ս ձեւը։ Միւս թեք հոլովներում -իքի անկումը հնչիւնափոխութեան հետեւանք է (համմտ. Ս-Տ. ընթր-եաց, Բցո. յընթր-եաց, Գրծ. ընթր-եաւք), որը նոյնպէս կարող է բացատրուել արտաբերական դժուարութեամբ. հայերէնում երկու ձայնաւորների միջեւ սովորաբար արտասանւում է յ ձայնակապը, եթէ այդ ձայնաւորները երկբարբառի կամ եռաբարբառի բաղադրիչ չեն (համմտ. մատ(եա)ն, ատ(եան), (եաւ)թն, արդ(եաւ)ք, մ(հայ)ն)[26]։ Ի եւ ե ձայնաւորների միջեւ յ ձայնակապը չէր կարող մտնել, քանզի ին յ ձայնորդի ձայնաւորական համարժէքն է, այլ կերպ ասած՝ իր դիրքային տարբերակը։ Իրեւ լծորդակիցներ՝ ի եւ յ հնչիւնները հին հայերէնում գտնւում էին լրացուցիչ բաշխման յարաբերութեան մէջ (համմտ. ի տանէ-ի տանց, ի հաւրէ- ի հարց/հարանց/, ի տիտանալի տիտանաց, բայց՝ յաստեղէ- յաստեղց, յանձնէ- յանձանց, յաթոռոյ- յաթոռոց եւն.)։ Հազիւ թէ հին հայերէնում կարելի է ցոյց տալ երկու բառ, որոնցում իմաստի տարբերակումը պայմանաւորուած լինի ի-յ հակադրութեամբ։ Այս իրողութիւնը բնորոշ էր հ.ե. նախալեզուին եւ ժառանգ լեզուներից չատերին, այդ թւում՝ հին հայերէնին։ Ասուածից հետեւում է, որ առնուազն հին հայերէնում ին եւ յն ոչ թէ ինքնուրոյն հնչոյթներ էին, այլ՝ միեւնոյն հնչոյթի դիրքային տարբերակներ (իմա՝ այլահնչակներ)[27]։

Միւս խնդիրը խեթերէնի բառասկզբի eն է՝ etri։ Ձեւաւորման փուլում բառը պիտի ունենար «end+etri» կազմութիւնը։ Ամէնից ընդունուած եւ միաժամանակ ամէնից հաւանական բացատրութիւնն այն է, որ արտաբերական պարզութեան ձգտումը յանգեցրել է eի անկումի, որին հետեւել է յաջորդ անխուսափելի քայլը. ոչ-բաւարար հակադրութիւն ունեցող երկու հնչոյթներից՝ d եւ t, մէկը, տուեալ դէպքում՝ dն, նոյնպէս դուրս է մղուել։ Փոխագդեցական հնչիւնափոխութիւնների արդիւնքում առաջացած «ent'ri-/ընթրի-» կառոյցը աւարտուն չէր, քանզի նրանում առկայ «ընդ»ը թելադրում էր յոդնակիութիւն, այն է՝ «միասին ուտել»։ Ուստի բառն ստանում է նաեւ յոդնակերտ -ք մասնիկը՝ ընթրիք, որով աւարտւում է բառակազմական գործընթացը։

կոմ «հարկադիր անհատոյց աշխատանք»

Աճառեանն այս բառը դասում է չստուգաբանուածների մէջ[28], իսկ Ջահուկեանը մեծ վերապահումով («hwqhi pt...») չի բացառում նրա ծագումը հ.ե. *g^{w}or-s՝ *g^{w}er- «ծանր» արմատային տարբերակներից[29]։

«Կոռ»ի ստուգաբանութեան հարցում մեծ նշանակութիւն պիտի տալ նրա-նով անուանուող երեւոյթին եւ հայ իրականութեան մէջ այդ երեւոյթի ձեւա-ւորման ժամանակին: Որպէս պարտադիր ձրի աշխատանք՝ կոռը բնորոշ է եղել աւատատիրական հասարակարգին եւ տարբեր երկրներում՝ եւրոպական ու ասիական, ունեցել է դրսեւորման տարբեր ձեւեր (խիստ կամ համեմատաբար մեղմ) եւ անուանումներ (Ցարական Ռուսաստանում՝ barshina Ֆրանսիայում՝ corvée, Գերմանիայում՝ frohndienst): Ըստ Նիկողայոս Ադոնցի եւ Յակոբ Մանանդեանի՝ հայ իրականութեան մէջ կոռի՝ որպէս տիրոջ համար գիւղացու կողմից կատարուող հարկադիր աշխատանքի կիրառումը վերաբերում է Արշակունեաց Հարստութեան առաջին շրջանին, երբ, ըստ էութեան, Հայաստանում սկսեցին ձեւաւորուել աւատատիրական յարաբերութիւննե-րը[30]: Հայ Արշակունիները, լինելով պարթեւ Արշակունիների չառաւիղը, Հայաստանում պետական կառուցուածքի կազմաւորման, այդ թւում՝ տէր եւ հպատակ յարաբերութիւնների կարգաւորման հարցում գգալի չափով ընդօրինակել են Պարթեւական Իրանի կառավարման ձեւերն ու սկզբունք-ները: Առուածը վերաբերում է նաեւ Հայաստանում իրականացուող հարկային քաղաքականութեանը եւ հարկատեսակների անուանումներին: Դրանցից է կոռ կոչուող հարկը, որն ընդհանուր առմամբ կալուածատիրոջը, իսկ վաղ միջնադարեան Հայաստանում՝ նախարարին, սեպուհին («տանուտէրին») պատկանող հողերում գիւղացիների կատարած անհատոյց աշխատանքն էր: Այդ հարկատեսակի մասին առաջին յիշատակութիւնը, ըստ Ադոնցի եւ Մանանդեանի, հանդիպում է Դուինի եկեղեցական ժողովի կանոններում[31]: Ադոնցի դիտարկումով կոռ բառը, որպէս «հարկադիր անհատոյց աշխա-տանքի» անուանում, ծագել է պարսկերէնի bekār բնիկար ձեւից. bekārի կազմում արմատն է kār «գործ, աշխատանք», իսկ beն (<հն. պրսկ. ba) նախդիր է, որն արտայայտում է տրական կամ հայցական հոլովների իմաստ՝ bekār amadan «գործի, աշխատանքի գնալ»[32]:

Աճառեանը մերժում է այս ստուգաբանութիւնը, հաւանաբար պրսկ. kār> հյ. կոռ ենթադրեալ անցման մէջ պարսկերէն-հայերէն փոխառութիւններին բնորոշ ոչ-լիարժէք հնչիւնական համապատասխանութեան նկատառումով, որի մասին Արմատականում չի խօսւում:

Պարսկերէնի kārի «գործ, աշխատանք» եւ հայերէնի կոռի «հարկադիր ան-հատոյց աշխատանք» միջեւ բովանդակային ընդհանրութիւնն ակնյայտ է. եթէ ապացուցուի, որ նրանց միջեւ կայ նաեւ հնչոյթային կազմի համապատաս-խանութիւն, ապա կը հիմնաւորուի Ադոնցի տեսակէտը՝ հյ. կոռ<պրսկ. kārից:

Պարսկերէնի հնագոյն՝ նախաստասանեան շրջանի հայկական փոխառու-թիւններին բնորոշ են իրան. k→հյ. կ, ք (kāpot>կապոյտ, kand>քանդ, paykar> պայքար, kām>կամ-ք, kamar>կամար «գօտի»), իրան. -r>հյ. ր, ռ (arZan>արժ-ան, parāv>պառաւ, āstar>աստառ, Zarkas>զառքաչ «ոսկեհուռն», kurta>կոռ-տիկ «վերարկու» եւն.) հնչոյթային անցումները[33]: Սակայն վկայուած չէ իրան. ā/a> հյ. ո համապատասխանութիւն (իրան. ā/ձն տալիս է հյ. ա. հմմտ. haZār> հազար, xāvar>խաւար), ինչն էլ խոչընդոտ է, որպէսզի «կոռ»ը համարուի ուղ-ղակի փոխառութիւն իրանական kārից: Պատմահամեմատական լեզուաբանու-թեան տուեալների համաձայն, լեզուների պատմութեան ընթացքում առաւել

հեչտութեամբ են փոփոխում ձայնաւորները, քան թէ՝ բաղաձայնները։ Այդ երեւոյթը նկատելի է յատկապէս փոխառութիւնների դէպքում։ Իհարկէ, ձայնաւորական փոփոխութիւնը փոխառութեան դէպքում եւս ենթարկւում է որոշակի օրինաչափութեան, ինչը խախտուած է իրան. kār>հյ. կոռ հնարաւոր անցման մէջ։ Չնայած նշուած խոչընդոտին, մեզ կասկածից վեր է թւում, որ հայերէնի «կոռ» բառն իրանական փոխառութիւն է։ Կարելի է ենթադրել փոխառութեան հետեւեալ ուղին. նախ՝ հայերէնը փոխառել է բեկար (bekār) թեք ձեւը, ապա ժողովրդախօսակցական լեզուում բեկարից բե (be<ba) նախադրութեան անջատումով առաջացել են կար//կառ ամփոփ (ըստ պարսկերէնի՝ ուղիղ) տարբերակները (ր//ռ հերթագայութիւնը խորթ չէր գրաբարին. համմատ. բարձ//բառնալ, դարձ//դառնալ, քոյր//քեռ, այր//առն, տէր//տեառն եւն.)։ Սկզբնապէս բեկար եւ կար// կառ ձեւերը գործածուել են իբրեւ նոյնանիշներ, սակայն ժամանակի ընթացքում այդ բառաձեւերով սկսել են անուանուել տարբեր հարկատեսակներ (համմտ. «Ի՞նչ տամ կոռին ու բեգեարին»- Յովհաննէս Թումանեան, «Գութանի երգը»), ինչն էլ խթանել է, որ «կար//կառ»ը հնչոյթային կազմով աւելի տարանջատուի «բեկար»ից՝ տալով «կոռ»։ Այս փոփոխութիւնը, սակայն, տեղի է ունեցել վերոյիշեալ (պարթեւական շրջանին բնորոշ) հնչիւնական համապատասխանութիւններից զգալիօրէն ուշ, հնարաւոր է՝ նոյնիսկ յետ-սասանեան մի փուլում եւ կրել է բարբառային դրոշմ, որը յետագայում ընդհանրացել է։

Հետեւաբար, Ադոնցի ստուգաբանական առաջարկը մեզ միանգամայն համոզիչ է թւում։ Եթէ անգամ իրանական «գործ, աշխատանք» արմատի ծագումը յանգում է նախահնդեւրոպական լեզուի որեւէ ձեւի, օր.՝ *gor- *ger- «պատել, ոլորել», որից հյ. կոր[34], ապա դրանից հարցի էութիւնը չի փոխւում. հայերէնի «կոռ»ի աղբիւրը իրանական kārն է, որովհետեւ առանց երեւոյթի առկայութեան, չի կարող լինել նրա բառանուանումը։ Իսկ կոռ երեւոյթի առաջացումը, ինչպէս արդէն ասուել է, վերաբերում է մեր թուագրութեան առաջին հարիւրամեակներին, ըստ ամենայնի՝ մինչեւ քրիստոնէութեան ընդունումը, երբ ձեւաւորւում էին աւատատիրական յարաբերութիւնները։

ՇԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Հրաչեայ Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան*, Հատ. I, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատ., 1971։

[2] Գէորգ Ջահուկեան, *Հայերէն Ստուգաբանական Բառարան*, Երեւան, Հրատ. 2010։

[3] Ջահուկեան, *Հայերէն Ստուգաբանական*, էջ 43։

[4] Էդուարդ Աղայեան, *Բառաքննական Եւ Ստուգաբանական Հետազօտութիւններ*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1974, էջ 24-27։

[5] Հրաչեայ Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան*, Հատ. I, էջ 256։

[6] Հրաչեայ Աճառեան, *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն*, Հատ. I, Երեւան, Հայպետհրատ, 1940, էջ 149։

[7] Գրիգոր Ղափանցեան, *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն. Հին Շրջան*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1961, էջ 147-219. Նաեւ՝ Գէորգ Ջահուկեան, *Հայերէնը Եւ Հնդեւրոպական Հին Լեզուները*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1970, էջ 123-152. Նաեւ՝ նոյնի՝ *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն. Նախագրային Ժամանակաշրջան*, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1987, էջ 311-321։

[8] Տե՛ս՝ Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Հատ. Ա., Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 1979, էջ 351:

[9] Տե՛ս՝ T. V. Gamkrelidze, Viacheslav V. Ivanov, *Indoevropeyskiy Yazik I Indoevropeytsi* (Հնդեւրոպական լեզուն եւ հնդեւրոպացիները), Թբիլիսի, 1984, էջ 684: Այս աշխատութեան հեղինակները *արեգակ/արեւ (solnce)* բառերի համար առաջարկում են *ś(a)whel-/n- նախաձեւը, ինչը նշանակում է, որ -w- կիսաձայնից յետոյ ենթադրւում է կոկորդային հնչիւն, իսկ արմատը հնարաւոր է նաեւ առանց a ձայնաւորի:

[10] Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, Հատ. Բ., Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 1981, էջ 1031:

[11] Հայերէնի *ամր* (օր) բառի համար հ.ե. *amur(>*amr>*awur/*awr) նախաձեւ է ենթադրել Անտուան Մէյէն (տե՛ս՝ Ա. Մէյէ, Դասական Հայերէնի Համեմատական Քերականութեան Ուրուագիծ, Ժընեւ, 1988, էջ 38), որին էլ ամենայն հաւանականութեամբ հետեւել են Աճառեանը (Աճառեան, Հայերէն Արմատական Բառարան, Հատ. IV, էջ 616), Ջահուկեանը (Gevorg Djahukian, *Sravitelnaya Grammatika Armyanskova Yazika* (Հայոց լեզուի համեմատական քերականութիւն), ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., Երեւան, 1982, էջ 106. նաեւ՝ նոյնի՝ Հայերէն Մատենագրանական, էջ 104), Էմիլ Բենվենիստը (E. Benvenist, *Indoevropeyskoe Imennoe Slovoobrozovaniye* (Հնդեւրոպական անուանական բառակազմութիւն), Մոսկուա, 1955, էջ 37, 51):

[12] Ի դէպ, արեւ եւ արեգակ տարբերակներից աւելի հին պիտի լինի առաջինը, իսկ երկրորդը, ըստ էութեան, առաջինի՝ արեւի հնչիւնափոխուած տարբերակն է, եթէ հիմք ենք ընդունում հ.ե. w→հյ. գ անցումը (իմա՝ հնչիւնական օրէնքը), որ հաստատուած է մի շարք բառերով (համմտ. *wl̥k^{w}os→հյ. գայլ, *woid→գիտ(գէտ)-եմ, *wel-mn→գեղմն, *wol→գող, *wl̥-d-→գաղտ-նի, *wl̥kio-→գաղջ, *wer-→գեր, *worg'o-→գործ, *wъren-→գառն, *weikero-s→գիշեր [հ.-ե. որոշ լեզուների դէպքում «գիշեր» բառի համար վերականգնւում է նաեւ *nok^{w}t- նախաձեւը. համմտ. յուն. νύξ, νυκτός, լատ. nox, անգլ. nak-, լիտվ. naktis, գոթ. nahts, խեթ. nekut- «երեկոյ», հն. ուս. noch, *wes-n̥-es-→գարուն եւն.): Հնարաւոր առարկութիւնը, թէ՝ նշուած համապատասխանութիւնը վերաբերում է բառասկզբի դիրքին (հնչիւնական օրէնքի դիրքային սահմանափակում), որքան էլ հիմնաւոր թուայ, բացարձակ կռուան չէ, որովհետեւ տարբեր գործօններով պայմանաւորուած, որոնք ոչ միշտ է լիովին ճչտել, կարող էր խանգարուել հնչիւնական օրէնքի գործունէութիւնը կամ էլ լեզուի մի փուլում հնչիւնական տուեալ օրէնքի գործունէութեանը «միջամտէր» համաբանութիւնը (անալոգիան) եւ ընդլայնէր կամ, ընդհակառակը, նեղացնէր նրա գործունէութեան դաշտը: Կարծում ենք՝ դրանով է բացատրւում արեւ→արեգ անցումը: Ցեղակից լեզուներից արեւի համապատասխանը ունի միայն սանսկրիտը (ravi-), որի ձեւերին առհասարակ հնդեւրոպաբանութեան մէջ համեմատաբար աւելի մեծ հնամենիութիւն է վերագրւում, քան՝ միւս ցեղակից լեզուների ձեւերին: Իսկ արեգակը բառակազմօրէն բարդ է՝ կազմուած արեգ+ակ(ն) (համմտ. յգն. արեգակունք) բաղադրիչներից: Սա նշանակում է, որ արեգակը աւելի ուշ շրջանի կազմութիւն է, քան արեգը եւ բնական է՝ նաեւ արեւը: Արեգակ բառացի նշանակել է «արեւի աչք»: Հայերէնը ունի նմանօրինակ այլ կազմութիւններ եւս (համմտ. յուսակն, բիւրակն եւն.):

[13] Աճառեան, Հայերէն Արմատական Բառարան, Հատ. II, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատ., 1971, էջ 127:

[14] Գրիգոր Ղափանցեան, Արմատական Բառարանի Առիթով Դիտողութիւններ, Երեւան, 2008, էջ 16:

[15] Ջահուկեան, Հայերէն Մատենագրանական, էջ 249: Պիտի նկատել, որ Ջահուկեանի վերաբերմունքն այս հարցում միանշանակ չէ. եթէ Հայերէնը եւ Հնդեւրոպական Հին Լեզուները գրքում խեթ. *etri-հյ. ընթրիք* համապատասխանութիւնը դասում է

այնպիսի ընդհանրութիւնների չարքին, որոնք «ծագումնային բնոյթ չունեն եւ որոնց հնչիւնական առանձնայատկութիւնները շեղւում են այդ կարգի ընդհանրութիւնների համար բնորոշ համապատասխանութիւններից» (էջ 114-118), ապա *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն*... գրքում այդ համապատասխանութիւնը նշւում է առանց վերապահումների (էջ 315ի աղիւսակը)։

[16] Տե՛ս՝ Ռուբէն Ս. Ղազարեան, *Գրաբարի Բառարան*, Հատ. Ա., Երեւան, 2000, էջ 467. նաեւ՝ Ա. Ա. Աբրահամեան, *Գրաբարի Ձեռնարկ*, Դ. տիպ, Երեւան, Լոյս Հրատ., 1976, էջ 487։

[17] Տե՛ս՝ T. Ja. Elizarenkova, *Grammatika Vediyskova Yazika* (*Վեդայական լեզուի քերականութիւն*), Nauka, *Մոսկուա*, 1982, էջ 40-41։

[18] Ց. Ֆրիդրիխը նշում է արմատի երկու տարբերակ՝ ed- եւ et- (J. Fridrikh, *Kratkaya Grammatika Khetskova Yazika* (*Խեթերէն լեզուի համառօտ քերականութիւն*), *Մոսկուա*, 1952, համապատասխանաբար՝ էջ 83 եւ 89). ուրիշների մօտ հանդիպում է et-. հասկանալի է՝ t կամ d՝ տեքստի ընթերցման (իմա՝ վերծանման) արդիւնք է կամ էլ՝ երկուսն էլ գործածել են զուգահեռաբար՝ հիմք դառնալով տարբեր ձեւերի համար։

[19] Ուշագրաւ է, որ etriն «սնունդ» ընդհանրական իմաստից բացի, ունի նաեւ «կեր անասունի համար» մասնաւոր իմաստը (Gamkrelidze-Ivanov, էջ 698)։

[20] Տե՛ս՝ Fridrikh, էջ 82-89։

[21] Տե՛ս՝ A. N. Savchenko, *Sravnitelnaya Grammatika Indoevropeyskikh Yazikov* (*Հնդեւրոպական լեզուների համեմատական քերականութիւն*), *Մոսկուա*, 1974, էջ 240։

[22] Տե՛ս՝ A. Meye, *Vvedenije V Sravnitelnoye Izucheniye V Indoevropeyskikh Yazikov* (*Հնդեւրոպական լեզուների համեմատական քերականութեան ուսումնասիրութեան ներածութիւն*), *Մոսկուա-Լենինգրատ*, 1938, էջ 215. նաեւ՝ Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան*, Հատ. III, էջ 612-613։

[23] Ջահուկեան, 1989, էջ 308։

[24] Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան*, Հատ. II, էջ 127։

[25] Սերգէյ Գալստեան, *Դպրոցական Բառակազմական Բառարան*, Երեւան, 2011, էջ 60։

[26] Գրաբարի քերականութիւններում աւանդաբար տարբերակուող երկբարբառներից բացի՝ այ, ոյ, եւ, իւ, աւ, եա, որոնք, բացառութեամբ վերջինի, ունեն «ձայնաւոր+ձայնորդ» կառուցուածքը, Աճառեանը եւ Աղայեանը տարբերակում են նաեւ միայն ձայնաւորական կազապարով երկբարբառներ։ Ընդ որում Աճառեանի կողմից տարբերակուած ձայնաւորական կառուցուածքով 17 երկբարբառներից (Հ. Աճառեան, *Լիակատար Քերականութիւն Հայոց Լեզուի*, Հատ. 6, Երեւան, 1971, էջ 224) Աղայեանն ընդունում է միայն հինգը՝ եա, ուա, ուէ, ուի, ուո (Խոսրով Բ. Աղայեան, *Գրաբարի Քերականութիւն*, Հատ. 1, գ. Ա, *Հնչիւնաբանութիւն*, Երեւան, 1964, էջ 132)։ Երկբարբառի (եռաբարբառի) գլխաւոր յատկանիշը (կամ դրանցից մէկը) այն է, որ բառի վանկատման դէպքում նրա բաղադրիչները չեն կարող յայտնուել տարբեր վանկերի կազմում։ Այս տեսանկիւնից իսկապէս խնդրայարոյց է Աճառեանի կողմից երկբարբառ համարուածներից մի մասի հնչիւնաբանական կարգավիճակը գրաբարում (հմմտ. եի՝ հրէ-ից, ուա՝ չու-առ)։ Ցաւօք, Աճառեանը օրինակներ չի նշում, որոնցից պարզ կը լինէր, թէ յատկապէս որ դիրքերում նկատի ունի։

[27] Տե՛ս՝ Անուան Մէյէ, *Հայագիտական Ուսումնասիրութիւններ*, Երեւան, 1978, էջ 37. նաեւ՝ Նոյնի՝ *Դասական Հայերէնի Համեմատական Քերականութեան Ուրուագիծ*, էջ 31-33. նաեւ՝ Աղայեան, էջ 91-92,190-191. նաեւ՝ Հ. Դ. Մուրադեան, *Հայոց Լեզուի Պատմական Քերականութիւն*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1982, էջ 224-231։

[28] Աճառեան, *Հայերէն Արմատական Բառարան*, Հատ. II, էջ 638։

[29] Ջահուկեան, *Հայերէն Ստուգաբանական*, էջ 420։

[30] Տե՛ս՝ Ն. Ադոնց, Հայաստանը Յուստինիանոսի Դարաշրջանում, Երեւան, «Հայաստան», 1987, էջ 537-542 (առհասարակ՝ Գլուխ XV. Նախաարարութեան Փէոդալական հիմքերը ամբողջութեամբ). Նաեւ՝ Յակոբ Մանանդեան, Քննական Տեսութիւն Հայ Ժողովրդի Պատմութեան, Հատ. Բ., մասն Ա., Երեւան, Հայպետհրատ, 1957, էջ 382-385 (առհասարակ՝ Գլուխ տասնութերորդ. «ռամիկ»ները եւ «չինական»ները ամբողջութեամբ):

[31] Դուինի եկեղեցական ժողովի գումարման ժամանակը Ադոնցը թուագրում է 641ին (էջ 539), իսկ Մանանդեանը՝ 645ին (էջ 382):

[32] Տե՛ս՝ Աճառեան, Հայերէն Արմատական Բառարան, Հատ. I, էջ 437:

[33] Տե՛ս՝ Աճառեան, Հայոց Լեզուի Պատմութիւն, Հատ. I, էջ 218-323. Նաեւ՝ Գէորգ Ջահուկեան, Հայոց Լեզուի Պատմութիւն..., Երեւան, 1987, էջ 508-583:

[34] Ջահուկեան, Հայերէն Ստուգաբանական, էջ 422:

ETYMOLOGICAL OBSERVATIONS ON THREE ROOTS: *ARAVOD, ENTRIK* AND *GOR*

(Summary)

VARTAN BEDROSIAN
mnaira@ysu.am

The three words subjected here to etymological analysis, *առաւաւտ, ընթրիք, կոռ* have not been analysed by Hratchya Acharian. While the analysis of Gevorg Djahukian is not convincing. The author offers new solutions to the analysis of these three root words.

A detailed analysis of *առաւաւտ* concludes that it is much more reasonable to view its main component *աւ* (*առ-աւ-աւտ*) as a phonetic change of the Old Armenian word *աւր* (*օր*-day), where the *առ* is a preposition and *աւտ* is a suffix. Thus, the word would mean «*դէպի օր*» (towards the day).

As for the word *կոռ*, the author maintains the view held by Nikoghayos Adonts. Basing his analysis on historic and especially additional linguistic evidence, Petrosyan notes that the Armenian word *կոռ* is a loan-word from the Pahlavi (Middle Persian-cc. 3rd century BC to 3rd century AD) language. Accordingly, the Pahlavi bekār (bekār)> kār> and the Armenian *կառ*/kar/> *կոռ*/kor/ are the same. Phonetic as well as semantic analyses of the word *ընթրիք* (supper) reveal the connection with the Hittite word etri (meal, food). In addition, word formation analysis shows, that the word *ընթրիք* (supper) is composed of the preposition *ընդ(ի)*, shortened form of the root *թրի-* (not *թր-*), and the suffix *-ք* (not *-իք*):

Է. ԴԱՐԻ ՀԱՅՈՑ ԻՇԽԱՆՈՒԹԵԱՆ ԻՆՔՆԻՇԽԱՆԱՅՈՒՄԸ[1]

ԱՐՍԷՆ ՇԱՀԻՆԵԱՆ
a_shaginyan@mail.ru

Է. դարը հարկաւոր է հռչակել *«իշխանութիւն»* քաղաքական կարգավիճակով հայոց պետականութեան կարճաժամկէտ վերածննդի դարաշրջան: Դա հնարաւոր եղաւ, երբ 631ին Բիւզանդական Հայքի նախարարական ժողովը հիմնեց *«Իշխան Հայոց»* ազգային ինստիտուտը, ապա մղեց պաշտօնական Կոստանդնուպոլսին իրաւական ձեւակերպում տալ դրան:

Դարի հեղինակաւոր եպիսկոպոս Սեբէոսի *Պատմութիւն* երկի ԽԱ. գլխում, *«Դարձ տէրունեան խաչին յԵրուսաղէմ»* (631ի Մարտի 21ին[2]) հատուածից անմիջապէս յետոյ կարելի է յայտնաբերել հայ զօրավարների՝ Մժէժ Գնունուն եւ Դաւիթ Սահառունուն, որոնք, մեր խորին համոզմամբ, Բիւզանդական Հայքի կառավարիչներն էին: Բանն այն է, որ նրանցից երկրորդը, ըստ Սեբէոսի *«...առ... զաւրավարութիւնն կամակցութեամբ եւ սիրով ամենայն զաւրացն: Իսկ թագաւորն [յունաց] առնէ ըստ խնդրոյ իշխանացն գնա իշխան* [հայոց]*..., եւ տայ նմա պատիւ կիւրապաղատութեանն, եւ հաստատէ գնա ի ծառայութիւն իւր...»*[3]:

Ինչ վերաբերում է Մժէժ Գնունուն, ապա համանման դրուագ՝ նրա ընտրութեան ու հաստատման մասին, պատմիչը չի պահպանել: Փոխարէնը մեզ յայտնի է Սեբէոսի մէկ այլ նշում. *«Ասէ* [Մժէժ] *ցկաթուղիկոսն ցեզր՝ երթալ նմա յերկիր սահմանացն Յունաց եւ հաղորդել աւրիաւք ընդ կայսեր. ապա թէ ոչ՝ արասցուք մեզ այլ կաթուղիկոս...»*[4]: Նոյն գլխում խօսւում է նաեւ հայոց մարզպան Վարազտիրոցի (628-631) դէմ Մժէժի կողմից կազմակերպած դաւադրութեան մասին, որի հետեւանքով մարզպանը փախչում է Կոստանդնուպոլիս: Եւս մէկ անգամ Մժէժին հանդիպում ենք, երբ կայսր Հերակլ Ա.ի (610-641) դէմ դաւադրութիւն էր կազմակերպուել 637 կամ 638ին: Սկզբնաղբիւրում այդ մասին գրուած է. *«Գտաւ [եւս] ի խորհրդեանն յայնմիկ եւ Դաւիթ Սահառունի, զոր կապեալ Մժէժայ առաքէ ի պաղատն»*[5]:

Մենք կարծում ենք, որ ե՛ւ Մժէժը, ե՛ւ Դաւիթը (մի քանի տարի անց), պէտք է որ ընտրուած լինէին գահերէց իշխան հայոց՝ տիրակալ իշխաններից եւ այնուհետեւ՝ կարգուած կայսրի կողմից, միայն թէ առանց արքունական տիտղոսի: Հակառակ դէպքում Մժէժը չէր համարձակուի պահանջել կաթողիկոս Եզր Ա.ից (630-641) գնալ Հերակլին ընդառաջ եւ միաբանութեան ուխտ կնքել նրա հետ: Եւ դա այն դէպքում, երբ հայրապետի նստավայրը Դուինում Սասանեան Իրանի սահմաններում էր գտնւում: Նա

չէր համարձակուի նաեւ երկրից դուրս շպրտել սասանեան վարչակազմի ներկայացուցիչ Վարզտիրոցին, ում նստավայրը նոյնպէս գտնւում էր Դուինում: Աւելին՝ նա չէր մասնակցի Հերակլի դէմ 637 կամ 638ին դաւադրութիւն կազմակերպողներին, ինչպէս, օրինակ՝ մրցակից Դաւթին պատժելու գործում: Վերջապէս՝ Սեբէոսը նշում է, թէ Դաւթի ընտրութիւնը իշխանների կողմից հնարաւոր դարձաւ միայն այն բանից յետոյ, երբ նրան յաջողուեց (637/8ին) հայոց զօրքերը իր կողմը թաշել եւ սպանել տալ զօրավար Մժեժին[6]:

Եւ այսպէս, 631ին Հայկական բարձրավանդակի քաղաքական քարտէզին, աւելի քան երկու դար անց ձեւաւորուեց ինքնավար պետութիւն՝ Կոստանդնուպոլսից վասալ Հայոց Իշխանութիւն: Ինքնավարութիւնը կայանում էր նրանում, որ երկրի քաղաքական ու ռազմական աւագանին ի՛նքն էր ընտրում իրեն կառավարիչ՝ հայազգի իշխանների միջից: Իսկ վասալասիւզերէնական յարաբերութիւնների իբրեւ արդիւնք՝ այդ նոյն աւագանին պարտաւոր էր ընտրուած կառավարիչին ներկայացնել կայսրին, որպէսզի վերջինս նրան հաստատէր իր իսկ պաշտօնում:

Սկզբնական շրջանում այս քաղաքական միաւորումը զբաղեցնում էր միայն Բիւզանդական Հայքի տարածքը: Աւելի ճիշտ՝ Հայոց Մարզպանութեան այն աշխարհները, որոնք Բիւզանդիային բաժին հասան 591ին՝ Իրանի հետ խաղաղութեան պայմանագիրը կնքելիս, եւ որոնց հանդէպ բիւզանդական համակայսերական վարչական կարգավիճակը չկիրառուեց: Դրանք էին՝ Այրարատը առանց Դուինի տարածաշրջանի, Տայքն ու Տուրուբերանը, որոնք կայսր Մօրիկը (582-602) կոչեց *«Ներքսագոյն Հայք»*, *«Խորագոյն Հայք»* ու *«Մեծ Հայք»*, համապատասխանաբար[7]: Դրա օգտին է խօսում նաեւ Մժեժ Գնունու եւ Դաւիթ Սահառունու ժառանգական տիրոյթների աշխարհագրութիւնը: Մեզ արդէն յաջողուել է ցոյց տալ, որ Գնունիների հիմնական տիրոյթները գրաւում էին Տուրուբերանի Աղիովիտ ու Այրարատի Արագածոտն գաւառները, իսկ Սահառունիների տիրոյթները՝ Այրարատի Շիրակ գաւառը[8]: Սրանք Բիւզանդիային անցան միայն 591ին: Ահա թէ ինչու է Սեբէոսը, ինչպէս ստորեւ ցոյց կը տանք, գրելու՝ *«Եկն ապա զաւրավարն Յունաց Մժեժ Գնունին ի* [մարզպանական] *Հայաստան երկրէն...»*.

Միեւնոյն ժամանակ հայոց ինքնավար պետութեան հիմնադիրների իշխանութիւնը տարածւում էր Մեծ Հայքի այն գաւառների վրայ, որոնք 428ին Սասանեանների կողմից հայկական պետականութիւնը վերացնելուց յետոյ կցուեցին Ասորական Մարզպանութեանը, իսկ 591ի խաղաղութեան պայմանագրով Բիւզանդիային բաժին հասան: Սեբէոսը *«Դարձ տէրունեան խաչին յԵրուսաղէմ»* հատուածը շարադրելուց յետոյ գրում է. *«...զնաց* [Հերակլ] *ինքն զճանապարհս իւր դէպ ուղիղ ի Միջագետս Ասորւոց, զի կալեալ հաստատեցէ ընդ ինքեան զքաղաքս սահմանացն»*: Եւ շարունակում է՝

«Եկն ապա զաւրավարն Յունաց Մժէժ Գնունին ի Հայաստան երկրէն, եւ յինքն կալաւ զամենայն երկիրն ըստ ասացելումն սահմանին»[9]:

Խօսքն այստեղ, անկասկած, Աղձնիքի արեւելեան ու Միջագետք Հայոց երկրամասի երկու գաւառների մասին է, որոնք մինչեւ 591ը Ասորական Մարզպանութեան կազմում էին[10]: Նմանատիպ մի ակնարկ էլ Սեբէոսի մօտ կայ Դաւիթ Սահառունու վերաբերեալ. *«...թագաւորն* [յունաց] *առնէ... զնա իշխան ի վերայ ամենայն աշխարհացն...»*[11]: Այս տողի տակ թաքնուած է այն կարեւոր փաստը, որ Դաւիթը նոյնպէս նշանակուեց կառավարիչ բոլոր հայաբնակ գաւառներում, որոնք Բիւզանդիային անցան 591ին: Այս կարծիքին է մեզ յանգեցնում Այրարատի Արշարունիք գաւառի Մրէնի կաթողիկէ եկեղեցու կառուցման մասին Հայոց ՃԸ (88) թուականով (639/40) թուագրուած արձանագրութիւնը: Այնտեղ Դաւիթը յիշատակւում է որպէս *«ամենագով պատրիկ կուրապաղատ եւ սպարապետ Հայոց եւ Ասորւոց»*[12]:

Արդէն մի քանի տարի անց Առաջաւոր Ասիայում աշխարհաքաղաքական պայմանների կտրուկ փոփոխութեան շնորհիւ յաջողուեց Հայոց Իշխանութեան տարածքը ընդլայնել: Մենք նկատի ունենք 633ին սկիզբ առած արաբական արշաւանքները, որոնց արդիւնքում Բիւզանդիան կորցրեց իր արեւելեան նահանգների զգալի մասը: Իսկ երբ նուաճողները հասան Հայոց Իշխանութեան հարաւ-արեւմտեան սահմանագլխին, իրավիճակից օգտուեց տեղի աւագանին: Սեբէոսի վկայութեամբ՝ Դաւիթ Սահառունին իր կառավարման երրորդ տարում *«...անարգեալ ի զաւրացն հալածեցաւ, եւ անմիաբան լեալ ամենայն ազատացն՝ կորուսին զերկիրս Հայոց: Բայց միայն... քաջ իշխանն Ռշտունեաց գաւառին Թէոդորոս կազմէր զզաւրս իւրոյ կողմանն հանապազ եւ զգուշանայր զտիւ եւ զգիշեր ըստ իւրոյ քաջ իմաստութեանն, ոչ սակաւ աւձիրս գործէր ի թշնամեացն»*[13]: Եւ այսպէս, դաւադրութեան հետեւանքով գահերէց իշխանը գահազրկուեց, իսկ տիրակալ իշխանների շարքերում իր հեղինակութեամբ աչքի ընկաւ հայոց մարզպան Թէոդորոս Ռշտունին, ով հայկականան սկզբնաղբիւրներում յիշատակւում է որպէս Հայոց Իշխան[14]:

Սեբէոսի այս հատուածի ենթախորքից ու դրան յաջորդող ԽԲ գլխից հետեւում է, որ դաւադրութիւնը եղել է Հերակլի մահից (641ի Փետրուարի 11ին) մի փոքր առաջ[15], այսինքն 640ին: Աւելի վաղ դա չէր էլ կարող տեղի ունենալ, քանզի արձանագրագիտական տուեալներով Դաւիթը Հերակլի կառավարման վերջին, երեսուներորդ տարում (639/40) դեռ զբաղեցնում էր Հայոց Իշխանի պաշտօնը: Աւելին՝ իր կառավարման երրորդ տարին, որով Սեբէոսը թուագրում է դաւադրութիւնը, համապատասխանում է 640ին:

Չնայած պետական յեղաշրջմանը՝ պաշտօնական Կոստանդնուպոլիսը համաձայնւում է Թէոդորոս Ռշտունու իշխանութիւնը ճանաչել միայն Հերակլ Ա.ի թոռ Կոստանդ Բ.ի (641-668) գահակալութեան սկզբում: Պատճառը, ըստ մեր սկզբնաղբիւրի, այն էր, որ Հերակլին յաջորդող

Կոստանդին Գ.ի (641) օրօք *«Եւ ոչ որ ընտրեցաւ գաւրավար յաշխարհին Հայոց. բանզի անմիաբան լեալ իշխանացն ...»*[16]: Իսկ յաջորդիւ նշուած է թէ ինչպէս նորընտիր կաթողիկոս Ներսէս Գ.ի (641-661) առաջարկով Կոստանդ Բ.ը նշանակեց Թէոդորոսին հայոց զօրավար եւ շնորհեց նրան *«պատրկութեան պատիւ»*: Պատմիչը թուագրում է նշանակումը Եզր Ա.ի մահուան ու Ներսէս Գ.ի ընտրութեան տարով[17]: Ստացւում է 641ի աշնանը, բանզի Կոստանդ Բ.ը գահ բարձրացաւ նոյն թուականի աշնանը:

Եւ այսպէս, մեր տրամադրութեան տակ ունենք հիմնաւորուած փաստեր, որոնք թոյլ են տալիս հաստատել թէ 640ին Թէոդորոս Ռշտունին իր իշխանութեան ներքոյ, մէկ պետական միաւորման կազմում փաստացի ընդգրկեց ոչ միայն Հայոց Մարզպանութեան տարածքը, որտեղ նա մինչ այդ էլ վարչակազմի ղեկավար էր, այլեւ՝ Հայկական Բարձրավանդակի այն ժամանակուայ խոշորագոյն՝ բիւզանդական հատուածը: Վերջինս բաղկացած էր Փոքր Հայքից, Հայոց Միջագետքից եւ Մեծ Հայքի կենտրոնական ու արեւմտեան աշխարհներից (Այրարատը առանց Դուինի շրջակայքի, Աղձնիքը, Բարձր Հայքը, Տայքը, Տուրուբերանն ու Ծուփքը): Այնպէս որ Հայոց Իշխանութիւնը 640ի դրութեամբ հիւսիս-արեւմուտքում ողողում էր Պոնտական (Սեւ) Ծովը: Հիւսիս-արեւելքում այն սահմանակից էր Վրաց (Քարթլիի) իշխանութեանը, արեւելքում՝ Աղուանից իշխանութեանը[18], իսկ հարաւում՝ Ասորական ու Ատրպատականի (Աղուրբադագանի) մարզպանութիւններին: Արեւմուտքում եւ հարաւ-արեւմուտքում սահմանները ձգւում էին մինչեւ բիւզանդական Ելիւնոպոնտոս, Կապադովկիա, Կիլիկիա, Եփրատեսիա ու Օսրոենէ նահանգները: Սակայն պէտք չէ մոռանալ, որ այդ թուականի դրութեամբ վերջին երեք նահանգները, ինչպէս նաեւ մարզպանութիւններից առաջինը արդէն գրաւուած էին Արաբական Խալիֆայութեան կողմից: Նոյն ճակատագրին կ'արժանանայ Ատրպատականը 642ին:

Աւելին՝ խալիֆայական բանակը, օգտուելով Հայոց Իշխանութիւնում պետական յեղաշրջման հետեւանքով ստեղծուած քաոսային իրավիճակից, իր առաջին արշաւանքն է կատարում այնտեղ՝ 640ի Հոկտեմբերի 6ին, ժամանակաւորապէս գրաւելով բաղաքամայր Դուինը[19]: Սակայն գրաւող վարչակարգը հաստատուեց միայն իշխանութեան հարաւ-արեւմտեան շրջաններում: 639ի աշնանը Արաբական Խալիֆայութիւնը կցման ենթարկեց Հայոց Իշխանութեան մաս կազմող բիւզանդական Չորրորդ Հայք նախկին նահանգը (Հայոց Միջագետքը) Ամիդ կենտրոնով, 640-641ի ձմռանը՝ *«Յուստինիանոսեան Հայք»*ը Մարտիրոպոլիս կենտրոնով, իսկ 645ի Հոկտեմբերին՝ Առաջին Հայքը Մելիտենէ կենտրոնով եւ *«Միւս Չորրորդ Հայք»*ը Արշամաշատ կենտրոնով[20]:

Ինքնավար հայոց պետութեան տարածքի մէկ երրորդի բռնազաւթումը[21] ստիպեց Թէոդորոս Ռշտունուն Խալիֆայութեան փոխարքայ Մու'ավիյայի

հետ բանակցել: Արդիւնքում 652ի Օգոստոսին խաղաղութեան համաձայնագիր կնքուեց[22], որի բնագիրը ամբողջովին մէջբերում է Սեբէոսը[23].

«Այս լիցի ուխտ հաշտութեան իմոյ ընդ իս եւ ընդ ձեզ՝ որչափ ամաց եւ դուք կամիջիք. եւ ոչ առնում ի ձէնջ սակ գերեամ մի. ապա յայնժամ տացիք երդմամբ, որչափ եւ դուք կամիջիք: Եւ հեծեալ կալէք յաշխարհիդ ԺԵ հազար, եւ հաց յաշխարհէն տուք, եւ ես ի սակն արքունի անգարեմ[24]. եւ հեծեալսն յԱտրիս ոչ խնդրեմ. բայց այլ ուր եւ հրամայեմ՝ պատրաստ լիցին ի գործ. եւ ոչ արձակեմ ի բերդորայն ամիրայս, եւ ոչ տաճիկ սպայ՝ ի բազմաց մինչեւ ցմի հեծեալ: Թշնամի մի՝ մտցէ ի Հայս. եւ եթէ գայ Հոռոմ ի վերայ ձեր՝ արձակեմ ձեզ զաւրս յաւգնականութիւն՝ որչափ եւ դուք կամիջիք: Եւ երդնում ի մեծն Աստուած՝ եթէ ոչ ստեմ[25]»:

Արաբագիր պատմագրութեան հիմնադիրների մօտ այս կարեւոր դաշնագրի վերաբերեալ ակնարկութեան անգամ չենք հանդիպել: Միակ համաձայնագիրը Դաբիլի (Դուինի) բնակիչների հետ, որը մեզ է հասել հեղինակաւոր պատմիչ Ալ-Բալաձուրիի (մահ. 892) շնորհիւ, մենք թուագրում ենք 654ի աշնանով[26]: Զարմանալի է, բայց տեղեկութիւնները դրա մասին բացակայում են նաեւ Է. դարի հայագիր միւս սկզբնաղբիւրներում: Փոխարէնը դրանք պահպանուել են բիւզանդական պատմագրութեան աւանդոյթներում, որի վառ վկայութիւնն են ականաւոր տարեգիր Թէոփանէս Խոստովանողի (մօտ 760-818) հետեւեալ խօսքերը. *«Այս թուականին ապստամբեց Պասագնաթէսը՝ Արմենիայի պատրիկը, կայսրի դէմ եւ դաշինք կնքեց Մաւիայի հետ...»*[27]: Սեբէոսը ոչինչ չի գրում, թէ որտեղ եւ ում հետ է ստորագրել Թէոդորոսը այդ փաստաթուղթը եւ ինչքան ժամանակ է տեւել դրան նախորդող բանակցային գործընթացը: Միակ գրանշումը, որը նախորդում է պայմանագրի մէջբերուող հատուածին, հետեւեալն է. *«...խաւսէր ընդ նոսա իշխանն Իսմայէլի եւ ասէր»*[28]: Ինչպէս երեւում է Թէոփանէսի խօսքերից՝ *«իշխան Իսմայէլի»* ասելով, հայ եպիսկոպոսը նկատի ունէր արաբ փոխարքայ Մու՛աւիային:

Մենք կարծում ենք, որ Թէոդորոս Ռշտունին, արաբների հետ դաշնագիրը կնքելիս, կարող էր ներկայացնել ոչ միայն Հայքի, այլեւ՝ Վիրքի, Աղուանքի ու 571ին Հայքից անջատուած Սիւնիքի գաւերէց իշխանների շահերը: Մեր այս տեսակէտը հիմնւում է *684 Թուականի Պատմութիւն*ի անանուն հեղինակի վկայութիւնների վրայ[29]: Ահա թէ ինչ է գրում անյայտ հեղինակը շահինշահ Յազկերտ Գ.ի (632/3-651) 20րդ տարում, այսինքն մօտ 652ին, եւ հագարացիների (արաբների), այսինքն հիջրայի 31րդ տարում (651/2). *«...Ջեւանշէր ընդ զաւրավարին Հայոց դնէր ուխտ եւ բաջալերէր* [ի նորոյ] *դառնալ ի հնազանդութիւն կայսերն Հոռոմոց...»*[30]:

Իսկ դրանից առաջ նա գրում է, թէ ինչպէս (636/7ի Կադիսիայի ճակատամարտում) վիրաւորուած Աղուանից իշխան ու սպարապետ Ջեւանշէրի մօտ եկաւ Վրաց իշխան Ատրներսեհը (Ադարնասէն)՝ իր իսկ ձեռքերով

նրան վիրակապելու ու նրա հետ դաշինք կնքելու համար: Յետագայում Ջեւանշէրը կնութեան է վերցնում Սիւնեաց իշխանի դստրին[31]: Կարծում ենք ամուսնութիւնը տեղի է ունեցել 651ից յետոյ, երբ Սիւնիքը Սասանեան Իրանի կործանումից յետոյ, ըստ Սեբէոսի, վերամիաւորուեց Հայքին[32]:

Անանուն այս պատմիչի այս հաղորդագրութիւնները թոյլ են տալիս եզրակացնել, որ տարածաշրջանի գահերէց իշխանների միջեւ հաստատուել էր նուիրապետական, վասալաս-սիւզերէնական յարաբերութիւն: Ջեւանշէրի սիւզերէնութիւնը դեռ 637ին ընդունեց Վրաց Իշխանը, 651ից յետոյ նաեւ Սիւնեաց Իշխանը: Իր հերթին Աղուանից Իշխանը ընդունեց Հայոց Իշխանի սիւզերէնութիւնը: Դրա համար էլ Սեբէոսը գրում է, որ *«...էին ընդ նմա* [Թէոդորոսի] *միաբան Վրացին եւ Աղուանն եւ Սիւնին, որք ըստ հրամանի նորա գնացին յիւրաքանչիւր աշխարհս եւ ամրացան ի նմին»*[33]:

Եւ այսպէս, Հայքը հարեւան միւս երկու իշխանութիւնների հետ միասին 652ին ընդունեց Արաբական Խալիֆայութեան գերիշխանութիւնը: Փոխարէնը նա պահպանեց իր քաղաքական ինքնուրոյնութիւնն ու սեփական բանակ պահելու իրաւունքը: Համաձայնագրով հայոց այրուձին կարող էր ուղարկուել ցանկացած ռազմաճակատ բացի ասորականից: Այսինքն, այն ազատւում էր արաբա-բիւզանդական պատերազմներում մասնակցելու ծանր բարոյական փորձութիւնից: Չէ՞ որ այդ դէպքում հայոց հեծելազօրը ստիպուած կը լիներ կռուել դաւանակիցների դէմ՝ այլադաւանների կողքին: Յաջորդիւ՝ Հայքում չպէտք է տարատեղուէին ո՛չ արաբական, ո՛չ էլ բիւզանդական զօրքեր: Վերջապէս, Հայոց Իշխանութիւնը ստանում էր խոշոր արտօնութիւններ հարկային դաշտում, իսկ առաջին երեք տարում լիովին ազատւում դրանցից:

Ի տարբերութիւն հայ նախարարների, Հայաստանեայց Եկեղեցին կոշտ քննադատութեան արժանացրեց գահերէց իշխանի քաղաքական այս գործարքը. *«...եղին ուխտ ընդ մահու, եւ ընդ դժոխոց դաշինս կռեցին,*- գրում է հեղինակաւոր Սեբէոսը,- *Թէոդորոս Ռշտունեաց տէր ամենայն իշխանաւքն Հայոց, ի բաց ընկեցեալ զաստուածային դաշնաւորութիւնն»*[34]: Այսպիսի տողերը պէտք է որ արտայայտէին եկեղեցու եւ անձամբ Ներսէս Գ.ի պաշտօնական տեսակէտը:

Ժամանակակից պատմաբանների կարծիքները այս գործարքի շուրջ նոյնպէս խիստ տարբերւում են իրարից: Օրինակ, յայտնի արաբագէտ Արամ Տէր-Ղեւոնդեանը համոզուած էր, որ տուեալ պահին դա միակ ճիշտ տարբերակն էր՝ հայոց աշխարհը վերջնական կործանումից փրկելու[35]: Իսկ բիւզանդագէտ Վիադա Յարութիւնովա-Ֆիդանեանը պնդում է, թէ Ռշտունեաց տէրը ո՛չ *դէ ֆակտօ* (քանի որ, նրան իբր թէ նախարարական տներից մեծամասնութիւնը չէր աջակցում), ո՛չ էլ *դէ եուրէ* (քանի որ նա Բիւզանդական Կայսրութեան հպատակ էր) իրաւունք չունէր այդպիսի դաշնագիր կնքելու արաբների հետ[36]: Թէ ի՛նչ էր ուզում յայտնել Սեբէոսը նախա-

բարների աջակցութեան վերաբերեալ՝ մենք արդէն գիտենք: Իսկ ինչ վերաբերում է հարցի իրաւական տեսանկիւնին, ապա այստեղ յայտնի գիտնականը ճիշտ է՝ Թէոդորոսը գործարքի արդիւնքում միակողմանի զրկեց Կոստանդնուպոլսին իր գերագոյն իշխանութեան իրաւունքներից (գերիշխանութիւնից)՝ հայոց ինքնավար պետութեան առնչութեամբ: Սակայն բիւզանդական իշխանութիւնները արդէն ի վիճակի չէին այդ հայկական պետութեան արտաքին անվտանգութիւնը ապահովելու, ինչը սիւզերէնական իրաւունքի կարեւորագոյն գրաւական էր Միջին Դարերում: Մեր խորին համոզմամբ՝ Թէոդորոսը Մու՛աւիայի հետ բանակցութիւնների ժամանակ հետապնդում էր ամենակարեւոր նպատակը՝ Առաջաւոր Ասիայում ստեղծուած նոր աշխարհաքաղաքական պայմաններում Հայոց Իշխանութեան արտաքին անվտանգութիւնը ապահովել: Ահա թէ ինչու որպէս փոխզիջում նա չբարձրացրեց արաբական զօրքերի կողմից Հայոց Իշխանութեան բռնազաւթուած տարածքների հարցը: Հակառակ դէպքում տուեալ պայմանը իր արժանի տեղը կը գտնէր կնքուած համաձայնագրի տողերում: Այնպէս որ մենք էլ ենք արդարացնում Թէոդորոսի քաղաքական գործարքը:

Կոստանդ Բ.ը չէր պատրաստւում Արաբական Խալիֆայութեանը հեշտութեամբ զիջել իր սիւզերէնի գերագոյն իրաւունքը Հայոց Իշխանութեան առնչութեամբ: Դրա համար էլ նա արդէն 652ի աշնանը մեծ արշաւանք նախաձեռնեց դէպի Արեւելք: Նրան իր մտադրութիւնից չկանգնեցրեց նոյնիսկ Մու՛աւիայի վերջնագիրը, որը ներկայացուեց կայսրին՝ հայոց պետութեան արեւմտեան սահմանագլխին. *«Հայք իմ են, անդ մի՛ երթար. ապա թէ երթաս՝ ես գամ ի վերայ քոյ, եւ առնեմ զքեզ որ անդրէն փախչել ոչ կարես»*: Այս գրաւոր բողոքի հատուածը մէջբերում է Սեբէոսը, ով չի մոռացել նաեւ դրա պատասխանը գրի առնել. *«Աշխարհին իմ է՝ ես երթամ. դու եթէ գաս ի վերայ իմ՝ Աստուած արդարութեան դատաւոր է»*[37]: Թէոփանէսի գրանշումից էլ պարզ երեւում է, որ Աստուած Հայոց Իշխանութեան ճակատագիրը յանձնեց տնօրինելու արաբներին. *«...կորցնելով Արմենիան պահելու իր ամբողջ յոյսը [արքան այնտեղից] վերադարձաւ»*[38]:

Շարունակելով պատումը՝ Սեբէոսը գրում է, թէ ինչպէս (653ի) գարնանամուտին Թէոդորոսին իր իսկ խնդրանքի համաձայն միացաւ եօթ հազարանոց իսմայէլական (արաբական) մի զօրախումբ: Սրա օժանդակութեամբ էլ նա Սուրբ Զատկի տօնական օրերին, այսինքն Ապրիլ ամսին, ամբողջովին ազատագրեց Իշխանութեան տարածքը հոռոմներից (բիւզանդացիներից): Փայլուն յաղթանակից յետոյ Թէոդորոսը մեկնեց Դամասկոս՝ Մ(ու)ա(՛)ւիայի մօտ, իսկ վերջինս *«ետես զնա մեծամեծ ընծայիւք... հանդերձս ոսկեղէնս եւ ոսկեթելս, եւ վառ մի նորին արքունական»*[39]: Աւելին՝ ըստ Սեբէոսի, *«...իշխանութիւն ետ նմա զՀայս եւ զՎիրս եւ զԱղուանս եւ զՄիւնիս, մինչեւ ցԿապկոն եւ ցՊահակն Ճորայ,...»*: Միւս

կողմից Թէոդորոսը պարտաւորուեց *«...ածել զերկիրն զայն ի ծառայութիւն [Մաւիայի]»*[40]:

Սակայն նոյն (653-654ի) ձմռանը նա ծանր հիւանդացաւ ու մեկուսացաւ Աղթամար կղզում: Օգտուելով դրանից՝ *«...իշխանքն Հայոց որ ի Յունաց եւ որ ի Տաճկաց կողմանէ,...,-* եպիսկոպոս պատմիչի խօսքերով,- *եկեալ ի մի վայր միաբանեցան, եւ արարին ընդ միմեանս հաշտութիւն ... Եւ բաժանեցին զերկիրն ըստ թուոյ իւրաքանչիւր հեծելոց, եւ կարգեցին հարկապահանջս...»*[41]:

Ստեղծուած իրավիճակում ծանր հիւանդութեամբ տառապող Թէոդորոսը ստիպուած էր դարձեալ ռազմական օգնութեան խնդրանքով դիմել իր հովանաւոր Մու՛աւիային: Սրանով ենք մենք բացատրում այն հանգամանքը, որ երկու արաբ հրամանատարներ՝ Հաբիբ իբն Մասլամը եւ Սալման իբն Ռաբիա՛ն, որոնք 654ի վերջին շարժուեցին դէպի հիւսիս, Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից իշխանութիւնների տարածքում իրենց 654-655ի ռազմարշաւների ընթացքում, ինչպէս որ Ալ-Բալաձուրին է հաւաստիացնում, յատուկ պահպանագրեր (արաբ. *աման*) էին յանձնում տեղի տիրակալ իշխաններին, իսկ մայրաքաղաքների ու միւս խոշոր քաղաքների բնակիչների հետ կնքում համաձայնագրեր: Պահպանագրերում երաշխաւորում էին իշխանների բազմադարեան ժառանգական իրաւունքներն ու արտօնութիւնները, իսկ համաձայնագրերում, որոնց բնագրերը արաբագիր պատմիչը գերադասում է ամբողջովին մէջբերել[42]՝ քաղաքացիների կեանքի, նրանց ողջ անշարժ ու շարժական ունեցուածքի անվտանգութիւնը, ինչպէս նաեւ բոլորին երաշխաւորում էր կրօնի ազատութիւն: Արաբական կողմը իր հերթին առաջ էր քաշում միայն մի պայման: Այն է՝ վճարել գլխահարկ (արաբ. *ջիզիա*)[43]: Այս գլխահարկը գրեթէ համընկնում էր 652ի օգոստոսեան համաձայնագրով սահմանուած՝ հայերին հարկերից լիովին ազատելու երեքամեայ ժամկէտի աւարտին:

Ինչպէս 652ին, այնպէս էլ հիմա՝ 654ին Թէոդորոս Ռշտունու արաբամէտ կողմնորոշումն ու քաղաքականութիւնը շատ կոշտ քննադատութեան արժանացան Հայաստանեայց Եկեղեցու կողմից. *«Եւ Թէոդորոս Ռշտունեաց տէրն եւ ամենայն իշխանքն աշխարհին,-* գրում է նորից Սեբէոսը,- *միաբանեալ հնազանդեցան ի ծառայութիւն, եւ ամենայն իրաւք փութային գկամս նոցա կատարել, զի երկիւղ անհնարին մահու կայր ի վերայ նոցա ... եւ կողոպտեաց զամենայն երկիրն Հայոց, զԱղուանս,* [զՎիրքս], *զՄիւնիս,...»*[44]:

Մինչդեռ մենք բացարձակապէս վստահ ենք, որ Հաբիբ իբն Մասլամի ու Սալման իբն Ռաբիա՛յի ամբողջ ռազմարշաւը Հայք, Վիրք ու Աղուանք տեղի ունեցաւ Թէոդորոս Ռշտունու նախաձեռնութեամբ: Մեր այս տեսակէտի օգտին են խօսում ոչ միայն վերը թուագրուած Ալ-Բալաձուրիի տեղեկութիւնները: Հակառակ դէպքում 655ին, ռազմարշաւի յաջող աւար-

տից յետոյ, Հայոց Իշխանը ինքնակամ Հաբիբի հետ միասին չէր մեկնի Ասորեստան, այսինքն Դամասկոս, ինչպէս վկայում է Սեբէոսը: Աւելին նա ասում է, որ *«անդ մեռաւ Թէոդորոս Ռշտունեաց տէրն, եւ մարմին նորա բերաւ ի գաւառ իւր, եւ թաղեցաւ ի գերեզմանի հարց իւրոց»*[45]: Այդ ո՞վ է տեսել, որ պատանդի մարմինը թոյլ տան վերադարձնել հայրենիք եւ թաղել նախնիների դամբարանում: Մենք նոյնպէս կարծում ենք, որ Հաբիբի ու Սալմանի ռազմարշաւների արդիւնքում Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից իշխանութիւնների տարածքները *դէ եւրէ* անցան Թէոդորոսի կառավարման ներքոյ, հետեւաբար՝ Մու՛աւիայի հովանու ներքոյ: Մի խօսքով, իրագործուեց այն նախագիծը, որը արաբ փոխարքան հաստատել էր 653ին՝ Հայոց Իշխանի Դամասկոս այցելելու օրերին: Ահա թէ ինչու է վաղ միջնադարեան արաբագիր պատմագրութիւնը հայոց, վրաց ու աղուանից աշխարհների նուաճումը եւ նրանց տարածքներից միացնել Արմինիյա Վիլայէթի ձեւաւորումը կապում հենց սրանց ռազմարշաւների հետ:

Դէ եւրէ Արաբական Խալիֆայութեան գերիշխանութեան ընդունումը Հայկական Լեռնաշխարհի ու Հարաւային Կովկասի պետութիւնների կողմից շարունակուեց մինչեւ Թեոդորոս Ռշտունու մահը Դամասկոսում, մօտ 659ին[46]: Սեբէոսի վկայութեամբ՝ նոյն տարում հայ իշխանները Համազասպ Մամիկոնեանի գլխաւորութեամբ *«...ի բաց կացին ի ծառայութենէ նոցա* (իսմայէլացիների - Ա.Շ.), *եւ հապճեպ երթեւեկով հնազանդեցան ի ծառայութիւն թագաւորին Յունաց, հանդերձ միաբանութեամբ իշխանացն եւ գաւրացն Աղուանից եւ իշխանացն աշխարհին Միւնեաց...»*[47]: Դրա համար էլ *«...արար արքայ Կոստանդին... զՀամազասպ կիւրապաղատ, եւ նմա զահոյս արծաթիս եւ զիշխանութիւնն աշխարհին Հայոց, եւ պատիւս այլոց իշխանացն...»*[48]:

Ըստ *684 Թուականի Պատմութիւնի*ն՝ արքունի տիտղոսի եւ իշխանութեան տարբերանշանների արժանի դարձաւ նաեւ Աղուանից Իշխան Ջեւանշէրը[49]: Չենք բացառում այն, որ Հայքի ու Աղուանքի օրինակին հետեւեց եւ Վիրքը: Կարծում ենք դա է պատճառը, որ *Մոքցեվայ Քարթլիսայ* (Վրաց դարձ) երկի անյայտ վրաց հեղինակը (Է. կամ Թ. դար) էրիսմտաւարի (գահերէց իշխան) Գուարամ Բ.ին ի տարբերութիւն նրա անմիջական նախորդների կոչի *«կիւրապաղատ»* բիւզանդական տիտղոսով[50]:

Սակայն հենց որ Մու՛աւիան հիջրայի 41ի Ռաբի՛ Աուալ ամսուայ 21ին (=661ի Յուլիսի 25ին) խալիֆայական իշխանութիւնը գաւթեց[51], նա անմիջապէս իր գերիշխանութիւնը վերականգնեց Հայկական Բարձրավանդակի ու Հարաւային Կովկասի պետութիւնների վրայ: Ըստ Ը. դարի պատմիչ Ղեւոնդ Վարդապետի, դա հնարաւոր եղաւ Մու՛աւիայի կառավարման Ա. տարում, երբ հայ-յունական զօրքերը (Միջին) Եփրատի հովտում մեծ (աւագ) Շաբաթ օրը (=662ի Ապրիլի 16ին) ջախջախուեցին: Դրանից յետոյ Մ(ու՛)ավի(յ)ա Ա.ը (661-680) պահանջեց հայ նախարարներից

շտապ ժողով հրաւիրել, ապա *«...հատին ի վերայ աշխարհիս Հայոց հարկս Շ դահեկան[52] ի միում ամի հաստուցանել նոցա,...»*[53]:

Ռուս արաբագէտ Օ. Բոլշակովը կարծում է, որ սկզբնաղբիւրի բնագրում գրուած է եղել 500 լիտր (ֆունտ), ինչը համարժէք էր 36 հազար ոսկէ դինարին[54]: Հարկուող գումարի չափը մնում է չափազանց խորհրդանշական, եթէ հաշուի առնենք, որ դա գանձուելու էր ոչ միայն Հայքից: Այնպէս որ Մու՛աւիա Ա.ի օրօք 662ից Հայքի, Վիրքի ու Աղուանքի վերաբերմամբ Դամասկոսի հաստատած գերիշխանութիւնը ձեւական բնոյթ էր կրում, եւ խալիֆը բաւարարւում էր հարկերի տարեկան գանձումից:

Յաջորդիւ՝ Ղեւոնդը գրում է, թէ ինչպէս Մ(ու՛)աւի(յ)ան իր կառավարման երկրորդ տարուայ սկզբում, այսինքն 662ի Յուլիսի 25ից յետոյ, թոյլ տուեց Համազասպ Մամիկոնեանի եղբօրը՝ Գրիգորին, ում պատանդ էր վերցրել ժողովից առաջ, վերադառնալ հայրենիք: Աւելին՝ խալիֆը ընդառաջեց հայ նախարարներին, եւ նրանց միջնորդութեան համաձայն նշանակեց Գրիգորին Հայոց Իշխան[55]: Ասողիկը ԺԱ. դարի նախաշէմին կը ճշտի՝ Հայոց եւ Վրաց Իշխան[56]:

Վիրքի կողմից Գրիգոր Մամիկոնեանի, հետեւաբար եւ՝ Մու՛աւիայի գերիշխանութեան ընդունումը անուղղակիօրէն հաստատում են համաժամանակեայ վրաց աղբիւրների տեղեկութիւնները: Այսպէս, օրինակ, Սումբաթ Դաւիթիս-ձէի մօտ (ԺԱ. դար) Գուարամ Բ.ին յաջորդող Վարազ-Բակուրը ի տարբերութիւն իրենից յիշատակւում է *«անտիպատրիկ»* բիւզանդական տիտղոսով[57]: Այսպիսի կոչումից մեր խորին համոզմամբ պարզ երեւում է այն, որ վրաց նորընտիր իշխանը ընդունեց Բիւզանդիայի թշնամի գերտէրութեան հպատակութիւնը:

Հայկ. Բարձրավանդակի ու Հարաւային Կովկասի պետութիւնների կողմից Արաբական Խալիֆայութեան գերիշխանութեան ձեւական ընդունումը տեւեց մինչեւ Մու՛աւիայի մահը 680: Նրան յաջորդող Եազիդ Ա.ի (680-683) օրօք *«...եղեւ շփոթումն Տաճկաց սաստիկ պատերազմաւ: Եւ դադարեցին ի հարկատրութենէ նոցա Հայք, Վիրք եւ Աղուանք՝ ծառայեալ նոցա ամս Լ.»*: Այս տողերը պատկանում են *685 Թուականի Ժամանակագրութիւնի* հեղինակի գրչին, ենթադրաբար՝ հայ վարդապետ Փիլոն Տիրակացուն[58]:

Մինչեւ վերջերս այդ *«ապստամբութեան»* սկիզբ էր ընդունւում Մու՛աւիայի մահուան տարին[59]: Սակայն հարկաւոր է թուագրել այն 681 Օգոստոս-682 Օգոստոսը ընկած ժամանակահատուածով՝ Լ. տարիների ծառայութեան սկիզբ ընդունելով հայ-արաբական դաշնագրի կնքումը 652ի Օգոստոսին: Բանն այն է, որ *Ժամանակագրութիւնից* մէջբերուած գրանշումը համապատասխան է Ալ-Բալաձուրիի մօտ պահպանուած աւանդութեանը: Այնտեղ ուղիղ նշում է, թէ ինչպէս Արմինիյան, Իբն Ազ-Զուբայրի օրօք (682-692) բռնկուած քաղաքացիական կռիւներից օգտուելով, անմիջապէս անջատուեց Խալիֆայութիւնից՝ խախտելով նախկինում կնքուած դաշնագիրը[60]: Աւելին՝

մէկ այլ արաբագիր հեղինակի Ալ-Եա'կուբիի (մահ. 897) մօտ պահպանուել է խալիֆայութեան, կարծում ենք հենց այս ժամանակահատուածի, հարկային մատեանը[61]: Այնտեղ թուագրուած են Սասանեանների նախկին բոլոր մարզպանութիւնները, բացի այն երեքից, որոնք միասին արաբները կոչում էին Արմինիյա, եւ որոնք Մու'ափա Ա-ի օրօք արքունի հարկերը կանոնաւոր փոխանցում էին Դամասկոս, իսկ Եազիդ Ա-ի օրօք հրաժարուեցին դրանից:

Պաշտօնական Դուինի, Թբիլիսիի ու Պարտաւի այս որոշումը մեր համոզմամբ հաւասարազօր էր երեք պետութիւնների ինքնիշխանացումին: Չէ՞ որ բացի այդ խորհրդանշական տարեկան հարկից ոչինչ այլեւս Դամասկոսի կողմից չէր սահմանափակում իրենց գահերէց իշխանների գերիշխան իրաւունքները՝ ինքնուրոյնօրէն կենսագործելու պետական իշխանութիւն, նաեւ՝ վարելու ինքնուրոյն արտաքին քաղաքականութիւն: Միեւնոյն ժամանակ նրանք չյայտարարեցին, ինչպէս դա տեղի ունեցաւ 659ին, որ պատրաստ են այսուհետեւ ընդունել մրցակից գերտէրութեան գերիշխանութիւնը: Պատմական այս կարեւոր իրադարձութիւնը կարող էր տեղի ունեցած լինել 681ի Սեպտեմբերին:

Բանն այն է, որ ըստ *684 Թուականի Պատմութիւն*ի հեղինակի, Վարազ Տրդատը, որը 659ին կայսրի կողմից արժանացել էր *«սպեհիւպատ պատրկութեան»* տիտղոսի, իսկ Ջեւանշերի դաւադիր սպանութիւնից անմիջապէս յետոյ ընտրուել Աղուանքի նոր տիրակալ[62], տարածաշրջանի երեք գահերէց իշխաններից առաջինն էր, ում պաշտօնամուտը շատ մեծ հանդիսաւորութեամբ տեղի ունեցաւ, ինչը պետական ինքնիշխանացումի հետեւանք էր. *«Եւ անդէն ամենայն մեծամեծքն աս հասարակ գնշան կենդանատեսակ դրաւշից վառելոց, ի ձայն փողոյ հոչակեալ՝ առեալ կացուցանէին զնա* (Վարազ Տրդատը - Ա.Շ.) *ի վերայ ոսկեհանգոյց վահանին, երիցս վերաբերելով՝ ներքոյական հնչէին բարբառս: Եւ այդպէս մեծաւ ուրախութեամբ առանդեալ նմա զպատիւ նախագահ իշխանութեանն հայրենական գահուն՝ աժտարեր եւ ընծայաբեր լինէին նորոգ նորա տէրութեանն»*[63]:

Մեր անանուն պատմիչը Աթափնեայ Աղուանքից, որ ոչ միայն կարողանում է գեղեցիկ շարադրել Վարազ Տրդատի հանդիսաւոր պաշտօնամուտը, այլեւ՝ իր երկի մի ամբողջ գլուխ նուիրում է նրան նախորդող Ջեւանշերի դաւադիր սպանութեանը[64], չի հաղորդում կատարուած յանցանքի ամսաթիւը: Միայն նշում է, որ դա տեղի է ունեցել, երբ *«...անցանէին աւուրք խորշակայեղց տաւթանացն, ի ժամանել բարձրութեան տաւնին մեծի Նաւակատեաց խաչին,...»*[65]: Մատնանշում է նաեւ, որ դա *«հարաւայնոյ իշխանութեանն»*, այսինքն հիջրայի 62ի (681/2) տարեմուտն էր[66]:

Քանի որ հիջրայի 62 թուականը սկիզբ առաւ 681ի Սեպտեմբերի 20ին, ապա խօսքն այստեղ գնում է 681ի Սեպտեմբերի վերաբերեալ, երբ Աղուանից Եկեղեցին Հայաստանեայց Եկեղեցու հետ մէկտեղ ամսի 15ին, 16ին, 20ին եւ 21ին մեծ ճոխութեամբ նշում էր Խաչվերաց տօնը[67]:

Մենք կարծում ենք, որ Վարազ Տրդատի իշխանութեան ծիսային օրինականացումը, որն, այսպիսով, տեղի է ունեցել 681ի Սեպտեմբերի վերջին, հնարաւոր էր միայն Աղուանքի, ինչու չէ նաեւ մեզ հետաքրքրող Հայքի պետական ինքնիշխանացման արդիւնքում: Միեւնոյն ժամանակ մենք չենք բացառում, որ Հայոց Իշխան Գրիգոր Մամիկոնեանը ընդունած լինի արքայական տիտղոս: Այդ կարծիքին է մեզ յանգեցնում մեր անանուն պատմիչը Աջափնեայ Աղուանքից՝ նկարագրելով 681ի աշնան իրադարձութիւնները: Գրիգորի տիկնոջը՝ Հեղինէին, նա կոչում է *«դշխոյն... Հայոց Մեծաց»*[88]: Ի դէպ, Վարազ Տրդատի մասին գրելիս՝ նա մի անգամ ասում է *«...իշխել ամենայն թագաւորութեանն Աղուանից...»*[89]:

Եւ այսպէս, Հայկական Բարձրավանդակի է. դարի առաջին կէսի քաղաքական քարտէզին բիւզանդական գերիշխանութեան պայմաններում սկսուել էր հայոց ինքնավար պետութեան ծննդի գործընթացը: Աւելի ճիշտ՝ 428ին հայ ժողովրդի կորցրած պետականութեան ծննդի գործընթացը: Դա հնարաւոր եղաւ երբ 631ին Բիւզանդական Հայքի նախարարական ժողովը հիմնեց *«Իշխան Հայոց»* ազգային ինստիտուտը, ապա պարտադրեց պաշտօնական Կոստանդնուպոլսին իրաւական ձեւակերպում տալ դրան: Օգտուելով Առաջաւոր Ասիայում արաբական նուաճումների հետեւանքով ստեղծուած նոր աշխարհաքաղաքական իրավիճակից, երբ Սասանեան Իրանը ջնջուեց աշխարհի քարտէզից, իսկ Բիւզանդիան կորցրեց իր արեւելեան նահանգների զգալի մասը, հայոց իշխանները ժամանակակից միջազգային իրաւունքի տեսանկիւնից 652ին կարողացան հասնել պետական ինքնիշխանութեան: Այդ ինքնիշխանութիւնը Ա. հերթին դրսեւորւում էր նրանով, որ այսուհետեւ գահերէց իշխանները կարող էին վարել (ու վարում էին) ինքնուրոյն ու հաւասարակշռուած արտաքին քաղաքականութիւն: Այսինքն՝ նրանք կենսագործում էին իրենց գերիշխան իրաւունքները միջազգային ասպարէզում: Մեփական բանակի առկայութիւնը եւ հայոց պետութեան տարածքում 652ի համաձայնագրով սահմանուած օտար զօրքերի տեղաբաշխման արգելքը վկայում են, որ գահերէց իշխանները կենսագործում էին նաեւ իրենց գերիշխան իրաւունքները սեփական տարածքում: Միեւնոյն ժամանակ 652ից յետոյ էլ հայոց իշխանները, տարածաշրջանում տիրող ռազմաքաղաքական իրավիճակից ելնելով, ընդունում էին կա՛մ արաբական խալիֆի կա՛մ էլ բիւզանդական կայսրի սիւզերէնութիւնը՝ ամենամեայ հարկերի փոխանցման միջոցով: Վերջիններս էլ պարտաւորւում էին դրա դիմաց ապահովել Հայոց Իշխանութեան արտաքին անվտանգութիւնն ու տարածքային ամբողջականութիւնը: Մի խօսքով՝ գերտէրութիւնների առաջին դէմքերը մասնակիօրէն սահմանափակում էին հայոց իշխանների գերիշխան իրաւունքի կենսագործումը ինչպէս սեփական տարածքում, այնպէս էլ միջազգային ասպարէզում: Սակայն 681ի Սեպտեմբերին այդ մասնակի սահմանափակումն էլ պաշտօնական Դուինը միակող-

մանի վերանայեց՝ հրաժարուելով հարկերի յետագայ փոխանցումից: Դրանով Դուինը հասաւ պետական լիակատար ինքնիշխանացումի, հետեւաբար եւ՝ պետական անկախութեան:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Ուսումնասիրութիւնը կարելի դարձաւ Ռուսաստանի Դաշնութեան Նախագահի «Քաջալերանք Ռուսաստանի Երիտասարդ Գիտնականների Աջակցութիւն MD-1664.2012.6 Ծրագիր» դրամաշնորհով:

[2] Ըստ բիւզանդացի հեղինակ Անտիոքոս Ստրատեգիոսի, Սբ. Խաչը վերադարձուեց պարսիկների կողմից 614ին Երուսաղէմի գերութեան 17րդ տարում, Հերակլ Ա. կայսեր (610-641) կառավարման 21րդ տարում եւ Խոսրով Բ. շահինշահի (590-628) սպանութեան 3րդ տարում (Antiokh Stratig, *Plennie Yerusalima Persami V 614 Gg.* Երուսաղէմի գերութիւնը պարսիկներից, 614ին, Gruzinski text issledoval, izd., perevod i arab. Izvlechenie priloyil N. Marr. վրացերէն բնագիրը Սանկտ Պետերբուրգ, 1909, էջ 66, 66: Թուագրման բոլոր երեք տարբերակներն էլ խօսում են 631ի օգտին):

[3] *Պատմութիւն Սեբէոսի*, աշխ. Գ. Աբգարեանի, Երեւան, 1979, էջ 133:

[4] Նոյն, էջ 131-132:

[5] Նոյն, էջ 133:

[6] Նոյն:

[7] Համակայսերական վարչական կարգավիճակի չկիրառման տակ մենք նկատի ունենք այն, որ Մօրիկը 591ին ձեռք բերած հայկական տարածքները չկցեց Բիւզանդիայի կազմում կայսր Յուստինոս Ա.ի (527-565) օրօք ձեւաւորուած հայկական նահանգներին, որոնք կոչւում էին Առաջին, Երկրորդ, Երրորդ եւ Չորրորդ Հայք: Մօրիկը հրաժարուեց նաեւ նոր տարածքները այսպէս համարակալելուց (Arsen Shahinyan, *Armeniya I Strany Yujnogo Kavkaza V Usloviyakh Vizantiysko-Iranskoy I Arabskoy Vlasti* Հայաստանը եւ հարաւային Կովկասի երկրները բիւզանդա-իրանական եւ արաբ գերիշխանութեան տակ, Սանկտ Պետերբուրգ, 2011, էջ 66-69):

[8] Arsen Shahinyan, "Kolichestvenniy I Territorialniy Sostav Nakhararstev Armenii Pri Arabakh" (Հայաստանի նախարարութիւնների քանակական եւ տարածքային կազմը արաբների օրօք), *Բանբեր Երեւանի Համալսարանի, Հասարակական Գիտութիւններ*, 2008, № 3 (126), էջ 148-155:

[9] *Սեբէոս*, էջ 131:

[10] Դրա մասին տե՛ս՝ *Arsen Shahinyan*, "Administrativno-Politicheskaya Karta Vizantiyskoy Armenii V VI veke" (Բիւզանդինիոնի եւ Հայաստանի վարչաքաղաքական քարտէզը Զ. դարում), *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*, № 1(11), 2012, էջ 173-182:

[11] *Սեբէոս*, էջ 133:

[12] Տե՛ս՝ Iosif Orbeli, "Bagavanskaya Nadpis' 639 G. I Drugie Ktitorskie Nadpisi VII Veka", (Բագաւանի 639ի արձանագրութիւնը եւ է. դարի երէցփոխների միւս արձանագրութիւնները), *Xristianskiy Vostok, T. II, Vyp. I*, 1913, էջ 137-138:

[13] *Սեբէոս*, էջ 133-134:

[14] Նոյն, էջ 138. նաեւ՝ *La Narratio De Rebus Armeniae*, ed. critique et comm. par G. Garitte, Louvain, 1952, էջ 140. նաեւ՝ «Պատմաբանութիւն Ղեւոնդեայ Մեծի Վարդապետի Հայոց», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Ջ. (Ը. Դար)*, Անթիլիաս, Տպարան Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, էջ 739, 741, 742 եւ 748: Այս ու այլ յուշարձանների կողմնակի տեղեկութիւնների համաձայն՝ մինչ այդ դաւադրութիւնը Թէոդորոսը զբաղեցնում էր Հայոց Մարզպանի պաշտօնը (Shahinyan, *Armeniya I Strany Yujnogo Kavkaza*, էջ 96ծնթ. 3):

[15] *Մեբէոս*, էջ 137:

[16] Նոյն, էջ 138:

[17] Նոյն, էջ 139:

[18] Վրաց Իշխանութիւնը փաստացի ձեւաւորուեց 572ին նոյնանուն մարզպանութեան սահմաններում, որի կազմում էր ընդգրկուած 428ից սկսած Մեծ Հայքի Գուգարք Աշխարհը, իսկ Աղուանից Իշխանութիւնը՝ 629ին նոյնանուն մարզպանութեան սահմաններում, որի կազմում էին ընդգրկուած 428ից սկսած Մեծ Հայքի Արցախ եւ Ուտիք աշխարհները:

[19] Մանրամասնօրէն տե՛ս՝ Shahinyan, *Armeniya I Strany Yujnogo Kavkaza*, էջ 95-99:

[20] Նոյն, էջ 95-97 եւ 106-107:

[21] Տե՛ս՝ Արսէն Շահինեան, "Հայոց Ինքնավար Իշխանութեան Տարածքն Ու Սահմանները Է. Դարում," *Journal of the Society for Armenian Studies*, California State University, 2011, vol. 20, էջ 55-68:

[22] Shahinyan, *Armeniya I Strany Yujnogo Kavkaza*, էջ 115-116:

[23] Տե՛ս՝ Շահինեան, "Հայոց Ինքնավար Իշխանության Տարածքն," էջ 55–68:

[24] Այսինքն՝ «սեպեմ» (տե՛ս՝ *Մեբէոս*, էջ 346ծնթ.):

[25] *Մեբէոս*, էջ 164:

[26] Shahinyan, *Armeniya I Strany Yujnogo Kavkaza*, էջ 120-122:

[27] *Theophanis Chronographia*, 1-2, Bonnae, 1839-1841, vol. 1, էջ 527: Արաբների հետ համաձայնութեան գալու վերաբերեալ նմանատիպ արտայայտութեամբ է հանդէս գալիս նաեւ Սեբէոսը. *«...ապստամբեցին Հայք եւ ի բաց կացին ի Թագաւորութենէն Յունաց եւ հնազանդեցան ի ծառայութիւն արքային Իսմայելի,...»* (*Մեբէոս*, էջ 164): Իսկ ինչ վերաբերում է Արմենիայի պատրիկի (Հայոց Իշխանի) անուանը, ապա, Աբգարեանի կարծիքով, Թէոփանէսի մօտ տեղի է ունեցել միջին յունարէն «παραβατης» (ուխտազանց, դաւաճան, ուրացող) բառի աղաւաղում (*Մեբէոս*, էջ 344-345ծնթ.): Աւելացնենք որ միջնադարեան հայ պատմագրութիւնում այդպիսի իշխանի անուն գտնելը անհնար է, եւ ընդհանրապէս այդպիսի յատուկ անուն հայերէնում չկայ: Աւելին՝ ինչպէ՞ս կարող էր բիւզանդական պաշտօնական պատմագիտութիւնը Թէոդորոս Ռշտունու քաղաքականութեան կտրուկ փոփոխութիւնը բնութագրել, եթէ ոչ դաւաճանութիւն կայսրի հանդէպ, ում նա դեռ 641ին հաւատարմութեան երդում էր տուել:

[28] *Մեբէոս*, էջ 164:

[29] Հայագիր այս պատմական գործը ամբողջովին պահպանուել է Մովսէս Դասխուրանցու (Ժ. դար) *Պատմութիւն Աղուանից* երկում:

[30] «684 Թուականի Պատմութիւն», *Մատենագիրք Հայոց, Հտր. Ե. (Է. Դար)*, Անթիլիաս, Տպ. Կաթողիկ.

Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2005, էջ 816-817:

[31] Նոյն, էջ 814-815:

[32] *Սեբէոս*, էջ 175: Սասանեանների կողմից Հայոց Մարզպանութեան կազմից Սիւնիքի ժամանակաւոր դուրս բերման վերաբերեալ տե՛ս՝ Shahinyan, *Armeniya I*, էջ 54:

[33] *Սեբէոս*, էջ 166:

[34] Նոյն, էջ 164:

[35] Aram Ter-Ghevondyan, *Armenia I Arabskiy Khalifat* (Հայաստանը եւ արաբական խալիֆայութիւնը), Երեւան, 1977, էջ 36:

[36] Viada Arutyunova-Fidanyan, «Povestvovanie O Delakh Armyanskikh» (VII V.) (Պատումներ հայկական ճակատամարտերի մասին, Է. դար) *Istochnik I Vremya*, Մոսկուա, 2004, էջ 73:

[37] *Սեբէոս*, էջ 165:

[38] *Theophanis Chronographia*, vol. 1, p. 527:

[39] *Սեբէոս*, էջ 169:

[40] Նոյն:

[41] Նոյն, էջ 171-172:

[42] Մէջբերուած են Դաբիլի (Դուինի), Թիֆլիսի (Թբիլիսիի) ու ողջ Ջուրզանի (Վիրքի) բնակիչների հետ կնքուած համաձայնագրերը (الامام ابى العبّاس احمد بن يحيى البلاذرى كتاب فتوح البلدان تاليف — *Liber Expugnationis Regionum Auctore Imamo Ahmed Ibn Jahja Ibn Djabir Al-Beladsori*, ed. M. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1866, էջ 200-202):

[43] Մանրամասն տե՛ս՝ Shahinyan, *Armeniya I Strany Yujnogo Kavkaza*, էջ 119-129:

[44] *Սեբէոս*, էջ 173-174:

[45] Նոյն, էջ 174:

[46] Տարեթիւը առաջարկուած է մեր կողմից (տե՛ս՝ Shahinyan, *Armeniya I*, էջ 132):

[47] *Սեբէոս*, էջ 175:

[48] Նոյն:

[49] «684 Թուականի Պատմութիւն», էջ 817-818:

[50] *Kartlis Tskhovreba*, izd. S. Kauxchishvili 1-2. Թբիլիսի, 1955–1959, հտր. 1, էջ 72-138:

[51] Մանրամասն տե՛ս՝ Oleg Bolshakov, *Istoriya Khalifata* (Խալիֆայութեան պատմութիւնը), *T. III*, Մոսկուա, 1998, էջ 90-104:

[52] 500 դահեկան=2,4 հազար ոսկէ դինար:

[53] *Ղեւոնդ*, էջ 741-743:

[54] *Bolshakov*, t. III, էջ 317:

[55] *Ղեւոնդ*, էջ 743:

[56] *Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Պատմութիւն Տիեզերական*, աշխ. Ս. Մալխասեանցի, Սանկտ Պետերբուրգ, 1885, էջ 122:

[57] *Kartlis Tskhovreba*, Հտր. 1, էջ 376:

[58] «Փիլոն Տիրակացի. Ժամանակագրութիւն», *Մատենագիրք Հայոց. Հտր. Ը. (Է. Դար)*, Անթիլիաս, Տպ. Կաթողիկ. Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2005, էջ 969:

[59] Kamila Trever, *Ocherki Po Istorii I Kulture Kavkazskoy Albanii. IV V. Do N.E. - VII V. N.E.* (Ուրուագծեր Կովկասեան Ալպանիայի մշակոյթի եւ պատմութեան, Դ.դ. Ք.ա.-Է.դ. Ք.Ե.) Մոսկուա-Լենինկրատ, 1959, էջ 249. նաեւ՝ *Aram Ter-Ghevondyan,*

էջ 50. նաեւ՝ *Nina Garsoian, The Arab Invasions and the Rise of the Bagratuni (640-884), The Armenian People from Ancient to Modern Times, 1*, N.Y., 1997, էջ 123:

[60] *Al-Beladsori*, էջ 205: Քաղաքացիական այս պատերազմի մասին տե՛ս՝ Գեորգ Ասթարճեան, *Ընդհանուր Արաբական Պատմութիւն (2500 Ն.Ք.-1918)*, Պէյրութ, Տպ. Սեւան, 1961, էջ 177-178. նաեւ՝ *Bolshakov*, էջ 217-257:

[61] تاريخ احمد بن ابى يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكاتب العبّاسىّ المعروف باليعقوبى — Ibn Wadhih qui dicitur al-Ja'qubi, *Historiae*, ed. M. Houtsma, 1-2, Lugduni Batavorum, 1883, Հտր. 2, էջ 277-278:

[62] «684 Թուականի Պատմութիւն», էջ 861-862:

[63] Նոյն:

[64] «684 Թուականի Պատմութիւն», էջ 855–859:

[65] Նոյն, էջ 856:

[66] Նոյն, էջ 868:

[67] Հայաստանեայց Եկեղեցին այդ հինգերորդ տաղաւար տօնը նշում է Սեպտեմբերի 11-17ն ընկած ժամանակահատուածում, Կիրակի օրը, ինչպէս նաեւ դրան յաջորդող շաբաթուայ մէջ Երկուշաբթի, Ուրբաթ ու Շաբաթ օրերը: 681ին, ըստ մեր հաշուարկի, այդ ժամանակահատուածում Կիրակի օր էր ամսի 15ը, իսկ դրան յաջորդող շաբաթուայ մէջ՝ Երկուշաբթին էր 16ը, Ուրբաթ ու Շաբաթ օրերն էին ամսի 20ն ու 21ը:

[68] «684 Թուականի Պատմութիւն», էջ 867: «Արուճի եկեղեցու կառուցման վերաբերեալ (670ի) արձանագրութիւնում» Գրիգոր Մամիկոնեանը կոչում է Հայոց Իշխան, իսկ նրա տիկինը՝ առանց որեւէ տիտղոսի (*Orbeli*, էջ 139):

[69] «684 Թուականի Պատմութիւն», էջ 864:

THE SELF-RULE PROCLAMATION OF THE ARMENIANS IN THE 7TH CENTURY
(Summary)

ARSEN SHAHINIAN
a_shaginyan@mail.ru

The author argues that the 7th century should be considered as the age of restoration of Armenian self-rule. He discusses how in 631 the princely gathering of Byzantine Hayk leaders established the institution of the "prince of Armenians", and later on made Byzantium legitimize it. In 640, grasping the political opportunity in Asia Minor when the Arabs brought to an end Sassanid Persian rule and occupied all the Eastern provinces of Byzantium, Armenian princes reunited the two sections of Mets Hayk and via the peace treaty signed in Damascus in August 652; they established self-rule in the Armenian area.

The author argues that after 652 the Armenians conducted separate foreign relations, implementing their right of self-rule on the international arena. The author notes that the presence of local cavalry and the absence of the forces of both the Arab Caliphate and the Byzantine Empire within the Armenian political entity are evidence of the fact that the Armenian leaders were able to implement self-rule within their territory. Nonetheless, due to regional shifts they had to recognize the suzerain superior rights of the caliph or the emperor. The latter two, on the other hand, guaranteed the foreign security and the territorial integrity of the Armenian political entity. The author explains that recognizing the suzerain rights of the caliph or the emperor meant the payment of yearly taxes to either one of these sovereigns, which reflects the limitations Armenian self-rule had in that period. Nevertheless, in September 681 these limitations were revised; the Armenians unilaterally stopped paying taxes and proclaimed themselves a full-fledged, self-ruling political entity.

ARMÉNITÉ REFOULÉE: LES PREMIERS ÉCRITS DE ZABEL YESSAYAN (1895-1900)

JENNIFER MANOUKIAN
jsm2197@columbia.edu

I. AVANT-PROPOS

«La première fois que je lus un livre en français, en comprenant tout presque parfaitement jusqu'au bout, de nouveaux horizons s'ouvraient à moi».[1]

À la fin de sa vie, en écrivant son autobiographie, Zabel Yessayan se rappelle de ce moment plein d'excitation et d'espoir quarante ans plus tard. Ce moment fondateur qui définirait son parcours personnel ainsi que sa carrière littéraire marque également le tout début d'un rapport intime entre elle et la culture française qui durera tout au long de sa vie.

Mais qui est Zabel Yessayan?[2] Née d'une famille arménienne à Constantinople en 1878, Yessayan a été connue par ses contemporains comme l'une des écrivains les plus talentueux de toute la tradition arménienne occidentale.

Parmi le petit nombre d'études littéraires consacrées à ses écrits, nous remarquons que toutes se concentrent soit sur ses romans psychologiques, soit sur un témoignage fondamental sur les massacres arméniens à Adana qu'elle a publiés en 1911. Une analyse est sensiblement absente de ses écrits du début de sa carrière littéraire, de 1895 à 1900, des textes que nous a laissés la jeune femme à Constantinople ou l'étudiante à Paris. Une connaissance de cette période formatrice de sa vie et de sa carrière est essentielle pour obtenir une image plus complète de l'auteur et indispensable à une meilleure compréhension de l'évolution de son œuvre.

Les thèmes qu'elle aborde dans ses écrits de cette période et les styles qu'elle adopte pour les transmettre marquent une époque tout à fait exceptionnelle dans sa carrière qui est digne d'une enquête sérieuse. Plus tard dans sa vie, Yessayan est reconnue pour son dévouement inébranlable à la cause arménienne. Cependant, à lire son œuvre de 1895 à 1900, l'on s'aperçoit une ambivalence envers son identité arménienne et envers la société dans laquelle elle a grandi. Cette ambivalence, mélange de critique et de respect qui transparait déjà dans ses premiers écrits composés à Constantinople, s'intensifie perceptiblement dès qu'elle s'installe à Paris. J'attribue ce sentiment curieux, absent de ses œuvres postérieures, à une aliénation auto imposée de la communauté arménienne de Constantinople, d'une part, et d'autre part à un désir d'adopter des formes littéraires françaises à Paris pour marquer sa défiance à l'endroit de sa société d'origine.

II. LA SOCIÉTÉ ARMÉNIENNE ET FRANÇAISE À L'ÉPOQUE DE ZABEL YESSAYAN

Quand Zabel Yessayan naît en 1878, la société arménienne vivait déjà une transformation considérable dans le but de réveiller le peuple arménien d'un sommeil culturel qui durait depuis des siècles. La seconde moitié du XIXe siècle est marquée par toutes sortes de changements sociaux et politiques dans la société

arménienne occidentale, mais elle est généralement caractérisée par *«un approfondissement de la conscience nationale et [par] une ouverture bénéfique sur le monde»*.[3] Cette conscience nationale s'est constituée surtout à travers la littérature, qui était auparavant étroitement liée à l'Église arménienne apostolique.[4] Les écrivains de cette époque ont essayé de se libérer des contraintes qu'imposait l'Église et de s'éloigner plus profondément de son contrôle.[5] Cette renaissance culturelle était également marquée par le désir de s'approcher de l'Europe, surtout de la France, le pays qui était vu comme l'exemple le plus grand d'une société moderne.[6] À partir de 1839, il y avait un flot de jeunes hommes arméniens qui allaient en France pour faire leurs études. Pour eux, la France, surtout Paris, était l'opposé de tout ce qu'ils connaissaient dans l'atmosphère plus autoritaire de l'Empire Ottoman. Alors, ces jeunes ont profité de cette ambiance libérale pour se plonger passionnément dans la lecture et dans la discussion afin de trouver un moyen pour faire sortir leur nation de son état ignorant.[7] À cette époque-là, très peu de femmes ont eu la même occasion de faire leurs études à l'étranger. La grande majorité des filles arméniennes de l'époque, surtout dans les provinces, attendaient devenir des épouses et des mères, sans l'occasion de poursuivre autres ambitions.[8] Les femmes qui ont essayé d'écrire et de promouvoir les droits de la femme ont été souvent châtiées et tuées.[9] Cette forte tendance d'étouffer la créativité des femmes montre la rareté du trajet professionnel de « Yessayan » qui figure parmi une poignée de femmes-écrivains éminents de son époque.

Suivant soigneusement les mouvements littéraires européens et les adaptant à leurs propres circonstances sociales, les écrivains arméniens s'engouaient du romantisme à l'époque où Yessayan est née.[10] La variété arménienne du romantisme se distingue pourtant de la variété française. Le mélange du patriotisme et de la religion est un trait particulier qui apparaît dans la littérature arménienne à travers les siècles, aussi pendant cette période.[11] Plus précisément, les romantiques arméniens étaient obsédés par l'amour dans toutes ses formes: l'amour de la patrie, l'amour de Dieu, l'amour propre, etc.[12] Puisque ces intellectuels ont éprouvé une forte obligation envers la préservation et l'approfondissement de l'identité nationale, ce patriotisme venait a pruior.

Bien que les romantiques aient eu un profond impact sur sa manière de penser, Yessayan a fait partie du mouvement réaliste, qui a débuté chez les Arméniens en 1884.[13] Puisque ce mouvement littéraire a coïncidé avec la politicisation de la société arménienne, le mouvement réaliste était beaucoup plus guidé par des thèmes nationalistes. Les réalistes de l'époque étaient très souvent engagés politiquement et ont lutté pour la cause nationaliste à travers leurs écrits ainsi qu'à travers leur participation politique.[14] Cependant, justement à cause de ce sentiment nationaliste croissant, l'oppression des Arméniens a augmenté pendant cette période et a précipité la fuite de beaucoup d'écrivains arméniens qui ne pouvaient plus écrire librement sans encourir les répercussions du gouvernement Ottoman.[15] C'était à cause de cette ambiance menaçante que Yessayan a quitté Constantinople en 1895 pour s'installer à Paris où elle a eu l'occasion d'étudier et d'écrire plus paisiblement.[16]

La France, surtout Paris, a servi de refuge pour beaucoup d'intellectuels arméniens.[17] Avant l'immigration en masse après 1915, la population arménienne

à Paris était moins nombreuse. Il y avait à peu près 3000 personnes en 1900.[18] Cependant, malgré ce chiffre presque insignifiant, la France, dans laquelle Yessayan est arrivée en 1895, était de plus en plus au courant des affaires arméniennes grâce aux efforts d'Archag Tchobanian. Ce dernier, était en quelque sorte le patron des intellectuels arméniens en France. Il s'est installé à Paris trois ans avant l'arrivée de Yessayan. Appelé «l'ambassadeur des lettres arméniennes», Tchobanian était un vrai esprit universel. Il écrivait de la poésie, travaillait comme traducteur et critique littéraire et engageait les intellectuels français pour la cause arménienne.[19] Grâce à l'assistance des intellectuels français, Tchobanian a réussi à susciter un vrai mouvement arménophile en France au début du vingtième siècle.[20]

Bien que l'étendue de la participation de Yessayan aux divers organisations et comités français en faveur des Arméniens ne soit pas connue, mais ce qui est sûr, c'est que son amitié avec son compatriote, Tchobanian, et son réseau d'amis français, ont facilité son entrée dans les cercles littéraires français où elle a rencontré des écrivains qui ont laissé une empreinte durable sur son style d'écriture. Mais avant de s'installer en France, il fallait d'abord que Yessayan retrouve son chemin comme jeune écrivaine dans sa société d'origine.

III. LA VIE DANS *LES JARDINS DE SILIHDAR*

Le milieu arménien de Constantinople, dans lequel Yessayan a grandi, a posé plusieurs problèmes pour la jeune écrivaine pendant sa jeunesse et a contribué à précipiter son départ de Constantinople vers Paris. Mais qu'est ce qu'il y avait d'attirant à l'étranger? À part d'être la norme pour beaucoup d'Arméniens aisés de l'époque de faire leurs études en Europe, il ressort de son autobiographie, *Les Jardins de Silihdar*, qu'il y avait des aspects de la société arménienne constantinopolitaine qui auraient empêchée Yessayan de mener la vie qu'elle avait envisagée, si elle y était restée. Cependant, il ne serait pas juste de créer une opposition, diabolisant la vie pour les Arméniennes dans l'Empire Ottoman et idéalisant la vie pour les Françaises en France, car malgré les dissemblances culturelles, les femmes des deux sociétés subissaient une patriarchie dominante qui se manifeste dans plusieurs domaines remarquablement semblables.

Tout d'abord, la motivation la plus fondamentale de quitter Constantinople était le manque d'opportunités pour les jeunes femmes de continuer leurs études après l'école primaire. La plupart des femmes arméniennes à Constantinople à l'époque où Yessayan a grandi n'étaient pas scolarisées formellement. Il y avait, dès 1820, des écoles pour les filles où elles ont appris à broder et à tisser, mais dans une communauté où seulement 10% d'hommes savaient lire et écrire. Il est presque certain que le nombre des femmes alphabétisées était encore plus réduit.[21] Cependant, celles qui avaient la chance d'étudier au niveau primaire assistaient souvent aux écoles missionnaires françaises ou américaines. Ces écoles, fournissant de l'éducation pour des jeunes filles des familles élites constantinopolitaines dès 1839, inauguraient une période où l'idée de l'éducation pour les filles était plus largement adopté parmi les Arméniens.[22] Pendant la jeunesse de Yessayan, quelques activistes arméniennes ont tiré partie de ces écoles missionnaires pour établir des écoles arméniennes, à Constantinople ainsi que dans les provinces, où l'identité arménienne pouvait également être semée.[23] En même

temps, il y avait une querelle perpétuelle dans la presse arménienne sur la question des droits de la femme, surtout sur son droit à l'éducation. La gamme d'opinions était large: certains intellectuels soutenaient que l'esprit féminin ne convenait tout simplement pas à l'éducation tandis que d'autres ont critiqué l'instruction actuelle des filles (l'apprentissage du français, de la musique, de la danse et d'autres «arts féminins») en disant qu'elle ne produisait pas des femmes prêtes à fonctionner dans le monde réel.[24] Inconsciente de toutes ces voix divergentes, la jeune Yessayan a reçu une éducation informelle de son père et formelle à Sourp Khatch, l'école arménienne de son quartier. Selon un texte autobiographique inédit, la scolarisation de Yessayan à Sourp Khatch se composait d'histoire, de français, d'arménien et d'arithmétique.[25] Après avoir obtenu son diplôme en 1892 à l'âge de quatorze ans, Yessayan se lamente dans son autobiographie que: *«Si j'avais été un garçon, c'eût simple, je serais entrée au très réputé Guetronagan [Lycée]. Il n'existait, hélas! Rien de tel pour les filles».*[26] Mais la jeune Yessayan n'allait pas laisser cet obstacle anéantir ses grandes ambitions de devenir écrivain. A voir la réception très critique des femmes écrivains qui osaient défier les conventions sociales, il était presque certain qu'elle serait aussi condamnée dans le monde littéraire arménien, mais Yessayan était, malgré tout, fermement décidée à écrire professionnellement. L'avertissement de Serpouhi Dussap, la romancière proto-féministe qui était, dans les années 1880, le sujet des censures des mêmes cercles littéraires que Yessayan cherchait à pénétrer, ne parvenait pas à la dissuader, au contraire: *«Apprenant que j'envisageais une carrière littéraire, Mme Dussap me mit en garde. Pour une femme, dit-elle, il y avait là plus de pièges à redouter que de lauriers à glaner. Dans la réalité arménienne telle qu'elle se présentait, me dit-elle, on n'était pas encore prêt à ce qu'une femme fasse un nom et une place. Pour surmonter les obstacles de cette situation, il fallait dépasser la médiocrité : « un homme peut être médiocre, une femme, non».*[27]

Ces mots méfiants n'ont pas découragé la jeune écrivaine qui accueillit ces conseils comme un défi à relever. En discutant l'avenir avec ses amies après sa conversation avec Mme Dussap, Yessayan a conclu que la seule façon de dépasser la médiocrité serait d'aller en Europe pour faire des études supérieures.[28] L'idée, c'était que l'expérience à l'étranger lui donnerait une perspective plus vaste et contribuerait donc à l'approfondissement de sa connaissance personnelle à travers une scolarisation à laquelle elle n'avait pas accès dans sa ville natale. Par conséquent, ses écrits seraient enrichis de ses nouvelles aventures, les rendant plus originaux et donc au-dessus des accusations de médiocrité. Mais la menace de futures accusations n'était pourtant pas sa première préoccupation. Dans son autobiographie, elle maintient que l'opinion d'autrui n'a jamais eu d'incidence sur son comportement ni sur ses écrits. Yessayan craignait plutôt ce qui lui arriverait si elle ne continuait pas ses études. «Que deviendra-t-il de mon ardeur d'écrire? Est-ce que d'autres responsabilités dans ma vie allaient l'empêcher de se plonger dans mon écriture»? Yessayan s'est probablement posée ce genre de questions en pensant aux femmes aux esprits littéraires qu'elle avait connues pendant son enfance, mais qui, à cause d'autres circonstances, n'ont pas eu l'occasion de cultiver leurs dons. Dans son autobiographie, elle évoque l'un de ces esprits littéraires perdus: Mlle Achdjian. Celle-ci travaille comme maîtresse à l'école

maternelle de Yessayan et avait fait publié un poème dans la presse arménienne.[29] Mais obligée de soigner ses élèves au lieu d'écrire, la jeune maîtresse a l'air mélancolique et nostalgique d'une carrière qui n'a pas été réalisée. Yessayan remarque que, pendant la journée scolaire, Mlle Achdjian *«prenait souvent un crayon et inscrivait quelque chose dans un cahier, puis restait rêveuse, le regard dans le vague»*.[30] Le ton lugubre de cette anecdote d'une jeune femme condamnée à vivre une vie qu'elle aurait envisagée autrement illustre l'importance pour Yessayan de continuer ses études pour ne pas finir par être emprisonnée dans sa propre vie sans la stimulation intellectuelle qu'elle chérit. Toutefois, ces phénomènes n'existent que pour les femmes arméniennes. En effet, les trajets des femmes françaises et des femmes arméniennes sur le plan éducatif et professionnel ne sont pas très divergents. En France, ce n'était qu'en 1882 que l'éducation primaire a été prescrite pour les filles ainsi que pour les garçons. Avant ce mandat, si les parents voulaient envoyer leurs enfants à l'école, l'éducation était, pour la plupart, sous les auspices de l'Église.[31] Malgré la création des collèges et des lycées pour qui n'existaient pas pour les filles Arméniennes, cette scolarisation ne les préparait pas à passer le baccalauréat; ce qui indique que l'attente pour les femmes était que leur éducation finisse avec le lycée.[32] Ce qui est frappant ici, c'est que l'objectif de l'éducation pour les filles françaises et pour les filles arméniennes était presque pareil. Dans les deux cas, c'était, avant tout, pour but de former des mères suffisamment instruites dans le but d'élever des enfants pour la gloire de la nation, pas nécessairement pour cultiver leurs jeunes esprits ni pour les préparer pour faire partie de la vie intellectuelle ou professionnelle.[33] Sous le règne de Napoléon III, grâce aux efforts de sa femme, Eugénie, les femmes ont gagné le droit d'étudier aux universités françaises.[34] Néanmoins, la présence des femmes à l'université n'était pas du tout la norme. A l'époque où Yessayan assistait à la Sorbonne dans les années 1890, les étudiantes étrangères étaient beaucoup plus nombreuses que les étudiantes françaises.[35] Ce n'était qu'en 1924 que des programmes nationaux ont été établis en France pour les filles qui voulaient passer le baccalauréat et poursuivre des études universitaires.[36]

Néanmoins, l'attrait de l'ailleurs, hors de tout ce qu'elle méprisait de sa propre société, était certainement très fort et a éclipsé d'autres préoccupations. Vivant hors de Constantinople, la jeune écrivaine aurait l'occasion d'échapper à toutes les conventions de la société arménienne constantinopolitaine, surtout aux restrictions sur les femmes. D'après l'écrivain Anne Paolucci, la vie de beaucoup de femmes arméniennes dans l'Empire Ottoman pourrait se résumer ainsi:

"In Anatolia and Constantinople, as in other parts of the world at that time [end of the nineteenth century], women were expected to live within a rigorously limited environment; a house- and family-oriented structure where marriage and children were the only respectable and desirable ends. Women were expected to be modest, retiring, subdued in dress, speech and manners generally. Their voice carried no authority; their accomplishments were the efficient handling of servants, embroidery, sewing and carefully restricted public appearances in which they were expected to follow certain rules of social behavior".[37]

Bien que Yessayan fasse l'éloge de l'ouverture d'esprit de son père dans son autobiographie, il fallait toujours qu'elle affronte les pratiques et les coutumes de

la communauté à laquelle elle appartient: *«Ni les femmes, ni les jeunes filles, ni même les enfants ne se laissaient jamais aller à la moindre expression spontanée. Tout était formel et bien mesuré, il y avait ce qui se faisait et il y avait ce qui ne se faisait pas».*[38] La superficialité de ces interactions habituelles ne nourrissait pas son esprit en pleine croissance et ne lui permettait pas de développer ses curiosités ni d'approfondir ses connaissances. Déterminée à diriger sa vie dans un autre sens, Yessayan était prête à se défendre contre les forces restrictives de son milieu: *«...J'avais l'habitude de lutter de façon concrète contre tous les obstacles dès qu'ils se présentaient, mais le libéralisme de mon père ne suffisait pas à écarter de mon chemin toutes ces barrières qu'imposait une collectivité bourgeoise à la mentalité arriérée. La vie m'a appris qu'il y avait à livrer là un combat acharné et incessant».*[39]

Ici, Yessayan présente sa société natale comme une adversaire avec laquelle elle serait toujours en combat. Commençant une carrière dans un milieu où sa propre existence ainsi que celle de ses écrits seraient, dès le début, dans un conflit perpétuel contre les conventions sociales tout cela n'est pas une situation idéale pour une jeune écrivaine. Elle s'échappe à cette hostilité et à la possibilité d'une lutte incessante en allant dans un pays contenant une longue tradition des femmes-écrivains. À l'époque, les circonstances pour les femmes écrivains en France étaient meilleures que celles à Constantinople. Il y avait déjà en France un précédent établie et respectée de l'écriture par les femmes tout au long du XIXe siècle, et donc la participation des femmes dans le domaine littéraire n'était pas aussi choquante qu'à Constantinople.[40] En 1901 en France, 36,5% de femmes menaient une vie «active», c'est-à-dire hors de l'espace domestique.[41] Dans le domaine littéraire plus précisément, grâce à l'émergence de l'éducation des filles, les femmes ont commencé à publier de plus en plus. En 1894 -un an avant l'arrivé de Yessayan en France - l'homme de lettres, Octave Uzanne a estimé qu'il y avait au moins 2 133 femmes-écrivains à Paris, écrivant pour la plupart des romans et des livres pour la jeunesse.[42] En 1907, il y avait au moins 5000 femmes-écrivains, représentant 20% de la production littéraire totale.[43] Cette période à laquelle a appartenu Yessayan a été décrite comme une époque « d'une brillante et jeune littérature féminine », où les écrits des femmes étaient prolifiques, bien reçus et plus ou moins respectés.[44] Ce climat de l'écriture féminine de plein essor convenait remarquablement bien aux ambitions de Yessayan, arrivée d'une société où le nombre de femmes-écrivains publiées pouvait être comptées sur les deux mains. Il y avait bien sûr des restrictions sur les femmes en France, mais les Françaises publiaient malgré ces restrictions, tandis que les Arméniennes ne publiaient pasdu tout.[45] Il y a plusieurs raisons pour ce manque de production de l'ecrit chez les femmes arméniennes, y compris l'inaccessibilité de l'éducation et la nouveauté d'une tradition littéraire moderne. Mais Yessayan, armée d'une scolarisation qui égalait celle de ses homologues masculins, était dans une position parfaite pour inverser cette tendance chez les Arméniennes en allant à Paris et en échappant aux mentalités restrictives sur les capacités intellectuelles des femmes à Constantinople. Ce n'était pas simplement les conventions sociales qui la dérangeaient, mais également l'absence d'intégrité qu'elle voyait autour d'elle. Un

mépris pour cette société se manifeste très jeune en des cris de rage. Ils proviennent du conflit entre les valeurs abstraites de l'honnêteté et de la sincérité que lui apprenaient son père et la réalité quotidienne qui les négligeait: *«J'avais horreur de la fourberie et de la flatterie systématiques que pratiquait le personnel scolaire. Lorsque venait à l'école un administrateur ou un notable quelconque, je voyais bien les sourires hypocrites et la vile flatterie dont la directrice et les maîtresses usaient à son égard. C'étaient toujours des paroles de circonstance dont la fausseté m'était insupportable. Je ne trouvais pas le moyen d'exprimer mon indignation...».*[46]

Aux yeux de la jeune Yessayan, l'administration de son école--celle chargée de la responsabilité de former une nouvelle génération de personnes convenables--se livrait à une conduite déplorable car elle semblait estimer la réputation et l'argent plutôt que l'intelligence et la vertu. Les valeurs qui étaient toujours les plus essentielles pour elle et pour son père n'étaient pas à la hauteur de celles que sa société considérait les plus essentielles. Cette incompatibilité de valeurs pour une jeune femme déjà de forts principes indique une nécessité perçue d'aller ailleurs pour vivre plus paisiblement. La France--le pays de liberté, d'égalité et de fraternité--semblait convenir très bien à ses valeurs enracinées. Mais ces idéales abstraites françaises, auront-elles une réalité pour elle en France ? Les Arméniens de l'époque ont été souvent aveuglés par une France idéalisée, glanée dans les romans de Victor Hugo qu'ils avaient dévorés, et ont été étonnés d'entrer dans une société qui se noie par ses propres problèmes.

Cependant, être hors de Constantinople, a permis à Yessayan d'échapper à la convention sociale qui l'empêcherait le plus de vivre une vie indépendante d'écrivain: le mariage. Pour les jeunes Arméniennes, comme pour beaucoup de femmes de son époque partout dans le monde, le mariage était socialement attendu. Dans son autobiographie, Yessayan présente à ses lecteurs plusieurs portraits des femmes accablées de malheur à cause de leurs mariages pénibles. Avec une grand-mère qui «constamment enceinte, maudissait son mari [et] maudissait son sort» et avec une tante qui «supportait avec beaucoup de patience l'ivrognerie et la méprisante tyrannie de son mari», Yessayan témoignait de la situation désespérée des femmes dans sa famille proche.[47] [48] La plupart des mariages dans la société où Yessayan a grandi était arrangée par les parents, parfois dès la naissance.[49] Dans les villages arméniens, les filles avaient normalement entre quatorze et dix-huit ans à l'âge du mariage et les garçons avaient entre seize et vingt-et-un ans ; l'information indique que ces âges étaient plus élevés dans les villes comme Constantinople, mais il n'y a aucune statistique précise pour les coutumes maritales des Arméniens en ville.[50] Parmi les Turcs de Constantinople à la fin du XIXe siècle, l'âge du premier mariage était remarquablement élevé: 20 ans pour les femmes et 30 ans pour les hommes.[51] Il faut plus de recherche détaillées pour déterminer si cette tendance caractérise également les coutumes maritales des Arméniens de Constantinople. Malgré ses critiques implicites du mariage, Yessayan ne fait pas remarquer qu'elle renonce le mariage, mais elle insinue de ses descriptions que les femmes ne doivent pas supporter les mœurs sociales qui interdisent leurs aspirations hors de la famille et qui leur apprennent à endurer l'asservissement et la misère en silence. Dans ces

mariages malheureux qu'elle observe pendant sa jeunesse, la servilité forcée est une qualité chez les femmes qui la dérange profondément. En parlant d'une amie de la famille, Yessayan remarque tristement la manière dont elle gaspille tous ses efforts pour un mari indifférent: *«Quand il était prêt à sortir, sa femme trottinait derrière lui et, la parapluie du mari en main, elle attendait qu'il ôte ses pantoufles et mette ses chaussures».*[52] Comme c'était le cas pour sa grand-mère et pour sa tante, l'expérience de cette amie de la famille est particulièrement frappante pour Yessayan parce qu'elle rapproche l'abstrait de la réalité ; si plusieurs femmes autour d'elle souffrent du même malheur marital, qu'est-ce qui l'empêcherait, elle, de vivre une vie pareille ? Son ambition, son intelligence et son évasion des pressions sociales de se marier en passant des années de liberté à Paris, hors des yeux indiscrets de la société arménienne de Constantinople, la protégeaient d'une perte d'indépendance presque inévitable. Cependant, un destin marital pareil attendait les femmes de son epoque en France. Comme à Constantinople, le mariage en France était conçu comme un arrangement financier entre deux familles.[53] L'amour entre les époux était rare dans les deux sociétés.[54] Il est pourtant important de noter que l'âge de mariage pour les Françaises était beaucoup plus élévé que pour les Arméniennes.[55] D'après le recensement de 1881, 60 % des femmes étaient célibataires à l'âge de 25 ans.[56] La société française qui a accueilli Yessayan n'était pas à l'abri de ses propres problèmes au sujet du mariage, mais ses années à Paris lui ont permis de se focaliser sur ses études et sur ses écrits sans être bombardée des attentes de sa communauté d'origine.

Tout au long de son autobiographie, Yessayan décrit les femmes avec un ton remarquablement méprisant. Il est clair qu'elle craint devenir comme les femmes qui se trouvent autour d'elle si elle reste trop longtemps à Constantinople. Pour elle, ses années à Paris lui assuraient qu'elle ne se deviendrait jamais la femme volontairement ignorante qu'elle a connue pendant son enfance, aveuglée de préjugés sans fondement. À travers sa description, elle crée une dichotomie explicite presque universelle entre les hommes et les femmes de sa jeunesse, associant des qualités nobles et éclairées aux hommes et des qualités honteuses et simples aux femmes: *«En général, les hommes étaient libéraux et fidèles aux idées de la Révolution française. C'était le fondement de leurs principes moraux. Les femmes, en revanche, étaient conservatrices et traditionalistes, fidèles à des vertus agressives qui leur servent, disait mon père, à tourmenter non seulement les autres mais elles-mêmes».*[57]

D'une manière curieuse, mais pas tout à fait étonnante, Yessayan ne s'identifie pas à son sexe à elle. Elle se prend pour une exception à la norme féminine, regardant d'autres femmes avec un air condescendant et critique d'avoir incarnées les stéréotypes des femmes frivoles et mesquines au lieu de défier ces représentations dominantes qui servent étroitement à justifier leur infériorité sociale perçue. Même jeune fille, Yessayan se moque de la nature dérisoire des préoccupations de beaucoup de femmes dans son milieu: *«Pour ces gens, la mode parisienne s'imposait et ils en suivaient—ou du moins croyaient en suivre—point par point les préceptes, qu'ils connaissaient grâce aux publications spécialisées. Et lorsque la conversation tombait sur ce sujet, toutes, et surtout les très jeunes filles, en parlaient avec flamme».*[58]

Pendant toute la jeunesse de Yessayan, l'Empire Ottoman et, par extension, la communauté arménienne étaient en plein changement. Malgré de nombreuses transformations sur le plan social, politique et littéraire, selon les témoignages de Yessayan, les femmes autour d'elle ne s'y intéressaient pas du tout et auraient plutôt préféré discuter des sujets plus insipides. Le fait que les femmes qu'elle connaissait n'avaient aucune envie ni se renseigner sur des affaires plus sérieuses ni de nourrir leurs capacités intellectuelles indiquait à la jeune écrivain qu'elle n'appartient pas vraiment à cette communauté de femmes arméniennes aux intérêts plus légers que les siens. Pour elle, ce monde des femmes arméniennes n'était pas ancré dans la réalité. Peut-être que cette réalité artificielle était construite exprès pour oublier le malheur de leurs mariages ou de leurs trajets dans une impasse. Mais dès un jeune âge, Yessayan a explicitement choisi de fonctionner dans un monde qui n'était pas toujours sans peine, mais qui était, avant tout, réel. Une expérience frappante dans son enfance lui a fait vite comprendre les conséquences de vivre dans ce monde de femmes. Quand Yessayan était petite, elle passait du temps chez une amie de la famille, Santoukht, une femme avec une collection de poupées qu'elle traitait comme de vrais enfants. Elle leur parlait, les grondait, les soignait et tout son fonctionnement dans ce monde irréel angoissait beaucoup la jeune fille. Yessayan ne pouvait pas saisir pourquoi ses poupées étaient si réelles pour Santoukht, mais elle savait bien qu'elle ne voulait plus entrer dans cette chambre de poupées.[59] Il est certain que le monde où habitait cette pauvre femme était la conséquence de l'inactivité intellectuelle et de la marginalisation due à son sexe et aux attentes qui en découlent. C'est une chambre à elle dans une société où la femme est attendue à se sacrifier entièrement à la famille au point d'en perdre sa propre identité. L'écrivain Seta Kapoïan décrit la chambre des poupées comme un faux échappatoire car, même qu'elle résiste à la réalité, elle est toujours dépendante du milieu autour d'elle et de son mari indifférent et donc faudra toujours faire face à la réalité opprimante de sa situation réelle.[60] La relégation des femmes à l'espace domestique où des ambitions de mener une vie hors de famille n'étaient ni estimées ni cultivées, contribuait sans doute à aggraver cette situation. Mais Yessayan, qui avait eu la chance d'être scolarisée et d'avoir un père qui l'a encouragée à poursuivre ses aspirations, savait le danger de se perdre dans l'irréel et était déterminée à ne pas se faire piéger dans ce monde. Ses années à Paris lui assuraient qu'elle ne tomberait pas dans cet état d'inactivité mentale où elle perdrait contact avec la réalité pour devenir une de ces femmes qu'elle plaignait. Il est tout à fait clair que Zabel Yessayan était, dès sa jeunesse, ambivalente envers la société qui l'a formée, mais qui à la fois, a limité ses possibilités d'atteindre ses buts et l'a poussée à l'exil. Ces thèmes se manifestent dans ses écrits de jeune femme, d'abord dans ceux qu'elle a écrits à Constantinople et puis plus intensément dans ceux qu'elle a écrits à Paris.

IV. LES ÉCRITS DE YESSAYAN EN ARMÉNIEN À CONSTANTINOPLE

La première publication de Yessayan en 1895 dans le journal *Dzaghig* (Fleur) à l'âge de dix-sept ans marqua le début d'une carrière littéraire prolifique qui dura pendant plus que trois décennies. Avant son arrivée en France, l'œuvre de Yessayan était naturellement très influencée par la littérature arménienne.

Cependant, même en tant qu'écrivain novice, la jeune Yessayan se distinguait de cette tradition en rompant nettement avec des modèles littéraires de son époque. Ces modèles presque universellement observés par les écrivains arméniens du XIXe siècle étaient destinés en gros à exalter la nation.[61] Le critique Vahé Oshagan remarque que *«la littérature arménienne est ethnocentrique et pratique, indifférente, ou même hostile à l'aventurisme individuel, à l'expérimentation artistique et à l'innovation»*.[62] Avec ses écrits, Yessayan défie ces inclinations littéraires traditionnelles en rejetant la glorification de la nation et l'apitoiement sur soi-même qui caractérisent la littérature de l'époque.[63] D'après Oshagan, les personnages rebelles de Yessayan sont exceptionnels dans toute la tradition littéraire arménienne. Ce geste illustre l'opposition de l'écrivain aux normes littéraires établies en essayant d'échapper au «ghetto arménien».[64] Cette fuite se manifeste clairement dans ses écrits de cette période où l'arménité de ses personnages n'est pas au premier plan. Une telle distance était peu commune à l'époque car la langue arménienne avait toujours été intimement liée à la nation arménienne. Bien que Yessayan se sépare thématiquement de ses homologues arméniens et qu'elle exprime ainsi une certaine ambivalence envers sa culture arménienne, le choix d'écrire en arménien plutôt qu'en français provient probablement de deux considérations: d'abord, l'arménien est sa langue maternelle, la langue dans laquelle elle a été scolarisée et la langue unique des journaux de la communauté arménienne auxquels elle comptait soumettre ses écrits. Ensuite, malgré son mépris pour la communauté arménienne de Constantinople évident dans son autobiographie, Yessayan admire la langue arménienne, ce qu'elle distingue de l'hypocrisie et de la superficialité de ses locuteurs. Bref, pour elle la langue reste digne de son usage tandis que les gens frivoles et corrompus de son milieu ne sont pas dignes d'être la source d'inspiration exclusive de ses histoires. En donnant à la tradition littéraire arménienne des écrits qui ne sont arméniens que par leur langue, Yessayan montre son innovation et son désir d'éprouver les frontières de la littérature arménienne. Elle illustre également, malgré cette ambivalence qui l'a poussée à écrire sur des thèmes non nationalistes, qu'elle ne renonce pas à sa langue maternelle, au contraire elle l'élève en cultivant une autre variation de son usage littéraire.[65] Ce qui est tout à fait nouveau chez Yessayan, ce sont ses écrits en arménien qui traitent des sujets universels, mais également enracinés dans les mouvements contemporains arméniens. Elle s'inspire des écrivains de sa propre culture tout en les transformant pour convenir à ses propres idées.

La première publication de Yessayan est un poème publié dans le journal *Dzaghig* en 1895. Dans son ton et dans son contenu, ce poème, «Chant à la nuit», ressemble beaucoup aux poèmes romantiques qui ont dominé la scène littéraire de Constantinople dans les années 1860 et 1870. Ce poème témoigne d'influences romantiques particulièrement arméniennes qu'elle a subies pendant sa jeunesse. L'idée de s'inspirer de sa propre tradition littéraire semble évidente, mais les influences arméniennes de Yessayan se distinguent d'autres écrivains de l'époque qui avaient honte d'être Arménien, en voyant leur culture comme barbare ou moins sophistiquée que celle des Européens, et qui se sont tournés complètement vers l'Europe. Cependant, cette tendance ne se voit pas tout à fait dans les écrits de

Yessayan composés à Constantinople car, en s'inspirant activement d'un mouvement littéraire indigène, elle exprime un certain respect vers les écrivains arméniens qui ont écrit avant elle.[66] Quant à «Chant à la nuit», l'influence de Bedros Tourian, un poète romantique arménien éminent, se manifeste clairement dans le sujet traité. Il y a pourtant des absences et des ajouts révélateurs dans ce poème qui indiquent une divergence de Tourian et l'émergence de son propre style. Dans *Les Jardins de Silihdar*, elle exprime son admiration pour la poésie de ce jeune homme: *«J'avais apporté avec moi les poèmes de Bedros Tourian que je lisais et relisais sans cesse, entrant progressivement dans l'état d'esprit de celui qui doit mourir jeune»*.[67] En grandissant, elle apparaît quasiment obsédée par ce poète, en s'intéressant à un voisin parce que ses tantes disaient qu'il ressemblait à Tourian et rendant visite à sa tombe comme un lieu de pèlerinage. Néanmoins, cette admiration dépasse une simple fixation biographique car «Chant à la nuit» confirme l'influence forte de Tourian sur sa poésie. Le ton mélancolique et les thèmes de sommeil, d'angoisse et de mort mélangés dans ce poème sont également présents dans la poésie de Tourian.[68] Dans les deux poèmes, le sommeil est associé à la mort. Yessayan met en relief cette association avec sa description du *«jour pénètrant ta poitrine sombre, dans son tombeau»* ainsi qu'avec sa description de la nuit qui *«prend tous...enseveli[t] dans [ses] ténèbres consolatrices»*.[69] Dans ce poème, la nuit et le sommeil sont des forces à la fois menaçantes, faisant penser à la mort, et calmantes, fournissant une pause des angoisses qu'amène le jour. Cette même focalisation sur la mort et le sommeil se voit dans le poème «Remords» de Tourian: *«...I lapsed into a black slumber, and the pair of wilted roses burned on my cheeks, of a certainty upon my brow death's pallor shone, and towards death I flew...»*.[70] Bien que Yessayan s'inspire des thèmes qui figurent dans l'œuvre de Tourian, elle les expérimente pour les rendre originaux. Dans «Chant à la nuit», elle emploie les thèmes de sommeil, d'angoisse et de mort de Tourian auxquels elle s'identifie, mais elle omet les autres thèmes patriotiques, amoureux et politiques avec lesquels Tourian les confond. L'omission des aspects qui marque la poésie comme «arménienne» signale ce désir de s'éloigner de la communauté, tout en rendant hommage à un poète de la même communauté. «Chant à la nuit» est un poème qui s'adresse à la condition humaine, pas simplement à la condition arménienne. Tout le monde peut s'identifier aux mystères du sommeil et de la nuit tandis que peu de lecteurs hors de la communauté arménienne peut s'identifier aux particularités de l'Église et de la politique arméniennes abordées par Tourian dans beaucoup de ses poèmes.

La deuxième publication de Yessayan, une nouvelle également publiée dans le journal *Dzaghig* en 1895 intitulée «Des âmes féminines», montre aussi une indépendance littéraire qui se traduit par une expérimentation avec des idées déjà articulées par des écrivains arméniens. Les thèmes proto-féministes dans «Des âmes féminines» rappellent tout de suite l'œuvre de la première romancière de la tradition littéraire arménienne, Dussap, l'auteure controversée pour ses idées sur l'égalité sociale, sur l'indépendance financière des femmes et sur les droits des femmes à l'éducation.[71] Le conflit entre les conventions sociales et les ambitions des femmes sont des thèmes qu'aborde Dussap dans ses romans et des thèmes que développe Yessayan dans cette nouvelle.[72] De son autobiographie, on sait que la

jeune Yessayan s'est identifiée personnellement à ces luttes, voyant les restrictions imposées sur ses amies par leurs pères, et s'est tournée vers Dussap pour *«trouver dans les œuvres de cet écrivain une réponse aux questions qui la tourmentaient»*.[73] Son respect pour Dussap augmente après une visite chez elle avec une amie. Dans «Des âmes féminines», écrit peu de temps après cette visite, l'impact de Madame Dussap se manifeste à travers les thèmes dont traite Yessayan et l'argument proto-féministe qu'elle avance. Dans la nouvelle, Verkine, le personnage principal, tente de trouver un amour qui, comme décrit le sous-titre de la nouvelle, «ne trompe pas».[74] L'idée que Verkine puisse décider ce qu'elle veut de la vie était une notion radicale qui aurait été perçue comme un affront aux fondations de la société arménienne, qui a traditionnellement compris la femme en termes d'épouse et de mère. Même la conduite dirigée par l'amour aurait été perçue comme une menace au devoir envers la famille et envers la nation plus large: *«L'amour était la force la plus puissante à l'intérieur d'elle et elle avait trouvé que la musique était la chose la plus digne à laquelle donner cet amour»*.[75] Le fait que Verkine permette aux impulsions amoureuses de piloter sa vie et qu'elle trouve cet amour dans la musique plutôt que dans une institution socialement acceptable comme le mariage témoigne d'une indifférence aux conventions sociales. Cette critique inspirée des idées de Dussap devient plus concrète lorsque Verkine se délecte de sa décision de se dévouer à la musique: *«Et maintenant, même en se balançant de la musique de la nature, elle énumérait avec plaisir toutes les routes de misère possibles qu'elle avait passées depuis sa maturité et dont elle était restée libre»*.[76] Ces «routes de misère» sont évidemment les mariages malheureux auxquelles beaucoup de jeunes femmes sont forcées à l'âge de leur maturité; Verkine s'apparente ici aux héroïnes de Dussap: *«Elle avait été assaillie par toutes les superstitions de sa famille et de ses voisins, mais elle ne ressentait pas la nécessité de faire l'effort de les supporter. Pour toutes les morales malheureuses qu'ils avaient jetées sur elle, elle n'avait qu'un sourire moqueur et son âme était restée insensible à leurs commentaires»*.[77]

En dépit de tout le découragement, sa confiance et sa détermination incassables de poursuivre la musique au lieu du mariage illustrent qu'un seul acte peut commencer à éroder les fondements d'une société patriarcale. Verkine n'est pas accablée par la même peur qu'empêchent d'autres femmes à réaliser leurs propres ambitions ni entravée par les mêmes coutumes restrictives. *«Sans jamais s'inquieter de la tyrannie de l'opinion publique niaise»*, Verkine *«vivfant] selon les exigences de son âme et de son cœur»*, rappelle les héroïnes vigoureuses de Dussap qui protestent contre cette tyrannie de l'opinion publique, mais toujours en tant que femmes mariées ou aspirantes à la mariage.[78] Verkine, rejetant le mariage en faveur de quelque chose qui lui plaît plus, montre l'avancement de Yessayan des idées de Dussap. Yessayan concrétise également les ambitions extra-familiales dont Dussap traite en donnant à Verkine une ardeur pour la musique qui la rassasie: *«La passion pour la musique la poussait à étudier l'art divin, produisant avec ses doigts ce qui était l'émotion la plus grande de son âme»*.[79] Yessayan fournit donc un modèle pratique d'une jeune femme qui a réussi à s'émanciper des structures patriarcales et met également en relief que la musique n'est pas simplement un passe-temps fugace. À l'époque de Yessayan, beaucoup de femmes

aisées apprenaient la musique comme un art nécessaire pour s'intégrer à la haute société. Ici, Yessayan joue avec cette idée en montrant que la femme peut transformer sa condition de l'intérieur. Pour Verkine, la musique devient une ambition professionnelle, un avenir dont elle seule a décidé: *«Puisque tout son désir et tous ses rêves étaient tendus vers cet objectif, elle put réaliser son souhait. Quels rêves futurs et souhaits lumineux eut-elle»*![80] C'est cette possibilité, de mener la vie qu'on choisit, que soutient Yessayan et à laquelle elle a été menée grâce aux aperçues proto-féministes de Dussap. La nouvelle se termine avec un geste triomphant pendant un des concerts de Verkine, indiquant sa libération absolue à travers la musique: *«Et toujours, à travers l'atmosphère vibrante, une femme sortait, enveloppée de crêpes, avec un bouquet de roses sur sa poitrine blanche, souriante, ses cheveux flottant et montant peu à peu dans l'air, et mettait ses pieds victorieusement sur ce monde envahi de bouillard dans lequel toute la vie de Verkine s'était ensevelie...la femme, stimulée par son propre parfum, étendait ses bras vers Verkine»*.[81]

Cette femme qui sort de la musique que produit Verkine représente la renaissance de Verkine qui a réussi à réaliser ses ambitions professionnelles et à résister aux coutumes archaïques prescrites pour trouver la satisfaction hors des routes balisées pour les femmes. L'élévation de cette femme dans l'air et le geste de mettre ses pieds sur la vie de Verkine sert à indiquer que Verkine se distingue maintenant d'autres femmes, en se faisant une place et en menant une vie qu'elle a volontiers choisie grâce à sa propre détermination. La dernière image de la nouvelle, l'étreinte chaleureuse entre Verkine et cette femme, l'incarnation de la musique, symbolise que Verkine a réussi finalement à rompre avec les expectations sociales.

La dernière publication de Yessayan avant de partir pour la France était une nouvelle intitulée «L'aveugle». Elle était également publiée dans le journal *Dzaghig* en 1895, mais porte sur d'autres thèmes et illustre une autre influence littéraire arménienne. Plutôt que les thèmes romantiques ou féministes notés dans ses œuvres de la même période, dans cette nouvelle, une branche particulièrement arménienne du mouvement réaliste est la source de son inspiration: une fixation sur la paysannerie dans les provinces. Ce genre littéraire, populaire parmi les écrivains arméniens entre 1880 et 1890, cherche à représenter les vies tragiques et douloureuses des paysans, dits les Arméniens les plus «purs» de la nation, sans le sentimentalisme qui a dominé la scène littéraire dans le passé.[82] Cette représentation des paysans était généralement dans le but de dépeindre la détresse nationale pour susciter des sentiments nationalistes, mais ce ne sont pas les intentions de Yessayan.[83] Bien qu'elle suive les modèles littéraires des écrivains comme Tlgadintsi et Tchobanian, elle interprète la vie paysanne de sa propre façon, n'incluant pas ce même message sous-jacent nationaliste. Puisque le nationalisme était d'habitude lié à ce genre littéraire, l'arménité des personnages était souvent mise en relief dans les histoires; cependant dans «L'aveugle», la nationalité de ses personnages n'est pas claire. Cette déviation significative illustre la même liberté d'expérimenter avec les genres littéraires établis qu'on a vu avec l'œuvre de Tourian et de Dussap dans ses autres écrits de cette époque ainsi que le rejet subtil de certains aspects de la tradition littéraire arménienne en rendant sa

nouvelle plus générale et applicable à plusieurs peuples. En fait, le seul indice que l'histoire a lieu dans l'Empire Ottoman est une référence rapide à la mer de Marmara qui sépare la partie européenne de la Turquie de la partie asiatique. Le reste de l'histoire pourrait se passer dans n'importe quel village dans le monde. Cette approche plus généralisée indique un respect pour la tradition littéraire qui a donné naissance à ce genre. Mais sa réticence à écrire sur un des objectifs principaux du genre littéraire indique une ambivalence envers sa nationalité qui se dévoile peu à peu. Comme alternative aux sentiments nationalistes, Yessayan met l'accent sur la nature dans ses écrits. Dans son autobiographie, on voit que la nature a joué un rôle essentiel pendant sa jeunesse, contribuant à sa compréhension de soi dès un jeune âge: *«Le murmure au rythme incessant du chatoyant feuillage racontait quelque chose. Quand deux cimes d'arbres se penchaient l'une vers l'autre en échangeant leurs murmures, mon cœur battait plus vite. Au-delà, des écharpes de nuages blancs glissaient dans le ciel. C'est là que pour la première fois, en pleine confusion, avec une émotion indicible et aussi avec effroi, j'ai eu conscience de mon existence individuelle perdue dans l'infini».*[84]

Cette description rappelle la phrase inaugurante de «L'aveugle»: *«Les branches gigantesques des arbres, montant d'un tronc couvert de verdure drue, remuaient dans le noir, façonnant des ombres mouvantes».*[85] L'image et la description de la nature tout au long de la nouvelle illustrent son originalité dans ce genre littéraire. La nature sert à remplacer les sentiments nationalistes qui imprègnent l'œuvre d'autres écrivains car la nature est une idée pour laquelle elle manifeste une forte révérence. Malgré cette divergence, Yessayan révèle son inspiration de ce mouvement littéraire à travers les thèmes abordés et le cadre choisi. Dans le passage suivant, elle présente une vue d'ensemble de la vie villageoise: *«Le village dormait encore. De loin, un bruit des grelots qui sonnaient m'atteignit. Il y avait des villageois qui apportaient à cheval des bouteilles de lait très tôt le matin. Un peu après, les coqs commencèrent à crier; ce bruit se mélangea avec les bêlements des moutons et les mugissements des veaux».*[86]

La description qu'offre Yessayan d'une vie paysanne monotone et simple est en accord avec celle offerte par d'autres écrivains du même genre littéraire, y compris Tlgadintsi, un contemporain de Yessayan salué comme l'initiateur de ce mouvement, qui met en valeur le village dans la tradition littéraire arménienne. Dans son livre *La Vie Villageoise*, Tlgadintsi décrit une scène de village semblable qui met en relief les épreuves quotidiennes des paysans: *«Many live under the same roofs as their hens and chickens; others have had to make room for their cows and calves. The part of the house known as the «heated» or «winter» room is too ugly and too untidy to even be called a hellhole».*[87] Bien que Yessayan présente une image un peu plus idyllique de la vie dans les provinces, les deux écrivains la décrivent avec une honnêteté partagée et un dévouement à montrer la réalité. Cet engagement à dépeindre la réalité les pousse à décrire intimement la maladie et la mort. Dans «L'aveugle», une histoire qui s'agit d'une jeune fille aveugle tourmentée par la mort de son frère, les conséquences de la maladie sont au premier plan: *«Le jour suivant, elle tomba malade aussi. Pour elle, la variole était plus cruelle. La maladie ne prit pas sa vie, mais la lumière fut drainée de ses*

yeux. Elle perdit la vue».[88] La maladie et la mort sont également abordés par d'autres écrivains de ce mouvement, comme Tchobanian dans son conte «L'aventure du petit paysan d'Arménie» publié en français dans *Mercure de France* en 1899: *«Ils étaient seuls face à face avec la faim et le froid. L'un des petits venait de mourir le matin même, consumé par la faim ainsi qu'une maigre bougie qui fond devant un grand feu».*[89] La représentation explicite de la souffrance et de la misère des paysans est un aspect du mouvement que partagent Yessayan et Tchobanian dans leurs histoires. L'engagement à ce genre littéraire unique aux Arméniens tout en s'éloignant du nationalisme essentiel pour d'autres écrivains du même genre symbolise l'ambivalence de Yessayan et la séparation thématique et stylistique entre elle et ses compatriotes. Cette séparation se concrétise et augmente considérablement dans ses nouvelles écrites à Paris.

V. LES ÉCRITS DE YESSAYAN EN ARMÉNIEN À PARIS

En décembre 1895, Yessayan s'est embarquée sur le *Junon* à Constantinople pour s'installer en France.[90] Elle est venue à Paris pour faire ses études à la Sorbonne où elle s'est concentrée sur l'histoire et la littérature françaises modernes et médiévales, la philosophie grecque, la littérature latine et l'histoire et la littérature du Moyen-Orient.[91] Puisqu'elle était exilée en Sibérie avant d'écrire le deuxième tome de son autobiographie, on sait très peu de ses activités pendant cette période, à l'exception de ce qu'on peut glaner dans des références indirectes dans ses lettres et dans ses œuvres non fictionnelles écrites plus tard dans sa vie. Il faut attendre un article de son fils, Hrant, publié dans les années 1970, pour connaître les auteurs que Yessayan a lus à Paris: George Sand, Maurice Maeterlinck, René Ghil, Arthur Rimbaud, Gustave Flaubert, Honoré de Balzac, Charles Baudelaire figurent parmi les auteurs qu'elle a considérés les plus influents à cette époque.[92] En outre, un rare aperçu autobiographique sur ses années à Paris publié dans un journal soviétique dans les années 1930 nous montre également comment elle a profité du nouveau milieu littéraire pour aiguiser son style: *"It was during my student days in France that I understood what poor specimens my already published works were, and ignoring empty praise, I began with seriousness and severe self-criticism to free myself from the literary environment of Constantinople. For nearly seven years, I never wrote a line without cruelly erasing what I had written, and I devoted all of my time to my education."*[93]

Cet éloignement mesuré de la tradition littéraire arménienne et de ses écrits inspirés de cette tradition marque l'émergence de l'ambivalence envers sa société qui s'était peu à peu développé à Constantinople à l'heure de ses premières publications. À Paris, elle a rejeté tout ce qu'elle avait connu en faveur des influences thématiques et stylistiques françaises. Elle n'oublie pourtant pas sa culture d'origine à Paris. Libérée des restrictions de la société arménienne constantinopolitaine, Yessayan a réfléchi à travers ses écrits aux défauts de cette communauté et aux changements possibles. Dans les écrits qu'elle publie en arménien à Paris, elle emploie de nouvelles influences françaises pour critiquer la société dans laquelle elle a grandi et pour s'en détacher résolument sur le plan littéraire.

Ce désir de recommencer sa vie littéraire à Paris transparaît dans la publication de ses textes dans une nouvelle revue, *Anahide*. Cette revue en langue arménienne, fondée par Tchobanian en 1898, était composée de poésie, de prose et d'articles sur la vie artistique et littéraire. Dans chaque publication, il y avait des études historiques, philologiques, scientifiques, musicales, architecturales et littéraires. La traduction faisait également partie de la revue, avec les écrits de Flaubert, de Mistral, de Mallarmé et de Verlaine ainsi que ceux des maîtres orientaux comme Omar Khayyâm, Hafez et Saadi.[94] Plusieurs écrits de Yessayan ont été publiés dans cette revue,[95] y compris «Le moulin rouge», un poème en prose, qui convient clairement à un mouvement littéraire français de l'époque, le symbolisme. Ce texte, évoquant les poèmes en prose de Rimbaud, pourrait être facilement classé comme symboliste à cause de sa forme, de son ton fantastique, de ses thèmes décadents et de son accent sur le symbole. Chez les Arméniens, le mouvement symboliste ne deviendrait populaire que plus tard dans les premières décennies du XXe siècle, donc cette décision d'écrire dans un style purement français à la fin du XIXe siècle confirme la distinction entre Yessayan et la communauté littéraire arménienne dont elle voulait se couper.[96] Yessayan était sans doute attirée par le symbolisme à cause de la liberté que représente le mouvement; pour les symbolistes, «l'Art est libre; le poète est libre; le vers est libre», ce qui contraste nettement avec les exigences thématiques de la poésie arménienne.[97] Yessayan n'était pourtant pas la seule étrangère à embrasser le symbolisme: d'après l'académicien Noël Richard, *«les poètes d'origine étrangère se sont insérés dans le courant de l'esprit français tout en conservant l'accent de leur pays natal »*; il est évident dans ce poème que l'adoption de ce style français n'empêche pas Yessayan d'écrire sur l'expérience arménienne.[98] Le poème en prose est un genre développé par les symbolistes qui voulaient rompre avec les normes structurelles de la poésie de leurs prédécesseurs.[99] Il représente donc une manière de renouveler la poésie pour la faire adhérer aux exigences différemment définies. Yessayan a profité de cette nouvelle forme poétique française pour rompre avec la tradition poétique de ses *propres* prédécesseurs en écrivant «Le moulin rouge» en langue arménienne. Yessayan invente un univers des illusions dans ce poème en prose et le peuple des choses sinistres comme des âmes en deuil et des ombres noires; la morbidité de ce poème rappelle le poème en prose «Une saison en enfer» de Rimbaud où il aborde des thèmes noirs semblables dans la même forme poétique. L'influence de ce mouvement s'observe bien entendu dans l'usage du symbole, qui permet à Yessayan de s'éloigner de la littérature arménienne constantinopolitaine en embrassant un modèle français, et plus encore de critiquer la fixation sur la religion qui imprégnait la communauté qu'elle a quittée. L'image centrale du poème est celle du moulin rouge, un symbole du plaisir parisien. Dans ce contexte, Yessayan réinterprète ce symbole pour le faire convenir à son allégorie. Elle montre d'une façon ironique que même le hédonisme représenté par le Moulin Rouge à Paris est supérieur à une foi fervente et aveugle en Dieu. À l'époque de Yessayan, le christianisme était compris comme un aspect inséparable de la nation arménienne et a exigé une révérence absolue de ses fidèles, le rendant souvent hors des limites des critiques. Cependant même comme jeune fille, Yessayan manifeste une certain indifférence envers la religion: *«Je*

commençais à comprendre le krapar et la poésie de divers hymnes et prières qui me séduisaient comme de la musique, sans cependant que j'éprouve le moindre sentiment religieux. Ni la ferveur de ma grand-mère, ni les interminables prières imposées par Garabed agha [son professeur] ne réussirent à me faire incliner vers la religion».[100]

Dans «Le moulin rouge», cette indifférence éprouvée pendant sa jeunesse se transforme en critique de la position immuable de la religion dans la société arménienne, surtout après les massacres hamidiens qui l'ont sans doute poussée à s'interroger sur la rationalité de la foi aveugle des Arméniens qui croient toujours en un Dieu qui permettrait une telle atrocité. L'ambiance noire des chansons pleureuses qui domine ce poème en prose et l'odeur des cœurs brûlants évoquée rappellent les conséquences des massacres et du deuil.[101] En tant qu'Arménienne affectée par ceux-ci, Yessayan se met à l'intérieur du poème en disant *«moi, j'étais aussi devenue une ombre noire, enfermée dans l'obscurité profonde qui dominait tout le couloir»* et fait partie du train des âmes en deuil qui errent dans le poème.[102] Cependant, elle se détache de la scène lorsqu'elle présente des thèmes religieux avec lesquels elle n'est pas d'accord: *«Un murmure atmosphérique dirigeait notre train qui devenait comme une danse, une danse folle et monotone d'ombres individuelles liées l'une à l'autre. Ainsi, en se tiraillant, ils tournaient autour de quelque chose avec une passion désespérée, folle et inconsciente».*[103]

Le train des ombres représente la communauté des fidèles liés par leur foi commune et qui laissent le même «murmure atmosphérique» divin diriger leurs vies. Ici, Yessayan critique la «passion désespérée, folle et inconsciente» de leur croyance en Dieu qui persiste, même après les massacres. L'image de ce Dieu cruel qu'imagine Yessayan devient plus vive et sa critique plus sévère avec la description de l'objet vers lequel les âmes liées dirigent leur passion: *«C'était un moulin gigantesque dont le sommet se perdait dans l'ombre...le sang rouge coulait de chaque côté, comme de tous les pores de la masse, et peignait le moulin qui semblait être fait de sang épais».*[104] Ce moulin rouge qui s'étend jusqu'aux Cieux est un symbole des actes déplorables que commet Dieu et ceux qui agissent en son nom. Yessayan souligne encore la cruauté et l'insensibilité de Dieu face à ses fidèles en faisant qu'il répond avec de bizarres éclats de rire aux sanglots montant des profondeurs du moulin. Ce dédain divin s'intensifie encore lorsqu'on découvre le lancement des cœurs des fidèles à l'intérieur du moulin: *«Plus ils en lancent, plus le nombre d'âmes noires en deuil augmentait».*[105] Cette image rend très claire la connexion entre le moulin/Dieu et le train d'âmes/ses fidèles. Le poème termine curieusement avec la prise de conscience qu'ils lancent aussi le cœur du narrateur dans le moulin, évoquant sa connexion permanente à la souffrance de la communauté arménienne, mais indiquant également sa méfiance envers Dieu qui est à l'origine de cette souffrance. Elle écrit à la dernière ligne *«[qu']avec une tristesse suprême, consternée, je regardais autour de moi et je vis ses yeux qui d'en haut dirigeaient le moulin avec son regard».*[106] De ce poème en prose symboliste, il est clair que Yessayan est perplexe devant la piété de ses compatriotes qui viennent d'être les victimes d'un crime abominable, mais qui manifestent tout de même une révérence religieuse inébranlable.

Dans «La mort», une autre nouvelle dans *Anahide* en 1899, Yessayan critique également cette ferveur religieuse chez ses compatriotes, mais elle le fait avec une autre influence littéraire française: celle de la poésie scientifique. Cette nouvelle tendance littéraire a été développée et propagée par René Ghil, un poète d'origine belge.[107] La poésie scientifique n'était pas un style très répandu parmi les écrivains de l'époque, mais l'amitié entre René Ghil et Yessayan explique la présence de ce style dans ses écrits. Un hommage publié en 1925 révèle son estime pour le poète: *«René Ghil, ce me fut un éblouissement il y a presque trente ans, la connaissance de son œuvre admirable...Je me souviens de l'ardente curiosité soulevée par ces écrits...Hommage à sa mémoire, de la part d'une Arménienne qui n'a cessé de vénérer et d'aimer en lui le grand poète et l'ami »*![108] Dans le même hommage, on découvre aussi que les deux écrivains se sont connus en 1895, l'année où Yessayan est arrivée à Paris, rendant l'inspiration directe de son œuvre dans «La mort» plus plausible encore.[109] Le rapport entre Ghil et Yessayan a duré tout au long de sa vie; il l'a présentée aux cercles littéraires français, a publié ses œuvres en français dans sa revue *Écrits pour l'art* et dès janvier 1900 l'a invitée à participer à des vendredis littéraires chez lui avec d'autres écrivains français.[110] De son côté, Yessayan a présenté Ghil à la communauté arménienne de Constantinople à travers des traductions et des explications de ses œuvres dans la presse littéraire arménienne. Dans un article publié en 1982, le fils de Yessayan se souvient de l'importante influence de cette amitié sur sa mère et de l'étendue de son respect pour lui ainsi que pour son œuvre. Yessayan était émerveillée par la musicalité de ses mots et la langue naturelle avec laquelle il l'exprime.[111] Il est clair que sa nouvelle «La mort» est très influencée par les idées que propose Ghil dans ses traités sur la poésie scientifique, bien que Yessayan écrive en prose; cette nouvelle tendance met en valeur la métaphysique de la matière pour *«pénétrer intuitivement de douleur et de volupté immense, le plus de mystère de notre Moi et du Tout à la fois pour signifier émotivement toute chose particulière en rapport, donc, avec la Signification totale»*.[112] Cet accent sur «la matière», phénomène étranger à la littérature française et arménienne de l'époque, joue un rôle essentiel dans «La mort». Au lieu de se complaire dans la tristesse de la perte de la femme aimée, le personnage principal, Monsieur Bride, l'a lancée tout de suite dans le *matérialisme*, une idée qui n'a pas de précédence dans la tradition arménienne, mais qui, d'après Ghil soulage la douleur.[113] En outre, plus tard dans la nouvelle, Bride essaie de comprendre la mort de son amante en se demandant: *«Si les matières ont un rapport entre elles, si elles sont éternelles, pourquoi ses morceaux répandus ne viennent-ils pas vers moi»?*[114] Cette question évoque les commentaires de Ghil dans son *Instrumentation verbale* sur la nature des matières et l'importance du rapport entre elles pour comprendre quelque chose, en l'occurrence la mort. Finalement, pour soulager la douleur immense dont Ghil parle ci-dessus, Bride répète machinalement la phrase suivante: *«la matière ne se perd pas. La matière est éternelle. Elle n'est pas morte, tu ne vas pas mourir»*.[115] Dans *En Méthode*, Ghil exprime des idées presque identiques quand il écrit: *«La Matière étant éternelle...La Matière n'évoluerait pas»*.[116] Ces similarités entre les idées de Ghil et leur application par Yessayan dans «La mort» sont très frappantes et sont amplifiées encore par une autre phrase identique chez les deux écrivains:

l'expression de Ghil, *«le plus de mystère de notre Moi et du Tout à la fois»* est reflétée incontestablement lorsque Yessayan écrit, *«moi, je vais me dissiper aussi. Cette chose en moi qui fait le «Je,» qui compose mon «Tout» va me le permettre...» dans «La mort».*[117] Les deux majuscules des mots similaires et l'idée mystique que transmettent les deux phrases révèlent une correspondance évidente entre les deux écrivains. Le rejet du christianisme en faveur du mysticisme est également un thème dans la poésie scientifique de Ghil qu'on retrouve dans «La mort».[118] Cette fois, Yessayan, écrivant dans un style tout à fait français, emploie ce thème mystique pour s'éloigner plus profondément de sa culture arménienne en critiquant sa fixation avec la religion. Dans cette nouvelle, Yessayan parle à ses compatriotes arméniens pour leur montrer qu'ils ne sont pas les seuls à souffrir, même après les massacres qu'ils ont endurés deux ans plus tôt. En faisant de son personnage principal un jeune Danois, elle met en valeur l'universalité de la souffrance: *«Le soir quand il se retirait dans sa chambre, il sentait que son cœur saignait encore et peu à peu un vide épouvantable s'ouvrait en lui».*[119] Une description d'un chagrin semblable à celui dont les Arméniens font l'expérience est destinée à contextualiser leur expérience avec une perspective plus large pour qu'ils voient que tout le monde ressent du malheur. Pendant et juste après les massacres hamidiens de 1894-6, il y avait une tendance chez les Arméniens à s'enfuir d'Anatolie, de la source de leur souffrance; cependant, avec la fuite inutile de M. Bride en Égypte pour essayer d'échapper à son malheur, Yessayan indique à ces compatriotes que la fuite ne résout aucun problème car la souffrance demeure dans l'âme où que vous alliez dans le monde.[120] Lorsque Yessayan décrit le séjour de M. Bride en Égypte, elle rappelle l'exotisme qui joue un rôle essentiel dans l'œuvre scientifique de Ghil.[121] La description de l'Égypte dans sa nouvelle, au lieu des endroits d'Extrême-Orient, comme l'Inde et l'île de Java qui figurent dans la poésie de Ghil, est pleine de sens pour les lecteurs auxquels Yessayan s'adresse.[122] Les Arméniens de l'époque ont perçu l'Égypte comme un pays religieusement modéré dans la région, et beaucoup d'Arméniens s'y sont échappés après les massacres hamidiens. Cependant, en montrant M. Bride toujours tourmenté de douleur inexplicable en Égypte, Yessayan souligne que les Arméniens ne peuvent pas si facilement échapper à leur propre peine, et surtout pas à la peine de leur nation entière. Elle souligne cette futilité de la fuite en faisant que M. Bride ressente une douce mélancolie qui a soulagé sa douleur dès qu'il arrive à Constantinople, lieu qui symbolise la patrie pour les Arméniens et indique peut-être que le meilleur remède consiste à rester sur place et à s'attacher à résoudre ses problèmes nationaux.[123] Dans l'histoire, Yessayan fait une référence subtile aux Arméniens toujours traumatisés par ceux qui ont participé aux massacres au nom de la religion en écrivant que *«seul les minarets le troublaient encore et ses yeux d'effroi se tournaient de leur silhouettes nettes qui, comme des prières visibles, se dirigeaient vers le ciel».*[124] Accablé de souvenirs après avoir vu cette mosquée, le cœur guéri de Bride recommença à lui faire mal et le souvenir de son amante le tourmentait de nouveau.[125] Celui qui réveille Bride de cet état désespéré est un derviche qui répète deux fois dans la nouvelle une prophétie sur l'apocalypse: *«Les montagnes remueront et marcheront comme des nuages. Les sages-femmes laisseront leurs enfants nourris par terre. Toutes les femmes*

enceintes avorteront. Et les hommes auront l'air ivres».[126] L'inclusion d'un prophète dans l'histoire rappelle un aspect de la poésie scientifique de Ghil qui *«voyait plutôt dans le don de prophétie du Poète l'intuitive et fulgurante révélation du Futur fondé sur la connaissance qui permet de percevoir les effets dans les causes».*[127] Il a aussi prétendu que *«l'ardent et prodigieux effort de la civilisation moderne était générateur de cataclysmes parce que les hommes de notre époque ont dévié du «vœu de vivre».*[128] Le derviche qui exprime cette prophétie représente le mysticisme; puisque ce derviche interprète librement et individuellement les mots de Dieu au lieu de suivre les mots divins filtrés par les membres du clergé comme dans l'Église apostolique arménienne. Yessayan conçoit le mysticisme comme plus naturel et moins capable de faire du mal. Le derviche s'identifie ainsi: *«Je suis l'élu de Dieu. Pour sa gloire, j'abandonnai toutes choses terrestres et je passe mes jours en le priant. Ma fortune est dans mon cœur et personne ne peut la confisquer».*[129] Ces commentaires sur le mysticisme et la religion organisée sont destinés aux Arméniens qui se cramponnent toujours à leur foi sans y réfléchir. La raison pour laquelle ce derviche aide Bride à se guérir de sa douleur est parce qu'il lui apprend à s'engager dans le monde et dans la nature et à réfléchir à sa propre douleur; l'effet de ses efforts sur Bride est tout à fait cathartique: *«Ses soucis tombaient de ses épaules comme des courants d'eau tiède».*[130] À travers cette nouvelle, Yessayan encourage ses compatriotes à se tourner vers d'autres chemins autre que la religion organisée qui domine leur société et à cultiver une spiritualité qui comblera le vide émotionnel que les massacres ont creusé.

VI. LES ÉCRITS DE YESSAYAN EN FRANÇAIS À PARIS

Il y a une grande différence entre les sujets que Yessayan traite en arménien et ceux qu'elle traite en français. Cette divergence remarquable soulève plusieurs questions: comment un changement de langue peut-il susciter un changement de perspective si radical? Pourquoi est-ce que Yessayan a focalisé ses écrits en français sur la société arménienne tandis qu'elle l'a critiquée dans ses écrits en arménien? Les réponses à ces questions sont essentielles pour comprendre le sens de ses œuvres en français analysées plus tard. La question de la langue est particulièrement fascinante parce qu'elle révèle les pratiques de ses locuteurs. La langue arménienne est intimement entremêlée avec la nation arménienne car elle est presque exclusivement employée par les Arméniens. Donc, quand un écrivain écrit en arménien, l'œuvre est destinée uniquement au peuple arménien qui comprend l'écriture en langue arménienne comme une manière de maintenir et d'affirmer la nation. Inversement, le français, une langue maîtrisée par des millions de gens de différentes nationalités, ne remplit pas la même fonction pour les Francophones hors de France. Pour les Arméniens de l'époque, le français était une langue de prestige, de culture et de littérature, mais la langue n'était pas soumise aux mêmes exigences que l'arménien parce que les œuvres en français ne sont pas chargées de la même responsabilité. Quand Yessayan écrit en français, elle est donc plus libre d'explorer des thèmes qui ne sont pas en accord avec le discours dominant nationaliste de la littérature arménienne de l'époque. Bien que l'usage du français lui donne cette liberté d'échapper aux normes de la tradition littéraire arménienne, elle serait toujours perçue comme Arménienne en France.

Cette identité imposée par le public français a rendu son arménité, dont elle voulait en quelque sorte se couper, plus inséparable de ses écrits en langue française. Quand Yessayan écrit dans sa langue maternelle, son identité est beaucoup plus flexible; elle a le pouvoir de façonner la perception que sa propre nation aura d'elle. Mais en tant qu'étudiante étrangère en France, elle se retrouve classée comme écrivain «d'origine arménienne», chargée de répondre aux attentes d'une société d'accueil qui éprouve de la curiosité pour son peuple et attend d'elle qu'elle projette de la lumière sur sa culture. Yessayan a donc servi d'informatrice pour le public français à travers ses écrits publiés dans *L'Humanité Nouvelle* et dans *Écrits pour l'art* entre 1898 et 1905. C'est dans cette position de savoir qu'elle puisse retrouver une identité arménienne à la fois imposée et influente. Cependant, cette nouvelle identité n'est pas acquise sans ambivalence. A travers une traduction et des comptes-rendus littéraires dans la presse française, elle présente la littérature contemporaine arménienne de Constantinople aux lecteurs français tout en illustrant ses sentiments contradictoires envers sa culture d'origine. Ensuite, à travers deux nouvelles, Yessayan examine l'identité féminine et manifeste également des sentiments contradictoires envers son sexe. Ces ambivalences sont nourries par son séjour en France et surtout par la liberté d'expression qu'amène le français par rapport à l'arménien.

En 1898 et 1899, Yessayan a publié cinq comptes-rendus littéraires et une traduction d'arménien en français dans *L'Humanité Nouvelle,* une revue de sciences, de lettres et d'art internationaux actives entre 1897 et 1906. Ces publications montrent un fort désir chez la jeune écrivaine de présenter la culture arménienne aux lecteurs français à travers sa production littéraire sans doute pour leur donner une alternative à sa politique sanglante qu'ils ont l'habitude de lire dans la presse. Toutefois cette présentation n'est pas dépourvue de l'ambivalence envers son identité arménienne visible dans ses écrits en arménien. Une mentalité moqueuse envers sa propre nation transparaît surtout dans le choix de traduire *Les honorables gueux* de Baronian pour les lecteurs français. De tous les récits et de toutes les histoires de la tradition littéraire arménienne qui, pour la plupart, glorifient la nation, Yessayan a choisi une œuvre satirique assez controversée. La satire n'était pas un genre très courant dans les cercles littéraires arméniens. Presque toute la tradition satirique arménienne venait d'un seul homme, Hagop Baronian, né en 1843 et mort dans la misère en 1891. Pendant sa vie, ses œuvres satiriques, surtout *Les honorables gueux* pour laquelle il était le plus reconnu, étaient extrêmement populaires car personne n'était à l'abri de sa condamnation, même les membres de la communauté auparavant intouchables, comme le clergé et la haute bourgeoisie.[131] Ses commentaires sociaux irrévérencieux avaient surtout pour but de dénoncer l'hypocrisie de l'époque, une hypocrisie que la jeune Yessayan méprisait passionnément. Il est sans doute sûr que Yessayan a admiré l'insouciance de Baronian envers les conventions sociales pour lesquelles ils ont partagé le même dédain, mais avec cette œuvre, elle a aussi consciemment décidé de présenter la *réalité* au public français au lieu de rependre une image idéalisée de la vie chez elle. Au-delà du simple choix de texte, l'introduction à cette traduction qu'écrit Yessayan illustre clairement à la fois sa révérence pour sa culture d'origine et son éloignement d'elle. La description de ses compatriotes comme une

«foule ignorante» dans son introduction à la traduction montre le détachement frappant de l'écrivain de son peuple qui s'exprime avec le même ton condescendant qu'on aperçoit tout au long de son autobiographie.[132] Yessayan s'éloigne également des Arméniens de Constantinople par sa critique explicite de leurs réactions de cette pièce de Baronian en disant que *«le peuple a commencé à craindre [Baronian] malgré soi, en voyant mis à découvert ses plaies les plus secrètes»*.[133] Ici, on voit que Yessayan denonce les normes sociales qui interdisent la discussion ouverte des problèmes sociaux actuels; elle reproche au peuple arménien de ne pas voir sa société telle qu'elle est, de refouler ses problèmes et de se méfier de quelqu'un qui se montre critique envers eux. Cependant, malgré ces critiques sévères, dans la même introduction, Yessayan fait preuve d'un respect pour la tradition littéraire arménienne en la décrivant comme un trésor et en évoquant sa jeunesse à Constantinople avec une mélancolique chaleureuse. Elle décrit l'effet des écrits de Baronian sur Constantinople comme *«un rayon de soleil pour [une] ville qui pleure»*. De ses références respectueuses envers la tradition littéraire arménienne, on remarque que Yessayan manifeste une appréciation abstraite de sa culture d'origine. La fierté perceptible qu'éprouve Yessayan pour Baronian tout au long de l'introduction est une exception à cette appréciation abstraite car, à ses yeux, Baronian était une anomalie dans une communauté qu'elle caractérise comme lâche et superficielle. Le choix de ce satiriste est donc très convenable à ses ambitions personnelles et sert à présenter la littérature arménienne au public français à travers d'une lentille critique qu'elle cherche à reproduire dans ses propres écrits. Quant à la traduction elle-même, Yessayan a choisi l'extrait d'une pièce sur un marchand arménien des provinces qui est facilement exploité pour sa fortune à Constantinople. Ce n'est pas très étonnant que Yessayan choisisse la scène très amusante entre le poète et le marchand pour montrer la situation désespérée des esprits littéraires à Constantinople et des mécènes incultes qu'il faut satisfaire. Elle illustre dans son choix de texte une identité arménienne ambivalente qu'elle n'arrive justement pas à embrasser complétement.

Les comptes-rendus littéraires que publie Yessayan dans *L'Humanité Nouvelle* sont également une manière de présenter la littérature arménienne aux lecteurs français tout en révélant un mélange de fierté et de méfiance envers sa propre culture. Ces comptes-rendus sont, pour la plupart, des résumés d'articles parus dans la presse arménienne. Dans tous ces textes publiés en 1898 et 1899, l'usage du pronom possessif «notre» les unifie et montre un lien intime entre Yessayan et son identité arménienne. En décrivant un homme de lettres arménien comme «*notre* vieux journaliste» ou en expliquant «le caractère de *notre* nation», Yessayan s'identifie à la communauté arménienne avec une force qu'on ne trouve pas ailleurs.[134] Cet usage de «notre» implique une association délibérée et personnelle avec sa culture au lieu d'une aliénation auto imposée de la même culture qu'on retrouve dans ses textes en arménien. Il se peut que Yessayan, dans son rôle de quasi porte-parole de la culture arménienne pour ce journal, soit obligée d'employer «notre» pour la crédibilité de la part des Français qui lisent ces articles, jouant simplement le rôle d'Arménienne sans qu'elle le ressente vraiment. Cette duplicité transparaît, malgré l'usage de «nous», dans le ton, le contenu et les

absences révélatrices de ces résumés. Comme dans son autobiographie, Yessayan décrit les Arméniens avec un air méprisant, comme si elle essaie de se désassocier d'eux et de se présenter comme une force pour le changement de l'état pitoyable de sa société actuelle. En se distinguant de «la foule ignorante» et «[du] peuple endormi», elle devient fière du passé arménien et des figures qui se dévouent à l'amélioration de la nation, faisant une distinction entre cette minorité admirable et la plupart des Arméniens. Dans ses comptes-rendus, elle fait l'éloge de Berdj Brochian, un écrivain et fondateur d'écoles pour les filles, et à Mateos Mamourian, un éditeur et traducteur prolifique. A son avis, ces figures exemplaires de la société arménienne sont dignes de ses louanges car ils «avai[en]t semé généreusement dans [leur] race les germes de l'intellectualité», contribuant à son avancement et sa prospérité, tandis que la plupart de la population ne mérite pas le même respect.[136] Ce n'est probablement pas par hasard que ces figures éminentes, y compris le romancier Khatchadour Apovian présenté dans un autre résumé, n'appartiennent pas aux cercles littéraires arméniens de Constantinople, une ville qu'elle associe sans doute aux injustices et à la superficialité de sa jeunesse. Brochian de la communauté arménienne de Russie, Mamourian de la communauté arménienne de Smyrne et Apovian de la communauté arménienne d'Erevan représentent pour Yessayan une autre partie de la population arménienne qu'elle respecte plus que celle de Constantinople à cause de leurs efforts pour l'amélioration de la nation.[137] Leur tentative de faire sortir les Arméniens de l'époque de l'ignorance est pour elle un effort noble car cela tente de restaurer un morceau du passé glorieux que révère Yessayan. Elle montre cette révérence pour le passé arménien dans un compte-rendu sur Ani, la capitale de l'Arménie mediévale. Ici, elle se lamente sur le fait que cette ville demeure en ruines, comme si la destruction d'Ani était une métaphore de l'état ruineux de la société arménienne actuelle. Elle se réjouit pourtant qu'il reste toujours des traces «de la vie morale et matérielle des peuples qui l'ont habitée» comme si elle songeait à reconstruire cette époque basée sur ces traces de l'Ani pour revenir à une société arménienne dont elle pourrait être fière.[138] En écrivant ces résumés, il est clair que Yessayan prend ce rôle de force de changement à travers lequel elle devient plus fière de son identité arménienne car, armée de sa plume, elle est maintenant équipée du pouvoir de changer les aspects de la nation qu'elle méprise. Par exemple, Yessayan se présente en faveur du combat contre l'alcoolisme dans un résumé sur un livre qui propose que les «tourments séculaires» soient à l'origine de l'alcoolisme et de la nervosité parmi la population arménienne.[139] En montrant un défaut de la société arménienne à une audience étrangère, elle parle des choses réelles, des problèmes qu'il faut résoudre, et puisque les gens dans sa propre société préfèrent rester silencieux face aux problèmes, grâce à sa liberté d'expression en français, elle rompt avec ce tabou pour en parler librement.

Au-delà de cette ambivalence envers son identité, Yessayan manifeste également une ambivalence par rapport à son identité féminine à travers les deux nouvelles qu'elle a publiées en français dans *L'Humanité Nouvelle* et *Écrits pour l'art*. Bien que celles-ci présentent des thèmes diamétralement opposés, la femme y joue un rôle central dans les deux textes. Cependant, son traitement varie radicalement, exaltant la femme dans la première nouvelle et l'avilissant dans

l'autre. Cette curieuse divergence fait écho à l'ambivalence envers son sexe suggéré dans *Les Jardins de Silihdar*. Dans «Le Spectre: Souvenirs de Constantinople», une nouvelle publiée dans les pages de *L'Humanité Nouvelle* en 1899, on voit une représentation d'une femme tout à fait courageuse.[140] Jouant fidèlement son rôle d'informatrice des affaires arméniennes aux Français, Yessayan décrit dans cette nouvelle les conséquences humaines des massacres hamidiens, donnant un aperçu de la souffrance particulière de cette période. En écrivant un témoignage fictionalisé d'une jeune femme tourmentée par la mort d'une amie tuée en défendant sa nation, Yessayan concrétise dans l'esprit des lecteurs français «la peur et le tourment des jours des massacre» qu'ils ont sans doute croisés dans la presse française de l'époque.[141] De son autobiographie, il est clair que Yessayan avait peu de respect pour la plupart des femmes arméniennes de son milieu, ce qui rend plus saisissante cette représentation tout à fait vaillante d'une femme constantinopolitaine. Tout d'abord, avant d'entrer dans les détails de la lutte, Yessayan déclare plus généralement que *«l'intervention héroïque des femmes dans ces évènements avait produit une tendre émotion et l'on ne prononçait leurs noms qu'avec un respect religieux»*.[142] Ici Yessayan révèle une nouvelle perception de la femme qui est valorisée pour son courage et traitée avec révérence inégalable dans le passé récent; la femme décrite fait partie de la nation et s'engage dans la politique au lieu de subsister dans un monde artificiellement construit. Le manque d'ardeur pour la politique et le penchant pour un monde irréel étaient de vrais griefs de Yessayan contre les femmes arméniennes de son époque, donc cette représentation des femmes qui participent activement à la politique et qui luttent pour la justice malgré les conséquences remporte son respect et la pousse à s'interroger sur le mépris qu'elle avait auparavant manifesté pour son sexe. Pour illustrer ce courage, Yessayan invente le personnage de Zarouhi, une amie de la narratrice qui incarne la bravoure en ressentant une obligation acharnée à défendre la justice, disant sinistrement: *«Mon devoir m'engage au combat, jamais, peut-être, ne nous reverrons-nous»*.[143] Son dévouement à son peuple fait qu'elle veuille le défendre à tout prix; cette participation de Zarouhi à la lutte nationale, coté à-côté avec ses compatriotes masculins, suggère l'envie de vivre dans une société où la différence sexuelle et les préjugés qui l'accompagnent commencent à se dissiper et où la participation des femmes est valorisée. Yessayan crée le personnage de Zarouhi pour illustrer également la capacité des femmes de s'engager à des poursuites autre que celles traditionnellement conçues pour les femmes. Dans la nouvelle, on voit que Zarouhi choisit, en fin de compte, l'amour pour sa nation au lieu de l'amour pour son fiancé: *«Je n'ai pas vu Léon [son fiancé]...Va le trouver, me dit Zarouhi, et porte-lui mes derniers adieux»*.[144] Zarouhi met ses impulsions patriotiques au-dessus des conventions sociales qui encouragent l'adhésion aux rôles traditionnellement féminins. Zarouhi pense à son fiancé tendrement, mais il n'affecte pas sa décision de s'engager dans la lutte nationale à laquelle elle est arrivée en suivant ses convictions personnelles. Ici Yessayan illustre que Zarouhi et les femmes plus généralement sont capables d'avoir une identité propre hors de leur rapport avec leurs familles. L'époque noire de la persécution pourrait être à l'origine de ce changement radical de représentation. Dans ce cas, face à un ennemi commun, la

persécution inspire une solidarité qui transcende les différences sexuelles qui les avaient divisées auparavant. Zarouhi, se montrant à la hauteur, sert à indiquer que les femmes sont capables de ressentir les mêmes sentiments de dévouement à la nation.

Une autre manifestation de l'ambivalence envers son identité féminine s'identifie dans sa nouvelle énigmatique «Les Mains», publiée dans *Écrit pour l'art.*[145] Cette nouvelle, en forme d'un monologue à un psychiatre, examine l'évolution de la manie d'un jeune homme provoquée par la lourdeur des mains mystérieuses qui se posent sur ses épaules et qui le tourmentent vicieusement tout au long de sa vie. Tout d'abord, on remarque que le protagoniste, Jacques, est un Français.[146] Ce choix pourrait s'expliquer très simplement comme un tentative d'adapter les thèmes de son écriture à ses lecteurs masculins et français de la revue ou une expression de sa liberté d'écrivain, mais une lecture plus proche révèle qu'elle s'adresse en fait aux femmes et réfléchit à la construction et à l'évolution de l'identité féminine avec ce récit allégorique. Ici, Yessayan se déguise en homme pour mettre son identité féminine à l'épreuve et pour exprimer ses pensées intimes et critiques envers son sexe; dans la nouvelle, la souffrance inexplicable de Jacques à cause des «mains» qui le suivent au fils des ans est un symbole de la souffrance de la femme à cause des conventions sociales qui la retiennent. Ce symbole devient évident au milieu de l'histoire lorsque Jacques s'exclame d'une façon exaspérée: *«Ecoute! je lui ai dit, tu es femme, tu dois me comprendre. Voici longtemps que je souffre, que je souffre horriblement».*[147] Dans cette histoire, Yessayan invente Jacques pour examiner la permutation des rôles en faisant ressentir à Jacques le fardeau d'être femme à l'époque. Cependant, cette permutation de rôles est bien sûr superficielle et met en relief les différences entre les expériences masculines et féminines. Pour Jacques, représentant l'expérience masculine, cette souffrance semble mystérieuse et anormale car il n'est pas habitué à être soumis à une souffrance qui dure et hante la vie. Les «mains» qui suivent Jacques sont l'incarnation des restrictions sociales qui hantent la vie des femmes, mais qui sont presque inconnues aux hommes. Yessayan donne à Jacques la capacité de vivre une expérience féminine, chaque étape de sa souffrance correspondant à une étape de la vie de femme. Il commence son monologue avec une description de sa vie avant de porter la lourdeur des «mains»: *«J'étais jeune, j'étais gai, avec une âpre envie de me laisser aller à la vie».*[148] Ces observations représentent la période dans la vie de la jeune fille où elle est ignorante des restrictions tacites du monde adulte et où elle se sent capable de faire ce qu'elle veut. Mais elle devient consciente de ces restrictions et des attentes pour son avenir «dès [sa] toute première enfance» lorsqu'elle ressent *«cette vague et inquiétante sensation de quelque subite lourdeur sur [ses] épaules».*[149] La lourdeur des attentes trouble l'enfance de la jeune fille aux aspirations larges et la frustration de ces limites imposées se manifeste en des crises de colère, comme celles de Jacques: *«Je m'emportai, le sang me montait à la tête. J'insultai les camarades !...C'était si simple pourtant d'expliquer ma peine, de dire mon mal. Mes dents étaient serrées d'angoisse».*[150] Cette incapacité de Jacques d'exprimer logiquement sa souffrance illustre l'incapacité de la femme de rationaliser son infériorité perçue: *«C'est quelque chose de vague, d'indécis, de nuageux...Et tout*

ce que je vous ai dit n'est pas encore vrai, et si je recommençais je vous le raconterais autrement, certainement...».[151] Cette multiplicité d'histoires représentent la variation des expériences féminines. Avec Jacques, Yessayan personnifie la souffrance de toutes les femmes et il ne peut donc pas raconter la même histoire une deuxième fois car chaque femme fait l'expérience de la vie différemment. En avançant ce symbole de la femme tourmentée, Yessayan décrit à travers Jacques cette lourdeur qui «de jours en jours devient plus grande et plus lourde» comme «[un] vautour, noir et tragique, qui en quelque sorte [se] pénètre du frissonnement infini de ses lointains carnages» pour expliquer sa nature destructive qui augmente sans fin.[152] Le vautour est un symbole des conventions sociales qui deviennent de plus en plus impitoyables pour une jeune femme pendant son adolescence. Bien que Jacques essaie d'échapper à cette lourdeur, «[sa] triste destinée» revient, comme celles de beaucoup de jeunes femmes de l'époque de Yessayan.[153] Elle met l'accent sur cette «triste destinée» de ces jeunes femmes avec le moment angoissant de l'histoire où Jacques rencontre les mains «qui voulaient prendre, qui voulaient tordre» et qui «[de] la vue seule...se fit leur esclave...» en rappelant les mariages malheureux qu'elle a vus pendant son enfance où les femmes s'évanouissaient de l'abus de leurs maris.[154] Jacques continue à décrire les mains qui « portaient la fatalité intense du mal et de la possession, ces mains qui voulaient tout, qui assujettissaient tout, telles que leur vue seule ordonnait » comme la souffrance de la jeune femme dans un mariage insupportable.[155] Jacques continue à caractériser ces mains comme une force qui « [l']emprisonnait en leur obsession exclusive et pesante », mettant l'accent plus profondément sur l'idée du mariage comme prison pour beaucoup de femmes de l'époque.[156] D'une manière saisissante, Jacques finit son monologue en se comparant à un mort, accablé de cette souffrance à tel point qu'il n'est plus capable de fonctionner dans le monde. Cet engourdissement rappelle le monde irréel où vivaient les femmes, comme Santoukhd dans l'autobiographie de Yessayan, à cause de leur marginalisation de la société. Comme Jacques qui « ne ressentit rien » non plus, ces femmes, en guise de mécanisme de défense, inventent un monde qu'elles peuvent diriger parce que le monde réel leur est interdit.[157] Elles restent, comme Jacques, « incapable[s] de vie : [des] êtres privé[s] de toute énergie et de tout espoir » à cause de leur manque d'influence sur leurs propres vies et de leur incapacité de mener leur vie comme elles le souhaitent.[158]

Tandis que cette histoire semble être un éloge à la souffrance féminine de l'époque, et donc une geste de solidarité avec son sexe, cette représentation de la femme montre en fait l'ambivalence de Yessayan envers son sexe auquel elle reproche de se faire victime au lieu de résister aux conventions sociales qui l'oppriment. Cette critique sous-jacente est bien évidente lorsque Jacques décrit sa réaction face à la rencontre avec les mains: *«Vous vous imaginez peut-être que j'ai cependant tenté la fuite? Eh bien, non. Je suis resté là, que dis-je, j'ai suivi ces Mains de mon angoisse et dans le trouble profond de tout mon être je me suis offert à elles».*[159] Yessayan critique les femmes qui se résignent à la répression sociale sans se défendre. Au lieu de protester contre un mariage malheureux, Yessayan condamne les femmes qui suivent aveuglement ce trajet, sans se consacrer à la réalisation d'autres ambitions personnelles. Elle rend clair cette idée

en personnifiant les «mains» qui tourmentent Jacques, en les appelant elles, suggérant que les femmes sont, dans une certaine mesure, à l'origine de leurs propres problèmes.[160] Elles se mettent volontiers dans une position où elles savent qu'elles vont souffrir. Dans l'histoire, Yessayan présente une femme cruelle qui semble vivre à l'intérieur des femmes et qui est à l'origine de sa souffrance. Ici, quand Jacques explique à cette femme sa douleur et elle réagit curieusement: *«ses yeux, ses abominables yeux troubles et vénéneux devinrent plus verdâtres, le rouge de ses lèvres craqua en son rire cruel et méprisant».*[161] Sa moquerie de Jacques est égale à sa moquerie des femmes qui veulent briser le cycle d'une vie malheureuse. Comme les femmes dans l'imaginaire de Yessayan, Jacques «voulai[t] s'éloigner» de «ses caresses...odieuses» mais il s'est «cramponné à elle, lâchement» parce qu'il est plus facile de se soumettre aux conventions sociales que d'y résister.[162] Yessayan critique cette volonté chez les femmes d'y céder et de laisser «installer chez [elles]» l'apathie car cette décision renforce l'inégalité entre les sexes en distinguant la vie de femmes et la vie des hommes dont Jacques a peur d'être exclu et à laquelle Yessayan cherche accès pour les femmes.[163] Yessayan finit l'histoire avec un commentaire direct de la part de son symbole, la femme: *«Que pourrai-je désormais parmi des hommes qui me méconnaîtront, auxquels à jamais je serai étranger sur la terre».*[164] Après avoir critiqué la femme, Yessayan exprime finalement un degré certain de sympathie pour son sexe en imaginant des raisons pour leur réticence de se faire une place dans une société qui leur est inconnue. Ici, elle présente une vraie peur qui empêche les femmes de l'époque d'entrer dans la société: une peur d'ignorer, une peur de rompre avec les conventions établies depuis des siècles et d'être moquées pour avoir proposé une nouvelle définition de la femme et de son rôle dans la société. La dernière phrase de l'histoire montre cette ambivalence chez les femmes par rapport à son rôle dans la société: *«...je veux rester ici, Monsieur le Docteur, je veux rester ici--pour toujours à l'abri des hommes, dont l'idée seule me fait pâlir de terreur».*[165] Bien qu'elle veuille rester dans le rôle sûr de la bonne ménagère que sa mère et sa grand-mère ont incarnées, elle a un désir aussi fort d'échapper à ce rôle. Cette allégorie est peut-être un vœu pieux de la part de Yessayan pour les femmes qui n'ont pas toutes atteint ce niveau de conscience de soi. Cependant, Yessayan ne se met pas au-dessus des femmes qui ont *choisi* de mener une vie domestique volontairement; c'est le droit au choix de vivre comme elle lui plaît qu'elle soutient au lieu de permettre aux conditions sociales de diriger la vie. C'est envers ce groupe de femmes arméniennes qui choisit la deuxième option qu'elle manifeste une certaine ambivalence car elles participent activement à leur propre malheur.

VII. CONCLUSION

Lorsque Zabel Yessayan est rentrée à Constantinople en 1902, elle était déjà connue et admirée dans les cercles littéraires arméniens.[166] Au cours de la longue carrière qui l'attendait, l'ambivalence envers son identité arménienne exprimée dans ses écrits de jeune femme s'est estompée peu à peu en faveur d'un fort engagement dans la vie politique et culturelle arménienne. j'attribue cette nouvelle acceptation dévouée de ses origines aux circonstances sociales dans l'Empire ottoman à l'époque où elle est rentrée. Un empire prêt à s'effondrer et des forces

libérales prêtes à prendre le pouvoir promettaient un changement radical à la communauté arménienne. Percevant une vraie possibilité de renouveler la société dont elle méprisait beaucoup d'aspects, Yessayan s'est dévouée sans réserve à la création d'une société dont elle pourrait être fière. Pendant cette période, elle a écrit des articles sur des thèmes féministes, des œuvres non fictionnelles sur la vie en France, et un témoignage des massacres d'Adana en 1909 pour laquelle elle est la plus connue.[167] Sa plus grande contribution à la tradition littéraire arménienne est le roman psychologique qu'elle a lancé et développé toute seule, explorant un sujet peu commun à l'époque: la conscience et les désirs personnels des femmes.[168] Avec ces romans, elle a fait sortir la tradition littéraire féminine de son dilettantisme et a attiré l'attention et le respect de la communauté littéraire arménienne sur les préoccupations des femmes.[169] Elle n'a jamais cessé de tenter de faire avancer et d'améliorer la société arménienne à travers ces écrits, mais les critiques sévères et directes évidentes dans son œuvre de jeune femme se sont assouplies avec son mûrissement.

Son nouvel engagement étroit pour le renouvellement de la communauté arménienne n'a pourtant pas été sans dangers: à la veille des jours noirs de 1915, quand les gendarmes ottomans arrêtaient les intellectuels arméniens, Yessayan était la seule femme sur cette liste. Elle n'était pas à la maison quand les gendarmes sont venus et s'est vite échappée en Bulgarie et puis en France à nouveau.

La vie de Yessayan reflète le trajet agité et itinérant de son peuple: née au centre culturel arménien, envoyée à Paris pendant les massacres hamidiens en 1895, participante au renversement du sultan et à la mise en application de la Constitution ottomane en 1908, témoin des massacres à Adana en 1909, ciblée par le gouvernement ottoman en 1915, exilée en France jusqu'en 1933 et finalement rapatriée en Arménie soviétique.[170]

Cependant, même dans les dernières années de sa vie en Arménie soviétique, après la décimation irréparable de la société arménienne qu'elle a connue pendant sa jeunesse, l'objet de son ambivalence, de son mépris et de son respect à la fois, l'ardeur de Yessayan pour la culture et la littérature française ne s'est jamais éteinte, lui offrant du réconfort et du bonheur dans une vie pleine de turbulence et lui rappelant ses jours plus agréables à Paris.[171]

NOTES

---

[1] Zabel Essayan, *Les Jardins de Silihdar*, Pierre Ter-Sarkissian (trad.), Paris, A. Michel, 1994, p. 193.

[2] Elle est née Zabel Hovhannessian. Le nom «Yessayan» vient de son mari, Dikran Yessayan (1874-1921), un peintre arménien qu'elle a épousé en 1900 à Paris. Bien qu'elle ait publié les écrits abordés dans cet essai sous son nom de jeune fille, j'ai décidé d'employer Yessayan tout au long de cet essai car c'est sous ce nom qu'elle est reconnue.

[3] Krikor Chahinian, *Oeuvres Vives de la Littérature Arménienne*, Antelias, Catholicossat Arménien de Cilicie, 1988, p. 189.

[4] Gérard Dédéyan, *Histoire des Arméniens*, Toulouse, Privat, 1986, p. 457.

[5] James Etmekjian, *The French Influence on the Western Armenian Renaissance 1843-1915*, New York, Twayne Press, 1964, p. 101.

[6] Ibid., p. 93.
[7] Ibid., p. 95.
[8] Sona Zeitlian, «Nationalism and the Development of Armenian Women's Rights Movements», *Armenian Women in a Changing World: Papers Presented at the First International Conference of the Armenian International Women's Association, September 19-21, 1994*, Barbara J. Merguerian and Doris D. Jafferian (eds.), Belmont (Massachusetts), Armenian International Women's Association, 1995, p. 84.
[9] Sona Zeitlian, «Pioneers of Women's Journalism in the Western Armenian Media», *Voices of Armenian Women: Papers Presented at the International Conference on Armenian Women*, Barbara J. Merguerian and Joy Renjilian-Burgy (eds.), Belmont (Massachusetts), Armenian International Women's Association, 2000, p. 120.
[10] Chahinian, p. 198.
[11] James Etmekjian, «Western European and Modern Literary Relations up to 1915», *Armenia*, Anne Paolucci et Vahé Oshagan (eds.), New York, 1984, p. 81.
[12] Vahé Oshagan, «A Brief Survey of Armenian Literature», *Armenia*, Anne Paolucci et Vahé Oshagan (eds.), New York, 1984, p. 32.
[13] Chahinian, p. 242.
[14] Ibid., p. 243.
[15] Oshagan, «A Brief Survey», p. 37.
[16] Victoria Rowe, «Armenian Writers and Women's Rights Discourse in Turn-of-the-Twentieth Century Constantinople», *Apasia* 2 (2008), p. 53.
[17] Anahide Ter Minassian, «Les Arméniens de France», *Les Temps Modernes*, Juillet-Septembre 1988, p. 193.
[18] Andrée Mastikian, «Les Echanges Intellectuels et Artistiques entre Arméniens et Français entre 1870 et 1930», *Arménie, une Passion Française: le Mouvement Arménophile en France, 1878-1923*, Claire Mouradian (éd), Paris, Magellan & Cie., 2007, p. 112.
[19] Ter Minassian, «Les Arméniens de France», p. 192.
[20] Edmond Khayadjian, *Archag Tchobanian et le Mouvement Arménophile en France*, Alfortville (France), SIGEST, 2001.
[21] Barbara J. Merguerian, «The Beginnings of Secondary Education for Armenian Women: The Armenian Female Seminary in Constantinople», *Journal of the Society for Armenian Studies* 5 (1990), p. 107.
[22] Victoria Rowe, *A History of Armenian Women's Writing, 1880-1922*, London: Taderon Press, 2009, p. 34.
[23] Agop Jack Hacikyan et Gabriel Basmajian, *The Heritage of Armenian Literature: from the Eighteenth Century to Modern Times*, Detroit (Michigan), Wayne State University Press, 2005, p. 371.
[24] Ibid., p. 423.
[25] Rowe, *A History*, p. 36.
[26] Essayan, *Les Jardins*, p. 203.
[27] Ibid., p. 201.
[28] Ibid., p. 202.
[29] Ibid..
[30] Ibid., p. 157.
[31] Sharif Gemie, *Women and Schooling in France, 1815-1914: Gender, Authority, and Identity in the Female Schooling Sector*, Keele (Staffordshire), Keele University Press, 1995, p. 22.
[32] Rebecca Rogers, *From the Salon to the Schoolroom: Educating Bourgeois Girls in Nineteenth-century France*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2005, p. 3.

[33] Ibid., p. 13.
[34] Ibid., p. 294.
[35] Rowe, *A History*, p. 225.
[36] Rogers, *From the Salon*, p. 224.
[37] Anne Paolucci, «Afterword», dans Zabel Assadour, *The Bride*, Nishan Parlakian (trad.), Whitestone (New York), Griffon House Publications, 1987, p. 60.
[38] Essayan, *Les Jardins*, p. 136.
[39] Ibid., p. 199.
[40] Sonya Stephens, *A History of Women's Writing in France*, Cambridge (England), Cambridge University Press, 2000, p. 120.
[41] Géraldi Leroy and Julie Sabiani, *La Vie Littéraire à la Belle Epoque*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 264.
[42] Ibid..
[43] Ibid., p. 265.
[44] Ibid., p. 266.
[45] Rachel Mesch, *The Hysteric's Revenge: French Women Writers at the Fin de Siècle*, Nashville (Tennessee), Vanderbilt University Press, 2006, p. 3.
[46] Essayan, *Les Jardins*, p. 171.
[47] Ibid., p. 18.
[48] Ibid., p. 70.
[49] Florence Mazian, «The Patriarchal Armenian Family System», *Armenian Review* 4 (1983), p. 23.
[50] Ibid., p. 24.
[51] Alan Duben and Cem Behar, *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940*, Cambridge (England), Cambridge University Press, 1991, p. 70.
[52] Essayan, *Les Jardins*, p. 134.
[53] James F. McMillan, *France and Women, 1789-1914: Gender, Society and Politics*, London, Routledge, 2000, p. 156.
[54] Ibid..
[55] Ibid., p. 158.
[56] Claire Goldberg Moses, *French Feminism in the Nineteenth Century*, Albany, State University of New York, 1984, p. 23.
[57] Essayan, *Les Jardins*, p. 23.
[58] Ibid., pp. 136-7.
[59] Ibid., pp.138-141.
[60] Seta Kapoïan, «Parole de Femme à Travers *Les Jardins de Silihdar* de Z. Essayan», *Les Temps Modernes*, mars 1979, p. 1469.
[61] Dédéyan, *Histoire*, p. 461.
[62] Vahé Oshagan, «The Self-Image of Western Armenians in Modern Literature», *The Armenian Image in History and Literature*, Richard G. Hovannisian (éd), Malibu (California), Undena Publications, 1981, p. 201.
[63] Ibid., p. 202.
[64] Ibid., p. 213.
[65] Etmekjian, *The French Influence*, p. 237.
[66] Oshagan, «The Self-Imag », p. 203.
[67] Essayan, *Les jardins*, p. 178.
[68] James R. Russell, *Bosphorus Nights: the Complete Lyric Poems of Bedros Tourian*, Cambridge (Massachussetts), Harvard University Press, 2005, p. 243.
[69] Zabel Yessayan, « Երգ Ան Գիշեր » [Chant à la nuit], *Ծաղիկ* 5 (1895), p. 17.

[70] Russell, p. 25. Le texte original vient du poème «Ջղջում» (Պետրոս Դուրեան, *Երկեր*, Անթիլիաս,: Տպարան Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան, 1987, p. 71).

[71] Elise Antreassian, «Srpoohi Dussap: The First Armenian Feminist», *Ararat*, Fall 1988, p. 10.

[72] James Etmekjian, «A XIX Century Feminist», *Ararat*, Spring 1978, p. 37.

[73] Essayan, *Les Jardins*, p. 198.

[74] Zabel Yessayan, «Աղջկան Հոգիներ» [Des âmes féminines], *Ծաղիկ* 5 (1895), p. 192. Les traductions citées dans cet essai sont les miennes.

[75] Ibid.. «Ամենէն զօրաւոր ուժը իր մէջ սէրն է . ու այդ սէրը ամէն բանէ աւելի արժանի տեսած էր նուագին տալու»:

[76] Ibid.. «Եւ հիմա, նոյն իսկ բնութեան երաժշտութենէն օրօրուն, հաճոյքով կը թուէր այն ամէն անցքերը որ իր չափահասութենէն ի վեր անցած էին եւ որոնց ազդեցութենէն ազատ մնացած էր»:

[77] Ibid., p. 193. «Դրացիական, ընտանեկան ամբողջ նախապաշարումներուն հանդիպած էր. բայց անոնց տոկալու համար ճիգ ընելու պէտք չէր զգար. հեզնական ծիծաղ մը միայն ունեցած էր բոլոր ողորմելի բարոյականներուն համար զոր իր դէմ նետած էին . եւ իր հոգին անաղարտ մնացած էր բոլոր թուրերէն»:

[78] Ibid.. «Ազատ գաղափարներով, ազատ սրտով սնած դեռատի աղջկան մը ամբողջ ըմբոստացումները ունեցած էր մեր ընկերութեան ապուշ կարգուսարքին դէմ. ու երբէք չվախնալով հանրային կարծիքին տխմար բռնաւորութենէն, իր հոգւոյն ու սրտին պահանջումներուն համեմատ կ'ապրէր, համոզուած ըլլալով որ ընկերութիւնը չի տար իրեն ապագային այն ամէն բաները զորս երիտասարդութիւնը կը շռայլէր իրեն»:

[79] Ibid., p. 194. «Նուագին տարփանքը զինքը մղեց ինք իսկ սորվելու աստուածային արուեստը նուագին, իր մատներովը արտադրելու ինչ որ իր հոգիին էն մեծ յուզումն էր»:

[80] Ibid.. «Որովհետեւ իր ամբողջ ըղձանքը, ամբողջ երազները այդ նպատակին կը դիմէին, կրցաւ իրագործել իր տենչը. ապագային ի՛նչ երազներ, ի՛նչ փայլուն տենչեր ունեցաւ»:

[81] Ibid., pp. 195-6. «Եւ միշտ, թրթռացող օդին մէջէն, կին մը կ'ելլէր շղարշներու մէջ փաթթուած, կաթնագոյն լանջքին վրայ վարդի փունջերով, ժպտուն, մազերը արձակ. ու բարձրանալով հետզհետէ օդին մէջ, յաղթական, ոտքը կը դնէր այն մշուշապատ աշխարհին վրայ որուն մէջ Վերգինին ամբողջ կեանքը թաղուած էր. մազերէն, լանջը ծածկող վարդերէն, ամբողջ մարմինէն ելլող բոյրերը տեսանելի կը դառնային չափազանց թափանցիկ օդին մէջ. եւ անոնց ծալք ծալք ալիքները իր մօտը գալով ձայներ կ'ըլլային այնքան անուշ, այնքան գինովցնող որ կինն իսկ, գրգռուած իրմէ ելած բուրումներէն, թեւերը կ'երկնցնէր Վերգինին»:

[82] Hacikyan et Basmajian, pp. 77-78.

[83] Chahinian, p. 244.

[84] Essayan, *Les Jardins*, p. 99.

[85] Zabel Yessayan, «Կոյրը», *Ծաղիկ* 3(1895), pp. 93-5, p. 93. «խիտ կանանչներով պատուած բուներէն վեր բարձրացող ծառերուն հսկայ ճիւղերը կը տատանէին մութին մէջ՝ երերուն ստուերներ յօրինելով»:

[86] Ibid., p. 95. «Դեռ գիւղը կը քնանար: Հեռուէն բոժոժներու հնչուն ձայն մը կու գար. գիւղացիներ էին որոնք ձիերու վրայ ամաններով կաթ բեռցած կանուխէն մօտակայ տեղերը կը տանէին: Քիչ մը ետքը աքաղաղները խօսիլ սկսան. անոնց խառնուեցան ոչխարներուն մայիւնը եւ հորթերուն բառաչիւնը»:

[87] Hacikyan et Basmajian, p. 489.

[88] Yessayan, «Կոյրը», p. 95. «Հետեւեալ օրը ինք ալ հիւանդ էր: Ծաղկախտն իրեն համար աւելի անգութ եղաւ. կեանքը չառաւ, բայց աչքին լոյսը յաւէտ ցամքեցուց»:

[89] Archag Tchobanian, «L'aventure d'un Petit Paysan d'Arménie», *Mercure de France*, Mars 1899, p. 609.

[90] Léon Ketcheyan, «Les Cercles Arménophiles de Zabel Essayan: René Ghil et le groupe de 'L'Abbaye», *Arménie, une Passion Française*, p. 95.

[91] Rowe, *A History*, p. 220.

[92] Ibid., p. 20.

[93] Ibid., p. 200.

[94] Khayadjian, p. 118.

[95] L'Université de Harvard est le seul endroit aux États-Unis qui abrite les publications d'*Anahide* de cette époque, mais sa collection est encore assez maigre. Par conséquent, je n'ai eu accès qu'à deux nouvelles de cette période, mais d'après une bibliographie des œuvres de Yessayan compilée par Chouchik Dasnabedian, Yessayan a publié quatre nouvelles dans les pages d'*Anahide* entre 1898 et 1900 (Chouchik Dasnabedian, *Zabel Essayan ou l'Univers Lumineux de la Littérature*, Antelias, Catholicossat Arménien de Cilicie, 1988, pp. 67-98). Après avoir écrit cet essai, j'ai découvert que les quatre nouvelles que cite Dasnabedian sont toutes recueillies dans: *Զապէլ Եսայեան, Սկիւտարի Վերջալոյսներ Եւ Այլ Գրութիւններ 1895-1908 (Crépuscules de Scutari et Autres Ecrits 1895-1908)*, խմբ. Գրիգոր Պըլտեան եւ Սեւան Տէյիրմէնճեան, Իսթամպուլ, Հրատարակութիւն Թրքահայ Ուսուցչաց Հիմնարկի, 2009.

[96] Hacikyan et Basmajian, p. 82.

[97] Noël Richard, *Profils Symbolistes*, Paris, Librairie Nizet, 1978, p. 392.

[98] Ibid., p. 395.

[99] Svend Johansen, *Le Symbolisme: Etude sur le Style des Symbolistes Français*, Genève, Slatkine Reprints, 1972, p. 20.

[100] Essayan, *Les Jardins*, p. 149.

[101] Zabel Yessayan, «Կարմիր Ջաղացքը», *Անահիտ* 1(1898), pp. 40-41.

[102] Ibid. «Պատառ մը սեւ եղած էի ես ալ, անհուն աղջամուղջին փակած որ ամբողջ միջոցին կը տիրէր»:

[103] Ibid.. «Մթնոլորտային հծծիւն մը մեր գնացքը կը վարէր, որ ա՛լ պար մը կ'ըլլար, խենդ, միորինակ պար մը իրարու կապուած ստուերի պատառներու. եւ այսպէս իրարմէ քաշքշուած կը դառնայինք բանի մը շուրջը յուսահատեցուցիչ տենդով, յիմար, անգիտակից»:

[104] Ibid. «Հսկայ ջաղացք մըն էր անիկա, որուն գագաթը ստուերներու մէջ կը կորսուէր. կը դառնար շարունակ եւ ամէն մէկ անցքին կը լսուէր ճթրտուքը իր

անտեսանելի անիւին որ երկայն հծծիւնով մը կը վերջանար արձագանգին մէջ. կարմիր արիւնը կը հոսէր ամէն կողմէն»:

[105] Ibid. «Եւ քանի կը նետէին, այնքան սեւ հոգիները կը շատնային մեծ սուգին մէջ»:

[106] Ibid. «Գերագոյն յուզումով մը՝ սարսափած՝ շուրջս կը նայէի, երբ տեսայ Անոր աչքերը որ վերէն իրենց նայուածքով ջաղացքը կը վարէին»:

[107] Joseph Acquisto, *French Symbolist Poetry and the Idea of Music*, Aldershot (England), Ashgate, 2006, p. 81.

[108] *Hommage à René Ghil (1862-1925)*, Paris, Rythme et synthèse, 1925, p. 47.

[109] Ibid..

[110] Ketcheyan, p. 96.

[111] Hrant Yessayan, «Ռէնէ Գիլ եւ Զապել Եսայան» [René Ghil et Zabel Yessayan], *Սովետական Գրականութիւն*, 3 (1982), p. 123.

[112] René Ghil et Jean-Pierre Bobillot, *Le Voeu de Vivre et Autres Poèmes*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004, p. 26.

[113] Zabel Yessayan, «Մահը», *Անահիտ*, Մարտ-Ապրիլ (1899), pp. 171-173, p. 172.

[114] Ibid. «Եթէ նիւթերը իրենց մէջ խնամութիւններ ունին, եթէ անոնք անմահ են, ինչու Անոր ցրուած մասնիկները դէպի ինծի չեն գար»:

[115] Ibid. «Նիւթը չի կորսուիր, Նիւթը անմահ է. Ան չէ մեռած, դուն չպիտի մեռնիս»:

[116] Ghil, p. 48.

[117] Yessayan, «Մահը», p. 172. «Ես ալ պիտի մեռնիմ, ես ալ պիտի հատնիմ, այն բանը որ իմ մէջս «Ես»ը կը շինէ, «Ամբողջս» կը կազմէ, զիս պիտի թողու»:

[118] René Ghil et Albert Masein, *Choix de Poèmes de René Ghil*, Paris, Bussière, 1928, p. 26.

[119] Yessayan, «Մահը», p. 171. «Իրիկունները երբ կ'առանձնանար սենեակ, կը զգար որ սիրտը միշտ կ'արիւնէր եւ հետզհետէ կը բացուէր իր մէջ զարհուրելի պարապ մը»:

[120] Ibid..

[121] Ghil et Masein, p. 33.

[122] Ibid..

[123] Yessayan, «Մահը», p. 172.

[124] Ibid. «Միայն մինարէները դեռ զինքը կը վրդովէին եւ վախնալով աչքերը կը դարձընէր անոնց սուր սիլուէթներէն որոնք տեսանելի աղօթքներու պէս դէպի երկինք կ'ուղղուէին»:

[125] Ibid. «Օր մը իր ապաքինուած սիրտը վերսկսաւ ցաւիլ. Անոր յիշատակը զինքը նորէն տանջեց»:

[126] Ibid. «Լեռները պիտի խախտին եւ ամպերու պէս պիտի քալեն . . . դայեակները գետինը պիտի ձգեն իրենց սնուցած տղաքը . . . բոլոր յղի կիները պիտի վիժեն. եւ մարդիկ գինով պիտի թուին . . . »:

[127] Ghil et Masein, p. 29.

[128] Ibid..

[129] Yessayan, «Մահը», p. 173. «Ես Աստուծոյ ընտրեալն եմ, անոր փառքին համար երկրային ամէն բան թողած եմ եւ օրերս կ'անցընեմ անոր աղօթելով. իմ գանձս սրտիս մէջն է եւ ոչ ոք կրնայ գրաւել, ես տերվիշ եմ»:

[130] Ibid. «Ուսերէն վար կարծես հոգերը կ'իջնային գաղջ ջուրի հոսանքներու պէս»:

[131] Hacikyan et Basmajian, *The Heritage*, p. 406.

[132] Hagop Baronian, «Les Honorables Gueux», Zabel Ohanessian and Georges Grèssent

(trads.), *L'Humanité Nouvelle* 4 (1899), p. 144.
[133] Ibid..
[134] Zabel Ohanessian, «Chronique des Lettres Arméniennes», *L'Humanité Nouvelle* 5 (1899), p. 651; Zabel Ohanessian, «La névrosité de l'Arménien», *L'Humanité Nouvelle* 4 (1899), p. 525.
[136] Ohanessian, «Chronique», pp. 650-651.
[137] Zabel Ohanessian, «Apovian, par A. Tchobanian», *L'Humanité Nouvelle* 4 (1899), p. 397.
[138] Zabel Ohanessian, «Ani, la Capitale de l'ancienne Arménie», *L'Humanité Nouvelle* 4 (1899), p. 646.
[139] Ohanessian, «La Névrosité», p. 525.
[140] Zabel Ohanessian, «Le Spectre: Souvenirs de Constantinople», *L'Humanité Nouvelle* 4 (1899), pp. 51-53.
[141] Ibid., p. 51.
[142] Ibid..
[143] Ibid., p. 53.
[144] Ibid..
[145] Zabel Essayan, «Les Mains», *Écrits pour l'art* 8 (1905), p.382-89.
[146] Ibid., p. 383.
[147] Ibid., p. 385.
[148] Ibid., p. 382.
[149] Ibid..
[150] Ibid., p. 383.
[151] Ibid., p. 384.
[152] Ibid., p. 386.
[153] Ibid..
[154] Ibid., p. 387.
[155] Ibid., pp. 387-388.
[156] Ibid., p. 388.
[157] Ibid..
[158] Ibid., p. 389.
[159] Ibid., p. 387.
[160] Ibid., p. 384.
[161] Ibid., p. 385.
[162] Ibid..
[163] Ibid., p. 388.
[164] Ibid., p. 389.
[165] Ibid..
[166] Rowe, *A History*, p. 222.
[167] Marc Nichanian, «Catastrophic Mourning», David L. Eng and David Kazanjian (eds.), *Loss: The Politics of Mourning*, Berkeley, University of California Press, 2008, p. 102.
[168] Chahinian, p. 245.
[169] Dasnabedian, p. 10.
[170] Marc Nichanian, *Writers of Disaster: Armenian Literature in the Twentieth Century*, Princeton (New Jersey), Gomidas Institute, 2002, p. 192.
[171] Rouben Zarian, «Reminescences of Zabel Yessayan», dans Zabel Yessayan, *The Gardens of Silihdar & Other Writings*, Ara Baliozian (ed.), New York, Ashod Press, 1982, p. 20.

ԲՌՆԱԴԱՏՈՒԱԾ ՀԱՅԿԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ. ՋԱՊԷԼ ԵՍԱՅԵԱՆԻ ԱՌԱՋԻՆ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ (1895-1900)

(Ամփոփում)

ՃԵՆԻՖԸՐ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ
jsm2197@columbia.edu

1902ին Ջապէլ Եսայեան Պոլիս վերադարձաւ իբրեւ հանրայայտ հեղինակութիւն մը՝ արեւմտահայ իրականութեան մէջ: Ան այս վարկը յաջողած էր կերտել Փարիզի մէջ իր ծաւալած գրական-հրապարակագրական գործունէութեամբ: Արդարեւ, 1895ին Եսայեան մեկներ էր Փարիզ՝ բարձրագոյն ուսում ստանալու մտասեւեռումով:

Երիտասարդ հայուհիին ձգտումը չէր սահմանափակուեր սակայն միայն բարձրագոյն կրթութեամբ: Անոր տեսահորիզոնին մէջ կային հայ իրականութեան մէջ հայ կնոջ դերին եւ տեղին վերադասաւորման հարցը, հայ ընկերութեան կրթական խնդիրները, հայ հասարակութեան ընկերային մշակոյթի բարելաւումըշ ազատականութեան գաղափարները...:

Յօդուածը լոյս կը սփռէ Ջապէլ Եսայեանի փարիզեան տարիներու գործունէութեան վրայ՝ *Ծաղիկի* մէջ ինքնագիր բանաստեղծութիւններէ մինչեւ ֆրանսական մամուլին մէջ թարգմանական ստեղծագործութիւններ, ինքնուրոյն հրապարակագրական յօդուածներ, հայ մշակոյթի ներկայացում ֆրանսական գրականա-մշակութային շրջանակներուն, սերտ յարաբերութիւններ ֆրանսական նորահաս երիտասարդ մտաւորականութեան հետ, ազդեցութիւններ գրական նորարարական ուղղութիւններէ...:

Յօդուածը կ'անդրադառնայ նաեւ Եսայեանի ինքնութեան դրսեւորումներուն, հայ մշակոյթի իր նախընտրութիւններուն, եւ մտաւորական Ջապէլ Եսայեանի կազմաւորման ու աճման հարցերուն:

«ԵՐԿՐԻ ԵՐԿԻՆՔԸ»
ՄՇԱԿՈՒԹԱԲԱՆԱԿԱՆ ՆՇԱՆԱԿԱՐԳԵՐ.
ԴԱՆԻԷԼ ՎԱՐՈՒԺԱՆ ԵՒ ԵՂԻՇԷ ՉԱՐԵՆՑ

ՎԱՉԷ ԵՓՐԵՄԵԱՆ[1]

Կաթողիկէ աւանդոյթներով կրթուած[2] Դանիէլ Վարուժանը (1884-1915) «յանկարծ» ձգտում է, իր իսկ բնորոշմամբ, «բանաստեղծական հեթանոսութեան»[3]։ Նախապաշարուած մեկնաբանողը սա կ՚անուանի անակնկալ՝ մոռանալով, որ անակնկալն, ըստ էութեան, որոշակի տրամաբանութեան ենթարկուող տեսանելի կամ աներեւոյթ ընթացքների բնականոն հետեւանք է։ Անակնկալը բացառւում է յատկապէս մշակութաբանական համակարգերում. նրանց հիմքը ազգային էութիւնն է կամ մշակութաբանական ճակատագիրը, ինչը կանխագրուած է ի սկզբանէ, եւ ազգային էութեան՝ ժամանակի մէջ յաջորդական բացայայտումները պարզապէս կանխատեսուածի վերայայտնակերպումներն են, ասել է՝ անընդհատական տեւողութեան մէջ անհատական ներառման նշանակարգումներ։ Անակնկալը դադար է ենթադրում, սահմանագիծ է երեւակում (յետոյ-առաջ, հին-նոր եւն.), իսկ ազգային էութիւնը (մշակութաբանական ճակատագիրը) անընդհատելի է ու անփոփոխ, եւ տարածաժամանակային տարբերակումների չի ուզում։ Ընդհատուել կարող է տարածութիւնը կամ իրականութիւնը, իսկ էութիւնն ու ժամանակը բացառում են անգամ աննշան դադարի հնարաւորութիւնը։ Անընդհատելի են, սակայն կարող են աւարտուել. սա այն համաձիճակն է, երբ ապառւում է էութիւնը գիտակցող Լեզուն կամ էլ անհետանում են Լեզուն կրողները։

Վարուժանի Գրի մէջ նշանակարգուած է իր ժամանակի հայ իրականութեան ընդհատուելու գիտակցումն ու գուցէեւ աւարտուելու զգացողութիւնը

«Սիրտըս ծովուն ափին լքուած խեփորն է՝
Որուն մէջի կենդանին
Արդէն մեռա՞ծ է շատոնց»[4],

իսկ նման հոգէ-իրավիճակում սովորաբար յայտնակերպւում է Ամբողջը վերապրելու, վերագիտակցելու եւ վերակերպելու ձգտումը, ինչն ընկալւում է որպէս Վերադարձ Ամբողջին կամ Հետացում առ Ամբողջ։

Վարուժանի բանաստեղծական ու մշակութաբանական Արարքը, բնականաբար, կարող էր իրականացուել միայն Հոգեւոր Վերադարձի ձեւիմաստով։ Ընդ որում, բանաստեղծը «Վերադառնում» է նախապատմական իրականութիւն՝ վերագտնելու Հայոց էութիւնը եւ Վերապրելու Հայոց Ճշմարիտ կեանքը

«...բլուրներուն վրայ խայտան
Գարունները հին, Նաւասարդները՝ լեցուն
Մարտիկներու վահաններուն կոփիւնով» (79 «Հայրենիքի Ոգին»),

իսկ Հայոց Իրականութիւնն էլ պիտի «Վերադառնայ» նոր ժամանակներ՝ փոխարինելու սպառուող ներկային

«Մեռա՞ւ Խորհուրդն. եւ Բնութիւնն է արիւնէ՛ր[...]

Չանձրո՛յքը մնաց, պրճնըւած փուշ պըսակով» (241 «*Մեռած Աստուածնե-րուն*»)։

Մշակութաբանական նման ելքն էր հնարաւոր դարձնում Հայոց ժամա-նակի անընդհատականութեան հակազարձումը պատմաքաղաքակրթական աւերումին։ Համոզուած եմ՝ Յակոբ Օշականը ձեւակերպում է հենց այս իրո-ղութիւնը. «ՅԵՂԱՒՆ ՍԻՐՏԸ [...] մեր պատմութիւնն է: Ըսել կ'ուզէի, որ մեր ժողովուրդն է աշխարհը այդ հատորին, իբր անմեկնելի խորհուրդ, նետուած ճակատագրի քառուղիներուն, կրելու համար ժամանակը, հին, միջին, նոր դարերը, Արեւմուտքը, Արեւելքը մանաւանդ[...] Նոյն ատեն՝ մեր երկիրը, իբր աստուածային ճարտարապետութիւն»[5]։ *Էութիւն, ճակատագիր, ժամանակ - տիեզերական այս կազմանիւթով արարուած ոլորտում է տեւում Վարուժանի «բանաստեղծական հեթանոսութիւնը», հետեւաբար Ամբողջի վերաբացայայ-տումը կամ Էութեան անհատական յայտնագործումը պատմակրօնական ան-ուանում ու ձեւացում չի կարող ունենալ, չի կարող արտայայտուել դաւանա-բանական առանձնացումներով եւ փակուել գործնական որեւէ արժէկարգի ներսում։ Այլապէս ազգային անփոփոխ էութեան կամ մշակութաբանական ճակատագրի Ընթերցման տեւողութիւնը նոյնպէս կարող է դիտարկուել իբրեւ սահմանադրուող եւ աւարտուող իրողութիւն, ինչը կը նշանակի, թէ ազգային էութիւնն ունի պատմականօրէն արձանագրուած սկիզբ եւ պատմականօրէն տեսանելի վերջ։ Սա արդէն անհեթեթութիւն է, քանի որ միայն պատմական սկիզբ չի լինում, դիտակցելին, ամբողջականն ու ճշմարիտը արարչական, դի-ցական եւ պատմական մեկնակէտերի միասնութիւնն է, ընդ որում՝ պատմա-կանը առաջին երկուսի ածանցեալն է։ Այնպէս որ, Վարուժանի (եւ ոչ միայն իր, եւ ոչ միայն հայ հեղինակների) բանաստեղծական կատարեալ ցոլացումների մէջ* («Դ. Վարուժան այն միակ քերթողն է, որ հին դարերու ոգին վերապ-րեցուց բացարձակ հաւատարմութեամբ մը հանդէպ այդ ոգիին» 435) *կաթո-ղիկէ կրթութիւնն ու հեթանոս երգերը չեն հակասում իրար, յետոյ էլ քրիստո-նէութիւնը երբեք չի ընկալւում պարտադրուած մոռացման կնիքի նշանակու-թեամբ, առաւել եւս՝ հեթանոսութիւնն էլ չի երեւութացւում որպէս Արթնա-ցողի ճակատին դրուող խարան։ Եւ, ընդհանրապէս, հայոց պատմական Դարձը իր հիմքում չի բացառում էութենական կամ մշակութաբանական Վերադար-ձի հնարաւորութիւնը։ Էութիւնը արարչական ներկարգ է ու Արտազեղում, եւ ոչ երբեք պատմակրօնական կամայականութիւն.*

«Ուժի՛ն համար՝ որ քրոջիչն է եւ հոգին
Արարչութեան անվախճան,
Որուն անհուն համբոյրին տակ կը ծընի
Աշխարհներէն մաս մը ծաղիկ, մաս մը բոց,
Կ'ապրի սկըզբունքն Անմահութեան հիւլին մէջ [...]
Այդ սուրբ Ուժին համար կ'ըսեմ՝ որուն դու
Իմացական աղբերակն ես յորդահոս
Ո՛վ դու Վահագն, - ահա քեզի կարկառած
Բազուկներս իմ արիւնոտ
Կ'աղօթե՛մ ես... կ'աղօթե՛մ...» (150-151, «Վահագն»)։

Վարուժանի մշակութաբանական Արարքը տեսանելի է Վերին ոլորտում «Կ'ուզեմ...գլուխս էին գաղտնիքներուն դէմ բախել» *եւ իր տեւողութեան սահ-*

մաններում նշանակարգում է որպէս մասնաւորի, միասնականի, վերպատմականի միաւորում ու սինեզերականի Ազատ ըմբռնում, որոնք հայոց մշակութաբանական համակարգի էապարրերից են։ Սա չէ՞, արդեօք, նկատել Օշականը՝ «Արեւմտահայ գրականութեան մէջ *հայեցիութիւնը* (ընդգծումը *Օշականինն է - Վ.Ե.*) *կը* պարզէ նկարագիր մը, որ սեպհական է իրեն։ Ու այդ հանգամանքը թերեւս ցեղէն դուրս, ցեղէն վեր տարրի գոյութեամբն է պայմանաւոր» (451)։

Հոգեւոր ճամփորդութիւնները հեղինակային մասնաւոր ձեւացումների չնորհիւ են կառուցում մշակութաբանական համակարգեր։ Այս իրողութիւնը եւս չի վրիպել հայ գրականագիտութեան ուշադրութիւնից։ Օշականի դիտարկմամբ «Հեթանոսութիւնը արուեստի աչխարհ մըն է, տարօրէն թեւադրական» (434), *եւ ապա՝* «հեթանոսութիւն[...] Այս հարցումը կը դնէ ամէն արուեստագէտ, վերածնունդէն վերջը, երբ կը փորձէ հասկնալ իր ժամանակը ու ինքզինքը» (433)։ *Վազգէն Գաբրիէլեանն էլ բացառում է ընկալման ամէն մի հնարաւոր վարանում ու սխալական անդաչարժ՝ հաստատելով, որ Վարուժանի բանաստեղծութեան ներկայ է* «Ամբողջ մեր մշակոյթը։ Եւ հեթանոսական ու քրիստոնէական միֆերի ու սիմուլների յիշատակումները այդ մշակոյթի մէջ նրա լինելու փաստումն են, «հայկեան հանճարի» վկայումը»[6]։

Երբ մեկնաբանում է հեղինակային որեւէ համակարգ, պարտադիր չէ քայլ առ քայլ հետեւել հեղինակի փորձի ժամանակագրական յաջորդականութեան։ Նշանակալին արդէն ձեւաւորուած եւ աւարտուն համակարգի խնդրառական մեկնութիւնն է, որի դէպքում են տեսանելի հեղինակային ինքնագիտակցման վերելքներն ու վերադարձները։ Վարուժանն իր «բանաստեղծական հեթանոսութեան» խնդրառութիւնը ձեւաբանել է Արշակ Զօպանեանին ուղղուած նամակներից մէկում (1908, *Հոկտեմբերի* 4)։ «Դարերով ընդհատուած տոհմային փառահեղ քաղաքակրթութեան թելը ձեռք առնելու է եւ շարունակելու» (519)։

Վարուժանի «բանաստեղծական հեթանոսութեան» համակարգում նշանաւորուած է հայոց անձերի գոյակերպը, որին, նա ձգտում էր իր ստեղծագործութեան ընթացքում։ Ահա այդ նշանաչարը։ «Հայ Հոգին Լոյսն է, Ուժն է, Կեանքն է»[1]։ *Սա ոչ այնքան աստիճանակարգ է, որքան քառամիասնութիւն, ընդ որում՝ նշանները չեն առանձնանում կայուն դիրքով, ոչ այնքան փոխպայմանաւորուած, որքան փոխթափանցելի են, մեծ հաշուով, իմացամշակութաբանական համարժէքներ են։ Ոչ թէ նախ՝ Լոյսն է, յետոյ՝ Ուժն ու Կեանքը, այլ Լոյսը միաժամանակ Ուժ է եւ Կեանք, կամ՝ Կեանքը միաժամանակ Լոյս է եւ Ուժ։ Այսպէս չարունակ ու անընդհատ։ Քառամիասնութեան նշանները բանաստեղծի է՛ւ արձակ, է՛ւ չափածոյ գրուածքներում տեւում են տարբերակներով ու մասնաւոր ձեւացումներով, սակայն էութիւնն անփոփոխ է։* «Հայ Հոգին Լոյսն է, Ուժն է, Կեանքն է» *նշանաչարը կարող ենք ներկայացնել փոխանուն տեսքերով։ Անահիտ - Վահագն - Վանասուր, Հնագոյն Միջավայր - Բագին - Խրախճանք, Անվախճան Արարչութիւն - Նաւատարդ - Ովկիանոս եւն.։ Կարծում եմ՝ կարելի է բաւարարուել մէկ չղթայի խօսքային իրացման ներբերումով։ Ահա։*

1. *Հնագոյն Միջավայր (Լոյս)։*

«Անցեալին այդ բեկորները՝ աւերակներու ամայութեան մէջ... հնագոյն միջավայրին զօրութեամբ՝ ի՜նչ յուսաւոր դարերու մէջ պիտի ընկղմէին մեր սիրտը, սի՜րտը՝ որուն տարիքը եւ արժէքը յիշատակներով միայն կարելի է չափել» (448, «*Դրուագ Մը Ճամբորդի Հին Ցուչերէս*»)։

2. *Բագին (Ուժ)*.

«Ո՛վ դու Վահագն, աստուածահա՛յր զօրութեան,
Ո՛վ Տիգրանի սերմին մէջ
Դու մարդացած Արեգակ,
Լրա՛ հոգիս, ճառագայթով մը օծէ
Շրթունքներս այս, զի աւասիկ կ՚համբուրեմ
Բագինդ սուրբ, եւ առած մուրճը ահեղ
Ըսպասարկու յաղթ բազուկով կը ջարդեմ
Ցուլիս ճակատն եւ իր արիւնն յորդավէժ
Կը նուիրեմ ծունկերուդ» (149, «*Վահագն*»)

3. *Խրախճանք (Կեանք)*.

«Արի՛ ն խըմէ ու մի՛ս կեր, ո՛ Վանատուր,
Քու հինօրեայ խըրախճաներովդ հեթանոս,
Չի հասկաթուռ ցորեանին մէջ փայլակող
Գերանդիներ քե՛զ կ՚երգեն» (210, «*Վանատուր*»)

Ե՛ւ հիմնական, ե՛ւ տարբերակուած չարքերում չկան պատմատարածական նշաններ, քանի որ Վարուժանի մշակութաբանական համակարգը կազմաբանւում է արարչական, դիցական ու ժամանակային Անուններով կամ նշանի արժէք կրող բառերով։ Բանաստեղծի Հեթանոսութեան գլխաւոր խնդրառութիւնը «Երկրի Երկինքը» (Օշական) արթնացնելու մէջ է, որովհետեւ Հայոց ճշմարիտ կեանքը Երկրի ու Երկնքի միասնութեան միջակայքում է գիտակցելի։ Տարբերակուած ընկալման իրավիճակն առկայուել է Վարուժանի ժամանակներում, եւ պատահական չէ, որ Երկնքից հեռացած Երկրում իշխում է Ձանձրոյքը. «Ձանձրո՜յքը մնաց, պրծնուած փուշ պսակով»։

Բացի մշակութաբանական նշանաշարերից՝ Վարուժանը չրջանառում է մի քանի խորհրդանիշներ, որոնք եւս պատմատարածական նշանակութիւն չունեն, առանձնանում են ժամանակային բովանդակութեամբ։ Այսպէս՝ Ձանձրոյքը սպառուող իրականութեան խտացումն է, Հերոսը՝ Երկնքի արթնացման ուժը։ «Երկրի Երկինքը», ըստ էութեան, Հին Իրականութեան Վերադարձի եւ նոր ժամանակներում նրա Արթնացման տեւողութիւնն է նշանաւորում, ինչը Հայոց ժամանակի անընդհատականութիւնը վերագիտակցելու նպատակն է հետապնդում։

Ըստ Վարուժանի՝ «Երկրի Երկինքը» նոր իրականութեան մէջ Տեսանել կարող է Հերոսը։ 1909ին հեղինակած «Հերոսը» գրուածքում Վարուժանը Շոպենհաուէրի Սուրբ, Հանճար, Հերոս առանձնացումների մէջ ընդգծում է «աւոնը կ՚ապրին Տիեզերքը» կարողութիւնը, սակայն Հայոց Իրականութեան մէջ կարեւորում է գլխաւորապէս Հերոսի ներկայութիւնը. «...Հերոս ըլլալու համար հարկաւոր է որ մարմինը հոգիին հաւասար աստուածացած ըլլայ։ Մարգարէն՝ ապագան կը տեսնէ, հերոսը՝ կը պատրաստէ զայն։ ... առաջինը Աստծոյ դեռ չսերմանուած խօսքը կը հնձէ, վերջինը դեռ չհնձուած խօսքը կը սերմանէ» (455-456)։ Նաեւ՝ «առանց զոհի՝ հերոս չկայ» (456)։ Վարուժանի

մշակութաբանական համակարգում Հերոսի բարձրագոյն դրսեւորումը Բանաստեղծն է. «Թէ հարկ ըլլայ զոհ մը ընել քեզ պարգեւ, Բագինիդ ես պիտի ուզեմ մորթուիլ...»: Սակայն երկրի ու երկնքի բարձրագոյն ներդաշնակութիւնը կրող Բանաստեղծի ինքնազոհաբերման կամքը որպէս պատմաիրական գործողութիւն հնարաւոր չէ, քանի որ մշակութաբանական կամ հոգեւոր ոլորտը փոխարերութեան եւ այլաբանութեան համակարգ է, իսկ երբ փոխաբերութիւնը կամ այլաբանութիւնը տեղափոխւում են պատմաիրական տարածք, արդէն գիտակցւում են խորհրդանիշի նշանակութեամբ:

«Բագինիդ ես պիտի ուզեմ մորթուիլ»ը մշակութաբանական արարք էլ չէ, քանի որ այս դէպքում մշակութաբանական համակարգը կ՛աւարտուի, աւելին՝ վախճան կ՛ունենայ, մինչդեռ մշակութաբանական համակարգերը ժամանակի մէջ տեւում են ոչ թէ աւարտուած, այլ ամբողջական լինելու պայմանով: Հերոս (զոհ)-Բանաստեղծ փոխյարաբերութիւնը թերի է եւ ենթադրում է երրորդ իպոստասի լինելութիւնը: Երկմիասնութեան դէպքում թէ՛ Հերոսը (զոհը), թէ՛ Բանաստեղծը կատարեալ խորհրդանիշեր են՝ մենիմաստութեամբ սահմանափակուած, այնինչ մշակութաբանական համակարգը ձեւաւորւում եւ լրւում է խորհրդանիշ-նշան (յաճախ նաեւ՝ տոպոս) հերթագայութեամբ, փոխակերպումներով, որոնց ընթացքում նշանների յայտնակերպումները, ըստ էութեան, որեւէ խորհրդանիշի մեկնութիւնն են խնդրառում:

Վարուժանն այս չերտում եւս եռամիասնութիւն է կառուցել, որի չնորհիւ, ըստ երեւոյթին, առարկայացւում է Հայոց էութեան (այս դէպքում) վերջնական նշանակարգը: Ահա այդ եռաչարը. Բանաստեղծի մշակութաբանական արարքը սկզբնաւորելով է-ից բարձրանում է աւ Գիրքը, որի հետեւանքով Լոյս-Ուժ-Կեանք նշանաչարը որպէս մշակութաբանական փայլատակում արտայայտւում է արդէն Հերոս-Բանաստեղծ-Գիրք ձեւացումով. «Ա՜հ, ո՞րքան պիտի ուզէի Մարդ Էակին գիրքը գրել... ասկէ վերջ պիտի սկսիմ ինքզինքս ճանչնալ: Հայրենիքը զմեզ մեր աճմէն խիստ հեռացուցած է: Պէտք է մեր սրտին նշխարները... հաւաքել, կեդրոնացնել մէկ կուրծքի տակ, եւ զգալ իր սեփական Կեանքը. գոնէ նուազ ժամանակուան մը համար՝ ի սէր Արուեստին, ի սէր Կեանքի Երգին» (526, «Նամակ Թէոդիկին 1909 Ապրիլ 2, կանոն»):

Այսքանից յետոյ անմտութիւն կը լինէր «մորթուիլ»ի ընթերցումը գիտակցել իբրեւ անհատական վախճանի մարգարէական տեսանում: Ճմռռանանք՝ Վարուժանը հայ գրականութեան անթերի պեղագէտ բանաստեղծներից էր, իսկ նման կարդի անհատականութիւնները հազիւ թէ էութենական սահմանների ոլորտները փոխարինեն պատմական չարունակութեան սկզբուն կանխատեսումներով...

Եթէ Վարուժանի մշակութաբանական արարքը հանգրուանում եւ չարունակւում է Գրքի սահմաններում, ապա Եղիշէ Չարենցի (1897-1937) Հերոսը «հեռանում» է Գրքից («Դէպի Լեառը Մասիս»): Հեռանում է, որովհետեւ «սառում է գիրքը»: Վարուժանի Բանաստեղծը վերադառնում է Անցեալում Տեւող էութեանը, քանի որ ներկան սպառուած իրականութիւն է: Չարենցի Բանաստեղծի (Խաչատուր Աբովեան) համար անցեալն է սպառուած իրականութիւն: Աբովեանի ստեղծած Գրքի մէջ ենթադրելի, աւելին՝ դիտակցելի է ոչ միայն Հերոսի, այլեւ Չարենցի ապրած ներկայի արատաւորութիւնը, քանի որ ե՛ւ անց-

հալը, եւ անցեալում նկատուած հեղինակային ժամանակը՝ «աննեսնելի գալիքը» (477), «սերունդների երթին ի վնաս» *են, իսկ Գիրքն էլ, ըստ էութեան,* «խեղճութեան ու սխալի արդիւնք» *է* (480).

«Օ՛, անպտուղ վաստակ ու տքնութիւն երկար,
Գոսն օրերում-ոգու յոգնութիւն ե՛ղել, -
Անտեսնելի գալիք ու կապարէ ներկայ,
Անհորիզոն կեանքի կապարէ երգ...»[8]

Պատմութեան ժամանակը Զարենցի մշակութաբանական համակարգում իւ սկզբանէ անարժէք, անդոյ, սպառուած իրականութիւն է։ «Գոսն օրերը» (477) *պատմութեան անցեալի նկարագիրն ու էութիւնն է,* «կապարէ ներկան»՝ *ինքնին հասկանալի որակում, չեղած պատմութեան տրամաբանական վախճանն էլ հաստատւում է* «աննեսնելի գալիքով»։ *Զարենցի այս գրուածքում խօսքաւորուած է նաեւ առաջին պահին իր կարեւորութիւնը չպարտադրող մի չղթայ, որի բաղադրիչներն, ըստ էութեան, մշակութաբանական մանրամասներ են եւ ոչ թէ լիարժէք նշաններ.*

«Որովհետեւ այդ բոլ գիւղացին
Համոզել էր, թէ ինքը գիտէ ճանապարհը,
Բայց հասցրել էր իրենց անդունդի...» (481)։

Այլ համատեքստում, բանաստեղծի այլ գործերում ճանապարհը մշակութաբանական նշան է կամ խորհրդանիշ, սակայն այս դէպքում բնորոշւում է մշակութաբանական մանրամասնի յատկութեամբ։ Բուռ գիւղացի-ճանապարհ -անդունդ չղթայով, փաստօրէն, Զարենցը յայտարերում է հայ պատմափրական ամբողջ ընթացքի ազէտաւորութիւնը։ Սա բանաստեղծի համար անժխտելի ըմբռնում էր...

Վարուժանի մշակութաբանական արարքը փայլատակում է ցնծանախշերով.- «Ճամփուդ վրայ ճառագայթներ կը հոսին Երակներուդ պէս զեղուն» (208), «Պիտի պոռթկան չունչիդ բոցերն երկնապող» (77)։ *Զարենցն այս գրուածքում եւս դիմում է գունային նշանակարգին։ Գրքի մէջ ամփոփուած անցեալը ներկայանում է դեղին գոյնով, որն արդէն աւարտուած, անպտուղ իրականութեան բնորոշումն է.* «այդ թերթերը դեղին», «դեղնաւուն թերթերը», «նամակների դեղին դէզերում» (477-8)։ *Անցեալում ընդամէնը մէկ անգամ է այլ գոյն յայտնւում՝* «մի փոքրիկ թերթ կապոյտ» (478)։ *Մեծ հաշուով եւ Գիրքը, եւ թերթերը, եւ գրութիւնները «*նշում էին նրան ուղի նուաստ» (477)։ *Զարենցի հերոսը յայտնւում է գունային պայծառ միջավայրում, երբ սկիզբ է առնում մշակութաբանական արարքը.*

«Ես վաղ առաւօտի ծիրանագոյն ֆոնին
Հեռում երեւում էր Մասիսը՝ կապոյտ շղարշ հագած...» (476)։

Հերոսի հեռանալու պահին

«Այգիների վրայ
Արդէն փռել էր իր լոյսը ծիրանեգոյն
Արարատեան արեւը» *եւ*
«Արբնաճում էր Մասիսը վեհափառ,
Որպէս լուսէ ցնորք» (482)։

Ոսկեղէն այս կէտից Զարենցի Բանաստեղծը սկսում է իր Վերելքը, որը ամփոփուելու եւ յաւերժ տեւելու է Հայոց էութեան գլխաւոր նշաններից մէկի՝ Արարատ լեռան մէջ։ Արարատ լեռը անտրոհելի ժամանակի նշանաւորումն է։

«Եւ այժմ, մենաւոր
Նա գնում էր կրկին դէպի հեռուն այն լուրթ,
Դէպի լեռը անհաս ու վեհանիստ,-
Դէպի գագաթը բարձր, որ իր ժողովուրդը
Համարել էր յաւէտ իր գոյութեան խորհուրդը,-
Որ ճաշակէ այնտեղ յաւերժական հանգիստ...» (482-483)։

Զարենցը «Դէպի Լեռը Մասիս» պոէմում վերականգնում է աշխարհագրական գործոդութեան եւ հոգեւոր արարքի միասնութիւնը ու դրանով ժամանակաւորապէս փակում Հայկ Նահապետի սկզբնաւորած Դարձը։ Կարծում եմ՝ կարելի է հետեւեալ ընդարձակ ու ընդհանրական փոխաբերութիւնը շրջանառել։ Արովեանը հեռանում է դէպի Արարատ լեռը, քանի որ հայոց էակարգում Ագռաւաքարից ժամանակ առ ժամանակ ելնողներն անվերապահ վերադառնում են Ագռաւաքար...

Այսպիսով «Երկրի Երկինքը» ըմբռնումը «Դէպի Լեռը Մասիս» դրուածքում նշանաւորւում է իրական հերոս - Արարատ լեռ - անընդհատական ժամանակ եռաչարում, ընդ որում՝ թէ՛ Արովեանի վերապրումներում եւ թէ՛ հեռանալու Արարքի մէջ երկիրն աստիճանաբար աներեւութանում է։ Վարուժանի մշակութաբանական համակարգում երկիրը ցնծում է երկնքում, երկինքն էլ կենդանի տրոփում է երկրի վրայ։ Երկու բանաստեղծների «մասնաւոր հանդիպավայրում» ընդհանրականը Վերադարձի կամ Հեռացման մշակութաբանական Արարքն է։ Պարզապէս Վարուժանը յաւերժութիւնը նկատում է հեռաւոր Անցեալի անտրոհ միջավայրում, Զարենցը «վերադառնում» է Անծանօթ Ապառնիի ոլորտ...

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Խմբագրութիւնս գրաքննադատական իրայատուկ բնոյթով յատկանշուող այս ուսումնասիրութիւնը հաճոյքով ստանալէ միաժամանակ եմ, ցաւով իմացայ երիտասարդ հեղինակին կեանքի եւ ստեղծագործական թելի ընդհատումը։

[2] *Դանիէլ Վարուժանն իր ուսումը աւարտել է Պոլսի Մխիթարեաններուն եւ Վենետիկի Մուրատ Ռափայէլեան վարժարաններուն։*

[3] *Հեթանոս Երգերը լոյս է տեսել 1913ին։* «1909ի գարնանը նա արդէն աշխատում էր այդ հատորի վրայ։ Ժողովածուում տեղ են գտնում նաեւ նոյնաբնոյթ մի քանի բանաստեղծութիւններ՝ գրուած 1906-1909թթ.» (Դ. Վարուժան, *Երկեր*, Երեւան, *Սովետական Գրող*, 1984, էջ 536)։

[4] Դ. Վարուժան, «Գիրքերուն Մէջ» *Երկեր*, Երեւան, «*Սովետական Գրող*», 1984, էջ 305։ *Վարուժանից արուած յաջորդ մէջբերումներն այս հրատարակութիւնից են, փակագծերում նշում ենք համապատասխան էջերը եւ բանաստեղծութիւնների անունները։*

[5] Յակոբ Օշական, «Դանիէլ Վարուժան», *Երկեր*, Երեւան, «*Սովետական Գրող*», 1979, էջ 428։ *Օշականից արուած յաջորդ մէջբերումներն այս հրատարակութիւնից են, փակագծերում նշում ենք համապատասխան էջերը։*

[6] Վազգէն Գաբրիէլեան, «Դանիէլ Վարուժան. Քրիստոնեա՞յ, թէ՞ Հեթանոս», Նարցիս, Երեւան, 2009, թ. 6, էջ 46։

[7] *Մեհեան, Կ. Պոլիս, 1914, թ. 1։*

[8] *Եղիշէ Չարենց, «Դէպի Լեառը Մասիս», Գաղտնիք, բանաստեղծութիւններ, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 1984, էջ 477։ Չարենցից արուած յաջորդ մէջբերումները այս հրատարակութիւնից են, փակագծերում նշուում են համապատասխան էջերը։*

"THE HEAVEN OF THE EARTH" CULTURAL SYMBOLS OF TANIEL VAROUJAN AND YEGHISHE CHARENTS

(Summary)

VACHE YEPREMIAN

The renowned Armenian poet Taniel Varoujan (1884-1915), who had a Catholic education, abruptly connected himself to poetic paganism, at a certain point of his literary career. The author of this article highlights the fact that another poet, Yeghishe Charents (1897-1937), had similar inclinations at a certain stage of his literary career.

The author discusses this phenomenon, and analyses the different reasons and factors that led these two renowned poets to such poetic wondering. He concludes that these were not simple literary speculations, and went far beyond episodic acts; rather, they had deep ideological underpinnings and were intended to reattach Armenians to their past.

ՎԱՀԱՆ ՏԷՐԵԱՆԸ՝ ՀԱՅ ՄՇԱԿՈՑԹԻ «ՃԱՐՏԱՐԱԳԷՏ»

ՏԻԳՐԱՆ ՍԻՄԵԱՆ
tsimyan@googlemail.com

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ

Այս յօդուածում կը փորձենք Վահան Տէրեանի հրապարակախօսութեան ու յօդուածների («Մոսկուա, Դեկտեմբերի 12-ին» (1907), «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» (1914), «Հոգեւոր Հայաստան» (1914), «Արջի Մառայութիւն» (1915) եւն.) հիման վրայ ներկայացնել մտաւորականութեան դերն ու նշանակութիւնը եւ նրանց արդիականացման տէրեանական ըմբռնումը։

Տէրեանի հրապարակախօսութիւնը չի կորցրել իր արդիականութիւնը մինչ օրս, եւ համահունչ է եւրոպական ենթահողին, ինչն էլ հիմք է տալիս մեզ այս յօդուածում տեղ յատկացնելու նրա կարեւորագոյն գաղափարներին։

Հայագիտութեան մէջ տէրեանական՝ վերը նշուած գրութիւնները հիմնականում քննուել են իբրեւ ենթահողի, տուեալ ժամանակաշրջանի արդիւնք, իսկ մենք կը փորձենք դրանք դիտարկել իբրեւ հայ իրականութիւնը նորովի ճեւաւորող ուղենիշներ, որոնցում մշակոյթը, դրականութիւնը, մտաւորականութիւնը պիտի հանդէս գայ ամբողջական նոր որակով։ Այս տրամաբանութիւնից է բխում խորագիրը «Տէրեանը ճարտարագէտ» յղացքը։

Ակադեմիկոս Հրանտ Թամրազեանը Վահան Տէրեանի «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» յօդուածի մասին գրում է, որ այն «մինչ օրս չի կորցրել ներքին կարեւոր խորհուրդը, իր ուժը մասնաւորապէս ստանում է նշանակալի անցումների ու վերելքների պահերին»[1]։ Ճշգրտենք, որ Տէրեանի այդ եւ «Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածները աւելի նշանակալից են դառնում հասարակական-քաղաքական եւ մշակութային անցումների, անկումների ժամանակ, բայց ոչ վերելքների. դրանցում արծարծուած գաղափարները մշակութային վերելքի ժամանակ կը վերածուեն պարզապէս գրապատմական իրողութեան, մինչդեռ մշակութային անկումների ժամանակ կարող են նպաստել մշակոյթի արդիականացման, վերելքին։ Հակուած ենք կարծելու, որ տէրեանական գաղափարները դեռեւս իրականացուած չեն մեզանում եւ մնում են ապագայի իրականացման գործ։

Հայագիտութեան մէջ «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» եւ «Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածների ենթահողը, տրամաբանօրէն բաւական հանգամանալից են ներկայացուած Մարինէ Սարգսեանի եւ Դաւիթ Պետրոսեանի աշխատութիւններում[2], ուստի այդ խնդրին մենք դրեթէ չենք անդրադառնայ։ Մեր վերլուծութեան փորձը կ'ուղղուի ցոյց տալու, թէ Տէրեանը մտաւորականների ինչպիսի տեսակներ է առանձնացնում, եւ ինչ դեր պիտի խաղայ մտաւորականը եւրոպական ընտրանի հասարակութիւն ու մշակոյթ կերտելու համար։

Հարկ ենք համարում նշելու, որ Տէրեանի հասարակական, մշակութային պահուածքի կարեւորագոյն չարժառիթները գգացմունքն ու բանականութիւնն են («Իմ խորին համոզմունքով, ոչ մի գործ չի կարող կատարուել առանց զգացմունքի։ Առաւել եւս հասարակական գործը։

Սակայն, վերջին դէպքում (երբ գործը հասարակական է), աւելի, քան որեւէ այլ ժամանակ, բանականութիւնը պէտք է ընթանայ զգացմունքի հետ ձեռք-ձեռքի տուած»[3]։

ՀԻՆ ԿԱՄ ԾԽԱԿԱՆ ՄՏԱՒՈՐԱԿԱՆԻ ՏԵՍԱԿԸ ԸՍՏ ՎԱՀԱՆ ՏԷՐԵԱՆԻ

Այս բաժնում կը փորձենք քննել, տէրեանական «ինտելիգենտ» բառի բովանդակային պլանը՝ տարազը, նրա տեսակները։

«Ինտելիգենտ» բառը կարող է թիւրըմբռնման տեղիք տալ։ Տէրեանը չի սահմանում, թէ ում է համարում ընդհանրապէս ինտելիգենտ, բայց նրա գրութիւններից կարող ենք ենթադրել, որ նա, նկատի ունի կրթուած մարդկանց։ Մօտաւորապէս այս իմաստով էր օգտագործւում նոյն բառը 1910ականների Ռուսաստանում, քանի որ տէրեանական «ինտելիգենտ»ը համընկնում է Դալի բացատրութեանը[4]։

Տէրեանի համար «ինտելիգենտ» բառը նախընտրելի էր «մտաւորական»ից[5], բայց մենք կ՚օգտագործենք «մտաւորական»ը։

Տէրեանի «Հայ Գրականութեան...» ծրագրային յօդուածում հիմնականում հանդիպում ենք «ծխական ինտելիգենցիա», «ազգային ինտելիգենցիա» բառակապակցութիւններին, իսկ «Հոգեւոր Հայաստան» գեկոյցում՝ «բուրժուական ինտելիգենցիա» եւ «ազգային ինտելիգենցիա»։

1914ին, Թիֆլիսում կարդացուած «Հայ Գրականութեան...» դասախօսութիւնում Տէրեանը քննադատում է «ծխական ինտելիգենցիա»ն եւ նրա ձեւաւորած հայ կրթօճախը։ Ծխական մտաւորականը, փաստօրէն, համայնքի «մտաւորականն» է, որն ըստ Տէրեանի՝ հին կաղապարի, հին սերնդի մտաւորականութեան ներկայացուցիչն է։ Նա անմրցունակ է հասարակական կեանքում, «նրա քաղաքացիական աշխարհայեացքը ծխական գործերից այն կողմ չի անցնում, նրա քաղաքական ասպարէզը դպրոցն ու եկեղեցին են, հոգեկան աշխարհն ամփոփուած է այս կեղեւի մէջ...: Նրա՝ ազգային կոչուած իդեալները կապուած են այդ ծխական ու թեմական դպրոցի ու եկեղեցու հետ, դրանից դուրս նա չի կարողանում ուրիշ գոյութիւն ու կեանք պատկերացանել հայ մարդու համար»[6]։ *Տէրեանն իրաւացի է, որ այսպիսի միջավայրը չի կարող տալ լայն մտահորիզոն ունեցող մտաւորական, որն իւ վիճակի կը լինի ստեղծելու եւրոպականին յարիր մրցունակ մշակոյթ, գրականութիւն։ Նա քննադատում է հին սերնդի կամ «ծխական ինտելիգենտի» սեմինարիստական-ծխական մտածողութիւնը ու դրանից ծնուած գրական-քննադատական մեթոդն այն պատճառով, որ այդ մեթոդը գովաբանում է ազգային օգտապաշտութիւնը, ինչի յատկութիւնը վուլգարիզմն (գռեհկաբանութիւն) է[7]։ Ստացւում է, որ կղերական միջավայրից դուրս է գալիս աշխարհիկ կիսամտաւորական։*

Տարբեր են հին ու նոր մտաւորականութեան գրականութեան գնահատման, վերլուծման չափանիշները։ Տէրեանը քննադատում է Լէոյին, քանի որ նա գրական կերպարներից սպասում է միայն բարոյական պահուածք, նկարագիր[8]։ Լէոյին ուղղուած քննադատութեան հիմքն այն է, որ Լէօն գրական երկերը դիտարկում է իբրեւ նորմատիւ, այլ ոչ նկարագրական իրողութիւն, այսինքն՝ կերպարները, նրանց բարոյական գծերը պէտք է քննուեն իբրեւ տրուած իրողութիւն, այլ ոչ այնպիսին, ինչպիսին պէտք է

լինեն։ Հենց սա է պատճառը, որ Տէրեանը Լէոյի մասին գրում է. «Դուք [դասախօսութեան ունկնդիրներ, ընթերցողներ] կարծում էք Լէօն կենդանի՞ է։ Ես հաւատացնում եմ ձեզ, որ նա մեռած եւ մեռած է վաղուց»[9]։ *Տէրեանը պահանջում է, որ տեղի ունենայ մտաւորականութեան սերնդափոխութիւն։ Սերունդների միջեւ (Օր.՝ Տէրեան-Լէօ, Տէրեան-Պուշեան, Տէրեան-Պատկանեան եւն.) արժէբանական բախումը չօշափելի է, առկայ է գրականութեան կերտման ու մեկնաբանման հակայական տարբերութիւն, այդ իսկ պատճառով էլ երկու սերունդների մտաւորականները* «չեն կարողանում միմեանց ըմբռնել, ... հիւանդոտ թափով են յարձակւում իրար վրայ, երբեմն տարօրինակ ձեւ է ընդունում նրանց պայքարը»[10]։ *Տէրեանը բաւական խորն է տեսնում հին ու նոր սերունդների բախման ակունքները։ Ըստ նրա՝ արժէբանական համակարգի ձեւաւորման առումով մեծ դեր ունի դպրոցը։*

Տէրեանի՝ դպրոցի[11] *բարեփոխման ցանկութիւնը խօսում է նրա բարեներոգիչ լինելու մասին։* «Քանի որ կղերը դեր ունի *ժողովրդական դպրոցում*, միշտ պէտք է կասկածով եւ երկիւղով վերաբերուեմ դէպի այդ դպրոցը, [...] կղերը հովանաւորում ու սնում է այդ սեմինարիզմը»[12]։ *Եզրակացնենք, որ Տէրեանը պայքարում է հայ իրականութեան քարացած, սեմինարիատական-տիրացուական, կարելի է ասել՝ «տրեխային» մտածողութեան դէմ*[13]*, որը բուծում է* «կիսակիրթ, կիսագրագէտ մի մասսա, որն այս կամ այն չափով աշակերտական նստարանից տոգորւում է կղերական մտածողութեամբ, կրթւում է մեր կղերի սրտին մօտիկ մեթոդով եւ ուղղութեամբ»[14]։ *Սառցւում է, որ դարասկզբի դպրոցներից չի կարող դուրս գալ նոր կաղապարի մտաւորական։*

Այս առումով հետաքրքրական է Հէնրիխ Մաննի միտքը Էմիլ Զոլայի՝ Ֆրանսիայում խաղացած դերի մասին։ «Դպրոցի ընդարձակումը ու անջատումը եկեղեցուց, պետութեան ու բանակի մաքրումը, ընկերային ապահովութիւնը, հարկահաւութիւնը, յարգանքը աշխատանքի նկատմամբ արդէն իրական հանրապետութիւնը իր մասին զգացնել է տալիս»[15]։ *Ինչպէս նկատում ենք, Տէրեանի պայքարը նախահիմք կարող էր դառնալ հանրապետութեան կերտման։*

ԵՒՐՈՊԱԿԱՆ ԿԱՄ ՆՈՐ ԿԱՂԱՊԱՐԻ ՄՏԱՒՈՐԱԿԱՆԸ ԸՍՏ ՏԷՐԵԱՆԻ

Ըստ Տէրեանի՝ մտաւորականը կարող է լինել մրցունակ, եթէ կանգնած լինի եւրոպական մշակոյթին հաւասար, իսկ դա հնարաւոր է միայն այն դէպքում, երբ հայ մշակոյթը թօթափի ծխական, քարացած մտածողութիւնը։ Մինչդեռ «մեր ազգային յորջորջուող ինտելիգենցիան ապրում է մի ինքնամփոփ ու մեկուսացած կեանքով, որոնում է ինչ-որ միջնադարեան գաղափարներ կամ մի բանալ (*դատարկ - Տ.Մ.*) ու պարզամիտ ազատամտութիւն, որ լի է ֆիլիստէրութեամբ (*գաղջկենդանութեամբ - Տ.Մ.*), որ յիշեցնում է եւրոպական կղերի զգուելի ու կեղծ ազատամտութիւնը»[16]։

Ի՞նչ արժէքներից ու տեսութիւններից էին բխում Տէրեանի հայ գրականութիւնն ու մշակոյթը վերանայելու համոզումները եւ մտաւորականի կերպարի բնութագրումը։ «Տէրեանի կուլտուր-պատմական տեսութիւնը,- *գրում է Սերգէյ Սարինեանը*,- սնունդ էր առնում ազգերի համաշխարհային գործակ-

ցութեան նորագոյն պատկերացումներից եւ մարդկութեան բարեկրթութեան գործում արուեստի ու գրականութեան դերի այն ըմբռնումից, որ առաջադրում էին գեղագիտական նորագոյն դպրոցները: Ըստ այդ պատկերացման, ազգերի գալիք համերաշխութիւնը այլ յարաբերութեան մէջ է առնում մեծ ու փոքր ժողովուրդներին, պատմական իրաւունք վերապահելով նրան, որ իր արժէքներն է ստեղծում արուեստի համամարդկային գանձարանում: Այս տեսութիւնը մի առանձին ոգեւորութիւն էր պատճառում փոքր ժողովուրդների գաղափարախօսներին, որոնց համար պարզապէս յայտնութիւն էր՝ տնտեսական ու քաղաքական անկախութիւնից դուրս որոնելու ինքնուրոյն գոյութեան մի այլ երաշխիք»[17]: *Անշուշտ այս գործօնը առկայ էր, բայց նրա մղումը «հայկական աշխարհի» յետամնացութիւնը յաղթահարելու մէջ էր:*

Ըստ էութեան, Տէրեանն ուզում է, որ հայ մտաւորականը հաղորդակից լինի եւրոպական մշակոյթին, ինչը նրան հնարաւորութիւն կը տայ մտածել ազգային մշակոյթ (ո՛չ՝ համայնքային) ստեղծելու մասին: «Միայն կուլտուրական ազգը,- *գրում է Տէրեանը,*- կարող է մտածել ազգային կուլտուրա ունենալու մասին, միայն իսկական ինտելիգենցիան կամ մտաւորականութիւնը, ինչպէս ասում են այժմ, կարող է ստեղծել կուլտուրա»[18]: *Մտացւում է, որ Տէրեանը կողմ է հայ հասարակութեան կեանքում լուրջ բարեփոխման, ինչն էլ կը նպաստի մտածելակերպի, մշակութային ու արժեբանական փոփոխութիւնների: Այս խնդիրը արծարծւում է Յովհաննէս Թումանեանի «Ուղիղ ճանապարհը»* (1914) *յօդուածում հայոց համալսարանի եւ հայոց ակադեմիայի մասին խօսելիս.* «Այո՛,- *գրում է Թումանեանը,*- մենք շատ ու շատ աւելի ենք ետամնաց [Ռուսաստանից, Եւրոպայից] եւ աւելի խոր էլ պիտի զգանք մեր հոգեւոր ստրկութիւնը, աւելի ուշադիր էլ ականջ դնենք աշխարհի առաջաւոր ժողովուրդների ու նրանց լաւագոյն զաւակների կոչին, հետեւենք նրանց, հիմնենք ու ազգովին պաշտպանենք Հայոց Համալսարանը, Հայոց Ակադեմիան, զարգացնենք ու ծաւալենք գիտութիւնը, գրականութիւնն ու գեղարուեստը մեզանում: Եւ մենք ամէն կողմից ընդունակ ենք էս բարձր նպատակներին հասնելու, լաւագոյն ազգերի բարձրութեանը հասնելու...»[19]:

Ցաւոնի է, որ այս խնդիրը լուծւում է 1920ականներին, երբ հիմնադրւում է Երեւանի Պետական Համալսարանը, որտեղ սկսում են դասաւանդել արտասահմանում կրթութիւն ստացած անուանի գիտնականներ Յակոբ Մանանդեանը, Մանուկ Աբեղեանը, Ստեփանոս Մալխասեանցը, Հրաչեայ Աճառեանը եւ ուրիշներ: Հայ մշակոյթի զարթօնքին նպաստում է Երեւանի քաղաքային մշակոյթի ձեւաւորումը (Ալեքսանդր Թամանեան):[20]

Տէրեանը աչխուժօրէն պայքարում է նաեւ հայ գաղթօջախների ծխական կեանքի փոփոխութեան համար: Ըստ նրա՝ «Ռուսաստանի ամէն մի հայ գաղութ - դա նոյն գաւառն է, նոյն յետամնաց վայրը, ուր ամէն ինչ ներփակուած է ընտանեկան շրջանում, ուր գրեթէ գոյութիւն չունի որեւէ հասարակական կեանք: Մի որեւէ բորսայական տուգի ամուսնութիւնը կամ մահը աւելի մեծ հետաքրքրութիւն է շարժում, քան ամենակարեւոր ու նշանակալից հասարակական երեւոյթ»[21]: *Ինչպէս տեսնում ենք, համայնքային այսպիսի մտածողութեան համար գերարժէք են ընտանիքը, բամբասանքը, կանխատեսելի կարծրատիպային բաժակաճառերը, այնինչ Տէրեանը նչում է հասարակականի կարեւորութիւնը:* «Մեր ազգային ինտելիգենցիան,- *գրում է*

Տէրեանը,- ինչպէս որ քաղաքական կեանքից փախել է ծխական ժողով, լայն պետութիւնը թողած մտել է եկեղեցու բակը, նոյնպէս կուլտուրան թողած՝ որոճում է ինչ-որ կղերական ազգամոլ գաղափարներ, անիմաստ մտքերով է կերակրում իր ընթերցողներին...»[22]:

Հայ մշակոյթը եւրոպականին հասցնելու համար նոր կաղապարի մտաւորականը պէտք է հաղորդակից լինէր «ժամանակի եւրոպական կուլտուրայի աստիճանին»[23]: *Ըստ Տէրեանի՝ եւրոպական մշակոյթը կարող է կերտել ռուսախօս մտաւորականութիւնը*[24], *քանի որ* «նա աւելի շատ է կապուած ընդհանուր պետական կեանքի հետ, նա աւելի քաղաքացի է, նա ավելի կուլտուրական է: Միայն կուլտուրական ազգը կարող է ստեղծել ազգային կուլտուրա»[25]: *Ինչպէս նկատում ենք, Տէրեանը յստակ գաստրոչում է հասարակութեան մէջ ապրող մտաւորականին, համայնքում ապրող «ծխական ինտելիգենտից» կամ իրենց «ազգային ինտելիգենցիա», «ազգային ինտելիգենտ» յորջորջողներից, որոնց համար* «մեծ վերապահութեամբ կարելի է գործածել այդ տերմինը»[26]: *Այստեղ յստակօրէն զանազանւում են համայնք եւ հասարակութիւն ըմբռնումները*[27]:

Փաստօրէն, «ազգային ինտելիգենտները», որոնք իրականում «ծխական ինտելիգենտներ» են, չեն կարող համարուել իսկական ազգային ինտելիգենտներ, մտաւորականներ, քանի որ ի վիճակի չեն կերտել եւրոպականին համարժէք ազգային մշակոյթ: Ըստ Տէրեանի՝ ռուսախօս մտաւորականութիւնն այն ժամանակ կը միաւորուի ազգային մշակոյթին, եթէ այն իրականում ազգային մշակոյթ դառնայ: Դա հնարաւոր է այն դէպքում, երբ համայնքային նեղ մշակութային խնդիրներից անցում կատարուի ազգային խնդիրների: Այլ խօսքով՝ համայնքային մտաւորականութեան հասունացման միջոցով ռուսախօսները կը կարողանան դիմուորագրուել արդէն ազգային մշակոյթի ընդհանուր գործին: Այսինքն՝ ազգային մշակոյթը կերտուում է հասարակական եւ ոչ թէ համայնքային յարաբերութիւնների ենթախորքում: Տէրեանն ըստ էութեան յարուցում է այնպիսի պահանջ, որն իրագործելի է միայն արդիւնաբերական («ժամանակակից», «զարդացած») հասարակութեան պայմաններում[28]: *Փաստօրէն, ստացւում է, որ եւրոպական չափանիշներով (Օր.՝ Ֆրանսիայում, Անգլիայում, Գերմանիայում) ազգային մտաւորականութիւն հնարաւոր չէ կերտել առանց ազգային պետութեան: Ուստի տէրեանական զաղափարներն անիրականանալի էին ներկայում, աւելի շատ ուղղուած էին դէպի ապագայ:*

ՆՈՐ ԿԱՂԱՊԱՐԻ ՄՏԱՒՈՐԱԿԱՆԻ ԿԱՑԱՑՄԱՆ ԲԱՂԱԴՐԻՉՆԵՐԸ

Որպէսզի ձեւաւորուի նոր կաղապարի մտաւորականը, հարկաւոր է մտածողութեամբ «բաց» մտաւորական, որ կարողանայ եւրոպական արժէքները, տեսութիւնները ներկայացնել-համադրել հայ կեանքի հետ: «Երբ հայ ազգային ինտելիգենտը,- *գրում է Տէրեանը,*- տեղեկութիւն է ստանում մի որեւէ եւրոպական գաղափարի մասին, նա չի աշխատում ըմբռնել սիստեմը, նա առանց այդեայլութեան յարմարեցնում է այդ գաղափարը իր աւանդական տիրացուական մտածողութեանը եւ հաշտ կերպով ապրեցնում է իր մէջ այդ երկու բոլորովին տարբեր աղբիւրներից բխող տարբեր գաւառներ տանող գաղափարները»[29]: *Նշենք, որ տեսութիւնների մարսումը բաւական չէ արդիապաշտ, բարենորոգող դառնալու համար: Մարսուած գիտելիքը պէտք է տեղայնաց-*

ուի, յարմարեցուի հայ իրականութեան։ Այս գործընթացը ապահովելու համար հարկաւոր է ունենալ վերլուծական միտք եւ համադրելու ունակութիւն։

Տիրացուական-սեմինարիատական կրթական հաստատութիւնները չեն կարող ձեւաւորել նման պիտանական։ Տէրեանը դեռեւս «Ալեքսանդր Մատուրեանն» (1912) յօդուածում անդրադարձել է այս խնդրին, որ «մեր ինտելիգենտը սովորաբար աշակերտի պէս անգիր է սերտում գանազան թէորիաներ՝ առանց նոցա խորքը թափանցելու եւ ոգին ըմբռնելու եւ թէորիան քարացած ֆորմուլ դարձած, մօտենում է մեր կեանքի բոլոր երեւոյթներին եւ մի հարուածով ամէն ինչ ոչնչացնում - ինչպէս ասում են՝ յօնքը շտկելու տեղ աչքն էլ է հանում»[30]։ Այս անմրցունակ կիսամտաւորականին Տէրեանը հակադրում է նոր կաղապարի հայ մտաւորականին, որը մօտ է «ռուս առաջատար դեմոկրատ ինտելիգենցիային (ընդգծումը՝ Վահան Տէրեանին - Տ.Ա.) նոյն իդեալներով է ապրում եւ նոյն իղձերն ու ձգտումներն ունի։ [...] Նրա գեղարուեստը լինելու է այն գեղարուեստը, որ գեղարուեստ է ամէն երկրում եւ ամէն ժողովրդի համար, այսինքն՝ իսկական գեղարուեստ եւ ոչ սուրրոգատ (որոգեկիր - Տ.Ա.)։ Այդ ինտելիգենցիան հակառակ է գեղարուեստական այս սակաւապետութեան, որ սնուել է մեր իրականութեան մէջ, ուր պրոտոկոլը (ընթացակարգը - Տ.Ա.) վէպի տեղ է անցնում, անիմաստ բամբասակութիւնն ու չափազոյ սնահաւսութիւնը՝ պոեզիայի տեղ։ Այդ նոր գեղարուեստը չպիտի ետ մնայ եւրոպական գեղարուեստից, չպիտի մխիթարէ իրան սին ինքնահաւանութեամբ եւ ինքնագոհ ծուլութեամբ, նա պիտի ընդգրկէ ամենալայն հորիզոնները։ Նա չպիտի ջոկէ բանաստեղծական եւ անբանաստեղծական նիւթեր – նրա համար ամբողջ աշխարհը, ինչպէս եւ ամբողջ մարդը պոեզիայի նիւթ են լինելու։ Նրա համար չպիտի լինի հեղէն եւ հրեայ, որովհետեւ իսկական գեղարուեստը համամարդկային է, նոյնքան համամարդկային է եւ ազատ, որքան եւ միտքը, գիտութիւնը։ Որովհետեւ իսկական գեղարուեստի համար կարեւորը ոչ թէ հագուստն է, արտաքինը, այլ ներքինը, հոգին»[31]։

Բացի այդ՝ Տէրեանի յիշատակած մեթոդի գաղափարը խօսում է այն մասին, որ նա ուզում է փոխել մետալեզուն, մեթոդը՝ առանց մետալեզուի փոփոխութեան, չի կարող ձեւաւորուել նոր կաղապարի մտաւորական։ Վերջինս իր հերթին պիտի ձերբազատուի «տրեխային» մտածողութիւնից, ինչն իր հերթին կը նպաստի անցում կատարել համայնքային կեանքից հասարակականի, որտեղ յարաբերութիւնները անհամեմատ աւելի բարդ են։ Դա է պատճառը, որ Տէրեանը գրում է. «Կղերական համայնականութիւնից դուրս հայ ինտելիգենտը մեռած, անպէտք է դառնում, նա անելիք չունի։ Միայն այդտեղ, ծխական համայնքի մէջ ընկնելով է, որ նա իրեն իսկոյն լաւ է զգում, ի՛ սկ այնպէս – ինչպէս ձուկը ջրում»[32]։

Փաստօրէն, Տէրեանը պահանջում է մտաւորականութեան այնպիսի տեսակ, որը կարողանայ լինել գործուն նաեւ հասարակական կեանքում։ Բարդ հասարակական կեանք ու յարաբերութիւններ կերտելու գործում մեծ դեր պիտի ունենայ հենց մտաւորականութիւնը։ Այս գաղափարը բացայայտ կերպով ձեւակերպուած չենք գտնում Տէրեանի դատողութիւններում, բայց կարելի է բխեցնել։

«ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՏԵԼԻԳԵՆՑԻԱ» - «ԲՈՒՐԺՈՒԱԿԱՆ ԻՆՏԵԼԻԳԵՆՑԻԱ» ՀԱԿԱԴՐՈՒԹԻՆԸ՝ ԸՍՏ ՏԷՐԵԱՆԻ «ՀՈԳԵՒՈՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆ» ՅՕԴՈՒԱԾԻ

Տէրեանի «Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածում արդէն կարելի է տեսնել մտաւորականութեան՝ «ինտելիգենցիա»յի տէրեանական երկու բաժանում՝ «ազգային ինտելիգենցիա» եւ «բուրժուական ինտելիգենցիա»։

Արդէն «Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածում «ազգային ինտելիգենցիա» բառակապակցութիւնն այլեւս չի մատնանշում (կարծեցեալ, ոչ իրական, ոչ էութենական) ազգային մտաւորականութեանը, ինչպէս «Հայ Գրականութեան…» յօդուածում. այստեղ այն նոր մոդէլի մտաւորականութեան ցուցիչն է։ Ըստ յօդուածագրի՝ ազգային մտաւորականութիւնը եւրոպական արժէքբանական համակարգի կրողն է եւ ազգային մշակոյթի կերտողը («ազգային ինտելիգենցիան պարզ կերպով առաջադրել է ազգային կուլտուրական ապագայի հեռանկարը»)[33]։

Իսկ ինչ վերաբերում է «բուրժուական ինտելիգենցիային», ապա տէրեանական բնագրից կարելի է հասկանալ, որ նրանք չեն տեսնում «ազգային ոգու գոյութիւնը». այդ մտաւորականը «ամենախոշոր մասով ու ամենագործօն մասով ապազգայնացած է։ Դա մի անժխտելի փաստ է»[34]։ Մտացւում է, որ «բուրժուական ինտելիգենցիան» չունի «մենքի» գիտակցում, որի հիմքն է լեզուն, գրականութիւնը, արուեստը։ «Նրա՝ այդ (այս եւ միւս չնչտադրումները Տէրեանինն են - Տ.Ս.) ինտելիգենցիայի համար բնաւ գոյութիւն չունի հայ կուլտուրա ասածդ: Նա միանգամայն անտեղեակ է այդ կուլտուրայի գլխաւոր գործօններին - լեզուին, գրականութեանը, արուեստին - այն ամէնին, ինչ մի ազգի մշակոյթը բնորոշ յատկանիշներն են կազմում։

Նա ոչ միայն անտեղեակ է, այլ կամք չունի տեղեակ լինելու, աւելին կ'ասեմ, արհամարհում է այդ ամէնը»[35]։ Տէրեանի «բուրժուական մտաւորականութիւնն» էութեամբ մօտ է զանգուածային մարդուն, որը կարող է ունենալ կրթութիւն, բայց անընդունակ լինել հասարակական դեր կատարելու։ «Բուրժուական մտաւորականութեան» զանգուածային մտածողութիւնը Տէրեանը քննադատում է նրա մի ներկայացուցչի բաղձանքը հնչեցնելով։ Տէրեանի եւ այդ «հայ ինտելիգենտի» գրոյցի ժամանակ, վերջինս պատասխանում է, թէ երազում է, որ Հայաստանն ազատագրուելուց յետոյ տեսնի հայ ոսոխկանի՝ հայկական համազգեստով[36]։ Տէրեանական արժէքբանական համակարգում մեծ տեղ ունեն հայ մշակոյթը, գրականութիւնը, արուեստը, դիտութիւնը, այլ ոչ թէ ոսոխկանը, «որն իրանից (ենթադրեալ ընթերցողից - Տ.Ս.) կաշառք է պահանջում կամ որն իրան ծեծում է»[37]։

«Բուրժուական մտաւորականութեանը» հասցուած միւս հարուածն իջնում է հետեւեալ փաստի յիշատակմամբ, թէ «ինչու մինչեւ օրս հատաբուած չի այն չնչին գումարը, որով պիտի կանգնեցնեն Խ. Աբովեանի արձանը Երեւանում: Մի՞թէ Արարատեան դաշտը Հայաստան չէ եւ նրա որդին՝ Աբովեանը, այդ Հայաստանի ամենալուսեղէն մի բեկորը չէ՞: Որպիսի Հայաստան էք ուզում կառուցել դուք, որ չէք ուզում ճանաչել այդ հոգեղէն Հայաստանը»[38]։

Ըստ Տէրեանի՝ «ազգային մտաւորականը» պատասխանատու է անհիական մշակոյթի կերտման ու ներկայացման համար։ Պատահական չէ, որ Տէրեանն իր «Արջի Ծառայութիւն» յօդուածում քննադատում է Մոսկուայի հայ ուսանողական բիւրոյի այն յայտարարութիւնը, որտեղ նրանք խնդրում էին

«բոլոր ցանկացողներին ուղարկել իրանց յօդուածները բիւրոյին՝ գետեղելու համար ռուսական մամուլի օրգաններում»[39]։ *Յօդուածագիրների նպատակն էր ծանօթացնել ռուս հասարակութեանը Հայաստանի անցեալն ու ներկան։* «Այս գործի համար,- *գրում է Տէրեանը*,- որ ե՛ւ կարեւոր է, ե՛ւ այժմէական, հարկաւոր են աւելի կարող եւ փորձառու ուժեր եւ աւելի հեղինակաւոր մարմին, որը, իհարկէ, կարիք չի ունենա դիմելու «բոլորին, ով ցանկանում է»[40]։

«Բուրժուական ինտելիգենցիայի» եւ «ազգային ինտելիգենցիայի» էական տարբերութիւնն այն է, որ վերջինս, ի դէմս Տէրեանի, գրում է եւրոպական չափորոշիչներով ազգային մշակոյթի, «հոգեւոր Հայաստան» կերտելու կարեւորութիւնը։

Ըստ Տէրեանի՝ ռուսախօս («բուրժուականը») գալիս է իր նոր մտահոգեւոր կարողութիւններով հայ մշակոյթը, գրականութիւնը «բարձրացնելու» եւրոպականի մակարդակի։ Այլ խօսքով մինչ այդ եղած ներհամայնքային (community) *մշակոյթը, գրականութիւնը դարձնել եւրոպականին համահունչ* (civil society) *դարձնելու։ Բայց այս վերափոխման ճանապարհին հայ մշակոյթը ապազգայնացուելու՞ է, թէ՞ ոչ, Տէրեանը չի պատասխանում։*

«Հոգեւոր Հայաստան» յօդուածում կարելի է տեսնել «Հոգեւոր Հայաստան» եւ «Նիւթական Հայաստան» հակադրութիւնը[41]։ «Չպէտք է կամենանք մեր յոյսը եւ ապագան «նիւթական Հայաստան» գաղափարի վրայ հիմնել, այլ պիտի տենչանք ու աշխատենք «հոգեւոր Հայաստանի» համար»[42]։ *«Հոգեւոր Հայաստան» ասելով՝ Տէրեանը նկատի ունի «հայութեան հաւաքում» կամ «հայութեան կազմակերպում» գաղափարական իմաստով*»[43]։ *Ըստ նրա՝ «Նիւթական Հայաստանից» խուսափելու համար պէտք է հրաժարուել «շքեղ շէնքերի հայրենիք դարձնել մեր հայրենիքը»*[44]։ *Հարկ ենք համարում յիշատակել չիլիացի գրող Գաբրիելա Միստրալի* (1889-1956) *«Ուսուցչուհու Ազօթքը» բանաստեղծութեան հետեւեալ տողերը*։ «Այնպէս արա [Աստուած], որ իմ աղիւսէ դպրոցը ես դարձնեմ ոգու դպրոց»[45]։ *Անշուշտ, այս ազօթքին կը միանար նաեւ Տէրեանը։*

Վերը մէջբերուած հատուածներից կարելի է եզրակացնել, որ Տէրեանը գտնում էր, որ ապագայ պետութիւնը պէտք է կառուցուի հոգեւոր արժէքների վրայ։ Կարծում ենք, որ պետութիւնը կերտւում է ոչ միայն ընկերային կառոյցների, այլ նաեւ պետութեան քաղաքացիների հոգեւոր արժէքների հիման վրայ։ «Ազգը միայն արտաքին ուժերի զօրութեամբ, իրերի արհեստական դասաւորութեամբ չի ստեղծուում, այլեւ իր անդամների ներքին մտահոգեկան կապով։ Պէտք է բացի արտաքին հնարաւորութիւնից լինի եւ ներքին մի զօրութիւն, մի հոգեւոր մղում, որ մարդկանց համախմբումը ազգ է դարձնում»[46]։ *Այլ խօսքով՝ ազգային «մէնքը» ձեւաւորուում է անհատների «մտահոգեկան կապի», արժէքների հիման վրայ։*

«Նիւթական հայրենիքի» պատճառները Տէրեանը տեսնում է «զուլոգիկան» ազգասիրութեան մէջ», ինչի արդիւնքն է «այսօրուայ հոգեկան-մտաւոր սնանկութիւնը, մեր կուլտուրական թշուառութիւնը»[47]։ *Այսինքն՝ Տէրեանը կողմ է, որ ազգի ինքնութիւնը, «մէնք»ը կերտուի մշակոյթի հիման*

վրայ, ինչը իր հերթին դրուած լինի ե՛ւ Արեւմտեան Հայաստանի, ե՛ւ Արեւելեան Հայաստանի ստեղծած հոգեւոր ժառանգութեան վրայ: Այսինքն՝ Տէրեանը՝ իբրեւ «ազգային ինտելիգենցիայի» ներկայացուցիչ, հակադրւում է «բուրժուական ինտելիգենցիա»յին, ովքեր մէկ իմաստաբանական «մենք»ի մէջ՝ լոկ Արեւմտեան Հայաստանի մշակոյթի ու ժողովրդի պահպանման խնդիրն են տեսնում («Ես կարդացի լրագրում այդ դասախօսութիւնների բովանդակութիւնը, չտոգորուեցի նոյն լաւատեսութեամբ, որովհետեւ նրանց լաւատեսութիւնը հիմնուած էր թուրքահայ խնդրի լուծման վրայ եւ այն հաւատի վրայ, որ տածում էին նրանք դէպի թուրքահայերի կուլտուրական ապագան, մինչդեռ ինձ գրաղեցնում էր ամբողջ հայութեան կուլտուրական ապագան»[48]):

Տէրեանն առաջարկում է շատ հետաքրքիր մի կաղապար, այն է՝ եթէ ազգն ուզում է ունենալ ապագայ, ապա նա պիտի հայեացք գցի դէպի ներս՝ դէպի հաւաքական «Ես»ը, «Մենք» («Եթէ յիրաւի այսօր պարզուած է հայութեան սիրտը դէպի ապագան, եթէ յիրաւի հաւատում է նա իր ապագային, ապա իր հայեացքը ոչ միայն դէպի Վան կամ Էրզրում պիտի ուղղէ, այլ իր ներսը, իր հոգու խորքը՝ տեսնելու համար, թէ կա՞յ արդեօք իր մէջ այն ամէնը, որ կենդանութիւն է ներշնչում մեր նիւթական հայրենիքին, այդ Վան եւ Մուշ եւ Էրզրումին»[49]):

«Մենք»ի ձեւաւորման գործում Տէրեանը մեծ տեղ է յատկացնում սիրոյ գաղափարին. «... Ես,- *գրում է Տէրեանը Մ. Օտարեանին,*- համարձակւում եմ պնդել, որ սիրով կարելի է անել ամէն ինչ եւ միայն նրանով կարելի է անել ամէն ինչ»[50]: *Կարող ենք եզրակացնել, որ միջանձնային (հորիզոնական) յարաբերութիւններում Տէրեանը սէրը համարում է հիմք՝ հաւաքական «մենք»ը՝ ազգը կառուցելու համար:*

Ըստ հրապարակախօսի՝ սեփական «մենք»ը, «Հոգեւոր Հայաստան»ը կառուցելու համար հարկաւոր է «ներքին կամք, ներքին հաւատ, անխախտ գիտակցութիւն»[51]: *Այս յատկանիշները հարկաւոր են հայ մտաւորականութեանը, որ «մենք»ը կարողանայ դիմագրաւել «նրանք»ին՝ արտաքին խոչընդոտող ուժերին: Ուշի ուշացում է, որ «մենք»ը, «Հոգեւոր Հայաստան»ի գծագիրը նախահիմք են դառնում սեփական ինքնութիւնը պահպանելու համար: Սա իր հերթին կարող է նպաստել մասը՝ անհատը, միաւորելու: Քէ՞ որ հոգեւոր արժէքներն են ձեւաւորում ամբողջը՝ ազգը, իսկ նիւթականը ապակառուցում է ամբողջը, հաւաքական «մենք»ը, որի ներսում էլ սկսում են ձեւաւորուել բազմաթիւ «մենք»-«նրանք» հակադրութիւններ:*

«Հոգեւոր Հայաստան»ը հնարաւոր է կերտել ամուր պետութեան տարածքում: Ըստ Տէրեանի՝ «բուրժուական ինտելիգենցիան» չունի այս գիտակցումը. «Ես միանգամայն համաձայն եմ Դաւիթ Անանունի հետ, որ մեր ինտելիգենցիայի գլխաւոր մեղքերից մէկը նրա ապոլիտիզմն է (*ընդգծումը Տէրեանինն է - Տ.Մ.*): Դրանից է բխում այն, որ մեր ազգայնական ինտելիգենցիան մեկուսացման մէջ է որոնում հայութեան փրկութիւնը, առանձնութեան մէջ է կամենում կառուցանել ազգային ապագան: Ահա այստեղից է ծագում նրա «ծէսականութիւնը», որ ես էլ շեշտել եմ մի անգամ եւ որին հակադրել եմ «քաղաքացիութիւնը»: Քանի որ կը լինեն այդ արտաքին խոչընդոտները, բնականաբար իրր քաղաքացիներ մենք պէտք է մաքառենք

նրանց դէմ»[52]։ Հատուածը ուշագրաւ է նրանով, որ «բուրժուական ինտելիգենցիան» (= «ազգայնական ինտելիգենցիա») ի վիճակի չէ քաղաքացիական հասարակութիւն կերտելու։ Իսկ «բուրժուական ինտելիգենցիա»յին «ապոլիտիզմի» (ապաքաղաքականացում - Տ.Մ.) մէջ մեղադրելու փաստը հիմք է տալիս մեզ պնդելու, որ Տէրեանը կողմ էր «ազգային ինտելիգենցիա»յի քաղաքականացուած լինելուն։ Նկատենք, որ լինել քաղաքականացուած նշանակում է լինել պատասխանատու՝ պետութեան կերտման, ազգի, ազգային մշակոյթի, գրականութեան ստեղծման համար, լինել հասարակութեան մէջ տեղի ունեցող անարդարութիւնների բարձրաձայնող, ինչպես Ֆրանսիայում այդ դերը ստանձնում է Էմիլ Զոլան, 1920ականներին գերմանացի հումանիստ գրողները (Ռեմարկ, Հեսէ, Թոմաս Մանն, Էրիխ Քեաներ եւն.)։ Այս առումով հետաքրքիր է Մաննի քաղաքական հայեացքների կերպարանափոխութիւնը[53]։

ԱՐԴԻԱԿԱՆԱՑՄԱՆ ՏԷՐԵԱՆԱԿԱՆ ԸՄԲՌՌՈՒՄԸ (ԼԵԶՈՒ, ՄՏԱԾՈՂՈՒԹԵԱՆ ՈՃ, ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ)

ԼԵԶՈՒԻՆ

Այժմ անցնենք «մենք»ը ձեւաւորող լեզուի խնդրին։ Ըստ Տէրեանի, լեզուն

1. «կուլտուրայի ամենագօրեղ մղիչն է, մարդու ամենաահաւասարիմ ու անդաւաճան մխիթարիչն ու սփոփիչը - անխօս բնութեան, անբարբառ տիեզերքի առջեւ»[54],

2. «կուլտուրայի ամենաճշգրիտ ու անսխալական նշանացոյցն է»[55],

3. «Լեզուն ժողովրդի հոգու, բնաւորութեան արտայայտիչն է»[56],

4. «Ամենագօրեղ զէնքն է մարդու, որովհետեւ նա միացնում է նրան միւս մարդկանց հետ, նա է մարդուն անբաւ անասունից զատողը»[57]։

Առաջին ձեւակերպման մէջ մենք տեսնում ենք լեզու - բնութիւն հակադրութիւնը։ լեզուն դառնում է հիմք մշակոյթի կայացման համար։ Լեզուն առաջնային նշանային համակարգ է, ինչի հիման վրայ ձեւաւորւում են երկրորդային նշանային համակարգերը (գրականութիւն, կրօն եւն.)։

Տէրեանի երկրորդ ձեւակերպման մէջ՝ լեզուն իրրեւ «նշանացոյց», թաքուն երեւում է լեզուի՝ նշանային համակարգ լինելու գաղափարը։ Այս գաղափարը բացայայտ կերպով ձեւակերպուած է Ֆերդինանդ Դը Սօսիւրի Ընդհանուր Լեզուաբանութեան Դասընթացում։ Անշուշտ, այստեղ մեծ է եղել Տէրեանի վրայ խոշոր լեզուաբան, «արեւելեան Եւրոպայի Սօսիւրի»[58] Բոդուէն Դէ Կուրտենէի (1845-1929)[59] դերը, որը Կազանի լեզուաբանական դպրոցի հիմնադիրներից մէկն էր՝ Կրուշեւսկու հետ միասին։

Երրորդ կէտում տեղ գտած տէրեանական ձեւակերպումը համահունչ է Վիլհելմ Ֆոն Հումբոլդի (1767-1835) գաղափարներին։ Լեզուի այս ձեւակերպումը հիմք է տալիս ասելու՝ լեզուն կարող էր դառնալ միջոց ընկերաբանական, ազգագրական վերլուծութիւնների համար (սոցիոլեզուաբանութիւն, էթնոլեզուաբանութիւն)։

Չորրորդ ձեւակերպումը չեչտում է լեզուի՝ հաղորդակցման միջոց լինելու փաստը, ինչպէս նաեւ կարեւորում կենդանուց-մարդ անցման հնարաւորութիւնը։

Տէրեանը «բաց» լեզուի, այսինքն՝ օտարաբանութիւնների նկատմամբ «անվախ», խնդրի հետ է կապում նաեւ եւրոպական արժէքների իւրացման գործընթացը: Նա այս խնդրի մասին «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» յօդուածում գրում է. «...ազգային կուլտուրային ճգտելով, այսպէս ասած, մենք պէտք է նախ դուրս գանք մեր այժմեան կճեպից եւ ընդգրկենք լայն հորիզոններ: Եւրոպայի հետ սերտ յարաբերութեան մէջ մտնելով, ընդունելով նոր կուլտուրայի ձեւերն ու բովանդակութիւնը, մենք բնականաբար պէտք է ստեղծենք այդ նոր ձեւերին ու բովանդակութեանը համապատասխան լեզու: Այս լեզուն բնականաբար պիտի ընդունէ նոր, օտար բառեր եւ դա չի վնասի նրան, մինչեւ որ նա կը շարունակէ կուլտուրական մի մասսայի լեզու լինել: Ահա թէ ինչու ես միանգամայն հակառակ եմ այն տարօրինակ ձեւին, որ ընդունել են մեր Մխիթարեանները եւ նրանց հետեւելով՝ պոլսահայերը»[60]: *Մէկ այլ մէջբերում՝* «Ազգային լեզուի մաքրութեան կողմնակիցները դէմ են այդ մեր լեզուի մէջ նոր մուծուող նիւթին, նրանք համարում են այդ այլասերում, միայն ընդունակ ներս առնելու իր մէջ այդ նիւթը եւ իւրացնելու: Լեզուն ազգի հոգին է, կենդանի է այդ հոգին, կենդանի է այդ ազգը. կենսունակ է առաջինը, ուրեմն կենսունակ է եւ երկրորդը: Իսկ այդ օտարաբանութիւնների ներմուծումը ցոյց է տալիս, որ լեզուն դեռ կենդանի է եւ կենսունակ»[61]: *Ինչպէս նկատում ենք, ըստ հեղինակի՝ արդիական, բաց, ազատ լեզուն այստեղ կարեւոր դեր պիտի խաղայ՝ եւրոպական արժէքբանական համակարգին համարկուելու առումով:*

Ըստ Տէրեանի՝ «ազգերի զարգացումն ու առաջընթացը պայմանաւորուած է փոխադարձ յարաբերութիւններով, փոխադարձ ազդեցութեամբ»[62]: *Եթէ թարգմանենք Տէրեանի ասածը՝ միջմշակութային հաղորդակցման տեսութեան «լեզուով», ապա կարող ենք ասել, որ մշակութային երկխօսութիւնն է ապահովում տուեալ մշակոյթի, նշանային ոլորտի կենսունակութիւնը: Փոխազդեցութիւնների բացակայութիւնը տեղքայլի մէջ է պահում տուեալ ժողովրդին, մշակոյթը, գրականութիւնը: Այլ խօսքով՝ Տէրեանը կողմ է, որ նշանային ոլորտը (տեղային մշակոյթ) բաց լինի այլ նշանային ոլորտների հետ չփման առումով: Պատահական չէ նաեւ այն փաստը, որ Տէրեանը կարեւորում է որակեալ թարգմանութիւնների գործը*[63]: *Անշուշտ, թարգմանական գրականութեան առկայութիւնը եւ զարգացումը նպաստում է միջմշակութային հաղորդակցման աշխուժացմանը, եւրոպական մշակոյթի հետ հայ մշակոյթի «երկխօսութեան» ձեւաւորմանը: Տէրեանի առաջադրած թարգմանութեան խնդրին անդրադարձել է նաեւ Մարինէ Սարգսեանը իր «Լեզուն Ազգի Հոգին է»... Միաժամանակ Ազգային Քաղաքականութիւն է» յօդուածում:* «...թարգմանական գրականութիւնը նախ ապահովում է համաշխարհային ժամանակի, ոգու ներկայութիւն, հոգեւոր բարձրակարգ սնունդ. միով բանիւ՝ օժանդակում է ետ չմնալ-չուշանալուն: Բացի այդ, բնականօրէն, ինքնին տուեալ իրականութեան մէջ ամրակայւում են համամարդկային արժէքները, չափորոշիչները»[64]:

Եթէ գործիք-լեզուն հնացած լինի, ապա եւրոպական մշակոյթի հետ երկխօսութիւնը, ըստ Տէրեանի, անհնարին կը լինի: Գրողի այս դատողութիւնների հիմքն այն է, որ լեզուի մէջ ծածկագրուած է ազգային մտածողութիւնը, ինչը միջնորդաւորուած է քերականութեամբ, շարա-

դաստիճամբ։ Ազգային մտածողությունը դրուած է ոչ միայն քերականութեան, շարադասութեան մէջ, այլեւ յարանշանակութեան մակարդակում։ Այլ կերպ ասած՝ ազգային մտածողութեան ձեւաւորող գործօններից են տուեալ լեզուով արտայայտուած ու լեզուում պահուող գաղափարները, արժէքները։ Այսպիսով, մշակոյթների «երկխօսութիւնը» (իմա՝ թարգմանութիւնը) նոր ալիք ու թարմութիւն կարող է մացնել բառապաշարի, լեզուամտածողութեան, արժէբանական համակարգի փոփոխութեան առումով։

ՈՃԸ

Տէրեանը «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը» յօդուածում խօսում է ժամանակի ոճի մասին։ «Ժամանակակի ստիլը,- *գրում է Տէրեանը,*- ժամանակի մտածողութիւնն է։ Որչափով որ այդ մտածողութիւնը իւրացուած է մի ազգի կողմից, այդչափով էլ ազգը կենսունակ է։ ... Որչափ որ զօրեղ են նրանք [առաջադէմ մտածողութեան ներկայացուցիչները], այնչափ զօրեղ է այդ ժողովուրդը իբրեւ գիտակից մի ազգ, իբրեւ կենսունակ ամբողջութիւն։ Որքան յետամնաց է մի ժողովրդի մտածողութեան եղանակը, այնքան յետամնաց է նրա կեանքը, ուրեմն զուրկ է կենսունակութիւնից այդ ժողովուրդը։ Ահա թէ ինչու **ժամանակի ստիլ ունենալ** կը նշանակէ կենդանի լինել ու կենսունակ, զուրկ լինել այդ ստիլից՝ կը նշանակէ ընդհակառակը»[65]։ *Աւտածից կարող ենք եզրակացնել, որ, ըստ Տէրեանի, ժամանակակից մտածողութիւնը անհրաժեշտ նախապայման է ազգային գոյատեւման առումով, ոչ այնքան լեզուի մակարդակ, որքան արժէբանական, գաղափարական, մշակութային յարանշանակութեան մակարդակ*[66]։

Հետաքրքրական է, որ «ժամանակի ստիլի» բացակայութիւնը առկայ էր նաեւ 1950ականների վերջերի բանաստեղծների գրութիւններում։ Այս խնդիրը յարուցում է Պարոյր Սեւակը՝ պայքարելով բանաստեղծական կրկնօրինակումների, մտածողութեան անագաստութեան դէմ։ «Այս «մերի», «հայկականի»,- *գրում է Սեւակը,*- անվերապահ գովերգումը մինչեւ այսօր էլ մեր բանաստեղծութեան խոցերից մէկն է։ Մասիսներն ու Արագածը եթէ լեզու ունենային՝ վաղուց էին որոտացել. - «Հանգի՞ստ թողէք մեզ»։ Հրազդանը, թերեւս, հենց այդպէս է անվերջ գոռգոռում։ Այդ են պահանջում նաեւ երեւանեան մարկայի ժամացոյցներն իրենց արթնացող զանգով՝ դիմելով այն բանաստեղծներին, ովքեր ամբողջ կեանքում ապրելով քաղաքում, ժամանակի գաղափարը չեն կարողանում անջատել աքաղաղների կանչից։ Արբանեակներ են պտտում երկրագնդի շուրջ, իսկ ոտանաւորների շատ ժողովածուներում՝ աւանդական ջրաղացաքարը, տուֆքարից նէյլոններ են պատրաստում, իսկ ոտանաւորների մէջ ճոռում է բանգարանային ճախարակը։ Այդ ոտանաւորների հեղինակներից շատերը կեանքում *ստիլյագներ* (*չեղաւտաւերը Սեւակի - Տ.Մ.*) են, իսկ թղթի վրայ՝ չուխակապարխալուղաւոր ծերունիներ՝ չիբուխի ծխից ժանգոտած բէղ-մօրուքով»[67]։

Փաստօրէն, եւրոպական չափանիշներով մշակոյթ, գրականութիւն բարենորոգելու համար հարկաւոր է ազատ, «բաց», ժամանակին համընթաց բառապաշար, լեզուամտածողութիւն ու թարգմանչական գործունէութեան առկայութիւն։

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ

Ժամանակակից մտածողութիւնն էլ իր հերթին նպաստում է գրականութեան թեմատիկ թարմացմանը։ Գրականութեան արդիականացումը կարելի է նկարագրել ազգային ընդդէմ համամարդկային, գաւառական ընդդէմ քաղաքային հակադրութեան ծիրում[68]։

Տէրեանը հայ գրականութեան արդիականացումը տեսնում է «ես»ից ու «մենք»ից դէպի ընդհանուրի, «նրանք»-ի՝ համամարդկայինի անցման միջոցով։ Իսկ որպէսզի այս անցումը տեղի ունենայ, պէտք է թօթափուի «տրեխային» մտածողութիւնը, եւ «Եւրոպան պէտք է արշաւի մեր երկրի վրայ»[69]։ Իսկ, որպէսզի այս գործընթացը տեղի ունենայ, պէտք է «իշխող ազգայնութիւնը ժխտուի»[70]։ Սա է միակ ճանապարհը «գաւառական, կիսագիւղական» գրականութիւնից ազատուելու ուղին[71]։ Եւ նոր կաղապարի մտաւորականութեան հիման վրայ, նոր «մենք»-ի եւ «նրանք»-ի հաւաման եզրում կը գարգանայ հայ մշակոյթը, գրականութիւնը, մտածողութիւնը՝ ժամանակի ոգուն ու ոճին համապատասխան։

Այսպիսով, կարող ենք եզրակացնել, որ Տէրեանի առաջ քաշած մշակոյթի, գրականութեան արդիականացման չափորոշիչները լիովին համահունչ են եւրոպականին։ Նոյնը վերաբերում է նաեւ մտաւորականի պահուածքին, ինչի մարմնաւորողը հենց ինքը Տէրեանն է։ Պահուածք, որն ենթադրում է պատասխանատուութիւն սեփական մշակոյթը բարեփոխելու, ճիշ՝ հայ մշակոյթը կերտողների՝ մտաւորականների, աշխարհայեացքը, արժէքաբանական համակարգը եւրոպականին համապատասխանեցնելու առումներով։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

---

[1] *Հրանտ Թամրազեան, Վահան Տէրեան, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1985, էջ 145։*

[2] *Այս մասին մանրամասն տե՛ս՝ Մարինէ Սարգսեան, «Վահան Տէրեանի «Հոգեւոր Հայաստան» պատմափիլիսոփայական Հայեցակարգը», Գաւառագրանասիրական Հանդէս, 2004, թիւ 3, էջ 77-98։ Նաեւ՝ Դաւիթ Պետրոսեան, Գրական Բանավէճերը 20-րդ Դարասկզբի Հայ Մամուլում, Երեւան, «Երեւանի Համալսարան» Հրատ., 2007, էջ 175-189, 333-355։*

[3] *Վահան Տէրեան, Երկերի Ժողովածու (Ջորս Հատորով), Հ. 3, «Հայաստան» Հրատ., Երեւան, 1975, էջ 230։*

[4] Dal, *Tolkovi Slovar* (*Բացատրական բառարան*), T. 2, I-O, *Սանկտ Պետերբուրգ*, 1881, էջ 46։

[5] *Վահան Տէրեան, Երկեր (Բանաստեղծութիւններ, Գրականագրիտական Ծօդուածներ, Նամակներ), Երեւան, «Սովետական Գրող», 1989, էջ 318։ Բոլոր յաջորդ մէջբերումները կատարուել են այս գրքից։*

[6] *Վահան Տէրեան, «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 300։*

[7] *Նոյն, էջ 300։*

[8] *Նոյն, էջ 304-305։*

[9] *Նոյն, էջ 304։*

[10] *Նոյն, էջ 291։*

[11] *Մարդու կայացման գործում մեծ դեր ունի ոչ միայն դպրոցը, այլեւ համալսարանը, ինչը 1914ին տակաւին գոյութիւն չունէր հայ իրականութեան մէջ։ Այս երկու կրթական հիմնարկները ձեւաւորում ու կրթում են նոր կաղապարի մտաւորականութիւն, որն էլ իր հերթին պէտք է չարունակի պատուել ինքնակրթութեամբ ու ինք-*

նաղաստիարակութեամբ։ Այլապէս մտաւոր զարգացման բացակայութիւնը յանդեցնում է մտաւորականի լճացմանը։

[12] Նոյն, էջ 296։

[13] Նոյն, էջ 296-297։

[14] Նոյն, էջ 298։

[15] Heinrich Mann,"Zola„` *W Zashitu Kultiri* (*Ի պաշտպանութիւն մշակութիին*), *Մոսկուա, «Ռադուգա» Հրատ.*, 1986, էջ 221։

[16] *«Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը»*, էջ 306։

[17] *Սերգէյ Սարինեան, «Վահան Տէրեան», Հայ Գրականութեան Պատմութիւն, Հատոր 5, Երեւան, «Գիտութիւնների Ակադեմիա», 1979, էջ 452։*

[18] *«Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը»*, էջ 305-306։

[19] *Յովհաննէս Թումանեան, «Ուղիղ ճանապարհը», Երկերի ժողովածու Ջորս Հատորով, Հտր. 4, էջ 291։*

[20] *Հետաքրքրականն այն է սակայն, որ 1950ականները հիմք են տալիս Սեւակին տէրեանական չափանիշները երեւան հանելու, յիշելու։ Սեւակը իր «Տէրեանը Պահանջում է» յօդուածում գրում է. «Չպէտք է մոռանալ, որ ինչպէս գիտութեան, այնպէս էլ գրականութեան զարգացումը ընդհանուր-համաշխարհային բնոյթ է կրում։ ... Ժամանակակից հայ վիպասանը իր վէպը գրելիս պիտի ելնի այդ ժանրի զարգացման այսօրուայ աստիճանից, որ պարտադիր է ինչպէս հայի, այնպէս էլ, դիցուք, ֆրանսիացու կամ իսպանացու համար...։ ... Գրական երեւոյթներն էլ իրենց իսկական արժէքն ստանում են գրականութեան ընդհանուր զարգացումը կշռող նժարների վրայ, ինչպէս որ, կոպիտ համեմատած, որքան էլ տարբեր ու բազմազան լինեն «ազգային շուկաները»՝ գոյութիւն ունի «համաշխարհային» գին» (Պարոյր Սեւակ, Երկերի ժողովածու, 3 Հատորով, Հտր. 3, Երեւան, «Սովետական Գրող», 1983, էջ 138-139)։ Ինչպէս նկատում ենք, Սեւակի չափորոշիչները համընկնում են տէրեանականին. նրանք նոյն չափորոշիչներով են մօտենում հայրենի գրականութեան զարգացմանն ու արդիականացմանը։*

[21] *Վահան Տէրեան, «Մոսկուա, Դեկտեմբերի 12-ին»*, էջ 256։

[22] *«Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը»*, էջ 306։

[23] Նոյն, էջ 307։

[24] *Ռուսախօս մտաւորականի տէրեանական ըմբռնումը մերօրեականին հետ (որ բացասական կերպար է հասարակութեան մէջ) չշփոթելու համար, այստեղ խիստ անհրաժեշտ է տալ 1910-1920ականներին ռուսախօս ընբռնման էութիւնը։ Ռուսախօս մտաւորականը ըստ Տէրեանի աւելի ուսեալ էր, բանիմաց, տեղեակ եւրոպական մշակոյթին եւ մտածողութեանը։ Իսկ սրան հակառակ համայնքային մտաւորականը՝ եւրոպական ենթախորքին անծանօթ, ի վիճակի չէ մրցելու ռուսախօս հայ մտաւորականութեանը։ Այս հակադրութիւնը, հակուած ենք կարծելու, վերանում է այն ժամանակ, երբ բացւում է Երեւանի Պետական Համալսարանը։ Ինչ վերաբերում է մեր օրերին, ապա խորհրդային տարիներին ամրացած հայ հայախօս («ցածր») / հայ ռուսախօս («բարձր») մտաւորականութիւն հակադրութիւնը աստիճանաբար վերանում է եւ ռուսախօսին գալիս է զրաղեցնելու արեւմտեան լեզուներ իմացող եւ այդ լեզուներով կարդացող հայ մտաւորականը։*

[25] Նոյն։

[26] Նոյն։

[27] *Աւելի մանրամասն տ'ես՝* Ferdinant Tönnies, *Community and Civil Society*, Cambridge University Press, 2001։

[28] *Պատմութիւնը ցոյց տուեց, որ արդիւնաբերական հասարակութիւններն ունեցան ազգային պետութիւններ, որոնց կառավարութիւնները կարողանում են բազմաթիւ մարդկանց արդիւնաւէտ կառավարել, ինչի հիմքում դրուած է օրէնքի գերակայու-*

թիւնը։ Արդիւնաբերական պետութիւններում մարդկանց մեծ մասը ապրում է քաղաքներում, աշխատում է գործարաններում (Anthony Giddens, *Sotsiologia*, Մոսկուա, "Editorial URSS" Հրատ., 2005, էջ 44-45)։ Մօտաւորապէս այսպիսի իրավիճակ ստեղծուեց միայն Խորհրդային Հայաստանի տարիներին, իսկ 1914ին դրա մասին խօսելն աւելորդ էր։

[29] «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 306։

[30] Վահան Տէրեան, «Ալեքսանդր Մատուրեան», էջ 284։

[31] «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 329-330։

[32] Նոյն, էջ 299-330։

[33] Վահան Տէրեան, «Հոգեւոր Հայաստան», էջ 340։

[34] Նոյն, էջ 341։

[35] Նոյն։

[36] Նոյն։

[37] Նոյն։

[38] Նոյն, էջ 344։

[39] «Մշակ», 1914,N 281։

[40] Վահան Տէրեան, «Արջի Մատայութիւն», էջ 353։

[41] Այս հակադրութեան պատմական ենթախորքի մասին տե՛ս՝ Սերգէյ Սարինեան, Հայ Գաղափարաբանութիւն (Պատմաքննական Տեսութիւն), Երեւան, «Զանգակ-97», 1998, էջ 80-86։

[42] «Հոգեւոր Հայաստան», էջ 346։

[43] Նոյն, էջ 345։

[44] Նոյն, էջ 347։

[45] Gabriela Mistral, *Lirika* (Քնարերգութիւն), Մոսկուա, Gos. Khudoj. Literaturi Հրատ., 1963, էջ 198։

[46] «Հոգեւոր Հայաստան», էջ 345։

[47] Նոյն, էջ 347։

[48] Նոյն, էջ 339։

[49] Նոյն, էջ 348։

[50] Վահան Տէրեան, Երկերի ժողովածու (Ջորս Հատորով), Հ. 3, «Հայաստան» Հրատ., Երեւան, 1975, էջ 199։

[51] «Հոգեւոր Հայաստան», էջ 349։

[52] Նոյն, էջ 345։

[53] Նշենք այստեղ միայն, որ Թոմաս Մաննը 1920ականներին քաղաքական «կերպարանափոխութիւններ» է վերապրել։ Նրա գերմանական ազգայնականութեան ջատագովութիւնը հիմք է դառնում հարազատ եղբօր հետ երկար տարիների գժտուելու։ Մաննի ազգայանական գաղափարները լաւագոյնս արտայայտուել են Ապաքաղաքակրթացուածի Մտորումները (1918) հրապարակախօսական գրքում։

[54] «Հայ գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 319։

[55] Նոյն։

[56] Նոյն։

[57] Նոյն, էջ 334։

[58] Boduene de Kurtene http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_ nauki/ lingvistika /BODUEN_DE_KURTENE_IVAN_ALEKSANDROVICH.html

[59] Տէրեանական յօդուածում առկայ է մի վրիպակ. «Դեռ 1812 թ.,- գրում է Տէրեանը,- ասում է պրոֆեսոր Բոդուէն դէ Կուրտենէն...» («Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 319)։ Ինչպես նկատում է ընթերցողը, առկայ է թուականի անճշտութիւն. չէր կարող

դէ Կուրտենէն 1812ին «ասել»։ կարծում ենք՝ յետագայ տպագրութիւններում հաշուի կ'առնուի այս հեղինակային կամ հրատարակչական բացթողումը։

[60] «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 318։

[61] Նոյն, էջ 326։

[62] Նոյն։

[63] Վահան Տէրեան, «Անունը կայ, Ամանումը Չկայ» (Թուրքիկ Նկատողութիւններ»), էջ 271-271։

[64] Մարինէ Սարգսեան, «Լեզուն Ազգի Հոգին է»... Միաժամանակ Ազգային Քաղաքականութիւն է», Կանթեղ։ Գիտական Բազմաւոդների Ժողովածու, N 4, Երեւան, 2001, էջ 68։

[65] «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 331։

[66] Այս խնդիրը ամբողջապէս այլ մեկնաբանութիւն է ստանում Սարգսեանի յօդուածում. «Ժամանակի ստիլ» կոչուածը» ևս, ի վերջոյ, նշանակում է ոչ այլ ինչ, եթէ ոչ ժամանակի մտածողութիւն, որն ինչպիսի դրսեւորումներ, ինչպիսի արտայայտչաձեւեր, կերպաւորումներ էլ ունենայ, իրականութեան որ ոլորտին էլ վերաբերի, առաջին եւ վերջին հաշուով յայտնւում է լեզուի տիրոյթում։ Ժամանակի ոգին արտայայտող հայերէնը այն գրահն է, որով պաշտպանուելու է հայի տեսակը (ընդգծումը մերն է - Տ.Ս.)» («Լեզուն Ազգի Հոգին է»...», էջ 65)։

[67] Սեւակ, Երկերի Ժողովածու, Հատ. 3, էջ 131։

[68] «Հայ Գրականութեան Գալիք Օրը», էջ 316։

[69] Նոյն, էջ 331։

[70] Նոյն, էջ 334։ Այս մասին տե՛ս նաեւ՝ D. S. Likhachev,"Dva tipa Granits Mejdu Kulturami,, (Մշակոյթների միջեւ երկու տիպի սահմանները), *Oscherki Po Filosofii Chudejestwennogo Tvorschestva* (Գեղարուեստական ստեղծագործութեան փիլիսոփայութեան ակնարկներ), էջ 97-102. Նաեւ՝ http://likhachev.lfond.spb.ru/articl100/class_ lit/Ocherky/2_tipa_gran.pdf - 30.06.2011)։

[71] Նոյն, էջ 333։

VAHAN TERYAN AS AN "ARCHITECT" OF ARMENIAN CULTURE
(Summary)

Tigran Simyan
tsimyan@googlemail.com

Based on the arguments raised by Vahan Teryan, the author defines and analyses the types of scholars he conceptualized.

In particular, the author examines two of Teryan's most renowned and extensive research papers: "The future of Armenian Literature" and "Spiritual Armenia". According to the author, Teryan outlines two types of scholars: "the nationalist scholar" and "the national scholar".

Teryan, defines the "national scholar" as a thinker that has developed himself on European standards and is capable of modernizmg Armenian culture and literature. On the other hand, Teryan notes that the "nationalistic or bourgeois scholar" cannot transcend scholastic thinking. He argues that the process of modernizing culture and literature is only possible through institutional transformation of schools, mode of thought, meta-language, and modernization of the language as well as through shifting the scope of literature. Finally, Teryan believes that the modernization of culture and literature can come about only by moving them from "nationalistic" to "supra-national" grounds.

ԿԵՐՊԱՐԻ ՄԱԹԵՒՈՍԵԱՆԱԿԱՆ ԸՆՏՐՈՒԹԻՒՆԸ

ՎԱՀԵՐԻ ՓԻԼՈՑԵԱՆ
vahagp@mail.ru

Ժամանակը բացելու, կերպարը գտնելու, էականը կերպաւորելու ձգտումն ըստ էութեան ամբողջական է ներկայանում Հրանտ Մաթեւոսեանի ստեղծագործութեան մէջ։ Եթէ անգամ այն չի ներկայանում որպէս գիտակցուած նպատակադրում, ապա դրսեւորւում է որպէս ենթագիտակցական ընտրութիւն, ինչը ձեւաւորել են և՛ հայոց կեանքի ու գեղագիտութեան, և՛ ժամանակի ու ժամանակի մարդու իմացութիւնը, և՛ գրող լինելու պատասխանատուութիւնը, և՛ գրականութեան առաքելութիւնը։ «Գրականութիւնը միշտ եւ ամէն անգամ սկիզբ, փորձ ու յանդգնութիւն է»[1]։ *Ճշտենք, որ որոշակի մարդու ու ճակատագրի եւ կեցութեան՝ սովորականի, ամենահասարակի դրականացումը արարման, վերակերտման եւ բացայայտման «փորձ ու յանդգնութիւն» է։ Սա ձեւաւորում է անյայտանանունների այն բազմութիւնը, որ Գաւգամելայի ճակատամարտում կռւմկոփում էր Ալեքսանդր Մակեդոնացու յաղթանակը, որ, մինչ այդ, Տրովադայի դարպասների մօտ Հեղինէ էր փորձում վերադարձնել կամ չվերադարձնել, որ մորթւում էր ու խոշտանգւում Դէր-Զօրի անապատներում, որ «Վասն հայրենեաց, վասն Ստալինի» էր գոռում Բեռլինի մատոյցներում...։ Մարդկանց բազմութիւն, որ կարիք ունի մարդկային ջերմութեան ու փաղաքշանքի, սիրոյ ու նուիրումի։ Ամէն մէկի մէջ տրոփում է մի սիրտ, մի հոգի, մի գաղափար, մի-երկու բնազդ, որոնք լիարժէք դրսեւորուելու հնար ու միջոց են ուզում, բայց արտաքին աշխարհի պարտադրանքները ձեւախեղել են նրանց։ Մի՞ւ է գրողը նրանց վերաբերմամբ եւ ի՞նչ առաքելութեան է դատապարտում իրեն, կամ խորանալով մարդկային ճակատագրի մէջ՝ ի՞նչ լոյս է տալու նրանց (կամ ինչպէ՞ս է մոռացնել տալու նրանցից քչերի անձն ու գործը)։ Սեփական անհատականութեանն ու գեղագիտութեանը, սեփական ճակատագրին ու սեփականուած ժամանակին հետամուտ՝ ամէն գրող առաջադրում է իր մեկնակէտը, նաեւ՝ Մաթեւոսեանը.* «Ուզում եմ ճշմարիտ վերծանողը լինել նրա ցաւ ճակատագրի, ովքեր անհատականութիւն են, բայց կորուստների ու նուաճումների ամփոփագիր են մտնում որպէս անդէմ-անանուն-անցաւ սոսկական միաւոր, մեծ ողբերգութիւններում համր ֆոն են եւ վատ գրողների անգօր գործերում ամբոխ են կնքւում»[2]։ *Այնինչ, եթէ փորձելու ենք մարդ ու մարդկայնութիւն վերացական գաղափարների միլիարդաւոր բազմութեան մէջ տեսնել եւ գնահատութեան ենթարկել որոշակին ու իրականը, քանի որ* «գրականութիւնը, այո, կեանքն է, ողբերգական ու սիրելի կեանքն է ...»[3], *ապա պիտի ենթադրուի, որ եթէ ոչ չափանիշը, ապա գոնէ չափման միաւորը, հենց հասարակ, չաղաւաղուած մարդն է՝ զերծ բարդոյթներից, ազատ պարտադրանքներից ու բռնութիւնից, որին դեռ հասնել է պէտք։ Ի. դարի ողջ գրականութիւնն ասես փորձում է ազատագրել այդ մարդուն քաղաքակրթական կապանքներից ու տաբուներից, քաղաքական, սոցիալական, կրօնական, բարոյական, այլեւայլ տարազներից՝ հասնելու համար մարդու*

նախնական՝ ադամական կերառուածքին, ասել է՝ գրողի համար ցանկալի էլակէտին.

«Ուզում եմ տեսնել, թէ ով է այդ հասարակը, որ իրեն այդպէս սիրաշահում, իրեն կորցնելուց այդպէս վախենում, իրենով սպառնում, իրենից զգուշանում, աղայաբար այդպէս կարեկցում ու աղայաբար քամահրում, իրեն այդպէս կռան են դարձնում եւ գնդան են դարձնում, իր հնազանդ լռութեան վտահ հաշուարկով՝ իր անունից ու իր դէմ արշաւանքի են ելնում խօսքի ու գէնքի տիրակալները: Բայց կը կարողանա՞մ, դուք կարո՞ղ էիք, խօսքի ու արկի այս տարափի տակ կանգնել ու անկողմնակալօրէն տեղեկացնել, թէ «այստեղ հասարակներ չեն ու հայեր չեն, այստեղ դուք ինքներդ էք», երբ ինձ խոցել են հենց որպէս հայի ու հասարակի, երբ իրենց ամբոխով ոտնատակ են տուել իմ «ամբոխը», որի մնացորդը 70 տարի անց այսօր էլ երկրից երկիր է փախչում եւ հայրենիք չի գտնում ու չի գտնելու: Ողբերգակի փոխարէն ես չպիտի՞ դառնամ ողբերգութեան շարքային զոհ»[4]:

Դրսեւորւում է ոչ միայն կերպարի ընտրութեան խնդիր, այլեւ, որ աւելի կարեւոր է, սեփական գրականութեան եւ չարունակելիքի հանդէպ որդիական, գրողական տագնապ, որ շրջափակում է նոյն այդ ասելիքը: Եւ հեղինակը չի տեսնում իր սեփական գրականութեան վաղուայ օրը, ինչը դառնում է այդ գրականութեան չգոյութեան առհաւատչեան, հեղինակի պարտութեան «ինքնախոստովանութիւնը»: Նմանատիպ վերաբերմունքը հեղինակի ոչ թէ պարտութեան, այլ յաղթութեան արտայայտութիւնն է: Բայց կայ եւ Գրականութեան՝ խօսքի եւ խօսքարուեստի գլացողութիւնը:

Գրականութեան նման ընկալման դէպքում Մաթեւոսեանի առաջին պատուիրանն է դառնում «Սիրիր մերձաւորիդ»ը, աւելի չուտ՝ «Սիրիր ամէնեցուն»ը, եւ այս այլասիրութիւնը պատահական-գլացական ու ժամանակավրէպ դրօշակ չէ, այլ գրողի ու գրականութեան միակ, եզակի ու անկրկնելի կենսակերպ, քանի որ ամենաչն կենդանի ու անկրկնելի, ամենաչն չնչաւոր ու գոյ, նաեւ մարդը, աստուածայինն չնչի կրող է ու արարչագործութեան արդիւնք. «Իւրաքանչիւր մարդ դարերի աշխատանք է, հազար տարուայ գոյակցութիւն»[5]: *Ուրեմն եւ՝* «... գրականութիւնը փնտռում է Աստծու մարդուն: Փնտռում է մարդու անաղարտ վիճակը: Մարդը ծնւում է բնական,- *գրում է Մարտիրոս Սարեանը,*- յետոյ քաղաքակրթութիւնը չերտ առ չերտ նստուածք է տալիս մարդու մէջ, մարդն աղաւաղւում է:

Գրականութիւնը փնտռում է չաղաւաղուած մարդուն ու չաղաւաղուած փոխյարաբերութիւնները՝ մի կողմից չափազանցելով մինչեւ աբստրակցիա մարդու եւ փոխյարաբերութիւնների աղաւաղումը, միւս կողմից մարդկանց փոխյարաբերութիւնները ցուցադրելով անաղարտ, մաքուր, բնական, մինչեւ անգամ նախնական վիճակում»[6]: *Ահա եւ նախնական վիճակին հասնելու համար հարկ է չերտ առ չերտ մաքրել նստուածքը, տեսնել չաղարտուածը, իրաւ աստուածայինը, որ կայ ամէնի մէջ:*

Նախաստեղծ եւ քաղաքակրթուած մարդկանց միջեւ տարբերութիւնն այնքան էլ մեծ չէ՝ ըստ Կարլ Գ. Եունգի. «... հնամենի հոգեբանութիւնը ոչ միայն նախնական, այլեւ ժամանակակից, քաղաքակիրթ մարդու հոգեբանութիւնն է, բայց դրա տակ գիտակցում են ոչ թէ իրաքանչիւր քաղաքակիրթ անհատի առանձին դրսեւորումները, [այլ այն՝ որ], չնայած [նրա] գիտակցութեան

բարձր աստիճանին, [նա] հոգեկանի աւելի խորունկ շերտերում դեռ մնում է նախնական մարդ»[7]։

«Փոքր», նախնական ու անաղարտ մարդու այս չափանմուշը առաջին հերթին կեանքից է գալիս, կեանքն ու իրականութիւնն են գրականութեան նիւթն ու արտացոլման եղակէտը։

«...Այդ փոքրիկ մարդիկ ... այնքան մեծ չեն՝ որ երեւային իմ եւ ձեր տեղերից ու բոլոր կողմերից, բայց եւ շատ են, ամէն մէկիս կեանքում՝ գոնէ մի քանիսը, եւ շատերս ու բոլորս ենք այդ փոքր մեծ մարդը, մեզնում եւ մեր մէջ եղել է ու կայ՝ որպէս հայր, ընկեր, կին, որդի, կողմնակի անծանօթ, ժողովուրդ։ ... Նրանք մի մեծ առաւելութիւն ունեն՝ շատ են, ժողովուրդ են, ինքը ժողովուրդն են՝ որ անբարոյականութիւնից որպէս բնազանցութիւնից է խորշում, այլապէս մեր կեանքը կեանք չէր լինի եւ կեանքն առհասարակ չէր լինի։ ... Ըստ ժողովրդի, ժողովրդով ստեղծուած մեր իսկ կերպարներով է կարելի վերականգնել կորսուած բարոյականութիւնը»[8]։ *Առաւածն ասելուց դեռ տարիներ առաջ էր ձեւակերպուել՝ որպէս որոշակի աշխարհայեացք, վերաբերմունք ու համոզմունք։* «...Առասպելի ջրհեղեղը եթէ կրկնուէր՝ Նոյեան պէս կարող էի վերստեղծել հողագործութեան ու անասնապահութեան մեծ մշակոյթները, եւ մարդկանց յիշողութիւնը եթէ յանկարծ խաթարուէր՝ ազգականներիս ու երկրացիներիս այն օրերի վարքից կարող էի նորից ժողովել մարդկային բարոյականութեան օրէնսգիրքը»[9]։ *Կամ՝* «... Եւ եթէ ինչ-որ բան պատահէր մարդկութեան յիշողութեանը, ես կարող էի իմ համագիւղացիների պատկերով ու նմանութեամբ, նրանց այն ժամանակուայ կեանքի պատկերով նորից ժողովել մարդկային բարոյականութեան օրէնսգիրքը...

Ես կը ցանկանայի հնարել հիասքանչ շատ մարդկանց, եւ այդ դէպքում տեղ չէր մնայ վատ մարդկանց համար...»[10]։ *Ըստ էութեան այս նոյն զգացողութիւնից է ծնուել Անդրէյ Բիտովի «Ճեպագրութիւն. Տասնհինգ Տարի Անց» խոհագրութիւնը՝ նուիրուած Մաթեւոսեանի ստեղծագործութեանը եւ նրա գրականութեան արարչագործական խորհրդին*[11]։ *Այս նոյն զգացողութիւնը կայ Ֆելիքս Մելոյեանի արձանագրած խօսքում.* «... Եւ բանզի իր հերոսների մէջ արարիչ տեսաւ եւ օժտեց դրանց արարչագործութեամբ, անտառամէջցի այդ հովիւները, այդ Անդրօն ու Աղունը, այդ Ալխօ բեռնաձին ու Սաթիկ գոմէշը, որ ծնուել, հայի առակը պատմել ու խաչուել էին գրի իրենց իրականութեան մէջ, յարութիւն առան իրական մեր կեանքում։ Եւ հիմա այլեւս ոչ մենք, ոչ մեր զաւակներն ու զաւակների զաւակները չենք կարող յոգնատանջ այդ մաճկալներին ասել, թէ մեր կողքից մի՛ քայլէք, մեր բանին մի՛ խառնուէք ու մեր անունից մի խօսէք»[12]։

Առաւածը նաեւ վերաբերմունք է Մաթեւոսեանի՝ առ գրականութիւնն ունեցած դիրքորոշմանը, որի ընթացքում դրսեւորուում է ոչ միայն սեփական՝ ինքնաստեղծ գրականութեան հանդէպ ունեցած վերաբերմունք, այլ նաեւ այլոց ստեղծածի գնահատութիւն. «Եթէ դժգոհ եմ մեր նորերից՝ ահա սրա համար, մակերեսային կեանքի պատկերը բերելու, մակերեսայնութեան եւ անզօրութեան, խեղճութեան համար։ Խեղճութիւն է դա ի վերջոյ։ Զօրութիւնն է պակասում, որ այդ մակերեսը կարողանան քերել ու հասնել ամենատակերի մարդ-աստծուն, որովհետեւ Աստուած երկնքում չէ, Աստուած մարդու մէջ է։

Ամենատակերից, ամենախորքերից է մարդը Աստծուն հանել, հեռացրել, երկնքում բնակեցրել: Այդ աղբի եւ շփոթուածութեան մէջ մարդ կայ, այլապէս չէինք լինի մինչեւ հիմա: Քանի՞ անգամ մարդը կանգնել է կատակլիզմների առջեւ եւ կարողացել է եզրով անցնել, շրջանցել: Իր միջի այդ Աստուածը, իր միջի Քրիստոսը նրան տարել է, այդուհանդերձ, բարութեան, սրբութեան, համբերելու, սիրելու, ներելու ճանապարհով»[13]:

Թերեւս նոյն կամ նմանատիպ ձեւակերպումներ գտնենք այն բոլոր անդրադարձներում, որ եղել են Մաթեւոսեանի ստեղծագործութեանը: Սակայն բոլոր դէպքերում կայ հեղինակային ելակէտը, որ է. «Իւրաքանչիւր իրական մարդ դարերի աշխատանք է, հազար տարուայ գոյակցութիւն, ծմակուտցի ցանկացած մարդու մէջ շեքսպիրեան ողբերգութիւն կայ, շիլլերեան ճախրանք, տոլստոյական մաքրութիւն, էլ ինչո՞ւ պիտի մարդ յօրինեմ, կեանք յօրինեմ»[14]:

Ասել է՝ կեանքն է այն մեծ կենսատարածքը, ուր դրսեւորուած հասարակ, բայց դարերի կերտած կերպարաշարն է դառնում հեղինակային դիտումի առարկայ: Սրա վերամարմնաւորումն էլ կերպարի ընտրութեան տեսակէտից դառնում է հեղինակի նպատակը. «Մեր անկրկնելի, մեր մեծ, մեր մարդասէր, մեր անոխակալ, մեր Աստծոյ չափ բարի կերպարը եթէ ես կարողանամ մի քիչ սեւեռել գրականութեան մէջ, գրողական աշխատանքով իմ զբաղումը ես մի քիչ արդարացուած կը համարեմ»[15]:

Անկրկնելին մարդն է, իւրաքանչիւրը, այն փոքր տիեզերքը, որ կայ տիեզերքի մէջ եւ յաճախ նրանից բարդ է ու անըմբռնելի: Այս մարդու, ի մասնաւորի մարդկային հոգու անբաւ գաղտնիքների ու տարողութեան մասին նմանատիպ կարծիք ունի նաեւ Ի. դարի մտածողը. «Հոգին, լինելով աշխարհի եւ մարդկային անհատականութեան արտացոլքը, այնքան բազմակերպ է, որ գոյութիւն ունեն դրա դիտարկման անհաշիւ ասպարէզներ: Հոգեկանի հետ ամէն ինչ տեղի է ունենում հենց այնպէս, ինչպէս աշխարհի հետ. աշխարհի կանոնակարգումը մարդու հասանելիութիւնից դուրս է, այդ պատճառով էլ ամէնը, ինչ մենք այդ իմաստով ենթադրում ենք,- միայն հետաքրքրութեան սահմաններից դուրս ինքնաճիգ կանոններ են: Ամէն ոք կորզում է աշխարհի իր սեփական մասը եւ կառուցում է աշխարհի իր սեփական անհատական համակարգը՝ յաճախ անթափանցելի պարիսպներով, որի արդիւնքում որոշ ժամանակ անց նրան թւում է, ասես ինքը ճանաչել է աշխարհի իմաստն ու կառուցուածքը: Վերջաւորը երբեք չի ընդգրկի անվերջը: Հոգեկան երեւոյթների աշխարհը լոկ ամբողջական աշխարհի մասն է, եւ ինչ-որ մէկը կարող է պատկերացնել, որ, այսպէս ասած, անհատականութեան ուժերի ներածին չափով ինքն աւելի ճանաչելի է, քան աշխարհն ամբողջութեան մէջ: Բայց այս դէպքում հաշուի չի առնւում, որ հոգին աշխարհի միակ ամբողջական դրսեւորումն է եւ, ուրեմն, ողջ աշխարհային փորձի անմիջական պայմանը»[16]:

Այսքանից յետոյ ինչպէ՞ս կարող է Մաթեւոսեանը չգրգռաճայնել, որ «Իւրաքանչիւր խոնարհ աղջկայ մէջ քաղուհի է նստած, իւրաքանչիւր տղամարդու մէջ կտրիճ է նստած, մշակ, ստեղծող: Մի խօսքով, ինչպէս որ Աստուած բոլորի մէջ է, այդպէս էլ իւրաքանչիւրն է արժանի ուշադրութեան եւ յարգանքի»[17]: *Կամ՝* «...Մարդը յաւերժօրէն նոր, մշտապէս անկրկնելի, անընդհատ

խուսափուկ է: Իւրաքանչիւր ոք արժանի է եթէ ոչ սիրոյ ու յարգանքի, ապա գոնէ խոր ուշադրութեան...»[18]:

Ուրեմն եւ լիովին ընկալելի է Մաթեւոսեանի ձեւակերպումը· «Գրականութիւնը պէտք է ուսումնասիրի կեանքը: Դա է նրա գլխաւոր առաքելութիւնը: Ես միշտ աշակերտ եմ զգում ինձ կեանքի առաջ: Եւ մասամբ՝ յաւիտենական պրովինցիալ: Գտածը միշտ ուրախութիւն է, կարեւոր չէ՝ ով է «հրամցրել»՝ սատանան թէ հրեշտակը: Եթէ չկայ ուսումնասիրութիւն, չկայ եւ գրականութիւն: Եթէ հեղինակի գիտելիքը համարենք վերջնական ու ապրիորի[19], ուրեմն նա ոչինչ չունի որոնելու, նրա խնդիրն է՝ «գեղեցիկ ինչ-որ բան» համակցելը արդէն յայտնի, գտնուած մասերից: Գրականութիւնն ընդամէնը բացատ է ջունգլիներում: Ջունգլիները մարդն է՝ իր բոլոր փոխկապակցութիւններով, Մեծ անբացատրելին: Եւ իւրաքանչիւր լուրջ գրական գործչի խնդիրն է այդ բացատը գոնէ մէկ քառակուսի սանտիմետրով մեծացնել, այլ ոչ թէ խրախճանել Ջունգլիից ազատուած տարածքում»[20]:

Մինչ այժմ փաստուածը ձեւաւորում է իւրայատուկ մի ընթացք, որ կարելի է պատկերացնել որպէս կեանք-մարդ-գրականութիւն-կերպար չղթայ, ուր հասարակ մարդը գիտակցւում է որպէս չափման միաւոր, որի յանգոյն էլ կերտւում է կերպարը: Եթէ իրականութեան մէջ կայ մարդը, ապա գրականութեան մէջ դրսեւորւում է կերպարը: Ասել է՝ կերպարը մարդու պատկերացումն է, սրանով իսկ այն առարկայական ընկալման արդիւնք է: Սակայն այդ հասարակն այնքան էլ պարզունակ չէ, եւ երկու յատկանիշների (հասարակ եւ պարզունակ) միջեւ անհնար է հաւասարութեան նշան դնել: Սա է պատճառը, որ իր միտքը պարզելու համար Մաթեւոսեանը բարձրաձայնում է·

«Ասուած է, որ *գրականութիւնը կարօտ* է: Քարէդարեան անճաւների կարօտ, ապագայի կարօտ, ազատութեան, բռնութեան... ամէ՛ն, ամէն ինչի կարօտն է գրականութիւնը: Եղածի եւ չեղածի, լինելիքի եւ անհնարինի կարօտը, լաւի կարօտը: Եթէ լաւը կայ՝ աւելի լաւի կարօտը: Գրականութիւնը օպոզիցիայի մէջ է կեանքի հետ (թէկուզ եւ լաւ կեանքի հետ) լաւի իր դիրքերից. այլապէս նա կը կորցնէր անվերջ յեղափոխական իր բնաւորութիւնը, կը կտրէր իր կապը կեանքի հետ եւ կը մեռնէր: Հիմա, երբ մարդկային բանականութիւնը սանձագերծուել է կաշկանդումներից եւ բացարձակ յաղթարշաւի է գնում, երբ թւում է, թէ աշխարհը հասել է գրականութեան երազած հեռուներին,- գրականութիւնը ներքո՞ւմ է կեանքը: Ամէնեւին: *Գրականութիւնը փնտռում է մոնումենտալ մարդուն*»[21] (*ընդգծումն իմն է - Վ.Փ.*)·

Ուրեմն խնդիրն աւելի է պարզւում, քանի որ այդ հասարակ կերպարն ըստ էութեան պիտի լինի հասարակ-կոթողային: Եւ այս «կոթողը» կանգնեցնում է յաճախ փոքր ու անզօր, մերկ թուացող մի գոյութիւն՝ Գրողը, ով տեսել է «Գրականութեան Ատծոյ երեսը»·

«...Այս սիրելի-սարսափելի, խելացի-խելագար, հասկանալի-խճճուած աշխարհում դաժան բան է մերկ լինել, լինել աշխարհի մերկացած նեարդը՝ գրող: Սպիտակ թղթի առջեւ ամէն վայրկեան կարելի է կաթուածահար լինել:

Գրողն ի՞նչ է անում. աշխարհն իր ուզածի պէս չէ, ուզում է աշխարհը բերել իր ուզած տեսքին: Դա վեր էր Ֆաշիզմի ուժից, բոլոր հանճարներն ու շիզոֆրենիկները իրենց գլուխը կորցրել են դրա վրայ, իսկ ահա մի խեղճուկրակ կերպարանք, անունը՝ գրող, ունեցածը՝ քանաք, նստել է եւ

ուզում է իր տեսքին բերել այս քառասյին աշխարհը: Եւ մինչ հիմա այն է արել, որ փշուր-փշուր, փշուր-փշուր ինչպէս գրանիտից՝ կերտել է Քրիստոս, սոսկական ծննդաբերողից կնոջը դարձրել է կուռք, սիրելի է դարձրել Յունաստանը, Պարսկաստանը, Իսպանիան, հին կաճէփի դաշտ Ռուսաստանը դարձրել է աշխարհին գրականութիւն տուող Ռուսաստան: Առանց «Աբու-Լալա Մահարու» անապատը կը լինէր միայն աւազուտ: Մարդատեաց աշխարհը մարդասիրացել է: *Գրականութիւնը մարդկութեան կարօտն է կեանքին:* Մոնումենտալացնելով՝ գրականութիւնը մեզ կարօտել է տալիս մեր կողքին իսկ գտնու-ղ մարդուն, հատը երեսուն կամ յիսուն կոպէկ արժեցող շուկայի վարդը դար-ձոմ է քնարական.- Աստծուն հաւասար արարիչ է Գրականութիւնը՝ չնայած ամէն մի Գարսիա Լորկայի կարող է շանսատակ անել ամէն մի լէյտենան-իկ, ամէն մի Սարոյեանի սողալ կը հրամայի ամէն մի վաշտապետ»[22] *(ընդգծումն իմն է - Վ.Փ.)*:

Եւ մարդու տեսակը դառնում է այլատեսակ: Ըմբռնութիւնը հաստատուում է խոնարհութեամբ, իսկ խոնարհութիւնը այլոց կողմից գիտակցւում է որպէս բնական վիճակ, այնինչ այդ խոնարհութեան մէջ է ամենաըմբռնութիւնը: Բայց եւ մարդը չի ուզում ձեւախեղուել: Իր սէրն ու ազատութիւնը, մարդկային նկարագրի ամենաանեղծ եզրերը նա պահում է իր մէջ՝ չփորձարկելով իր արարքն ու յուշը այլոց միջամտութեամբ: Ու ամբողջանում, առկայծում ու մարում, բայց չի կորչում մի Թագուկ Տուտու (Գրիգոր Զօհրապ), մի Դիլան ու Խոնարհ ու Տիգրանուհի (Ակսէլ Բակունց), մի Սիմոն ու Ադուն՝ փոքր թուացող մարդիկ, որոնք են աշխարհի ու գոյի մերանը, եւ որոնց մասին է Գիրը: Այստեղ է ճչում հարցը. «...Եթէ մանաւանդ գրող ես, ընդունո՞ւմ ես չլուսնների եղբայրութիւնը, քեզ հաւասար նրանց գահընկեցութիւնը»[23]:

Մաթեւոսեանի արուեստի գերագոյն արժանիքը թերեւս այն է, որ նա կարողանում է ընթերցողին ներքաշել մանաւանդ մարդկային-կերպարային ճակատագրից ներս՝ նրան անհաղորդ չթողնելով այդ ճակատագրին, քանի որ ամենախորքը բոլորի յիշման կէտն է:

Մաթեւոսեանը մարդու տեսակի մէջ կարեւորում է նաեւ ազգայինը, հայը, քանի որ այն իր մէջ կրում է իւրայատուկը, որ թերեւս լեզուից, տարազից, կեցուածքեան կերպից դուրս է եւ կերտուել է դարերի ու հազարամեակների ընթացքում: Նա բացայայտում է մեզ եւ ընդհանրապէս մեր տեսակը, դրանով իսկ՝ հայոց կեցուածքեան խորհուրդը.

«Սա [*հայեցիութիւնը*] մեր գրականութեան միակ պարտադիր պայմանն է եւ չի դիպչում, չի բախում, չի վիրաւորում այլ չաւերի եւ այլ ազգերի, քանի որ ինչքան հայեցիութիւն՝ այնքան մարդկայնութիւն, ինչքան աւելի իմ մասին՝ նոյնքան աւելի ճիշտ քո մասին, դէպի մեր խորքը: Այսօրուայ համաշխարհային գրականութիւնը առհասարակ աշխարհի մասին գրականութիւնից, ուրիշների մասին պատմող գրականութիւնից վերածում է խոստովանութեան, ինքնախոստովանութեան գրականութեան, իսկ խորքում բոլորս ենք մաքուր եւ մաքրութեամբ նման իրարու»[24]:

Սակայն այս ամէնից դուրս եւ այս ամէնից վեր կայ այլ ճշմարտութիւն, որ աճում է որոշակի պայմանաձեւերից ու որոշակի իրողութիւններից անդին: Ահաւասիկ. «Պարզւում է, որ իրականութիւնը չէ գրականութեան օբեկտը, այլ ինքը՝ գրողն է»[25], *ապա եւ՝* «Իսկ գրականութեան մէջ միակ ճշմարիտ պա-

տասխանը մէկն է՝ գրողը գրի մէջ է»[26]։ *Այսքանից յետոյ կարող ենք փաստել, որ Ադունը, Սիմոնը, Օհանը, Ռոստոմը, Շուշանը, Սաթիկ գոմէշը, Ջանդաո ու Սիրուն Թեւիկները... նախ եւ առաջ գրողի մէջ են, ով իր մէջ կրում է հասարակը, աստուածայինը, կոթողականը*։ «Եւ ուրեմն ի՞նչ գեղեցիկ են նրանք, ովքեր մարդու համար գրում են ի՛ր խօսքը, մարդու մէջ բացում են ի՛ր լոյսը, արձակում ի՛ր ձգտումը։ Պիտի ցանկանայի նոյնազօր եղբօր նման միանալ նրանց եւ իմ անձնական ու ազգային թուլութիւնը չբացայայտել, քանի որ երկրի վրայ ինչ որ լինում է՝ լինում է նախ խօսքի մէջ»[27]։

Քաղաքերուածը ե՛ւ մարդու, ե՛ւ իր ստեղծածի, ե՛ւ կերպաւորածի զգացմունքային-գնահատողական իմաստաւորում է՝ խորապէս գիտակցուած, մէկ միասնական գեղագիտութեան եւ աշխարհայեացքի արտայայտութիւն։

ՏԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] *Հրանտ Մաթեւոսեան, Սպիտակ Թղթի Առջեւ, Երեւան, «Հայագիտակ», 2004, էջ 121։*
[2] *Նոյն, էջ 7։*
[3] *Նոյն, էջ 203։*
[4] *Նոյն, էջ 27։*
[5] *Հրանտ Մաթեւոսեան, Ես Ես Եմ, Երեւան, «Ոսկան Երեւանցի», 2005, էջ 370։*
[6] *Մաթեւոսեան, Սպիտակ Թղթի Առջեւ, էջ 43։*
[7] K. G. Yung, *Dukh V Chiloveke, Iskusstve I Literature* (*Ոգին մարդու, արուեստի եւ դրականութեան մէջ*), Մինսկ, «Խորվեստ», 2003, էջ 231։
[8] *Մաթեւոսեան, Ես Ես Եմ, էջ 147-148։*
[9] *Մաթեւոսեան, Սպիտակ Թղթի Առջեւ, էջ 5։*
[10] *Մաթեւոսեան, Ես Ես Եմ, էջ 285։*
[11] *Տե՛ս՝ Գրական Թերթ, թիւ 2, 15.02. 2002։*
[12] *Ֆելիքս Մելոյեան, «Հրանտը», Գրական Թերթ, թիւ 42, 2.12. 2005։*
[13] *Մաթեւոսեան, Ես Ես Եմ, էջ 510։*
[14] *Նոյն, էջ 371։*
[15] *Նոյն, էջ 190։*
[16] Yung, էջ 186։
[17] *Մաթեւոսեան, Ես Ես Եմ, էջ 318։*
[18] *Նոյն, էջ 183։*
[19] *Լատիներէն՝ a priori - ի սկզբանէ։*
[20] *Նոյն, էջ 233։*
[21] *Մաթեւոսեան, Սպիտակ Թղթի Առջեւ, էջ 42։*
[22] *Նոյն, էջ 31։*
[23] *Նոյն, էջ 120։*
[24] *Մաթեւոսեան, Ես Ես Եմ, էջ 183։*
[25] *Նոյն, էջ 504։*
[26] *Նոյն, էջ 510։*
[27] *Մաթեւոսեան, Սպիտակ Թղթի Առջեւ, էջ 29։*

THE CHARACTER SELECTION OF HRAND MATEVOSYAN
(Summary)

VALERY PILOYAN
vahagp@mail.ru

The work of every writer reflects not only reality but also the way the author feels and expresses himself. Character choice is very important in this regard. Matevosyan's characters are not simply one of the mob or multitude. Each character is an individual with a personality, and has a concrete human destiny. For Matevosyan the starting point in selecting his characters, is the ordinary untarnished man, who opposes oppression and violence. Matevosyan selects the innocent human being in his environment and does not reshape his characters. Matevosyan's character can be depicted as a continuous chain of Life-Man-Literature-Character.

The supreme value of Matevosyan's literary art is his power to draw the reader into the human destiny of his character and to connect the reader to that destiny.

ՀՐԱԶԴԱՆԻ ԴՐԱՄԱՏԻԿԱԿԱՆ ԹԱՏՐՈՆԸ

ՎԱՉԱԳԱՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ
vachik_grigoryan@mail.ru

Կիւրեան ակադեմիայի սան, փիլիսոփայ, բանաստեղծ, ուսուցիչ, լեզուների դիտակ Գրիգորի Սկովորոդան[1], որ ԺԸ. դարում տեսել էր Պետերբուրգը, Մոսկուան, Եւրոպան, գլխին տանիք չունէր եւ առհասարակ ոչինչ էլ չունէր։ Այն հարցին, թէ ինչու է նման կեանք վարում, նա պատասխանել է. «Ես երկար եմ մտածել այդ մասին եւ շատ բան եմ փորձել ինձ վրայ եւ տեսել, որ անկարող եմ պատկերացնել լոյսի թատրոնում որեւէ յաջողակ դէմք, բացի սովորական, անփոյթ, առանձնացուած միայնակից։ Ես այս դերն եմ ընտրել, վերցրել եմ եւ գոհ եմ»[2]։ Որ թատրոնը նման է լոյսի, դա ինքնին հասկանալի է, բայց մեծ փիլիսոփայի ընտրած դերն իր ճանապարհի սկզբին, խորհրդանշական է թւում այն իմաստով, որ բոլոր կոչուածները, ովքեր ճանապարհը չարունակելու ցանկութիւն ունեն, աւելի խօսում են իրենք իրենց հետ. նրանք միայնակներ են, որ շրջապատում տարածում են հոգու լոյսը։ Նրանք արհամարհում են նիւթական դժուարութիւնները, որ ապացուցեն իրենց ճշմարտութիւնը։

Յամառօրէն, Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնը[3] տարիներ չարունակ քաղաքին լոյս էր պարատղում, ու այդ ճիգերի մէջ տխրութիւն կար։ Իհարկէ, անհրաժեշտ է երկրի անտեսութիւնը բարձրացնել, աւելացնել միջոցները եւն., բայց կան մարդիկ, ովքեր ամէն ինչ սկսում են «հակադիր ծայրից»՝ մարդուց։ Նրանք համոզուած են, որ արմատների առողջացմամբ հնարաւոր կը լինի կարգաւորել շատ բան։

Այսօր արդէն Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնը կայացած երեւոյթ է, թէեւ անհրաժեշտ ուշադրութեան չի արժանանում։ Ինքնահաստատման ճանապարհը չարունակւում է։ Խօսքն երեւոյթի մասին է, որ չարունակւում է ժամանակի մէջ, երեւոյթի, որ բացառում է ընկերային ժամանակը՝ յանուն տեւականի, յանուն մարդու, յանուն արուեստի։

Հեշտ է՝ թատրոնի բարդութիւնները չրջանցելով, ինչպէս շատերն են անում, առաջնորդութեան դափնին վաստակել։ Աւելի դժուար է, երբ նախորդ փորձը չանտեսելով, մարդը բարձրանում է քիչ աւելի, քան նախորդները։ Սա աւելի բարդ ճանապարհ է, որտեղ նախկին ձեռքբերումները նկատի առնելով, կարողանում ես յայտնաբերել դեռեւս չբացայայտուած շերտեր, բեմական արուեստի արտայայտչականութեան այնպիսի միջոցներ, որոնք օգնում են խորութեամբ բնկալել ասելիքը, այն հասանելի դարձնել ժամանակակից հանդիսատեսին։

Բեմադրիչ Աշոտ Սարգսեանը[4] դասական ոճին դիմում էր 1990ականների սկզբներին։ Նա առաջնորդւում էր իր դերատեսական կազմի կարողութեամբ։ «Անցած տարիներից մերոնք սովորել են եւ կարող են մտնել Շեքսպիրի, Գորկու, Չեխովի աշխարհները»,- ասում էր բեմադրիչը մօտ քսան տարի առաջ[5]։

Այն գործերը, որոնք դասական գրականութեան ձեռքբերումներն էին (Գ. Սունդուկեան՝ *Գիշերուան Մարդը Ախր է*, Վ. Շեքսպիր՝ *Օթելլո*, Ի. Ֆրանկո՝ *Գողացուած Երջանկութիւն*, Ջակոմետի՝ *Ոճրագործի Հնաոճիրը*), բեմադրիչը,

չանտեսելով հեղինակային կամքը, իրեն յարաբերականօրէն ազատ, ինքնուրոյն էր պահում մեկնաբանութիւնների, տոնայնութեան, առանձին թեմաների խորացման ու որոշակիացման մէջ։ Այդ որակները յետագայում խորացան, դրանք մատուցուող նիւթը դարձրին առաւել կռահելի։ Այս ուղիով էլ ներկայացումներում առաջացան, մարմնաւորուեցին քնարականութիւնն ու պատկերաւորութիւն - դրուագայնութիւնը։ Բայց դա ոչ թէ ընդհանրապէս քնարականութիւն էր կամ պատկերաւոր-դրուագների չարք, այլ որոշակիութեան մէջ ներկայացման ներքին հոգեբանական տրամադրութիւնն ակնյայտ դարձնող, ներկայացման կչռոյթը պահող միջոց։

Այսուհանդերձ, ո՞րն է Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնի յաջողութեան գաղտնիքը։ Սովորաբար գաւառն իր հնարաւորութիւններով՝ ե՛ւ դերասանական ուժերի, ե՛ւ նիւթական, քիչ է ասել, թէ զիջում է մայրաքաղաքին։ Մեր պայմաններում այս երեւոյթն առաւել քան սուր է արտայայտուած։ Այդպէս եղել է միշտ եւ ըստ երեւոյթին այդպէս է լինելու եւ ապագայում։ Այս ամէնը նկատի ունենալով՝ գաւառը մշտապէս համակերպուել է երկրորդական դերով հանդէս գալուն։ Նա ոչ միայն չի համարձակուել գալ առաջին չարք, այլ սխալ քաղաքականութեան արդիւնքում «կանխորոշուել» է իր տեղը թատերական աշխարհի երանգապնակում։

Գաւառի խնդիրը եղել է քաղաքին կրկնօրինակելը եւ որպէս կանոն՝ արդիւնքը եղել է ոչ այնքան տպաւորիչ, եթէ չասենք՝ ծիծաղելի։ Նոյն գործն անել կամ կրկնօրինակել վատ տարբերակով, ասելիքը դարձնում է ոչ-կարեւոր ու նուազ ազդեցիկ։ Այս «ընդունուած կարգին» հակադրուել է Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնը, որի ճանապարհը չի դարձել կրկնօրինակումների ճանապարհ։

Բեմադրիչը փնտռում եւ գտնում է սեփական բեմական լեզուն, երեւոյթների մատուցման ինքնուրոյն ձեւը։ Այս դէպքում արդէն կրկնօրինակման մասին խօսք լինել չի կարող։ Այն դառնում է թատերական աշխարհի ինքնատիպ օրակներից մէկը, այս պարագայում երկրորդական աստիճանի վրայ գտնուողի համեստ դերը փոխարինւում է ինքնատիպ եւ դլխաւոր դերով, որ «քնաւորութիւն» է՝ սեփական հագ ու կապով, մտածողութեամբ, աշխարհը հայելու ինքնատիպ հայեացքով։ Այս դէպքում կարելի է ասել, որ այսօր, նաեւ գաւառը կարող է մշակոյթ ստեղծել, եթէ պայմաններն անգամ սուղ են ու թւում է՝ գործելու հնար էլ չկայ։ Սա արդէն կոչում է, որ ձեռք չի բերւում եւ ոչ էլ նուիրւում է։ Ստեղծագործական անձնակազմի հետեւողական, անձանձիր աշխատանքն ու բեմադրիչի դործուն ներկայութիւնը Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնին հանեց մի ճանապարհ, որ արորուած չէ եւ նոր բեմական լեզու, ճաշակ է պարտադրում հանդիսատեսին։

Իսկ դրան հասնելու ուղին, որ հանում է իմաստաւոր ճանապարհ, սկսւում է սովորական թուացող փնտռուքներից։ Շարքային ներկայացումներից ծնունդին աշնպիսի մտայղացումներ, որոնց կուտակման արդիւնքում ի վերջոյ ամբողջացաւ, ձեւաւորուեց երեւոյթների մատուցման ինքնատիպ ձեւ, ինչը չի կրկնում արդէն եղածը, այլ դրա վրայ աւելացնում է իրենը, սեփականը։

***

1992ին ներկայացուեց Յովհաննէս Թումանեանի «Հեքիաթներ»ը։ Դժուար էր աշխատանքն այն իմաստով, որ արդէն կար Հենրիկ Մալեանի[6] բեմադրած «Հեքիաթներ»ը (1981)։ Բայց առաջին իսկ վախուորած քայլը ոչ թէ կրկնում էր մեծ բեմադրիչի յայտնաբերած բեմական իրականութիւնը, այլ ստեղծում էր նոր աշխարհ։ Ներքին տրամաբանութեան մէջ ներկայացումն արուած էր ի հակադրութիւն Մալեանի թատրոնի, որ աւելի գրքային, բնոյթ ունէր։ Աչոտ Սարգսեանի բեմադրութիւնն աւելի իրապաշտական էր, չօչափելի՝ առանց գունագեղութեան։ Ներկայացուող պատկերները, գործող անձինք աւելի մօտ էին թումանեանական ժամանակներին։ *Նեռոյի Քարաբաղնիքը, Բարեկենդանը, Տէրն Ու Շառան* եթէ անգամ հեքիաթ էին, ապա չատ իւրօրինակ հեքիաթ, որ խաւօրէն մօտենում էին իրականութեանը՝ ստեղծելով լուսեցիներին բնորոշ տրամադրութիւն, մթնոլորտ։ Ներկայացման մթնոլորտը ձեւաւորւում էր իրապաշտական տեսարաններով ու մանրամասնութիւններով։

Հեքիաթների ոգին, որ ազգային բնաւորութիւնների կողքին նաեւ մատուցման պայմանականութիւնների լայն դաշտ էր ստեղծում, դեռեւս պահպանւում էր. պատահական չէր, որ խաղացանկում յայտնուեց Դերենիկ Դեմիրճեանի *Քաջ Նազարը*։ 1993ի եւ 1994ի տարէմուտի հանդէսներում Նազարը, մեզ ծանօթ պատմութիւններից զատ, զուտ բեմադրական առումով, անցնելիք ճանապարհի սկիզբը կարելի է համարել։ *Քաջ Նազարի* երկրորդ ներկայացումն արդէն նախորդի համեմատութեամբ չարժունակ էր ու գունագեղ։ Դէպքերը արբնթաց զարգացում էին ստանում, զանգուածային տեսարաններում չատ մարդիկ էին ընդգրկուած։ Կարեւոր էր «իջնող վարագոյրների հնարքը», որ յետագայում, մասնաւորապէս *Միխայիլ Լերմոնտովի Դիմակահանդէսում* (1995) աւելի չեչտուեց։

Դէպքերի զարգացման աւանդական ընթացքը, ջարդուած է, բայց պահպանուած է Դեմիրճեանի կատակերգութեան ոգին. պատկերները հիմնուած են չափազանցութիւնների, անսպասելի սուր հակադրութիւնների վրայ։ Հեքիաթի ու ժամանակակից իրականութեան սահմանները ջնջւում են։ Բայց եթէ ժամանակի առումով դրանք չարաբերական են, ապա ասելիքով կապւում են հայ կեանքին. խօսքը երեւոյթի մասին է։ Բեմադրիչը ոչ թէ աւանդական պատմութիւնը վերաստեղծելու նպատակ է հետապնդել, այլ աւանդական պատումի ներքին տրամաբանութիւնը դարձրել է ազդակ՝ բեմում արդէն յայտնի հեքիաթի նոր աշխարհ ստեղծելու համար։ Խօսքը ապաչնորհի՝ գահին բազմելու պատմութեան մասին չէ, այլ տրամադրութեան։ Իսկ տրամադրութիւնը գործող անձանց ներաշխարհի այլակերպուած արտացոլացումն է՝ սովորական ու անսովոր իրագործութիւնների բացայայտմամբ։ Մնափառ ու դատարկ Նազարը նստում է ոչ թէ գահին, այլ .... կայ-չկայի մէջ։ Աւանդական մթնոլորտի մէջ ներառնւում է ժամանակակից բեմալարդարանքը եւ այստեղ արհեստականութիւն չկայ։ Նազարը՝ որպէս տեսակ, «թափելու բան» է, որ բախտի բերմամբ հասել է ուզածին, հիմա էլ որոշում է ուրիշների ճակատագիրը։ Բայց, իհարկէ, դժուար է սեփական դատարկութիւնը միջավայրին տեւականօրէն պարտադրելը։ Ուսուիանը անարժանին քշում է բեմից։ Ամէն դէպքում լաւատեսութիւնը միշտ առկայ է։ Մարդը չի ցանկանում անարժանին գահի վրայ տեսնել։ Ներկայացումը չի պահում Թումանեանի

ժողովրդական հայեացքը՝ անարժանը մինչեւ հիմա էլ գահի վրայ է եւ ծիծաղում է աշխարհի վրայ, այլ պահում է դեմիրճեանական կատակերգութեան լաւատեսական ոգին՝ անարժանը չի կարող գահի վրայ տեւականօրէն եւ կամ յաւերժ մնալ։

Լերմոնտովի Դիմակահանդէս ներկայացումը 1995ի Յուլիսի 23ին ներկայացուեց Հանդիսատեսի դահլիճում։ Խիստ ընդգծուած, աւարտական տեսարանները դրուագային բնոյթ էին առանում։ Իջնող վարագոյրն ամէն պատկերից յետոյ, թէեւ շրջանակում էր ընդհանուր պատմութեան ինչ-որ հատուած, այսուհանդերձ տեսարանները չէին դառնում ամբողջական դրուագներ. դրանք ներքին տրամաբանութեամբ բացայայտում էին լերմոնտովեան աշխարհի աստիճանաբար ծաւալուող ողբերգութեան ընթացքն ու ի վերջոյ հանդուցալուծումը։ Ինչպէս մահուան տեսարանում կարմիր վարագոյրի ծփանքը յետագայում գործածուեց շատ ու շատ անգամներ։ Դա թատրոնի համար յայտնագործութեան պէս մի բան էր։ Ողբերգութեան աւարտն աւելի տպաւորիչ ձեւով ակնյայտ դարձնելը չէր ունենայ այն ազդեցութիւնը, միաժամանակ ընդհանրացման աստիճանը, ինչ ներկայացնում էր բեմական մտայղացման նման ձեւը։ Մանրամասն աշխատանք էր կատարուած։ «Լոուի 95» փառատօնում ներկայացումն առացաւ «ռեժիսուրա»յի համար դիպուած մրցանակը, իսկ Մկրտիչ Բադալեանը՝ տղամարդու լաւագոյն դերակատարի մրցանակը (Արբենինի դերի համար)։ յիշատակման է արժանի նաեւ Գարունիկ Յակոբեանը։ Նինայի դերակատարումն առանձնանում էր քնարականութեամբ ու հոգեբանական նրբին անցումներով։

Իրապաշտական լուծումների կողքին աստիճանաբար ակնյայտ էին դառնում բեմական լեզուի պայմանական այնպիսի միջոցներ, որոնք ուղի էին հարթում աւանդական, նկարագրական, պատմողական թատերագրութիւնից նորին անցնելու ճանապարհին։ Հետզհետէ բեմում կատարուող գործողութիւնը, գուտ խորքի, գոյների, երաժշտութեան առումով, դառնում էր աւելի խորը, ամբողջական, ճկուն ու դիւրաթեք։ Կարեւորւում էին պատկերները՝ դունաձեւային միասնութեամբ ու խորհրդանշականութեամբ։

1996ի Մայիսի 3ին ներկայացուեց Թագաւորը, հեղինակը բեմադրիչն էր, որ հանդէս էր եկել կնդծանուններով, որպէսզի 1990ականների եւ ներկայացման միջեւ եղած կապն ակնյայտ չդառնար։ Սա եւս առեղծագործական խմբի համար անցումային ներկայացում կարելի է նկատել այն իմաստով, որ բեմական ասելիքը, թէեւ նորութիւն չէր (մարդը ներքաշուելով ուժային կառոյցի աշխարհը, կորցնում է սեփական դէմքը եւ ի վերջոյ կործանւում), այսուհանդերձ նորութիւն էր երեւոյթի մատուցման առումով։ Առաջին անգամ Հրազդանի Դրամատիկ Թատրոնում լոյսը գործածուեց որպէս ներկայացման կարեւոր բաղադրիչ։

Ի վերջոյ այս ամէնի արդիւնքում նիւթի մատուցման թատերական լեզուի առումով արդէն որոշակի ամբողջութիւն էր 1997ին բեմադրուած Արտասահմանեան Հեքիաթները՝ քան ճապոնական ժողովրդական Ուրաշիմա Հեքիաթի եւ Գրիմմ եղբայրների Ճերմակ Օձի։ Այս ներկայացումը 2010ին «Թատրոն 10» փառատօնում գրաւեց Յրդ պատուաւոր տեղը։ Մինչ օրս էլ այն աչքի է ընկնում թարմութեամբ ու ինքնատիպ լուծումներով։ Ողջ ներկայացումը կառուցուած է գունաձեւային լուծումների վրայ։ Դերասանական խաղը գուգորդւում էր

գունաձեւային փոփոխութիւններին։ Դրանք թւում էին ֆիլմից ստացուող պատկերների չարք, որ եւ՛ խորքի, եւ՛ ժամանակի առումով ձեռք էին բերում խորհրդանշական արժէք։ Ներկայացման մէջ ոչ միայն պատմութիւնները, այլեւ հեղինակային խօսքը եւս ձեռք էր բերում լրացուցիչ պատկերազարդուող բնոյթ։ Հեղինակային եւ հերոսների խօսքի միջեւ եղած սահմանները «ջնջւում» էին, արդիւնքում հեքիաթն ամբողջութեամբ «փոխադրւում» էր բեմ, իսկ գունային փոխաձեւումները երաժշտութեան համադրութեամբ ստեղծում էին սրընթաց ժամանակի տպաւորութիւն։

Ներկայացումը որպէս ամբողջական մարմին, աստիճանաբար դառնում էր ոչ այնքան գիտակցուած, որքան «պարտադիր» բեմական ձեռագրի համար։ Արդէն 1998ին Աթաբեկ Խնկոյեանի *Մկների ժողովը* բեմադրութիւնը գրաւիչ է հենց այս առումով։ Կառոյցում գերիշխողը մնջախաղն էր, գործողութիւնը ծաւալւում էր դատարկ բեմի վրայ։ Դերասանների դիրքը բեմում առանձին պահերին, կառուցուած էին հնարքների վրա։ Բայց այս ամէնը նաեւ բեմական մթնոլորտ էր ձեւաւորում։ Մկները սեւ հանդերձներով էին։ Այս ամէնի արդիւնքում գոյնի գերակշիռ դերը դառնում էր կարեւոր, եւ այն դառնալու էր յաջորդ ներկայացումների կարեւոր բաղադրիչ։

Գոյնը դառնում էր ոչ միայն տրամադրութեան դրսեւորում։ Այս իմաստով կարեւոր է 1999ի *Հգերքի Մօա, Ճանապարհին* (բեմադրիչի հեղինակութեամբ) ներկայացումը։ Առաջին անգամ հանդիսատեսն առնչւում էր երեւոյթների, որոնք կատարւում էին իր շուրջը։ Առօրեականը դառնում էր բեմական նիւթ, ներկան բեմ էր հանւում գունային հակադրութիւնների միջոցով։ Բեմադրիչը բեմում վերստեղծել էր 90ականների ներքին հակասութիւններով լեցուն իրականութիւնը՝ եղնելով թատրոնի հնարաւորութիւններից։ Բեմայարդարանքի համար չկային նիւթական բաւարար միջոցներ, ուստի գտնուեց այլ ճանապարհ։ Դերասաններից Գագիկ Սողոյեանը նման էր Հրաչեայ Ներսիսեանին, Արմէն Սիմոնեանը՝ Յորէն Աբրահամեանին, իսկ Գարունիկ Յակոբեանը՝ Լուսիա Յովհաննիսեանին։ Ներկայացումը կառուցուած էր դերասանների նմանութիւնների հիմքի վրայ։ Երաժշտութիւնը փոխառնուած էր *Առաջին Միրոյ Երգը, Ինչո՞ւ է Ադմկում Գետը* ֆիլմերից։ Ասելիքը կապուած էր մարդկային ընչաքաղցութեան, նուիրական անունները չահարկելու ճանապարհով միջոցներ իւրացնելու հետ։ Այդ հիմքի վրայ կենդանանում էին բնաւորութիւնները։ Դերասանական մեծ յաջողութիւն կարելի է համարել Գարունիկ Յակոբեանի պառաւի դերակատարումը։ Առաջին անգամ բեմի վրայ էր ախտեցի գեղջկուհին։ Ամ-բողջ ներկայացումը ծանր-մռայլ օրերն էին, որին հակադրւում էր անցեալը. պայծառ յուշերը պառաւին տանում էին դէպի տաք օրերը։ Վերջում մահանում է տարեց կինը, նրա հետ անցեալ են դառնում նաեւ յուշերը։ Մենք աւերում, աղճատում ենք մեր մայր հայրենիքը, նրա պատմութիւնն ու մշակոյթը մեր անբարոյ վարքի պատճառով։

Ներկայացումները, հետզհետէ, տեխնիկական առումով դարձան աւելի ու աւելի հարուստ, տպաւորիչ։ Տարեմուտի հանդէսների ընթացքում (1998, 1999, 2000, 2001) այդ հնարաւորութիւնները ընդլայնուեցին։ Առաջին անգամ 1988ին օգտագործուեց «սցենոգրաֆիկ չարժական կոնստրուկցիա», որով էլ ապահովուեց ներկայացման յաջողութիւնը։ Այն առանձնանում էր համեմատաբար զանգուածային տեսարաններով։ Ժամանակակից ռուսական, հայկական ռա-

բեմ[7] երաժշտութեան օգտագործմամբ ստեղծուում էր որոշակի մթնոլորտ, վարքուբարքի նկարագրութիւն։ Լուսային նոր հնարքներ գործադրուեցին, օգտագործուեցին նաեւ կիրովականից բերուած լուսանկարներ։ Լուսային նոր հնարքների գործադրումը տպաւորիչ էր դարձնում դրուագները։

1999ի տարեմուտի ներկայացումը դիտարժան էր նրանով, որ առաջին անգամ օգտագործուեց նկարուած ետնավարագոյրը։ Դա բաւականաչափ աշխատատար ձեռնարկում էր։ Ստացուած արդիւնքը գոհացուցիչ էր։ Ներկայացումը տպաւորիչ էր վառ գուներանգներով։ Վերստեղծուում էր ներկան. օգտագործուում էին կենցաղում տարածուում գտած երգեր ու պարեղանակներ։ 2000ի տարեմուտի ներկայացումն աւելի աշխոյժ էր ու տպաւորիչ. ետնավարագոյրն աւելի էր հարստացուել, դարձել էր աւելի գունագեղ ու նաեւ ամբողջական։

Այս բոլոր ներկայացումները եթէ ոչ ուղղակիօրէն, ապա միջնորդաւորուած կերպով նախապատրաստեցին *Մինաս*ի ծնունդը (2002 Սեպտեմբեր 12)։ Սա թատրոնի տասնչորսերորդ ներկայացումն էր եւ երեւոյթ էր հանրապետական մշակութային կեանքում։ Դա երկար տարիների տեւական մտորումների արդիւնքում արարուած աշխատանք էր։ Բեմայարդարման ձեւաւորումը, լուսային համադրումը, հագուստների ընտրութիւնը սկսուել էին վաղուց։ Ներկայացումը կայանալու էր փուլ առ փուլ։ Ստեղծագործական անձնակազմը բեմադրիչի անմիջական ղեկավարութեամբ հսկայածաւալ նիւթեր ուսումնասիրեց, հանդիպումներ եղան անուանի նկարչի[8] հարազատների, ընկերների, ծանօթների հետ։ Կերպարի որոնումներ, դիմայարդարում, գոյներ, հագուստի առանձին մանրամասներ, երաժշտութիւն եւ լոյս։ Բեմադրիչի վկայութեամբ՝ իրենց դիտողութիւններով օգնել են Հենրիկ Իգիթեանն ու Վարուժան Վարդանեանը, իսկ ամէնից աւելի, *Մինաս*ի ընկերը՝ Յակով Զարգարեանը։ Իհարկէ, այս ամէնը խիստ կարեւոր էին, մանաւանդ երբ խօսքն անուանի նկարչի ընկերներին, նրա արուեստը գնահատող, արժեւորող մարդկանց էր վերաբերում։ Բայց այդ օգնութիւնը բնականաբար տեղի էր ունենում ներկայացման սահմաններից դուրս։ Նկարչի մարդկային նկարագիրը, արուեստագէտի որոնողութիւնը, ապրած կեանքը, բեմական իմաստաւորում էր ստանում մինչ այդ չեղած թատրոնի լեզուով։ Բեմադրիչի վկայութեամբ՝ մտայղացումը շատ վաղուց էր հետապնդել նրան։ «Ուզում էի իսկական հայի մասին ներկայացում անել»,- ասում է Ա. Սարդսեանը[9]։

Կարելի է ասել, որ քնարականութիւնը բաւականաչափ մեծ տեղ ունի Հրազդանի Դրամատիկական թատրոնի ներկայացումների կառոյցում։ Դրանք յաճախ են դառնում բանաստեղծական դրամաներ։ Քնարական չերտերն ամբողջացնում են «գործողութեան ներքին հոսքը», հետեւապէս անկախ ամէն ինչից՝ ներկայացումը հեքիաթ է թէ մարդկային կեանքի դրամա, դուրս չի գալիս գործողութեան զարգացման ընթացքից՝ պահելով ներքին ամբողջականութիւնը՝ տրամաբանութեան իմաստով։ Այս հանգամանքը վերջնական արդիւնքում ձեւաւորից մէկ այլ կարեւոր որակ՝ երեւոյթների ճանաչման ու գնահատման միասնութիւնը։ Այլ կերպ՝ այն ներառում է ոչ միայն իրական երեւոյթների արտացոլքը, բայց եւ միաժամանակ հոգեւոր ուժերի զգացողութիւնը, աշխարհընկալման առանձնկիւնը, ներկայացման աշխարհում մարդու եւ միջավայրի միջեւ եղած կապերի ամբողջութիւն-միասնութիւնը։ Այդ ներկայացումների

ամենակարեւոր որակներից մէկն ամբողջականութիւնն է։ Դա կենդանի մարմին է, որ արարւում է ստեղծագործական խմբի նպատակամէտ ջանքով։ Բեմադրիչը, մտածելով պատկերներով, ստեղծելով դրուագ-տեսարաններ՝ դրանք դարձնում է գործողութեան խորքը գնալու ազդակ։ Նա այդ պատկերներից է գնում դէպի իրականութիւն։ Վերջին հաշուով այս ամէնը բիւրեղանալով, ստեղծուեց այնպիսի որակ, ինչը կարող ենք վստահաբար փառաջանովեան համարել։

Փառաջանովի Նռան Գոյնը ամէնից լաւ է բացայայտում աշխարհահռչակ բեմադրիչի ստեղծագործելու եղանակը։ Ֆիլմի ցանկացած դրուագ, գեղարուեստական առումով ամբողջական, խորը, հետաքրքիր կտաւ է։ Ստեղծելով պատկեր-դրուագներ՝ Փառաջանովը դրանք դրեց որոշակի ժամանակագրական չղթայի, գործողութեան տրամաբանութեան մէջ։ Թող որ դրանց միջեւ եղած կապերը թէական լինեն կամ թոյլ, բայց դա ոչինչ չի նշանակում այն իմաստով, որ կարեւորւում են այդ պատկերները՝ խորը եւ անկրկնելի։ Փառաջանովի ուժը տարածական պատկերները դրանց խորքով փոխարինելու վարպետութեան մէջ է։

Գործողութեան ծաւալման տարածական պատկերները դրանց խորքով փոխարինելու կերպը բնորոշ է Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնին։ Տարածական երեւոյթները նեղանում են՝ իրենց տեղը զիջելով իմաստային պատկերներին, որ հանդիսատեսին տանում են գործողութեան, իրադրութեան խորքը։ Այս ճանապարհը, իհարկէ, որոշակի գեղարուեստական պայմանականութեան արդիւնք է, ինչը նաեւ բարդ է ու աշխատատար։ Բայց վերջնական արդիւնքում այս ամէնը յանգում է որոշակի ընդհանրացումների, ինչը չենք կարող ասել աւանդական մեթոդներով ստեղծուող ներկայացումների մասին։

Քնարական տրամադրութեամբ արարուող ներկայացման մէջ մերժւում է արտաքին, ակնյայտ գործողութիւնը, եւ ասելիքը մղւում է դէպի անտեսանելին կամ կռահելին։ Այն որոշակիօրէն մերժում է «սոցիալական ժամանակը» եւ միտւում ընդհանրացումների։

Իհարկէ, այս ներկայացումների գլուխգործոցը Մինաան է, ինչը լաւագոյնս բացայայտում է բեմադրիչի ստեղծագործական ձեռագիրը, քանի որ այստեղ ամէն ինչ ստեղծուած է մէկ մարդու կողմից՝ բեմական պատմութիւնից մինչեւ վերջին պատկերները։

«Գտնուած սիւժէն» ընդգրկում է այն ամբողջ նիւթը, որ առկայ է իրականութեան մէջ։ Բացայայտուող սիւժէն, որ իր մէջ անսպասելիութեան տարրն ունի, մղւում է վաւերագրական ֆիլմի կամ «ոչ-խաղարկային ֆիլմի» պահանջներին։ Սա ոչ այնքան մտածուած, որքան բացայայտուող պատմութիւն է։ Բայց սա քիչ է Մինաայի համար այն իմաստով, որ ստեղծուող պատմութիւնն այսուհանդերձ արուեստագէտի ճակատագրի մասին պատմութիւն է եւ ոչ միայն Մինաս Աւետիսեանի։ Հետեւապէս գործողութիւնն առաւելաբար գալիս է կեանքից եւ ոչ՝ մէկ անհատի ճակատագրից։ Փառաջանովի Նռան Գոյնը արուեստագէտի կեանքի դրաման է եւ ոչ այնքան Սայեաթ Նովայի։ Առանձին դէպքերում միայն բացայայտ փաստը վկայում է անհատական ճակատագրի մասին։ Այս պարագայում արդէն գործողութիւնը չի մնում ընդհանուր մակարդակում, այլ կապւում է որոշակի անհատի ճակատագրին։

Ֆիլմի մասին ակնարկութիւնը պատահական չի։ Սարգսեանի լաւագոյն ներկայացումներից մասնաւորապէս *Մինաոը* «լուսանկարչական» բնոյթ ունի։ Դրուագ-պատկերները կտաւներ են յիշեցնում, եթէ անգամ նկատի չունենանք այն հակայական աշխատանքը, որ կատարուել է բեմում նկարչի յայտնի նկարների օրինակով։ Այդ պատճառով էլ իւրաքանչիւր դրուագ «կտաւ» է. բեմում արարուած աշխարհը չի կարող դուրս չգալ սովորականի, առօրէականի սահմաններից։

Հրանտ Մաթեւոսեանը մի առիթով ասել է, թէ Մինասը «գոյն էր նկարում», նա հասել էր արուեստի բարձրագոյն աստիճանին։ Բնական է, որ գոյների խաղը, ոչ ճչացող՝ հանդարտ, անդորրող, դէպի ներդաշնակութիւն տանող մղումը, բեմում արարում է մի աշխարհ, որ ներքին զգացում դրամա ունի եւ վառ գոյների համադրութեամբ՝ լոյս։ Սա ոչ այնքան ճիչ է՝ բացառիկ տպաւորիչ կործանման պատմութիւն, որքան տեւական հառաչանք է՝ հոգու ցաւից ծնուած։

Այս ամէնով հանդերձ՝ ներկայացումը գուտ խորհրդանշական առումով դառնում է դիմակայութեան պատմութիւն՝ խաւարն ընդլայնող ուժի, մթնոլորտի, արամադրութեան դէմ, որ թեւում է հաստատուն է ու աննահանջ։ Այսուհանդերձ յառնում է արուեստագէտի հոգում ծնուող լոյսը՝ անասելի գեղեցիկ, անասելի անզգայական ու դրանով իսկ ուժեղ, տեւական։ Հնարաւոր է, որ մի պահի չար ուժը խաւարի չղարչով մթագնի պարզ հոգիներից ճառագող լոյսը, սակայն աւելի մեծ է սիրոյ, թեւում է՝ առօրէական երջանկութեան գօրութիւնը, որ երբեք էլ չի պարտադրում իր ասելիքը։ Այս իմաստով Մինաս Աւետիսեանը՝ որպէս նկարիչ, ունի այնպիսի իւրայատուկ որակ, ինչը բնորոշ է բացառիկ արուեստագէտներից միայն քչերին։ Նա մէկն է նրանցից, որոնց անհատական ճակատագիրը ուղղակիօրէն է ներազդել հասարակական գիտակցութեան վրայ։ Նրա նկարները բացառապէս անհատական տառապանքի ու ապրումների պտուղներ են։ Այդ պատճառով էլ նկարը դիտելիս, առաւել եւս ներկայացումը դիտելիս անհնար է այդ ամէնը չառնչել նկարչի անհատականու-թեանը, ապրած կեանքի առանձնայատկութիւններին։ Այս տրամաբանու-թեամբ է կառուցուած ներկայացումը։ Լոյսերի, գունաստուերների, երաժշտու-թեան համադրութեամբ բեմում վերստեղծուող կտաւ-դրուագներն ապրուած կեանք են։ Հետեւաբար դժուար է չզգալ դրանցից հանդիսատեսին գնացող հո-գեկան ջերմութիւնը, ուժը։ Կտաւը վերստեղծել բեմի վրայ՝ մեծ համար-ձակութիւն է։ Եթէ դեղանկարը յանպատրաստից դիտենք բեմի վրայ, ապա որեւէ տպաւորութիւն չի թողնի։ Բեմադրիչը բեմական արուեստի օրէնքներով է վերստեղծում դրանք, իսկ հանդիսատեսն ընկալում է՝ որպէս արուեստա-գէտի կեանքի անբաժանելի հատուածներ։

Այսուհանդերձ ներկայացումն ամբողջութեան մէջ խորհրդանշական իմաստ ունի։ Աւելին՝ այն ամբողջութեամբ կազմուած է խորհրդանշանների համադրութեամբ. «Աւելի կայուն եւ աւելի զգացմունքային տարրերը խորհրդանշաններն են - դրանք խորհրդանշաններ են, որ առնչւում են ձեւին եւ ոչ՝ բովանդակութեանը»[10]։ Առաջին հայեացքից սա տարօրինակ եզրայանգում է, եթէ նկատի չառնենք հեղինակի «ձեւի յղացքը»։ Ձեւը քարացած բովանդակութիւն է. «Յայտնին եւ բոլորի կողմից ընդունուածը քարացած, հին

աշխարհայեացք է, որ ծառայում է որպէս կամուրջ նորին, դեռեւս անյայտի բովանդակութեան անցումին»[11]։

Հետեւապէս խորհրդանշանը, ըստ Բախտինի[12], բովանդակային բնոյթ ունի։ Աւելին՝ այն ոչ միայն իմաստային նշանակութիւն ունի, որ հասանելի է ցանկացած անհատական գիտակցութեանը, այլեւ պարունակում է «արժէքաւոր-իմաստային պահ», որ իր մէջ ընդգրկում է նաեւ հասարակութեան փորձը։ Այն մարդուն առնչում է վերին արժէքներին։

Խորհրդանիշն առաւելապէս բնորոշ է քնարական ստեղծագործութեանը։ Մինաոփ բեմականացումը, որ քնարական է եւ միաժամանակ խորհրդանշական, ընդգրկում է այլաբանական կապեր, դրանք դառնում են տեղեկատուութեան խիտ պահեստարաններ, իմաստային շարքեր, վերջնական արդիւնքում առանձնանում են բովանդակային տարողութեամբ, բազմաշերտութեամբ։

Պատահական չէ, որ խորհրդանիշի գործադրմամբ, ի վերջոյ թատերգութեան մէջ կարելի է հասնել փիլիսոփայական հնչեղութեան, որ յանգում է մարդկային գոյութեան իմաստաւորմանը։ Բարին եւ չարը՝ որպէս կեցութեան մշտատեւ ձեւեր, ուղեկցում են մարդկութեանը։ Ներկայացման բարդութիւնը պայմանաւորուած է խնդրի ծաւալներով։ Այն, զուտ փիլիսոփայական առումով, դառնալով բարու եւ չարի պայքարի իւրօրինակ փորձադաշտ, միաժամանակ վերաճում է անհատական ճակատագրի պատմութեան։ Հակառակ դէպքում դժուար էր բեմում արարել դրամատիզմի այն չափաբաժինը, որ ապահովում է արուեստագէտի անհատական տառապանքն ու այն յաղթահարող լոյսը։

Նման տրամաբանութեամբ ստեղծուող բեմական աշխարհն արարում է գուգահեռականութեան ճանապարհով։ Վերջինս գոյութիւն ունի կամ իրականանում է այլաբանութեան մէջ, քանի որ այն բովանդակաւորում է համադրման, առանձին երեւոյթների համեմատութեան մէջ։ Այն տարածւում է ներկայացման՝ որպէս ամբողջական մարմնի, ողջ կառոյցի վրայ, որտեղ միմեանց են համեմատւում ընդհանուր-պատմականն ու որոշակի անհատական ճակատագիրը։

Արուեստագէտի եւ Մինաս Աւետիսեանի ճակատագրերի համեմատութիւնը դառնում է երեւոյթների վերլուծութեան հիմնական ուղին, ստեղծուած ամբողջական տրամադրութեան կշռոյթը պահող գերակայ միջոցը։ Վերլուծութիւնը պատկերից հարկադրում է դնալ դէպի երեւոյթների բացայայտման արմատները։ Միախառնելով ժամանակն ու երկրները, աւելի ճիշտ՝ ջնջելով դրանց սահմանները (Հայաստան, Ֆրանսիա) բեմադրիչը դոել է երեւոյթները համեմատելու, նաեւ ընդհանրացումներ անելու ճանապարհը։ Նոյնը տեղի է ունենում նաեւ ժամանակի պարագայում. այստեղ միաձուլւում են դարաշրջանին բնորոշ որակները եւ առօրեականը, պատմականն ու ժամանակակիցը կեանքը, ժամանակաւորն ու վերժամանակայինը։

Քանի որ որպէս նկարիչ Մինասը ներձուլւում էր իւրաքանչիւր կտաւի մէջ, հետեւաբար նրա գործերն արժեւորելիս, առաւել եւս դրանք ներկայացնելիս, հարկ է հաշուի առնել նրա կեանքի, անհատականութեան առանձնայատկութիւնները։ Ներկայացման յաջողութիւնը պայմանաւորուած է հենց նիւթի մատուցման ճիշտ փիլիսոփայութեամբ. դէպքերի ընթացքի մէջ որքան էլ մեծ տեղ գրաւեն արուեստագէտի ողբերգութիւնն ու անակնկալ մահը, յետնորդներս՝

նրա կտաւներով հիացողներս ու նաեւ այս դէպքում հանդիսատեսը հարկ է, որ զգայ ու նաեւ գիտակցի, որ այդ ողբերգութիւնն ու ինչ-ինչ յիշողութիւնները չեն Մինասի արուեստին վերադառնալու պատճառները։ Եթէ ներկայացումը կառուցուէր նկարչի կործանումը ներկայացնելու եւ կամ այն բացայայտելու տրամաբանութեամբ, ապա բեմականացումը չարքաշին, միջակ ներկայացում էր լինելու։ Այս խնդիրը երկրորդական նշանակութիւն ունի տուեալ պարագայում։ Կարեւորը նկարչի կերտած աշխարհին հաղորդակցուելն է, նրա ոչ-ճչացող, բայց երբեւիցէ չխամրող գոյների աշխարհը զգալն ու վերստեղծելը։ Բարդ է այդ աշխարհի դուռը բանալ այն իմաստով, որ այդ կտաւները երկխօսութեան են հրաւիրում, անմիջական փոխգործակցութեան, փոխչփման արդիւնքում։ Հաղորդակցումն այստեղ բացառապէս խորքային բնոյթ ունի, իրապէս «տաղանդն աճում է լռութեան մէջ, խառնուածքը՝ կոփւում պայքարում»[13]։ Մինասի կտաւները լռութեան, ներդաշնակութեան տանող պայծառ արահետներ են։ Այդ ներդաշնակ լռութեանը՝ խորքին է տանում եւ ներկայացումը։

Բեմադրիչն ընտրել է նկարչի այն կտաւները, որոնք թերեւս աւելի մեծ հնարաւորութիւն են ստեղծում ներկայացումը տպաւորիչ դարձնելու համար։ Այդ կտաւների («Ճանապարհին», «Լքուած խրճիթներ», «Իմ Մնողները», «Ինքնադիմանկար Փոքր Մասիսով», «Հօրս Դիմանկարը», «Մօրս Դիմանկարը», «Ինքնանկար՝ Փչով», «Սպասում», «Ընկերուհիներ Կամ Զրոյց», «Վամպով Կինը», «Լաւաչ Են Թխում», «Ջաջուռ») վերստեղծումը բեմի վրայ դառնում է ոչ միայն նկարչի անհատական կեանքի, այլեւ արուեստագէտի, աւելին՝ ժողովրդի կեանքի պատմութիւն։ Ներկայացուող կտաւ-դրուագները թւում է՝ աւելի գիւղական կեանքն են ներկայացնում։ Բայց վերջնական արդիւնքում, ամբողջութեան մէջ, ներկայացումը չի դառնում գիւղական կեանքի մասին պատկերների շարք ոչ միայն այն պատճառով, որ փարիզեան կեանքը կամ քաղաքային միջավայրը ներկայացնող դրուագներ կան։ Բեմադրիչը ներքին զգացողութեամբ կուահել է նկարչի արուեստի յարատեւող նշանակութիւնը, քանի որ այդ դրուագ-տեսարանները խօսում են հաստատունի, մնայունի, յաւերժականի՝ հայրենիքի մասին։ Այսուհանդերձ, այդ տեսարանները՝ նկարչի մանկութիւնից սկսած մինչեւ նրա կեանքի ողբերգական աւարտը, հայրենի երկրի պատկերներով, դառնում են ոչ միայն հայի՝ ծանր ճակատագրի տէր մարդու մասին պատմութիւն, այլ ընդհանրապէս մարդու, Հայաստանի ու Աշխարհի մասին պատմութիւն։ Եթէ փորձենք վերացարկել նկարչի, արուեստագէտի անցած ճանապարհը, ապա կարող ենք ասել, որ այն դառնում է բռնութեան դէմ տեւական մաքառումների պատմութիւն, որտեղ դժուար է մարդուց խլել նրա հաւատարմութիւնն ու սէրը երկրի, ժողովրդի, մարդու հանդէպ։

Ներկայացման մէջ, բեմադրիչը ստեղծելով նկարչի ծնունդից մինչեւ ողբերգական մահը պատմութիւն-դրուագների շարք, «առօրեական» պատկերները չի պահում այդ մակարդակում։ Առօրեականի վերծութիւնը մշտապէս առնչւում է տեւական խնդիրներին. խօսքը դառնում է մշտատեւ մաքառումների պատմութիւն՝ արուեստի լոյսը խաւարի դէմ. անհատին հակադրւում է ժամանակը՝ տարաբնոյթ բռնութեան ձեւերով՝ բռնութիւն հոգեւոր ոլորտում, նաեւ առօրեայ կեանքում, որ ի վերջոյ յանգեցնում է անհատի կործանմանը։

Ամէն պարագայում Մինաաը նկարչական ձեւաւորմամբ, մտայղացմամբ, բեմում անուանի նկարչի նկարների վերակերտմամբ դառնում է հայ թատրոնի պատմութեան բացառիկ երեւոյթներից մէկը։ Ներկայացման գանուած ձեւը պահում է ոչ միայն արուեստագէտի ապրած անհատական տառապանքն ու կործանումը, այլ նաեւ հայրենիքի նկարագիրը, նրա ապրած ծանր ողբերգութիւնը, դրաման, իմաստաւոր լուսութիւնն ու դարաւոր արմատին հաւատարիմ մնալու ներքին զգացողութիւնը։

***

Այս ներկայացումից յետոյ բեմադրուեց Մորհրդային Հյեգիան՝ 2006ին, որը գուտ ասելիքի իմաստով բաւականաչափ տարողունակ է, որովհետեւ ընդգրկում է 70 տարուայ կարեւոր ժամանակաշրջան։ Բարդութիւնն այն է, որ ինչ ներկայացւում է, հանդիսատեսի համար գաղտնիք չէ։ Բարդութիւնը մատուցման ձեւի մէջ է, որ ամբողջութեամբ կապւում է բեմադրիչի նախասիրութիւններին։ Այստեղ գործողութեան ծաւալումը յատակօրէն միմեանց է միահիւսւում մնջախաղի թատրոնի, «դժոխային չօուի» արտայայտչաձեւերը, ուր չկայ որեւէ բառ, բայց ամէն ինչ ընկալելի է։ Ներկայացման գործողութիւնը լծորդւում է լուսային հնարքների, երաժշտութեան, տրամադրութիւնների փոփոխութիւնների եղելէջումներով։ Դրանք որոշակիօրէն մօտ են չարժանկարներին բնորոշ տարածաժամանակային լուծումներին։ Այն պայմանականութիւնը, որ ստեղծւում է բեմում, ամբողջութեան մէջ խորհրդանշական աշխարհ է՝ խտօրէն յղկուած դրուագներով։ Դա պատմութիւն չէ աւանդական իմաստով, որտեղ դէպքերի պատճառահետեւանքային կապերի բացայայտումը կը լցնէր բեմական տարածքը՝ ինչ-որ բան պատմելու իմաստով։ Դրուագների միջեւ եղած կապերը ներքին, իմաստային բնոյթ ունեն, որ պատմում են մէկ ընդհանուր պատմութիւն՝ որոնընդոստ քայլերով, հանուր մարդկութեանը ծառայելու ներքին հպարտութիւնից մինչեւ նուաստացման, անկումի ստորին աստիճաններին հասած երկրի քաղաքացու ճակատագիրը։

Բեմադրիչը, ուշադրութեան կենտրոնում պահելով դրուագների համաչափ ծաւալումները, երկրի քաղաքացուն պահելով դէպքերի զարգացման կենտրոնում, ստեղծում է խորհրդային երկրի պատմութիւնը։ Եթէ լուսաւոր, ուրախ օրեր են եղել, ապա դրանք իւրօրինակ երջանիկ անգիտութեան ժամանակներ են եղել. ամէն ինչ անցել է բռնակալի լուսանկարի, նրա ստուերի տակ։ Ամէնուր է այդ ամենատես աչքը։ Բռնութեան ստուերը, որ կարող է ի յայտ գալ թէ՛ կարմիր, թէ՛ սեւ ոգիների տեսքով, դառնում է թէեւ «անտեսանելի», սակայն օդի մէջ գոյութիւն ունեցող չօչափելի երեւոյթ է։ Այդ համընդհանուր մոայլութեան մէջ՝ որպէս գործողութեան ներքին ընթացք, շարունակւում է լաւ կեանքի կարօտը։ Երկրի քաղաքացին, որ աւելի կալանաւոր է, սեփական ներաշխարհում փորձում է պահել լաւ կեանքի տեսլականը, բայց այդ ո՞վ է հեռու մնացել ամենատես իշխանութեան աչքից։ Մարդն անգամ իր ապրումների, մտքերի հետ մէնակ չի կարող մնալ. ամէնուր Ստալին-Բերիա բռնապետերի ստուերն է, բայց եւ այնպէս Սիբիրի կալանաւորը չի կորցնում լաւ կեանքի յոյսը։ Պարզւում է, որ դրանով չեն աւարտւում տառապանքները, քանի որ պատերազմը նոր զրկանքներ ու կործանումներ բերեց, ոմանք ուրախ էին, որ դուրս են պրծել պատերազմի դժոխքից, իսկ միւսների համար անվերջ էր կորստի տառապանքն ու դառնութիւնը։ Իսկ այնուհետեւ չարունակուեց

մեծապետական քաղաքականութիւնը, հակայական ծրագրեր իրագործելու, Բայկալ-Ամուրեան մայրուղի կառուցելու աննպատակ ձգտումներով։ Բայց որքա՜ն մեծ էր հաւատը ինքներս մեր հանդէպ։ Իսկ իրականում սխալներն այնքան շատ էին, որ դրանք սրբագրելն անհնարին էր, դրանց համար միայն պատասխան են տալիս։ Փլուեց անծայրածիր երկիրը, պատմութեան դիրկն անցաւ հսկայական տէրութիւնը։ Իսկ այս ամէնից ինչ մնաց։ Մնաց միայն այն կարեւոր դասը, որ ցանկացած իրաւրութեան մէջ, լինի հզօր կայսրութեան կազմում, թէ՝ դուրս, հարկ է, որ մարդիկ, ժողովուրդներ չկորցնեն իրենց, հաւատարիմ մնան իրենց նկարագրին, բարոյականութեանը։ Հարկ է պատմութեան քառուղիներում չկորցնել ինքնութիւնը՝ գոյատեւման ճանապարհն աւելի ապահով անցնելու համար։

Առաջիկ վերջին ներկայացումը Ակսէլ Բակունցի Միրհաւն է, ինչը կարելի է ասել, չարունակում է Մինձաի բեմականացման ներքին փիլիսոփայութիւնը։ Աւելի ճիշտ՝ բեմական լեզուի կատարելագործման ընթացքը։

Միրհաւը ներկայացնելը ե՛ւ հեշտ է, ե՛ւ դժուար։ Հեշտ է, քանի որ այն որոշակի նիւթ է, մարդկային հոգուց ծնուած հառաչանք, որ քաջ ծանօթ է հանդիսատեսին։ Բարդ է այնքանով, որ անհրաժեշտ է գտնել գեղարուեստական բարձրակարգ ստեղծագործութեան բեմական համարժէքը։ Այստեղ վրիպումը խիստ ակնյայտ կարող է լինել։ Բայց Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնի ստեղծագործական անձնակազմի համար պատահական չէր այս գործի բեմադրութիւնը։ Նրանք արդէն նախորդ ներկայացումներով ցոյց էին տուել, որ ընդունակ են բեմում վերստեղծել այնպիսի աշխարհ, որ նուրբ է, անշօշափելի։ Քնարախոհական տրամադրութիւնները, խորհրդանշական դրուագներն ստեղծում էին իմաստաւոր չղթայ։

Կարելի չէ անտեսել Եուրի Երզնկեանի նկարահանած Հրանտ Մաթեւոսեանի Ախ կանաչ, կարմիր Աչխարհը ֆիլմի փորձը։[14] Այստեղ Միրհաւ ներկայացումը իր դրսեւորման, գոյութեան փիլիսոփայութեամբ տարբերւում է ֆիլմից այն իմաստով, որ Դիլանի եւ Սոնայի սէրը, որքան էլ գեղեցիկ ու համապարփակ, իրենով չի ծածկում ողջ կեանքը։ Սիրոյ մասին պատմութիւնը տեղակայւում է կեանքի ընդհանուր հոսքի մէջ, այստեղ կեանքն իր ուղղումներն է մտցնում մարդկանց ճակատագրում։ Այստեղ ոչ ոք ոչինչ չի կարող անել եւ կամ փոխել։ Ճակատագիրն իշխում է ամէնուր եւ ամէն պահի։ Մարդն ապրում է ողբերգութիւն, կեանքը դրա հետ գործ էլ չունի, կեանքը գնում է իր ճանապարհով։

Այստեղ Միրհաւը դառնում է հեռացող, կորուսեալ, ճշմարիտ կեանքի փիլիսոփայութեան արտայայտութիւն։ Այն իր դրսեւորմամբ ամբողջութեան մէջ հնչում է որպէս մաքրամաքուր սիրոյ դրսեւորում, որ ժամանակի մէջ չարունակւում է յաւերժ։ Եթէ Միրհաւը դառնում է սիրոյ բակունցեան փիլիսոփայութեան խորհրդանիշ, ապա սրան զուգահեռւում է եւ այլ խորհրդանիշ (արեւ, լուսին), որ արտայայտում է հերոսի ճակատագրի ընթացքը։

Եթէ հետեւենք Բակունցի պատումի հերոսի կայացման տրամաբանութեանը, ապա կը նկատենք, որ հեղինակն ամէն ինչ սկսում է «վերջից»։ Դիլանը հասել է օրերի լրումին եւ միայն յիշողութիւնների մէջ է նրա կեանքը չարունակւում։ Սոնան եւ Դիլանը ծնուել էին միմեանց համար, բայց դաժան իրականութիւնը նրանց բաժանեց, իսկ սիրոյ յուշը հերոսի համար մնաց իր կեանքի միակ

լուսաւոր ու նաեւ ցաւոտ կէտը։ Ներկայացման մէջ թէեւ յիշողութիւնները հերոսի համար կարեւոր են, այսուհանդերձ դէպքերի հերթագայումներն աւելի մօտ են իրական պատմութեանը։ Անտառապահի ծեծը դառնում է Դիլանի համար ճակատագրական. անտառապահի չունը թոցնում է Դիլանի որսը, որ խորհրդանշում է հերոսի սիրոյ կորուստը։ Բեմի վրայ այս միջադէպը տեղափոխուել է վերջը. սա այնքան էլ կարեւոր չէ այն իմաստով, որ սկզբից եւեթ այդ մաքուր սէրը դատապարտուած էր մահուան։ Ճակատագրի դեմ պայքարն այս հերոսի համար պարզապէս անտեղի ձեռնարկում էր լինելու։

Ամէն ինչ հեքիաթի էր նման, մաքուր ու դեղեցիկ, թւում է, ոչ ոք չէր կարող աղաւաղել գոյութեան բնականոն ընթացքը։ Բայց ահա եթերային իրականութեան մէջ կաթում է թոյնը. հետեւից նրանց՝ երջանիկներին նկատում է պառաւը, եւ դա հերիք է, որ դէպքերն ընթանան նոր հունով. սա արդէն ողբերգութեան սկիզբն է, քանի որ ամէն ինչ Դիլանի եւ Սոնայի կամքից անկախ է իրականանում. նրանք դառնում են կեանքի մեծ խաղի պարտադրուած հերոսները։ Եւ քանի որ խաթարուած է կեանքի բնականոն ընթացքը, հետեւաբար Սոնայի հարկադրեալ հարսանիքը բեմում ներկայացւում է անսովոր տեսարաններով. յայտնւում են ծամռուած կեցուածքներով մարդիկ. նրանք ողբերգութիւնն արարողներն են ու չեն կարող պահել իրենց նախնական, մարդկային անաղարտ նկարագիրը։ Այս պահից սկսած՝ Դիլանի համար կեանքը մի նոր, գահավէժ հուն է մտնում։ կեանքի սեւ հեղեղը քշում է սիրահարներին, թէեւ նախնական, մաքուր սէրը վերագտնելու մղումը մեծ է նրանց մէջ, այսուհանդերձ չաւ բան է այլեւս փոխուել։ Դիլանի եւ Սոնայի սիրոյ տեսարանում մանկութիւնից եկող, եթերային Սոնան այլեւս չկայ. Դիլանի տառապանքը դառնում է ոչ այնքան ֆիզիկական, որքան բարոյական, հոգում ծաւալւում են ցաւի կնճիռները։ Թւում է՝ մարդիկ իրենց կամքից անկախ՝ նախապատրաստել էին վերջնական անկումը. սեւ մահը վերջնականապէս Դիլանից խլում է Սոնային, բայց դա հերոսի տառապանքների աւարտը չէ, Դիլանն ապրում է իր տեւական մահը. նա ողջ կեանքում Սոնա է որոնում։ Միրհաւի որսի տեսարանում բեմն ամբողջովին արիւնոտ է, քանի որ «մարդն է մորթւում», նա կեանքում կորցնում է ամենակարեւորը, նա այլեւս չկայ, նրա ֆիզիկական ներկայութիւնը ոչ մի բանով այլեւս չի դեղեցկացնելու կամ հարստացնելու աշխարհը։ Վերջին շնչում անգամ իր չուրջը պտտւում են ապրուած կեանքի՝ իր համար սիրելի, քաղցր տեսարանները։ Դիլանը հեռանում է իր կարօտի աշխարհը։

Թէեւ կեանքը դաժան խաղ է խաղում մարդու հետ, այսուհանդերձ ամենանուիրականը, թանկագինը մշտապէս ուղեկցում են նրան նոյնիսկ վերջին շնչում։ Մեծ ցանկութեան դէպքում անգամ մարդն ի զօրու չէ նրանից ձերբազատուելու։

Այս ամէնն առաւել ակնյայտ ներկայացնելու նպատակով Բեմադրիչը բեմում ստեղծել է հերոսի երկու կերպարներ։ Երիտասարդ տարիքում Դիլանը կարող է լինել սովորական մէկը՝ թէ՛ տեսքով, թէ՛ շարժուձեւով։ Միանգամայն այլ է օրերի լրումին հասած Դիլանը, նա արդէն սպիտակահեր մօրուքով մարդ է։ Նա միայն տարիների բեռի տակ կքածը չէ, այլ կեանքի տառապանքից իմաստնացած, ամէն ինչ տեսած, ամէն ինչ ընկալող մարդը, որ առանց խօսքի,

չրջապատին շատ բան է ասում կեանքի, սիրոյ, մաքրութեան, ամենանուիրականի մասին։

Բեմում հետաքրքիր ձեւ է գտնուած ասելիքը մատուցելու համար։ Մթութեան միջից, անյայտութիւնից յայտնւում է Դիլանը, որ տխուր նստած է իր յուշերի հետ, ասես դեռնի տակից դանդաղ ու աննահանջ յայտնւում է այդին՝ աշնանային գոյներով։ Ժամանակի չընդհատուող հոսքը տանում է ամէն ինչ, այդ թւում եւ Դիլանին, նա վերջին անգամ հրաժեշտ է տալիս այդուն. ու դրա մէջ իմաստաւոր տխրութիւն կայ։ Հերոսի հեռանալուց յետոյ այդին է մեզ պատմում անկրկնելի սիրոյ, անկրկնելի զգացողութիւնների ու մէկ անգամ եղած ու այլեւս չկրկնուող պատմութեան մասին։ Սա պատումի բեմական տարբերակ է եւ կապ չունի պատմուածքի գրական տարբերակի հետ։

Հետեւողական ու մանրակրկիտ աշխատանք է կատարուած տեսարանների համար լուծումներ գտնելու։ Մրտեղ եւ ո՛ր պահին ի՛նչքան լոյս է անհրաժեշտ, կարեւոր են եւ յատուկ արուած անկիւնային, չեղակի լուսաւորումները։ Նախաբեմում յուշարձան ծառերն են, ինչպէս եւ բեմից դէպի դահլիճ պատերը ծածկած մոայլ սեւութիւնները, որոնց ենթախորքի վրայ ծառերի բրոնզէ ճիւղերը իւրայատուկ քնարական հնչեղութիւն են ստանում։ Բակունց գրողին յատուկ է ջրաներկային, փափուկ, բանաստեղծական գծանկարչութիւնը։ Բեմում վերակերտուած աշխարհը դրա լաւագոյն վկայութիւնն է։

Միզանսցէնները պարզեցուած են, հիմնականում գերակշռում են հորիզոնականները, իսկ ուղղահայեացները միայն հաւասարակշռող պաշտօն են իրականացնում։ Շրջանաձեւ միզանսցէնները, որոնք իւրօրինակ կառուցուածքային շրջանակի դեր էին խաղում, մէկ սկզբնամասում էին, մէկ էլ վերջում, ողջ կառոյցի մէջ դրանք հաւասարակշռութիւն ապահովելու դեր ունէին։

Ներկայացման մէջ բաւականաչափ կարեւոր դեր է յատկացուած ժամանակին։ Հերոսի ներաշխարհային ծաւալումները ժամանակային անցումներով են բացայայտւում։ Ներկայացման մէջ կարեւոր է այս իմաստով լուսնի եւ արեւի մշտական ներկայութիւնը։ Երիտասարդութեան տարիներին արեգակը վառ կարմիր է, Սոնայի մահուան տեսարանում՝ սեւ, ինչպիսին որ Դիլանի հոգին է։

Ներկայացման ընթացքում երկու անգամ իջնող սեւ, թափանցիկ վարագոյրը վկայում է ինչպէս այնկողմնային աշխարհի գոյութեան մասին, այնպէս էլ կենդանացնում է առաջնարեմը՝ տարածութեանը իւրայատուկ խորութիւն հաղորդելով։ Նման պաշտօն մէկ անգամ էլ կատարում է կարմիր վարագոյրը՝ կենդանացնելով բեմական տարածութիւնը։

Բաւականաչափ կարեւոր դեր է իրականացնում երաժշտութիւնը. այն իւրօրինակ կրկնութեան դեր ունի։ Աննկատ, իսկ յետոյ արդէն զգալիօրէն նկատելի հնչում է հնդկական երաժշտութիւնը, որ արեւելքն է՝ խմաստալից ու հանդարտ։ Այն պահերին, երբ խօսքը յիշողութիւնների մասին է՝ արեւելեան տրամադրութեանը միահիւսւում է ֆրանսիական երաժշտութիւնը, որ քնարականութիւն է հաղորդում երեւոյթներին։ Այսուհանդերձ այս տարբեր տրամադրութիւնները, ուր միախառնւում է Արեւելքն ու Արեւմուտքը, շրջանակւում են հայկական երաժշտութեամբ։ Սփիւռքահայ երաժշտահան Կիմ Քէշիշեանի հեղինակութեամբ ստեղծուած երաժշտութիւնը ներկայացումը պահում է հայկականութեան շրջանակի մէջ։ Բեմական հագուստների ազատ գունային երանգները ներդաշնակւում են երաժշտութեան հետ։ Ներկայացումն սկսւում եւ

աւարտում է միեւնոյն պատկերով, միայն սկզբում Դիլանը կենդանի է, իսկ վերջում՝ մահացած։ Կեանքը չարունակւում է, ասես ոչինչ էլ չի փոխուել։

Իսկապէս դժուար է գեղարուեստական բարձրարժէք ստեղծագործութիւնը համարժէք ներկայացում բեմադրելը։ Տուեալ պարագայում այն իրականացուել է քրանաֆան աշխատանքով։

ՄԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Գրիգորի Սկովորոդա (1722-1794), ուկրանացի փիլիսոփայ, բանաստեղծ, մանկավարժ։

[2] M. I. Kovaliski, "Jizn Grigoria Skovorodi," G. Skovoroda, *Sotchinenia v 2-x Tomakh* (Գրիգորի Սկովորոդայի կեանքը, Գրիգորի Սկովորոդա, Երկեր 2 հատորով), հտր. 2, Մոսկուա, 1973, էջ 394-395։

[3] Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնը երկար ճանապարհ է անցել։ 1953ին այն գործել է ինքնագործ խմբի մակարդակով։ 1961ին դարձել է ժողովրդական թատրոն եւ գործել մինչեւ 1989։ Այնուհետեւ, մինչեւ 1991, գործել է շրջխորհրդի թատրոնի կարգավիճակով՝ ժողովրդական արտիստ Իշխան Ղարիբեանի դխաւորութեամբ։ 1991ին այն լուծարուել է, սակայն մինչեւ 2000 չարունակել է գոյատեւել՝ առանց կարգավիճակի։ Թէեւ 2000ից արդէն Հրազդանի Քաղաքային Դրամատիկ Թատրոնի կարգավիճակն առկայ էր, այսուհանդերձ միջոցներ չէին յատկացւում։ 13-14 տարի ստեղծագործական անձնակազմը բեմադրիչի՝ Աշոտ Սարգսեանի գլխաւորութեամբ աշխատում էր հասարակական հիմունքներով։ 2004ից միայն թատրոնին յատկացուեց ընդամէնը 8 հաստիք։

[4] Աշոտ Սարգսեանը ծնուել է 1959ին, Դաղստանի Ինքնավար Հանրապետութեան Մախաչկալա քաղաքում։ Աւարտել է Կիեւի Ի. Կ. Կարպենկո-Կարիի անուան Թատերական Ինստիտուտի կինոռեժիսորական բաժանմունքը։ Աշխատել է Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնում որպէս դերասան, իսկ 1992ից՝ գեղարուեստական ղեկավար։ Նեկայացրել է աւելի քան 30 ներկայացումներ՝ այդ թւում նաեւ մանկապատանեկան եւ տարեմուտի հանդէսներ։

[5] Վարաժնունիք, Հրազդան, 2 Օգոստոսի, 1993։

[6] Հենրիկ Մալեան (1925-1988), անուանի կինոռեժիսորիչ։ Իր լաւագոյն ֆիլմերում՝ «Ընտանիքնի» (1967), «Մենք ենք, Մեր Սարերը» (1969), «Հայրիկ» (1972), «Նահապետը» (1977), «Կտոր Մը Երկինք» (1980), պատկերել է մարդկանց ճակատագրերը՝ դրանք միահիւսելով դարի մեծ իրադարձութիւններին, ընկերային-հասարակական ներքին հակասութիւններին։

[7] Արուեստի աշխատաղների համասովետական արհեստավարժ միութիւն (1919-1920)։ Այստեղ ոաբիս նշանակում է անճաշակ երաժշտութիւն։

[8] Մինաս Աւետեան (1928-1975)։ Հայ նշանաւոր գեղանկարիչ։ Մնուել է ՀՀ Շիրակի Մարզի Ջաջուռ գիւղում։ Պատանի հասակում տարուած է եղել Մարտիրոս Սարեանի գեղանկարչութեամբ։ Նրա արուեստի վրայ մեծ ազդեցութիւն են գործել հայկական մանրանկարչութիւնը եւ իտալական վերածնունդի նկարչութիւնը։ Անդրադարձել է նկարչութեան բոլոր ոլորաններին՝ գեղանկարչութիւն, գծանկար, որմնանկարչութիւն, բեմանկարչութիւն եւն։ Ցայտնի նկարներից մի քանիսը վերաբերում են 1915ի հայոց դէմ գործադրուած ցեղասպանութեան, որից մազապուրծ են եղել եւ նկարչի ծնողները։ Ցայտնի են Ձանազարհ՝ Մնողներիս Ցիշողութիւնները, Դէր-Զօրի Ճանապարհին կատուները։ Հասուն ստեղծագործական 15 տարիների ընթացքում ստեղծել է 500 մեծ ու փոքր կտաւներ, նոյնքան գծանկար, քսան մեծածաւալ որմնանկարներ, տասնեակից աւելի բալէտային ու թատերական ձեւաւորումներ։ 1975ի Փետրուարի 16ին Երեւանում ննջարկուեց ինկնաշարժի արկածի։

[9] Անձնական խօսակցութիւն բեմադրիչի հետ։

[10] M. M. Bakhtin *Estetika Slovesnogo Tvortchestva*, (*Գեղարուեստական ստեղծագործութեան գեղագիտութիւնը*), *Մոսկուա*, 1979, էջ 368։

[11] *Նոյն*, էջ 61։

[12] *Մ. Մ. Բախտին* (1895-1975) - *ռուս փիլիսոփայ եւ մտածող, եւրոպական մշակոյթի ու արուեստի տեսաբան։*

[13] *Գէօթէ, Աֆորիզմներ*, *Երեւան, Հայաստան Հրատ.*, 1989, էջ 556։

[14] *Հրանտ Մաթեւոսեանի «Այս կանաչ, կարմիր Աչխարհը» բեմագիրը գրուած է Ակսէլ Բակունցի Միրհաւը պատմուածքի հիման վրայ, սակայն բացարձակապէս ինքնուրոյն ստեղծագործութիւն է։ Նկարահանուել է 1975ին։*

THE HRAZTAN CITY DRAMATIC THEATER
(Summary)

VACHAGAN GRIGORIAN
vachik_grigoryan@mail.ru

The Hraztan City Dramatic Theater group has passed through difficult times. In the 1950s the Theater had an image of conventional productions and acting. Nonetheless, in the last two decades the Theater has offered to the public a very unique image. It has mixed various bits and pieces of the pictorial aspects of the cinema, theater and painting and has created a new style. This has made the Hraztan City Dramatic Theater group stand out among the theater groups of the Republic of Armenia by presenting unique plays that differ in their mode of production.

The author assesses and highlights some examples of the plays offered to the public by the Theater. Among them Grigorian emphasized the plays entitled "Minas" and "Mirhav". The first highlights the complicated life of Minas Avedissain, one of the renowned painters of Soviet Armenia, his paintings, his creative track and his tragic destruction. The other is based on one of the stories of Axel Pagunts, himself a victim of the Stalinist purges. Grigorian argues that the theatrical production Mirhav is equal to the creations of its literary original.

ԱԶԳԱՅԻՆ ԻՆՔՆՈՒԹԵԱՆ ԽՆԴԻՐՆ ԱՏՈՄ ԷԳՈՅԵԱՆԻ ՖԻԼՄԵՐՈՒՄ

ԱՐԹՈՒՐ ՎԱՐԴԻԿԵԱՆ
arturvardikyan@yahoo.com

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Երեւի թէ չատ քչերը չեն համաձայնուի, որ նշանաւոր կանադահայ բեմադրիչ Ատոմ Էգոյեանը վերջին տասնամեակների ամենաինքնատիպ եւ իւրօրինակ բեմադրիչներից է եւ իրաւամբ զաւեւում է համաշխարհային լաւագոյն կինօգործիչների շարքին։ Էգոյեանն ունի անկրկնելի, միայն իրեն յատուկ ու միայն իրեն ենթակայ կինօարտայայտչականութիւն, որի շնորհիւ նա ստեղծում է խճանկարային, դիւթիչ ու գայթակղիչ եւ չատ նուրբ հոգեբանութեամբ կինօժապաւէններ։ Այդ ժապաւէններից չատերը, անշուշտ, կրում են իրենց վրայ հայի կնիքը, ինչը տեսանելի է թէկուզ գլխաւոր հերոսներից. նրանք ազգութեամբ հայ են, նոյնիսկ եթէ իրենց հայ լինելն անմիջական կապ չունի դիպաշարի հետ։ Սակայն Էգոյեանի ֆիլմերի «հայկական» կամ «ոչ-հայկական» լինելու վերաբերեալ կան նաեւ այլ կարծիքներ։ Մասնաւորապէս, Սուրէն Յաստիկեանը գրում է. «...Անրի Վերնէօյլն ու Ատոմ Էգոյեանը, ովքեր իրենց ֆիլմերում հանդէս են եկել հայկական թեմայով, մնում են եւ չեն կարող չմնալ ֆրանսիական ու կանադա-ամերիկեան կինեմատոգրաֆի հողի վրայ։ Հայերի մօտ իրենց ֆիլմերի յաջողութիւնը հասկանալի է ու բացատրելի։ Սակայն հենց ֆիլմերը հասցէագրուած են, իհարկէ, այլ ազգերին։ Այս կինօնկարները հրաւիրում են, կոչ են անում, գոչում են նրա մասին, թէ տեսէ՞ք՝ ովքեր ենք մենք՝ հայերս, եւ որն է մեր ճակատագիրը»[1]։ Սա յեղյեղուկ պահ է։ Ըստ էութեան՝ ամէն ինչ առաջին հերթին կախուած է հեղինակի՝ սեփական ապրումները հասկանալու ցանկութիւնից։ Էգոյեանի ֆիլմերը նպատակ չունեն աչխարհին ցոյց տալու, թէ ովքեր են հայերը եւ թէ որն է նրանց ճակատագիրը, քանի որ հենց դա է այդ ֆիլմերի կարեւորագոյն հարցադրումը՝ հասկանալ սեփական ազգային պատկանելութիւնը, ազգային նոյնականութիւնը։ Թէ ովքեր են այդ ֆիլմերի հասցէատէրերը, ապա իւրաքանչիւր լուրջ արուեստագէտ, մանաւանդ կինոյում, նախ եւ առաջ իր ստեղծագործութիւնը հասցէագրում է ոչ թէ որոշակի մի մարդու կամ մարդկանց խմբի, այլ բոլորին՝ այդ թւում նաեւ «այլ ազգերին»։ Էգոյեանի ֆիլմերը փորձում են հասկանալ համամարդկային կարեւորագոյն խնդիրներից մէկը՝ ազգային եւ մշակութային ինքնութեան խնդիրը։ Այն բնորոշ է բացառապէս բոլոր ժողովուրդներին եւ իւրաքանչիւր մարդուն, սակայն ի յայտ է գալիս՝ կախուած ընդհանրապէս ժողովրդի եւ մասնաւորապէս իւրաքանչիւր անհատի պատմական ու անձնական ճակատագրից։

Էգոյեանի ֆիլմերը հենց նրա համար արժանացան արեւմտեան հանդիսատեսի ուշադրութեանը, որ նկարուած էին անսովոր, մինչ այդ տեսածից տարբերուող կինոլեզուով՝ ինքնարտայայտման մի «տարօրինակ» ձեւով։ Գուցէ հենց այս «տարօրինակութի՞ւնն» է մատնացոյց անում այդ ֆիլմերում ազգային եւ մասնաւորապէս սփիւռքահայի կնիքը։ Ի վերջոյ, ո՞ր չափանիշներն են որոշում՝ տուեալ ֆիլմն ազգայի՞ն է, թէ՞ ոչ։ «Այս ֆիլմերը նկարուած են հայ-

կական թեմայով հայի ճակատագրի մասին, սակայն ազդայնացնել դրանք, սարքել հայկական սեփականութիւն մենք չենք կարող»[3]: Նայած, թէ ինչ ի նկատի ունենք «ազգայնացնել» բառով: Եթէ խօսքը այն մասին է, թէ որտեղ է արտադրուել ֆիլմը, ապա, անշուշտ, չենք կարող (չնայած Օրացոյցը հայ-կանադական համագործակցութեան արդիւնք է եւ մեծ մասամբ նկարահանուել է Հայաստանում): Սակայն եթէ խօսում ենք ֆիլմերի գաղափարի՝ պատգամի մասին, ապա, անկասկած, կարող ենք՝ չնայած որ նրանք մնում են կանադական արտադրութեան ֆիլմեր: Իհարկէ, էգոյեանի ոչ-բոլոր ֆիլմերն են հայկական թեմայով, եւ դրանցից ոչ բոլորը կարելի է հայկական համարել: Սակայն նոյնկերպ հայ ժողովուրդը Սերդէյ Փարաջանովի ֆիլմերից միայն Նռան Գոյնը եւ Յակոբ Յովնաթանեանը կարող է իրաւամբ սեփականացնել՝ չնայած որ նրանք (ինչպէս եւ էգոյեանի Օրացոյցն ու Արարատը) նկարահանուած են հայ կինոյի համար անսովոր դեղագիտութեամբ: Փարաջանովի մնացած ֆիլմերը ոչ միայն ՀԽՍՀից դուրս են նկարուել, այլեւ նոյնիսկ անմիջականօրէն չեն անդրադառնում հայկական թեմային: Միեւնոյն կը լինի ասել, թէ Մոռացուած Նախնիների Ստուերները, Աշուղ Ղարիբը կամ Սուրամի Ամրոցի Լեգենդը հայկական ֆիլմեր են: Սակայն Նռան Գոյնի եւ Յակոբ Յովնաթանեանի դէպքում ոչ ոքի մօտ կասկածներ չեն առաջանում:

Իւրաքանչիւր ֆիլմ ունի իր ազգային համարժէքը հանդիսատեսին, ով ունակ է աւելի ճշգրիտ՝ հեղինակային գաղափարին մօտ ընկալել նրան: Մենք Ենք, Մեր Սարերի կամ Աշնան Արեւի դէպքում դա հայերն են: Եւ սա մէկ անգամ եւս ընդգծում է տուեալ կինոնկարների ազգային պատկանելիութիւնը: Եթէ այս բանաձեւը կիրառելի է վերոնշեալ ֆիլմերի դէպքում, ապա ի՞նչն է խանգարում կիրառել այն նաեւ էգոյեանի ժապաւէնների դէպքում:

Արդիւնքում՝ պատահին միեւնոյն առարկան կամ երեւոյթը տեսնելու դէպքում տարբեր մշակոյթներում ընկալումը կարող է տարբեր լինել: Կինօն, ի հակառակ գրականութեան, ինքնարտայայտւում է համամարդկային հասկացութիւնների՝ պատկերների ու կերպարների լեզուով, որը հասկանալի է բոլորին, սակայն իւրաքանչիւր ժողովուրդ ընկալում է այն իւրովի՝ իր ընդհանուր մշակութային ենթախորքում: Կադրի շրջանակի մէջ կարող է մտնել հազար ու մի բան, եւ որպէսզի կարողանանք ընկալել իւրաքանչիւր կադրի ողջ առատութիւնը՝ պէտք է որոշակի տեղեկատուական պաշար ունենանք: Իսկ իւրաքանչիւր ազգութիւն ունի իր սեփական պաշարը: Փաստօրէն, կինօն, ի վերջոյ, նոյնպէս ընկալւում եւ հասկացւում է միայն ազգայնացուած գիտակցութեամբ, քանի որ եթէ երեւանցին ֆրանսիական ֆիլմում մի չէնք է տեսնում եւ ընկալում այն ընդամէնը որպէս հասարակ չէնք, ապա փարիզեցին գիտի, այդ չէնքի տեղը, եւ թէ ինչպիսի գաւեշտալի կամ ողբերգական իրադարձութիւններ են կապուած այդ շինութեան հետ: Ֆրանսիացու համար դա մի ողջ պատմութիւն է, որը գոնէում է նաեւ ֆիլմի պատմութեան բաղկացուցիչ մաս:

Նոյնը կարելի է ասել նաեւ հայկական կինոյի մասին:

Ռուս բեմադրիչ Նատալիա Բելիաուսկենէի Երէ Բոլորը... (2012) հայկական կինոնկարնը պարունակում է այնպիսի վառ յղումներ, որոնք ի զօրու է հասկանալ միայն ու միմիայն հայ դիտակցութիւնը: Վերջին տեսարանում ռուս ազջկայ «Ես ով լեա՞ւ ա» հարցը եւ դրան հետեւող դլխաւոր հերոսների բարձր ու տեւական ծիծաղն ընդհանրապէս չփոթութեան մէջ կը թողնի արտասահ-

մանցի դիտողներին։ Նախ պէտք է իմանալ հայերէն լեզուն, այնուհետեւ՝ որ կայ հայերէնի արցախեան բարբառը, իսկ յետոյ՝ թէ հայի համար որքան անապատելի, բայց հաճելի է սեփական լեզուն (նամանաւանդ բարբառը) արտասահմանցու բերանից լսել եւն. ...

Եւս մէկ օրինակ, սակայն արտասահմանեան կինոյից։ Երբ չեխ բեմադրիչ Միլոշ Ֆորմանը պատրաստւում էր One Flew Over the Cuckoos Nest (1975) ֆիլմի նկարահանումներին, իր ամերիկացի ընկերներից մէկը յամառօրէն ուզում էր համոզել իրեն հրաժարուել ամերիկացի գրող Քէն Քիսիի այս գործից՝ ասելով, թէ այն չափազանց ամերիկեան է, ու դժուար թէ Ֆորմանը կարողանայ նրանից դուրս հանել։ «Ամերիկեա՞ն է,- բացականչեց Ֆորմանը,- ի՞նչ ես խօսում։ Քո համար սա ընդամէնը գիրք է՝ մտացածին պատմութիւն։ Իսկ ինձ համար սա իրականութիւն էր։ Ես այս ամէնը վերապրել եմ։ Կոմունիստական կուսակցութիւնն իմ բուժքոյր Ռեչէտն էր, ով կարգադրում էր ինձ՝ ինչ ասել եւ ինչ չասել, ինչ մտածել եւ ինչ չմտածել»[3]։ Արդիւնքում Ֆորմանը կարողացաւ ինչ-որ իմաստով սեփականացնել Քիսիի ստեղծագործութիւնը եւ աւելացնել նրան մի չերտ, որը գրական բնօրինակի հեղինակը, հաւանաբար, չէր էլ ենթադրում արտայայտել։ Կոմունիստական ճամբարում ապրած չարքաշին հանդիսատեսի համար այս չերտն ակնյայտ էր առաջին իսկ հայեացքից, սակայն դրամատիրական աշխարհի նոյնիսկ ամենապրամիտ կինոքննադատներից եւ ոչ մէկը երեւի թէ չբացայայտեց այն։ Արեւմտեան հանդիսատեսը կ՚ընկալի այս չերտը, այն էլ՝ մակերեսօրէն, միայն յատուկ բացատրութիւններից յետոյ։ Ոչ թէ այն պատճառով, թէ նա ուրիշներից աւելի պարզամիտ է, այլ պարզապէս որովհետեւ նա ծանօթ է կոմունիզմին միայն գրքերից եւ բաւականին անուրջ ամերիկեան վաւերագրական ֆիլմերից։ Հետեւաբար նրա գիտելիքները, նրա մշակութային եւ տեղեկատուական պաշարը բաւարար չէ Ֆորմանի այս փոխաբերութիւնն ընկալելու համար։

Կինօն, ի տարբերութիւն գրականութեան, անհնար է թարգմանել։ Եթէ ուզում ենք ֆրանսիական, ճապոնական ֆիլմը հասկանալ ֆրանսիացու, ճապոնացու պէս, ապա պէտք է գլխում ունենանք նոյն մշակութային պաշարը, որն ունեն իրենք։

Այսինքն՝ նոյնիսկ եթէ Առում Էգոյեանի Օրացոյցն ու Արարատը փառատոնի ստեղծուել են Հայաստանից դուրս եւ այնպիսի կառուցուածք ու արտայայտչամիջոցներ ունեն, որոնք չի կարելի տեսնել եւ ոչ մի «մաքուր» հայկական ֆիլմում, միեւնոյն է այս երկու ժապաւէնն ունակ է ընկալել միայն հայ դիտակցութիւնը, աւելի ճիշտ՝ սփիւռքահայ դիտակցութիւնը։ Այստեղ էլ բացայայտւում է Էգոյեանի ստեղծագործութեան ազգային պատկանելութիւնը։

Արդար չի լինի զրկել Օրացոյցն ու Արարատը «հայկական ֆիլմ» կոչումից միայն այն պատճառով, որ նրանք նկարահանուած են հայ կինոյի համար անսովոր գեղագիտութեամբ։ Չէ՞ որ աւանդական հայ կինոյի համար անսովոր ու եզակի արտայայտւում են նաեւ Արտաւազդ Փելէշեանի ժապաւէնները։ Այնուամենայնիւ, Փելէշեանին համարում ենք հայկական բեմադրիչ, աւելին՝ հայ կինոյի մեծագոյն վարպետ։

Ազգային արուեստը կարծրացած կաղապար չէ, այլ գոյատեւում է մշտական չարժման եւ զարգացման մէջ, որն իրականացնում են ազդի մեծագոյն արուեստագէտները։ Արարատը, անկախ ամէն ինչից, առաջին հերթին ուղ-

ուած է հենց հայ ժողովրդին, փորձում է օգնել նրան հասկանալ իր ազգային ինքնութիւնը եւ համապատասխան կարող է ընկալուել միայն հայի կողմից։

Մէկ փոքրիկ նկատառում եւս։ Չնայած Հայաստանում Արարատի մեծ յաճախելիութեանը՝ հայ հանդիսատեսի մօտ յաջողութիւն այն չի ունեցել[5]։ Իսկ, Օրացոյցը Հայաստանում ցուցադրուել է եզակի անգամներ, եւ դժուար թէ ժամանակակից հայ հանդիսատեսին ծանօթ լինի։

Չնայած Էգոյեանն իր ստեղծագործական կեանքի զգալի մասը նուիրել է իր մէջի հային բացայայտելու գործին՝ հենց հայաստանցիները համարեա թէ ծանօթ չեն նրա ֆիլմերին, իսկ եթէ նոյնիսկ ծանօթ են, ապա չեն ջանում ընկալել դրանք (ճիշտ այնպէս, ինչպէս Փարաջանովի եւ Փելէշեանի ֆիլմերը)։ Պատճառն էգոյեանական արուեստի նորարարական ոճի մէջ է։ Տարբեր ժամանակների եւ գործողութեան վայրերի միախառնումը, կամերայի գերող ու կլանող երկար համաչափակերները եւ սիրողական տեսախցիկով նկարահանումների կիրառումը չարքային հանդիսատեսի համար չափազանց անսովոր են, քանզի պատահին բոլորովին նոր գեղագիտութիւն է ծնւում։ Հայաստանցի հանդիսատեսի համար անսպասելի են նաեւ կանադահայ բեմադրիչի գաղափարային հարցադրումները։

Էգոյեանին բաւարար չէ իմանալ այն փաստը, որ թուրքերը կոտորել են հայերին։ Նա ուզում է հասկանալ, թէ որտեղից է ծնուել այդպիսի ատելութիւն, ինչո՞ւ։ Հայ ժողովրդի մէջ ամենալայն տարածում գտած «որովհետեւ թուրքերը վայրի են» պատասխանը, ճշգրիտ է խնդրի միայն մէկ հարթութեան համար։ Երկրորդ հարթութիւնն այն է, որ յանցագործութեան զոհի մօտ պէտք է ինքնըստինքեան ցանկութիւն առաջանայ վերլուծել տեղի ունեցածը։ Հենց այս երկրորդ հարթութիւնն է փորձում ուսումնասիրել էգոյեանը։

Բացի սրանից՝ էգոյեանն ուզում է հասկանալ, թէ ինչո՞ւ իրեն՝ Եգիպտոսում ծնուած, կանադայում բնակուող ու մինչեւ պատանեկութիւնը հայերէն լեզուով խօսել հրաժարուող հային, հանգիստ չի թողնում իր հայ լինելը։ Ինչո՞ւ է նա գիտակցական ու ենթագիտակցական մակարդակներով ամուր կապ չօշափում իր եւ հայկական հողի միջեւ, որտեղ նա առաջին անգամ ոտք է դրել արդէն հասուն տարիքում՝ 32 տարեկանում։

Փաստացի էգոյեանի կինոկտաւները (ինչպէս եւ նրա կանադացի ականաւոր գործընկերոջ՝ Դեւիդ Քրոնենբերգի ֆիլմերը) մաքուր գիտական էսսէներ են՝ արտայայտուած կինոյի գեղագիտական լեզուով, որտեղ հետազօտւում են անթրոպոլոգիական, էթիկական, պատմական ու ազգային-հոգեւոր ամենախորհրդաւոր առեղծուածները։ Եւ չնայած այդ առեղծուածներից եւ ոչ մէկը միանշանակ լուծում չի ստանում՝ էգոյեանն իր հետազօտական ճանապարհին ի յայտ է բերում մի նոր իրականութիւն։ Առաջին անգամ է, որ պատահին յայտնւում է սփիւռքահայ մարդու դրաման։ Ի հակառակ Վերնէօյի ֆիլմերին, որտեղ գերիշխում է կորցրած հայրենիքի հանդէպ կարօտի թեման՝ էգոյեանը կանգնում է բարդ իմացաբանական խնդիրների, մտորումների առաջ։ Նրա հերոսներն ուղղակի ուզում են հասկանալ՝ ովքե՞ր են իրենք, ո՞վ է հայը, ո՞րն է հայի տեսակը։

Այս յօդուածում խօսքը հիմնականում գնալու է էգոյեանի երկու առանցքային ֆիլմերի՝ Օրացոյցի ու Արարատի մասին, որտեղ առաւել վառ են փայ-

լում բեմադրիչի խոր ու ծանրակշիռ մտորումները հայի, հայի տեսակի ու հայի ազգային ինքնագիտակցութեան, ազգային ինքնութեան մասին։

ՕՐԱՑՈՑՑ

Ջնայած էդոյեանի ստեղծագործութեան մէջ հայկական թեմայի առաջին արտայայտիչ ու լիառատ դրսեւորումը 1993ի Օրացոյցն էր, որի նկարահանումների համար նա առաջին անգամ եկաւ պատմական հայրենիք՝ չի կարելի ասել, թէ էդոյեանի ազգային ինքնագիտակցութիւնն արթնացաւ միայն այն պահին, երբ նա ոտք դրեց հայկական հողի վրայ։ Հայկական տարրերը կային նրա ժապաւէններում մինչեւ Օրացոյցը նոյնպէս՝ թէպէտ, իհարկէ, աւելի մեղմ էին արտայայտուած։

Էդոյեանը պատմում է, որ երիտասարդ ժամանակ ուղղակի հրաժարուել հայերէն խօսել այն բանից յետոյ, երբ նրա տատիկին տեղափոխեցին Ծերանոց։ Այս յայտնի փաստը յաճախ ներկայացուում է որպէս ապացոյց, թէ երիտասարդ էդոյեանը ենթագիտակցօրէն ցանկանում էր մարել իր անձի հայկական դրսեւորումները։ Բայց գուցէ սա վկայում է ճիշտ հակառակի՞ մասին։ Գուցէ դա իր էութեան հայկակա՞ն կողմի դրսեւորումն էր։ Էդոյեանի տատը թոռան հետ միայն հայերէն էր խօսում, իսկ երբ նա դնաց, ապա Ատոմի շրջապատում սկսեց աւելի ու աւելի գերիշխել արեւմտեան մշակոյթը։ Ատոմի վարուելաձեւը կարծես ինքնաոխալ բողոք լինէր՝ ընդդէմ ստեղծուած ընտանեկան իրավիճակի։ Ազգային պատկանելիութեան հարցն էդոյեանի համար դարձաւ անձնական խնդիր։

Պատահական չէ, որ արդէն ստեղծագործական կեանքի սկզբին ազգային եւ մշակութային ինքնութեան գաղափարները դարձան էդոյեանի ժապաւէնների առանցքային թեմաներ։ Եւ սա եղաւ աւելի վաղ, քան էդոյեանը սկսեց իր համար առանձնացնել հայերի ինքնութեան խնդիրը մարդու ինքնութեան պահանջից ընդհանրապէս։ Family Viewing (1987) ու յատկապէս Next of Kin (1984) կինոնկարներում հենց հայի ինքնագիտակցութեան հարցը մղուած է երկրորդ հարթակ եւ աւելի մեծ կարեւորութիւն է տրուած մշակութային ինքնութեան խնդրին։ Կարելի է հակաճառել, որ եթէ, օրինակ, Family Viewingի գլխաւոր հերոսը՝ հայուհի մօր ու կանադացի հօր զաւակ Վանը, ողջ ֆիլմի ընթացքում փորձում է ազատուել ազգային ու մշակութային ակունքներից իրեն անջատող հօրից ու վերադառնալ մօր, ապա ինչպէ՞ս կարելի է պնդել, թէ հայկական թեման երկրորդական դեր է խաղում այստեղ։ Ջէ՞ որ եթէ հետեւենք սոյն աշխատութեան ներածութեան մէջ առաջարկած որամաբանութեանը, ապա հայ ժողովուրդը Family Viewingը նոյնպէս կարող է ազգային սեփականութիւն համարել՝ Օրացոյցի ու Արարատի հետ միասին։ Ո՞չ, չի՞ կարող։ Բացատրենք՝ ինչու։

Էդոյեանական կինօն չափազանց ինքնակենսագրական է՝ ոչ թէ այն իմաստով, թէ բեմադրիչն իր ֆիլմերում յաճախակի է պատկերում արտաքին կենսագրական փաստեր, այլ՝ որ նա երբեք չի հետեւել կինոյի աւժմէական միտումներին եւ փորձել է պատկերային ձեւ հաղորդել այն ապրումներին ու զգացումներին, որոնք յուզում էին կամ յուզել էին հենց իրեն (ընդհանրապէս, էդոյեանն այն հազուի բեմադրիչներից է, ում ողջ հոգեբանական կենսագրութեան զարգացման մասին կարելի է յստակ պատկերացում կազմել՝ ընդամէնը դիտելով

նրա ֆիլմերը)։ Այդպէս՝ Next of Kinի ու Family Viewingի թէ՛ ընդհանուր տրամադրութիւններից, թէ՛ որոշակի յատակ չեչտադրումներից կարելի է եզրակացնել, որ Էգոյեանին այդ ժամանակ յուզում էր հասարակութեան մէջ իր տեղը որոնող անհատի խնդիրը, իսկ որոշակի ազգային ինքնութեան հարցը նա քննարկման դեռ չէր հանում, ինչը եւ արտացոլուել է նրա առաջին ֆիլմերում։

Վերցնենք Էգոյեանի առաջին լիամետրաժ կինոնկարը՝ Next of Kinը։ Մնողների աչքում Փիթերը լուրջ հոգեբանական խնդիրներ ունի, քանի որ նա չատ թեթեւ է նայում բոլոր հարցերին, իսկ երբեմն նաեւ սիրում է ուրիշ մարդ ձեւանալ՝ դերասանութիւն անել։ Ճիշտն ասած, ծնողների յարաբերութիւններն էլ հոյակապ չեն. յաճախ Փիթերը ստիպուած է մագնիտոֆոնից հնչող խպանական կիթառի հնչիւնների ձայները բարձրացնել վերջին աստիճան, որպէսզի չլսի կամ գոնէ չեղուի կողքի սենեակից հասնող հօր ու մօր գոռոցներից։ Պատահաբար իրենց ընտանեկան հոգեբանի առանձնասենեակում Փիթերը մի տեսագրութիւն է գտնում, որտեղ հոգեբանը զրուցում է հաւանաբար Լիբանանից կանադա գաղթած Դէրեհաննների հայկական ընտանիքի հետ։ Հայրը չի ընդունում դստեր վերաբերմունքն իր նկատմամբ, նրա հագուկապը, նրա մտածելակերպը։ Նաեւ պարզւում է, որ տէր եւ տիկին Դէրեհաննները ունէին եւս մի զաւակ, ում ստիպուած էին մանկատուն տանել՝ ծանր աղքատութեան պատճառով։ Առանց երկար մտածելու՝ Փիթերը որոշում է դառնալ այդ զաւակը։ Նա չի հասկանում, թէ ինչ՝ գուցէ անմարդկային մի ուժ կամ էլ ուղղակի հասարակ հետաքրքրասիրութիւն, բայց ինչ-որ մի բան ձգում է իրեն դէպի Դէրեհաննների ընտանիքը։ Արդիւնքում նրան յաջողւում է ոչ միայն հաշտեցնել ազատատենչ դստերն ու աւանդապաշտ հօրը, նոր կեանք հաղորդել քայքայուող ընտանիքին, այլեւ ինքնուրոյն դառնալ այդ ընտանիքի լիիրաւ անդամ։

Փիթերի համար նշանակութիւն չունի՝ հայեր են Դէրեհաննները, թէ ոչ։ Լինելով կանադացի՝ բոլորովին այլ քաղաքակրթութեան, աւանդոյթների, մշակոյթի եւ մտայնութեան կրող, ինքն իրեն աւելի սիրուած ու ընդունուած է զգում լրիւ անծանօթ մի աշխարհի ներկայացուցիչների շրջապատում։ Համեայ Էգոյեանն ուզում էր ասել, որ ընտանիքը՝ մեր կեանքի այն բջիջը, որը մենք, թւում է, ի զօրու չենք ընտրելու, իրականում կարելի է, աւելին՝ պէտք է ընտրել։

Ֆիլմի DVD տարբերակում տեղ գտած բեմադրիչական մեկնաբանութիւններում Էգոյեանը խոստովանում է, որ Next of Kinի ողջ էութիւնը կենտրոնացուած է Փիթերի հետեւեալ խօսքերի մէջ. «Ես լրիւ մոռացել էի, որ այսօր իմ տա-րեդարձն է,- ասում է հաւաքուածներին Փիթերը, չնայած այսօր ոչ թէ իր, այլ Դէրեհաննների իսկական որդու ծննդեան օրն է, բայց Փիթերն արդէն այնքան է մտել դերի մէջ, որ իսկապէս հաւատում է, որ սա իր տօնն է,- ես մի չափազանց կարեւոր բան եմ սովորել այս մի քանի օրուայ ընթացքում։ Երբ դու ծնւում ես մի ընտանիքում, մի խմբում ու այնտեղ էլ դաստիարակւում ես, դա զրկում է քեզ այդ խմբի անդամներին խմբից դուրս ճանաչելու հնարաւորութիւնից։ Փաստօրէն, սա նշանակում է, որ ինչ-որ իմաստով դու երբեք չես կարող իսկապէս սիրել քո ընտանիքը, որովհետեւ զրկուած ես այն ազատութիւնից՝ ընտրութեան ազատութիւնից, որը հարկաւոր է նման յանձնառութիւնը կատարելու համար»։ Փիթերն այսքանն է հասցնում ասել, երբ իրեն օդակի մէջ են վերցնում իր նոր հայ «բարեկամները»՝ կարծես եզրափակելով ձեռնադրման ծէսը։ Իսկ վերջին տեսարանում մենք տեսնում ենք, թէ ինչպէս Փիթերը կիթա-

ռով նուագում է այն նոյն մեղեդին, որ Փիլմի սկզբում, մատերն օդում խաղացնելով, միայն ձեւացնում էր, թէ նուագում է։ Այսինքն՝ այժմ Փիլըրը լիովին բուժուել է. ուրիշ մարդ ձեւանալու կարիք եւ պատճառ այլեւս չկայ։ Ստացւում է, որ Փիլըրը, խարելով բոլորին ու ժխտելով այն ամէնը, ինչն իրեն արուած էր ի ծնէ, կարողանում է ոչ միայն գոհացնել իր հոգին, այլեւ խաղադուխիւն բերել Դէրեաններին։

Երեւի թէ իւրաքանչիւր մարդ էլ ուզում է այս աշխարհում իր խորշը գտնել։ Ամանց գիտակցութիւնում այդ խորշը հանդէս է գալիս տուն սարքելու, ծառ տնկելու ու զաւակ դաստիարակելու տեսքով, ուրիշներն այդ խորշը տեսնում են հարստութեան ու իշխանութեան մէջ։ Բայց կան նաեւ մարդիկ՝ ինչպէս Փիլըրը, որոնց համար աւելի կարեւոր է գտնել այդ խորշը ներքին, քան թէ արտաքին աշխարհում։ Եւ իրենց նպատակին հասնելու համար իրենք պատրաստ են նոյնիսկ հարցականի տակ դնել այնպիսի ընդունուած, հաստարակութիւն ու պետութիւն կազմող հիմնարկներ, ինչպիսին, օրինակ, ընտանիքն է։ Չէ՞ որ, ինչպէս իրաւացի նկատում է Փիլըրը, ընտանիքի անդամները չեն կարող առարկայական հայեացքով նայել միմեանց, հետեւաբար նրանց միջեւ սէրը կրում է աւելի շատ մեքենական, քան անկեղծ բնոյթ։ «Բաւականին տարօրինակ գործ է՝ գրել, թէ ինչպէս ենք մենք վերաբերում մեր հարազատներին։ Սովորաբար մենք յիշում ենք նրանց միայն այն ժամանակ, երբ իրենք մեզ կամ չափազանց օգտակար են լինում, կամ չափազանց գրգռում են»։ Նոյն պատճառներով էլ մենք ունակ չենք առարկայականօրէն ճանաչել նաեւ ինքներս մեզ։

Էգոյեանը, իհարկէ, կոչ չի անում քանդել այս բազմադարեան հիմնարկը։ Նա առաջ է քաշում շատ լուրջ հարցադրումներ, որոնք կը ստիպեն հանդիսատեսին աւելի ուշադիր ու խորը նայել չրջապատին։ Միւս կողմից, հենց այսպիսի հարցադրումներն են պատճառ դառնում, որ այսօր՝ ԻԱ. դարում, ընտանիք հասկացութիւնը հիմնովին արժէզրկւում է, քանի որ իւրաքանչիւր նոր սերունդ ուզում է նախորդից աւելի ազատ ու աւելի անկախ լինել՝ այսպիսով քիչ քիչ ջնջելով սերունդների միջեւ կապն ու փոխըմբռնումը։

Էգոյեանի Փիլմը հենց այդ ազատութեան մասին է։ Այն հարկաւոր է, որպէսզի մարդ կարողանայ գտնել ինքն իրեն։ Հայկական թեման Փիլմում առանցքայինը չէ, աւելին՝ դրեթէ բացակայում է։ Հարց է յազում, թէ այդ դէպքում ի՞նչ իմաստ ունի Դէրեաններին առկայութիւնը Փիլմում։ Իրականում, հայկականի փոխարէն, կարող էր լինել ճապոնականն, ռուսականն կամ, ասենք, խորուատական ընտանիքը։ Ռեժիսորի համար կարեւոր էր ցոյց տալ ոչ թէ որոշակի մշակոյթ, որին վերջում կը յարի Փիլըրը, այլ այն ահռելի տարբերութիւնը, որը կը լինի Փիլըրի եւ տուեալ մշակոյթի միջեւ։ Պատկերներով Փիլըրի համար բոլորովին անսովոր մի միջավայր, որը նա ի վերջոյ սեփականացնում է՝ էգոյեանն է՛լ աւելի է սրում իր հարցադրումը։ Մնունդով մարդ կարող է որեւէ ազգութեան ու քաղաքակրթութեան ներկայացուցիչ լինել, սակայն էութեամբ պատկանել ու կայանալ լրիւ այլ մշակոյթի մէջ։ Էգոյեանն ընտրել է հենց հայկական մշակոյթը, քանի որ, հաւանաբար, ամենալաւը ծանօթ էր նրան։ Դա իւրաքանչիւր բեմադրողի առաջնային օրէնքն է՝ դրել միայն այն բանների մասին, որոնցից տեղեակ ես։ Next of Kin-ի գաղափարը չէր փոխուի, եթէ Դէրեաննների փոխարէն լինէին Տոկուգաւաները կամ Իւանովները։

Նման մի պատկեր է նաեւ Էգոյեանի յաջորդ՝ Family Viewingը ֆիլմում։ Այստեղ հայկական տարրը, իհարկէ, աւելի ընդգծուած է, առաւել եւս, որ սա երեւի այն եզակի դէպքերից է, երբ ֆաբուլայի հիմն Էգոյեանը վերցրել է իր հետ պատահած իրական պատմութիւնից, այն է՝ տատիկին ծերանոց տեղափոխելը։

Վանի մօրական Արմէն տատը նոյնպէս ծերանոցում է եւ արդէն քանի տարի է գէթ մէկ բառ չի արտասանել. ուղղակի պառկած է մահճակալին ու դատարկ հայեացքով նայում է պատից կախուած հեռուստացոյցին։ Վանը տենչում է կեանքի բերել Արմէնին ու ազատել ծերանոցից, սակայն դրան դէմ է դուրս գալիս ազգութեամբ կանադացի հայրը, ում կինը՝ Վանի հայազգի մայրը, առեղծուածային պատճառներով փախել է ընտանիքից։ Վանը ստիպուած է մի ամբողջ ներկայացում խրիմնել, որպէսզի փրկի տատիկին։ Եւ արդիւնքում նա բացայայտում է, թէ ինչպէս հայրը, մանկութիւնից սկսած, կամաց-կամաց պոկում էր իրեն՝ Վանին, իր հայկական ազգային ակունքներից։ Սակայն Վանը, ի վերջոյ, գոնում է մայրիկին՝ այսպիսով վերամիաւորուելով իր ինքնութեան հետ։

Փաստօրէն, Family Viewingի մէջ նոյնպէս քննարկւում է մարդու ինքնութեան խնդիրը, այն, թէ ինչ է մարդ պատրաստ անելու ինքն իրեն դառնալու (առեւալ դէպքում՝ ինքն իրեն վերականգնելու) համար։ Իսկ ազգային ինքնութիւնը, չնայած այս անգամ աւելի արտայայտիչ է ու աւելի մեծ դեր է խաղում, սակայն միեւնոյն է՝ գլխաւորը չէ։ Պէտք է հասկանալ, որ եթէ որեւէ ֆիլմում գլխաւոր հերոսները հայ են, ապա դա չի նշանակում, որ ֆիլմը հենց հայերի մասին է։ Ցիշենք՝ Լորան Թիւէլի Մերձաւոր Շրջապատում հերոսների հայ լինելը կրում է, այսպէս ասած, «սարքովի» բնոյթ։ Իհարկէ, նոյնը ոչ մի դէպքում չի կարելի ասել Family Viewingի մասին, սակայն երկու ֆիլմերն էլ կը պահպանէին իրենց հիմնական գաղափարները նոյնիսկ եթէ գլխաւոր հերոսները հայ չլինէին։

Արարատում էգոյեանը ընդհանուրից անցնում է մասնաւոր՝ հենց հայի տեսակը եւ նրան բնորոշ հոգեվիճակները հասկանալուն կոչուած հարցադրումներին։ Այդպէս, բեմադրիչ Սարոյեանին հանգիստ չի թողնում հայերի նկատմամբ թուրքերի ատելութեան պատճառը, իսկ Բաֆֆին ճանապարհորդում է Արեւելեան Հայաստան, այսինքն՝ ցանկանում է գտնել իր հայկական «ես»ը տարած քային ճչգրտութեամբ։

Family Viewingի մէջ նման մասնաւորութիւններ չկան, կամ նոյնիսկ եթէ կան, ապա բաւարար չեն ֆիլմն ամբողջովին հայկական թեմային նուիրուած համարելու։ Վանին այնքան չի յուզում իր հայ լինելը, որքան այն, որ իրեն հարկադրում են լինել մի անձնաւորութիւն, ումից զզւում է եւ ում ուղղակի չի կարող ընդունել։ Հենց այդ պատճառով է նա խզում անցեալի հետ բոլոր կապերը, այդ թւում եւ սիրուհու՝ խորթ մօր հետ սիրային յարաբերութիւնները, քանի որ պարզ դիտակցում է, որ եթէ այդ յարաբերութիւնները շարունակուեն, ապա ի վերջոյ Վանը կը վերածուի հօր նման թէ՛ հոգեպէս, թէ՛ ֆիզիկապէս անբաւարարուած չար մի արարածի, ով իր անբաւարարուածութիւնն ուզում է փոխհատուցել սադոմազոխիստական դրսեւորումներով եւ ուրիշներին ըռնի ուժով իր կամքին ենթարկելով։ Վանն ուղղակի ուզում է գտնել իր իրական անձը, այլ ոչ թէ հասկանալ իր մէջի հային։ Կարելի է ասել, որ Family Viewingը

ներկայացնում է Next of Kin-ի հակառակ պատկերը։ Վերջինում ցույց է տրուած, թէ ինչպէս փոխըմբռման չնորհիւ երկու բոլորովին տարբեր քաղաքակրթութիւնները կարողանում են միաւորուել։ Ի հեճուկս սրան՝ Family Viewing-ի մէջ պատկերուած է, թէ ինչպէս մի քաղաքակրթութիւն ուզում է կլանել ու ոչնչացնել երկրորդը, որովհետեւ ունակ չէ եւ ցանկութիւն էլ չունի այն հասկանալու։

Կարելի է հակաճառել՝ գուցէ հենց դա՞ է մատնացոյց անում Family Viewing-ի «հայկական» ուղղուածութիւնը։ Չէ՞ որ Վանի հօր վարմունքը կնոջ եւ որդու հանդէպ, թէ ինչպէս է նա ցանկանում պոկել զաւակին հայկական արմատներից, ջնջել այդ մասին ցանկացած յիշողութիւն, ինչ-որ իմաստով խորհրդանշում է ողջ հայ ազգի ճակատագիրը, երբ դարեր շարունակ հայերին փորձում էին կամ ձուլել, կամ ֆիզիկապէս ոչնչացնել, սակայն հակառակ ամէն ինչին՝ իրենք գոյատեւում են մինչ այսօր, եւ ինչպէս Վանն է, ի վերջոյ, գտնում մօրը, այդպէս էլ սփիւռքահայերը փորձում են պահպանել իրենց հայկական ինքնութիւնը։ Այս միտքը թերեւս արդարացի է, սակայն նոյնչափ չօշափում է, օրինակ, իրլանդացիներին (անգլիացիների դարաւոր վայրենութիւններն այս ազգի նկատմամբ քաջ յայտնի են), ամերիկեան հնդկացիներին, որոնց ողջ ԺԹ. դարի ընթացքում համակարգօրէն ոչնչացնում էին Ամերիկա մայրցամաքի նոր տիրակալները, եւ իհարկէ հրեաներին, ովքեր մեր թուարկութեան ընթացքում դարձել են սարսափելի պատժամիջոցների, արգելքների եւ ատելութեան զոհ։ Այն, որ Family Viewing-ի գլխաւոր հերոսը հայ է, դեռ չի նշանակում, որ ֆիլմը հայ ժողովրդի ճակատագրի մասին է։ Սա համամարդկային պատմութիւն է որոշակի օրինակի հիման վրայ։

Միեւնոյն ժամանակ չի կարելի կտրականապէս պնդել, թէ Next of Kin-ի ու Family Viewing-ի հայկական տարրերը բացարձակապէս ոչ մի դեր չեն խաղում ֆիլմերի բովանդակութեան մէջ, քանի որ կասկած չկայ, որ եթէ էգոյեանն ազգութեամբ հայ չլինէր, ապա այս երկու ժապաւէնն էլ արդիւնքում այլ ձեւ կը ստացուէին։

Օրացոյցի դէպքում իրավիճակը մի քիչ փոխւում է, քանի որ նրա մէջ պատկերուած տեղանքները, եկեղեցական շինութիւններն արդէն իսկ անմիջական կապ ունեն հայ ժողովրդի ու հայ մշակոյթի հետ։ Սա մեզ իրաւունք է տալիս էգոյեանի այս իրօք գարմանալի ստեղծագործութեանը համեմատաբար մեծ տեղ նուիրել այս յօդուածում։

Ոմանք հակուած են կարծելու, թէ Օրացոյցը (Calendar, 1993) ոչ միայն չափազանց ինքնատիպ կինոնկար է, այլեւ նկարահանման իր իւրատեսակ մեթոդով կանխագուշակել է Դոգմա-95 կինոուղղութիւնը[5], դարձել նրա առաջին օրինակներից։ Այսպիսի եզրակացութիւնը գուցէ պայմանաւորուած է Դոգմայի ֆիլմերի եւ Օրացոյցի զուտ արտաքին նմանութիւններով՝ ձեռքից նկարահանումները, արհեստական լուսաւորութեան բացակայութիւնը եւ ... Սակայն նոյն արտաքինը վկայում է, որ Օրացոյցը սկզբունքօրէն հակասում է Դոգմային։ Չէ՞ որ Օրացոյցը վերին աստիճանի կառուցողական ֆիլմ է, այն կարծես խճանկար լինի՝ հաւաքուած բազմազան մանրիկներից։ Իսկ Դոգմայի առաջնային սկզբունքներից է՝ գատ մնալ նման գեղագիտական լուծումներից, չհետեւել հենց պատմութիւնը, այլ ոչ թէ պատումի ձեւը։ Դոգման չատ բնապաշտական

է եւ գալիս է ուրիշ դիրքերից, այն է՝ գրաւել հանդիսատեսի ուշադրութիւնը ոչ թէ պաստառային լուծումներով, այլ պաստառին ծաւալուող պատմութեան բովանդակութեամբ (չնայած Դոգման, իհարկէ, չկարողացաւ հաւատարիմ մնալ իր սկզբունքներին, քանի որ առանց ֆորմայի պատմութիւն պատմելը նոյնպէս ֆորմա է)։

Ի հակառակ դրան՝ Opագոյցի առաջին դիտումից յետոյ շատ աւելի մեծ տպաւորութիւն է թողնում ֆիլմի արտաքին կառուցուածքը։ Եւ միայն կրկնակի դիտումներն են թոյլ տալիս մեզ խորանալ գաղափարային բովանդակութեան մէջ։

Էգոյեանը խոստովանում է, որ Family Viewingն ու Opագոյցն իր ամենաանձնական ֆիլմերն են, քանի որ չափազանց ինքնակենսագրական են։ Հայաստան այցելելուց յետոյ Էգոյեանի հոգում իսկապէս մի բան փոխուեց։ Ֆիլմի օպերատոր Նորայր Կասպէրի վկայութեամբ՝ Opագոյցի մեծ մասը բեմադրիչը ստեղծել է ուղղակի ինտուիտիւ կերպով՝ առանց յստակ բեմադրի, յստակ երկխօսութիւնների՝ պարզապէս վստահելով դերասաններ Արսինէ Խանջեանի ու Աշոտ Ադամեանի յանկարծաբանութիւններին եւ տեսախցիկի ինքնակամ շարժումներին։ Պակաս չէր նաեւ ճակատագրի դերը։ Մ՛վ, եթէ ոչ ճակատագիրն այնպէս դասաւորեց, որ հենց Էգոյեանը խաղայ ֆիլմի գլխաւոր դերերից մէկը՝ լուսանկարչի դերը։ Հայաստանեան նկարահանումների սկզբին նա որոշել էր ինքնուրոյն արտասանել կամերայի հակառակ կողմից հնչող լուսանկարչի խօսքերը, իսկ յետագայում կանադայում մի ուրիշ դերասանի օգնութեամբ վերաձայնագրել այդ կադրերը։ Սակայն այնպէս ստացուեց, որ բիւջէով նախատեսուած գումարը չհերիքեց նոր դերասան վարձելու համար։ Էգոյեանը ստիպուած իր վրայ վերցրեց դերը, ու լուսանկարչի «կանադական» տեսարանները նկարուեցին հենց Էգոյեանի դերակատարմամբ։

Հարցազրոյցներից մէկում Էգոյեանն ասել է. «Լուսանկարչի կերպարն իմ ամենասարսափելի մղձաւանջն էր, թէ ես ով կարող էի լինել»[6]։ Եւ իսկապէս։ Լուսանկարիչն Ատոմ Էգոյեանն է, եթէ վերջինս ինչ-որ մի բան սխալ կամ թերի ընկալէր իր ազգային պատկանելութեան հարցում։ Երկու Էգոյեանները, իրականում, շատ աւելի կապակցուած են, քան կարող է թուալ, որովհետեւ լուսանկարիչը կնոջն ուղղուած նամակում արտայայտում է այն նոյն մտքերը, որոնք, անկասկած, ունեցել է նաեւ Ատոմ Էգոյեանը։ Սակայն Էգոյեանը, բարեբախտաբար, կարողացել է կարգաւորել իր մտորումներն ու զգացմունքները եւ ինքն իրեն կողքից նայելով՝ կառուցել դրանցից չափազանց իւրօրինակ, որոշ իմաստով աննախադէպ, իւրաքանչիւր դիտման ժամանակ նորանոր իմաստային շերտեր բացայայտող մի ժապաւէն։

Opագոյցը հիմնականում շատ ջերմ ընդունուեց արտ-հաուս եւ մասնագիտական շրջանակներում, բայց կային նաեւ քննադատներ, ովքեր ուղղակի վրդովուած էին այն հանգամանքով, թէ որքան ինքնակամ ու ինքնավստահ է բեմադրիչը խառնում տարբեր ժամանակներն ու տարածութիւնները՝ իբր թէ բարդացնելով ընկալումն ու անտեղի չեղելով հանդիսատեսին ֆիլմի ասելիքից։ Այդ քննադատները հեգնանքով ասում էին, թէ լուսանկարիչն իրօք որ Էգոյեանն է՝ մեծամիտ, ինքնասիրահարուած, կեղծ մտաւորական։ Փաստօրէն, նման գրուածքները արհեստավարժ գրախօսութիւններից վերածուում էին Էգոյեանի հանդէպ հեղինակների անձնական թշնամանքի արտայայտման։ Եւ

այսպիսի «մանկական պահուածքը» վառ ապացոյցն է այն բանի, թէ որքան կարեւոր է ազդայնացուած գիտակցութեան պատչաճ ընկալումը, երբ խօսքը գնում է Օրացոյցի նման ստեղծագործութիւնների մասին։

Վերոյիշեալ քննադատներն իրենց ուշադրութիւնը սեւեռել էին նրա վրայ, ինչը կարողացել էին հասկանալ՝ պրագմատիկ լուսանկարչի կերպարը, սակայն բոլորովին անտեսել էին մնացածին։ Այնինչ Օրացոյցում լուսանկարիչն ընդամէնը պատմիչ է, այն մարդը, ում աչքերով (աւելի ճիշտ՝ ում ֆոտո- եւ տեսասարքերի օբեկտիւների միջով) մենք տեսնում ենք ծաւալուող իրադարձութիւնները, իսկ գլխաւոր դերում է նրա կինը՝ Արսինէ Խանջեանի դերակատարմամբ։ Հենց այս կերպարի մէջ է արտացոլուած ֆիլմի գլխաւոր գաղափարը։ Արսինէն ֆիլմի գործող անձն է, լուսանկարիչը՝ նրա գործողութիւնների դիտորդն ու վերլուծողը։

Հակիրճ ներկայացնենք Օրացոյցի դիպաշարը։ Ազգութեամբ հայ ամուսիններ լուսանկարիչն ու թարգմանչուհին գործուղուում են պատմական հայրենիք՝ Հայաստան, կանադական մի ընկերութեան պատուէրը կատարելու նպատակով, այն է՝ լուսանկարել տասներկու հայկական եկեղեցի օրացոյցի էջերի համար։ Լուսանկարիչը հայերէն անգամ մէկ բառ չգիտի, թարգմանչուհին մի կերպ կարողանում է բացատրուել։ Հայաստանում իրենք հանդիպում են վարորդին՝ Աշոտ Ադամեանին, ով քաջ ծանօթ է թէ՛ լուսանկարչի ցուցակում առկայ եկեղեցիների գտնուելու վայրին, թէ՛ այդ եկեղեցիների հարուստ պատմութեանը։ Որոշ ժամանակ անց լուսանկարիչը նկատում է, որ թարգմանչուհին ու վարորդն անտարբեր չեն միմեանց նկատմամբ, ու առիպուած է լինում միայնակ վերադառնալ Կանադա։ Այստեղ խորապէս վիրաւորուած լուսանկարիչն ի սրտէ ուզում է հասկանալ՝ ի՞նչ տեղի ունեցաւ եւ ինչպէ՞ս։ Այդ իսկ նպատակով նա ստեղծում է մի իրավիճակ, երբ երկու հոգի սէր են խոստովանում, իսկ ինքը՝ լուսանկարիչը, ոչ մի բառ չի հասկանում նրանց խօսածից։ Այսպէս նա փորձում է վերյիշել, թէ ինչ զգացմունքներ էր վերապրում, երբ վարորդն ու թարգմանչուհին հայերէն զրուցում էին, իսկ ինքը, ֆոտոխցիկի եռաւոր կանգնած, սպասում էր արեւի ճիշտ լուսաւորութեանը եկեղեցին կադրի մէջ յաւերժացնելու համար։

Ողջ ֆիլմի ընթացքում լուսանկարիչը փորձում է հասկանալ, թէ ինչը ստիպեց հաւատարիմ ու սիրելի կնոջը լքել իրեն։ Այդ իսկ նպատակով նա չարունակ վերանայում է Հայաստանում նկարահանած տեսագրութիւնները։ Նա սկսում է յիշել, թէ ինչպիսի տարօրինակ պատմութիւններ ու ինչպիսի «անմիտ» հարցեր էր տալիս վարորդը։ Ակնյայտ է, որ մինչեւ Խորհրդային Միութեան փլուզումը վերջինս մտաւորական էր՝ գուցէ պատմաբան, ազգագրագէտ կամ արուեստաբան։ Չնայած հնարաւոր է, որ նրա մասնագիտութիւնն անմիջական կապ չունէր այս եկեղեցիների հետ, որոնց մասին նա այդքան շատ գիտի։ Գուցէ նա, անկախ մասնագիտացումից, իրեն պարտաւո՞ր էր համարում այդ ամէնն իմանալ։ Ինչեւէ, բայց փլուզման հետ եկաւ նաեւ գործազրկութիւն, եւ այժմ նա ստիպուած է վարորդութիւն անելով վաստակել իր հանապազօրեայ հացը (հետաքրքիր է, որ ֆիլմի տիտրներում Աշոտ Ադամեանի կերպարը նշուում է որպէս Վարորդ, իսկ բեմադրում՝ Գիդ, ուղեվար)։

Եւ այս վարորդը, իրենից անկախ, սկսում է կիսուել իմացութիւններով առաջին անգամ պատմանեական հայրենիք ժամանած սփիւռքահայերի հետ։ Լու-

սանկարիչը, իր արեւելեան պրագմատիզմով ուղորդուելով, մի պահ նոյնիսկ սկսում է կասկածել, թէ վարորդը յաւելեալ գումարի համար է այս ամէնը պատմում, ինչից վերջինս խիստ վիրաւորւում է։ Լուսանկարիչը մերթընդմերթ հետաքրքրութիւն է դրսեւորում վարորդի պատմութիւնների հանդէպ ոչ թէ անկեղծ հետաքրքրուածութիւնից, այլ պարզապէս բարեկրթութեան ու քաղաքավարութեան կանոններից դրդուած։ Վարորդին էլ իր հերթին զարմացնում է վերջինիս անտարբերութիւնը։ Ինչու՞ լուսանկարիչը երբեք չի մօտենում եկեղեցիներին, չի չօշափում պատերը, որ զգայ, թէ ինչպիսի մեծ սիրով են նրանք կառուցուել։ Լուսանկարիչն ապշած է. չօշափել եւ փաղաքշել մեռած քա՞րը, դա ի՞նչ խելագարութիւն է։ Լուսանկարիչն իրեն չի համարում այս եկեղեցիների, այս հողի մի մաս։ Նա Արեւմուտքի մարդ է եւ ինչպէս խոստովանում է՝ երբեք չէր այցելի Հայաստանը, եթէ չունենար այստեղ ինչ-որ որոշակի գործ։ Այս դէպքում, այդպիսի մի գործ էր օրացոյցի նախագիծը։ Լուսանկարիչն ամէնեւին էլ թշնամական չի վերաբերւում հայերին։ Նա պարզապէս անտարբեր է։

Հակառակ պատկերն է թարգմանչուհին՝ լուսանկարչի կինը։ Առաջին կադրերից պարզ է դառնում, թէ որքան տարբեր են նա եւ ամուսինը։ Ու եթէ լուսանկարիչը համարեա թէ պատահաբար է յայտնուել Հայաստանում, ապա նոյնը չի կարելի ասել թարգմանչուհու մասին։ Եթէ չլիներ օրացոյցի նախագիծը, ապա նա ուրիշ մի առիթ կը ստեղծէր։ Ինչ-որ գերբնական ուժ կանչում է նրան այս երկիր, որտեղ նա երբեւէ չի եղել, որի մասին չափազանց քիչ տեղեկութիւններ ունի։ Նա կապուած է այս հողի հետ եւ, ինչու՞ չէ, այս ժպտերես, միամիտ, բայց բարի ու խելացի վարորդի հետ։ Ամբողջ ֆիլմի ընթացքում թարգմանչուհին չարունակում է անկեղծ սիրել իր ամուսնուն, եւ համոզուա՞ծ եղէք, որ գէթ մէկ գրամ չի պակասում այդ սիրուց, երբ նա վերջնականապէս նախընտրում է մնալ Հայաստանում։ Ընտրելով վարորդին՝ թարգմանչուհին կարծես վերջապէս միաւորւում է իր ազգային ինքնութեան հետ։ Սա ընտրութիւն չէ՝ թելադրուած անձնական կամ ֆիզիկական ցանկութիւններով։ Թարգմանչուհին ընտրում է ոչ թէ վարորդին, այլ պատմական հայրենիքը, իսկ վարորդն ընդամէնը կապող օղակ է այս երկուսի միջեւ։

Այստեղ խօսքն ամէնեւին էլ հայրենասիրութեան, հայրենասիրական մղումների մասին չէ։ Ջէ՞ որ կարելի է հայրենասէր լինել՝ չարունակելով բնակուել Կանադայում օրինական ամուսնուդ հետ։ Մէկը միւսին չի բացառում։ Ոչ, տուեալ զգացումն իր էութեամբ չատ աւելի բարդ է, գրեթէ անբացատրելի։ «Հայրենասիրութիւն» բառն իր մէջ արդէն իսկ պարունակում է «սէր» արմատը, իսկ թարգմանչուհին սիրում է միմիայն լուսանկարչին։ Բացի դրանից՝ հայրենասիրութեանը կարելի է սովորել, չատ դէպքերում այն ձեռք է բերւում չնորհիւ արտաքին հանգամանքների։ Դրան հակառակ՝ ազգային ինքնութենացման զգացմունքն այն է, ինչ կատարւում է հայրենիքից օտարուած եւ այդ օտարուածութիւնն ընկալող ցանկացած մարդու ներքին աշխարհում։ Վարորդի հետ թարգմանչուհուն կապում է ոչ թէ սէրը, այլ ուրիշ մի զգացմունք, որը դժուար է սահմանել երկու բառով։ Այդ զգացմունքը՝ երեւոյթը, բնորոշ է ոչ միայն հայերին, այլեւ աշխարհի ցանկացած մարդու՝ կախուած նրանից, թէ ինչպէս է դասաւորուել նրա ճակատագիրը։ Երեւի թէ նոյնիսկ ամենասրամիտ հոգեբան-ֆրէօյդիստը չի կարողանայ խելամիտ ու համոզիչ բացատրութիւն տալ ազգային ինքնութենացման երեւոյթին։ Միւս կողմից, գուցէ բանակա-

նուիրելն այս դէպքում մեզ օգնական չէ, այլ ընդհակառակը՝ կը տանի մեզ մտքի չե՞ղ ճանապարհներով։ Չէ՞ որ թարգմանչուհին ինքն էլ չի հասկանում՝ ինչ է իր հետ կատարւում։ Այն հաղորդագրութիւնները, որոնք նա թողնում է լուսանկարչի հեռախօսի վրայ, վկայում են, թէ որքան դեռ չերմ է ամուսնու հանդէպ սէրը, եւ թէ որպիսի տուայտանքներ են իրեն պատճառում լուսանկարչի վիրաւորուած լինելն ու սառնասրտութիւնը. «Մենք շատ բաների միջով ենք միասին անցել։ Ամէն ինչ չպէտք է այսպէս աւարտուի...»։ Նա իսկապէս զղջում է եղածի համար, սակայն միեւնոյն ժամանակ գգում է, որ պէտք է մնայ Հայաստանում։

Այնուամենայնիւ, ինչու՞ ինքնութիւնացումը կատարուեց թարգմանչուհու հետ, բայց անտեսեց լուսանկարչին։ Չէ՞ որ իրենք երկուսն էլ ծագումով հայ են։ Սակայն լուսանկարչի դէպքում հայրենիքի, ժողովրդի հետ ինքնութիւնացումը ոչ միայն տեղի չունեցաւ, այլ նոյնիսկ ընդհակառակը՝ հայրենիքը կարծես վանեց նրան։ Կնոջն ուղղուած փիլիսոփայական նամակում լուսանկարիչը գրում է. «Սի՞թէ այս վայրը ստիպեց քեզ մոռանալ մեր համատեղ անցեալը, սի՞թէ դու մոռացար մեր երազանքները։ Մենք երկուսս էլ այստեղից ենք, սակայն լինելով այստեղ՝ դարձայ մի այլ տեղից»։ Ցաւօք, դժուար է հայերէն ճշգրիտ թարգմանել այս դիպուկ երկտողը, որն անգլերէնում հնչում է այսպէս. "We're both from here, but yet being here has made me from somewhere else"։ Հենց այս բառերի մէջ է թաքնուած ֆիլմի հիմնական հարցադրումը, այն է՝ ի՞նչ է ազգային ինքնութիւնացումը, ինչո՞ւ եւ ինչպէ՞ս է այն լինում, եւ ինչու՞՝ ոչ բոլորի հետ։ Ինչու՞ ոմանց ի ծնէ տրուած է հայրենիքի հետ ինքնութիւնանալու ունակութիւնը, իսկ ուրիշները, որքան էլ ուզում են գլուխ կոտրեն այս խնդրի շուրջ, որքան էլ փորձեն արհեստական պայմաններում վերապրել այն՝ ինչ չվերապրեցին բնական միջավայրում, միեւնոյն է ոչնչի չեն հասնի։ Լուսանկարչի դրութիւնը նախանձելի չէ։ Նա անկեղծօրէն ուզում է հասկանալ՝ ի՞նչը բաժանեց իրեն կնոջից, սակայն երբեք չի հասկանայ։ Չի հասկանայ, հաւանաբար, նաեւ թարգմանչուհին։

Կարելի է ենթադրել, թէ խնդիրը լուսանկարչի անհաղորդ բնաւորութեան մէջ է։ Քանի ու քանի անգամ ֆիլմի ընթացքում մենք համոզւում ենք, թէ որքան անտարբեր է նա հայ մշակոյթի ու ընդհանրապէս Հայաստանի նկատմամբ։ Սակայն նա անկեղծ սիրահարուած է կնոջը եւ ինչը պակաս կարեւոր չէ՝ իր աշխատանքին։ Լուսանկարիչը պատրաստ է ջանասիրաբար կատարել իրեն յանձնարարուած ցանկացած առաջադրանք, յաղթահարել բազմաթիւ խոչընդոտներ՝ միայն թէ արդիւնքում գեղեցիկ լուսանկար ստանայ։ Տեսարաններից մէկում վարորդը բարի ծիծաղով նկատում է. «Պէտք է քեզ կողքից տեսնէիր, թէ ինչպէս էիր էս բլուրը մագլցում, որ այս գեղեցիկ պատկերը վերցնես՝ ընկնելով, կանգնելով»։ Լուսանկարիչը կարող է խենթանալ եկեղեցու լուսանկարի համար, բայց բոլորովին անտարբեր մնալ հենց եկեղեցու նկատմամբ։

Փաստօրէն, լուսանկարիչն անգգայ չէ։ Սակայն Էգոյեանը մի քանի տեղ ենթադրում է, որ այնուամենայնիւ խնդիրը նրա մարդկային որակների թերութեան մէջ է։ Սա չի նշանակում, որ լուսանկարչի դժբախտութեան մէջ պէտք է մեղադրել Արեւմտեան հասարակական մշակոյթը, որին բնորոշ է պրագմատիզմն ու սառը դատողութիւնը։ Չէ՞ որ թարգմանչուհին ապրել եւ մեծացել է նոյն մշակոյթի մէջ։ Աւելի շուտ սա լուսանկարչի անհատական յատկանիշների

մեղաւորութիւնն է, քանի որ նրա պահուածքը տարօրինակ է թւում նաեւ կանադայում։ Բերենք մի օրինակ։

Լուսանկարիչը յատուկ մի ծէս է յօրինել տեղի ունեցածը հասկանալու համար։ Հրաւիրելով իր տուն զանազան ազգային ծագում ունեցող թիկնապահուհիների՝ նա զրուցում է իրենց հետ տարբեր հաճելի թեմաներով, իսկ այնուհետեւ գինի լցնում իր եւ նրանց բաժակների մէջ։ Սա նախապէս պայմանաւորուած ազդանշան է, որից յետոյ կինը պէտք է գնայ սենեակի միւս կողմ եւ ձեւացնի, թէ հեռախօսով զրուցում է սիրեկանի հետ մայրենի լեզուով։ Իր համար օտար լեզուներով սիրոյ խոստովանութիւններ լսելով է միայն լուսանկարիչը կարողանում դրել վերոյիշեալ նամակը։ Հերթական կնոջ հետ զրուցելիս, լուսանկարիչը ցոյց է տալիս նրան Հայաստանում իր որդեգրած աղջկայ նկարը։ Մի պահ թւում է, թէ նա լրիւ մոռացել է ծէսի մասին ու իսկապէս վայելում է զրոյցը։ Յանկարծ, Ատոմը հարցնում է կնոջը, թէ որքան փող է նա ամսական ծախսում իր երեխաների վրայ։ «Տարօրինակ հարց է,- ժպտում է կինը,- այդպիսի բաների մասին ընդհանրապէս չէի էլ մտածել,- եւ սիրալիր աւելացնում է,- իսկ դու կ'ուզենայի՞ր երեխաներ ունենալ»։ Վայրկեանապէս լուսանկարիչը կտրւում է իր երազկոտ, հանդարտուած հոգեվիճակից ու առանց պատասխանելու՝ բաժակները լցնում է գինով։ Եւ սա միակ դէպքը չէ, երբ նա ընդհատում է զրոյցներ, որոնց մէջ արդէն քիչ-քիչ սկսում էր նշմարուել մարդկային մերձիկ ջերմութիւն։

Մէկ այլ խօսակցութիւն նա ընդհատում է չփոթուածութիւնից ու անյարմարութեան զգացումից դրդուած, երբ արեւելեան պարուհին ասում է, թէ չի սիրում երբ յաճախորդները դիպչում են իրեն պարելու ժամանակ, իսկ մի քանի րոպէ առաջ լուսանկարիչը խոստովանել էր, որ առաջին կինը, ում ինքը ձեռք է տուել, մերկապարուհի էր։

Լուսանկարիչը թոյլ չի տալիս ուրիշներին խորանալ իր անձնականի մէջ։ Նա վախենում է անկեղծանալ։ Հարազատ վայրերում՝ կանադայում, որտեղ նա կարծես թէ պէտք է իրեն լաւ զգար, նոյնիսկ այստեղ լուսանկարիչն ինքնամփոփ է ու կաշկանդուած։ Նոյնիսկ կանադայում նա անբնակերային մարդ է։ Լուսանկարիչը կարծես թակարդի մէջ է ընկել երկու աշխարհների միջեւ եւ չնայած մեծ ցանկութեանը՝ ոչ մի կերպ չի կարող ազատուել, չի կարող իր տեղը գտնել։ Այս առումով նա չատ նման է Փիթըրին ու Վանին՝ Էգոյեանի նախկին ֆիլմերի հերոսներին, ովքեր նոյնպէս խճճուել էին իրենց ինքնութեան որոնումներում։ Սակայն եթէ վերջիններս գրեթէ անտեսել էին հարցի տեսական կողմն ու անցել որոշակի գործողութիւնների, ապա լուսանկարիչն այնքան է տրուել փիլիսոփայական մտորումներին, որ արդէն ամբողջովին փակուել է իր անձի մէջ։ Նա այնքան է չփոթուել եւ խառնուել այս խնդրի մէջ, որ երբեմն բարձրաձայնում է այնպիսի անհեթեթ մտքեր, որոնք նոյնիսկ ծիծաղ են առաջացնում դահլիճում։ Ողջ Օրացոյցի ամենածիծաղելի դրուագը թերեւս այն է, երբ լուսանկարիչը գրում է թարգմանչուհուն. «Ես կանգնեցի եկեղեցու մատուռի մօտ եւ սկսեցի հաշուել, թէ ինչքան ժամանակ կ'անցնի, մինչեւ դու ինձ կը նկատես։ 2 րոպէ 54 վայրկեան... 2 րոպէ 54 վայրկեան... Ես փորձում էի ինքս ինձ համոզել, թէ հենց այդքան ժամանակ է հարկաւոր, որպէսզի մարդ զգայ իր սիրելի էակի ներկայութիւնը»։

Չնայած կնոջ հանդէպ սիրոյ մաքրութեանը՝ լուսանկարիչը, ինչպէս տեսանք, բաւականին տարօրինակ է ընկալում սէրը։ Ի դէպ դա ոչ թէ տարօրինակ, այլ ցածրաճաշակ ռոմանտիկ ֆիլմերից եւ գրականութիւնից կլիշէացած պատկերացումներ են։ Մէկ այլ դրուագում նա՝ ամբողջովին մերկ, նստած է բազմոցին եւ ուշադիր նայում է Հայաստանում նկարահանած իր տեսագրութիւնները, մասնաւորապէս այն հատուածները, որտեղ ներկայ է թարգմանչուհին։ Թէպէտ կամերան լուսանկարչի ետեւում է գտնւում ու որոշակի ոչինչ չի երեւում, բայց ձեռքերի դրուածքից եւ ընդհանրապէս լուսանկարչի հանդիստ, «թեթեւացած» ընդհանուր տեսքից, կարելի է ենթադրել, թէ մի քանի րոպէ առաջ նա ձեռնաչարժութեամբ էր զբաղուած։ Գուցէ սրանով էգոյեանն ուզում էր ցոյց տալ, որ այն սէրը, որով լուսանկարիչը սիրում է թարգմանչուհուն, տարբերւում է այն յարաբերութիւններից, որոնք կապում են թարգմանչուհուն եւ վարորդին։ Լուսանկարչի ու թարգմանչուհու սէրը նման է այն սիրուն, որը մենք սովոր ենք տեսնել, որը մեզ էլ է պատահում։ Սակայն թարգմանչուհու եւ վարորդի յարաբերութիւնները անհասկանալի են լուսանկարչի համար (մեծ հաշուով՝ նաեւ մեզ համար)։ Եւ ընդհանրապէս այն, ինչ տեղի է ունենում թարգմանչուհու եւ վարորդի միջեւ, սէր չէ։ Վարորդն այս յարաբերութիւններում երկրորդական դեր է խաղում։ Նա միայն պատճառ է, աւելի ճիշտ՝ հիմնաւորում, որ թարգմանչուհին մնայ Հայաստանում։ Նա կարծես միջնորդ լինի թարգմանչուհու եւ հայրենի հողի միջեւ, ով վերջնականապէս կնքում է Հայաստանում մնալու նրա պայմանագիրը։ Վարորդն ազգային եւ մշակութային ակունքների խորհրդանիշն է։ Եւ ֆիլմի վերջին տեսարանը, որտեղ եկեղեցու ֆոնին վարորդը, թարգմանչուհու ձեռքը բռնած, հայկական դուդուկի նուագի ներքոյ, կարծես միաձուլւում է երկրորդ հարթակին կանգնած հայկական եկեղեցու ու հեռաւոր բլուրների եւ ծովանման բուսականութեան հետ, նոյնպէս խորհրդանիշ է։ Թարգմանչուհին վերջապէս գտնում է իր տեղն աշխարհում, վերամիաւորւում է իր ազգային «ես»ի հետ։ Եւ յանուն սրա՝ նա զոհաբերում է ամուսնուն, քանի որ վերջինս երբեք չի միանայ իրեն եւ միշտ կը մնայ ապարդիւն որոնումների մէջ։

Փաստօրէն, չնայած բոլոր զաւեշտալի դրուագներին՝ լուսանկարիչն իրականում ողբերգական կերպար է, ով յայտնուել է դատարկութեան մէջ։ Նա կորցրել է իրեն թէ՛ Հայաստանում, թէ՛ Կանադայում։ Լուսանկարիչը ոտքերի տակ հող չունի, որի վրայ կը կարողանար ամուր կանգնել։ Նա կախուած է օդի մէջ։

Եւ ամենաողբերգականն այն է, որ նա ուզում է, իսկապէս ուզում է հասկանալ, թէ ինչու այն, ինչ կատարուեց կնոջ հետ, չի կատարւում նաեւ իր հետ։ Քանի որ բնականները չկան, նա փորձում է արհեստական կապեր ստեղծել հայրենիքի եւ հայերի հետ։ Հենց այդ նպատակով էլ նա որդեգրում է Լուսինէին՝ հայ մի աղջկայ, ում ամէն ամիս փող է ուղարկում Հայաստան։ Սակայն ենթագիտակցական բնազդներն այստեղ էլ թոյլ չեն տալիս իրեն կայացնել ճիշտ որոշումները։ Աղջկան նա օգտագործում է որպէս լրտես։ Լուսանկարիչը խնդրել է թարգմանչուհուն ժամանակ առ ժամանակ այցելել խորթ զաւակին, իսկ Լուսինէին խնդրում է պատմել իրեն, թէ ում հետ է այցելութեան գալիս կինը. «Նա մէնա՞կ է, թէ՞ տղամարդու հետ։ Այդ տղամարդը բէդաո՞ր է (...)

Պէտք է ինձ խոստանաս, որ ոչ մէկին չես պատմի իմ այս հարցերի մասին: Դա կը լինի մեր գաղտնիքը: Փոքրիկ Լուսինէի եւ նրա հայրիկի գաղտնիքը»:

Փաստօրէն, լուսանկարիչը կասկածում է՝ արդեօ՞ք կինը դեռ վարորդի հետ է, թէ՞ արդէն բաժանուել է նրանից: Նա էլ է գգում, որ կինն իրեն ուղղակի ուրիշ տղամարդու համար չի թողել: Ֆիլմում ոչ մի տեղ չի խօսւում վարորդի ու թարգմանչուհու համատեղ ապագայի մասին: Այսինքն՝ կնոջ դաւաճանութիւնը ոչ թէ եղելութիւն է, այլ ընդամէնը տեսութիւն: Սա էլ աւելի է շեշտում այն հանգամանքը, որ վարորդը թարգմանչուհու Հայաստանում մնալու միայն արտաքին, ձեւական պատճառն էր: Իսկ թէ ինչ կատարուեց թարգմանչուհու հոգում, կարող ենք միայն ենթադրել: Ամէն դէպքում, պատահածի արդիւնքում լուսանկարիչն ու թարգմանչուհին բաժանուեցին՝ չնայած շարունակում են սիրել միմեանց եւ ըստ երեւոյթին՝ պաշտօնապէս դեռ ամուսիններ են համարւում:

Հաւանաբար, լուսանկարիչն այդպէս էլ չի ուղարկի կնոջն այն նամակը, որը գրում էր ողջ ֆիլմի ընթացքում: Եւ ոչ թէ այն պատճառով, որ ինքն էլ է հասկանում, թէ այնտեղ զետեղուած մտքերի մեծ մասը պարզապէս անիմաստ են եւ անտեղի, այլ որովհետեւ դժուար թէ նա կարողանայ յաղթահարել իր անհաղորդութիւնը՝ յատկապէս այդքան կանանց հետ անյաջող զրոյցների փորձից յետոյ: Եւ նա այդպէս էլ չի հասկանայ, թէ ինչու կինը նախընտրեց մնալ Հայաստանում եւ չվերադառնալ իրենց կանադական օջախ, թէ ինչու իրենց երջանիկ եւ յարմարաւէտ կեանքը փոխարինեց բոլորովին անծանօթ մի աշխարհով:

Օրացոյցից՝ Արարատ *անցումը շատ բնականոն էր եւ նոյնիսկ անխուսափելի, քանի որ եթէ առաջինում էգոյեանը անձնական փորձի չնորհիւ յայտնաբերեց իր համար ազգային ինքնութիւնացման երեւոյթը, ապա Արարատում նա արդէն սուր քննարկման հանեց իր ժողովրդի, աւելի որոշակի՝ սփիւռքահայութեան ինքնութիւնացման հարցը: Այսինքն՝ Օրացոյցում սփիւռքահայ զոյգի օրինակով մեզ ներկայացուեց ազգային ինքնութիւնացման երեւոյթն ընդհանրապէս, իսկ Արարատում ուսումնասիրման դրուեց սփիւռքահայերի հոգեվիճակն ու նրանց ինքնութիւնացումը պատմական հայրենիքի հետ:*

ԱՐԱՐԱՏ

Արարատը (*Ararat*, 2002), էգոյեանի կամքից անկախ, ձեռք բերեց գրգռիչ, սկանդալային ֆիլմի համբաւ: *Ջի բացառւում, որ հենց Ցեղասպանութեան թեման պատճառ դարձաւ, որ ժապաւէնը չընդգրկուի Կաննի կինօփառատօնի հիմնական մրցութային ծրագրում, այլ տեղ գտաւ արտամրցութային ցուցադրութիւնների շարքում: Ի սկզբանէ Արարատը ներդրաւուած էր նաեւ քաղաքական հաշուարկների դաշտ: Պաշտօնական Թուրքիան չէր կարող բացասական չարձագանգել նման ֆիլմին:*

Սակայն ի զարմանս շատերի՝ Հայաստանում ֆիլմի ընդունելութիւնը նոյնպէս միանշանակ չէր: Հայ հանդիսատեսի մի մասը հիասթափուած մնաց էգոյեանի ժապաւէնից: Կանադահայ բեմադրիչը չարդարացրեց նրա սպասելիքները: «Քաւականին երկար ցուցադրուած Արարատը» լեփլեցուն դահլիճներ հաւաքեց: Եւ դա՝ չնայած այն հանգամանքին, որ աւելի շատ համընդհանուր, քեէն ծածուկ հիասթափութիւն էր առաջացնում, քան հիացմունք: Նրանց, ում

ֆիլմը, իրօք, դուր է եկել, կարելի է մատների վրայ հաշուել, իսկ մեծամասնութիւնը պարզուեց՝ յուսախաբ է»։ *Մինչ օրս Արարատի հասցէին ամենատարբեր մարդկանցից լսում են բազմաթիւ կշտամբանքներ՝ երբեմն հիմնաւորուած, բայց աւելի յաճախ՝ անհիմն ու անտեղի։ Ոմանց «նկատառումներն» այնքան անհեթեթ են, որ նոյնիսկ արժանի չենք համարում դրանք այստեղ քննարկել։*

Հետաքրքիրն այն է, որ Արարատից հինգ տարի յետոյ մեծ պատուոյ բարձրացած Արտոյտների Ագարակը *իտալական կինոնկարը* (La Masseria Delle Allodole, *բեմադրիչներ՝ Պաօլօ եւ Վիտորիօ Տաւիանի*, 2007), *որը նոյնպէս անդրադառնում էր Մեծ Եղեռնին, Հայաստանում ստացաւ համեմատաբար ջերմ ընդունելութիւն։ Եղան մարդիկ, ովքեր թէեւ ընդհանուր առմամբ ֆիլմը չէին հաւանել, բայց նախընտրում էին չարտայայտուել այդ թեմայով եւ աչքի տակով նայել ակնյայտ եւ խիստ թերութիւններին, քանզի «էլ ե՞րբ են Եւրոպայում հայերի Ցեղասպանութեան մասին ֆիլմ նկարելու»։ Եւ իսկապէս, այն հանգամանքը, որ* Արարատի *ստեղծողը հայ է, իսկ* Արտոյտների Ագարակը*ինը՝ այլազգի, աւելին՝ եւրոպացի, մեծ դեր խաղաց հայ հանդիսատեսի կողմից այս երկու ժապաւէնների ընկալման ու գնահատման գործում։ Սակայն նման սկզբունքով առաջնորդուողները փոքրամասնութիւն էին կազմում։ Շարքային հայ կինոդիտողն անկեղծ հաւանեց ֆիլմը։*

Հայ հանդիսատեսը, անկասկած, աւելի բարձր գնահատեց իտալական ֆիլմը, քանի որ տեսաւ այն, ինչ ուզում էր տեսնել՝ Ցեղասպանութեան մասին դասական կարծրատիպով նկարուած ֆիլմ՝ առանց «աւելորդ» փիլիսոփայութեան, առանց «աւելորդ» հարցադրումների, որն աւելի հեշտ էր հասկանալ ու աւելի հեշտ էր մարսել։

Այստեղ տեղին կը լինի մէջբերել Գէօթէի հերոսներից մէկի՝ Վիլհելմ Մայստէրի խօսքերը, ում թատրոնի անօրէն Ջերօն համոզում էր «Համլէտի» իրենց բեմադրութեան վերջում կենդանի թողնել Դանիմարքայի արքայազնին, քանի որ հանդիսատեսը դա աւելի լաւ կ՝ընդունի։ Մայստէրը պատասխանում է. «Մեր կողմից սխալ գիջում կը լինի արբնացնել հանդիսատեսի մօտ այն զգացմունքները, որոնք նա ուզում է վերապրել, այլ ոչ թէ նրանք, որոնք նա պէտք է վերապրի»[8]։

Վերոնշեալ միտքը, թէ խնդիրը բեմադրիչների ազգային պատկանելութեան մէջ է, բաւարար համոզիչ չէ, քանի որ ֆրանսահայ Անրի Վերնէօյի՝ Mayrig (1991) *եւ* 588 rue paradis (1992) *ժապաւէնները, որոնք կրկին պատմում են Ցեղասպանութեան զոհերի մասին, մինչ օրս սիրուած են հայերի կողմից։ Աւելին՝ Վերնէօյի ֆիլմերը կանոնաւոր կերպով ցուցադրւում են հայկական հեռուստաալիքներով իւրաքանչիւր Ապրիլի 24ին՝ Եղեռնի զոհերի յիշատակի օրուայ առնչութեամբ, ընդ որում՝ միաժամանակ մի քանի ալիքով։*

Ստացւում է՝ ազգային խորհրդանիշը հիմնական խնդիրը չէ։

Հիմնական խնդիրը բացայայտւում է Մայստէրի խօսքի մէջ՝ թէ՛ Մայրիկը, *թէ՛* Արտոյտների Ագարակը *մատուցում են հանդիսատեսին այն, ինչ նա ուզում է տեսնել եւ ամենակարեւորը՝ ինչպէս է ուզում տեսնել։*

Մայրիկը, *անկասկած, Վերնէօյի լաւագոյն ֆիլմն է։ Վատահ, առանց գէթ մէկ վայրկեան կասկածելու եւ առանց վախի, թէ ազգայնամոլութեան մէջ կը մեղադրուի, կարելի է ասել, որ* Մայրիկն *իր յուզականութեամբ ու խաղաղասիրական, մարդասիրական գաղափարախօսութեամբ ամէնևին չի գիջում*

Սթիւըն Սփիլբըրգի Schindler's List*ին (1993)։ Երկու այս ֆիլմերի ուժն ու արժէքն այն է, որ իրենց հիմքում կայ կերպար՝ ազգային, եւ այդ ազգերի հետ պատահած ողբերգութեան կերպարը։*

Արտոյտների Ագարակում *կերպարը՝ գեղարուեստական ստեղծագործութեան հիմնարար հասկացութիւնը, ցաւօք, բացակայում է։ Սա, իսկապէս, ապշեցնող փաստ է, քանի որ ֆիլմի բեմադրիչները տաղանդաշատ իտալական կինեմատոգրաֆի տաղանդաւոր գործիչներ են։ Ֆիլմում չկայ ամբողջականութիւն, որոշ տեսարաններ (օրինակ՝ երբ թուրք զինուորը ստիպում է հայուհուն խեղդել իր նորածին երեխային) ուղղակի կոնիւկտուրային են։ Սա չի նշանակում, որ պատահարին չի կարելի պատկերել՝ ինչպէս է մայրը սպանում սեփական զաւակին։ Վերջին հաշուով, պատահարն կարելի է ցոյց տալ բացարձակապէս ամէն ինչ։ Կինոյում եւ ընդհանրապէս արուեստում չպէտք է լինեն համընդհանուր կանոններ, այլ միայն աշխոյժներ, որոնք թելադրում է տուեալ ստեղծագործութիւնը։ Եթէ ստեղծագործութիւնը խախտում է իր իսկ առաջ բերած կանոնները, որոնք «հրապարակուում են» ցուցադրութեան առաջին իսկ վայրկեաններից, ապա այն գցում է մեզ լեզուական անորոշութիւնների, անհամապատասխանութիւնների մէջ։*

Ագարակը *խախտում է իր կանոնները, իսկ դրա վառ ապացոյցն է վերոյիշեալ տեսարանը։ Քանի որ սա գեղարուեստական ստեղծագործութիւն է, այլ ոչ թէ իրականութիւն, որպէսզի հանդիսատեսը կարողանայ ընդունել այդ տեսարանը, նրան պէտք է պատրաստել։ Նման տեսարանը չի կարող գոյութիւն ունենալ հենց այնպէս՝ մնացած տեսարաններից անկախ, գուտ դրամատիզմ հաղորդելու նպատակով։ Այն չի կարող լինել ինքնանպատակ։ Որոշ իմաստով, դա վարկաբեկում է իրականում այսպիսի սարսափելի գոհ մատուցած մայրերի ողբերգութիւնը... Ողջ դիպաշարի զարգացման ընթացքը պէտք է հոգեբանօրէն պատրաստի մեզ նման տեսարանի ընկալմանը։ Մենք պէտք է հոգեպէս համակերպուենք նրա անխուսափելիութեան փաստի հետ։ Հենց սա էր պակասում* Արտոյտների Ագարակում։

Ինչպէս տեսնում ենք՝ էդոյեանի Արարատը *ոչ մի կերպ չի մտնում վերոնշեալ ֆորմայի մէջ։*

Նախքան շարունակելը, պէտք է պարզաբանել, որ այստեղ հարցն այն չէ, թէ ով է աւելի համոզիչ, աւելի արտայայտիչ պատկերել Ցեղասպանութիւնը՝ Վերնէօյը, թէ՞ էդոյեանը։ Երկու բեմադրիչներն ընտրել են բոլորովին տարբեր մօտեցումներ, եւ երկուսն էլ հասել են հետաքրքիր արդիւնքների։

Էդոյեանը դեռ վաղուց էր ուզում նեղեռնի նիւթով ֆիլմ նկարահանել, սակայն համակուում էր, որ դա չափազանց մեծ պատասխանատուութիւն է. ցանկացած սայթաքում, ամենամանր վրիպակը կարող է ունենալ ոչ միայն լուրջ քաղաքական հետեւանքներ, այլեւ արժէկրկել հայ ժողովրդին պատահած ողբերգութիւնը։ Այդ իսկ պատճառով ֆիլմի գաղափարականութիւնը ձեւաւորուում էր շատ զգուշօրէն։

Էդոյեանը հրաժարուեց պատմական ֆիլմ նկարահանելուց, քանի որ նախ՝ դա հակասում էր իր կինոարտայայտչականութեանը, եւ երկրորդը՝ արդիւնքում ստացուելու էր հոլիուդեան տիպի, մեծ բիւջէով բլոքբաստերը, որը թէեւ, անշուշտ, շատ աւելի մեծ հանդիսատես կը գրաւէր, սակայն միանշանակ այդքան սուր քննարկման չէր հանի հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակ-

ցութեան հարցը։ Իսկ երրորդ պատճառն այն էր, որ նա միտում էլ չունէր պատմական ֆիլմ նկարելու, քանի որ ի վերջոյ ապագայ ֆիլմը պէտք է պատկերէր ոչ թէ Ցեղասպանութիւնը, այլ այն, թէ ինչ հետք է նա թողել սերունդների հոգիներում։

Հնարաւոր է, որ Էգոյեանի նկարահանած դասական պատմական ֆիլմը անհամոզիչ ու ոչ-յստակ ստացուէր։ Զէ՞ որ այն ամէնը, ինչ ինքը գիտի Մեծ Եղեռնի մասին, իմացել է ընտանեկան աւանդութիւնների ձեւով՝ ինչպէս եւ մեզնից շատերը։ Կարելի է ասել՝ բոլորս ունենք Եղեռնի մասին մեր սեփական իմացութիւնները, որոնք ստացել ենք ոչ-հեռաւոր նախնիներից՝ նրանց փրկութեան պատմութիւնները։ Շատ քչերն են Մեծ Եղեռնին վերաբերւում որպէս պատմագիտութեան ուսումնասիրման նիւթի, եւ շատ քչերն են վերարտադրում Մեծ Եղեռնի մասին իրենց իմացած տեղեկութիւնները՝ ինչպէս դա կ՚անէին այլ պատմական իրադարձութիւնների մասին խօսելիս։ Սակայն վերարտադրումը մեզ համար պատմութիւն չէ, այլ իր դաժանութեամբ ու արիւնալութեամբ նախադէպը չունեցող մի անհաւատալի մղձաւանջ։ Այստեղից է, որ հայերի մեծ մասը (խօսքը նրանց մասին է, ովքեր մասնագիտօրէն չեն զբաղւում այդ հարցով) չի ուզում խորանալ Ցեղասպանութեան յուրջ ուսումնասիրման մէջ եւ բաւարարւում է միայն ընդհանուր տեղեկութիւններով ու իր սեփական նախնիների հետ պատահած դժբախտութիւններով։ Ոչ ոք կասկածի տակ չի դնում այս պատմութիւնների եղելութիւնը, սակայն Ցեղասպանութեան թեման ողջ հայութեան գիտակցութեան մէջ այնչափ մեծ տեղ է զբաղեցնում, որ անցնելով սերնդից սերունդ՝ ստանում է համազգային դիւցազնութեան բնոյթ։ Եւ մեր ենթագիտակցութեան մէջ այդ ընտանեկան աւանդութիւններն անբաժան են 1915ի սարսափելի իրադարձութիւններից։ Բացառութիւն չէր նաեւ Էգոյեանի ենթագիտակցութիւնը։ Աւելին՝ սփիւռքահայ շրջաններում այդ տարրն աւելի ուժեղ է, քան բուն Հայաստանում։

Էգոյեանը կարողացաւ ստանալ «ոսկէ միջինը» եւ շնորհելով Արարատի հերոսներից մէկին՝ Սարոյեանին, կինօօպեռատրիսի կոչում ու յիշեցնելով տատնամեակներ առաջ մօրը տուած խոստումի մասին՝ կարգադրեց նրան նկարահանել Ցեղասպանութեան թեմայով ֆիլմ՝ դասական կարծրատիպով գրուած բեմագրի հիման վրայ։ Ֆիլմ ֆիլմի մէջ։

Սա հենց այն ֆիլմն էր, որը կ՚ուզենար տեսնել հայ հանդիսատեսը։ «Հայ շարքային հանդիսատեսը ... գնում էր միանգամայն այլ կինօ տեսնելու՝ աւելի պարզ, սովորական ու հասկանալի, երեւի այն կինօժապաւէնին շատ նման, որն Էգոյեանի ֆիլմում նկարահանում էր բեմադրիչ Սարոյեանը՝ Շառլ Ազնաւուրի դերակատարմամբ, արտայայտիչ-բէղաւոր թուրք չարագործներով, անմեղ հայ գիների լկանքների նատուրալիստական տեսարաններով եւ յետնապատառին նկարուած Արարատի դեկորներով, որը ֆիլմում ամէնուր երեւում է, նոյնիսկ այնտեղից, որտեղից աշխարհագրօրէն չէր կարող երեւալ»[9]։

Որոշ կինօքննադատներ այսպիսի հակադրութիւնը՝ Էգոյեանի այցելած դարձած ժամանակային անհամատեղելիութիւնը ու հերոսների միջեւ ոչ առանդարտ յարաբերութիւնները՝ մի կողմից, եւ կարծես հոլիւուդեան համակարգով ու տրամաբանութեամբ գործող դասական պատմական ֆիլմը՝ միւս կողմից, ջոկովիութիւն համարեցին՝ տարբեր ժանրերի անյաջող միախառնում։ Սակայն միեւնոյն ժամանակ նրանք նշում էին, որ այդ ջոկովիութիւնը ոչ թէ բե-

մադրիչի անտաղանդութեան կամ անփորձութեան արդիւնք է, այլ միտումնաւոր արուած լուծում։

Եւ նրանք լրիւ իրաւացի էին, քանի որ խառնելով այս, թէ՛ անհամադրելի տեսերը՝ պատմական եւ հոգեբանական դրամաները, էգոյեանը կարողացել է չափազանց իւրօրինակ երանգ հաղորդել Ֆիլմին։ Արարատի ջոկովիութիւնը նրա դիւտաւոր արժանիքներից է։

Բոլոր պատմանական տեսարաններն ակնյայտօրէն տարբերւում են մնացած բոլորից թէ՛ զուտ արտաքին՝ տեխնիկական լուծումներով (կամերայի շարժումները, յարդարանքները եւն.), թէ՛ իրենց ներքին բովանդակութեամբ։ Լաւ օրինակ է այն դրուագը, երբ պատանի Արշիլ Գորկին եւ նրա մայրը պատրաստւում են լուսանկարուեն, եւ յանկարծ մայրը նկատում է, որ որդու բաճկոնի կոճակներից մէկը պոկուել է։

- Ծաղիկներն այսպէս պահի, որ չերեւայ,- *ասում է մայրիկը, եւ Արշիլն իր փոքրիկ ծաղկեփնջով փակում է բաճկոնի այդ հատուածը։*

Երկխօսութիւնների հանդէպ նման նրբանկատութիւն կարելի է նկատել միայն ամենաբարձր որակի հոլիւուդեան պատմաֆիլմերում։ Եւ այսպիսի մանրուքները շատ մեծ ազդեցութիւն են ունենում հանդիսատեսի վրայ, թէպէտ վերջինս դա կարող է եւ չգիտակցել։ Այս մանրամասները լրացնում, ամբողջականացնում են ոչ միայն հերոսներից իւրաքանչիւրին, այլեւ ընդհանուր Ֆիլմը, ստեղծում են դեղարուեստական կերպար։

Արարատը լի է նման մանրուքներով, սակայն դրանք ընկալւում են որպէս Սարոյեանի կողմից նկարահանուող Ֆիլմի մասնիկներ։ Միեւնոյն ժամանակ էգոյեանն օգտագործում է այդ տեսարանները որպէս պատմական փաստերի պատահացում՝ գուցէ որոշ տեղերում մի քիչ պաթետիկ (լուսանկարչի ու նրա որդու պատմութիւնը), գուցէ մի քիչ իդէալականացուած, սակայն այդ ամէնը դիտաւորեալ է արուած։ Նոյնինքն՝ Սարոյեանը, ինչ-որ իմաստով պաթետիկ անհատ է։ Սա է վկայում այն, թէ ինչպէս է նա իւրաքանչիւր օր նուան մէկ հատիկ ուտում, որպէսզի չմոռանայ հայրենիքի համը։ Իսկ Սարոյեանի Ֆիլմում դիւտաւոր՝ բժիշկ Քլերընս Աչրրի դերը կատարող դերասանն այնպէս է կերպարանափոխուել եւ այն աստիճանի է վերապրում իր դերը, որ երբ Անին՝ Ֆիլմի դիւտաւոր հերոսուհին, ընդհատում է Ֆիլմի դադաթային տեսարաններից մէկի նկարահանումները, նա, արցունքներն աչքերին, գալրացած գոռում է.

- Գրո՞ղը տանի, սա ի՞նչ բան է։ Թուրքերը մեզ շրջապատել են, սննդի պաշարները քիչ-քիչ պակասում են, մեզանից շատերը մեռնելու են։ Մարդկանց հրաշք է պէտք։ Այս տղան մահուան շէմին է։ Եթէ ես փրկեմ նրա կեանքը, դա մեզ ուժ կը տայ։ Սա նրա եղբայրն է։ Յղի քրոջը բռնաբարել են նրա աչքերի առաջ։ Իսկ յետոյ կտրել-բացել են փորը ու դանակահարել դեռ չծնուած երեխային։ Նրա հօր աչքերը պոկել են ու կոխել բերանը։ Մօր կրծքերը կտրել են ու արիւնլուայ թողել գետնին, որ մահանայ։ Իսկ դու՞ք ո՞վ էք, գրո՞ղը ձեզ տանի։ Ո՞ւմ տեղն էք ձեզ դրել։

Այսպիսի տեսարանները, փաստօրէն, երկակի նշանակութիւն ունեն։ Մի կողմից դա Սարոյեանի Ֆիլմի դրուագներն են, բայց միւս կողմից՝ էգոյեանն օգտագործում է այդ նոյն դրուագները, որպէսզի կարծես անմիջական ներկայութեամբ նկարագրի պատմական փաստերը եւ թուրքական անմարդկային դաժանութիւնը։ Եւ այդպիսի դրուագները մեղմօրէն միահիւսւում են Ֆիլմի

առօրեայ հերոսների ճակատագրերի հետ, ովքեր այդ բոլոր իրադարձութիւնները յիշում են եւ յիշելով՝ կարծես վերապրում։

Այսպիսի վերաբերմունքը պատմական դրուագների նկատմամբ պատահականութիւն չէ եւ անմիջական կապ ունի ֆիլմի հիմնական գաղափարների հետ։ Եւ պատահական չէ նաեւ այն, որ Ցեղասպանութեան մասին ֆիլմը նկարահանում է սփիւռքահայ Սարոյեանը, ով Եղեռնից փրկուած մօրը խօսք է տուել աշխարհին յայտնի դարձնել նրա տառապանքները։

Չէ՞ որ Արարատը, *ի հեճուկս տարածուած կարծիքի, պատմում է թէ ինչպիսի դեր է խաղում Ցեղասպանութեան փաստը եւ յիշողութիւնները առօրեայ սփիւռքահայի հոգեկան կառուցուածքի մէջ, այլ ոչ թէ հենց Մեծ Եղեռնի դէպքերի մասին։ Եթէ մտածել, ապա նոյնն էլ կարելի է ասել Վերնէօյի* Մայրիկի *մասին։ Սակայն տարբերութիւնն այն է, որ* Մայրիկում *պատկերուած է Ցեղասպանութիւնը սեփական մաշկի վրայ վերապրած սերունդը, որը հրաշքով փրկուել է թուրքական բարբարոսութիւններից եւ հայրենի հողերից հազարաւոր կիլոմետրեր հեռու՝ կարօտով յիշում է կորուսեալ հայրենիքը։* Արարատում *գլխաւոր դերում է այն սերունդը, որն այդ հայրենիքը չի տեսել եւ ամենանօսր պատկերացումներն ու տեղեկութիւններն ունի նրա մասին։ Այդ խակ պատճառով հայրենիքի հետ ինքնութենականանալու միակ միջոցն է դառնում 1915ի հրէշաւոր իրադարձութիւնների մասին սերնդէսերունդ փոխանցուող յիշողութիւնները վառ պահելը։*

Հենց այս խնդրի առջեւ են կանգնած Արարատի *հերոսները։ Րաֆֆին դժուարանում է որակաւորում տալ հանգուցեալ հօր գործողութիւններին։ Չնայած դա չի ասւում, բայց կարելի է ենթադրել, որ նա ԱՍԱԼԱի անդամ էր եւ զոհուել է թուրք դիւանագէտի վրայ մահափորձի ժամանակ։ Ահաբեկի՞չ էր նա, թէ՞ ազատութեան մարտիկ։ Այս հարցի պատասխանը կարող է բացայայտել ոչ միայն հօր, այլեւ իր՝ Րաֆֆու իրական ինքնութիւնը։ Այսպիսի յոյսերով էլ Րաֆֆին մեկնում է Արեւմտեան Հայաստան, որպէսզի ոտք դնի այն հողի վրայ, որտեղ իրականացուել էին բոլոր կոտորածները, որպէսզի հասկանայ հօր վիշտն ու մոտիվները։*

Գուցէ Թուրքիայ մեկնելու որոշումը Րաֆֆին կայացնում է Սարոյեանի հետ ունեցած զրոյցից յետոյ, երբ ալեհեր բեմադրիչը յանկարծ ասում է.

- Երիտասա՞րդ, դուք գիտէ՞ք ինչն է ինձ այդքան ցաւ պատճառում։ Ոչ թէ բոլոր այն մարդիկ, որոնց մենք կորցրեցինք, ոչ էլ հողերը... Այլ այն, որ մենք կարող էինք այդքան ատելի լինել... ովքե՞ր էին այս մարդիկ, որ կարող էին մեզ այդպէս ատել։ Ինչո՞ւ են նրանք մինչ օրս ժխտում իրենց ատելութիւնը եւ մինչ օրս ատում մեզ։ Աւելին, քան երբեւէ։

Թերեւս Սարոյեանի չուրթերից է հնչում այն միտքը, որն անհատական տեղ է չնորհում Արարատին՝ *Ցեղասպանութեան թեմայով նկարուած բոլոր այլ ֆիլմերի շարքում։ Իսկապէս, որտեղի՞ց կարող էր ծագել այսպիսի սրիկայական ատելութիւն եւ ինչպիսի՞ մարդիկ կարող էին նման ատելութիւն իրենց մէջ ունենալ։ Սա հարցի մի կողմն է։ Իսկ միւսը հետեւեալն է. ինչո՞ւ են մեզ այդքան ատել։ Ցանցագործութիւնը մնում է յանցագործութիւն, եւ դա անժխտելի փաստ է։ Սակայն յանցանքի զոհը պէտք է մի պահ սթափուի եւ փորձի վերլուծել կատարուածը։ Ինչպէս գրում է Զիգֆրիդ Կրակաուէրը.* «Ցանկացած ազգի հոգեկան հաւասարակշռութիւնը կախուած է ինքնավերլուծութեան ունա-

կութիւնից, որը հանդէս է գալիս որպէս ինքնապահպանման միջոց»[10]։ Հենց այս հոգեկան հաւասակշռութիւնը պահպանելու նպատակով էլ Րաֆֆին մեկնում է Թուրքիա։ Եւ հենց Կրակաուէրի ասած ինքնապահպանման համար է Սարոյեանն ընկնում նման մտորումների մէջ. միայն դրանք կարող են փրկել իր էութեան զգալի մաս կազմող հային անէանալուց։ Էգոյեանի ֆիլմը նրանով է առանձնանում նման թեմայով այլ ֆիլմերից, որ հրաժարւում է ուղղագիծ նայել հայոց պատմութեանը, քանի որ հենց այդպիսի հայեացքը (Սարոյեանի նկարած ֆիլմը) կարող է ոչնչացնել վերլուծելու մեր ունակութիւնը։ Սարոյեանը ցանկութիւն չունի իր ֆիլմում խաղացող թուրք դերասանին որևէ բան բացատրել, կոպիտ ասած, խելքի բերել, իսկ բեմադրիչ Էգոյեանը՝ ունի։ Այդ իսկ պատճառով էլ Արարատում բացի հայկական տեսանկիւնից ներկայացւում է նաեւ թուրքականը, որը հնչում է թուրք դերասանի շուրթերից (որին, ի դէպ, մարմնաւորում է ծագումով յոյն կանադացի դերասան Էլիաս Կոստասը)։ Ջնայած թուրք դերասանը գոլում է, որ ընդունել է դէխաւոր թուրք չարագործի դերը կատարելու առաջարկը, այնուամենայնիւ դա չի խանգարում իրեն շարունակել նկարահանուել ֆիլմում եւ Րաֆֆուն առաջարկել մոռանալ «գրողը տարած» պատմութիւնն ու ուղղակի առաջ գնալ։ Նոյնպիսի խօսքեր կարող էր արտասանել նաեւ լուսանկարիչը՝ Օրացոյցի հերոսներից մէկը, քանի որ ոչ առաջինն է իրեն արդէն թուրք համարում, ոչ էլ երկրորդն է իրեն հայ համարում։ Երկուսն էլ ուզում են ընկալել իրենց ինքնութիւնը, սակայն ո՛չ մէկը, ո՛չ միւսը բաւարար ջանք չեն գործադրում։

Նոյնպիսի դրութեան մէջ է նաեւ Անին (Արսինէ Խանջեանը)՝ Րաֆֆու մայրը, ում Սիլվիան՝ իորթ դուստրը, մեղադրում է երկրորդ ամուսնու (այսինքն՝ Սիլվիայի հօր) սպանութեան մէջ։ Անին պնդում է, որ ամուսնու մահը դժբախտ պատահար էր։ Սակայն ինչպէս տեսնում ենք ֆիլմի ընթացքում՝ դա ինքնապաշտպանութիւն էր։ Այն պահին, երբ Անին խոստովանեց ամուսնուն, որ լքելու է իրեն, վերջինս նետուեց ժայռից։ Եւ չնայած Անին այդ ժամանակ նրան մէջքով էր կանգնած եւ յստակ չէր կարող տեսնել՝ արդեօ՞ք ամուսինը միտումնաւոր թռաւ, թէ ուղղակի սայթաքեց, սակայն Սիլվիայի հետ խօսակցութիւններից եւ ընդհանրապէս նրա պահուածքից կարելի է եզրակացնել, որ Անին չփոթուած է։ Այո՛, նա անձամբ չի հրել ամուսնուն ժայռից, սակայն իր վերաբերմունքը նրա նկատմամբ դարձել է ինքնապաշտպանութեան պատճառ։ Թերեւս ամենաարտայայտիչ խօսքն Անին արտասանում է, երբ Րաֆֆին հերթական անգամ սկսում է հարց ու փորձ անել. «Նոյնիսկ եթէ ինչ-որ բան եղել է, ես չեմ ուզում յիշել»։ Հետաքրքիր մեկնաբանութիւն է տալիս այս նախադասութեանը լրագրող Գենոֆիա Մարտիրոսեանը. «Էգոյեանն այս արտայայտութիւնը եւս դիտմամբ է դրել հենց հայուհու շուրթերին, գուցէ որպէս թուրքերին հասկանալու փո՞րձ, որոնք չեն ուզում մտաբերել եղածը, ձեւացնելով, թէ ոչինչ չի եղել»[11]։ Աւելացնենք նաեւ, որ հայերս, երբեմն նոյնպէս տեղին չենք համարում աւելի խորը քննել, վերլուծել որոշ հարցեր։ Իսկ վերլուծութիւնը հարկաւոր է բոլոր դէպքերում, քանի որ «ազգի հոգեկան հաւասարակշռութիւնը կախուած է նրա ինքնավերլուծութեան ունակութիւնից»։

Չափազանցութիւն չի լինի ասել, որ Էգոյեանի Արարատը եղել եւ մինչ օրս մնում է նախադէպը չունեցող մի ֆիլմ։ Սա չափազանց բարդ եւ որոշ իմաստով վիճելի ստեղծագործութիւն է, սակայն միեւնոյն ժամանակ՝ չափազանց յուզիչ

եւ ճշմարիտ։ Այն չատ բազմաչերտ է, քանի որ ներառում է բոլոր փաստարկներն ու հակափաստարկները։

Արարատում ներկայացուած սփիւռքահայերի հոգեվիճակը միանգամայն նորութիւն էր համաշխարհային կինոյում, իսկ հայերի համար՝ բաւականին անսպասելի նորութիւն։ Արարատն ի յայտ բերեց մի իրականութիւն, որտեղ ազգային պատկանելութեան եւ հայրենիքի հետ հոգեւոր կապի պահպանման միակ ճեւը Ցեղասպանութեան արհաւիրքները մտովի վերապրելն է։ Նման խնդիր չկար Վերնէօյի Մայրիկ եւ Պարադի 588 ֆիլմերում, քանի որ երկուսի գործողութիւններն էլ տեղի էին ունենում այն ժամանակ, երբ այս խնդիրը դեռեւս չէր էլ առաջացել կամ այդքան սուր չէր։

Բացի այս բոլոր նորարարութիւններից՝ այն փաստը, որ Ցեղասպանութեան խնդիրն արծարծուել է համաշխարհային անուն ունեցող բեմադրիչի ֆիլմում, այն էլ այդքան համոզիչ, ինքնին արդէն գնահատելի էր։ Առաւել եւս, որ Ցեղասպանութեան մասին, կամ թէկուզ այն լիչասակող ֆիլմերի թիւը մինչ օրս չատ սակաւ է։ Պատմութեան մէջ գուցէ եզակի դէպքեր էին ամերիկեան America, America (1963), ֆիլմը որի բեմադրիչը Կոնստանդնուպոլսի բազմաթիւ յոյն ընտանիքներից մէկում ծնուած, Թուրքիայում յունական, ասորական եւ հայկական բնակչութեան ցեղասպանութիւններից ԱՄՆ պաղթած նշանաւոր էլիա Կազանն էր, եւ իհարկէ Վերնէօյի վերոնշեալ ֆիլմերը։ Սակայն Վերնէօյի ստեղծագործութիւններն ունէին չատ յստակ դրամատուրգիա, պատառաւին պատկերում էին իրօք չափազանց յուզիչ, երբեմն արցունք առաջացնող իրադարձութիւններ։ Շատ յստակ էր նաեւ հայ գաղթականի, հայ ընտանիքի եւ ընտանեկան արժէքների կերպարը՝ որոշ չափով կատարելացուած, սակայն ամէն ինչ գեղարուեստական ճշմարտութեան սահմաններում։ Էգոյեանի ֆիլմը, միւս կողմից, չատ իւրօրինակ հայեացք է գցում նոյն հարցերին, որը չափազանց հեռու է աւանդական պատկերացումներից։ Այն, որ Արարատը ջրի երես է հանում հայկական ազգային ինքնագիտակցութեան այնպիսի խնդիրներ, որոնք մինչ այդ ոչ ոք կա՛մ չէր մտաբերել, կա՛մ չէր համարձակուել արծարծել, միանշանակ արժանի է մեծագոյն գովասանքի։

ՎԵՐՆԷՕՑ ԵՒ ԷԳՈՅԵԱՆ

Ցարդ էգոյեանը նկարահանել է տասներկու լիամետրաժ խաղարկային ֆիլմ, եւ ազգային ու մշակութային ինքնութիւնականացման թեման այդ ֆիլմերից չատերի մէջ է հնչում։ Որոշ դէպքերում, ինչպէս սոյն աշխատանքի մէջ ուսումնասիրուած ֆիլմերում, այն առանցքային է եւ հիմնարար։ Միւսներում չնայած ակնյայտօրէն գլխաւորը չէ՝ այնուամենայնիւ կարեւոր տեղ է գրաւեցնում։ Ամէն դէպքում ինքնութիւնականացումն էգոյեանի ստեղծագործական ժառանգութեան կենսարոնական հասկացութիւններից է։ Գրեթէ բոլոր նրա ֆիլմերն իրենց էութիւնը, իրենց իրական ինքնութիւնը փնտրող մարդկանց մասին են։ Եւ այս քսանութ տարուայ ընթացքում էգոյեանին յաջողուել է իւրաքանչիւր անգամ նորովի ներկայացնել այդ խնդիրը՝ ամէն ֆիլմում հաղորդելով նրան նորանոր չերտեր եւ աւելի ծանրկշիռ փիլիսոփայական, գոյութենական հնչողութիւն։

Ինքնութենականացման խնդիրը, յատկապէս էգոյեանի մեկնաբանմամբ, չափազանց հետաքրքիր է եւ գրաւիչ, քանի որ յիրաւի նա բոլորովին նոր եւ

ինքնատիպ մօտեցում ցուցաբերեց նրան՝ միանգամայն տարբերուելով իր նախորդից՝ Վերնէօյից։

Այս երկու բեմադրիչների ստեղագործական մօտեցման տարբերութիւնները ակնյայտ են։ Վերնէօյը պատկանում էր 1915ից յետոյ աչխարհ եկած սերնդին (ծն. 1920), սակայն ինչպէս գիտենք Թուրքիայի տարածքում հայկական, յունական եւ ասորական բնակչութեան ջարդերը չարունակւում էին ընդհուպ մինչեւ 1923ը։ Փաստօրէն կարելի է ասել, որ Վերնէօյը Ցեղասպանութիւնը վերապրողներից էր։ Եւ կորցրած ու խոչտանգուած հայրենիքի հանդէպ կարօտը Վերնէօյը պատկերել է իր լաւագոյն ֆիլմերում՝ Մայրիկ եւ Պարադի 588 ֆիլմերում։ Էգոյեանի դէպքում խօսքն արդէն չէր կարող գնալ կարօտի մասին, որովհետեւ նրա սերունդը պարզապէս չգիտէր՝ ինչ կարօտել, քանզի երբեք հնարաւորութիւն չէր ունեցել տեսնելու հայրենիքը։ Այդպէս ծնուեց Արարատի դրաման։ Եղեռնի միջով է միայն, որ սփիւռքահայը գտնում է իր ինքնութիւնը եւ ինքնութիւնականացնում իրեն Հայաստան-հայրենիքի հետ։ Արարատում արծարծուած խնդիրն իր գեղարուեստական կատարմամբ մինչ օրս մնում է աննախադէպ թէ՛ հայկական, թէ՛ սփիւռքահայ ֆիլմարուեստում։

Օրացոյցն իր տեսակի մէջ նոյնպէս եզակի ֆիլմ է։ Նախ, սա, իհարկէ, վերաբերում է նրա զարմանալի կառուցուածքին, որտեղ ծիսական հետեւողականութեամբ կրկնելով նոյն անչարժ կադրերը պարզապէս տարբեր իրադրութիւններում, էգոյեանը կարողանում է հասնել գրեթէ հիպնոտիկ ազդեցութեան (գեղարուեստական այս լուծումը յետագայում իր կատարեալ արտայայտութիւնը ստացաւ 1994ի Էկզոտիկա ֆիլմում)։ *Սակայն բացի արտաքին ուշագրաւութիւնից,* Օրացոյցն *ունի նաեւ ներքին խորը բովանդակութիւն, այն է՝ սփիւռքահայ նոր սերնդի առջեւ ծառացած ազգային ինքնութեան խնդիրը։* Օրացոյցը *նկարահանելիս էգոյեանն առաջնորդւում էր իր սեփական զգացմունքներով եւ ապրումներով, որոնք յուզեցին նրան Հայաստան գալու ժամանակ։ Արարատն այդ ապրումների իւրօրինակ գործադրումն էր։*

Էգոյեանական ֆիլմը միշտ եղել եւ մնում է չափազանց անկեղծ եւ ազնիւ՝ առանց չոզոքորթութեան կամ մեծամտութեան որեւէ նշանի։ Էգոյեանը, ինչպէս իսկական արուեստագէտ, կիսւում է հանդիսատեսի հետ իրեն յուզող, իր էութեան մի մասը կազմող հարցերով եւ անում է դա միայն իրեն յատուկ գեղարուեստական ոճով։ Էգոյեանի ազգային ինքնութեան անձնական խնդիրը դարձաւ իր ողջ ստեղծագործութեան կարեւորագոյն թեմաներից մէկը։

ՄԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Suren Asmikyan, *Ostrov Spasniya. Esteticheskie Parametry Kinoiskusstva* (*Փրկութեան կղզին։ Կինոարուեստի գեղագիտական պարամետրերը*), Երեւան, Թատրոնի եւ Կինոյի Պետական Ինստիտուտի Հրատ., 2003, էջ 41-42։

[2] Նոյն։

[3] "Miloš Forman Regis Dialogue with Scott Foundis" (http://www.youtube.com/watch?v=Q5MEOm0- 1U8 , uploaded by walkerartcenter)։

[4] *Գևոնֆիա Մարտիրոսեան, «Ատոմ Էգոյեանի «Արարատը»՝ Առանց կողմ եւ դէմ կարծիքների», Ատոմ Էգոյեան, կազմ. եւ խմբ. Զաւէն Բոյաջեան, Երեւան, «Անտարէս», 2010։*

[5] *Դոգմա-95ը կինոուղղութիւն է, որը ծագել է Դանիայում 1995ին եւ իր վերելքին է հասել 90ականների վերջին։ Դոգմայի հիմնական նպատակն էր ազատուել ոճի կապանքներից եւ ստեղծել հնարաւորինս ճշմարտանման ֆիլմեր։ Հիմնադիրներից էին նշանաւոր ռեժիսորներ Լարս Ֆոն Թրիէրը եւ Թոմաս Վինթերբերգը։ Ուղղութեան յայտնի ֆիլմերն են՝* Idioterne (1998, *ռեժ.՝ Թրիէր*) *եւ* Festen (1998, *ռեժ.՝ Վինթերբերգ*)։

[6] *Formulas for Seduction: The Cinema of Atom Egoyan*, Directed by Eileen Anipare and Jason Wood, telefilm, Canada, 1999.

[7] *Մարտիրոսեան, էջ* 111։

[8] Yogan Volfgang Gete, *Godu Ucheniya Vilgelma Maystera. Sobranie Sochineniy V 10 Tomakh* (*Վիլհելմ Մայստէրի ուսումնառութեան տարիները. երկերի ժողովածու. 10 հատորով*), *Հտր.* 7, *Մոսկուա, «Խուդոժեստվեննայա Լիտերատուրա»*, 1978, *էջ* 257։

[9] *Մարտիրոսեան, էջ* 111-112.

[10] Zigfrid Krakauer, *Psikhologicheskaya Istoriya Nemetskogo Kino: Ot Kaligari Do Gitlera* (*Գերմանական կինոյի հոգեբանական պատմութիւն. Կալիգարիից մինչեւ Հիտլէր*), *Մոսկուա, «Իսկուստվո»*, 1977, *էջ* 219։

[11] *Մարտիրոսեան, էջ* 113։

IDENTITY ISSUES IN ATOM EGOYAN'S MOVIES
(Summary)

ARTHUR VARDIKYAN
arturvardikyan@yahoo.com

The famous Canadian-Armenian director Atom Egoyan is one of the most original and distinctive filmmakers. The issues of national and cultural identity are prominent in most of his films. Almost all his movies narrate stories of people in search of their true identities and, accordingly, their own niche in the world. Identity and identification constitute the central idea of Egoyan's legacy. The problem is most extensively emphasized in two of his movies: *Calendar* (1993) and *Ararat* (2002). These are two rare films that portray the troubled state of mind of the Armenian Diaspora.

In an anthological, ethical, historical and national-spiritual mysterious context the characters of these two movies try to understand who an Armenian is, and where his identity may be found.

In *Calendar* Egoyan examined the problem of losing national identity. What is national identity and why are some able to identify themselves with their motherland from birth, while others (much like the photographer in the movie, played by Egoyan himself) are indifferent and somehow despise it?

(In one of his interviews Egoyan noted that *Calendar* was his most personal film and that while making it he was guided by his own experiences and dilemmas, which touched him when he first arrived in Armenia in the early 90s. He said, "the photographer character was my worst nightmare of what I could become".)

The transition from *Calendar* to *Ararat* was quite natural and even inevitable, for if in the first film Egoyan presented the phenomenon of national identity in general, in the second he discussed the Armenian Diaspora identity problem with reference to the Armenian Genocide.

Both Henri Verneuil's *Mayrig* and *Ararat* are not about the Genocide itself. Nonetheless, unlike *Mayrig*, which is about the Armenians who suffered the Genocide themselves and took refuge in other countries, moaning and missing their lost motherland, *Ararat* portrays the generation that has never seen this motherland and has only a vague and in some cases mythical notion about it. Thus, the memories of the massacres of 1915, passed on to them by their forefathers, become the only way for them to identify themselves with their historical motherland.

As a true artist, Egoyan shares his thoughts and feelings through troubling questions, which tickle the minds and souls of everyone interested in his national identity.

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

ԽԱՉԱՏՈՒՐ ԱԲՈՎԵԱՆԻ ԿԵՆՍԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԻ ՄԱՍՆԻԿ

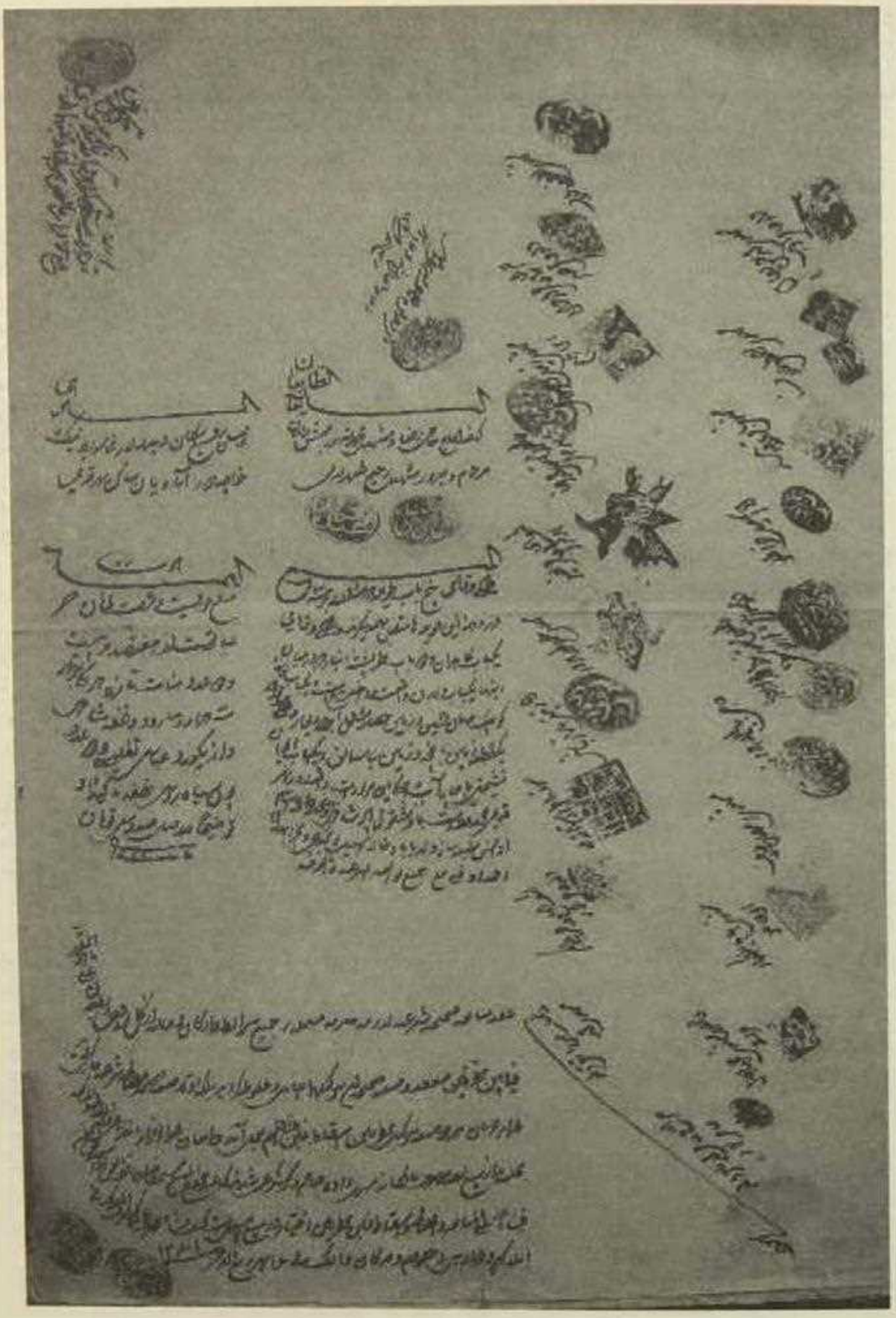
ՔՐԻՍՏԻՆԷ ԿՈՍՏԻԿԵԱՆ
kkostikyan@yahoo.com

Հայ նոր գրականութեան ու մանկավարժութեան հիմնադիր Խաչատուր Աւետիքի Աբովեանի (1809-1848) կեանքն ու գործունէութիւնը եղել են բազմաթիւ ուսումնասիրողների ուշադրութեան կենտրոնում: Սակայն որքան էլ զարմանալի է, Ջարենցի անուան գրականութեան թանգարանի Աբովեանի արխիւային նիւթերի մէջ պահուող մի պարսկերէն փաստաթուղթ[1] դուրս է մնացել նրա կեանքը հետազօտողների երկերից:

Քանի որ հայրենասէր գրողի կեանքին վերաբերող իւրաքանչիւր մասնիկ մեծ հետաքրքրութիւն է ներկայացնում եւ կարեւոր է նրա կենսագրութեան մութ էջերը լուսաբանողների համար, ուստի հարկ համարեցինք թարգմանաբար ներկայացնել յիշեալ փաստաթուղթը: Այն կալուածագիր է, որով Խաչատուր Աբովեանը անշարժ գոյք է գնել Երեւանում:

Կալուածագրում Աբովեանը յիշատակւում է «տիտուլիարնի սովետնիկ» (տիտղոսաւոր խորհրդական) տիտղոսով: Այս աստիճանը հայ մեծանուն գրողին ցարական կառավարութիւնը չնորհել էր դեռ 1842ին Թիֆլիսի Գաւառական Դպրոցում աշխատելու տարիներին: Դպրոցական մասի կառավարչի հրամանով նոյն ուսուցչի եւ տեսչի պաշտօնակատարի պաշտօններով նա 1843 Յունիսի 19ին փոխադրւում է Երեւանի Գաւառական Դպրոց[2]: 1843-48՝ Աբովեանը աշխատել է Երեւանի Գաւառական Դպրոցում իբրեւ տեսուչ: 1846ին Աբովեանը ստանում է նաեւ աւելի բարձր «կոլեժսկիյ ասեսորի» աստիճանը[3], մինչ կալուածագիրը գրուել է 1845ին, երբ նա դեռեւս չէր ստացել այդ աստիճանը:

Յայտնի է, որ նրա փոխյարաբերութիւնները տեղի ռուսական պաշտօնեաների հետ, մեղմ ասած, հարթ չէին ընթանում: Ջրպարտութեան հետեւանքով նա անգամ ենթարկւում է եօթնեայ կալանքի[4]: Կարծում ենք, որ ռուսական իշխանութիւնների հետ սառը յարաբերութիւնների հետեւանքով է, որ կալուածագրով դնուած անշարժ գոյքն, այնուամենայնիւ, ինչ-ինչ պատճառներով չէր տրուել Աբովեանին: Թերեւս այս մասին է խօսում Աբովեանը 1847ին Երեւանի գաւառային դատաւոր Կ. Ի. Օռլովսկուն ուղղուած իր նամակում. «Ինդրում եմ Ձեզ հրամայել ում հարկն է, իմ սեփականութեան մէջ մտցնելու դնած հոդերը. ընդամին աւելորդ չեմ համարում աւելացնել, որ Նիկիֆոր Վասիլեւիչը[5] դեռեւս 1845 թ. իր № 6863 գրութեամբ խնդրացել էր ինձ դպրոցի մօտ հողամաս յատկացնել՝ տուն կառուցելու համար»[6]:



Փաստաթղթի պատճենը

البایعان الطایعان
کنف الحاج حاجی رضا و مشهدی محمد مشهور بمنشی ولدان مرحوم ومبرور مشهدی رحیم
شهر قدیمی المشتری عالیشان رفیع مکان دیدولارنی سویدنیک خواجهدور آباویان ساکن
شهر قدیم المبیع همگی و تمامی پنج باب طویله که مشتملند بر سه در و همه این طویله
هامتصل بهمدیگر ند و همگی و تمامی یکباب کاهدان و دوباب خرپشتهٔ انبار
که در میان اینها یکباب وردن واقعست و داخل مبیع است و یکباب خانهٔ
کوچک مهمان نشین و زمین حصار مشتمل بر دو دیوار و همگی و تمامی
یکقطعه زمین باغچه و زمین با بساتین و یکباب ایوان نشیمنی با چاه آب و
همگی این مزبورات واقعند در شهر قدیمی محدود است با وشقول پادشاهی
و بخانه و باغچه استاد اوانس شیله ساز ولد بابا و خانه اسمعیل یونجه چی
بخرابیهای احمداوغلی مع جمیع لواسعه الشرعیه و العرفیه
الثمن مبلغ دویست و شصت تومان که عبارتست از هفتصد و بیست و دو عدد منات
تازه هریکی بقررا سه هزار دینار و دوانزده شاهی و از یکعدد عباسی تفلیسی
و دو عدد پول سیاه روسی نصفه تاکیدا" و توضیحا" الاصل صد و سی تومان
عقد مبایعه صحیحه شرعیه لازمه جاریه مشتمله بر جمیع شرایط و ارکان
و خالی از کل نواقص و بطلان علی ما هو المقرر فیمابین منطرفین منعقد
و صیغه صحیحه آن بتوکیدهما جاری و ملفوظ گردید بلکه اولا" صیغهٔ
صحیحه مصالحهٔ شرعیه جاری گردید بعد از جریان هر دو صیغه بتوکیل
منطرفین اسقاط غبن طرفین هم بعمل آمد و بایعان بعد از اقرار باخذ تمامی
وجه المصالحه و المبایعه تخلیه که از مبیع نموده بتصرف مالکانه مشتری
داده ضامن درک شرعی شدند که عند خروج المبیع مستحق فعلهما نقد
الثمن ادا بخلاص الثمن فبناء علی المبایعه و المصالحه و اسقاط غبن منطرفین
اختیار در مبیع با مشتری است که کیف شاء تصرف نماید که تصرف الملاک فی
املاکهم و ذوایدیهم فی حقوقهم و قد کان ذلک فی ۱۶ شهر ربیع الاخر سنه ۱۲۶۱.

۱ [مهر]: عبد الراجی علی رضا
۲ [مهر]: عبده محمد
شهود:
۳ عالیجناب میرزا تقی ولد مشهدی محمد،
۴ خیر الحاج حاجی محمد باقر ولد حاجی... [مهر]:
۵ کنف الحاج حاجی علی اکبر ولد حاجی نادر [مهر]:
۶ عالیحضرت مشهدی حمید بقال عراقی [مهر]
۷ ستوده اطوار استاد محمد علی [مهر]:
۸ مشهدی بابا بنکدار الوخانلو [مهر]:
۹ اقا زینل بازارباشی [مهر]: عبده زینل
۱۰ مشهدی رمضان علاف [مهر]: ...عبده رمضان
۱۱ مشهدی جعفر کلاهدوز [مهر]:
۱۲ حاجی بابا کلاهدوز [مهر]: عبده حاجی بابا
۱۳ عالیحضرت مشهدی ملک محمد دموربلاغی [مهر]: المتوکل علی الله عبده محمد،
۱۴ کنف الحاج حاجی نصیر شهرقدیمی، [مهر]:... نصیر

۱۵ اقا اسمعیل خراطلو، [مهر]: عبده اسمعیل،
۱۶ عالیحضرت مشهدی محمد رضا شهر قدیمی [مهر]: عبده الراجی محمد رضا،
۱۷ مشهدی باقر علافه پیشه [مهر]:... محمد باقر
۱۸ مشهدی مصطفی علاف [مهر]: عبده مصطفی
۱۹ مشهدی زینل ولد حاجی ابراهیم [مهر]:
۲۰ خیرالحاج حاجی محمد حسین ولد حاجی نصیر [مهر]: عبده محمد حسین
۲۱ مشهدی لطفعلی علاف [مهر]:
۲۲ مشهدی محمد حسن بقال ولد حاجی ایوب [مهر]:
۲۳ قد جرت صدق المصالحه و المبایعه تاکیدا" بتوکیل منطرفین مع الامهار بالثمن و اسقاط غبنهما لدی [مهر]: عبده الراجی مصطفی

ԲՆԱԳՐԻ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹԻՒՆԸ

Խոնարհ վաճառողներն են Շահր-է Ղադիմցի[7] հանգուցեալ բարեպաշտ Մեշհէդի Ռահիմի որդիներ Հաջի Ռեզան ու Մեշհէդի Մուհամմադը ...

Գնորդն է Շահր-է Ղադիմի բնակիչ բարձրաստիճան դիդուլիարնի սուվետնիկ Խաչատուր Աբովեանը:

Վաճառքի առարկան [բաղկացած է հետեւեալից]՝ երեք դուռ ունեցող եւ իրար միացուած 5 գոմերը ամբողջութեամբ, մէկ խոտի մարագ, ծածկով երկու ամբար, որոնց մէջ կայ մի լուացագլան, որը եւս ներառուած է վաճառքի մէջ, մի փոքր տուն հիւրերի համար ու երկու պատերով առանձնացուած հող՝ բաղկացած մէկ ամբողջական կտոր այգուց, բանջարանոցներից, բացօթեայ սենեակից ու ջրհորից: Այս ամէնը գտնւում են Շահր-է Ղադիմում, սահմանակից են կայսերական դպրոցին, Բաբայի որդի օսթադ (վարպետ) Աւանէս Շիլեսազի[8] տանը եւ այգուն, եոնջաչի Իսմայիլի տանը եւ Ահմադ Օղլու աւերակներին իրեն պատկանող օրինական յարակից տարածքով:

Գինն է 260 թուման, որը համապատասխանում է նոր [փողով] 722 մանէթի, եւ որից իւրաքանչիւրը [համարժէք է] 3000 դինար 12 շահիի, 1 Թիֆլիսի աբասիի եւ ռուսական 2 սեւ փոձի [արժէքով], եւ որի հաստատուած կէսը 130 թուման է;

Շար'ով[9] օրինական ու ճիշտ, որեւէ թերութիւնից ու կեղծիքից զերծ այս գործարքը կնքուեց կողմերի միջեւ փոխհամաձայնութեամբ եւ հաստատուեց ճշմարիտ սիղէով[10]: Բայց նախքան այդ, համաձայնութեան սիղէն էր գործադրուել: Այդ երկու սիղէների գործադրումից յետոյ կողմերը երաշխաւորութեամբ հրաժարուեցին խաբէութիւնից: Վաճառողները համաձայնագրի ամբողջ գումարը ստանալուց յետոյ պէտք է դատարկեն վաճառուող գոյքը եւ այն յանձնեն նրա գնորդի տնօրինմանը: Վաճառքի առարկայից դուրս գալու շար'ով ընդունելի երաշխիքը կանխիկ գումարով գնի վճարումն է, որից յետոյ կողմերի փոխհամաձայնութեամբ կնքուած արդար գործարքին համապատասխան վաճառքի առարկան պատկանում է գնորդին, որպէսզի նա ըստ իր ցանկութեան այն տնօրինի, որովհետեւ սեփականատիրոջ իրաւունքները մուլքերի[11] հանդէպ օրինական են: Տեղի ունեցաւ այս 1261 ռաբի երկրորդ ամսի 16ին [12]:

1. [կնիք]. Աստծուն ապաւինող ծառայ Ալի Ռեզայ;

2.[կնիք]. Աստծոյ ծառայ Մուհամմադ;
Վկաներ՝

3. Մեշհէդի Մուհամմադի որդի բարձրաստիճան Միրզայ Թաղի;
4. Հաջի ...ի որդի Մուհամմադ Բաղէր [կնիք];
5. Հաջի Նադէրի որդի Հաջի Ալի Աքբար [կնիք];
6. Իրաքի նպարավաճառ Նորին Գերազանցութիւն Մեշհէդի Համիդ, [կնիք];
7. Պատվարժան վարպետ Մուհամմադ Ալի, [կնիք];
8. Ուլուխանլուի խոշոր առեւտրական Մեշհէդի Բաբա [կնիք];
9. Շուկայի պետ Աղա Զէյնալ [կնիք]. Աստծոյ ծառայ Զէյնալ;
10. Բրնձավաճառ Մեշհէդի Ռամազան [կնիք];
11. Գլխարկ կարող Մեշհէդի Ջա'ֆար [կնիք];
12. Գլխարկ կարող Հաջի Բաբա [կնիք]. Աստծոյ ծառայ Հաջի Բաբա;
13. Նորին Գերազանցութիւն Մելիք Մուհամմադ Դեմիրբուլաղի [կնիք]. Ապաւինում եմ Ալլահին, Աստծոյ ծառայ Մուհամմադ;
14. Հաջի Նասիր Շահր-է Ղաղիմին [կնիք];
15. Խառատ Աղա Իսմայիլ [կնիք]. Աստծոյ ծառայ Իսմայիլ;
16. Նորին Գերազանցութիւն Մեշհէդի Մուհամմադ Ռեզայ Շահր-է Ղաղիմին, [կնիք]. Աստծուն ապաւինող ծառայ Մուհամմադ Ռեզայ;
17. Բրնձավաճառ Մեշհէդի Բաղէր, [կնիք]... Մուհամմադ Բաղէր;
18. Բրնձավաճառ Մեշհէդի Մուսթովֆի [կնիք]. Աստծոյ ծառայ Մուսթովֆի;
19. Հաջի Իբրահիմի որդի Մեշհէդի Զէյնալ, [կնիք];
20. Հաջի Նասիրի որդի Հաջի Մուհամմադ Հուսէյն, [կնիք]. Աստծոյ ծառայ Մուհամմադ Հուսէյն;
21. Բրնձավաճառ Մեշհէդի Լոթֆա'լի [կնիք]...;
22. Հաջի Այիւբի որդի նպարավաճառ Մեշհէդի Մուհամմադ Հասան, [կնիք]
23. Հաստատում եմ կողմերի երաշխաւորների կնիքներով վաւերացուած տուեալ գումարով վաճառքի արդար համաձայնագրի իսկութիւնը:
[կնիք]. Աստծուն ապաւինող ծառայ Մուսթովֆի:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Այս փաստաթուղթը գրանցուած է Չարենցի Անուան Գրականութեան Եւ Արուեստի Թանգարանի Աբովեանի Ֆոնդում որպէս վաւերագիր 174ա:
[2] *Դիտան Խաչատուր Աբովեանի, մաս I, Երեւան, ՍՊՄՖԱՆ-ի հրատ. 1940, էջ 144:*
[3] Նոյն, էջ 193:
[4] G. A. Abov, *Khachatur Abovyan – Jizn' I Tvorchestvo* (Խաչատուր Աբովեան. կեանքը եւ ստեղծագործութիւնը). Երեւան, *ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ.*, 1948, էջ 70.
[5] Խօսքը Երեւանի գաւառապետ Բլաւատսկու մասին է:
[6] Խաչատուր Աբովեան, *Երկերի Լիակատար Ժողովածու, Հատ. X*, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ. 1961, էջ 274:
[7] Շահր-է Ղաղիմը կամ Շահարը Երեւան քաղաքի ամենահին ու ամենամեծ թաղամասն էր, որ գրաւում էր քաղաքի հիւսիս-արեւելեան մասը (Թ. Խ. Յակոբեան, *Երեւանի Պատմութիւնը 1500-1800 թթ.*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ. 1971, էջ 338):
[8] Շիլեսագ կամ շիլաչի կոչում էր արհեստաւորը, որ կարմիր ներկ էր պատրաստում:

[9] Շար'ը մուսուլմանական գլխաւոր, կրօնական, հոգեւոր օրէնսդրական-դատական խորհուրդն էր, որին մասնակցում էին տուեալ վայրի բարձրաստիճան հոգեւորականները:

[10] Սիղէն բանաւոր ձեւակերպումն է, որն ընթերցւում է որեւէ գործարքի կնքման ժամանակ:

[11] Մուլք - սեփականութիւն, տիրոյթ, ժառանգաբար ստացած կամ դրամով գնած ու սեփականութիւն դարձրած հող կամ այլ անշարժ կալուած:

[12] Համապատասխանում է 1845 Ապրիլի 24ին:

A DETAIL OF KHACHATUR ABOVIAN'S BIOGRAPHY

(Summary)

KRISTINE KOSTIKYAN
kkostikyan@yahoo.com

The paper highlights an unpublished Persian document referring to the life of Khachatur Abovian, the founder of modern Armenian literature and pedagogy. The document is a deed of purchase which states that Abovyan bought an estate with a house, a garden and some supplementary constructions in 1845 in the town of Yerevan, in the neighborhood of the royal school, where he taught. Notwithstanding the fact that the deed was drawn up in 1845, Abovyan held possession of the estate not before 1847, as he was not in high favor with the local Russian authorities, who prolonged the process of registration for two years. The document may shed further light on Abovian's circumstances for biographers investigating his disappearance and particularly his death.

ԵՐԵՔ ԱՆՏԻՊ ՆԱՄԱԿՆԵՐ ՄԵԾՆ ՄՈՒՐԱՏԻ ԱՔՍՈՐԷՆ ՓԱԽՈՒՍՏԻՆ ԿԱՊԱԿՑՈՒԹԵԱՄԲ

ԵՂԻԿ ՃԷՐԷՃԵԱՆ
jerejianyeghia@hotmail.com

Հայ ազգային-ազատագրական պայքարի հերոսական դէմքերէն Մեծն Մուրատի (Համբարձում Պոյաճեան, Հաճըն, 1867-1915, կախաղան հանուած Կեսարիա), կեանքին հանգրուաններուն էական գիծերը, ծանօթ են բոլորին: Անոր փոթորկոտ կեանքին ամէնէն չլուսաբանուած մասը կը մնան Ափրիկեան Թրիփոլի (Թարապլոս Ալ Ղարպ, Լիպիա) աքսորի տարիները՝ 1896-1906, յատկապէս՝ աքսորավայրէն փախուստին պարագաներն ու մանրամասնութիւնները:

Վերջերս, ՍԴՀԿ արխիւէն յայտնաբերեցինք նամակներ որոնք կ'առնչուին Մուրատի աքսորին եւ փախուստի համար ձեռք առնուած միջոցներուն: Անոնք գրուած են ՍԴՀԿ Կեդր. Վարչ. կողմէ, ուղղուած՝ Նշան Տումանեանին[1], Վահան Քեհեայեանին[2] եւ նոյնիքն Մուրատին: Թէեւ նամակները փախուստին ամբողջ պարագաները չեն բացայայտեր, սակայն, այս հարցով կը ներկայացնեն պատմական որոշ շահեկանութիւն: Նամակներուն մէջ կան ծածկագիր խօսքեր, ոչ-այնքան հանրայայտ անուններ:

1894 Օգոստոսին, Սասնոյ Ա. Ապստամբութեան պետը՝ Մուրատ, Տալուորիկի մօտ Ֆրոֆրոթար կոչուած լերան վրայ գտնուող քարայրի մը մէջ, խումբ մը զինակիցներով (որոնց կարգին՝ Գէորգ Չաուշ, Քոլոզ-Յովհաննէս Կիրակոսեան[3], Աւօ - Աւետիս Գասպարեան[4], Խաչիկ Տվիեան, Գասպար, Ադամ, Կարապետ եւ Սեներքերիմ), կը պաշարուի: Քրտական մեծաթիւ ուժերու դէմ երկօրեայ կռիւներէ ետք ֆետայիներուն անունդի պաշարն ու փամփուշտը կը սպառի: Կը ստիպուին անձնատուր ըլլալ:

Դէպքերու այս մասն ու յետագայ ընթացքը նկարագրուած են երկու մասնակիցներու կողմէ. Ա՝ ուղղակիօրէն Գէորգ Չաուշի ձեռամբ[5], Բ. Աւոյի կողմէ՝ պատմուած Մեպուհին (Արշակ Ներսէսեան)[6]:

Չերքակալուածները կ'ենթարկուին ծեծի, կը տարուին Սեմալ եւ կը յանձնուին բանակին: Հոն եւս չարչարանքներու ենթարկուելէ ետք կը տարուին Սուշ: Հոս եւս չարչարանքներ՝ յատկապէս Մուրատին հանդէպ: Չարչարանքներու տակ Սեներքերիմ կը մահանայ բանտին մէջ: Կը տարուին Բաղէշ: *«Բայց Բաղէշի մէջ Մուրատը շատ չարչարեցին, մինչեւ անգամ պէխերը մկրատով կտրեցին, ջուրի տեղ քարիւղ խմցուցին, 24 ժամ շարունակ ոտքի կանգնեցուցին: Այս տանջանքներէն յետոյ Մուրատը հիւանդացաւ ամբողջ մէկ ամիս»*[7]: Բաղէշի մէջ տեղի կ'ունենայ դատավարութիւնը: Մուրատ, որ նախապէս, որպէս 1890 Յուլիս 15ի Գում Գափուի

ցոյցին գլխաւոր կազմակերպիչներէն մին ի բացակայութեան դատապարտուած էր ցկեանս բանտարկութեան, բնականաբար կը դատապարտուի մահապատիժի: Արտաքին միջամտութիւններու հետեւանքով վճիռը կը փոխուի ցկեանս աքսորի: Միւս ապստամբները կը դատապարտուին 5-15 տարուան բանտարկութեան: 1895 Ապրիլ 10ին, ձերբակալեալները վերստին կը տարուին Մուշ: Նոյն ամիս անոնք կը հարցաքննուին Ֆրանսայի, Ռուսիոյ եւ Անգլիոյ փոխ-հիւպատոսներուն կողմէ, որոնք չորս թուրք բարձրաստիճան պաշտօնատարներու հետ կը կազմէին Սասնոյ ջարդերուն «Քննիչ Յանձնախումբ»ը:

Գ.Չաուշի համաձայն, ձերբակալուածները փախուստի մասին կը սկսին մտածել 1895 Ապրիլէն սկսեալ: Իր կողմէ նախաձեռնուած առաջին փորձը՝ 1895 Սեպտեմբերին, կը բացայայտուի եւ կը ձախողի: Երկրորդ փորձը կը նախապատրաստուի Նոյեմբերին, սակայն Մուրատ կ'արգիլէ այդ, գտնելով թէ *«այժմ ձիւն է դուրսը, թող որ գետիններն սեւանան, թէ ոչ չենք (sic) կարող ազատուիլ»:* Երրորդ փորձը կը յաջողի եւ չորս ընկերներ՝ Գ.Չաուշ, Քոլոզ, Աւօ եւ Խաչօ փախուստ կու տան բանտէն: Այս մասին Աւօ կը պատմէ՝ *«Մուրատ կը մերժէր փախչելու առաջարկը պատճառներ առաջ բերելով եւ խորհուրդ կու տար Գէորգին որ ինք փախչի, եթէ վստահ է թէ պիտի յաջողի: Գործը շատ խնդրեց ու թախանցեց, որ միասին ըլլայ Մուրատն ալ, սակայն Մուրատ չհամաձայնեցաւ: Եւ տեսնելով որ համոզելն անկարելի է, Գէորգը սկսաւ գործի»*[8]: Մուրատ ինք եւս, որ իր մասին խօսելու սովորութիւն չունենալու պատճառով դժբախտաբար ոչ մէկ յուշ ձգած է իր յեղափոխական անցեալին մասին, Գ. Չաուշի նահատակութեան առիթով գրած մահախօսականին մէջ, անդրադառնալով այս հարցին, կը գրէ՝ *«Օր մը Աղամը երկտող մը հասցնուց ինծի, որուն մէջ դրած էր Գէվօի գրածը. «Տէր, ուղղեա զգնացս մեր ի ճանապարհս խաղաղութեան...»: Այդ կարճ խօսքը շատ որոշ էր, կասկած չկար որ Գէվօն կ'ուզէր «ֆըլըրթիլ» (փախչիլ) բայց անյարմար էր: Նա իսկոյն եւեթ համոզուեցաւ, որ յօգուտ ընկերներուն, պէտք էր համբերել եւ սպասել, աւելի յարմար րոպէին՝ ամենքս միասին դուրս գալու համար: Բայց յետոյ գործերը այնպէս բերին որ միայն երեք ընկերներ, որոնց հետ եւ Գէվօն, Մշոյ բանտի (զօրանոց) պատը ծակելով փախան, 1896 Մարտ 27-ի գիշերը, կտուելով բնութեան սաստկութեան դէմ»*[9]:

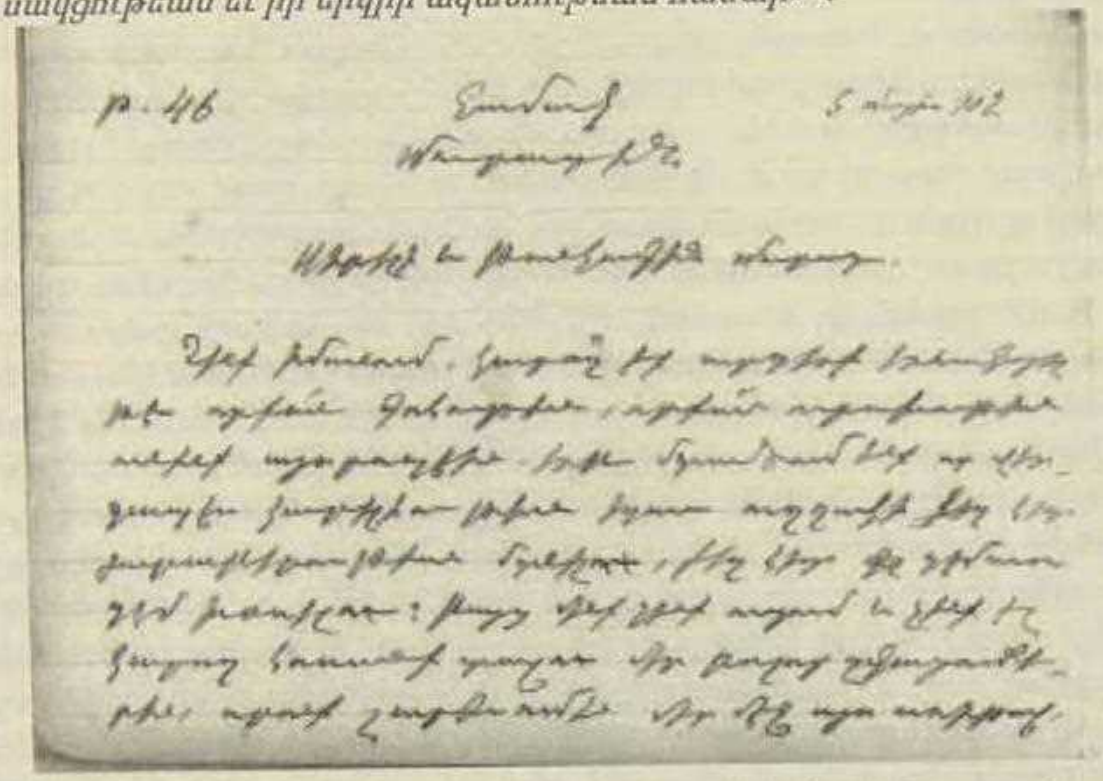
Փախուստէն ետք, Գ.Չաուշ իր ինքնակենսագրութեան մէջ կը գրէ. *«Մեզմէ վերջ Մուրատ տարի մըն ալ Մուշ մնաց ու յետոյ կառավարութիւնը զայն աքսորեց»:* Այստեղ, ակնարկուած *«տարի մըն ալ»*ը, անհրաժեշտ չէ բառացիօրէն հասկնալ: Փաստը այն է, որ 1896ին, Մուրատ Մշոյ բանտէն, Տրապիզոնի վրայով կը տարուի Պոլիս եւ որոշ շրջան մը հոն բանտարկուած մնալէ ետք կ'աքսորուի Ափրիկեան Թրիփոլի:

Մինչեւ վերջերս կար այն տպաւորութիւնը, թէ աքսորի շրջանին Մուրատի հետ կապը կը խզուի, թէեւ ՍԴՀԿ 5րդ Համագումարը (Փարիզ, 1905 Սեպտ.), աքսորեալ Մուրատը կ'ընտրէ Կուսակցութեան Կեդր. Վարչութեան անդամ: Սա, հայ ազգային-ազատագրական պայքարի պատմութեան միակ դէպքն է, երբ աքսորի մէջ գտնուող յեղափոխական մը կ'ընտրուի կուսակցութեան գերագոյն մարմնին անդամ: Եթէ սա մէկ կողմէ ցոյց կու տայ Կուսակցութեան յարգանքն ու վստահութիւնը Մուրատին հանդէպ, միւս կողմէ նաեւ կ'ապացուցէ Համագումարին վստահութիւնը անոր աքսորէն ազատման մասին: Ուրկէ՞ կու գար այս վստահութիւնը:

Նախ ըսենք, որ Մուրատ, այդ շրջանին, հայ ազգային-ազատագրական շարժման ամէնէն ժողովրդական դէմքն էր: Անոր հանդէպ համակրանքը համընդհանուր էր եւ անոր ազատութեան անկեղծօրէն կը ձգտէին անխտիր բոլորը: Այս կապակցութեամբ բերենք միայն երկու օրինակ: ՀՅԴաշնակցութեան հիմնադիրներէն Ռոստոմ, ՀՅԴ Արեւմտեան Բիւրոյին յղած իր նամակին մէջ (1900, հաւանաբար Սեպտեմբերի սկիզբ) կը գրէ. *«Պոլսից գրում են.- Մուրատի բովէն մարդ էր եկեր, որ նորէն հոն գնաց. Մենք միջոց ունինք իրեն նամակ հասցնելու: Այժմ 25ամեակի առթիւ անոր անունն ալ Պատրիարքարանի ներկայացնելիք ցանկին մէջ խոթել տուինք: Գրէ-հարցուր, թէ արդեօք կրնա՞ն անոր համար 40-50 ոսկի գործադրել կալանքի-փախուստի համար եւայլն... այսինքն ունի՞ն արդեօք այդչափ գումար»: Այս տողերը խնդրում եմ գրել Եգիպտոս»*[10]:

Վերեւ ակնարկուած «25 Ամեակը», շատ հաւանաբար կը վերաբերի սուլթան Ապտուլ Համիտի գահակալութեան 25ամեակին: Նման առիթներով սովորութիւն էր ներումներ շնորհել քաղաքական բանտարկեալներուն, որուն համար Պատրիարքը հայ քաղաքական բանտարկեալներու անուանացանկ մը կը ներկայացնէր սուլթանին: Պատրիարքական այդ դիմումնագրին մէջ կը նշուէր թէ խնդրոյ առարկայ յեղափոխականները սխալած էին, անոնք կը զղջային, սուլթանին արեւշատութիւն կը մաղթէին եւ նման բաներ: Օրինակի համար, Մուրատի զինակից Միհրան Տամատեան, որ անոր նման յեղափոխական շարժման միացած էր Պոլսոյ մէջ եւ Մուրատէն առաջ Սասուն հասնելով շուրջ տարի մը միւնակը գլխաւորած Սասնոյ յեղափոխական շարժումները, այսինքն՝ ըստ էութեան Մուրատին չափ «վտանգաւոր» անձ մըն էր, Սուլթանի գահակալութեան 20ամեակին, իր ձերբակալութենէն հազիւ տարի մը անց, նոյնքան «վտանգաւոր» չորս այլ հնչակեան յեղափոխականներու հետ, սուլթանական ներումով ազատ կ'արձակուի[11]: Իսկ ինչո՞ւ ներման այդ «շնորհ»ին Մուրատ չէր արժանանար: Այս մասին ուշագրաւ տեղեկութիւն մը կը փոխանցէ փարիզեան *La Petite Republique* թերթը, երբ յետագային, Մուրատի ազատման առիթով տպած «Հայ Հերոս Մը Տասնմէկ Տարի Թրքական Բանտին Մէջ» յօդուածին մէջ կը գրէ. *«Թուրք կառավարութիւնը նրան մի-*

ջոցներ է տուել Սուլթանին դիմել ու շնորհ խնդրել, բայց Մուրատ վեհանձնութեամբ մերժել է, որովհետեւ նա ցանկանում է ապրել իր կուսակցութեան եւ իր երկրի ազատութեան համար»[12]:



Այլ պարագայի մը, 1903ին գաղտնի պայմաններով Կարսի մէջ գումարուած ՍԴՀԿ «Անդրկովկասի Եւ Ռուսաստանի Մասնաճիւղերու Պատգամաւորական Ժողով»ը, իր երկրորդ օրուան Գ. նիստին որպէս առաջին օրակարգ կը քննարկէ Մուրատի ազատ արձակման հարցը ու կ'որոշէ ամէն միջոց ի գործ դնելով յաջողցնել այդ. այս հարցին համար կը բուէարկուի յատուկ պիւտճէ եւ մասնաճիւղերուն հրահանգ կը տրուի մասնակցիլ այդ պիւտճէի գոյացման[13]: Վերոնշեալ ժողովը եւ անկէ բխող մարմինը՝ «Հնչակեան Կուսակցութեան Անդրկովկասի Եւ Ռուսաստանի Գործադիր Մարմին», ՍԴՀԿ կազմակերպական կառոյցին մաս կը կազմէին: Անոնց անունները, ինքնըստինքեան կը յուշեն անոնց գործունէութեան տարածաշրջանը: Այդ սահմաններէն դուրս ինկող հարցի մը մասին անոնք որոշումներ կայացնելու իրաւունք չունէին: Առաւելագոյնը, կրնային այդ մասին իրենց կարծիքը փոխանցել Կեդրոնական Վարչութեան: Սակայն, Մուրատի ազատութեան հարցը այնքա՛ն սրտամօտ էր, այնքա՛ն փափաքելի, որ կը գլէր կուսակցական ներքին կանոնադրութեան բոլոր ըմբռնումները:

Մուրատի ազատագրութեան համար մասնակի բոլոր աշխատանքները համադրելու եւ խաչաձեւումներէ խուսափելու համար, ՍԴՀԿ Դ. Համագումարը (Լոնտոն, Սեպտ. 1903), կը քննարկէ հարցը եւ իր 14րդ որոշումով այդ խնդրին հետապնդման միակ իրաւասութիւնը կու տայ նորընտիր Կ. Վարչութեան[14]:

Այդուհանդերձ, ե՞րբ, ինչպէ՞ս եւ որո՞նց միջոցով իրականացած է Մուրատի փախուստը: Ստորեւ հրատարակուող անտիպ նամակները նոր լոյս կը սփռեն այդ հարցերուն մասին:

Նամակները կը տրուին լեզուական մանր սրբագրումներով. պահպանուած է անոնց ոճային հարազատութիւնը:

Ա.Թ.44[15] *5 Մայիս 1902*

ՆԱՄԱԿ Պ. ՆՇԱՆ ՏՈՒՄԱՆԵԱՆԻՆ

Միրելի Հայրենակից,

*Յաջորդաբար ստացանք ձեր Մարտ 31, Ապրիլ 2, Ապրիլ 7 եւ Ապրիլ 10 (վերջինս բաց նամակ) նամակները[16], իրենց ներփակեալներով հանդերձ, որոնք բոլորն էլ կարդացինք ամենամեծ հետաքրքրութեամբ եւ ուշադրութեամբ: Ստացանք նաեւ պ. Վահան Քէհեաեանի[17] վերջին երկու նամակները, ի պատասխանի մեր մի նախորդին, որոնք կարդացինք նոյնպէս եւ ուշադրութեամբ: Այդ բոլոր նամակների ընթերցումը, մանաւանդ պ. Քէհեաեանի երկու նամակների ընթերցումը, մեզ տուաւ լիուլի ծանօթութիւն այն բոլոր եղելութիւնների մասին, որոնք դարձած են մեր պաշտելի հերոս Մուրատի ազատութեան խնդրի շուրջը: Խնդիրը այնքան կարեւոր եւ փափուկ է որ անհրաժեշտ էր որ Գործ. Յանձնախումբս, իւր կողմից նոր բան կարգադրելուց առաջ, ինչպէս կարող էր հասկանալ ինքներդ էլ, խնդրոյն բազմակողմանի ծանօթանար, միեւնոյն ժամանակ եւ որքան կարելի է՝ մօտիկ եւ կատարեալ կերպով ճանաչէր խնդրոյն մէջ գործող բոլոր անձերը, ցրուէր, փարատէր յանիրաւի յայտնուած կասկածները այս կամ այն անձի նկատմամբ, կամ ստուգէր եւ ճշդէր այդ կասկածները. եթէ արդարացի են յայտնուած նրանք. եւ վերջապէս ուղղէր, վերացնէր սխալներ ու թիւրիմացութիւններ, որոնք միշտ կարող են գործուիլ անգիտութեամբ, թէեւ ուղղամտութեամբ: Ձեր առաջին նամակից մենք տեսանք որ մեր նամակը ձեր վերայ խիստ մեծ ազդեցութիւն է ունեցել եւ ձեզ բոլորովին իզուր յուզել ու վրդովել է: Մենք մեր այդ նամակը գրեցինք ձեզ առանց որեւէ կասկածի նշոյլն իսկ ունենալու ձեր մասին, այս շատ պարզ է. եւ մեր նամակի մէջ էլ ոչ մի կէտ չի կարելի գտնել, որ ցոյց տայ թէ մենք մի րոպէ կասկածած լինենք ձեր անկեղծութեան, ձեր ուղղամտութեան վէ-րայ: Բայց մեզ համար մութ լինելով պ. Վահանի անձնաւորութիւնը, մա-նաւանդ այդ մասին կասկած էլ յայտնուած լինելով ուրիշ կողմից, կար-ծեցինք թէ կարող էիր անգիտակցօրէն ընկած լինել մի անպիտանի ձեռքը, ուստի եւ առաջին պարտք համարեցինք մեզ գրել ձեզ եւ դնել ձեր առաջ այդ կէտը, որպէսզի տայիք մեզ այդ մասին հարկաւոր բացատրութիւնները: Այստեղ արդէն վրդովուելու, յուզուելու, ինքն իրանից դուրս գալու ի՞նչ հարկ կայ, չէ՞ որ հենց այսպիսի խնդիրների մէջ է որ մեզանից ամէն մէկը պէտք է աշխատի որքան կարելի է սառնային լինել, չկորցնել իրեն: Կարծում ենք

որ դժուար չէ ձեզ հասկանալ որ, ինչպէս վերեւ ասացինք, կեդրոնիս սրբազան պարտականութիւնն է, որեւէ բայլ առնելուց առաջ, ամէն ինչ քննել, պարզել, բացատրել, ուղղել եւ անել այն բոլորը, որը պահանջում է գործի նպատակը: Մենք էլ գրելով ձեզ մեր առաջին նամակը՝ դրանից զատ ուրիշ նպատակ չունէինք: Եւ մենք, պէտք է ասենք, գոհ մնացինք մեր ստացած արդիւնքից: Բացի նրանից որ ահագին տեղեկութիւնների պաշար ստացանք, հապա եւ գործող դէմքերը աւելի որոշ գծերով ու գոյնե[րով] նկարուեցան մեր առաջ:

Պ. Վահանի նամակները մեր վերայ շատ լաւ տպաւորութիւն թողուցին: ...Եւ մենք կարծում ենք Մուրատի փախստեական գործին մէջ նա ամենաօգտակար անձնաւորութիւններից մէկը պէտք է լինի...

Ինչ վերաբերում է պ. Ջհանկիւլեանի[18] գրածներին, ձեռք բերուած տեղեկութիւնները բաւականաչափ լոյս սփռեցին նրանց վրայ, այնու ամենայնիւ մենք էլի միջոցներ ձեռք կ'առնենք կատարելապէս պարզելու եւ այդ խնդիրը: Դուք, խնդրում ենք, այլեւս հանդարտ պահեցէք ձեզ, իզուր մի վրդովացէք: Վրդովուելով ու յուզուելով չենք կարող խնդիրները լուծել, այլ, որքան կարելի է, հանդարտ եւ սառն դատելով ու քննելով:

Ընդունեցէք մեր յարգանքները
Հ.[նչակեան] Կ.[ուսակցութեան]
Գործ.[աղիր] Յանձնախումբ[19]

*Այն նամակները, որոնք ուզում էք որ յետ դարձնենք ձեզ, կ'ուղարկենք կարճ ժամանակին:

Բ.Թ. 45 5Մայիս 1902

Նամակ պ. Վահան Քէհեաեանին
Միրելի Հայրենակից,

Ձեր երկու՝ Ապրիլ 7 եւ Ապրիլ 14 թուակիր նամակները ստացանք: Նրա նկատմամբ տրուած ընդարձակ ու մանրամասն տեղեկութիւնները մեզ վերին աստիճան ուրախացրին ու գոհացրին: Խնդրում ենք որ դուք իզուր չվրդովուիք այն կասկածների համար, որոնք դրել ենք մեր առաջին նամակին մէջ: Դուք շատ լաւ կարող էք հասկանալ որ մեր ամենաառաջ պարտականութիւնն է, շատ լաւ եւ շատ մօտիկ ճանաչել այն բոլոր անձնաւորութիւնները, որոնց հետ մենք գործ ունինք եւ որոնց ձեռքով ուզում ենք բժշկել մեր սիրելի, մեր թանկագին հիւանդ բարեկամը[20]: Այսպիսի փափուկ գործերի մէջ եփուած ու փորձուած մարդը սովորած պէտք է լինի իզուր չտանջելու իրեն այնպիսի կասկածների համար, որոնց արժանի չլինելը գիտի ինքը եւ որոնց ցրուելը եւ մի կողմ նետելը, հիմնուելով գործնական ապացոյցների վերայ, միշտ իրա ձեռքն է: Կրկնում ենք, մենք շատ գոհ մնացինք կարդալով ձեր տուած տեղեկութիւնները եւ խնդրում ենք կրկին ձեր նամակները անպակաս անէք եւ տաք մեզ նորանոր տեղեկութիւններ: Մենք նրան էլ ենք գրում այս անգամ, ձեր ցանկացած

ձեւով: Աշխատեցէք կարելի եղածին չափ շուտով եւ զգուշութեամբ հասցնել նրան եւ ստանալով պատասխանը՝ ուղարկել մեզ: Առ այժմ այսչափ:

Ընդունեցէք մեր յարգանքը

Գ.[ործադիր] Յանձնախումբ

Գ.Թ.46 5 Մայիս 1902

Նամակ Մուրատին

Սիրելի եւ թանկագին Մուրատ,

Չենք իմանում, կարո՞ղ էք արդեօք երեւակայել թէ որքան գոհութիւն, որքան ուրախութիւն ունինք այս րոպէին, երբ մտածում ենք որ վերջապէս կարելիութիւն եղաւ ուղղակի ձեզ հետ յարաբերութեան մտնել, ձեզ հետ դէմ առ դէմ խօսել: Բայց մենք չենք ուզում եւ չենք էլ կարող հոսանք տալ մեր բոլոր զգացումներին, որոնք շարժում են մեր մէջ այս առիթով, այս գեղեցիկ ու վաղուցիեւէ ցանկացուած ու սպասուած արդիւնքին համար: Բացի նրանից որ անկարող ենք զգում մեզ այդ անելու, հապա նաեւ կարծում ենք որ դուք ինքներդ էլ այժմ լինելով հիւանդ[21] չէք կարող տանել նրանց: Իսկ երբ մի օր կ'առողջանաք - եւ այդ օրը, յոյս ունինք, կը գայ անպատճառ - այն ժամանակ, ինչ տարակոյս, դուք աւելի ուժ կ'ունենաք ընդունելու նրանց: Առ այժմ դուք էլ մեզ հետ բաւական եղէք վայելելով այս ուրախութիւնը, որ միեակը ահագին է մեզ համար, ինչպէս նաեւ ձեզ համար, իհարկէ:

Մենք շատ եւ շատ ցաւում ենք, սիրելի, որ ձեր հիւանդութիւնը կարծուածից աւելի երկար տեւեց եւ ուրիշ բան չենք մտածում այդ առթիւ, բայց եթէ օր առաջ ձեզ բժշկուած ու դարմանուած տեսնել այդ հիւանդութիւնից: Առ այժմ անկարող լինելով դեռ ձեր այդ անգութ ցաւին հատու դեղ ու դարման գտնել, մենք ամրացնում ենք մեզ այն յոյսով ու հաւատքով որ դուք ձեր բարձր, տոկուն, հաստատուն ու արի բնաւորութեամբ կը շարունակէք անբնկճելի մնալ այդ հիւանդութեան ձեր վերայ կատարած ճնշման տակ, մինչեւ մի օր հմուտ բժշկների յանձնուելով՝ բոլորովին ազատուիք այդ երկարատեւ եւ մաշող հիւանդութիւնից եւ մեր հոգատարութեան վերայ դուք ապահով եղէք: Մենք քեզ երբէք չենք մոռանում:

Ձեզ ուրախացնելու համար ասենք որ մեր գործերը շատ յաջող վիճակի մէջ են այժմ, մանաւանդ նրանից յետոյ՝ երբ երկու Հ. եղբայրները[22], որոնք մի ժամանակ կռուած եւ բաժանուած էին իրարից, միացան բոլորովին եւ մի մարմին կազմեցին:

Խնդրում ենք, թանկագին բարեկամ, բարի եղէք ձեր նամակով պատասխանելու մեր մի քանի հարցումներին. 1. Ի՞նչ է ձեր կարծիքը պ. Վահանի մասին, արդեօք կարելի՞ է նրա հետ առեւտրական[23] յարաբերութիւններ անել, վստահելի՞ մարդ է: 2. Արդեօք դուք ձեր հին բարեկամներից մէկին, պ. Ջհանգ.ին[24] նամակ գրա՞ծ էք, եւ եթէ այո, ի՞նչ էք գրել ձեր

հիւանդութեան եւ նրանից բժշկուելու միջոցների մասին: Արդեօք գանգատ յայտնա՞ծ էք մի քանի բժիշկների գործ դրած բժշկական մեթոտների մասին: Արդեօք հաւատո՞ւ չէ՞ք ունեցած որ այդ մեթոտները գործ դրուած լինեն ուղղամտութեամբ, ձեր առողջութեան համար եւ ոչ թէ ձեզ աւելի վնասելու եւ փճացնելու համար. այդ բանի մէջ ո՞րն է ճշմարտութիւնը ձեր կարծիքով. մենք շատ կ'ուզենայինք գիտնալ այդ: 3. Վերջապէս ի՞նչ է ձեր սեփական կարծիքը ձեր հիւանդութեան բժշկութեան միջոցների մասին, գուցէ դուք աւելի լաւ գիտնաք, նախ որ դուք էք դոկտոր էք[25], եւ երկրորդ որ երկարատեւ հիւանդութեան ենթակայ եղած լինելով՝ կը յուսանք թէ աւելի փորձառու եղած կը լինէք այդ մասին: Ի՞նչ ուղղութեամբ, ի՞նչ մեթոտով գործելը աւելի օգտակար եւ նպատակայարմար կը կարծէք դուք:

Ահա այս հարցերն են որ ուզեցինք ձեր առաջ դնել, սիրելի եւ թանկագին բարեկամ, եւ խնդրում ենք որ միառմի, ճշտութեամբ նրանց պատասխանները գրէք մեզ, եթէ միայն այդ նեղութիւն չի պատճառի ձեզ: Ու այժմ այսքան բանական համարելով՝ վերջացնում ենք մեր նամակը եւ խնդրում ենք որ դուք ձեզ լաւ պահէք, ամուր կենաք, եւ մանաւանդ, երբէք յոյսերնիդ չկտրէք բժշկուելուց մի օր ձեր հիւանդութիւնից:

Ընդունեցէք մեր ջերմ համբոյրները[26]

Մուրատը ազատելու բոլոր ճիգերը, մինչեւ 1906, կը ձախողին ցանկալի արդիւնք մը տալէ: Ասոր անուղղակի բացատրութիւն մը կու տայ *La Petite Republique*ն իր վերոյիշեալ յօդուածին մէջ. *«11 տարի բանտերում մնալուց յետոյ պատժի նոր մեղմացում ստանալով սկսեց բնակուել բանտից դուրս ոստիկանութեան հսկողութեան տակ, որին մոլորեցնելով կարողացաւ փախչիլ եւ ապաստանիլ Փարիզում»*[27]: Այսինքն, Մուրատ, արտօրաւայրին մէջ իսկ, շուրջ տաս տարի կը մնար բանտարկուած, որն ինքնաբերաբար կը դժուարացնէր իր փախուստը: Տխուր եւ անցանկալի այդ վայրին մասին, Գ.Չաուշին նուիրած իր մահախօսականին մէջ կը գրէ. *«Բանտը եւ անոր տաժանելի պայմանները առաջին փորձաքարն է մարդուս իսկութիւնը դուրս հանելու: Շատ քիչեր կը մնան նոյնը, ինչ որ էին դուրսը: Տեսանք որ շատ հսկաներ տկարացան եւ կամքեր թուլացան աներեւակայելի չարչարանաց...»*[28]: Իրաւ ալ, այդ շրջանին, առ նուազն երկու հոգի՝ Մարգար Մոմճեան (Մուրատի գինակիցը Պոլսոյ յեղափոխական շարժումներուն մէջ) եւ Կարապետ Մսրլեան (յեղափոխական շարժումներուն օժանդակած ատանացի ծերունի մը), կը մահանան աքսորի պայմաններուն չդիմանալով:

Իսկ աքսորավայրի իր մենարանէն դուրս գալէն ետք, ինչպէ՞ս եղած է Մուրատին փախուստը: Այս մասին, մեր իմացութեան սահմաններուն մէջ, կայ գրաւոր երկու կարծիք:

Պետրոս Տեփոյեան կը գրէ. «*Աքսորակից Յակոբ Իսկենտերեանի*[29] *(Եւդոկիացի) արտակարգ հնարամտութեան մը շնորհիւ նաւակով մը հեռացած էր Մուրատ Ափրիկեան Տրիփոլիսէն եւ հազիւ մէկ քանի ժամ Միջերկրականի վրայէն թիավարած՝ հանդիպած են նաւու մը որ զիրենք առնելով տարած է Մարսէյլ*»[30]:

Այլ վարկածի մը համաձայն, որ աւելի հաւանական կը թուի, հնչակեան հին յեղափոխական Մուսա՝ Մովսէս Նահապետեան[31], աքսորակից կ'ըլլայ Մուրատին: Ան, Պուլկարիոյ Ֆիլիպէ քաղաքը բնակող իր ընկերոջմէն՝ Մինաս Նալչաճեանէն, պարբերաբար օգնութիւն կը ստանայ, որմէ բաժին կը հանէ նաեւ Մուրատին, երբ վերջինս դեռ կը գտնուէր աքսորավայրի բանտին մէջ: «*Ընկեր Մ. Նալչաճեան կը կրկնապատկէ իր օժանդակութիւնը, որպէսզի կարենան երկուքը միասին փախուստ տալ աքսորավայրէն, ինչ որ տեղի կ'ունենայ 1906 Ապրիլին, Փարիզի Հնչակեան Կուսակցութեան Կեդրոնի դեկավարութեամբ*»[32]:

1906 Մայիսին, *Հնչակ* պաշտօնապէս կը ծանուցէ Մուրատի ազատութեան լուրը, որ հայկական բոլոր շրջանակներուն եւ մամուլի օրկաններուն կողմէ կ'ընդունուի անխառն ուրախութեամբ:

ՕԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

1 Մեր բոլոր փնտռտուքները՝ յատնաբերելու Նշան Տումանեան անձին ինքնութիւնը, անցան ապարդիւն: Ակներեւաբար ան աքսորական մը չէ եւ մինչ այդ անծանօթ մը Կեդր. Վարչութեան:

2 Վահան Քէհեաեան. ծնած Ուրֆա, 1872ին: «*Վէհոգի, պարկեշտ, անձնուէր երիտասարդ մը*» «*կանուխէն կը մտնէ Հնչ. Կուսակցութեան մէջ եւ գործօն դեր մը կ'ունենայ*» 1895ին կը դառնայ Ուրֆայի ինքնապաշտպանութեան գլխաւոր կազմակերպիչներէն եւ առաջնորդներէն մին: Կը ձերբակալուի եւ կ'աքսորուի Ափրիկեան Թրիփոլի: Օսմանեան Սահմանադրութեան հռչակումին, ազատ արձակուելով կը հաստատուի Պոլսոյ Սամաթիա թաղամասը, ուր կը շարունակէ իր կուսակցական գործունէութիւնը: Որպէս վարպետ ձուլագործ, իշխանութեան կողմէ կը դրկուի Զէյթունի Պրունիի զինագործարանը: 1914 Սեպտեմբերին, Անկախ Հայաստան կերտելու ամբաստանութեամբ, հնչակեան գործիչներու կարգին կը ձերբակալուի եւ բանտակից կ'ըլլայ Քսաներեքուն: Փաստերու անբաւարարութեան պատճառով ազատ կ'արձակուի: Վրայ հասած Մեծ Եղեռնի օրերուն դարձեալ կը ձերբակալուի եւ կ'աքսորուի Չանղրը: Դանիէլ Վարուժանի, Ռուբէն Սեւակի, Օննիկ Մաղաճեանի եւ հացագործ Արթին աղայի հետ դաժանօրէն կը խողխողուի (Թէողիկ, *Յուշարձան Ապրիլ (II) Քսանչորսի*, Պէյրութ, Տպ. Թեքնիփրէս, 1985, էջ 32. նաեւ՝ Հմայեակ Արամեանց, *Դէպի Կախաղան*, Պոլիս, 1918, էջ 32. նաեւ՝ Արամ Սահակեան, *Դիւցազնական Ուրֆան Եւ Իր Հայորդիները*, Պէյրութ, Տպ. Ատլաս, 1955, էջ 752-53):

3 Միհրան Սէֆէրեան, «Տարօնեցի Յեղափոխական Քօլօզ». *Արարատ*, 1956 Դեկտ. 21-28, (7 շար.). նաեւ՝ Աւօ, *Գէորգ Չաուշ*, հրատ. «Յեղափոխական Ալպոմ»ի, Պէյրութ, Տպ. Սեւան, 1972, էջ 26-60:

4 «Աւօ (Աւետիս Գասպարեան)», *Հնչակ*, 1902 Նոյ. 1. Նաեւ՝ Աւօ, էջ 53 եւ 79:

5 Գէորգ Չաուշ, «Գէորգ Չաուշի Ինքնակենսագրութիւնը», *Դրօշակ*, 1914 Սեպտ.-Դեկտ., թիւ 242: Գ.Չաուշի յուշագրութիւնը վաւերական նկատելով այստեղ զայն իբրեւ հիմք կ'օգտագործենք:

6 Սեպուհ, «Գէորգ Չաուշի Փախուստը Բանտէն. Աւոյի Պատմութիւնը», «Յրոնքցի Մուրատ Պետրոսեան», Հալէպ, 1929, հրատ. «Տարօն-Սասուն «Մուրատի Ֆօնտ» Յանձնախումբի», էջ 148-158:

7 Գէորգ Չաուշ, «Գէորգ Չաուշի Ինքնակենսագրութիւնը»:

8 «Յրոնքցի Մուրատ Պետրոսեան»..., էջ 156:

9 Մուրատ, «Սասունցի Գէվօն՝ Ժողովուրդի Զաւակը», *Հնչակ*, 1907 Յուլիս:

10 Հրաչ Տասնապետեան, *Ռոստոմ-Նամականի*, հրատ. ՀՅ Դաշնակցութեան, Պէյրութ, Տպ. Համազգային Վ. Սէթեան, 1999, էջ 229:

11 *Հնչակ*, 1895 Օգոստոս, «Յուցակ Արձակուած քաղաքական Յանցաւորների»: Տամատեանի կողքին ազատ կ'արձակուին Արթիւր Օհանջանեան (Պարսկաստան-Վան գիծին վրայ, ֆետայական խումբ մը առաջնորդելու պահուն ձերբակալուած Չիբուխլու գիւղին մէջ), Մարգար Վռամեան՝ Ատոմ (Պոլսոյ, Փոքր Հայքի եւ Սամսոնի յեղափոխական գործիչ, դատապարտուած 15 տարուան՝ Պոտրումի բանտը), Անտոն Ռշտունի (Փոքր Հայքի գործիչ, Անգարայի յայտնի դատավարութեան մահուան դատապարտուած, ապա վճիռի մեղմացումով՝ 15 տարուան բանտարկութեան, Պոլսոյ կեդր. Բանտը) եւ Պետրոս Մարիմեան (Տրապիզոնի գործիչ, անորոշ ժամանակով աքսորուած Աքիայի բերդարգելարանը): Տարօրինակն այն է, որ ազատ արձակուած այս յեղափոխականներէն ոմանք անմիջապէս չեն հեռանար Թուրքիայէն եւ Պոլսոյ մէջ, խաֆիէներու «բիթին տակ», տարիէ մը աւելի կը շարունակեն իրենց կուսակցական գործունէութիւնը, Սեպտ. 16ին Պոլսոյ մէջ կը կազմակերպեն Պապ Ալիի յայտնի ցոյցը եւ միայն անկէ յետոյ է որ փախստական միջոցներով կը հեռանան Պոլսէն:

12 *Երիտասարդ Հայաստան*, 1906, Սեպտ. 12:

13 «Արձանագրութիւն Հնչակեան Կուսակցութեան Անդրկովկասի Եւ Ռուսաստանի Մասնաճիւղերի Պատգ. Ժողովի». Հայաստանի Ազգային Արխիւ. Ֆ.1456:

14 «Ատենագրութեան Տետրակ Հնչակեան Կեդր. Վարչութեան», 51րդ եւ 85րդ նիստեր՝ 1904 Փետր. 26 եւ Յունիս 18 (Հնչ. Արխիւ, Պէյրութ):

15 Այդ շրջանին ՍԴՀԿ Կեդր. Վարչութեան նամակագրութեան ձեւը այնպիսին էր որ իւրաքանչիւր յղուած նամակ հարազատօրէն կ'ընդօրինակուէր նամակներու ընդհանուր տետրակին մէջ՝ իր հերթական համարակալումով եւ հասցէատիրոջ անունով: Այնպէս որ այս թուանշանը եւ կողքի հասցէատիրոջ անունը, բնականաբար իսկական նամակին վրայ չեն երեւիր:

16 Այս նամակները կը մնան անգտանելի:

17 Տե՛ս՝ յաջորդ նամակը եւ անոր ծանօթագրութիւնները:

18 Յարութիւն Ճանկիւլեան, ծնած Վան 1856ին: Երիտասարդ տարիքին Վանի մէջ կ'անդամակցի «Սեւ Խաչ» յեղափոխական կազմակերպութեան: Կը պանդխտէ Պոլիս եւ Մեծն Մուրատին հետ մաս կը կազմէ յեղափոխական կազմակերպութեան մը Վարիչ Մարմնին: 1890ին, այս կազմակերպութիւնը իր ամբողջ կազմով կը միանայ ՍԴՀԿի: 1890 Յուլիս 15ին, Մուրատի հետ կը գլխաւորէ Գում

Գափուի ցոյցը: Կը ձերբակալուի եւ վեց տարի կ'աքսորուի Աքիայի բերդակայանը: Ազատ արձակուելէն ետք կը շարունակէ իր ազգայինկուսակցական գործունէութիւնը: Կը դառնայ հայ յեղափոխական կուսակցութիւններու համագործակցութեան ջերմ ջատագով մը: Կը նուիրուի իր զինակիցին ազատութեան գործին: Այդ մասին, 1913ին Պոլսոյ մէջ հրատարակած իր յուշագրութեան մէջ կը գրէ. *«Կար նաեւ ուրիշ կարեւոր եւ կենսական խնդիր մը՝ եւ պէտքը կը զգայի ընկերական պարտականութիւնս կատարել:...Միրելի ընկերս Մուրատը, որ դեռ կը հեծէր Տրիպոլիսի բանտին մէջ, պէտք էր զինք ազատել (փախցնել) բանտէն: Գործը ինքնին վտանգալից էր, բայց ես յօժար էի այդ վտանգն յանձն առնել, Ափրիկեան Տրիպոլիս երթալ ու զինք փախցնել...: Մուրատի քոյրը՝ օր. Հայկանուշ Աղեքսանդրիա էր, իրեն դիմեցի՝ Մուրատի հասցէն առի եւ իսկոյն սկսայ թղթակցիլ»* (*Յիշատակներ Հայկական Հգնաժամէն*, Պէյրութ, թերթօն Արարատ թիւ 34, էջ 529): Օսմանեան Սահմանադրութենէն ետք, Ճանկիւլեան կը վերադառնայ Պոլիս, կը ստանձնէ ազգային եւ կուսակցական պաշտօններ: Մեծ Եղեռնին, հայ մտաւորականներու հետ կը տարագրուի Այաշ: Տոքթ. Տաղաւարեանի, Ակնունիի, Խաժակի, Ռուբէն Զարդարեանի հետ կ'անջատուի ընդհանուր խումբէն եւ Տիգրանակերտի ճամբուն վրայ բոլորին հետ կը նահատակուի (Տոքթ. Եղիկ Ճէրէճեան, «Յարութիւն Ճանկիւլեան» *Արարատ Բացատիկ, 2013 Ապրիլ 24*):

19 1896ին՝ իր Ա. Համագումարին, ՄԴՀԿ կը պառակտուի երկու հատուածներու: Կուսակցութեան Բ. Համագումարը (Լոնտոն, 1901 Հոկտեմբեր), պառակտուած հատուածէն՝ Վերակազմեալներէն, վերամիացման բանակցութիւններ սկսելու հրաւէր կը ստանայ: Համագումարը անմիջապէս կ'ընդհատէ իր աշխատանքները, կ'ընդառաջէ հրաւէրին եւ նոյն ամսուն, երկու հատուածներու պատգամաւորներով կը հրաւիրուի Գ. Համագումարը, որ կը տեւէ մինչեւ 1902 Մարտ: Շարունակուող վէճերուն պատճառով, կ'որոշուի ծնունդ տալ «Գործադիր Յանձնախումբ»ի մը, երկու կողմերը ներկայացնող երեքական ներկայացուցիչներով, որ մինչեւ յաջորդ համագումար պատրաստէ հաշտեցման նախագիծ մը: Վէճերը կը շարունակուին նաեւ «Գործադիր Յանձնախումբի»ին մէջ եւ Վերակազմեալ հատուածին ներկայացուցիչները կը հեռանան անկէ: Մնացեալ երեք անդամները, կեդրոնական վարչութեան իրաւասութիւններով կը շարունակեն աշխատանքը մինչեւ յաջորդ համագումարը (Լոնտոն, 1903 Սեպտեմբեր): Այս պատճառով է որ, ընկալեալ սովորութեան հակառակ, փոխան Կեդրոնական Վարչութեան, նամակին տակ ստորագրուած է Գործադիր Յանձնախումբ:

20 Խօսքը կը վերաբերի Մուրատին:

21 Նամակին մէջ՝ Մուրատի հիւանդութիւնը պէտք է հասկնալ անոր աքսորը. Բժիշկները՝ աքսորէն փախուստի անոր օգտակար եղողները, հիւանդութենէն բուժումը՝ աքսորէն փախուստը, բուժման մեթոտները՝ փախուստի միջոցները:

22 Ընչակեան: Խօսքը կը վերաբերի հնչակեան զոյգ հատուածներու վերամիացման փորձին:

23 Իմա՝ յեղափոխական:

24 Յարութիւն Ճանկիւլեան:

25 Իրականութեան մէջ, Մուրատ Պոլսոյ բժշկական ուսումնարանի բ. տարուան ուսանող էր, երբ ամբողջապէս կը միանայ յեղափոխական շարժման: Այստեղ սակայն, խօսքը փոխաբերաբար կը նշանակէ «դուք էլ յեղափոխական էք»:

26 Գաղտնապահական պատճառներով նամակագիրի ինքնութիւն նշուած չէ:

27 *Երիտասարդ Հայաստան*, 1906 Սեպտ. 12:

28 Մուրատ, «Սասունցի Գէվօն»:

29 Մեր բոլոր պրպտումները՝ երեւան հանելու Յակոբ Իսկենտերեանի ինքնութիւնը, անցան ապարդիւն:

30 Պ. Տեփոյեան, *Միհրան Տամատեան*, հրտ. «Զարթօնք» թիւ 52, Պէյրութ, Տպ. Զարթօնք, 1964, էջ 110: Էջատակի այս հաստատումին համար, Տեփոյեան ոչ մէկ սկզբնաղբիւր կը նշէ:

31 Մովսէս Նահապետեան, ծնած Սեբաստիա: Կ'աւարտէ Խարբերդի Եփրատ Գոլէճը: *«Աշխոյժ եւ վառ ուժ մը»* (Առաքել Պատրիկ, *Պատմագիրք Յուշամատեան Սեբաստիոյ, Ա. Հտր.*, Պէյրութ, Տպ. Մշակ, 1974, էջ 646): Կը նուիրուի յեղափոխութեան: Մատնութեան հետեւանքով կ'աքսորուի Ափրիկեան Թրիփոլիի Ֆիզան գիւղը: Աքսորէն ազատելէն ետք կը շարունակէ իր յեղափոխական գործունէութիւնը: Օսմանեան Սահմանադրութենէն ետք կը նշանակուի Փոքր Հայքի կուսակցական գործիչ եւ որպէս այդ շրջանի պատգամաւոր կը մասնակցի ՍԴՀԿ Ջ. Համագումարին (Պոլիս, 1909 Յուլիս): Կը հաստատուի Պուլկարիա եւ կը պաշտօնավարէ Պազարճըքի Ազգ. Վարժ.ին մէջ, ապա կը գաղթէ Ամերիկա:

32 Արսէն Կիտուր, *Պատմութիւն ՍԴ Հնչակեան Կուսակցութեան, Բ. Հտր.*, Պէյրութ, Տպ. Շիրակ, 1963, էջ 261:

THREE UNPUBLISHED LETTERS PERTAINING TO THE ESCAPE OF MURAD FROM EXILE

(Summary)

Yeghig Djeredjian
jerejianyeghia@hotmail.com

Medzen Murad, Hamopartsoum Boyaydjain (born in Hadjin in 1867, hanged in Cesaria in 1915) is one of the most renowned and popular figures of the Armenian Liberation movement. His revolutionary life starts in Constantinople in 1890, and he is one of the key organizers of the Kum Kapu vigil. In 1892 Murad is the central figure of the Sasun revolutionary movements and heads the first rebellion of Sasun in 1893-94.

The authorities imprison and torture him in various prisons in Turkey. In 1896 he is exiled to Tripoli in Libya, but in 1906 he escapes from prison.

During his exile the Social Democrat Henchag Party 5th convention elects Murad as a member of its Central Committee. The author underlines that this was an unprecedented and unrepeated act in the history of the Armenian revolutionary movement and questions what had made Murad's colleagues so sure that he would escape prison.

The author notes that Murad was very popular and enjoyed the love of the Armenian nation; there are examples of several groups that worked towards his liberation. The author discloses three letters from the Party archives, written by the Party Central Committee. One of the letters is directly addressed to Murad while he was in prison in Libya in 1902. Finally, using diverse data, the author paints a detailed picture of the escape of Murad from prison, giving the two theories of the escape.

ԿՈՍՏԱՆ ԶԱՐԵԱՆԻ ԵՒ ՀՐԱՆԴ ԲԱԼՈՒԵԱՆԻ ՆԱՄԱԿԱՆԻՆ

ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏԹԷՈՍԵԱՆ
varny1@yahoo.com

Հրանդ Բալուեանի (1904-1967) անունը ֆրանսահայ գրականութեան պատմութեան մէջ գլխաւորաբար յայտնի է *Զուարթնոց*ի հրատարակութեան փաստով (1929-1964)։ Քանի մը ընդմիջումներով ու քանի մը ձեւաչափերով լոյս տեսած *Զուարթնոց*ը (պարբերաթերթ՝ 1929-1931ին, ամսաթերթ՝ 1937-1939ին, տարեգիրք՝ 1937ին եւ 1944ին, եռամսեայ՝ 1947-1948ին, դարձեալ ամսաթերթ՝ 1955-1964ին) Բալուեանի ձեռակերտն էր՝ անձնական նկատելի դրոշմով, յար եւ նման աւելի երկարամեայ պաշտօնակիցի մը՝ Արշակ Չօպանեանի *Անահիտ*ին։ Ինչպէս ֆրանսահայ գրաքննադատ Գրիգոր Պըլտեան դիպուկ կերպով նշած է, «*հանդէսին պատմութեան կարեւոր մէկ մասը անոր տնօրէնին անձնական պատմութեան հետ կը նոյնանայ*»[1]։ Եթէ մէկ կողմ ձգենք երկու հանդէսներուն տարաբնոյթ ընկալումը սփիւռքեան գրական-մշակութային ոլորտին մէջ, զանոնք բնորոշող գլխաւոր տարբերութիւնը մօտեցումն էր. մինչ Չօպանեան իր ազգային-քաղաքական գործունէութեան ու հետաքրքրութեան ծիրին մաս դարձուցած է *Անահիտ*ը, գլխաւորաբար՝ քրոնիկներուն ճամբով, Բալուեան նոյնպիսի գործունէութիւն ու հետաքրքրութիւն ունենալով հանդերձ, ընդհանրապէս *Զուարթնոց*ը զերծ պահած է ոչ-մշակութային ընդգծուած ախորժակներէ։ «*Անհրաժեշտ էր ստեղծել բեմ մը, որ յայտնաբերէր, իր կատարեալ ազատութեանը մէջ, պատերազմի սերունդը*», ըսած էր Յակոբ Օշական Բենիամին Թաշեանի հետ զրոյցի ընթացքին, աւելցնելով. «*"Զուարթնոց" նման ժամադրավայր մը ըլլալու ցանկութեամբ պայմանաւորուող հանդէս մը եղաւ*»[2]։

*Զուարթնոց*ի երկարամեայ աշխատակիցներէն Կոստան Զարեանի (1885-1969) ու Բալուեանի թղթակցութիւնը սկսած է *Զուարթնոց*ի նախապատմութեան օրերէն, մատնանշելով *Յարդգող* երիտասարդական գրական ամսաթերթի մը ծրագրումը, որուն վիժումէն ետք Բալուեան որդեգրած է անոր ծրագիրը որպէս իր հանդէսին աշխատանքային ուղեգիծը[3]։ *Զուարթնոց* ունեցած է գրական երիտասարդութիւնը համախմբելու ծրագիր մը, ուր սակայն նաեւ տեղ տրուած է նախապատերազմեան սերունդին՝ Օշական, Զարեան եւ ուրիշներ։ 1929-1931ի շրջանէն ետք, որուն աւարտը յաջորդած է *Մենք*ի առաջին թիւի հրատարակութեան, Բալուեան աւելի շեշտ կերպով ընդգծած է մշակութային ընդհանրութիւնը առանց

սերնդային խտրականութեան պարփակելու իր մտադրութիւնը: Պատահական պէտք չէ նկատել, որ, բացառելով *Հայրենիք Ամսագիր*ին ու օրաթերթին երկարամեայ աշխատակցութիւնը, Զարեանի սփիւռքեան արտադրութեան երկրորդ հասցէատէրը եղած ըլլայ *Զուարթնոց*ը, ուր գրեթէ ամբողջութեամբ լոյս տեսած է անոր նշանակալից փորձագրութիւններուն շարքը՝ «Նաւատոմար» ընդհանուր խորագրով, 1931էն մինչեւ 1960, ինչպէս եւ շարք մը բանաստեղծութիւններ ու այլ գրութիւններ: Նամակներուն մէջ բացայայտ է Զարեանի համակրանքը հանդէպ Բալուեանի ձեռնարկումին:

Բալուեան, իր կարգին, մեծ համակրող մը եղած է Զարեանի գրականութեան: Թէեւ անոր գիրքերը գրախօսելու խոստումները չէ կրցած գործադրել, սակայն *Զուարթնոց*ի տարբեր շրջաններուն տեղ տուած է այլոց դրական գրախօսականներուն կամ անդրադարձներուն: Նաեւ, մերթ ընդ մերթ, իր ծանօթագրութիւններուն թէ յօդուածներուն մէջ անդրադարձած է Զարեանի գործերուն կամ տեսակէտերուն:

Թղթակցութեան ընդհատումները կը համընկնին *Զուարթնոց*ի հրատարակչական ընդհատումներուն: Երկու թղթակիցներուն խմբագրական ու գրական աշխատանքներուն արձագանգը հանդիսանալով հանդերձ, անոնք հազուագիւտ տեղեկութիւններ կը մատուցեն, ի մասնաւորի, Զարեանի կեանքին, աշխատանքներուն ու տեղաշարժերուն մասին:

Բալուեանի նամակները կը գտնուին Երեւանի Եղիշէ Չարենցի Անուան Գրականութեան Եւ Արուեստի Թանգարանին մէջ (Կոստան Զարեանի ֆոնտ, թիւ 14): Այս թղթակցութեան մէջ ակնարկուած ուրիշ նամակներ կրնան գտնուիլ Զարեանի անձնական արխիւին մէջ, որ մեզի մատչելի չէ: Իսկ Կ. Զարեանի նամակները պահուած են Բալուեանի արխիւին մէջ (Փարիզ). վերջիններուն պատճէնները մեր տրամադրութեան տակ դրած է Պըլտեան, որուն մեր խորին շնորհակալութիւնը կը յայտնենք:

Երկու գրագէտներուն փոխանակած 47 նամակներուն կը կցենք, որպէս յաւելուած, Զարեանի միջնեկ զաւակին՝ ճարտարապետ Արմէն Զարեանի (1914-1994) մէկ նամակը, որուն բնագիրը նոյնպէս պահուած է Բալուեանի արխիւին մէջ:

Նամակները կը հրատարակուին նոյնութեամբ, պահելով լեզուական եւ ուղղագրական հարազատութիւնը (անխուսափելի սրբագրութիւնները նշուած են սուրանկիւն փակագիծերու մէջ): Կցած ենք անհրաժեշտ ծանօթագրութիւններ՝ մեր կարելիութեան սահմաններուն մէջ:

Ա.[4]

Փարիզ, 10 Մայիս 1928

«ՅԱՐԴԳՈՂ»
ՄԻՈՒԹԻՒՆ
ԱՐՈՒԵՍՏԻ ԵՒ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ

"HARTKOGH"
UNION
LITÉRAIRE [sic] ET ARTISTIQUE

ԹԻՒ ...

Մեծայարգ

Տիար Կոստան Զարեան

Փարիզի մէջ մօտաւորապէս երկու տարի է որ կազմուած է «Յարդգող» անունով արուեստի միութիւն մը որուն կ՚անդամակցին երիտասարդ գրողներ[5]:

Միութեան կազմութեան օրէն իսկ ծննունդ [sic] է առած *գրական երեկոներու* շարքը ուր իւրաքանչիւր Հինգշաբթի կանոնաւորապէս միութեան անդամներէն մին կամ ծանօթ հին գրողներ կը դասախօսեն արուեստի շուրջ ու յետոյ տեղի կ՚ունենայ ընդհանուր վիճաբանութիւն:

Իր այս երեկոները այնքան լուրջ եւ հաստատուն ընթացք են առած որ միութիւնը քաջալերուած յաջողութենէն կը ձեռնարկէ նաեւ հրատարակութիւնը ստուար ամսաթերթի մը որուն առաջին թիւը լոյս պիտի տեսնէ յառաջիկայ Օգոստոս 1ին *Յարդգող* անունով[6]:

Թերթին գլխաւոր նպատակը պիտի ըլլայ

1) Այլեւայլ գաղութներ ցրուած մեր ստուար հայութիւնը հաղորդակից պահել այս լոյսի քաղաքին մէջ կատարուող բոլոր գրական եւ գեղարուեստական նորութիւններու շարժման:

2) Միջոց հանդիսանալ որպէսզի զանազան երկիրներ երեւան եկող նոր ուժեր ըսեն իրենց ինքնայատուկ խօսքը ազատ ամէն կուսակցական ազդեցութիւններէ:

3) Գեղարուեստի ճաշակը տարածել մեր իրականութեան մէջ:

4) Օրը օրին հետեւիլ Հայաստանի մէջ ծննունդ [sic] առած գրական շարժումներուն եւ առիթ տալ գաղութահայ գրող երիտասարդութեան ըսելու իրենց գնահատական կամ քննադատական խօսքը անոնց հանդէպ:

«Յարդգող»ի խմբագրութիւնը կը դիմէ Ձեր ազնուութեան՝ խնդրելով որ բարեհաճիք մասնակցութիւն մը բերել մեր առաջի [sic] թիւին, շքաւորած ըլլալու համար զայն:

Թերթին նիւթականը երիտասարդ յարդգողականներու զոհողութեամբ կատարելու մեր միջոցը չպիտի ներէ Ձեր յօդուածը վարձատրել

նախապէս, բայց կ՚ապահովցնենք թէ առաջի թիւի վաճառումէն գոյացած պզտիկ շահը անմիջապէս պիտի ցրուենք մեր աշխատակից ծանօթ գրողներուն[:] (Ատոնք են՝ Թէքէեան[7], Օշական[8][,] Ահարոնեան[9] եւ դուք):

Յուսալով որ մեր երիտասարդի խնդրանքը անպատասխանի չպիտի մնայ՝ կանխաւ կը յայտնենք մեր անկեղծ շնորհակալութիւնները:

Թերթիս հասցէն է.

Hrant Palouian
1 Rue [de] L'Aqueduc 1
Paris (10ème)

Բարեհաճեցէք Ձեր պատասխանը մեզ հասցնել մինչեւ Յունիսի վերջը:

Խորին յարգանքներով
ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ՄԱՐՄԻՆ
«ՅԱՐԴԳՈՂ» ԱՍՍԱԹԵՐԹԻ[10]

Բ.[11]

Փարիզ 23 Յունիս 1928

Մեծայարգ

Տիար Կոստան Զարեան

Մեզ խանդավառեց Ձեր 5 [Յունիս] թուակիրը[12] որով կը խօստանայիք [sic] այս ամսուն մեր թ[ո]ւին նիւթ հասցնել: «Յարդգող»ի Ա. թիւին բովանդակութիւնը պատրաստ է. շաբաթ մը վերջ պիտի յանձնենք տպագրութեան բայց բաց է մնացեր Ձեր ստանձնած էջը ու կսպասենք [sic] նիւթի:

Այս օր, մեր թերթին երիտասարդ աշխատակիցներէն Ոստանիկ[13] մեզ կ՚[՚]իմացնէր թէ իրմէ տեղեկութիւն կ՚[՚]ուզէք «Յարդգող»ի մասին: Մեր նախորդ նամակով միութեան մասին մանրամասնութիւնն տուած էինք, այժմ թերթի բովանդակութիւնն ալ Ձեզ շատ համառօտակի կը տեղեկացնենք:

«Յարդգող»ը որպէս ծաւալ «Բարձրավանք»էն[14] աւելի մեծ է ու 20 էջ պատկերազարդ. կը պարունակէ 3 բաժին. Գրականութիւն, Գեղարուեստ եւ Գիտութիւն: Այդ առթիւ խմբագրական մարմինն ալ բաղկացած է երեք անձէ իւրաքանչիւրը ստանձնելով մէկ բաժնի հոգը: Գրականութեան վարիչ՝ Շաւարշ Նարդունի[15], գեղարուեստ՝ Հրանդ Բալուեան, գիտութիւն՝ Տարօնեան[16]:

«Յարդգող»ի ծրագիրը եւ շէնք:

1.- **Հայ նորագոյն գրականութիւն**: Մասնակցութեամբ երէց գրողներէն միայն Պ[արոններ] Զարեանի, Թէքէեանի, Օշականի, Շանթի[17] եւ Ահարոնեանի ու երիտասարդ լաւագոյն ուժերու (վէպ, վիպակ, պատմուածք, թատրոն, արձակ եւ տաղաչափուած բանաստեղծութիւն):

2.- **Հայաստանի գրականութիւն**: Երկրի գրական շարժումը, մամուլ, հրատարակութիւններ եւ նոր գործեր:

3.- **Գրական ուսումնասիրութիւն**: Ա) Գրականութեան փիլիսոփայութիւն, հոսանքներու մասին առանձնապէս, հին եւ նոր դէմքեր, ժողովրդական բանասիրութիւն: Բ) Գրականութեան քաղաքականութիւնը. որոնում պատուաստումներու փորձելու համար հայ գրականութեան վրայ, հեռանկարով՝ հայ գրական ազգութեան:

4.- **Գրախօսութիւն**: Հրատարակուած եւրոպական եւ հայ արուեստի գործերու մասին երիտասարդ գրողներու կարծիքը:

5.- **Օտար գրականութիւն**: Հատընտիր թարգմանութիւններ:

6.- **Պատմա-գեղարուեստ**: Գեղարուեստը հայոց մէջ. արեւելեան եւ արեւմտեան ուղղութիւնները առանձնապէս. հնախօսական գեղագիտութեան արժէքները:

7.- **Երաժշտութիւն**: Վակներեան[18] դպրոցէն մինչեւ ճազ-պանտ. Մեքենան երաժշտութեան մէջ, հայ ժողովրդական երաժշտութիւնը մասնաւորապէս:

8.- **Նկարչութիւն եւ արձանագործութիւն**: Տպաւորապաշտութենէն մինչեւ գերիրապաշտութիւն, սեւամորթներու արուեստը:

9.- **Թատրոն**: Թարգմանաբար ուսումնասիրութիւն արեւելեան (ռուսական, ճափոնական, լեհական, հայկական եւ հելլենական) թատրոններու մասին: Եւրոպական բեմը հակոտնեայ հոսանքներով:

10.- **Ճարտարապետութիւն**: Բացառաբար հայկականը նախաքրիստոնէական շրջանէն մինչեւ 15րդ դար:

11.- **Գիտութիւն**: Հոգաբանական եւ ընկերաբանական նիւթեր:

12.- **Գեղարուեստական կեանք**: Փարիզեան կեանք, նկարահանդէս, նուագահանդէս, պար, շարժանկար, միւզիք-հոլ, բոլորաթատրոն (cirque) եւայլն[19]:

Ա. թիւին որպէս գրական բաժին պատրաստ է Թէքէեան, իսկ նորերէն Եղիշէ Այվազեան[20], Նիկողոս Սարաֆեան[21], Ոստանիկ, Նարդունի: Կ՚սպասենք Ձեր աշխատակցութեան: Մնացեալ բաժիններ (երաժշտութիւն, նկարչութիւն, ճարտարապետութիւն) բոլորն ալ պատրաստ են: Շատ շատ կը խնդրենք որ բարեհաճիք աճապարել. մինչեւ որ Ձեզ չունենանք՝ չպիտի յանձնենք տպագրութեան: Նիւթական վարձատրութեան մասին աւելորդ կը գտնենք կրկնութիւն ընել: Մեր նախորդ նամակով խոստացանք արդէն. մեր միակ ճիգը պիտի ըլլայ տարեց գրողներու վարձատրել:

Սպասելով պատասխանի՝
Յարգանքներով
ԽՄԲԱԳՐՈՒԹԻՒՆ[22]

Գ.[23]

28-XII-28
Via Scutari, 9a Lido
Venezia

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Սպասում էի «Զ[ո]ւարթնոցի» առաջին թիւին[24], որպէս զի ուրիշ նիւթ ղրկեմ[25], բայց մինչեւ այսօր դեռ ոչինչ չստացայ: Ղրկում եմ ձեզ երեք այս բանաստեղծութիւնները, որ խնդրում եմ տպել առանց կ[է]տադրութեան եւ յարգելով տողերի շարքը եւ ձեւը[26]:

Ինչ վերաբերւում է լուսանկարիս, Փարիզ եղած ժամանակ "Paris-Magazine"ի[27] համար լուսանկար[ո]ւեցի *"Lutetia"* լուսանկարիչի մօտ, *Rue de Rennes* – թիւը չեմ յիշում, որն ինձ ասեց որ եթէ պէտք ունենամ ուրիշ օրինակների թերթի կամ հանդէսի համար նա պատրաստ [է] 25 fr[ancով] տալ: Եթէ ուզում էք այդ ծախսը անել գնացէք նրա մօտ եւ վերցրէք մի օրինակ, բացատրելով նպատակը: Առէք այն օրինակը որ ես ընտրած եմ:

Ինչ վերաբերւում է վճարման բանաստեղծութիւններիս համար, ճիշտ այսօր Փարիզից նամակ ստացայ որով պահանջում են անցագրիս[28] համար 150-200 fr[anc][:] Ուստի ձեռագիրս ստանալուս պէս, բարի եղէք իմ անունից այդ դրամը տանել Պարոն – *Ղազարեանին*[29], *5, Rue Pergolèse* եւ ասել որ ես եմ ղրկել:

Չմոռանաք:

Կ[ը] մաղթեմ ձեզ ամենայն յաջողութիւն եւ բարի տարի:

Կ. ԶԱՐԵԱՆ

Դ.[30]

25-I-29
Via Scutari, 9a Lido
Վենետիկ

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Ղազարեանը գրում է որ ձեզանից ոչինչ չի ստացել. դուք եւս ինձ ոչինչ չգրեցիք. ստացա՞ք բանաստեղծութիւնները:

Սովորութիւն ունեցէք պատասխանել նամակներին: Մարդու առջեւ անյարմար դրութեան մէջ մնացի. մանաւանդ որ նա աշխատում է ինձ համար կարեւոր գործի[31] համար:

«Զ[ո]ւարթնոցը» լաւ է[32]: Գրեցէք:

Կ. ԶԱՐԵԱՆ

Ե.[33]

Փարիզ 29 Յունուար 1929

Սիրելի
Պ[արոն] Կ[ոստան] Զարեան

Այս օր ձեզմէ ստացայ երկրորդ երկտող մը կրկին Ղազարեանի խնդրոյ առթիւ: Սիրելիս, ես այդ դրամը (150) քրոջս հետ ղրկեր եմ ձեր

ցոյց տուած հասցէին. ինքը Պ[արոն] Ղազարեանը բացակայ է եղեր եւ դրամը յանձնուեր է իր տիկնոջ Տիկ[ին] Ղազարեանի: Դրամի փոխարէն տուեր են պզտիկ ստացագիր մը որպէս առժամեայ որ ներփակ պիտի գտնէք. Տիկ[ին] Ղազարեանը խոստացեր [sic] է հասցէիս ղրկել իսկական ստացագիրը որ տակաւին չեմ ստացեր. ես կը կարծեմ թէ ձեզի բարեկամ մարդ է հետեւաբար աւելորդ [է] երթալ կրկին իսկական ստացագիր պահանջել, մանաւանդ որ տեղն ալ հեռու է: Այս մասին նախապէս ձեզի գրեցի, չեմ գիտեր թէ արդեօք գառթս [sic] չէ՞ք ստացած: Միեւնոյն ատեն այնպէս կ[՚]ենթադրեմ թէ երբ ձեր երկրորդ գարթը փոստ յանձնեցիք՝ օր մը վերջ ստացաք նաեւ իմ նախորդ երկտողս:

Դրամը յանձնուած է Յունուար 21ին: Նախապէս ալ տարած եմ (տօնի օր) որ փակ էր:

Սիրալիր զգացումներով՝
ԲԱԼՈՒԵԱՆ

Զուարթնոցի Բ. թիւը հրապարակ կ՚ելլէ Փետրուարի վերջը:
Զ.[34]

15-3-29
Վենետիկ

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Ահաւասիկ ձեր ուզած յօդ[ո]ւածը[35]: Բաւականի երկար եղաւ, թէպէտ ասելիքս դեռ շատ կարող էր երկարել, բայց աչքի առաջ ունեմ, որ ձեր թերթի ծաւալը շատ մեծ չէ:

Միւս թ[ո]ւերի համար նիւթ կ[ը] ղրկեմ: Սակայն բարի եղէք միշտ 15 օր առաջ ինձ յիշեցնել, որովհետեւ աշխատանքի ընթացքին մոռանում եմ:

Ինչ վերաբերւում է առանձին գրքի համար ձեր արած առաջարկութեանը[՚] ահա, նոր վերջացրի մեծ մի պօէմ, հայկական կեանքից առած «Տատրագոմի Հարսը», մօտ 1500 տող, ոտանաւորով: Այս երկը – հայ գիւղի եւ ֆիդայիների կեանքից – պիտի ն[ո]ւիրեմ Ահարոնեանին եւ մտադիր էի «Հայրենիքին» ղրկել[36]: Նախ դրա՛մի պատճառով ապա որովհետեւ շատ ընթերցողներ ունի: Եթէ ձեզ տամ, վախենում եմ դրամական կերպով տուժեմ, մինչ ես պէտք ունեմ որոշ նիւթական ապահովութեան աշխատանքներս շարունակելու համար:

Մտածենք:

«Զվարթնոցի» [sic] երկրորդ թիւը չստացայ: Ի՞նչու էք այդպէս ուշացնում. սկսնակ թերթի համար լաւ նշաններ չեն: Ինչպէ՞ս ընդուն[ո]ւեց առաջին թիւը:

Մնամ ձեր
Կ. Զ.

Է.[37]

5-4-29
Վենետիկ

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Եթէ կարող էք, բարի եղէք անմիջապէս ինձ ղրկել յօդ[ո]ւածիս վարձատրութիւնը: Վճարումներ ունեմ եւ դրամս քիչ է:

Երկրորդ թիւը կարծում եմ լաւ է. միայն թէ այդքան պէտք չէ ուշացնել. բաժանորդների վրայ լաւ տպաւորութիւն չի թողնում:

Եթէ Խ[որհրդային] Հայաստանից նոր գրքեր կամ թերթեր ունէք՝ «Նոր ուղին»[38] ղրկեցէք ինձ:

Մնամ ձեր
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Ը.[39]

15-4-29
Վենետիկ

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Բարի եղէք անմիջապէս յետ ղրկել յօդ[ո]ւածս: Վարժ չեմ կրճատ[ո]ւելու եւ սրբագր[ո]ւելու եւ միւս կողմից չեմ ուզում ձեր թերթին որեւէ վնաս բերել: Ասեմ նաեւ որ յօդ[ո]ւածիս մէջ առանձին անհատներ աչքի առաջ չեմ ունեցել, այլ մտայնութիւններ եւ մեծ մասամբ կրկնած եմ այն ինչ որ ասած էի արդէն «Անցորդի»[40] մէջ:

Որոշումս բացարձակ է: Ուրիշ առթիւ եթէ կարողանամ, մի բան կը ղրկեմ:

Բարեւներով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Թ.[41]

[Վենետիկ, 23-4-29][42]

Monsieur
Hrant Palouian
Boite Postale, No. 50
Paris (Xe)

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Յօդ[ո]ւածս չստացայ: Պահանջում եմ որ անպատճառ ետ ղրկէք եւ պէտք չէ որ այս առթիւ «Զ[ո]ւարթնոցի» հետ մեր բարեկամական կապերը խզ[ո]ւեն: Եթէ պէտք լինի կղրկեմ [sic] ձեզ ուրիշ գր[ո]ւածք, բայց յօդ[ո]ւածս - «Նաւատոմարը» - խնդրում եմ անմիջապէս ետ ղրկել: Գրում են նաեւ ինձ որ յօդ[ո]ւածս շատերը կարդացել են – այդ ի՞նչ նորութիւն է:

Մնամ ձեր
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Ժ.[43]

5-8-29
Վենետիկ

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Ստացայ «Զուարթ[նոցի]» վերջին թիւը[44] եւ ձեր երկտողը: Սխալ են ձեր ենթադրութիւնները, պարզապէս շատ զբաղ[ո]ւած եմ եւ հայ թերթերին ն[ո]ւիրելու քիչ ժամանակ ունեմ: Ձեր երիտասարդական ձեռնարկը – այն ոգեւորութիւնը որ դնում էք գործի մէջ ինձ համակրելի է եւ առաջին առթիւ – երբ ժամանակ ունենամ – պիտի փորձեմ նոր բան տալ ձեզ:

Ա[ետիս] Ահարոնեանին ն[ո]ւիրած եմ մի մեծ պօէմ[45], որ դեռ չգիտեմ ուր պիտի տպեմ, դրանով արտայայտելով նրան իմ հիացումս ու այն բարեկամական զգացումներս որ կը տածեմ դէպի նրա անձը:

Կարող է պատահել – վստահ չեմ – որ մի երկու ամսից, կամ նոյնիսկ առաջ, Փարիզ գամ: Կ[ը] տեսն[ո]ւենք, կ'խօսենք [sic]:

Մնամ ձեր
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԺԱ.[46]

Փարիզ 29 Օգոստոս 1929

Մեծայարգ եւ սիրելի
Պ[արոն] Կ[ոստան] Զարեան
Ստացայ ձեր նամակը:

*Զուարթնոց*ին 6րդ թիւը[47] թէեւ որոշած էի Ահարոնեանի նուիրել բայց կը լսեմ թէ տօնակատարութիւնը աւելի ուշ պիտի կատարուի, հաւանաբար Դեկտ[եմբեր]ի սկիզբը[48] որ կը համապատասխանէ իմ 9րդ թիւիս, որով տակաւին ժամանակ ունիմ այդ մասին պատրաստուելու[49]:

Ձեզմէ այժմ սիրուն արձակ մը կը խնդրեմ: Կրսէք թէ օտար թերթերով զբաղած էք բայց օտարը միշտ օտար է, նախ մեզի՝ երիտասարդութեան եւ յետոյ ուրիշները:

5րդ թիւովս կը փակուի կէս շրջանը (տարին 10 թիւ) որով կուզեմ ուժեղ բովանդակութիւն տալ. ա՛րդ, անպայման այս տասը տասնեւերկու օրուան մէջ ինձի հասցուցէք «Զուարթնոց»ի 3 էջը գրաւող արձակ մը. մասնակցեցան նոյնպէս Թէքէեան եւ Ահարոն[50] բերթուածներով[51]. Օշականն ալ պիտի մասնակցի[52]. այժմ Ձեր աշխատակցութիւնն ալ կը խնդրեմ: Ժամանակի խնդիր մի ստեղծէք քանի որ վստահ գիտեմ թէ պատրաստ նիւթեր մը կունենաք: Չեռագիրը ստանալուս նախորդներու նման փոխարժէքը անմիջապէս կը հասցնեմ:

Ղրկեցէք նաեւ լուսանկարնիդ. հոս ճարել դժուար է, շատ եմ զբաղուած. կրկին ետ կը ստանաք:

Մի՛ ուշանաք:

Շատ սիրով՝

Յ.Գ.

Տեղական *Երեւան*[53]ի մէջ երեւցաւ, Ձեր [sic] դէմ, Հայաստանի երիտասարդ գրողներէ կծու բաց նամակներ[54] «Անահիտ»ի[55] առթիւ որ Չօպանեանը[56] զիրենք արտատպելով ձեր քովիկն է նստեցուցեր[57]. «դաշնակ Զարեանի»[58]:

Հայաստանէն եկած *Նոր Ուղի* ունիմ թիւ 4, 5, 6. հոս հասնելնուդ կուտամ եւ կը կարդաք:

ՆՈՅՆ

ԺԲ.[59]

25-X-30
Calle Gen[eral] Chinotto, 11
S[anta] Elena
Venise

Յարգելի Պ[արոն] Պալուեան,

«Զ[ո]ւարթնոցի» մի համարը Փարիզ եղած ժամանակ[60] տեսայ – նրանից յետոյ ոչ մէկ հատ:

Կարող էի՞ք ինձ ղրկել վերջին լոյս տեսած թիւերը:

Մնամ սիրով
Կ. ԶԱՐԵԱՆ

ԺԳ.[61]

ԶՈՒԱՐԹՆՈՑ

Փարիզ 27 Հոկտ[եմբեր] 1930

Մեծայարգ

Տիար Կ[ոստան] Զարեան

Ստացայ Ձեր երկտողը: Այս օր իսկ փոստին յանձնեցի 8, 9, 10 թիւերը: 6-7 միացեալ թիւս եթէ չեմ սխալիր հոս եղած ատենիդ ստացած էք ինձմէ անձնապէս:

Թերթը կը քալէ: Այժմ կը մտնեմ Բ. տարի եւ զայն կը վերածեմ ամսաթերթի:

Նախապէս, հոս, Ձեր հասցէն շատ փնտռեցի՝ բայց ոչ ոք ունէր: Կ'ուզէի նամակ գրել ու մանաւանդ ղրկել օրը օրին «Զուարթնոց»:

Վերստին պիտի չուզէի՞ք աշխատակցիլ թերթիս. *Հայրենիք*ին շատ էք կպչեր, բայց իրապէ՛ս Ձեզ հասկցող եւ սիրողները «Զուարթնոց»ին մէջն են: Մեզի բոլորովին անտեսեցիք. հոս Սասունիներէն[62] լսեցի թէ վճարումէս զոհ չէք մնացեր: Տուի այն՝ ինչ որ կրնայի, հետեւաբար Ձեր կողմէն ալ զոհողութիւն մը սպասելս աւելորդ պիտի ըլլար, քանի որ նիւթապաշտ դարու մը մէջ կապրինք: Բայց ա՛յն որ կը ճարէի մեծ ճիգով առաջ կուգար, յետոյ առաջին տարին կազմակերպման շրջան մըն էր, պէտք չէր որ դժուարահաճ ըլլայիք: Օշական մէկ տարուայ ձեռագիրը[63] մէկ անգամէն ղրկեց եւ ըսաւ. «Տո՛ւր այն՝ ինչ որ կրնաս»: Ես նիւթապաշտ տղայ մը չեմ.

եթէ հնարաւորութիւն ունենամ՝ նոյնիսկ էջին կուտամ 200 (ֆրանք), քանի որ արժանի էք աւելի՛ն իսկ, դարձեալ Չօպանեանի պէս կողմնակի աղբիւրներ ալ չունիմ, ատոր համդերձ եթէ չեմ սխալիր ձեզի էջին 25էն աւելի չտուաւ: Սա կէտն ալ թէ կուսակցութեան մը կեդրոնական հանդէսին[64] եւ բոլորովին անծանօթ երիտասարդի մը թերթին նիւթական տարողութիւնը նոյնը չեն կրնար ըլլալ:

Գիտեմ թէ ընթերցողներու թիւի համեմատութեամբ ալ կը մօտենաք աշխատակցելիք թերթերնուդ: Բայց ի՞նչ արժէք կը ներկայացնէ քանակը որակին առջեւ. եթէ «Հայրենիք»է 2500 կը սպառի, անդին «Կավռօշ»ը[65] 4000, իսկ «Զուարթնոց»ն ալ 700, բայց ես իմ թիւս գերադաս կը համարեմ բոլորէն՝ քանի որ իմ ամէն մէկ բաժանորդս ինք իր կողմէ է արձանագրուած, անկիւնները չի մնար ու կը կարդացուի. կը կարդացուի՝ այս թերթին աշխատակիցներուն ամբողջութեան եւ ուղղութեան համակիր երիտասարդութեան մը կողմէ:

Բ. տարուայ Ա. թիւիս պիտի ուզէի՞ք արձակով մը մասնակցիլ. Տրամադրեմ 7-8 էջ եւ իւրաքանչիւրին տամ 40 ֆրանք, փոխարժէքը թերթը հրապարակ ելած օրը փոստը յանձնելու պայմանով[66]:

Բ. տարուայ Գ. թիւով կուզեմ Ինտրայի[67] գրականութիւնը վերարծարծել, անշուշտ կարդացած էք իր «Ներաշխարհ»ը[68]: Կը մասնակցի՞ք այդ թիւին: Գոհ կը մնամ[69]:

Եթէ այս նոր ելլելիք թիւին պիտի տաք՝ հասցուցէք զայն մինչեւ 15 Նոյեմբեր, ու նախ քան այդ երկտողով իմացուցէք մտադրութիւննիդ որ էջ պահեմ:

Փարիզ չէք գա՞ր այս տարի:

Խորին յարգանքներով եւ սիրով
Չ. ԲԱԼՈՒԵԱՆ

ԺԴ.[70]

1-XI-30
Վենետիկ

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

«Զուարթնոցի» գեղեցիկ թիւերը ստացայ՝ շատ շնորհակալ եմ: Նաեւ ձեր նամակը, որ կարդացի զարմանքով: Ինչ որ գրում էք պարզապէս սրճարանի ըսի ըսուներ են. որոնցից լաւ է որ հայ գրական միջավայրը միանգամ ընդմիշտ ազատագր[ո]ւի: Ես էլ շատ բան լսեցի Փարիզ եղած ժամանակ, բայց արհամար[հ]անքով մոռացայ:

Եթէ ձեր հանդէսին չեմ աշխատակցում, ինչպէս նաեւ ուրիշ հանդէսներին, պարզապէս նրա համար է, որ արտադրածի[ց]ս աւելի ժամանակ չունեմ արտադրելու ու նոյն «Հայրենիքին» չնայած պայմանագրութեանս՝ ահա երկու ամիս է որ բան չեմ ղրկած:

Վարձատրութեան մասին լաւ է որ իմանաք – ապրում եմ իմ գրչին վաստակով, ոչ մէկ կուսակցութիւնից, ոչ մէկ պետութիւնից եւ ոչ մէկ կազմակերպութիւնից նպաստ չեմ ստանում, ինչպէս ուրիշները. մտքիս եւ համոզումներիս անկախութեան շուրջը երկաթէ պատնէշը պահելով հանդերձ՝ ծախում եմ ձեռագիրս պարոնայք հրատարակիչներին, որոնք ամենքն էլ գործ են անում եւ մեր աշխատակցութեան շնորհիւ վաստակում։ Այդ ամենը այնքան պարզ է որ աւելորդ է այդ մասին խօսիլ։

Ուստի՝ չնայած դէպի ձեր գեղեցիկ ձեռնարկին ունեցած համակրանքիս եւ չնայած նիւթականի շուրջը ոլոր[ո]տող ձեր փաստաբանական ճաոին՝ աշխատակցութեանս սակը չեմ կարող պակսեցնել։ Որոշուած էր էջը 50 ֆր[անք]. այդպէս էլ կ[ը] մնայ։

Եթէ այդ պայմանները ընդունելի են ձեզ համար՝ եւ նաեւ ա՛յն որ գր[ո]ւածքներիս մէջ ոչ մէկ բառ պիտի փոփոխուի՝ կարող եմ Դեկտեմբերի մ[է]կին՝ եւ ոչ առաջ՝ մի քանի էջ ղրկել ձեզ եւ առհասարակ մերթ ընդ մերթ աշխատակցել։

Թերթին տպագրական ձեւը, ճաշակը եւ ton-ը[71] շատ սիրեցի. միայն թէ ո՞ւր են բոլոր այն երիտասարդները որոնց մասին այնքան գրւում է եւ որոնք մէջտեղ չկան։ Ձեր աշխատակիցների մեծ մասը նրանք են, որոնք արդէն հին էին երբ 1910-ին առաջին անգամ Պոլիս եկայ[72]։ Դրանով չեմ ուզում ասել որ գրական[ութեան] մէջ հին եւ նոր կայ՝ յիմա՛ր բառեր, այլ պարզապէս ուզում եմ իմանալ ո՞ւր են այդ նոր տաղանդները որոնց նոր խօսքը պէտք էր որ յեղափոխ[է]ր ոչ միայն մեր արուեստը այլ նաեւ փոշիներով ծածկուած հայ մտայնութիւնը։

Չգիտեմ այս տարի Փարիզ պիտի կարողանա՞մ գալ. խօսք կայ այդ մասին բայց կարող է լինել որ չգամ...

«Տատր[ագոմի] Հարսի» մասին գրողը[73] դո՞ւք էք, թէ այն պարոնը որ գրել էր նաեւ «Յուսաբերում»[74]։ Լաւ է, լուրջ եւ ժուժկալ։

Մնամ սիրով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Տեղեկութեան համար –

Վիեն[ն]այի Մխիթ[արեան] տպարանում տպւում է իմ «Երեք երգեր ասելու համար վիշտը երկրի եւ վիշտը երկնքների»[75] խորհուրդներիս հայերէն բնագիրը, (15 տարի առաջ գր[ո]ւած)[76]։ 300 օրինակ. շատ շքեղ հրատարակութեամբ, թ[ո]ւագր[ո]ւած։ Նրանցից 100 օր[ինակ] միայն պիտի ծախուի Եւրոպայում 75 ֆր[անք] հատը։ Եթէ այդ մասին յայտարարէիք ձեր հանդէսում շատ շնորհակալ պիտի լինեմ։

ԺԵ.[77]
ՋՈՒԱՐԹՆՈՑ

Փարիզ 8 Փետր[ուար] 1931

Մեծայարգ

Տիար Կ[ոստան] Զարեան

Ժամանակին ստացեր եմ Ձեր Դեկտ[եմբեր] 1[78] թուակիր նամակը։ Անմիջապէս չկրցայ պատասխանել քանի որ ինձի համար ստեղծուած էր դժուարին կացութիւն մը։ Ֆրանս[ական] կառավարութիւնը այդ օրերուն հրատարակեց նոր օրէնք մը. այն ամէն օտար թերթերը եւ պարբերականները որոնք քանի մը թիւ հրատարակուելէ վերջ կանգ կառնեն, (իւրաքանչիւր նոր տարիի առթիւ) ստիպուած են 7000 ֆրանք տուգանք տալ։ Կերեւի այս կարգադրութիւնը անոր համար՝ որ կարգ մը հրատարակիչներ բաժնեգին հաւաքելով կողոպուտի նոր միջոց մը ստեղծած են։ Այդ օրերուն ես ալ կը մտնէի իմ երկրորդ տարեշրջանս եւ անորոշ էր թէ պիտի կարենայի՞ ունենալ իմ նախկին բաժանորդներս։ Ստուգման այս աշխատանքը ինձմէ ժամանակ խլեց։ Ահա այս պատճառաւ զգուշացայ ձեզմէ յօդուած վերցնել, որպէսզի Ձեզ ժամավաճառութեան ենթարկած չըլլամ։

Այժմ դրութիւնս որոշ է եւ պիտի կրնամ երկրորդ տարիս ալ կանոնաւոր կերպով շարունակել։ Արդէն Բ. տարուան Ա. թիւիս տպագրութիւնը աւարտած՝ քանի մը օրէն փոստին կը յանձնեմ զանոնք։ Կափարիչին վրայ զետեղեցի ձեր հրատարակելիք գիրքին յայտարարութիւնը։

Յաջորդ թիւս լոյս պիտի տեսնէ գոյգ թիւ եւ 80 էջ (2-3 թիւ միացեալ)[79]։ Կուզէի՞ք, կամ հնարաւորութիւն ունէի՞ք այդ թիւիս մասնակցելու։ Առաջարկութիւննիդ նկատի առած եմ եւ պատրաստ եմ էջը 50 ֆրանքէն վճարել։ Կը խոստանամ [sic] նոյնպէս ոչ մէկ կրճատում կատարել։

Ձեռագիրը ստանալէս շաբաթ մը վերջ կը ղրկեմ փոխարժէքը։ Գոհ կը մնամ եթէ ղրկէք արուեստի շուրջ խորհրդածութիւններ, այնպէս՝ ինչպէս ժամանակ մը *Մհեանի*ին[80] մէջ կը կատարէիք։ Եթէ կուզէք ներկայացուցէք եւրոպական արդի որեւէ գրական կամ գեղարուեստական հոսանքի մը վարդապետութիւնը, անշուշտ Ձեր նախասիրածը, այն՝ որ արուեստասէր հեռաւոր իմաստով մը կը մօտենայ. ասով ազատած կըլլաք հաւաքողի ճնշիչ դրութենէն։

Եթէ տրամադիր էք մասնակցիլ, հասցուցէք Ձեր յօդուածը մինչեւ Մարտի 10ը, անշուշտ նախապէս երկտողով մը ճշդելով աշխատակցութիւննիդ տեսակը եւ գրաելիք էջերուն չափը, որպէս զի ատոր համեմատ պարապ էջ ձգեմ ինքնագրութիւններու կամ գիրքերու-գաղափարներու բաժնին մէջ։

Դիտողութիւն կրնէք թէ *Ջուարթնոց*ը կը լեցնեն առ հասարակ հինները. կերեւի կակնարկէք Թէքէեանի, Օշականի, Իսահակեանի[81], Ահարոնի եւ Թաթուլի[82] ստորագրութիւններուն։ Բայց ատոնցմէ մէկն ու

մէկը իւրաքանչիւր թիւիս մէջ հազիւ քանի մը էջ կը գրաւէ, մնացեալը ամբողջութեամբ կը լեցնեն նորերը, ինչպէս Սարաֆեան, Շահան-Շահնուր[83], Նարդունի, Որբունի[84], Այվազեան, Վէմունի, Ոստանիկ եւ այլն եւ այլն։

Եթէ աշխատակցիք՝ ղրկեցէք ձեր մէկ նոր լուսանկարը։ Սպասելով պատասխանի՝ յարգանքներով

Հ. ԲԱԼՈՒԵԱՆ[85]

ԺԶ.[86]

17-2-31
Վենետիկ

Յարգելի Պ[արոն] Պալուեան –

Լաւ. մինչեւ Մարտի 10-ը կ[ը] ղրկեմ ձեզ մի շարք խորհրդածութիւններ արուեստի եւ փիլիսոփայութեան մասին, միշտ «Նաւատոմար» ան[ո]ւան տակ։ Վաղուց մտադիր էի երկար յօդուածաշարքով պարզել տարիներից ի վեր մտազբաղեցնող մտքերը եւ վեր ածել ամբողջացած մի տեսականի, բայց դժբախտաբար ձեռքիս տակ ունեցած ուրիշ աշխատութիւնները միանգամայն արգիլում են ինձ այդպիսի դժ[ո]ւարին գործ առաջ բերելու։ Ուստի կ՚մնայ [sic] առանձին խորհրդածութիւնների եւ մտածումների միջոցով գոնէ ուրուագծել մօտաւորապէս այն ինչ որ կազմում է՝ եւ իմ ուշադիր ընթերցողներս մասամբ պէտք էին այդ նշմարել իմ բոլոր գր[ո]ւածքներիս մէջ՝ իմ աշխարհահայ[ե]ացքս։

Ինչպէս տեսնում էք այն ինչ որ պիտի ձեզ ղրկեմ ուսումնասիրութիւն չէ՝ այդ շրջանը վաղուց անցած է ինձ համար՝ այլ զուտ ստեղծագործական աշխատանք, որը յուսամ նպաստի ոչ այլեւս մեր որոնումների շրջանին այլ ն[ո]ւաճումների։

Սիրով
Կ. ԶԱՐԵԱՆ

ԺԷ.[87]

8-3-31

Յարգելի Պ[արոն] Պալուեան,

Ձեր ուզած «Նաւատոմարի» առաջի մասը ղրկում եմ ձեզ այստեղից, Լօկարնոյից, ուր եկել եմ դասախօսութեան համար, միւս մասերը կ[ը] ղրկեմ ձեզ յաջորդաբար։ Կարծում եմ, շօշափած հարցերս այժմէական են եւ անհրաժեշտ ու կ[ը] գտնեն այդ հարցերով հետաքրքր[ու]ող մի քանի մարդիկ[88]։

Ղրկում եմ նաեւ, հօլլանդացի Վան Մէլսի[89] նկարից լուսանկար[ո]ւած իմ պատկերս. եթէ լաւ է տպեցէք, եթէ ոչ թողէք։ Այս րոպէիս ուրիշ լուսանկար չունեմ։

Գրած էի Վենետիկ[90] որպէս զի «Երեք երգերից» մի օրինակ ձեզ ղրկեն. յուսամ ստացել էք։ Շնորհակալ եմ յայտարարութեան համար։

Գրեցէք Վենետիկի հասցէով։

Մնամ ձեր
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Յաջորդը կ՚ղրկեմ [sic] ճիշտ մի ամիս յետոյ։ Արդեօ՞ք աւելի երկար ե-ղաւ քան տեղ ունէք – գրեցէք այդ մասին։
ԺՔ.[91]

Փարիզ[,] 9 Մարտ 1931

Մեծայարգ եւ սիրելի
Տիար Կ[ոստան] Զարեան

Այսօր ստացայ «Նաւատոմար»ի Ա. շարքը։ Մէկ շունչով կարդացի զայն, ճիշդ ուզածս։ Լաւ էք ըրած այդպէս նիւթերնիդ լայն յատակագիծի մը վրայ զետեղելով։ Կարող ենք 5-6 թիւ շարունակել եւ այսպէսով պարզ յօդուածի մը սահմանէն դուրս ելլելով՝ կառնէ աշխատութեան մը ձեւը։

Նկարնիդ սիրուն է, պիտի հրատարակեմ զայն, նոյնպէս «Նաւատոմար»նիդ ալ պիտի հրատարակեմ ամբողջութեամբ[92]։ Քանի մը օրէն զայն կը յանձնեմ տպարան, էջերը կապուելուն՝ առանց սպասելու լոյս տեսնելուն՝ դրամնիդ կը ղրկեմ։

Չեմ ստացած «Երեք երգեր» նոր հատորնիդ. չեմ գիտեր թէ Վենետիկ որո՞ւ էք գրած որ ինձի օրինակ մը ղրկէ։ Ձեզ ձանձրոյթ, դարձեալ գրեցէք որ շուտով ղրկուի որպէս զի այս թիւին իսկ գրախօսենք։

Այս օր *Գրական դիրքերու*մի[93] նոր թիւը ստացայ, Նորենց[94] «Տատրագոմի հարս»ը կը գրախօսէ[95], աւելի ճիշդ՝ կը հայհոյէ։ Ողորմելի յօդուած է, չարժեր իսկ կարդալ։ Սա երկու շաբաթուայ ընթացքին ինձմէ կը ստանաք ապահովագրուած նամակ։ Կը կրկնեմ[՝] գիրքերնիդ շուտով ղրկել տուէք։

Յարգանքներով՝
Հ. ԲԱԼՈՒԵԱՆ

Ի.[96]

Փարիզ, 21 Ապրիլ 1931

Յարգելի եւ սիրելի
Պ[արոն] Կ[ոստան] Զարեան

Նախապէս շնորհակալութեամբ ստացայ Ձեր վերջին հատորը. Գեղեցիկ է թէ բովանդակութեամբ եւ թէ տպագրութեամբ[97]։ Մեծ ուրախութեամբ պիտի արտայայտուիմ «Ջուարթնոց»ի յառաջիկայ թիւին մէջ այս ձեր նոր գործին առթիւ[98]։

Այս օր ստացայ 20[99] թուակիր երկտողնիդ, մտադրութիւնս մի՛շտ շարունակել է բայց այս վերջերս մուտքը կը կաղայ, crise[100] ազդած է թերթիս վրայ։ Յաջորդ թիւս զոյգ կը տպագրուի, 2-3 միացեալ եւ կը յուսամ քանի մը շաբաթէն զայն հրապարակ հանել։

Ձեր յօդուածին որպէս կանխավճառ [sic] քանի մը օրէն (այս օր Երեքշաբթի՝ ուրեմն Շաբաթ օրը) մաս մը դրամ պիտի ղրկեմ, իսկ ամբողջու-

թիւնն ալ՝ թերթս հրապարակ ելած օրը։ Կուզէի աւելի կանուխ ղրկել, բայց ինչպէս ըսի շատ դժուարութեամբ եւ կաթիլ կաթիլ կը հաւաքուի դրամ։ Ուրեմն Շաբաթ օրը ապահովագրուած փոստին կը յանձնեմ։

Պէյրութէն շատ գրասէր եւ ազնիւ երիտասարդ մը[101] կը փափաքի Ձեր վերջին հատորէն օրինակ մը ունենալ, միայն թէ ուսանող տղայ է. կրնա՞ք իրեն զեղչ մը ընել։ Այս նամակս ստանալնուդ օրինակ մը ղրկեցէք իրեն։

Հասցէն.-

Sarkis Abdalian
Brummana British High School
Brumman[a]
(Libanon) [sic]

Իրեն երկտող մըն ալ ղրկելով յիշեցուցէք թէ ի՛նչ պիտի ղրկէ։ Վստահելի տղայ է. դրամը կը ղրկէ անմիջապէս, նոյնիսկ եթէ ուշացնէ, ես հոսկէ ձեզի կը վճարեմ։ Մի մոռնաք զեղչ մը ընել, մանաւանդ Սուրիա[102] աղքատ ալ երկիր է։

Ձեր Նուարդիկը[103] ինձմէ նամակաղրոշմ էր ուզած, ներփակ կը գետեղեմ մաս մը։ Շաբաթի նամակովս դարձեալ կը ղրկեմ։

Հոս երիտասարդներ *Մենք*[104] անունով թերթ կը հանեն[105]։ Ա. թիւով Ձեր վրայ տգեղ յարձակումներ են կատարած[106] (Վազգէն Շուշանեան)[107]։ *Հայրենիքի* մէջ վերջերս ստորագրուած արձակնուդ մէջ Փարիզի սրճարաններու նորերուն հասցէին ղրկած «Էշու նայուածքներ, Սամաթիոյ գեղագիտութիւն»ը գիրենք շատ է կատղեցուցեր[108]։ «Ջուարթնոց»ին ալ բաց նամակ մը ղրկեցին որ մերժեցի հրատարակել։ Իրենց ըսի որ, քանի՛ Զարեան կը մնայ մեր թերթին բնակիչ մը, անիմաստ է այդ տողերը մեզի վերագրել։ Մերժումս գիրենք ա՛լ աւելի գրգռեց եւ գացին ազատ թերթ մը հիմնեցին։ Չեն դիմանար, մէկ թիւ կը հանեն ու կը նստին։ Նարդունին ալ թերթերու մէջ անտեղի կերպով Չեզ դէմ նիգակ ճօճեց, վստահ եմ թէ որեւէ առթիւ իրենց չէք պատասխաներ, եւ ասիկա արդէն լաւագոյնն է։ Այս վէճին *Ջուարթնոց*ի մէջ բնաւ պիտի չանդրադառնամ։ Ինչպէս ըսի, իրենց բաց նամակը ետ ղրկեցի։ Ա՛լ աւելին։ Նախ Ձեր այս *Նաւատոմարը* շատ գեղեցիկ [է], հետեւաբար արժանի՛ Ա. էջը գրաւելու, յետոյ այս ճրճռոցին լռելեա(յ)ն պատասխան մըն ալ տուած ըլլալու համար, 2-3 միացեալ թիւս[109] ձեզմով բացի, գետեղեցի մեծադիր նկարնիդ եւ *քյիշէի* վերածուած ստորագրութիւննիդ։ *Մենք*ի մէջ հետեւեալ տխմար դիտողութիւնն են կատարած թէ «Զարեան ապրե՞ր է հայդուկային կեանքը որ կը գրէ Տատրագոմի հարսը», եւ ուրիշ յիմարութիւններ[110]։

«Գրական դիրքերում»ի 5րդ տարուան Ա. թիւին մէջ ալ Նորենց կը յարձակի ձեր վրայ։ Կարդացի՞ք, ղրկե՞մ։ Չօպանեանի դիտողութիւնները կրկնած են։ Օրինակ[՝] Չօպանեան Ձեր մէկ շատ զմայլելի տողը որպէս անիմաստ կը ներկայացնէր.

«Դաշտը՝ ձեռքում ոսկէ մի պնակ՝ տենդահար ման է գալիս»[111]։

Նոյն շոշորթութիւնը կրնէ Նորենց[112]:
Ապտալեանի[113] գիրքը ղրկեցէք:

Յարգանքներով եւ սիրով՝
Հ. ԲԱԼՈՒԵԱՆ

Յ.Գ.- Ասկէ յետոյ Ձեր թղթակցութիւնները կատարեցէք մի՛շտ տանս հասցէով.

Rue l'Aquéduc No. 1
Paris (10)
ԻԱ.[114]

8-5-31
Վենետիկ

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Ձեր վերջին նամակին չկարողացայ անմիջապէս պատասխանել, որովհետեւ մեկնեցայ Միլան ուր դասախօսեցի եւ մասնակցեցի Ուսանողական Միութեան եւ հայ գաղութի սարքած սիրալիր ընդունելիութեան [sic][115]: Այսօր միայն վերադարձայ:

Այն ինչ որ պատմում էք «Մենք»-երի մասին ինձ համար նորութիւն է: Հայ լրագիրները չեմ կարդում եւ տեղեկութիւն չունեմ: Ես, Սէն Միշէլին[116] ակնարկելու ժամանակ բնաւ աչքի առաջ չունէի այն անձնաւորութիւններին որոնք իրենց վիրաւոր[ո]ւած են զգացել. բայց եթէ այդպէս են զգացել՝ ուրեմն իրենք են: Ասեմ, որ այն անունները որ տալիս էք, ինձ համար, գրականութեան մէջ ոչ մի նշանակութիւն չունեցող մարդիկ են, որոնք հազար [ու] մի առիթներ են փնտռում իրենց փոքրիկ անձնաւորութիւններին կարեւորութիւն ընծայելու համար: Գրական մոծակների այդ աշխարհը ինձ ծանօթ է 22-ից ի վեր, երբ Պոլսում հրատարակեցի «Օրերի Պսակը»[117]. տգիտութեամբ, նախանձով եւ չարութեամբ լեց[ո]ւած ծերեր են, որոնք իրենց երիտասարդ են ան[ո]ւանում եւ հայ գրականութեան վնասից զատ ուրիշ բան չեն տ[ո]ւած:

Ինչ վերաբերւում է Հայաստանի քննադատներին ասեմ միանգամայն ընդմիշտ ա[յ]սքանը. երբ երկրից մեկնում էի ինձ մօտ եկան մի երկու գրագ[է]տ բարեկամներ եւ յայտնեցին [հ]ետեւեալը. «Գիտենք որ արտասահմանում պիտի գրես այն ինչ որ պիտի գրէինք մենք եթէ կարողանայինք ապրել այնտեղ, ու գիտես լաւ, որ մեզ պիտի ստիպեն քեզ դէմ արտայայտ[ո]ւել. մեր պայմանները քեզ լաւ ծանօթ են, ուստի պէտք չէ վշտանաս այլ ներես»[118]:

Ահա ինչու ինչ որ էլ գրեն այնտեղ, երբէք չպիտի պատասխանեմ:

Գալով ձեր բարեկամին «Երեք երգերի» մի օրինակը գեղչով ղրկելի [sic] հարցին, ուրախութեամբ այդ պիտի անեմ, թէպէտ ծախելու հարցը ամբողջովին լք[ո]ւած է Վիեննայի Մխիթարեան հայրերին եւ ես ինքս միայն մի երկու-երեք օրինակներ ունեմ: Երբ նոր հասցէն ինձ տաք՝ կ[ը]

ղրկեմ եւ նա թող վճարի ինչ որ կարող է: Եթէ աւելի օրհնակներ ինձ տրամադրած լինէին ձրի իսկ կ[ը] տայի, բայց ծախսերը շատ մեծ եղած են եւ ես ինքս եթէ սրանից յետոյ գիրք ուզեմ պիտի վճարեմ:

Յուսամ այս ամսի վերջը «Զ[ո]ւարթնոցը» լոյս կ[ը] տեսնի: Միլանում բաւականի պրօպագանդ[119] արի ձեզ համար:

Ն[ո]ւարդիկը խնդրում է ինձ յայտնել ձեզ իր շնորհակալութիւնները փուլերի[120] համար:

Մնամ ձեր
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

Եթէ հայ թերթերում «Երեք երգ[երի]» մասին որեւէ արտայայտութիւններ եղած լինեն խնդրում եմ ղրկէք ինձ: Մինչեւ հիմա միայն «Պայքարը»[121] տեսայ[122]:
ԻԲ.[123]

20-6-31
Վենետիկ

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Եթէ «Զ[ո]ւարթնոցը» որեւէ պատճառով՝ ցաւալի՝ լոյս չպիտի տեսնի կամ շատ պիտի ուշանայ կարող չէի՞ք իմ «Նաւատոմարս» ետ ղրկել ինձ, որպէս զի ուրիշ տեղ հրատարակեմ: Երեք ամսից աւելի եղաւ որ ղրկած եմ եւ այնպիսի հարցեր են որոնց շուրջը պիտի ուզէի հրապարակով արտայայտ[ո]ւել այժմ:

Եթէ մի օր «Զ[ո]ւարթնոցը» նորից որոշէք լոյս ընծայել, ես ձեզ կ[ը] ղրկեմ ուրի՛շ մի յօդ[ո]ւած:

Ի՞նչ եղաւ: Նիւթական դժ[ո]ւարութիւններ ունեցա՞ք:

Մնամ սիրով
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

ԻԳ.[124]

31-7-31

Յարգելի Պ[արոն] Պալուեան,

«Զ[ո]ւարթնոցի» վերջին թիւը[125] ստացայ այստեղ, Կօմ[ոյ]ի լճի ափերին եւ շատ ուրախացայ որ նորից պիտի կարողանաք շարունակել ձեր գեղեցիկ հրատարակութիւնը:

Ձեռքիս տակ ունեցած աշխատանքը ստիպ[ո]ւած մի կողմ դրի եւ սկսեցի «Նաւատոմար[ի]» շարունակութիւնը: Մի քանի օրից՝ երկուշաբթի կամ երեքշաբթի օրը կ[ը] ղրկեմ ձեզ ուզածը 4 էջը[126]: Տեղ պահեցէք:

Առայժմ գրեցէք Վենետիկի հասցէով, թէեւ ձմեռը մտադիր եմ ընտանիքով անցնել Միլան:

Մնամ ձեր
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

Գրեցէք ինձ այս հասցէով –

C. Z.
Casa Palmira
Torno
(Lago di Como)
ԻԴ.[127]

27-9-31
Via Gran Sasso, 31
Milano

Սիրելի Պալուեան,

Նորից ի՞նչ պատահեց... «Զ[ո]ւարթնոցի» վերջին թիւը չստացայ. Արդեօ՞ք դժ[ո]ւարութիւնների հանդիպեցիք: Քաջութիւն. աշխատեցէք ամէն գնով առաջ լինել: Մեղք է այդքան լաւ սկսած գործը դադրի:

Մնամ սիրով
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

Monsieur
H. Palouian
Boite Postale, No. 50
Paris (Xe)
ԻԵ.[128]

15-6-37
c/o Cook & Son
Vienne
Autriche

Սիրելի Պ[արոն] Պալուեան,

Վերջերս իմացայ որ ձեր հրատարակած տարեգրքում[129] արտատպած էք նաեւ իմ մէկ գր[ո]ւածքս[130]: Ո՞րը՝ չգիտեմ[131]: Կարելի՞ է ձեզանից խնդրել որ գոնէ ձեր հրատարակութիւնից մի օրինակ ղրկէք ինձ: Երեւի հասցէս չէք ունեցել, որպէս զի այդ կարողանաք անել ամիսներ առաջ:

Ի՞նչ էք անում եւ ի՞նչ են ձեր ծրագիրները: Ինչո՞ւ ամսաթերթը դադրեցրիք:

Գրեցէք:

Մնամ սիրով
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

ԻՋ.[132]

26-6-37
c/o Cook and Son
Վիեննա

Սիրելի Պարոն Բալուեան,

Շնորհակալ եմ ձեր ղրկած «Զ[ո]ւարթնոցի» համար, որի տպագրական զգեստաւորումը ինչպէս միշտ գեղեցիկ է եւ ներքնապէս էլ լեփ լեցուն: Ահա քանի տարի է «Հայրենիքից» դուրս ուրիշ հայ հրատարակութիւններ չէի տեսել եւ ձեր տարեգիրքը թղթատեցի որոշ հետաքրքրութիւ-

նով: Գրած էիք ինձ, որ ուզում էք իմ անկեղծ կարծիքս իմանալ եւ ես էլ ասեմ ձեզ, որ ինձ այնպէս թ[ո]ւեց որ մի քսան տարի յետ եմ թռել եւ գտնւում եմ Պոլսոյ նախապատերազմական այն շրջանում, երբ գրական երիտասարդութիւնը թեթեւ գեղագիտական հարցեր էր մշակում եւ հեռ[ո]ւից մօտեցող ահաւոր փոթորիկը չ[է]ր կարողանում կամ չ[է]ր ուզում նախատեսել: Տեսնում եմ այդ երիտասարդութիւնը՝ այլեւս մ[օ]րուքաւոր եւ փորաւոր՝ ցր[ո]ւել է աշխարհիս չորս կողմը եւ, չնայած հսկայական փոփոխութիւններին, մտայնութեամբ մնացել է նոյնը, այսինքն մանուկ:

Անշուշտ այդ ձեր մեղքը չէ. տպում էք այն ինչ որ գտնում էք: Բայց ի՞նչ մտածել այդ ազգի մասին, որի մէկ մասը ճնշւում է մոսկովեան ենթամարդկանց նախնամտութեան բռնակալութեան տակ, իսկ միւս մասը ճիգ է անում ուրիշների նմանութեամբ գեղեցկօրէն մեռնել: Տխուր բան է այդ մասին մտածել եւ մանաւանդ այդ մասին գրել: Մի ազգ որ չի կարողանում ստեղծագործել մի ուժեղ ըն[տ]րանի՝ ինքնուրոյն լինելու եւ մտածելու կերպով, ազգ է որ բան չունի ասելիք եւ կուլտուրապէս անգոյ է: Իսկ եթէ կուլտուրապէս անգոյ է՝ անգոյ է առհասարակ:

Երկայն պատմութիւն է այդ մասին գրել...

Գովելի է Չրաքեանի[133] շուրջը ձեր ստեղծած հետաքրքրութիւնը[134]: Պատերազմից յետոյ, ի միջի այլոց, ես առաջինը եղայ, որ «Անցորդում» կամ «Արեւմուտքում»[135], չեմ յիշում, նրա մասին գրեցի[136]: Այն տարիներին երբ նրա անունը տալը գրեթէ ոճիո [sic] էր: Ուրախ եմ որ այսօր մարդիկ փոխել են իրենց գաղափարները եւ նրա մասին գրում են մեղայ գալով, թէպէտ իրենց բուն նպատակը Չրաքեանը չի՝ այլ տեղական այն ազգայնամոլութիւնը որից վանք եւ վարդապետ է հոտում եւ որը յղի չէ ոչ մի ապագայով:

Ուզում էք որ տարեգրքի Բ. հատորի համար ձեզ ղրկեմ «Նաւատոմարի» շարունակութիւնը: Ճիշտը ասեմ, այդ «Նաւատոմարների» մասին չեմ իսկ յիշում եւ չեմ մտաբերում ինչ ծրագրով սկս[ո]ւած էին եւ ուր պիտի գնային: Այդ պարագաներում շարունակելը ինձ համար դժ[ո]ւար է, մանաւանդ որ, երեւի, շատ բաներում գաղափարներս փոխել եմ: Ուստի եթէ ղրկեմ – ինչ որ պիտի աշխատեմ անել, չնայած ձեռքիս տակ ունեցած ուրիշ աշխատութիւններին, որ ստիպ[ո]ւած եմ վերջացնել, եւ հիւանդ վիճակիս – այդ պիտի լինի բոլորովին նոր բան, թէպէտ եւ գրականօրէն նոյն ժանրին պատկանող: Տեսնենք: Ինչ վերաբերւում է վարձատրութեան, կարծում եմ էջով հաշ[ո]ւելը սխալ է եւ նոյնիսկ անարդար: Եթէ էջով հաշ[ո]ւենք այն ժամանակ պէտք է նաեւ որոշենք՝ գրերի, էջերի մեծութիւնը եւ այլն: Պէտք է վարժութիւն անել վճարել գր[ո]ւածքը եւ ոչ երկայնութիւնը:

Իսկ թերթի ձեւով ձեր հրատարակած ամսագրից մի հատ ղրկեցէք, որպէսզի տեսնեմ ինչ է նրա ուղղութիւնը եւ ըստ այնմ որոշում տամ[137]:

Ուրիշ մի խնդիրք. իմ հասցէն ոչ ոքի մի տաք եւ թող ինձ զանազան շրջաբերականներ չղրկեն։

Մնամ սիրով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԻԷ.[138]

8-X-37
8, Via Arezzo
Roma

Սիրելի Պ[արոն] Բալուեան,

Ձեր նամակը եւ պարբերականը եկան ինձ հասան երկայն պտոյտներից յետոյ, ստացայ չափազանց ուշ։ Հարցը նրանումն է որ այս րոպէիս շատ եւ շատ զբաղ[ո]ւած եմ, իտալական հրատարակիչի հետ պայմանադրութիւններս կատարած չլինելով, հիմա կոկորդիցս բռնել է եւ ստիպել աշխատելու։

Վախում եմ այս պատմութիւնը երկար տեւի։ Ահա երկու ամիս է «Հայրենիքին» իսկ ոչինչ չկարողացայ ղրկել։ Պէտք է ներողամիտ լինէք եւ սպասէք։

Ձեր ամսաթերթը շատ սիրեցի եւ ուրախութեամբ է որ ապագային պիտի աշխատակցեմ[139]։

Պ[արոն] Վրացեանին[140] մօտ ասում էք նամակներ ունեմ. բարի եղէք[՝] տ[ո]ւէք նրան Հռոմի հասցէս եւ թող ղրկի այստեղ։

Ջերմ բարեւներս Օշականին[141] եւ ձեզ։

Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԻԸ.[142]

[1937][143]

Սիրելի Բալուեան,

Ձեր բացիկը ստացայ այստեղ՝ Ասկոնայում ուր եկել եմ աշխատելու։ Ուշ մնացի եւ յատուկ այս տողերը գրեցի որպէսզի ձեր հրատարակութեան աջակցած լինեմ։ Ինձ կարող էք գրել նաեւ այստեղի հասցէով, ուր պիտի բաւական երկայն ժամանակ մնամ,- C. Z. – Ascona (Cant[on] Ticino) Suisse.

Դժբախտաբար նոր լուսանկար չունեմ ձեզ ղրկելու համար. գրած եմ Ամերիկա, եթէ ստանամ՝ կ[ը] ղրկեմ։

Ողջ եղէք
Կ. Ջ.

ԻՓ.[144]

10-XII-37
Ասկոնա

Սիրելի Հ[րանդ] Բալուեան,

«Զ[ո]ւարթն[ոցի]» վերջին թիւը չեմ ստացել։ Լաւ կ[ը] լին[է]ր որ, առհասարակ, մէկը ղրկէիք այստեղ եւ միւսը՝ եթէ կարելի է՝ Հռոմ՝ ընտանիքիս։ Տարեգրքի համար կ[ը] մտածեմ։

Սիրով ձեր
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

Լ.[145]

10-2-38
Ասկոնա

Ի՞նչ եղաւ «Զ[ո]ւարթնոցը»։

Կ. ՉԱՐԵԱՆ

ԼԱ.[146]

4-3-38
Ասկօնա

Սիրելի Պ[արոն] Բալուեան,

Ահաւասիկ քիչ էջեր «Զ[ո]ւարթնոցի» տարեգիրքի համար[147]։ Ուզում էի աւելի մի երկար բան ղրկել, բայց անկարելի եղաւ. զբաղ[ո]ւած եմ կարեւոր մի աշխատութիւնով եւ դժ[ո]ւար է թողնել եւ ուրիշ բան գրել։ Աւելի ուշ, երբ բեռս թեթեւանայ, պիտի աշխատեմ ամսաթերթին եւս մի բան ղրկել։

Ներփակ պիտի գտնէք քանդակ[ո]ւած գլխիս լուսանկարը։ Այս գործի հեղինակն է աղջիկս, Նուարդ Չարեանը, Հռոմայ Ար[ո]ւեստից Ակադեմիայի ուսանողուհի։ Դժ[ո]ւար է ինձ համար նրա մասին գրել, ասեմ միայն, որ Ակադեմիան նրան համարում է իր ամենատաղանդաւոր եւ ամենաերիտասարդ ուսանողուհին։ Այս գործը այժմ ցուցադր[ո]ւած է Հռոմում։ Անցեալ տարի նոյն Ակադեմիան իր գործերը ղրկեց Նեապոլիի ցուցահանդէսը եւ իր տրամադրութեան տակ դրաւ բոլոր [յ]արմարութիւնները աշխատելու համար։ Իր ամենախիստ քննադատը եղած եմ ես, բայց պէտք է ընդունեմ որ իրական տաղանդ է եւ կին քանդակագործների մէջ ամենաուժեղը Իտալիայում։

Այդ գրում եմ ոչ թէ թերթի համար այլ ձեզ համար։

Լուսանկարը տպելու պարագային լաւ կ[ը] լին[է]ր մի քիչ աւելի մեծացնել[148]։

Այդ ձեր նոր գրերը – գամ[ո]ւած փայտի կտորներ – բաւականի տգեղ են եւ հակակրական։ Առանց նրանց «Զ[ո]ւարթնոցը» աւելի համակրելի է։

Եւ նաեւ՝ ի՞նչ է այդ ոմն Տիկ. Ղուկասեանի գր[ո]ւածքը. երեխայական եւ շա[հ]խաթունիաբարոյ[149]... Ի սէ՛ր աստ[ո]ւածների...

Դրամը, իր սեւ դագաղի մէջ ծածկ[ո]ւած, ժամանակին ստացայ։ Մերսի։

Դէ, ողջ եւ առողջ եղէք։

Կ. ՉԱՐԵԱՆ

Ժամանակ ունենայի պիտի գայի Փարիզ։ Անկարելի եղաւ։ Կարելի է աշնան, տեսնենք...
ԼԲ.[150]

29-3-38
Ասկոնա

Սիրելի Պ[արոն] Բալուեան,

Նամակս քիչ ուշացաւ։ Մտածում էի, ինչպէս խնդրել էիք, «Ջուարթնոցին» մի բան ղրկել, բայց չնայած բարի կամքիս, անկարելի եղաւ։ Ազատ ժամանակս քիչ է. նա էլ հիւանդացայ։ Ուստի, մի ուրիշ անգամ...

Սպասում էի նաեւ որ աղջիկս նոր եւ աւելի տպագրութեան [յ]արմար լուսանկարներ ղրկի. մօտս եղածները, ինչպէս պիտի տեսնէք, արատ ունեն, բայց նա էլ ուշացաւ։ Ղրկում եմ ձեռքիս տակը եղածները։ Սրանք եւս Հռոմում այժմ ցուցադր[ո]ւած են։ Մեծ գլուխը մի եգիպտացի է, իսկ միւսը չգիտեմ ով է. կարեւոր չէ։

Գիբրալտարը փոխեցէք *Ջիբրալտարի* եւ ոչ Ճիպրալտարի, ինչպէս գրել էիք։

Մնամ սիրով
Կ. ԶԱՐԵԱՆ

ԼԳ.[151]

[Հռոմ], 6 Դեկտեմբեր – 47

Սիրելի Պալուեան,

Այս նամակը [գրում եմ] ձեզ ասելու համար, որ այժմ գտնւում եմ Հռոմում, ուր պիտի մնամ երկայն ժամանակ, եթէ անակնկալ դէպքեր չպատահին։ «Ջ[ո]ւարթնոցի» տարեգիրքը[152] միայն տեսած եմ – որի մասին ձեզ ժամանակին գրեցի[153]– իսկ մնացած թիւերը չեմ տեսած։ Եթէ բարի լինէիք ղրկել ինձ՝ շատ ուրախ պիտի լինեմ։ Այստեղ հայեր քիչ կան եւ մարդ իրեն մի քիչ կտր[ո]ւած է զգում։

Կարդում եմ ձեզ մօտ տեղի ունեցող դէպքերի մասին, բայց վստահ եմ, որ խաղաղութիւնը շուտով կ[ը] վերադառնայ եւ վտանգի ուր[ո]ւականը կ[ը] հեռանայ[154]։

Վրացեանը արդեօք Պարի՞զ է։

Ջերմ բարեւներ։

Մնամ սիրով
Կ. ԶԱՐԵԱՆ

Իմ հասցէս –
C. Z.
c/o American Express
Rome

ԼԴ.[155]

Փարիզ, 13 Յունուար 1948

Շա՛տ սիրելի

Պ[արոն] Կոստան Զարեան

Կարօտով կարդացի Ձեր 6 Դեկտ[եմբեր] 1947 թուակիր նամակը: Հռոմէն վերջ չէ՞ք մտածեր անգամ մըն ալ Փարիզ հանդիպիլ: Կարօտցած ենք Ձեզ բոլորս:

Այս պահուս «Նաւը լերան վրայ»ն կը կարդամ[156]: Ուղղակի սքանչացած եմ: Պիտի արտայայտուիմ «Զուարթնոց»իս մէջ[157]:

Անշուշտ ստացաք նոր շրջանի Բ. թիւս: Այժմ 3-4 թիւերը միացեալ լոյս պիտի տեսնեն Մարտի վերջերը[158]:

Կաշխատակցէի՞ք հանդէսիս եւ ի՛նչ պայմաններով: Պիտի ուզէի ձեզմէ 8-10 էջնոց նիւթ մը ունենալ: Գրեցէ՛ք ինծի, գոհ կը մնամ:

Վրացեանը երբեք չհանդիպեցաւ Փարիզ եւ ուղղակի Գահիրէէն մեկնեցաւ Նիւ-Եորք[159]:

Ղրկեցէք ինծի նոյնպէս նոր լուսանկար:

Ներկայիս գրավաճառութեամբ կը զբաղուիմ[160]: Սարաֆեան, Նարդունի, Պէշիկթաշլեան[161] բոլորս միասին ենք: Սիրով կը բարեւեն Ձեզ:

Միշտ սիրով՝
ՀՐ. ԲԱԼՈՒԵԱՆ

ԼԵ.[162]

22-1-48
c/o American Express
Հռոմ

Սիրելի Պ[արոն] Բա[լ]ուեան,

Ցաւում եմ, որ ձեր նամակին չկարողացայ անմիջապէս պատասխանել. շատ զբաղ[ո]ւած էի եւ մի քիչ էլ հիւանդ: «Զուարթնոցը» ժամանակին ստացայ եւ զարմանքով տեսայ ձեր արած արտատպումը, առանց իմ արտօնութեան եւ առանց մատնանշելու թ[ո]ւականը[163]: Շատերը պիտի մտածեն, որ նոր մի գր[ո]ւածք է, ինչ որ ճիշտ չէ: Չէ՞ք կարծում...

Ես էլ պիտի ուզէի հաճոյքով տեսնել ձեզ եւ ձեր բարեկամներին, բայց Պարիս գալը առայժմ դժ[ո]ւարին բան է, աչքի առաջ ունենալով պայմանները: Հէնց երէկ, Գրաբարը[164], որ եկել է այստեղ մի շարք դասախօսութիւններ տալու, ասում էր ինձ, որ կեանքը ձեզ մօտ շատ թանկ է եւ տխուր: Անշուշտ, ամէն բան համեմատական է:

Միակ նիւթը որ առայժմ կարող եմ ձեզ ղրկել՝ այդ բանաստեղծութիւններ են կամ հրատարակ[ո]ւելիք պօեմա[յ]ից[165] մի քանի էջեր: Պայմանների մասին չգիտեմ ինչ ասել: Եթէ դրամ ունէք՝ լաւ, եթէ չունէք՝ կարող էք ինձ գիրք ղրկել: Շատ պիտի ուզէի, օր[ինակի] համար, Մալխաս-

եանի[166] բառարանը[167] ունենալ կամ նրա աշխարհաբարի վերածած Խորենացին[168]: Տեսէք ինչ կարող էք անել:

Ջերմ բարեւներս ձեզ ամէնքին:

Մնամ սիրով,
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԼՋ.[169]

Փարիզ, 31 Յուլիս 1948

Շատ սիրելի

Պ[արոն] Կ[ոստան] Զարեան

Հաճոյքով կարդացի Ձեր երկտողն[170] ու ստացայ ներփակուած քերթուածները: Մտադրած էի արդէն ձեզ գրել եւ 4րդ թիւիս համար խնդրել գրութիւն մը: Նախ ըսեմ թէ որպէս տկարութիւն ունեցածս մեծ բան մը չէ՝ բայց նեղացուցիչ է: Միշտ ուժաթափ եմ. բանի մը անգամ նուաղեցայ, իսկ ներկայիս մէկ թեւիս վրայ վէրքեր ելեր են եւ զիս կը տանջեն: Դժուարաւ գրիչս ձեռք կառնեմ: Գրեթէ թեւս անշարժացած է: Նարդունին կը խնամէ[171]: Ջղայնութեան եւ յոգնութեան արդիւնք երեւոյթներ են: Ինչպէս ըսի[,] կարեւոր բաներ մը չեն, բայց տաղտուկ կը պատճառեն:

Ձեր տկարութեան մասին լսած էի Վարդ[գէս] Ահարոնեանէն[172]: Մեծապէս ուրախ եմ որ առողջացած էք: Ձեզմէ տակաւին շատ գործերու կը սպասենք: Ի մէջ այլոց, ինչո՞ւ «Տատրագոմի հարսը» չէք վերածեր թատրոնի: Հասութաբեր կըլլայ եւ կը սպառի: Նման աշխատութեան մը տպագրութիւնը ես կը ստանձնեմ:

Ունի՞ք բնական լուսանկար մը: Քիչ մը intime[173], այնպէս՝ ինչպէս որ կաք: Ցարդ ձեզմէ հրատարակուածները բոլորն ալ եղած [են] նկարիչներու գործեր. հետաքրքրական պիտի ըլլար ձեզ տեսնել բնականին մէջ:

Յետոյ արձակ գրուածք մըն ալ պիտի խնդրէի. աղուոր նկարագրական մը, երբեմնի *Ասիզիի* նման գրութիւն մը եւ 4րդ թիւս բանայի այդ արձակովը, երեք բանաստեղծութեամբ[174] եւ նոր լուսանկարովը: Սիրով էջին կը վճարեմ 100 ֆրանք: Բաժանորդներէս մէկէն (Իտալիայէն) կը խնդրեմ որ իրենց բաժնեգինը ձեզի ղրկեն:

Նոր թիւիս տպագրութեանը կը սկսիմ Օգոստոս 15ի ատեններ, որով սա երկու շաբթուան մէջ տուէք արձագանգ մը:

Սիրով եւ կարօտով՝
ՀՐ. ԲԱԼՈՒԵԱՆ

ԼԷ.[175]

7-8-48
Բարանօ
Իսկիա կղզի

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Բալուեան,

Ձեր նամակը ստացայ միայն եր[է]կ, Հռոմից վերադարձիս: Ուրախ եմ, որ ձեր հիւանդութիւնը շատ լուրջ բան չէ եւ որ ձեզ խնամում է բարեկամ եւ հմուտ մի բժիշկ: Երեւի հանգստի պէտք ունէք. մեծ քաղաքների կեանքը ազդում են [sic] մեր ջղերի վրայ եւ քայքայում մեր ֆիզիքական կարողութիւնները: Ինձ համար Նիւ Եորկը թոյն էր եւ այն օրը, որ հասայ ծովի այս կողմը՝ ինձ զգացի առողջ:

Երեք բանաստեղծութիւնները, որ ղրկեցի ձեզ[,] պարզապէս համակրանքի արտայայտութիւն էր, երբ իմացայ որ չնայած հիւանդութեան՝ քաջութիւնը ունէք շարունակելու ձեր հրատարակութիւնը: Ու նաեւ, խօսք էի տ[ո]ւել Վրացեանին[176] անպատճառ ձեզ մի բան ղրկել: Ուստի, պէտք չունէք մտածել դրամական վարձա[տ]րութեան մասին:

Այժմ եւ երկայն ժամանակ[ո]ւայ համար, շատ զբաղ[ո]ւած պիտի լինեմ մի աշխատութիւնով, որ սկսել եմ եւ որին ուզում եմ ն[ո]ւիրել կեանքիս վերջին տարիները[177]: Ուստի, բացի այն գրութիւններից, որ ձեռքիս տակն են[,] դժ[ո]ւար պիտի լինի ուրիշ բանով աշխատակցել մեր հայ հրատարակութիւններին: Ու նաեւ, ի՞նչ է մնացել մեր գրական աշխարհից եւ ի՞նչով կարող է ոգեւոր[ո]ւի հայ գրագէտը:

Երբեմն գրեցէք եւ գոնէ դուք տեղեկութիւններ տ[ո]ւէք հայ կեանքի մասին:

Առողջ եղէք:

Մնամ ձեր
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԼԸ.[178]

21-10-55
S[c]hwendenweingasse, 2
Wien, XVIII
Autriche

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Պալուեան,

Իմացայ որ «Զ[ո]ւարթնոցը» նորից վերահրատարակում էք եւ նոյնիսկ առաջի թիւի մէջ իմ մէկ բանաստեղծութիւնս զետեղած էք[179]: Բարի կ[ը] լինէ՞ք ինձ ղրկել բոլոր լոյս տեսած թիւերը վերնշանակ[ո]ւած հասցէով:

Ես պիտի մնամ երեւի երկայն ժանանակ այս տեղ Վիեննայում, ուր բոլոր յարմարութիւնները կան իմ աշխատանքներիս համար: Ցանկանում եմ ձեզ յաջողութիւն:

Մնամ ձեր
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԼԹ.[180]

1-8-57
Rapallo

Սիրելի Պ[արոն] Բալուեան,

Ձեր թերթը ահա երկու ամիս է չեմ տեսել՝ ճամբորդութիւնների պատճառով: Հիմա այլեւս պիտի մնամ Իտալիայում եւ նոր հասցէս այս է.-

Via Aurelio Baisi 12
Rapallo
Italia

Շնորհակալութիւններով ձեր
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Խ.[181]

17-4-59
Բէրկլէյ

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Պալուեան,

Վաղուց է մտածում էի ձեր խնդրանքը կատարել եւ «Զ[ո]ւարթնոցին» մի բան ղրկել: Ժամանակ չեղաւ, ուրիշ աշխատութիւնների պատճառով: Մեծ դիւցազներգութիւնների շարքը թափով առաջ է գնում եւ անհամբեր եմ վերջացնելու[182]:

Այն ու ամենայնիւ ահաւասիկ մի «Նաւատոմար»՝ որ յուսամ ի վիճակի պիտի լինէք հրատարակելու[183]: Սակայն, եթէ որեւէ պատճառով, մտածէք որ կարող է վնասել «Զ[ո]ւարթնոցի» դժ[ո]ւարին կեանքին՝ անմիջապէս ինձ իմաց տ[ո]ւէք եւ ես կ[ը] ղրկեմ ուրիշ տեղ:

Վճարման մասին մի մտածէք: Գիտեմ ինչ դժ[ո]ւարութիւններով էք առաջ տանում թերթի հրատարակչական կեանքը: Եթէ մեր ժողովրդական բանահիւսութեան հետ կապ[ո]ւած – ժողովրդական հին երգեր, առասպելներ եւ այլն – հրատարակութիւններ ունէք, ինձ իմաց տ[ո]ւէք եւ ես ըստ կարելւոյն կը գնեմ:

Ջերմ բարեւներով

Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԽԱ.[184]

3 Սեպտեմբեր, 59
[Բէրկլէյ]

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Պալուեան,

Ձեր թերթի վերջին թիւը ժամանակին ստացայ եւ նաեւ ամէն կողմից բազմաթիւ նամակներ, մեծ մասամբ, համակրական: Եթէ աշխատութիւններս ժամանակ թողնեն, մերթ ընդ մերթ, պիտի շարունակեմ «Նաւատոմարները»:

Չգիտեմ իմացա՞ք Երեւանի ինձ դէմ ուղղած սրիկայ յարձակումների պատճառը: Երբ հասայ Կալիֆորնիա, զարմանքով իմացայ որ տեղական

ոաղիօ կայանը[185] «Աշխարհի լաւագոյն կարճ պատմ[ո]ւածքների շարքում» նաեւ ընտրել է շատ տարիներ առաջ անգլիերէնի թարգման-[ո]ւած[186] եւ մի շարք ժողովածուների մէջ մտած իմ «Խոզը» [պատմուածքը][187]: Ընթերցումից յետոյ, այ[ս]տեղ գտնուող ռուս բալշեւիկ [sic] ուսանողները հեռագրել են Մոսկաւա [sic] եւ այս վերջինն էլ հրաման ղրկած է Երեւան ինձ պախարակել: Մինչ ճշմարտութիւնը այն է, որ ես ոչինչ չգիտէի այդ ընթերցման մասին եւ կայանը զարմանքով իմացաւ, որ ես գտնւում եմ Ամերիկայում: Առիթից օգտ[ո]ւելով երկու անգամ հե[ռ]արձակեց ինձ հետ ունեցած ինտերիւիւ[188] եւ հասարակութեան առջեւ պարզեց իմ գրական դէմքը, նաեւ ընթերցանելով իմ անգլիերէն գրած բանաստեղծութիւններից:

Գալով ձեր ղրկելիք գրքերին, գիտեմ որ դիւցազներգութեան մասին շատ բան չկայ: Շատ պիտի ուզէի, եթէ կարելի է, որ ղրկէիք Պրոֆ. Սամուելեանի[189] «Հին Հայաստանի Կուլտուրայի» առաջին հատորը[190]: Երկրորդը եւ երրորդը ունեմ, առաջինը կորաւ[191]: Նաեւ այն ամէնը ինչ որ վերաբերւում է ժողովրդական բանահիւսութեան: Դիւցազներգութիւնների շարքս գրեթէ վերջացել է, բայց ո՞վ պիտի հրատարակի՝ չգիտեմ. «Համազգայինը»[192] հետս պայմանագրութիւն ստորագրեց՝ իրենց խնդրանքով՝ եւ ինձ ստոր կերպով խաբեց: Ձեռագիրներս առել պահել է, չի հրատարակում եւ նամակներիս էլ չի պատասխանում[193]:

Հիմա աշխատում եմ «Գիրք Ամենայի» վրայ, որ ինքնակենսագրութիւն է, բայց շատ աւելին քան այդ[194]:

Մնամ սիրով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԽԲ.[195]

13 Հոկտեմբեր, 59
1487 Olympus Ave[nue]
Berkeley 8, Calif[ornia]

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Բալուեան,

«Ջ[ո]ւարթնոցի» վերջին թիւը դեռ չստացայ: Ես ձեզ ղրկած էի հասցէիս փոփոխութիւնը, չգիտեմ ստացել էք թէ չէ: Ամենայն դէպս աչքի առաջ ունեցէք, որ հասցէս փոխ[ո]ւել է եւ, յուսամ, կ[ը] մնայ անփոփոխ երկար ժամանակի համար:

Ձեր առաջարկած գիրքը ղրկեցէք եւ եթէ իմ աշխատանքիս չի կարող ծառայել՝ կ[ը] վերադարձնեմ ձեզ:

Ուրիշ մի խնդիր ունեմ ձեզանից. արդեօք չէի՞ք կարող որեւէ միջոցով գտնել, ինձ համար շատ կարեւոր, Մանուկ Աբեղեանի «Գուսանական Երգերի»[196] ժողովածուն: Պատրաստ եմ արժեգինը վճարել կամ եթէ մէկը ունի եւ չի ուզում ծախել կարող եմ որոշ ժամանակից յետոյ վերադարձնել:

Յուսամ լաւ էք։ Ջերմ բարեւներ։

Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԽԳ.[197]

30 Հոկտեմբեր, 59
1487 Olympus Ave[nue]
Berkeley, Calif[ornia]

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Բալուեան,

«Զ[ո]ւարթնոցի» վերջին թիւը մինչեւ հիմայ չստացայ։ Հոռմից ինձ գրում են, որ յօդ[ո]ւածս[198] կարդացել են, բայց ի՞նչպէս է որ ես այդ թիւը չեմ տեսել։ Գուցէ հասցէիս փոփոխութիւնը պատճառ եղած լինի այդ կորուստի։ Ամենայն դէպս, բարի եղէք այդ թիւը հասցնել ինձ։

Անցեալ օրը մէկը եկաւ ինձ հարցնելու թէ արդեօք կարելի՞ է նրա համար աշխատակցել ձեր թերթին։ Պատասխանեցի որ լաւագոյնն է դիմել ձեզ։ Լաւ կ[ը] լինէր Ամերիկայից մի քանի աշխատակիցներ ունենայիք, պարզապէս թերթը տարածելու համար այստեղ։ Վերջերս «Հայրենիք» օրաթերթից մի նամակ ստացայ, որի մէջ ի միջի այլոց ասում են, որ «Զ[ո]ւարթնոց» չեն ստանում։ Մինչ Պ[արոն] Դարբինեանը[199] իր վերջին յօդ[ո]ւածի մէջ, բոլորովին բռնազբ[օ]սիկ կերպով, **տիրացու** բառն է գործածում, ինչ որ ինձ մտածել է տալիս որ «Զ[ո]ւարթնոցը» կարդում են։

Աբեղեանի գրքի մասին մի բան իմացա՞ք։

Ջերմ բարեւներով

Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԽԴ.[200]

7 նոյեմբ[եր] 1959

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Բալուեան,

«Զ[ո]ւարթնոցի» վերջին թիւը ստացայ եւ ճիշդ հասցէով։ Խօսում էք մի նոր յօդ[ո]ւածի մասին, բայց լաւ չգիտեմ երբ պիտի լոյս տեսնի յաջորդ համարը։ Արդեօք թերթը ամսակա՞ն է թէ երկու ամիսը մի անգամ։ Լաւ չհասկացայ։ Ամենայն դէպս եթէ ժամանակ ունեցայ պիտի աշխատեմ մի բան ղրկել այս ամս[ո]ւայ ընթացքին, եթէ չէ գոնէ մէկ կամ երկու բանաստեղծութիւններ կ[ը] ղրկեմ ձեզ։

Ղրկեցէք «Արմենիա»[201] թերթը եթէ հետաքրքրական է եւ առհասարակ ինձ տեղեկացրէք ինձ վերաբերեալ գր[ոյ]ւածքների մասին, եթէ կարելի է։ Բացի «Հայրենիք»ից ուրիշ բան չեմ ստանում։

Պիտի ուզէի տեսնել այն գիրքը որի մասին խօսում էք եւ նաեւ Աբեղեանի գիրքը, եթէ կարողանաք գտնել։

Առանձին թղթի վրայ ղրկում եմ ձեզ մաթեմաթիկայի վերաբերեալ ֆրանսերէն մի քանի գրքեր, որ գաւակս[202] պէտք ունի եւ որոնց արժ[է]քը ձեզ կ[ը] ղրկ[ո]ւի։ Ասում է, որ գրքերը կարելի է գտնել հին գրքեր վաճառողների մօտ, աչքի առաջ ունենալով որ համալսարաններում շատ են

գործած[ո]ւած: Բարի կ[ը] լինէ՞ք դրանով զբաղ[ո]ւելու: Շատ շնորհակալ կ[ը] լինեմ:

Éléments de mathématique par N. Bourbaki[203]
Livre IV – Fonctions d'une variable réelle – Chapitre I, II, III, IV, V, VI, VII
Livre VI – Intégration
Librairie Scientifique Hermann et Cie
Paris

Ջերմ բարեւներ
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

ԽԵ.[204]

7-1-60
1487 Olympus Ave.
Berkeley 8, Calif[ornia]

Սիրելի Բալուեան,

Յուսամ վերջին «Նաւատոմարս» ստացաք ժամանակին[205]: Արդեօք նոր թիւը արդէն տպագր[ո]ւա՞ծ է:

Մի քանի օր սրանից առաջ Միւնխենի Ամերիկեան Չայնի կենդրոնից[206] ստացայ իմ «Նաւատոմարներիս» բնագիրը, որ նրանք երեք կիրակի շարունակաբար, հաղորդած են թէ հայերէն եւ թէ ո[ու]սերէն իրենց կայանից: Պիտի ուզէի իմանալ ինչպէ՞ս է որ առանց իմ արտօնութեան, եւ միջազգային օրէնքների հակառակ, նրանք կատարել են այդ հաղորդակցութիւնը:

Հարցը պարզելուց առաջ, պիտի ուզէի իմանալ թէ արդեօք այդ արտօնութիւնը դո՞ւք էք տ[ո]ւել նրանց: Եւ եթէ տ[ո]ւել էք, ի՞նչ պայմաններով:

Բարի եղէք, եր[կ]տողով, ինձ տեղեկացնելու այդ մասին:

Մնամ Ձեր
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

ԽԶ.[207]

12-10-61

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Բալուեան,

Հայաստանից մեկնելուց ի վեր[208] հայ թերթ դեռ չեմ տեսել, նաեւ մի որոշ ժամանակ հիւանդ եղայ: Շատ ուրախ պիտի լինէի եթէ «Զ[ո]ւարթնոցը» շարունակէիք ինձ ղրկել, նաեւ այն թիւերը, որ լոյս են տեսել իմ բացակայութեան շրջանին:

Բարեւներով
Կ. ՉԱՐԵԱՆ

Հասցէս –
Via Romana Bana, 128
Ruta
(Prov. di Genova)
Italia

ԽԷ.[209]

[Ճէնովա, 23 Հոկտեմբեր 1961][210]

Սիրելի Պ[ա]ր[ոն] Հր[անդ] Բալուեան,

Բարի եղէք այս նամակս տպագրել «Ջ[ո]ւարթնոցի» մօտակայ թուի[211]:

Լսում եմ, որ իմ դէպի Հայաստան արած ճամբորդութեան ժամանակ եւ յետոյ չարամիտ եւ շահագրգռ[ո]ւած մարդիկ ամէն տեսակ անճիշտ լուրեր են տարածում իմ մասին: Արդ, պարտք եմ համարում յայտարարելու, որ Հայաստանում յայտնած իմ կարծիքները, ոատի[ոյ]ին կամ թերթերին, մնում են միանգամայն վաւերական եւ եթէ այսօր նորից պէտք լինէր կրկնելու մի բառ իսկ[212] չպիտի փոխէի:

Հայաստանում կրած իմ տպաւորութիւններս – գրեթէ չորս ամիս վեր ու վար ճամբորդելուց յետոյ – խոր են եւ յուզիչ: Ես այլեւս միանգամայն համոզ[ո]ւած եմ – եւ այդ մասին ուզում եմ պնդել ամբողջ ուժով – որ մեր երկիրը հանդիսանում է այն բախտաւոր վայրը ուր հայութիւնը հսկայի հասակ է առնում, հզօր թափով կառուցելով եւ կերտելով դարերով երազած իր ազգային մշակոյթը:

Այդ իմ համոզումս այնքան իրական է, որ ես առանց վարանելու խորհուրդ եմ տ[ո]ւել իմ զաւակներիս, թողնել օտարութեան մէջ շինած իրենց տունը եւ դիրքը, տեղափոխ[ո]ւել մայր երկիր եւ իրենց նպաստը բերել այն մեծ գործին, որին հայ ժողովուրդը ն[ո]ւիրել է իր հանճարը: Ուրախ եմ ասելու որ նրանք ընդունած են իմ այս առաջարկը եւ արդէն անհրաժեշտ դիմումներ են արած շուտով մեկնելու համար երկիր[213]:

Ես ինձ պիտի համարէի անհունօրէն բախտաւոր եթէ հայ երիտասարդութեան մեծագոյն մասը հետեւ[է]ր նրանց օրինակին եւ իրենց բազմապիսի տաղանդը [պարապին][214] վատնելու տեղ օտարութեան մէջ[,] ի սպաս դնէր հրաշալի Հայաստանին:

Շնորհակալութիւններով եւ բարեւներով

ԿՈՍՏԱՆ ԶԱՐԵԱՆ

ՅԱՒԵԼՈՒԱԾ[215]

Dr. Armen Zarian
Architetto

Roma 18-5-60
Via Constantino Morin, 9 – Tel. 388.706

Սիրելի Բալուեան

Քո նամակը երկար ժամանակ առանց պատասխանի մնաց իմ կողմից, այն էլ որովհետեւ միշտ կը յուսայի բաղձանքիդ համաձայն նոր բաժանորդագրութիւններ հաւաքել: Ես երկար խօսած էի Լեւոնեան քահանաների հետ[216], եւ վերջապէս կարտինալ Աղաճանեանը[217] հրաման տ[ո]ւած է որ բաժանորդագր[ո]ւին քո ամսաթերթիդ: Ասոնք կ'ուզեն նայեւ

[sic] գիրքեր եւ սկաւառակներ: Միտք ունին Հռոմի մէջ Հայ Տուն շինելու ուր կարենան հայերը համախմբել, կար[դ]ալ, հայկական երաժշտութիւն լսել եւ այլն: Սրանց հասցէն է:

Collegio Armeno (Pontificio)
Via San Nicolò da Tolentino, 17
Roma

Գրիր շուտով

Յարգանքով
ԱՐՄԷՆ ՋԱՐԵԱՆ

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Krikor Beledian, *Cinquante Ans de Littérature Arménienne en France: Du Même A l'Autre*, Paris, CNRS Editions, 2001, էջ 81:

[2] *Մայրիներու Շուրին Տակ (Գրական Ջրոյց Յ. Օշականի Հետ)*, գրի առաւ՝ Բ. Թաշեան, 100ամեակի Հրատ. թիւ 2, Պէյրութ, տպ. Ալթափրէս, 1983, էջ 95:

[3] Թէեւ միայն Բալուեանի անունը կերեւի թերթին մէջ, սակայն վերջինիս ու Շաւարշ Նարդունիի ցարդ անտիպ նամակագրութիւնը ցոյց կու տայ, որ միասնաբար ստանձնած են հանդէսին հրատարակութիւնը (Beledian, էջ 82):

[4] Ձեռագիր նամակ:

[5] «Յարդգող» Միութիւնը գոյութիւն ունեցած է 1926-1929ին:

[6] *Յարդգողը* լոյս տեսած չէ:

[7] Վահան Թէքէեան (1878-1945), արեւմտահայ բանաստեղծ, քաղաքական գործիչ:

[8] Յակոբ Օշական (1883-1948), արեւմտահայ արձակագիր ու քննադատ:

[9] Աւետիս Ահարոնեան (1866-1948), արեւելահայ արձակագիր, քաղաքական գործիչ:

[10] Նամակը կնքուած է «Յարդգող» միութեան կնիքով:

[11] Ձեռագիր նամակ:

[12] Նամակը պահպանուած չէ:

[13] Ոստանիկ (1896-1954), իրանահայ բանաստեղծ, որ այդ շրջանին Ֆրանսա կապրէր:

[14] *Բարձրավանք* (1922), պոլսահայ գրական պարբերաթերթ: Կոստան Զարեան անոր խմբագիրներէն մէկը եղած էր:

[15] Շաւարշ Նարդունի (1898-1968), ֆրանսահայ արձակագիր:

[16] Կենթադրենք, որ խօսքը կը վերաբերի լիբանահայ գրագէտ Եդուարդ Տարօնեանին (1896-1967):

[17] Լեւոն Շանթ (1869-1951), արեւմտահայ թատերագիր:

[18] Ռիխարտ Վակներ (1813-1883), գերմանացի համբաւաւոր երգահան:

[19] Ծրագիրը գրեթէ բառացիօրէն որդեգրուած է *Ջուարթնոց*ի կողմէ: Տե՛ս՝ «"Ջուարթնոց"ի ծրագիրը», *Ջուարթնոց*, 1 (Յունուար 1929), ներքին կողք: Ծրագիրը երկրորդ անգամ լոյս տեսած է *Ջուարթնոց Տարեգիրք*ի Բ. հատորին մէջ (էջ 337), որուն կցուած է խմբագրական ակնարկ մը (էջ 338-339):

[20] Եղիշէ Այվազեան (1890-1993), պոլսահայ արձակագիր: 1920ականներուն ապրած է Ֆրանսա:

[21] Նիկողոս Սարաֆեան (1902-1972), ֆրանսահայ բանաստեղծ:

[22] Նամակը կնքուած է «Յարդգոդ» միութեան կնիքով:
[23] Ձեռագիր նամակ:
[24] *Զուարթնոց*ի առաջին թիւը լոյս տեսած է Յունուար 1929ին:
[25] Զարեան աշխատակցած է առաջին թիւին (Կոստան Զարեան, «Ասիզի», *Զուարթնոց*, 1 (Յունուար 1929), էջ 2-4):
[26] Տե՛ս՝ Կոստան Զարեան, «Մեկնում», *Զուարթնոց*, 2 (Մարտ 1929), էջ 51-53: Երեք բանաստեղծութիւններու շարք մըն է՝ «Անթել», «Ամէն Առաւօտ», «Աստղը Նոր» վերնագրերով:
[27] Ֆրանսական շաբաթաթերթ:
[28] Զարեան պարսկական անցագիր ունէր:
[29] Ըստ երեւոյթին, Ղազարեանը Փարիզի պարսկական դեսպանատան պաշտօնեայ էր: Թարգմանիչ եւ դիւանագէտ Յովհաննէս Մասէեան (1864-1931), որ 1927-1929ին Անգլիոյ մօտ Պարսկաստանի դեսպան էր, Մարտ 10, 1928ին Զարեանին գրած էր հետեւեալ նամակը Լոնտոնէն.
«Յարգելի Պ[արոն] Կ[ոստան] Զարեան
Պ[արոն] Ղազարեանը մի երկար նամակով, որ ներփակեալ ուղարկում եմ Ձեզ, յայտնել է ինձ Ձեր անցագրի մասին: Ի հարկէ Ձեզ էլ գրած կը լինի. այս պարագայում պարզ է որ իմ միջամտութիւնը ոչ մի օգուտ չի ունենայ, եւ պէտք է գործը իր օրինական ճամբով ընթանայ: Վերջերս որոշ պատճառներով պարսից կառավարութիւնը խիստ կարգադրութիւններ է արել անցագրերի մասին:
Ձերդ անկեղծ
Յ. ՄԱՍԷՀԵԱՆ»
(ԳԱԹ, Կոստան Զարեանի Ֆոնտ, թիւ 63):
[30] Ձեռագիր բացիկ:
[31] Ըստ երեւոյթին, պարսկական անցագրերը կը նորոգուէին մէկ տարուան պայմանաժամով: Օգոստոս 1, 1930ին Պուքրէշէն ղրկուած հայերէն նամակ մը (դժբախտաբար՝ ստորագրութիւնը անընթեռնելի է՝ Légation Impériale de Perse (Պարսկաստանի կայսերական դեսպանատուն) նամակաթուղթի վրայ, կը հաղորդէր Զարեանին.
«Ստացայ Ձեր 18-7-30 սիրալիր նամակը եւ ըստ Ձեր փափագին ներփակ կը վերադարձնեմ Ձեզ՝ Ձեր անցագիրը մէկ տարուան պայմանաժամով երկարաձգուած: Ազն[ուաչուն]ք Տիկ[ին] Զարեանը չափազանցեր է իմ կատարած պարտականութեան մասին Ձեզ խօսելով, ուրախ եմ որ կարողացած եմ գոնէ մի քիչ օգտակար ըլլալ իրեն եւ բնաւ շնորհակալ ըլլալու կարիքը չկայ: Կը ցաւիմ որ իմ պաշտօնական հանգամանքը թոյլ չի տար ինձ աւելի բաց եւ երկար գրել, միմիայն այսքան կարող եմ ըսել թէ միշտ երջանիկ պիտի նկատեմ զիս երբ որ եւ իցէ կերպով կարողանամ Ձեզ՝ մեր ազգային գրական աստղերէն մէկուն, օգտակար ըլլալ: Ձեր գաւակաց համար այսքան կարող եմ գրել որ ժամանակին կրնաք Ձեր անցագիրը ուղարկելով ինձ, այդ հիման վրայ անոնց ալ առանձին անցագրեր տալ:
Ուրախ եմ որ պատիւ ունեցած եմ Ձեզ գոնէ թղթակցութեամբ ծանօթանալու, խնդրեմ ընդունեցէք, սիրելի Պարոն Զարեան, խորին յարգանքներս եւ բարի է-

ղէք իմ ամենախորին զգացմանցս արտայայտութիւնները փոխանցել Ձեր ազնիւ տիկնոջ...» (ԳԱԹ, Կոստան Զարեանի Ֆոնտ, թիւ 37):

[32] Այս տողը լոյս տեսած է *Զուարթնոց*ի Ա. շրջանի մասին կարծիքներու քաղուածքի մը մէջ (*Զուարթնոց Տարեգիրք*, Բ. հատոր, 1944, էջ 345):

[33] Ձեռագիր նամակ:

[34] Ձեռագիր նամակ:

[35] Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար», *Զուարթնոց*, 3 (Մայիս 1929), էջ 106-109: Վերնագրուած է «Ազգայինն Ու Միջազգայինը Գրականութեան Մէջ (Օրուան Վէճին Առթիւ)», որ *Զուարթնոց*ի սկսած յօդուածաշարքին ընդհանուր վերնագիրն է:

[36] Կոստան Զարեան, «Տատրագոմի Հարսը», *Հայրենիք Ամսագիր*, Ապրիլ 1930: Միաժամանակ լոյս տեսած է առանձին գիրքով (Կոստան Զարեան, *Տատրագոմի Հարսը*, Պոստըն, Տպարան «Հայրենիք», 1930):

[37] Ձեռագիր բացիկ:

[38] *Նոր Ուղի* (1929-1932) խորհրդահայ գրական-գեղարուեստական, քաղաքական ամսագիր: Խմբագիրներ՝ Պօղոս Մակինցեան, Արտաշէս Կարինեան, Եղիա Չուբար, Դրաստամատ Սիմոնեան:

[39] Ձեռագիր նամակ:

[40] Կոստան Զարեան, «Անցորդը եւ Իր Ճամբան», *Հայրենիք Ամսագիր*, Հոկտեմբեր 1926 - Փետրուար 1928:

[41] Ձեռագիր նամակ:

[42] Բացիկը անթուակիր է: Թուականը եւ վայրը որոշած ենք ըստ դրոշմակնիքի:

[43] Ձեռագիր նամակ:

[44] Հաւանաբար կ՛ակնարկէ *Զուարթնոց*ի թիւ 4ին (Յուլիս 1929):

[45] Կ՛ակնարկէ «Տատրագոմի Հարսը»ին:

[46] Ձեռագիր նամակ:

[47] Լոյս տեսած է որպէս միացեալ թիւ՝ 6-7 (Դեկտեմբեր 1929):

[48] Աւետիս Ահարոնեանի գրական գործունէութեան քառասնամեակի պաշտօնական հանդիսութիւնը տեղի ունեցած է Մայիս 6, 1930ին Սորպոնի ամփիթատրոնին մէջ (Փարիզ):

[49] Ահարոնեանի նուիրուած թիւ լոյս տեսած չէ, այլ միայն խմբագրական ակնարկ մը: Տե՛ս՝ «Աւետիս Ահարոնեանի Յոբելեանը», *Զուարթնոց*, 8 (Յունիս 1930), էջ 374:

[50] Ահարոն (Ահարոն Տատուրեան, 1888-1965), արեւմտահայ բանաստեղծ:

[51] Վահան Թէքէեան, «Հարաւի Հովեր», *Զուարթնոց*, 5 (Սեպտեմբեր 1929), էջ 197. Ահարոն, «Ինքնախօսակցութիւն», *անդ*, էջ 194-195:

[52] Յակոբ Օշականէն որեւէ նիւթ լոյս տեսած չէ *Զուարթնոց*ի թիւ 5ին մէջ:

[53] *Երկիր* (1925-1930), ֆրանսահայ գրական-քաղաքական երկօրեայ, ապա՝ եռօրեայ: Խմբագիրներ՝ Եղիա Չուբար, Գր. Մեհրաբեան, Դր. Սիմոնեան:

[54] Արտատպումն է (թուականը չենք կրցած ստուգել) հետեւեալ բաց նամակին՝ Գուրգէն Մահարի, Վ. Նորենց, «Նամակ Խմբագրութեան», *Խորհրդային Հայաստան*, 25 Յուլիս 1929: Տե՛ս նաեւ՝ Դր. Սիմոնեան, «Մի Քանի Դիտողութիւններ "Անահիտ" Հանդէսի Մասին», *Երկիր*, 31 Յուլիս 1929:

[55] *Անահիտ* (1898-1949), ֆրանսահայ գրական-գեղարուեստական հանդէս: Երկրորդ շրջանը (1929-1940, 1946-1949) սկսած էր 1929ի Մայիս-Յունիս թիւով:

[56] Արշակ Չօպանեան (1872-1954), ֆրանսահայ բանաստեղծ ու խմբագիր:

[57] Տե՛ս՝ Կոստան Զարեան, «Քարը», *Անահիտ*, Մայիս-Յունիս 1929, էջ 8-13:

[58] «Դաշնակ Զարեան» խօսքը չկայ *Երեւանի* վերոյիշեալ երկու յօդուածներուն մէջ (տե՛ս՝ ծանօթ. 54): Ամենամօտ ակնարկութիւնը հետեւեալ նախադասութիւնն է. *«Մակայն նա [Զարեանը - Վ.Մ.] չթարձրացաւ այդ սանդուխքը եւ կատարեց ինքզինքը յատկանշող salto mortale [մահացու ցատկ] դէպի դաշնակցական "Հայրենիքը", որի մէջ սկսեց հազար ու մի տեսակ յերիւրանքներ եւ զրպարտութիւններ հիւսել Խորհրդային Հայաստանի մասին»* (Սիմոնեան, «Մի Քանի Դիտողութիւններ»):

[59] Չեռագիր նամակ:

[60] Զարեան Փարիզ այցելած է Դեկտեմբեր 1929ին:

[61] Չեռագիր նամակ:

[62] Կակնարկէ Սասունի երեք եղբայրներուն՝ Կարօ (1889-1978), Մեղրաք (1895-1936) եւ Արմէն (1892-1960ականներ): 1930-1931ին Զարեան կանոնաւորապէս թղթակցած է Կարօ Սասունիի հետ (տե՛ս՝ Վարդան Մատթէոսեան, «Կարօ Սասունիի Եւ Կոստան Զարեանի Նամակները», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. ԼԱ.*, 2011, էջ 607-630):

[63] Յակոբ Օշական, «Գրականութեան Համար», *Ջուարթնոց*, 6-7, 8, 9 եւ 10:

[64] Կակնարկէ *Հայրենիքի*ին, որ ՀՅԴաշնակցութեան Ամերիկայի մասնաճիւղին նախաձեռնութեամբ լոյս կը տեսնէր:

[65] *Կամոջ* (Բ. շրջան, 1926-1936), ֆրանսահայ երգիծաթերթ: Խմբագիր՝ Երուանդ Թօլայեան: Լոյս տեսած է նաեւ *Կամոջ* տարեգիրքը:

[66] *Ջուարթնոց*ի Բ. տարուան Ա. թիւին մէջ Զարեանէն որեւէ նիւթ հրատարակուած չէ:

[67] Ինտրա (Տիրան Չրաքեան, 1875-1921), արեւմտահայ արձակագիր ու բանաստեղծ:

[68] Ինտրա, *Ներաշխարհ*, Կ. Պոլիս, Տպ. Կ. Մատթէոսեան, 1906:

[69] *Ջուարթնոց*ի Բ. տարուան Գ. թիւին մէջ Ինտրայի նուիրուած որեւէ նիւթ լոյս տեսած չէ:

[70] Չեռագիր նամակ:

[71] Շեշտը (ֆրանսերէն):

[72] Զարեան Պոլիս ժամանած էր Դեկտեմբեր 1909ին:

[73] Տե՛ս՝ Վէմունի, «Տատրագոմի Հարսը. Գրեց՝ Կոստան Զարեան», *Ջուարթնոց*, 9 (Հոկտեմբեր 1930), էջ 405-408: Վէմունի՝ եգիպտահայ խմբագիր, գրադատ եւ ուսուցիչ Բենիամին Թաշեանի (1898-1971) գրչանունն էր:

[74] Վէմունի, «Գրականութիւն Եւ Արուեստ», *Յուսաբեր*, 17 Մայիս 1930:

[75] Կոստան Զարեան, *Երեք Երգեր Ասելու Համար Վիշտը Երկրի Եւ Վիշտը Երկնքի*, Վիեննա, Մխիթարեան Տպարան, 1931:

[76] Բնագրին իտալերէն թարգմանութիւնը հրատարակուած էր 1915ին:

[77] Չեռագիր նամակ:

[78] Յիշողութեան վրէպ մըն է: Պէտք է ըլլայ Նոյեմբեր 1:

[79] *Զուարթնոցի* 2րդ եւ 3րդ թիւերը լոյս տեսած են անջատաբար:

[80] *Մեհեան* (1914) արեւմտահայ գրական-գեղարուեստական ամսագիր: Կոստան Զարեան անոր տնօրէնն ու խմբագրապետն էր:

[81] Աւետիք Իսահակեան (1875-1957), արեւելահայ բանաստեղծ:

[82] Վահրամ Թաթուլ (Գարագաշեան, 1887-1943), արեւմտահայ բանաստեղծ:

[83] Շահան Շահնուր (Շահնուր Քէրէսթէճեան, 1903-1973), ֆրանսահայ արձակագիր:

[84] Զարեհ Որբունի (Էօքսիւզեան, 1902-1980), ֆրանսահայ արձակագիր:

[85] Այս նամակին ետեւը, Թագուհի Զարեան գրած է հետեւեալ տողերը. *«Ճանիկս, քեզ խրատ չեմ ուզեր տալ, բայց կարող էիր, "դասախօսութիւն" վերնագրով, արուեստի պատմութիւնը գրել, հայերը կը սիրեն այդպէս բաներ, որով քու աշխատանքդ չէր խանգարուիր, եւ ստեղծագործական եռանդդ էլ չէիր սպառեր. ի՞նչպէս կը գտնես այս գաղափարս: Շ[ա]տ յարգալից ն[ա]խ[ա]յ գրած է»*.

[86] Ձեռագիր նամակ:

[87] Ձեռագիր նամակ:

[88] Մարտ 14, 1931ին, Զարեան Վենետիկէն գրած է Կարօ Սասունիին. «Պալուեանը երկար նամակ էր գրել, խնդրելով մի բան ղրկել "Զուարթնոց"ին. անցեալ օր "Նաւատոմար"ից մի շարք ղրկեցի մտածումներ գրողի եւ արուեստի մասին պարզ նպատակով մի քիչ բարձրացնել մեր գրական շրջանակներում տիրող խեղճ մտայնութիւնը» (Մատթէոսեան, «Կարօ Սասունի», էջ 620):

[89] Այս նկարիչին մասին որեւէ տեղեկութիւն չենք կրցած գտնել:

[90] Կնոջը Թագուհի Զարեանին:

[91] Ձեռագիր նամակ: Առաքուած է հետեւեալ հասցէին՝ H. Palouian, Boite Postale No. 50, Paris (10): Հասցէագրուած է Monsieur G. Zarian, Calle Gen[eral] Chinotto 11, S[anta] Elena, Venezia (Italie): Սակայն Թագուհի Զարեան այս հասցէն ջնջած է եւ գրած՝ Presta ferma, Ascona, Ticino, Svizzera: Ան կցած է նաեւ հետեւեալ նոթը մատիտով. *«Այս փուլերը պահիր – զար ես էլ նկարները պատրաստեր էի. մէկ հասցէդ կը պահես մէկ ցոյց կու տաս – ի՞նչ խառնակութիւն է, կրնայիր այն ատեն հոտկից ղրկել ամէն բան – գրքերը [1 բառ անընթեռնելի] ղրկեցի – à destination»*.

[92] Տե՛ս՝ Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար. Բանաստեղծութեան Եւ Անհատի Մասին», *Զուարթնոց*, 2 (Յուլիս 15, 1931), էջ 41-46 (Վան Մելսի գեղանկարը՝ էջ 45):

[93] *Գրական Դիրքերում* (1927-1932), խորհրդահայ գրական-գեղարուեստական, տեսական քննադատական ամսագիր:

[94] Վաղարշակ Նորենց (1906-1973), խորհրդահայ բանաստեղծ:

[95] Վ. Նորենց, «Մի Գրական "Յայտնութեան" Մասին», *Գրական Դիրքերում*, 1, 1931, էջ 61-64:

[96] Ձեռագիր նամակ:

[97] Տե՛ս՝ «Ստացանք», *Զուարթնոց*, 2 (Յուլիս 15, 1931), ետեւի կողք:

[98] *Երեք Երգերը* գրախօսուած չէ *Զուարթնոցի* մէջ:

[99] 20 Մարտ կամ 20 Ապրիլ թուակիր Զարեանի այդ երկտողը պահպանուած չէ Բալուեանի արխիւին մէջ:

[100] Ճգնաժամ (ֆրանսերէն)։ Կ՛ակնարկէ 1929ին սկսած համաշխարհային տնտեսական ճգնաժամին։

[101] Խօսքը կը վերաբերի լիբանահայ բանաստեղծ Վահէ-Վահեանին (1908-1998), որ նաեւ քերթուածներով աշխատակցած է *Ջուարթնոց*ին (տե՛ս՝ Ս. Յ. Յարգուարթեան, «Վերյայտնութիւն», *Ջուարթնոց*, 10 (Հոկտեմբեր 1, 1930), էջ 429. նոյն, «Անդրադարձում», *Ջուարթնոց*, 3 (Օգոստոս 1, 1931), էջ 62)։

[102] Հակառակ անոր որ 1921 Սեպտեմբերին հռչակուած էր Մեծն Լիբանանի պետութիւնը, այդուհանդերձ ժողովրդային տարբեր խաւերու մօտ ան տակաւին կը շարունակէր ըմբռնուիլ իբրեւ Սուրիոյ մաս։

[103] Կ՛ակնարկէ Զարեանի դստեր՝ իտալահայ քանդակագործուհի Նուարդ Զարեանին (1917-2005)։

[104] *Մենք* (1931-1933), ֆրանսահայ գրական պարբերագիրք։

[105] Տե՛ս՝ «Ստացանք», *Ջուարթնոց*, 2 (Յուլիս 15, 1931), ետեւի կողք։

[106] Վ.Շ, «Տատրագումի Հարսը», *Մենք*, Ապրիլ 1931, էջ 49։

[107] Վազգէն Շուշանեան (1903-1941), ֆրանսահայ արձակագիր, քաղաքական գործիչ։

[108] Զարեանի խօսքերը յիշողութեամբ մէջբերուած են։ Բուն ակնարկութիւնը կատարուած է հետեւեալ շրջագիծին մէջ. *«Եւրոպայի գրական սրճարանները ամէն տեղ էլ նոյնն են։ (...) Փոքրիկ գրական "իշխաններ" եւ ոտանաւորող ճնճղուկներ։ / Ինչպէս գաղութահայութեան Մէն Միշէլում։ Լերկ եւ ամբարտաւան երեսներ, մաղձով եւ նախանձով ծեփուած արտայայտութիւններ, հոգեկան խեղճութիւններ եւ մտքի կաղեր։ Ձեց եւ մզլոտութիւններ, կատուի թաթ եւ աւանակի նայուածք։ Ջրալի երգիծաբանութիւն եւ Սամաթիոյ կամ Սկիւտարի արուարձաններից եկած, պառաւած եւ ցեխերի մէջ տապլտկող գեղագիտութիւն»* (Կոստան Զարեան, «Կեսարը Եւ Մի Բաժակ Գինի», *Հայրենիք Ամսագիր*, Նոյեմբեր 1930, էջ 24. հմմտ. նոյն, *Երկեր*, Անթիլիաս, տպ. Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան, 1975, էջ 629։ Ընդգծումը մերն է - Վ.Մ.)։

[109] Իրականութեան մէջ՝ թիւ 2։

[110] Շուշանեանի նախադասութիւնը յիշողութեամբ մէջբերուած է։ Յօդուածին ամենամօտ նախադասութիւնը հետեւեալն է. *«Իր ներբանները այրած են բնա՞ւ այդ հազարամեայ քարերուն վրայ»* (Վ.Շ, «Տատրագումի Հարսը», էջ 49)։ Ընդդիմախօսութիւն մը երեւցած է *Ջուարթնոց*ի մէջ. տե՛ս՝ Ա. Յակոբեան, «"Մենք" Պարբերաթերթի Ա. Թիւը», *Ջուարթնոց*, 4-5, 1931, էջ 104։

[111] Տե՛ս՝ Արշակ Չօպանեան, «Քրոնիկ», *Անահիտ*, Նոյեմբեր-Դեկտեմբեր 1930, էջ 120, որ վերոյիշեալը թուարկած է «Տատրագումի Հարսը»ի շարք մը տողերու կարգին՝ որպէս օրինակ «արտառոցութեանց»։

[112] Նորենց, «Մի Գրական», էջ 62, որ յիշած է այդ տողը ի շարս ընթերցողին հանդիպած այլ բազմաթիւ «գոհարների»։

[113] Սարգիս Ապտալեան՝ Վահէ-Վահեանի բուն անունը։

[114] Ձեռագիր նամակ։

[115] Տե՛ս՝ Ֆլիթ, «Կ. Զարեան Միլանի Ուսանողութեան Մէջ», *Հայրենիք*, 24 Մարտ 1931։ Զարեան Ապրիլ 30, 1931ին իտալերէնով դասախօսած է Միլանի Circolo

Filologicoի (Բանասիրական շրջանակ) սրահին մէջ՝ հայ արուեստի եւ լեզուի մասին, սահիկներու ցուցադրութեամբ (*Նոր Լուր*, Մայիս 7, 1931):

[116] Boulevard Saint-Michel՝ Փարիզի Լատինական թաղամասի նշանաւոր փողոց, որ քաղաքի մտաւորականութեան (նաեւ՝ հայ) հաւաքատեղիներէն էր:

[117] Կոստան Զարեան, *Օրերի Պսակը*, Կ. Պոլիս, Տպ. Տէր Սահակեան, 1922:

[118] Մարտ 20, 1931ին Զարեան հետեւեալը գրած էր Չօպանեանին. *«Երբ ես մեկնում էի Հայաստանից, Թոթովենցը եկաւ մօտս եւ ասեց. "Սիրելի Զարեան, գիտենք որ չպիտի վերադառնաս եւ պիտի գրես ա՛յն ինչ որ մենք ամենքս մտածում ենք: Երբ վաղը մեզ ստիպեն քեզ դէմ գրել, կ'ներես [sic], գիտես դրութիւնը..."»* Հարդան Մատթէոսեան, «Կոստան Զարեանի Նամակները Արշակ Չօպանեանին (1922-1931)», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, *Հոր. Լ.*, 2010, էջ 449-450):

[119] Քարոզչութիւն (ֆրանսերէն):

[120] Դրոշմաթուղթ (թրքերէն):

[121] *Պայքար* (1922-1995), ամերիկահայ օրաթերթ, ապա՝ շաբաթաթերթ: 1990ին փոխադրուած է Երեւան, ուր հրատարակուած է որպէս ամսագիր, ապա դադրած:

[122] Երուանդ Մեսիայեան, «Երեք Երգեր. Հեղինակութիւն Կոստան Զարեանի», *Պայքար*, Փետրուար 25, 1931:

[123] Ձեռագիր բացիկ, հետեւեալ հասցեով՝ Monsieur Hrant Palouian, 1, Rue [de] l'Aqueduc, Paris:

[124] Ձեռագիր բացիկ, հետեւեալ հասցեով՝ Monsieur H. Palouian, Boite Postale, No. 50, Paris (Xe), (Francia):

[125] Հաւանաբար կ'ակնարկէ Բ. տարուան 3րդ թիւին:

[126] Տե՛ս՝ Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար. Բանաստեղծութեան Եւ Անհատի Մասին», *Ջուարթնոց*, 4-5 (Հոկտեմբեր 1, 1931), էջ 84-88: Գրուած է՝ շարունակելի: Նամակը կը փաստէ, որ Զարեան յօդուածաշարքը գրած է մաս առ մաս եւ հանդէսին շիջումը պատճառ դարձած է, որ յաջորդ մասը չգրուի: Եուրի Խաչատրեան (Երուանդ Տէր-Խաչատրեան), ըստ երեւոյթին առանց անդրադառնալու, որ *Ջուարթնոց*ի 4-5 միացեալ թիւով հանդէսին առաջին շրջանը աւարտած էր, ծանօթագրած է. *«Յայտնի չէ, Կոստան Զարեանը գրել-ուղարկե՞լ է շարունակութիւնը եւ ինչ-ինչ պատճառներով այն չի տպագրուել, թէ՞ ուղղակի չի շարունակել, մի բան, որ մօտ է Զարեանին»* (Կոստան Զարեան, *Նաւատոմար*, Երեւան, «Սարգիս Խաչենց», 1999, էջ 630):

[127] Ձեռագիր բացիկ, հետեւեալ հասցեով՝ Monsieur H. Palouian, Boite Postale, No. 50, Paris (Xe):

[128] Մեքենագիր նամակ:

[129] *Ջուարթնոց Տարեգիրք*ի Ա. հատորը հրապարակ ելած էր Փետրուար 1937ի սկիզբը:

[130] Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար (Գրական Խորհրդածութիւն)», *Ջուարթնոց Տարեգիրք*, Ա. Հատոր, 1937, էջ 17-18:

[131] Գրութեան սկզբնագրին համար, տե՛ս՝ Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար», *Հայաստանի Կոչնակ*, Յունուար 2, 1932, էջ 15-16:

[132] Մեքենագիր նամակ:

[133] Կ՛ակնարկէ Ինտրայիին։ Տե՛ս նաեւ՝ Հոկտեմբեր 27, 1930ի Բալուեանի նամակը։

[134] Տե՛ս՝ Հր. Բալուեան, «Տիրան Չրաքեանի "Ներաշխարհ"ը Եւ Նոթեր Իր Կեանքին Մասին», *Ջուարթնոց Տարեգիրք*, Ա. Հատոր, 1937, էջ 64-69։ Այս յօդուածէն զատ, տարեգիրքը հրատարակած էր Յակոբ Օշականի «Տիրան Չրաքեան» ուսումնասիրութիւնը (էջ 54-63), որ *Համապատկեր Արեւմտահայ Գրականութեան*ի Ը. հատորին համանուն գլուխին ներածութիւնը կը ներկայացնէ։

[135] Կոստան Զարեան, «Արեւմուտք», *Հայրենիք Ամսագիր*, Օգոստոս 1929-Յունուար 1930 (հմմտ. *Երկեր*, էջ 361-475)։

[136] Ինտրայի մասին, տե՛ս՝ Զարեան, «Անցորդը Եւ Իր Ճամբան», *Հայրենիք Ամսագիր*, Նոյեմբեր 1926, էջ 36-37 (հմմտ. *Երկեր*, էջ 29-30)։

[137] *Ջուարթնոց*ի այս նոր շրջանը՝ մեծաղիր օրաթերթի ծաւալով, լոյս տեսած է Սեպտեմբեր 15, 1937էն մինչեւ Յուլիս 15, 1939, ընդամէնը 9 թիւ։

[138] Չեռագիր բացիկ։

[139] Զարեան աշխատակցած չէ *Ջուարթնոց*ի Բ. շրջանին։

[140] Սիմոն Վրացեան (1882-1969), քաղաքական գործիչ։ 1933-1939ին հրատարակած է *Վէմ* երկամսեայ հանդէսը Փարիզի մէջ։

[141] 1937ին Յակոբ Օշական քանի մը ամիսով Փարիզ ժամանած էր Երուսաղէմէն՝ հանգստանալու համար։

[142] Չեռագիր։

[143] Անթուակիր է եւ պահարան պահպանուած չէ։ Կը թուագրենք ըստ բովանդակութեան։

[144] Չեռագիր բացիկ, հետեւեալ հասցեով՝ Monsieur H. Palouyan, 1, Rue [de] l'Aqueduc, Paris Xe, (France)։

[145] Չեռագիր բացիկ, հետեւեալ հասցեով՝ Monsieur H. Palouyan, 1 Rue de l'Aqueduc, Paris (10)։

[146] Մեքենագիր նամակ։

[147] Կոստան Զարեան, «Ջիբրալտար», *Ջուարթնոց Տարեգիրք*, Բ. հատոր, 1944, էջ 19-23։ Յօդուածին տակ գրուած է *«1939 թ. Ասբոթա [sic] Ջուիցերիա»*, ինչ որ անկասկած յիշատակի վրիպում մըն էր Բալուեանի կողմէ։

[148] Լուսանկարը լոյս տեսած է *Ջուարթնոց Տարեգիրք*ի Բ. հատորին մէջ՝ Զարեանի յօդուածին որպէս նկարազարդում (էջ 21)։

[149] Ակնարկութիւն դերասան Արշաւիր (Աշօ) Շահինեանի (1882-1958)։

[150] Մեքենագիր նամակ։

[151] Մեքենագիր նամակ։

[152] *Ջուարթնոց Տարեգիրք*ի Բ. հատորը լոյս տեսած է Յունուար 1944ի սկիզբը։

[153] Զարեանի այս նամակը պահպանուած չէ։

[154] Ակնարկութիւնը Հոկտեմբեր-Դեկտեմբեր 1947ին տեղի ունեցած համայնավար խլրտումներուն մասին է, որոնք Ֆրանսայի վարչապետ Փօլ Ռամատիէի հրաժարականին պատճառ դարձած էին։

[155] Չեռագիր բացիկ։ Առաքողի հասցէն՝ H. Palouyan, 43 Rue Richer, Paris (9)։ Հասցէատէրը՝ Monsieur C. Zarian, c/o American Express, Rome (Italie)։

[156] Կոստան Զարեան, *Նաւը Լերան Վրայ*, Պոստըն, Տպ. Հայրենիք, 1943։

[157] Բալուեան «Նաւը Լերան Վրայ»ի մասին չէ գրած *Ջուարթնոց*ի մէջ։

[158] 3րդ եւ 4րդ թիւերը անջատաբար լոյս տեսած են, 3րդ թիւը՝ Մայիս 1948 թուագրումով:

[159] Սիմոն Վրացեան Գահիրէ ճամբորդած էր որպէս պատգամաւոր՝ ՀՅԴ Հաշնակցութեան ԺԴ. Ընդհանուր Ժողովին:

[160] *Ջուարթնոց*ի գրատունը հիմնուած էր 1940ին: Աւելի ուշ կոչուած է «Բալուեան» գրատուն:

[161] Նշան Պէշիկթաշլեան (1898-1972), ֆրանսահայ երգիծագիր:

[162] Մեքենագիր նամակ:

[163] Տե՛ս՝ Կոստան Զարեան, «Արարատեան Դաշտում», *Ջուարթնոց*, 2 (Օգոստոս 1947), էջ 103-107:

[164] Անտրէ Կրապար (1896-1990), ուրբանացի վտարանդի արուեստաբան: 1922-1958ին ապրած է Ֆրանսա:

[165] Կ՛ակնարկէ «Սրտի Ճանապարհ» վիպերգին, որմէ հատուածներ լոյս տեսած են *Նայիրի* ամսագրին մէջ (1948):

[166] Ստեփանոս Մալխասեանց (1857-1947), խորհրդահայ բանասէր:

[167] Ստեփանոս Մալխասեանց, *Հայերէն Բացատրական Բառարան*, Ա.-Դ. հատոր, Երեւան, ՀՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիա, 1944-1945:

[168] Մովսէս Խորենացի, *Պատմութիւն Հայոց*, աշխարհաբար թարգմանութիւն Ստեփանոս Մալխասեանցի, Երեւան, Հայպետհրատ, 1940:

[169] Ձեռագիր նամակ:

[170] Երկտողը պահպանուած չէ:

[171] Շաւարշ Նարդունի մասնագիտութեամբ բժիշկ էր:

[172] Վարդգէս Ահարոնեան (1888-1965), հանրային գործիչ եւ գրագէտ, Աւ. Ահարոնեանի որդին:

[173] Մտերիմ (ֆրանսերէն):

[174] Երեք բանաստեղծութիւններէն մէկը՝ «Աշխատանքի Սեղանս», լոյս տեսած է 1955ին: Միւս երկուքին համար, տե՛ս Կոստան Զարեան, «Գիշերը Իմ Դուռը», «Ներկայութիւն», *Ջուարթնոց*, Յուլիս-Օգոստոս 1956, էջ 3:

[175] Մեքենագիր նամակ:

[176] Կոստան Զարեան եւ Սիմոն Վրացեան համագործակցած էին Նիւ Եորքի մէջ 1940ականներուն (տե՛ս՝ Վարդան Մատթէոսեան, «Կոստան Զարեանի Եւ Սիմոն Վրացեանի Նամակագրութենէն», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս. Հոր. ԻԹ.*, 2009, էջ 297-328):

[177] Յայտնի չէ, թէ Զարեան ո՛ր աշխատութեան ակնարկած է:

[178] Մեքենագիր նամակ:

[179] Կոստան Զարեան, «Աշխատանքի Սեղանս», *Ջուարթնոց*, 1 Սեպտեմբեր 1955, էջ 1:

[180] Ձեռագիր նամակ:

[181] Մեքենագիր նամակ:

[182] Կ՛ակնարկէ «Գիրք Դիւցազներգութեանց» վիպերգերու շարքին (Կոստան Զարեան, *Գիրք Դիւցազներգութեանց*, Երուսաղէմ, Սրբոց Յակոբեանց Տպարան, 1979):

[183] Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար», *Ջուարթնոց*, 1 Մայիս 1959, էջ 1 (թուագրուած՝ 17 Ապրիլ 1959, Բէրկլէ, Գալիֆ[որնիա]):

[184] Մեքենագիր նամակ:

[185] Կակնարկէ Պերքլիի ռատիօկայանին, որուն տնօրէնն էր Պիլ Պաթլըր (Բիւզանդ Թաշճեան, «Կոստան Զարեան. Իր Սերունդին Վերջին Անփոխարինելի Ներկայացուցիչը», *Ջուարթնոց*, 1 Ապրիլ 1960, էջ 2):

[186] Constant Zarian, "The Pig", *Asia*, August 1929, p. 612-617:

[187] Constant Zarian, "The Pig", in Hiram Haydn and John Cournos (ed.), *A World of Great Stories*, New York, Crown Publishers, 1947, p. 826-833:

[188] Հարցազրոյց (անգլ. interview):

[189] Խաչիկ Սամուէլեան (1873-1940)՝ հայրենի իրաւաբան ու ազգագրագէտ:

[190] Խաչիկ Սամուէլեան, *Հին Հայաստանի Կուլտուրան*, Հատոր 1, Երեւան, Պետհրատ, 1931:

[191] Խաչիկ Սամուէլեան, *Հին Հայաստանի Կուլտուրան*, Հատոր 2, Երեւան, Արմֆան, 1941. Հատոր 3, Երեւան, Արմֆան, 1941 :

[192] Համազգային Հայ Կրթական եւ Հրատարակչական Ընկերութիւնը (այժմ՝ «Համազգային» Հայ Մշակութային Միութիւն) հիմնուած է 1928ին, Գահիրէի մէջ: Այնուհետեւ իր կեդրոնը փոխադրած է Պէյրութ:

[193] Յունուար 1957ին, Զարեան գրած է իր օրագրին մէջ. *«...“Համազգային” կոչուած ընկերակցութիւնը, որ ահա երեք տարի է պայմանագրութիւն ստորագրած էր ինձ հետ ամբողջական գործերս հրատարակելու՝ հրատարակում է տաճկահայ միջակ գրողների գործերը եւ իմ գործերս չի հրատարակում: Այդ կարող է շուտ ձգել տաճկահայ փորրութիւնների վրայ»* (Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար», *Նորք*, 2, 1994, էջ 42. հմմտ. նոյն, *Նաւատոմար*, էջ 516):

[194] Այս գործին մասին մեզի ուրիշ բան յայտնի չէ:

[195] Մեքենագիր նամակ:

[196] Մանուկ Աբեղեան, *Հին Գուսանական Ժողովրդական Երգեր, Հտր. 1. Նահապետ Քուչակի Դիւանը*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարան, 1931:

[197] Մեքենագիր նամակ:

[198] Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար», *Ջուարթնոց*, 1 Հոկտեմբեր 1959, էջ 5 (թուագրուած՝ 30 Օգոստոս 1959, Բէրկլէ, Գալիֆ[որնիա]):

[199] Ռուբէն Դարբինեան (1888-1968), քաղաքական գործիչ ու *Հայրենիք Օրաթերթի* եւ նոյնանուն ամսագրի երկարամեայ խմբագիր:

[200] Մեքենագիր նամակ:

[201] *Արմենիա* (1931), արժանթինահայ շաբաթաթերթ (1953-1989ին օրաթերթ էր):

[202] Կակնարկէ իր երկրորդ ամուսնութենէն զաւակին՝ ուսողագէտ Յովան Զարեանին (1930-1985):

[203] "Nicolas Bourbaki" հաւաքական կեղծանունն է խումբ մը ուսողագէտներու (մեծամասնութեամբ՝ ֆրանսացի), որոնք արդիական յառաջացած ուսողութեան հատորներու շարք մը (ընդամէնը 9 հատոր) հրատարակած են՝ 1935էն սկսեալ: Զարեանի խնդրանքը կը վերաբերէր 4րդ եւ 6րդ հատորներուն:

[204] Մեքենագիր նամակ:

[205] Կոստան Զարեան, «Նաւատոմար», *Ջուարթնոց*, 15 Փետրուար 1960, էջ 1-2 (թուագրուած՝ 15 Յունուար 1960, Բէրկլէ):

[206] Միւնիխի «Ամերիկայի Ձայն»ի կեդրոնը կը զբաղէր Արեւելեան Եւրոպայի եւ նախկին Խորհրդային Միութեան ուղղուած ռատիօհաղորդումներու սփռումով՝ Դեկտեմբեր 1946էն մինչեւ 2007ի ամառը, տարբեր լեզուներով:

[207] Մեքենագիր նամակ:

[208] Զարեան Հայաստան այցելած է Յունիս-Սեպտեմբեր 1961ին:

[209] Մեքենագիր նամակ:

[210] Նամակը թուական չունի: Նամակին վայրն ու թուականը կու տանք ըստ ոճական չնչին սրբագրութիւններով տպուած օրինակին («Նամակ Մեծատաղանդ Գրագէտ Կոստան Զարեանէն», *Ջուարթնոց*, 20 Նոյեմբեր 1961, էջ 1):

[211] Այս տողը դարձած է նամակին նախաւերջին տողը տպագրին մէջ՝ *«Յուսով եմ թէ կը տպագրէք այս նամակս "Ջուարթնոց"ի մօտակայ թուով»* ձեւով:

[212] «Իսկ» բառը ջնջուած է տպագրին մէջ:

[213] Զարեանի զաւակներէն միայն ճարտարապետ Արմէն Զարեանը (1914-1994) իր ընտանիքով Հայաստան ներգաղթած է 1963ին:

[214] Այս բառը աւելցուած է տպագրին մէջ, թէեւ ըստ էութեան աւելորդ էր:

[215] Ձեռագիր նամակ:

[216] Կակնարկէ Հռոմի կաթողիկէ Լեւոնեան Գոլէճի (հիմնուած՝ 1883ին) եկեղեցականներուն:

[217] Գրիգոր-Պետրոս ԺԵ. Աղաճանեան (1895-1970) Հայ Կաթողիկէ Պատրիարք էր 1937-1962ին եւ Կաթողիկէ Եկեղեցւոյ ծիրանաւոր՝ 1946էն:

CORRESPONDENCE OF KOSTAN ZARIAN AND HRANT PALOUYAN
(Summary)

VARTAN MATIOSSIAN
varny1@yahoo.com

Kostan Zarian (1885-1969), one of the foremost Armenian writers of the twentieth century, was a contributor to the French Armenian literary periodical *Zvartnots* during its different periods of publication, from its inception in 1929 until the early 1960s. *Zvartnots* was one of the publications that, through its encyclopedic interests, tried to become a meeting place for the generation that had come of age after WWI.

Zarian also maintained a relatively regular correspondence with its editor, Hrant Palouyan (1904-1967), which reflected some aspects of Armenian intellectual life at the time, as well as relevant details about Zarian's personal life and the ups and downs of the publication of *Zvartnots*.

We publish here a total of 47 letters exchanged by Zarian and Palouyan. These were made available to us by both the archives of the Museum of Literature and Art of Yerevan and the private archives of Hrant Palouyan. There is an additional letter written by Zarian's middle son, architect Armen Zarian (1914-1994), to Palouyan in 1960.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՊԱՀԱՆՋՆԵՐՈՒՆ ՄԱՍԻՆ ՆԻՒՅՈՒՐՔԻՆ 1967Ի ՆԱՄԱԿՍ ԵՒ ՀԵՏԵՒԱՆՔՆԵՐԸ

ՋԱՒԷՆ ՄՍԼՐԼԵԱՆ

Ամերիկեան տարածուն չաթաթաթերէ Նիւգուրքի[1] 2 Յունուար 1967ի թիւին մէջ[2] "Set Appointment in Ankara" խորագիրով, աւելի քան մէկ էջ գրաւող անստորագիր գրութիւն մը կար Խորհրդային Միութեան վարչապետ Ալեքսէյ Քոսիկինի Թուրքիոյ տուած այցելութեան առնչութեամբ[3]։

Գրութիւնը կը սկսէր յիշեցնելով թէ երկոտասնեակ մը ռուս-թրքական պատերազմներ տեղի ունեցած էին անցեալ 300 տարիներուն եւ «արիւնալի յիշողութիւնները նորոգուած էին երբ Ստալին 1945ին Տարտանէլի եւ Վոսփորի նեղուցներուն հսկողութեան մէջ բաժին մը ուզած էր»։ Ոչ մէկ յիշատակութիւն կար, կարս եւ Արտահան նահանգներուն պահանջին մասին, որ կատարուած էր նոյն տարին։ Չաթաթաթերէը ապա կ'անդրադառնար Թուրքիոյ վարչապետ Տեմիրէլի բաղձանքին թէ՝ «քրքական կառավարութեան անկեղծ փափաքն է որ Սովետ-թուրք յարաբերութիւնները զարգանային ազգային գերիշխանութեան, հողային ամբողջականութեան, իրաւունքներու հաւասարութեան եւ իրարու ներքին քաղաքականութեան չմիջամտելու սկզբունքներուն վրայ»։ Ցայտնի էր Թուրքիոյ վարչապետին միտք բանին՝ «հողային ամբողջականութեան» երաշխաւորութիւնը ձեռք ձգել։

Նիւգուրքի յօդուածագիրը ապա իր հազիւ-քօղարկուած մտահոգութիւնը կը յայտնէր, թէ՝ Թուրքիան Եւրոպայի նման այլեւս խորհրդային զինուորական անմիջական վտանգ չէր տեսներ, եւ կ'ուզէր թուլցնել իր կապերը ԱՄՆի հետ, առանց վտանգելու զանոնք եւ թէ՝ Անքարան կ'ուզէր - չաթաթաթերէին բառերով - Արեւելք եւ Արեւմուտք իրարու դէմ խաղալ լաւագոյն տնտեսական եւ դիւանագիտական պայմաններ ապահովելու համար իրեն։

Գրութենէն զգալի էր որ ամերիկեան կողմը գոհ չէր մնացած Քոսիկինի այցելութենէն եւ Թուրքիոյ դեկավարութեան կեցուածքէն։

Զգալով այս մտահոգումը՝ պատեհ գտայ առիթը Նիւգուրքին նամակ մը գրելու եւ բանալու որ Ղ. Միութիւնը իրաւունք չունէր Թուրքիոյ հողային ամբողջականութիւնը երաշխաւորելու, քանի կար անլոյծ հայկական հարցը։

Տարօրինակ զգացում մը ունէի որ նամակս պիտի տպէին։

Այդպէս ալ եղաւ։ Նամակս յատուկ կարեւորութեամբ տպուեցաւ Նիւգուրքի 23 Յունուար 1967ի թիւին մէջ, քանի նամակիս կողքին տպուած էր Տեմիրէլի նկարը, որուն տակ գրուած էր "Demirel: Whose Territory", իսկ նամակիս իրենց կողմէ տրուած էր յատկանշական խորագիր մը՝ "Your Land is My Land"։ Նամակս փոքր յապաւման ենթարկած էին եւ թիւերու մանր բայց յատկանշական փոփոխութիւններ կատարած։ Ստորեւ իմ ղրկած նամակիս պատճէնը.-

December 31, 1966

Editor
Newsweek
444 Madison Avenue
New York, N.Y. 10022

Dear Sir,

Recently the Turkish and Soviet Prime Ministers agreed that Soviet-Turkish relations develop, among other things within the principles of territorial integrity (International, January 2). I consider this as peace established on injustice. The Soviet government has no right to guarantee the territorial integrity of Turkey, as long as there are 5 million Armenians in Armenia or the Diaspora, who rightfully claim part of this territory as theirs. It should be remembered that the Armenians were forcibly ejected out of their 3000 years old homeland and gave 2 million victims during 1915-21, in the first genocide of the 20th century.

The Western as well as the Soviet press in general ignored the massive spontaneous demonstrations of 100,000 Armenians shouting "we want our lands, we want our lands" in the streets of Yerevan, capital of Soviet Armenia, on April 24, 1965. Armenians have not and won't relinquish their rights in their occupied homeland of what is now called Eastern Anatolia.

Zaven Messerlian, M.A.
Instructor of History
Armenian Evangelical College

Սաորեւ նամակիս տպուած ձեւը Նիւզուիքի մէջ[4], եւ Ազդակի[5] մէջ երեւցած հայերէն թարգմանութիւնը որ ամէնէն մօտն էր գլուխ-հանս.

"Your Land Is My Land

Turkish Premier Suleyman Demirel is quoted as hoping that "Soviet-Turkish relations ... will develop within the principles of ...territorial integrity" (INTERNATIONAL, Jan. 2). I consider this as peace established on injustice. The Soviet Government has no right to guarantee the territorial integrity of Turkey, as long as there are 5.5 million Armenians in Armenia or the Diaspora, who rightfully claim part of this territory as theirs. It should be remembered that the Armenians were ejected from their 3000-year-old homeland and should not be forgotten that 1.5 million of them were slaughtered in 1915-21 - the first genocide of the twentieth century.

Armenians have not and will never relinquish their rights in their occupied homeland of what is now called Eastern Anatolia.

Zaven Messerlian, M.A.
Instructor of History
Armenian Evangelical College
Beirut, Lebanon

LETTERS

Protest and Patriotism

Many Americans express qualms about and contempt for the men at Cornell who, apparently without protest, allowed Dowflid things to be visited on helpless, innocent human beings (Newsweek, Jan. 9). The explanation seems to be "If I had been in their Germany shoes, I would have shunned my refuge from the outrage." Would we have?

There are at least two major issues militating against a citizen protesting his country's activities in time of war. First, when one's country is locked in battle, virtually every patriotic citizen supports his country's war effort regardless of the force it takes. Second, when a country is at war, and even when it isn't, the government and conservative media, enough for one occasion, do not present the facts to the public fully and frankly.

It follows that we should not be shocked or outraged when other nationals fail to oppose their government's activities in time of war. The terrible failure of most Americans in believing today with the U.S.A. embroiled in fighting in Vietnam, they give their total support to the war and its destruction are of a piece of patriotism and base ignorance of what a really long show.

Jerry Wyckoff

State College, Pa.

Your Land Is My Land

Turkish Premier Suleyman Demirel is quoted as hoping that "Soviet-Turkish relations . . . will develop within the principles of . . . territorial integrity" (Newsweek, Jan. 2). I consider that as yours unlocked to injustice. The Soviet Government has no right to guarantee the territorial integrity of Turkey as long as there are 3.5 million Armenians in Armenia or the Diaspora, who rightfully claim part of this territory as theirs. It should be remembered that the Armenians were exiled from their 3,000-year-old homeland, and it should not be forgotten that 1.5 million of them were slaughtered in 1915-23—the first genocide of the twentieth century.

Armenians have not and will never re-

Demirel: Whose territory?

nounce their claims to their historic homeland. Their rights in their occupied homeland of what is now called Eastern Anatolia.

Zaven Messerlian
Instructor of History
American Evangelical College
Beirut, Lebanon

"Second Homeland"

Your comment on Saudi Arabia's former King Saud's decision to reside in the United Arab Republic [sic] seems somewhat significant here (Newsmakers, Jan. 2).

The U.A.R. is regarded by Arabs and Muslims all over the world as the cultural and religious center of the Arab culture and of Islam. It has always been a sacred homeland to all Arabs and it has never caused the host nations accepting its obligation of hospitality. It is not the practice of Arabs to turn away a guest, and President Gamal Abdel Nasser, as a true Arab, has honored this tradition in according to ex-King Saud's request to live in Egypt.

Zaki Hamdun

Cairo, Egypt

Cars: Means or End?

One thing that impresses me about your article on the transportation problem (Economic and more, Jan. 9) is the unwillingness of Americans to think in new patterns. This hesitancy is appalling when one remembers that this country has always been respected for its inventiveness and receptiveness to change. This disinclination to change patterns of thinking can be linked to the recent effort of the automobile industry to establish its product not as a means, but as a symbolic end in itself.

Undoubtedly man has always regarded his physical world symbolically, but by encouraging such thinking, the advertising industry of Madison Avenue could very well impede our natural imagination to such an extent that we would rather die in a society than change.

Susan Myers

Milwaukee, Wis.

■ You fail to discuss the only feasible solution to the problem posed. The problem is that there are too many people to use roads as cars. The solution lies not in better methods of moving these people about within the area, but in reducing the necessity for the movement.

Rather, research and money should be directed toward developing a comprehensive system for the transmission and reception of audiovisual and printed matter. Then people can live in one place, work in the same place, go to school in the same place, create recreation in essentially the same place and thus eliminate the transportation problem as well as numerous other problems caused by urban congestion.

W. R. McKee

Tiburon, Calif.

Letters to the Editor, with writer's name and address, should be sent to Newsweek, 444 Madison Avenue, New York, N.Y. 10022.

SAVE
6½%
in tax free, politically stable Bahamas
ABSOLUTE
SAFETY
IN COMPLETE CONFIDENCE WITH SOUND BANKING PROCEDURES
• confidential accounts
• U.S. dollar accounts earn interest and are repaid in dollars
• strong assets
• immediate withdrawals
• no report of accounts to any government
• conservative, expert investment management
FARRELL W. PEARSON, President
COMPLETE INTERNATIONAL TRUST SERVICES
British-American Bank
LIMITED
Name
Address
City

Թուրքիոյ վարչապետ Սուլէյման Տեմիրէլ յոյս յայտնեց, թէ «թուրք եւ խորհրդային յարաբերութիւնները կը զարգանան հողային ամբողջականութեան սկզբունքին հիման վրայ»: Ասիկա կը նկատեմ խաղաղութեան հաստատումը անարդարութեան մէջ: Խորհրդային կառավարութիւնը իրաւունք չունի երաշխաւորելու Թուրքիոյ հողային ամբողջականութիւնը, այնքան ատեն, որ 5.5 միլիոն հայեր կան Հայաստանի կամ սփիւռքի մէջ: Պէտք է յիշել, թէ հայերը տեղահանուեցան իրենց 3000 տարուան հայրենիքէն ու պէտք չէ մոռնալ, թէ 1915-21ին, մէկուկէս միլիոն հայեր ջարդուեցան, ենթարկուելով քսաներորդ դարուն առաջին ցեղասպանութեան:

«Հայերը չեն հրաժարած եւ երբեք պիտի չհրաժարին այն իրաւունքներէն, իրենց բռնագրաւուած հայրենիքէն, որ այսօր Արեւելեան Անատոլու կը կոչուի»:

Ինչպէս կ'երեւի՝ Նիւզուիքը պեղչած էր Մեծ Եղեռնի յիսնամեակին առթիւ Երեւանի մէջ տեղի ունեցած ցոյցի մասին ակնարկութիւնս, հայոց թիւը 5էն 5.5 միլիոնի բարձրացուցած էր եւ հայոց վրայ գործադրուած ցեղասպանութեան զոհերու թիւը 2 միլիոնէն 1.5 միլիոնի նուազեցուցած էր, առաւել աւելցնելով «երբեք» *բառը վերջին պարբերութեան մէջ:*

Նիւզուիքի խմբագրութեան կողմէ Joan Wharton *անթուակիր չրջաբերականչնորհակալական նամակ մը ղրկած էր տողերս դրողին, ներփակելով Նիւզուիքի ամերիկեան հրատարակութենէն նամակս պարունակող էջը: Ամերիկեան տպագրութիւնը (որ ի տարբերութիւն միջազգային տարբերակին աւելի լաւորակ թուղթի վրայ տպուած էր) վերջին պարբերութեան մէջ տարբերութիւն մը ունէր: Հոն գրուած էր* "Armenians won't relinquish their rights in their occupied homeland of what is now called Eastern Anatolia"[6]: *Երբեք բառը որ ի սկզբանէ գրած չէի, հոս չէին դրած:*

Որքան որ կրցանք հաստատել՝ նամակիս մասին առաջին հայկական անդրադարձը Ընի Կագելճէ Թրքական Թերթէն առնելով տուաւ Փարիզի Ծառաջ օրաթերթը, 28 Յունուար 1967ին, փոքր բայց յատկանշական սխալով մը[7]: *Ագդակ որ չորս էջերով լոյս կը տեսնէր այդ չրջանին, իր չորրորդ էջին վրայ 30 Յունուար 1967ին տուաւ նամակիս թարգմանութիւնը եւ յարակից գրութիւններ՝ թարգմանաբար տրուած թրքական Ընի Կագելճէէն, մեծ խորագիրներով՝* «Հայկ. Պահանջներուն Արձագանգ Թուրքիոյ Մէջ. Հայերը Ընդոստացան եւ Մենք Ստիպուեցանք Տարագրել Զիրենք... Հայու Մը Նամակը Ամերիկեան Նիւզուիք Շաբաթաթերթին... Խորհրդ. Միութիւնը Իրաւունք Չունի Երաշխաւորելու Թուրքիոյ Հողային Ամբողջականութիւնը»[8]: *Յաջորդ օր Ջարթօնք, որ նմանապէս չորս էջով լոյս կը տեսնէր, լուրը տուաւ երկրորդ էջին վրայ, մէկ սիւնակով՝* «Թուրք Մամուլ. Ջաւէն Մարդիեանի Հակաթուրք Ելոյթը Նիւզուիք Հանդէսին Մէջ» *խորագիրով, թարգմանաբար տալով Ընի Կագելճէէն: Ջարթօնք տուաւ միայն նամակս առանց Ընի Կագելճէի մեկնաբանութիւններուն, բացի ներածական տողերէ*[9]:

ՀՑ Դաշնակցութեան մամուլը եւ ՌԱ Կուսակցութեան մամուլը նամակը ընդհանրապէս տուին, փոխադարձաբար Ազդակէն կամ Զարթօնքէն արտատպելով։ Այսպէս, Պոստոնի Հայրենիք օրաթերթը Ազդակի խորագիրներով եւ նոյնութեամբ տուաւ իր 7 Փետրուար 1967ի թիւով, իսկ Գահիրէի Արեւ օրաթերթը իր 15 Փետրուար 1967ի թիւով, Պոստոնի Պայքար օրաթերթը իր 15 Մարտ 1967 թիւով[10]։ Այլ թերթեր տեսնելու առիթ չունեցանք։

Մի Հնչակեան մամուլը, սկսելով Պէյրութի Արարատ օրաթերթէն, Համայնավար Ճառաջ Գրական-Հասարակական շաբաթաթերթը, Տիկ. Լիւսի Թոսպաթի Ազդ օրաթերթը, հայ կաթողիկէ Մասիս եւ Անդրանիկ Ծառուկեանի Նայիրի թերթերը եւս չանդրադարձան նամակիս, թէեւ անդրադարձ կար Թրքական հակազդին։

Նամակս գրած էի անձնական հանգամանքով, թէեւ անդամ էի Հայ Դատի Հետապնդման Առժամեայ Կեդրոնական Վարչութեան կից գործող Քարոզչական Ճանճնախումբին։ Ուզած էի անհատաբար եւ անկախօրէն գրել անձնական կարծիքս։ Նամակին տակ, տեղեկագրութեանս ներքեւ գրած էի «պատմութեան դասատու Հայ Աւետ. Գոլէճի մէջ»։

Ընդ կագեթչէի գրութիւնը այս նամակին մասին սփիւռքահայ թերթերուն (հաւանաբար պոլսահայ մամուլին մէջ թարգմանաբար տպուած) լրատուութեան գլխաւոր աղբիւրն էր։ Թրքական թերթը կը գրէր. «Անցեալ շաբաթ, արտասահմանի հայերը, Թուրքիոյ դէմ բազմաթիւ քարոզչութիւններ ըրին։ Նախ ամերիկահայ ամէնէն շատ կարդացուած մէկ պարբերաթերթին՝ «Նիւգուիք»ի մէջ Պէյրութէն հայ փրոֆեսոր մը նամակ մը հրատարակեց, մեղադրելով Խորհրդային Ռուսիան, աւելի ճիշդը Թուրքիան, առարկելով որ «Արեւելեան Անատոլուն հայերունն է եւ իբր այդ՝ Ռուսիա չի կրնար երաշխաւորել Թուրքիոյ հողային ամբողջութիւնը (առանձին կու տանք այդ նամակը)»։

Ընդ կագեթչէ ապա կ'անդրադառնար Մոնթէպելլոյի քաղաքապետական ժողովի որոշումին՝ հայոց ցեղասպանութեան գոհերու յիշատակին հանրային պարտէզի մը մէջ կանգնեցնելու յուշարձան մը։ Ապա կը նշէր թէ Նիւ Եորքի ՄԱԿի չէնքին առջեւ հազարաւոր հայեր հաւաքուելով ցոյց ըրած էին Թուրքիոյ դէմ, պահանջելով որ Միջազգային Դատարան մը կազմուի։ Թերթը կ'աւելցնէր. «Ասով ալ չբաւականացան, եւ այդ հայերը ադեռագիր մը տուին Միացեալ Ազգերու Փոքրամասնութեանց Պահպանման Յանձնախումբին, եւ պահանջեցին որ Թուրքիա դատուի 1915ի «ցեղասպանութեան» առթիւ, իբր մարդկութեան դէմ յանցանք գործող»։

Ապա Թրքական ակնոցով դիտելով Ընդ կագեթչէ կ'անդրադառնար հայոց պատմութեան, հասնելով մինչեւ «ըմբոստութիւն ու տարագրութիւն» կրկնելով Թրքական աուտերը թէ հայերը ոչ մէկ առեն մեծամասնութիւն էին Վանի եւ Պիթլիսի նահանգներուն մէջ։ Վերջաւորութեան թերթը կը գրէր. «պատմութեան մէջ յիսուն տարի առաջ պատահած եւ մոխրացած դէպքերու վերադարձումը ցաւ կը պատճառէ այն 77 հազար հայերուն, որոնք Թուրքիոյ մէջ կ'ապրին իբր հաւատարիմ եւ լաւ հայրենակիցներ։ Մեր այս հայրենակիցները ազատ եւ երջանիկ են, եւ ամենք են որ ամէնէն աւելի իրագուցած են բուրք մշակոյթը»[11]։

Միջազգի այս եզրակացութիւնը անչուշտ կը հերքուի Սեպտ. 5-6, 1955ի հակաքոյն եւ հակահայ արիւնալի դէպքերով, պոլսահայութեան մէկ մասին

արտագաղթով եւ ազատօրէն արտայայտուելու անկարողութեամբ՝ նուազագոյնը ըսելու համար։

Ազգակ օրաթերթը 31 Յունուար 1967ի թիւին առաջին էջի աջ անկիւնը «Ակնարկ» *խորագիրը կրող եւ* «Անհրաժեշտ Աշխատանք Մը» *ենթախորագիրով սիւնակի մը մէջ Χ ստորագրութեամբ կը գրէր։*

«Երէկ հրատարակեցինք պէյրութահայ փրոֆեսօրի մը նամակը, որ լոյս տեսած է ամերիկեան «Նիուզուիք» շաբաթաթերթին Յունուար 23ի թիւին մէջ։

Անկախ նամակին պարունակութենէն, որուն տակ աներկբայօրէն կը ստորագրէ ամէն հայ, հոն արտայայտուած հիմնական գաղափարը կէտ առ կէտ հարազատ նկատելով իր մտածումներուն, այդ նամակին «Նիուզուիք»ի նման մեծատարած շաբաթաթերթի մը մէջ հրատարակուած ըլլալու իրողութիւնը ուշադրութեան արժանի երեւոյթ է եւ կարօտ է անդրադարձի։

Պէտք է խոստովանիլ, եւ դառնօրէն, թէ միջազգային մամուլը յաճախ ժլատ եղած է [հայ] ժողովուրդին եւ մեր դատին նկատմամբ։ Ճիշդ է, երբեմն կը խօսին մեր մասին, բայց ատիկա՝ պարագայական առիթներով, մեր ձեռներէցութիւնը կամ վերապրումի կամքը ընդգծելու համար։ Ընդհակառակը։ Ներկայիս սակայն բան մը փոխուած է մեզի հանդէպ ու պատճառը շատ հասկնալի է։ Մեծ եղեռնի յիսնամեակին առթիւ արտայայտուած համազգային վրդովմունքն ու նաեւ Միացեալ Ազգերուն կատարուած դիմումները որոշ արձագանգ կը գտնեն միջազգային մամուլին մէջ։ Այս ուղղութեամբ ստացուած արդիւնքը քաջալերական է։

Երբ «Նիուզուիք» կը հրատարակէ պէյրութահայ Զաւէն Մսըրլեանի նամակը, գործնականօրէն իր բազմամիլիոն ընթերցողները հաղորդակից կը դարձնէ այն զգացումներուն եւ քաղաքական գիտակցութեան, որ ունի անիրաւուած ժողովուրդ մը։

Մենք ալ սակայն այս ուղղութեամբ աշխատանք ունինք կատարելիք։

Ունինք գիտնականներ, գրագէտներ, օտար լեզուով արտայայտուող հրապարակագիրներ, որոնք աշխարհի ամէն անկիւն դեր մը ունին կատարելիք։ Իւրաքանչիւրը դեսպան մըն է իր գտնուած միջավայրին մէջ եւ կրնայ քաղաքական մտայնութիւններու մէջ ի նպաստ հայկական դատին մթնոլորտ ստեղծել։

Կասկած չկայ նաեւ, թէ բոլոր այդ ներկայացուցիչները ունին իրենց անձնական բարեկամները,- գիտնական, գրագէտ կամ հրապարակագիր, որոնց խօսքը կշիռ կրնայ ունենալ եւ որոնք պիտի զգան, թէ միջազգային խաղաղութեան եւ արդարամտութեան ի նպաստ ձայն բարձրացնելը պատուաբեր գործ մըն է։

Այս աշխատանքը կը սպասուի գիտակից ամէն հայէ»[12],

Բազմաթիւ հեռաձայնային հաղորդակցութիւններ եւ նամակներ ստացայ նամակս գնահատող հարազատներէ, բարեկամներէ, ինծի անձնապէս անծանօթ ազգայիններէ եւ նոյնիսկ հայատէր հոլանտացիէ մը։ Նիկոսիայէն երէց սերունդի ազգայիններէն Տոքթ. Ռ. Թագուորեան 25 Յունուար 1967 թուակիր իր լուսանկարին եաեւ գրած էր. «հաճոյքով կարդացինք Newsweekի 23 Յունուար 1967 թիւին մէջ երեւցած նամակնիդ Ռուսօ-թուրք վատ

համաձայնութեան շուրջ մեր պատմական հողերուն մասին: Խորապէս կը գնահատենք ըրածդ»։

Հոլանտացի G.A. Schotel *որ* Nedeco *ընկերութեան մէջ կ'աշխատէր Թեհրան, իր* 16 *Փետրուար* 1967 *թուակիր նամակով կ'ըսէր թէ Նիւգուինէի մէջ նամակս կարդալէ ետք յանկարծական փափաքը ունեցած էր գրելու։ Նամակին մէջ, ան կ'ըսէր թէ պատմութիւնը սիրող մըն էր, հայ ժողովուրդի պատմութեան մասին կարդացած էր Սումէրի, Ակկադի, Էլամի, Բաբելոնի եւ Իրանի պատմութեան շրջագիծէն ներս։ Կը ցաւէր որ Արեւմտեան երկիրներուն մէջ հայոց պատմութեան մասին քիչ գիտեն, եւ թէ ինք տարուան ընթացքին հանգամանք կ'ունենայ Հոլանտա պիտի վերադառնար եւ առաջին առիթիւ հայոց պատմութեան լուրջ սերտողութեան պիտի լծուէր։ Ապա կը խնդրէր անգլերէն, ֆրանսերէն եւ գերմաներէն հայոց պատմութեան գիրքերու ցանկ մը։ 2 Մարտ* 1967*ին պատասխանեցի եւ գոհացում տուի իր փափաքին*[13]։

Զուչացաւ թրքական հակազդեր։ Նայիրի Շաբաթաթերթին իր 5 *Փետրուար* 1967*ի թիւով տուաւ Ծնի Կագեթէի մէջ Հիքմէթ Պիլի «Ցեղասպանութիւնը Այսօր Ի՞նչպէս Կ'ըլլայ» թուռնալից գրութիւնը։ Պիլի գրութիւնը յատակօրէն նամակս չէր յիշեր, բայց կը գրէր* «հիմա կեցած տեղերնին եթէ ելլեն եւ ատեն մը Պէյրութէն եկած գրգռութեանց պէս, Քալիֆորնիայէն ալ, Թուրքիոյ դէմ յուշարձան տնկելու պատրուակով դարձեալ շարունակեն հակառակութիւն ընել՝ այն ատեն չեմ գիտեր, պոլսահայերը տեղերնին հանգիստ պիտի կրնա՞ն մնալ»։

Պատմութեան համար լրիւ կու տանք գրութիւնը։ Կ'արժէ ուշի ուշով կարդալ յատկապէս վերջին պարբերութիւնը, որ ուրիշ բան չէ եթէ ոչ պոլսահայութեան սպառնալիք։ Անդրանիկ Մատուկեանի Նայիրի Շաբաթաթերթը, որ տուած էր գրութիւնը, խմբագրական ծանօթագրութեան վերջաւորութեան գրած էր. «Ապագայ որեւէ դէպքի պարագային, այս գրութիւնը փաստ մրն է Թուրքերու ԿԱՆԽԱՍՏԱՑՈՒԱՑՈՒԹԵԱՆ ...» *(դլխագրումը Նայիրիի խմբագրութեան կողմէ)*[14]։

«ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԻՒՆԸ ԱՅՍՕՐ Ի՞ՆՉՊԷՍ Կ'ԸԼԼԱՅ

Ատենին, Օսմանեան կայսրութեան Արեւելեան Նահանգներուն մէջ, թուրքերուն հետ Հայերն ալ կ'ապրէին որպէս փոքրամասնութիւն: Դարեր շարունակ հանգիստ կեանք վարած են անոնք, պահելով իրենց կրօնքը եւ ինչքը: Այս երկու ցեղերուն պատկանող ժողովուրդները այնքան սերտ կապուած էին իրարու, որ մինչեւ այսօր կը պատմուի թէ գործով հետու տեղ ճամբորդող Թուրքերը նոյնիսկ իրենց զաւակներն ու կիները Հայ դրացիներուն կը վստահէին: Այս վստահութեան արժանի ըլլալու համար, Հայերն ալ, նոյնիսկ իրենց անձնական կեանքին մէջ հայերէնէ աւելի թուրքերէն կը խօսէին, Թուրք երաժշտութենէն կ'ախորժէին, Թուրքերու կողմէ լքուած մաներ արհեստներու եւ առեւտուրի ասպարէզին մէջ լաւ դրամ կը շահէին:

Սակայն եղած է ժամանակ մը, որ Անատոլուի մէջ հանգիստ եւ խաղաղ կեանք վարող եւ փոքրամասնութիւն կազմող այս Հայերը՝ զոհ գացած են կարգ մը արկածախնդիրներու գրգռութեանց: Այդ գրգռութեանց

մէջ Օսմանեան կառավարութիւնը ներսէն թէ դուրսէն քայքայել փորձող օտար պետութիւններն ալ դեր մը խաղացած են: Ատկէ վերջ, խեղճ Հայերուն ոչ հանգիստ եւ ոչ ալ ապահովութիւն մնացած է:

Պատմութեան վերջաւորութիւնը յայտնի է:

Հիմա, Հայերուն մեծ մասը, Քալիֆորնիոյ «*Մոնթէպելլօ*» շրջանին մէջ գտնուողներուն պէս, Պէյրութի «*Նահիր*» եւ «*Ջարչափուք*» կոչուած թիթեղեայ թաղերուն մէջ պանդուխտի կեանք մը ապրելու տաժանքին մէջ են:

Ցեղասպանութիւնը, ստուգաբանօրէն, հասարակաց հողի մը վրայ ապրող երկու ցեղերէն մէկուն բնաջնջումն է միւսին կողմէ: Ներկայիս արտասահմանի Հայերը, ատենը մէկ, կէս դար առաջ Արեւելեան Անատոլուի մէջ Թուրքերուն կողմէ ցեղասպանութեան ենթարկուիլնին յիշելու եւ պնդելու հիւանդութեամբ մը բռնուած են:

Խօսք մը կայ.- «Քնացող մարդուն օձն իսկ չի խայթեր» կ'ըսեն: Մեր Անատոլուի Հայերը ի՞նչ պատճառով արդեօք բողոքող են ցեղասպանութեան մը դէմ: Արդեօք Հայերը հանգիստ-հանգիստ, խելօք-խելօք նստած էին եւ իրենց կիներն ու զաւակները անգամ Հայերուն վստահելէ հաճոյք զգացող Թուրքերը ինչէ՞ն արդեօք մէկէն ի մէկ Հայերը ջարդելու եւ բնաջնջելու մասին մտածեր են, այն ալ եթէ ճիշդ է ըսուածը:

Պէյրութէն ճանչցած մէկ հայս (որ հայրենիքը իր խարբերդցի հօրմէն գիտէր) երբ հայ գաղթականութեան մասին խօսք բանայինք՝

- «Իրաւունք ունիք, եղբայր, կեցած տեղերնին Ապտիւլ Համիտի կառքին վրայ ռումբ դնողները ես անգամ երկրէն դուրս կը նետէի...»:

Կ'ըսէր, եւ այդպէս, գիտակցաբար թէ անգիտակցաբար, ողջմտութեամբ կ'արտայայտուէր:

Ահա, այսօր ես հայկական խնդրին մասին ըսուելիք միակ խօսքը՝ Պէյրութցի Հայուն ըսածէն տարբեր չէ:

Այսօր, Պոլսոյ մէջ, որքան ալ սակաւաթիւ, մեր Հայ հայրենակիցները կ'ապրին որպէս փոքրամասնութիւն: Անոնց կեանքի մակարդակը եւ բարեկեցութիւնը երբեմն մեզ, Թուրքերս անգամ նախանձի մղելու աստիճանին չափ բարձր է: Ամէն մարդ կ'ընդունի թէ այս հայրենակիցները Պոլսոյ եւ ամբողջ Թուրքիոյ բարիքներէն մեզմէ աւելի կ'օգտուին: Հարցնող փնտռող չկայ: Պատրիարքնին կ'ընտրեն, պաշտամունքնին կը կատարեն, իրենց հասոյթին համեմատ կ'ապրին, օր կ'անցընեն: Հիմա, կեցած տեղերնին եթէ ելլեն եւ ատեն մը Պէյրութէն եկած գրգռութեանց պէս, Քալիֆորնիայէն ալ, Թուրքիոյ դէմ յուշարձան տնկելու պատրուակով դարձեալ շարունակեն հակառակութիւն ընել՝ այն ատեն, չեմ գիտեր, Պոլսահայերը տեղերնին հանգիստ պիտի կրնա՞ն մնալ:

Ներսէս գրեթէ կը պաղատիմ.

- «Մի ընէք... Չգեցէք սա սիրուած, աշխատասէր եւ քաղաքացիութեամբ թուրք հայրենակիցները...Չանոնք ալ Պոլսոյ յոյներուն մի նմանցնէք...»՝ ըսելս կու գայ:

Այս դարուս ցեղասպանութիւնը այլեւս առաջուան պէս չ'ըլլար: Ցեղասպանութիւնը՝ Թուրքիայէն դուրս խեղճ եւ գաղթական ապրող հայ մնացորդներուն ընտրած այս նոր ճամբայով կը կատարուի: Այլեւս դիւրին դիւրին մէկը միւսը չի կրնար ջարդել, բայց անգամ մը օդը անշնչելի դառնալու աստիճանին չհասնի: Ահա այն ատեն Պոլսոյ մէջ ալ մէկ հա-

տիկ հայ չի մնար: Որովհետեւ ամենք միակ ելքը հայրենիքի այս վերջին պատառէն ալ փախչիլ երբալուն մէջ կը փնտռեն...»[15]:

SAYFA: 2

YENİ GAZETE

ADRES: Molla Fenari Sokak
39 - 41 Cağaloğlu - İstanbul

DÜŞÜNCELER...

HİKMET BİL

Bugün genosid nasıl oluyor?

Bir zamanlar azınlık hâlinde, Osmanlı İmparatorluğunun doğu illerinde, Türklerin yanında Ermeniler de yaşarlardı. Bunlar, yüzyıllar boyunca müreffeh bir hayat sürmüşler, dinlerini ve geleneklerini rahatça muhafaza etmişlerdi. Bu iki ırka mensup insanlar birbirlerine öylesine kaynaşmışlardı ki, bugün bile hâlâ anlatılır. Uzakça bir yere iş için gidecek Türkler, çocuklarını, hattâ kardeşlerini bile komşuları Ermenilere emanet etmekten özel bir zevk duyar hâlâ gelmişlerdi. Bu ülkede iyiyi olmak için Ermeniler de Ermenice'den çok özel hayatlarında bile Türkçe konuşurlar. Türk müşterilerinden zevk alırlar. Türklerin boş bıraktıkları küçük zanaatlardan ve ticaretten bol bol para kazanırlardı.

Fakat bir zaman gelmiş, Anadolu'da sâkin ve rahat yaşayan bu azınlık Ermeniler, bazı maceracılar tarafından kışkırtılmışlardır. Bu kışkırtmada Osmanlı İmparatorluğunu içten olduğu gibi, dıştan da parçalamak sevdasına kapılan devletlerin rolleri olmuştur. Zavallı Ermenilerin işte bundan sonra ne rahatları, ne de huzurları kalmıştır!

Hikâyenin sonu malûm.

Şimdi Ermenilerin çoğu Kaliforniya'nın «Montebello» kasabasında olduğu gibi Beyrut'un «Nehir» veya «Çarçabuk» adlı teneke mahallelerinde gurbet hayatı yaşamak zorundadırlar.

Gerçekte, ilim dilinde, müşterek bir toprak parçası üzerinde beraberce yaşayan iki ırktan birinin, ötekini yok etmesi adına katliamdır. Şimdi gurbetteki Ermeniler durup durup Türklerin Doğu Anadolu'daki Ermenileri yarım yüzyıl önce bir genosid'e tâbi tuttuklarını hatırlama ve idâle etme sevdasına tutulmasınlardır.

Hani bir söz vardır: «Uyuyan insanın yılan bile sokmaz» derler. Bütün Anadolu Ermenileri neden sebepsiz bir genosid'den şikâyetçidirler? Onlar sâkin sâkin, mütevazı mütevazı evlerinde oturmuşlar da, kardeşlerini ve çocuklarını bile onlara emanet etmekten hoşlanan Türkler neden acaba birdenbire o da doğru lâf Ermenileri kestip yok etmeyi düşünmüşlerdir?

Beyrut'ta tanıdığım bir Ermeni (kendi memleketi Harput'u babasından nakilen bilirdi) ne zaman Ermeni tehcirinden söz açsak:

«— Haklısınız birader, durup dururken Abdülhamid'in arabasına bomba koyanların ben bile olsam memleketten atardım...»

Dedi ve böyle belki bilerek, belki de bilmeden akıl sellimi dile getirirdi.

İşte Ermeni hikâyesi için bugün söylenebilecek tek söz gene de Beyrutlu Ermeni'ninkinden farklı değildir.

Hâlen İstanbul'da sayıları pek az da olsa azınlık hâlinde Ermeni vatandaşlarımız yaşamaktadırlar. Onların refah seviyeleri, kazançları bir Türkler'i zaman zaman kıskandıracak nitelikteidir. İstanbul'un ve bütün Türkiye'nin etnisitelerinden bu vatandaşlarımız, herhes kabul eder ki, bizlerden daha çok faydalanmaktadırlar. Karşılarını görüşenleri yoktur. Patriklerini seçerler, ibadetlerini yaparlar, geleneklerine göre yaşarlar. Kendilerine göre günlerini gün etmektedirler. Şimdi durup dururken bir zamanlar Beyrut'tan gelen tehditler üzerine Kaliforniya'nın Montebello'sundan Türkler aleyhine sesi dikme tehlikesi tekrar alevlenmeğe devam ederse, o zaman bilmem ki İstanbul'dakiler yerlerinde artık rahat oturabilirler mi?

İçimden âdeta yalvararak:

«— Yapmayın... Bırakın şu sevimli çalışkan ve kendi hâlindeki Türk vatandaşlarımızı... Onları da İstanbul'daki Rumlara benzetmeyin...»

Diyesim geliyor.

Yüzyılımızda artık genosid eskisi gibi olmuyor. İşte Türkiye dışındaki zavallı garip Ermeni artıklarının seçtikleri bu yeni yolla oluyor. Kimse kimseyi bu asırda kolay kolay kesemez amma, hasta bir kere teşeffüs edilemez hâle bir kez gelmesin.. İşte o zaman İstanbul'da da bir tek Ermeni kalmaz. Çünkü onlar tek çıkar yolu bu son yurt parçasından da sevgiyle göçmekte ararlar...

Հարցը հասաւ հոն որ Թուրքիոյ Ազգային Ապահովութեան Խորհուրդը իր 30 Յունուար 1967ի երկարաւոր՝ հինգ ժամ տեւած նիստին քննարկէ երկու

հարցեր։ Մին՝ կիպրոսի հարցը եւ միւսը՝ Հայկական խնդիրը։ Ժողովին մասնակիցներուն մէջ էին հանրապետութեան նախագահ Ճեւտէթ Սունայ, վարչապետ Սիւլէյման Տեմիրէլ, սպարապետ Ջօր. Ճեմալ Թուրալ, Ազգային Պաշտպանութեան Նախարար Ահմէտ Թոփալօղլու, Արտաքին Գործոց Նախարար Իհսան Սապրի Ջաղլայանկիլ եւ ուրիշ բարձրաստիճան պաշտօնատարներ, ինչպէս՝ բանակի, նաւատորմի եւ օդուժի հրամանատարները[16]։ Թուրքիոյ Ազգային Ապահովութեան Խորհուրդի որոշումները գաղտնի էին, սակայն ժողովին հետեւանքներէն դատելով կարելի է երեքը գատորոշել. առաջին՝ պաշտպանութեան պատրուակին տակ ճնշել պոլսահայութեան եւ այդ ձեւով ջանալ զսպել սփիւռքահայութիւնը, երկրորդ՝ հակազդել հայկական քարոզչութեան, երրորդ՝ հիմք ունենալով Խորհրդային Միութեան Արտաքին Գործոց Նախարար Անտրէյ Կրոմիքոյի Մայիս 1965ի առաջարկը՝ «ժամանակակից թեքնիք պահանջներուն եւ հնարատրութիւններուն համապատասխան իրականացնել թուրք-խորհրդային սահմանի վերասահմանում», կնքել Թուրք-Խորհրդային Համաձայնութիւն։ Այդ կատարուեցաւ 28 Փետրուար 1967ին, երբ արձանագրութիւն մը ստորագրուեցաւ խորհրդային-թրքական սահմանը վերանչելու, քանի սահմանային գետերու հունները տեղափոխուած էին 1926ի վերջին ճշգրտումէն ետք[17]։

Իսկ պոլսահայ Մարմարա օրաթերթը գրեց. «Արտասահմանի հայոց հակաթուրք գործունէութեան եւ զանազան թերթերու կատարած հրատարակութեանց առթիւ, Ապահովութեան Տնօրէնութիւնը պէտք տեսաւ ոստիկանական պաշտպանութեան տակ առնել Գումքափուի Հայոց Պատրիարքարանը, որեւէ միջադէպի տեղի չտալու համար։ Երկու օրէ ի վեր, մեր Պատրիարքարանը կը գտնուի ապահովութեան ուժերու հսկողութեան ներքեւ»[18]։

Անշուշտ կարիք կար ոստիկանական պաշտպանութեան, քանի կարդ մը թերթեր կը ջանային դրգռել ժողովուրդը Թրքահայութեան դէմ։

Պոլսոյ ժամանակ օրաթերթին մէջ կարպիս Կ. Մուրատեան «Ալ Հանգիստ Չգնցէք Հայերը» խորագրով յօդուած մը գրեց 3 Փետրուար 1967ին, որ գլխաւորաբար կ՚ըսէր.

> «Մեր կարգ մը թուրք պաշտօնակիցները օրերէ ի վեր "Հայկական խնդիր" մը կը յուզեն եւ կը ջանան գրգռել ժողովուրդը ընդդէմ այն պարկեշտ պարտաճանաչ եւ երկրասիրտ հաւաքականութեան որ Թրքահայութիւն կը կոչուի։
>
> Այդ գրգռիչներէն մէկն է ահաւասիկ Հիբմէթ Պիլ, որուն հանրածանօթ յօդուածը ցաւ եւ դառնութիւն պատճառեց ոչ միայն թրքահայոց, այլեւ ընկերվարական եւ խղճամիտ թուրքերուն, որոնք անվարան կ՚ընդունին թէ հայ համայնքը առաջին օրէն շինարար տարր մը եղած է այս երկրին համար, անոր քաղաքակրթութեան եւ մշակոյթին ծառայած է իր կարելի ուժերով, կոթողներ եւ յիշատակարաններ կանգնած է՝ այս հողին վրայ եւ ոչ մէկ կապ ունի խռովարարական որեւէ շարժումի հետ։
>
> Ի՞նչ է պատահեր վերջ ի վերջոյ եւ ի՞նչ բանով պատասխանատու կ՚ըլլայ Թուրքիոյ հայը, երբ իր ըմբռնած ձեւով իր մեռելները կը սգայ Ամերիկայի հայը...։ Մոնթէպելլոյի մէջ խումբ մը հայեր ուզեր են յուշարձան մը կանգնել, հակաթուրք պիտակի մը տակ։ Պատահածը

այդքան է միայն, այն ալ ծրագրային ձեւի մէջ: Թրքահայութիւնը ի՞նչ կապ կրնայ ունեցած ըլլալ այդ հեռաւոր աշխարհին նոյնքան հեռաւոր մէկ ձեռնարկին հետ եւ Հիմքէք Պիլ ի՞նչ դրդապատճառներով ելեր է «աքսոր» կամ «տարագրութիւն» կը շեփորէ ի վնաս Թրքահայոց, որոնք երկրին օրէնքներն ու Սահմանադրութեան հովանիին կը վայելեն ամէն բանէ առաջ եւ ամէն բանէ վեր:

Կը հարցնենք Հիմքէք Պէյի, կրնա՞ք կասկածի տակ դնել ձեր թրքահայ հայրենակիցներուն ուղղամտութիւնը, երկրասիրութիւնը եւ շինարար դերը: Կրնա՞ք փաստել ոեւէ կերպով թէ անոնք ամենադոյզն կապ մը ունին Մոնթէպելլոյի պատահարներուն հետ: Հազար անգամ ոչ:

Այսքան աղաղակող ճշմարտութեան մը առջեւ, առնուազն անբարեխղճութիւն է քօղարկեալ զրպարտութիւններ արձակել հասցէին թրքահայոց, որոնց համայնքային հաստատութիւններն ալ ամէն օր կը հակակշռուին Պետական իշխանութեան կողմէ եւ ծիծաղելի պիտի ըլլար պնդել թէ այս հասոյթները կը յատկացուին տարբեր նպատակներու, թրքավնաս ձեռնարկներու:

Կը խնդրենք ու կը պահանջենք գրգռիչներէն՝ որ ալ հանգիստ թողուն երկրին կենսունակ եւ անխոցելի մէկ տարրը, հայ հաւաքականութիւնը եւ չզրպարտեն զայն, երբ կը կարծեն թէ առիթ անցած է իրենց ձեռքը»[19]:

Զարմօնքի խմբագրապետ Գերսամ Ահարոնեան, «Թրքական Ծանր Գրգռութիւն Պոլսոյ Հայութեան Դէմ...» *խորագրով խմբագրականի մը մէջ նախ կու տար Մարմարայի լուրը, ապա կասկած կը յայտնէր թուրք ապահովութեան ուժերու մտադրութենէն, ու կ՚աւելցնէր թէ պահ մը ենթադրելով թէ թուրք ապահովութեան ուժերը* «իսկապէս պաշտպանելու միտքով հսկողութեան տակ առած էին Պատրիարքարանը» *կ՚աւելցնէր թէ ինչու՞ յառաջացած է այդպիսի հսկողութեան անհրաժեշտութիւն ու կը թուէր պատճառները.-*

«Իրողութիւնը այն է որ, թրքական շարք մը թերթեր,- «Եօնի Կազեթէ», «Ճումհուրիյէթ», եւայլն,- անցնող շաբաթներուն ոչ միայն անվայել յարձակումի թիրախ դարձուցին լիբանանահայութիւնը եւ ամերիկահայութիւնը, այլեւ ահաւոր զրպարտութիւն եւ ամբաստանութիւն կատարեցին պոլսահայութեան եւ յատկապէս Հայոց Պատրիարքարանին դէմ: Արդարեւ, ստախօս ու զրպարտիչ թուրք թերթերը ըսին ու կրկնեցին, թէ «արտասահմանի մէջ» կատարուած հակաթուրք քարոզչութիւնը ի միջի այլոց կը ֆինանսաւորուէր Պոլսոյ Հայոց Պատրիարքարանին կողմէ...: Այսպիսի անհիմն ու ծիծաղելի ամբաստանութիւններով է ահա, որ թուրք թերթերը թուրք խուժանը կը գրգռեն պոլսահայ ժողովուրդին ու հաստատութիւններուն դէմ: Եւ ոչ միայն կը գրգռեն, այլեւ ուղղակի կը սպառնան ալ: Այսպէս, «Եօնի Կազեթէ» թերթը որ օրերս ամէնէն աւելի կատղածը կը թուի ըլլալ, կը գրէր ի միջի այլոց (հոս յապաւումով կու տանք գլխաւոր միտքը - Զ.Մ.) «Եթէ անշնչելի մթնոլորտ մը ստեղծուի, այնատեն է որ միակ հայ մը իսկ չի մնար Իսթանպուլի մէջ»:

Խմբագրականին մէջ, ի մէջ այլոց, հետեւեալ գլխաւոր կէտերը կայծին.-

«Կարճ խօսքով, թուրք թերթը ըսել կ՚ուզէ, թէ պոլսահայութիւնը իբրեւ պատանդ կը պահեն իրենց ձեռքին մէջ. եթէ արտասահմանի հայութիւնը չհրաժարի հայ դատէն եւ չմոռնայ իր իրաւունքները, եթէ նոյնիսկ քանի

մը յօդուած գրէ կամ ցոյց ընէ եւ կամ նահատակաց յուշարձան կանգնել փորձէ, այն ատեն ոչ միայն Պոլսոյ հայերը չեն կրնար "հանգիստ նստիլ իրենց տեղերը", ոչ միայն այդ "թուրք հայրենակիցները" (*) յոյներու վիճակին կ'ենթարկուին (...1955 Սեպտեմբեր 6-7ի գիշերուան ահաւոր ողբերգութիւնը...), այլեւ "անշնչելի մթնոլորտ մը" կը ստեղծեն եւ "միակ հայ մը իսկ չի մնար Իսթանպուլի մէջ...»

Գրգռութիւնն ու սպառնալիքը շատ յստակ են: Շատ յստակ է նաեւ, որ եթէ բան մը պատահի, անիկա թուրք իշխանութեանց կազմակերպումով ու դրդումով պիտի ըլլայ, եւ ոչ թէ ամբոխի կամ խուժանի նախաձեռնութեամբ...

Բնական է, ոչ մէկ լուրջ պատճառ կայ թրքական այս կատաղութեան համար, ոչ մէկ արդարացում ունին թրքական այս ծանր գրգռութիւնն ու սպառնալիքը: Եւ ոչ ալ պատրուակները կրնան մեծ կարեւորութիւն ունեցած ըլլալ: Թրքական կատաղութեան պատրուակներէն մէկը Մոնթէպելլոյի մէջ ծրագրուած հայ նահատակաց յուշարձանն է, որուն առնչութեամբ Անթարայի արտաքին գործավար Ի.Ս. Չաղլայանկիլ շաբաթ մը առաջ յայտարարեց արդէն.- "Ամերիկայի հայոց գործելակերպին մասին անհրաժեշտ շփումները կատարուած են եւ դրական արդիւնքներ ձեռք բերուած են". (կ'երեւի ամերիկեան իշխանութիւնները ի նպաստ թուրքերուն միջամտած են...): Եւ ըստ թուրք թերթերու, Մոնթէպելլոյի նահատակաց յուշարձանի ծրագրին մէջ պղտոր ջուրեր խառնուած են արդէն: Երկրորդ պատրուակը Նիւ Եորքի ՄԱԿի շէնքին առջեւ կատարուած փոքր ցոյցերն են, որոնց կազմակերպիչները որքան "մեր իրաւունքներէն" կը ճառեն, նոյնքան ալ կը պահանջեն Սովիէթական Հայաստանի "ազատագրումը"... (ինչ որ Թուրքիոյ բնաւ տհաճելի պէտք չէ թուի): Երրորդ պատրուակը Հայոց Հողային Դատի Հետապնդման Կեդրոնական Յանձնախումբին կից քարոզչութեան յանձնախումբի անդամներէն Պր. Ջ. Մսըրլեանի մէկ նամակն է, որ լոյս տեսաւ ամերիկեան «Նիւզուիք» շաբաթաթերթին մէջ, եւ ուր մեր արդար պահանջները նշուելէ զատ՝ կը քննադատուէր վարչապետ Քոսիկինի կեցուածքը մեր հողային դատին հանդէպ:

Այս բոլորը շատ հեռու են արդարացնելէ թրքական իրարանցումն ու կատաղութիւնը: Եւ եթէ թուրք կառավարութիւն ու մամուլ գործի լծուած են եւ մեծ կարեւորութեամբ կը զբաղին հայկական այս շարժումներով՝ ատոր բացատրութիւնը պէտք է փնտռել այլ տեղ: Նախ՝ "գող՝ սիրտը դող". ցեղասպան, գող ու յափշտակիչ թուրքը այնքան գիտակից է իր յանցանքին եւ այնքան զգայուն դարձած է այդ ուղղութեամբ, որ նուազագոյն յիշեցումն իսկ իր մէջ կատաղութեան նոպաներու դուռ կը բանայ: Երկրորդ, պատմական իրողութիւն է որ թուրք վանտալական բնազդը քանի մը տարին անգամ մը անզուսպ կը դառնայ եւ պոռթկումի պատրուակ կը փնտռէ...եւ այս անգամ թիրախ դառնալու թեկնածուն դարձեալ հայն է կ'երեւի»[20]:

Պէյրութի Ծառուխ Գրական-Հասարակական շաբաթաթերթը «Ցեղասպանութեան Նոր Սպառնալիք Պոլսահայութեան Դէմ» խորագրին տակ, 12 Փետրուար 1967ին կը գրէր.-

«Ատենէ մը ի վեր թրքական մամուլը մոլեգնած է հայերու դէմ, թէ ինչու՞ անոնք ամէն տարի՝ Ապրիլ 24ին կը սգան թրքական եաթաղանի զոհ իրենց հարազատները, ինչու՞ ամէնուրեք յուշարձաններ կը կանգնեն անոնց յիշատակին, ինչու՞ յափշտակուած իրենց հողերուն պահանջը կը յարուցանեն»: *Թերթը կ'եզրակացնէր*. «ցոյց հայ գաղութներուն համար առաջնահերթ մտահոգութեան առարկայ է այլեւս թրքական այս նոր սպառնալիքը: Ասիկա պիտի զօրացնէ անոնց աշխատանքը, աւելի շրջահայեաց եւ իմաստուն պիտի դարձնէ անոնց գործունէութիւնը հայկական իրաւունքներու պաշտպանութեան ուղղութեամբ...»[21]:

Մամլոյ մէջ պատասխանելու իրաւունքէն օգտուելով Ուաշինկթընի թրքական դեսպանատունը յանձին դեսպանատան տեղեկատուութեան խորհրդական էրտողան Ուլուսի գրիչով կը պատասխանէր նամակին, որ կը տպուէր Նիւզուիքի 6 Մարտ 1967ի թիւով:

Ստորեւ նամակը իր անդլերէն բնագրով, որ Նիւզուիք կու տար "Footnote to History" *խորագիրին տակ*[22]:

"Mr. Z. Messerlian (LETTERS, Jan. 23) regrettably allows himself to be blinded by his extremist feelings and seeks to keep alive an unavailing controversy on the sorrowful events of the past. To write as he did was, to say the least, a misrepresentation of historical facts.

As citizens of the Ottoman Empire, the Armenian people led a happy and prosperous life fully participating in the history of the empire. Indeed, they distinguished themselves not only in trade, business and cultural life, but also acquired top government positions rendering valuable service to the country. This happy period lasted for many centuries and was marked by brotherly relations and good feelings between Turks and Armenians until certain powers aiming at dismemberment of the Ottoman Empire were able to incite and instigate hostility and discord between various ethnic groups of the empire at the second half of the nineteenth century. This situation obviously brought suffering for both sides and has been deplored by all Armenians with a clear judgment and good will.

Today in modern Turkey, citizens of Armenian origin fully enjoy the rights and freedoms guaranteed by the Constitution of the Republic to every citizen.

ERDOGAN ULUS
Information Counselor
Turkish Embassy
Washington, D. C."

Պէյրութահայ թերթերէն միայն Ջարթօնք՝ «Թրքական Ներկամիտ Պատասխան»[23] *խորագրեալ վերնագիրով մը կ'անդրադառնար Ուլուսի կեղծապատիր նամակին: Գերաժ Ահարոնեան նախ կը նշէր, թէ* «Մոտրիոյ Հանրապետութեան Կառավարութիւնը պետական որոշում անցուցած էր՝ պայքարելու հայկական քարոզչութեան դէմ, բազմապիսի միջոցներով հակազդելու Հայ Դատի հետապնդման ճիգերուն»: *Ապա կ'աւելցնէր թէ* «Անթարայի իշխանութիւնները իրենց ներկայացուցիչներուն հրահանգած են օրը օրին հակազդել հայկական քարոզչութեան, յօդուածին՝ յօդուածով, նամակին՝ նամակով, ու այս որոշումի գործադրութեան մէկ նմուշն էր ամերիկեան մեծ շաբաթաթերթ «Նիւզուիք»ի մէջ, որ ինչպէս ծանօթ է, անցեալ Յունուար 23ի իր թիւին մէջ հրատարակած էր Հայ Դատի Հետապնդման

Առժամեայ Կեդրոնական Վարչութեան կից քարոզչութեան յանձնախումբի անդամ, պատմութեան ուսուցիչ Պր. Զաւէն Մսրլեանի իմաստալից մէկ նամակը, ուր բողոք կ'ըլլար վարչապետ Քոսիկինի թրքանպաստ յայտարարութեան դէմ եւ նոյն ատեն կը շեշտէր հայոց հողային դատին արդարութիւնը: Ժամանակին թրքական մամուլը անդրադարձաւ այդ նամակին՝ կատարելով խեղաթիւրումներ եւ ընելով սպառնալիքներ: Հիմա, Ուաշինկթընի թուրք դեսպանատան «տեղեկատուութեան խորհրդական» Էրտողան Ուլուսն է, որ նոյն թերթին «Նիւզուիք»ին ուղղուած նամակով մը կ'անդրադառնայ հարցին եւ կը պարզէ թրքական «ինարամիտ» թեզը»: *Խմբագրապետը կը նշէր թէ կ'արժէ մօտէն ծանօթանալ անոր որպէսզի հակազդենք, ցոյց տալով* «հոն կատարուած ծիծաղելի խեղաթիւրումները եւ հոն պարզուած ախտաւոր հոգեբանութիւնը»:

Վերի նշումները ընելէ ետք լրիւ կու տանք խմբագրականին մնացեալ մասը:

Արդ, «Նիւզուիք»ի Մարտ 6ի թիւի նամակներու բաժինին մէջ լոյս ընծայուած իր նամակին մէջ, Էրտողան Ուլուս, ըսելէ ետք թէ Զաւէն Մսրլեան կը խեղաթիւրէ պատմական իրողութիւնները, ինք «կը ճշդէ».- «... Իբրեւ քաղաքացիներ Օսմանեան Կայսրութեան՝ հայ ժողովուրդը կ'ապրէր ԵՐՋԱՆԻԿ եւ ԲԱՐԳԱՒԱԾ ԿԵԱՆՔ ՄԸ, լրիւ մասնակցելով կայսրութեան պատմութեան: Արդարեւ, անոնք (հայերը) ոչ միայն աչքի զարկին առեւտուրի, արդիւնաբերութեան եւ մշակութային կեանքի մէջ, այլեւ տիրացան կառավարական բարձր պաշտօններու՝ երկրին մատուցանելով արժէքաւոր ծառայութիւններ: Այս երջանիկ ժամանակաշրջանը տեւեց բազաթիւ դարեր եւ յատկանշուեցաւ թուրք-հայ եղբայրական յարաբերութիւններով եւ բարի զգացումներով, մինչեւ որ որոշ պետութիւններ, որոնք նպատակադրած էին անդամահատել Օսմանեան Կայսրութիւնը, կրցան անհասկացողութիւն ու թշնամութիւն սերմանել կայսրութեան զանազան ցեղերուն եւ ազգային հաւաքականութիւններուն միջեւ՝ 19րդ դարու երկրորդ կիսուն: Այս կացութիւնը ակներեւաբար տառապանք պատճառեց երկու կողմերուն ալ, եւ յատկապես դատողութեան ու բարի կամեցողութեան տէր բոլոր հայերը ցաւ զգացած են այս կացութեան համար: Այսօր, արդի Թուրքիոյ մէջ, հայ ծագումով քաղաքացիները լրիւ կը վայելեն հանրապետութեան սահմանադրութեան կողմէ իւրաքանչիւր քաղաքացիի պարգեւուած ազատութիւններն ու իրաւունքները»: (Ընդգծումները մեզմէ - Խ.)

Բնական է, որքան բառ՝ այնքան անպատկառ սուտ՝ Պայ Ուլուսի այս նամակին մէջ. որքան խօսք՝ այնքան ծիծաղելի պատմական խեղաթիւրում. որքան հաստատում՝ այնքան անամօթ մեղանչում ճշմարտութեան դէմ: Հայը (եւ յոյնը եւ սերպը եւ արաբը եւայլն) այնքան «երջանիկ» ապրած է Օսմանեան Կայսրութեան մէջ՝ որքան մահուան դատապարտուածը կ'ապրի կեդրոնացման կայանի մը մէջ, եւ այնքան «բարգաւաճ» ապրած է՝ որքան անյագ եւ անկուշտ տզրուկի մը ձեռքը անցած զոհ մը: Հայուն (եւ յոյնին եւ արաբին եւայլն) համար Օսմանեան Կայսրութիւնը եղած է աննկարագրելի դժոխք, եւ այդ «երջանիկ ժամանակաշրջանը», այո, տեւած է դարեր, իսկ «եղբայրական թուրքը» միշտ եղած է Կայէնի տիպար, իժ եւ աւազակ: Ամբողջ պատմութիւնը ատոր վկայ:

Հունգար ժողովուրդը Օսմանեան Կայսրութեան մէջ կ'ապրէր «երջանիկ ու բարգաւաճ... թուրքին հետ եղբայրաբար»... բայց արիւնոտ պայքարով հրաժարեցաւ այդ «երջանկութենէն» եւ կոնակ դարձուց թուրքին «եղբայրութեան». նոյնպէս՝ սերպ ժողովուրդը, նոյնպէս՝ յոյնը, նոյնպէս՝ ռումանացին, նոյնպէս՝ մոլտաւիացին, նոյնպէս՝ պուլկարը, նոյնպէս՝ արաբը, եւ նոյնպէս անշուշտ հայը: Պայ Ուլուս որու՞ն կ'ուզէ կլլեցնել իր գարշելի սուտը: Եթէ այս ժողովուրդները «երջանիկ ու բարգաւաճ» էին, ինչու՞ առանց բացառութեան ուզեցին «ապերջանիկ եւ չբաւոր» դառնալ՝ բաժնուելով Օսմանեան Կայսրութենէն: Բաց աստի, ո՞վ չի գիտեր թէ այս պահուս իսկ պոլսահայութեան գլխուն վերեւ կախուած է թուրք դամոկլեան սուրը, իսկ թուրք մամուլը յկտիօրէն կը սպառնայ «հայ ծագումով քաղաքացիներուն»...

Բարեբախտաբար, բրքական մեծօրեայ ննջգամիտ քարոզչութիւնը նոյն ատեն բթամիտ է, եւ շատ հեռու է տրամաբանական կամ հնարամիտ եւ կամ համոզիչ ըլլալէ: Պարզ է այդ քարոզչութեան տարազը.- Օսմանեան Կայսրութեան մէջ հայերը եւ թուրքերը եղբայրաբար կ'ապրէին, հայերը երջանիկ ու բարգաւաճ էին, օտարը եկաւ ու գրգռութիւն ըրաւ, դժբախտ դէպքեր պատահեցաւ, երկու կողմերն ալ տառապեցան, բայց հիմա պէտք է մոռնալ անցեալը բոլորովին եւ պէտք է հաշտութիւն կատարուած իրողութեան հետ՝ ինչ կը վերաբերի հողային հարցին:

Այսքան պարզ է ահա բրքական թէզը: Բայց շատ աւելի պարզ ու դիւրին է հայկական պատասխանը: Ետ մեր բոլորին պարտականութիւնն է գիրքերով, գրքոյկներով, բարտէսներով, յօդուածներով, յայտարարութիւններով, յուշագիրներով, նամակներով, դիմումներով եւ այլապէս ծանօթացնել ու պարզել հայկական պատասխանը, տեսակէտը, մեր ժողովուրդին անառարկելի իրաւունքները, մեր արդարագոյն դատը:

Եթէ քարոզչական պայքարը լաւ կազմակերպենք՝ յաղթանակը ապահով է գէթ այս մարզին մէջ, որովհետեւ ճշմարտութիւնը եւ արդարութիւնը մեր կողմն են»[24]:

Բնականաբար պատասխանեցի Ուլուսի նամակին, 7 Մարտ 1967 թուականին: Սորեւ նամակս իր անգլերէն բնագրով:-

NEWSWEEK
444 Madison Avenue
New York, N.Y. 10022

Dear Sir,

I feel that Mr. Ulus (Letters March 6), information Counselor at the Turkish Embassy at Washington D.C., in his diplomatic reply has evaded the main point I (Letters Jan. 23) had raised, that of the usurpation of our 3000 years old homeland. The six centuries of Turkish rule over Armenia were oppressive, and relations were far from being brotherly, a fact explained by the gradually dwindled Armenian population during the Ottoman rule. The Armenians were loyal subjects of the Ottoman Empire although they desired reforms in their provinces, when the Turkish leaders realized that the Armenians at the end of the First World War

would probably get their independence by the possible dismemberment of the Ottoman Empire, they planned the genocide of the Armenian people. What happened can best be summarised by the following report addressed to Lord Bryce by Robert Cecil; British Assistant Secretary of state for Foreign Affairs "The Ottoman Armenians were systematically murdered by the Turkish Government in 1915. Two thirds of the population were exterminated by the most cold-blooded and fiendish methods... men, women and children alike." These murders were termed by the Allies "crimes of Turkey against humanity." (see Foreign Relations of the U.S., 1915, Suppl. P. 981).

In 1939 at Obersalzburg, on the eve of World War II, Adolf Hitler while giving orders to his generals to kill the Polish people indiscriminately, declared "After all who remembers today the extermination of the Armenians." The post-war German government admitted the Nazi crimes against defenseless peoples, while the Turks persist in calling these facts "unavailing controversies". As long as no territorial and financial reparations are done to the Armenians for losses suffered during World War I, Armenians will persist on insisting on their rights despite setbacks and temporary failures.

Zaven Messerlian
Instructor of History
Armenian Evangelical College

Նիւգուիք չտպեց պատասխանս, իրենց ընկալեալ սովորութեան համաձայն ստացական նամակ իսկ չղրկեց։ Գործի լծուելով, աչ ու ահեակ, հարազատներու, բարեկամներուս, ինծի առնչուած հայկական միութիւններու, համալսարանական ուսանողներու եւ պաշտօնավարած դպրոցիս վերի կարգերու աշակերտութեան միջոցներով նամակներու տեղատարափ մը սկսաւ ուղղուած Նիւգուիքի խմբագրութեան։ Յատկապէս երիտասարդները յատուկ խանդավառութեամբ եւ ազգային նախանձախնդրութեամբ գործեցին։ Նիւգուիքի նամակ գրողներուն մէջ էին Լոնտոնէն հայ դատի աշխատանք տանող տեղւոյն Հայ Երիտասարդաց Միութեան ղեկավարներէն եղբայրս՝ Հայկ Մսըրլեան (14 Մարտ 1967) իր հայ եւ անգլիացի բարեկամներով, Իտալիոյ Հայոց Միութիւնը չնորհիւ ազգականիս՝ Միութեան ատենադպիր Տոքթ. Տիգրան Ալեքսանեանի (10 Մարտ 1967), Հայ Համալսարանական Ուսանողաց Միութիւնը (23 Մարտ 1967), 134 ստորագրութիւններով Պէյրութի հայ ոսկերիչները, Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանի հայ ուսանողութիւնը բազմաթիւ ստորագրութիւններով։ Ճշգրտութեան համար պէտք է նշել որ նամակներուն մեծամասնութիւնը խմբագրողն էի։ կարճ եւ կտրուկ նամակներ էին։ Նոյնիսկ Պէյրութի Ամերիկեան Համալսարանի արաբ ուսանողներուն համար նամակ մը պատրաստած էի եւ հայ համալսարանականները իրենց տեղացի բարեկամներուն ստորագրել տալով ղրկած էին։ Այդ նամակը առանձին կու տանք։

To The Editor
Newsweek
144 Madison Avenue
New York, N.Y. 10022
U.S.A.

Dear Sir,

We, the undersigned Arab Students from Lebanon, Syria, Jordan and Palestine of all religious denominations (Moslem and Christian) in the American University of Beirut feel that Mr. Ulus's letter (March 6, 1967) falsifies historical facts.

Mr. Ulus forgets that the Arab countries suffered too the Turkish Ottoman yoke (1516-1918) and relations were not brotherly at all between the dominating power and the subject nations.

In fact the Turkish rule started with atrocity. Sultan Selim I (1514-1520) "proclaimed an amnesty to such Mamluks as would surrender. On the faith of this promise the warfare ceased, and 800 of the chief Mamluks voluntarily became Salim's prisoners, or were given up to him by the citizens. Salim had them all beheaded, and then ordered a general massacre of the wretched inhabitants of Cairo. 50,000 human beings are said to have perished in this atrocious butchery". (A. J. Rustum and C. K. Zuraik, History of the Arabs and Arabic Culture, p. 347)

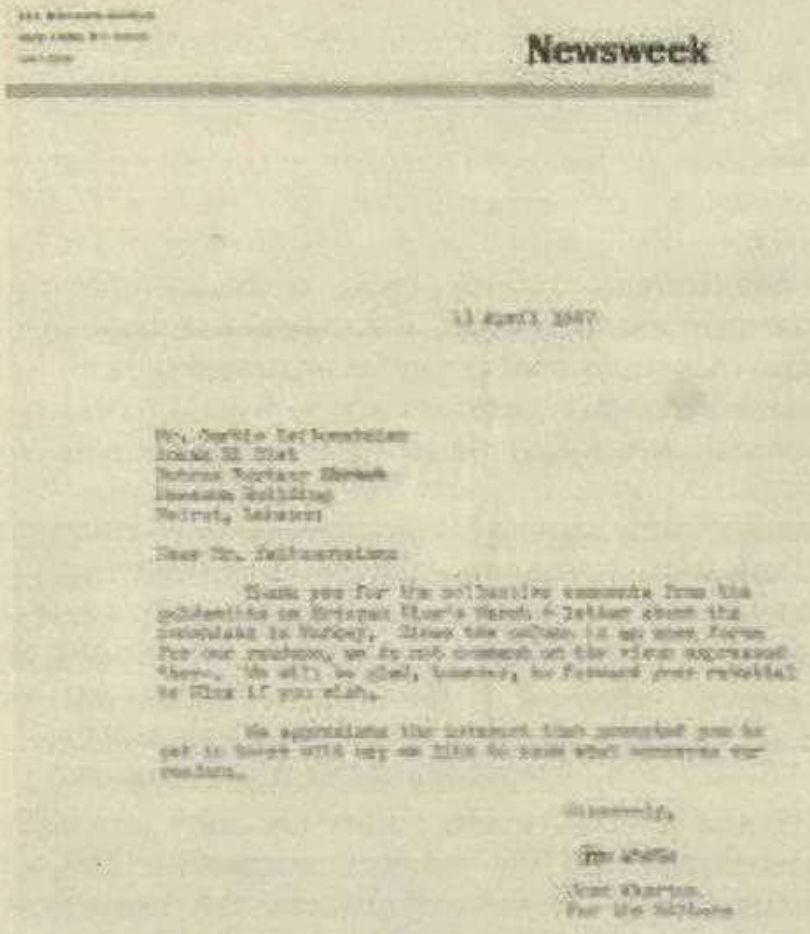
Ottoman rule was oppressive and general revolts within the Arab provinces took place: in Lebanon in 1610, in Egypt in 1771, in Lebanon again in 1860, all over the Arab lands in 1916. Lebanon and Syria commemorate the memory of their martyrs, who were hanged by the Turks in 1916, on May 6 every year.

As for the Armenians, we have accepted them as our brothers who are living loyally in our lands. It is a fact that the Turks committed a genocide to end up the Armenian problem by getting rid of the Armenians and usurped their homeland.

Name Signature Class A.U.B. P. O. Box

Ըլլայ հայ տղոց, ըլլայ տեղացի եւ դրացի երկիրներու արաբ ուսանողներու հաւաքական նամակին տակ նշուած էր իւրաքանչիւրին անունը, դասարանը, համալսարանի փոստարկղի թիւը եւ կար իրենց ստորագրութիւնը։

Նիւգուխք անոնցմէ եւ ոչ մէկը տպեց։ 134 հայ ոսկերիչներու ստորագրութիւնը կրող նամակի պահարանին վրայ ստորագրութիւնները հաւաքող կարպիս Զէյթունցեանի հասցէն կար։ Նիւգուխքի խմբագիրներուն կողմէ Joan Wharton *իր 13 Ապրիլ 1967 թուակիր նամակով մը կը յայտնէր ստացումը հայ ոսկերիչներու գրած հաւաքական նամակին ըսելով թէ նամակներու բաժինը ազատ բեմ մըն է եւ թէ խմբագրութիւնը չէր մեկնաբաներ հոն արտայայտուած տեսակէտերը, բայց եթէ կը փափաքէր «ուրախ պիտի ըլլայինք իրենց հակադիր տեսակէտը փոխանցելու Պր. Ուլուսին»։*


Newsweek

Dr. S. J. KARAYAN
Noujaem Bldg.
Spears Ave.
Phone : 242320
Beirut -Lebanon

7 March, 1967

To the Editor,
NEWSWEEK.
Dear Sir,

May I add another "footnote to History" re to the letters of Mr. Zaven Messerlian and Mr. Erdogan Ulus concerning Armenian-Turkish relations (Newsweek March 6, 1967).

I am well aware that the columns of Newsweek, specially the section of letters to the editor, is not exactly the most proper place to discuss the treatment - or rather the mistreatment - of the Armenians, through the ages, by the Turks. Professional historians and diplomats, including Prof. A. Toynbee and H. Morgenthau, have done it in their well known books. Mr. Erdogan Ulus in his capacity of "Information Counselor in the Turkish Embassy" in Washington is supposed to know, at least the history of the Ottoman Empire.

Mr. E. Ulus, not only blatantly distorts and falsifies past history, but also, like most Turkish so-called "historians", literally fabricates History. He says "As

Հայկական Ցեղասպանութեան, հայ բնակչութեան թիւին, ցեղասպանութեան զոհերու թիւին, բռնագրաւեալ հայ քաղաքներու անուններու փոփոխութիւններով եւ յարակից հարցերով զբաղող լիբանանահայ բժիշկ Սարգիս Գարայեան 7 Մարտ 1967ին ինքնագիր երեք մեքենագրեալ էջնոց նամակով մը, ղրկուած Նիւգուրքին, էրտողան Ուլուսին, տողերս գրողին ու հայ եւ թուրք մամուլին, կը ջրէր Ուլուսի քարոզչական բնոյթի նենգամիտ նամակին մէջ արծարծուած կէտերը։ Պատմութեան համար կ'արժէ այդ նամակը լրիւ տալ։

citizens of the Ottoman Empire, the Armenian people led happy and prosperous life. This happy period lasted for many centuries and was marked by brotherly relations and good feelings between Turks and Armenians until certain powers aiming at the dismemberment of the Ottoman Empire were able to incite and instigate hostility and discord between various ethnic groups of the Empire at the second half of nineteenth century". This statement of Mr. Ulus belongs to the realm of mythology is pure fiction and not to History. Examples of the *"happy peaceful co-existence"* of Turks and Armenians?

1.- Long before the European powers got interested in the Ottoman Empire, around 1525 A.D. to be exact, the Turks instituted the most inhuman taxation system oÝ their Christian subjects. This tax was not in the form of money or goods (although these were taken anyway) but in the form of children of Christian families. Every Christian family had to give one or two sons, when they were still infants, to the tax collector. These unfortunate children were separated for good from their parents, raised as Turks and Moslems and formed the troops called Janissaries. Upon these savage soldiers depended the supposed glory of the Ottoman Empire. It has been estimated that at least half a million children of Christians were taken away from their parents. This inhuman type of taxation, in the form of human beings, is unheard of in any other country-from the most savage to the most civilized.

2.- As far as Christians of the Ottoman Empire are concerned, there has never been justice in the courts in any real sense of the word. The testimony of an Armenian was next to useless. "Frequently, a Christian, who wearing slippers of a forbidden color is presumed to have usurped the privilege of the Turkish people, is punished by death, and trampled upon "for three days in the public street" (The Present State of Turkey by Thomas Thornton, 2nd. Ed. London 1809, page 172.)

Mr. E. Ulus wants us to believe that the new Turkey and Turks are altogether different (which I hope so) but unfortunately the history of the Turkish Republic does not sustain this statement, Talaat Pasha, the inventor and the first performer of Genocide, who was condemned not only by the civilized world but by Ataturk himself, is presented at present to the Turkish public as one of the most able and patriotic statesm»n that Turks have had. (See the preface by the veteran Turkish journalist J. Yalcin to the book "Talaat Pasha's Memoirs" Istanbul, 1946, in Turkish). The editor of this book, Enver Bolayir adds "Talaat Pasha is one of our greatest statesm»n. It is a pity that he became a martyr (sic) by a shot fired by an Armenian in Berlin, and he could not see the country for which he worked (sic) so much. I bow in respect in front of the great Talaat Pasha". The remains of Talaat Pasha were brought in 1943 from Berlin, and as a source of inspiration to the new Turkish generationë, were deposited with great official ceremony on the Liberty-Eternity Hill (the Turkish Pantheon) in Istanbul, what would the world think of Germany today, if the Germans erect a statue of Hitler on the Brandenbourg gate in Berlin?

Mr. E. Ulus finishes his letter by saying, "Today in modern Turkey citizens of Armenian origin fully enjoy the rights and freedom guaranteed by the constitution of the Republic to every citizen". Again Mr. Ulus deliberately distorts facts, relying on the ignorance of the average reader of your magazine regarding history

of the Turkish republic. The complete extinction of everything Armenian from Turkey has continued during the last fifty years. During World War II, at the end of 1942, the Turkish government passed a law of taxation called Varlik Vergisy - capital levy. For the purposes of this taxation the population was divided into Moslem, non-Moslem and converts. While ethnic Turks, all Moslems, were taxed only 5% of their income, the Greeks were taxed 156% and the Armenians 252%, in spite of the fact that they were Turkish citizens. The purpose of this tax was to rob the minorities legally and exterminate them financially. All those Christians who could not pay this tax, about 1500 males, were exiled to eastern Anatolia and put in detention and work camps in horrible conditions. It was not until Dec. 2, 1943, the day before Ismet Inonu left Turkey for Cairo, to meet Churchill and Roosevelt, and when the outcome of the war was already clear, that these exiles were returned to their homes. The Turkish government extracted about $10,000,000 from the minorities, mostly from Armenians, and not one piaster was returned, although during the elections of 1950, Menderes made promises to compensate them. Had the Axis Powers been victorious, what would have happened to these poor exiles, no one knows.

But one thing is certain - their return to their homes is not due to a change of heart of the Turkish government but to the German defeat at Stalingrad. The persons responsible for this infamous law are very much active in Turkish politics at present - Ismet Inonu and ex-prime minister Urguplu.

Persons who have admired Turkey or the Turks, whether for reasons of sex, as Pierre Loti, or for oil concessions, like the ill-famous American Rear-Admiral Colby Chester (deceased) (see Current History, Sept. 1922, page 959) are so rare that, the Turks had to collect diligently all these rare birds and publish their admirations in a booklet called "Nice things that have been said about the Turks". But what was said in 1798 by Mr. Eton a former British consul in Constantinople seems to be more up date in 1967 than all those nice things. "It is in vain that the panegyrist of Turkey would assure us of the spirit of toleration. Every feature of the Turkish character, every circumstance of their public and private customs contradicts the assertion". See "Survey of the Turkish Empire by W. Eton, London, 1798, page 15.

Plus ca change, plus c'est la meme chose...

Yours Truly,
S. J. Karayan M.D.

Copies to.- Mr. Zaven Messerlian
Mr. Erdogan Ulus
To Turkish newspapers
To Armenian newspapers
To anyone interested in Turkish "Historiography"

ծանօթագրութիւններ

---

[1] Newsweek, Associated with the Washington Post Company, Frederick S Beebe, Chairman of the Board, Katharine Graham, President, editor, Osborn Elliott.

[2] *Լոյս տեսած Դեկտեմբեր 1966ի վերջերուն։*

[3] "Appointment in Ankara", *Newsweek*, Vol. LXIX, No 1, January 2, 1967, էջ 26-27։

[4] Letters, Zaven Messerlian, "Your Land Is My Land", *Newsweek*, Vol. LXIX, No 4, International Edition, January 23, 1967, էջ 3։

[5] *«Քու Հողդ Իմ Հողս է», Ազդակ Օրաթերթ, Պէյրութ, Ա. տարի, թիւ 277 (10627), 30 Յունուար 1967, էջ 4։*

[6] Letters, Zaven Messerlian, "Your Land Is My Land", *Newsweek*, Vol. LXIX, No 4, American Edition, January 23, 1967, էջ 3։

[7] *Յառաջ Օրաթերթ, Փարիզ, 43րդ տարի, թիւ 10824, 28 Յունուար 1967, էջ 1։ Յառաջ, փոխանակ գրելու թէ «հայերը տեղահանուեցան իրենց 3000 տարուան հայրենիքէն» աններելիօրէն սխալ թարգմանութեամբ գրած էր. «պէտք չէ մոռնալ որ երեք հազար տարիներէ ի վեր հայերը վտարուած են իրենց հայրենիքէն»։*

[8] *«Հայկական պահանջներուն Արձագանգը Թուրքիոյ Մէջ», Ազդակ Օրաթերթ, Պէյրութ, Ա. տարի, թիւ 277 (10627), 30 Յունուար 1967, էջ 4։*

[9] *«Ջաւէն Մարտիկեանի Հակաթուրք Ելոյթը "Նիւզուիք" Հանդէսին Մէջ», Զարթօնք Օրաթերթ, Պէյրութ, Լ. տարի, թիւ 103 (8749), 31 Յունուար 1967, էջ 2։ Զարթօնք եւս, ենթ կագէթէէն սխալ թարգմանութեամբ գրած էր. «Ես կը հաւատամ որ ասիկա արդարութեան վրայ յենող հաշտութիւն մըն է» մինչ գրածս ճիշդ հակառակն էր։*

[10] *Հայրենիք Օրաթերթ, Պոստոն, 68րդ տարի, թիւ 16632, 7 Փետրուար 1967, էջ 3։ Նաեւ՝ Արեւ Օրաթերթ, Գահիրէ, ԺԲ. տարի, թիւ 14650, 15 Փետրուար 1967, էջ 2։ Նաեւ՝ Պայքար Օրաթերթ, Պոստոն, 45րդ տարի, թիւ 59(18476), 15 Մարտ 1967։*

[11] *Ենթ կագէթէէ, Իսթանպուլ, պոլսահայ մամուլէն թարգմանաբար տրուած «Հայկական Պահանջներուն Արձագանգը Թուրքիոյ Մէջ» խորագրին տակ, Ազդակ Օրաթերթ, Պէյրութ, Ա. տարի, թիւ 277 (10627), 30 Յունուար 1967, էջ 4։ Ենթ կագէթէէի դրութիւնը տպուած էր նաեւ Գահիրէի Յուսաբեր 10 Փետրուար 1967ի, թիւ 259ին մէջ, էջ 2։*

[12] *«Ակնարկ. Անհրաժեշտ Աչխատանք Մը», Ազդակ Օրաթերթ, Պէյրութ, Ա. տարի, թիւ 278 (10628), 31 Յունուար 1967, էջ 1։*

[13] G.A. Schotel 18 *Մարտ* 1967 *թուակիր նամակով մը չնորհակալութեան հետ կը գրէր.* "the fact that atrocities in Turkey took place some 50 years ago should never be a reason to forget them and let bygones be bygones. But therefore it will be very necessary to keep the lamps burning and to remind the world again and again of her responsibility in this respect."

[14] *«Ի Գիտութիւն...Հայոց», Նայիրի Շաբաթաթերթ, Պէյրութ, 5 Փետրուար 1967, էջ 4։*

[15] Hikmet Bil, "Dusunceler, Bugun Genosid Nasil Oluyor?" *Yeni Gazette*, Istanbul։ *Գրութիւնը թարգմանաբար տրուած է Նայիրիի 5 Փետրուար 1967, էջ 4ին վրայ, նաեւ՝ դրութեան դաղուածքը Կիլիկէ։*

[16] *Մարմարա Օրաթերթ, Իսթանպուլ, 31 Յունուար 1967. նաեւ՝ Յուսաբեր, Գահիրէ, 20 Փետրուար 1967, թիւ 267, էջ 2։*

[17] *Ջաւէն Մարտիկեան, Հայկական Հարցի Հոլովոյթը 1939-2010, Պէյրութ, Սիփան Հրատ., 2012, էջ 118։*

[18] *Ազգ Օրաթերթ, Պէյրութ, ԺԴ. տարի, թիւ 4294, 8 Փետրուար 1967, էջ 1, արտատպուած Իսթանպուլի Մարմարայէն։*

[19] *Մամուլ. Կարպիս Կ. Մուրատեան, «Ալ Հանդիսա Զգեցէք Հայերը», Մասիս Շաբաթաթերթ, Պէյրութ, ԻԱ. տարի, թիւ 8 (1047), էջ 7, արտատպուած Իսթանպուլի Ժամանակ Օրաթերթի 3 Փետրուար 1967ի թիւէն։*

[20] [Գերսամ Ահարոնեան], *Խմբագրական. «Թրքական Մանր Գրգռութիւն Պոլսոյ Հայութեան Դէմ...» Զարթօնք Օրաթերթ, Պէյրութ, 11 Փետրուար 1967, էջ 2։ «Ի Համկավար Ազատական Մամուլ» սիւնակի տակ, «Զարթօնք» առօրաթերթեամբ խմբագրականը*

Նոյն խորագրով արտատպած էր Պայքար Օրաթերթը՝ Պոստոն, 45րդ տարի, թիւ 41 (18458), 21 Փետրուար 1967, էջ 2ի վրայ։

[21] «Ցեղասպանութեան Նոր Ապտնալիք Պղտահայութեան Դէմ», Ճառագ Գրական-Հասարակական Շաբաթաթերթ, Պէյրութ, Բ. տարի, թիւ 18, 12 Փետրուար 1967։

[22] Letters, Erdogan Ulus, Footnote to History, *Newsweek*, Vol. LXIX, No 10, March 6, 1967, International Edition, էջ 2։

[23] [Գերսամ Ահարոնեան], Խմբագրական- «Թրքական Նենգամիտ Պատասխանը», Զարթօնք Օրաթերթ, Պէյրութ, 9 Մարտ 1967, էջ 2։ Նոյնը արտատպուած «Ընդհակառակ Ազատական Մամուլը» խորագրի տակ նոյն խորագրով եւ «Զարթօնք» աւորագրութեամբ Պայքար Օրաթերթին՝ Պոստոն, 45րդ տարի, թիւ 62 (18479), էջ 2ի եւ Փարիզի Նոր Ազատագր Թերթի Ա. տարի, թիւ 47, 22 Մարտ 1967, էջ 2ի վրայ։

[24] Նոյն։

MY LETTER OF 1967 CONCERNING ARMENIAN DEMANDS TO *NEWSWEEK* AND THE CONSEQUENCES

(Summary)

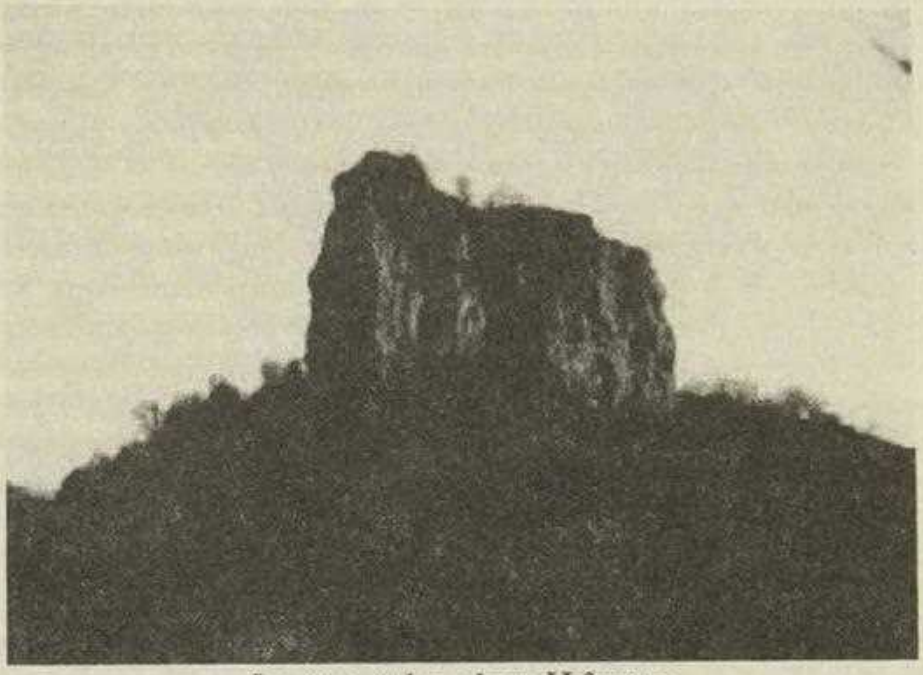
ZAVEN MESSERLIAN

The author, after having read the news article "Appointment in Ankara" in *Newsweek*, wrote a letter to the editor, which was published in the January 23, 1967 issue. The letter stressed that the Soviet Union had no right to guarantee the territorial integrity of Turkey as Armenians rightfully claim part of this territory as theirs. The author added that one should remember that the Armenians were ejected from their homeland of 3000 years and were the victims of the first genocide of the 20th century.

The letter was welcomed by the Diaspora Tashnag and Ramagavar press. However, the Turkish reaction was hostile. The Turkish information Counselor in the USA replied in *Newsweek* with a letter full of lies. A Turkish journalist, Hikmet Bil, threatened the Armenians of Istanbul. The Istanbul-based *Jamanak* daily replied. The Turkish Security Council met on several issues including the Armenian Question. Armenians all over the world replied to the Turkish writer Bil, and letters poured into *Newsweek* in refutation of the Turkish Information Counselor's letter. However, the US weekly did not publish any of them. Three of these letters are presented by the author, who concludes his article with the long letter of Dr. Sarkis Karayan.

ԿԱՋԱՂԱԿԱԲԵՐԴ ԱՄՐՈՑԸ

ՍԼԱՒԱ ՍԱՐԳՍԵԱՆ



Կաչաղակաբերդ Ամրոցը

Կաչաղակաբերդը Խաչենագետի ձորահովտի նշանաւոր ամրոցներից է։ Ամրոցի անուանումը կապւում է այն աւանդութեան, թէ անցեալում, պարտութիւն չտեսած եւ յամառ դիմադրութեամբ հռչակուած ամրոցի պաշտպանները, երկար ժամանակ ջուր եւ սննդամթերք չունենալով, նահատակւում են, բայց չեն յանձնւում թշնամուն։ Իսկ երբ կաչաղակներն ու միւս գիշատիչ թռչունները սկսում են աղմուկ-աղաղակով պտոյտներ գործել ամրոցի վրայ, թշնամին կռահում է, որ պաշտպանները կենդանի չեն։

Ամրոցը ընդհուպ մինչեւ Ժ. դարը կոչւում էր Խաչենի բերդ[1], որից էլ տեղի իշխանութիւնը ստացել է Խաչենի Իշխանութիւն անուանումը[2]։ ԺԳ. դարի մի ձեռագիր յիշատակարանում ամրոցը կոչւում է Սխաւղան Հաւքախաղաց[3], իսկ սկսած ԺԵ. դարից՝ Կաչաղակաբերդ[4]։

Կաչաղակաբերդը պատմահնագիտական առումով սպառիչ ուսումնասիրութեան չի ենթարկուել։ Այն կարճառօտ պատումով ներկայացրել են Մ. Ջալալեանցը, Մակար Բարխուտարեանցը, Բագրատ Ուլուբաբեանը, Շահէն Մկրտչեանը[5] եւ ուրիշներ։ Ամենավաղ յիշատակագիրը Մովսէս Կաղանկատուացին է. նա ամրոցի մասին ակնարկում է հայոց Առանշահիկ եւ պարսից Միհրական տոհմերի մրցակցութեան դրուագում։ Թ. դարի առաջին կէսերին, երբ այս տոհմերի միջեւ բորբոքուել էր ժառանգական մրցակցութիւնը, Ներսեհ անունով մի իշխան Դաղի Վանքի մօտ՝ Խորաձորում, սպանում է Միհրական

տոհմից Վարազ-Տրդատ իշխանին եւ նրա որդի Ստեփանոսին՝ նպատակադրուելով ոչնչացնել այդ տոհմի արական սերունդը[6]։ Սպանուածի կինը, գինուելով այրական քաջութեամբ, «առեալ զմնացեալ դուստրն իւր Սպրամ գիշերահեն տաժանելի ուղեւորմամբ մտանէ ի բերդն Խաչենայ՝ բարուրս խորհեալ տանն իւրում ամուսնացուցանէ զՍպրամ Ատրներսեհի՝ Սահլի որդւոյ»[7]։

Ատրներսեհին ու նրա ժառանգներին աղբիւրները հիմնականում կապում են Վերին Խաչենի ու Մար գաւառի հետ[8], որտեղ «Ատրներսէհ շինէ զբերդն Հանդու եւ զապարանս իւր եղեալ ի գիւղն, որ կոչի Վայուձիք»[9]։ Բացի այդ, Թ. դարում Խաչենի տարածքում, մասնաւորապէս Թարթառ գետի աջ ափին, Դադի Վանքի դիմաց[10] հիմնադրուում է մի այլ ամրոց, որը նոյն Հաւքախաղաց անունն է կրում[11]։ Երկու Հաւքախաղացների առկայութիւնը, ինչպէս եւ Ատրներսեհի ու նրա ժառանգների տիրապետութիւնը Մարում եւ Վերին Խաչենում թիւրիմացութեան մէջ է գցել ուսումնասիրողներին, որոնք պատմագրութեան մէջ առանձնակի հետազօտման նիւթ չդարձած ամրոցի տեղադրութեան վերաբերեալ յայտնել են իրարամերժ կարծիքներ։ Բարխուտարեանցը, ելնելով ժամանակագրի վերոյիշեալ վկայութիւնից, Կաչաղակաբերդը իրաւացիօրէն տեղադրում է Խաչենագետի աջ կողմում, բայց առանց հիմնաւորման նոյնացնում աղբիւրներում յիշատակուող Խաչենի բերդի հետ։ Նա միաժամանակ ժխտում է ամրոցի Հաւքախաղաց անուանումը, գտնելով, որ վերջինս Դադի վանքի դիմացի ամրոցն է, Գրիգոր Արտներսեհեանի կառուցածը[12]։ Նոյն կարծիքին է Մկրտչեանը, որը ամրոցն անուանում է Լեւոնաբերդ[13] վերակառուցուած Կիլիկիայի թագաւոր Լեւոն Ա-ի ծախսերով[14]։ Լէոյի եւ Բաֆֆու գործերում[15] ամրոցը յիշւում է Սաղսաղան անունով, որը Ջալալեանցի կարծիքով Հաւքախաղացի թուրքերէն անուանումն է[16]։ Ճիշտ չհամարելով Բարխուտարեանցի՝ Հաւքախաղացը նշուած վայրում տեղադրելը[17] եւ չընդունելով Կաչաղակաբերդ-Խաչենի բերդ նոյնացումը, Ուլուբաբեանը գտնում է, որ Կաչաղակաբերդն նոյն Հաւքախաղացն է՝ Պատարա եւ Քոլատակ գիւղերի միջեւ[18], իսկ Խաչենի բերդը գտնւում է Թարթառ-Տրտուի ափին[19]։ Բացի այդ, վերջերս, կասկածի տակ առնելով Կաչաղակաբերդ-Սխսաղան Հաւքախաղաց-Խաչենի բերդ նոյնականութիւնը, փորձ էր արւում Խաչենի բերդը համադրելու Գանձասարի դիմաց գտնուող Տոխանաբերդի հետ[20]։

Ելնելով տեղում կատարած զննումներից ու աղբիւրների պատմահամեմատական ուսումնասիրութիւնից, եկանք այն համոզման, որ Խաչենի բերդը նոյն Կաչաղակաբերդն է եւ կարող է տեղադրուած լինել միայն Ներքին Խաչենի տարածքում (Կարկառ եւ Խաչեն գետերի միջեւ), որը բացատրւում է հետեւեալ նկատառումներով.

1. Ներքին Խաչենի վերոյիշեալ տարածքը ոչ միայն Խաչենի հնագոյն վարչական կենտրոնն էր, այլեւ արաբական տիրապետութեան ժամանակաշրջանի պատմագրութեան մէջ յիշատակուող Հայոց Արեւելից կոստանդ նշանաւոր քաղաքական գործիչների օրրանը։ Հնագիտական պեղումներից յայտնաբերուած բազմաթիւ գտածոյ գիւնատեսակները[21] վկայում են, որ նշուած հատուածը, լինելով երկրամասի ռազմական կարեւոր կենտրոններից մէկը, իրօք, դարձել էր իշխանների նստավայրը։ Այստեղ գտնւում են ոչ միայն հին ու չատ կարեւոր նշանակութեան յայտնի ամրոցներ, այլեւ նշանաւոր վանքեր ու վանական համալիրներ, մասնաւորապէս ամրոցի դէմ-յանդիման՝

ներկայիս Քոլատակ գիւղի մօտ գտնուող, Խաչենի Իշխանութեան երբեմնի հոգեւոր առաջնորդանիստ կենտրոն Մեծառանից վանքը։

2. Խաչենի ձորակում, Խաչեն անունը հաւաստող գետակի շրջակայքում քիչ են վաղ միջնադարեան յայտնի ամրոցները, այնպիսիք՝ որոնք իրենց դիրքով, անառիկութեամբ ու յատուկ նշանակութեամբ (իշխող դիրքը կարկառ-Խաչեն կարեւոր ռազմաառեւտրական ճանապարհի նկատմամբ) համեմատուէին Կաչաղակաբերդի հետ։

Ճայտնի է, որ աւատական իշխանութեան պայմաններում պաշտպանութեան գործում չատ յուսալի դեր էին կատարում դղեակները՝ իշխանների աթոռանիստ բնակավայրերը, որոնք բացի ռազմապաշտպանական դեր խաղալուց, նեցուկ էին աւատատէր իշխանների տիրապետութեան համար[22]։ Ջպէտք է մոռանալ, որ Կաչաղակաբերդը, միաժամանակ, Ներքին Խաչենի ամենանշանաւոր եւ ըստ էութեան միակ իշխանական դղեակն էր, որի մասին տեղեկութիւն կայ հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններում։ Նոյնիսկ 1237ի տուեալներով, երբ Խաչենում կառավարում էր մեծանուն իշխան Հասան Ջալալը, հոգեւոր առաջնորդարան Գանձասարի նշանաւոր վանքը դեռեւս գտնուում էր Սխաղան-Հաւքախաղաց-Կաչաղակաբերդի հովանու ներքոյ՝ ընդունելով վերջինիս դերակայութիւնը[23]։

3. Երկու ամրոցների նոյնացումը հիմնաւորելու համար կարեւոր նշանակութիւն ունի նաեւ մոնղոլների՝ Խաչենագետի հովիտ կատարած արշաւանքի ուղու պարզաբանումը։ Պատմական տեղեկութիւնները հաստատում են, որ մոնղոլ-թաթարները Խաչենի կողմերն են ասպատակել հարաւ-արեւելքից, հետեւաբար՝ Խաչեն եւ Կարկառ գետերի ուղղութեամբ[24]։ Ջարմադանի եղբայր Ջոլա զօրապետը 1238ին մտնում է Խաչենի սահմանները, «ուր էր ամրոցն Խաչենոյ, յատուկի էաւ գրագում տեղիս»[25]։ Հասան-Ջալալ իշխանը այդ տեսնելով, իր բնակիչներով եւս է նահանջում ու ամրանում Խօխանաբերդում[26]։

4. Ամրոցամերձ Քոլատակ գիւղը ի սկզբանէ Խաչեն անունն էր կրում։ Այս մասին վկայում է, օրինակ, տեղանունների բառարանում գետեղուած այս յիշատակութիւնը. «Խաչեն ...գիւղ Եղիզաւետպոլի նահանգի Շուշիի գաւառում։ Հաւանաբար գտնւում էր համանուն գետի ափին։ Ըստ մի յիշատակութեան, 1265թ. Խաչենում շինուել է Ս. Ստեփանոս անունով եկեղեցի»[27]։ Նշուած Ս. Ստեփանոս եկեղեցին Քոլատակի տարածքում, գիւղից մօտ 5 կմ. հարաւ-արեւմուտք գտնուող նշանաւոր կօշիկ անապատի գլխաւոր եկեղեցին է, որի ՁԺԴ (1265) թուակիր արձանագրութիւնը[28] հարուստ տեղեկութիւններ է պարունակում Խաղբակեան տոհմի մասին, ինչ-որ չափով լրացնում նրա կենսագրութիւնը։ Ս. Ստեփանոս եկեղեցին յիշատակւում է նաեւ 1471, 1473 թուակիր ձեռագիր յիշատակարաններում։ Պարզւում է նաեւ, որ ԺԵ. դարում Խաչենաձոր է կոչուել Խաչեն Գաւառը, իսկ Մեծառանից կամ Ճակոբավանքը՝ Գետամիջոյ վանք[29], քանզի գտնուում է Խաչեն եւ Քոլատակ գետերի միջեւ։

Այսպիսով, վերը վկայակոչուած փաստերը հաւաստում են, որ Խաչենի բերդը նոյն Կաչաղակաբերդն է՝ Սխաղան-Հաւքախաղացը[30]։

Սակայն, սա չպէտք է չփոթել պատմական աղբիւրներում յիշատակուող, Թարթառի ափամերձ Հաւքախաղացի հետ։ Միայն է նաեւ վերջինիս Լեւոնաբերդ անուանումը, այն կիլիկիայի Թագաւորի ծախսերով վերակառուցելու մասին վարկածը։ Իրականում Լեւոնաբերդ կամ Լեւաբերդ կոչւում է ոչ թէ Գրիգոր

իշխանի կառուցածը, այլ նրա հոր՝ Ատրներսեհի՝ Թ. դարի երկրորդ կէսին, վերաշինած այն հզօր ու անմատոյց ամրոցը, որ անուանւում է Հանդաբերդ· «Ատրներսեհ շինէ զբերդն Հանդու»[31]։ Այն, կարծում ենք, կապ չունի Կիլիկիայի Թագաւոր Լեւոնի անուան հետ (ԺԳ· դ· խառնակ ժամանակներում Լեւոն Ա-ը չէր կարող նման շինարարական գործունէութիւն ծաւալել) եւ ծագել է Թարթառի ձախ վտակ Լեւ գետի անունից ու գտնւում էր նրա ալ ափին, Լեւ եւ Ջափնի աւերուած բնակավայրերի մօտակայքում, նորաստեղծ Քնարաւան գիւղին մերձ[32]։ Գրիգոր Տէր-Յովհաննիսեանցը համամիտ է Հաւքախաղաց, Սխաղան, Կաչաղակաբերդ անուանումներին, ամրոցի տեղադրութեանը Խաչենագետի չրջանում սակայն, կապուած կառուցողի եւ կառուցման ժամանակի հետ, թոյլ է տալիս անճչտութիւններ։ Չլիչատակելով Թարթառի ալ ափին գտնուող Հաւքախաղաց ամրոցի գոյութեան փաստը եւ յենուելով կաղանկատուացու այն վկայութեան վրայ, թէ «Գրիգոր շինէ զՀաւքախաղացին բերդն, եւ յայն կողմն ձգէ զձեռն իւր իշխանութեանն»[33], Կաչաղակաբերդի կառուցումը վե-րագրում է Գրիգոր իշխանին (Ատրներսեհեանին - Ս.Մ.), իսկ կառուցման ա-ւարտը համարում 891 թուականը[34]։

Չի կարելի ընդունել նման տեսակէտը, թէ Խաչենի իշխանը կարող էր իր եւ նախորդների օրրանը հանդիսացող տարածքում, մանաւորապէս՝ Խաչենագետի մօտակայքում, ամրոց կառուցել եւ «յայն կողմն» ձգել իր իշխանութիւնը։ Նկատի ունենալով այս հանգամանքը, ինչպէս նաեւ պատմական աղբիւրների հաւաստի տեղեկութիւնները, գալիս ենք այն եզրակացութեան, որ առկայ է չփոթ երկու նոյնանուն ամրոցների միջեւ՝ Թարթառի Հաւքախաղացի տուեալները վերագրւում են Խաչենագետի Հաւքախաղաց-Կաչաղակաբերդին։

Խաչենի բերդը եւ համանուն իշխանութիւնն ունեցել են նիւէջներով լեցուն քաղաքական պատմութիւն։ Է· դարի կէսերից Առաջաւոր Ասիայի եւ Հայաստանի համար սկսւում է պատմական մի նոր ժամանակաշրջան, երբ իրենց տիրապետութիւնն են հաստատում արաբները։ Արաբական տիրապետութեան շատ ծանր տարիներին ժողովուրդը ենթարկւում էր անխնայ հալածանքների, բռնութիւնների, կոտորածների ու դերեվարութեան։ Ը·-Թ· դարերում արաբներից ծանր հարուած են ստանում հայկական իշխանութիւնները, այդ թւում նաեւ Խաչենի իշխանութիւնը, որի քաջարի Առանշահիկ իշխանները (Սահլ Սմբատեան, Ատրներսեհ եւ ուրիշներ) ստիպուած էին անդուլ պայքարով պահպանել իրենց տիրոյթները։ Այդուհանդերձ, 854ին Խաչենի Իշխանութեան սահմանները մտած Բուղա ոստիկանը, կռահելով, որ Ատրներսեհ իշխանը ամրացել է Խաչենի ամրոցում, պաշարում է այն «եւ կալաւ զԱտրներսեհ եւ զազգատոհմ նորա եւ զայլեւս երեսելի անձինս»[35] ու արեամբ է ողողում երկիրը։ Սակայն մեզ հասած վկայութիւններից եւ նիւթական վաղեմի մշակոյթի մնացորդներից ակնյայտ է դառնում, որ, չնայած արաբների դերիշխանութեանը, այդ երկրամասը որոշակի անկախութեան չրջան է ապրել վերոյիշեալ իշխանների եւ նրանց յաջորդների տիրապետութեան տարիներին, մինչեւ սելջուկ-Թուրքերի եւ մոնղոլների աւերիչ արշաւանքները։ Կաչաղակաբերդ ամրոցը, որը գտնւում է Առանշահիկ տէրերի իշխանութեան ներքոյ, հեռու չէր կարող մնալ քաղաքական այս եւ յետագայ անցուդարձերից, իսկ զօրեղ թշնամու առկայութիւնը,

բնականաբար, պահանջում էր պաշտպանական միջոցներ ձեռնարկել, որին եւ ձեռնամուխ եղան այդ իշխանները։

ԺԱ. դ. երկրորդ կէսից Խաչենի իշխանութիւնը գտնւում էր սելջուկեան տիրապետութեան տակ։ Սելջուկ թուրքերի զօրախումբը, ասպատակելով Խաչենը, «էառ զամենայն ամրոցս ննգա, քակեաց զեկեղեցիսն եւ այրեաց զվանորեայսն, կոտորեաց զազատսն եւ գերեաց զզօրականսն, պէսպէս իսպառ մաշեաց զամենեսեան առ հասարակ ի սուր եւ ի գերութիւն»[36]։ Այսպիսի պայմաններում իշխանները, որոնք պատսպարուել էին անառապախիւ ձորերում եւ ամրացել բերդերում, չէին հանդուրժում թշնամուն եւ հերոսական մարտեր էին մղում արիւնռուչտ բռնակալների դէմ[37]։ Չնայած այդ ճակատամարտերի մանրամասները ժամանակագիրները չեն յիշատակել, վիմագրական նիւթերի կցկտուր տեղեկութիւններից կարելի է որոշակի պատկերացում կազմել սելջուկ-թուրքերի դէմ պարբերաբար մղուած կռիւների մասին։ Այսպէս, Խաչենի իշխանաց իշխան, Հաթերքի գահակալ Հասանի՝ 1182ի մի արձանագրութիւնից յայտնի է գառնում, որ նա, Խ (40) տարի (այսինքն՝ 1142-1182) լինելով Խաչենի իշխանաց իշխան, մղել է չատ պատերազմներ եւ յաղթել իր բոլոր թշնամիներին (ամրոցն այդ ժամանակ գտնւում էր նրա գերիշխանութեան ներքոյ)։ «Ես Հասան,- գրել է նա,- որդի Վախտանգա, տէր Հաթերո եւ Հանդաբերդո, Խաչինաբերդո եւ Հաւախաղացին. կացի յաւագութեան ամս Խ (40) շատ պատերազմս եւ յաղթեցի թշնամեաց իմոց...»[38]։

1220ականներին սկսուեցին Ջալալ ադ-Դինի ասպատակութիւնները։ Արաբական աղբիւրները (իբն-Խալդուն) հաղորդում են, որ 1227ին Ջալալ ադ-Դինի վեզիր Շարաֆ ալ-Մուլքը, հարկահաւաքութիւն կատարելով, մօտեցաւ Խաչեն-Կաչաղակաբերդին, որտեղ գտնուող Ջալալ իշխանը տեղադրած էր 20000 դինար փրկագին վճարել եւ ազատել չուրջ 700 գերիների[39]։

ԺԳ. դարի կէսերին Ներքին Խաչենը նուաճում են թաթար-մոնղոլական ասպատակները, հրի եւ սրի մատնելով խաղաղ բնակչութեանը։ Աղբիւրները բազմաթիւ ու հաւաստի տեղեկութիւններ են հաղորդում մոնղոլների աւերածութիւնների ու գազանութիւնների մասին։ Ներքին Խաչենում մոնղոլների կատարած վայրագութիւնների մասին Կիրակոս պատմագիրը գրում է. «Գերեցին եւ սպանին զբազումս՝ որ յարձակ վայրսն։ Ապա մարտիւք մարտեաւն եւ զկէսս բռնութեամբ իջուցին, զոր սպանին, եւ էր՝ զոր գերեցին...բայց քանզի ի տեառնէ էր բեկումն, յեղակարծում ժամու գաղտագողի եղեալ՝ մտին յամուրսն, եւ սրոյ ճարակ եւոն զբազմութիւնն եւ զկէսն գահավէժ արարին, եւ ի բազմութենէ անկելոցն ծածկեր երկիրն, եւ արիւնն առու եղեալ իբրեւ զջուր երթայր, եւ յոչ ոք խնայեցին. եւ ոսկերքն եւս յետ բազում ժամանակաց իբրեւ զբերդուկս քարանց կուտեալ երեւէին»[40]։

Բացի այդ, մոնղոլների արշաւանքի եւ կաչաղակաբերդի ճակատամարտի մասին պահպանւում էր մի ձեռագիր, որի հեղինակը Գանձասարի առաջնորդ Եղիա վարդապետն է (ԺԵ. դ.)։ Այն կոչւում էր «Արշաւանք Թաթարաց եւ Պատերազմ ի Կաչաղակաբերդին»[41], որը հաստատում է ամրոցի կարեւոր եւ առաջնակարգ պաշտպանական նշանակութիւնը։

Մոնղոլական տիրապետութեան սկզբնական ժամանակաշրջանում Ներքին Խաչենի տէր Հասան-Ջալալը (1214-1261) իր ճկուն քաղաքականութեամբ ու

նուէրներով կարողանում է նուաճել մանղոլ զօրապետերի վստահութիւնը, որոնք փոքրիշատէ հանգիստ են թողնում Խաչենի բնակչութեանը[42]:

Քաղաքական այսպիսի պայմաններում էր գոյատեւում Կաչաղակաբերդը, որը, նկատի ունենալով ամրոցին վերաբերող կամ քիչ թէ շատ նրան առնչուող աղբիւրների վկայութիւնը, իր պատմական դերն ու նշանակութիւնը հիմնականում կորցրել է 1246ին[43], թաթարաց Ղարաբուղա զօրավարի աշխարհաւեր արշաւանքներից յետոյ[44]:

Կաչաղակաբերդը գտնւում է Պատարա (Պարեցիք) եւ Քոլատակ գիւղերի միջեւ, դարաւոր անտառից վեր խոյացող մի ահռելի՝ երեք կողմերից ողորկ, ուղղահայեաց քարաժայռի գլխին, ծովի մակերեւոյթից 1711 մ բարձրութեան վրայ: Աշխարհագրական-քարտիսային տեղադրութիւնը՝ N 39 58 20.0, E 46 36 53.7: «Նայում ես եւ կարծում, թէ այդ բերդը շինուած-պատրաստուած է մի ուրիշ տեղ եւ բոլորովին պատահաբար դրուած է այս սարի գլխին, իբրեւ մի գլխարկ»՝ գրում է Լէօն[45]: Գտնուելով մօտակայ հարթավայրերից աւելի քան 1000մ բարձրութեան վրայ, գրեթէ անառիկ վայրում, ամրոցը ամենայն հաւանականութեամբ, ինչպէս Արցախ-Ղարաբաղի մի շարք ամրոցներ[46], ծառայել է նաեւ որպէս դիտակէտ՝ ազդանշանային համակարգով: Այդ է վկայում ամրոցից բացուող գեղեցիկ, յայնահուն տեսադաշտը. հարաւային կողմում երեւում են Քիրս լեռնաշղթան, Շուշին՝ իր շրջակայքով, հիւսիսային կողմում՝ Ջրաբերդի լեռները, Առաջաձորի լեռնաշղթան՝ յարակից գիւղերով, հիւսիս-արեւմուտքից՝ Գանձասարը, Խօխանաբերդը, արեւմուտքից՝ Դեղ, Բերդաքար ամրոցները, արեւելքից՝ Ուլուպապի Սուրբ Գէորգի սարը, որտեղ գտնւում էր երբեմնի Պոկէս բերդը, հարաւ-արեւելքից՝ Կարկառի հովիտը՝ Քեաթուկ եւ մօտակայ այլ գիւղերով: Ինչպէս հայկական միւս ամրոցների (Ջրաբերդ, Հանդաբերդ, Գաւառդին, Երնջակ եւն.), այնպէս էլ Կաչաղակաբերդի բռնած տարածքն աչքի է ընկնում բնական պաշտպանական յուսալի եւ նպաստաւոր պայմաններով, շրջագծով մօտ 100 մ բարձրութեամբ երիզուած է անմատչելի մոխրակապտաւուն սեպացած ժայռապատնէշներով (դժուարանցանելի միակ մուտքը հարաւ-արեւմտեան կողմից է): Այդուհանդերձ, որեւէ այլ տեղ չենք նկատում մի այնպիսի բարձրարերձ ու շրջակայքին իշխող ամրոց, որն իր կառուցուածքով, արտաքնապէս ու ծաւալատարածական յատկանիշներով նմանուի Կաչաղակաբերդին: Հարկ է ասել, որ այստեղ փայլում է ոչ այնքան մարդկային հանճարի ու հնարագիտութեան արուեստը, որքան «բնութեան ճարտարապետի» հրաշագործութիւնը:

Տեղադրուած լինելով լեռնաշխարհի գրեթէ կենտրոնում, Կաչաղակաբերդը Խաչեն արշաւող թշնամական զօրքերի առաջխաղացման դիմաւոր խոչընդոտներից մէկն էր: Գանձասարի շրջակայքում գտնուող միւս ամրոցների (Միրանաքար, Շիկաքար, Խօխանաբերդ, Դեղ, Բերդաքար եւն.) հետ միասին այն հզօր վահան էր ոչ միայն հոչակաւոր վանքի, այլեւ ընդհանրապէս երկրամասի պաշտպանութիւնը կազմակերպելու համար: Այս ամրոցի գրաւումը անչափ դժուար էր ոչ միայն այն պատճառով, որ թշնամին պէտք է յաղթահարէր դէպի այն տանող վերելքի խոչընդոտներն ու բնական, գրեթէ անմատչելի քարաժայռը, այլեւ պաշտպանների ցուցաբերած հայրենանուէր ու հերոսական դիմադրութեան չնորհիւ, որոնք կարող էին

հեշտութեամբ հաչիւ մաքրել յոգնած թչնամու հետ եւ նրան մեծ կորուստներ պատճառել։

Ամրոցակալ ժայռը, որ տեղաւորուած է հարաւ-արեւմուտք - հիւսիս-արեւելք ուղղութեամբ, ունի մինչեւ 135 մ. երկարութիւն եւ 62. մ լայնութիւն։ Այսպիսով, ամրոցի մակերեսոյթն ընդգրկում է աւելի քան 8370 քառ. մ. տարածութիւն։

Մաճրամնասներ Կաչաղակաբերդից

Ամրոցի տարածքում նկատելի են տարբեր չինութիւնների աւերակներ կամ փոսորակներ, որոնց թիւը նախնական հաշուումներով հասնում է չուրջ մէկ տասնեակի։

Ժայռամրոցի վերնամասը համեմատաբար հարթ է՝ 40 x 15 մ. չափերի (չուրջ 600քառ. մ.), որի ծայր գագաթին՝ ամրոցի ամենաբարձրադիր հատուածում, որ կազմում է 153 քառ. մ. (չափերը՝ 18 x 8,5 մ.), պահպանուում են աչտարակ-դիտակէտի աւերակների մնացորդները՝ պատի մի հատուած մինչեւ 1,2 մ. բարձրութեամբ։ Այստեղ են տեղակայուած նաեւ երկու գլխաւոր, գրեթէ նոյն չափերի կցակառոյց չինութիւնների աւերակները, որոնցից հարաւ-արեւելեան կողմում գտնուողն ունի 6 մ. երկարութիւն եւ չուրջ 5 մ լայնութիւն, իսկ հիւսիս-արեւմտեան կողմինը՝ 6 մ. երկարութիւն եւ 4,8 մ. լայնութիւն։ Պահպանուող պատերի բարձրութիւնը մինչեւ 1,5 մ. է, հաստութիւնը՝ 1 մետրից աւելի։ Այս երկու չինութիւնները համեմատաբար լաւ են պահպանուել, ունեն իշխող դիրք ամրոցի ամբողջ տարածքի նկատմամբ եւ ամենայն հաւանականութեամբ միջնաբերդի դեր են խաղացել։ Դրանք, ըստ էութեան, ծառայել են նաեւ որպէս իշխանական տներ։ Եւ դա պատահական չէ. ընդհանրապէս, դեռեւս հին ժամանակներից, ինչպէս նշուեց, ամրոցամերձ տարածքը ներքին Մաչենի շատ խիտ բնակեցուած շրջաններից մէկն էր, որի մասին վկայում են ոչ միայն դամբարանների բազմաքանակութիւնն ու դրանցից յայտնաբերուած գտածոները[67], այլեւ միջնադարեան վանական մի շարք համալիրների (Մեծառանից վանք, Կոշիկ Անապատ, Հաւապտուկ վանք եւն.) առկայութիւնը։ Բացի այդ, յայտնի է, որ այս միջավայրում են գոյատեւել Պռոշեանց Հանրայայտ տոհմի հնագոյն յի-

չատակարանները, որոնք հայագէտ Գարեգին Վրդ. Յովսէփեանցին (յետագայում Գարեգին Ա. Կաթողիկոս Մեծի Տանն Կիլիկիոյ) յանգեցրել են այն եզրակացութեան, որ Պուռչեան կամ Խաղրակեան տոհմի նախնական բնակավայրը եղել է այս վայրում, աւելի ստոյգ՝ Քոլատաղ գիւղը, Հաւապտուկ վանքը նրանց տոհմական գերեզմանատունն էր, իսկ նստավայրը՝ Գեռաքար գիւղը:

Հնագիտական մանրակրկիտ ուսումնասիրութիւնները, հաւանաբար, կարող են աւելի լրիւ բացայայտել հնագոյն ամրոցի պատմութեան չատ հարցեր[48]:

Ամրոցի ստորին, հիմնական մասն աչքի է ընկնում դէպի արեւմուտք կամ հարաւ-արեւմուտք ձգուող թեքութեամբ (չափերը՝ 95 x 62 մ.), որտեղ ուշադրաւ են թուով չորս, տարբեր չափերի ջրաւազաններ: Համեմատաբար լաւ է պահպանուած ժայռամրոցի հիւսիս-արեւմտեան եզրամասում, մասամբ ժայռափոր ջրաւազանը, որն ունի 5,6 մ. երկարութիւն, 4,2 մ. լայնութիւն եւ մինչեւ 2,5 մ. խորութիւն (բուսածածկ եւ հողածածկ է): Այստեղ են գտնւում նաեւ երկու այլ, տարբեր չափերի (5,2 x 3,3 մ. եւ 4,5 x 3 մ.) ջրամբարներ՝ փոսորակների տեսքով: Ջրամբարներից մէկն էլ տեղակայուած է ամրոցի ստորին՝ հարաւային եզրամասում, պարսպապատի մօտ (չափերը՝ 4 x 3 մ.): Պէտք է ասել, որ դրանք կառուցուել են ոչ թէ դրսից ջուր լցնելու համար, որը տուեալ դէպքում անհնարին է (ամրոցի մօտակայքի միակ աղբիւրը՝ «Սիսաղանի ջուր»ը գտնւում է բաւականին հեռաւորութեան վրայ, ցածրադիր վայրում), այլեւ տեղումների համար:

Կաչաղակաբերդ ամրոցի պաշտպանական համակարգում կարեւոր դեր են խաղացել ոչ միայն բնական-ժայռեղէն ամրութիւնները, այլեւ արհեստական կառուցուածքները՝ ամրոցը լիովին անմատոյց դարձնող պարսպապատները, որոնք գրեթէ անմատչելի դիրքի չնորհիւ բաւականին լաւ են պահպանուել: Ամրոցի հարաւ-արեւմտեան կողմից մինչեւ հիւսիս-արեւելեան եզրն ընկած գօտին փակուել է մինչեւ 50 մ. երկարութեամբ ձգուող, հարաւային եւ հարաւ-արեւելեան կողմերում՝ աշտարակաւոր պարիսպներով: Դրանք պահպանուում են 1,5-1,7 մ. բարձրութեամբ եւ կենտրոնական հատուածներում ունեն 1,2-1,5 մ. հաստութիւն, իսկ հարաւ-արեւմտեան եզրամասից բացուող միակ մուտքի հատուածում, որտեղ կրկնակի ամրացուած են՝ 2,3 մ. հաստութիւն: Յատկապէս հետաքրքիր է պարսպի կամարատիպ՝ 3,25 մ. լայնութեամբ, մուտքից մօտ 10-15 մ. հարաւ գտնուող բացուածքը (պատի հաստութիւնը՝ 1,2 մ.), որը ծառայել է ոչ միայն որպէս թիւնամու վրայ քարեր գլորելու «կրակակէտ», այլեւ, ըստ երեւոյթին, պաշտպանական օժանդակ դեր է կատարել: Ամրոցի պաշարման դէպքում կարելի է այդ անցքից աննկատ դուրս գալ եւ թիւնամուն հարուածել թիկունքից:

Պարսպապատի դէմքաւոր աշտարակը տեղակայուած է պարսպի հարաւային եզրամասում՝ ժայռի կտրուածքի վրայ: Պատերը պահպանուում են մինչեւ 2,5-3 մ. բարձրութեամբ: Ունի արտաքուստ կլոր, ներքուստ՝ ուղղանկիւն յատակագիծ (չափերը՝ 2,5 x 1,6 մ.): Միւս աշտարակը տեղադրուած է վերոյիշեալից հիւսիս-արեւելք ձգուող պարսպի վրայ, որն ըստ էութեան, ինչպէս առաջինը, դիտակէտի դեր է կատարել՝ հակողութեան տակ առնելով ժայռ-ամրոցի հիւսիս-արեւելեան եւ հարաւային մատոյցները: Բոլոր պարսպապատերն ու նրանց առանձին հատուածները կառուցուած են

տեղական մոխրակապտաւուն եւ սպիտակ, ոչ մեծ որձաքարերով ու կրաշաղախով։

Ի մի բերելով Կաչաղակաբերդի վերաբերեալ մեր ուսումնասիրութիւնները ու դիտարկումները, կարող ենք ասել, որ ամրոցը թէ՛ պարսպապատերի եւ շինութիւնների պատերի չարուածքների ձեւերով ու բնոյթով, թէ՛ կառուցման արուեստով յիշեցնում է այս անառիկ երկրամասի միւս ամրոցները (Շիկաքար, Ջրաբերդ, Դեղ, Գոչաբերդ եւն.)։

Ամրոցի հետ կապուած չատ կարեւոր հարցերից մէկը կառուցման ժամանակի պարզաբանումն է։ Ցաւօք, դրա վերաբերեալ առայժմ արժանահաւատ եւ ստոյգ տեղեկութիւններ յայտնի չեն։ Սակայն, նկատի ունենալով Խաչիկ վարդապետ Դադեանի մասնակի պեղումները ու ուսումնասիրութիւնները Խաչենագետի ափամերձ շրջաններում եւ ամրոցի մօտակայքում[5], որի ժամանակ դամբարաններից ի յայտ են եկել նիզակակոթ (երկարութիւնը՝ 18սմ.), նիզակածայր՝ կազմուած սուր սլաքանման բրոնզէ զանգուածից (16սմ. երկարութեամբ) եւ բրոնզէ զանազան գտածոներ ու խեցեղէն, կարող ենք Կաչաղակաբերդի հիմնադրումը վերագրել զարգացած բրոնզի դարաշրջանին (Ք.ա. Բ.-Ա. հազ.)։

Յետագայում, արաբական ու մոնղոլական արշաւանքների ժամանակաշրջանում, ամրոցը վերակառուցուել է, յարմարեցուել տուեալ ժամանակի ռազմարուեստի պահանջներին (պահպանուած բնակարանների հետքերն ու պարսպապատերը յետագայի կառուցումների մնացորդներ են)՝ դառնալով Ներքին Խաչենի ամենաանառիկ ամրոցներից մէկը։

Կաչաղակաբերդը նկատելի հետք է թողել հայ ժողովրդի փառաւոր պատմութեան մէջ։

ՕԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] *Մովսէս Կաղանկատուացի, Պատմութիւն Աղուանից Աշխարհի, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1983, էջ 340. Նաեւ՝ Մակար Բարխուտարեանց, Արցախ, Բագու, Արօր Հրատ., 1895, էջ 425. Նաեւ՝ Հայր Միքայէլ Ծովհաննէսեան, Հայաստանի Բերդերը, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1970, էջ 452. Նաեւ՝ Հայր Միքայէլ Ջամչեանց, Հայոց Պատմութիւն, Հատ. Գ., Երեւան, 1984, էջ 210 եւն.։*

[2] *Բագրատ Ուլուբաբեան, Խաչենի Իշխանութիւնը X-XVI Դարերում, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1975, էջ 45։*

[3] *Հայերէն Ձեռագրերի Ցիշատակարաններ, Ժգ. Դար, կազմեց Ա. Ս. Մաթեւոսեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1984, էջ 199։*

[4] *Ա. Բեկնազարեանց, Գաղտնիք Ղարաբաղի, Ս. Պետերբուրգ, Տպ. Ի. Ն. Սխորովոդով, 1886, էջ 90։*

[5] *Ս. Զալալեանց, Ճանապարհորդութիւն Ի Մեծն Հայաստան, Մասն Ա, Տփխիս, 1842, էջ 195. Նաեւ՝ Բարխուտարեանց, էջ 197-198. Նաեւ՝ Ուլուբաբեան, էջ 136, 145. Նաեւ՝ Շահէն Մկրտչեան, Լեռնային Ղարաբաղի Պատմաճարտարապետական Ցուշարձանները, Երեւան, Հայաստան Հրատ., 1985, էջ 24-25 եւն.։*

[6] *Կաղանկատուացի, էջ 340. Նաեւ՝ Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն Նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, Տպ. Ն. Ադանեան, 1910, էջ 158. Նաեւ՝ Լէո, Հայոց Պատմութիւն, Գիրք Ա. Հատ. 2, Երեւան, Հայաստան Հրատ., 1967, էջ 419 եւն.։ Է. դարի սկզբին Պարսկաստանից գալիս է Միհրական տոհմի մի չառաւիղը, դաւով ու նենգութեամբ կոտորում Ուտիքի Գարդման Գաւառի տէր Առանշահիկների տանեակ տղամարդ-*

կանց եւ գրաւում նրանց տիրոյթները։ Այսպէս սկսւում է բնիկ հայկազուն Առանշահիկների եւ հետոյ՝ հայացած Միհրանեանների դաժան մրցակցութիւնը (Բագրատ Ուլուբաբեան, *Դրուագներ Հայոց Արեւելից կողմանց Պատմութեան (Ը.-Ի. դդ.)*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1981, էջ 129-130)։

[7] *Կաղանկատուացի*, էջ 340։

[8] *Ուլուբաբեան, Աղուանից*, էջ 62, 71, 73։ Տե՛ս նաեւ՝ *Սոդք Գաւառի Մեծ Մազրա գիւղի 881ի արձանագրութիւնը* (Սեդրակ Բարխուդարեան, *Միջնադարեան Հայ Ճարտարապետներ եւ Քարգործ Վարպետներ*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1963, էջ 189)։

[9] *Կաղանկատուացի*, էջ 340։

[10] *Բարխուտարեանց*, էջ 211, 427։

[11] *Կիրակոս Գանձակեցին, խօսելով Աղուանի կողմերում մոնղոլների արշաւանքների մասին, գրում է, որ Աղուանի բնակիչներն ամրացել են ապահով վայրերում, «...զոր վասն դժուարութեան տեղոյն հատախաղաց կոչէին»* (Գանձակեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, Աշխատասիրութեամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանեանի, Երեւան, ՀՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1961, էջ 267)։ *Սա ըստ էութեան հիմք է տալիս ասելու, որ դժուարմատչելի ու բարձրադիր ամրոցները տեղացիները կոչել են հատքախաղացներ։*

[12] *Բարխուտարեանց*, էջ 197-198, 211, 425, 427։

[13] *Մկրտչեան*, էջ 37։

[14] Գ. Տէր-Յովհաննիսեանց, «*Բաղդասար Մետրոպոլիտ Հասան-Ջալալեանցի Համառօտ կենսագրութիւնը*», *Փորձ, Ազգային եւ Գրական Միաբանեայ Հանդէս*, Տփղիս, Դ. տարի, Մայիս 1880, N. 5, էջ 134, ծան. 2). Նաեւ՝ *Ուլուբաբեան, Աղուանից*, էջ 248. Նաեւ՝ *Ջալալեանց, Ճանապարհորդութիւն...*, մաս Բ, Տփղիս, 1858, էջ 214։

[15] *Լէօ, Իմ Ծիլատակարանը*, Թուղթ Տպ. Հայոց Հոգեւոր Տեսչութեան, 1890, էջ 355. Նաեւ՝ *Րաֆֆի, Աղամալի Մելիքութիւնները*, Վիեննա, Տպ. Մխիթարեան, 1906, էջ 5։

[16] *Ջալալեանց, Ա. Հտր.*, էջ 195։

[17] *Ուլուբաբեան, Աղուանից*, էջ 136։

[18] Նոյն։

[19] Նոյն։

[20] Տե՛ս՝ Ալեքսան Յակոբեան, «*Աղուէն-Աղթանաբերդ Ամրոցը եւ Նրա Իշխանատոհմը Թ.-ԺԳ. Դարերում (Քննական Ակնարկ)*», *Հանդէս Ամսօրեայ Հայագիտական Ուսումնասիրութ*, Վիեննա-Երեւան, 2010, թիւ 1-12, էջ 71-170։

[21] K. Kushnareva, "Nikotoreiy Pamyatniki Epokhi Pozdney Bronzey V Nagornom Karabakhe" (*Ուշ բրոնզէ դարի մի քանի յուշարձաններ Լեռնային Ղարաբաղում*), *Sovetskaya Arkheologiya* (*Սովետական Հնագիտութիւն*), 1957, N 12, էջ 143-145։

[22] P. Zakaraya, *Krepostnei Soorujeniya Kartli* (*Քարթլիի լեռնային կառոյցները*), Թբիլիսի, 1968, էջ 6։

[23] *Մեսրոպ Մաշտոցի Անուան Հին Ձեռագրերի Ինստիտուտ Մատենադարան* (*ՄՄ*), *Մանրատպաւէն-ձեռագիր*, N 612, թ. 311a-313a։ *Հմմտ.՝ A Catalogue of Medieval Armenian Manuscripts in the United States*, Berkeley, Los Angeles-London, 1976. Նաեւ՝ *Սանջեան Ծուցակ*, N 949. Նաեւ՝ *Հայերէն Ձեռագրերի*, էջ 199։

[24] *Այդ մասին է վկայում մասնաւորապէս մոնղոլների՝ Հայոց Արեւելից կողմերում հաստատուելու ստոյգ վայրի բացայայտումը։ Ըստ վերջերս մեր կողմից կատարուած պատմա-համեմատական եւ տեղագրական ուսումնասիրութիւնների, մոնղոլական զօրամիաւորումների տեղակայման ստոյգ վայրը (կենտրոնատեղին) եղել է Աղուենագետի ստորին հովտում գտնուող Տիգրանակերտ քաղաքատեղին (Արցախի Տիգրանակերտ), որտեղից սկսուել են շրջակայ բնակավայրերի եւ յարակից տարածքների ասպատակութիւնները* (*Ազատ Արցախ*, 27 Մայիսի, 2010, N 65)։

[25] *Ջամչեանց*, էջ 210։

[26] Նոյն. նաեւ՝ Գանձակեցի, էջ 269։

[27] Թ. Յակոբեան, Ստեփան Մելիք-Բախչեան, Յովհաննէս Բարսեղեան, Հայաստանի Եւ Յարակից Շրջանների Տեղանունների Բառարան, Հատ. 2, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., Երեւան, 1988, էջ 665։

[28] Դիւան Հայ Վիմագրութեան, Պրակ V, Արցախ, կազմեց Ս.Գ-Բարխուդարեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1982, էջ 29։

[29] ԺԵ. Դարի Հայերէն Ձեռագրերի Ցիշատակարաններ, Մաս II, կազմեց Լ. Խաչիկեան, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1958, էջ 66, 325, 344։

[30] Ի դէպ, ինչպէս վկայում են պատմական տեղանունների մանրակրկիտ ուսումնասիրութիւնները, կաչաղակաբերդ, Խաչենի բերդ (Խաչեն), Սաղսաղան եւ Սխսաղան անուանումները իմաստային նշանակութեամբ էլ հիմնականում նոյնական են։ Իրականում դրանք նոյն տեղանուան աղաւաղուած կամ ձեւափոխուած տարբերակներն են, որոնց ստուգաբանութիւնը շատ աւելի ընդգրկուն է եւ ներկայացւում է իմ «Արցախ-Ուտիք. Պատմական Տեղանուններ» դեռեւս չտպագրուած գրքում։

[31] կաղանկատուացի, էջ 340։

[32] Բարխուտարեանց, էջ 409-410։

[33] կաղանկատուացի, էջ 340։

[34] Տէր-Յովհաննիսեանց, էջ 135։

[35] Ջամչեանց, Հատ. Բ, 1984, էջ 450։

[36] Հայր Ղեւոնդ Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1901, էջ 386. նաեւ՝ կաղանկատուացի, Յաւելուած Բ., էջ 351։

[37] Նոյն։

[38] Դիւան Հայ Վիմագրութեան, V, էջ 198։ Այս արձանագրութիւնը նոյնպէս վկայում է, որ Խաչենի բերդը (կաչաղակաբերդ) եւ Հաւքախաղացը միեւնոյն շինութիւնները չեն։

[39] I Orbeli, *Asan Djalalian, Knyaz Khachenskii* (Հասան Ջալալեան Խաչենի իշխանը), Երեւան, 1963, էջ 152։ Սակայն, մէկ այլ՝ աւելի հաւաստի տեղեկութեան համաձայն, Հասան Ջալալը վճարել է նշուած փրկագնի կէսը՝ 10000 դինար, որը հաւասար է բիւզանդական 5000 ոսկեայ դինարի (*Shikhab Ad-Din Mukhammad AnNasavi, Jizneopisaniye Sultana Djalal AdDin Mankburni* (Շիհապ Ալ-Տին Մուհամմատ Ալ-Նասաուի, սուլթան Ջալալ Ալ-Տին Մանկպուրնիի կենսագրութիւնը), Բաքու, 1973, էջ 211, 388)։

[40] Գանձակեցի, էջ 267։

[41] Բեկնազարեանց, էջ 90։ Երեւանի եւ էջմիածնի ձեռագրատներում ձեռագիրը գտնելու փորձերը արդիւնք չեն տուել։ Նկատի ունենալով այն, որ պարսից խաները (մասնաւորապէս՝ Իբրահիմ) եւ նրանց կամակատարները (Մելիք Շահնազար Գ, Իսրայէլ կաթողիկոս) ժողովրդի հանդէպ գործած իրենց ոճրագործութիւնները ապագայ սերունդներից թաքցնելու նպատակով դիտմամբ ոչնչացնում էին ձեռագիր յիշատակարանները, հնարաւոր է, որ մելիքները մօտակայ քարայրներում թաքցրած լինէին որոշ ձեռագրեր, որոնց մէջ էր, գուցէեւ, նշուած ձեռագիրը։

[42] Ուլուբաբեան, Խաչենի, էջ 188։

[43] Ջամչեանց, Հատ. Գ, էջ 222։

[44] Տէր-Յովհաննիսեանց, էջ 135, ծան. 1։

[45] Լէօ, Իմ Ցիշատակարանը, էջ 408։

[46] Մկրտչեան, էջ 64-65։

[47] Ց. Թօփճեան, Յուցակ Ձեռագրաց Խաչիկ Վարդապետի Դադեան, Մասն Բ., Վաղարշապատ, 1900, էջ 63-74։

[48] Գարեգին Յովսէփեան, Խաղրակեանք կամ Պռոշեանք Հայոց Պատմութեան Մէջ, Մասն 1-ին, Վաղարշապատ, 1928, էջ 34։

[49] Թօփճեան, էջ 70-71. նաեւ՝ Հայաստանի Պատմութեան կենտրոնական Պետական Արխիւ., Ֆ. 319, ց. 1, գ. 9։

THE GATCHAGHAGAPERT FORTRESS
(Summary)

SLAVA SARKSIAN

The author, a site researcher from Karabagh, brings to public attention one of the most famous fortresses of Karabagh, Gatchaghagapert.

Built on a rocky outcropping at a height of 1172 meters above sea level (some 1000 meters above its surroundings), the fortress was the major seat of the Armenian princes of the Khatchen region.

The author notes that there were two fortresses with the same name, which confused several researchers who tried to locate the fortress. Based on the archeological materials found in the fortress, Sarksian argues that the fortress was built in the late Bronze Age (2nd-1st millennium BC). He then describes the fortress's defensive mechanism, the thickness of its walls, and its size, covering an area of some 8.370 sq. meters. He also compares its characteristics with those of other fortresses of the region.

The article touches upon the history of the fortress, including its role in the defense of the region and against the invading Seljuk, Mongol and Tatar armies.

ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ ՆՈՐ ՇԱՂԱՏԻՑ

ԽՈՐԷՆ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ
xorenbask86@gmail.com

Շաղատը Սիւնիքի հին ու հարուստ կենսագրութիւն ունեցող բնակավայրերից է, որի տարեգրութիւնը անխզելիօրէն կապւում է Սիւնեաց պատմութեան հետ եւ կազմում նրա մի մասը։ Շաղատ կամ Շաղաթ, երկու տարբերակներն էլ գործածելի են, երկուսն էլ ճիշտ են համարւում. առաւել գործածելի է Շաղատ տարբերակը[1]։ Շաղատի մասին առաջին տեղեկութիւնները գալիս են Ք.ա. Գ. հազարամեակից։ Սիսակ Նահապետի ժամանակներից սկսած Շաղատը եղել է պատմական Սիւնիքի ամենակարեւոր եւ ամենահարուստ Ծղուկ Գաւառի գահանիստ քաղաքը։ Այդ մասին է վկայում Երուանդ Լալայեանը. «Եղել է գահանիստ քաղաք, բայց այժմ մի հասարակ գիւղ է եւ գտնւում է մի բերակղզային հարթութեան վրայ։ Նրա հիւսիսային կողմից հոսում է Որոտան (Բազարչայ) գետը, որի հետ խառնուելով արեւմուտ-հիւսիսից հոսող վտակը՝ Ապարանց (Ալիքլու), անցնում է դէպի արեւելք, մինչեւ Բերդաք սարը, ու նրա հետ խառնւում է Մազրա (Մքոր) գետը»[2]։ Մինչեւ Ք.ե. Ժ. դարը Ծղուկը եղել է Սիւնեաց աշխարհի վարչական եւ հոգեւոր կենտրոնը Շաղատ բերդաքաղաքով[3], ինչի պատճառով էլ Շաղատը յաճախակի յիշատակւում է մատենագիրների որոշ նիւթերում։ Դ. դարի վերջից մինչեւ Թ. դարի առաջին կէսը Շաղատում էին գտնւում Սիւնեաց եպիսկոպոսարանը եւ հոգեւոր դպրոցը։ Մօրուս Հասրաթեանն իր Պատմահնագիտական ուսումնասիրութիւններ աշխատութեան մէջ նշում է. «Ամէն դէպքում կասկածից վեր է, որ Շաղատը, աթոռանիստ լինելով հանդերձ, մշտապէս մնացել է Հայաստան երկրի նշանաւոր բնակավայրերից մէկը»[4]։ Մինչեւ Դ. դարը Շաղատի կազմաւորման, անուանակոչման վերաբերեալ տեղեկութիւնները կցկտուր են։ Այն կարծիքը կայ, որ Շաղատ անուանումը ծագել է չաղի հատիկ կամ չաղատատ բառերից։

Ժամանակակից Շաղատ գիւղը գտնւում է Սիւնիքի Մարզում։ Այն նոր գիւղ է եւ գտնւում է պատմական Շաղատից (Շուքար[5]) մօտ 2-3 կմ. արեւելք։ Հին Շաղատից համարեա ոչինչ չի պահպանուել։ Գիւղի բնակիչները հին բնակավայրից տեղափոխուել են տարերայնօրէն, իսկ վերջին շրջանում՝ զարաբաղեան հակամարտութեան տարիներին, հին Շաղատը ամբողջովին դատարկուել է, իսկ բնակավայրում առկայ բոլոր շինութիւնները հանդիսացել են շինանիւթ՝ նոր բնակավայրի կառուցման գործում[6]։ Նոր կառուցուած բնակավայրը հիմնականում հարթավայրային տիպի է. տները կառուցուած են չարքերով։ Բնակավայրը բաղկացած է միայարկ եւ երկյարկ տներից, որոնք ունեն կից կառուցուած գոմեր, այգիներ։ Տները հիմնականում տուֆակերտ են, ուղղանկիւն, քառաթեք տանիքով։ Սրանք բաղկացած են մի քանի սենեակներից, իսկ ներքին կահաւորանքով եւ յարմարաւէտութիւններով չեն զիջում քաղաքային բնակարաններին[7]։ Բնակելի տունը, գոմը (կյում), տնամերձ հողատարածքը (բախչա) կազմում են մի ամբողջ տնտեսվարման համալիր[8]։ Խոտի դէզերը (տեզ) կամ գոմերի հարթ տանիքներում են, կամ էլ յարակից

չինութիւն է կառուցուած այդ նպատակով (խոտանոց)։ Որոշ տների կից այգիները հասնում են մինչեւ մի քանի հազար քառ. մետրի։

Կայ նաեւ հինգ յարկ ունեցող բնակարանային կառոյց, որը խորհրդային վերջին տարիներին է կառուցուել։ Այստեղ հիմնականում բնակւում են Սիսիան քաղաքից Շաղատ տեղափոխուած ուսուցիչներ, եւ այլ մասնագիտութեան տէր անձինք։ Այս չէնքում բնակւում են նաեւ չաղատեցիներ։ Այս գիւղական բնակավայրում հիմնականում զբաղւում են հացահատիկային մշակոյթների՝ ցորենի, գարու եւ գետնախնձորի (կարտոֆիլ) մշակմամբ։ Հացահատիկն աղում են տեղում, հացն էլ տանն են թխում՝ հիմնականում ժամանակակից էլեկտրական վառարաններում[9]։ Եղանակի խիստ լինելու պատճառով անասնապահութեան մէջ հիմնականում ոչխարաբուծութիւնն է զարգացած, խոշոր եղջերաւորները մեծ թիւ չեն կազմում, իսկ արօտավայրերը գտնւում են բնակավայրի դիմացի լեռնալանջային բարձունքի վրայ։ Կան «ունեւոր» տնտեսութիւններ, որոնք պահում են հարիւրից աւել ոչխար եւ վարձում են հովիւ (չոբան), որը միայն իրենց ոչխարների հոտն է (սիւրու) արօտավայրեր տանում։ Այս չոբանների կանայք կամ մայրերն էլ զբաղւում են այդ տնտեսութիւններում այգեգործութեամբ եւ այլ տնային գործերով։ Օժանդակ զբաղմունքներից տարածուած է մեղուաբուծութիւնը։ Սակայն մեղուաբուծութեամբ զբաղւում են առաւել «ունեւոր» տնտեսութիւնները։

Շաղատում կան Խոյից, Սալմաստից գաղթածներ։ Դա Լալայեանի մօտ այլ կերպ է մեկնաբանուած։ Բանն այն է, որ Լալայեանը նշում է, որ այս գիւղերի՝ մասնաւորապէս Շաղատի, Բալաքի, Անգեղակոթի բնակիչները գաղթել են Խոյից, Սալմաստից. «Բնակիչները 1829 թուին Պարսկաստանի Մարաղայից, Խոյից, Սալմաստից գաղթած հայ լուսաւորչականներ են, ընդամէնը 626 տուն (1217 հոգի)»[10]։ Սակայն հետաքրքրական է այն, որ մեր հետ զրոյցի ժամանակ բնակիչներից ոմանք, որոնք շաղատեցի էին, նշում էին, որ մեծ թուով բնակիչներ եկել են Պարսկաստանից դեռ շատ վաղուց, ոմանք Անդրանիկ Օզանեանի Պարսկաստանից վերադառնալիս են միացել նրան, ոմանք էլ 1940ականներին հայրենադարձութեան ժամանակ են եկել։ Հարց է ծագում, իսկ ովքե՞ր են իրենք, պարզ է, որ մեզ այդ մասին պատմողները՝ ովքեր գիտեն իրենց համագիւղացի խոյեցիներին ու սալմաստցիներին, բնիկներ են։ Չնայած այս հարցը առաւել մանրամասն հետազօտութեան կարիք ունի, քանի որ այն վերաբերում է Սիսիանի մի շարք այլ բնակավայրերի եւս, որոնք Լալայեանի կողմից նոյնպէս նշուած են, որպէս Սալմաստից ու Խոյից գաղթածների վերաբնակեցուածների տարածքներ[11]։ 1990ականների վերջում գիւղատնտեսութեամբ զբաղուելու նպատակով այստեղ են տեղափոխել Սիսիան քաղաքից մօտ 10 ընտանիք, որոնք այժմ էլ բնակւում են Շաղատում։ Եկել են նաեւ այնպիսի ընտանիքներ, որոնք անկախութեան առաջին տարիներին բնակութեան նպատակով տեղափոխուել են Սիսիան, Երեւան։ Որոշ ընտանիքներ էլ բնակութիւն են հաստատել Ռուսաստանում։

Եկեղեցու բակի գերեզմանատունը հանդիսացել է «գիւղում անունով մարդկանց» յուղարկաւորելու գերեզմանատուն[12]։ Բացի հոգեւորականներից այստեղ են թաղուած աչխարհիկ անձինք, որոնք այս կամ այն կերպ հեղինակութիւն են եղել այս գիւղում[13]։ Անձնական ազգագրական դիտարկումներից ելնելով՝ կարող եմ հաստատել, որ Շաղատում հեղինակութիւն էին համարւում

մարդիկ, ովքեր կարողացել էին «ճյարթել» թուրքերին։ Առենք. «Գուրգէն պապը քինացել էր որսի, էրկու թուրքի սակաճջ էր պերէ»։

Բնակավայրի կարեւոր կառույցներից յայտնի է դպրոցը[14]։ Գիւղի կենտրոնական հատուածում՝ բլրի վրայ գտնւում է ակումբը, որը հանդիսանում է ժամանակակից հաւաքատեղի[15]։ Հետաքրքրական է այս փաստը առաւել մանրամասնօրէն ուսումնասիրել, քանի որ ԺԹ. դարում եւ մինչեւ Ի. դարի սկիզբը գիւղական բնակավայրերում որպէս հաւաքատեղի էր ընկալւում գիւղի կենտրոնում գտնուող եկեղեցու բակը, կամ մի խոշոր ծառ, որը նոյնպէս գիւղի կենտրոնում էր ընկած։ Այստեղ տղամարդիկ հաւաքւել են գիւղի հոգսերից, բերքի առատութիւնից, երաշտից կամ ուղղակի զրուցելու համար։ Խորհրդային տարիներին բացառապէս բոլոր գիւղերում բացուեցին ակումբներ, որի տեղի ընտրութիւնը հիմնականում գիւղի կենտրոնն էր հանդիսանում։ Անքննարկելի է նաեւ այն, որ այս որոշումը հենց կապուած էր վերեւում նշուած հանգամանքի հետ. գիւղի բնակիչները հաւաքւում էին գիւղի կենտրոնում, մնում էր չինութիւն, որպէսզի այդ հաւաքատեղին այնտեղ լինի։ Քանի որ այժմ էլ, որպէս հաւաքատեղի հանդէս է գալիս ոչ թէ ակումբը, այլ "կըլուբի մօտը", ապա դա եւս իր մէջ կարեւոր մի փաստ է պարունակում։ Բնակչութիւնը որպէս բոլորին ծանօթ վայր ընտրում է գիւղի կենտրոնում առկայ "կըլուբ"ը, սակայն, ինչպէս եւ խորհրդային կարգերից առաջ, նրանք հաւաքւում են ոչ թէ "կըլուբում", այլ դրա մօտ գտնուող "ծառի քյոքի" կամ մօտակայ "ախպրի" շրջանում[16]։

Ղարաբաղեան պատերազմի տարիներին զոհուած ազատամարտիկներին նուիրուած յուշակոթողը իւրովի մի ուխտատեղի է։ Այստեղ գիւղի բնակչութիւնը հաւաքւում է բոլոր կարեւոր արարողութիւնների ժամանակ՝ յիշելու եւ յարգելու յանուն հայրենիքի իրենց կեանքը զոհած հայորդիների յիշատակը։ Նոյնիսկ հարսանիքների ժամանակ հարսն ու փեսան այստեղ են գալիս՝ իրենց երախտագիտութիւնը յայտնելու հայրենիքի անձնագոհ մարտիկներին. եկեղեցուց դուրս գալուց յետոյ հարսն ու փեսան մօտենում են զոհուածների շիրիմներին, խոնարհւում՝ դնելով ամէն մէկի շիրիմին մէկական ծաղիկ։ Այդ բանը նկատելի էր նաեւ Սիսիան քաղաքի զոհուած ազատամարտիկների պանթէոնում. նոյնպէս եկեղեցուց դուրս գալով՝ հարսն ու փեսան, քաւորը, քաւորկինը, «ազաբ բաշին» եւ հարսնաքոյրը անպայման, իսկ մնացած հարսանքաւորները ըստ ցանկութեան, ծաղիկներ են դնում զոհուած ազատամարտիկների շիրիմներին։

Գիւղի ծայրամասում՝ առաւել մօտիկ հին բնակավայրի աւերակներին, պահպանուել եւ ապա վերանորոգուել է Ս. Գէորգ եկեղեցին։ Ըստ Լալայեանի այս մէկը կառուցուել է հին եկեղեցու տեղում։ Շաղատի առաջին եկեղեցու կործանման մասին տեղեկութիւններ չկան, սակայն պարզ է, որ մինչեւ ԺԴ. դար Շաղատը գիւղաքաղաք էր, մեծ բնակավայր, ուստի չէր կարող եկեղեցի չունենալ[17]։ Դրա մասին է վկայում Ստեփանոս Օրբելեանը. «Եկեղեցի քարակոփ չքնաղաշէն, որ ոչ ուրէք էր այնպիսի հրաշաքարտար[18] շինուած, գմբէթն եւ խորանքն չորեքկուսի, մի յարկ, մի տանիք եւ ոչ ուրոյն, ուրոյն որպէս եւ այլ գաղաւտոսաշէն[19] եկեղեցիք»[20]։ Եկեղեցին արտաքնապէս դեղեցիկ է, սակայն աւելի գեղեցիկ է ներսը, որը կառուցուած է բարդ ճարտարապետական ոճով,

կամարակապ սիւներով։ Ունի ընդարձակ ճեմասրահ եւ վեր բարձրացող խորաններ։

Եկեղեցու անմիջական հարեւանութեամբ գտնւում է նաեւ ձիթհանը, որը կարծես ժառանգութիւն է մնացել հին բնակավայրից։ Ցատկանշական է այն, որ հին գիւղում առկայ ձիթհանը գիւղի բնակիչների կողմից սրբօրէն պահպանւել է։ Ձիթհանը սկզբնական չրջանում եղել է մասնաւոր սեփականութիւն, չնայած կան կարծիքներ, որ այն նախկինում եղել է վանքապատկան, ապա յետագայում է մասնաւորացուել։ Դրա վառ ապացոյցն է այն, որ ձիթհանը գտնւում է բնակավայրում առկայ եկեղեցու կողքին, կարելի է ասել նոյնիսկ եկեղեցու տարածքում։ Ախտ մի փոքր արահետով է ձիթհանը անջատւած եկեղեցուց։ Այն խորհրդային տարիներին նաեւ եկեղեցու չգործելու պայմաններում դարձել է գիւղի սեփականութիւն եւ ծառայել մինչեւ վերջին տարիները Շաղատին եւ չրջակայ գիւղերի բնակչութեանը։ Ելնելով մասնագիտական գրականութեան մէջ առկայ հարուստ նիւթերից՝ պէտք է հաստատել, որ Շաղատի ձիթհանը առաջին տիպի է եւ կառուցուածքաբանական տեսակով՝ երկսրահ[21]։ Ընդհանրապէս միայն Սիւնիքում եւ Արցախում է, որ ձիթհանը բաժանուել է երկու սրահի, որոնք միանում էին ներքին դռնով։ Անկախ այն բանից՝ ձիթհանը միասրահ է, թէ երկսրահ, դրանում տարբերակւում էին երկու հիմնական եւ մի քանի օժանդակ արտադրամասեր։ Կարելի է նաեւ նշել, որ հիմնական արտադրամասերն էին կալատունը եւ ձիթատունը[22]։ Ձիթհանը միայարկ կառոյց է՝ բաղկացած մուտքից եւ երկու փոքր պատուհաններից։ Ճակատային պատի վրայ խոյաքանդակ կայ։ Տանիքը, չնայած պահպանուած չէ, սակայն տեսանելի է, որ այն փայտից է եղել եւ կանգնած է եղել ներսոյթից բարձրացուած չորս սիւների վրայ[23]։ Ձիթհանը եղել է բնակավայրի առաջին արտադրամասը եւ ունեցել է իւրօրինակ արտադրատեղանակներ։ Կտաւատը բովում էին եւ լցնում մեծ կալի մէջ։ Գոմէշը (եզը, ցուլը) լծւում էր քարին, քարը պտտւում էր՝ կտաւատը դարձնում փոխինձ։ Փոխինձը լցւում էր կաղը[24] եւ ճզմւում։ Առաջանում էր ձէթ եւ քուսպ։ Պատրաստի ձէթը բաժանւում էր բատ տնտեսութիւնների։ Քուսպը մնացորդն էր, որը օգտագործւել է որպէս անասնակեր։ Ցատկանշական է, որ ամբողջ համայնքի բնակչութիւնը պէտք է մասնակցութիւն ունենար ձէթի պատրաստման ամբողջ գործընթացին։ Ձիթհանը գործել է մինչեւ 1990։ Տարբեր ժամանակներում ձիթհանի վարպետներն են եղել Հաթոյենց Դաւիթը, Թունենց Լազրը, Ղոյենց Աւետիսը եւ Խաչոյենց Լեւոնը[25]։ Ախինքն, եթէ վերցնենք այն փաստը, որ նշուած վարպետներից իւրաքանչիւրը առնուազն 30 տարի որպէս վարպետ աշխատել է ձիթհանում, ապա կարելի է ենթադրել, որ ձիթհանը առնուազն 1870ականների կառոյց է, չբացառելով նաեւ որ չեն պահպանուել աւելի առաջ գործած վարպետների անունները[26]։

Տեղեկութիւններ կան նաեւ դորգագործութեան, քարագործութեան, կաւագործութեան մասին։ Գիւղացիների պնդմամբ գիւղում եղել է նաեւ դարբնոց, նոյնիսկ վերջին դարբինի անունը յիշում էին (ուստա Եղիչ), սակայն այդ դարբնոցի տեղը յստակ չեն յիշում։

Ձիթհանի պատին կից գտնւում էր Խաչոյենց Լեւոնի բնակարանը։ Այն հասարակ, միայարկանի տուն էր, իսկ բնակարանի հենց գլխաւոր սենեակում մի չարք նախնիների լուսանկարներ էին փակցուած, որը նախնիների

պաշտամունքի վերապրուկի ինքնատիպ դրսեւորում է[27]: Դրան կարելի է անդրադառնալ այն տեսանկիւնից, որ լուսանկարները կախուած էին հերթականութեամբ. ամենահնից (նոյնիսկ 100 տարուայ հնութիւն ունեցող) մինչ վերջին ժամանակները: Դա կրկնւում է այս բնակավայրի այն տներում, որոնք վերջին չրջանում չեն վերանորոգուել: Դրան կարելի է աւելացնել մէկ այլ փաստ եւս: Եւգենիա Գէորգեանի հետ զրուցելիս, նա բերեց albom եւ սկսեց նչել այնտեղ առկայ նկարների անձանց. դրանք նրա հօր պապի, պապի, հօրեղբօր, հօր լուսանկարներն էին: Այս մարդկանց անունները ամէնօրեայ չիշատակութիւն ունեն նրանց տներում, չիշում են նրանց խօսքերը, խորհուրդները: Օրինակ՝ «Գէորգ ամին սենց կ'ասէր...»[28]: Այս Գէորգ ամին 81 տարեկան Եւգենիա Գէորգեանի հօր հօրեղբայրն էր: Նոյնիսկ այս մարդիկ այնքան են չիշւում իրենց ազգակիցների տներում, որ թւում է՝ հիմա կարող է դուռը բացուել եւ նրանք ներս կը մտնեն: Ըստ իմ ազգագրական դիտարկումների՝ այս բնակավայրում նախնիներին չիշում են ներկայ ժամանակով, իսկ նրանց խօսքերը նոյնիսկ փոքրերն են կրկնում[29]:

Այս խնդիրներից բացի Շաղատը ունի հետաքրքիր պատմութիւններ կապուած ինչ որ մարդկանց կամ ինչ որ իրադարձութիւնների հետ, որոնք ժամանակի հետ վերածուել են առասպելների: Առաւել չիշարժան են Շաղատից 3 կլմ. դէպի արեւելք ընկած Սուրբ Վարդան Զօրավար վայրին վերաբերող պատմութիւնները: Սուրբ Վարդանի անունով սրբատեղիները, մատուռները բազմաթիւ են: Դրանցից մէկն էլ գտնւում է Ալափարս գիւղում[30]: Այս մասին առաւել մանրամասն անդրադառնում է Հասրաթեանը, նչելով, թէ Անգեղակոթից կէս կլմ. դէպի Նախիջեւան տանող ճանապարհի եզրին, Շաղատի դիմացի ժայռերի տակ գտնուող «Վարդան զօրաւոր» կոչուող ուխտատեղիում մնացել է բազմիցս վերաչինուած մի եկեղեցի, որի չրջապատում եւ փոքրիկ գաւթում ընկած են բազմաթիւ գերեզմանաքար-խաչքարեր: Այս վայրը դարեր չարունակ եղել է ուխտատեղի եւ ճանաչուել որպէս այդպիսին նաեւ սիսիանցիների համար եւ ճանաչուել որպէս Վարդան Մամիկոնեանի գերեզման[31]: Այստեղից էլ կարելի է ենթադրել, որ հենց այս սրբատեղիի հետ կապուած առասպելները հիմնականում կապուած են Վարդան Մամիկոնեանին սուրբ ընկալելու հետ, քանի որ տալով Վարդանի անունը՝ տարբեր հիւանդութիւններ էին բժչկւում[32]: Այս սրբատեղիի հետ կայ մէկ այլ առասպելապատում, ըստ որի գիւղացի Մրդօն իր տան կառուցման ժամանակ ցանկանում է տանը յարմարացնել Սուրբ Վարդանի մատուռի դուռը, եւ երբ դուռը մէջքին առած բերում է տան առաջ, ոչ մի կերպ չի կարողանում այն իջեցնել մէջքից. դուռը չի պոկւում մէջքից: Միայն գիւղացիների յորդորներից յետոյ, Մրդօն դուռը ետ է տանում մատուռ եւ տեղադրում իր տեղը: Այդ իրադարձութիւնից յետոյ մատուռի դռան անունն է՝ Մրդոյի դուռ: Մի քանի անգամ այն փոխուել է, հիմա համեմատաբար նոր դուռ է, սակայն անունը պահպանուել է նախկինը՝ Մրդոյի դուռ, որը նոյնպէս սրբացուել է գիւղի բնակիչների կողմից: Այստեղ մի չարք արարողութիւններ են կատարւում[33]: Այսպիսի սրբատեղերի առաջ գալը տարածուած է եղել ամբողջ Հայաստանում: Լալայեանի նիւթերում դրանցից նչւում է Բղդէի վանքը: Բղդէն դամբարանների վրայից մի մեծ սալ է տանում՝ գոմը սալայատակելու համար: Մտատանջուելով, որ սա սրբի վրայից է վերցրել՝ հիւանդանում է, միաժամանակ յետոյ նրա որդին մահանում է:

ենթադրելով, որ այս ամէնը դամբարանին սալը տեղափոխելուց է՝ սալը ետ է տանում իր տեղը եւ վրան մատուռ կառուցում։ Այս մատուռն էլ նրա անուամբ կոչուել է Բղդէի վանք[34]։

Հետաքրքիր յիշողութիւններ են պահպանուել Սաթօ բաջիի մասին։ Սաթօ բաջին Բարձրաւան գիւղից է եղել։ Ըստ աւանդազրոյցի նա սուրբ կոյսի հեղինակութիւն է ունեցել Բարձրաւան, Շաղատ, Անգեղակոթ գիւղերում։ Այստեղ յատկանշական ենք համարում Եւգօ տատի խօսքերը. «Սաթօ բաջին սիվքակ դերեայով աղչիկ-կնիկ էր»։ Հետաքրքրական է այն, որ Սաթօ բաջիի մասին ով յիշում էր՝ նշում էր նրա սպիտակ շորերը եւ անպայման նշում էին՝ «աղչիկ-կնիկ» լինելը (այդպէս են անուանել չամուսնացածներին)[35]։ Սաթօ բաջին այնքան է սիրուել ու սրբացուել տեղացիների կողմից, որ մինչեւ օրս նրա նկարները, որպէս սրբապատկեր պահւում են այս երեք գիւղերի բնակիչների տներում։ Այս կինն ըստ բնակիչների «բուժողի, իմաստունի» համբաւ է ունեցել։

Շաղատ գիւղի մօտ Քեչաբերդի Սարից հարաւ բարձրանում է Ճգնաւորի սարը։ Շաղատում որպէս սրբատեղի է ընկալւում նաեւ այս սարը[36]։ Այս բարձունքի մասին յիշատակութիւններ ունեն Լալայեանը եւ Ստեփան Լիսիցեանը[37]։ Սակայն ի տարբերութիւն Լալայեանի եւ Լիսիցեանի, որոնք պնդում են, որ պաշտւում է լեռան գագաթին գտնուող ժայռակտորը, որը մարդկային ձեռքի տեսք ունի, իմ կարծիքով, պաշտուել եւ պաշտւում է մի ճգնաւոր, որը ժամանակին բնակուել է այս լեռան քարայրում։ Մեր պնդմանը կարելի է աւելացնել նաեւ այն փաստարկը, որ լեռան անունը հենց Ճգնաւոր է, իսկ հակառակ դէպքում կը լինէր մէկ այլ անուանում կապուած ժայռի տեսքի հետ։ Դրա հետ մէկտեղ պէտք է հաւաստել, որ Ճգնաւոր անունով լեռներ շատ կան հայկական տարածքում։ Անհրաժեշտ է նշել նաեւ Ղեւոնդ Ալիշանի տարբերակը՝ լեռների պաշտամունքի առնչութեամբ. «Յիշատակներից յայտնապէս գուշակելի է, որ լեռներից մասնակի պաշտամունք կամ պատկառանք էր տարածուել քարայրերի եւ քարերի նկատմամբ վերջիններիս մեծութեան կամ այլանդակ ձեւերի պատճառով»[38]։ Եթէ ընդունենք Ալիշանի մեկնաբանութիւնը, իրօք՝ Ճգնաւորի տեսքը հենց իր ներկայացրած «այլանդակ» ձեւից է, որից ելնելով էլ երեւի պաշտուել է։ Այնուամենայնիւ, մենք ներկայացնում ենք երկու տարբերակն էլ՝ պաշտուել է լեռը կամ պաշտուել է այնտող ապրող մի Ճգնաւոր։ Ըստ բնակիչների՝ այս ճգնաւորը մտել է լեռան քարայրը եւ երդուել՝ ճգնել այնքան ժամանակ մինչ ժողովրդի վիճակը բարելաւուի։ Այս պատումը նման է Սասնայ Մոռեր դիւցազնավէպի Մհերի դուռ կոչուող վայրին վերաբերող առասպելապատումին. «Մհերը հոն է. Ծանա քարի ներսը, Մհերի դուռը կը բացուի այն օրը Մհեր կ'ազատի եւ դուրս կ'ելնէ եւ աշխարհ կ'աւերէ ու նոր ու արդար ուրիշ աշխարհ մը կը շինէ»[39]։

Գիւղի բնակիչներն ամէն օր գնացել են նրա որպիսութիւնը իմանալու եւ այսպէս՝ այնքան ժամանակ, մինչ սար բարձրանալը չդարձաւ սովորոյթ, եւ արդէն ամէն տօնի, առիթի կապակցութեամբ, տուեալ տօն, առիթ կազմակերպողը բարձրանում էր Ճգնաւորի Սար «Ճգնաւոր»ին մասնակից դարձնելու ուրախութեանը։ Ճգնաւորի Սար բարձրանում էին նաեւ աղօթելու, նրանից օգնութիւն խնդրելու ակնկալիքով։ «Ընկնաւորրմը մատաղ արա ու օխտը ընտանիքի տուր, բյասիրներին էլ տուր մատաղից, որ Ընկնաւորը ընթունա»։ Այստեղ կատարուել են անձրեւաբեր ծէսեր, որի մասին յիշատակում է նաեւ Լալայեա-

նը[40]: Ցատկանշական է նաեւ այն, որ Ճգնաւորի Լեռան զօրութիւնը աւելին է գնահատւում, քան նոյն բնակավայրում առկայ Ս. Գէորգ Եկեղեցուն: Այս մտքին ենք յանգում, ելնելով նրանից, որ գիւղացիները պատմում էին, որ դժբախտութեան, չարիքի ժամանակ, գնում են Ս. Գէորգ, իսկ եթէ դա չի օգնում բարձրանում են Ճգնաւորի Լեռը մատաղ անելու: Բացի դրանից նշում էին, որ «եթէ բարձրանաս Ճգնաւորի սարը ինչ որ խնդրանքով, ապա նոյն խնդրանքով դիմես Ս. Գէորգ, ապա կրկնակի պատիժ է քեզ սպասւում Ճգնաւորի Սարից»: Այնուամենայնիւ պէտք է նշել, որ վերջին ժամանակներս Ճգնաւորի հանդէպ հաւատքը աւելի է մեծացել, վերականգնուել է սարի գագաթին գտնուող մատուռը եւ բացի տեղացիներից, Ճգնաւորի Սար են այցելում նաեւ այլ բնակավայրերից. ոմանք զբօսաշրջային հետաքրքրութիւններից դրդըրուած, ոմանք էլ մատաղ անելու նպատակով: Նմանատիպ մի օրինակի էլ հանդիպեցինք Որոտնավանքում: Այստեղ էլ Որոտնավանքի շրջակայ գիւղերի՝ Ադիտու[41], Վաղատնի գիւղերի բնակիչները, որպէս սրբատեղի էին ընկալում ամբողջ այն բլուրի տարածքը, որի վրայ կառուցուած էր հենց Որոտնավանքը: Նախ Որոտնավանք տանող արահետի ձախ կողմում կայ ծառ, որը եւս սուրբ նշանակութիւն ունի տեղացիների համար: Այս ծառի մօտ կատարւում են մատաղներ եւ այլ ծէսեր՝ վախի դէմ եւ պտղաբերութեան համար: Որոտնավանքի պահակի խօսքերով. «մարդիկ եկեղեցին ընկալում են ոչ թէ քրիստոնէական հաւատքի մատուռ, այլ ժողովրդական հաւատալիք»: Ահա ելնելով այս երկրորդ դիտարկումից կարելի է հաւաստել, որ բլուրների, ծառերի, ժայռերի պաշտամունքը, որպէս սրբատեղի, հայերի մէջ որոշ չափով պահպանուել է կամ մնացել է որպէս վերապրուկ: Կայ նաեւ մէկ այլ տարբերակ՝ ժողովրդական քրիստոնէութիւնը: Այս հարցն առաւել մեծ արժէք է ներկայացնում եւ առաւել մանրամասն ուսումնասիրման կարիք ունի:

Ցիշատակելի է նաեւ այն, որ բացի Ամանորից, Սուրբ Ծննդից, այստեղ յայն տարածում ունի Ակլամարիի տօնը[42]: Այդ օրը երեխաները պարկերով շրջում են տներով եւ պարկը նախկինում երդիկից, այժմ դռնից ներս գցելով ասում. «Ակլամարեմ, չակլամարեմ ձեր տունն ի՞նչ բերեմ»: Դա Սուրբ Սարգսի տօնն է, որը յայտնի է նաեւ Խըդրի օր անունով[43]: Խըդրի տօնին անդրադարձել է նաեւ Լալայեանը՝ բերելով Խըդրի տօնի երգի մի օրինակ: Սակայն այժմ երեխաները պարկերը գցելով դռնից ներս՝ երգում են.

Խըդր Խըդըր Խըդրա
Խըդրի օրը էսօրա
Ով տա զօրանա
Ով չտա քյոռանա[44]:

Դրանից յետոյ տան անդամները դուրս են գալիս եւ պատուիրում որ երեխաները իրենց տան յաջողութիւնների համար մի երգ կամ բանաստեղծութիւն արտասանեն, ապա նրանց պարկերը լցնում են աղանդերով (չամիչ, ընկոյզ, պնդուկ): Ցատկանշական է, որ ամբողջ Սիւնիքում միայն Սիսիանի տարածքում է Ս. Սարգսի տօնը Խըդր անունով յայտնի եւ վերը նշուածն էլ միայն Սիսիանում են անում: Դրա մասին է վկայում նաեւ Լալայեանը[45]:

Ընդհանրացնելով՝ կարելի է ասել, որ Շաղատը, հարուստ կենսագրութիւն եւ պատմութիւն, մշակոյթ ունեցող գիւղ է, եւ այնտեղ ապրող մարդկանց կեն-

ցաղը, սովորոյթները, պատմութիւնները նորովի գրառման, ուսումնասիրման եւ մեկնաբանման կարիք ունեն։

ՇԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Հայաստանի Ազգային Արխիւ, Հարց. Բ, Երեւան, «Գէօղեղիայի եւ Քարտէզագրութեան կենտրոն» ՊՈԱԿ, 2009։

[2] Երուանդ Լալայեան, Ազգագրական Հանդէս, Գիրք 3. Միսիաք, Թիֆլիս, «Էսպերանսա», 1898, էջ 186։

[3] Բերդաքաղաքը տեղադրւում է Շաղատի արեւելեան կողմում ընկած մի վայրում, որը յատնի է Նարին կալա անուամբ։

[4] Մօրուս Հասրաթեան, Պատմահնագիտական Ուսումնասիրութիւններ, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1985, էջ 136։

[5] Շուկարը հարեւան գիւղ է, որից խորհրդային տարիներին գաղթել են Շաղատ. այժմ Շուկարի միայն աւերակներն են պահպանուել։

[6] Ժամանակակից Շաղատի բնակեցումը հիմնականում կապուած է ԽՍՀՄ հետ. հին Շաղատը անյարմար էր՝ թէ՛ իրրեւ բնակատեղի եւ թէ՛ իրրեւ ճանապարհային ուղիների համար շրջակայ գիւղերի հետ կապի առումով։

[7] A. Ter Sarkissiants, "Sovremenniye Etnonatsionalniye Protsesi Na Sele," *Sovremenniye Izmemeniya V Materialnoy Kulture Armianskogo Selskogo Naseleniya* (Ժամանակակից փոփոխութիւնները հայկական գիւղական բնակչութեան նիւթական մշակոյթի մէջ ժամանակակից էթնիկ-ազգային գործընթացները գիւղում), Մոսկուա, 1986, էջ 125։

[8] Տնամերձ այգիները անուանում են «բախչա», բնակավայրից հեռու ընկած ցանքատարածքները՝ «դահեա»։ Դրանք երկուսն էլ պարտկերէնից փոխառութիւններ են։

[9] Ռուսերէն Pechka - վառարան բառը այստեղ օգտագործւում է այսպէս՝ փէչ կամ փէչ։

[10] Լալայեան, էջ 187։

[11] Նոյն, էջ 140-190։

[12] Սա բնութագրական է բոլոր հայկական բնակավայրերին, առաւել մանրամասն տե՛ս՝ E. S. Markarian, S. A. Arutyunov, *Kultura Jizneobespecheniia I Etnos* (Կենսապահովման մշակոյթը եւ էթնոսը), Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատ., 1983, էջ 121։

[13] Յովէն Գրիգորեան, Դաչտային Ազգագրական Նիւթեր՝ այսուհետ ԴԱՆ։

[14] Դպրոցը հարուստ կենսագրութիւն ունի. այն հիմնուել է 1970ականներին, սակայն դրանից առաջ էլ դպրոց եղել է. պատմողներից մէկը՝ Փնջիկ Գէորգեան, անընդհատ յիշատակում էր, որ չորրորդ դասարանը աւարտելուց յետոյ, ինքն ստանձնել է տարրական երեխաներին դասաւանդելու գործը։ Ի հարկէ, սա 1940ականներին է վերաբերում։

[15] A. Ter Sarkisiants, "Sovremenniye Etnicheskiye Protsessei Oo Armian Nagorno Karabakha" *Etnicheskie I Kulturno-Bitovie Protsesi Na Kavkaze* (Էթնիկական եւ մշակութա-կենցաղային գործընթացները Կովկասում. ժամանակակից էթնիկական գործընթացները Լեռնային Ղարաբաղի հայերի մասին), Մոսկուա, Nauka, 1978, էջ 70։

[16] Գրիգորեան, ԴԱՆ, Միսիան, Շաղատ, 2010 Հոկտեմբեր։

[17] Տե՛ս՝ Բարկէն Առաքելեան, Քաղաքները Եւ Ամրհատները Հայաստանում IX-XIII դ., Երեւան, Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատ., 1958, էջ 91։

[18] Հրաչալի չինութիւն։

[19] Վարպետօրէն չինուած, կառուցուած։

[20] Առեփանոս Օրբէլեան, Միւնիքի Պատմութիւն, Թարգմանութիւնը, ներածութիւնը, ծանօթագրութիւնները՝ Ա. Ա. Աբրահամեանի, Երեւան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատ. 1986, էջ 250։

[21] Սուրէն Հօրոսեան, «Հայոց Զիթհանութեան Մշակոյթը», Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, Հատ. 23, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն» 2007, էջ 30-31։

[22] Նոյն, էջ 44։

[23] Գրիգորեան,ԴԱՆ, տեսանիւթ։

[24] Բանասացը «կաղ» ասելով նկատի ունէր ծղոտէ կողովները։

[25] Գրիգորեան, ԴԱՆ։

[26] Խաչոյենց Լեւոնը, ով ձիթհանի վերջին վարպետն էր եւ մեզ պատմում էր ձիթհանի մասին, խօսքի մէջ նշեց, որ ամբողջ կեանքը աշխատացրել է ձիթհանը, որպէս բանուոր, ապա նաեւ վարպետ՝ աշխատելով մօտ 30 տարի։

[27] Նախնիների պաշտամունքի մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ S.A.Tokarev, *Rannіye Formii Religii* (Կրօնների վաղագոյն ձեւերը), Մոսկուա, Nauka, 1964,1990, էջ 255։

[28] Գրիգորեան, ԴԱՆ։

[29] Պէտք է նշել, որ այստեղ մահացածների, անցեալում տեղի ունեցած իրադարձութիւնների մասին խօսում են ներկայ ժամանակով։

[30] G. O. Karapetian, *Doroga Mgera. Armianskiye Legendei I Predaniye* (Մհերի ճանապարհը. հայկական աւանդազրոյցները եւ աւանդութիւնները), Մոսկուա, Nauka, 1990, էջ 148։

[31] Հասրաթեան, էջ 67։

[32] Նոյն, էջ 70։

[33] Գրիգորեան, ԴԱՆ։

[34] Ե. Լալայեան, Ազգագրական Հանդէս, Գիրք XV, Թիֆլիս, Հերմէս, 1907, էջ 201։

[35] Սպիտակ գոյնի առնչութիւնների մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Արմէնուհի Սահակեան, «Հայ Տարազի Զարդանախշերը (Մխայիլ, Գունային եւ Նշանային Համակարգեր)», Հայ Ազգագրութիւն եւ Բանահիւսութիւն, Հատ. 22, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն», 2007, էջ 28-40։

[36] Սրբատեղիների մասին առաւել մանրամասն տե՛ս՝ Eliade Mircha, *Ocherki Sravnitelnogo Religiovedeniya* (Ուրուագծեր համեմատական կրօնավարման), Մոսկուա, Nauchno-Izdatelskii tsentr Ladomir, Մոսկուա, 1999, էջ 253։

[37] Երուանդ Լալայեան, Միսխան, էջ 186. Նաեւ՝ Ս. Լիսիցեան, Զանգեզուրի Հայերը, Երեւան, 1969, էջ 279։

[38] Դ. Ալիշան, Հայոց Հին Հաւատքը կամ Հեթանոսական կրօնք, Երեւան, «Գրիպոր Տաթեւացի» ՍՊԸ, 2002, 22 էջ։

[39] Տիգրան Զիթունի, Ազգապահպանման Մեծագոյն Ակնարկիւրը, Մասունական (Հայ Ժողովրդական Դիւցազնավէպ), Պէյրութ, Տպ. Սեւան, 1960, էջ 159։

[40] Լալայեան, Միսխան, էջ 159։

[41] Սա գիւղի նոր անունն է. ժողովրդի մէջ աւելի մեծ տարածում ունի Ազուդի անունը, որը խորհրդային տարիներին բնակեցուած էր նաեւ ադրբեջանցիներով։ Խորհրդային Միութեան անկումից ու Սումգայիթեան ջարդերից յետոյ, այստեղի ադրբեջանցիները իրենց տեղի բնակարանները փոխանակեցին Բաքուի, Սումգայիթի հայերի բնակարանների հետ։

[42] Ակլամարի անունը տարածուած է միայն Շաղատ եւ Անգեղակոթ գիւղերում, Միսխանի մնացեալ բոլոր բնակավայրերում այս տօնը յայտնի է Խըղր անունով։

[43] Հրանուշ Խառատեան, Հայ Ժողովրդական Տօները, Հատ. 2, Երեւան, «Զանգակ», 2005, էջ 62։

[44] Գրիգորեան, ԴԱՆ։

[45] Երուանդ Լալայեան, Ազգագրական Հանդէս, Հատ. IV, Զանգեզուր, Թիֆլիս, Հերմէս, 1898, էջ 106։

ETHNOGRAPHIC NOTES FROM SHAGHAT
(Summary)

KHOREN GRIGORYAN
xorenbask86@gmail.com

After conducting extensive field research in the Syunik District, the author introduces to the public part of his findings pertaining to a village named Shaghat. Shaghat is one of the oldest settlements of the Syunik District, located in the southern region of the Republic of Armenia, close to Karabagh. Shaghat has a long and eventful history connected to the history of the Syunik District.

The author reports on the new location of the village, its inhabitants and their origins, the work they do, their socio-economic weave and certain traditions and customs.

ԱԶԳԱՅԻՆ-ԱԶԱՏԱԳՐԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԸ ԵՒ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԱԿԱՆ ԿՐԹՈՒԹԻՒՆԸ ԱՐՑԱԽՈՒՄ

ԱՐՊԱՏ ԱՒԱՆԷՍԵԱՆ
parlpress@ktsurf.net

Սոյն յօդուածում ներկայացուած է Արցախի համալսարանական համակարգի ստեղծման գործընթացը՝ որպէս արցախահայութեան ազգային-ազատագրական պայքարի արդիւնք։ Միաժամանակ, համապատասխան հիմնաւորումներով տրուած են նաեւ ադրբեջանական սիրապետութեան օրօք Լեռնային Ղարաբաղի Ինքնավար Մարզում բարձրագոյն կրթութեան հաստատութիւնների ստեղծման չարժառիթները, եւ նշուած դրանց ոչ-հայանպաստ հետագնայ նպատակները։

Հանրայայտ է, որ Ղարաբաղեան Շարժման կարեւոր խթաններից մէկն Ինքնավար Մարզի հայկական կրթօջախներում լիարժէք հայեցի կրթութեան ապահովման անհրաժեշտութիւնն էր։ Գաղտնիք չէ, որ հայկական դպրոցները, մանաւանդ, քաղաքներում եւ առանձնապէս՝ Ստեփանակերտում, հետզհետէ ռուսականացւում եւ ադրբեջանացւում էին։ Այդպիսով, տարէցտարի աւելանում էր ռուսերէն ուսուցում ստացող աշակերտութեան տեսակարար կշիռը եւ հայ աշակերտութեան մի զգալի հատուած ակամայ անհաղորդ էր մնում մայր ժողովրդի պատմութեան, հայոց լեզուի ու գրականութեան, ազգային մշակոյթի եւ արուեստի արժէքներին։ Միեւնոյն ժամանակ, հայկական դպրոցներում սովորող աշակերտութիւնը զրկուած էր հայոց պատմութեան ու մշակոյթի իրողութիւնները լիովին իւրացնելու հնարաւորութիւնից։ Բնականաբար, խօսք լինել չէր կարող հայրենի երկրամասի՝ Արցախի բազմադարեայ պատմութիւնը եւ մշակոյթը Ինքնավար Մարզի հայազգի աշակերտութեանն ուսուցանելու մասին։

Փաստօրէն իրականացւում էր Մարզի հայ բնակչութեան լրիւ կամ մասնակի ուծացման քաղաքականութիւն, որը հաւասարազօր է «սպիտակ ջարդ»ի, «սպիտակ ցեղասպանութեան»՝ նոյնինքն բնիկ հողի վրայ։ Այդ գործընթացը, առհասարակ, բխում էր տխրահռչակ «լենինեան իմաստուն ազգային քաղաքականութեան» հայեցակարգից։ Ինչ խօսք, դա լիովին համապատասխանում էր ազգային փոքրամասնութիւնների նկատմամբ Ադրբեջանական ՍՍՀ իշխանութիւնների քաղաքական շահերին։ Այս ենթախորքում յիշենք Ադրբեջանում լեզգիների, աւարների, թալիշների, ցախուրների, ռուտուլների եւ ազգային փոքրամասնութիւնների վերածուած բնիկ այլ ազգութիւնների հետ կատարուածը, որոնք բոլորն էլ ճնշող մեծամասնութեամբ ուծացուել են, զրկուել ազգային լեզուով կրթութիւն ստանալու, ազգային մշակութային, պատմաճարտարապետական արժէքները պահպանելու, որպէս ինքնատիպ ազգութիւն գոյատեւելու ու զարգանալու իրաւունքից, այսինքն՝ արմատախիլ են արուել եւ առ այսօր ներկայացւում են որպէս ադրբեջանական ազգութեան քաղաքացիներ, հիմք ընդունելով բուն

ադրբեջանցիների հետ միայն մեկ ընդհանրական գործօն՝ նրանց մահմեդական դաւանանքը։

Ադրբեջանի պետականակիր երկու ազգերից մեկի՝ հայ ազգաբնակչութեան նկատմամբ Բաքուի իշխանութիւնների քաղաքականութիւնը երկսայր էր. մի կողմից՝ առաջ էր մղւում հայ քաղաքացիների հետեւողական ուծացման գործընթացը, միւս կողմից՝ ամենատարբեր ձեւերով (նպատակային արհեստագործական ուսուցման եւ զանգուածային շինարարական աշխատանքների կատարման պատրուակներով այլ քաղաքներ տեղափոխում, աշխատատեղերի արհեստական բացակայութեան կազմակերպում, չանտաժ, ահաբեկում, քաղաքական հալածանք, աքսոր, ձերբակալութիւն, եւն.) իրականացւում էր ազգային բնօրրանից եւ կամ պարզապէս բնակութեան վայրից հայերի հեռացման, վտարման, տեղահանման քաղաքականութիւնը, ինչպէս դա տեղի էր ունեցել նախիջեւանահայութեան պարագայում։

ԼՂԻՄը նոյնպէս հայաթափւում էր, իհարկէ, ոչ այն թափով ու ծաւալներով, ինչ՝ Նախիջեւանում, քանզի առկայ էր որոշակի բացայայտ եւ կամ աքօղուած դիմադրութիւն։ Այնուամենայնիւ, այստեղ եւս իրավիճակը տխուր էր։

Խնդիր ունենալով քննարկել Արցախում համալսարանական կրթահամալիրի ստեղծման գործընթացը՝ մանրամասն կանգ չառնենք երեւոյթի բոլոր էական դրդապատճառների վրայ։ Պարզապէս նշենք դրանցից մեկը. ի տարբերութիւն ՍՍՀՄ այլ ինքնավար պետական կազմաւորումների, ԼՂԻՄը ատենամոտներս չարունակ չունէր բարձր որակաւորման կադրերի պատրաստման որեւէ կրթական հաստատութիւն։ Մի որոշակի ժամանակահատուած՝ 1938-1953ին, այն էլ՝ տեւական ընդհատումներով, գործել էր Շուշիի, ապա Ստեփանակերտ տեղափոխուած Երկամեայ Մանկավարժական Ինստիտուտը, որը, որպէս թերի բարձրագոյն կրթական հաստատութիւն, միայն ուսուցչական կադրեր էր պատրաստում։ Մինչդեռ ԼՂԻՄը միայն ուսուցչական կադրերի կարիք չէ, որ ունէր։ Բարձր որակաւորման կադրերի մեծ խնդիր կար Մարզի կենսագործունէութեան առանց բացառութեան բոլոր ոլորտներում ու բնագաւառներում։ Եւ արցախցի երիտասարդութիւնը սովորելու էր մեկնում ինչպէս Բաքու ու Երեւան, նոյնպէս եւ Խորհրդային Միութեան այլ քաղաքներ, որտեղից ընդհանրապէս չէր վերադառնում[1]։

Սկսած 1960ականներից՝ մեծապէս սաստկացան ԼՂԻՄի հայ մտաւորականութեան բողոք-պահանջները՝ Ինքնավար Մարզում բուհական համակարգի ստեղծման անհրաժեշտութեան առնչութեամբ։ Բողոքի այդ ալիքը միութենական եւ հանրապետական դեկավարութեանը ստիպեց վերանայել ու որոշ չափումներ կատարել Ինքնավար Մարզի կրթական համակարգում իրականացուող քաղաքականութեան մէջ։

1969ին ստեղծուեց Ադրբեջանի Լենինի Անուան Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Ստեփանակերտի Մասնաճիւղը, ինչով, փաստօրէն, արձանագրուեց բարձրագոյն կրթութեան մուտքը ԼՂԻՄ։ Նորաստեղծ բուհական մասնաճիւղի կառուցուածքում հայկականի եւ ռուսականի հետ մէկտեղ ներառուեց նաեւ ադրբեջանական բաժանմունք։ Միեւնոյն ժամանակ, փակուեց Բաքուի Մանկավարժականի Հայկական Բաժանմունքը[2]։

Իրադարձությունների յետագայ ընթացքը ցոյց տուեց, որ այդ ճանապարհով ադրբեջանական իշխանութիւնները լուծեցին իրենց համար կարեւոր մի շարք ռազմավարական հարցեր.-

- Դադարեցուեց հանրապետութեան մայրաքաղաքի՝ Բաքուի թէկուզեւ մասամբ, բայց աչնուամենայնիւ, հայեցի բարձրագոյն կրթօջախի դոյութիւնը,

- Վերացուեց Բաքուում հայ մտաւորականութեան վերարտադրութեան եւ յետագայ առկայութեան հնարաւորութիւնը,

- Արագացուեց Ադրբեջանի մայրաքաղաքի հայաթափման վաղուց արդէն հետեւողականօրէն իրականացուող գործընթացը,

- Սկսուեց ձեւաւորուել զուտ ադրբեջանական մտաւորականութիւնը հայկական Արցախում,

- Կարուկ աւելացաւ ԼՂԻՄի ադրբեջանական բնակչութեան թիւը՝ յարակից շրջաններից եկող վերաբնակիչների հաշուին,

- Սկսեց հետզհետէ մեծանալ Բաքուի իշխանութիւնների կողմից «տեղական կադրեր» յորջորջուած ադրբեջանցի պաշտօնեաների տեսակարար կշիռն ԼՂԻՄի պետական եւ հանրային կառոյցներում։

Այդ հեռագնայ նպատակները, աքօղուած լինելով դաղտնիութեան շղարշով, մատուցւում էին իբրեւ Ադրբեջանում «ժողովուրդների ինտերնացիոնալ բարեկամութիւն» եւս մէկ էական արտայայտութիւն, որպէս հերթական խոշոր քայլ՝ ուղղուած հանրապետութեան ազգային փոքրամասնութիւնների, ինչպէս նաեւ պետականակիր հայ ազգաբնակչութեան դիտակրթական պահանջների համակողմանի բաւարարմանը։

Համոզուելով, որ այդ մարտավարական ձեռնարկը որքան արդիւնաւէտ ու հեռանկարային է իրենց որդեգրած նպատակների իրագործման ճանապարհին, Բաքուի իշխանութիւնները ձեռնամուխ եղան Ադրբեջանի հայ ազգաբնակչութեան նկատմամբ իւրօրինակ «անշահախնդիր եղբայրական հոգատարութեան» քարոզարշաւի հերթական փուլին՝ այս անգամ այն կապելով օրուայ քաղաքական իրադարձութեան՝ Ադրբեջանի կազմում ԼՂԻՄի կազմաւորման 50ամեայ յոբելեանի հետ։ 1973 Դեկտեմբերին Ադրբեջանի նախարարաց խորհրդի որոշմամբ Ադրբեջանի Լենինի Անուան Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Ստեփանակերտի Մասնաճիւղը վերակազմաւորուեց ինքնուրոյն ԲՈՒՀի՝ կոչուելով Ստեփանակերտի Սովետական Ադրբեջանի 60Ամեակի Անուան Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտ[3]։

Նման վերակազմաւորման դրդապատճառը, մեր համոզմամբ, Ադրբեջանի գերիշխանութեան եւ հայահալած քաղաքականութեան դէմ ԼՂԻՄի բնիկ հայ բնակչութեան տասնամեակներ ի վեր չլուծած եւ 60ականներին նոր թափ առած ժողովրդական ընդվզման չարունակական բնոյթին էր, որն իրեն զգացնել էր տալիս նաեւ 70ականներին՝ երկրամասի հայ բնակչութեան հազարաւոր բողոքնամակների տեսքով։ Բաքուի իշխանութիւններին, "օդ ու ջրի պէս" պէտք էր գոնէ ինչ որ կերպ մեղմել արցախցիների բողոքի վերատին բարձրացող ալիքը։

1969ին Ադրբեջանի Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Ստեփանակերտի Մասնաճիւղի բացումը կարելի է դիտել որպէս ԼՂԻՄի բնակչութեան չրջանում առաջացած յուզումների մեղմացմանն ուղղուած առաջին՝ զուտ քաղաքական հանգամանքների պարտադրանքով կատարուած քայլ, կամ աւելի

ճիշտ՝ կխաթարվի։ Բաքուում լաւ էին գիտակցում, որ այն չի կարող լիովին դոհացում տալ Մարզի բնակչութեանը եւ առաջին հերթին, մտաւորականութեանը։ Ուստի ստիպուած էին կատարել յաջորդ կխաթարվի՝ գործող մասնաճիւղը վերակազմաւորելով ինքնուրոյն հիմնարկի, այդ իրադարձութիւնը, իհարկէ, ոչ առանց քաղաքական ենթախորքի, յարմարեցնելով Ադրբեջանի կազմում ԼՂԻՄի ստեղծման 50ամեայ յոբելեանին։ Նրանք փորձեցին մեղմել բնակչութեան շրջանում առաջացած յուզումները։ Ինստիտուտը կոչելով Սովետական Ադրբեջանի 60Ամեակի անուամբ, թէկուզ նոյն այդ 60ամեակին դեռ բաւական ժամանակ կար, Բաքուն մէկ անգամ եւս չեչեց ու յիշեցրեց, որ ԼՂԻՄը գոնուում է Ադրբեջանի կազմում եւ իրաւականօրէն ենթակայ է բացառապէս Ադրբեջանին՝ որպէս անշրջելի ու անբեկանելի իրողութիւն։

Հիմնադիրների մտայղացմամբ ԼՂԻՄ առաջին բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւնը կոչուած էր դառնալ հայերէն, ռուսերէն եւ ադրբեջաներէն դասաւանդող ուսուցիչների պատրաստման տարածաշրջանային կենտրոն, որը պէտք է մանկավարժական կադրեր թողարկէր ԼՂԻՄի եւ նրա յարակից ադրբեջանական շրջանների դպրոցների համար։ Այդ քայլի ռազմավարական նպատակները՝ կարելի է դասել Հէյդար Ալիեւի մի հարցազրոյցից, որ հրապարակուել է Բաքուի Ջերկալօ թերթի 23 Յուլիս 2002ի համարում. «Երբ ես առաջին քարտուղար էի՝ ջանում էի այնտեղ փոխել ժողովրդագրութիւնը։ Լեռնային Ղարաբաղն ինստիտուտ՝ ԲՈՒՀ բացելու հարց էր բարձրացրել։ Մեզ մօտ բոլորն էլ առարկում էին։ Մտածեցի, որոշեցի բացել, բայց պայմանով, որ երեք բաժանմունք լինի՝ ադրբեջանական, ռուսական, հայկական։ Բացեցինք։ Յարակից շրջանների ադրբեջանցիներին մենք ուղարկեցինք ոչ թէ Բաքու, այլ այնտեղ։ ...Այդ եւ այլ միջոցներով ես ձգտում էի, որպէսզի Լեռնային Ղարաբաղում աւելի շատ ադրբեջանցիներ լինեն, իսկ հայերի թիւը կրճատուի»[4]։

Առաջին հայեացքից կարծես թէ ուրախալի փաստ էր ԼՂԻՄում ինքնուրոյն պետական մանկավարժական ինստիտուտի հիմնադրումը։ Սակայն, դրա հետ մէկտեղ, չմոռանանք նաեւ այն բացասական դերը, որ խաղաց մանկավարժական ինստիտուտը՝ ապահովելով ադրբեջանցի, 'մտաւորականների' չռնդալի ներհոսքն ԼՂԻՄ ու նրանց քայքայիչ գործունէութիւնն արցախեան շարժման ժամանակ եւ նրա նախորդ տարիներին, ինչը կարծում եմ, ոչ ոք չի կարող ժխտել։

Բնականաբար, նման իրավիճակը երկար չէր կարող տեւել։ Օրըստօրէ ծաւալւում էր Ղարաբաղեան Շարժումը, որի առաջնագծում էին Ստեփանակերտի մանկավարժական ինստիտուտի հայազգի պրոֆեսորա-դասախօսական կազմը եւ ուսանողութիւնը։

Ի պատասխան այդ ակտիւ մասնակցութեան՝ ԽՍՀՄ Նախարարաց Խորհուրդը, ԼՂԻՄ եւ Ադրբեջանի իշխանութիւնների մատուցմամբ, 1988 Հոկտեմբերի 18ին որոշում կայացրեց Ստեփանակերտի Սովետական Ադրբեջանի 60Ամեակի Անուան Մանկավարժական Ինստիտուտը ժամանակաւորապէս փակելու մասին։ Իրականում մանկավարժական ինստիտուտը փակուեց վերջնականապէս՝ ընդմիշտ դադարեցնելով իր գործունէութիւնը եւ որպէս իրաւաբանական անձի իր գոյութիւնը։

Ստեփանակերտի փաստօրէն լուծարուած մանկավարժական ինստիտուտի հայազգի ուսանողների ուսուցումը շատ չանցած կազմակերպուեց Կիրովակա-

նի՝ ներկայիս Վանաձորի Յովհաննէս Թումանեանի անուան Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի հիմքընկալ յարկի ներքոյ։ Սակայն, դա տեւեց անշափ կարճ մի ժամանակահատուած՝ երկու ամիս, Սպիտակի աւերիչ երկրաշարժի հետեւանքով։ Արցախցի ուսանողներն ու դասախօսները ստիպուած էին վերադառնալ։

Ստեղծուած իրավիճակից, որի պայմաններում Արցախում թէ՛ իրաւական եւ թէ՛ գործնական առումներով գոյութիւն չունէր որեւէ բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւն, էական ելք հանդիսացաւ Կիրովականի Մանկավարժական Ինստիտուտի խորհրդատուական կէտի բացումը Ստեփանակերտում՝ հակառակ Ադրբեջանի յարուցած արգելքների ու խոչընդոտների։ Ապա Հայաստան-Արցախ համատեղ ջանքերով եւ Հայկական ՍՍՀ ժողովրդական կրթութեան Նախարարութեան 13 Մարտ 1989ի թիւ 5 որոշմամբ խորհրդատուական կէտը վերակազմաւորուեց նոյն ինստիտուտի բաժանմունքի՝։

Այս նշանակալի իրադարձութեամբ, փաստօրէն, ազդարարուեց ՀՀ բարձրագոյն կրթութեան համակարգի մուտքն Արցախ, ինչն ինքնին դարձաւ արցախահայութեան առաջին մեծ ձեռքբերումներից մէկը Ղարաբաղեան Շարժման որ դեգրած գաղափարների ու նպատակների իրականացման ճանապարհին։

ՀՀ բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւնների կրթահամակարգի մուտքն Արցախ յետագայում վերածուեց իրական յաղթարշաւի՝ որի ակունքներում, կիրովականի Ինստիտուտի օրինակով, կանգնեցին Խորհրդային Հայաստանի նաեւ միւս բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւնները, այդ թւում, առանձնապէս, Երեւանի Պոլիտեխնիկական Ինստիտուտը (ներկայումս Հայաստանի Պետական Ճարտարագիտական Համալսարան)։ Արդէն 1990-1991 ուստարում՝ ՀՀ եւ ԼՂՀ իշխանութիւնների փոխհամաձայնութեամբ, Ստեփանակերտում սկսեց գործել Երեւանի Պոլիտեխնիկական Ինստիտուտի Հեռակայ Ճակուլտէի Ընդհանուր Տեխնիկական Բաժանմունքը, որը յաջորդ ուստարուանից վերակազմաւորուեց Հայաստանի Պետական Ճարտարագիտական Համալսարանի Մասնաճիւղի։

Այս իրողութիւնն ազդարարեց Ղարաբաղեան Շարժման, արցախահայութեան ազգային-ազատագրական պայքարի եւս մէկ յուժ կարեւոր ձեռքբերում՝ Արցախում սկզբնաւորուեց ճարտարագիտական կրթութիւնը։

Միեւնոյն ժամանակ, Հայաստանի տարբեր բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւնների նախաձեռնութեամբ, Երեւանի Ժողովրդական Ինստիտուտի Հեռակայ Ճակուլտէի Ընդհանուր Տեխնիկական Բաժանմունքում սկսեցին իրենց ուսումը շարունակել այդ կրթական հաստատութիւնների արցախցի հարիւրաւոր ուսանողներ՝ հնարաւորութիւն առանալով ուսմանը գուգահեռ մասնակցել Ադրբեջանի կողմից խիստ չրջափակման մէջ յայտնուած եւ պատերազմական գործողութիւնների թատերաբեմ դարձած հայրենի Արցախի պաշտպանութեանն ու ազատագրմանը։

Կիրովականի Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի բաժանմունքը եւ Հայաստանի Պետական Ճարտարագիտական Համալսարանի Մասնաճիւղը, ի լրումն ԲՈՒՀական առորոշաժանումների իրենց հիմնական նպատակային գործառոյթների, իրականում ունեցան եւս մէկ կարեւոր դերակատարութիւն՝ դարձան այն կորիզը, որից ծնունդ առաւ Արցախի համալսարանական կրթու-

թեան առաջնեկը՝ Լեռնային Ղարաբաղի Պետական Համալսարանը՝ ներկայիս Արցախի Պետական Համալսարանը։

Լեռնային Ղարաբաղում պետական համալսարան ստեղծելու գաղափարը, անկասկած, եղել է իւրաքանչիւր կրթանուէր արցախցու երազանքը։ Ադրբեջանական գերիշխանութեան չրջանում այդ մասին երազելն անգամ անիմաստ էր, մանաւանդ, երբ խօսքը վերաբերում է հայկական պետական համալսարանին։

1990ականների սկզբներին, երբ Ադրբեջանի կողմից սանձազերծուած պատերազմը կենաց ու մահու խնդիր էր դրել արցախահայութեան առջեւ, կայացուեց պատմական վճիռը՝ իրականութիւն դարձնել Արցախի ժողովրդի նաեւ այս վաղեմի երազանքը։ Առհասարակ, ինչպէս վկայում է պատմութիւնը, Հայաստան աշխարհում խոշոր գիտակրթական հաստատութիւնները ստեղծուել են հենց հանգուցային պահերին, խառնակ ժամանակներում, երբ, ըստ երեւոյթին, կրթական ու գիտական մտքի զօրաշարժ էր պահանջւում։ Բիչենք թէկուզ համեմատաբար մօտ անցեալի՝ ի. դարի, երկու նման առանցքային իրագործութիւններ՝ Երեւանի Պետական Համալսարանի հիմնադրումը Հայաստանի առաջին հանրապետութեան օրօք եւ Հայաստանի Գիտութիւնների Ակադեմիայի ստեղծումը Բ. Համաշխարհային Պատերազմի տարիներին։

Լեռնային Ղարաբաղի պետական համալսարանի ստեղծման համար հիմքային նախադրեալ են ծառայել Կիրովականի Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Ստեփանակերտի Բաժանմունքը եւ Հայաստանի Պետական Ձարտարագիտական Համալսարանի Ստեփանակերտի Մասնաճիւղը, որոնց միաւորմամբ էլ, ԼՂՀ եւ ՀՀ իշխանութիւնների փոխհամաձայնութեան պայմաններում, ընդունուեց ՀՀ կառավարութեան 13 Հոկտեմբեր 1992ի թիւ 509 պատմական որոշումը։ Համալսարանի հանդիսաւոր բացման արարողութիւնը տեղի ունեցաւ 10 Մայիս 1993ին՝ ի նշանաւորումն Շուշիի ազատագրման առաջին տարեդարձի։

Լեռնային Ղարաբաղի պետական համալսարանը ներգրաւուեց Հայաստանի Բարձրագոյն կրթութեան եւ Գիտութեան Նախարարութեան համակարգում։ Նրա բնականոն գործունէութիւնն ապահովելու նպատակով, իւրովի Արցախում առկայ պրոֆեսորա-դասախօսական կազմի, դասախօսական աշխատանքի հրաւիրուեցին նաեւ այլ բնագաւառներում ու ոլորտներում աշխատող փորձառու մասնագէտներ եւս։ Բացի այդ, ներգրաւուեցին Հայաստանից գործուղուած չուրջ երեք տասնեակ դասախօսներ՝ գիտութեան տարբեր ոլորտների ինչպէս փորձառու, նոյնպէս եւ երիտասարդ մասնագէտներ։ Համաժամանակ, եռանդուն ջանքեր էին գործադրւում համալսարանի նիւթատեխնիկական հիմքի կայացման ուղղութեամբ։

ԱՐՊՀի ստեղծումը բնաւ ինքնանպատակ չէր։ Իր գործունէութեան չուրջ 20 տարում Համալսարանն իրաւամբ դարձել է բազմաճիւղ կրթական հաստատութիւն, բարձր որակաւորման կադրերի պատրաստման դարբնոց, որի չրջանաւարտները ներկայումս յաջողութեամբ աշխատում են Հանրապետութեան կենսագործունէութեան առանց բացառութեան բոլոր բնագաւառներում ու ոլորտներում։ Աւելին, ԱՐՊՀն աստիճանաբար վերածուել է տարածաչրջանային կրթական հաստատութեան, որտեղ ուսանում են ոչ միայն բնիկ արցախցի պատանիներն ու աղջիկները։

Միեւնոյն ժամանակ, որպէս Արցախի Հանրապետութիւնում համալսարանական կրթութեան առաջնեկ, ԱՐՊՀն վերջին աւելի քան տասը տարում տարցել է մայր ԲՈՒՀի կարգավիճակ։ ԼՂՀանրապետութիւնում, սկսած 1990ականների վերջերից, գործում են նաեւ մի շարք մասնաւոր համալսարաններ, որոնց ծնունդը հիմնականում պայմանաւորուած է ԱՐՊՀ առկայութեամբ։ Մասամբ ԱՐՊՀի ծնունդ է նաեւ Հայաստանի Պետական Ագրարային Ակադեմիայի Ստեփանակերտի մասնաճիւղի գոյութիւնը։

Ամփոփում.-

1. Ադրբեջանի հակահայ քաղաքականութեան հետեւանքով ԼՂԻՄը միակն էր ՍՍՀՄ այն ինքնավար պետական կազմաւորումներից, որտեղ բացակայում էր բարձրագոյն կրթական համակարգը։
2. Ադրբեջանի Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Ստեփանակերտի Մասնաճիւղի բացումը 1969ին, փաստօրէն, արձանագրեց բարձրագոյն կրթութեան մուտքը ԼՂ։ Այն իրականացուեց գուտ քաղաքական հանգամանքների պարտադրանքով ու հետագայ ոչ-հայանպաստ քաղաքական ենթատեքստով։
3. Արցախում համալսարանական կրթութիւնը բացառապէս արցախահայութեան ազգային-ազատագրական պայքարի արդիւնքն է եւ նրա կարեւորագոյն ձեռքբերումներից մէկը։ Այն բոլորովին հնարաւոր չէր Ադրբեջանի գերիշխանութեան պայմաններում, քանզի արմատականօրէն հակասում էր այդ հանրապետութեան իշխանութիւնների հակահայ քաղաքականութեանը։ Բնականաբար, թէ՛ իրաւական եւ թէ՛ փաստական առումներով միանգամայն անհիմն, հակաարդիւնաւէտ եւ անընդունելի են ԱՐՊՀի հիմնադրման տարեթիւը աւելի հետաւոր ժամանակաշրջան՝ 1969 տեղափոխելու փորձերը։
4. Ազատ Արցախում կայացած կարելի է համարել համալսարանական կրթահամակարգը՝ իր բոլոր ձեռքբերումներով, ինչու չէ՝ նաեւ բացթողումներով ու թերութիւններով, եւ ընթացիկ ու յետագայ հնարաւոր բարեփոխումներով։

ՄԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Արթուր Աւանէսեան, Արցախի Բուհական Համակարգը Եւ Գիտակրթական Ներուժը, Ստեփանակերտ, Դիզակ Պլիւս Հրատ., 2008, 216 էջ։

[2] Ժերկալա, Բաքու, 23.07.2002։

[3] Ս. Սուլէյմանեան, Լեռնային Ղարաբաղի Պետական Համալսարանի Ստեղծման Աւկուռքներում, Երեւան, 1988, 96 էջ։

[4] Արթուր Աւանէսեան, ԼՂՀՀ (ԱՐՀՀ). Հայկական Երկրորդ Պետական Համալսարան, (1990-1994թթ.), Ստեփանակերտ, Դիզակ Պլիւս Հրատ., 2008, 224 էջ։

[5] Արթուր Աւանէսեան, Արցախի Գիտակրթական Համակարգ. Կայացման Ընթացք, Զարգացման Միտումներ, Ստեփանակերտ, Դիզակ Պլիւս Հրատ., 2011, 304 էջ։

HIGHER EDUCATION IN THE REPUBLIC OF ARTSAKH, THE RESULT OF THE NATIONAL LIBERATION STRUGGLE

(Summary)

ARBAT S. AVANESYAN
parlpress@ktsurf.net

The author narrates the process of institutionalising higher education in Artsakh. He notes that the Nagorny Karabagh Autonomous Region was the only Soviet autnomous entity that lacked higher education institutes due to Soviet Azeri anti-Armenian policies

He argues that the eventual institutionalisation of higher education in the Free Republic of Artsakh was the result of the war of liberation of Nagorny Karabagh.

ՅՈՒՇԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Ի. ԴԱՐԻ ՄԻՋՆԱԴԱՐ

ՀՐԱՆՈՒՇ ԽԱՌԱՏԵԱՆ
hkharatyan@gmail.com

Յուսով եմ ընթերցողը ներողամիտ կը գտնուի «դար», «միջնադար» կրկնաբանութեան եւ յատկապէս «դարի միջնադար» ձեւակերպման համար: Այն ամէնեւին յաւակնութիւն չունի որեւէ կերպ փոխարինել «միջնադար» եզրին՝ դրա բոլոր տարողութիւններով: «Ի. դարի միջնադար» ձեւակերպումը շատ պայմանական է. առաջարկւում է այն հասկանալ որպէս Ի. դարի 20-90ականների միջակայք, տուեալ դէպքում ի մասնաւորի այդ միջակայքում տարբեր երկրներում հայ ժողովրդի տարբեր հատուածների եւ անհատների հետ եւ նրանց միջավայրում կատարուող զարգացումները: Ժամանակաշրջանը հայերի համար ինքնին ամփոփ է՝ արեւմտահայերի նկատմամբ իրականացուած Ցեղասպանութիւնից, Խորհրդային Հայաստանի ստեղծումից մինչեւ ողջ աշխարհի համար դարակազմիկ Ի. դարի 90ականներ, ժամանակ, որ հայ ժողովրդի համար նոյնպէս մասնաւոր կարեւորութիւն ունի՝ առնուազն միջազգային իրաւունքի միաւոր Հայաստանի Հանրապետութեան առաջացմամբ:

Այս խորագրի տակ ներկայացուած են նիւթեր, որոնք անհատների, ընտանիքների, մասամբ նաեւ փոքր համայնքների սեփական կենսագրական պատմութիւններով վկայում են ժամանակաշրջանի որոշ յատկանշական երեւոյթներ: Այս համարում տպագրուող նիւթերը ներկայիս Թուրքիայի որոշակի տարածքներում (Սասուն, Խարբերդ, աւելի քիչ՝ Ստամբուլ) Ի. դարի միջնադարում ապրած հայերի կամ հայկական ինքնութեան տարրերով մարդկանց կենսագրական պատմութիւններ են՝ ընտրուած տասնեակ այդ կարգի այլ պատմութիւններից:

Այս կարգի կենսագրական պատմութիւնները հնարաւորութիւն են տալիս հասկանալ տուեալ ժամանակաշրջանի, իրավիճակի, պատմութեան ընթացքի ընկալումը այն մարդկանց եւ խմբի կողմից, ովքեր սովորաբար պատմութեան նիւթ են, կամ առնուազն որպէս պատմութեան նիւթ են ընկալւում: Քանի որ սովորաբար պատմութեան միաւոր համարւում են քաղաքական խմբերը, իշխանութիւն-

ները, պետութիւնները, որոշակի բացառիկ անձինք, պատմութեան շարադրանքներում սովորական անձին՝ մարդուն եւ նոյնիսկ մարդկային խմբերին բաժին է ընկնում պատմութեան օբեկտի կարգավիճակ: Մինչդեռ մարդիկ, մարդկային փոքր խմբերը նոյնպէս փորձում են տնօրինել իրենց կեանքը՝ դառնալով «փոքր պատմութեան» միաւոր: Նրանց կեանքի հետազօտութեան եւ վերլուծութեան միջոցով հնարաւոր է պատմութեան երբեմն բոլորովին այլ շարադրանք ունենալ, շարադրանք, որ երբեմն կարող է բոլորովին տարբեր լինել պատմութեան այսպէս կոչուած «պաշտօնական», եթէ կ՚ուզէք՝ նաեւ «ակադեմիական» շարադրանքից:

Հայոց պատմութեան դասագրքերում հայերի կեանքը Թուրքիայում ամբողջովին ընդհատուած է համարւում Ցեղասպանութեամբ՝ 1915-1922թթ., ի բացառեալ Ստամբուլի փոքրաթիւ հայկական համայնքի: Տպագրուող պատմութիւնները (եւ գրանցուած բազմաթիւ այլ պատմութիւններ), սակայն, վկայում են, որ Թուրքիայի ներքին կեանքում՝ գաւառներում հայերի ֆիզիկական եւ, թէկուզ չշեշտուած, թաքուն ցեղային գոյութիւնը առիթ է դարձել բազմաթիւ բացայայտ եւ քողարկուած որոշումների՝ ազդելով Թուրքիայի ներքին պատմութեան, բնակչութեան ինքնութեան, հասարակական յարաբերութիւնների ձեւաւորումների ընթացքին (ներքին աքսորներ, հայ բնակչութեան լրացուցիչ տարտղնում, ինքնութեան վրայ ազդելու միջամտութիւն, ունեւորութեան հարկ, զինուորագրման գործարքներ, ժանդարմների աշխատանքի բնոյթ, լեզուի հարկադրանք, անունների փոփոխութիւն, կադրային ընտրութիւն, ծածուկ շտեմարանների ստեղծում եւ կիրառում, Թուրքիայում տեղի ունեցող ըմբոստութիւնների աղբիւրի պաշտօնական մեկնաբանութիւն, բնակչութեան վերաբերմունքի ձեւաւորում եւն.): Այլ կերպ ասած Թուրքիայի գաւառներում փոքրաթիւ, յաճախ նոյնիսկ քողարկուած, բայց սոսկական գոյութեամբ հայերը եղել են Ի. դարի միջնադարի Թուրքիայի պատմութեան միաւոր՝ դառնալով բազմաթիւ գործողութիւնների կայացման եւ որոշումների ընդունման պատճառ:

Ամենակարեւորը, սակայն, նրանց կենսագրութիւնները վկայութիւն եւ փորձ են որոշակի պայմաններում յայտնուած մարդկանց ապրելու, փնտռտուքի, խմբային եւ անհատական ինքնութեան ընտրութեան եւ հաստատման ձեւերի մասին: Ի. դարի միջնադարում, երբ ողջ աշխարհը նուաճում էր նոր կենսաձեւ՝ համընդհանուր կրթութիւն, գրագիտութիւն, քաղաքակրթական մակարդակի եւ բարեկեցութեան բարձրացման նորանոր ձեւեր, Թուրքիայի գաւառներում ֆիզի-

կապէս փրկուած հայերը այլ փորձ էին կուտակում,- վերյիշել իրենց կորցրած գրադարանները, ձեռագրատները, աւերուած եւ փակուած դպրոցները, հազարամեակներով մշակուած համայնքային եւ ազգային կառոյցները, գրագէտ ծնողների փորձը, որից իրենք իսպառ զրկուել էին, եւ մշակել միմեանց ու այլազգիների հետ համակեցութեան նոր ձեւեր: Կեցութեան հարիւրամեակներով կուտակուած փորձից կտրուկ զրկուած եւ պատմութեան ընթացքից «ետ նետուած» մարդիկ պէտք է վերստեղծէին կեանքի նոր պայմաններ: Միմեանց անծանօթ, բայց նոյն ժամանակում եւ փաստացի նոյն պայմաններում ապրած մարդկանցից գրանցուած պատմութիւնները զարմանալի ընդհանրութիւններ եւ օրինաչափութիւններ են բացայայտում: Մարդու եւ խմբի այս կարգի փորձի հետազօտութիւնը կարող է հնարաւորութիւն ստեղծել անցեալի նմանօրինակ դէպքերի օրինաչափութիւնների ու բացառութիւնների մեկնաբանութեան, բացատրութեան, ընկալման համար:

Դրան զուգահեռ Ցեղասպանութիւնից փրկուած եւ «սփիւռք» ձեւաւորած հայերն էլ իրենց անհատական, հասարակական եւ էթնիկական կեցութեան պայմաններն էին ձեւաւորում՝ երկրից երկիր խիստ տարբեր: Նրանց անհատական կենսագրութիւնները եւ ընտանեկան յիշողութիւնները, որպէս նոր աղբիւր, նոր հնարաւորութիւն են բացայայտում ինչպէս տարբեր երկրների հայկական համայնքների առանձնայատկութիւնները, այնպէս էլ ընդհանուր սփիւռքի կենսաձեւի օրինաչափութիւնները հասկանալու համար:

Հասկանալի է, որ ոչ այնքան վաղ անցեալը «պատմականացնելու» խնդիր չի դրուած, առաւել եւս որ այն զգալիօրէն «ներկայ» է: Սակայն գործընթացների արագութիւնն ու կտրուկ փոփոխութիւնները, ներկայումս՝ այդ շրջանից ածանցեալ բազմաթիւ երեւոյթների առկայութիւնը, ինչպէս նաեւ զանազան պատճառներով Ի. դարի 20-90ականների հայերի ցեղա-հասարակական, ցեղամշակութային եւ սրանց հետեւանքով անհատի ու խմբի ինքնութիւնների փոփոխութիւնների շուրջ ուսումնասիրութիւնների եւ նիւթերի պակասը, ինչպէս նաեւ այդ երեւոյթների արագ փոփոխութիւնները, հրատապ են դարձնում դրանց ընթացիկ արձագանգման անհրաժեշտութիւնը:

Հասարակական-մշակութային կեանքում տեղի ունեցող երեւոյթների «ընթացիկ արձագանգումը» մինչեւ վերջերս համարւում էր լրագրողական աշխատանք, իսկ «ընթացիկ կեանքի հետազօտութիւնը»՝ ընկերաբանական: Այսօր, սակայն, արդի, յատկապէս ոչ-վաղ անցեալի կեանքի զանազան ոլորտների եւ դրսեւորումների հետազօ-

տութեան նպատակով շատ մարդաբաններ սկսել են հետազօտական նոր մեթոդներ կիրառել եւ ընթացիկ որոշակի երեւոյթների վերլուծութեան միջոցով գիտական ընդհանրութիւններ անելու արդէն նկատելի արդիւնաւէտ փորձ է կուտակուել: Ողջ աշխարհում օրէցօր աւելանում է այդ բնոյթի հետազօտութիւնների ծաւալը եւ հետազօտութիւնների ընդգրկման ոլորտները: Զգալիօրէն բազմազանեցւում է նաեւ մեթոդաբանութիւնը եւ, բնականաբար, նիւթերի վաւերացման տեխնիկական հնարաւորութիւնները՝ մեծացնելով դրանց անաչառութիւնը եւ վաւերականութիւնը (շարժանկար, ձայնագրում, լուսանկարահանում, պատճէնում, եւն.): Արդիւնքում մի կողմից վաւերական նիւթեր են կուտակւում, արխիւաւորւում եւ դառնում աղբիւր, միւս կողմից՝ աւելանում է ոչ-վաղ անցեալի եւ ընթացիկ երեւոյթների որոշակի դէպքերի ականատեսների, մասնակիցների ենթակայական փորձի եւ իմացութեան ճանաչողութիւնը՝ առաւելագոյնս մօտենալ այդ երեւոյթների ընդհանրական բնութագրմանը:

*Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*ի սոյն հատորի «Ի. Դարի Միջնադար» խորագրով փորձ է արւում շահագրգիռ ընթերցողին ներկայացնել վերոյիշեալ խնդիրներից մի քանիսը: Մասնաւորապէս յիշողութիւնները որպէս աղբիւր դիտարկելով՝ «բանաւոր պատմութիւնների» մեթոդով հաւաքուած նիւթերից ընտրել եւ տպագրութեան ենք պատրաստել Ի. դարի 20-90ականները ներկայացնող անհատ մարդկանց կեանքի եւ նրանց ընտանեկան յիշողութիւնների որոշ դրուագներ՝ փորձելով դրանք առաւելագոյնս «ազատել» ընկերային եւ հաւաքական յիշողութիւններից ու ընկերային իմացութեան «բեռից»: Ամէնեւին չնուազեցնելով վերոյիշեալ տիպերի յիշողութիւնների կարեւորութիւնը, ընդհակառակն, կարեւորելով դրանք որպէս անհատի եւ խմբի վարքի ու գործունէութեան դրդապատճառ, այնուամենայնիւ ընտրեցինք անաչառութեան առաւել յատկնութիւն ունեցող անձնական պատմութիւնների մեթոդը:

Կենսագրութիւններն ինքնին առարկայական եղելութիւն լինելով՝ դրանց կամ դրանցում առկայ առանձին դէպքերի մեկնաբանութիւնները յաճախ կարող են ենթակայական լինել: Մեկնաբանութիւններն առհասարակ յաճախ են ենթակայական լինում: Տուեալ դէպքում մենք շրջանառութեան մէջ ենք դնում սեփական կեանքի, այդ կեանքի առանձին դրուագների մեկնաբանութիւնը, թէկուզ եւ ենթակայական: Մենք խորապէս համոզուած ենք, որ վերլուծաբաններին խիստ պակասում է մարդկանց սեփական կեանքի ինքնագնահատականի ենթակայականութիւնը:

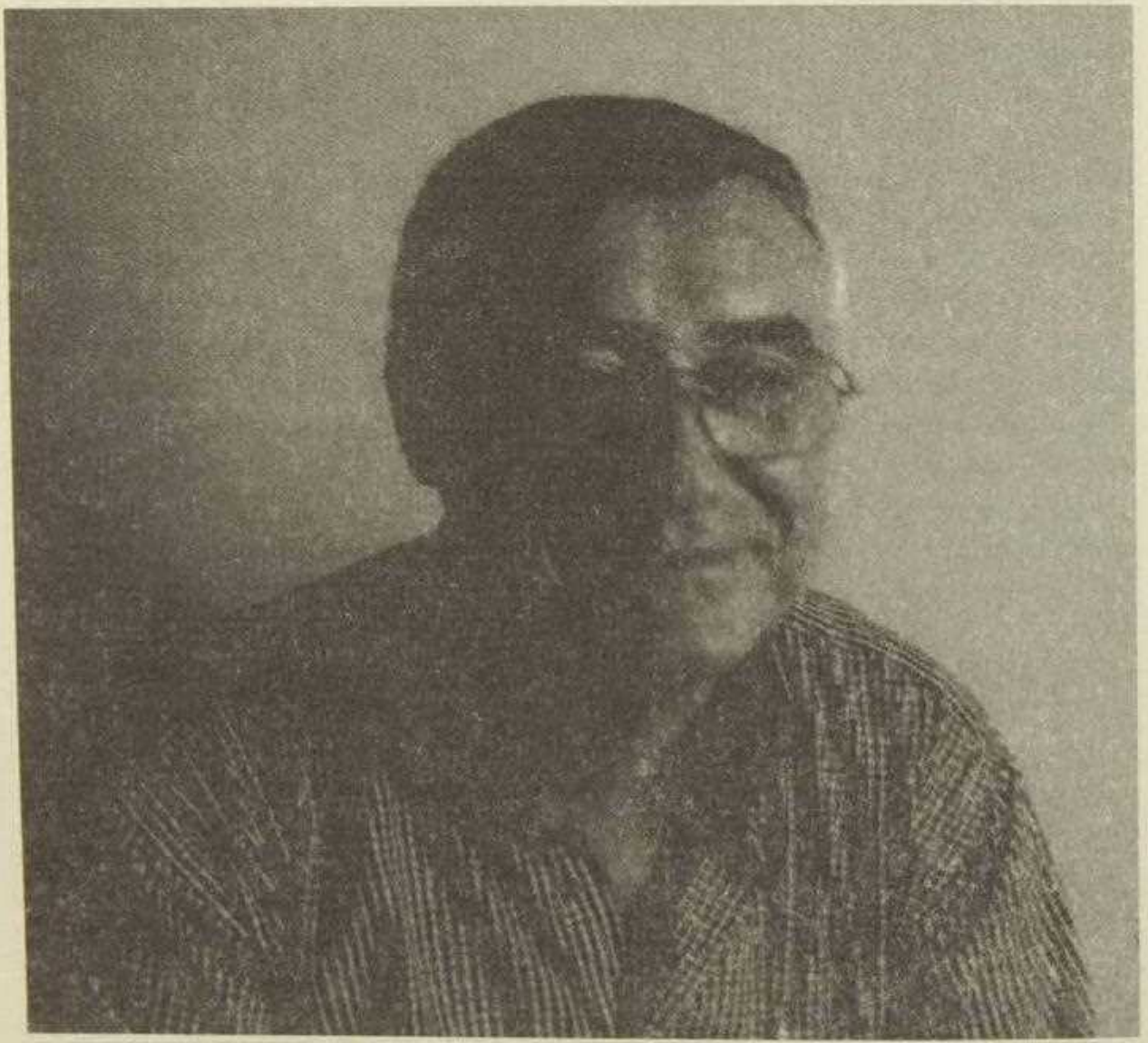
Յոյս ունենք, որ յուշագրական այս սեռը շարունակելով, առաջիկայում կը մեծացնենք ընդհանրական վերլուծութիւնների աղբիւրները եւ հնարաւորութիւնը: Այդ մարդկանց ապրած կեանքը միաժամանակ հայ ժողովրդի եւ իրենց ապրած երկրների պատմութեան մասն է, եւ քաղաքական պատմութեան վերլուծողները այն կարող են օգտագործել որպէս պատմութեան պակասող հատուածների լրացման ոչ-օրինաչափ աղբիւր, վկայութիւն: Հասարակական երեւոյթներով հետաքրքրուողները այս պատմութիւններում առատ նիւթ կը գտնեն խմբի եւ անհատի վարքի եւ իրավիճակային որոշումների դրդապատճառների վերլուծութիւնների համար, թերեւս այդ ճանապարհով՝ օրինաչափութիւնները հաստատելու կամ վերանայելու համար: Հրատարակուող նիւթերը, սակայն, ամենից աւելի կը հետաքրքրեն մարդաբաններին:

Սկսելով «Ի. Դարի Միջնադար» խորագրով նիւթերի հրատարակութիւնը, մենք այն պիտի շարունակենք գլխաւորապէս Խորհրդային Հայաստանի, Թուրքիայի Հանրապետութեան եւ սփիւռքահայերի անհատ մարդկանց եւ ընտանիքների կենսագրութիւնները ներկայացնող յիշողութիւնների եւ փաստացի նիւթերի միջոցով: Շատ կ'ուզենայինք, որ մեր այս նախաձեռնութեանը միանային խնդրով շահագրգիռ մարդաբաններ, պատմաբաններ, այլ հետազօտողներ, վերլուծաբաններ, լրագրողներ: Չափազանց կարեւորում ենք նաեւ յուշագրութիւնները: Դրանք կարող են լինել ընտանիքներում պահուող ձեռագիր շարադրանքներ, կարող են լինել նաեւ կենդանի մարդկանց յիշողութիւնների պատմութիւններ: Իւրաքանչիւր մարդու, ընտանիքի կենսագրութիւն իւրովի աղբիւր է դարաշրջանը հասկանալու համար:

ՌԷՅՍ ՏԱՆՈՅԻ ԹՈՌ ԳԷՈՐԳԸ. ԱՐԽՈՒՆԴՅԻՆԵՐԸ

Ստամբուլի Շիշլի թաղամասի հիւրանոցներից մէկում երկար զրոյց ունեցայ սաւտնցի Գէորգ Չալըշի հետ: 2010 Սեպտեմբերի 17ն էր: Գէորգը տանջւում էր, որ իր իմացած հայերէնով չի կարողանայ իր կեանքի պատմութեան նրբութիւնները հաղորդել, բայց կարծում եմ մեր զրոյցը կայացաւ: Զրոյցը ձայնագրուել է, պահւում է Հրանուշ Խառատեանի անձնական եւ ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստիտուտի արխիւներում: Չայնագրութեան բնագիրը հրատարակւում է զգալի կրճատումներով

Նիւթը հրատարակութեան է պատրաստել Հրանուշ Խառատեանը:



Գէորգ Չալըշ, 2010

- Ես ծնած եմ 1953 թուին: Սասունի Արխունդ[1] գիւղը ծնած եմ, բայց իմ հայրիկս պերմընցի է, Սասունի Պերմ[2] գիւղից: Արխընդ եւ Պերմ իրարու մօտ գիւղեր են: 15 թուի ժամանակը Պերմի գիւղը առին, իմ ընտանիքս, իմ հայրիկս պատմել է, որ 47 հոգի էին իրենց ընտանիքը: Պերմի գիւղի մեր ընտանիքը 47 հոգի էին եւ մեծ հայրիկս Պերմի ռէյսն էր: Տանօ, ռէյս Տանօ էր, Տանիէլ: Ռէյս Տանօն ունեցել է մի քանի երեխայ: Խաչիկը, Գէորգը եւ Ախուտը՝ ասոնք փրկուած են, միւսները վառել են: Օրինակ, իմ մեծ մայրիկս կ'ըսէր «աղջիկս, երբ որ կրակը փեշիդ հասաւ, դու ո՞ր հօրաքոյրիդ նետեցիր զինքդ», եւ կու լար: Բոլորը վառել են, տանը մէջն են վառել:

Ձեր ընտանի՞քն են վառել:

- Ամբողջ գիւղն են վառել:

Ամէն մէկին իր տա՞նը վառել են:

- Մի երկու տան մեջ հաւաքել են եւ վառել են: Ո՞նց ասեմ ձեզի, ինը հոգի կը փրկուին մեր ընտանիքից: Քառասունեօթը հոգիէն ինը հոգի կը փրկուի: Հայրիկս այդ ժամանակ եօթը տարեկան էր, Հայկ էր անունը, իր մայրիկի հետ: Փրկուել են ինքը՝ հայրիկս՝ Հայկ, հայրիկիս տատիկը՝ Է-մօն, Էմոյին երեք երեխան՝ Գէորգ, որ մեծ հայրիկս է, Խաչիկ եւ Ախուտ, Տանոյին հօրեղբօր տղաներն՝ Յովսէփ եւ Լեւոն, Էմոյին հարսը՝ Եւա, որ մեծ մայրիկս է, եւ Նուրէ՝ Նորա: Սրանք են փրկուածները: Եօթ տարեկան էր իմ հայրիկս: Յետոյ Նորա կը փախի կ'երթայ Սուրիա, միւսերը կը մնան Թուրքիա:

Տանոյին սպանողը Սուլէյման աղան[3] էր: Սուլէյման աղա կ'ըսէ «Տա-նօ, քեզի պիտի փրկեմ, դու բեր քու բոլոր հարստութիւն»: Սուլէյման աղա Խիէր աշիրէթի լիդերն է: Յետոյ կը սպանեն Տանոյին, բոլոր հարստութիւնները կ'առնէ եւ կը սպանէ զինքը: Էմօն կ'ըսէ լաւ, էրթանք, փախենք, ըստեղը մեր տեղը չէ, արդէն Տանօն էլ սպանուած է, էրթանք, փախինք: Յովսէփ, Լեւոն եւ Խաչիկը ոչխարները կը պահեն, ընտանիքի ոչխարները, կ'ըսէ որ ձգէ ոչխարներին, լաւ, էլանք, փախինք: Առաջինը Յովսէփ, Լեւոն եւ Խաչիկը կը տանի Հայաստան, ճամփորդութիւնը ինչպէ՞ս է՝ չեմ գիտեր: Կը հասցնի Հայաստան եւ կը վերադառնայ: Կը վերադառնայ Հայկը ու իմ մեծ մայրիկս առնելու: Հայկը եօթ տարեկան է, մեծ մայրիկս ալ արդէն այդ ժամանակ մօտաւորապէս՝ 40, մեծ մայրիկս 68 թուին մահացաւ: Կը վերադառնայ՝ Ախուտը կը տանի, իր աղջիկը, իր աղջիկին չեմ գիտեր ուր կը պահէ, կ'ըսէ որ ես եկայ Ախուտին կը տանիմ: Ախուտը կը տանի: Հայրս կ'ըսէ որ կու գայ ետ՝ հայրիկս եւ մեծ մայրիկս կը փնտռէ: Ասոնք ալ մի քրդի տունըն [*են*], լաւ մարդ էր, իրարու կը ծածկեն, քուրդը կը պահէ Տրաշ[4] գիւղը: Հայրիկս եւ իր մամին, իմ մեծ մայրիկս է, քրդին տունն են: Այդ օրը քուրդերուն զիարէթ[5] մը կայ, Շահմար անունով, բոլոր քուրդերը զիարէթ կ'երթան: Էմօն ալ նոյն գիւղը

ուրիշ քուրդին տունը կու գայ: Կը ճանչընայ քուրդը, այն լաւ քուրդ է: Քուրդը Էմոյին ու Ախուտին կ'ընդունէ, դուռը վրան կը փակէ բանալիով եւ կ'երթայ գիարէթ: Էմօ եւ Ախուտ ներսն են: Մեծ մայրիկս եւ հայրիկն ալ կ'որոշեն, որ երթան գիարէթ, սոված են, քրդերը քիչ մը ուտելիք տան: Կ'երթան նոյն քրդին տունը: Մեծ մայրիկիս անունը Եւա է, մենք Հեւէ կ'ըսենք: Հայրիկս եւ Հեւէն կ'երթան ան տունը, դուռնին առջեւը բան կայ, ջեռ կ'ըսեն, հողով սարքուած աման մըն է, Հեւէ ջուրը կը թափէ իր ափին եւ կու տայ Հայկին, Հայկի վրայ կը թափէ, Հայկը կու լայ: Ներսէն Էմօ կ'ըսէ, որ Էս Հայկի ձայնն է: Լուսամուտէն կը նայէ, Հեւէ եւ Հայկ դուռին առջեւն են, ձէն կու տայ: Արդէն Հեւէն ալ կ'իմանայ, որ կեսուրն ներսն է: Կու լան, ինքը՝ ներս, միւսները՝ դուրս, դուռ փակ է: Կու լան, Էմօ կ'ըսէ, որ ես եկայ ձեզի տանելու: Իրկունը գիւղացիներ կու գան, դուռը կը բանան, կու լան իրարու հետ: Էմօ ծրագիր կ'ընէ, կ'ըսէ որ ես ձեզի պիտի տանիմ: Հեւէ կ'ըսէ որ ես չեմ կրնայ գալ, ինքը [Հայկը] պստիկ է, ճանապարհների մէջ կը մեռնի, ես պիտի չիգամ, կեսուր, ձեզի երթաք բարով: Անտեղէն իրարու կը զատուեն արդէն, աս 16 թիւն է, չեմ գիտեր 17 թիւն է, չեմ գիտեր, եւ կամ 15 թիւին վերջի ամիսներն է՝ չեմ գիտեր, կ'երթան: Իմ մեծ մայրիկս արխընդցի է, Հայկը կ'առնի կ'երթայ Արխընդ:

Արխունդում մինչ այդ հայե՞ր էին ապրում:

- Արխընդի մէջը լրիւ հայեր էին, բայց երբ որ կը քանդուի, ջարդեր կ'եղնին, արդէն Պերիմի մէջն ալ հայ չմնայ, Արխընդի մէջ ալ հայ չմնայ: Արխընդի մէջ մի հայի մը ընտանիք կը մնայ, չեն սպաներ, երկաթի գործը կ'ընէր, դեմիրչի, պէտք էր: Քրդերու համար բան պէտք է արուի՝ սարքելու, աշխատելու, փորելու, ամէն ինչի, բալթար կ'ըսուի: Ամէն ինչու պէտք է մարդը, չեն սպաներ զինք: Միայն ադ ընտանիքն է Արխունդում, հոն կը մնայ: Յետոյ այլեր եկան Արխընդ, ուրիշ հայեր ալ, ուրիշ քրդեր ալ: Իմ մեծ մայրիկս ալ հայրիկիս հետ կ'երթան հոն: Հոն արդէն ադ ընտանիքը կը պահեն զինքը: Աղջիկներ ունին, մի հայ աղջիկ իր ընտանիքով, Հայկի հետ կ'ամուսնանան արդէն, քեռի կ'ըլլան արդէն դեմիրճիներուն: Հայրս հոն կ'ամուսնանայ մայրիկիս հետ, մեծ մայրիկս ալ հոն կը մնայ: Մենք տասը եղբայր ենք, վեց տղայ, չորս աղջիկ, մէկը պստիկ է արդէն կը մարուի, կը մնան ինք հոգի: Ինձմէ մեծ եղբայրս ալ 28 տարեկան էր՝ մահացաւ, հիմա՝ չորս աղջիկ, չորս տղայ: Քոյրս Դիարբեքիրն է, ուրիշները հոս են, բոլորը Ստամբուլ են:

Հայերէնը Արխունդու՞մ սովորեցիք, գիւղում հայերէ՞ն էիք խօսում:

- Չէ, գիւղում ոչ մէկն ալ չի գիտեր, բուրդերէն գիտէինք մինչեւ եօթը տարեկան, յետոյ գացինք դպրոց, թուրքերէն սովրեցանք:

Արխունդում միայն ձեր ընտանիքն ու այդ դարբնի ընտանի՞քն էին հայ:

- Ոչ, շատ կայինք: Ան դեմիրճի ընտանիքը 15 թիւից յետոյ ադ շրջանը մէկ-մէկ մնացած հայերը հաւաքեց Արխընդ:

Տարբե՞ր գիւղերից բերեց Արխունդ:

- Այո: Մարդը շատ լաւ մարդ է, անունը Գեւօ է՝ Գէորգ, եւ մինչեւ 48 թիւը ուր մէ ադ շրջանին հայ կը մնայ, կը հաւաքուին Արխընդ, եւ հայկական գիւղ մը մէջտեղ հանեց:

Քանի՞ մարդ կը լիներ. քանի՞ ընտանիք կը լիներ արդիւնքում:

- Երեսունհինգ:

Քսան տարիներին՝ երեսունհինգ ընտանիք: Բոլորը Սասունի՞ց էին:

- Այո, երեսունհինգ ընտանիք, բոլորը Սասունից էին, ան շրջանի Մուշ, Սասուն մնացած հայերը եւ կրօն փոխած հայերը, մուսուլման դարձած հայերը՝ իսլամ հայերը: Քրիստոնեայ հայերը եւ մուսուլման հայերը հաւաքեց այդ գիւղը:

Արխունդում կային է՛ւ քրիստոնեայ հայեր, է՛ւ մուսուլմա՞ն հայեր:

- Կար: Կը հաւաքէ Արխընդ մինչեւ 45 թիւին, արդէն 45 թիւին մարդը կը մեռնի:

Իսկ ինչքա՞ն քուրդ կար Արխունդում:

- Քուրդերը աւելի քիչ էին: Յետոյ ադ մարդին երեխան եղաւ Արխընդին ռէյսը: Ինք մահացաւ, իր տղան եղաւ ռէյս: Իր տղան ալ մի քանի քուրդ ընտանիք բերեց Արխընդ, այդ քրդերը տասնհինգ թուից հայերը օգնած քրդեր էին, բերեց Արխընդ: Բայց 15 թիւը տարբեր է, 55 թիւը տարբեր է: 53 թուից բերեց գիւղ, այդ քրդերուն երեխաները սկսան նեղութիւն տալ հայերուն: Թշնամութիւն, նեղութիւն, եւ ընդեղի հայերը եւ քրդերը 59 թուին սկսեցին կռուել: 59 թուից սկսին կռուելու Արխընդի քրդերը եւ հայերը: Բայց մինչեւ այդ պատմութիւն կայ: Նոյն ժամանակ, քանի Գեւօ կենդանի մնացած, ցրուած հայերը կը հաւաքէր Արխընդ, Պերմում ուրիշ բան մը եղաւ: Պերմը շատ մեծ գիւղ էր, եւ մինչեւ ջարդերը բոլորը հայ էին: 15 թուից մի հատ ընտանիք չիկայ եւ կամ թուրք չիկայ, շատ քուրդեր եկան Պերմում ապրելու: Շատ քաջ էին, որ ով բան մը կ'ըսէր կոր, կ'երթան, կը խփեն, բաներ կ'ընեն, չի գիտեմ: Պերմից մի քանի մարդ հայ կը մնայ, փախել են, աստեղ-անտեղ կ'ապրին, քուրդերուն մօտ մնացել են, մուսուլման եղել են: Մկրտիչ անունով մարդ մը մուսուլման կը դառնայ, իր անունը կը դնէ Խալըթ: Խալըթը աս օսման եղած, մուսուլման եղած պերմինցիներուն կը հաւաքէ Պերմ: Ուրեմն Գեւօ հայերըն կը հաւաքէ Ախընդ, Խալըթը մուսուլման եղած հայերը կը հաւաքէ Պերմ: Օրինակ Գէորին Ախընդում հաւաքած մուսուլման հայերին կու գան կը տանին Պերմ: Գէորի ազգականներից մէկ, որ Գէորի հօրեղբօրի աղջկան հետ ամուսնացած է, ինք մուսուլման եղած է եւ Արխընդ եղած մուսուլման հայերը կը տանի Պերմ: Ան ալ շատ ճարպիկ էր: Խալըթ, ուրեմն, մուսուլման հայերը կը հաւաքէ Պերմ, քրիստոնեայ հայերըն կը մնան Ախընդ:

...

- Ֆըլէ[6] կ'ըսէին, ֆըլէ, բրդերը հայերի համար ֆըլէ կ'ըսեն: Բոլոր աշխարհը էրմենի կ'ըսեն, մէնակ բրդեր ֆըլէ կ'ըսեն:

Ֆըլէ բառի մէջ վիրաւորական բան կա՞յ:

- Ֆըլէն բրդերէն անտէր մարդիկներն են: Անտէր, խեղճ մարդիկներն են:

Պերմի մահմեդականացած հայերին է՞ լ էին ֆըլէ ասում բրդերը:

- Այո, հիմա ալ ֆըլէ կ'ըսեն: Կապ չունի, որ իսլամ էին դարձել: Չէ՞ որ հայ էին:

Հեռաւորութիւնը իրարից ինչքա՞ն է գիւղերի: Քանի՞ կիլոմետր:

- Հեռաւորութիւնը տաս կիլոմետր կայ: Ոտքով կրնան երթան:

Միմեանց հետ յարաբերութիւններ պահու՞մ էին:

- Այո, այո: Կը մնան քրիստոնեայ հայերը Արխընդ, մուսուլման հայերը կը մնան Պերմ: Կու գային կ'երթային: Ազգականներ ալ կար: Խալըթ բայց շատ ազդեցիկ էր, ուժով էր, Պերմում ապրողներէն կը վախնային: Քուրդերն ալ զգուշ էին: Մի անգամ քրդերը Խալըթին՝ եանի Մկրտիչին, Խալըթին աղջիկը կը փախցնեն, ամուսնանալու համար: Եահիա անունով քուրդ մը Խալըթին աղջիկը կը փախցնէ, Խալըթն ալ չի ուզէ, որ իրա աղջիկը տայ ան քուրդը: Ասիկա 30ական թուերն եղաւ, ճիշտը՝ 38 թուին եղաւ[7]: Քուրդը աղջիկըն կը տանի շէյխին տուն, մուսուլման շէյխին, Պերմից կը տանի Բաթմանի[8] կողքի մի գիւղ, Աքտան: Խալըթը նամակ մը կը գրէ, անոր անունը շէյխ Խալըդ է, կ'ըսէ Շէյխ Խալըդ, իմ աղջիկը փախ[ցր]ել են, դրել են քու տունը, իմ աղջիկս մի շաբաթին մէջ եթէ ետ կը բերես՝ բեր, եթէ չբերես, ես կու գամ բոլոր զօրքով, զինուորներով քու տունը կ'աւիրեմ: Անչափ քաջ է, չի վախենում: Սասունցիներ են էլի, չոր գլուխ, ծուռ: Աս շէյխն ալ շատ կը զարմանայ [*Խալիթի համարձակութիւնից*], եւ լուր կը դրկէ ընդեղի շրջանի քուրդերուն, կ'ըսէ որ Պերմի մէջ ծառ մը շատ երկարացած է, ան ծառը կտրեցէք: Օր մը Խալըթ կ'երթայ Սասուն, Մկրտիչն, ան պաշտօնեաներուն թրքերէն կը սովրեցնէ, լատիներէն[9] կը սովրեցնէ...

Լատիներէն ինքը որտեղի՞ց գիտէր:

- Գիտէր, ինքը սովրեր է 15 թուէն առաջ: Ան ժամանակ, որ թուրքերը արաբերէն կը կարդան, 30 թուերից կը փոխեն, պաշտօնեաները թրքերէն, լատիներէն չեն գիտեր, Խալըթը կ'երթայ դաս կու տայ, դաստու է, ուսուցիչ է: Լատիներէն կը սովրեցնէր պաշտօնեաներուն: Երբ որ Սասունից կը վերադառնայ, կու գայ Յակոբին տուն կայ, Պաց[10] քէօյը [*գիւղ*] Յակոբ կայ, Պաց քէօյը Պերմին շատ մօտիկ է, կու գայ Յակոբին տունը: Ան ալ հայ է, Յակոբ, շատ լաւ մարդ է: Յակոբ կ'ըսէ որ, Խալըթ, աս գիշեր իմ բովը մնայ, բրդերը քեզի պիտի սպանեն: Չէ կ'ըսէ, ի՞նչ բուրդ ինձի պիտի սպանայ, քուրդը ով ա՞ ինձի պիտի սպանայ կ'ըսէ: Մօտիկ է

բայց Պերմ, երեք-չորս կիլոմետր: Ճաշ կ'ուտէ հոն, գիշերը կ'ելլայ կ'երթայ, քրդերը կը խփեն գինքը: Ձիով մինչեւ տուն կու գայ, Խալըթին երկու կին կար, մէկը հայ է, մէկը քուրդ է, երկու հոգու հետ ամուսնացած է. մէկին անունը Նուրէ է՝ Նորա, հայ է, քուրդն ալ Խաջըխան է, կը նայեն, որ վիրաւորուած է արդէն... անդէ քուրդ մըն ալ կ'ըսէ որ, եթէ Խալըթը բուժուի, արդէն մեզի կեանք չի կայ ըստեղ: Այսինքն կը մտածէ, որ Խալըթը մեռնի լաւ է: Քուրդ մը կ'ըսէ որ, մի անասուն կտրեցէք, իր կաշին վրան անցրէք: Արդէն քուրդը գիտի, որ եթէ կաշին վրան է, Խալըթըն մինչեւ առաւօտ պիտի մեռնի: Լուր կու գայ Արխընդ, որ Խալըթը վիրաւորուած է: Բոլոր արխընդցի հայերը կ'ելնեն կ'երթան Պերմ, մինչեւ կը հասնին՝ արդէն Խալըթը մահուան եզրին եւ շուտով էլ կը մեռնի: Բոլոր անտեղի հայ մնացածները, մուսուլման հայերը դարձեալ կը վերադառնան Արխընդ: Վախեցան արդէն: Խալըթը շատ զօրաւոր մարդ էր, իրենց կը պաշտպանէր, հիմա ան այլեւս չիկայ: Խալըթը անտեղ կը թաղեն, մէկ ամիսի մէջ բոլորը կը վերադառնան Արխընդ, հոն կ'ապրին: Ուրեմն Արխընդը դարձաւ իսլամացած հայերու, քրիստոնեայ հայերու եւ որոշ քրդերու գիւղ: Երբ որ Խալըթին սպանեցին, մի քուրդի ալ հայեր սպանեցին: Խեղճ քուրդ մը եկաւ, հային տունը կ'աշխատէր, ամսականով կ'աշխատէր, անոնք ալ սպանեցին: Հայերի կողմից մի քուրդ մը սպանուեցաւ, իսկական քուրդ էր, բայց աշխատող մարդ էր:

Երբ որ դուք ծնուեցիք, վիճակն այդպիսի՞ն էր՝ կային իսլամ հայեր, կային քրիստոնեայ հայեր, կային քրդեր:

- Ես ծնած ատենին Արխընդի մէջ երեսունհինգ ընտանիք կար էդ ժամանակ, 25 ընտանիք քրիստոնեայ հայեր էին, մօտաւորապէս 7-8 ընտանիք մուսուլման հայեր էին, երեք-չորս ընտանիք ալ իսկական քրդեր էին: Քրմանջի սուննի քրդեր: 15 թիւի հայերի համար լաւ յարաբերութիւն եղած քրդերն էլ արդէն եկած էին Արխընդ, ոէյս Գեւոյի տղան բերեց անոնց, եւ ան քրդերուն թոռերը եւ երեխաները սկսեցին հայերի հետ թշնամութիւն, նեղել, է՛ւ իսլամ, է՛ւ քրիստոնեայ հայերուն հետ: Երբ ես ծնուեցայ, արդէն աս վիճակն էր: Ես վեց-եօթ տարեկան էի՝ ամէն ինչ կը յիշեմ:

Ախընդի հայերը հայերէ՞ն էին խօսում:

- Չէ, քրդերէն կը խօսէին: Մեծերը գիտէին՝ իմ հայրիկս, մեծերը: Ան ժամանակ, որ ես ծնած էի, 50 տարեկան եղողները գիտէին: Պստիկները չգիտէին բայց, միայն քրդերէն, ետքը դպրոց գնացողներ թուրքերէն սովրան: Յետոյ կռուեցին քրդերն ու հայերը:

Երեխանե՞րը, թէ՞ մեծերը կռուեցին:

- Երկու կողմը: Պատերազմ եղաւ: Զէոքերով, դանակներով, զէնքերով, ամէն ինչով: Վեց տարի տեւեց, մինչեւ 66 թիւ:

Իշխանութիւնը չէ՞ր միջամտում:

- Իշխանութիւնը երբեմն մեզի կը պահէր, երբեմն միւսերուն կը պահէր: Մի քանի հոգի սպանեցին մեզմէ:

Ռէյսը գիւղի ո՞վ էր այդ ժամանակ:

- Ռէյսը դեռ Գէորին տղան էր: Հայ ընտանիք մը, մուսուլման հայ ընտանիք մը, անոնք ալ անցան միւսների կողմը: Քուրդերի կողմից եղան: Վեց տարի կռուեցինք, վեց տարի իրարու հետ կռուեցինք: Խալըթին տղան սպանեցին՝ պերմըզի Խալըթին տղան սպանեցին, ան Գէորի աղբօր տղան սպանեցին, եւ սրվանցի՝ Սրվանէն եկած Մանուկի տղան՝ Հուսէյին, աս երեք հոգին սպանեցին: Երկուսը մուսուլման հայ էին, մէկը քրիստոնեայ հայ էր: Գէորի եղբօր տղան քրիստոնեայ էր, Խալըթի տղան մուսուլման հայ էր, սրվանցի Մանուկի տղան՝ Հուսէյին ալ մուսուլման հայ էր:

Ո՞վ սպանեց նրանց:

- Մենք չսպանեցինք, մի քուրդ ընտանիք մեր կողմից են, ինքը սպանեց մի ուրիշ քուրդ: Մի քուրդն սպանեց անոնցմէ մէկի, յետոյ վեց տարի մենք ալ զէնքով, անոնք ալ զէնքով իրարու հետապնդեցանք: Բայց անոնք, որ մեզի սպանեցին, գիւղը ձգեցին: Երբեմն կու գային կը կրակէին, սարերուն վրայ կը կրակէին մերոնց, մենք ալ սարերու վրայ կը հետապնդէինք, իրարու կը հետապնդէինք մինչեւ 64 թիւը: Այնչափ զօրաւոր էին, մարդիկները՝ քրդերը, չէին վախնար պետութիւնից: Կ'երթար զինուորներու հետ մարդը կը խօսէր ամէն ինչով, եւ զէնքով կը պտտէր սարերու վրայ: Յետոյ ուրիշ օր մը զինուոր մը եկաւ, ան զինուորը սպանեց ան մարդը եւ մենք ալ արդէն հանգստացանք:

- Զինուորը թու՞րք էր:

- Զինուորը թուրք էր, այո:

Յաստուկ իշխանութեան կողմից եկաւ, խռովութիւն գցողին սպանե՞ց:

- Այո: 64ին խաղաղուեցան, յետոյ այդ ժամանակն էր, չէ, 63ին, 64ին, չէ: Արամը զինուոր բանակն էր, բանակէն եկած ատեն արդէն մենք հաշտութիւն եղած ենք: Արամը Գէորին աղբօրը տղան էր: Քրդերը գացին ճանապարհի վրայ եւ սպանեցին Արամը, նորէն դարձեալ իրարու հետ կռուեցանք, անանկ եղաւ: Հիմա Հայաստան Դաւթաշէն գիւղից Խանոյեան ընտանիք կայ, Մկրտիչ Խանոյեան, աս Խալըթին հօրեղբօր տղան է:

Ձեր գիւղի քրդերը քանի որ տարբեր տեղերից էին, տարբե՞ր աշիրէթներից էին, թէ՞ աշիրէթը արդէն դեր չխաղաց էստեղ:

- Աշիրէթներ կան, օրինակ՝ Խիյամ աշիրէթի եւ Բեքրան աշիրէթի, Մանդութկան աշիրէթի, ըտոնց մէջ անոնց մարդիկները կային:

Մանդութկան աշիրէթի մասին ասում են, որ սրանք հայից քրդացածներն են, լսել է՞ք այդ մասին:

- Շտէ Մանդութկան աշիրէթինը անոնք են, անոնք էին, որ մեզի պաշտպանեցին 15 թուից, բայց իր երեխաները, թոռերը եկան Արխունդ, յետոյ իրար հետ կռուեցին:

Իրենք երբեք չե՞ն խօսել, կամ չէ՞ք լսել, որ իրենք հայից բրդացածներ են:

- Օրինակ կու տամ ձեզի, Մանդութկա աշիրէթին, իմ մեծ մայրիկս՝ Էմօն, որ կու գայ Հայկին ու Հաուէին տանելու, Մանդութկա ռէյսին համար Հայաստանից ռուսական զինուորական զգեստ կը բերէ, ետեւ կու գայ: Իմ մեծ մայրիկս եւ հայրիկս կ'երթան այն Մանդութկային մարդին տունը, կ'ըսէ որ, Հեուէ, ես երազումը տեսայ, Էմօ եկած է եւ ինձի բան մը բերեր է: Հեուէ չի գիտեր, բայց մարդը գիտէր, որ Էմօ եկեր է, վերադարձել է: Բայց կ'ըսէ ես երազումը տեսայ, որ Հեուէ չյուզուի:

Ուրեմն ձեր գիւղից դուք այստեղ՝ Ստամբուլ ո՞ր թուին եկաք:

- 68 թուին ես եկայ: Հիմա ինչու՞ եկայ: Ես 67 թիւին գացի Դիարբեքըր կարդալու, սովորելու: Գիւղը հինգ տարի կարդացի, գացի դպրոց, վեցերորդ դասարանը Դիարբեքըր գացի: Գիւղում արդէն չիկար բարձր դասարան: Պերմի մէջ 15 թիւին մինչեւ ութերորդ դասարան դպրոց կար, բայց հայերից յետոյ անտեղի դպրոցը ծածկեցին [*փակեցին*]: Մինչեւ հիմա այլեւս դպրոց չի կայ: Չի կայ:

Իսկ Պերմի էրեխաները որտե՞ղ էին սովորում:

- Ընդհանրապէս չեն սովորում: Պերմ դպրոց չի կար:

Արխունդ կար, Պերմ մեծ գիւղում չկա՞ր:

- Արխունդ կար, Արխունդ հայեր կ'ապրէին, բայց Պերմ բրդերը եկան: Եկան, տեղաւորուեցին, քանի՞ տարի անցաւ, իննսուն տարի անցաւ առանց դպրոց: Եւ 15 թիւին անտեղը մինչեւ ութերորդ դասարան դպրոց կար: Սասունի Պաց գիւղից մարդ մը կար, մեզի քեռի կ'ըսէ, մեր ընտանիքը անոր քեռին է, քեռի կ'ըսէ: Կը պատմէր կ'ըսէր ես մինչեւ հինգերորդ դասարան Պաց գիւղի դպրոց գացի, բայց միջնակարգը՝ մինչեւ ութերորդ դասարան ես Պերմ գացի, ձեր տունը կը մնայի, այսինքն իմ պապերիս տունը: Կ'ըսէ այդ ժամանակ մեզի կ'ըսէին, որ աշխարհը կլոր է, աշխարհագրութեան դաս կար: Եւ ատ օրէն 90 տարի յետոյ Պերմում ոչինի չի կայ: Երեք տարի առաջ գացի Պերմ, դեռ նոր-նոր բաներ կը բերէին, որ դպրոցը պիտի սարքեն, 90 տարի է՝ էդ դպրոցը չի կայ:

Լաւ, դուք գնացիք Դիարբեքիր, ու մ՞յոյսով գնացիք, ո՞վ ունէիք Դիարբեքիրում:

- 65 թուից որ բրդերը մեզի եղեցին, գիւղէն հանեցին, միջոց մը հանեցին մեզի...

Գիւղից ձեզ հանեցի՞ն այնուամենայնիւ:

- Այո, հանեցին, մի քանի ընտանիք Դիարբեքըր գնաց, մի քանի ընտանիք Խուրփ գնաց, Բասուր[11], մի քանի ընտանիք ալ Սըվազին ուրիշ

գիւղերուն... բոյրիկս Դիարբեքըր մնաց, 65 թիւէն ի վեր հոն է: Ամուսնացած էր արդէն Արխունդ, մեր փեսան ալ վիրաւորուած էր, որ քրդերը բան ըրին, օրինակ՝ ճանապարհ կտրեցին քրդերը, սրվանձեցի Մանուկի տղան՝ Հուսէյինը սպանեցին, իրան վիրաւորեցին, յետոյ արդէն գնացին Դիարբեքըր: Սոված էին արդէն, ճաշ չի կայ, բան չի կայ, ամէնը ծածկուած էին մեր առաջ, ապրելու դժուարութիւն կար: Քոյրս եւ երեք ընտանիք՝ հայ քրիստոնեայ ալ անոնք, ադ Գէորի ազգականները, ախպէրների տղաները մնացին Դիարբեքըր: Ետքը անոնք գնացին Բելգիա արդէն, Բրիւսէլն են: 67 թուին: Քոյրս դեռ հոն է, Դիարբեքըր: Այո: Ան ինձմէ մօտաւորապէս վեց տարի մեծն է: Ես վեցերորդ դասարանը իրեն տանը նստայ, Դիարբեքըր կը սովորէի, յետոյ վերադարձայ գիւղ ամառը: Չէի գիտեր, որ Ստամբուլին մէջ հայկական դպրոց կայ: Չէինք գիտեր: Ինձմէ չորս տարի մեծ ախպերս, ան ալ կը կարդար արդէն, տասնմէկերորդ դասարանն էր, եկաւ ըսաւ, որ Ստամբուլին մէջ հայկական դպրոց կայ, աշակերտներ կ'ուզեն, կ'ուզե՞մ ես էրթալ: Ո՞նց չեմ ուզեր ըսի, եկայ հայկական դպրոց, բայց հայերէն չսովրեցրին մեզի: Դպրեվանք եկայ: Անատոլիից եկած հայերն էին բոլորը, բայց մեր ուսուցիչը մեզի լաւ չսովրեցրեց հայերէն, ասչափ գիտեմ արդէն: Հինգ տարի սովրեցայ: Ես եղած եմ 15 տարեկան, բայց բնաւ հայերէն չէի գիտեր եւ դպրոցում թուրքերէն կը խօսիմ, մէնակ հայերէն դասին մէջ՝ հայերէն: Արդէն դպրոցում բոլոր դասերը թուրքերէնով էր, միայն հայերէնի դասն էր հայերէն: Աշակերտները մէնակ հայերէն դասին մէջ հայերէն կը խօսին: Դասամիջոցին՝ դարձեալ թուրքերէն: Գաւառից էին աշակերտները, բոլորը՝ քրդախօս, թրքախօս: Դպրոցէն յետոյ այլեւս չվերադարձայ արդէն, մնացի Ստամբուլում:

Արխունդը այդպէս դատարկուե՞ց, թէ՞ էղի ետ վերադարձան:

- Յետոյ վերադարձան: Պետութիւնը յետոյ եկաւ, բանակը յետոյ եկաւ, ան քրդերը հանեց, մեզի բերեց Արխընդ: Իսլամ հայեր ալ, քրիստոնեայ հայեր ալ, բոլորը յետ եկան: Յետոյ ադ Գէորին տղան, որ գիւղին ռէյսն էր, երկրորդ անգամ ուրիշ քրդերի բերեց, Ադըղը, Սադըղը, խեղճ քրդերին բերեց գիւղ դրեց: Մինչեւ 80 թիւերը արդէն շատցան քուրդերը եւ դարձեալ սկսան հայերու դէմ կռուելու: Մինչեւ 86 թիւ ամէն գիշեր, ամառ, ձմեռ, գարուն, աշուն չորս մարդ գիւղի շրջանը զէնքով սպասեր են, հսկեր են, մինչեւ 86 թիւը: Յետոյ քուրդերը եւ թուրքերը կռուեցին իրար հետ, նայեցանք, որ մեզի արդէն բան չի մնացել ըստեղը, ընդէ մնացածները նստեցան, ըսին, որ մենք պիտի ծախենք մեր հողերը, մենք պիտի էրթանք: Կանչեցին մի քանի ընտանիքը, խօսեցան անոնց հետ, ծախեցին եւ եկան: Բոլորը Ստամբուլ եկան: Ծախեցին, բայց բոլոր փողը չառին, չի տուին: Վերջի մասը մնաց:

Եկան այստեղ ի՞նչ արեցին, ո՞նց տեղաւորուեցին:

- Եկան մարդիկներ, գացին եկեղեցի, մնացին մէկ-երկու տարի: Մեր եկեղեցին՝ Կում Կափը, յետոյ անտեղէն ուրիշ տեղեր գացին, ուրիշները՝ վիճակի չեղողներ էլան, վարձով տուն նստեցին, կարգն [*ումանք*] ալ տուն գնեցին: Յետոյ նրանց էրեխեքն էլ գնացին Դպրեվանքում սովորելու: Շատ լաւ հայերէն գիտեն: Հիմա իրենք հայերէն գիտեն, ծնողները չիգիտեն: Արխունդում հիմա քրդեր կ'ապրին:

Երբ դուք Արխունդում էիք ապրում, հայերի մէջ հարուստ, աղքատ կա՞ր, թէ բոլորդ նոյնպէս էիք ապրում:

- Մօտաւորապէս մօտիկ էին իրարու: Տարբերութիւն չիկար: Հոստեղ՝ Ստամբուլ գալէն ետքը տարբերութիւնը արդէն աւելցաւ աւելի, աղքատներ կան, լաւեր կան, միջիններ կան: Հիմա մենք հիմնարկ մը սարքեցինք, վեց տարի է, հիմնարկին պետը ես եմ, ամէն ինչով՝ եթէ թաղում մը ըլլայ նէ, եթէ հարսանիք մը ըլլայ նէ, պտոյտներու էրթալու ըլլայ նէ, բոլորնիս միասին կ'էրթանք: Բոլոր արխընդցիները: Աս առաջին հիմնարկը արխընդցիներին հիմնարկն է, հիմա երկրորդ հիմնարկ մը սարքեցի, մէկ ամիսն է, արդէն բոլոր բաները պրծանք, Սասուն եւ Մուտքի հայերի միութիւն: Բիթլիսի Մուտքը: Արդէն նոյն կենցաղով կ'ապրէինք հոն, մեր գիւղերը:

Երբ որ Արխունդից եկաք, է՛ւ իսլամ հայերը եկան, է՛ւ քրիստոնեայ հայերը եկա՞ն, 86ին:

- Բոլորը մեզ հետ եկան:

Իսլամ հայերի երեխաներն է՞լ գնացին հայկական մանկապարտէզ, դպրոց:

- Չէ, չգացին: Գիւղին մէջ աւելի լաւ էին, հիմա եկան Իստամբուլ: Իստամբուլ շատ մեծ քաղաք մըն է, պետութիւնին նման է, եւ իրարու կ'որսան, աւելի կրօնամոլ եղան:

Իսլամականնե՞րը, թէ՞ քրիստոնեաները:

- Աւելի իսլամականները:

Եկէք քննարկենք: Արխունդում եկեղեցի չկար, քահանայ չկար, ուղղակի գիտէիք քրիստոնեայ էք: Այստեղ եկաք՝ քահանայ կայ, եկեղեցի կայ, քրիստոնեաներ կան, սկսեցիք գնալ եկեղեցի, ծէսերը սովորեցիք, այսինքն կարելի է ասել այստեղ թէ՛ քրիստոնեայ հայերը աւելի կրօնամոլ եղան, թէ՛ իսլամ հայերը աւելի կրօնամոլ եղան:

- Իսլամները աւելի կրօնամոլ եղան, քանի որ ընդեղը մարդիկները ջամի կ'երթային:

Գիւղում ջամի կա՞ր:

- Այո, սարքած էին իրանց համար: Մենք եկեղեցի չունէինք, տէր հայր չունէինք, մեր անձնագրին մէջ քրիստոնեայ կը գրեն, ուրիշ ոչ մի յարաբերութիւն, ոչ մի բան չունէինք մեր քրիստոնեայ լինելը ցոյց տալու, բայց եկանք տեսանք որ եկեղեցի կայ, տէր հայր կայ:

Այո, դուք էլ, ուրեմն, աւելի կրօնամոլ եղաք:

- Չէ, մենք կրօնամոլ եղած չենք: Կրօնք ուրիշ է, կրօնամոլ՝ ես տարբեր իմաստով կ'ըսեմ, չեմ գիտեր ճիշտ կ'ըսեմ, թէ ոչ, բայց կրօնամոլ՝ մոլեռանդ, ֆանատիկոս է: Աս երկրի մէջ, բոլոր երկրի մէջ արդէն աս կրօնամոլները ֆանատիկ կ'ըլլան, ասոնք ալ աս երկրի մի կտոր մըն է:

Այսինքն՝ իսլամ հայերը մոլեռա՞ն մուսուլմաններ են:

- Այո, այստեղի: Գիւղերում տարբեր է: Որովհետեւ օրինակ՝ ես աստեղը կ'ապրիմ, միւսը 20 կլմ. հեռու կ'ապրի, իրարու ամէն օր չենք տեսնար: Եթէ հարսանիք ըլլայ նէ կը տեսնենք, եթէ թաղում ըլլայ նէ կը տեսնենք, եթէ պտոյտ ըլլայ նէ կը տեսնենք:

Ե՛ւ իսլամ, ե՛ւ քրիստոնեայ հայերդ միասի՞ն անում էք այդ բաները հիմա, իրար հարսանիքի գնու՞մ էք:

- Այո:

Իսլամ-քրիստոնեայ իրար աղջիկ կը տաք-կ'առնէ՞ք:

- Կու տան-կ'առնեն, արխընդցիները շատ կու տան-կ'առնեն:

Ուրեմն՝ ես բոլոր հարցերում կարող էք ընդհանուր լինել: Եթէ արխունդցի քրիստոնեայ հայը աղջիկ է տալիս արխունդցի մահմեդական հային, կամ արխունդցի քրիստոնեայ տղան ամուսնանում է մահմեդական արխունդցու աղջկայ հետ, իսլա՞մ պիտի ընդունի անպայման աղջիկը կամ տղան:

- Այո: Բայց հակառակն ալ կայ: Հիմա Մկրտիչ կա՞յ նէ, պերմցի Մկրտիչ, որ քրդերը սպանեցին, իրան տղան հոս է: Իր աղջիկը հայի տղու մը տուաւ եւ իր աղջիկը քրիստոնեայ է, քրիստոնեայ դարձաւ:

- Ուրեմն ինչու՞մ էք տեսնում իսլամացածների մոլեռանդութիւնը:

- Ստամբուլի մնացած հայերի հետ շփում չունին, հայերէն չեն սովրում, ասածս օրերից զատ մնացած օրերը քուրդերու եւ թուրքերու հետ են միասին: Արխունդցիներէն զատ այլ հայերու չեն ճանչնայ, յարաբերութիւն չունին:

Ինչու՞, խնդիրն ինչու՞մն է: Գուցէ Ստամբուլի քրիստոնեայ հայե՞րն էլ պիտի ջանան իսլամացածների հետ մտերմութիւն անել:

- Արդէն աս երկուքն ալ չեն ուզեր:

Գուցէ ամաչու՞մ են հայերից մուսուլման դառնալու համար:

- Հիմա սա էլ եթէ կրնամ ըսել, պատմեմ ձեզի: Օրինակ՝ Արխընդից տասը մուսուլման հայ ընտանիք եկան Ստամբուլ: Աս տասը ընտանիքը կ'ըլլայ հարիւր հոգի, մօտաւորապէս: Աս հարիւր հոգիից տասը հոգի դարձաւ քրիստոնեայ: Իննսունը մնաց իսլամ եւ արդէն իր արմատները կը կորէ, կը կորցնէ. տարին մի երկու-երեք անգամ իրարու հետ ենք, ուրիշ ժամանակ արդէն մուսուլմաններու հետ են: Ասիկա Սասունից եկած բոլոր իսլամ հայերու մասին է:

Այսինքն կարելի է ասել, որ Սասունից Ստամբուլ եկածների մեծ մասը, որ իսլամ էին արդէն, Դիարբեքիրից եկածների մեծ մասը, որ իսլամ էին արդէն, Ստամբուլի հայերի կեանքի հետ մաս չունեն:

- Մաս չի կայ: Եթէ Արխընդ մնային՝ աւելի լաւ կ'ըլլար: Մենք ալ: Մենք եւ անոնք Արխընդ մնայինք աւելի լաւ կ'ըլլար: Իրարու պիտի չկորցնէին, բայց հիմա աս քաղաքին մէջ իրարու կը կորցնեն: Եւ մինչեւ տասը տարի յետոյ կամ ինքզինքը քուրդ կը զգայ, կամ՝ թուրք:

Բացի Արխունդ գիւղը, Սասունում կայի՞ն գիւղեր, որտեղ հայ քրիստոնեայ ապրում էր: Տեղեա՞կ էք:

- Եկան, բոլորը Իստամբուլ եկան: Մուշ եւ Բիթլիսի սարերին մէջ կարելի է, որ երկու-երեք ընտանիք ըլլան:

Ինձ ասացին, օրինակ՝ Քարավանք[12] գիւղ կայ Սասունում, եթէ գիտէք, այդ գիւղի մէջ մի ինը-տասը ընտանիք կայ: Այստեղ՝ Ստամբուլում զրուցեցի մէկի հետ, նրա ծնողները դեռեւս Քարավանք գիւղում են ապրում, եւ ինքը պատմեց իր ծնողների եւ գիւղի ուրիշ հայերի մասին: Ինքն ուղղակի չասաց, բայց հասկացուեց, որ դրանք իսլամացածներ են, բայց տարեցները դեռեւս հայերէն խօսում են: Արփի գիւղ կայ, Մոտքի գիւղերից է: Արփիում պիտի լինեն հայեր, Արփիում նոյնիսկ հայերէն խօսում են, կամ, յամենայն դէպս, դեռ հասկանում են:

- Այո, խօսում են, արաբերէն խօսում են, բայց հայերէն գիտեն: Բայց արդէն համարեա բոլորը դուրս եկան գիւղերէն, Իստամբուլ եկան: Կէս ամիս առաջ Սասունն էի, Մարաթուկ սարը գացի, Մարաթուկ սարին վրայ Աստուածածին եկեղեցի կայ, գագաթին վրայ, եկեղեցիին օրն է: Օգոստոս 20ին հոն էինք, էնդեղին գիւղերուն անունը գրեցի, աւտոյին մէջը մի քրդի կը հարցնէի, օրինակ. գիւղերին անունը՝ Փըրշենք, Թըզի, Գոշակ, Այիթէն, Այդէ, Աղբիկ, Քաղտիկ, Ջեմ, Փշուր, Քըդեր, Սարըկէ, Ջաղուդ, Աղուդ, Դըղանէ եւ այլ, աս գիւղերը լրիւ ճանապարհին վրան են, բոլորը հայ գիւղերն են, բայց ոչ մի հայ չի կայ մէջը[13]: 18 գիւղ է, կարծեմ թէ չորս ընտանիք կարել է որ հայ լինի:

Պարոն Գէորգ, ձեր ամբողջ կեանքը Թուրքիա էք ապրել, քառասուն տարի է Ստամբուլում էք ապրում, Դուք ինչպէ՞ս էք տեսնում, այստեղ իրականում թուրքերը գիտե՞ն, թէ ի՞նչ է եղել 15 թուականին:

- Իմ կինս թուրք է, եւ ինքը գիտէր, ու հայի մասին լաւ կը մտածէր: Սոցիալիստ հայեացքներ ունէր:

Բայց գիտէ՞ր իրականում ինչ է եղել:

- Գիտէր, գիտէր:

Որտեղի՞ց գիտէր: Շատ հետաքրքիր է, թուրքը որտեղի՞ց պիտի իմանայ, եթէ ինքը այդ տարածքից չէ, իր պապերը այդ տարածքից չեն, այ էս կողմի, արեւմտեան մասի թուրքերը որտեղի՞ց պէտք է իմանան ինչ է եղել հայերի հետ:

- Առաջ չէին գիտեր, էս վերջին տարիները շատ կը խօսուի կոր:

Վերջին տաս տարին: Դուք ե՞րբ էք ամուսնացել:

- Ես քսան տարի է ամուսնացած եմ:

Ուրեմն քսան տարի առաջ ձեր կինը որտեղի՞ց պէտք է իմանար ինչ է եղել հայերի հետ:

- Ես կը խօսէի անոր հետ:

Դուք կը խօսէիք, այո, բայց մինչեւ ձեր խօսելը ինքը ի՞նչ գիտէր:

- Մինչեւ իմ խօսելը ինքը կը լռէր կոր: Կ'երեւի որ չգիտէր, կը լռէր կոր:

Իմ ծանօթ թուրքերն ասում են, որ թուրքերը չգիտեն: Հիմա դուք Թուրքիայի հայ էք, եւ թուրքերին աւելի խորքից գիտէք: Դուք կարծում էք, կը խորհէք, որ թուրքերը գիտե՞ն: Ես խորհում եմ, որ թուրքերի մեծ մասը չգիտի, եւ ուզում եմ հասկանալ, որտեղի՞ց պէտք է իմանային:

- Իր պապիկներէն իմացած են:

Իր պապիկները որտեղի՞ց գիտեն: Անկարայի թուրքը, Ստամբուլի թուրքը, արեւմուտքի գաւառների թուրքը, որտեղի՞ց պիտի իր պապիկները իմանային: Իրենց պապիկները իրենց տանը նստած են, այն ժամանակ հեռուստացոյց չկար, թերթերում չէին գրում, կամ չէին կարդում, կամ շատերն այն ժամանակ անգրագէտ էին: Որտեղի՞ց պիտի իմանային: Ինձ համար սա շատ կարեւոր է հասկանալ, իսկապէս գիտե՞ն, թէ՞ չգիտեն: Գիտեն արեւելքում, Արեւմտեան Հայաստանի տարածքում, գիտեն այն մարդիկ, ում հայրը զինուորական է եղել, պապը զինուորական է եղել, ասկեար է եղել եւ արել են էդ անմարդկային կոտորածները, կամ գաղթողների կարաւաններին ուղեկցել են, կամ արեւելքում պաշտօնեայ են եղել, նրանք իհարկէ գիտեն: Չգիտեմ, նրանք կը պատմե՞ն իրենց զաւակներին, դու կը պատմէի՞ր քո զաւակներին, եթէ դու քո ասկեար ժամանակ էդպիսի բաներ արած լինէիր:

- Հիմա ես աղ հարցումի պատասխանը չեմ կրնայ տալ, բայց քրդերը գիտեն, կը պատմեն, իրարու կը պատմեն թուրքերու մասին:

Քրդերը գիտեն: Այսօր քրդերը թուրքերի հետ թշնամի են եւ թուրքերի մասին երբեմն պատմում են, բայց ուրիշ նպատակով, ուրիշ խնդիր կայ այդտեղ: Եւ յետոյ, քրդերն իրենք իրենց արածները պատմու՞մ են, թէ՞ միայն թուրքերի մասին են պատմում:

- Այո, ուրիշ նպատակով, թուրքերը՝ անոնք ալ պէտք է, որ գիտեն:

Որտեղի՞ց, եկէք միասին մտածենք:

- Իր պապիկները պատմել են իրեն:

Էդ պապիկները չեն իմանում: Նրանց ասում են, որ հայերին աքսորեցին, որովհետեւ թշնամի էին, եւ իրենք հաւատում էին, որ թշնամի էին:

- Հին ժամանակները չէին ըսեր, արդէն ազատութիւն չիկար այսինքն, հիմա ազատութիւն կայ, ամէն մարդ կ'իմանայ արդէն:

Չեմ հաւատում, որ կ'իմանայ: Հիմա էլ ուրիշ բան գիտեն: Հիմա էլ գիտեն, որ հայերին այն ժամանակ աքսորեցին, հայերը հիմա թշնամի են, վրէժ են լուծում, այսպիսի բաներ են ասում: Իսկապէս, որտեղի՞ց պէտք է իմանայ թուրքը, այսինքն՝ այն թուրքը, որը արեւելքից չի: Կամ թէկուզ Ստամբուլի թուրքերը: Ես անընդհատ ինձ ուզում եմ դնել այդ թուրքի տեղը, եթէ ես կամ հրաման կատարէի, կամ ես էդպէս դաժան եմ, կամ հարստութեան համար գնայի եւ էդպէս դաժանութիւններ անէի, մարդիկ այրէի, երեխայ սպանէի, թալանէի, ես կը պատմէ՞ի իմ երեխային կամ իմ թոռանը այդ մասին: Կարծում եմ, որ չէի պատմի, չգիտեմ, ես այդպէս եմ մտածում:

- Թուրքերը պատմած չեն, բայց 40 տարի է, որ արդէն ամէն մարդ իմացած է: Միայն չեն ուզում ընդունել:

Հիմա ընդունում են, թէ չեն ընդունում՝ դա քաղաքական խօսակցութիւն է: Իմ հարցը պարզ իմանալու մասին է, գիտե՞ն, թէ չգիտեն: Դրանից յետոյ թէ ի՞նչ կ'ասեն՝ դա շատ տարբեր բաներից է կախուած:

- Օրինակ՝ Օրդու, Սամսոն, Տրապիզոն, Թոքատ, Ամասիա ամէն մարդ գիտէ, թուրքերը նոյնպէս: Խօսած ժամանակ արդէն գիտեն, մէկ-մէկ կը խօսուի՝ ասոնք հայերուն հողերն են, ըշտէ բաժնուած են, սանկ է, նանկ է:

Հայերի հողերն են, որովհետեւ հայերին աքսորել են: Եթէ աքսորել են դաւաճան մէկին՝ մի բան է, եթէ անմեղ մարդը իր հողը մշակելիս եկել տարել կամ սպանել են՝ այլ բան է: Իրենք գիտեն, որ նախկինում այստեղ հայեր էին ապրում եւ նաեւ գիտեն, որ այդ հայերին թուրքը աքսորել է, տարել է Միրիա, որպէսզի այստեղ դաւաճան հայերը չխանգարեն պատերազմին: Այսպէս գիտի ինքը: Ինքը չգիտի, որ հայերին կոտորել են վերացնելու համար, ինքը գիտի, որ հայերին տեղափոխել են: Առաւել եւս չգիտի, թէ ինչ անմարդկային դաժանութիւններ են եղել, ինչպէս Դուք գիտէք, ում ընտանիքից 47 մարդու այրել են:

- Չէ: Ես ապրում եմ էս երկրի մէջ, շնչում եմ ամէն ինչը, տեսնում եմ, որ գիտեն:

Ձեր կնոջը հայրը, մայրը, ձեր զոքանչը, աները գիտէի՞ն:

- Չեմ գիտեր: Կարող ա որ գիտեն:

Կարող է: Սա վարկած է, կարող ենք էսպէս վարկածներ ասել, բայց գործնականում չգիտենք իրենք ի՞նչ գիտեն իրականում:

- Եթէ պետութիւնը չսովրեցներ, ուրդեղա՞ն պիտի գիտենան, եթէ չկարդացնեն դպրոցին, ուրդեղա՞ն պիտի իմանայ:

Ես անձամբ մտածում եմ, որ թուրքերի մեծ մասը չգիտի: Ճիշտը չգիտեն, եւ իրենք դրա համար չեն կարող իրենց մեղաւոր զգալ, քանի դեռ չգիտեն ինչպիսի դաժանութիւն եղաւ հայերի հանդէպ: Ձեր կինը կարո՞ղ

էր պատկերացնել, որ ձեր պապերին, ձեր ազգականներին վառել են, եւ քառասունեօթ հոգուց ինը միայն կարողացել է փախչել:

- Գիտեն, բոլորը գիտեն, արդէն կը խորհին: Նայէ, ես երեք տարի առաջ գացի Պերմ, գացի Տանոյին արտը, Տանոյին աղբիւրը: Ես ըսի որ աս արտին անունը ի՞նչ է, ըսին որ Տանոյի արտն է, ըսի որ աս աղբիւրին անունը ի՞նչ է, Տանոյին աղբիւրն է, աս ընկուզենին Տանոյին ընկուզենին է, աս այգին Տանոյին այգին է: Մէկ-մէկ հարցուցի ըսի հիմա նոյն անունո՞վ կը կանչէք աս այգին, աս աղբիւրին, աս ... Այո, նոյն անունով: Անուն փոխուած չէ, ամէն մարդ նոյն անունով կը կանչէ, ամէն ինչով: Ըսի գիտե՞ս, որ ես Տանոյի թոռն եմ, ըսեց չեմ գիտեր, բայց եկուր տամ քեզի:

Այո, քրդերը: Դրանք քրդերն են: Նրանք միշտ են իմացել: Եւ հիմա նրանց իմացածը քաղաքական է դարձել: Բայց թու՞րքը: Սովորական, պարզ թուրք մա՞րդը: Ոչ թէ իշխանութեան մարդիկ, այլ գիւղացին, բանուորը, խանութպանը, վարսաւիրը, խոհարարը, գործարանատէրը, տնային տնտեսուհին: Դուք որեւէ թուրքից տեղեկութիւն ունէ՞ք, բացի ձեր կինը, որին դուք էք պատմել, թէ ի՞նչ գիտի ինքը հայերի կոտորածների մասին, իսլամացած եւ թրքացած հայերի մասին:

- Իսլամացածների մասին յայտնի են մինակ քրդախօսները: Թրքացածների մասին չեն ասում: Եւ իրանք էլ իրանց յայտնի չեն անում: Շատ քիչերն են այդ մասին խօսում:

Հիմա տարբերութիւն կա՞յ քրդախօս մուսուլման հայի եւ թրքախօս մուսուլման հայի միջեւ:

- Թրքախօս մուսուլման հայերը արդէն իրարու կը ծածկեն, մենք չենք գիտեր կա՞ն, թէ՞ ոչ:

Դուք նոյնիսկ շփում չունէ՞ք իրենց հետ:

- Երբեք: Մենք չենք գիտեր, եթէ ինքը ինձ չի ըսեր, արդէն դու չես գիտեր: Ես որեւէ մէկը չեմ գիտեր: Բայց պետութիւնը գիտէ:

Պետութիւնը ինչի՞ց գիտի:

- Պետութիւնը ամէն մարդ ով է՝ գիտէ: Արդէն 200, 100 տարի առաջ մուսուլման եղած ա՝ պետութիւնը գիտէ, որ աս հայի արմատ է, արդէն գնաց:

Կարծու՞մ էք այդպէս տեղեակ են:

- Այո: Գիտէ՝ աս մարդը հայ է, աս մարդը հայ է:

Եթէ մի մարդ մահմեդական է, թրքախօս է, հայերի հետ շփում չունի:

- Կապ չունի, բայց պետութիւնը գիտի, որ հայ արմատ ունի: Եւ վտանգ կը զգայ: Հիմա ես երբեմն կ'ըսեմ էս մուսուլման հայերուն, կ'ըսեմ որ նայէք՝ պետութիւնը կ'ըսէ որ ասոնք հայ են, բայց ձեզի համար որոշում չիկայ, արդեօք աս ճիշտ մուսուլման եղած է, թէ ոչ՝ ներքին հայ է, ձեզի չի հաւատայ, ձեզնէ կը վախնայ: Մեզմէ չի վախնայ, արդէն մեզի գիտէ ով ենք, ինչ ենք: Որ հայ է՝ հայ է այսինքն, բայց ձեզի չի հաւատայ,

արդեօք իսկակա՞ն մուսուլման եղեր է, թէ մէջի բաները կու գայ: Օրինակ՝ մի մարդ մը ինձի ըսաւ,- ես քննութիւն մտայ, Պոլիս [ոստիկան] պիտի ըլլայի, միլիցիա: Աղիանցի հայ մըն է, ինք չէ, իր պապերը 15էն ետք իսլամացած են: Շատ յաջող էր քննութիւնը, բայց արմատը կը նայեն, որ հայ է՝ չեն ընդուներ:

Կարծում էք, որ այդքան լաւ տեղեակ են մարդկանց անցեալին:

- Հիմա 200 տարիէն ի վեր, 1840 եւ 60ից ի վեր մուսուլման եղած բոլոր հայերը ես պետութիւնի ցուցակին մէջը կան: 100%:

Դուք համալսարան էք գնացել: Համալսարանի մէջ Գէորգ անունը...

- Իմ իսկական անունս Գէորգ չէ, անձնագրի մէջ անունս Ֆիքրի է, անշուշտ: Բոլոր արխընդցիների անունները կամ քրդական անուն են, կամ թրքական անուն:

Եղբայրներիդ անունները ինձ կ'ասե՞ս: Անձնագրի եւ միւս անունը:

- Օրինակ՝ Չելտոյին անունը Տիգրան է, Նայիֆին անունը Արարատ է, Խամսայինն անունը Յասմիկ է, Հրեմսին անունը Հռիփսիկ է, այ էդպէս:

Ինչպէ՞ս ընտրեցիք հայկական անունները:

- Մենք իրարու. օրինակ՝ իմ համար, 68 թուին ես եկած ատենը, Դպրեվանքէն իմ ուսուցիչը ինձի ըսաւ որ, գաւակս, անունդ արդէն տի գրուի անձնագրին մէջ, ի՞նչ հայկական անուն կ'ուզես քո համար, ըսի իմ պապիկիս անունը Գէորգ է, ես ալ Գէորգ կ'ուզեմ ըլլայ:

Ձեր ազգանունը ասեցիք ինչպէ՞ս էր, Գէորգ:

- Չալըշ: Գէորգ Չալըշ, համարեայ Չաուշ [*ժպտում է*]: Հիմա աստեղը 15 թուից յետոյ ազգանունները աս երկրի մէջ, որ հայերը կոտորեցին, արդէն ազգանուն չիկայ: Իմ հայրիկս մնացել ա եօթը տարեկան՝ Հայկ, չի գիտեր իրա ազգանունը ինչ էր, երեսունչորս թուին աս երկրի մէջ օրէնքը հանեցին, կը կանչէին առանց ազգանուն եղողները, կ'ըսէին ի՞նչ էր անունդ՝ Հայկ, քու ազգանուն թող Չալըշ ըլլայ:

Այսինքն՝ ոչ մի կապ չունէր, չգիտէք ինչու է Չալըշ:

- Չէ, ոչ մի կապ չիկար: Օրինակ՝ ես Հայկի տղան եմ, Հայկ Գէորգի տղան է, Գէորգ Բալոյի տղան է, Բալօ Խաչոյի տղան է, Խաչօ Զաքարի տղան է, աս գիտեմ, բայց ինչու՞ իմ ազգանունը Չալըշ է՝ աղ չի գիտեմ:

Հիմա դուք բոլոր ութը՝ չորս քոյր, չորս եղբայր, բոլորդ Չալը՞շ էք:

- Չէ, ամուսնացած քոյրերս արդէն ազգանուններ փոխուած է: Միայն չորս եղբայր Չալըշ ենք:

Մկրտութիւն անցա՞ք Ստամբուլում:

- Մկրտութիւն՝ չէ, ես մկրտութիւնը 59 թիւին Արխընդ եղայ: Վերջինը ես եղած եմ: Գիւղի վերջին մկրտուած մարդը ես եմ: Քահանայ եկաւ գիշեր, գաղտնի ըլլայ: Ես, իմ եղբայրս, քոյրս եւ գիւղին երեք երիտասարդ: Վեց հոգի, վերջին անգամ վեց հոգի միասին եղան եւ անտեղը արդէն ոչ մէկը գիւղին մէջ մկրտութիւն չեղաւ: Ինձնից առաջ բոլորը եղած էին, բո-

լորը: Բաստր՝ Տիգրանակերտ, անտեղը քեշիշ Տանօ անունով՝ տէրտէր Տանօ անունով մարդ մը կար, ով որ Արխընդի մէջ կու գայ, կը մկրտի: Մօտաւորապէս քսան կիլոմետր հեռու է: Իր զաւակները բոլորը մուսուլման կ'ըլլան, ինքը չ'ըլլար, ինքը կու գար, կը մկրտէր եւ կը վերադառնար իր տուն:

Գաղտնի էր անում փաստօրէն:

- Չէ, գաղտնի չէր, այդ ժամանակ աւելի լաւ էր: Յետոյ կռուեցին իրանք: 59 թիւից գիշերը եկաւ, մի գիշեր մեզի մկրտեց, փախեց:

Բայց փաստօրէն գաղտնի եղաւ: Գիշերը եկաւ, յետոյ շուտ վերադարձաւ:

- Այո, բայց գիւղին մէջը գաղտնի չէր, մարդիկ կ'իմանային: Քահանային համար էր, որ գաղտնի կ'ընէր:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ՝

---

[1] Արխունդ – Սասունի Խիանք գաւառակի գիւղերից: Ունեցել է 50 տուն հայ (352 մարդ), 2 տուն քուրդ, կամարակապ քանդման ենթակայ եկեղեցի, աղի հանքեր (Վ. Պետոյեան, *Սասնայ Ազգագրութիւն*, Երեւան, 1965, էջ 14. նաեւ՝ Վ. Պետոյեան, *Սասունի Եւ Տարօնի Պատմա-Աշխարհագրական Տեղագրութիւնը*, Երեւան, 2005, էջ 64):

[2] Պերմ – Սասունի Խիանք գաւառակի գիւղերից: Մինչեւ 1915 ունեցել է 150 տուն հայ բնակչութիւն: Ունէին դպրոց եւ մեծ կամարակապ երկու եկեղեցի (Պետոյեան, *Սասունի Եւ Տարօնի*, էջ 57): Սանկտ Պետերբուրգում հրատարակուող *Արաքս* հանդէսի 1895, էջ 85ում տեղեկութիւն կայ, որ Պերմից շուրջ 100 ընտանիք գաղթել են Խուլփ գաւառակի Գեղրվանք գիւղ (Պետոյեան, *Սասնայ Ազգագրութիւն*, էջ 14): *Հայկական Համառօտ Հանրագիտարան*ում յիշուած է «Բերմ, Բերմի, Բարմրզ» ձեւերով:

[3] Սուլէյման աղա - «Խիանքի տէր քուրդ իշխանն էր Սլեման աղան, որ միաչքանի էր եւ «Քոռ Սլօ» էին ասում: Որպէս պետական պաշտօնեայ նստում էր Փասուրում: Խիանքի հայերի 1915ի կոտորածի կազմակերպողը եւ անձամբ ղեկավարողը Սիերի Ամարի հետ միասին» (Պետոյեան, *Սասունի Եւ Տարօնի*, էջ 66):

[4] Տրաշ - Հաւանաբար Սասունի Խիանք գաւառակի Դառաշ գիւղն է, որտեղ մինչեւ 8եղասպանութիւնը 40 տուն հայ էր ապրում, (Պետոյեան, *Սասունի եւ Տարօնի*, էջ 65):

[5] Ջիարէթ - Սրբավայր:

[6] Արաբերդէն, կը նշանակէ դաշտը, տարածութեան մէջ արձակուած մարդ:

[7] 1938ի Դերսիմի բնակչութեան ըմբոստութիւնը ճնշելու ընթացքում թուրքական իշխանութիւնները յատկապէս արեւելեան նահանգներում նոր հետապնդումներ էին իրականացնում ինչպէս քրդերի, այնպէս էլ հայերի նկատմամբ, այդ թում՝ նպաստելով նրանց փոխադարձ դժգոհութիւնների պոռթկումներին: Իշխանութեան ներկայացուցիչները չէին միջամտում նաեւ հայերի եւ քրդերի միջեւ առաջացող վէճերի լուծումներին՝ թողնելով, որ դրանք

վերաճեն զինուած ընդհարումների: Այդ տարիների ընթացքում իշխանութեան կողմից բազմաթիւ քրդեր եւ հայեր տեղահանուեցին իրենց բնակութեան վայրերից եւ վերաբնակեցուեցին Թուրքիայի առաւելապէս թուրքերով բնակեցուած հատուածներ: Միայն տաս տարի յետոյ նրանք իրաւունք ստացան տեղափոխուելու այն բնակավայրերից, ուր աքսորուած էին, պայմանով, որ իրենց նախկին բնակավայրերը չվերադառնան:

[8] Բաթման – Նահանգ Թուրքիայում, կենտրոնը՝ Բաթման քաղաք: Սասունը ներկայիս Բաթմանի նահանգի մաս է: Միաժամանակ Բաթմանը դաշտավայր է Սասունի հարաւում, Սասունից հարաւ հոսող Բաթման գետի շուրջ: Բաթմանի դաշտավայրը մինչեւ Ցեղասպանութիւնը խիտ բնակեցուած էր հայկական եւ քրդական գիւղերով: Բաթմանի հայերը մասամբ կտրուած էին Սասունի թէ՛ ազգային-ազատագրական, թէ՛ ինքնապաշտպանական շարժումներից, հայերը մեծ մասամբ քրդախօս էին: Ցեղասպանութեան շրջանում Բաթմանի հայկական գիւղերի կոտորածները եղել են սոսկալի, քչերն են փրկուել եւ անցել Սիրիա, մի մասն էլ տեւական ժամանակ թաքնուել է քարանձաւներում եւ առանձին մարդիկ՝ քրդական բնակավայրերում: Առանձին յուշագրութիւններ վկայում են, որ Սասունի հարաւում գտնուող եւ Միջագետքին սահմանակից այս տարածքի, ինչպէս նաեւ դրան յարող Բշերիկի գիւղախմբի հայերից այնքան քիչ մարդ է փրկուել, որ նոյնիսկ յուշագրութիւնները են սակաւ («Բշերիկցի Քրդախօս Հայերը Եւ Անոնց Գաղթը Դէպի Սուրիա», *Գանձասար Շաբաթաթերթ*, http://asbarez.com/arm/45834/. նաեւ՝ http://hyeforum.com/index.php?showtopic=16568&st=20. նաեւ՝ http://hyeforum.com/index.php?showtopic=16568; «Ալմաստ Ջան, Գրի՞, Գրի՞» *Խօսելով Միմեանց Հետ. Անձնական Յիշողութիւններ Անցեալի Մասին Հայաստանում Եւ Թուրքիայում* գրքում, Բոնն, Գերմանիա, 2010, էջ 69-76): Որոշ տեղեկութիւններ վկայում են, որ այս տարածքում ջարդերից յետոյ մնացել են զգալի թուով մահմեդականացած-քրդացած հայեր, ովքեր մինչեւ այսօր ծածուկ կամ յայտնի շարունակում են ապրել Բաթմանում («Թուրքիոյ Թաքուն Հայերը, http://www.noravank.am/arm/articles/detail.php?ELEMENT_ID=6945), ինչպէս նաեւ քրիստոնեայ մնացածներ, ինչի վկայութիւնն է նաեւ սոյն պատմութիւնը: Ջարդերից յետոյ ցրուած եւ քրիստոնեայ մնացած հայերից որոշ ընտանիքներ 40ականներին Թուրքիայի զանազան տարածքներից աստիճանաբար հաւաքուել են Բաթմանում եւ այնտեղ ապրել ընդհուպ մինչեւ 70-80ականները (տե՛ս, օրինակ՝ այսեղ հրատարակուող «Սասունցիները» պատմութիւնը, որում յիշւում են Բինար, Կորըխ/Խորըխ, Գուբվայաթ, Բայէզիթ, Բառընջ, Միչի Բառընջ, Բելքէ, Քանիքիւլէ, Նազդալէ, Նովալէ, Բառընջ միջին, Խորխէ, Քիւրքիւն, Դոյըչերենփոնտէ, Իստանսիոնի, Զըւընգէ, Զնամիրէ, Փինար, Կանիխփլէ, Ջեղակա, Բիշերիէ (Քուվին) գիւղերը: Բաթմանի քրիստոնեայ հայերի մասին տե՛ս նաեւ՝ http://tert.am/am/news/2012/04/27/sason/; http://www.panorama.am/am/law/2012/02/10/journalist/; http://www.armtown.com/news/am/prm/20120423/194890/; http://www.aykiridogrular.com/koseyazisi-44-Son-Ermeni-Aile.html:

[9] Այստեղ «լատիներէն» ասելով պէտք է հասկանալ ոչ թէ լեզուն, այլ՝ տառերը:

[10] Պաց - Բացի գիւղ՝ Սասունի Խիանք գաւառակի գիւղերից: Մինչեւ ցեղասպանութիւնը ունեցել է 30 տուն հայ, կամարակապ եկեղեցի: (Պետոյեան, *Սասունի Եւ Տարօնի*, էջ 64): *Հայկական Համառօտ Հանրագիտարան*ում յիշուած է «Բացի, Բաբըս» ձեւերով:

[11] Բասուր – Բնակավայր Բշերիկի դաշտում, Խուլփի գաւառակում: *Հայկական Համառօտ Հանրագիտարան*ում յիշուած է «Փասուր» ձեւով: Բասուրի ներկայիս անունը Ղուլբ է: «Կը տեսնի՞ս, սա է Բասուրը, հիմա Ղուլբ կը կոչուի, թրքական անուն է: Մինչեւ 1915 թուականը իսպառ հայկական գիւղ էր, հիմա քրդաբնակ է: Քիչ վար Կարօ Սասունիի գիւղն է, այնքան մօտ, որ բոլայիր՝ կը լսէին» (http://www.hraparak.am/4616):

[12] Քարավան-Քարավանք, ըստ Պետոյեանի՝ Սասունի Փսանք գաւառակի գիւղերից (Պետոյեան, *Մասնայ Ազգագրութիւն*, էջ 10): *Հայկական Համառօտ Հանրագիտարան*ում Բիթլիսի Նահանգի հայկական գիւղերի շարքում յիշուած է Սասունի գաւառակի Գաւառ գիւղախմբում:

[13] Իրականում Փուրշենք, Թզի, Գոշակ, Փշուր գիւղերում իսլամացած հայերի մեծ մասը մնչեւ այսօր ապրում է նոյն բնակավայրերում, իսկ քրիստոնեաները հիմնականում տեղափոխուեցին Ստամբուլ 60-70ականներին (տե՛ս «ՀԱՅԼԱՐ /ՀԱՅԵՐՉ/ ՍԱՍՈՒՆՈՒՄ» հետագայ նիւթը): Հաւանական է, որ Գէորգի թուարկած միւս գիւղերում նոյն պատկերն է: Թուարկուած 14 գիւղերից 11ը յիշուած են Պետոյեանի *Սասունի Եւ Տարօնի* (Փուրշենք, ակնյայտօրէն Փիրշենք գիւղն է, էջ 56. Թզի՝ էջ 56. Այիթէն՝ ակնյայտօրէն Խութ-Բոնաշէնի Յարթնի գիւղն է՝ էջ 57. Այդէ՝ Ադօ գիւղն է՝ էջ 57. Աղբիկ՝ Աղբակ՝ էջ 28. Պետոյեանի *Մասնայ Ազգագրութիւն*ի էջ 8ում Աղբակի մասին ասուած է, որ գիւղում 15 տուն, 168 մարդ կար. Քաղտիկ՝ ակնյայտօրէն Կուս գետի ձախ ափի Քաղքիկ գիւղն է՝ էջ 28. Փշուտ, Սարըկէ-Սարեկան, Սասունի Փսանք գաւառակի գիւղերից՝ Պետոյեան, *Մասնայ Ազգագրութիւն*, էջ 10. Ջաղուդ-Ջաղուտ, Աղուդ-Աղուտ, Ջեմ-Ջման, Գոշակ՝ Սասունի Խարլջոզի գաւառակի գիւղերից (Պետոյեան, *Մասնայ Ազգագրութիւն*, էջ 11, 12):

ՀԱՅԼԱՐ
(ՀԱՅԵՐԸ ՍԱՍՈՒՆՈՒՄ)

2010 Սեպտեմբերի 22ին Ստամբուլի Գում Գափու թաղամասում գտնուող իր բնակարանում սասունցի Յակոբ Գոչը պատմեց մինչեւ Ստամբուլ տեղափոխուելը Սասունում ապրած իր կեանքի մասին: 75 տարեկան Յակոբը ընտանիքի հետ Ստամբուլ է տեղափոխուել 1970ին: Զրոյցին ներկայ էին նրա կինը, երկու դուստրերը՝ Արզուն եւ Արուսեակը: Զրոյցն ընթացել է հիմնականում թուրքերէնով, որը Յակոբը սովորել է Ստամբուլում, երբեմն-երբեմն Յակոբն անցնում էր հայերէնի Սասնոյ բարբառին: Թուրքերէն հատուածները զրոյցի ընթացքում թարգմանել է Յակոբի դուստր Արուսեակը: Բնագրում պահպանուել է նոյն լեզուն:

Հարցումները ուղղուած են Հրանուշ Խառատեանի կողմից:

Ողջ զրոյցը եւ զրոյցի ընթացքում ստեպ-ստեպ Յակոբի երգած երգերն ամբողջովին ձայնագրուել են: Ձայնագրութիւնը պահպանւում է Հրանուշ Խառատեանի անձնական արխիւում: Բնագիրը տպագրւում է կրճատումներով: Նիթն ամբողջական դարձնելու նպատակով բնագիրը լրացուած է Արուսեակի հետ առանձին զրոյցի որոշ հատուածներով, որոնք բնագրում մասնաւորեցուած են հատուածի «Արուսեակ» նշումով:

Հրատարակութեան է պատրաստել Հրանուշ Խառատեանը:

Արզու - Կնունքիս անունը Ֆիլիոր է, բայց ես այդ անունը չեմ սիրում: Պաշտօնական անունս Հերսօ Արզու Քոչ է: Արզու անունը գերադասում եմ: Սասունի լեզուն որոշ չափով հասկանում եմ, բայց հայերէն չեմ կարող խօսել: Եղբայրս եւ քոյրս Իստամբուլում հայերէն սովորեցին, բայց ես չկարողացայ: Մեր ընտանիքից միայն այդ երկուսը հայկական դպրոց գնացին, միւս վեցը չեն սովորել եւ հայերէն չգիտեն: Հիմա հայրիկս կը պատմի գիւղի մեր կեանքից եւ մանաւանդ կ'երգի: Շատերը հաճոյք կ'ունենան իր երգից:

Սասունի մէջ լաւ թուրքերէ՞ն գիտէին:

Արուսեակ - Չէ, թուրքերէնը իրենց մայր լեզուն չէ: Այստեղ՝ Պոլիս ան սովրեցան: Իրենց մայր լեզուն հաւանաբար արաբերէնը պիտի ըսենք, եւ քրդերէնն է: Արաբ չէ սիրէ մաման, բայց քանի թրքերէնը լաւ չի գիտի, արաբերէնը աւելի լաւ լեզու կու գայ իրեն: Ես քիչ մը կը հասկանամ, բայց չեմ կրնայ խօսիմ, քոյրիկս արաբերէն կը հասկանայ, կը խօսի: Ես քրդերէն ալ չեմ գիտէ, ես վաղ տարիքում Պոլիս եկայ:

– Պարոն Յակոբ, Դուք Ձեր եւ Ձեր ծնողների, պապերի անցեալը ո՞ր ժամանակից գիտէք, ի՞նչ են պատմել Ձեր ծնողները:

- Մօրս հայրիկը Փուրշենք[1] կեղից [գիւղից] էր, մայրս կ'ամուսնացնեն, Փուրշենքէն կ'առնեն կոր, Քաւառ[2] գիւղը կ'էրթա կոր: Քաւառը շատ մեծ գիւղ էր, վանքին մօտ էր: Ֆերմանից յետոյ քրդերը կը հաւաքուեն Փուրշենք կեղը, կ'երթան տաջիկներին ալ կը բերեն եւ հայերը կը կոտորեն: Քաւառ մայրիկիս ամուսինն ալ կը սպանուայ: Մայրիկս մի երեխայ կ'ունենայ, որ անունը Անդրանիկ է, Անդրան, մէկ տարեկան, իսկ ամուսինին անունը Վարթօ է: Մայրիկս կ'առնի երեխան, կ'ուզէ ետ հօր կեղը՝ Փուրշենք երթայ: Հիմա ասոնք մարդիկը մեռցնեն կոր, մնացեալներն ալ ամէնը կը հաւաքեն կոր, կամուրջը կը տանին կոր, ադ կամուրջն ալ զէնքերով մեռցնեն կոր: Մայրս գիրկը զաւակ մը ունէր: Տաջիկ մը կը տեսնի, քաշէ կը անտեղէն, «դուն գնա փրկէ ինքզինքը» կ'ըսէ կոր, չոջուխը կ'առնի կը փախի կոր, Փուրշենք կեղը կ'անցնի կոր: Արդէն իր բաբու տունը Փուրշենք է, կու գայ անոր տունը: Դեռ չի մացէ [իմացել, իմանալ], բայց Փուրշենք էլ արդէն կոտորած կ'ըլլան հայերը, մաս մը Ռուսաստան կը փախի: Իրեն հայրը արդէն մեռուկ է, էրկու եղբայր մացած են, որ յետոյ Սուրիա գացին: Էրկու մարդ մացին, չգացան, Գեւօ ու Սեւդօ: Սեւդօն ետքը սպանուաւ, անոր մի տղայ մնաց: Գեւօն ութ հոգի կ'եղնին ընտանիքը: Աշուն արդէն կ'իմանան կոր, որ ֆերման եկած են, նորէն կը փախին կոր, Գեւօ կը մնայ: Տաճիկներ նորէն յարձակուան, ըսանց վերու լցու տուն, դուռը չբացա, կ'ըլնեն գերդիկ ու չոքեն մէջ երդկին, խոտ մէջ լցնուն վրան, ամէն էն ութ մարդ մէջին կայ՝ վառան: Ամէն մեռուկ, Գեւօն մնաց, բան չեղաւ ընոր: Մնաց, սաղցաւ, հա: Գեւօ չմեռաւ: Էն ետքը Հայաստան գնաց, էն միւսներ մեռուկ ին: Գերեզմանը ես գացած տեսած եմ, որ ամէնն ալ քովքովի: Փախուկներ ով մնաց՝ ետ եկին: Անկէ ետքը Փուրշենքից քանի մը մարդ Թուզ[3] կեղը կ'երթան: Արդէն շատ մօտ է Թուզը Փուրշենքին: Սեւդօ Թզենի գիւղը կ'երթա կոր, մայրս ալ կ'երթա կոր: Ետքը Սեւդոյի տղան մայրիկիս քոյրը առաւ, անոր հետ կարգուած էր: Հայրս ալ ադ միջոցին Թուզ կեղում կ'ըլլա կոր: Հելան կարգուան էդորա: Հայրս եւ Սեւդոյի տղայ բաջանաղ էլան:

Ձեր հայրիկը Թուզ գիւղացի էր:

- Հայրս Գուսկեցի կեղնի, Գուս[4] կեղէն: 1915էն առաջ Գուս կեղէն, յետոյ Շիյգօ աշիրէթը: Շիյգօ աշիրէթը արաբներ են: 100 հոգի Շիյգօ գաւառէն կը հաւաքուին կոր հայերը, հոնը կ'երթան, բայց շիյգոները իրենց ունեցածը, ապրանքները կ'առնեն, կը խլեն: Ադ թալանը կ'ընեն, ադ առած ապրանքները Թզենի գիւղը կը տանին կոր, զիրար միջեւ կը կիսեն: Մեր պապեր մացին չիփլախոտ: Վեց հոգի մացած, մկա մնացած սպանուէր ին: Մացած են Թզի: Էլօ էր, Մանօ էր, Սեւդօ էր, Օնէ էր,Դոնէ էր... Դոնէ մեր Գուս կեղացի էր: Ադ աշիրէթին աղան Օման Խալիլ է, 4-5 հոգի սովից հանին, փրկեց, մեզրա հանեց [մեզրան գիւղին կպած փոքրիկ տարածք է, որն առանձին կառավարիչ, գիւղապետ չի ունենում: Մեզրայի

գիւղապետը՝ մուխթարը մեծ գիւղի մուխթարն էյ: Էրկու հատ օչխար կու տա կոր իրեն, ասեց տարէք բազմացրէք, կէսը ինձի, կէսը՝ ձեզի: Բայց ետքը կը մնան առանց ապրանքի, Զենըթ[5] գիւղի աշիրէթին աղան կու գա կոր, կ'առնի ըդ Մեզրան: Հիմա կապուեցաւ իրարու, Թզենիէն ալ թալան կ'ընեն կոր: Աղան Թզենիէն կը հաւաքի կոր, Փուրշենք կը բերէ կոր: Թզենին մնային՝ պիտի մեռնէին: Ադ Շէյզօ աղան, Խալիլէ Զեմալ, կ'առնի կոր, կը բերէ կոր Փուրշենք: Փուրշենք կը տանի կոր, կ'ըսէ կոր ադ ինչու՞ յետ տուիք, որովհետեւ այլեւս այդ մարդիկն ալ իրա ապրանքն են: Ուրիշ տեղերէն մացուկ հայլար[6] հաւաքուան: Արիկ, Զօրիկ, Թութօ, Խուդօ, Բեզօ, շատ-շատ մարդ էր, հըմէն հայլար: Թուրք չիկար, քուրդ չիկար, արաբ էրկու տուն կար: Հայլար կեղ էր:

Հայլար էք միշտ ասում, դա ընդունուա՞ծ բառ է, թէ հիմա ուղղակի ասում էք:

- Մենք խօսակցութեան մէջ ընդհանրապէս ասանկ կ'ըսենք: Հայլար, թուրքերէն եթէ խօսինք՝ էրմենիլար, չի կարանք հայլար ըսել, հայերէն խօսանք նէ՝ հայլար կ'ըսենք: Հայլար հաւաքուան, կը կարգուան: Յետոյ մենք պիտի էղնինք, մենք որ էղանք, իմ լէ բան չընէր, կը փախնեն, մենծ ու մանուկ կը փախնեն սարեր: Կը կարգադրէին թուրքեր, երբ որ զինուորը կու գար, կը փախէինք, լեռները կը փախէինք, ետքը կրկին նոյն տեղը կու գայինք: Էսի ես եմ, ես ծնուայ, չոճուխ էի, դեռ կը փախենք:

Փուրշենքում քանի՞ տուն հայ կար:

- Ութը տուն: Մենք երկու եղբայր ենք: Փուրշենք կեղում մի տուն կար, հայրը տաճիկ է, արաբ է, մայրը հայ է:

Արուսեակ – Հօրաքոյրս է, որ արաբի հետ է ամուսնացած:

Տաջիկը արաբն է՞, թէ՞ թուրքն է:

- Թուրքը:

Արզու - Արաբը: Տաճիկ մուսուլմանին կ'ըսենք:

Քուրդն էլ է՞ տաջիկ:

- Տաճիկ է, հըբը ի՞նչ է:

Արզու - Տաճիկ են թուրքն ալ, արաբն ալ, քուրդն ալ:

Իսկ զազան՞ ի՞նչ է:

- Զազա, էն էլ քուրդ է: Տաճիկ է:

Դուք սուննի մահմեդական զազաների մասի՞ն էք ասում տաջիկ, իսկ ալեւինե՞րը՞:

- Ալեւի հիմա տաճիկութիւն կ'ընէ: Վերջին ժամանակ թուրք կ'երթայ բոլորին կը սպանայ, քուրդ լա, արաբ լա, կուրմանջի լա, զազա լա, ըմմէն, ըմմէն կը մորթեն թուրքեր:

Վերջին ժամանակ՝ է՞րբ:

- Ըմմէն կը սպանի թուրք հիմակ ու հիմակ: Ըդոնք հիմա կ'ըմբոստանան:

Փուրշենքից բացի ուրիշ գիւղերում էլ հայեր կայի՞ն, թէ՞ միայն Փուրշենքում հաւաքուեցին:

- Կայ: Ամէն կեղի մեջ ասանկ փրկուած 5-6 հոգի կան:

Յետոյ իսլամ չդարձա՞ն այդ հայերը:

- Դարձան, իսլամ եղան յետոյ: Մենք մացինք հայ եւ Փուշուտ[9] կեղ հայ մնաց, Նորշէն[10] մնաց: Ըդ էրկու կէղեր մօտ ին իրար: Մեր մօտը եօթ-ութ տեղերում հայ քրիստոնեայ մարդ կէր: Միւսներ դարձան իսլամ էնոնք: Ե-դան իսլամ, մըզի եկան, բաբը եկաւ, եգուր ընէ իսլամ, բաբը. ըսի գացէք, ես քրիստոնեայ եմ:

Իսկ դուք որ երեխայ էիք, ինչպէ՞ս քրիստոնեայ էիք. քահանայ կա՞ր, կնունք կա՞ր:

Արզու - Կնունք չիկար:

- Կնունք չիկէր էն վախտին, հա, էդ էլ կնունք էղեր ա ուշ:

Բայց ինչպէ՞ս էիք վստահ, որ քրիստոնեայ էք: Ձեզ ուրիշները քրիստոնեայ էի՞ն ընդունում:

- Մընք գիդենք, օր քրիստոնեայ ենք: Քրիստոնեայ համարեա չէր մացէ, տաճիկներ ին: Կ'ըսէին Դիարբեքիր քրիստոնեայ կայ, բայց մարդ գիտէ՞ր ուրդեղ է ըդ Դիարբեքիր: Կ'ըսէին մահմեդական եղէք, ուրիշ ճար չունիք, ուրիշ տեղ չիկայ, որ էրթաք եանի, էսքան հայ էք մացէ միայն: Խաչիկ խաբուաւ, քրդացաւ, անոր եղեւէն ամէն մարդ դարձաւ: Բայց ինք մեռնելիս աղօթրան առնի ու մեռնի: Ինք կը դառնա կոր, կ'աղօթէ կոր: Պրագիդան Խաչօ: Անտառի մէջ է, Պրագիդան Խաչօ կ'ըսեն: Եկեղեցի չիկէր, հոն շատ խաչքար կէր: Գոշկի գիւղն, Գոշակ[11]: Գոշակը տէր հայրներուն տեղն էր, Գոշակ եկեղեցի էր: Տէրտէր չիկէր: Խաչքար շատ կայ, Թզի խաչքար, Գոշա խաչքար, Իրիցանք[12] խաչքար, ամէն կեղում խաչքար կայ: Փերշին[13] ալ խաչքար կայ:

Ինչպէս էին իմանում մարդիկ՝ ո՞վ է քրիստոնեան, ո՞վ է մահմեդականը: Ի՞նչ լեզուով էիք խօսում:

- Գիտեն, հրմէն գիտեն ով ով կայ: Կեղում հայերէն ա կը խօսինք, Սասնոյ բարբառ: Մըր անուններ հայու անուն ին: Մըր կեղը էղօ կար, իր երեխաներ՝ Առաքել, Օսկօ, Օւակ, Արփի: Հըմէն հայու անուն: Իմ անուն՝ Յակոբ կ'ըսեն: Էյուբ կ'ըսեն հոս: Յակոբ Գոչ: Եղբօրս անուն՝ Սերոբ Գոչ: Գոչ՝ ըսել է թէ մեչիլարը քոչիլար: Ղոչ է, օր օչխրրի հոտը կ'առաջնորդէ:

Քրիստոնեայ հայերի մէջ երբ երեխաները մեծանում էին, ու՞մ հետ էին ամուսնանում, չէ՞ որ քիչ էիք, բոլորն արդէն իրար մօտ էին, ազգական էին:

- Փրկուած աղջիկներ ալ կային, կարգուան:

Բայց յետոյ, ասենք 50 թուին դեռ Փուրշենք էին ապրում: Ո՞ր թուին Փուրշենքից դուրս եկան: 70, 75թուին, այսինքն՝ 50-60 տարի ֆերմանէն վերջը Փուրշենք էին ապրում: Փուրշենքում քիչ մարդ էր, ամուսնանալու

քիչ հետաքրքրութիւն կար քրիստոնեաների համար: Օրինակ, Ձեր կինը որտեղի՞ց է:

- Անոր հէր լէ Գուս կեղից է: Հէր փախան գացին Խութ... գացին, ուզացին, բերացին իրան: Առնելէն ետքը, ուզելէն ետքը ճանաչցայ [ժպտում է]:

Հարսանիք անու՞մ էիք այդ ժամանակ: 30, 40, 50 թուերին:

Արուսեակ - Մարս կը շուարի որ հարցնես կոր, կը խնդա կոր:

Հարցս տարօրինա՞կ է: Ինձ դժուար է պատկերացնել յիսունականների կեանքը:

- Կանչէ խաղը, հարսնիք կ'էնենք գեներ, երկու օր թամամ հարսնիք է: Հայու հարսնիք լաւ հարսնիք կ'եղնի: Տաճիկ լա կըրմըզը կը կանչէ խաղ, հայերն ալ կը կանչեն խաղ: Հայոց հարսնիք տարբեր էր, բուրդին հարսնիք տարբեր էր:

Տարբերութիւնն ինչու՞մ էր:

- Օնլար իսլամ, բիզ էրմենի [նրանք մահմեդական են, մենք հայ ենք]:

Քուրդն էլ է երկու օր հարսանիք անում, հայն էլ է երկու օր հարսանիք անում:

- Անոնք հարսնիք մեզնան սովրան, հայերան սովրան: Անոնք ի՞նչ գիտնան հարսնիք: Երգել մկա հայերան սովրան: Մկա լէ հայեր թողին եկան Իստամբուլ, անտեղ բարաքեաթ կտրաւ, խէր չմնաց: Ախպրներ ցամբան, ծառերը չորցան, ծաղիկ չորցաւ: Իրարու կ'ըսեն, կը խօսան, կ'ըսեն հայերը գացին այլեւս հոս խէր չի մնաց:

Անձամբ դուք՝ Յակոբ Գոչը, երբ ամուսնացաք, ձեր ամուսնութիւնը հարսանիքո՞վ է եղել:

- [Ծիծաղում է] - Ըրինք, պատիկ ինք: Քնուկ ի, ես քնուկ ի իմ հարսնիքին: Երեխայ էի:

Քանի՞ տարեկանում ամուսնացար:

– Տրսներեք, բելքի [*գուցէ*] տասնչորս:

Միշտ էդպէս շու՞տ էին ամուսնանում:

- Իմ մէր ինձի շատ կը սիրէր, կանուխ ամուսնացուց: Ճաշ պատրաստուեցաւ, շատ հիւրեր կիգէն մեր տուն, խալխ էկաւ, հարսը բերին: Բայց ըդ օրը չեն պարեր, մէկ տաճիկին մը զաւակը կը մեռնի[14]: Ընդհանրապէս պարեր կ'ըլլայ եղեր: Հարսին գլխուն թափեցին երթիկէն բաներ մը, փիշատ, ատանկ բաներ: Հրացանով միայն մէկ անգամ կրնաս կրակել, բարութ կը լցնեն, օդ կը կրակեն:

Հիմա հարսանիքի որեւէ երգ յիշու՞մ էք:

– «Լոլորթին» ըսեմ: Մէկը երգում ի՝ միւս պատասխանում ի, աղջիկներ ա կ'երգան [երգում է: Շատ հմայիչ ձայն ունի, եւ երգում է շատ զգացմունքով: Ակնյայտ է, որ սիրով է երգում, եւ անմիջապէս սկսում է երգել՝ հենց որ խնդրում եմ, առանց սեթեւեթանքի]: Հարսընքին գովընդ[15] կը պա-

րէին, գովընդի երգն ասեմ,- Նայ դուր, նայ դուր, նայ դուր նաու հա, նայ դուր նաու հայ նայ դուր հայ/, աղչի, քու անուն անուշ էր/ նայ դուր նաու հայ, նայ դուր հայ/3 անգամ/, քու մատին օսկա նիշ է, մայ դուր նաու հայ, նայ դուր հայ/, աղչի քու անուն անուշ էր, նայուր նաու հայ, նայ դուր հայ/, աղչի քու անուն քնքուշ էր, նայ դուր նաու հայ նայ դուր հայ/, դուն գացիր, հեռու գացիր, նայ դուր նաու հայ, նայ դուր նաու հայ, նայ դուր հայ/ 2 անգամ/, հէ՞յ, դուն գացիր հալվա սար ու հով, նայ դուր նայու հայ, նայ դուր հայ/2 անգամ/, հէ՞յ, բմբուլ հանդէ վըր քարու հով, նայ դուր նայու հայ, նայ դուր հայ/, բլբուլ նստաւ վըր քարու հով, նայ դուր նայու հայ, նայ դուր հայ/, Հէ՞յ, կ'ելնէր աշուղն էս քարու հոն, նայ դուր նայու հայ, նայ դուր նայ/ 2 անգամ/, Հէ՞յ, կ'ըսէր աշուղն օտարն է, քար ու հող, նայ դուր նաու հայ, նայ դուր հայ/, աշուղն օտար էր, քար ու հող, նայ դուրն նաու հայ, նայ դուր նա/, Հէ՞յ կելէք հովիւն էլել է հոն, նայ դուր նաու հայ, նայ դուր նա,/ 2 անգամ, Հէ՞յ տանող դիւան խէր ու հող, նայ դուր նար հայ, նայդուր հայ/, նայ դու, նայ դուր, նայ դուր նաու հայ, նայ դուր նաու ջայ, նոյ նինո՞ր:

Հարսընիքին աւետիս կ'երթան կոր, դարձածները՝ քրդերը [նկատի ունի քրդացած հայերին] աղուէս կ'ըսեն կոր ադ գործին: Ես գիտդում աւետիս գացած եմ, աւետիսի երգը կայ: Կ'երթան հարս ու փեսի գալու աւետիսը կ'ընեն: Բայց ես չեմ յիշեր այդ շարքը[16]: Օրօր մըն ալ կ'երգեմ, րուրի, րուրի [*երգում է*],- Գացել եմ քաղհան, քաղհան կ'ենեմ, դուն պառկի պառկի, քնի, քու երազ բարի, քու քունը անուշ, Րռորի՞.../ Րռորի՞, ձագ, րռորի՞, րռորի՞, գառ րռորի՞/... Քրդեր ուրիշ կերպ կ'ըսեն, անոնք գառնուկի հետ կը համեմատեն [երգում է քրդերէն եւ թարգմանում է],- Մէկամեայ գառնուկ, Սիրտս, հոգիս, ջիգեարս...

Փիրշենքում ապրելու տարիներին ի՞նչ տօներ էիք նշում:

– Հըմէն տօներ, հայու տօներ: Ծնունդ, Սուրբ Սարգիս, հրմամ մեծ պաս, բայց չէ բոնէ, գիտենք էդ է, բայց մարդ չէ բոնէ:

Արուսեակ - Բայց կը պահէին իրենց աւանդութիւնները, կը պատմէին, Սուրբ Սարգիսին սա պէս բան կ'ընէինք, կամ 40 հատ ցորեն, գարի, չգիտեմ ինչ, ասոնք կ'առնէինք անորմէ ալիւր կը շինէինք, իշտէ ապուր մը կը շինէինք, տախտակին վրայ կը դնէինք, կը հաւատայինք, որ Սուրբ Սարգիսը պիտի գար, առաջինը ինքը պիտի ուտէր գիշերը եւ ադ ամէն բանը կ'ըսէին: Հիմա կ'ըսեն, որ հոն տեղի մնացած մարդիկ անգամ հայերուց աւանդութիւններ կը շարունակեն կոր, առանց գիտնալու, որ ադոնք հայերէն մնացած աւանդութիւններ են:

Տրընդէզ յսե՞լ էք.

[Թուրքերէն] - Տրընդէզ, շվոտանիս կ'ըսենք: Եգիպտացորենի ճիւղերից կրակ կը վառէին, կը ցատկէին բոլորը՝ մեծ, փոքր, կ'ուրախանային, կը գուարճանային, տանքին վրայ, անտեղ հարթ է: Երբ որ քիչ մը կը մարի

կրակը՝ կը ֆոռային: Երեխաները տնից տուն կ'երթային, բան կ'ուզէին, բաղցր բաներ, փշատ, չիր: Երդիքից կը կախուէին, կ'ուզէին: Շվոտանիս, շվատ ամիսի անունն է: Վարդաոին առաջին օրը կու լան եղեր, կաթով ապուր մը կ'եփեն՝ չոլագ:

Վարդավառին կաթով ապուր: Դա Վարդավառի՞ն էր, թէ՞ Մայիս ամսին էր՝ Համբարձում կար, ջան գիւղում կար:

– [Ոգեւորութեամբ] - Կար, կար, Համբարձումն ալ կը կապենք, թել, կ'ելնենք, գիշեր կապենք թել մատին, պար սմբար կ'ըսեն, ըմմէն բան կ'ենենք, ըմմէն բան գիդեմ:

Վերջին Վարդավառը եւ վերջին տրընդէզը, որ եղել է եւ որին Դուք մասնակցել էք, ե՞րբ է եղել:

- [Մտածելով] Շուտ: Փուրշենք կ'ապրենք կոր: Գուցէ բառասուն տարի կայ: Տարոկլոխ եկեր, տարոկլոխ գիքեր, տաճիկներ կ'ըսեն տարոկլոխ ի՞նչ է, չեն գիդեր: Դեկտեմբեր կը լմննայ, Ծննդից առաջ էր: Հոստեղ՝ Իստամբուլ եկեղեցի կ'երթանք: Պաս կը պահենք: Հոստեղ չիկայ Տըրընդէզ, մենք գիդինք Տըրընդէզի օրըն, կ'ըսինք Էսօր տրընդէզ կը շինվէ շվատէ կէզ: Հնում 14ին էր [Փետրուարի 14]: Հոստեղ չիգիտեն: Հոստեղ դպրոց կ'երթեն գիքեն, կ'ըսեն հայերէն սովրեցէք, թէ խի՞ հայերէն, մենք հայերէն գիտենք, գինք տեղի հայերէն կը սովրինք մինք լէ:

Երբ որ դուք տրընդէզ անում էիք Փուրշենքում, տաջիկները չէի՞ն հարցնում էս ի՞նչ բան է:

- Կը հարցնէին, կ'ասէինք մըր աղաթն ի, մըր սովորութիւն ի: Իրենք չգիտեն, ոչ մի բան, դունիան [*աշխարհը*] իրանց հըմար չի ծնի:

Իսկ մատաղ անու՞մ էիք գիւղում:

- Ուխտին կեր՝ ադաք[17], անասուն կը կտրէինք: Երբ որ ուխտին Մարաթուկ կ'ելնէինք, 25 հատ կը կտրէինք կոր: Ատիկա Յուլիս էր: Յուլի՞ս, թէ Օգոստոս էր: Ութը կեղ կը սովեն, կը կեն հոնի: Կ'եփեն, գաթէն, մածընը, եղը, բլղուր կ'եփեն, միս կ'եփեն, կերցուցեն: Տաճիկներ լէ կու գան, հոնի կու գան: Հայերուց հետ խէրով է կ'ըսեն, իրանց քաղցուն: Անոնք ալ անասուն կը կտրեն: Անոնք ա Մարաթ[*ուկի*] ուխտի կ'երթան: Ամէն մարդ իր տեղը ունէր, վրան կը կապէր: Տաճիկներ Հինգշաբթի կ'երթին, հայեր՝ Ուրբաթ: Խաղեր [*պարեր*] կար, կ'երգէին: Հայերէն, բրդերէն: Արաբերէն չիկար, չերգէին: Քրոջս ամուսին անուն Փոլոս էր, ես ու ինք ուրար կու կանչէինք: Մրցինք, բռնենք զուրար: Փոլոս կ'երթէր կը ֆռար, Մուշ կ'երթէր, շատ մարդոց կը հանդիպէր, կը սովրէր[18]: Փոլոս կ'երգէր եւ յետոյ անոր տղան, ես, մենք ալ կը սովրէինք անկէ: Ուրիշներ ալ կային, անոնցմէ ալ կը սովրէինք: [*Երգում է*] - Հոյ Նուբար, Նուբար, Նուբար տու Նուբար /հո հէ նո վարնօ վարնօ վա վարէ տու Նուբար/. Սասընօ բրրեր, բրրեր բրօ վա վարընօ էյ Նուբար, Սասընօ բրրեր բարի վը վարթօ նուբար/ նուբար դառար քիշերով, հոյ նուբար/ Դիլբար դառար քիշերով տու նուբար/

հէ քալար գեղրէն չափերով, հոյ նուբար/ քալան գելէն չափերով տու նուբար/ հէ՞ Նուբար ելաւ սարերուն հոյ Նուբար/ Դեբար ելաւ սարերուն տո նուբար/ հէ՞ Պատը հետեւ խեղերուն հոյ Նուբար/ Հաթաւ հետեւ խեղերուն տո Նուբար/ հէ՞ թամաշ էրվըր եարերուն հոյ նուբար/ թամաշ էրվըր եարերուն տո նուբար, հէ՞, իմ եար քիմ եար վեր սիրուն հոյ նուբար/ իմ եար քիմ եար վեր սիրուն թոյ նուբար/ հէ՞ հազար վերնէ քու տիրուն հոյ Նուբար/ հազար վերնէ քու տիրուն տո Նուբար/ հէ՞ օղորմիկ վեր քու բարուն հոյ Նուբար/ վագվա գոզիմ քո խերուն տո Նուբար/ հէ՞, հոյ Նուբար, Նուբար, Նուբար, տո Նուբար/ Նուբար ելան խիյարոց տո Նուբար/ հէ՞, Դիլբար ելաւ խիյարոց տո Նուբար/ քաղեց խիյար կոխեց ծոց հոյ Նուբար/ գեղրա որ վեզ նի վըզ գոց հոյ Նուբար/ հէ՞, Նուբար դուն վիր քաղեցիր, հոյ Նուբար/Դիլբար դուն վիր քաղեցիր տո Նուբար/ հէ՞, պստիկ ախպոր եարերուն հոյ Նուբար/ պստիկ ախպոր եարերուն տո Նուբար/հէ՞, հոյ Նուբար, Նուբար, Նուբար, թոյ Նուբար/ հէ՞, Նուբար ելաւ ջերկու Մարաթկին, ջերկու Մարաթկին... /Էդ Մարաթ սարը ուրկէ ուխտ կ'ենեն, հելաւ զերկու Մարաթկին/ հէ՞, հելաւ զերկու Մարաթկին, հոյ Նուբար/ հելաւ անուշ հոտերուն տո Նուբար/ հելաւ անուշ հոտերուն հոյ Նուբար/ սառցա վըր պաղ աղբըրնուն տո Նուբա՞ր/:

Հայերէն քանի՞ երգ գիտէք:

- 6-7 հատ [*երգում է*] - Է՞, տանի նայ նայ նայ, նա, խանի նայ նայ նայ/ Է՞, խանի նաու, խանի նաու, խանի նայ նայ/ տանի նայ նայ նայ, տանի նայ, նայ/ շուրջ ու բոլոր կանաչ է/ շուրջ ու բոլոր կանաչ է/ քուրդը հային կ'աղաչէ / տանի նայ նէյ ի, հանի նայ նէյ ի, հանի նաու, հան նաու, հանի նայ նայ/ հանի նայ նայ նայ, տանի նայ նայ/ տանի նայ նայ նայ տանի նայ նայ/

Քրդերն էլ երգու՞մ էին այդ օրերին:

- Անոնք չեն գիտեր, չեն երգեր:

Բայց դուք քրդերէն երգեր էք երգում, ումի՞ց սովորեցիք հապա այդ երգերը:

[*Խօսում է թուրքերէն*] - Հայեր կ'երգեն քրդերէն, անոնք այդ երգեր չեն գիտեր, չեն երգեր: Անոնց հարսանիքին ալ հայ երգողներ կը կանչեն: Մեզի նուագողներ կան, իրանցը չիկան: Հայեր կ'երթան կը նուագեն: Ես ալ կը նուագեմ, փող կը փչեմ: Հա, մի բան կը պատմեմ, հիմա յիշայ: Նուագով լուր կ'իտեն հայեր: Պաշտպանուելու համար: Հովիւը կ'ըսէ որ, ես ոչխարները կ'առնեմ կոր արածելու կը տանիմ, իսկ եթէ ես ադ ուզուն հաւան [*երկար մեղեդին*], եթէ ատիկա ես նուագեմ, գիտցած եղէք, որ վտանգ կայ, իսկ այդ, որ վտանգը կը սպառնի, ոչխարները պիտի առնեն, փախցնեն, պիտի գողնան, կ'ըսէ: Չոբան ընոց կ'ըսէ քանի որ պիտի առնէք, նստեցէք, ես պիտի նուագեմ, ետք վերջը կ'երթաք կ'ըսէ կոր: Կը նուագէ կոր, յետոյ արդէն կը հասկընան կոր, կու գան կոր, կը փրկեն կոր

ոչխարներուն: Ուզուն հաւան քուրդեր «դեժին բրօ» կ'ասեն: Բառեր ալ ունի, «եարըս եկաւ, եարըս ասեց» [*երգում է*] - Տանի նայ նայ նայ, տանի նայ նայ/ տանի նայ նայ նայ, տանի նայ նայ/ խոշի լախէ մերչենօ, խոշի լախէ մերչեւօ/ ոէյսու տղան բեղորով, էգաւ անցան թովռով/ տանի նայ նայ ի՞, հանի նայ նայ ի՞, խանի նայ նայ ու՞, հանի նայ նայ/, էգաւ անցաւ թովռով, կարմիր ջորին էր առաջ, կարմիր ջորին էր առաջ/ սար ու ձորէն քաղեցինք, քաղեցինք հայ ձորեցինք, ձորեցինք ձոր տուեցինք/ տանի նայ նայ ի՞, հանի նայ նայ ի՞, խանի նայ ու՞ հանի նայ նա՞յ/...

Ան երգ հեքիաթ [*պատմութիւն*] ունի: Երիտասարդ տղայ մը աղջիկ մը կը սիրէ, աղջիկն ալ անունը Սարվեր է: Երիտասարդ տղայ մը ալ կայ, ադ տղան կը նշանուի, մատանի կը տայ: Տղան կ'երթայ ամէն օր անոր տունը, օր մըն ալ կ'երթայ, բայց կը տեսնայ որ փախել է, հոն կը նստի ադ խաղը կը կանչի [*երգում է*]: Իդա մեր փեսան կ'ըսէր, Փոլոս: Ան կ'երթար կը սովրէր կ'ըսէր [*շարունակում է երգել*]: Կը մրցէինք կոր, երեք մարդ մի կողմ, երեքը՝ միւս կողմ: Բայց այս երգերը գիտցողը, երգողը Փոլոսն է, ես ինէ սովրեցայ, ան առաջնորդ էր, անկէ ետքը ես շարունակեցի անոր:

Փուրշենքում ապրելու տարիներին, 50 թուին, 60 թուին, քո երիտասարդ տարիներին, Հայաստանի մասին գիտէի՞ք, գիտէի՞ք որ Հայաստան աշխարհ կայ:

[*Խօսում է թուրքերէն, յետոյ անցնում է հայերէնի*] - Ոչ գիտէինք, որ Ռուսաստանում հայլար կան: Ետքը իմացանք: Իստամբուլի հայերի մասին ալ ետքը իմացանք, գնացող եկողներէն: Առաջները լաւ էր, խաղաղ էր, բայց երբ որ սկսան նեղացնել... Աղջիկը՝ տասներկու տարեկան էր Թերեզան, սար կ'երթար, առջեւը ելան փախցնելու համար: Բռնեցին իրեք-չորս մարդ, ու բռնան որ ցրուին, քար զարկուկ էն տղի գլուխ կոտրայ ու փախնի, էլ չհասնի հոն, էկաւ տուն: Տաճիկներ եկան, կոտայ: Երկու տարի մացի, էլլա թողեցի եկայ: Եթէ մնայի կամ անոնք զիս պիտի մեռցնէին, կամ ես պիտի մեռցնէի, եւ թշնամի կ'եղնենք:

Արուսեակ [*բացատրում է հօր պատմածը*] - Քոյրիկս փախցնել կ'ուզեն, անշուշտ խնդիրներ կ'ըլլայ: Մենք ունէինք մահմեդացուած ազգականներ: Օրինակ՝ հօրս քրոջը ամուսինը դարձած էին, մահմեդացած էին, եւ անոնք քիչ մը միջամուխ կ'ըլլան, քիչ մը սպառնալիք ալ կը դնեն մէջտեղ, կը ստիպին մերիններուն՝ հայրիկիս հանդէպ, որովհետեւ ինչպէս կրնայ ըլլալ մերժել քուրդ աղային տղուն հետ, անկարելի է: Յետոյ ծնողքս փախնիլ կ'որոշեն, այսինքն՝ գիւղը ձգել եւ փախնիլ: Նախ քոյրիկս ուղարկեցին, տարի մը առաջ հօրեղբայրներս եկած էին Պոլիս, անոնց ուղարկեցին, վերջը միւսները փախան: Այն օրը կը փախեն, որ գիւղին մէջ հարսնիք մը կայ ատեն եւ ամէն մարդ հարսնիքով հետաքրքրուած է, իրարանցում կայ եւ այն գիշեր կ'ելնեն արդէն գիւղէն:

Յակոբ [*խօսում է թուրքերէն, յետոյ անցնում է հայերէնի*] - Երեք տղայ, հինգ աղջիկ ունենք: Արուսեակը, Մարիամը, Ջարուհին, Սանթուհին... վախցանք արդէն: Մինչեւ էդ մէկ-երկու մարդ եկած-գնացած էին, կ'ըսէին Իստամբուլ հայլար կան: Մենք եկանք, յետոյ մէկ-երկու ընտանիք էլ փախան եկան: Արդէն միւսները դարձան: Իսլամ դարձան: Էն որ դարձան իսլամ՝ էլի փախան: Մենք ըսինք օրանց, գիդե՞ս. մենք էլանք փախանք, դուք էլաք իսլամ, դորի՞ փախաք: Մացեր էք հոն, համա շատ բուրդի ինսան են դնում... խաս տաճիկները աւելի լաւ են, քան թէ դարձածները: Ամօթացած են նէ, միւսները իսլամ չեն սեպեր, արդէն դարձածները: Շատ քիչ մացին արդէն, գուցէ մէկ-երկու մարդ: Մացողներ հողը անգամ չեն ցաներ, շինած են խոտ, կը հնձեն արդէն: Պետութիւնն ալ անոնց թոշակ կի տայ: Հմէնին թոշակ կի տայ: Մէկ մասը հոն պետութիւն թոշակ կի տայ, զէնք ալ կի տայ, որ եանի իրա ընտանիքը բրդերից պաշտպանի: Դրամը բայց կնոջը կի տայ: Ամէն մարդ երկու, երեք կին ունի, ամէնն ալ թոշակ կ'առնին: Ոմանք այսպէս, այս նպատակով թոշակը կ'առնեն կոր, ոմանք ալ կ'ըսեն կոր, որ զաւակներ ունեն, չեն կրնար, աղքատ են, չեն կրնար, ոմանք ալ աղ ձեւով կ'առնեն կոր էղեր: Եւ աշխատանքը թողին, ոչխար կը պահեն հիմա եւ խոտ կը հնձեն:

Գիտում ապրելու ժամանակ զրուցում էիք, գիտէի՞ք 15ի կոտորածների չափը, թէ ամէն մարդ իր գիտի, իր ընտանիքի պատմութիւնը գիտէր:

[*Յուզուած, արագ-արագ խօսում է թուրքերէն, թարգմանում է Արուսեակը*] - Գիտէինք, բոլորին մորթեցին, ամէն տնից գուցէ մի մարդ մնաց, գուցէ ոչ մէկը չմնաց: Նախ ֆարման էղաւ, աքսոր եղաւ: Իմ օղորմած պապ կ'ըսէր մինք վիր ցեղ բերէ մեր մեռաւ, Ղուրբան լա էկաւ Թզի մեռաւ, իմ իրուն մնաց, մկայ չգիտէ, ինչ էղաւ՝ չգիտէ: Տարան: Փախած, մարդ չիկայ: Երեք հատ հայ գեներալ անդամ կար այն ժամանակ: Մենք գիդէինք, անոնք գեներալներ էին, հայերէն ալ կար գեներալներ, բայց Գերմանիան քիչ մը պրովոկիա ըրաւ կ'ըսէ կոր, օսմանլուն, ըսաւ որ հայերը մեզմէ գէնք առին, առած էին արդէն, աղ գէնքերը կ'ըսէ, օսմանլուին կ'ըսէ, որ մեզմէ առին, ի՞նչ պիտի ընեն: Պրովոկէ ըրին, ան ալ եկան տներուն եւ աղ գէնքերը տեսան, հաւաքեցին ամէնն ալ, յետոյ կը հասկրնան կոր եւ կ'ըսեն կոր, որ ամէն ձեր մէջի հայերէն մարդեցէք, կանանց, երեխաներին: Չի ասում մորթէք, ասում ա քշէք տարէք: Կան խոշոր մարդիկ, էնի կտրէ [*այսինքն՝ միայն հեղինակաւոր մարդկանց սպանէք*]: Անոր կարգադրութիւն կ'արվէ, կը սկսեն կոտորել: Քուրդեր թափուան կոտորան: Նախ Տալուորիկ առան, Սասուն պարտուաւ, բոլոր կին, տղամարդ, երեխաներ, բոլոր, ով մնաց՝ փախան Սիրիա, Ռուսիա, ամմա շատը ջարդուան, կոտորուան, սպանուեցան: Բոլոր գիւղեր թալանեցին: Շատ, շատ

մեռցուցին: Յետոյ ռուսներ եկան, տաճիկ գիւղեր ջարդեցին, հայերն ալ: Հայեր Ռուսիայէն եկան ջարդեցին տաճիկ գիւղերը: Ետքը քաշուեան, գացին: Ով մնաց հայերից՝ տաճիկ եղան, իսլամ: Շատ տաճիկ, շատ էղան:

Ձեր իմացածով, Փուրշենքում ապրելու ժամանակ, բացի ձեր տարածքից, հայեր ուրիշ որտե՞ղ կային: Բացի ձեր այդ ութը գիւղերից.

- Հըմէն կեղ կար: Փշուտ, Տալհոր[19], Քոմբրդի[20], Տրնդիկ[21], Արփի[22]: Մէկը միւսի հետ խօսեցաւ, էդպէս իմացաւ: Պստի գիւղերը կը ճանչընային:

Իսկ ինչպէ՞ս գիտէիք, որպէս քրիստոնեա՛յ հայեր, թէ՞ իսլամացած հայեր.

- Ոչ, ոչ, հայեր: Քրիստոնեայ հայ: Բայց վերջըն մուսուլման եղան: Մենք երբ որ գիտէինք որ կային, ան ատեն հայ անուն էին: Հիմա արդէն մուսուլման եղան: Մուտքա[23] հայեր մացեր ին: Գիտեն համ զազա, համ արմանջա[24]: Շատ արմանջա գիտեն Մուտքա հայեր:

Արուսեակ – Ատիկա շարունակւում է: Այնպէս չէ, որ դադարեց արդէն հայը մահմեդական դառնալ: Իմ մայրիկիս ընտանիքը, հայրը, մօրեղբայրս, զարմիկ-զարմուհիներս աւելի ուշ մահմեդացան: Երեսուն տարի առաջ մահմեդացան: Քիչ մը ազդեցութիւնէ, քիչ մը ճնշումներէ: Եւ նաեւ ներսի ճնշումներէ: Ուրիշ մահմեդացած հայեր կ'ըսէին, որ դուն ալ մահմեդական պէտք է ըլլաս: Անոնք ալ իրար կը քաշեն, ասանկ բան մը կա կոր: Իմին մայրիկիս հայրիկին անունը Օհան էր, եւ երեսուն տարի առաջ դարձան, մօտաւորապէս կ'ըսեմ, հայրս աւելի լաւ գիտէ, եղաւ Ռամազան անուն: Իր ինքնութեան թուղթը փոխեց, ընտանիք մը, մեծ ընտանիք մը մահմեդացաւ: Գիտեն անշուշտ որ հայ են, բայց ասիկա միայն ազգականներու հետ կը խօսին: Մեր մօտ «մենք հայ ենք» կ'ըսեն կոր: Բայց դուրսը իրենց մէջը ի՞նչ կ'ըսեն կոր... Մենք շատ կը խօսինք կոր մեր ազգականներուն հետ, կը վախնան կոր, բայց մենք կ'ըսենք որ, կը կարծէք որ ձեզի բնիկ մահմեդացած, ճերմակ թո՞ւրք կը նկատեն, ոչ:

Իսկ վախը ինչի՞ց է, վախենում են, որ եթէ ետ դառնան, վերաքրիստոնէանան, կը հետապնդե՞ն իրենց, կը բռնանա՞ն իրանց վրայ:

Արուսեակ - Թերեւս այսպէս, բայց գիտեն կոր, որ աս երկրի մէջ հայերը եւ թուրքերը ժողովուրդ ըլլալ դեռ թշնամի են, ասիկա ամէն ժողովուրդ, ամէն անհատ գիտէ այս երկրին մէջ: Հայ չըլլաս նէ՝ մի փոքր աւելի պաշտպանուած կը զգաս: Հիմա աղ մահմեդականութիւնը անոնց պատեան մը կը շնորհէ կոր, աղ պատեանը մահմեդական եղած ատեն, աղ ծեսերը կիրարկած ատեն արդէն անոր տակը չեն փնտռեր կոր դուն քուրդ ես, արաբ ես, չգիտեմ ինչ, հիմա արդէն շատ չի փնտռուիր կոր, ատիկա կը պաշտպանէ կոր արդէն:

Ձեր ազգականների մէջ իսլամացածներ շա՞տ կան.

Արուսեակ – Չեմ կարծեր: Բայց կան: Եւ արդէն հայերի հետ յարաբերութիւններն էլ միայն ազգականներին ասելով՝ անոնք մեր Զատիկին կուգան, մենք ալ մահմեդական տօներուն իրենց կ'երթանք: Ասքան: Տարին մէկ, առաւելագոյն՝ երկու անգամ: Հետու ըլլա նէ՝ տարիներով չենք տեսնուիր:

Ստամբուլ տեղափոխուած սասունցի հայերի սասունում թողած ունեցուածքն ի՞նչ վիճակում է, վաճառե՞լ են:

Արուսեակ - Անոնք հալա հոն են, հոն են իրենց հողերը, իրենց տները եւ այլն, հոն են: Մենք մեր Փուրշենքի հողը թողել եկել ենք, ադ բանն ալ չունինք արդէն, ադ թափուն, ի՞նչ կ'ըսեն, սեփականութեան թուղթը չունինք: Հիմա կ'ըսեն եղեր, քոյրիկս որ անցեալ տարի գնաց մեր գիւղը տեսաւ, կ'ըսեն որ եկէք հոս կրկին ապրեցէք, ձեր տունն է: Բոլոր եկած հայերինն էլ նոյնն է: Ըլլայ քրիստոնեայ, ըլլայ մահմեդական: Բայց մահմեդացած հայերը ոմանք վերադարձան, օրինակ՝ իմ զարմիկս, հօրաքրոջս տղան, որ 60 տարեկան կայ, անոնք վերադարձան հիմա, հոն կ'ապրի կոր: Չեմ կարծեր, թէ այդ հարցը կը լուծուի: Անորոշ է:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Փիրշենք - Սասունի Խաբըլջոզի կամ Հազգոյի շրջանի հայկական գիւղերից, մինչեւ 1915ի Ցեղասպանութիւնն ունեցել է 15 տուն բնակչութիւն, 155 մարդ, հայեր (Վ. Պետոյեան, *Սասնայ Ազգագրութիւն*, Երեւան, 1965, էջ 10. նաեւ՝ նոյն՝ *Սասունի Եւ Տարօնի Պատմա-Աշխարհագրական Տեղագրութիւնը*, Երեւան, 2005, էջ 56):

[2] Քաւառ – Գաւառ, Սասունի Գաւառ գաւառակի/գիւղախմբի կենտրոնը:

[3] Թուզ - Սասունի Խաբըլջոզի կամ Հազգոյի շրջանի հայկական գիւղերից, մինչեւ 1915 ունեցել է 10-13 տուն հայ եւ քուրդ բնակչութիւն (Պետոյեան, *Սասունի*, էջ 56):

[4] Գուս - Կուս գետի աջ ափին գտնուող Կուսգետ գիւղը, Սասունի Խաբըլջոզի կամ Հազգոյի շրջանի հայկական գիւղերից, որին Խըլըխտա են ասում արաբները: Մինչեւ Ցեղասպանութիւնը գիւղն ունէր 80 տուն բնակչութիւն հայ քուրդ միասին... Կուսգետն ունէր մի եկեղեցի Մ. Աստուածածին անունով (Պետոյեան, *Սասունի*, էջ 57):

[5] Զենըք - Պէտք է որ Իրիցանք գիւղից ոչ-հետու գտնուող Զէյնըկ գիւղը լինի, Սասունի հիւսիսում, Շատախի տարածքում (Պետոյեան, *Սասունի*, էջ 29):

[6] Հայլար - «Հայ» բառին աւելացուել է թուրքերէն «լար» յոգնակիական ցուցիչը, օգտագործում է «հայեր» իմաստով:

[7] Դերսիմում, Մուշում, Բիթլիսում, Սասունում եւ դրանց հարեւանութեամբ ապրող զազա լեզուով խօսող բնակչութիւն, որոնց ինքնութիւնը զանազանում է «ալեւի», «զազա ալեւի», «կըզըլբաշ», «քուրդ», «ալեւի քուրդ», «դերսիմցի» եւ այլ ինքնանուններով:

[8] Ալեւիզմը շիիզմից առանձնացած եւ իսլամական պաշտօնական կրօնական ինստիտուտներին հակադրուող կրօնական ուղղութիւն է, որ

մահմեդականների կողմից որպէս աղանդ է որակւում: Ալեւիզմի հետեւորդները Թուրքիայում լեզուա-կրօնական խմբեր են: Թուրքիայում ալեւիներ շատ կան յատկապէս հարաւային եւ արեւելեան շրջաններում՝ ներկայիս Հաթայի թուրքմէնների, արաբների, Դերսիմի, Մուշի, Սասունի, Բիթլիսի, Երզնկայի գլխաւորապէս զազախօս բնակչութեան միջավայրում:

[9] Փուշուտ - Փուշրուտ, գիւղ Սասունի Փսանք գաւառակում:

[10] Նորշէն - Նորշէն, գիւղ Սասունի Փսանք գաւառակում: Նորշէն գիւղի մօտ գտնւում էր Սուրբ Կոնոնոսի վանքը:

[11] Գոշ, Գոշակ, Կոշակ - Սասունի Վերին Խարգան՝ Խարլջոզի շրջանի գիւղերից, մինչեւ 1915 ունեցել է 5 տուն հայ բնակչութիւն (Պետոյեան, *Սասնայ*, էջ 11):

[12] Երիցանք -Իրիցանք, Սասունի Հաբլջոզի կամ Հազզոյի շրջանի գիւղերից, մինչեւ 1915 ունեցել է 10-13 տուն հայ եւ քուրդ բնակչութիւն (Պետոյեան, *Սասունի*, էջ 57):

[13] Փերշին- Փրշուտ, գիւղ Սասունի Փսանք գաւառակում:

[14] Երաժշտութեամբ հարսանիք չեղաւ, քանի որ գիւղում մարդ էր մահացել: Առհասարակ տարածուած սովորութիւն է թէ՛ հայերի, թէ՛ թուրքերի, թէ՛ քրդերի մէջ, կապ չունի ազգամիջեան յարաբերութիւնների հետ:

[15] Գովընդ - Կլոր, դանդաղ շուրջպար: Սովորաբար պարում էին հարսանիքներին: Կարող էր առանց ընդհատումների տեւել երեք-չորս ժամ: Պարողները յաճախ պարում էին սեփական երգի մեղեդու հնչիւնների տակ:

[16] Շարքը – Տուեալ դէպքում՝ մեղեդին:

[17] Ադաք - մատաղ, զոհաբերութիւն:

[18] Պատմողի տեղեկութիւններով Մուշում յիսունականներին դեռ հայերէն իմացող մարդ շատ կար, ծածուկ միմեանց հետ հաղորդակցւում էին:

[19] Տալհոր, Դալհոր - Սասունի Փսանք գաւառակի գիւղերից, մինչեւ Ցեղասպանութիւնը գիւղն ունէր 32 տուն հայ բնակչութիւն, 350 մարդ, Ս. Տղամանուկ եկեղեցի (Պետոյեան, *Սասնայ*, էջ 9):

[20] Քումբրղի – Գիւղի տեղորոշումը չկարողացանք ճշտել:

[21] Տրնգիկ, Տնգետ - Սասունի Հաբլջոզի կամ Հազզոյի շրջանի գիւղերից, մինչեւ 1915 ունեցել է 18 տուն հայ բնակչութիւն, 200 մարդ (Պետոյեան, *Սասնայ*, էջ 11):

[22] Արփի - Մօտկանի շրջանի գիւղերից, մինչեւ Ցեղասպանութիւնն ունէր հարիւր տուն հայ բնակչութիւն, շէն եւ կամարակապ եկեղեցի (Պետոյեան, *Սասունի*, էջ 60): Արփիում մինչեւ այսօր հայախօսութիւնը պահպանուել է (տե՛ս՝ «Մեր Տունը Քանդուած էր» պատմութիւնը՝ *Խօսելով Միմեանց Հետ. Անձնական Յիշողութիւններ Անցեալի Մասին Հայաստանում Եւ Թուրքիայում*, էջ 83-92):

[23] Մօտրկան, Մօտկի, Մուտկի - գաւառակ Բիթլիս Նահանգի համանուն գաւառի մէջ՝ ներառելով նաեւ Խութը (Խութ-Բոնաշէն): Հիւսիսից սահմանակից է Մուշին, արեւելքից՝ Բիթլիսին, հարաւից՝ Շիրվանին եւ Խարզանին, արեւմուտքից՝ Սասունին: Երբեմն մտնում էր նաեւ Սասունի կազմի մէջ: Ժ. դարի սկզբին բուն Մօտկանը ունէր աւելի քան 70 բնակավայր, որոնցում կամ լիովին հայեր էին ապրում, կամ՝ խառը քրդերի հետ (Պետոյեան, *Սասունի*, էջ 82):

[24] Գիտեն համ զազա, համ արմանջա – գիտեն թէ՛ զազայերէն, թէ՛ հայերէն:

ՄԱՅՐԻԿՍ ՓՈՐՁԵԼ Է ԻՍԿԱԿԱՆ ՀԱԻԱՏԱՑԵԱԼ ՄԱՀՄԵԴԱԿԱՆ ԼԻՆԵԼ, ԲԱՅՑ ՄԻԱԺԱՄԱՆԱԿ ԻՐԵՆ ՄԻՇՏ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱՅ Է ՉԳԱՑԵԼ

2010ի ամռանը թուրքագէտ Անուշ Յովհաննիսեանի հետ աշխատում էինք Դերսիմում, նիւթեր էինք գրանցում Դերսիմի բնակչութեան ինքնութեան, մշակոյթի, ընտանիքների պատմութեան, առասպելների մասին: Յուլիսի 27ի երեկոյեան հանդիպեցինք խարբերդցի մի քուրդ մտաւորականի՝ Մուստաֆա Բալաբանի հետ: Շատ բարեկիրթ, համակրելի մի մարդ: Խօսում էր դանդաղ, մտածելով: Ջրուցում էինք Դերսիմի կենտրոնը հանդիսացող Թունջելի քաղաքի մի թէյարանում: Մուստաֆա Բալաբանը պատմում էր էլազիկում ապրող իր մօր պատմութիւնը: Նրա համաձայնութեամբ ողջ զրոյցը ձայնագրուել է: Ձայնագրութիւնը պահւում է Հրանուշ Խառատեանի անձնական արխիւում: Ջրուցում էինք թուրքերէն: Թարգմանում էր Անուշ Յովհաննիսեանը: Տպագրութեան է պատրաստել Հրանուշ Խառատեանը: Տպագրւում է կրճատումներով:

Անցեալ տարի Ստամբուլից, Սաբանջը Համալսարանից Մարիամ անունով մի աղջիկ ու մի երիտասարդ եկան Խարբերդի [*պատմողը ողջ զրոյցի ընթացքում օգտագործում էր Թուրքիայում ընդունուած Հարփութ անունը*] մեր տուն, զրուցեցին մայրիկիս հետ: Եկան, ասացին, որ Հայաստանի հայերի հետ միասին գիրք են հրատարակելու Ցեղասպանութիւնից փրկուած եւ Թուրքիայում մնացած հայերի մասին: Մօրս մայրը հայ է եղել, Ցեղասպանութեան զոհերից էր: Իմ մայրիկը շատ էր ոգեւորուել, պատմեց իր եւ իր մօր պատմութիւնը, եւ սպասում էր այդ գրքին: Գիրքը ստացանք, բայց գրքում մայրիկիս պատմութիւնից բան չկար: Մայրիկս շատ ոգեւորուել էր, բայց գրքում ոչինչ չկար[1]: Շատ տխրեց: Նա շատ էր ուզում, որ իր մօր պատմութիւնը յայտնի դառնայ, որովհետեւ մայրը շատ է տանջուել, եւ ինքը միշտ ապրել է մօր տառապանքների յիշողութեամբ:

Տասնհինգից յետոյ Խարբերդում մնացած հայերը, հանրապետութեան ձուլման քաղաքականութեան հետեւանքով, ստիպուած էին իրենք իրենց որպէս թուրք ներկայացնել, յատկապէս եթէ հայրը կամ մայրը հայ չէին, այլ խառը ամուսնութիւններից: Այդ դէպքում թուրք լինելը հաստատ էր: Իմ մեծ մայրը 15 թուականին 15 տարեկան է եղել, ընտանիքից միայն ինքն էր մնացել, ստիպուած է եղել մի քրդի հետ ամուսնանալ: Մեծ հայրս, այսինքն՝ մեծ մայրիկիս հայրը, Երեմիա Տէր-Վարդանեանը, 1900ականներին գնացած է լինում Ամերիկա եւ մեծ գումար է բերած

լինում: Ետ է գալիս Խարբերդ, հողեր, կալուածքներ է գնում, ներդրումներ է անում, բայց 15ին նրա ամբողջ ընտանիքին էլ միւս հայերի նման տանում են աքսոր: Մեծ հայրս իր աղջիկներին պահ է տալիս Խնձոր գիւղում մի ծանօթ քրդի: Մեծ մայրս այդ ժամանակ 15 տարեկան երեխայ էր: Քոյրն իրենից մեծ էր: Ասում է գուցէ մենք վերադառնանք, մինչ այդ մեր երեխաներին պահպանէք: Սպասում են, սպասում են մի քանի տարի: Մի քանի տարի սպասելուց յետոյ աղջիկներից մէկին՝ մեծ մօրս իրենց զաւակ Օսմանի հետ ամուսնացնում են: Տատս այդ ամուսնութեանը դէմ էր: Իրականում էլ դա դժբախտ ամուսնութիւն էր: Երեք զաւակ են ունենում, երկու տղայ, մի աղջիկ: Աղջիկն իմ մայրն է: Ամուսնանալուց յետոյ փորձում են իմ մօր հայրիկի ունեցուածքը, այդ տարածքների թափուները [սեփականութեան կալուածաթուղթ] իրենց անունով լրացնել: Ամուսինը՝ Օսմանը եւս մի կին է բերում, երեխաներ է ունենում նրանից, մեծ մայրիկիս ունեցուածքը գրանցում է իր երեխաների ու կնոջ անունով: Մեծ մայրիկիս քոյրն արդէն կարողացել էր Ամերիկա գնալ: Յետոյ իմ մեծ մօր բոլոր ունեցուածքը, բոլոր տարածքները վաճառում է, փողի է վերածում, իսկ մեծ մայրիկիս իր երեք երեխաներով դուրս է հանում տնից: Այդ ժամանակ իմ մայրը երեք-չորս տարեկան երեխայ էր: Մեծ մայրս երեխաների հետ Էլազիկ է գնում: Էլազիկի մի ծայրամասում որոշ հայեր էին մի կերպ մնացել, մեծ մասը տարեց մարդիկ էին: Գնում է Էլազիկի այդ թաղամաս, դրանց մօտ ապաստան է գտնում: Մայրս շատ փոքր էր, բայց տղաները, այսինքն իմ քեռիները աւելի մեծ էին: Մէկին մի քրդի մօտ է տեղաւորել, միւսին՝ մէկ ուրիշի, ինքն էլ հաց էր թխում: Թոնրի հաց էր պատրաստում: Այդ հացը պատրաստող կանանց մեծամասնութիւնը հայեր են եղել: Շատ դժուարութիւններ են ունենում, բայց կարողանում է երեխաներին մեծացնել: Մայրս էլ որ մի քիչ մեծանում է, նրան էլ Արուսեակ անունով մի դերձակուհու մօտ է օգնական դնում: Բոլոր հայերը միմեանց օգնում էին: Այդպիսի խառը ամուսնութիւններով ընտանիքներ շատ են եղել, մէկը մէկին մի ձեւով օգնել են, սատար են կանգնել, որպէսզի կարողանայ ոտքի վրայ մնալ:

Մեծ մայրս ասում էր, որ իրենք հինգ երեխայ են եղել, երեք տղայ, երկու աղջիկ: Ամենափոքր երեխան աղջիկ էր՝ մեծ մայրս: Մեծ մայրս յետոյ իմացել է, որ իր եղբայրներից մէկը փրկուել է: 25ից յետոյ է իմանում, Ամերիկայում էր: Իմ մայրն այդ բոլոր բաները շատ լաւ գիտի: Ճիշտ է, մեծ մօրս ինքնութիւնը թուրքական էր՝ ոնց որ պետութիւնն է հարկադրել, բայց ինքը միշտ դրանից դուրս է ապրել, հայերի հետ, որպէս հայ է ապրել: Թաքուն, իհարկէ: Պետութեան հարկադրանքով անունը փոխուել է, Գիւլլու է դարձել, բայց իր հայրական անունը Եղսօ էր, եւ հայերի միջավայրում Եղսօ էին ասում: Ինքն իր ինքնութեան թուղթն ունեցել է, որտեղ

ինքը Գիւլլու էր, իր մայրը՝ Նունիկ, հայրը՝ Երեմիա: Մայրս այդ ամէնը շատ լաւ գիտի: Նա փաստօրէն հայերի մէջ է մեծացել, հայերից է ջերմութիւն ստացել: Իմ հաշուարկներով Խարբերդի շրջանում երեք հազարից աւելի հայ երեխաներ էին մնացել, խառն ամուսնութիւնները շատ էին:

Ձեր կարծիքով ինչպէ՞ս են կենդանի մնացել այդքան երեխաները:

- Ոմանց, իհարկէ, օգնել են սրտացաւ մարդիկ, իրենց ծանօթների երեխաներին պահել են: Բայց հիմնականը, իմ կարծիքով, դա պետական քաղաքականութիւն էր: Այդ երեխաներին պահում էին, որպէսզի կարողանային նրանց ծնողների ունեցուածքը իրաւաբանօրէն ձեւակերպեն, փոխանցեն: Հայերի մեծ մասը ունեւոր էր: Օրինակ յատկապէս Խարբերդի շրջանից 1910-1915ին շատ հայեր գնում էին Ամերիկա, այնտեղ փող էին աշխատում և շատ արագ կարողանում էին այստեղ մեծ հողատարածքներ գնել փողով: Ամերիկայում հարստացած հայերը միանգամից մեծ տարածքների տէր դարձան: Խարբերդում, եւ ընդհանրապէս Անատոլիայում այդքան դաժան Ցեղասպանութեան իրականացման բաղկացուցիչ մասերից մէկն էլ դա էր, քանի որ իրենք ուզում էին իրենց ունեցուածքը յետ բերել, բայց բնականաբար չէին ուզում դա ետ գնէին: Որովհետեւ արդէն վաճառել, փողն առել էին, ուզում էին ուրիշ ձեւով ետ բերէին, եւ փաստօրէն կոտորածների նպատակներից մէկն էլ այդ տնտեսական շահախնդրութիւնն է եղել: Վերցրեցին այն, ինչ որ վաճառել էին, ինչի համար փող էին ստացել, բայց ուրիշ ճանապարհով, այս՝ կոտորածների ու աքսորի, ճանապարհով: Այդ երեխաներին պահպանել են, որովհետեւ նրանք ժառանգորդներն էին իրենց ծնողների ունեցուածքի: Յետոյ այդ ունեցուածքը, այդ սեփականութեան թղթերը աստիճանաբար փոխանցուել են այլ ընտանիքների: Ինչպէս իմ մեծ մայրիկիս դէպքում էր: Երբ իմ մեծ մայրը ծնուել է, բնականաբար նրա անունը մարդամատեանների մէջ գրանցուած է եղել, ով ինչ ընտանիքում է ծնուել, ինչ ունեցուածք է ունեցել: Յետոյ մեծ մայրիկիս ամուսինը այդ ունեցուածքը գրանցել է իր երկրորդ կնոջից ծնուած զաւակների եւ նրանց մօր՝ իր երկրորդ կնոջ անունով: Դա պետութեան կողմից խրախուսուող քաղաքականութիւն էր: Դա պատճառներից մէկն էր, որ փրկուածներից նրանց, ովքեր սուննիների ընտանիքում չէին ապրում, գիւղերում չէին թողնում ապրել, ստիպում էին գնալ քաղաքներում յատկացուած որոշակի թաղամասերում ապրել, որպէսզի վերահսկողութեան տակ լինեն: Մեծ մայրիկս, օրինակ, Էլազիկում այդպիսի թաղամասում էր ապրել, նոյնիսկ գնացել էր ժանդարմերիայում ստորագրել էր, որ ինքն այդ թաղամասում է ապրելու, այլ վայր չի գնալու: Դա բաւական երկար տեւեց:

Ձեր մայրիկը, մեծ մայրիկը եւ իր տղաները յետագայում իրենց հօր հետ առհասարակ չե՞ն հանդիպել, որեւէ յարաբերութիւն չե՞ն ունեցել:

- Չէ, այդպիսի բան չի եղել: Հայրն էլ իրենցով չի հետաքրքրուել: Երեխաները, բնականաբար, հարցրել են՝ ո՞վ է իմ հայրը: Մեծ մայրս բոլորը պատմել է: Երեխաներն ամէն բան գիտէին: Իմ մայրը եւ իր եղբայրները նոյնիսկ իրենց հօր գերեզմանի տեղը չգիտէին, ոչ էլ ուզեցել են իմանալ:

Մեծ մայրս գրագէտ էր, գրել-կարդալ գիտէր: Այդ ժամանակուայ բոլոր հայերը գրել-կարդալ գիտէին: Բոլոր հայկական գիւղերում դպրոց կար: Բայց իմ մայրն, իհարկէ, անգրագէտ է: 15ից յետոյ ծնուածները դպրոց չեն տեսել: Մեծ մայրս էր նրա համար կարդում: Բայց իր զաւակների հետ հայերէն չէր խօսում, վախենում էր: Որովհետեւ բոլորը պաշտօնապէս մահմեդական էին: Այդ տարիներին մի պղնձագործ հայ մարդ կար, Եուսուֆ էր անունը: Սկզբում Սարգիս էր, բայց 15ից յետոյ բոլոր հայկական անունները փոխուեցին մահմեդական անունների: Սարգիս-Եուսուֆն աւելի ուշ էր ծնուել, տանը նրան Սարգիս էին ասում, բայց ինքնութեան փաստաթղթում Եուսուֆ էր: Այդ մարդը հիմա էլազիկում է ապրում: Նրա հայրը նրա համար մի աղօթք էր գրել հայերէն լեզուով: Նա այդ աղօթքն արտագրել էր, շատ օրինակներ էր սարքել ու բոլոր հայերին բաժանել էր: Եուսուֆը: Ինքը հայերէն չգիտէր, բայց այդ աղօթքը արտագրել էր, այսինքն տառերը նկարելով գրել էր եւ բոլոր հայերին բաժանել էր: Քանի դեռ կային 15ից յետոյ կենդանի մնացած գրագէտ հայերը, իրենք կարդում էին, իրենց զաւակների համար էլ էին կարդում: Շատերն անգիր գիտէին: Մեծ մայրս էլ ունէր: Յետոյ էլ մայրս պահել է: Հիմա իմ մօտ էլ կայ, ես պատճինել եմ Եուսուֆի հօր գրածից [ցոյց է տալիս թղթի վրայ ձեռագիր գրուած աղօթքը]

Եուսուֆի հօրը՝ Աբրահամին եւ մօրը՝ Նարդուհուն 38ի էդ դէպքերի[2] ժամանակ Քութահիա են ուղարկում: Չորս երեխայ ունէին, մէկը՝ Նուրէդդին, մէկը՝ Նուրի, մէկը՝ Ալի, վերջինը՝ Եուսուֆ: Աղջիկներ էլ կային: Երեխաներին թողեցին, բայց ծնողներին տարան: Շատերին ստիպեցին գնալ:

38ի դէպքերի ժամանակ կենդանի մնացած հայերի նկատմամբ յատուկ հետապնդման երեւոյթներ եղե՞լ են:

- Որոշ բաներ լսել ենք: Խօսում էին, որ 38ի դէպքերի պատճառներից մէկն այն էր, որ 15ից փրկուածներից եւ յատկապէս տղամարդկանցից, ունեւոր հայերից Դերսիմ են գնացել: Ասում էին, որ Դերսիմի ջարդերի պատճառներից մէկը նաեւ դա է եղել, այսինքն այն, որ դերսիմցիները հայերին պահել են, օգնել են:

Այսինքն Ձեր մեծ մայրը 38ին պէտք է վախեցած լինէր, թաքնուած լինէր, թէ՞ այդ շրջանում որեւէ բան նրա կեանքում չէր փոխուելու:

- 38ին իմ մայրը դեռ նոր էր ծնուել, փոքր երեխայ էր, մի պահ նրանց ընտանիքը Իզմիր էր գնացել: Մեծ մայրս այդ ժամանակ Իզմիրում էր, եւ որոշակիօրէն իրենք Դերսիմի տագնապները, վախերը չեն զգացել: Ուրիշ

ընտանիքներից եմ լսել, որ վախեր են եղել, թէ՛ այդ ժամանակ, թէ՛ 74ին, Կիպրոսի դէպքերի ժամանակ: Այո, վախ շատ է եղել, եւ պատճառներ են եղել: Տների դռներ են, օրինակ, ջարդել, փողոցում խժդժութիւններ են արել, այդ բաները լսել եմ: Նաեւ լսել ենք, որ Էլազիկից եւ Խարբերդից մարդկանց տեղափոխել են աւելի հոծ բնակեցուած վայրեր:

Ձեր մեծ մայրիկը չէ՞ր վախենում Թուրքիայում ապրել: Հայերի սպանութիւնների յիշողութիւններն իրեն վախ չէ՞ին պատճառում:

- Մեծ մայրս շատ չէր խօսում այդ մասին, բայց կարծում եմ վախը կար: Սկզբում հաւանաբար աւելի շատ կար: Բայց մենք՝ թոռներս արդէն ուշ էինք ծնուել, յիսունականներից յետոյ ստիպում էինք, որ պատմի իր կեանքի, հայերի կեանքի մասին: Վախենում էր պատմել: Մեզ համար էր վախենում: Ասում էր որ պատմեմ, որ իմանաք, կարող է ձեզ վնաս տան: Ինչ որ ձեւով փորձում էր շրջանցել այդ բաները, բայց բազմաթիւ դէպքեր գիտէր՝ ով ինչպէս ամուսնացաւ, ով ինչ ձեւով փրկուեց, այդ բոլոր բաները ինքը գիտէր եւ այդ վախը մէջը կար: Երբ ես փոքր էի, մեր տուն տարեց կանայք էին գալիս, հայերէն էին խօսում հիմնականում, բայց որոշ բաներ մենք էլ ենք լսել: Նրանք միմեանց պատմում էին, թէ ես ինչը ես ինչ գիւղի աղայի աղջիկն է, կամ՝ այսինչ քրդի կինն է: Իրար մէջ հայերէն էին խօսում, բայց աւելի շատ հայերէն աղօթք էին ասում: Այն ժամանակ շատ աւելի սերտ էր այդ կապը, բայց իհարկէ սերունդներ յետոյ կապն այլեւս վերացաւ: Բայց մեր ընտանիքում հայկական թեման, հայութեան, հայերի մասին խօսակցութիւնները միշտ առկայ են եղել: Քեռիներս գնացել էին Ամերիկա, այնտեղ հայկական ինքնութեամբ էին ապրում, մեզ նամակներ էին գրում: Մայրս էլ շատ տաք է հայերի նկատմամբ: Քանի որ ինքն առանց հայր է մեծացել, մեծացել է հայերի շրջապատում, դրա համար ասում է, որ հայերը աւելի տաք են իր հանդէպ, ինքը հայերին աւելի մօտ է համարում: Եւ մեզ էլ է փոխանցել այդ զգացողութիւնը: Ինձ ու եղբօրս:

Ձեր հայրը չէ՞ր առարկում Ձեր մայրիկի այդ հայեացքներին: Ինչպէ՞ս էր վերաբերում Ամերիկայի իր ազգականների նամակներին, առհասարակ այդ հայկական ազգակցական կապերին:

- Հայրս կրթուած մարդ էր, լուսաւորեալ մարդ էր, շատ հաւատացեալ էր: Հաջ [*ուխտի*] էր գնացել: Առհասարակ շատ դրական մարդ էր: Տատս գալիս էր մեզ հետ էր ապրում ամիսներով: Տղաները չկային, նրանք Ամերիկա էին գնացել, զաւակներից միայն մայրս էր մնացել: Նրա մօտ հայ կանայք էին հիւր գալիս, բայց ես երբեւէ չեմ լսել, որ մեր տանն այդ մասին խօսակցութիւններ լինէին: Մայրս էլ սինդ կին էր, այդպէս շատ ամուսնուց կախուած չէր: 20-30 տարի ինքը փող էր աշխատում, ինքն իրեն ամուր էր զգում: Իմ մայրը հասցնում էր եւ տան հոգսերը հոգալ, եւ ընտանիքին նիւթապէս օգնել: Պապս, հօրս հայրը երկրորդ անգամ էր ամուսնացել, եւ հայրս կրտսեր քոյրեր ունէր իր հօր երկրորդ

կնոջից: Մայրս նաեւ հօրս այդ բոյրերին էր խնամում: Եթէ նոյնիսկ ինչ որ խօսակցութիւն եղել է, ես որոշակիօրէն չեմ լսել, վէճեր չեն եղել:

Դուք ո՞ր տարիքից սկսեցիք հասկանալ Ձեր մօր ինքնութեան խնդիրները:

- Մինչեւ դպրոց գնալը այդ բաները շատ չէինք հասկանում, չէինք իմանում: Մեզ ոչինչ չէին ասում, այդ նիւթերի շուրջ տանը չէին խօսում: Մօտաւորապէս հաւանաբար 15 տարեկան էի, որ սկսեցի ինչ որ բաներ գիտակցել (60ականներին - Հ.Խ.): Մեզ նամակներ էին գալիս Ամերիկայից, քեռիներս գրում էին իրենց մօրը՝ մեծ մօրս, քրոջը՝ մայրիկիս: Այդ նամակները կարդացւում էին: Այդ նամակներին պատասխանում էին հայերէն: Իւրաքանչիւր այդպիսի դէպքի շուրջ խօսակցութիւններ, զրոյցներ էին լինում: Միմեանց հետ խօսում էին, մենք էլ երբեմն լսում էինք: Յետոյ սկսեցին անգլերէն նամակներ գալ: Յետոյ մեզ սկսեց նամակներ գրել Արուսեակի աղջիկը, այն կնոջ, ում մօտ մայրս դերձակութիւն էր սովորել: Արուսեակն էլ էր քրդի տան պահում: Նրանք աղջիկ ունէին Լուսին անունով: Արուսեակը մահանում է 50ականներին, Լուսինէն Ամերիկա է գնում: Լուսինէն մօրս յաճախ էր նամակներ գրում: 83ին այդ Լուսինէն Ամերիկայից Էլազիկ է գալիս: Մեր ընտանիքում ամենից շատ այդ ժամանակ խօսուեց: Ես նոր էի սովորում համալսարանում: Մենք հարցնում էինք, թէ ի՞նչ է եղել, ինչու՞ են նրանք Ամերիկա գնացել: Սկսեցին փոքրիկ-փոքրիկ տեղեկութիւններ տալ այդ անցուդարձի մասին: Շատ էին խօսում Լուսինէի նուիրուածութեան, բարութեան մասին: Լուսինէն հաւատացեալ կին էր, գնում էր Հայաստան, բարեգործութիւն էր անում: Մերոնք խօսում էին, որ իր պապին է քաշել՝ Երեմիա Տէր Վարդանեանի եղբօրը: Այսինքն մենք, ինչպէս պարզուեց, երկու եղբայրների թոռներ էինք: Որովհետեւ մայրիկիս պապը՝ Երեմիա Տէր Վարդանեանը Լուսինէի մօր՝ Արուսեակի հօրեղբայրն է եղել: Ասում էին, որ կրօնասիրութեամբ, բարեսրտութեամբ, բարեգթութեամբ Լուսինէն իր պապին է քաշել: Այդ մասին լսելն, իհարկէ, մեզ հաճելի էր: Բայց այդ մասին բարձրաձայն խօսել չէր կարելի:

Ձեր մանկութեան տարիներին Ձեր տարեկից երեխաները խօսու՞մ էին, հայերի մասին ինչ որ բաներ գիտէի՞ն: Ձեր դպրոցական թուրք կամ քուրդ ընկերները:

- Ոչ, այդ նիւթերի շուրջ որեւէ խօսակցութիւն չեմ յիշում: Եթէ նոյնիսկ նիւթը բացւում էր, ինչ որ խօսակցութիւններ լինում էին, իրենք մեզ շատ հարցեր չէին տալիս: Մենք էլ գիտէինք, որ պէտք չէ խօսել, եւ լռում էինք:

Բայց իրենք գիտէի՞ն ձեր հայկական կողմի մասին:

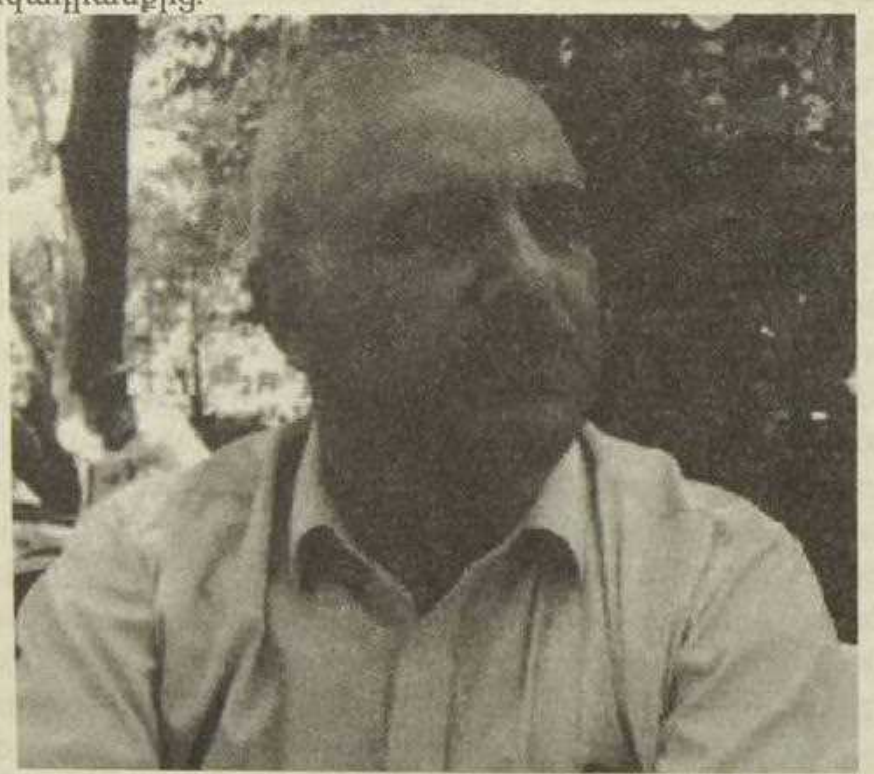
- Իմանում էին, դրանք միշտ իմացւում են: Տեղը եկած ժամանակ նոյնիսկ խօսում էին, բայց այդպէս շատ՝ չէ: Գեաւուր-մաւուր ասում էին,

յատկապէս մօրս, բայց մայրս թաքցնում էր, որպէսզի մենք չգժտուենք: Քանի որ իմ հայրը տնտեսական առումով ունեւոր մարդ էր, մեզ հետ մի քիչ զգուշաւոր էին: Այդ կարգի խօսակցութիւններ գուցէ մեր յետեւից լինում էին, բայց մեր ներկայութեան չէին խօսում: Քանի որ հայերի դէմ քարոզչութիւնը մեր երկրում շատ էր, հայ լինելը մեղադրանքի նման մի բան էր, ընտանիքներում առհասարակ աշխատում էին այդ բանը թաքցնել: Բայց այդպէս չի կարելի, դա շատ դժուար բան է, իմ կարծիքով ընտանիքներն իրենց ունեցած պատմութեան հետ պիտի կարողանան հաշտուել, չի կարելի դա չիմանալ կամ թաքցնել: Ես, օրինակ, հաւանաբար այդ պատճառով էլ սկսեցի պատմութեամբ հետաքրքրուել: Երբ որ ես դպրոցում սովորում էի, տանն իմ լսածը եւ դպրոցում սովորեցրածը միմեանցից շատ տարբերւում էին: Մեր մեծ մօր պատմածը շատ աւելի կարեւոր էր ու ճիշտ էր, դրա համար մենք էդ պաշտօնական բաներին չէինք կարող հաւատալ: Իմ հայրն էլ էր մեծ մօրս պատմածները հաստատում: Իսկ ինքը քուրդ է եւ սուննի մուսուլման: Ուրեմն քուրդ ու սուննի մուսուլման հայրս հաստատում էր հայ մեծ մօրս պատմածները: Մենք այդ բոլոր բաները գիտէինք: Եւ ես որոշեցի պատմութիւն ուսումնասիրել: Ես արդէն համալսարանում սովորող երիտասարդ էի, մեծ մօրս կեանքը գիտէի, եւ մի անգամ յիմարութիւն արի հարցրի իրեն, թէ ինչու՞ ինքը համաձայնուեց պապիս հետ ամուսնանալ: Կարծես թէ իր համաձայնութիւնը որեւէ մէկը հարցրել էր: Մեծ մայրս ինձ չասաց, որ ինքը ոչ մի ընտրութեան հնարաւորութիւն չունէր: Ինքը նոյնիսկ չէր կարող առարկել իրեն իբրեւ թէ փրկած մարդկաց որոշմանը: Չէ՞ որ հայ էր: Այն, երիտասարդ տարիներիս ես դեռ չէի կարող այդքանը ըմբռնել: Մեծ մայրս ուղղակի ասաց, որ դա անցած-գնացած բան է, շատ չեմ ուզում այդ մասին խօսել:

Ինձ համար այս ամէնի մէջ ամենաուշագրաւը եւ, թերեւս, ողբերգականը իմ մայրիկի ապրումներն են: Մայրիկս փորձել է իսկական հաւատացեալ մահմեդական լինել, բայց միաժամանակ միշտ իրեն քրիստոնեայ է զգացել: Մայրիկս շատ է տառապում այդ երկփեղկուածութիւնից: Նա Ինջիլ՝ Աստուածաշունչ ունէր, որն իր մայրական ընտանիքից մնացած միակ բանն էր: Մայրս գրել-կարդալ չգիտի, հայերէն չգիտի: Քանի դեռ մեծ մայրս կենդանի էր, նա երբեմն մայրիկիս համար առանձին կարդում էր: Մայրիկս, իհարկէ, ոչինչ չէր հասկանում, բայց շունչը պահած լսում էր: Դա կրօնական գիրք էր, եւ հասկանալն էլ մայրիկիս համար պարտադիր չէր թւում: Նա նոյն կերպ, մէկ է, չէր հասկանում մահմեդական սուրբ գիրքը: Մեծ մօրս մահից յետոյ նա յաճախ բացում էր Ինջիլը, թերթում էր, նայում էր տառերին, յետոյ խնամքով փակում էր ու պահում էր: Փաստօրէն և՛ քրիստոնէական Սուրբ Գիրք ունէր, և՛ հետեւում էր մահմեդականութեան օրէնքներին: Կարծես թէ երկու հաւատքն էլ

փորձում էր պահել: Բայց ընտանիքում անընդհատ յիշում էին, որ դա գեաուրի բան է, քրիստոնեայի բան է: Այդ գրքի ներկայութիւնը մեր ընտանիքին ճնշում էր: Այդ մասին տանը խօսում էին: Ճիշտ է, մայրս գիրքը պահում էր, բայց ճնշումը չէր կարող պահել: Եւ նա ստիպուած եղաւ իր համար թանկ այդ գիրքը, իր մայրական ընտանիքից մնացած միակ բանը նուիրել մեր թաղամասի մի պապիկի: Մեր ընտանիքին թւում էր, որ այդ գրքի առկայութեան պատճառով մեզ գեաուր կը դիտեն, իսկ գեաուրներին հասարակութիւնից դուրս են մղում: Փաստօրէն ստացւում է, որ ինքն իրեն զրկեց գիրքն ունենալու բաւականութիւնից, որպէսզի շրջապատի կողմից չմեղադրուէր գեաուրութեան մէջ: Գուցէ այս ամէնը չլինի, եթէ ընտանիքների ներսի այդ գաղտնիքները բարձրաձայնուեն, մարդիկ ազատօրէն կարողանան խօսել իրենց ծագման, իրենց ընտանիքի պատմութեան մասին: Ինչքան թաքցնում ես, այնքան արտօնում ես այդ դատապարտող իրականութիւնը: Հիմա բարձրաձայնելու հնարաւորութիւն կայ: Չնայած իրականում շատերը բնական կերպով չգիտեն էլ իրենց պատմութիւնը: Մենք՝ ես ու եղբայրս, շատ ենք հետաքրքրուել, շատ ենք փորփրել, շատ հարցեր ենք տուել, բայց քոյրս, օրինակ, նրա զաւակները չեն ուզում իմանալ, չեն ուզում այդ մասին լսել: Նրանք ընդունել են գեաուրին դատապարտելու իրաւունքը, եւ շահախնդրութիւն ունեն թաքցնել հայութեան հետ մեր ընտանիքի կապը: Ես ու եղբայրս գտնում ենք, որ մեր ընտանիքի պատմութեան բացայայտումով մենք մեր էութիւնն ենք բացայայտում: Բայց այստեղ դա դեռ շատ դժուար է: Հայկական ծագումը դեռեւս շատերի համար է անարգանք: Մեր հայկական ինքնութիւնը, եթէ մեզ ներկայացուել է, միշտ որպէս վատ բան է ներկայացուել, միշտ այդ մասին թաքուն է խօսուել: Դա պետութեան քաղաքականութիւնն է եղել: Քրդական գործողութիւնները պետութեան կողմից միշտ որակուել են հայերի դրդում, միշտ մատնանշուել է դրանցում հայկական մասնակցութիւնը, եթէ մի վատ բան է եղել՝ հայկական հետք են փնտռել: Այդ ամէնը պետութեան քարոզչութիւնն է: Պետութեան այդ մօտեցումը կայուն հասարակական կարծիք է ձեւաւորել: Դա պատճառներից մէկն է, որ մարդիկ ջանացել են խոր թաղել իրենց հայկական արմատները, եւ այսօր իմ կարծիքով շատերը նոյնիսկ այդ մասին ուղղակի չգիտեն: Որոշ մարդիկ էլ շատ ուշ, միայն վերջերս են յայտնաբերել իրենց անցեալի այդ դրուագները: Իմ իմացած որոշակի օրինակները քիչ են, բայց ընդհանուր մթնոլորտն է այդպիսին: Վերջերս, օրինակ, Անատոլիայի գիւղերից մէկից սովորելու եկած մի ուսանող նոր էր իմացել, որ իր պապը հայ է եղել: Մի օր եկաւ եւ այդ մասին ասաց: Իմացել էր, որ իրենց բարեկամները Ֆրանսիայում են: Ուզում էր նրանց հետ կապեր հաստատել: Հօր հայրն է հայ եղել, Յակոբ: Ասում է հայրը ցածր սպայական կազմից է եղել, յետոյ երբ որ թոշակի է

գնացել, գնացել է Ֆրանսիա եւ այնտեղ հանդիպել է այդ բարեկամներին: Տանը խօսուել է այդ մասին: Տղան իմացել է եւ սկսել է հետաքրքրուել: Սկզբում շատ է տանջուել, ոչ մէկի բան չի ասել: Բայց յետոյ շատ է ուզեցել իր նոր ազգականներին հանդիպել: Ասում է, որ իր ազգականներին տեսնելու ցանկութեան մասին խօսել է հօր, մօր հետ, բայց նրանք դիմադրում են: Դա միակ օրինակն է, որ ես գիտեմ: Շատերը կան, բայց չեն գրում, չեն խօսում, չեն բացայայտում: Հիմա նոր-նոր է այդ բանը սկսում, եւ մարդիկ շատ մտերմիկ շրջանակներում, եթէ մթնոլորտը վստահելի է, սկսում են այդ մասին խօսել: Քրդերն աւելի շատ են պատմում, քան թուրքերը: Թուրքերն առհասարակ չեն սիրում խօսել իրենց հայկական ծագման մասին: Ես ու իմ եղբայրն ուզում էինք գրել մեր ընտանիքի պատմութիւնը, բայց Ֆեթհիէ Չեթինը գրեց *Մեծ Մայրս* գիրքը: Այդ պատմութիւնը շատ էր նման մեր ընտանիքի պատմութեանը, եւ մեր գրելն այլեւս իմաստը կորցրեց: Բայց ինչքան շատ տպագրուեն այդ կարգի նիւթեր, այնքան ընտանիքները կ'ազատուեն գաղտնիք պահելու ծանր հարկադրանքից:



Եուսուֆ (Սարգիս) Այազ, 2010

Ամէնից աւելի ազատ խօսում են Դերսիմում: Այնտեղ հայերը մնացել են ընտանիքներով, ալեւիացել են: Այդ պատճառով էլ Էլազիկի հայերը Դերսիմի ալեւիների հետ շատ աւելի մտերիմ են: Նրանք միմեանց հետ նաեւ շատ աւելի տնտեսական, առեւտրական կապեր են ունեցել: Օրինակ, Էլազիկի հայ պղնձագործի՝ Եուսուֆի յաճախորդներն աւելի շատ

ալեւի են եղել: Գոյութիւն են ունեցել չգրուած, բայց իրենց մէջ ընդունուած ինչ որ մտերմութեան չափանիշներ:

Բայց հայերի մտերմութիւնն ալեւիների հետ կարծես թէ 15ի հայերի Ցեղասպանութիւնից առաջի վաղ էր: Օրինակ, ինչու՞ հենց ալեւիների մօտ հայերն առաջի շատ փրկութիւն գտան:

- Դա յատուկ հարց է: Ես կը փորձեմ իմ սեփական բացատրութիւնը տալ: Ալեւիզմը իբրեւ ուսմունք շատ կրօնների համեմատ առաջի մարդասիրական է, առաջի հանդուրժող: Ինքն այլոց հանդէպ ժխտողական վերաբերմունք չունի: Կարծում եմ առաջին պատճառը դա էր: Բայց դրանից զատ յատկապէս Դերսիմի ալեւիները դեռ վաղ ժամանակներից տեղի հայերի հետ յատուկ, անհամեմատ սերտ կապեր են ունեցել:

Մեր՝ հայկական աղբիւրների տեղեկութիւններով դեռեւս ԺԸ. դարում որոշ հայեր ալեւիացել են: Դուք երբեւէ լսե՞լ էք այդ մասին որեւէ բան:

- Այդպէս, բանաւոր խօսակցութիւնների մակարդակով լսել եմ, որ շատ հայեր են ալեւիացել: Այդ մասին այստեղ միշտ էլ խօսուել է, ասուել է: Բայց որեւէ հետազօտութիւն ես չգիտեմ: Թուրքիայում, որքան գիտեմ, այդ կարգի հետազօտութիւններ չեն արել: Թուրքիայում պատմութիւնը շատ է քաղաքականացուած, քաղաքականութեան ազդեցութեան տակ է: Հիմա էլ նոր մօտեցումներ են մշակւում, նոր տեսակէտեր: Բայց Ցեղասպանութիւնից յետոյ, բոլորը գիտեն, հայերը մնացել են ալեւիների մէջ եւ ալեւիացել են: Ուսումնասիրելով իրենց այդ զիարէթները[3], համատեղ մատաղներ անելու սովորութիւնները, համատեղ սրբատեղիներ գնալը, մոմ վառելը եւն., այդ բոլոր հաւաստի փաստերն ուսումնասիրելով գուցէ կարելի է հասնել նրան, որ հասկանալի դառնայ, թէ ի՞նչ է եղել, ո՞նց է եղել: Յայտնի է նաեւ, որ Դերսիմում թալանից խուսափելու համար հայերը կամաց-կամաց, աստիճանաբար հեռացել են հովիտների իրենց գիւղերից, բարձրացել են լեռները, վերեւները, եւ այնտեղ արդէն ալեւիացել են: Բայց որեւէ գիտական ուսումնասիրութիւն այդ մասին չկայ: Գամ գոնէ ինձ յայտնի չէ:

Սուննի քրմանջիախօս քրդերը զազախօս ալեւիներին ի՞նչպէս են անուանում:

Ռաֆիզի որը նշանակում է անհաւատ: Այդպէս են ասում, որովհետեւ նրանք «Գիրք» չունեն, սուրբ, կրօնական գիրք չունեն: Նրանց կրօնը, ուսմունքը բանաւոր է փոխանցւում: Նրանք մզկիթ չունեն, մոլլա չունեն: Դա պատճառ է եղել, որ բուրդ ալեւիներին ռաֆիզի՝ անհաւատ կոչեն: Դա պատճառ է եղել, որ որեւէ ժամանակ իրենք չեն կարողացել համախմբուել որպէս շարժում, որպէս ընդհանուր քրդական շարժում: Ձմիաւորուեցին նաեւ Շէյխ Սայիդի[4] ապստամբութեան ժամանակ: Իսկ սուննի քրդերն էլ չմիացան Դերսիմի ալեւիական, Շէյխ Ռըզայի[5] կողմից ղեկավարուող ապստամբական շարժմանը: Նոյն բանը շարունակւում է մինչեւ

այսօր: Հենց հիմա էլ սուննի քրդերն ու ալեւի քրդերը մի բաղաքական կուսակցութեան շուրջ չեն համախմբում:

Բայց նրանք միմեանց հանդէպ որեւէ թշնամութիւն ունե՞ն:

- Իրականում, կարծում եմ, չունեն: Բայց միմեանց հանդէպ անվստահութիւն ունեն: Ալեւի քրդերը կարծում են, որ սուննի քրդերն իրենց թշնամի են: Սուննի քրդերն էլ ջանք չեն թափում ալեւիների հետ մտերմանալու: Փոխադարձ օտարումը շարունակւում է:

Այս զրոյցից յետոյ մենք մեր զրուցակցին խնդրեցինք հանդիպել իր մօր հետ եւ մի քանի օր անց նրա հետ հանդիպեցինք Էլազիկում:

ԽԱՐԲԵՐԴԻ ԳԱՂԹԱԿԱՆԻ ԱՂՕԹՔԸ

2010 Օգոստոսի մէկն էր: Մեր զրուցակցի մայրը տարեց, փոքրամարմին, ճերմակահեր, փխրուն, փոքրակազմ, ժպտադէմ, կենդանի աչքերով, սքանչելի կին էր: Նա արդէն գիտէր, որ Հայաստանից մարդիկ են գալու, որպէսզի նրա կեանքի պատմութիւնը գրանցեն: Գիտէր, եւ ոգեորուած սպասում էր: Շատ էր ուզում իր մօր մասին պատմել:

«Ինչե՞ր տեսանք, ինչե՞ր անցան մեր գլխով» այս առաջին նախադասութիւնը, որով նա մեզ դիմաւորեց, յետոյ պիտի կրկնուէր մեր զրոյցի ողջ ընթացքում:

Խնդրեցինք պատմել իր կեանքի ողջ պատմութիւնը: Բայց ձեր կինն անընդհատ կրկնում էր.

- Ինչե՞ր տեսանք, ինչե՞ր անցան մեր գլխով: Սպանեցին, խփեցին, ամէն ինչ արեցին: Եթէ պատմեմ՝ կը վախենաք:

Խնդրեցինք, այնուամենայնիւ, պատմել: Հարցրինք անունը:

- Իմ անունը Նազրէ է, մօրս անունը Եղսանուշ էր, մօրաքրոջս անունը՝ Մարթա: Նրանք գնացին, ով մնաց՝ Ամերիկա գնացին:

Ովքե՞ր գնացին:

- Բոլորը, բոլորը: Ով կենդանի մնաց՝ գնացին:

Ե՞րբ են գնացել:

- Շատ շուտ են գնացել: Ես դեռ ծնուած չեմ եղել: Ես նրանցից շատերին նոյնիսկ չեմ տեսել: Գնացին, ով կենդանի մնաց՝ գնաց: Ինչե՞ր տեսան, ինչե՞ր տեսան:

Դուք ե՞րբ էք ծնուել:

- Իմ ինքնութեան թղթում գրուած է 35, բայց ինչքան ես գիտեմ 38ին եմ ծնուել: Իսկ դուք ե՞րբ էք ծնուել, որտե՞ղ էք ծնուել:

Մենք Հայաստանից ենք, այնտեղից ենք եկել:

Իմ անունը Նազրէ է, մօրս անունը Եղսանուշ էր,
մօրաքրոջս անունը՝ Մարթա, 2010

- Այո, այո, գիտեմ, որ Հայաստանից էք եկել: Ինչե՞ր բերեցին այստեղ հայերի գլխին: Մայրս էլ հայ էր: Բոլորին կոտորեցին, տանջեցին: Մեծ մայրս, Նունիկը շատ հիւանդ է եղել: Այդ պատճառով մեծ հայրս Ամերիկայից ետ է եկել Խարբերդ: Մեծ հայրիկիս անունը Երմիա էր [*Երեմիա յուշում է որդին*]: Նա Ամերիկա էր գնացել աշխատելու: Ընտանիքին փող էր ուղարկում: Մեծ հայրիկս Ամերիկայից եկաւ, այստեղ հողեր առաւ: Ուզում էր այստեղ օգնել իր ընտանիքին, եւ հիւանդ կնոջ մօտ մնալ: Բայց կարճ տեւեց, շատ կարճ տեւեց: Իրենց աքսորեցին: Բոլոր հայերին աքսորեցին: Երբ որ գնում էին, իր երկու աղջիկներին պահ տուեց իր աշխատողների մօտ, ամանաթ թողեց: Նրանցից մէկը մայրիկս էր: 15 տարեկան էր ընդամէնը: Երեխայ էր:

Լռում է, աչքերն արցունքներով լիքը: Մենք էլ ենք լռում, չենք շտապեցնում պատմել: Յետոյ դանդաղ շարունակում է.

- Ի՞նչ պատմեմ, կուրբան [*մատաղ*], մեծ մայրիկս՝ Նունիկը փաստօրէն հաշմանդամ էր, ոտքերից հիւանդ էր: Սիւրգիւնի [*աքսոր*] գնալուց առաջ բոլոր հիւանդներին, հաշմանդամներին հաւաքում էին մի տեղ, վառում էին: Մեծ մայրիկիս դպրոցի շէնքում վառում են: Մեծ մայրիկս այդպէս մահացաւ: Հաշմանդամների հետ միասին վառեցին [*լռում է, շատ տխուր*]: Մեծ հայրիկս միայն տղաների հետ գնաց, իրենց թաղլան երկու աղջիկներին թողեց իրենց բանուորների մէջ: Դրանցից մէկը մայրս էր,

միւսը՝ մօրաքոյրս: Ինչե՞ր տեսան, ինչե՞ր տեսան նրանք: Եւ մենք էլ տեսանք, յետոյ էլ մենք տեսանք: Ինչե՞ր, ինչե՞ր:

Կրկին լռում է: Մենք լուռ սպասում ենք: Ես փորձում եմ խախտել լռութիւնը.

Մեծացան, չէ՞, այդ աղջիկները:

- Մեծացան, այո: Այդ բանուորների մէջ մեծացան: Իմ մօրն ամուսնացրին մի տղայի հետ, նա էլ անպէտքի մէկն է դուրս գալիս, վատ մարդ է դուրս գալիս: Մեծ հայրիկիս բոլոր այդ սեփականութիւնը, հողատարածքները վերցնում իրենով է անում, հետն էլ սիրուհի էր պահում: Երկրորդ կին: Վերջում էլ մօրս դուրս արեց երեք երեխայով, երկու տղայ, մէկն էլ՝ ես:

Քանի՞ տարեկան էիք Դուք այդ ժամանակ:

- Փոքր էի, վեց-եօթ տարեկան, երեւի: Չգիտեմ: Ասում են նաեւ, որ ես երեւի մէկ տարեկան էի այդ ժամանակ: Լաւ չեմ յիշում: Մայրիկս շատ է տանջուել: Ինքնուրոյն պէտք է երեք երեխայ պահէր: Էլազիկում իմ մայրիկի նման մէկը չկար: Պատկերացրէք այդ տարիներին միայնակ կին, փոքր երեխաներով, ինքն էլ՝ հայ: Ոչ բարեկամ ունէր, ոչ ամուսին ունէր, ոչինչ չունէր այս քաղաքում: Ուրիշ միայնակ երիտասարդ հայ կանայք ամուսնացած էին մուսուլմանների հետ: Միայն տարեց կանայք էին միայնակ, բայց նրանց մօտ երեխաներ չկային: Իմ մայրիկիս վիճակը շատ ծանր էր:

Չեր հօրն այդպէս էլ երբեւէ չտեսա՞ք.

- Ես տասնհինգ տարեկան էի, երբ նա մահացաւ: Տեսել եմ մի անգամ: Տաս-տասնմէկ տարեկան էի: Երանի՞ չտեսնէի: Դուք բնիկ Հայաստանից է՞ք:

Հայաստանից ենք, այո:

- Իսկ ձեր ծնողները, տատեր-պապերը Հայաստանի՞ց են: Թուրքիայից չե՞ն գնացել:

Ոչ, մերոնք Հայաստանում են եղել, Թուրքիայից չեն գնացել:

- Ինչու՞ էք եկել, էս տաճիկների բանե՞րն էք նայում:

Եկել ենք ձեզ հանդիպելու, ձեզ հետ զրուցելու: Հայերի հետ, ալեւինեբի հետ հանդիպելու, նրանց հետ զրուցելու:

- Հա, հայերի հետ... կը վախենան, որ էսա-էսա կը սպանեն:

Հիմա է՞լ են վախենում:

- Չէ, վերջացաւ, արդէն չենք վախենում, արդէն այդ վախը չկայ:

Բայց հայ ինչքա՞ն է մնացել, որ:

- Այստեղ շատ հայ չի մնացել, ասորիներ շատ կան: Եկեղեցի եմ գնում՝ բոլորը ասորի են:

Դուք եկեղեցի՞ էք գնում: Ո՞ր եկեղեցին եք գնում: Էլազիկում եկեղեցի կա՞յ:

- Խարբերդում կայ: Անա Մարիա եկեղեցին կայ: Բայց այստեղ էլ է քահանայ գալիս: Եկեղեցի, բան, բոլորն աւերեցին, քանդեցին, ոչինչ չթողեցին, ամէն ինչ ջարդ ու խուրդ են արել, քանդել են, էլ բան չեն թողել:

Դուք, ի՞նչ է, բրիստոնեա՞յ էք, հա՞յ էք.

- Մենք մեզ քուրդ ենք ասում, բայց որ հիւանդանում եմ, տէրտէրի մօտ եմ գնում: Մայրս 80 տարեկանում է մահացել: Մայրս մինչեւ իր կեանքի վերջը, չնայած ծերութեանը, շարունակում էր գրել, կարդալ: Ինքը Սեւասի [*Սվազի*] մի վանքում էր սովորել: Մօրաքոյրս էլ էր գրագէտ: Նա Ամերիկայից մօրս նամակներ էր գրում, հայերէն նամակներ: Նա գնաց, կարողացաւ գնալ: Իսկ մայրս այդ անպիտան ամուսնու պատճառով մնաց: Մնաց ու տանջուեց: Մնաց ու տանջուեց, այո: Մայրս էլ իրեն էր գրում: Հայերէն նամակներ: Բայց մենք չսովորեցինք: Ես չսովորեցի: Հայրս մեզ զրկեց սովորելու հնարաւորութիւնից: Մօրս ունեցուածքը վերցրեց, մեզ դուրս արեց առանց մի կոպէկի: Մայրս շատ դժուար էր ապրուստ ստեղծում, գիշեր-ցերեկ աշխատում էր: Բայց մայրս կարդում էր: Մի հատ մե՞ծ գիրք ունէր, Ինջիլ [*Աստուածաշունչ*] ունէր, հայերէն գիրք: Մայրս կարդում էր: Երբ որեւէ մէկը հիւանդանում էր, հիւանդին բերում էին մօրս մօտ, նա այդ գիրքը կարդում էր:

Ովքե՞ր էին բերում, հայե՞րը.

- Բոլորն էլ բերում էին, հայ, թուրք, քուրդ: Մայրս կարդում էր ու լաւանում էին էրեխէքը: Նա անում էր, չէր վախենում:

Թուրքերը իրենց երեխաներին բերում էին, որ մայրդ նրանց համար հայերէ՞ն կարդայ:

- Այո, այո, բերում էին: Քրդերն էլ էին բերում: Նոյնիսկ հայերին սպանած թուրքերը բերում էին: Իհարկէ պետութիւնից թաքուն էին բերում, բայց բերում էին:

Մայրիկիդ մօտ ուրիշ հայեր հիւր գալի՞ս էին, կամ մայրդ գնու՞մ էր ուրիշ հայերի մօտ հիւր.

- Մէկը մէկի հետ խօսում էին, բայց մէկը մէկի տուն չէին գնում:

Ինչու՞:

- Վախենում էին:

Բայց մայրիկդ արդէն ծեր էր, 80ին է մահացել, վախենում էի՞ն այն ժամանակ.

- Չէ, յետոյ արդէն վարժուեցին: Երբ ես արդէն ամուսնացած էի, մահմեդական էի, ամուսինս էլ էր մահմեդական, մայրս գալիս էր մեր տուն: Այդ ժամանակ նրա մօտ ծեր հայ կանայք հիւր էին գալիս: Դա շատ ուշ էր, շա՞տ ուշ: Արդէն համարեա հայ չէր էլ մնացել: Ով մահմեդական ընտանիք ունէր, նա հայի հետ չէր շփւում, վախենում էր: Միայնակ տարեցներն էլ մահացել էին: Բայց երբ երեխայ էի, մեր տուն չէին գալիս, վախենում էին: Միայն այն կանայք էին գալիս, ովքեր ամուսին չունէին: Մայրս էլ ա-

ընդհատ աշխատում էր, տանը չէր լինում: Դէ միայնակ կին էր Էլազիկում, ամուսին չունէր, ազգական չունէր: Հայերը, ովքեր փրկուել էին, կամ քրդերի կին էին, կամ քրդի տանը մեծացող երեխայ, կամ շատ ծեր, միայնակ մարդիկ: Քրդերի հայ կանայք վախենում էին միմեանց հետ շփուել: Վախենում էին: Վախը շատ մեծ էր: Նրանք նոյնիսկ իրենց երեխաներին չէին ասում իրենց հայ լինելու մասին: Իմ մայրն ինքնուրոյն կին էր, ամուսին չունէր: Միայնակ էր: Այդպէս բան մեր քաղաքում չկար: Պատկերացրէք այն տարիներին այդպիսի բան: Ամուսին չունեցող կանայք ազգականներ են ունենում, նրանցից են օգնութիւն ստանում: Իսկ իմ մայրը մէն-մենակ էր, երեք փոքր երեխաներով: Ինչե՞ր քաշեց մայրս: Բայց մայրս ինքնուրոյն էր, ե՛ւ մեզ՝ եղբայրներիս ե՛ւ ինձ, ամբողջ իր պատմութիւնը, իմ մեծ մայրիկիս ու հայրիկիս պատմութիւնը, հայերի պատմութիւնը պատմում էր: Ինչե՞ր էր պատմում, ինչե՞ր էր տեսել, ի՞նչ դաժանութիւններ...

Որոշակիօրէն Ձեր մայրիկի հանդէպ դաժանութիւններ եղե՞լ էին:

- Մեծ մայրիկիս՝ Նունիկին վառել են: Այդպէս է մահացել: Միւսների մասին չգիտէր, իր հօր, եղբայրների մասին չգիտէր: Շատ ուշ միայն իմացել էր, որ իր եղբայրներից մէկը փրկուել է, Ամերիկայում է: Քեռուս որդիներից մէկը՝ Վահանը յետոյ Հայաստան է գնացել, Երեւանում է: Մարթա մօրաքրոջս աղջիկը տեսել է: Բայց մենք երբեք չենք հանդիպել, ես նրանց չեմ տեսել: Մայրիկս էլ այլեւս երբեք իր եղբայրներին չտեսաւ... Յետոյ եղբայրներս էլ գնացին: Ամերիկա գնացին: Ես դեռ շատ փոքր էի, երբ նրանք գնացին: Յիշում եմ իրենց: Եղբայրներիցս նամակներ էին գալիս: Հիմա էլ են գալիս, նրանց երեխաները գրում են, իմ տղաներին նամակ են գրում: Մեր կապը երբեք չի կտրուել: Բայց մայրիկս... Մայրիկս շատ է տանջուել: Ասում էին այստեղ չի կարելի ապրել, այնտեղ չի կարելի գնալ... Տաս տարի մայրիկիս ինքնութեան վկայական չեն տուել Էլազիկում, որպէսզի յանկարծ որեւէ տեղ չգնայ, չտեղափոխուի այսինքն: Որովհետեւ այն տարիներին դեռ միմեանց փնտռում էին, երբեմն գտնում էին: Միմեանց հարցնում էին, փնտռում էին: Դա լաւ չէր համարւում, պետութիւնը վախ ունէր դրանից: Փալանիկ գիւղից մէկը, մի վարպետ, 40ականներին գտել էր իր քրոջը: Տարիներ յետոյ, այդքան տարի յետոյ: Պատահաբար միմեանց գտել էին քոյր ու եղբայր: Երկուսն էլ փրկուել էին, բայց տարբեր ճակատագրեր էին ունեցել: Այդ լուրերը տարածւում էին, թաքուն միմեանց պատմում էին: Մայրիկս էլ էր միշտ հարցնում իր հարազատների մասին: Բայց չտեսաւ, ոչ մէկին այդպէս էլ չտեսաւ: Միայն Ամերիկա հասած իր եղբօր տղայի մասին իմացաւ:

Հիմա որ գնում էք եկեղեցի, ինչի՞ համար էք գնում:

- Մայրիկս չէր գնում, վախենում էր: Խարբերդի սիրիական եկեղեցին [*նկատի ունի ասորական եկեղեցին*] միշտ կար, բայց մայրիկս չէր գնում,

վախենում էր: Հիմա ես գնում եմ: Մայրիկս կ'ուզենար, որ ես գնայի: Յետոյ էլ այդ եկեղեցում ես ինձ լաւ եմ զգում: Ամուսինս հիմա չկայ: Նա լաւ մարդ էր, բայց չէր ուզենայ, որ ես եկեղեցի գնամ: Չէ՞ որ ես մահմեդական եմ: Հիմա ամուսինս չկայ, որդիներս էլ դէմ չեն, որ գնամ: Օգոստոսի 15ին Մարիամի մեծ տօնակատարութիւն է լինում եւ ամէն անգամ այդ տօներին ես գնում եմ եկեղեցի: Մի անգամ հիւանդ էի, ինձ շատ վատ էի զգում: Եկեղեցի էի գնացել: Այդ սիրիական եկեղեցու քահանան մի աղօթք կարդաց՝ լաւ զգացի: Հիմա արդէն շատ ծեր եմ, ոտքերս չեն քայլում: Երբ որ վատանում եմ, վատ եմ զգում, որդուս խնդրում եմ, նա ինձ տանում է, աղօթք են անում՝ լաւանում եմ [*ժպտում է*]: Մարիամի տօներին էլ այլեւս չեմ կարողանում գնալ, բայց խնդրում եմ, որ որդիներիցս մէկն ու մէկը անպայման գնայ, մեր տնից անպայման մարդ լինի: Չեն առարկում, գնում են: Քուրդ են, մահմեդական են, բայց գնում են: Որդիներս մայրիկիս շատ կապուած էին, շատ էին լսում նրա պատմութիւնները: Հիմա էլ հայերի հետ կապեր ունեն, քեռուս թոռների, իմ եղբայրների երեխաների հետ կապ են պահում: Ստամբուլի հայերի մէջ էլ ծանօթներ ունեն: Ինձ էլ հայերէն «մայրիկ» են ասում [*ժպտում է*]:

Նազրէ մայրիկը իր որդիների հետ, Էլազիկ, 2010

Հայերէն գիտէ՞ք.

- Որդիս աւելի լաւ գիտի: Ես չգիտեմ: Իմ երիտասարդ տարիներին հայերէն խօսել չէր կարելի, վախենում էինք: Մի քանի բառ գիտեմ՝ մայրիկ, մօրքուր, քոյրիկ, Հայաստան [*հայերէն այդ բառերը ասում է մի փոքր անվստահ, բայց շատ հպարտ*]: Միշտ ուզեցել եմ Հայաստան գնալ: Որդիս

ասում էր, որ սահմանները բացուեն՝ մեքենայով կը տանեմ: Բայց սահմանները չեն բացուի, ես չեմ հասցնի: Շատ ծեր եմ արդէն: Հայերէն էլ չգիտեմ: Բայց մայրիկս մինչեւ իր կեանքի աւարտը գիտէր հայերէն, շարունակում էր կարդալ, գրել [*ասում է հպարտութեամբ*]: Մի հատ հայերէն աղօթք ունեմ: Էլազիկցի Եուսուֆի հայրն է գրել, Եուսուֆն էլ ինձ տուել է: Եուսուֆի հայրը էդ բանը գրելիս ասել է, որ եթէ սա միշտ կողքդ պահես, ամէն ինչից քեզ կը փրկի: Դա Էդիսի փրկարար մի բան է: Ես դրել եմ բարձիս մէջ: Եուսուֆի աղօթքը գաղթի աղօթք է, գաղթականի աղօթք է: Բայց պատմութիւնը չեմ ասի:

Ո՞ր պատմութիւնը, Եուսուֆի՞:

- Ոչ, աղօթքի պատմութիւնը: Դա պատմութիւն ունի, բայց չեմ ասի, չեմ կարող ասել: Իմ մայրիկն էլ ունէր այդ աղօթքից: Այդ աղօթքը յետոյ գրել են թուրքերէն տառերով: Աղօթքը հայերէն է, բայց թուրքերէն տառերով գրել են, որպէսզի հայերէն տառերը չիմացող հայերը կարողանան կարդալ: Դա գաղթի աղօթք է: Բայց իմ մօտինը հայերէն տառերով է գրուած: Եուսուֆի աղօթքը այստեղ բոլոր հայերն ունէին:

[Մենք Նազրէ մայրիկին հրաժեշտ ենք տալիս ափսոսանքով, դեռ այնքան ասելիք ունի: Բայց շատ է յուզում, աչքերն անընդհատ արցունքով են լցւում: Հրաժեշտի պահին նա յանկարծ, ամաչելով, բայց անձկութեամբ ասում է.]

- Հայաստան որ գնաք, անձամբ ինձ համար կը գնաք եկեղեցի:

Իհարկէ կը գնանք:

ԽԱՐԲԵՐԴԻ ՀԱՅԻ ԱՂՕԹՔԸ

Նոյն Օգոստոսի մէկին, Խարբերդի բերդի մօտի քաղաքային այգում գրուցում էինք Եուսուֆ Այազի հետ, այն նոյն Եուսուֆի, ում հայրը ձեռագիր հայերէն աղօթք էր գրել եւ տուել որդուն: Եուսուֆը երազկոտ աչքերով մարդ է: Մի փոքր շփոթուած էր երեւում մեր հանդիպումից: Չայնագրելուն համաձայնուեց, բայց ասում էր, որ ինքը ոչինչ չգիտի: Մենք նրա հետ հանդիպելը ծրագրաւորել էինք դեռեւս Թունջելիում: Ասիթը այն աղօթքն էր, որի բնագիրը նա շուրջ չիսուն տարի անընդհատ արտագրում է եւ բաժանում հայերին: Կամ՝ հայերի զաւակներին: Խնդրեցինք պատմել աղօթքի պատմութիւնը, բայց մինչ այդ՝ իր կեանքի պատմութիւնը: Եուսուֆը շատ էր յուզւում, եւ մեր գրոյցն անընդհատ ընդհատւում էր: Ամէն ինչից երեւում էր, որ նա շատ պատասխանատու է զգում իրեն:

- Անունս Եուսուֆ Այազ է: Այստեղ են անունս դրել, դրա համար է թուրքական: Մօղներս բողոքական հայեր են եղել: Ինձ գաղտնի մկրտել են: Մկրտութեանս անուն Սարգիս է: Տանը Սարգիս էին ասում: Մայրս

բնիկ խարբերդցի էր [*Եուսուֆ-Սարգիսը թուրքերէն էր պատմում եւ Խարբերդն արտաբերում էր թուրքերէն՝ Հարփութ*], հայրս՝ Թունջելիից, դերսիմցի: Երկուսն էլ հայ էին, երկուսն էլ՝ որբացած: Մայրս այստեղ փոքր տարիքում ամերիկեան դպրոց է գնալիս եղել: Նրա հօրը 1914ին բանակ էին տարել եւ այլեւս չի վերադարձել, մօրն էլ սպանել էին 1915ին: Մնացել էին ինքն ու տատը: Իրեն գաղթի չեն տարել, քանի որ ամերիկեան դպրոց էր գնում: Ջարդերից յետոյ դպրոցի որբացած աշակերտներին միսիոներներն Ամերիկա էին տանում: Տանում էին Տրապիզոն եւ այնտեղից նաւերով տեղափոխում էին Ամերիկա: Բայց մայրս չի ուզեցել տատին մէնակ թողնել ու չի գնացել: Մեծացել է, մի օր էլ հօրս հետ ծանօթացել է ու ամուսնացել են: Հայրս էլ Թունջելիից էր եկել, նրա ծնողներին այնտեղ էին սպանել: Յովնաթան էր հօրս անունը: Շատ զարգացած, կրթուած մարդ էր: Շատ հմուտ, յայտնի երկաթագործ էր, դարբին էր: Թունջելիում նրա եղբայրն էլ էր փրկուել: Հայրս Յովնաթանից դարձաւ Իբրահիմ, իբրեւ՝ Աբրահամ: Երբ անունները հարկադրաբար փոխում էին, այդ անունն ընտրեց հայկականին մօտ լինելու պատճառով:

15ից յետոյ քաղաքում հայեր շատ քիչ էին մնացել[7]: Իհարկէ իրենց հայ լինելու մասին լռում էին: Յետոյ էլ երեսնականներին կենդանի մնացած հայերի մեծ մասը գնացին: Մինչ այդ դեռ հաւանաբար երկու-երեք հարիւր տուն հայեր կային: Արդէն շատ քիչ էինք, իսկ նրանց գնալուց յետոյ համարեա մարդ չմնաց: Սիրիա՝ Հալէպ գնացին, Ամերիկա գնացին: Այստեղ այդ տարիներին հայերը շատ աղքատ էին, գործ էլ չէին կարող անել, խանութ բացել, հող առնել չէին կարող: Ով տուն ունէր՝ ծախեց ու գնաց: Այստեղ էլ գիտէին, որ ծախողները հայեր են, գին չէին տալիս, էժան ծախեցին գնացին: Ի՞նչ կարող էիր անել, ոչ զէնք ունէիր, ոչ հրացան ունէիր, հայ ես, ի՞նչ կարող ես անել: Թուրքական իշխանութիւնները գնացողներին հեշտ թոյլ էին տալիս գնալ, միայն թէ այնպիսի անձնագիր էին տալիս, որ այլեւս չկարողանան վերադառնալ: Հիմա մտածում եմ, որ հաւանաբար նրանց գնալը ձեռնտու էր, քանի որ հայերի թողած սեփականութիւնը ուզում էին փոխել: Շատերի սեփականութիւնը այդպէս վերցրին: Հիմա ես համարեա չգիտեմ, թէ այստեղ ինչը ում սեփականութիւնն է եղել, չնայած մինչեւ հիմա մարդիկ ասում են, որ այսինչ հողը, օրինակ, այսինչ հայինն է եղել: Կամ՝ տունը: Բայց Խարբերդի տները քանդեցին: Քանդել են նաեւ ամերիկեան, ֆրանսիական վարժարանները: Հայերի գնալուց յետոյ դրանք այլեւս չեն աշխատել: Այստեղ միայն քրիստոնեաներն էին այդ վարժարաններում սովորում: Ընդհանրապէս Խարբերդը համարեա ամբողջովին քանդել են, յատկապէս ամէն հայկական բան վերացել է: Այստեղ, որտեղ հիմա մենք նստած ենք, հայկական թաղամաս է եղել, բայց հիմա ոչինչ չէք գտնի, հետքերն էլ չկան:

Մեր ընտանիքին դերսիմցիների նման 38ին այստեղից աքսորել են: Հօրեղբօրս էլ այստեղ գնդակահարել են: 38ին շատ հայերի են աքսորել եւ սպանել: 38ից յետոյ մենք տաս տարի աքսորավայրում ենք եղել: Ես չկարողացայ ուսում առնել, հայերէն էլ չսովորեցի: Յետոյ պետութիւնը որոշեց, որ կարող ենք աքսորից վերադառնալ: Վերադառնալուց յետոյ հաստատուեցինք Էլազիկում: Այն ժամանակ Խարբերդն արդէն աւերւում էր, իսկ Էլազիկը՝ աճում: Էլազիկի անունը Մաումարէթ ուլ Ազիզ էր, բայց ժողովուրդը "Մաումարէթ" բառը չէր ասում, կարճ՝ "ուլ Ազիզ", "Ուլազիզ", որն էլ յետոյ դարձաւ Էլազիզ: Աթաթուրքը 30ականներին ասել է Էլազիզ չի, Էլազիկ է: Ասում են, որ այնտեղ 15ին շատ հայերի են սպանել, գիւղերից բերել են այնտեղ սպանել են: Աքսորից վերադարձող կամ գիւղերում կենդանի մնացած հայերն Էլազիկում էին հաստատւում: Էլազիկն սկսեց մեծանալ 30ից յետոյ: Այնքան մեծացաւ, որ Խարբերդը հիմա փաստօրէն նրա մի թաղամասն է: Նախկինում, երբ դեռ փոքրիկ քաղաք էր, շատ ճնշող էր: Հիմա մեծ քաղաք է, մի տեսակ թեթեւացել է ապրելը: Այնպէս չի, որ բոլորն իրար ճանաչում են, միմեանց անցեալը գիտեն: Հայերն իրար, իհարկէ, ճանաչում էին: Յիշում եմ, որ երբեմն-երբեմն միմեանց այցելում էին: Ենթադրում եմ, որ սկզբում դա շատ դժուար է եղել, թաքուն են արել, բայց երբ հասունացայ՝ այդպէս չէր: Այնպէս չէր, իհարկէ, որ մենք, հայերս, յատուկ ցուցադրէինք մեր կապերը, բայց միեւնոյն ժամանակ շուկայում հանդիպելիս միմեանցից չէինք խուսափում: Բայց հայերէն չէին խօսում: Նոյնիսկ տներում չէին խօսում: Այնքա՞ն շատ վախ կար: Այստեղ էին գալիս նաեւ մօտակայ գիւղերում փրկուածները, եւ հայերն այս կամ այն ձեւով փորձում էին նրանց օգնել: Մենք արդէն թուրք էինք կոչւում, անուններս թուրքական էին: Ենթադրում եմ, որ վարչական մարմինները գիտէին մեր հայ լինելը կամ, գոնէ, հայկական ծագումը, բայց մենք չէինք խօսում այդ մասին, իրենք էլ չէին յիշեցնում: Ես 56 տարի Խարբերդի շուկայում արհեստագործութիւն եմ արել, դարբնութիւն, գիտեմ, որ բոլորն էլ գիտէին հայ լինելս, բայց այդ մասին չի խօսուել: Գիտեմ, քանի որ մի քանի անգամ լսել եմ ուրիշ հայերի մասին խօսելիս ասուել է, թէ «այսինչը հայ է»: Հաւանաբար իմ մասին էլ է ասուել, բայց ինձ հետ այդ մասին չի խօսուել: Ասում էին, որ հայ արհեստաւորներին գնահատում են: Երեւի այդ պատճառով էլ ես միշտ շատ յաճախորդներ եմ ունեցել: Ամուսնացել եմ հայ աղջկայ հետ, Աղաւնի էր անունը: Ընդհանրապէս հայ համարւում էին հայ ընտանիք ունեցողները, ոչ թէ սուննիների հետ ամուսնացած իսլամացած կանայք: Չնայած նրանց մեծ մասի հայկական ծագումը նոյնպէս յայտնի էր լինում: Բայց յատկապէս նրանք հայերի հետ չէին շփւում առհասարակ, ոչ էլ միմեանց հետ էին շփւում: Երեւի ընտանիքներում արգելում էին:

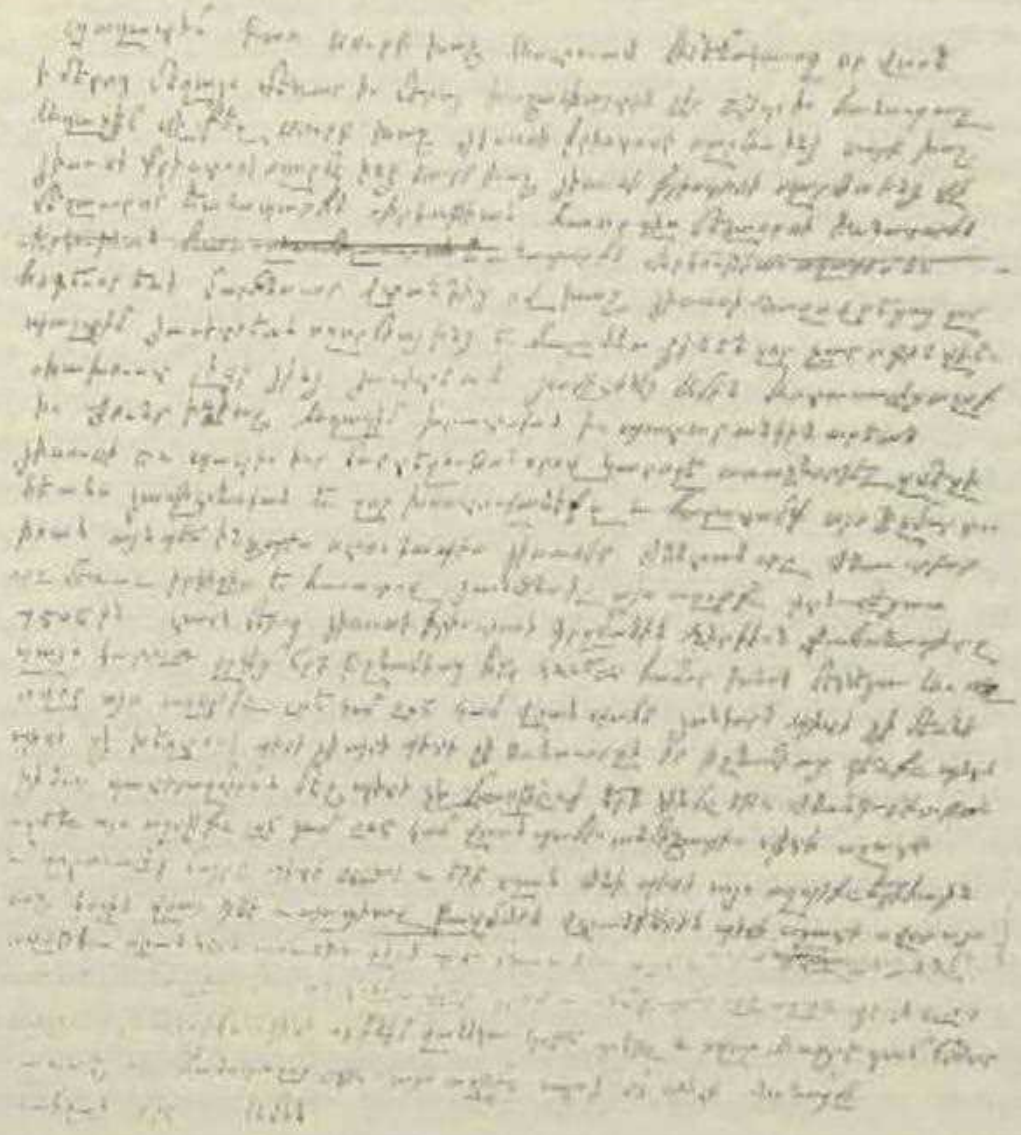
Ումանց հայ լինելը յայտնի էր դառնում մահանալիս: Չգիտեմ ինչպէս էր ստացուել, բայց հայերն առանձին էին թաղւում: Չգիտեմ մոլլա՞ն չէր թողնում իսլամական գերեզմանոցում թաղել, թէ՞ հայերը չէին ուզում, բայց այնպէս էր, որ մահացող հայերին առանձին մի տեղ էին թաղում: Էստեղ մի հարուստ հայ կար: Իսլամացած էր, բայց գիտէին հայ լինելը: Նա այստեղ ջրաղացներ ունէր, որոշ հողեր ունէր: Իր հողերից մի փոքր կտոր յատկացրել էր գերեզմանների համար: Փող էլ չէր վերցնում: Մօտ երեսուն-քառասուն տարի թաղումներն այդտեղ էին անում, բայց յետոյ արգելեցին: Տարեցներից շատերը գնում էին մեծ քաղաքներում հաստատուած իրենց զաւակների մօտ, որպէսզի այնտեղ մահանան: Իմ ծնողներն էլ գնացին Ստամբուլում ապրող եղբօրս մօտ: Այնտեղ հայկական գերեզմանատուն կար: Եղբայրս Ստամբուլում որպէս հայ էր ապրում: Գնալուց երկու օր յետոյ հայրս մահացաւ: Մայրս յետոյ է մահացել:

Հայրս շատ գրքեր է ունեցել, հայերէն գրքեր: Չգիտեմ դրանք ինչպէս էր հաւաքել: Հնարաւոր է, որ սպանուած կամ գաղթած հայերի թողած գրքերից էին: Չգիտեմ պահել է, թէ կողոպտել են, կամ գուցէ խլել են: Ուղղակի գիտեմ, որ ժամանակին շատ գրքեր է ունեցել: 15ից յետոյ տանը հայերէն գիրք պահելը շատ վտանգաւոր է եղել: Ծնողներս շատ լաւ հայերէն գիտէին, բայց երբեք չեմ լսել, որ միմեանց հետ հայերէն խօսէին: Մենք՝ երեխաներս, հայերէն չենք լսել: Բայց հայրս հայերէն մի աղօթք է գրել եւ ինձ է տուել: Այդ աղօթքն է, որ ես յետոյ բաժանում էի մարդկանց: Ասել է «պինդ ծալի, դիր ձախ կրծքիդ վրայ, դա քեզ ամէն ինչից կը պաշտպանի»: Ես այդ աղօթքը արտագրել եմ եւ շատերին եմ տուել:

Ես ինքս չգիտեմ, թէ այստեղ ինչ է ասուած: Շատ էի ուզում իմանալ, թէ ինչ է գրուած: Մի անգամ մի թուրքի խնդրել եմ, ցոյց է տուել հայերէն կարդալ իմացող մի թուրք դոկտորի: Այդ թուրք դոկտորը կարդացել է, բայց ասել է, որ չի հասկացւում: Նա աղօթքը թարգմանել է թուրքերէն, բայց այդ աղօթքն այնպիսին է, որ թուրքերէն լեզուով չի հասկացւում: Այդ թուրք դոկտորն այդ աղօթքը գրել է նաեւ թուրքական այբուբէնով, եւ յետոյ ես այն արտագրել եմ ու շատ հայերի եմ տուել: Որովհետեւ հայերէն կարդացող այլեւս չկար, թուրքական տառերով կարդում էին հայերէն աղօթքը: Իմ կարծիքով իսկապէս էլ զօրաւոր աղօթք է: Նոյնիսկ իսլամացած հայերն են եկել խնդրել, իրենց էլ եմ տուել: Երեւի օգնել է, որ գալիս խնդրում էին: Մինչեւ հիմա պահում եմ կրծքիս վրայ: Սկզբում կարծես մի վատ բան արած լինէի, մի մեղք գործած լինէի: Վախ էլ ունէի՝ յանկարծ որ իմանան: Ինչ պիտի լինէր իմանալու դէպքում՝ չգիտեմ, բայց վախն ունէի: Յետոյ դա անցաւ, իսկ աղօթքն ինձ միշտ ջերմացնում է:

Երեխաներս Էլազիկում են մեծացել, դպրոցն այստեղ են աւարտել: Ես ապրում էի Էլազիկում, աշխատում՝ Խարբերդում: Խարբերդում հիմա շատ քիչ մարդ է ապրում, երեւի 500-550 մարդ: Այստեղ ամէն ինչ քանդել

են՝ տները, հիւանդանոցները, դպրոցները, նոյնիսկ փողոցները: Հայերից միայն մի հետք է մնացել՝ Սուրբ Կարապետ եկեղեցու աւերակները: Այստեղ, որտեղ հիմա մենք նստած ենք, բերդի շուրջ բոլոր տներն ու եկեղեցիները հայկական են եղել: Սուրբ Կարապետից բացի մենք հիմա գիտենք Սուրբ Յակոբ եւ Մարիամ Աստուածածին եկեղեցիների տեղերը: Վեց այլ եկեղեցիներ էլ են եղել, բայց հիմա դրանց հետքն էլ չի մնացել: 60ին խարբերդցի մի թուրք Թուրքիայի մշակոյթի եւ տուրիզմի նախարար է դառնում:



Աղօթքի լուսանկարը

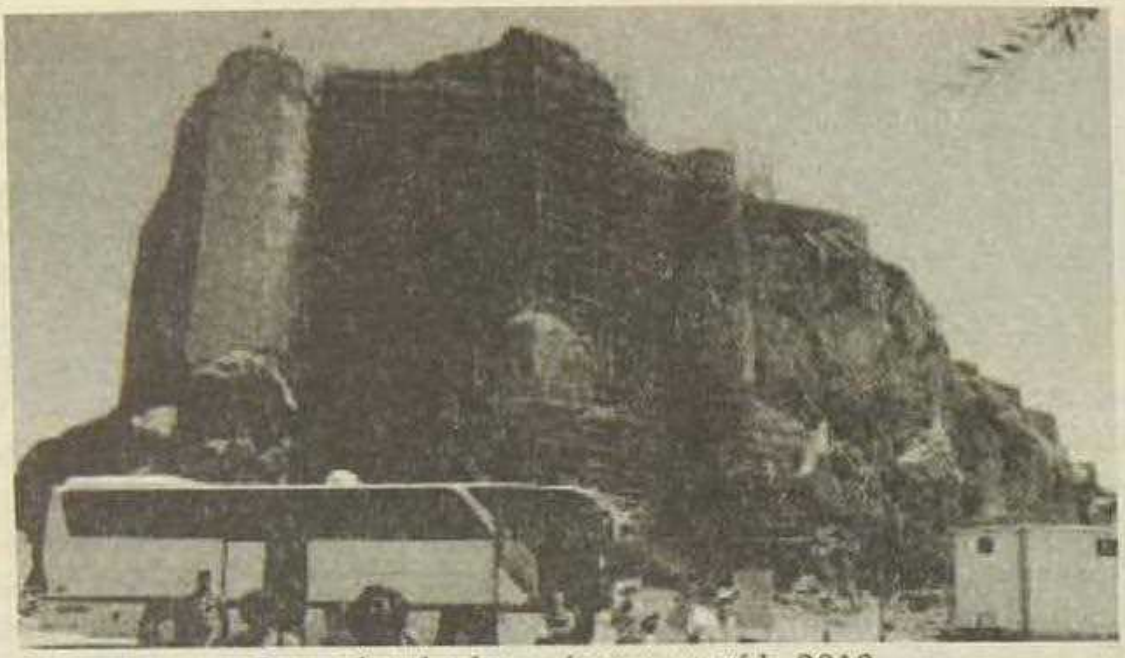
Նախարար մնաց ինն ամիս եւ ինք ամիսը յատկացրեց այստեղի հայկական հետքերը վերացնելուն: Այդ մարդը հիմնայատակ վերացրեց

հայերի բոլոր հետքերը: Դրանից յետոյ այլեւս ոչ ոք հայերից չէր ուզում այստեղ մնալ: Իմ զաւակներն էլ գնացին: Ֆրանսիայում այստեղից գնացած մի տատիկ կար, ասաց թող գան այստեղ, մի գործ կը ճարուի: Գնացին ու մնացին այնտեղ: Այնտեղ հայկական ինքնութեամբ են ապրում: Յետոյ կինս հիւանդացաւ: Ցղի էր: Նա Ֆրանսիայում մահացաւ: Դրանից յետոյ երեխաներս ինձ չէին թողնում այստեղ վերադառնալ, այնպէս որ ես էլ մնացի Ֆրանսիայում: Բայց ինձ համար շատ դժուար է, լեզու չգիտեմ: Ե՛ւ ուզում եմ վերադառնալ, ե՛ւ չեմ ուզում: Գնալուցս յետոյ այս տարի առաջին անգամ եմ եկել: Հիմա, Ֆրանսիա գնալուց յետոյ, արդէն հայ եմ ներկայանում: Թուրքիայում ապրելու ժամանակ թաքցնում էինք մեր հայկական ինքնութիւնը, որովհետեւ այլ կերպ հնարաւոր չէր: Հիմա, երբ որ ծերացանք, բոլորս, իմ բոլոր քոյր եղբայրները կարողացան վերադառնալ իրենց ինքնութեանը: Ստամբուլում մի քոյր, մի եղբայր ունեմ: Մի քոյր ու մի եղբայր էլ Ամերիկայում ունեմ: Արդէն բոլորս էլ հայ ենք, բայց ամէն մէկս աշխարհի մի ծայրում ենք: Հայ ենք, բայց միմեանց եւ մեր երեխաների հետ թուրքերէն ենք խօսում [*Հուսուֆ-Մարգիսն այս ասում է մի տեսակ մեղաւոր տոնով, նեղուելով*]:

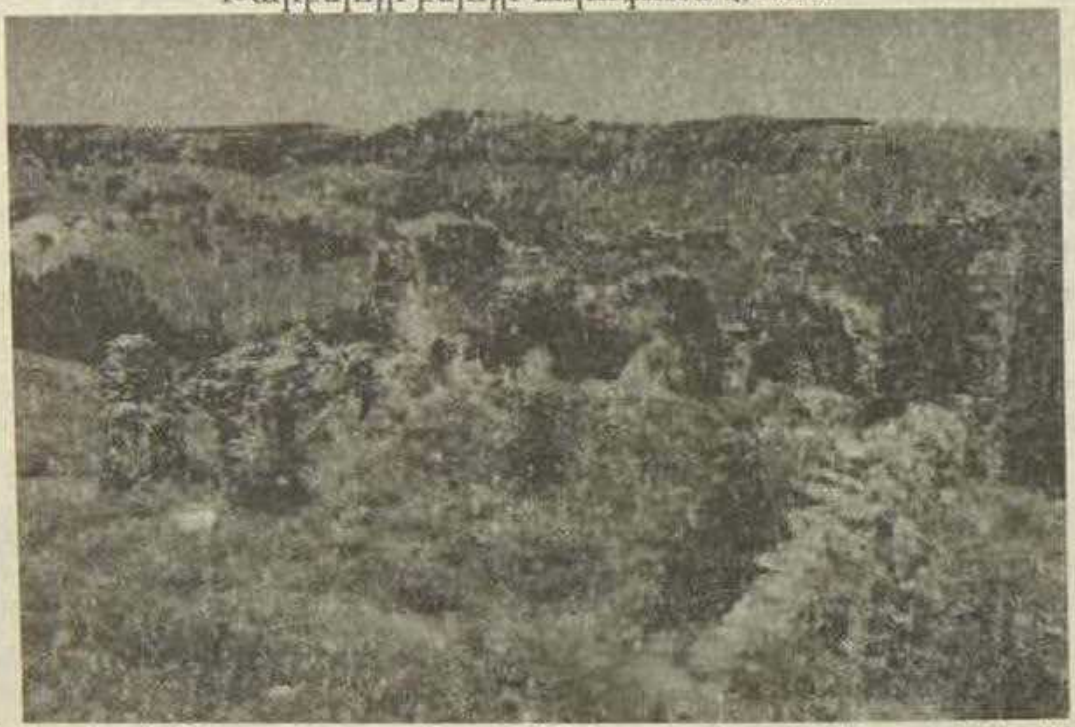
Էլազիկում, կարելի է ասել, այլեւս հայ չի մնացել: Մի տաս ընտանիք են, բայց նրանք էլ են ոնց որ թէ պատրաստւում են գնալ: Հնարաւոր է, որ Դերսիմում ալեւիացած որոշ հայեր հաստատուած լինեն Էլազիկում, յատկապէս 1993-94ի տեղահանութիւնից յետոյ: Բայց եթէ կան էլ, նրանց հայ լինելը յայտնի չէ: Հիմա մի հայ բժիշկ է եկել Էլազիկում աշխատելու: Ստամբուլից է եկել: Մի խոջայի հետ է ծանօթացել, խոջայի մայրը հայ է: Հիմա այդպէս հայերով երբեմն հաւաքւում ենք, զրուցում ենք: Մենք չենք թողնում մեր սովորոյթները:

Տեսէք, հիմա Խարբերդի բերդը նորոգւում է, վերականգնւում է: Այստեղ, Խարբերդում, համարեա քրիստոնեայ չկայ, Էլազիկում էլ մենք ենք, մի տաս հայկական ընտանիք, մի երեք-չորս՝ ասորական ընտանիք: Բայց ասորական եկեղեցին գործում է, եւ բերդի մօտ նոյնիսկ ցուցանակ կայ, թէ բերդի որ կողմում է գտնւում ասորական եկեղեցին: Ճիշտ է, ցուցանակի վրայ չի գրուած «ասորական եկեղեցի»: Միայն գրուած է «Մայր Մարիամի եկեղեցի»:

Իսկ Սուրբ Կարապետը ամրոցից մի հարիւր մետրի վրայ է, բայց ոչ մի ցուցանակ չկայ: Սուրբ Կարապետն էլ իբրեւ թէ պահպանւում է պետութեան կողմից: Յամենայն դէպս այդպէս է գրուած պաշտօնական թղթերում: Բայց իրականում շուրջբոլորն աղբանոց է: Առհասարակ հայերի անցեալը յիշեցնող ոչինչ չկայ, բոլորը քանդել են, նոյնիսկ մարդկանց տներն են քանդել: Իսկ Սուրբ Կարապետի աւերակները... Եթէ գնաք մի քիչ մօտիկից նայէք, բոլոր պատերին գնդակների հետքեր են: Ով երբ ինչպէս ուզել է՝ կրակել է:



Խարբերդի բերդը նորոգում է, 2010



Խարբերդի Սուրբ Կարապետ եկեղեցու աւերակները թողնում են խոշտանգուածի զգացողութիւն, 2010

Բերդից բացի ժամանակակից Խարբերդի տեսարժան վայրերը միջնադարեան մզկիթներն են եւ բերդի հարեւանութեամբ գտնուող փողոցներից մէկի վրա ԺԹ. դարի Խարբերդի տիպական կեանքը ներկայացնող վերականգնուած մի տուն: Փողոցները խեղճ են եւ լքուած, ժամանակակից տները՝ աղքատիկ:

Մարդիկ չեն ուզում այստեղ ապրել: Աշխատանք չկայ, միջավայր չկայ, փողոցները քանդուած, ցեխոտ: Հարիւր տարի առաջուայ այս շէն քաղաքից համարեա միայն աւերակներ են մնացել:

ՏԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Խօսքը՝ *Խօսելով Միմեանց Հետ. Անձնական Յիշողութիւններ Անցեալի Մասին Հայաստանում Եւ Թուրքիայում*, գրքի մասին է, Բոնն, Գերմանիա, 2010 (անգլերէն թարգմանութիւնը՝ *Speaking to One Another: Personal Memories of the Past in Armenia and Turkey*, Բոնն, Գերմանիա, 2010):

[2] Խօսքը վերաբերում է Դերսիմի ապստամբութեան ճնշմանը:

[3] Սրբավայրերը, ուխտավայրերը:

[4] Շէյխ Սայիդ - 1920-30ականների «Անկախ Քուրդիստան»ի պահանջով Թուրքիայում տեղի ունեցած քրդական ապստամբութեան ղեկավար: 1925ին իր համախոհների հետ կախաղանով հրապարակային մահապատժի են ենթարկուել Դիարբեքիրի Դախկար հրապարակում:

[5] Շէյխ Ռըզա – 1930ականներին թուրքական կառավարութեան կողմից Դերսիմը վերջնականապէս ճնշելու գործողութիւնների դէմ ըմբոստացած Դերսիմի աշիրէթների առաջնորդը: 1937 Սեպտեմբերի 5ին Սէիդ Ռըզան Երզնկայում դաւադրաբար ձերբակալւում է եւ իր հետ ժամանած 11 ցեղապետերի հետ միասին դատապարտւում է մահապատժի:

[6] *Զրոյցը կայացաւ թուրքերէն, այն թարգմանեց թրքագէտ Անուշ Յովհաննիսեանը:*

[7] 1921ին Խարբերդի Նահանգում դեռեւս 35 հազար հայեր կային, ովքեր յետագայում գաղթել են տարբեր երկրներ: Խարբերդի Ս. Սարգիս եկեղեցում 1922ին Գիւտ եպիսկոպոս Մխիթարեանի ձեռքով քահանայ է ձեռնադրուել ծագումով արաբկիրցի, 1887ին ծնուած Կորիւն Աղաջանեանը: Նա Խարբերդի հայկական եկեղեցում գործել է մինչեւ 1929, լինելով միաժամանակ առաջնորդի տեղապահ: Քահանան կարողացել է քրդերի եւ թուրքերի տներում թաքնուած որոշ հայ աղջիկների փախցնել Հալէպ կամ Ամերիկա, իսկ Սիրանուշ անունով մի աղջկայ ամուսնացրել է Մալաթիայից Գարեգին անունով մի հայի հետ: Կորիւն Աղաջանեանի՝ ԱՄՆ, Ֆիլիադելֆիա քաղաքում ապրող թոռնուհի Նայիրա Բալանեանը յիշում է իր պապի պատմածը. այդ տարիներին որբ հայտիներից նրանք, ովքեր կարող էին փախչել եւ հասնել հայկական եկեղեցի, այլեւս կարող էին ապաւինել քահանայի օգնութեանը: 1929ին Խարբերդի վերջին քահանան տեղափոխուել է Հալէպ: 1929ին, ըստ քահանայի գրաւոր զեկոյցի, Խարբերդում շատ քիչ հայեր էին մնացել, ովքեր այլեւս չէին կարող եկեղեցի գնալ: Քահանայի ինքնակենսագրութիւնում գրուած է, որ ինքը Խարբերդից բռնագաղթի է ենթարկուել: Սակայն մինչեւ տեղափոխուելը կարողացել է վաճառել առաջնորդարանին սեփականութեան իրաւունքով պատկանող կալուածքները եւ դրամը ուղարկել պատրիարքարան:

ՍԱՍՈՒՆՑԻՆԵՐԸ
(ԴՈՒՆ ԱՐԻՒՆ ՏԵՍՆՈՂ ՔՐԻՍՏՈՆԵԱՅԻ ՊԷՏ ԵՍ)
ՎԵՐՋԻՆ ՀԱՅԵՐԸ

Զրոյց Սասունի[1] Բիմէր[2] գիւղում ծնուած-մեծացած չորս հայերի հետ: Երեքը եղբայրներ են, չորրորդը՝ Իսահակ Աբքայեանը նրանց մանկու-թեան ընկերներից: Զրոյցը նրանց մանկութեան եւ պատանեկութեան տարիների կեանքի մասին է, երբ իրենք ապրում էին Սասունում:

Զրուցակիցներս համաձայնուել են, որ իրենց հետ զրոյցում քննար-կուած խնդիրները, պատմութիւնները, իրենց լուսանկարները կարող են հրատարակուել: Եղբայրներից միայն մէկը, ով երբեմն մեկնում է Թուրք-իա, խնդրել է իր լուսանկարը չհրապարակել, որպէսզի «Տաճկաստանում այն յայտնի չդառնայ»: Եղբայրներն են՝ Գարեգին (անունը փոխուած է), Սարգիս, Աւետիս Նարոյեանները: Իսահակը եղբայրների մանկութեան ընկերներից է: Եղբայրներն ապրում են Շուէյցարիայում, Իսահակը՝ Ֆրանսիայում: Զրուցել ենք Երեւանում, ուր նրանք եկել էին ազգականներին այցելութեան եւ միմեանց հանդիպելու: Զրոյցը տեղի է ունեցել 2012 Սեպտեմբերի 25ին: Զրոյցն ընթացել է հայերէն լեզուով, միայն Գարեգինը յաճախ խօսում էր իտալերէն, եւ նրա Աւետիս եղբայրը թարգմանում էր: Զրուցակիցներիս հայերէնը Ստամբուլում սովորած տարիների հայերէնն է, եւ քանի որ Հայաստանի հետ շփումները շատ են եղել՝ արեւելահայերէնի որոշ ազդեցութեամբ: Բնագրում լեզուն պահուել է այնպէս, ինչպէս խօսուել է զրոյցի ընթացքում:

Համառօտած այս զրոյցը ներկայացում է հարց ու պատասխանի ձեւով, այնպէս, ինչպէս տեղի է ունեցել: Բնագրում հարցերին պատաս-խանող եղբայրների անունները մասնաւորեցուած չեն, բացառութեամբ այն դէպքերի, երբ եղբայրներից որեւէ մէկը խօսում է իր անձնական կեանքի մասին: Ամբողջ զրոյցը տեսագրուած եւ ձայնագրուած է: Նիւթերը պահում են Հրանուշ Խառատեանի անձնական արխիւում:

Հրատարակութեան է պատրաստել Հրանուշ Խառատեանը:

Շատ շնորհակալութիւն, որ համաձայնեցիք հանդիպմանը: Ձեզ հետ հանդիպման հիմնական նպատակը Թուրքիայում ձեր եւ ձեր ծնողների ապրած տարիների եւ ձեր պապերի ապրած տարիների մասին յիշողու-թիւններին ծանօթանալն է, ինչ որ դուք ինքներդ էք տեսել, ապրել, ինչ որ ձեր ծնողներից եւ պապերից էք լսել:

Շատ կը խնդրէի պատմէք, թէ որտե՞ղ էին ապրում ձեր պապերը, ծնողները, դուք ինքներդ, ինչպէ՞ս ձեր ընտանիքը յայտնուեց այդ բնակա-վայրում, ի՞նչ գիտէք այդ վայրի եւ ձեր ընտանիքի անցեալի մասին:

Սասունցի եղբայրները պատմում են ընտանիքի պատմութիւնը. Ձախից աջ՝ Սարգիս, Աւետիս, մանկութեան ընկեր եւ Խաչիկ

- Որքան մենք գիտենք մեր ընտանիքի պատմութիւնը, որքան մեր մեծերից լսել ենք, մեր պապերը բնիկ սասունցի եղած են: Սակայն ջարդերէն ետքը, փախած ըլլալով իրենց պապական գիւղերէն, շրջաններէն, մեր ծնողքը յայտնուած են Անատոլիայի տարբեր վայրեր: Մայրս փոքրիկ աղջիկ է եղել, ինքը 34ին ծնած է, բայց նոյնիսկ չգիտի, չի յիշում իր ծնունդին տեղը ուր էր: Երեսնականները հայերու համար դեռ շատ դժուար ժամանակներ էին, թաքնւում էին, կեղծում էին իրենց ինքնութիւնը, տեղից տեղ էին փոխւում: Տարբեր գիւղերում ապրեցան: Մայրս փոքր հասակում իր մայրը մեռաւ: Անոր մայրը մեռաւ մօրս ծնունդից քիչ ետքը: Ազգականներուն մեծ մասը զոհուած էին ջարդերուն: 40-45ի ընթացքին, ճիշտ ժամանակը չի յիշեր մայրս, բայց այդ միջակայքին իրենց Սասունի Բիմէր գիւղը բերեցին: Բաթմանի մէջ է աղ գիւղը, Բաթմանի գիւղերէն է: Ինչքան մայրս կրնայ յիշել՝ այդ գիւղն իրենք չընտրեցին: Այդ ժամանակ գիւղին մէջ միայն մէկ հայ ընտանիք կար: Մեծերը միշտ կ'ըսէին, որ կառավարութիւնն առհասարակ չէր ուզում, որ հայերը միասին ապրեն, եւ կենդանի մնացածներին ցրում էին տարբեր կողմեր: Մայրս նոյնիսկ չի յիշում, թէ որ գիւղից իրենց Բիմէր բերեցին: Մայրս երկու եղբայր ունէր, իրմէ մեծ եւ իրմէ փոքր: Իր մօր մահէն ետք հայրը, այսինքն՝ մօրական մեծ պապս կրկին կ'ամուսնանայ: Մայրիկիս պապայի ընտանիքից միայն ինք մնացեր էր, բոլոր ազգականները սպանած էին: Մայրս վերիվարոյ ութ հատ եղբայր, երկու

հատ ալ քոյր ունէր: Մեծ եղբայրը մահացաւ երկու-երեք տարի առաջ Փարիզում, անկէ յետոյ մամաս կու գայ: Մամայէն ետքը եղբայր մը կայ, անիկա քանի մը տարի Հայաստան ապրեցաւ: Տաճկաստանէն եկաւ Հայաստան, տասը, տասնհինգ, քսան տարի յետոյ Հոլանդա վերադարձաւ: Ութ քեռի ունենք:

Իսկ ձեր հայրը որտեղի՞ց էր:

- Մեր պապիկը, պապայիս պապան՝ Կիրակոսը մէկ եղբայր եւ մէկ քոյր ունէր: Իրեն մօտ յիշատակներ մնացած է, որ հայրը իրեն բաւական շատ կը սիրէր եւ իրեն միշտ կը հետեւէր, որ արեւի տակ շատ չմնար: Իրենք ալ մամայիս նման նոյն պատմութիւնը ունեցեր են, տարբեր տեղեր ապրեր են, միշտ տեղափոխութիւններ եղած են: Յետոյ, երբ Աթաթուրքից յետոյ կենդանի մնացած հայերուն հողեր բաժանեցին, իրենց ալ բերին նոյն գիւղը: Բիմէր բերին, մայրիկիս ընտանիքի հետ պայմանները գրեթէ նոյնն են:

Իրենք հենց Բիմերի՞ց են փախել, յետ են եկել, թէ՞ ուրիշ գիւղից.

- Չէ, ուրիշ գիւղից: Սակայն չեն յիշեր, կամ մենք չենք յիշեր, թէ որ գիւղն էր իրենց բնիկ գիւղը: Միայն գիտեն, որ կրկին Սասունից էր: Յետոյ Մկրտիչը, պապիկի միւս եղբայրը Հայաստան փոխադրուեցաւ եւ աստեղ ապրեցաւ, աստեղ ալ մեռաւ: Տատիկիս բոլոր եղբայրները 40ական թուականներին Հայաստան էին գացեր: Իմ պապաս՝ Օհանը իրան քեռին շատ կը սիրէր, եւ ինք իրենց հետ գնաց Սուրիա, Սուրիայից Հայաստան պիտի գար: Ինքը քեռիին հետ Սուրիա գնաց, ինք երեխայ էր, տաս տարեկան երեխայ էր եւ իրենց ետեւէն գնաց Սուրիա: Ինքը Սուրիա մնաց, միւսները գնացին Հայաստան: Քեռիս ըսած էր, որ դուն չես կրնայ մեզի հետ գաս, նորմալ չէ, պիտի դառնաս ընտանիքդ, պապադ, մամադ բերես, այսինքն՝ պապիկս եւ տատիկս: Ինքը մնաց տաս տարի Սուրիա: Սուրիոյ մէջը ուրիշ կեանք ունեցաւ, արաբերէն գիտէր, թրքերէն գիտէր, քրդերէն գիտէր, հայերէն գիտէր պապաս: Կամշլու էր: Տաս տարի հոն մնաց, եւ արդէն հոն ապրեցաւ պապաս: Ընտանիքը յոյս չունէր, կը կարծէին որ մեռած է, կորսուած է: Յետոյ ժամանակի ընթացքին մտածեց, որ կարծեմ ճիշտ է վերադառնալ, երթամ տեսնամ ինչ եղաւ իմ ընտանիքիս: Պապաս վերադարձաւ: Պապայիս վերադառնալէն ետք որոշին, ամէնը ըսին, որ գնանք աստեղէն, որովհետեւ Թուրքիան յարմար չէ [*ապրելու համար*]: Պապաս ինքը կ'ըսէ «չէ, ես Հալէպ ապրեցի, մուսուլմանները շատ լաւ են, մեզի խնդիր չեն տալի, մեզի տեղ տալիս են, մեզի ընդունում են, լաւ կերպով ընդունում են»: Կը մտածի, որ Թուրքիան արաբական երկրի նման է, չի մտածի, որ վտանգ կ'ըլլայ Թուրքիոյ մէջ: Տատիս շատ իրեն համոզեց, որ մենք էլ գնանք, բայց ինք ըսաւ, որ չէ, աստեղ լաւ է, կրնանք ապրել: Ինքը յոյս ունէր, որ լաւ պիտի ապրի: Այսպէս, իր պնդումի վրայ ընտանիքը շարունակեց Բիմէրում ապրել:

Ձեր ծնողները Բիմէրու՞մ հանդիպեցին իրար հետ:

- Այո: Իրարու Բիմէր հանդիպեցին, անպայման:

Եւ Գարեգինը աւագ զաւակն է: Ե՞րբ ծնուեց առաջին զաւակը:

- Գիտէք, ճիշտ չէ մեր ծննդեան օրերը, որովհետեւ էն վախտ ուրիշ սիստէմ էր: Ինչ որ ունէինք թուղթին վրայ, պասպորտին վրայ՝ 1954:

Իսահակ - Մեր բոլորիս համար ծնունդին օր, տարի, ամիս արդէն միայն պասպորտի կարեւորութիւն է: Երբեք դա չենք տօնած, այսօր էլ աս մասին բնաւ ոգեւորութիւն չունիմ ինչու՞ մարդ կը տօնի:

Իսահակ, իսկ Ձեր ծնողներն ինչպէ՞ս յայտնուեցին Բիմէրում:

Իսահակ - Իմ հայրիկս Սուրիա անցած էր, Կամիշլու, ուրիշ հայերու հետ: Ան Թուրքիոյ մէջ մայր ունէր եւ երեխայ: Սուրիոյ մէջ կրկին կ'ամուսնանայ, բայց տիկինը կը մեռնի: Մայրիկիս հետ ամուսնացաւ: Այն ատեն մայրիկս պէտք է որ տասներեք կամ տասնչորս տարեկան, կամ գուցէ տասնհինգ տարեկան ըլլար: Արդէն ինքը կ'ըսէ կ'երթամ իմ մայրս եւ տղայ մը, աղջիկ մը հոն ունի, անոնք ալ կ'առնեմ հոս կը վերադառնամ: Երբ որ վերադարձաւ Թուրքիա, ամէն բան ընդհատած էր, կոիւը կ'երեւի դադրած պէտք է ըլլայ, անոր համար 45 թիւը կը կարծեմ կոր, գուցէ 46 թիւը: Ընտանիքը չի գտաւ, բայց այլեւս չի վերադարձաւ: Մեր շրջանին գիւղերէն իմ ծնողների առաջին գիւղը եղաւ, այսինքն՝ իմ հայրիկիս, մայրիկիս առաջին գիւղը եղաւ Կորըխ[3] գիւղ: Խորխէ ալ կ'ըսեն: Քիչ մարդ կ'ապրէր գիւղին մէջ: 1948-49ին ատկէն տաս [*տարի*] առաջ աքսորուած հայերն այլեւս ազատ էին, ով ուզենար՝ կրնար վերադառնալ, միայն իր ծնած գիւղը չի կրնայ վերադառնալ: Ասիկա այն հայերն էին, որ Դերսիմի ալաւուներու ջարդերի շրջանին նոյնպէս աքսորուեցան յատկացուած տեղեր[4]: Ասոնք կ'ընտրէին, ուր կ'ուզեն ապրել, միայն իրենց ծննդավայրը չըլլար: Եւ որոշներ մեր գիւղը՝ Կորըխ եկան: Մեր գիւղն ալ վիճակը ամենալաւը եղողը մենք էինք: Մենք ահագին կենդանի ունէինք, կաթ ունէինք, թան ունէինք, մածուն ունէինք, հաց ունէինք, գոնէ ասպետով մարդ կրնայ ապրիլ: Այն ատեն տասը-տասնհինգ ընտանիքի չափ մեր ընտանիքին օգնութիւնով ապահովեցան, մինչեւ որ տեղաւորուին: Յետոյ անոնք գացին Բիմէր գիւղը տեղաւորուեցան, հայրիկիս ըսին դուն մեզի շատ օգնեցիր, ասքան ատեն մեզի ճաշ տուիր եւ այլն, դուն ալ պէտք է մեզի հետ աս գիւղը տեղաւորուիս: Հայրիկս ալ տխրեց, որ իրեն հին հայկական գիւղը պարպուած է, պարապ մնացած է, գրեթէ երկու-երեք ընտանիք կ'ըսեն կոր մնացած է: Հայրիկս եւ այլ անոնք տեղաւորուած ատենը, աս նոր եկած հայերուն հետ տեղաւորուած ատենը գիւղը կը սկսի քիչ մը ապրիլ: Վերջը ինքն ալ Բիմէր կ'երթայ: Ես արդէն Բիմէր ծնած եմ, Գարեգինին հետ նոյն թիւերուն, կրնայ ըլլալ՝ 1954: Նոյնիսկ Գարեգինը եւ ես կաթնեղբայր ենք, որովհետեւ իր մայրը ինձի կաթ տուած է:

Աւետիս - Հարեւան չէինք, բայց մայրը հիւանդացաւ, մինչեւ մէկուկէս տարի մեր մայրիկէն կաթ կ'առնէին, մայրիկը բաւական շատ զօրաւոր էր, լաւ կաթ ունէր, անոր, որ մեր երկու տունը պահուեց:

Ձեր ծնողները գիտէ՞ին հայերէն:

- Իրենք հայերէն լաւ գիտէին եւ Սասունի մաքուր հայերէն կը խօսէին, իրարու մէջ միշտ հայերէն կը խօսէին, բայց չէին ուզեր, որ իրենց երեխէքը հայերէն խօսէին, որ վտանգ չունենան: Դպրոցը կամ յանկարծ դուրսը սխալմամբ հայերէն թէ խօսին, դուրս կու գայ որ հայ ենք, եւ խնդիրներ կ'ունենանք:

Բայց գիւղում գիտէին արդէն, որ հայ են:

- Գիւղում գիտէին, բայց գինուորութեան ըլլայ կամ դպրոց ըլլայ՝ տարբեր բաներ են, տարբեր առիթներ են: Հոն հայ ըլլալդ յայտնի չի պիտի անէիր: Գրեթէ բոլոր հայերը այս խնդիրը ունեցած են: Չեն ուզեր երեխէքը հայերէն խօսեն:

Ձեր մանկութեան տարիներին գիտէի՞ք, որ հայ լինելը վտանգաւոր է:

- Միշտ մահու վախ մնացեր է, էն վախտ միշտ կը զգաս, որ կարան մի օր քեզ սպանեն:

Այդ վախը ինչի՞ց էր գալիս: Ծնողնե՞րն էին ասում, որեւէ մէկը սպառնա՞լ էր, որտեղի՞ց գիտէին, ինչի՞ց էր այդ վախը:

- Ծնողները իրարու մէջը կը խօսէին, մենք սա կը հասկնայինք, որ վտանգաւոր էր: Եւ ստիպուած ենք միշտ մէկուն բան նուիրենք, որ մեզի չսպանեն, միւսի բան նուիրենք, միւսի ճաշու տանք, միւսին հիւրասիրենք, որ մի խնդիր չունենանք, եւ ասիկա իրեն ազդեցութիւնը ըրեր է, որ ասանկ է: Մենք ասիկա սովրանք:

Եթէ գիւղից դուրս մէկը հետաքրքրուէր ո՞վ ես, ի՞նչ ես, ի՞նչ պիտի ասէր, ինքը ո՞վ է:

- Մենք ապրում ենք իբրեւ երկրորդ դասարանի [*դասակարգի*] ժողովուրդ, երեւում էր ասիկա: Ծնուած պահից մենք գիտենք՝ թուրքերը կարան ազատ օրերուն ինչ ուզէին անէին, եւ եթէ մենք պէտք է իրենց հետ խնդիր ունենայինք, մեր խնդիրը կարեւոր չէր, կարեւորը իրենց ապահովութիւնն էր, իրենց կողմից էր բոլոր կառավարութիւնը: Ասիկա միշտ իմացել ենք: Մեր գիւղին մէջը թուրք չիկար, երեխայ ժամանակ մենք ասոնց չի տեսանք, բայց ընտանիքէն ալ կու գար, եւ բոլոր հայերը իրենց անանկ կը պահէին, որ առիթ չի տան թուրքին: Ասիկա մանկութիւնից եկաւ եւ բոլորս գիտէինք:

Չի՞ եղել դէպք, որ որեւէ մէկը ինչ որ առիթով հարցնի, թէ դու ո՞վ ես:

- Ներողութիւն, անիկա ճիշտ կ'ըլլայ, որ հարցրեցիք, անիկա բացատրենք: Մեր բոլոր հարեւանները գիտէին, որ մենք հայ ենք, եւ մեզի բոլոր հայերուն որոշած էին բան ընեն, գեաւուր բառը կ'ըսէին: Գեաւուր կ'ըսես նէ՝ հայ է: Մեր գիւղերը քուրդեր ապրում էին, քուրդերը հայ չէին օգտա-

գործում, ֆըլա կ'ըսէին: Մենք մեզի «հայ» կ'ըսէինք, իրենք «գեաւուր», «ֆըլա» կ'ըսէին, եւ մենք փոքրուց գիտէինք, որ ատիկա վիրաւորական է: Բայց իրաւունքը իրենց մօտ էր:

Գեաւուր, ֆըլա էին նաեւ քրիստոնեայ ասորինե՞րը, թէ՞ լոկ հայերը:

- Անոնք աւելի հարաւային մասում էին, մենք չի գիտէինք անոնց ինչպէս կ'ըսեն: Մեր վախը թերեւս նրանից էր, որ արդէն ուրիշ հայեր մուսուլմաններ դարձած էին եւ մեր մէջ ապրում էին: Տարիներ անցնեն, միշտ մեր ընտանիքին մէջը կը խօսուէր: Կ'իմանայինք, որ ատիկա կամաւոր ընտրութիւն չէր, հարկադրուած իսլամ դարձան, եւ միշտ վախ կար մեզի համար: Գիտեմ որ անիկա հին հայերն են, անոնց ուրիշ անունով կը կանչեն, մեզի ուրիշ անունով կը կանչեն:

Ի՞նչպէս էին նրանց անուանում, նրանք ֆըլա չէի՞ն:

- Բաֆըլլա, այսինքն՝ Բաֆըլլա բառերից է՝ հայրիկը քրիստոնեայ: Այսինքն հայից փոխուած է, ան քրիստոնեայից փոխուած է:

Բաֆըլլա քրդերն էին ասում, իսկ թուրքե՞րը:

- Մեր կողմերը թուրք չիկար, անոր համար մեր գրականութիւնը [*նկատի ունի՝ իմացութիւնը*] բոլորը քուրդերէնով էր:

Ձեր մանկութեան, գիւղում որքա՞ն մարդ էր ապրում, որքանը մահմեդականացուած հայ էր, որքանը քուրդ, որքանը՝ քրիստոնեայ:

- Մեր գիւղը կարծեմ քսան հայ ընտանիք կա՞ր: Եթէ հաշուենք քսան հայ ընտանիքը, ամէն ընտանիքի մէջ երկու-երեք զաւակ, եւ անոնց զաւակները... հասկցա՞ր ինչ կ'ըսեմ:

Այո, մի ընտանիքի մէջ երկու-երեք սերունդ էր ապրում:

- Էդքանը մի տանիքի մէջ են ապրում:

Կարո՞ղ ենք ասել՝ միջին հաշուով մի ընտանիքում 10-12 մարդ կար:

- Կան ընտանիքներ, որ կային, ամէնը չէ, բայց կային: Եթէ ամէն ընտանիքին մէջ մինչեւ ութ մարդ հաշուենք եւ, այսինքն հարիւրէն մինչեւ հարիւր քսան, գուցէ քառասուն հայ քրիստոնեայ մարդիկ կային: Նոյնպէս կարծեմ որ 15-20 ընտանիք քուրդեր կային, բոլորն էլ մուսուլմաններ էին: Ասոնց մէջը երկու, գուցէ երեք ընտանիք, ասենք, բաֆըլ ընտանիք էին, որ դարձած էին:

Այսինքն՝ ենթադրում էք, որ գիւղը մօտաւորապէս չորս հարիւր մարդ կը լինէր, էդպէ՞ս էք յիշում, որի մօտաւորապէս կէսը ֆըլա էր:

- Չէ, գիւղը աւելի պստիկ էր, եթէ բոլոր գիւղը երկու հարիւր քսան ըլլա նէ, մինչեւ հարիւր հոգի անպայման հայ էր, մնացածը մուսուլման եւ դարձած հայեր էին:

Բացի ձեր գիւղը, ձեր կողքը կայի՞ն էլի էդպիսի գիւղեր, որտեղ նոյնպէս հայեր էին ապրում:

- Այո: Ես ինչ որ գիտեմ Բառընջ գիւղում բաւական հայ ընտանիքներ կային, Հարֆասէ գիւղում հայեր կային, որ մեր ատենին չորս-հինգ

ընտանիք մուսուլման դարձան: Ընդհանրապէս թերեւս յիսուն գիւղերուն մէջ ալ հայեր կային: Բաթմանի[5] մէջ ինչ որ գիտենք, Գուբվայաթ է, Բայէզիթ, Միչի Բաորնջ, Բելքէ, Քանիքիւլէ[6], Նագդալէ, Նովալէ, Խորխէ, Քիւրքիւն, Դոյըչերենփոնտէ, Իստանսիոնէ, Զըրնգէ, Զնամիրէ, Փինար[7], Կանիխփլէ, Ջեդակա, Բիշերիէ[8], որ ինքն Քուվին կը կոչուի, իրեն մէջ նմանապէս Ֆարթին՝ Սիլուան այսօր կը կանչուի [*թուարկում են միմեանց յիշեցնելով, երբեմն նոյն գիւղի անունները տարբեր կերպ են արտաբերում, օրինակ՝ Հարֆասէ/Հալֆասէ, Նովալէ/Նաւալէ, Խորխէ/Կորխէ/Կորբխ/, Իւստասիոնէ/Իստասիոնէ, Բաորնջ/Բաորնջէ, Ջեդեկա/Ջեդակա*][9]: Ուրիշ գիւղերում ալ պէտք է որ ըլլային[10]:

Իսահակ - Շատ գիւղերը, որ կ'երեւի որ կամ ճամփու վրայ են կամ որոշ ստուար տեղեր էին, այրեցին: Ասոնց քուրդերը խրապաժառ[11] կ'ըսեն: Խրապաժառ՝ այսինքն խրապա, քանդուած, այրուած: Հոն այլեւս մարդ չէր ապրի: Ասոնք բոլորը հայ գիւղեր եղած էին, եւ հոն այլեւս որեւէ մէկ ապրելու չգնաց: Վստահ չեմ, բայց կը խորհիմ, որ կառավարութիւնն ալ թոյլ չէր տայ հոն բնակիլ:

Հարֆասէ գիւղի մասին ասացիք, որ արդէն ձեր սերնդի կեանքի շրջանում որոշ ընտանիքներ մահմեդականացան: Ուրիշնե՞ր էլ կային:

- Այո: Շատ քիչ է, որ կը պատահէ, բայց ան գիւղին մէջը պատահեց: Մեր գիւղին մէջը փորձառութիւն մը եղաւ, քանի մը անգամ մեր երիտասարդներուն քուրդ աղջիկ կու տային, որպէսզի մուսուլման դարձնեն մեր տղաքները, կամ մեր աղջիկները կը փախցնէին, որպէսզի նոյնպէս մուսուլման դարձնեն: Ադ փորձառութիւնը քանի մը անգամ եղաւ, բայց մեր հայերը ինքզինքը պաշտպանեցին, ցուցուցին, որ ասիկա չպէտք է ըլլայ, որպէսզի գիւղին մէջ խաղաղութիւնը չաւրուի:

Այսինքն՝ քուրդերը նոյնպէ՞ս այդպէս մտածեցին:

- Այո: Քուրդերն ալ ընդունեցին, որ պէտք է ճշտել, որ մէկ-երկու խնդիրին մէջ է, քուրդերը ելան եւ մեզի իրաւունք տուին եւ իրենց մէջը համաձայնութիւնը առան, այսինքն՝ ճնշում դրին, որ ասպէս փորձառութիւնը չառաջանայ, որ խաղաղութիւն մեր մէջ ունենանք:

Իսկ գիւղի մէջ առհասարակ հայերն ու քրդերը միմեանց դէմ թշնամանք ունէի՞ն, կռիւներ լինու՞մ էին: Օրինակ, հողի պատճառով, անասունի պատճառով:

Իսահակ - Անանկ պրոբլէմներ քանի մը անգամ եղան, քուրդ-հայ եւ քուրդերու՝ իրար մէջ խնդիր ունեցան: Հայեր մի կողմը բռնեցին, անանկ մէկ, երկու կռիւներ եղան:

Ոստիկան եկե՞լ է ձեր գիւղ:

Իսահակ - Ոստիկան չէ՝ ժանդարմա կար անտեղ: Ժանդարմա կու գար:

Թու՞րք էր, թէ քուրդ էր:

Իսահակ - Միայն թուրք էր:

Թուրք ժանդարմները յատուկ որեւէ կողմնակալութիւն ունէի՞ն:

Իսահակ - Ճիշտը ըսեմ կողմնակալութիւն անպայման կար, ատոր համար արդէն կրցածին չափ դատարան չէին էրթայ: Դատարան էրթաս նէ՝ խնդիրը աւելի կը մեծնար:

Այսինքն՝ աշխատում էին պետութեան հետ գործ չունենալ:

Իսահակ - Այո: Բայց գիւղը իր մեծերը ունէր: Յարգուած մարդիկը ունէր, որուն խօսքը մտիկ կ'ընէին, որ կ'ըսէին... ճերմակ երես... հա, ռուսկիները: Քուրդերուն ոչ կ'ըսենք, խնդիր մը ըլլա նէ, վերջապէս կրնային ըսել, որ միասին նստինք: Հայերն ալ կը նստէին, քուրդերն ալ կը նստէին: Գիտէին որ աս մարդը, ան մարդը որեւէ կողմ չի բռներ: Դատաւորի պէս է: Եթէ խնդիրը եղողը մէկուն շատ-շատ մօտ ըլլայ, անիկա չէին կանչեր:

Չեր գիւղի հայերը ուրիշ գիւղի հայերի հետ շփումներ ունէի՞ն:

- Այո, ունէին, իրարու աղջիկ կու տային, աղջիկ կ'առնէին, շրջանը միշտ ասանկ յարաբերութիւնով մերու հետ եղած է, որ մենք գիտէինք անոնք ալ հայ են, մենք ալ հայ ենք, կամ յարմար է, որ մէկէն միւսը աղջիկ առնեն, տան:

Երբ որ ասում էք հայ, նկատի ունէք միայն քրիստոնեա՞յ հայ:

- Մենք գիտէինք, որ սուրիանին ալ քրիստոնեայ կային, եւ հայ: Ուրիշ գիւղեր կային, որ գիտէինք, որ սուրիանի են: Մենք կ'ըսէինք սուրիանի, անոնք ալ իրենց կ'ըսէին սուրիանի:

Չէ, երբ որ ասում էք, որ էս գիւղերում հայեր են ապրում, իմ հարցն այն է, որ միայն քրիստոնեայի՞ն էք հայ ասում: Մահմեդականացածին հայ չէ՞ք ասում:

- Այո:

Իսկ ուրիշ գիւղեր գիտէ՞ք, որտեղ մահմեդականացուած հայեր կային:

- Այո, ուրիշ գիւղերի մէջն ալ կար: Մեր գիւղերին մէջ ալ եւ բոլոր մուսուլման եղող գիւղերուն մէջ ալ, բոլորը գիտէին: Եւ անոնց կ'ըսէին բաֆըլլա, եւ եթէ վիրաւորիչ ըլլալ կ'ուզէին՝ հարամ կ'ըսէին: Հարամ գիտէ՞ք ինչ ըսել է՝ հարամ ոսկոր: Հարամ ոսկոր մարդիկ էք: Իրենց մէջը քուրդը մուսուլմանցած հայուն հարամ ոսկոր կ'ըսէին:

Այսինքն՝ իսլամացած հայերին թէ՛ հայերը չէին լաւ վերաբերում, թէ՛ քուրդերը չէին լաւ վերաբերում:

- Եւ իրենք ալ շատ դժուար վիճակի մէջ էին: Կարելի է, որ կը զղջային, որ մուսուլման դարձած են, կարելի է, որ կ'ուզէին վերադառնալ, բայց գիտէին, որ չեն կրնայ վերադառնալ: Շատ անգամ մենք անոնց հետ աւելի պրոբլեմ կ'ունենայինք, քան թէ քուրդի մը հետ:

Դուք գիտէ՞ք որեւէ մի դէպք, որ իսլամից յետոյ նորից քրիստոնեայ դարձան:

- Մեր գիւղերը չենք գիտեր, մեր ատենին չենք գիտեր:

Ձեր մայրիկի անունը ինչպէ՞ս էր:

- Խաթուն:

Խաթուն նաեւ բրդերն էին օգտագործում, թէ՞ միայն հայերն էին դնում այդ անունը: Այսինքն՝ եթէ ասեն Խաթուն, կ'իմանա՞ք, որ նա հայ է, թէ՞ պարտադիր չէ:

- Այդ անունը, որ մանաւանդ այսօրուայ միջով նայենք նէ, հայկական անուններ չեն, բայց մեր շրջաններուն մէջ էր, հայերը աս անունները աւելի շատ կը գործածէին:

Ես հիմա չեմ հարցնում արդեօք հայկակա՞ն էր, իմ հարցս այն է, թէ օրինակ՝ եթէ մէկը ասէր իր անունը Խաթուն է, կը մտածէի՞ն, որ դա հայ է, թէ՞ չէին մտածի, կարեւոր չէր լինի: Գարեգին ասելիս անպայման բոլորը կը հասկանան, որ հայ է: Նոյն կերպ՝ Աւետիս, Մարգիս:

Իսահակ - Այո, Իսահակն ալ: Իմ մեծ հայրիկիս անունն ալ Սէյրան է: Նոյնպէս քուրդերն ալ կարող են Սէյրանը գործածեն, եզիդիներն ալ կը գործածէին:

Հայրիկների անուններն ինչպէ՞ս էր:

- Կիրակոս պապս էր, եւ Օհան՝ հայրս, բայց Պապուշ կը կանչէինք:

Իսահակ, Ձե՞ր հայրիկի անունը ինչպէս էր:

- Իմին հայրիկիս անունը Մուրադ էր, բայց դէ իր ընտանիքին մէջը երկու Մուրադ կար, իմ հայրիկի համար ըսեր են Մուրադը քիչուք՝ պստիկ Մուրադ: Եւ վերջի թուղթերուն մէջ ալ իրրեւ քիչուք՝ իրրեւ պստիկ գրուած է: Գրուած է Մուրադ քիչուք: Իմ պասպորտիս մէջ ալ մականունս Աքքայա գրած է, ատիկա պաշտօնականն է, թուրքական ձեւով է, բայց ես կը սիրեմ Աքքայեան ըսել, որովհետեւ «եան» հայկական մականունի կը նմանի: «Աքքայա» խորթ բան է, ընտանիքիս հետ կապ չունի: «Աքքայեան» հպարտութեամբ կ'ըսեմ:

Օհանը եւ Կիրակոսը որեւէ տեղ գնալիս, արդէն յայտնի էր, որ ինքը հայ է, իր անունից արդէն երեւում է:

- Օհանը՝ հա, Պապուշը՝ չէ: Պապուշը աւելի քուրդական անուն էր: Ամէնը երկու անուն ունէին, անիկա յետոյ մեր վրան ազդեց: Մենք Պոլիս որ ապրեցանք, ամէնս երկու անուն ունէինք, մէկը՝ թրքական:

Կարո՞ղ էք ձեր անունները ասել, ձեր թրքական անունները:

Աւետիս - Ինձ Հեւէս կ'ըսէին:

Մարգիս, դու՞ք էլ ունէիք թուրքական անուն:

- Մարգիսի թուրքական անունը Ստամբուլում Սելիմ էր:

Մարգիս - Միշտ Մարգիս էի: Մարգիս մնաց, մինչեւ Պոլիսում ինը տարեկան սկսայ աշխատիլ: Հայու մը քով կ'աշխատէի, բայց իրենք ինչպէս որ տաճիկ մարդիկ կ'աշխատէին, ադպէս էլ իրենք, հայ չի պիտի ըլլայ: Ես որ հայ եմ, ինքը ինծի տաճկական անուն մը տուաւ, մենք նոյն

շէնքի մէջ կ'ապրէինք, նմանապէս ալ շէնքին տէրն էր, ինձի Սելիմ կը կանչէր:

Իսկ դուք փողոցում կամ թուրքերի հետ ծանօթանալիս Սելի՞մ ասունն էիք ասում, թէ՞ Սարգիս անունը:

Սարգիս - Չէ, Սարգիս: Սելիմը ամառները կը գործածուէր, երբ կ'երթայի իրեն քովը աշխատելու: Անշուշտ օր մըն ալ յայտնի եղաւ, որ հայ եմ:

Վերադառնանք Բիմէրի կեանքին: Ուրեմն ձեր ծնողները հանդիպեցին Բիմէրում եւ ամուսնացան: Քանի՞ տարեկան էր Ձեր մայրը:

- Աղջիկները կը փախցնէին, ատոր համար կ'ուզէին հայր հայու հետ եւ շուտով, կանուխ ամուսնացնէն, չեն սպասեր, որ աղջիկները մեծնան: Մեծամասնութիւնը ամուսնացած էր 14, 16 տարեկանին:

Ուրեմն կարող ենք հիմա հաւատալ, որ դուք ձեր մանկութեան տարիներից, չնայած ձեր ծնողները հայերէն գիտէին, գիւղում միմեանց հետ քրդերէն էիք խօսում:

- Այո: Բոլոր երեխաները:

Իսկ ձեր ծնողները իրար հետ, բացի հայրիկը եւ մայրիկը, ուրիշ հայ ընտանիքի հետ, հայերէն խօսու՞մ էին:

Խսահակ - Իրենց ծնողքը հայերէն գիտէին, իմ հայրս եւ մայրս բնաւ չի գիտէին: Հայրիկս հայերէն աղօթք գիտէր, սակայն ան աղօթքը բոլորովին կատարեալ չէր: Խաչ միշտ կը հանէին ճաշէն առաջ, ճաշէն յետոյ:

- Իմ ծնողները, ինչ որ գիտեմ, միշտ իրար հետ քրդերէն խօսած էին: Հայրիկս քանի մը աղօթք գիտէր, ան աղօթքները բարձր չէր ըսեր, մենք միայն Աստուած լսեցինք: Այսինքն քանի մը բառ. ես չեմ յիշեր, որ հայրիկս, մայրիկս հայերէն բան ասեր է, մենք քրդերէնը մինչեւ այսօր չի մոռցանք այն պատճառով, որովհետեւ իրենք ուրիշ լեզու չի սովրեցան:

Կ'ուզենայի վերադառնալ եւս մի հարցի: Ձեր մանկութեան տարիներին ձեր ծնողների խօսելուց դուք զգում էիք, որ վտանգ կայ: Բայց դուք գիտէի՞ք ինչ է կատարուել, թէ՞ չգիտէիք: Այսինքն գիտէի՞ք, որ հայերի յատուկ կոտորած է եղել, թէ այդ մասին ուշ իմացաք:

- Այդ մասին ոչ, միշտ գիտէինք, ասիկա միշտ խօսք կ'ըլլար, աս ատենին համար քրդերին մէջ կ'ըսեն «ֆերմանէ ֆըլայէ» այսինքն՝ հայերին ջարդին պատահած ատենը: Միշտ կը գործածէին:

Եւ դուք հասկանու՞մ էիք ինչի մասին է խօսքը:

Աւետիս - Ֆերման ճենոսիտ չէ՞, Խսահակ:

Խսահակ - Ճենոսիտ չէ, բայց իբրեւ ճենոսիտի իմաստով ասիկա կը գործածէին:

Ինչպէ՞ս էիք հասկանում «ֆերման» բառը:

Խսահակ - Հրաման, կանոնը, որ էաւ, հայերը տեղափոխուեն: Տէր Ձօրը տեղափոխուեն: Ֆերման ըսելը՝ մի բան վերցնել ուրիշ տեղ դնել: Որ թուրքին ալ հարցնէք նէ, դուք ի՞նչ գիտէք «ֆերմանէ ֆըլայի» մասին, եթէ

թուրքը քուրդերի շրջանը կ'երթայ կոր, գիտեն որ ինչի մասին խօսի, ջարդի մասին խօսայ:

Ձեր գիւղի քրդերից դուք տեղեկութիւն ունէ՞ք, ջարդին մասնակցած քրդերից կայի՞ն, որ իրենք գնացել էին հայ ջարդելու Բիմէր գիւղը:

- Հա, ջարդէն յետոյ աս գիւղը երկու ընտանիքով մնաց, որով մինչեւ էդ հայկական գիւղ էր:

Քուրդ չկա՞ր մինչեւ ջարդերը այդ գիւղում:

- Կ'ըսեն որ մեր Յովսէփին հայրը եւ երկու դարձած հայ ընտանիք մնացեր են, այսինքն՝ Բիմէրը առաջ բոլորովին հայ պէտք է եղած ըլլայ: Երբ որ հայերը Անատոլիէն վերադարձան, 1937-8 թիւերուն, երբ որ Դերսիմի քուրդերուն փրոպլէմը եղաւ, ջարդը եղաւ, ադ ջարդին ահագին հայ զոհեր ալ եղան[12]:

Ո՞չ միայն Դերսիմում, ուրի՞շ տեղեր էլ զոհեր եղան:

- Ուրիշ տեղերը չէ գիտեմ, Սասունի շրջաններում՝ այո: Աս *շրջաններէն* ընտանիքներ զոռով տեղափոխուեցան Գոնիա, Էսքիշեհիր, Իզմիր:

Սասունի՞ց գնացին:

- Սասունէն գացին, այո, եւ տասը տարի հոն մնացին: Երբ որ Սասունէն գացին, բան մը թուրքերէն չէին գիտնար, երբ որ վերադարձան, 1945-47 թիւերուն թրքախօս էին: Պատերազմէն յետոյ անմիջապէս կանոն մը հանեցին, որ անոնք հոս կրնան մնալ, բայց եթէ ուզենան իրենց տեղերը [*վերադառնալ*], միայն այն պայմանով, որ իր հին գիւղը չերթան:

Երբեւէ եղե՞լ է, որ որեւէ առիթ կամ դէպք յիշէք, որ դուք որեւէ քուրդի կամ թուրքի հետ խօսացած լինէք ջարդերի հարցերի շուրջ. այսինքն՝ ձեր ապրումների եւ ջարդերի մասին:

- Մեր գիւղացիները իրանց մէջ կը մեղքանային շատ անգամ, աս խօսքերը միշտ կ'ըլլար: Միշտ կ'ըսէին որեւէ մէկուն համար, օրինակ, «աղիկա ան ատեն մեր գիւղացի էր, ջարդին», «ան երեխան առանց հայր, մայր մեծցաւ, մեղք», «աս ընտանիքը նայեցան ասանկ բաները, դաժանութիւնները», միշտ կը խօսան: Այրուած գիւղերուն մասին ամբողջը յայտնի էր եւ միշտ կը խօսան: Ատիկա բնաւ փակ թեմա չէր: Ազատ կարող էինք խօսել: Միայն վախ մը, որ քիչ մը միշտ կար: Մեր ծնողներ անքան վախ ունեցած էին զինուորներէն, որ եթէ գիւղին մէջ զինուոր երեւնար՝ կը վախնային: Մեզի ալ, որ երախայ էինք թէկուզ, կ'ուղարկէին գիւղէն դուրս, մենք գիւղէն կը փախէինք դուրս, ճամփուն: Չասէին էլ ծնողքը՝ տղաքը կը փախէին: Վախը մեզի տուած էին: Զինուորը քիչ կու գար, բայց զինուոր եթէ գայ՝ մենք կը փախէինք ճամփուն մօտ կը կենայինք, մինչեւ զինուոր գիւղէն դուրս էլլան: Կը կարծէինք, որ կու գան մեզի կ'առնեն եւ այլն:

Այսինքն՝ առնեն ի՞նչ անեն, պիտի սպանե՞ն ձեզ, ի՞նչ պիտի անեն:

- Հա, այն վախով:

Այնպէս էին կասկածում, որ պիտի սպանե՞ն։

Իսահակ - Հա։ Քուրդերը ի՞նչ կ'ըսէին, այսինքն՝ վախկոտ մէկուն կ'ըսէին, դուն արիւն տեսնող քրիստոնեային պէս ես։ «Թոզա ֆլէյի խունեդիթի»։ Ֆըլա մը չիկայ, հայ մը չիկայ, որ արիւն չէ տեսած, չէ ջարդուած եւ չէ ջարդուողն ալ՝ վախը զգացած է։ Աս իմաստն էր։ Ապրողներն ալ վախ ունեցել են։ Ճիշտ է, աս քանակով չարչարանք որեւէ ատեն որեւէ աշխարհի չի պատահած, աս մասով։ Հիմա հրեաներուն ջարդին մասին շատ կը խօսուի, իրաւունք [*ունին*], բայց հայը իր հողին վրայ ջարդուեցաւ, ջնջուեցաւ։

Ա՞յս տարբերութիւնն էր տեսնում։

Իսահակ - Աս տարբերութիւնը։ Չէ թէ չափը, այլ վերջին արդիւնքը։ Պատմական հողին վրայ ջնջուեցաւ, միայն չի վիրաւորուեցաւ, չի ջարդուեցաւ, այլ բոլորովին նետուեցաւ։ Եւ մենք վերջին հայը եղանք, որ աս չարչարանքէն մինչեւ հիմա չեմ գիտեր ինչպէս կ'ըլլայ, որ մինչեւ ան ատեններն ալ ապրեցանք։

Վախի աղբիւրը քու՞րդն էր, թէ՞ թուրքը։

- Թուրքը։ Հարկաւ թուրքը։ Մեր շրջաններուն մինչեւ հիմա, բոլոր հին հայ աշխարհուն վրայ այսօր միայն քուրդը կայ, այն ատենն ալ քուրդն էր։ Քուրդին հետ հայը կրնայ բանակցել, կռուել եւ հաշտուել, եթէ քուրդին թուրք իշխանութիւնը արտօնութիւն չի տայ։ Հին հայ աշխարհուն վրայ թուրքական ներկայութիւնը միայն զինուորներով եւ ժանդարմներով է։ Ասիկա յատկանշական է։ Հայի դէմ քուրդին կը պաշտպանեն զինուորներով եւ ժանդարմներով։ Զինուորից եւ ժանդարմից է վախը։

Դուք ասում էք, որ փախած հայերը Անատոլիայի կողմերից վերադարձան Սասուն։ «Անատոլիա» ասելով ի՞նչը նկատի ունէք, Անատոլիան ո՞րն է։

- Անատոլիան թրքական մասը մենք կը կարծենք։

Այսինքն՝ Արեւմտեան Հայաստանին դուք Անատոլիա չէք ասում։

Իսահակ - Չէ, հայկական բաժնին Անատոլիա մենք չէինք գիտեր։ Չէինք գիտեր նաեւ, որ այսքան մեծ հայութիւն մը ունեցած է։ Ջարդին մասին մենք կը կարծէինք տեղին վրայ միայն, մեր շրջանին պատահութիւն մը եղաւ, բայց ասքան մեծ չափով չէինք կրնայ երեւակայիլ, չէինք գիտեր։

Կարծում էք ձեր ծնողնե՞րն էլ ջարդերի չափերի մասին պատկերացում չունէին։

Իսահակ - Ոչ։ Գիտէին որ բոլոր-բոլոր շրջանները... այսինքն վստահ չգիտեմ իրենց իմացածը։ Բայց գիտեմ, որ ջարդերէն շատ առաջ թուրքերը շրջաններուն սահմանները փոխեցին, այսինքն՝ երբ որ մենք մեր կողմերէն կը խօսինք, Ռեշկոթա կ'ըսեն մեր կողմերը ջարդէն յետոյ։ Եւ որպէսզի հայերուն չափը, տոկոսը իջեցնեն, Թուրքիայի մէջ սկսան շրջանները կազմակերպել, որ հայերուն տոկոսը իջեցնեն։ Ըսենք որ առաջ բոլորը

Մուշին կը պատկանին, շրջաններէն Սիիրդին կապեցին: Սիիրդին եղողը ուրիշին շրջանին կապեցին, որ քուրդերուն դպրոցները, քուրդերուն թիւը աւելցնեն, հայերուն դպրոցները աւելի պակսի:

Իսահակ, դուք դա որտեղի՞ց գիտէք, որ այդպէս արեցին:

Իսահակ - Ինչ որ կը հասկնամ՝ այսօրուան աչքով, այն օրուան աչքով չեմ կրնար: Անոր համար կ'ըսեմ, որ մենք երեւակայութիւնն ալ նոյնը չունինք, որ ջարդը ասքան տարածուած, ասքան մեծ չափով եղած է: Ինչքան գիտեմ, մեր կողմերը ամէն քուրդը, ամէն սուրիանի [*ասորի*], ամէն հայը գիտէ, որ ջարդը ահագին զոհեր տուաւ, ամէնը գիտեն, որ թուրքը հայերը գիւղերէն հանելէն յետոյ անմիջապէս մեռցրած են:

Հիմա եթէ կրկին ձեր գիւղին՝ Բիմէրին վերադառնանք, դուք հասկացողութիւն ունէի՞ք, թէ ձեր գիւղի քրդերը երբ եկան Բիմէր, իրենք Բիմէրի հայերին ջարդել են եկել են, թէ՝ իրենք հող չեն ունեցել, ուղղակի դատարկ տարածք է եղել, եկել եւ:

Իսահակ - Ինչպէս պատմութիւնը մեզի երեւակայութիւնը կու գար, ասիկա պետութիւնը ըրած է եւ պետութեան մէջ աշխատող որոշ զինուորականներ:

Իսահակ, ես կարդացած պատմութիւնը չեմ հարցնում: Հենց ձեր գիւղում ապրում էին քրդեր, դուք այդ քրդերի երեխաների հետ խաղում էիք, ձեր ծնողները շփւում էին. որեւէ պատկերացում ունէի՞ն արդեօք, ձեր գիւղի քուրդը, որեւէ մի քուրդ, որ հայերի ջարդին մասնակցել է եւ յետոյ եկել է այդ հայի տանը, կամ որեւէ այլ հայի տանը ապրում է, էպիսի մի որեւէ պատմութիւն գիտէ՞ք դուք:

Իսահակ - Չէ, չեմ գիտեր:

Այսինքն՝ ձեր գիւղի քուրդերին դուք գիտէք, որ իրենք ջարդեր չեն արել:

- Ըսեմ որ մեր գիւղի քուրդերը յետոյ մեր գիւղը տեղաւորուեցան: Որոշ ընտանիքներու մասին կը խօսին, որ աս ընտանիքը ջարդին ատենը չարչարանք ըրած են, որոշ աշիրէթներուն մասին կ'ըսեն կոր: Ասոնք՝ հայերը պահպանեցին, ասոնք՝ հայերը ջարդեցին, ասոնք՝ չէզոք էին:

Ձեր գիւղի քրդերը ո՞ր աշիրէթից էին:

- Ռշկոթա աշիրէթի: Եւ այսօր հիմա ըսին, որ իրրեւ Ռշկոթա ժողովուրդ հին հայ ժողովուրդ եղած է, աւլթաններուն ատենը բոլորովին քրդացած: Որովհետեւ ըսին Ռշկոթա եւ Ռշտունի աշիրէթները նոյնն են:

Իսկ ի՞նչ էք կարծում, քրդերի մէջ կա՞յ այդ գիտակցութիւնը, ռշկոթաների մէջ որեւէ էպիսի տեղեկութիւն կա՞յ, որ իրենց նախնիները գուցէ հայ են եղել:

- Քուրդերուն մէջ կայ: Շատերը կ'ըսեն մեր պապերը հայ եղած են: Գիտենք, որ անոնք, որ շատ կանուխ արդէն մուսուլման դարձած են, մեզի համար արդէն հայից քուրդ դարձած կ'ըլլան: Հասկցա՞ր: Հիմա արդէն

մէկը քրիստոնեայ չըլլայ, բայց եթէ մէկը մուսուլման դառնա նէ, անմիջապէս քուրդ կ'ըլլա կոր: Եւ քուրդերը աս իմացութիւնը ունեն: Շատ անգամ մոլլաները իրանց աղջիկը հայի մը կու տային, որ անի այլեւս վերադառնալ կարելի չէր հայի: Հենց որ հայը իսլամ կը դառնար, նրան շուտով աղջիկ կը տային, որմէ ետք այլեւս վերադարձ չիկար, չէր կարող քրիստոնեայ ըլլալ: Այո: Ես կը յիշեմ կոր, որ մեր գիւղին մէջ Հայկ կար, մեր դրացին անոր համար մէկ անգամ ըսաւ, թէ մեր աղջիկը սիրեր է, անոր պիտի ամուսնացնենք: Բոլոր գիւղը իրար մտան, գացինք, մեր տղան ան քուրդ ընտանիքէն դուրս հանեցինք: Չի պիտի ձգենք, որ աս հարսանիքը ըլլայ: Եւ տեսէք, աղջիկ չէ, տղան դուրս հանեցինք: Եւ անկէ ետքը անմիջապէս հային հետ ամուսնացուցինք:

Դա կոխ չդարձա՞ւ:

- Կոխ չի դարձաւ:

Գրագէտ մարդիկ գիւղում կայի՞ն:

Իսահակ - Քուրդերու մէջ չիկար: Քուրդերու մէջ արդէն կրթութեան միշտ չիկար: Բայց մեր պարագան տարբեր էր: Հիմա կը զարմանանք կոր, որ ջարդէն առաջ մեր շրջանը ահագին դպրոցներ կային: Մեծ հայրիկիս տարիքին հայրերը նոյնիսկ հայերէն սովրած են, կրթութիւն առեր են, դպրոցական կրթութիւն առած են: Մէ խնամի մը ունէինք, իմ մեծ եղբայրիս հայրը [*անունը*] գոց աւետարան գիտէր եւ կը կարդար: Քահանան չէր, բայց հայերէն կրնար կարդալ: Անկէ վերջը որեւէ մէկը բան մը հայերէն չէր սովրած, արդէն հայերէն ալ չեն սովրած: Ջաւակները նոյնիսկ: Հայրիկս դպրոց չէ գացած, մայրիկս նոյնպէս չէ: Մեր կողմերը ջարդէն յետոյ մեր շրջանին դպրոց չձգեցին: Անատոլուին մէջը ցրուած, քուրդական գիւղերում, հարկաւ սովորելու տեղ չիկար, դպրոց չիկար: Մեր գիւղերուն մէջ արդէն մինչև 60ական թիւերուն դպրոց մըն ալ չիկար, միայն քաղաքներուն մէջը կար: Մեր սերունդին համար, սակայն, արդէն դպրոց եղաւ: Իմ մեծ եղբայրս մեր գիւղի դպրոց գացող առաջին աշակերտը եղած է, որ ինքը 1961-62 թիւին սկսաւ, Խորոխ գիւղում: Խորոխում նոյնպէս հայեր ապրողներ կային եւ իմ ամենաւօտիկ դպրոցը հոն է՝ Խորոխ:

Խորոխը աւելի՞ շատ մարդ ունէր, քա՛ն Բիմէրը:

Իսահակ - Ոչ, նոյնպէս [*նոյնքան*] մարդ ունէր, բայց անտեղը ինչպէս էին հաւնիլ չեմ գիտեր, առաջին դպրոցը շինեցին, եւ բոլոր շրջանին գիւղերը, ով որ կ'ուզէր, մեր գիւղը եւ բոլոր շրջանին գիւղերը մէկ դասարան ունէր, հոն դպրոց կ'երթային: Հոն կ'երթային քուրդ, հայ, աղջիկ, տղայ, բոլոր երեխաները: Իմ եղբայրս ինք գնաց: Այն ատեն պէտք է տասը-տասնմէկ տարեկան ըլլար, որ գնաց ինքզինքը արձանագրուեց: Կարծեմ որ հինգէն մինչեւ տասը կիլոմետր էր: Այո, շատ հեռու էր: Բիմէրից ուրիշ մէկը չիկար: Երկու տարի ետքը ինքը մեզի համոզեց, որպէսզի ինքն առանձին այլեւս չերթայ-չիգայ: Ճիշտ այն ատեն Առաքելը եւ ես, Առաքելը

իրենց եղբայրն է, կարծեմ առաջինը եղանք, եւ երեք ուրիշ քույրդ երեխայ: Դպրոցի բերումով էր, որ հայրիկս մեզի թուղթեր հանեց: Իմ թուղթին մէջ ծնունդիս տարին արձանագրուած է 1957ը, քանի որ դպրոցը եօթ տարեկանէն էր: Ան տարին 1963ին պէտք է ըլլայ, որպէսզի եօթը տարեկան երեւիմ, ծնունդիս տարին 1957 արձանագրեց: Միւսներու պարագան նոյնն է, ինք կ'ըսէր թիւերը, անոնք կ'արձանագրէին: Միւս եղբայրս՝ 58ը, միւսը՝ 59, միւսը՝ 60: Ասոնք ճիշտ թիւերը չեն, դպրոցին յարմար թիւեր են: Մենք ամէն օր գիւղէն կ'երթայինք: Մեր գիւղէն աղջիկ չիկար, բայց Խորոխ գիւղից դպրոցին մէջ եզիդի երկու-երեք աղջիկ կար: Թուրքերէնը արդէն հոն սովրանք: Դպրոցը միայն թուրքերէն էր, քրդերէնը արգիլուած էր, հայերէնը արգիլուած էր, արդէն հայերէնի մասին խօսք ալ չիկար: Միայն թուրքերէն: 40-50 աշակերտ մէկ ուսուցիչով, նոյն սենեակին մէջ, ասանկ հինգ էկիպաժ՝ առաջին, երկրորդ, երրորդ, չորրորդ, հինգ դասարան, ամէնն էլ՝ միայն մի ուսուցիչ: Նոյն ուսուցիչը: Մեր ուսուցիչն ալ երիտասարդ թուրք էր, Անկարայէն, կամ՝ չեմ գիտեր ուրտեղէն եկած էր, իբրեւ ուսուցիչ կու գար, դպրոցին մէջը արդէն իր սենեակը ունէր: Չէ որ չէինք հասկնար, թուրքերէն չգիտէինք, մեզի շատ կը ծեծէր: Միայն մեզի չէր, բոլոր դասարանին: Հիմա մէկ սենեակի մէջը, հինգ դասարան, մէջը չորս-հինգ ժամ պիտի նստիս, չես հասկնար կոր, մէկը միւսի հետ կը խօսին կոր, կը տեսնան կոր... մեզի բոլորիս շատ կը ծեծէր: Կը յիշեմ այն ատեն առաջին օթօներն ալ տեսանք: Մեր գիւղերը այն ատեն ամերիկացիները սկսան գալ, գերմանացիները, անգլիացիները: Փեթրոլը փնտռելու: Գիտենք որ ասոնք ֆրանսիացի են, անգլիացի են, ասոնք բոլորը քրիստոնեայ են, բայց լեզու չենք գիտեր: Մենք դպրոցը կ'երթանք կոր, օթօսթոփ առաջին անգամ կ'ընենք կոր, հիմա օթօսթոփին մարդիկ կը կենան կոր, մեզի կ'առնեն մինչեւ դպրոց, գրեթէ ինծի ճամփան կէսը կ'ազատէր: Եւ առաջին անգամ սկսան մարդիկ՝ մեր հայերն ալ, քրդերն ալ աշխատելու, գործատոր կը փնտռէին կոր, չորս, հինգ, վեց ամիս:

Աղջիկները այդպէս էլ չսովորեցին:

Իսահակ - Ոչ, մինչեւ Պոլիս գացինք: Մեր շրջաններում չիկար, սակայն նոյն 1961-2-3 թուերուն ուրիշ շրջանին պետութիւնը գիշերօթիկ դպրոցներ ալ բացաւ եւ աղջիկները հաւաքեց, որպէսզի ուսում առնեն, տղաքները հաւաքեց, որպէսզի ուսում առնեն: Կը ստիպէին ալ: Քոյրիկիս աղջիկը տարան եւ գիտենք, որ քոյրիկս երեք ամիս իր աղջիկը չտեսաւ: Երբ որ վերադարձաւ, թրքերէն կը խօսի կոր, ամերիկական խաղեր կը խաղային: Մեծերը, ծնողքը ըսին՝ չէ որ ասոնք մեր երեխաները գլուխնին կը փոխին կոր, դպրոցին չիպիտի ղրկեն այլեւս: Ինքը իրեն ընտանիքով Զեղակա կ'ապրէին, մենք Բիմէր կ'ապրէինք, աղջիկը Զեղակայէն մեզի տուն բերին, ասին, որ ասանկ խնդիր մը ունինք, աղջիկը ձեզի թող մնայ,

թուրքերը աղջիկը մեզմէ կ'առնին կոր, այսինքն՝ պիտի թրքացնեն: Կը մտածէինք նպատակնին ան էր, քուրդերուն, հայերուն բոլոր ուսում տան, որպէսզի հպարտ թուրք դառնան: Ան աղջիկը, որ հիմա Պոլիս կ'ապրի, վեց ամիսի չափ մեզի մնաց, որ հայրիկը կը վախնար, որ զինուորութիւնը ան ժամանակ ալ աղջիկը փնտռէ, տունէն պիտի առնի տանի: Քանի անգամ մը եկան, չտեսան, չգտան, արդէն սկսին աղջիկը իր տունը վերադառնալ: Անվստահութիւնը շատ մեծ էր:

Քանի գիւղում՝ Բիմէրում էիք ապրում, եթէ կարիք կար ասենք գնալ Բաթման, կամ որեւէ մի քիչ հեռու տեղ, ինչո՞վ էիք գնում: Ձի, աւանակ ունէի՞ք.

- Էշ ունէինք, ձի շատ քիչ ունէինք, մենք մէկ հատ ունէինք, շատ անգամ էշով կամ ոտքով: Ձին քիչ կար, թէ հայու, թէ քուրդի մօտ: Ձին շատ գործի բան չէր: Էշը աւելի աշխատանքի կենդանի էր, ամէն մի ընտանիք եթէ մի էշ ունէր կամ երկու-երեք էշ ունէր, կով, ոչխար, հաւ՝ ասանկ հարուստ կեանքի նշան էր:

Հայե՞րը, թէ՞ քրդերն էին աւելի ունեւոր:

- Ունեւոր մարդ քիչ կար: Արդէն եթէ ընտանիքը սոված չէր՝ մարդն ունեւոր կը դիտուէր: Շատ տղամարդ ունեցողը աւելի շատ արդիւնք կ'ունենար: Ատանկ տարբերութիւն չիկար: Բոլորն ալ հագուստ քիչ ունէին, արդէն հագուստի վրայ ծախս անելը շռայլութիւն էր:

Իսահակ, իսկ քանի ապրում էիք Սասունում, ձեր գիւղում եւ ուրիշ գիւղերում որեւէ ուխտատեղ, ուխտագնացութիւն ունէի՞ք.

Իսահակ - Այո: Մենք, մեր ուխտագնացութիւնէն ամենամեծը Մարաթուկ լեռին օրն է: Մեր գիւղին մէջը Ջիարէթ[13] կ'ըսէինք, մուսուլմաններն ալ կ'երթային, հայերն ալ կ'երթային: Հայու բոլոր գիւղերէն լեռ մը կ'երթային բոլոր Սեպտեմբեր ամիսին, կարելի է Սուրբ Խաչին ատեն պէտք է ըլլայ, որովհետեւ միշտ այն ատենին կը պատահէր, վստահ չեմ սակայն՝ իրրեւ Սուրբ Խաչ կը տօնենք, չէնէ... ուխտի տեղը ճաշ կը տանէինք, մեր աղօթքները, մուսուլմանների աղօթքները նոյն ատենը օր մը անանկ միասին կ'անցուցէինք:

Այդ ջիարէթը ի՞նչ ջիարէթ էր, յիշու՞մ էք, ի՞նչ պատկեր էր, - տուն էր, շէնք էր, քար էր, աղբիւր կար, ջուր կար:

- Բան մըն ալ չիկար, լեռ միայն, լեռին վրայ: Աղբիւր ալ չիկար, ջուր ալ չիկար:

- Ջիարէթը մեր գիւղին ճիշտ մօտ էր, մուսուլմանները կ'ըսեն, որ շէյխերուն լեռ է, բայց անոր համար մենք անանկ ալ չէինք ընդունել, բայց մենք ալ կ'երթայինք: Բայց մեր Մարաթուկին եկեղեցիին օրը, հիւանդ ըլլար, կամ ինչ ըլլար՝ բոլորը կ'երթային եկեղեցին[14]: Լեռուն ճիշտ գագաթին վրայ եկեղեցի կար, որը մինչեւ հիմա ուխտատեղ է եւ մեր շրջանի հայերը կ'երթան: Գիտէինք, որ մեր մեծերը Տիգրանակերտ կ'երթային ե-

կեղեցին: Մենք առաջին ատենները հայ եկեղեցիին հետ կապ չունեցանք երեւի, սուրիանի քահանաներ կու գային կնքելու:

Իսկ եթէ քահանայ չկա՞ր:

Իսահակ - Հայ քահանայ արդէն չիկար: Հայ քահանայ մենք միայն Պոլիս տեսանք: Ով կարող էր Աւետարան կարդալ, կ'երթային Արաճանի, Մուրադ գետի մէջ իրենց երեխաներին կնունք արեցին: Իմ քոյրիկիս ամուսինին հայրիկը՝ կեսարը, իր թոռնիկները ինք կը տաներ գետին մէջ Աւետարան կը կարդար, որ քիչ հայ կար Աւետարան կը կարդար: Ինքը կրնար կարդալ, կը տաներ ինք կը կարդար եւ ջուրին մէջ կը կանգներ, անանկով կ'ընէր:

Իսկ պատ՞կ, թաղու՞մ:

- Պատկ, թաղում անպայման սուրիանի քահանան կը բերէին եւ անանկ կ'ընէին: Կնունքը շատ կանուխ կ'ընէին, որովհետեւ պստիկները երբեմն շատ կանուխ կը մահանային: Բայց պստիկները Բիմէրի մեր գիւղին մէջ միշտ աւելի բազմաթիւ էին, քան մեծերը: Երեք, չորս անգամ:

Ձեր գիւղում առանձին գերեզմանատո՞ւն ունէիք:

- Այո: Հայերը առանձին գերեզմանատեղ ունէինք՝ երկու հատ, մէկ հատը պստիկներուն, մէկ հատ ալ՝ մեծերուն:

Առանձի՞ն էին դրանք: Ի՞նչու:

- Չեմ գիտեր, մեր գիւղերը անանկ կ'ընէին, պստիկներուն մեծերի գերեզման չէին տաներ:

Գուցէ փորրերը կնքուած չէի՞ն՝ ա՞յդ պատճառով:

- Ադ պատճառով ալ: Կրնամ ըսել որ ան պատճառով: Եթէ կնունք չէին ըրած, կ'ըսէին, որ հարամ կ'երթայ, որն ալ հայրերուն, մայրերուն յանցանքն է, ասիկա մեղք է: Ան ատենը պստիկները կը հիւանդանային եւ դեղ չիկար, բժիշկ չիկար եւ ահագին պստիկ կրնար մեռնիլ: Անոր համար մեր ծնողները շատ զաւակ կ'ընէին, որ կարելի է, որ երկուքէն մէկը կրնայ մեռնի: Բայց 1960 թուերէն յետոյ անթիպիոթիք երեւի եկաւ, որ աւելի քիչ մահացութիւն եղաւ:

Իսկ այդ գերեզմանները հիմա կա՞ն:

- Ան գերեզմանները չիկան, բոլորը աւերուած են:

Ի՞նչու: Այսինքն յատուկ աւերե՞լ են, թէ՞ աւերուեցին, որովհետեւ այլեւս հայ չկայ:

- Չէ, յատուկ չափրեցին: Խնամք չեղաւ: Որպէս հող կը գործածեն կոր: Անցեալները եղբայրս գնաց, հայրիկին՝ մեր գերեզմանին վրայէն հող առաւ, հոս՝ Հայաստան բերաւ:

Այսինքն հիմա եթէ ուզէք, Կիրակոսի եւ Օհանի գերեզմանները չէ՞ք գտնի:

- Չենք գտնայ, որեւէ մէկուն չենք գտնայ:

Քար չէի՞ք դնում գերեզմանի վրայ:

- Գերեզմանը ասանկ կը գործէինք՝ քար մը առանց գրութեան, առանց բան, որ ամէն մարդ գիտէր, որ ով ուր թաղուած է, բայց հիմա չենք կրնայ գտնել:

Իսահակ - Խորհելով մէջը բան մը կը գտնան, եթէ փնտռեն: Գիտես, միայն մեր հոն տեղը, ճիշտն ըսեմ, հին հայերը մեռնողին ամէնից սիրած բանը միասին կը թաղէին կարծեմ: Շատ անգամ դանակ մը, որ շուր կ'ըսէին, գիտե՞ս, ադ դանակը, եթէ մեռնողը բոլոր կեանքին գործածած է, առնոր յիշատակով կ'ըսէին, որ իրար չբաժընուեն: Ինչ որ գիտեմ, ասանկ բաներ կ'ընէին: Ասով կրնան գտնել իրենց հարազատը: Բայց տեղերը յայտնի չեն:

Որեւէ տարբերութիւն կա՞ր հայի տան եւ քրդի տան միջեւ, թէ՛ տան իմաստով, թէ՛ ապրելու իմաստով: Հացը տարբեր էր գուցէ, թոնիրը տարբեր էր գուցէ, մածունը տարբեր էր գուցէ, չգիտեմ: Կամ՝ քուրդը ի՞նչ էր ուտում, հայը ի՞նչ էր ուտում, որեւէ տարբերութիւն կա՞ր դրանում:

- Ասպիսի բաներու՝ ճաշի եւ այլն, հարստութեան, ինչ ունիս անկէ սեղան կը բերես, բայց հագուածին տարբերութիւնը կար: Մեր հագուածին գոյները եւ կարածը, մոտէլը ինչպէս էր տարբերութիւն կու տար, որ ամէն մարդ գիտէր որ ասիկա հայ է, անիկա քուրդ է, միւսը եզիդի է: Եզիդիներուն համար շատ անգամ նշան մը կայ, որ հոս կը դնեն եւ իրենց փանթոլոնն է, վարտիք ըսենք, ինչ ըսենք, չեմ գիտեր, ճերմակ կ'ըլլայ:

Սարգիս - Հայերը իրենց տուներու հետեւը խաչ կը դնէին: Նոյնը կ'ընէին նաեւ մուսուլման դարձած հայերը: Իբր խաչը իրեն կը պաշտպաներ, որքան որ մուսուլման դարձած են:

Այսինքն՝ եթէ գնանք Բիմէր, հայերի նախկին տներում այդ խաչը կը տեսնե՞նք, թէ՞ չկայ:

Սարգիս - Տեղ մը կայ, որ մինակ իրենք գիտեն ուր դրած են այդ նշանը եւ կայ:

Այսինքն՝ որեւէ քարի վրայ փորա՞ծ է, թէ ինչ է:

Սարգիս - Չէ, տունին հետեւը տեղ մը նշանը դրած է: Ատիկա կրնայ ըլլալ գործած է, կրնայ փայտ ըլլալ, քար: Բայց միշտ տեղ մը դրած նշան կայ:

Իսկ տօներից որեւէ յիշողութիւն ունէ՞ք:

- Այո: Վարդավառ կ'ընէինք: Ջուր կը նետէինք:

Այսինքն՝ դուք գնում էիք, ջուրն էի՞ք մտնում, թէ՞ ջուրը բերում էիք թասով իրար վրայ էիք լցնում:

- Կարծեմ որ մենք թասով իրար վրայ կը նետէինք:

Իսահակ - Մեր գիւղին մէջ իմացող մարդ չիկար: Մեր ծնողքը արդէն իրենց գիւղերէն դուրս, հոս-հոն մեծցած էին, սովորոյթները չի գիտէին: Քահանայ արդէն չիկար: Չեմ գիտեր, եթէ մեր ծնողքը անոնց տեսած, անոնց լսած ըլլային երբեւէ: Ան պատճառներից մէկն էր, որ մեր գիւղում

ով ինչպես կարող էր, ինչպես կը յիշէր՝ կ'ասէր հայկական բաները: Կը յիշեմ երկար վէճ կար, թէ պահքի ժամանակ ձուկ կարելի՞ է ուտել, չէ նէ՝ չէ: Մէկը չիկար ստոյգ բան ասէր: Անոնք վիճեցին, մինչեւ որոշում առան, թէ չուտել աւելի վստահելի է: Մեղք չգործածենք, մէկ անգամէն եօթը շաբաթը, մինչեւ Զատիկը պահք կը բռնենք:

- Ասիկա շատ դժուարութիւններ կ'ընէր: Որոշ բան չգիտէին, ամէնը մտածելով էր: Զատիկը գիտէին՝ պահքէ վերջ է: Երբեմն չիգիտէին՝ պահքը երբ կը սկսի: Խօսելով որոշում կ'առնէին: Մանաւանդ Զատիկը շատ լաւ կը յիշենք, մեծ հաճոյք է: Քրիստոնէական ծնունդը, այսինքն՝ Քրիստոսին ծնունդին պահքը կ'ընէինք, եւ յետոյ կը տօնէինք:

Քանի Բիմէրում էիք ապրում եւ քանի քրդերի հետ էիք շփւում, դուք գիտէի՞ք, որ ձեզնից բացի, Սասունից բացի ուրիշ տեղ հայեր կան, տեղեակ էի՞ք էիք, ձեր մեծերը գիտէի՞ն: Գիտէի՞ք Հայաստան կայ, առհասարակ հայ, Հայաստան, այդ պատկերացումներից ի՞նչ գիտէիք:

- Շատ քիչ գիտէինք: Գիտէինք, որ Հայաստան մը կայ, ռադիօ Երեւանը մեզի համար շատ ոգեւորիչ էր, քրդերէն հաղորդումներ կու տար: Մեզի համար կեանք կու տար:

Այսինքն՝ դա օգնեց, որ դուք իմանաք, որ աշխարհում ուրիշ տեղ հայ կայ, եւ Հայաստան կայ:

Իսահակ - Այո: Յետոյ Սուրիան կար, Կամշլուն, հոն հայեր կ'ապրէին, ջարդէն ետքը շատ սասունցիներ հոն գացին: Կապեր կային, կ'երթային կու գային: Մեր գիւղացիները առանց գիտնալու Հայաստան կայ հոստեղ, իրենք մեր կողմերէն գացին Սուրիա, Սուրիայէն հոս [*Հայաստան*] եկան, մեզի բարեւ կը ղրկէին կոր, կը վախնայինք կոր բարեւել, բայց կ'ըսէինք կոր՝ ինչպէ՞ս, ասո՞նք ալ իմըն են: Մեզի բարեւներ կը ղրկէին կոր, կ'ըսէ կոր ա՛ս, ա՛ս ընտանիքը բարեւ կ'ընենք կոր, ռադիոյով: Կը զարմանայինք կոր:

Բայց դա ինչ որ ծրագիր չէ՞ր առաջացնում, ինչպէս կապուել այդ հայութեան հետ, թէ՞ վախ կար շատ:

Իսահակ - Չէինք գիտեր կոր: Իմ մեծ հայրիկս կ'երեւի քիչ մը աւելի շատ գիտէր, որովհետեւ ինքը պարտաւորուած էր ամէն շաբաթ, քարտքան կ'ըսենք՝ գինուորականներուն տեղը, կ'երթար ստորագրութիւն կու տար:

Բոլոր մեծ հայրիկները գնու՞մ էին, թէ՞ միայն ձեր մեծ հայրիկը:

Իսահակ - Չէ, բոլորը չէ, իմ մեծ հայրիկս կ'երեւի, քանի տարիներով գնաց գոնէ:

Ու՞ր էր գնում, հենց գիւղի մէջն էր, թէ՞ հետու ուրիշ տեղ էր:

Իսահակ - Ուրիշ, Հաֆասէ ըսած տեղ մը կար, ընտեղը գինուորներուն տեղ մը կար, պէտք էր ամէն շաբաթ երթար, պատճառն ալ երեւի այն է, սասնկ կը խորհիմ կոր, որ իր շրջանէն շատ չհեռանայ:

Բայց դուք միայն ձեր մեծ հայրիկի դէպքը գիտէք, դուք չգիտէք, օրինակ, Կիրակոսը կամ Օհանը գնում ստորագրու՞մ էր, որ ինքն այդտեղ է:

Սարգիս - Ճիշտ ըսեմ, մենք շատ փոքր էինք: Հնարաւոր է մեծերը լաւ գիտնային: Գիտեմ, որ իմ հայրիկիս քեռիները քառասնականներին Սուրիայով Հայաստան գացին, եւ ասիկա բոլորը գիտէին: Ուրեմն պէտք է որ Հայաստանի մասին գիտնային: Հարկաւ հնարաւոր է, որ Սուրիա իմացան Հայաստանի մասին: Միայն գիտեմ, որ մեր մանկութեան շրջանին այս պատմութիւնները հեքիաթի նման կը պատմէին:

Իսահակ – Կը խորհիմ, որ քանի չձգեցին իրենց հին գիտերուն էրթալ, ատով կը ստուգէին, որ չվերադարձա՞ւ արդեօք: Անոնց չի ձգեցին իրենց հին գիտերը էրթալ, ըսին որ աս շրջանը էրթան, որովհետեւ գիտերը բոլորը պարապ էին, ջարդուած, հայութենէն պարպուած, այրուած գիտերը ահագին կային: Քառասնականներին իմ ծնողքս Խորխէ գիտը կ'ապրէին: Որոշ թիւով հայերու թոյլ տուեցին Խորխէ մնալու: Բայց Աւսկիէ[15], օրինակ, թոյլ չի տուեցին: Աւսկիէ գիւղը, որ այսօրուան Բեշիրէ Իսթատիոնին ճիշտ միացած գիւղն է, որ քաղաքի մաս մը դարձաւ այլեւս: Բայց հին Աւսկիէ բոլոր հայ գիւղ մըն էր եւ թուրք գիւղորը այրեց գիւղը: Չի մնաց հայը: Ամէն բան այրեցին: Մեր գիւղին մէջ տուն մը կար, գիտեմ որ ան ատեն, գերան գիտէ՞ք ինչ է, ան Աւսկիէէն այրած, մնացած գերանները բերին իրանց տունը շինեցին Խորխէ գիւղում: Ադ մարդոց եթէ թոյլ տային Աւսկիէ մնալու, հոնտեղ տուն շինելու՝ աւելի դիւրին պիտի ըլլար: Բայց ոչ, Խորխէ միայն թոյլատրեցին: Հաւանաբար այդ պատճառներէն մին է, որ աւելի հեռու, գործնական Հայաստան էրթալու միտքը մեր ծնողքը չունեցան: Հիմա կը խորհիմ, որ եթէ կառավարութեանը դիմում ընէին, հաւանաբար ուրախութեամբ թոյլ պիտի տային, որ հայերը բոլորովին ձգէին երկիրը եւ էրթային: Աւսկիէ եւ Հայաստան տարբեր բաներ էին կառավարութեան համար: Հայաստանը տեղ մըն էր Թուրքիայէն դուրս, կառավարութեան մտահոգութիւնն ալ ան էր, որպէսզի հայերը Թուրքիոյ ներսում միասին չըլլային, հոծ չըլլային, եւ իրենց բնիկ տարածքներում չըլլային: Ատիկա հիմա ադպէս կը դատիմ: Իսկապէս էլ Սուրիա գնալը հեշտ էր, սահմանը հատելը դժուարութիւն չէր: Կը խորհիմ, որ աս ասպէս էր նաեւ, որպէսզի երկրէն հայերուն դուրս գալը դիւրացնեն: Բայց մեր մանկութեան ատենը աս միտքերը չիկային, գիտէինք միայն, որ նոյնիսկ շրջանէն դուրս էրթալու թոյլտուութիւն պիտի առնուէր: Կարեւոր է գիտնալ նաեւ, որ առանձին հայերու գիւղ չիկար: Ջարդերէն մնացածներուն կամ կը թոյլատրէին քուրդերու հետ միասին մի գիւղի մէջ կենալ, կամ, եթէ արդէն մի գիւղում հայեր կային, հոն քուրդեր ալ կը բնակեցնէին: Ասոնք մեր մանկութեան շրջանին շատ չի խօսուեցան, բայց ասոնք բոլորը գիտեն:

Առհասարակ հայերի եւ քրդերի միջեւ որեւէ յարուածութիւն կա՞ր:

Իսահակ - Ոչ: Մենք շատ զգուշ կ'ապրէինք: Միշտ զգուշաւոր էինք, քանի մուսուլմանները տիրապետող են: Օրէնքը միշտ իրենց կը պաշտպաներ: Միայն 1966 թիւին լուրջ դէպք պատահեցաւ, եւ մեր ծնողքը մտածեցին, որ այլեւս վտանգաւոր է այդպէս ապրել: 1966 թիւին մենք պահքի շրջան էինք, Զատիկի պահքի շրջան ենք, պահքի մէջն ենք: Մեր գիւղը մէկը եկաւ, քուրդ էր, հարցրեց Կիրակոսի տունը ո՞ր է: Կիրակոսը աս տղաներուն մեծ հայրիկն էր, պապիկն էր, իրենց մեծ հայրիկին տունը հարցուց: Ասեց ես իրենց մեծ աղջկայ գիւղէն կու գամ, ինքը ըսեր է, որ իմ հայրիկիս գիւղէն բարեւ բերես, անոր համար հիմա պատահեցայ, անոր կ'ուզէի տեսնալ, բարեւներ բերել: Ես ասիկա պարզ կը յիշեմ: Եկաւ անոնց տունը: Բերինք բոլոր գիշերը անոր հետ նստեցանք, ան խօսեցաւ, բոլորը խօսեցան: Մենք ալ պզտիկ ենք, հոն ենք: Մեր անտեղն ալ, եթէ հիւր մը գա նէ, շատ կը հիւրասիրենք, գիշերն ալ կ'երթանք անոր հետ կը նստինք, մինչեւ ուշ պառկելու ատեն կը մնանք: Աս մարդը եկաւ, արդէն հիւր է: Մենք ալ պահքի մէջն ենք, միս չենք ուտեր, բայց անոր պատուին միսի պատրաստութիւն տեսանք: Բոլորը կը ճաշէին, կը զրուցէին: Իմ մեծ եղբայրս ալ հոն էր, շատ ուրախ էր: Մինչեւ պառկելու ատենը իրենց հետ նստեցանք: Ետքը ինքը ըսաւ որ աղօթք պիտի ընեմ: Ես իրենց մայրիկին հետ գացի ուրիշ քուրդի մը տունէն մասնաւոր բաներ կան, որ աղօթքի համար ձեռքերը լուանան, «լըսին» կ'ըսեն, գացինք բերինք: Յետոյ մենք գացինք հազիւ տուն հասանք, պայթունէն իմացանք, ինչպէս իրենց հայրը նոյն վարկեանին, տասը վարկեանին մէջ մեռցուցին: Կիրակոսը եւ Օհանը մեռցուցին եւ գացին:

Միայն մի մա՞րդ էր դա անողը:

Իսահակ - Մի մարդ մը տուն եկաւ, մեզի ադ բոլոր ատենը նստեցաւ, խօսեցաւ, ճաշեց, հիւրասիրուեցաւ եւ երբ որ պառկելու ատենը ըսաւ էրթամ, աղօթքս պիտի ընեմ, չէինք գիտեր, որ ուրիշներու հետ եկած է, երկու, երեք, չորս հոգի է, քանի՞ հոգի է, չենք գիտեր, դուրսը կը սպասին գուցէ: Մեծ հայրը եւ հայրը ջարդեցին եւ փախան:

Մինչեւ հիմա պատճառը չգիտէ՞ք դրա:

Իսահակ - Չէ, շատ վստահ չեմ ճիշտն ու սուտը: Ետքը իմացանք, որ պոլսեցի էր: Վերջը մեր գիւղացիները իմացան, կ'ըսէին, որ աւազակ գուցէ, աւազակի ապրելացանկ մը ունեցող մէկը օր մը կու գայ Կիրակոսին փեսային տունը, ինքը զէնքեր կը նորոգէր, եւ կ'ըսէ, որ դուն իմ զէնքս լաւ չնորոգեցիր: Փեսան էլ կ'ըսէ, որ ես քու զէնքը լաւ նորոգած եմ, դու գործածեցիր, գիտես աս զէնքը նորոգութունով շատ չի տեւիլ, կրնայ պատահի մէյ մըն ալ խանգարեցաւ: Նորէն կը նորոգեն, իրենց հայրն ալ հոն է, կը տեսնի խօսակցութիւնը կոիւի պէս կը շարունակէ, կ'ըսէ քի դուն ի՞նչ փրոպլէմ կը փնտռիս կոր, մարդը քեզի կ'ըսէ կոր, պատահած է, ինքը պիտի նորոգէ, դուն խօսք կ'ընես կոր եւ այլն, ասանկ բան է, ինքը դուրս կը

նետէ: Ան էշքան, այս աւազակը կ'ըսէ կոր ես քեզի չպիտի ձգեմ, եւ անոր վրէժին կ'երեւի եկաւ, ասոնք ջարդեց: Մենք ալ կարծեցինք մեր գիւղացիները ջարդեցին: Ասոնք բոլորը խօսակցութիւններ են: Վերջիվերջոյ ինչ որ ես իմացայ, որովհետեւ ես միշտ մեր գիւղացիներուն հետ յարաբերութիւն ունեցայ, Գերմանիային մէջ կ'ապրին, Գերմանիային մէջն ալ մեր գիւղացիները տեղաւորեցան, եզիդի քուրդեր: Անոնք ըսին, որ տասը տարի յետոյ ան մարդը, որ Կիրակոսին տունը կու գայ եւ պատճառ կ'ըլլայ սպանդին, ան մարդը ըսեր է, որ շատ կը զղջամ կոր: Ճիշտն այն է, որ մինչեւ հիմա չենք գիտեր, արդեօ՞ք մեր գիւղացիները ջարդեցին: Որ չեմ կարծեր, ես կ'ըսեմ աս մարդը ջարդեց: Բայց այն ատեն գիւղին ներսը անվստահութիւն շատցաւ:

Փախա՞ւ այդ քուրդը:

Իսահակ - Դուրսի եղող քուրդերն ալ փախան, եթէ դուրսը կային: Կիրակոսին վիրաւորած են, մինչեւ հիմա աչքերնիս առջեւն է, ան վիրաւորուած վիճակին մէջ բժիշկին տարին, կ'ըսեն ճամփան մեռաւ ինքը, իսկ հայրերնին անմիջապէս մահացաւ: Ասիկա բոլոր գիւղին կեանքը բոլորովին փոխեց: Իրենց յոյս կտրեցին այնտեղ ալ ապրելու:

Միայն ձե՞ր ընտանիքը, թէ՞ բոլոր հայերը:

- Բոլոր հայերը: Դատի խնդիր եղաւ, յետոյ Տիգրանակերտին հայերին հետ յարաբերութիւն ունեցան, անկէ յետոյ չեմ գիտեր մեր մեծերը ինչպէս որոշին, ըսին որ Պոլիս պիտի տեղափոխուին: Մէկ օրուան մէջ մեր տան մէջ մեր զատերը, մեր ցորեններր հաւաքելէն յետոյ, ծախելէն յետոյ 1966 թիւին, կարծեմ Յունիս ամսին վերջին օրերը պէտք է ըլլար, նոյն օրը նոյն թիւին Պոլիս մեկնեցան ամբողջ գիւղով, հայերը անշուշտ:

Իսլամացածնե՞ր էր:

Իսահակ - Ոչ, անոնք մնացին: Քառասուն ընտանիք եկան: Երեւի երեք հարիւր մարդ:

Վաճառեցի՞ք ձեր տները:

Իսահակ - Ո՞վ պիտի առնէր, «արդէն մեզի պիտի մնայ» իմաստով ոչ մէկ չառաւ, մեր հողերը նոյնպէս անտեղը ձգեցինք, թափուներ ալ ունէինք, թուղթեր ալ ունէինք: Մինչեւ հիմա մեր վկայականները ունինք, բայց քուրդերը կը գործածեն, մեզի բան մը չեն տար: Ասանկ տեղափոխում մը եղաւ, աս պատճառով մենք Պոլիս եկանք: Պոլիսը հասցէ չունինք, ճանչող մէկը չունինք, լեզու չէինք գիտեր: Պատրիարքարանը գտանք: Մեր մեծերը բոլորովին շոքէ կեանք մը ապրեցան [*ցնցումի մէջ ընկան*]: Այսինքն՝ եթէ քուրդախօս շրջանին մօտ տեղ մը տեղափոխուէինք, մեզի համար աւելի յարմար պիտի ըլլար: Իմ հայրիկս միշտ կը զղջար, ինչու մենք Սուրիա չտեղափոխուեցանք եւ Պոլիս եկանք: Որովհետեւ Սուրիայի կողմից տեղափոխութիւնը քուրդերէնով կրնանք շարունակել, ասենք՝ գիտցած լեզուով, քերականութիւնով գոնէ: Պոլիս եկանք

տեղափոխուեցանք, բոլորնիս եկեղեցին՝ սրահը որ այսօր մուզէյի մը դարձած է: Պատրիարքարանի Մարիամ Աստուածածնի եկեղեցին: Աջ կողմին, պարապ եկեղեցին, հին եկեղեցին մեզի տուին, բոլորը՝ 35-40 ընտանիք ասանկ տեսանք, երեք-չորս ամիս, մինչեւ որ մեզի օգնեցին:

Իսահակ, բայց ձեր գիւղից բացի, ուրիշ հայ գիւղերի՞ց էլ գաղթեցին, տեղափոխուեցին, թէ՞ նրանք մնացին:

Իսահակ - Մեզմէ յետոյ, ով որ իմացաւ մենք գացինք, անոնք ալ մեզի հետեւեցան:

Ինչու՞:

- Կ'ըսեն որ մեզի միշտ ճնշումի տակ կու տան, եւ լուր ունեցանք հոն տեղը հայութիւն կայ, Պոլիս հայութիւն կայ:

Մինչ այդ լուր չունէի՞ք, որ Պոլիս հայութիւն կայ:

- Չէ:

Ե՞րբ իմացաք, որ Պոլիս հայութիւն կայ:

Իսահակ - Առաջին անգամ իմացանք, որ հայ դպրոցների աշակերտ կը փնտռեն, հայ գաւակները կը հաւաքեն, Պոլիս կը տանին եւ այլն: Ան պարագայէն առաջ արդէն խօսակցութիւն մը եղաւ, անունը հիմա ձեզի ըսեմ՝ Խաչիկը, Խաչիկ Արելիկեան, մեր գիւղին առաջին Պոլիս տեղափոխուած աշակերտ եղած է: Անոնք Բեշիրին մէջ կը նստէին, արդէն անտեղը միշտ դպրոց կար: Խաչիկին Չեմալ ա կ'ըսեն, այսօր Պոլիս կ'ապրի, ինքը առաջին աշակերտը եղաւ, որ լիսէն աւարտեց, վերջը ունիվերսիթէթը աւարտեց, Հայաստան այն ատենը եկաւ աստեղը ֆոլքլորին ուսումը առաւ եւ վերադարձաւ Պոլիս, շատ մը երգչախումբ եւ պարախումբ մը կազմակերպեց, եւ շատ յաջող բաներ ըրաւ: Ինքը հիմա ալ կայ, Պոլիս կ'ապրի, գաւակներ ունի եւ օրինակ եղաւ: Այն ատենը, սակայն, ոչինչ գիտէինք Պոլսոյ հայութեան մասին, բայց արդէն լուրեր կային, թէ պատրիարքարան կայ, դպրոց կայ: Երբ որ մենք պատրիարքարան հասանք, տեսանք, որ թուրքական կառավարութիւնը լուր ունեցաւ: Որովհետեւ թուրքական թերթ եկաւ, ես կը յիշեմ, որ թղթակից մը եկաւ, մեզի հետ քուրդերէն խօսեցաւ, ըսաւ ես սուրիացի եմ, հայ եմ: Միւս օրը թերթը գրեց, որ պատրիարքարանը Անատոլիէն հայերը կը բերէ կոր: Տեր Աստուած, ի՞նչ պատահեցաւ: Երբ որ ասանկ փունթէներով [*տպագրական տառի չափ*] *Հուրիէթ* թերթին մէջ գրեց, մեր պատկերները թերթին մէջ դրաւ, պատրիարքարանը իբրեւ յանցանք ամբաստանելով, որ Անատոլիէն հայեր կը բերէ, կը հաւաքէ: Շնորհք Գալուստեանն էր պատրիարքը: Պատրիարքը կը հարցաքննեն, թէ ինչ նպատակով հայերը կը հաւաքէ: Յետոյ իմացանք, որ ճիշտ այն օրը, որ մենք գնացք պիտի նստէինք Պոլիս գնալու, Վարդոյին մէջ երկրաշարժ մը եղեր էր: Երբ Շնորհք Գալուստեանը խնդիր ունեցաւ, ըսաւ, որ ան երկրաշարժէն փախող ընտանիքներ են, որ հայ են, մենք ստիպուած ենք [*ընդունել*], բնաւ չէինք սպասեր: Ճիշտը

այն է, որ բնաւ սպասուած, խօսուած, կազմակերպուած բան մը չէր, անանկ եկեր են, մենք ի՞նչ ընենք, մենք միայն անոնց օգնութիւն կու տանք կոր: Եւ յետոյ մեզի բոլորը վարդուցիներ ըսին: Մերինները դարձանք վարդուցի[16]: Ասիկա Յունիս-Յուլիսին սկիզբն էր: Երբ որ Սեպտեմբերը սկսաւ, առին մեզի դպրոցներ բաժնեցին: Առաքելը եւ ինձ, իրենց եղբայրն է, մեզի տարին Գարակէօզեան Վարժարանը, մենք չէ՞ որ երկու տարի ուսում առած ենք, երրորդ դասարան դրին: Մեզի Գարակէօզեան տարին, Գարակէօզեանից ալ երրորդ դասարանին մէջ տեղ չիկար, վարդուցիներ եկան նէ՝ աւելի շատ աշակերտ ունին, չեն կրնայ որովհետեւ՝ մեզի առան Ներսէսեան Դպրոց տարին, Գալֆայեան հայ ահագին շէնք մը, պալատին պէս շէնք մը, Ներսէսեանն ալ նոյնպէս, առջեւն ալ մեծ եկեղեցի մը, որ հառէչի (դիմացի – Ա.Յ.) վրայ կը նայի: Ոչ թուրքերէն գիտենք կոր, ոչ հայերէն գիտենք, միայն քուրդերէն գիտենք: Հայեր կային, մեր աշակերտութիւնը մեզի կ'ըսէր քուրդ, քուրդ, քուրդ: Մենք կ'ամչնանք կոր մեզի կ'ըսէին որ քուրդ ենք: Սասուն քուրդի դէմ կը կռուէինք կոր, հայ կը մնայինք, հիմա հայերը մեզի քուրդ, քուրդ կ'ըսէին կոր:

Շա՛տ էիք այդ «քուրդ» աշակերտներդ:

Իսահակ - Առաքելը եւ ես եղանք առաջին քանի տարին, ուրիշները Պէզճեան Դպրոցը, պատրիարքարանէն աւելի մօտիկ, բոլորը պատրիարքարանին մօտի դպրոցը արձանագրեցին: Եւ արդէն աղջիկներն ալ սկսեցին դպրոց էրթալ:

Բիւմէրի հայ ժողովուրդը բոլորը գնացին, ոչ մի հայ քրիստոնեայ չմնա՞ց Բիւմէրում:

- Ոչ մէկ հայ քրիստոնեայ չմնաց:

Իսկ կողքի հայ գիւղերում ի՞նչ եղաւ:

- Կողքի հայ գիւղերում չորս ամիս, մէկ տարի յետոյ, երկու տարի յետոյ, կամաց-կամաց բոլորը մեզի հետեւեցին, բոլորը Պոլիս եկան:

Հիմա դուք ինչպէ՞ս գիտէք, եթէ գիտէք, Սասունի այդ ձեր գիւղերում այլեւս քրիստոնեայ հայ չի՞ մնացել:

- Այլեւս ինչ որ գիտեմ, հազիւ եթէ մէկ-երկու ընտանիք մնացած են:

Իսկ այդ շրջանում իսլամացում դեռ կա՞ր: Հայեր, որ ոչ թէ տեղափոխուեցին, այլ իսլամ դարձան ու մնացին:

Իսահակ – Կ'ըսեն, որ մեր ատենին ալ սկսած են, ճիշտ կար: Եթէ մէկու մէջ շատ քիչ հայ ըլլա նէ, ան ալ համոզումով: Մուսուլմանը անանկ բան է, որ միշտ պարտաւորութիւն կը զգայ մէկը մուսուլման դարձնելու: Հիմա՝ ընկերս պարտաւոր է, որ քեզի ըսէ, «դուն ինչ անուշիկ, ազնիւ մարդ ես, բայց երանի մուսուլման ըլլայիր»: Պարտաւոր է քեզի ըսելու: Դուրս գալէն ետքը 70ին առաջին անգամ մեր գիւղը գացի, անտեղէն Բիթլիս գացի, Գերմանիան ալ արդէն տեղափոխուած էի, անտեղէն գացի: Ան ատենը շատ պարտքեր ալ բաշեցի [*պարտաւորութիւններ կատարեցի*]:

Ախթամար եկեղեցին գացի առաջին անգամ, անտեղ տեսայ, քուրդին մը հետ երկու շաբաթ հոթէլ մնացինք: Ինքը շատ ազնիւ մարդ մըն էր: «Ի-սակ,- ըսաւ,- քեզի բան մը կ'ըսեմ, կը խնդրեմ, որ չնեղուիս»: Ըսի եթէ գի-տես, որ պիտի նեղուիմ, մի ըսէ: «Չէ,- ըսաւ,- քեզի հետ պիտի խօսիմ, մի նեղուի,- ըսաւ: Աս երկու շաբաթ է քեզի հետ եմ, քեզի պէս իսկապէս մա-քուր հոգով մարդ չեմ տեսած, երանի մուսուլման ըլլայիր, քեզի ներողու-թիւն, հազար ներողութիւն»: Ըսի «մարդ, հիմա լսի դուն ինչ ըրիր, ի՞նչ կը կարծես կոր հիմա ես քեզի ըսեմ: Դուն գիտես, որ ես մուսուլմանութիւն չեմ կրնայ ընդունիլ, դուն իմ հոգեւորութիւնս կը խանգարես կոր, ես մու-սուլման եղայ՝ քեզի ի՞նչ շահ կու տայ կոր»: Բայց ինք պարտաւոր է աս ըսել:

Վերադառնանք Ստամբուլ. ձեզ ուղարկեցին հայկական դպրոցները, ծնողները մի երեք-չորս ամսում տուն վարձեցին: Ինչպէ՞ս, ու՞մ հետ էիք շփւում՝ միմեանց հետ էիք շփւում, թէ՞ Ստամբուլի միւս հայութեան հետ:

- Ասիկա ըսեմ, որ երբ որ Ստամբուլ եկանք, մեր մեծերը շոքէ եղան, քուլթուրի շոքէն ունեցան [*մշակութային ցնցում ունեցան*]: Գիւղացիի պէս հագուած էին, բնաւ պոլսահայերու չէինք նմանիր, ըսին, որ ասոնք հայ չեն: Մեզ հետ գիւղի շատ յարգուած մարդիկներ էին, քուրդերուն, աղաներուն կողմէն յարգուած մարդիկներ էին... Երբ որ Պոլիս եկանք, բոլորը նոյն հասարակի չափ. եւ լեզու չէինք գիտեր, մենք պստիկ էինք, մարդիկն էլ մեզի աւելի սկսան արգելելու, խանգարելու: Այսինքն՝ ան ալ եղաւ, որ շատերը չդիմացան: Երեւակայեցէք, որ ան բամահրանքով, ի՞նչ ըսեմ, ան վիրաւորիչով, ինչպէս մեզ կը վերաբերուէին՝ դիմանալու չէր: Ճիշտ է նաեւ, որ թուրքերէն չենք գիտեր, փողոց էրթալ նէ, առուտուր նէ չենք կրնար ընել, փողով եկանք, գործ մը սկսելու կարողութիւն չունեցան աւօրուան 80 տարի եղող մեր ծնողները: Պոլսոյ հայերը կ'ամչնային մեզի համար:

Աւետիս - Ճիշտ է նաեւ, որ հայերը մեզի շատ-շատ հիւրասիրեցին, բայց մեզի իբրեւ երկրորդ դասակարգի աշակերտ... մեզի ըսին ասոնք ի՞նչ հայ, ինչ կ'ըսեն, զինգաները, հա, ասոնք հայկական բոշա են ըսին: Մեզի անանկ վիրաւորիչ եղաւ, որ ինչպէս մեզի կրնան ասանկ բաներ ըսել: Բոշաներ մեր կողմերը «մըրթըփ» կ'ըսէին քուրդերը, «ղարաչի» կ'ը-սէինք անոնց, մեզի երբոր ասանկ ըսեցին, շատ վիրաւորիչ եղաւ: Սասուն հայ էինք, Պոլիս մէկ անգամէն գնչու եղանք: Հայերը մեզի առաջին օրե-րուն ճաշ, հաց, հագուստ կարգով կը բերէին, Կիրակի օրերուն, ամէն մարդ: Մենք շարուած էինք սրահներուն մէջ, իբրեւ տուն կը գործածէինք, կը պառկէինք, անկողին, ամէն բանը գետնին վրայ, հայեր կու գային, բան մը կը ձգէին, որոշները կ'ըսէին, որ աս տղան դուրն ա եկել, աս աղջկան կը հետաքրքրուիմ, բոլոր ծախսերը վրաս պիտի առնեմ: Եղողները եղան ճիշտը ըսեմ: Ես միշտ երախտապարտ եղած եմ, որ պատրիարքարան

մեզի շատ օգնած է եւ անոր արդիւնքն է, որ այսօր գիտակցութիւն մը ունինք հայկական, հայասիրութիւն մը ունինք: Երախտապարտ ենք, որ ասպիսով մեր կեանքը կը շարունակենք:

Այդ նուաստացումից յետոյ, ձեր մէջ չեղա՞ն ընտանիքներ, որ հեռացան հայութիւնից:

Իսահակ - Ոչ, չեղաւ, մանաւանդ աւելի մօտեցաւ: Մեր մեծերը որոշ, ան ատենը իրենց համար դժուարեցաւ, կ'ըսէին վերադառնանք մեր գիւղը: Մենք՝ երիտասարդներս ըսինք՝ չէ, մենք այլեւս չենք վերադառնայ:

Վերադարձող մէկը եղա՞ւ:

Մէկ երկու ընտանիք ըլլար, չէ, բայց ծերեր իր տիկինը առին, գացին: Իսա անունով մէկը կար, որ մինչեւ կեանքին վերջն ալ հոն մնաց: Գիւղում ապրեց:

Յետոյ ինչու՞ տեղափոխուեցիք Ստամբուլից Ֆրանսիա, Շուէյցարիա:

- Գիտէ՞ք, թուրքական փոլիթիքան այն էր, որ հայերը իր հողին վրայ ջնջեն եւ աղ ջնջումը գիւղէն սկսաւ, քաղաք հասաւ, քաղաքէն Պոլիս հասաւ եւ բոլոր հայութիւնը Պոլիս հաւաքելէն յետոյ հոն ալ ճնշումը շարունակեց:

Ինչպէ՞ս էին ճնշում, օրինակ՝ ձեզ ինչպէ՞ս էին ճնշում Պոլիսում:

- Պոլիսում իմ ճնշումը ինչպէս էր, միշտ թերթերուն մէջ գէշ կը գրուի քրիստոնեաներուն մասին, գործին վրայ, թուրքը՝ դրացիդ, միշտ քեզի կը նեղէ:

Ինչպէ՞ս է նեղում՝ վիրաւորու՞մ է, վատ բառե՞ր է ասում:

Աւետիս - Վիրաւորիչ բառ է գործածում, ինքզինքը միշտ գաղտնի կը պահէ: Հիմա սուրիահայը, իրաքահայը, լիբանանահայը, իրանահայը ինքզինքը չի պահմտի, ինքզինքը հայ կը ներկայացնի: Մենք բացէբաց չէինք ըսեր, միշտ գաղտնի, եւ գաղտնի հայերուն հանդէպ նոյնիսկ: Հայուն գնալու համար միշտ գիջող եղան: Մեր ատենին թուրքը, փասփորթի համար թուրքին դիմում էր՝ չորս-հինգ ամիս կը տեւէր, հայուն՝ մէկ շաբաթուայ մէջ բան կու տար, թոյլտուութիւն: Որովհետեւ պէտք է փասփորթը վերցնէր եւ դուրս գրէր: Գիտէին, որ պիտի էրթայ: Ես տասնիննուկէս տարեկանում դուրս եկայ, թուրք մը տասնիննուկէս տարեկանում փասաթա չի ունենայ: Ես շատ ուրախացայ, որ ինձի փասաթա տուին: Գիտէին, որ զինուորութիւն չեմ էլ ընելու, փասաթա տուին, որ դուրս էլլամ նէ, մէյ մըն ալ չվերադառնամ: Իրենք իրենց մէջ ալ կ'ուտէին կոր, մինչեւ հիմա էլ կ'ուտեն, բայց անվստահութիւնը մեզի պէս հայերուն, յոյներուն, հրեաներուն աւելի կը նեղէ: Մենք իբրեւ ազգ, իբրեւ խումբ մեր ճնշումը բոլորնիս վրայ կը տեսնայինք:

Սարգիս - Յաճախ հայոյանքներ կ'ընէին, որ ով որ կրնայ դիմանալ՝ դիմանայ, ով որ չէ՝ կը ծեծեն: Ես մինչեւ տասնութ տարեկան ապրեցայ Ստամբուլ, ինչպէս որ փոքր ժամանակ սկսած էի աշխատիլ, սովրեցայ

ինքզինքս պահել: Տասներեք տարեկանին էլ հասկցայ, որ հայ էի, գեաւուր կ'ըսէին, «էշագ օղլը» կ'ըսէին՝ էշի զաւակ, չէի դիմանար, կը ծեծէի: Տաճիկ ըլլայ, ինչ ըլլայ, քանի անգամ կռիւ ըրած եմ: Կը ծեծէի, յետոյ անոնք կ'երթային ընկերներուն կը հրաւիրէին շատ, նորէն՝ ես ալ ընկերներ ունենալով կը ծեծէինք միմեանց: Երկու անգամ ոստիկան տարած են ինծի: Մամայիս, ընտանիքիս վրայ հայհոյանք գրին, երկու վարկեանով կռիւ սկսուաւ: Էն ժամանակ, ձեզի օրինակ մը տամ, ինչպէս որ մեզի կար: Ամէն դպրոցի շախմատի մասնակցութիւն կայ: Ես եւ Սահակեան, Լիսէ կ'ըսէինք ան ժամանակ, կը մասնակցէինք: Ես հինգերորդ խաղցողն էի: Մէյ մըն ալ նայեցանք՝ առաջին խումբը Դպրեվանքն էր, երկրորդը Գալֆայեանն էր, երրորդը՝ մենք: 20-25 դպրոց կը մասնակցէին, առաջի, երկրորդ, մինչեւ երրորդ, չորրորդ միշտ հայեր էին: Դուրսը կը լսուի, տաճկերէն կ'ըսեն՝ «պու կեաւուրլարա պախ, իթ օղլը, կեաւուր օղլը, էշ օղլը, էշակ [*թուրք.՝ այս գեաւուրներին տես, շան տղայ, գեաւուրի տղայ, էշի տղայ, էշակ*]: Անպէս կ'ըսեն, որ մենք լսենք, չէ նէ իրենց մէջ:

Իսկ դուք իրենց չէի՞ք վիրաւորում: Ձեր՝ հայկական միջավայրում խօսելիս ի՞նչ բառեր էիք գործածում:

Սարգիս - Տաճիկ բառը կ'օգտագործէինք: Քֆուր չէինք տալ, արդէն դպրոցին մէջ անանկ կը սովրեցնէին մեզի, որ մենք վատ բառեր չգործածէինք: Բայց մենք «թուրք» չէինք ըսեր, որպէսզի չհասկնան, մենք «աղտոտ տաճիկ» կ'ըսէինք: Մեզի տաճիկը յարմար կու գայ, որովհետեւ շուն մը կար՝ թաժիկ, որսի շուն է, ադ շունին թաժիկ կ'ըսեն, մենք ալ կ'ըսէինք տաճիկ՝ թաժիկի նման: Արդէն տաճիկը շուն ըսելի իմաստն է: Տես, ես տասներկու տարեկանից կ'աշխատէի: Կօշիկ կը ծախէի, անանկ ճանապարհի վրայ, որ գրեթէ կոուող ճանապարհ մըն էր եղած: Այսինքն եթէ մէկը կրնայ աշխատի եւ անտէր տղան ինզինքը պաշտպանի՝ փրոպլէմ չիկայ: Խանութին տէրը գրեթէ ես էի, դրամները գրպանս կը դնէի, կը քալէի մինչեւ տուն, այսչափ վստահութիւն կար: Հայու մօտ կ'աշխատէի: Ազնիւ կ'աշխատէի: Ասիկա տեւեց հինգ տարի: Հինգերորդ տարուան ամառը, խանութին առջեւ կը սպասեմ կոր, անտէ պիտի գոռամ՝ «կօշիկներ 35 լիր եւ այլն, քոյրիկ ջան, ներս մտէք, փորձեցէք»: Օր մըն ալ նայեցայ. մեր դասարանէն աղջիկ մը. «Օ՜, Սարգիս, հո՞ս կ'աշխատիս»: Ես իմ ընկեր աշխատող տղային հետ էի: Անոնք ինծի կը կարծեն տաճիկ եմ, անոր համար անունս Սելիմ դրած էր, երբ Սարգիս ըսաւ, յայտնի եղաւ հայ ըլլալս: Ներս մտայ ես նայեցայ մէյ մը, կարծես թէ ինծի պիտի ուտէին:

Աւետիս - Շատ օրէնքներ կան շուկայի վրայ, որ հայկական-թուրքական վերապահութիւն դժուարի մէջ է: Ես Սարգիսէն մի քիչ փոքր եմ, բայց օրինակ բերեմ: Իմ վրայ չեմ բերում, բերում եմ հայերին եւ թուրքերի մէջ ոնց շուկայ կ'ապրէին. հայկական խանութները շուտ կը գողանային, հայերէն եթէ պարտք ապրանք առնէին՝ փողը չէին վճարեր, երբ որ հայ

են՝ փոլիսը [*ոստիկանը*] իրենց բան մը չէր ըներ, կամ իրենց փողոցի վրայ գիտէին, որ հայ տղայ պիտի անցնի, քար կը նետէին իրեն վրայ: Մեր Դպրեվանքը շէնքը պատուհանները միշտ կը կոտրէին, որ գիտէին որ հայկական դպրոց է, ուզում էին ամէն կերպով հասկըցընէին, Ես երկիր ձեր երկիր չէ, պիտի հրաժարիք: Մի անգամ գլուխնիս հաւաքեցինք, լաւ ծեծեցինք մի անգամ, անկէց մի քիչ խաղաղութիւն եկաւ, երբ ծեծ կերան ուժեղները: Բայց էլի շարունակում էին անել, դժուարութիւններ կար: Ընդհանրապէս ապրելու կերպը հետեւեալն էր. դուք լո՛ք, դիմացէ՛ք, զսպէ՛ք, մի՛ խառնուէք. եւ սա՝ ուսուցիչները եւ ծնողները միշտ ասում էին, որպէս ապրելու կերպ: Մի՛ վիճէք, մի՛ կռուէք:

Եկաք դուք Պոլիս եւ Գարեգինը որպէս աւագ եղբայր անմիջապէս աշխատեց, դպրոց չգնաց: Երեխայ էր բայց.

Սարգիս - Այո, տասներկու տարեկան էր, բայց դպրոցի համար մեծ դիտուեց: Արծաթագործի մօտ գործ սովորեց, եւ շուտով Շուէյցարիա գնաց: 71 թուականինին, տասնեօթ տարեկանում: Երբ գիւղից հասանք Պոլիս, Պոլիսը մենք աղքատ կեանք սկսանք, որովհետեւ բազմաթիւ ժողովուրդ էինք, մենք՝ պստիկները դպրոցը սկսանք, մաման, տատիկը եւ ինքը, երեքով ստիպուեցան տուն մնալ եւ ինքը շուտով սկսաւ աշխատիլ, ոսկերիչ-արծաթագործի տունը: Ինք, ցաւօք, կրթութիւն չառաւ:

Գարեգին - Գործս երբ սկսայ, անանկ չէի սիրում ոսկերիչի գործին մէջ, յաջող չէի գործին մէջ: Էն վախտ շատ հայերը սկսած էին կազմակերպել դրամով, որ վիզա ստանան եւ արտասահման էրթան՝ Ֆրանսիա, Իսպանիա, Ամերիկա, Կանադա, Գերմանիա եւ այլն: Իմ նպատակը այլեւս աս դարձաւ, որ սիսթէմ մը գտնեմ եւ տեղէն հեռանամ: Մամաս հակառակ էր, անկարելի է որ ես էրթայի, որ յարմար չէ, տան ամէնէն մեծ տղան ուղարկենք արտասահման եւ ընտանիքը առանց մեծ աղբարիկի մնայ: Էն ոիսքովը տատիկս էր: Ան կամաց-կամաց քիչ մը գաղտնի փող հաւաքեց, ըսաւ ես քեզ կ'օգնեմ, եթէ սիսթէմը գտնաս գնալու, ես քեզ օգտակար կը դառնամ: Մեր հարեւանը ըսաւ, թէ տասնեօթը տարեկանին չես կրնայ փասփորթը ստանաս: Երեք երկիր կարելի էր երթալ՝ Ֆրանսիա, Գերմանիա եւ Զուիցերիա, կազմակերպողները կ'ըսեն, որ արդէն միւսներ լցուած էին: Վերջը ըսին, որ միայն Զուիցերիայի մէջ տեղ կայ, եւ հինգ հարիւր մարդ պէտք է գտնուէր, որ թուղթերը պատրաստուին: Անտեղը մեծ հայ մը գուլպայի գործարան սարքել էր, եւ ասոր տնօրէնը հայ մըն էր, Սմբատ, պոլսահայ էր, եւ ես գրուեցայ, որ Զուիցերիա էրթամ: Սմբատը մասնաւոր Զուիցերիայէն եկաւ մեզի հանդիպելու: Ինքը եկաւ ամէնուն հանդիպեց, անուն, ազգանուններով լեցուեցաւ եւ ըսաւ սպասեցէք էն օրուն, մինչեւ որ թուղթերը հասնեն: Երբ լուր եկաւ թուղթերը պատրաստ է, արդէն մեկնեցայ եւ գործարանին մէջը սկսայ աշխատիլ: Իմ փասփորթիս հարցը Զուիցերիայէն լուծուեցաւ: Յետոյ Զուիցերիա սկսեցի փնտռել

ան ընկերութիւնները, որ աշխատանքի իրաւունք կու տային: Հիւանդանոցին մէջ գործ գտայ եւ հրաման ուղարկեցին, որ մայրիկս գար: Հիմա մայրիկս եկաւ, մայրիկս անշուշտ հինգ երեխայ թողեց անտեղ, ինքն աստեղ՝ մեծ հարց էր: Մէկ քոյր ունէինք, բայց անիկա ամուսնացած էր, աւնոր մասին չէի մտածեր, որովհետեւ իր կեանքը նորմալացուած էր: Աւելի մտածում էի պստիկներու՝ Խաչիկին եւ Լիւդուիգին մասին: Երբ պապաս մահացաւ, Լիւդուիգը քառասուն օրուան էր, հիմա ուրեմն՝ հինգ տարեկան միայն, Խաչիկը երկու տարի մեծ, ամէնքս մեր մէջը երկու տարուան տարբերութիւններ ունենք: Մեծ դժուարութիւնով մի տարի անցկացուեց մայրիկս հիւանդանոցը աշխատելով, միշտ մտածելով, լացելով, որ ինչ պիտի պատահի: Սիսթէմ չգիտէինք, լեզու չգիտէինք, ոնց ընենք, որ մերոնք բերենք: Վերջապէս Միլան ընկեր մը ունէի, իտալերէն լաւ գիտէր, անոր խնդրեցի մեր պատմութիւնը գրաւոր գրի, խնդրագրի մը հետ ուղարկեցի աշխատանքի գրասենեակը: Եւ զարմանալի բան պատահեցաւ, որ 15 օրէն պատասխանեցին եւ ըսին, որ բոլոր էն անձերը, որ ջարդից փախած են, կարանք ընդունինք: Բոլոր ընտանիքը եկան:

Միասնե՞ր: Չեր քեռինե՞ր: Հիմա նրանք որտե՞ղ են ապրում:

- Բոլորս միասին Բիմէրէն Պոլիս եկանք: Երկու հատը մնացած են Պոլիս, երեք հատը Ֆրանսիա ապրում են: Մէկ հատը Հոլանդիա է: Մեզի հետ ապրող մէկ քոյրիկ ունէր մամաս, նոյն պապան է, բայց մաման տարբեր է, ան Ֆրանսիա է, մէկ հատը Հոլանդիա է:

Բոլորի հետ շփում ունէ՞ք:

- Անշուշտ: Եւ Հայաստանի հետ ալ: Արդէն ազգականներ ունինք հոս, եւ ես Ուջան[17] գիտը տուն գնեցի:

Իսկ Դուք, Իսահակ, ե՞րբ տեղափոխուեցիք:

Իսահակ - Ես արդէն 1970ին Պոլիսէն Լոնդոն գացի, Լոնդոնէն ալ Գերմանիա, 24 տարի ապրեցայ, անկէ ալ 12 տարիէ ի վեր Ֆրանսիա Մարսիլիա քաղաքին կ'ապրեմ:

Այսինքն բոլորդ էլ միայն հինգ-վեց տարի ապրեցիք Ստամբուլում:

Սարգիս - Այո, բայց ադիկա շատ կարեւոր շրջան եղաւ: Հայերուն ճանաչեցանք, կրթութիւն առինք, աշխարհին ամբողջ փոխուեցաւ:

Երբեւէ Բիմէր գնացե՞լ էք դուրս գալուց յետոյ:

Աւետիս - Միայն Գարեգինը: Իսահակը, այո: Մեր ընտանիքին մէջ միշտ մուսուլմաններու այս խնդիրը կայ: Մի փոքրիկ պատմութիւն պատմեմ: Տեսէք, կարմիրը մենք՝ հայերս մեր գոյնը կը համարենք, կանաչը մուսուլմաններու գոյն է: Իմ մայրիկս մինչեւ հիմա ճանապարհը անցնելու համար կանաչ լոյսի տակ կը կանգնի, կարմիրի տակ կ'անցնի: Որքան կ'ասեմ մի անի, միշտ կ'ըսէ՝ կանաչը մուսուլմաններու գոյն է, վտանգաւոր է: Ու կարմիրին տակ կ'անցնի: Բայց ես յոյս ունիմ, որ մեր սեփականութիւնը ետ պիտի առնեմ: Բոլոր թափուները կը պահեմ:

[1] Սասուն - Սասունը գտնւում է Վանայ Լճից արեւմուտք եւ հարաւ-արեւմուտք, Մուշ քաղաքից հարաւ: Սասունը աշխարհագրական տարածքի անուն է, սակայն սասունցիները իրենց երկիրը անուանում են գաւառ: ԺԹ.-Ի. դարերում այն բաժանուած էր հիմնականում Դիարբեքիրի ու Բիթլիսի, մասամբ՝ Խարբերդի նահանգների միջեւ: Ի. դարի սկզբներին Սասնում յիշատակւում են Բռնաշէն, Բուն Սասուն, Խարզան, Խութ-Բռնաշէն, Խուլփ, Հազզօ-Խաբլջոզ, Մօտկան, Շատախ, Տալուորիկ, Փսանք գաւառակները: Սասունը խիստ լեռնային տարածք է: Սասուն լեռնաշխարհը իր հիւսիսային լանջով յարում է Մուշի դաշտին, իսկ հարաւում՝ Վերին Միջագետքի այն հարթութիւններին, որոնք սահմանակից են Արեւմտեան Տիգրիսի ու նրա ձախափնեայ վտակների հովիտներին: Սասնայ սարերից ձեան հալոցքից ու անձրեւներից գոյացած յորդ ջրերից առաջանում են բազմաթիւ գետեր (Բաթման, Խարազան եւն.), որոնք հոսում են Արեւմտեան Տիգրիս: Սասուն գաւառի տարածքի զգալի մասն ընկած էր Բաթմանայ գետի վերին հոսանքում: Այժմ Սասուն անունով կայ միայն մի փոքրիկ գիւղ, որը գտնւում է այդ գաւառի հարաւային մասում:

[2] Բիմէր - Գիւղ Սասունի Խարզանի (Խարզանք) շրջանում: Մինչեւ 1915 ունեցել է 50 տուն հայ (Վ. Պետոյեան, *Սասունի Եւ Տարօնի Պատմա-Աշխարհագրական Տեղագրութիւնը*, Երեւան, 2005, էջ 72): Խարզանքը Սասունի ամենահարաւային շրջանն էր, որից յետոյ սկսւում է Միջագետքը: Մինչեւ 1915ի ջարդերն ունեցել է 128 գիւղ: Շրջանի սահմանները էին հիւսիսից Խարլջոզի կամ Հազզոյի եւ մասամբ Մօտկանի շրջանները, արեւելքից Մօտկանի հարաւային մասը, հարաւից Սասունի հարաւային Բշերիկի եւ Սիլուանի դաշտերը, արեւմուտքից Խիանի մի մասը (Պետոյեան, էջ 71): Հայերից ու քրդերից զատ Խարզանի շրջանում ապրում էին նաեւ զգալի թուով ասորիներ (օրինակ՝ Հասհաս, Մարմարոնա, Բէյրու, Քոխա, Փալոնի եւ այլ գիւղերում (Պետոյեան, էջ 72):

[3] Կորըխ, Խորըխ - Սասունի Խարզանի շրջանի գիւղերից: Ըստ Պետոյեանի՝ քրդական գիւղ է եղել (Պետոյեան, էջ 72):

[4] Դերսիմի ալեւիների ջարդը եղել է 1938ին: Դերսիմի ջարդերից անմիջապէս յետոյ թէ՛ ալեւիների, թէ՛ հայերի մեծ մասը աքսորուեցին այդ ժամանակուայ իրենց բնակութեան վայրերից: Արդէն քսանականներից յետոյ փրկուած եւ Թուրքիայի գաւառներում մնացած հայերը ապրում էին հսկողութեան տակ՝ առանց տեղաշարժուելու իրաւունքի: 1938ի աքսորը լրացուցիչ դեր խաղաց Ցեղասպանութիւնից յետոյ փրկուած հայերի միջեւ վերաձեւաւորուած կապերը խզելու գործում, յատկապէս, որ նրանց առջեւ պայման կար աքսորից յետոյ իրենց նախկին բնակավայրերը չվերադառնալ: Աքսորի ժամկէտը լրանալուց յետոյ, 1948ին ոմանք այդպէս էլ մնացին աքսորավայրերում, ուրիշները փորձեցին վերադառնալ իրենց ծնողների կամ հենց իրենց նախկին բնակութեան վայրերը, այսինքն՝ Արեւմտեան Հայաստանի տարածք: Միայն նախապայման կար, որ իրենց ծննդավայր բնակավայրը չլինի:

[5] Բաթման - Նահանգ Թուրքիայում, կենտրոնը՝ Բաթման քաղաք: Սասունի տարածքն ընկնում է Բաթմանի նահանգի մէջ: Միաժամանակ Բաթմանը դաշտավայր է Սասունի հարաւում, Սասունից հարաւ հոսող Բաթման գետի շուրջ:

Բաթմանի դաշտավայրը մինչեւ Ցեղասպանութիւնը խիտ բնակեցուած էր հայկական եւ քրդական գիւղերով, ի տարբերութիւն լեռնային Սասունի, որտեղ հայկական բնակավայրերն աւելի մօտ էին միմեանց: Բաթմանի հայերը մասամբ կտրուած էին Սասունի լեռնային հատուածի թէ՛ ազգային-ազատագրական, թէ՛ ինքնապաշտպանական շարժումներից, այստեղ հայերի մի մասը քրդախօս էր: Ցեղասպանութեան շրջանում Բաթմանի հայկական գիւղերի կոտորածները եղել են սոսկալի, բչերն են փրկուել եւ անցել Սիրիա, մի մասն էլ տեւական ժամանակ թափառել է բարանձաւներում եւ առանձին մարդիկ՝ քրդական բնակավայրերում: Առանձին յուշագրութիւններ վկայում են, որ Սասունի հարաւում գտնուող եւ Միջագետքին սահմանակից այս տարածքի, ինչպէս նաեւ դրան յարող Բշերիկի գիւղախմբի հայերից այնքան քիչ մարդ է փրկուել, որ նոյնիսկ յուշագրութիւններն են սակաւ (տե՛ս «Բշերիկցի Քրդախօս Հայերը Եւ Անոնց Գաղթը Դէպի Սուրիա», *Գանձասար* շաբաթաթերթ. նաեւ http://asbarez.com/arm/45834/ . նաեւ http://hyeforum.com/index.php?showtopic=16568&st=20 . նաեւ http://hyeforum.com/index.php?showtopic=16568 . նաեւ «Ալմաստ Ջան, Գրի՛, Գրի՛» *Խօսելով Միմեանց Հետ. Անձնական Յիշողութիւններ Անցեալի Մասին Հայաստանում Եւ Թուրքիայում* գրքում, Բոնն, Գերմանիա, 2010, էջ 69-76): Որոշ տեղեկութիւններ վկայում են, որ այս տարածքում ջարդերից յետոյ մնացել են գգալի թուով մահմեդականացած-քրդացած հայեր, ովքեր մինչեւ այսօր ծածուկ կամ յայտնի շարունակում են ապրել Բաթմանում («Թուրքիոյ Թաքուն Հայերը», http://www.noravank.am/arm/articles/detail.php?ELEMENT_ID=6945 . ինչպէս նաեւ քրիստոնեայ մնացածներ, ինչպէս, օրինակ, Արխունդ գիւղի հայերը, որոնց մասին պատմում է արխունդցի Գէորգ Չալըշը նախորդ «Ռէյս Տանոյի Թոռ Գէորգը. Արխունդցիները» պատմութիւնում): Ջարդերից յետոյ ցրուած եւ քրիստոնեայ մնացած հայերից որոշ ընտանիքներ, ինչպէս սոյն պատմութիւնը պատմողների ծնողներ Սասունի այլ տարածքներից աստիճանաբար հաւաքուել են Բաթմանում: Բաթմանի քրիստոնեայ հայերի մասին տե՛ս նաեւ http://iert.am/am/news/2012/04/27/sason/ .
http://www.panorama.am/am/law/2012/02/10/journalist/ .
http://www.armtown.com/news/am/prm/20120423/194890/ .
http://www.aykiridogrular.com/koseyazisi-44-Son-Ermeni-Aile.html :

[6] «Քիւլէ» վերջաւորութիւնը հաւանաբար «կուլէ» - ամրոց բառից պիտի լինի:

[7] http://araxnews.com/turkey/6073.html հասցէով վերջերս հրատարակուած մի նիւթ տեղեկութիւն է հաղորդում թէ Բաթման Նահանգի Բէշիրի շրջանի Ենիփընար (Նոր Փընար, կրում է նաեւ Քեւեզօ անունը) գիւղում գտնուող հայկական եկեղեցին տեղի բնակիչները որպէս աղբանոց են օգտագործում, իսկ եկեղեցու բարերը քանդում տանում այլ նպատակով են օգտագործում, որի հետեւանքով եկեղեցու 8 սիւներից կանգնուն է մնացել միայն 4ը:

[8] Բիշերիէ - Բնակավայր Բշերիկի դաշտում:

[9] Վ. Պետոյեանի *Սասնայ Ազգագրութիւն* գրքում Խարզան գաւառակի գիւղերի շարքում սասունցի եղբայրների կողմից յիշուած գիւղերից հանդիպում ենք Բաղընջ, Բաղնջ ներքին, Նարէ (Նաուալա), Նազդար (անմարդաբնակ հայկական գիւղ), Ջալդակա (հայկական), Հարֆաս (հայկական), Բաղընջ (վաթսուն տուն

հայ), Զրւրկ (Բշարէ Չոլօ եզիդ աղայի գիւղը), Խորբխ, Կանի Խուլլ (ծակ աղբիւր), էջ 17-18: Տե՛ս նաեւ՝ Պետոյեան, *Սասունի Եւ Տարօնի*, էջ 72: Մէկ այլ հեղինակ, անդրադառնալով Բշերիկի ահաւոր կոտորածներին, յղում է անում միայն 1930ին Բշերիկից հեռացած վերապրողների պատմութիւններից հայերի կողմից լքուած գիւղական բնակավայրերի անունների մի շարքի, որոնց մէջ նոյնպէս հանդիպում ենք սասունցի եղբայրների յիշատակած գիւղանուններից մի քանիսին, այդ թւում՝ Հարֆաստ, Տիմերէ, Կանիկուէ, Նաւալէ, Բարընջէ, Զվընգէ, Զալդակա, Բասորկէ: Քանի որ այս անունները արտաբերելիս միշտ հնչիւնաբանական որոշ առանձնայատկութիւններ ունեն, նպատակայարմար է թւում դրանք ներկայացնել ամբողջութեամբ. «Կուբինէ, Հարֆաստ, Տիմերէ, Կանիկուէ, Նաւալէ, Բոլընդէ, Ալաւէ, Գորբզէ, Դուասադակէ, Բաջըֆրէ, Հրսիրս, Բիրրկէ, Բասորկէ, Հրդիրդկէ, Բարընջէ, Զվընգէ, Զալդակա, Ապրկա, Սինանէ, Կալհոկէ, Տախարիէ, Կուրտրկէ, Բալբանէ, Գրասիրա, Մոզզալանէ, Բլեդար, Բաստոկէ, Կանիկէ, Գուրդրլէ, Գեղուկէ եւ ուրիշ,- Կարինէ Մակարեան, «Բշերիկցի Քրդախօս Հայերը Եւ Անոնց Գաղթը Դէպի Սուրիա», *Գանձասար Շաբաթաթերթ*, http://asbarez.com/arm/45834/ . նաեւ՝ http://hyeforum.com/index.php?showtopic=16568&st=20 :

[10] «Ռէյս Տանոյի Թոռ Գէորգը. Արխունդցիները» պատմութիւնում վկայում է հայերի գոյութիւնը Բաթմանի նաեւ Արխունդ, Պերմ, Բաց գիւղերում, իսկ 2012ին հրատարակուած մի տեղեկութիւն այդ ցանկը լրացնում է նաեւ Աջար, Հէյբէթլի, Բալբաշի եւ Չաղիլ գիւղերով, որոնց հայ բնակչութիւնը տեղափոխուել է միայն 80ականներին (http://www.armtown.com/news/am/prm/20120423/194890/, http://tert.am/am/news/2012/04/27/sason/, http://www.armtown.com/news/am/prm/20120423/194890/ :

[11] Խրապաժան - Պետոյեանը յիշատակում է Փալոնի գիւղի անունը, աւելացնելով, որ այն Արգն քաղաքի տեղն էր եւ բրդերն այն Խրաբ Բաժան էին կոչում, իբրեւ «Աւերակ քաղաք» (Պետոյեան, *Սասունի Եւ Տարօնի*, էջ 72):

[12] 1938ին Դերսիմի կոտորածների ժամանակ Թուրքիայի տարբեր տարածքներում բազմաթիւ քրդեր եւ կենդանի մնացած հայեր նոյնպէս, իրենց բնակութեան վայրերից տեղահանուելուց եւ Թուրքիայի առաւելապէս թուրքերով բնակեցուած հատուածներում վերաբնակեցուելուց զատ, սպանուեցին, նոյնիսկ որոշումներով զնդակահարուեցին:

[13] Զիարէթ - Սրբավայր: Սասունի Խարզանի շրջանում կար նաեւ Զիարէթ անունով գիւղ: Այն «ունէր մզկիթ, հայերն էլ իրենց ուխտատեղին էին համարում» (Պետոյեան, *Սասնայ Ազգագրութիւն*, էջ 17):

[14] Մարաթուկը Սասունի ամենաբարձր լեռն է, գտնւում է Մօտկանի տարածքում: Մինչեւ այսօր Մարաթուկի ուխտը պահպանւում է ինչպէս Սասունում մնացածների, այնպէս էլ Ստամբուլ, Եւրոպա, ԱՄՆ տեղափոխուած շատ սասունցիների կողմից: 2011ին այն նոյնիսկ կազմակերպել են Բաթմանի իշխանութիւնները. «Թուրքիայի Բաթման նահանգում գտնուող Սասունի բաղաբապետարանի եւ քայմաքամասի կազմակերպած վերելքը դէպի Մարութա լեռ սկսուել է Յուլիսի 31ին՝ ժամը 4:00ին: Վերելքին մասնակցել են աշխարհի տարբեր վայրերից ժամանած սասունցի հայեր, որոնց պապերը փրկուել են Հայոց Ցեղասպանութիւնից, տեղի բնակիչներ եւ մի խումբ թուրք լեռնագ-

նացներ»՝ http://www.armtown.com/news/am/has/20110802/4162128418/ : Այդ տարի ուխտագնացութիւնից յետոյ Մարաթուկի Ս. Աստուածածին եկեղեցին աւերուել է, իբրեւ թէ՝ գանձախոյզների կողմից: Շատ հաւանական է, որ որոշ մոլի ազգայնականներ սկսել են ուշադրութիւն դարձնել հայկական ուխտավայրերին խանգարել փորձելով աւանդոյթների շարունակականումը:

[15] Առսկիէ - եթէ սա Աւիսկ գիւղն է, ապա Պետոյեանը այն նշում է որպէս եզդիական գիւղ (*Սասունի Եւ Տարօնի*, էջ 72):

[16] Շշփոթել բուն վարդօցիների՝ «Էրմենի Վարդօ Աշիրէթ»ի հետ, ովքեր Ստամբուլ գնացին միայն երկու տարի անց, 1968ին: Այս մասին տե՛ս՝ http://hyeforum.com/index.php?showtopic=7065&st=20&p=188739&#entry188739 . նաեւ՝ http://www.agbu.org/...lay.asp?A_ID=99 : Այդ տարիներին Պոլսոյ պատրիարք Շնորհք Գալուստեանը, սակայն, արդէն գիտէր Վարդօ աշիրէթի գոյութեան մասին եւ Վարդոյում իսկապէս տեղի ունեցած երկրաշարժը կարող էր կապել Վարդոյից ոչ հեռու գտնուող հայերի խմբի տեղահանութեան հետ:

[17] Ուջան - գիւղ ՀՀում, բնակեցուած է հիմնականում Ցեղասպանութիւնից փրկուած սասունցիներով:

THE IN-BETWEEN OF THE 20TH CENTURY

A- THE GRANDSON OF RESS DANO, THE ARKHUNT ARMENIANS, B- HAYLAR (THE ARMENIANS IN SASSOUN), C- MY MOTHER TRIED TO BE A DEVOUT MUSLIM BUT ALWAYS FELT HERSELF CHRISTIAN, D- THE SASSOUN ARMENIANS (YOU ARE LIKE THE CHRISTIANS WHO SAW BLOOD) THE LAST ARMENIANS

(Summary)

HRANUSH KHARATIAN
hkharatyan@gmail.com

A number of Armenians in Western Armenia survived the Genocide by converting to Islam. Some disguised themselves as Kurds; others were deported to new places and took new identities. Some maintained their language, while others opted for Kurdish or Turkish. One of the common denominators of these groupings was the fact that they maintained a double identity: an oppressed, secret Armenian identity and an overt, non-Armenian one.

Nonetheless, this duality was well-known in different parts of Western Armenia, where others considered them a deserted, left out grouping that had no master. They were persecuted outcasts, scraping out their livelihood on the margins of an already under-civilized society.

The four interviews that are published here tell the peculiar stories of four of these families, namely Sassoun-Dersim, Kharpert, and Arkhunt who lived in different parts of Western Armenia.

The interviews uncover the lives of Armenians with dual national identities who survived as sub-humans in the Turkish Republic after the massacres of 1915 and under the Kemalist regime.

These and such stories reconstruct aspects of the 20th century history of the Armenian nation. They go far beyond the Genocide and the political history the Armenian Republic (1918-1920), during the Soviet era (1920-1991) and during the third republic (as of 1991). Indeed, the article covers the story of the remnants of the Genocide both in the Diaspora and in their ancestral lands. The latter is a newly developing area of study with both its Diasporic and ancestral facets.

ԳՐԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Հենրիկ Բախչինեան, Շարականի Գրապատմական Ուղին (5-14-րդ Դարեր), Երեւան, «Ամարաս» Հրատարակչութիւն, 2012, 354 էջ։

Շարականը հայոց միջնադարեան բանաստեղծութեան այն տեսակն է, որն առեղծուել է երգուելով եւ բացառապէս երգուելու համար։ Շարականների համակողմանի ուսումնասիրութիւնը ինչպէս երաժշտագիտութեան, այնպէս էլ գրականագիտութեան առանցքային խնդիրներից է, քանի որ Շարակնոց ժողովածուն ընդգրկում է հայ միջնադարեան բանաստեղծութեան ու երգաստեղծութեան գրեթէ հազարամեայ մի հսկայ շրջափուլ։

Գրականագէտ, բանասիրական գիտութիւնների դոկտոր Հենրիկ Բախչինեանի Շարականի Գրապատմական Ուղին (5-14-րդ Դարեր) մենագրութիւնը կոչուած է լրացնել ժամանակակից բանասիրութեան այդ բացը։ Ճիշտ է, շարականները մշտապէս եղել են տարբեր ժամանակների այնպիսի հայագէտների ուշադրութեան ծիրում, ինչպիսիք են Վենետիկի Մխիթարեան Միաբանութեան անդամ Հ. Գաբրիէլ Աւետիքեանը, Հ. Սահակ վարդապետ Ամատունին, Մանուկ Աբեղեանը, Յակոբ Անասեանը, Գրիգոր Յակոբեանը եւ այլք, սակայն նրանց աշխատութիւնները վաղուց ի վեր այլեւս չէին բաւարարում գրականագիտութեան արդի պահանջները։ Օրհներգերը որպէս երաժշտա-բանաստեղծական սեռ դիտարկելու տեսանկիւնից առաւել չահեկան են անուանի երաժշտագէտ-միջնադարագէտ Նիկողոս Թահմիզեանի մենագրութիւնները՝ նուիրուած Ներսէս Շնորհալուն եւ Գրիգոր Նարեկացուն, որոնց մէջ ներառուած են նաեւ հայոց մեւ անուանի շարականագիրները, սակայն դրանցում հեղինակի հիմնական ուշադրութիւնը սեւեռուած լինելով առաւելապէս շարականների երաժշտական բաղադրիչների քննութեան վրայ, բնականաբար սպառիչ պատկերացում չեն տալիս բոլոր շարականագիրների ստեղծագործութիւնների մասին։

Բախչինեանի այս մենագրութիւնը նուիրուած է շարականների եւ դրանց հեղինակների բանասիրական-գրականագիտական լիարժէք հետազօտութեանը, որ հիմնուած լինելով հանդերձ նախորդ բոլոր ուսումնասիրողների կարեւորագոյն աշխատութիւնների ու կարծիքների առարկայական քննութեան վրայ, ներկայացնում է թարմ եւ ուրոյն մօտեցում այդ բազմագան ու բազմաթիւ ստեղծագործութիւններին։ Հաշուի առնելով նաեւ Թահմիզեանի ուշագրաւ դիտարկումներն ու գնահատականները շարականների մեղեդիական կողմի մասին, Բախչինեանը ճշմարիտ գիտնականի չրջահայեացութեամբ համագրում է այդ ամէնը, կատարելով արժէքաւոր եւ համոզիչ եզրայանգումներ։

Աշխատութեան մէջ շարականագրական ժառանգութիւնը դիտարկուած է ժամանակագրական կարգով՝ իրրեւ միջնադարեան հայ քերթութեան հազարամեայ ընթացք ունեցած եւ գեղարուեստական բարձր որակ արձանագրած մի ինքնաշատուկ բնագաւառ։

Մենագրութիւնը բաղկացած է «Մուտք»ից, «Ներածութիւն»ից, ապա՝ «Ոսկեդար», «7-11-րդ Դարեր», «12-14-րդ Դարեր» ծաւալուն գլուխներից ու «Ծաւելուած»ից։

Գրքի սկզբում հեղինակը իր խորին երախտագիտութիւնն է յայտնում ամերիկահայ անուանի գործարար եւ բարերար Կարօ Արմէնին՝ սոյն գրքի հրատարակութիւնը հովանաւորելու համար։

Մենագրութեան «Մուտք»ը համառօտ ակնարկ է, որ ընդգրկում է օրհներգերը կամ շարականները որպէս հայ միջնադարեան երաժշտա-բանաստեղծական արուեստի չափազանց հարուստ մի բաժին, որ կազմուած է բազմահեղինակ ու բազմազան, ազգային ոգի կրող եւ անհատական ստեղծագործութիւններից, որոնք բոլորը միասին կազմում են Շարակնոց ժողովածուն։ Այն պարունակում է գրեթէ երեք տասնեակի հասնող հեղինակների բազմաբնոյթ ստեղծագործութիւններ, որոնց հեղինակային ճշգրիտ պատկանելիութիւնը ստոյգ կերպով յայտնի չէ, այդ պատճառով էլ այս խնդիրը մշտապէս լրջօրէն զբաղեցրել է մասնագէտներին։ Բանասիրութեան եւ երաժշտագիտութեան կուտակած փորձի հիման վրայ, ինչպէս նաեւ սեփական գիտական պրպտումների շնորհիւ, Բախչինեանին յաջողուել է հնարաւորինս տարանջատել կանոնական եւ պարականոն շարականների մեծ մասն ըստ հեղինակների, նախապէս հրատարակութեան պատրաստելով դրանք՝ ժամանակագրական կարգով ու գուգահեռ աչխարհաբար վերածումներով (Մեսրոպ Մաշտոց, Սահակ Պարթեւ, *Օրհնէրգեր*, 2010, Սարգիս Խաչենց-Փրինթինգօ, Երեւան, եւ Մովսէս Խորենացի, Յովհան Մանդակունի, Ստեփանոս Սիւնեցի, *Օրհնէրգեր*, Երեւան, Սարգիս Խաչենց-Փրինթինգօ, 2012)։ Այսուհանդերձ հեղինակը խոստովանում է, որ դեռեւս հնարաւոր չի եղել ճշտել որոշ շարականների հեղինակների ինքնութիւնը, իրաւացիօրէն նկատելով առաջիկայում Շարակնոց ժողովածուի ակադեմիական հրատարակութիւնն իրագործելու անհրաժեշտութիւնը։ Նա պարզաբանում է նաեւ, որ իր ուսումնասիրութեան նպատակն է լուսաբանել շարականի գրապատմական ուղին եւ նրա գրական-գեղարուեստական դրսեւորումները։

Աչխատութեան «Ներածութիւն» մասում հեղինակը ներկայացնում է հայ բանաստեղծութեան ծագումը եւ դարում իբրեւ ծիսական հոգեւոր երգ, որի հիմնական տեսակն օրհներգութիւնն է, ինչը սկզբնապէս կոչուել է կցուրդ, այնուհետ՝ շարական։ Դեռեւս Դ. դարում, Պատարագամատոյցից զատ օգտագործելով նաեւ աստուածաչնչեան (դաւթեան) սաղմոսները, հայոց եկեղեցին հաղորդակից է դառնում յունական ու ասորական հոգեւոր երգարուեստին։ Սակայն սուրբգրային ընթերցումները, քարոզները, աղօթքներն ու սաղմոսները ժողովրդին առաւել հասկանալի դարձնելու համար հետզհետէ բանաւոր թարգմանւում ու կատարւում են հայոց լեզուով, ինչը եւ ունկնդիրներն արագօրէն անգիր էին անում ու երգում հայկական դարաւոր աւանդական եղանակներով։ Սրա շնորհիւ էլ կազմաւորւում է, պաշտօնական արարողութիւնից զատ, «Հասարակաց աղօթքը»։ Աստուածաչնչի հայերէն թարգմանութիւնից յետոյ սաղմոսները եկեղեցում արդէն երգւում են հայերէն, կազմաւորւում է նաեւ հայկական *Մաշմոսարանը*, որն իր տարրերութիւն յունականի եւ ասորականի, ե. դարում արդէն բաժանւում է կանոնների կամ, այլ կերպ ասած, կարգերի։ Այս բաժանումը կատարուել է ըստ հայ հոգեւոր երաժշտութեան ութ ձայնեղանակների, որ կարգաւորել են Մեսրոպ Մաշտոցն ու Սահակ Պարթեւը։ Մենագրութեան հեղինակն ընթերցողին քայլ առ քայլ առաջնորդում է հայ ազգային եկեղեցական երաժշտութեան սկզբնաւորման ու

ձեւաւորման արահետներով, նախ՝ թարգմանական յենքի վրայ, ապա՝ հայոց այբուբենի արարիչների սխրանքի արդիւնքը հանդիսացող, նրանց իսկ հեղինակած հայ ազգային հոգեւոր առաջին երգերի ստեղծումը, որոնց խօսքերը միաժամանակ դարձան հայոց առաջին անհատական բանաստեղծութիւնները։ Մինչեւ «չարական» եզրոյթի ի յայտ գալը սրանք կոչւում էին կցուրդ կամ կցորդ։ Բնութագրելով չարականների զարգացման փուլերը, հեղինակը նշում է, որ հայոց ժամագիրքում սրանք անուանուել են ժամերգ կամ պարզապէս երգ։ Այստեղ բերուած են նաեւ չարականների համար խիստ բնորոշ ութ (եթէ գործառոյթը դիտարկենք որպէս հարցնին կից մէկ միաւոր) միաւորների չարքը, այն է՝ 1. Օրհնութիւն, 2. Հարցն Ու Գործք /կամ գործառոյթ/, 3. Մեծացուսցէ, 4. Ողորմեա, 5. Տէր Ցերկնից, 6. Մանկունք, 7. Ճաչոց, 8. Համբարձի (Աստուածաշնչում իրենց ծագման տեղիների նշումով հանդերձ), որոնք էլ կազմում են չարականի կառոյցը կամ կարգը (յաւելենք որ միջնադարում կիրառուում էր նաեւ խարիք բառը, որ բացակայում է ներկայ դրքում)։ Ըստ նշեալ երգատեսակների եւ ձայնեղանակների՝ օրհներգերը, հայկական Մաշտոցարանի նման համակարգուելով, կազմել են կցուրդարան, իսկ յետագայում՝ Շարակնոց ծիսական մատեանը, որ հետզհետէ համալրուել ու հարստացել է նորանոր երգերով ու կարգերով։ Ըստ հեղինակի՝ քանի որ օրհներգը բանաստեղծութեան ու երաժշտութեան կուռ միասնութիւն է, որտեղ գեղարուեստի երկու հնագոյն ճիւղերը ներհիւսուում են, ապա դրանում գոյութիւն չունի երաժշտութեան կամ գրական բնագրի առաջնայնութեան խնդիր, այսինքն՝ օրհներգը երաժշտա-բանաստեղծական ժանր է։ Բախչինեանը քննարկում է չարականների բանաստեղծութիւնները բովանդակային տեսակէտից, բաժանելով դրանք երեք հիմնական տեսակների ու մէջբերում Գրիգոր Ցակոբեանի բնորոշումները դրանց վերաբերեալ, թէ՝ «առաջին՝ Քրիստոսի մարդեղութեան հետ կապուած չարականներ, որոնք կազմում են մեր շարակնոցի կէսից աւելին։ Երկրորդ՝ Տիրամօր տօներին նուիրուած տարբեր շարականներ, որոնց բոլորի քիւը հասնում է մօտ հարիւրի։ Վերջապէս, ազգային եւ համաքրիստոնէական հոգեւոր հայրերին, հաւատացեալ թագաւորներին, հայրենիքի զինուորներին եւ հաւատի համար նահատակուած անհատ սրբերին վերաբերող շարականներ»։ Հեղինակը իր հերթին տարբերակում է նաեւ չարականների երկու մեծ խումբ՝ պատմողական եւ աղօթքային, որոնցից երկրորդն իր հերթին բաժանում է երկու ենթախմբի՝ փառաբանական-օրհնաբանական եւ ապաշխարական-աղերսական, բնութագրելով նաեւ սրանց հիմնական գործառոյթը՝ որպէս ծիսական երգ-բանաստեղծութիւն, ինչպէս նաեւ նշելով չարականների որոշակի նպատակադրութիւնը, որ քրիստոնէական ուսմունքի տարածումն ու բարեպաշտութեան ամրապնդումն էր ողջ միջնադարի ընթացքում։ Այստեղից էլ բխում է օրհներգերի ճնշող մեծամասնութեան դաւանաբանական ու մեկնաբանական բնոյթը։ Հարկ է նշել, որ չարականների նախորդ ուսումնասիրողներն այսպիսի օրհներգերը դիպուկ կերպով բնութագրել են որպէս յարաւութիւններ, այսինքն՝ աստուածաշնչի հին եւ նոր կտակարանների նշանակալից եւ հանգուցային բազմապիսի պահերի գեղարուեստական վերարծարծումներ, սակայն Բախչինեանն, ըստ երեւոյթին, համամիտ չէ նրանց հետ, քանի որ չի կիրառում այս բնորոշումը՝ քննարկուող աշխատութեան մէջ։

Հեղինակը գրում է նաեւ, որ «օրհներգին ի սկզբանէ բնորոշ է տնային կառուցուածքը եւ կրկնակը (դարձ)» (ընդգծումը մերն է), ինչի փոխարէն կարելի էր գրել, որ օրհներգերը կազմուած են տներից եւ կրկնակներից (դարձ)՝ թիւրըմբռնումից խուսափելու համար։

Ինչպէս վերը նշուեց, մենագրութիւնը բաղկացած է երեք հիմնական գլխից, որոնք համապատասխանաբար նուիրուած են շարականների ծագման ու զարգացման երեք հիմնական փուլերին. դրանցից առաջինը պարունակում է «Մեսրոպ Մաշտոց», «Սահակ Պարթեւ», «Մովսէս Խորենացի», «Ցովհան Մանդակունի եւ Ստեփանոս Սիւնեցի» մասերը։ Երկրորդ գլուխը պարունակում է «Կոմիտաս Աղցեցի», «Բարսեղ Ձոն եւ Անանիա Շիրակացի», «Սահակ Զորափորեցի», «Ցովհան Օձնեցի», «Սահակդուխտ», «9-10-րդ Դարեր», «Պետրոս Գետադարձ», «Այլ Շարականագիրներ» մասերը, իսկ երրորդ գլուխը պարունակում է «Ցովհաննէս Սարկաւագ», «Գրիգոր Պահլաւունի», «Ներսէս Շնորհալի», «Ներսէս Լամբրոնացի», «Այլ Շարականագիրներ», «Վարդան Վարդապետ Արեւելցի», «Ցովհաննէս Պլուզ Երզնկացի», «Գրիգոր Անաւարզեցի», «Կիրակոս Երզնկացի» մասերը։ Հարկ է նշել, որ երկրորդ գլխի «9-10-րդ Դարեր» մասում առկայ են նաեւ Համամ Արեւելցին, Ստեփանոս Ապարանեցին (Մոկացի) եւ Գրիգոր Նարեկացին։ Իսկ գրքի երրորդ գլխի «Այլ Շարականագիրներ» մասում առկայ են Գրիգոր Սկեւռացին, Խաչատուր Տարօնեցին, Ցակոբ Կլայեցին (Մեծքարեցի), Ցովհաննէս Գառնեցին, իսկ վերջում նաեւ նշուած է, «որ 13-րդ դարի նշանաւոր մատենագիր Սիսիքար Այրիվանեցին, իր իսկ վկայութեամբ, գրել է մի շարական՝ նուիրուած Ստեփանոս Սիւնեցուն (8-րդ դար)։ Այդ շարականը, սակայն, դուրս է մնացել շարակնոցից եւ առայժմ յայտնաբերուած չէ»։

Վերոնշեալ գլուխներից իւրաքանչիւրում Բախչինեանը փորձում է հնարաւորինս ճշգրտել շարականների հեղինակների կենսագրական տուեալ դարաշրջանի հեղինակների կարեւոր ու լաւագոյն ստեղծագործութիւնները, մէջբերելով նաեւ տպաւորիչ հատուածներ նրանց բանաստեղծութիւններից։ Իսկ վերոնշեալ գլուխների աւարտին զետեղուած է համապատասխան ժամանակաշրջանի կցուրդարանի բովանդակութիւնը՝ արդի կանոնական շարակնոցի հերթականութեամբ, ինչպէս նաեւ օրհներգերի կարգերն իրենց նախնական խորագրերով՝ հեղինակների ճշգրտուած անուններով հանդերձ։ Հիմնական գլուխները եզրափակւում են «Ամփոփում»ով, ուր հեղինակը համառօտակի վերարծարծում է նախորդ գլուխների առանցքային պահերը՝ ամրագնդելով ընթերցողի տպաւորութիւնը մենագրութեան հիմնական պատումից, որն էլ աւարտւում է ծաւալուն «Ցաւելուած»ով։ Այն կոչւում է «Հայկական ժամերգերը եւ Ներսէս Շնորհալին», ու չնայած այն հանգամանքին, որ գրքի երրորդ գլխում արդէն քննարկուած են Շնորհալու ստեղծագործութիւնները, այստեղ մանրամասնօրէն վերլուծւում են յատկապէս կցուրդ-օրհներգերն ու ժամերգերը, որոնց առաջին նմուշներն սկզբնաւորուել են 6-դարում եւ աստիճանաբար զարգանալով, յետագայում ընդգրկուել Մաշտոց, Պատարագամատոյց ու Գանձարան ժողովածուներում, քանի որ իրենց բնոյթով առաւել մերձ են ծիսակարգային երգերին։ Նշւում է նաեւ, որ ժամանակի ընթացքում որոշ ժամերգեր թափանցել են Շարակնոց ու հակառակը՝ մի շարք շարականներ ընդգրկուել են ժամագիրքում եւ այլ

ժողովածուներում։ Վերջում հանգամանօրէն թուարկուած են Շնորհալու հեղինակած ժամերգերն ըստ ժամագրքային հերթականութեան։ Վկայակոչելով հանդերձ Թահմիզեանին՝ Բախչինեանն այս դէպքում, սակայն, համամիտ չէ նրա հետ այն հարցում, որ այս երգերը սկզբնապէս եղել են արտապաշտամունքային եւ յետագայում են ընդգրկուել պաշտօնական ժամերգութեան մէջ։ Նա գտնում է, որ նշուած երգերն ի սկզբանէ նախատեսուել են ժամերգութեան համար, այսինքն՝ Շնորհալին իր կաթողիկոսութեան տարիներին, բնականաբար, ձգտել է իր յօրինած երգերին հաստատուն տեղ յատկացնել հայոց պաշտօներգութեան մէջ։ Հեղինակն անդրադառնում է նաեւ Շնորհալու արեւագալի երգերին՝ եզրափակելով այս յատկուածը հետեւեալ մտքով. «Շնորհալու ժամերգերը ներկայացնում են նրա հարուստ բերքութեան մի ինքնօրինակ շերտը, որ մի կողմից բացայայտում է նրա երաժշտա-բանաստեղծական հմտութիւնը, միւս կողմից ջերմ մարդասիրութիւնը աստուածերգական-աղօթերգական համատեքստում»։

Գիրքը եզրափակւում է «Ծանուցումներ եւ Մանօթագրութիւններ», «Անուանացանկ» եւ «Համառօտագրութիւններ» մասերով, որոնք լիովին ապահովում են մենագրութիւնը գիտական պատշաճ համակարգով։

Ընթացս արդէն նշելով աննշան նկատառումներ գրքի բովանդակութեան ու շարադրման վերաբերեալ, չնչինք, որ որեւէ դիտողութիւն չի կարող խաթարել այս հիմնարար աշխատութեան թողած բարձր տպաւորութիւնը սոյն նիւթով հետաքրքրուող ընթերցողի վրայ, քանի որ այն շարադրուած է հոյակապ լեզուով ու դիպուկ բառապաշարով։

Ամփոփելով՝ հարկ է արձանագրել, որ Հենրիկ Բախչինեանի Շարականի Գրապատմական Ուղին (5-14-րդ Դարեր) աշխատութիւնը գրուած է լրջմիտ մասնագէտի գրչով, ով տարիներ ի վեր բարեխղճօրէն հետազօտել եւ դասակարգել է այս բազմարնոյթ ու բազմաթիւ ստեղծագործութիւնները, որոնց թիւն անցնում է երկու հազարից։ Այս մենագրութիւնը նշանակալից ներդրում է հայոց շարականների ուսումնասիրման ծիրում, որն իր կարեւոր նպաստը կ՚ունենայ նաեւ երաժշտագէտների յետագայ ուսումնասիրութիւնների համար, որոնք այլեւս ստիպուած չեն լինի խորանալ շարականների բնագրերի քննարկման մէջ, այլ անմիջականօրէն կ՚անդրադառնան դրանց երաժշտական բաղադրիչների վերլուծմանն ու գնահատմանը։ Ներկայ աշխատութիւնն, անշուշտ, ի զօրու է նաեւ նպաստել երաժշտա-բանաստեղծական այս նշանակալից բնագաւառի ակադեմիական հրատարակութեան գործին։

ԱՐՓԻ ՎԱՐԴՈՒՄԵԱՆ
arpivard@yahoo.com

Յովսէփ Նալպանտեան, Ամերիկահայ Գիրքի Պատմութիւն. Մատենագիտութիւն 1858-2011 - Հայկական Բառարաններու Համառօտ Պատմութիւն, Լոս Անճելըս, Տպարան «Երեւան», 2011, 178 + 71 էջ։

Հայ գիրքի մատենագիտութեան կազմութիւնը կապուած է բազմապիսի դժուարութիւններու հետ։ Մեր պատմական փորձառուր ճանապարհը, որ յանգեցուցած է աննախադէպ ցրուումի, նաեւ յառաջ բերած է մշակութային արժէքներու աշխարհատիւռ տարածում ու ծլարձակում, ինչ որ չափազանց կը դժուարացնէ որեւէ բնագաւառի համապարփակ դասակարգումն ու ցուցակագրումը։

Ահա թէ ինչու ողջունելի է ամէն ճիգ, որ կը միտի հայ տպագիր գրականութեան ցանկագրումին, քանի որ ան թէ՛ ի մի կը բերէ տարածքա-ժամանակային որոշ կտրուածքի մը արտադրութիւնը եւ թէ՛ կը հարթէ ճանապարհը այդ բնագաւառին աշխատողներուն։ Ամերիկահայ բանասէր Յովսէփ Նալպանտեան վերջերս մէկ հատորի մէջ միացուցած է երկու առանձին աշխատութիւններ՝ «Ամերիկահայ Գիրքի Պատմութիւն» եւ «Հայկական Բառարաններու Համառօտ Պատմութիւն», ձօնուած՝ հայկական տպագրութեան 500ամեակին, զոր պիտի քննարկենք անջատաբար։ Աւելորդ չէ նշել, որ երկու գործերը բառին բուն իմաստով պատմութիւն չեն (առաջինին ենթախորագիրը արդէն կը բացայայտէ ատիկա), քանի որ հեղինակը կեդրոնացած է ցուցակներու կազմութեան վրայ։

Քալիֆորնիաբնակ հեղինակը ատիթը ունեցած է չրջանի գրադարաններուն եւ գրախանութներուն, ինչպէս եւ երկրի այլեւայլ դրադարաններու հայկական բաժիններուն դիմելու, գրաւոր աղբիւրներէ օգտուելու կողքին Տեղւոյն վրայ պրպտումը կը կազմէ ատիճի բաժինը գիրքի «չրջանային» մատենագիտութեան մը, թէեւ հաւանական է, որ Հայաստանի ու Սփիւռքի մեծ մատենադարանները պարունակեն այնպիսի հրատարակութիւններ, որոնք պահպանուած, հասանելի կամ գտանելի չըլլան Հիւսիսամերիկեան ցամաքամասին վրայ։ Անհրաժեշտ է նշել, որ այդ հաւաքածոներէն ոմանք արդէն համացանցի վրայ գետեղած են իրենց ցուցակները, ինչ որ օրհնութիւն մըն է հետազօտողին համար։ Հայ հնատիպ գիրքի մատենագիտութիւնը, որ ցարդ ընդգրկած էր 1512-1920 թուականները, վերջերս ճոխացած է «Ցակոբ Մեղապարտ» առցանց նախագիծով, որուն առաջին յաւելումը 1920-1930 թուականներուն կը վերաբերի (տե՛ս՝ www.nla.am/Arm/meghapart/frame.html)։

Ամերիկահայ գիրքի սկզբնաւորութիւնը կապուած է բացառաբար կրօնական բնոյթ ունեցած առաջին հրատարակութիւններու հետ (ամերիկացի միսիոնարներու քարոզչական գործունէութեան սատարելու համար), որոնց հետեւած է բուն հայկական տպագրութեան սկզբնաւորումը 1889ին։ Նալպանտեան ցուցակագրած է 1858-1888ին լոյս տեսած 20 խորագիր (էջ 138-139), որոնցմէ առաջինը Քրիստոնէութիւնը Ու Քրիստոնեան։ Ճամբորդութիւն հատորն է, տպագրութեան անստոյգ վայրով ու առանց հրատարակիչի թէ էջերու նշումի։ Հեղինակը, բան երեւութին, չէ տեսած Թէոդիկի Տիպ Ու Տառը, ուր նշուած է Ապաշխարացոյցը որպէս անդրանիկ ամերիկահայ հրատարակութիւն (Նիւ

Եորք, Ասոուածաչունչի Ընկերութիւն, 1857)։ Ճիշդ է, որ վերջինէս որեւէ օրինակ կը թուի գոյութիւն չունենալ, բայց պատճառ չենք տեսներ, որ Թէոդիկ զայն չփոթած ըլլայ 1839ի առաջին հրատարակութեան հետ[1]։

1920-1950ին Պոսթընն ու Նիւ Եորքը եւ 1980ականներէն ի վեր Լոս Անճելըսը սփիւռքահայ գրահրատարակչական մարզին մէջ բուական նշանակալից տեղ գրաւած են։ Գիրքի տպագրութեան առընթեր, ամերիկահայ մամուլը ուրոյն դեր ունեցած է՝ թէ՛ ամէնօրեայ եւ թէ՛ պարբերական կարեւոր հրատարակութիւններով։

Աշխատութիւնը բաժնուած է երկու մասերու. այբբենական կարգով ներկայացուած հեղինակներու գիրքեր (էջ 9-138) եւ «Ճուչամատեաններ, Բացառիկներ, Կրօնական եւ Այլ Հրատարակութիւններ» բաժինը՝ ժամանակագրական կարգով (էջ 139-157, այսուհետեւ՝ ԺԾ)։ Ապա կու գան անձնանուններու ցանկերը առաջին (էջ 158-172) եւ երկրորդ (էջ 173-176) մասերուն համար։ Աւարտին դրուած է օգտագործուած աղբիւրներու ցանկը։

Գիրքը անկասկած պիտի չահէր, եթէ հեղինակին եռամեայ ճիգին պտուղը ներածականով մը վերլուծումի ու քննական մեկնաբանութեան ենթարկուէր։ Հայրենի դրականագէտ Սուրէն Դանիէլեանի «Փոխան Նախաբանի»էն կ'իմանանք, որ հաւաքը աւելի քան 950 հեղինակներու մօտ 2200 գիրք մէկտեղած է (էջ 4), մինչդեռ, ըստ Նալպանտեանի մօտաւոր գնահատումին, ցարդ 145.000 հայերէն հաւաք տպուած է ամբողջ աշխարհի մէջ[2]։ Հետեւաբար, Միացեալ Նահանգներու մէջ տպուած հայերէն գիրքերը կը կազմեն ընդհանուրին չուրջ 2 առ հարիւրը։ Պատկերը կը փոխուի, բնականաբար, եթէ, աւելի տրամաբանօրէն, վերոյիշեալ թիւը (որուն պէտք է գումարել ոչ-հեղինակային 321 գիրք, ըստ «Այլ Հրատարակութիւններ»ու բաժնի մեր հաշուառումին) համեմատականի մէջ դրուի սփիւռքահայ տպագրութեան ընդհանուր քանակին հետ։

Այս աշխատութիւնը իրագործուած է զոյգ սկզբունքներու՝ այբբենականի ու ժամանակագրականի իւրայատուկ խառնուրդով։ Վերջին սկզբունքին ամբողջական կիրարկումը աւելի յստակօրէն պիտի ցոլացնէր տարբեր ժամանակաշրջաններու արտադրութեան պատկերը՝ թէ՛ քանակական եւ թէ՛ որակական առումով, մինչ այբբենական սկզբունքը կարելի էր վերապահել վերլուծական ցանկերուն։ Դժբախտաբար, այս ցանկերուն կառոյցը չ'օգներ ընթերցողին, որ գիրքին պարփակած տեղեկութիւնները կարենայ դիւրութեամբ գտնել։

Նալպանտեան չէ գոհացած մատենագիտական միաւորները նկարագրելով, այլեւ աշխատած է, ըստ կարելւոյն, իւրաքանչիւր գիրքի հեղինակին մասին նուազագոյն տուեալները պարզել՝ բուն անունը, ծննդեան ու մահուան թուականն ու վայրը։ Ասիկա գիրքը կը դարձնէ աղբիւր մը, որուն կարելի է դիմել՝ տուեալ անձի մը ինքնութեան նուազագոյն տուեալները գտնելու յոյսով։ Արդարեւ, մեր հաւաքական պայմանները չեն ներեր, որ ուսումնասէրները կարենան կենսագրական նուազագոյն տուեալներ պատրաստի կերպով գտնել ու հաղորդել։ Մ'չ տրամադրելի տեղեկատու աղբիւրները կատարելութեան յաւակնութիւն ունին, ո'չ ալ տուեալներու չեմարաններ կը ստեղծուին, որոնք այդ փնտռտուքը դիւրացնեն։

Այբբենական ցանկին մէջ, Նալպանտեան արձանագրած է հեղինակը իր բուն անունով եւ ապա գրչանունով, եթէ տրամադրելի է։ Այս սկզբունքը, սա-

կայն, կը խոչընդոտէ պրպտումը· դժուար թէ ընթերցողը փնտռէ Յակոբ Տէր Յակոբեանը կամ Համբարձում Կէլէնեանը, այլ՝ Շահան Նաթալին կամ Համաստեղը, որոնց բուն անունները կրնայ չիմանալ։ Այս անպատեհութիւնը կրնար մասամբ դարմանուիլ, եթէ կեղծանուններու վերլուծական ցանկ մը ըլլար։ Անձնանուններու ցուցակը այս իմաստով օգտակար չէ։ Մեր կարծիքով, աւելի գործնական պիտի ըլլար, եթէ բոլոր դիրքերը արձանագրուէին այնպէս ինչպէս լոյս տեսած են՝ հեղինակի բուն անունով կամ գրչանունով, ինչ որ նաեւ պիտի դիւրացնէր գրադարանային որոնումները։

Վրիպումներ նկատելի են կարգ մը անուններու եւ մականուններու մէջ.- Մ. Սմբատ Գաբրիէլեան (գրուած է *Մելիքսէթ*), Գ. Յ. Գարակիւլեան (ոչ թէ Ք. Գարագիւլեան), Թէոդիկ (*Լապճինճեան*, ոչ թէ Լապճինեան), Աւօ (*Թումայեան*, ոչ թէ Թումոյեան), Արամ Հայկազ (*Զէքմէեան*, ոչ թէ Զէքմէեան), Միսաք Հայկենց (գրուած է *Մկրտիչ*), Խաչատուր Ք.Նիշ. Պօղոսեան (գրուած է Յակոբ աւագանի անունով), Ներսէս Վիրապեան (անունը նշուած է որպէս ծածկանուն), Տիրայր Արք. (*Տէր-Յովհաննէսեան*, ոչ թէ Մարգարեան), Վարդան Տիրատ (գրուած է *Տիրան*)։ Աւելցնենք, որ Զարեւանդ գրչանունն է Զաւէն Նալպանտեան եւ Վարդուհի Քալանթար-Նալպանտեան ամուլին, եւ ո՛չ միայն առաջինին[3]։ «Արթին» Աշճեանը *Արտէն* Ա. Քհնյ. Աշճեանն է, ծնած՝ 1919ին Հալէպ, աւագանի անունով՝ Անդրանիկ (ներկայիս կ՛ապրի Նիւ Եորք)։ Պատ. Արսէն Կիւրկիւեանի անունը պէտք է ըլլայ *Կէօրկիւեան* (համմա. կնոջ՝ Նուարդ Կէօրկիւեանի անունը, էջ 82)։ Կենսագրական տեղեկութիւնները (ծննդեան/մահուան թուականներ եւ վայրեր) կը կարօտին ճշգրտումներու եւ յաւելումներու[4]։

Անուններու գրելաձեւին մէջ որոշ անճշդութիւններ կան։ Օրինակ՝ Յարութիւն Քիւրտեանը դարձած է «Քիւրդեան», կարապետ Բասմաջեանը՝ «Պասմաճեան», Սուրէն Երզնկեանը՝ «Էրզինկեան», իսկ Նորայր Ադալեանը՝ «Ատալեան»։ Պաքուրանը (էջ 100) հաւանաբար *Բակուրան*ն է (Վահան Քիւրքճեանի գրչանունը), որ դասական մատենագրութեան *Բակուր* անունէն բխած է եւ ենթակայ չէ հնչիւնափոխութեան (հեղինակը արդէն արեւմտահայերէն գրող էր)։

Որոշ անուններ երկու անգամ կ՛երեւին, թէեւ յիշատակումներէն մէկը կը թուի միւսին կրկնութիւնը կամ ամբողջացումը։ Այդպիսի զոյգեր են Խ. Ն. Գաւառ/Խաչիկ Նեթուրեան, Ջուլիէտ Գրիգորեան/Ջուլիէտ Գրիգորեան-Գասպարեան, Գարեգին Գոլոչեան/Ալ. Մելիք, Արա Ջովհան/Սեդրաք Պաղտոյեան, Յակոբ Թանգեան/Ճէյմս Նազար (ճիշդը՝ Nazer), Էտուարտ Կալպակեան/Յարութիւն Քարփաքեան, Մարի Թէրէզ Ճապրայեան-Ոսկերիչեան/Թէրէզ Ոսկերիչեան, Սուրէն Մանուէլեան/Սիրան Մխբան, Լեւոն Նահապետեան-Սեդրոսեան/Լեւոն Սեդրոսեան (Լեւոն Շանթ), Վահրամ Սոֆեան/Վահրամ Սօֆեան։ (Այս կրկնութեան հետեւանքով, 10 հատորներ երկիցս յիշուած են ցուցակին մէջ)։ Աւելցնենք, որ Ն.Տ.Ս.Թ.ի *Միութեան կամ Համերաշխութեան Խնդիրը Հայ Յեղափոխական Կուսակցութիւններու Միջեւ* (էջ 90) գործն է այլուր ցուցակագրուած Տոքթ. Նշան Տ. Ս. Թաշճեանին (էջ 47)։

Գիրքի անունին հետեւած է հրատարակութեան վայրը, բնոյթը (եթէ յայտնի է), հրատարակիչին եւ կամ տպարանին անունը, էջերու թիւը եւ տպագրութեան թուականը։ Երկրորդ բաժինը ընդգրկած է նաեւ հեղինակին եւ

թարգմանիչին (երբէ թարգմանութիւն է) կամ խմբագրին անունները։ Կարգ մը տուեալներ յաւելումներու եւ ճշդումներու կը կարօտին, զորս կարելի է դասաւորել հետեւեալ կերպով։

ա) *Մորագրերու ուղղում.*- Մ. Մ. Գաբրիէլեան՝ «Ատենախօսութիւն» («Ատենախօսութիւնք»), Մ. Մ. Գաբրիէլեան՝ «Հայկական ճգնաժամը եւ վերածնութիւն» («Հայկական ճգնաժամն ու վերածնութիւնը»), Պետրոս Թորոսեան՝ «Սեռային առողջապահութիւն» («Սեռային առողջաբանութիւն»), Կորիւն՝ «Վարք Մաշտոցի» («Վարք Մ. Մեսրոպայ»), Մկրտիչ Պէշիկթաշլեան՝ «Տաղք եւ թատրերգութիւն» («Տաղք եւ թատերգութիւնք»), Վեր. Աւետիս Տարագճեան՝ «Թատերագիրք Մ. Գրային եւ ազգային պատմութեան» («ազգային պատմութենէ»), Արմենուհի Տէր Մանուէլեան՝ «Կեանքիս հայելին նամակներով» («Կեանքիս ուրուագիծը (նամակներ)»), Ռուբէն Տէր Մինասեան՝ «Հայաստան. միջազգային ուղիների վրայ» («Հայաստան միջ-ցամաքային ուղիներու վրայ»), Յարէթ Մ. Փիլիպոսեան՝ «Գործնական առողջապահութիւն» («Գործնական առողջաբանութիւն»), «Երգարան ժողովրդին համար» («Երգարան ժողովուրդին համար»)։

բ) *Հրատարակութեան վայր.*- Համաստեղի Գիւղը (Պոստըն) եւ *Սպիտակ Ջիաւորը* (Լոս Անճելըս, երկու հատոր, 1952. յիշուած է միայն Ա. հատորը՝ առանց տպագրութեան վայրի եւ տպարանի), Խաչիկ Մարկոսեանի *Աղբերակը* (Նիւ Եորք), Արտեմ Յարութիւնեանի *Հրդեհը Հինաւուրց Հոդի* (Փարամըս, Նիւ Ճըրզի, ո՛չ թէ Լոս Անճելըս), Գ. Յ. Գարոակիւլեանի *Մահաթմա Կանտին եւ կեանքի Դասերը* (Պոստըն), *Համբարձում Աթէչեանի Յուշեր Եւ Ականատեսի Վկայութիւններ Զուրումներու Աչխարհէն* (Լոս Անճելըս)։

գ) *Հրատարակութեան թուական.*- Հ. Կիրակոս Բարակեանի *Լոյս Եւ Խաւարը, որ ամերիկահայ մամուլի ռահվիրայ Հայկակ Էկինեանի տպարանէն լոյս տեսած է*, ունի 1890ը որպէս հրատարակութեան թուական եւ ոչ թէ 1891 (էջերու քանակը՝ 136, փոխան 130ի)։

Ի. Ա. Երանի Պատկերազարդ Ջրուցատրութիւն Հայերէնէ Անգլերէնի Դ. տպագրութիւնը լոյս տեսած է 1920ին (ո՛չ 1925ին)։

Ազգապատ Եղեռնը Եւ Դատապարտութիւնը, որ նշուած է որպէս «Հր. Արք. Ղեւոնդ Դուրեան յանձնախումբի» (ճիշդը՝ «Դուրեան Յանձնախումբ [թիւ] 5»), դրուած է 1927-1928ին տպուած գործերու միջեւ (էջ 147), սակայն լոյս տեսած է Ղեւոնդ արք. Դուրեանի սպանութենէն ետք, 1935ին։

Մինաս Թէօլէօլեանի Դար Մը Գրականութիւնի Բ. հատորի (1920-1980) Բ. հրատարակութեան թուականը 1977 չէ։ Տպագրութեան թուականը՝ 1982, միայն յիշուած է հատորի չնորհակալիքին մէջ («եթէ "Դար մը գրականութիւն" անունին տակ 1977ին եւ 1982ին հրատարակուած երկու հատորները դեր մը կատարելու կոչուած են...», էջ 597)։

Արմէն Տօնոյեանի Մոգոմոն Թէհլիրեան (Մէնդհան 100-Ամեակ) գրքոյկը (բուն վերնագիրը, տարօրինակ ձեւակերպումով՝ «Մոգոմոն Թէհլիրեանի (Մէնդհան 100-ամեակ) արդարահատոյցի (75-ամեակ). Ինչպէ՞ս պատուհասուեցաւ Թալէաթը»), լոյս տեսած չէ Լոս Անճելըս, «Նաւասարդ» հրատարակչատան կողմէ, 1998ին, այլ հրատարակութիւնն է Ֆրէզնոյի Հ. Յ. Դ. Թեհլիրեան կոմիտէութեան, եւ թուական չունի։ Պէտք է ենթադրել, դատելով զոյգ տարեդարձներու ակնարկութիւններէն, որ լոյս տեսած է 1996ին։

դ) *Հատորներու բնոյթ.-* Արխ Գալֆայեանի (յետագային՝ կարապետ Ա. Քհնյ. Գալֆայեան) *Ջամախչոն բանաստեղծութեան հատոր չէ, այլ դիւղին պատմութիւնը, իսկ Ս. Մոցիկեանի Արեւմտահայ Աչխարհը վէպ չէ, այլ ազգագրական աշխատութիւն։ Կարիկ Պատմաճեանի խմբագրած ու թարգմանած Ամերիկահայ Անգլիագիր Բանաստեղծները* (Տիթրոյիթ, 1976, 141 էջ) «ուսումնասիրութիւն» չէ (էջ 99)։ *Այս բանաստեղծական երկլեզու ծաղկաքաղը յիշուած է այբբենական ցանկին մէջ ապա կրկնուած՝ ժամանակագրական ցանկին մէջ, ուր նչուած է «Հայերէն-անգլերէն բանաստեղծութիւններ» խորագրով, Նիւ Եորք հրատարակուած, առանց խմբագիր-թարգմանիչի անունի եւ էջերու քանակի, եւ հրատարակիչի յաւելումով (Ալեքս (sic) Մանուկեան Մչ. Հիմնադրամ) (էջ 151)։*

ե) *Տպագրութեան քանակ.-* Յիշուած է Անդրանիկ Պաուկեանի *Թուղթ Առ Երեւանի* 1954ի հրատարակութիւնը (Պոստըն, 48 էջ), *սակայն մեր ձեռքի տակն է 1954ի եօթներորդ տպագրութիւնը («Հայրենիք», որ յիշեալին տպարանն էր նոյնպէս), որուն 49րդ էջին ցանկը նչած է, թէ վիպերգը լոյս տեսած էր այդ տարի երկու անգամ Պոստընի մէջ։*

զ) *Վաթր, տպարան կամ հրատարակիչ մարմին, էջաթիւ*[5]։

Ամէն ցուցակագրում, ըստ էութեան, կը ներկայացնէ ինչ որ կայ, բայց միաժամանակ լուելեայն կը յուչէ ինչ որ կը պակսի։ Ընթերցումը մեզի յուչեց չարք մը պակսող անուններ, որոնց գումարուեցան ուրիչներ՝ պատահական դիւտերու որպէս արդիւնք, կազմելով մեր կողմէ անձամբ տեսած 131 գիրքերու ցանկ մը[6]։ *Այս պատճառով, զանց ըրած ենք բազմաթիւ այլ հատորներ, զոր գտած ենք գրադարանային ցուցակներու մէջ, բայց անձամբ տեսած չենք։*

Բովանդակութեան զննումը ցոյց կու տայ, որ հեղինակը «Ամերիկահայ Գիրք» անունին տակ ընդգրկած է հայատառ ամէն հատոր որ լոյս տեսած է Միացեալ Նահանգներու մէջ։ Լեզուական իմաստով, ան նկատի ունեցած է հայերէն, հայատառ թրքերէն եւ երկլեզու (հայերէն-անգլերէն) գիրքեր։

Անկից դուրս կը բանայ բացառութիւններու եւ յատուկ պարագաներու։ Այսպէս, բնական է ենթադրել, որ հայերէն գիրքը կը նոյնանայ հայերէն վերնագրին հետ։ Բայց երկլեզու գիրքերու ընդգրկումով, հայերէն խորագրի ներկայութիւնը եւ հայերէն բովանդակութիւնը նոյնական չեն։ Օրինակ՝ "Caravan Books" *հրատարակչատան* "Classical Armenian Texts Series" *եւ* "Anatolian and Caucasian Studies Series" *մատենաչարերը անգլերէն վերնագրով կը ներառնեն մատենագրական գործերու հայերէն բնագրեր (անգլերէն նախաբաններով)*[7]*, հայ գրականութեան երկեր*[8] *ու չարք մը երկլեզու գործեր*[9] *եւ, որպէս այդպիսիք, «Ամերիկահայ Գիրք»ի մաս կը կազմեն (ընդամէնը 21 հատոր)։ Նալպանտեան զանոնք նկատի ունեցած չէ, բացի երկու պարագայէ, որոնց ներկայացումը հայերէն խորագրով առեղծած է հայագիր հատորներու թիւը տպաւորութիւնը։* "Bark' Galianosi" *(հայատառ՝ Բառք Գալիանոսի) մատենագիտութեան մէջ դարձած է «"Փառք Կալիանոսի" Ն.Ե., Ցունա-Հայերէն բառարան, խմբ. Ճոն Կրեփին, 191 էջ, 1985» (էջ 153), իսկ Եղիշէի «Վարդանանց պատմութիւն»ը (էջ 42) այդ խորագիրը չունի։*

Առանց պէտք է աւելցնել անգլերէն վերնագիր ու բովանդակութիւն (ներածութիւն, ծանօթագրութիւններ) ունեցող հատորներ, որոնք նոյնպէս «Ամերիկահայ Գիրք» են, քանի որ լման երկի մը հայերէն բնագիրը կու տան։ Նկատի

ունինք, օրինակ, մատենագրական յուշարձանի մը անգլերէն թարգմանութիւնն ու գրաբար բնագիրը ներկայացնող չորս հատորներ, որոնք անտեսուած են[10]։ Միայն յիշուած է Կորիւնի Վարք Մաշտոցի 1964ի վերատպումը, առանց նշելու, սակայն, որ երկլեզու հրատարակութիւն մըն է, ծանօթ՝ իր անգլերէն անուանաթերթով (հայերէն յաւելուածը առանձին անուանաթերթ ունի գիրքի երկրորդ բաժնին մէջ)[11]։

Հեղինակը կը թուի ընդունիլ երկլեզու բառարանները եւ հայերէնի ուսուցման ձեռնարկները, որոնք անգլերէնով չարադրուած են, որպէս հայերէն գիրք։ Մեր կարծիքով, բառարանները պէտք է ցուցակագրուին, նոյնիսկ եթէ խորագիրն ու ներածական բաժինները անգլերէն ըլլան (խնդրական կրնայ ըլլալ լատինատառ հայերէնով գիրքերուն պարագան), սակայն, ուսուցման ձեռնարկները հայերէն գիրքերու մաս չեն կազմեր, երբ շարադրանքը անգլերէն է (հայերէնը օրկանական ու հետեւողական ընթերցումի նիւթ չէ, այլ անկապ բառերու, նախադասութիւններու կամ պարբերութիւններու կուտակում)[12]։ Խորագրերը հայերէն ներկայացուած են (բացառութեամբ Գէորգ Պարտագճեանի ու Ռոպըրթ Թոմսընի համահեղինակած ձեռնարկին, որ յիշուած է անգլերէն վերնագրով, տե՛ս՝ էջ 99), հակառակ անոր, որ ուսուցման այլ ձեռնարկներ (օրինակ՝ Սթեյլա Մալխասեանի հատորը եւ Գէորգ Կիւլեանի քերականութիւնը)[13] եւ կարգ մը երկլեզու բառարաններ (օրինակ՝ Ատուր Եաղուպեանի, Տիանա Յարութիւնեանի եւ Թոմաս Սամուէլեանի)[14] հայերէն խորագիր չունին։

Ըստ երեւոյթին, պակասաւոր տեղեկութիւններու սխալ մեկնաբանութիւնն ու երբեմն գիրքերը անձամբ տեսած չըլլալը հեղինակը մղած են շարք մը անգլերէն գիրքեր ընկալելու որպէս հայալեզու։ Անոնց շարքին են, օրինակ, արեւմտահայերէն գրող Աւետիս Սանճեանի չորս գիրքեր՝ արեւելահայերէն «խորագրեր»ով (ըստ երեւոյթին՝ հայաստանեան աղբիւրէ քաղուած)[15], անգլիագիր Պետրոս Նորհատին վերագրուած երկու գիրքերը[16], Յակոբ Ներսոյեանի ուղեգրութիւնը դէպի Աղթամար[17] եւ Գարեգին Եպս. Սարգիսեանի (Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Ա.) անգլերէն մէկ առանձնատիպը[18]։

Աւելի իւրայատուկ է Սրբուհի Հայրապետեանի *Հայ Հին Եւ Միջնադարեան Գրականութեան Պատմութիւնը*, որ, ըստ ցուցակին, երկու հատորով լոյս ընծայուած է Արեւելեան Ամերիկայի Ազգ. Առաջնորդարանին կողմէ. Ա. հատոր՝ Լոս Անճելըս, 1986, 724 էջ, Բ. հատոր՝ Նիւ Եորք, 1995, 650 էջ (էջ 67)։ 1986ի գիրքը, սակայն, Ա. հատորի նշում չունի եւ հրատարակուած է *Արեւմտեան Ամերիկայի Ազգ. Առաջնորդարանին կողմէ* (կեդրոնը՝ Լոս Անճելըս)։ Իսկ 1995ին հրատարակուածը ո՛չ Բ. հատոր է, ո՛չ հայկական հաստատութեան մը իրագործումն է եւ ո՛չ ալ հայերէն է, այլ՝ 1986ի հրատարակութեան անգլերէն տարբերակը (Srbuhi Hayrapetian, *A History of Armenian Literature from Ancient Times to the Nineteenth Century*, Delmar, Caravan Books, 1995, 650 pages)։

Բացի Միացեալ Նահանգներ տպուած գիրքերէն, մատենագիտութիւնը նաեւ հաշուի առած է այլուր տպուած այն գիրքերը, որոնց ամերիկեան հրատարակութիւն ըլլալու փաստը նշուած է հատորին վրայ (հրատարակչատան կամ քաղաքի անունով)։ Այդպիսիք են, օրինակ, Անթիլիաս վերատպուած Վեհանոյշ Թէքեանի *Կիզակէտը* եւ *Նշանագիր* (վրիպակով՝ «Նշագիր») հատորները, որոնց վրայ, ի դէպ, տպուած է «Միացեալ Նահանգներ» որպէս հրատարակութեան

վայր եւ ո՛չ «Նիւ Ճըրզի» (Համմա. էջ 48), կամ Յակոբ Ասատուրեանի՝ պէյրութ տպուած կարգ մը հատորներ, որոնք կը կրեն «Նիւ Եորք» կամ «Թենըֆլայ, Նիւ Ճըրզի» նշումը որպէս հրատարակութեան վայր[19]։ Այս գիրքերուն չարքին պէտք է աւելցնել գոնէ հետեւեալ երկուքը՝ Անժէլ Սրապեան (Ջիլինկիրեան), Նոր կեանք (Քերթուածներ), Ուրսխսթըր [sic], 1966, 97 էջ («Տօնիկեան» Տպարան, Պէյրութ), եւ Մկրտիչ Մ. Գասպարեան [sic], Տասը Տարի Թլկատինցիի Շունչին Տակ Եւ Դէմքեր Ու Դէպքեր, Ֆրէզնօ, 1968, 110 էջ («Կ. Յ. Տօնիկեան եւ որդի», Պէյրութ)։

Սակայն, ամերիկահայ գիրք մը չէ Սիմոն Վրացեանի Հայաստանի Հանրապետութիւնի Ա. տպագրութիւնը, որ հրատարակուած է Հ.Յ.Դ. Դաշնակցութեան Ամերիկայի կեդր. կոմիտէի կողմէ, բայց որուն հրատարակութեան վայրը Փարիզն էր։ Նոյնը պէտք է ըսել Գառնիկ Գէորգեանի Ջնջօ Շարաթուամ? հատորին մասին (էջ 33), իմա՝ Ջնջուչապատում. Քննական Պատմութիւն Հայոց Ջնջուչի, Ա. հատոր, Երուսաղէմ, Ս. Յակոբեանց տպարան, 1970 (ըստ հայերէն անուանաթերթին), 625 էջ։ Անգլերէն անուանաթերթն ալ կ'ըսէ Jerusalem, St. James Press, 1970, աւելցնելով հրատարակիչը՝ Groong Publishing Co., Drexel Hill, Pennsylvania (Գառնիկ Գ. Գէորգեանի Ֆիլատելֆիա հրատարակած չաբաթաթերթն էր)։ Աւելի՛ն. գրախօսուող ցուցակը ընդգրկած է 55 հատոր, որոնց տպարանը կամ հրատարակիչը ո՛չ մէկ կապ ունի Միացեալ Նահանգներու հետ[20]։ Բացատրուած չէ, որ ուրիշներ ալ ըլլան։

Մատենագիտութիւնը ներառած է տարեգիրքերը։ Նկատի ունենալով բնոյթն ու պարբերականութիւնը, ան պէտք է նաեւ ընդգրկէր Մարկ Նշանեանի խմբագրած կամ վերլուծական հանդէսի 3-4 (Փարիզ-Պոսթըն-Թորոնթօ, «Զօրեան» Ընկերակցութիւն, 1986), 5 (Լոս Անճելըս, «Ապրիլ» գրատուն, 2002) եւ 6 (Լոս Անճելըս, «Ապրիլ» գրատուն, 2005) թիւերը, եւ դուրս ձգէր Գուրգէն Արզումանեանի խմբագրած Բաց Նամակը (էջ 155), որ լոյս տեսած է 1994-1999ին որպէս գրական պարբերաթերթի (18 թիւ) եւ ոչ թէ տարեգիրք։

Պայքարի տարեկան հրատարակութեան մասին երեք տարբեր տեղեկութիւններ կան. «Պայքար. Նոր տարուան բացատիկ», 1939-1967 (էջ 148), «Պայքար տարեգիրք, 1942-1968» (21 հատորի յիշատակումով) (էջ 149), «Պայքար. Նոր տարուայ բացատիկ», 1956 (էջ 150)։ Իրականութեան մէջ, այդ հրատարակութիւնը կը կոչուէր Պայքար. Նոր Տարուայ Բացատիկ եւ տարեկան կերպով լոյս տեսած է 1942-1963ին, որուն յաջորդած է Պայքար Եռամսեայ գրական պարբերականը (1964-1968)։

Թիւր վերագրումներ կատարուած են չարք մը պարագաներու.

ա) Միայ անուններ.- Հրանդ Մարգարեանի Վարդանանք թատերախաղը (Նիւ Եորք, «Ոսկեհատ», 1978, 32 էջ) վերագրուած է Յովհաննէս Մարգարեանի, իսկ Շնորհք Արք. Գալուստեանի Աւագ Շաբաթ հատորը (Նիւ Եորքի Ազգ. Առաջնորդարանի կողմէ հրատարակուած)՝ Շնորհիկ Գալուստեանի, ըստ երեւոյթին՝ մեքենագրական վրէպով (էջաթիւերը նշուած են եւ Շնորհք պատրիարքի ծննդեան ու մահուան ճիշդ թուականները գրուած)։ Սահակ Ջիչեանը դարձած է Ջրչեան (էջ 96), իսկ Յ. Յ. Տաղաւարեանը՝ Ե. Տաղաւարեան (էջ 118)։

բ) Անձերու չրջուա.- Յակոբ Օշականի երեք թատերախաղերը նաեւ վերագրուած է զայն խմբագրող Վահէ Օշականին։ Թլկատինցին եւ Իր Գործը

(Պոստըն, 1927) հատորը վերագրուած է յաջորդաբար Թլկատինցիի, Բենիամին Նուրիկեանի եւ Արշակ Զօպանեանի (Նուրիկեան եղած է խմբագիրը, իսկ Զօպանեան գրած է յառաջաբան մը)։ Մալապարիկը վերագրուած է Վարդան Տէրունեանին, բայց հեղինակը Ալիծ Ճէպէճեան-Ադպագեանն է՝ վ. Տէրունեանի լուսանկարներէն օգտուելով (ճիշդ վերագրումը տե՛ս՝ էջ 156)։ «Մտորումներ Կարապենց» հատորը (խմբագիր՝ Արա Ղազարեան[ց]) (էջ 68) պէտք է զետեղուի Յակոբ Կարապետեանցի անունին տակ իր բուն խորագրով՝ *Մտորումներ*։ Նոյն ձեւով, Շահան Շահնուրի եռահատոր *Նամականին* (կազմող՝ Գրիգոր Քէօսէեան) պէտք է դրուի Շահնուրի անունին տակ։

*Առհասարակ, ցուցակագրումի սկզբունքներու անորոշութիւն առկայ է։ Այսպէս, մինչ Վաչէ Ղազարեանի խմբագրած երկու հատորները անոր անունին տակ կ'երեւին (էջ 68-69), Արմէն Տօնոյեանի խմբագրած չորս հատորները ժամանակագրական ցանկին մաս կը կազմեն (էջ 152-155)։ Նոյնը պատահած է թարգմանական հատորներու պարագային։ Էրնէսթ Ընթըրմէկնի *Աչխարհի Ծնդապիրութիւնները* ընդգրկուած է թարգմանիչին՝ Շահան Նաթալիի անունին տակ (էջ 123), բայց այլ թարգմանական գործեր անցած են ժամանակագրական ցանկը։*

գ) Գրչանուններու չփոթ.- Թաւիտականի (Գէորգ Հալաճեան, 1885-1966) Դէպի կախաղան յուշագրական հատորը (Պոստըն, 1932) վերագրուած է բանաստեղծ Ս. Թաւիտականին (Սարգիս Աթաչեան, 1895-1969) (էջ 11)։

*դ) Նմանանախ հատորներու միացում.- Եղիշէ Քալուսնի հեղինակ կը համարուի «Ժենեբայ Անդրանիկ, հայկական առանձին հարուածող զօրամասը» հատորին (Պոստըն, 1921, Բ. տպ. 1976) (էջ 131), որ «Հայկական առանձին հարուածող զօրամասը» խորագրով նաեւ վերագրուած է Զօրավար Անդրանիկին (էջ 135)։ Սակայն, առաջինը կը կոչուի *Հայկական Առանձին Հարուածող Զօրամասը. Ժենեբայ Անդրանիկ* (Պոստըն, տպարան «Ազգ», 253 էջ, առանց հեղինակի նշումի), իսկ Քալուսնիի գիրքը՝ *Անդրանիկի Եւ Հայկական Առանձին Հարուածող Զօրամասի Հետ*, լոյս տեսած է 1976ին, Նիւ Ճըրզի (207 էջ)։*

ե) «Ուրուականի» հատորներ.- Բիւզանդ Կռանեանին վերագրուած են «Ինքնակենսագրական վէպ»ը (հտ. Գ, Լոս Անճելըս, 1981) եւ «Ամբողջական երկեր»ու Գ. հատորը (1981). առաջինը երկրորդի մասերէն մէկն է (անուանաթերթին վրայ տպուած են նախ այդ հատորը բաղկացնող գործերը եւ ապա, ներքեւը, «Ամբողջական երկեր - Գ. հատոր», աւելի փոքր գիրերով)։

*Շահան Շահնուրին վերագրուած է «Ամէնուն Թէոդիկը. գոյդ մը կարմիր տետրակներ»ը (Պոստըն, 1981, 656 էջ)։ Խորագիրը կը համադրէ չահնուրեան երկու վերնագիրներ։ «Գոյդ մը կարմիր տետրակներ» կը կոչուէր Թէոդիկի *Գողգոթա Հայ Հոգեւորականութեան...*ին Պէյրութի 1967ի մասնակի հրատարակութեան նուիրուած Շահնուրի յօդուածը (առանձին գիրքի մէջ ալ տպուած), որ վերամշակուած ու «Ամէնուն Թէոդիկը» խորագրով մտած է *Բաց Տոմար* հատորին մէջ (1973)։ Բայց երկու վերնագրերը համադրող յօդուած կամ համադրեալ վերնագիրը կրող նման տուեալ հրատարակութիւն գոյութիւն չունի։*

*Անդրանիկ Լ. Փոլատեանին վերագրուած «Մարաչ» հատորը (Նիւ Եորք, Ամերիկայի Արարկիրի Միութիւն, 1988) (էջ 130) յիշուած չէ անոր մանրամասն կենսագրութեան մէջ[21]։ Ան խմբագրած էր *Պատմութիւն Հայոց Արարկիրին*

(1969), բայց դժուար է պատկերացնել, որ միութիւնը նաեւ հրատարակած ըլլայ այլ քաղաքի մը վերաբերող գործ մը։ Հաւանաբար, չփոթ մը կայ Գրիգոր Հ. Գալուստեանի «Մարաշ կամ Գերմանիկ Եւ Հերոս Ջէյթուն հատորին հետ (Լոնկ Այլընտ Սիթի, «Կոչնակ» տպարան, 1988, 999 էջ) (էջ 30), որուն յաւելուածն է Փոլատեանի «Մարաշի Հայրենակցական Միութիւնը Այսօր (1934-1988)» պատմական ակնարկը (էջ 945-997)։

Անդրանիկ Անդրէասեանի *Փյուգում Եւ Վերածնունդ* վիպաշարքը (1985-1993) նշուած է առանձինն, երբ զայն կազմող երեք հատորներն ալ յիշուած են իրենց անունով (*Դէպի Մայրամուտ, Գերեզման Եւ Յարութիւն* եւ *Վերածնունդ Եւ Վերադարձ*)։ Աւելի՛ն. «Վերածնունդ եւ վերադարձ»ն ալ յիշուած է որպէս «եռահատոր վէպերու շարք, 1989-1993» ((էջ 18))։ Փաստօրէն, Անդրէասեանին վերագրուած են երկու վիպաշարքեր, որոնցմէ երկրորդը գոյութիւն չունի։

1947ին Փարիզ լոյս տեսած Արտակ Դարբինեանի *Հայ Ազատագրական Շարժման Օրերէնը* թէ՛ Հայաստանի եւ թէ՛ Սփիւռքի մէջ հապճապիւտ կը համարուէր 2003ին, երբ լոյս տեսած է Բ. հրատարակութեամբ Երեւանի մէջ[22]։ Պարզ է, որ եթէ Պոստընի 1979ի հրատարակութիւն (էջ 39) գոյութիւն ունենար, այդ հատորը հապճապիւտ չէր նկատուեր։

զ) *Կրկնակի յիշուած հատորներ*.- Թէոդիկի գիրքը նշուած է որպէս «Գողգոթա Թրքահայ Հոգեւորականութեան եւ իր Հօտին ազէտալի 1915 տարին (Նիւ Եորք, հատոր 1, մասն Ա.-, 1985)» (էջ 54)։ Ասիկա Պոլսոյ 1922ի Ա. պրակի հրատարակութեան նկարագրութիւնն է։ 1985ի *ամբողջական* հրատարակութեան տուեալներն են՝ Թէոդիկ, *Գողգոթա Հայ Հոգեւորականութեան Եւ Իր Հօտին Ազէտալի 1915 Տարիին*, խմբ. Արայ Գալայճեան, Նիւ Եորք, «Ս. Վարդան» մատենաշար, 1985, 572 էջ։ Ճիշդ տուեալներուն մէկ մասը (առանց հեղինակի, հրատարակիչի եւ էջաթիւի յիշատակութեան) կրկնուած է ժամանակագրական ցուցակին մէջ (էջ 153)։

Խաչիկ Արարատեանի անունով «Ցակոբ Պարոնեան յեղափոխականը» հատորը (էջ 21) աւելի անդին յիշուած է «Ցեղափոխականը» խորագրով ու Ցակոբ Պարոնեանի հեղինակութեամբ, տպարանի յաւելումով եւ առանց էջաթիւերու (էջ 99)։

Աւոլի (Աւօ Թումայեան) *Երգեր* հատորը վերատպուած է 1989ին (ո՛չ թէ 1990ին) (էջ 52) ՀՑԴ «Ռոստոմ» կոմիտէութեան կողմէ։ Ժամանակագրական ցանկը տուած է ճիշդ տեղեկութիւնները (էջ 156), բայց հեղինակին անունը չկայ։

Տիրայր Արք-ի Ցրիկ Դիւանը յիշուած է այբբենական ցանկին մէջ առանց հրատարակիչի եւ ԺՑի մէջ՝ առանց հեղինակի անունի (էջ 74 եւ 150)։

«Գիրք մատուցման եւ հատուցմանն» ալ յիշուած է երկիցս (էջ 44 եւ 149), առաջինը՝ Արամ Երկանեանին վերագրումով որպէս հեղինակ, իսկ երկրորդը՝ որպէս «Ցուշարձան Արամ Երկանեանին», մատուցուած՝ «Ա. Ա. Ուխտի Լ.Ա.ի օղակէն» (այսինքն՝ հրատարակիչը) եւ լոյս տեսած Պոստընի, «Պայքար»ի տպարանէն։ Իրականութեան մէջ, հատորը խորագրուած է *Գիրք Մատուցման Եւ Հատուցման. Ցուշարձան Արամ Երկանեանին* եւ հրատարակիչի որեւէ նշում չունի։ Անոր համառօտ տարբերակն է (կը պակսի յաւելուածը) նոյնպէս Արամ Երկանեանի անունին տակ դրուած եւ Լոս Անճելըս լոյս տեսած «Այսպէս սպաննեցինք»ը, որ տպուած է *Մեռելոց Արամ Երկանեան. Այսպէս Սպաննեցինք*

խորագրով, «Ա[րեւմտահայ] Ա[գատագրական] Ուխտի Լոս Անճելըսի օղակէն» (առանց տպարանի նշումի)։

Կարապետ Տէմիրճեանի Ծուչամատեան Պօղոս Նուպար Փաշային, որ նշուած է առանց հրատարակութեան թուականի (էջ 119), ժամանակագրական ցանկին մէջ կրկին կ'երեւի 1986 թուականով, բայց առանց հեղինակի (էջ 153)։

Կոստան Զարեանի Տաղարագոմի Հարսըի վերատպումը (էջ 44) վերստին նշուած է ժամանակագրական ցանկին մէջ՝ հրատարակիչի ու հրատարակչատան յաւելումով, բայց առանց հեղինակի ու էջաթիւերու յիշատակումի (էջ 153)[23]։

Ժամանակագրական ցանկը նաեւ ներառած է թարգմանութիւնները։ Սակայն, ոմանք կրկնուած են երկու ցանկերուն մէջ՝ օտար գրագէտները (Ժոզէֆ Հոքինկ, էջ 68 եւ 148) եւ հայ թարգմանիչները (Յակոբ Խաչմանեան, էջ 55 եւ 146) հայագիր հեղինակներու կողքին բազմեցնելով[24]։ Անրի Վերնէոյի (Henri Verneuil, ո՛չ թէ Անրի կամ Հէնրի Վերնօ) Մայրիկի թարգմանութիւնը (Ժիրայր Աթթարեան) երկու ցանկերուն մէջ կայ (էջ 11 եւ 154), սակայն թարգմանիչին անունը միայն առաջինին մէջ կ'երեւի, իսկ հրատարակիչին անունը (Ազգ. Առաջնորդարան, ո՛չ թէ «Հայաստաննեայց Առաքելական Եկեղեցի»)՝ միայն երկրորդին մէջ։ Հայ Ժողովուրդի Պատմութիւնը գիրքին թարգմանութեան նշումէն կը պակսի հեղինակին՝ Ժագ դը Մորգանի (Jacques de Morgan) անունը (էջ 149)։ Միւս կողմէ, Անթուան տը Սէն-Էքզիւփերիի Փոքրիկ Իշխանը դրուած է թարգմանչուհիի՝ Թէրէզ Ոսկերիչեանի անունին տակ (էջ 93), երբ պարտէր ընդգրկուիլ ժամանակագրական ցուցակին մէջ։

Նոյն ցանկին մէջ նշուած է Հրազդան (Պոստըն, 1935) գիրքը (էջ 148)։ Ասիկա Վարդգէս եւ Արմենուհի Ահարոնեանի կազմած համանուն դասագիրքն է, որ լոյս տեսած է ո՛չ թէ մէկ, այլ քանի մը հատորներով, եւ այնուհետեւ ունեցած է բազմաթիւ բարեփոխուած հրատարակութիւններ մինչեւ 1950ականները (միայն մէկը յիշուած է. էջ 149)։

Կ'արժէ աւելցնել, որ Արփի ընթերցարանը (Պոստըն, «Հայրենիք» տպարան, 1935) Ա. գիրքն է, կազմուած է Արմենակ Բարսեղեանի կողմէ եւ ունի 83 էջ։

Նախընտրելի էր առանձին բաժին յատկացնել այն գիրքերուն, որոնց միայն խորագիրը յիշուած է՝ որպէս չստուգուած հրատարակութիւններ, մանաւանդ երբ խորագրերը տարտամ են։ Ճիշդ է, որ անոնցմէ քանի մը հատը, մեր ունեցած տուեալներով, ԱՄՆ լոյս տեսած են[25], բայց ուրիշներ՝ ստուգապէս ոչ[26]։ Այլ գործեր առանձին գիրքերով տեսած չենք, ինչպէս օրինակ՝ Եղիա Գասպարեանի չորս թատերախաղերը (էջ 31), որոնք մաս կազմած են Տրդատ Ե. Ուրիշ Տասը Թատերգութիւններ յետմահու հատորին (Գահիրէ, 1959)[27]։ Սուրէն Երզնկեանի (Ս. Լօրելլի կեղծանունը նշուած չէ) «Աքանտինաւեան գրականութեան միջազգային ազդեցութիւնը» յօդուածը լոյս տեսած է Նոր Գիր եռամսեայի Ձմեռ 1949-1950ի թիւին մէջ, բայց ո՛չ՝ առանձին հատորով[28]։ Ա. Զագմագճեանի «Պատմութիւն հայոց»ը հաւանաբար Ց. Ց. Զագմագճեանի Պատմութիւն Հայոցն է (առանց վայրի կամ թուականի նշումի, «Երան հրատարակութիւն», 16 էջ)։

Իր բացատրականին մէջ, հեղինակը համեստօրէն կ'ըսէ, թէ «սոյն մատենագիտական աշխատանքը կատարեալ չէ, հետեւաբար զերծ չէ թերութիւններէ» եւ կ'ակնկալէ գրողներու կամ նոր գիրքերու լրացումներ՝ «ապագային

աւելի վերամշակուած եւ լրացուած նոր անուններով» *ցուցակ մը ունենալու նպատակով։ Պարզ է, որ Միացեալ Նահանգներու հետ կապուած 150 տարուան գրքանման բոլոր հրատարակութիւնները՝ պրակէն մինչեւ հազարիւրեան մատեանը ընդգրկելու կոչուած նման ցուցակ մը անընդհատ լրացումներ ընելու պարտադրանքին առջեւ կը գտնուի։ Մեր հաշուարկով, եթէ մեր նկատած մոռացումներուն, կրկնութիւններուն եւ վրիպումներուն դուռ արդիւնքին աւելնայ մեր չնկատած բաժինը, ամերիկահայ գիրքերու քանակը հնարաւոր է հասցնել առնուազն 3000 հատորի։*

* * *

Յովսէփ Նալպանտեանի «Հայկական Բառարաններու Համառօտ Պատմութիւն»ը կը ներկայացնէ ԺԷ. դարէն մինչեւ 2010 հրատարակուած բառարաններուն կարեւոր մէկ մասը, ըստ հայրենի հեղինակ Յովիկ Եղոյեանի «Փոխան Նախաբանի»ին՝ 502 միաւոր։ Հեղինակը դիմած է տարբեր ցուցակներու, ինչպէս եւ մամուլի ու անձնական գրադարաններու օժանդակութեան՝ իր գործը կատարելու համար։

Հին բառարաններու յառաջաբաններէ քաղուածքներու մէջբերումէն ետք (էջ 9-17), կը ներկայացուի Հայաստան տպուած բառարաններու ցանկը, նախ՝ թարգմանական եւ խմբագրական կազմերու աշխատասիրած բառարաններ (էջ 18-19) եւ ապա այբբենական կարգով հեղինակային բառարաններ (էջ 19-39)։ Միեւնոյն սկզբունքը գործածուած է Սփիւռքի պարագային (էջ 39-40 եւ 40-59)։ «Սփիւռք» հասկացութիւնը քիչ մը առաձգական է, քանի որ հոն ներկայացուած են ԺԹ. դարէն (այսինքն՝ մերօրեայ Սփիւռքի կազմութենէն շատ առաջ) Հայաստանէն դուրս տպուած բառարանները։ Այբբենական սկզբունքը գործնական օգուտ չունի՝ վերլուծումի տեսանկիւնէն, իսկ անձնանուններու ցանկերը, որոնք գետեղուած են աշխատութեան վերջաւորութեան, անբաւարար են այդ վերլուծումին օժանդակելու։

Միաւորներուն նկարագրութիւնը պատրաստուած է հետեւեալ ձեւով. մականուն եւ անուն, ապա խորագիր, հրատարակութեան վայր, տպարան կամ հրատարակչատուն, թուական, էջերու քանակ, չափ։ Ի պահանջեալ հարկին, տրուած է նաեւ յաջորդական տպագրութիւններու թիւը, վայրը եւ թուականը։ Անշուշտ, այս բոլորին մէջ զանցառումներ կան, որոնք հետեւանք են աղբիւրներու մատենագիտական անկատարութեան կամ գիրքը տրամադրելի չըլլալուն։

Նալպանտեան «բառարան»ը ընկալած է դասական հասկացութեամբ, այսինքն՝ առանձին գիրքով լոյս տեսած գործեր, ինչ որ կ'ենթադրէ աւարտուն նկարագիր ունենալու կոչուած (թէկուզ եւ անաւարտ մնացած) աշխատութիւններ, ո՛չ թէ բառացանկեր կամ մամուլի մէջ մնացած երկեր։ Ան իր բացատրագրին մէջ կը յայտնէ, թէ աշխատութիւնը ամբողջական չէ եւ թէ կ'ընդգրկէ «մեր [հայոց - Վ.Մ.] հրատարակած բառարաններու մեծ մասը»։ Ըստ երեւոյթին, այս է պատճառը, որ ան որդեգրած է «Համառօտ Պատմութիւն» խորագիրը։ Ամէն պարագայի, վերջին քառորդ դարուն կուտակուած բառարանագրական հարստութիւնը ցարդ որեւէ ցուցակագրումի ենթարկուած չէր, ուստի ներկայ աշխատութիւնը այս իմաստով ալ ողջունելի ներդրում մըն է։

Հեղինակը կը յայտնէ, թէ «Սփիւռքի տարածքին չենք հանդիպած հայկական բառարանները ներկայացնող հրատարակութեան մը» (էջ 6), ինչ որ ճիշդ է, եթէ նկատի ունենանք հայալեզու հրատարակութիւնները։ Սակայն, անհրաժեշտ է նշել իտալահայ հայագէտ Գաբրիէլլա Ուլուհոճեանի անգլերէն «Հայկական բառարաններու մատենագիտութիւնը», որ լոյս տեսած է 1985ին իտալական հանդէսի մը մէջ, իսկ առանձին հատորով՝ երկու տարի ետք[29]։ Այս համապարփակ աշխատասիրութիւնը կը պարունակէ 471 միաւոր, բաժնուած՝ միալեզու, երկլեզու եւ բազմալեզու բառարաններու եւ բառացանկերու, իրենց կարգին՝ դասակարգուած ըստ լեզուի ու տեսակի։ Ընդգրկած է մինչեւ իսկ գիրքերու եւ պարբերականներու մէջ (երբեմն՝ ոչ-հայկական) լոյս տեսած նիւթեր։

Ըստ մեր հաշուարկին, միայն «բառարան» հասկացողութեամբ միաւորներու նկատառումով (զանց կ'ընենք բառացանկեր, գրուցարաններ եւ այլն), Ուլուհոճեանի ցուցակը կ'ուենայնէ 159 հատորներ, որոնք բացակայ են Նալպանտեանի ցանկերէն (այսինքն՝ անոր մէկտեղած բառարաններուն գրեթէ մէկ երրորդը), առանց հաշուի առնելու վերջինիս նշած այն գիրքերը, որոնց այս կամ այն տպագրութեան յիշատակումը կը պակսի։

Երկու մատենագիտութիւններուն համեմատութիւնը ցոյց կու տայ վերնագրերու, հեղինակներու, տպարանի կամ էջերու քանակի տարբերութիւններ, ինչպէս եւ Նալպանտեանի կողմէ առանց հեղինակի յիշատակուած որոշ բառարաններու հեղինակ ունենալը։ Տարբերութիւններուն որպէս օրինակ, ատոնք կը բերենք Ֆրանչիսկո Ռիվոլայի եւ Ժապ Վիլլոթի (անունները լատինականացած են) հայերէն-լատիներէն բառարանները։ Առաջինը (հայերէնի առաջին տպագիր բառարանը) հետեւեալ ձեւով նկարագրուած է Նալպանտեանի կողմէ (էջ 56)։

* Ռիվոլա Ֆրանչիսքո, «Բառգիրք հայոց· բառարան հայ լատինական» Միլանօ, 1621։ 487 էջ։

Ուլուհոճեան աւելի ամբողջական ու ճշգրիտ պատկեր մը կու տայ (p. 47).

-- Rivola, Franciscus. *Baragirk' Hayoc' Dictionarium Armeno-Latinum.* Mediolani [*Միլանոյի լատիներէն անուն է*], Collegii Ambrosiani, 1621, 4, 479 p.

Ինչպէս կը տեսնուի, բառարանը երկու վերնագիր ունի, ո՛չ թէ մէկ (հայերէն վերնագիրը *Բառագիրք Հայոց* է, ո՛չ թէ *Բառգիրք Հայոց*)։ Ի դէպ, Ուլուհոճեան կը նշէ նաեւ 1633ի Փարիզի վերահրատարակութիւնը (106 էջ), որ չկայ Նալպանտեանի ցանկին մէջ։

Նալպանտեան կը գրէ Վիլլոթի բառարանին մասին (էջ 57).

* Վիլլոտ Յակոբ, «Բառարան լատինահայ· Յանկ հայ կաթողիկոսաց· Յանկ հայ թագաւորաց» Հռոմ, տպ· «Ուրբանեան», 1714։ 800 էջ։ 18 x 28,3 սմ։

Իսկ Ուլուհոճեան կը նշէ (էջ 48).

-- Villotte, Jacobus. *Dictionarium novum Latino-Armenium. Bargirk' haykakan lezui.* Romæ, Prop. Fide, 1714, 24, 772 p.

Բառարանի վերնագրին մէջ զգալի տարբերութիւն կայ։ Վիլլոթի հայերէն ու լատիներէն խորագրերը փոխադարձ թարգմանութիւն չեն։ Լատիներէնի թարգմանութիւնն է՝ «Նոր բառարան լատինահայ», որ մասամբ դարձած է Նալպանտեանի տուած վերնագիրը, անտեսելով բուն հայերէն՝ *Բառգիրք Հայկական Լեզուի* խորագիրը։ «Ուրբանեան» դպրոցը Հաւատաստիւռին կը պատ-

կանչը, ինչ որ կը բացատրէ տպարանի տարրերութիւնը։ Երկու բառարաններուն պարագային, էջաթիւերը գրալիօրէն կը տարբերին՝ մեզի անյայտ պատճառներով։

Նալպանտեան «բառարան» տորոգութեան մէջ ներմուծած է հին թէ նոր հանրագիտարանային բառարաններ (Սուքիաս Վրդ. Էփրիկեանի Պատկերազարդ Բնաչխարհիկ Բառարանը, Գառնիկ Ստեփանեանի կենսագրական Բառարանը կամ Յովհաննէս Բարսեղեանի, Ստեփան Մելիք-Բախշեանի եւ Թադեւոս Յակոբեանի Հայաստանի Եւ Յարակից Շրջանների Տեզանուններուն Բառարանը)։ Այս սկզբունքով, տեղին էր ընդգրկել Հ. Արսէն Ղազիկեանի անաւարտ Հայկական Նոր Մատենագիտութիւն...ը, Հ. Մկրտիչ Պօտուրեանի անաւարտ Հայ Հանրագիտակը, ստալինեան մաքրագործումներուն հետեւանքով վիժած Հայկական Մորհրդային Հանրագիտարանի միակ հատորը, Հայկական Սովետական Հանրագիտարանը եւ 1980ականներէն ի վեր լոյս տեսած բազմաթիւ այլ հանրագիտարաններ եւ հանրագիտարանային բառարաններ (Հայկ Պաշատրեանի Գրական Տեղեկատուն, Արծուի Բախչինեանի Մագումով Հայեր Ենք եւ Հայազգի Գործիչները, եւն.)։

Այլեւայլ պատճառներով, նկատելի են կարգ մը կրկնութիւններ.

-- Հաւաքական գործերուն մէջ յիշատակուած քառահատոր Ժամանակակից Հայոց Լեզուի Բացատրական Բառարանը (էջ 18) վերատին յայտնուած է՝ խմբագրական կազմի յիշատակումով, այբբենական ցանկին մէջ (էջ 25)։ Նոյն բառարանէն երկու հատորներ կցուած են Էդուարդ Աղայեանի անունին որպէս գլխաւոր խմբագիր (էջ 20), երբ յղումը ըստ ամենայնի Բ. հատորին է (միակը, զոր խմբագրած է հանգուցեալ լեզուաբանը), սակայն գլխաւոր խմբագիրը հեղինակ չէ։

-- Ռուբէն Աբրահամեանի Պահլաւերէն-Պարսկերէն-Հայերէն-Յուներէն-Անգլերէն Բառարանը, ամբողջական տուեալներով ներկայացուելէ ետք (էջ 19), կրկին նշուած է ոչ-ամբողջական տուեալներով ու «համահեղինակութեամբ» Գէորգ Նալպանտեանի (էջ 33)։

-- Հրաչեայ Աճառեանի Հայոց Անձնանունների Բառարանի երեւանեան հրատարակութիւնը յիշուած է իր տեղը (էջ 20), բայց Հալէպի (Գ.) հրատարակութիւնը դարձած է նոր միաւոր մը՝ սփիւռքեան բառարաններու չարքին (էջ 41), փոխանակ յիշուելու երեւանեանի առթիւ որպէս վերատպում։ Ի դէպ, մոռցուած է Բ. հրատարակութիւնը (Պէյրութ, «Սեւան» հրատարակչական տուն, 1972)։

-- Հ. Աճառեանի Հայերէն Արմատական Բառարանի վերատպումը (1979) յիշուած է (էջ 20), բայց լրիւ անտեսուած է այդ դարակազմիկ երկին խմորատիպ հրատարակութիւնը (ասիկ հատորով՝ 1926-1935. միայն վերջին՝ լրացուցիչ հատորը տպագիր է)։

-- Սահակ Վրդ. Ամատունիի Հայոց Բառ Ու Բանը (Վաղարշապատ, 1912) մատնակի տուեալներով յիշուած է հայաստանեան ցանկին մէջ (էջ 21) եւ կրկնուած է, տարօրինակ կերպով, Սփիւռքի ցուցակին մէջ՝ ամբողջական տուեալներով (էջ 41)։

-- Առուր Եաղուպեանի երկլեզու բառարանը երկրորդ անգամ յիշուած է՝ առանց հեղինակի նշումի, թարգմանական եւ հաւաքական խմբագրութեամբ բառարաններու ցանկին մէջ (էջ 40)։

-- *Մկրտիչ Աւգերեանի Առաձեռն Բառարան Հայկազնեան Լեզուին* (ո՛չ թէ «Հայկազեան») (էջ 42) 1865ի տպագրութեամբ յիշուած է թարգմանական եւ հաւաքական խմբագրութեամբ բառարաններու ցանկին մէջ (էջ 39)։ Ակէ գատ, այս նոյն տպագրութիւնը երրորդ անգամ յիշուած է (Հ.) Գրիգոր Ճէլալեանի անունին տակ (էջ 51)[30]։

-- *Մխիթարեան երեք հայրերուն՝ Գաբրիէլ Աւետիքեանի, Խաչատուր Սիւրմէլեանի եւ Մկրտիչ Աւգերեանի Նոր Բառգիրք Հայկազեան Լեզուին* (Վենետիկ, 1836-1837, Բ. տպ. Երեւան, 1979-1981, Գ. տպ., Ժընեւ, 1990) (էջ 43) կրկին երեւցած է «Երից վրդ.»ի անունին տակ («Բառգիրք հայկազեան լեզուի», Վենետիկ, 1837՝ առանց յաւելեալ մանրամասներու (էջ 47). անուանաթերթին վրայ գրուած է՝ «աշխատասիրութեամբ երից վարդապետաց»), իսկ երեւանեան վերահրատարակութիւնը դարձած է Սերգէյ Համբարձումեանի եւ այլոց գործ (թէեւ վերջիններըը միայն խմբագրական յանձնաժողովի անդամներ էին)՝ «Նոր գիրք հայկազեան լեզուի»ի եռահատոր, 1979ի հրատարակութեամբ (էջ 30)։

-- *Կարապետ Բասմաջեանի եւ Գուիտոն Լուսինեանի Առաձեռն Բառարան Հայերէն Աշխարհիկ Լեզուէ Ֆրանսերէնը* յիշուած է երկու անգամ, նախ՝ Բ. հրատարակութիւնը *Բասմաջեան-Լուսինեան* անունին տակ (էջ 43), ապա՝ երկու հրատարակութիւնները՝ *Պասմաճեան-Լուսինեան* անունին տակ (էջ 55)։ Կրկնութենէն գատ, հարկ է նշել, որ բառարանին առաջին հեղինակը Գուիտոն Լուսինեանն էր (մահացած՝ 1906), իսկ Կարապետ Բասմաջեանը՝ անոր գործակիցը։

-- *Աշոտ Բլբուլեանի Ռուս-Հայերէն բառարանը* (Երեւան, 2006, 400 էջ) (էջ 24) դարձեալ երեւցած է Աշոտ Պլպուլեանի անունին տակ՝ հրատարակչատան յաւելումով եւ 399 էջով (էջ 34)։ Ի դէպ, էջ 23-24ի *Բաղդասարեան* եւ *Բեզիրեան* անունները էջ 34ի մէջ *Պաղտասարեան* եւ *Պեզիրեան* ձեւերով կ'երեւին, թէեւ այլ գործերու յիշատակումով (Պեզիրեանի պարագային, այդ բառարաններէն մէկը արեւմտահայերու ուղղուած է, իսկ հեղինակը արեւմտահայ է ծագումով)։

-- *Ս. Գ.ի անունով յիշուած Բառգիրք Հայերէն Լեզուին* (էջ 57) նոյնական է Սիմոն Գաբամաճեանի հեղինակած նոյն գործին հետ (էջ 43)։

-- *Տիանա եւ Սուզաննա Ցարութիւնեանի Հայերէն-Անգլերէն, Անգլերէն-Հայերէն» բառարանը* (Նիւ Եորք, 1993, կը պակսի հրատարակիչը՝ Hippocrene Books) նաեւ ներկայացուած է իր 8րդ հրատարակութեամբ (2008) *որպէս Տիանա Ցարութիւնեանի առանձինն աշխատանքը* (էջ 53)։

-- *Ց. Ց. Զագմագճեանի Ընդարձակ Բառարան Անգլերէն-Հայերէնը* (Պոստըն, 1922) նաեւ ներկայացուած է «Անգլերէն-հայերէն բառարան» ձեւով (էջ 54)։

Քանի մը այլեւայլ ճշդումներ.-

1) *Մայաթ-Նոմայի Հայերէն Խաղերի Բառարանի* հեղինակին անունը Աշոտ եւ ոչ թէ Արտաշէս Քոչոյեան է (էջ 39)։

2) Հ. Ցարութիւն Աւգերեանի անգլերէն-հայերէն բառարանին (1821) ամբողջական վերնագիրն է «Բառարան անգղիարէն եւ հայերէն աշխատասիրեալ ի Հ. Ցարութիւն վարդապետէ Աւգերեան ձեռնտուութեամբ Ասպետի Ցովհաննու Պրէնտեան Վ[արդապետ] Ա[րուեստից]»։ Այս վերնագրին առթած չփոթին հետեւանքով, գրուած է, թէ համահեղինակը «Ասպետ Պէնտեան»ն է (էջ 43)։

Անգլերէն վերնագիրը կը գրէ "John Brand Esq[ui]re A[rts] M[aster]", իսկ յառաջաբանն ալ զայն յիշած է որպէս «Ցովհաննէս Պրէնտ (Brand) միւս եւս ազնուական ծնունդ Անգլիոյ» ձեւով, ուստի՝ ոչ-հայ։ Մէկ խօսքով՝ ենթակային բուն անունը Ճոն Պրէնտ է (հմմտ. էջ 51, ուր պէտք է յիշուէր «Պրէնտ, Ճոն» ձեւով)։

Աւելցնենք, որ 1821ի բառարանը վերատպուած է 1825ին՝ Կալկաթայի մէջ (սխալմամբ վերագրուած Ցովհաննէս Աւդալեանին, էջ 43)[31], եւ 1868ին՝ Վենետիկի մէջ։

3) Նորագր Բիւզանդացիի Բառագիրք ի Գաղղիերէն Լեզուէ ի Հայերէնի առաջին հրատարակութիւնը լոյս տեսած չէ Պոլսոյ մէջ, 1882ին (էջ 43), այլ 1884ին (տպ. Ա. Ց. Պօյաճեան, 1303 էջ)։

4) Ց.Ճ.ի (Ցակոբ Ճօլօլեան, այսինքն՝ Ց. Ճ. Սիրունի) 1914ի գինուորական բառարանին վերնագիրը Բացատրուած Զինուորական Բառարան է, ոչ թէ «Բացատրական...»։ Ան, բնականաբար, պէտք չէ գետեղուէր «Ց» գիրին տակ (էջ 52)։

Բոլոր յղումները տրուած են հայերէնով, սակայն ո՛չ բոլոր բառարանները հայերէն են կամ հայերէն խորագիր ունին։ Ասիկա, ի դէպ, կը խոչընդոտէ անոնց մատչելիութեան։ Բառք Կաւիանաւրհն գատ (հմմտ. էջ 50, ուր վրիպումով յիշուած է Հ. Անդրանիկ Կռանեանի անունին տակ), կ՛արժէ յիշել, ի շարս այլոց, երեք ուրիշ օրինակներ.

– Թոմաս Սամուէլեան, «Հայերէն-անգլերէն, անգլերէն-հայերէն բառարան», Նիւ Եորք, հր. Ազգ. կրթական կոմիտէ, 1993։ 139 էջ, 15,5 x 23,5 սմ (էջ 37) (իմա՛ Thomas Samuelian, *Armenian Dictionary in Transliteration: Western Pronunciation. Armenian-English, English-Armenian*, New York, Armenian National Education Committee, 1993, 139 էջ)։ Ի դէպ, Armenian National Education Committeeի հայերէն պաշտօնական անունը Ազգային Ուսումնական Խորհուրդ է։

– Ատուր Եագուպեան, «Անգլերէն-հայերէն եւ հայերէն-անգլերէն հակիրճ բառարան», Լոս Անճելըս, հր. «Հայկական արխիւ», 1944։ 176 էջ (էջ 47) (իմա՛ Adour H. Yacoubian, *English-Armenian and Armenian-English concise dictionary*, Los Angeles, Armenian Archives Press, 1944, 176 էջ)։

– Վազգէն-Խաչիկ Դաւիթեան, Նիքոլա[ս] Աւուտէ, «Հայերէն-անգլերէն, անգլերէն հայերէն բառարան եւ բանահիւսութիւն», Ն.Ե., 2006, 183 էջ (էջ 46) (իմա՛ Nicholas Awde and Vazken-Khatchig Davidian, *Western Armenian Dictionary and Phrasebook*, New York, Hippocrene Books, 2006, 183 էջ)։

Թելադրելի է, որ յաջորդ հրատարակութիւնը ունենայ թէ՛ հայերէն եւ թէ՛ օտարալեզու վերնագրերը, եթէ կան, կամ այլապէս օտարալեզու խորագիրը եւ, ըստ ցանկութեան, հայերէն թարգմանութիւն մը (փակագիծերու մէջ)։

Քանի մը բառարաններ եւ տպագրութիւններ բացակայ են Նալպանտեանի ցուցակէն (Ալշահվերդեանի, Արեղեանի եւ Օրմանեանի հատորները նոյնպէս չկան Ուլուհոճեանի ցուցակին մէջ)։ Անոնցմէ մէկ քանին յիշուած են ստորեւ, թէեւ սոյն ցանկը սպառիչ չէ անշուշտ։ օրինակ՝ «Հայաստանի գրադարանների համահաւաք գրացուցակը» կը պարունակէ 1995-2010 ժամանակաշրջանին հրատարակուած բազմատասնեակ բառարաններ, որոնք Նալպանտեանի կողմէ

ցանկագրուած չեն եւ որոնց յիշատակումը դարձեալ զանց կ'ընենք տեղի անձկութեան պատճառով (տե՛ս՝ www. flib.sci.am).

Լուսինեան, Գուրգէն, Նոր Բառգիրք Պատկերազարդ Ծրանասհայ, հ. Ա., Բ. տպ., կ. Պոլիս, տպ. Ց. Մատթէոսեան, 1909, 1059 էջ. հ. Բ., կ. Պոլիս, տպ. Ց. Մատթէոսեան, 1910, 817 էջ։

Նշան Ալլահվերդեան, Նոր Ուղղագրական Բառգրքոյկ, Երեւան, Պետհրատ, 1930, 178 էջ։

Արտաշէս Աբեղեան, Ուղղագրական Բառգրքոյկ, Թեհրան, տպ. Բանկ Մելլի, 1962, 189 էջ։

Մեսրոպ Գուլումճեան, Ընդարձակ Բառարան Հայերէնէ Անգլերէն, Պէյրութ, տպ. Ատլաս, 1970, 1150 էջ։

Մարտիրոս Գուշագճեան եւ Վեր. Տիգրան Խնդրունի, Անգլերէն-Հայերէն Արդի Բառարան, Պէյրութ, կ. Տօնիկեան եւ որդիք, 1970, 951 էջ։

Մարտիրոս Գուշագճեան եւ Վեր. Տիգրան Խնդրունի, Հայերէն-Անգլերէն Արդի Բառարան, Պէյրութ, կ. Տօնիկեան եւ որդիք, 1970, 418 էջ։

Մեսրոպ Գուլումճեան, Գրպանի Նոր Բառարան Անգլիերէնէ-Հայերէն, Պէյրութ, տպ. Շիրակ, 1973, 352 էջ։

Մարտիրոս Գուշագճեան եւ Վեր. Տիգրան Խնդրունի, Հայերէն-Անգլերէն Արդի Բառարան, Պէյրութ, կ. Տօնիկեան եւ որդիք, 1978, 418 էջ (տպագրութեան թիւը յիշուած չէ)։

Maghakia Ormanian, *A Dictionary of the Armenian Church.* translated by Bedros Norehad, New York, St. Vartan Press, 1984, 143 pages (*Բ. տպագրութիւն՝* New York, St. Vartan Press, 2006)[32]։

Գարեգին վրդ. Պեքճեան, Գիրք Անձնանուններու, Պէյրութ, տպ. Արագ, 1988, 293 էջ (հայերէն եւ ֆրանսերէն)։

Thomas J. Samuelian, *A Course in Modern Western Armenian: Dictionary and Linguistic Notes*, New York, Armenian National Education Committee, 1989, 271 էջ։

Adour H. Yacoubian, *English-Armenian and Armenian-English Dictionary Romanized*, P. Shalom Pub, New York, [1980?-1989?]« 176 էջ (*Թուագրումը՝ ըստ Նիւ Եորքի Հանրային Գրադարանի ցուցակին. 1944ի բառարանին լուսատիպ վերահրատարակութիւնն է՝ փոխուած անուանաթերթով*)։

Արտաշէս Աբեղեան, Ուղղագրական Բառգրքոյկ, Նիւ Եորք, ա.հ., 1990, 189 էջ։

Նորայր Ն. Բիւզանդացի, Նոր Բառգիրք Հայկազեան Լեզուի, հատոր 1-5, Ժընեւ, Մարտիրոս Մինասեան, 1990, 3462 էջ։

Ա. Նար-Պէյ (Ամբրոսիոս Գալֆայեան), Բառգիրք Հայ-Գազդիարէն, Լիզպոն, վեցերորդ տպագրութիւն, «Գալուստ Կիւլպէնկեան» հիմնարկութիւն, 1991, 1032 էջ։

Henri Siranyan, *Dictionnaire des principaux auteurs arméniens*, Valence, Editions MCA Décines, 1993, 194 էջ։

Քարլ Ուլրիխթ, Անգլերէն-Հայերէն, Հայերէն-Անգլերէն Իրաւաբանական Բառարան, Երեւան, ա.հ., 1994, 106 էջ։

George Mouradian, *Armenian Info-Text*, Southgate (Mi), Bookshelf Publishers, 1995, 342 էջ։

Սիրվարդ Հաննէսեան, Հայերէն-Ֆրանսերէն Համառօտ Բառարան, Բ. հրատարակութիւն, Պէյրութ, «Շիրակ» հրատարակչատուն, 1996, 160 էջ։

Վահան Սարուխանեան, Ուղղագրական Բառգրքոյկ, ըստ Արտաշէս Աբեղեանի, Թեհրան, «Նայիրի», 1999, 173 էջ։

Takvor Takvorian, *Grand dictionnaire français-armenien*, Paris, Editions Ophrys, 1994, 840 էջ (*Բ. տպագրութիւն՝* Paris, Editions Ophrys, 2000, 910 էջ)։

Ցարութիւն Քիւրքճեան, Գործնական Բառարան Ֆրանսերէն-Հայերէն, Դ. տպագրութիւն, Պէյրութ, «Շիրակ» հրատարակչատուն, 1998, 416 էջ։

Takvor Takvorian, *Grand dictionnaire arménien-français*, Paris, Editions Ophrys, 2000, 972 էջ։

Ara Krikorian, *Dictionnaire de la Cause Arménienne*, Créteil, Edipol, 2002, 268 էջ։

Ցարութիւն Թէքէեան, Սպաներէնէ-Հայերէն Բառարան, Պուէնոս Այրէս, Ս. Գրիգոր Նարեկացի Հայ Կաթողիկէ Ժողովրդապետութիւն, 2009, 696 էջ։

Կիլտա Պէաքճեան, Հայերէն-Անգլերէն Գործնական Բառարան, Նիւ Եորք, Ս. Վարդան հրատարակչատուն, 2010, 180 էջ։

Գրաշարական վրէպով, հայրենի վաղամեռիկ լեզուաբան Վահան Սարգսեանին վերագրուած է անգոյ «Պարսկերէն-հայերէն բառարան» մը (էջ 36)։ Պէտք է ըլլայ՝ «Պասկերէն [իմա՝ բասկերէն]-հայերէն բառարան»։

* * *

Հեղինակը դասական ուղղագրութեամբ չարադրած է իր գործը։ Տարբեր բան պիտի չակնկալէինք արեւմտահայերէն գրող սփիւռքահայ հեղինակէ մը՝ Հայաստան ուսանած ըլլալով հանդերձ, որ կը յարգէ թէ՛ իր արտայայտութեան լեզուն եւ թէ՛ անոր դրսեւորման աւանդական ձեւը։ Նոյնը չէ մտածած Հայաստանէն արտագաղթած քալիֆորնիաբնակ հեղինակուհի մը, որ «բարեփոխուած» ուղղագրութեան՝ հակասութիւններով լեցուն բունդ պաշտպանողական մը ներմուծած է այդ ուղղագրութեամբ տպուած ու հատորին նուիրուած իր գրութեան մէջ։

«*Յաւօք սրտի* գիրքը գրուած է դասական ուղղագրութեամբ, որը ես համարում եմ մէկ քայլ ետ լեզուի զարգացման գործընթացում։ Բացատրեմ միտքս։ Լեզուն զարգացող երեւոյթ է, *եւ քաղաքականութիւնը չէ*, որ միջնորդ պիտի հանդիսանայ զարգացման գործում, ինչպէս մտածում ու ասում են շատ մտաւորականներ՝ ետ վերադառնալով դասական ուղղագրութեանը՝ քանի որ հայաստանեան ուղղագրութիւնը բարեփոխուել է սովետական կարգերի օրօք, *սովետական ղեկավարների հրահանգով*։ Այդ բարեփոխումն արուել է եւ մենք այսօր ընդունում ենք եւ ետ վերադարձը համարում մի քայլ ետ դէպի յետադիմութիւն»[33]։

Աւելորդ է նշել, որ եթէ «քաղաքականութիւնը չէ, որ միջնորդ պիտի հանդիսանայ», *ուրեմն ինչո՞ւ կ'ընդունուի* «սովետական ղեկավարների հրահանգով» *բարեփոխուած ուղղագրութիւնը որպէս* «զարգացում»։

Հայոց հինգ դարերու տպագիր նիւթը, իր փխրուն ու խուսափուկ նկարագրով, յաճախ տուն-տուն կամ պահուրտուք կը խաղայ պրպտողի անհատնում համբերութեան հետ, իսկ երբեմն կը յաջողի խոյս տալ անոր յամառ հետապնդումէն։ Կատարուած նշումները պարզապէս կը ձգտին օժանդակել այդ հետապնդումին։ Սփիւռքի բանասիրական լսրծուն ու ապերախտ դաշտին

մէջ, միշտ ողջունելի է այսպիսի երկերու հրատարակութիւնը, որ պէտք է ուղեկցուի ծայրայեղ խնամքով։ Մաղթենք, որ հեղինակը չարունակէ միեւնոյն խանդավառութեամբ հերկել մեր մշակոյթի ուսումնասիրութեան անդաստանը։

ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏԹԻՈՍԵԱՆ

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Թէոդիկ, *Տիպ Ու Տառ*, Բ. հրատարակութիւն, Հայկական Մատենաշար «Գալուստ Կիւլպէնկեան» Հիմնարկութեան, Հալէպ, «Կիլիկիա» տպարան-գրատուն, 2006, էջ 186 (Ա. տպ. Կ. Պոլիս, 1912)։ Ամերիկայի նուիրուած գլուխին թարգմանութեան համար, տե՛ս՝ Teotig, "Armenian Printing in America (1857-1912)", translated and edited by Vartan Matiossian, *The Armenian Weekly*, September 1, 1912, էջ 25-27։

[2] Յովսէփ Նալպանտեան, «Հայ Գիրքը, Կարդալը եւ Մենք», *Նոր Կեանք*, Յունիս 14, 2011, էջ 9։

[3] *Զարեւանդի Կրնա՞նք Հաշտուիլ Թուրքին Հետ* (1926, 47 էջ) եւ *Միացեալ Եւ Անկախ Թուրանիա Կամ Ինչ Կը Սրագրեն Թուրքերը»* (1926, 228 էջ) գիրքերը՝ առանց հրատարակութեան վայրի եւ տպարանի նշումի, պէտք է դասուին ամերիկահայերու գիրքերու չարքին, քանի որ անոնց զննումը ցոյց կու տայ, որ լոյս տեսած են Պոստըն, «Հայրենիք»ի տպարանէն։ Նոյն վայրն ու տպարանը պէտք է վերագրել հետեւեալ երկու հրատարակութիւններուն՝ *Հայկական Փրէս Բիւրօն Եւ Իր Գործը* (առանց թուականի, 64 էջ, հաւանաբար տպուած՝ 1926ին կամ 1927ին) եւ Դաւիթ Վայնաձէ, *Վրաստանը Հիւսիսի Եւ Հարաւի Միջեւ Հին Օրերէն Մինչեւ Մեր Օրերը*, ռուսերէնէ թարգմ. Վ. Մասխեան (առանց թուականի, 63 էջ), որ կողքին վրայ ունի «Արտատպուած 'Հայրենիք' ամսագրէն» նշումը։
Այստեղ կ'արժէ նշել վերջին տասնամեակին սկիզբ առած «Գարեգին Ա. Աստուածաբանական եւ Հայագիտական Մատենաշար»ին Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Ա.ի վաստակը խմբող «Կրօնական, աստուածաբանական եւ հայագիտական երկեր»ը, որոնց հայերէն բաժինը լոյս կը տեսնէ Վազգէն Ղուկասեանի խմբագրութեամբ։ 2003-2009ին լոյս տեսած վեց հատորները, զարմանալիօրէն, հրատարակութեան վայր չունին (որպէս տպագրութեան վայր նշուած են մերթ Քանատան եւ մերթ Ջինաստանը)։ Հետեւաբար, անոնք ներկայ մատենագիտութենէն դուրս մնացած են։ Սակայն, նոյն մատենաշարին մաս կազմող *Karekin I, The Gift of Faith* անգլերէն հատորը լոյս տեսած է 2009ին՝ Նիւ Եորք-Լոնտոն հրատարակութեան վայրի նշումով, ինչ որ կրնայ տարածուիլ վերոյիշեալ հատորներու չարքին վրայ, որուն խմբագրական ու գրաշարական աշխատանքը կը կատարուի Նիւ Եորքի մէջ։

[4] Միայն կու տանք սրբագրուող կամ պակսող տուեալները. Ալպերթ Արէլեան (Քեսապ, 1893-1986), Ա. Արփինէ (1907 (ոչ թէ 1908) - Էմերսըն, Նիւ Ճըրզի, 2003), Արմանտ (մ. Պոստըն, 2008), Սուրէն Ա. Քհնյ. Բարախեան (մ. Տիթրոյիթ, 1978), Կարապետ Բասմաջեան (ծ. Պոլիս-մ. Փարիզ), Ց. Գեղարդ (ծ. Պէյրութ, 1928), Անուշ Գրիգորեան (Տարօնի Ցաղաղ գիւղը, 1904 (ոչ թէ Վան, 1915) - Ուեսթվուտ, Նիւ Ճըրզի, 2005), Սարգիս Զէյթլեան (Խարպէկ, 1930 - անհետացած՝ Պէյրութ, 1985), Ցակոբ Թանգեան (ծ. Հալէպ, 1935), Գրիգոր Կէօլճիքեան (1884-1963 (ոչ թէ 1936)), Պետրոս Կէօլճիքեան (1874 — Սենթ Փօլ, 1959, ոչ թէ 1881-1960ական թուականներ), Բիւզանդ Կռանեան (մ. Ուիթիրը, Քալիֆորնիա, 2004), Լուսիկ Մելիքեան (մ. Նիւ Եորք, 2003), Միսաք Հայկենց (ծ. Ադեքսանդրիա), Հրանդ Մարգարեան (ծ. Պասրա), Գէորգ Մելիտինեցի (մ. Քլիվլենտ, Օհայո), Օշական Վրդ. Մինասեան (մ. Քեմպրիճ, Մասաչուսէց, 2008ին), Զաւէն Նալպանտեան (ծ. 1890ին, ոչ թէ 1888), Ցակոբ Ներսոյեան (մ. Քելթերինկ, Օհայո, 2006), Պետրոս Նորհատ (մ. 1988, ոչ թէ 1989), Բենիամին Նուրիկեան (մ. 1988, ոչ թէ 1987), Ցարութիւն Զաքմաքճեան (Ատանա, 1879 (ոչ թէ 1878) - Պոստըն, 1973), Մեդրաք Պաղ-

տոյեան (ծ. Քղի), Կարիկ Պատմաճեան (անհետացած՝ Մոսկուա, 1990), Վարուժան Պետրիկեան (1927 - Նիկոսիա, 1989), Գրիգոր Պըլտեան (ծ. Պէյրութ, 1945), Լեւոն Սոփոկլեան (մ. Փարիզ), Վահրամ Սօֆեան (1899 - Ֆրէզնօ, 1969), Տիրայր Արք. (Նոր Շէն գ., Հադրութ, 1867 - Նիւ Եորք, 1956, ոչ թէ կ. Պոլիս, 1876 - Ֆաուլըր, 1932, Գէորգ Տօնապետեան (Հալէպ, 1927 - Պոսթըն, 1996), Վարդգէս Տօնապետեան (մ. Լօուըլ, Մասաչուսէթց, 2008), Վահէ Օշական (մ. Ֆիլատելֆիա, ոչ թէ Լոս Անճելըս)։

Անցոգակի նչենք, որ Ասատուր եւ Լեւոն Սոփոկլեան եղբայրներուն ծննդավայրը կը նչուի որպէս Ջորք-Մարզպան (Ա. Սոփոկլեան) եւ Տէօրթ Եօլ (Վ. Սոփոկլեան) (էջ 114), որոնք նոյն քաղաքին հայերէն եւ թրքերէն անուններն են։

[6] Ն. Ագգունիի (Ներսէս Դչխոյեան) *Ցնդիս Երկունքը* («Հայկ» տպարան), Շաքէ Ադաջանեանի *Բանաստեղծութիւններ* («Ոսկետառ»), Նիկոլ Աղբալեանի *Մատենագիտութիւն Հ. Ց. Դաշնակցութեան Մասին* (Հրատ. ՀՑԴ «Գարեգին Նժդեհ» կոմիտէութեան), Լէոնիա Անտրէեւի *Եօթը կախուածներու Պատմութիւն* («Հայրենիք» տպարան), Վեր. Կ. Ատանալեանի *Յուշարձան Հայ Աւետարանականաց Եւ Աւետարանական Եկեղեցւոյ* (Crown Printing Co.), Վրէժ-Արմէն Արթինեանի *Հայաստանի Պատմական Ատլաս* (Ազգային Ուսումնական Խորհուրդ), Հրանդ Ք. Արմէնի *Քնարազատները Ջղայնացած Են* («Հորիզոն»), Յովհաննէս Աւագեանի *Նչանաւոր Օրերս* (Հայ Կրթական Հիմնարկութիւն, 1927, 164 էջ) եւ *Ախպէս Ապրեցանք* (Նիւ Եորք, Հայ Կրթական Հիմնարկութիւն, 1930, 135 էջ), Գրիգոր Աֆարեանի *Մթանչելի Վիպակներ Եւ Թանկագին Էջեր* («Պայքար» հրատարակչատուն), Սեդա Բալեան-Տէր Յակոբեանի *համահեղինակած Պատմութիւն Իրանահայերի* («Ալբօ»), Մ. Սմբատ Գաբրիէլեանի *Հայկական Ճգնաժամն Ու Վերածնութիւնը* (Պոսթըն, «Ատլանտեան» տպարան), Արայ Գալայճեանի *Օրը Օրին* («Մայրենի» հրատարակչատուն), Արիս Գալֆայեանի *Ջօմախլու* (Հրատ. Ջօմախլուի Նպաստամատոյց Ընկերութեան, «Կոչնակ» տպարան, 168 էջ), Արմէն Գարոյի *Ապրուած Օրերը* (Ա. տպ.՝ «Հայրենիք», 209 էջ), Հայկ Գոհարեանի *Նարօտը* («Հայրենիք» հասարակութիւն), Ղեւոնդ Արք. Դուրեանի *Պատմութեան Համարը* (մատենաչար Դուրեան Ցանձնախումբի, թիւ 1, Նիւ Եորք —ո՛չ թէ Պոսթըն—, «Արքեպիսկոպոս Ղեւոնդ Դուրեան Ցանձնախումբ», 23 էջ), Միսաք Թորլաքեանի *Օրիորս Հեա* («Հորիզոն»), Պետրոս Թորոսեանի *Հայ Ամերիկեան Ազգային Նոր Երգարան* (Հօպօքըն, Հայ Ամերիկեան տողատիպ տպագրատուն Պ. Ռ. Թորոսեանի, ո՛չ թէ Նիւ Եորք· երկրորդ հատորին վերնագիրն ալ նոյնն է եւ ո՛չ թէ «Միրոյ քնար»· Պատ. Աւետիս Հասէսեանի (հատորը տպուած է Հերբրտ Ա. Կ. Հասէսեանի անունով) *Տասնապատկեան՝ Աստուծոյ Հրովարտակը* (Նիւ Եորք, Papken Publishing House, 286 էջ)· Բիւզանդ Կռանեանի *Ամերոջիական Երկեր*, Գ. *Հատոր* (G Printing), Օ. Մալխազունիի *"Ժամիկ"ն* («Պայքար»), Թորգոմ Վրդ. Մանուկեանի *Տիրան Արքեպիսկոպոս Ներսոյեան. Քահանայութեան 25-Ամեայ Յոբելեանին Առիթով* (Յոբելենական կեդրոնական Ցանձնախումբ, 64 էջ), Մարգպետ Մարկոսեանի *խմբագրած Նոր Գիր Եւ Իր Աշխատակիցները եւ Գրական Ելոյթներ* (Ս. Վարդան հրատարակչատուն), Արտեմ Յարութիւնեանի *Հրդեհը Հինաւուրց Հոգի* («Վեհարիթ»), Լեւոն Գ. Մինասեանի *Փերիայի Գաւառի Հայերը* («Քոլոր Տեփօ»), Ց. Թիւրեաքեանի *Հայկական Տաղաչափութիւն* («Արմէնիա», 102 էջ, գիրքը անթուակիր է, բայց լոյս տեսած է 1917ի եւ 1920ի միջեւ), Յակոբ Բ. Նազարենցի *Արտասահմանեան Հայ Գաղութներու Պատմութիւնը* (Tankian Publishing Co.), Շահան Նաթալիի *Երեւանի Համամաչնագիրը* (առանց տպարանի նչումի, 112 էջ), Ս. Նալչիրի *Մեր Գաղափարական Խնդիրներից* («Գրամատարիկ», 1955), Մարկ Նչանեանի *Յակոբ Օշականի Մատենագիտութիւն* («Բաց Նամակ» մատենաչար, թիւ 2), Արշակ Զօպանեանի *Դէմքեր* (Հայ Կրթական Հիմնարկութիւն), Նչան Ս. Պալեօզեանի *Զայն Մը Անցեալէն (Կեանքի Խոհեր)* (Հայ Կրթական Հիմնարկութիւն, 239 էջ), Եղիա Պապիկեանի *Ապացոյց Աստուծոյ Գոյութեան* (Հ. Ա., Փասատինա (ոչ թէ Լոս Անճելըս), Հրատ. Էմ-

մանուէլ Աստուածաշունչի Գոլէճի, ca. 1998). Արուեստակ Սահակեանի Մասնայ Մուկը Դիւցազնավէպ («Դրապարիկ» հրատարակչատուն), Վարազ Սամուէլեանի Պոէմներ եւ Պատմուածքներ (Liberty Printing Co., 1978, 32 էջ), Դանիէլ Վարուժանի Հացին Երգը (հրատ. Համազգային Հայ Մշակութային եւ Կրթական Ընկերակցութեան Միացեալ Նահանգներու Արեւելեան Շրջանի եւ Գանատայի Շրջանային Վարչութիւններուն, 79 էջ), Յ. Յ. Տաղաւարեանի Ազգապահպանութիւն Սեբաստիոյ Ջարդերեան Գերդաստանի (Նիւ Եորք, առանց հրատարակիչի, 112 էջ), Լեւոն Գ. Տաղլեանի Երեսնի Ծուխը (Հայկ Յ. Թումայեան, 62 էջ, երկլեզու), Վեր. Աւետիս Տարագճեանի Թուաբերագիրք Ս. Գրային եւ Ազգային Պատմութենէ (Հ. Ա., Նիւ Եորք, Տպ. «Եիրակ», 364 էջ), Տիրայր Արք. Տէր Յովհաննիսեանի Քրիստ Դիւանը (հրատ. Մելգոնեան Փոնտի), Տիգրան Տէրոյեանի (Վազգէն) Վազգէն Երգարան (տպ. «Հայրենիք»), Նազարէթ Փիրանեան, Արիւնոտ Պատմուածքներ («Պայքար»ի տպարան, 158 էջ), Նազարէթ Փիրանեան, Քարբերդի Եղեռնը («Պայքար»ի տպարան), Գրիգոր Քէօսէեանի Գիր եւ Գիծ («Մայրենիք» հրատարակչատուն), Համերաշխութիւն — Հացի Քնդիր («Արտանեան» տպարան), Սարգիս Ֆըտգճեանի Ազգն Հոգ Ցաւեաւ ի Մեռելոց (Փասատինա, «Արաքս» տպարան). Զարեհ Պատուկեանի Դրամագիտական Աշխատանքներու Ժողովածուի Հատորները եւ Տիգրան Մեծի Պղնձեայ Դրամներու Դրամագիտ Մը Եւ Արտաշէսեան Հարստութեան Դրամագիտ Մը հրատարակած է Հայ Դրամագիտական Ընկերակցութիւնը (Armenian Numismatic Society) եւ ոչ թէ Ամերիկեան Դրամագիտական Ընկերակցութիւնը (American Numismatic Society).

9 Գ. Արածանի, Ուրուագիծեր, Պոսթըն, տպարան Կիլիկիա, [1912], 25 էջ. Գողթան Երգարան, հրատ. «Գողթան» երդչախումբի, Ֆիլատելֆիա, «Իդէալ» տպարան, 1915, 207 էջ. Յ. Յ. Զագմագճեան, Քերական-Ընթերցարան, Ա. տարի, Պոսթըն, «Ի. Ա. Երան» հրատարակչատուն, 1916, 80 էջ. Բնունի [Սիմոն Յակոբեան], Վրացի Վարիչները, Կովկասի Պաշտպանութիւնը եւ Հայերը, Պոսթըն, «Հայրենիք»ի տպարան, 1919, 50 էջ. Թուղթ Ամերիկահայ Գաղութին. Հայ Յեղափոխական Դաշնակցութիւն. Ազգային Համագումարին Մասնակցող Ջորս Պատուիրակներու Ընտրութեան Առիթ, 1919 Փետրվար [sic] առիթ., 16 էջ (առանց վայրի, առանց տպարանի յիշատակումի). Է. Պրէմօն, Կիլիկիա 1919-1920 Շրջանին, թարգմ. Տիգրան Յ. Պօյաճեան, Պոսթըն, տպ. «Պահակ»ի, 1921՝ 135 էջ. Անաթօլ Ֆրանս, Միւմեսիր Պօնարի Ոճիրը, թարգմ. Երուանդ Մեսրոպեան, Պոսթըն, Տպ. «Ազդ-Պահակ»ի, 1922, 257 էջ. Եղիազար Ազգարեանց (Eli Agzar), Կռակը (Վէպ). Հայ-Ընտանեկան Կեանքէ Առնուած, Նիւ Եորք, Արմէնիա տպարան, 1923, 184 էջ. Ռուբէն Դարբինեան, Մեր Պատասխանը Յ. Քաջազնունիին, Պոսթըն, «Հայրենիք» տպարան, 1923, 166 էջ. Մ. Մինասեան, Յեղափոխական Բացկացութիւն Նէրկայ Հայութեան, Հրատ. Ամերիկահայ Հրատարակ. Հիմնարկութեան, Մասնաճիւղ Հայկական Վերաշինութեան թիւ 5, Ֆրէզնօ, տպարան «Նոր Օր», 1924, 126 էջ. Նշան Տէտէկիւլ, Գրէքս Արուեստագրագիտութիւն եւ Գրականութիւն, Պոսթըն, տպարան «Հայրենիք», 1924, 206 էջ. Վարդան Տիրատ, Ամուսնութիւն եւ Ամուսնաբուժում, Պոսթըն, տպ. «Երան», 1924, 31 էջ. Յակոբ Խոհարեան, Հայ Հաւատքը (Մասյց Ու Պարծանա Պատկերներ), Նիւ Եորք, Տիվանեան տպարան, [1924], 88 էջ. Բարիկէն եպս. [Կիւլէսէրեան], Հայաստանեայց Եկեղեցի (Բանախօսութիւն), Պոսթըն, ա.հ., 1924, 62 էջ. Հայ Քաղաքագիտական Փորձագատը Միացեալ Նահանգաց Շրջանային Դատարանին Մէջ (Պաշտօնական Աւեհագրութիւն), թարգմ. Տ. Ա. Տիրճեան, Հայ Կրթական Հիմնարկութիւն, Նիւ Եորք, 1925, 104 էջ. Տոքթ. Ա. Նագգաչեան, Աչքի Բանալը, Պոսթըն, տպ. «Հայրենիք», 1925, 63 էջ. Արմենուհի. Դրուագ Մը 96-ի Հայկական Կեանքէն, թարգմ. (Տիկ.) Կ. Ա. Նազար, Պոսթըն, տպ. «Պայքար», 1925, 160 էջ. Երուանդ Մեսրոպեան, Գրական Դպրոցները Ֆրանսայի Մէջ (Բանախօսութիւն Մը), Նիւ Եորք, «Կոչնակ» տպարան, 1929, 77 էջ. Վահան Թոմասեան, Մանուկներու Դաստիարակութիւնը (Տեսր. Ա.),

Նիւ Եորք, «Մասիս» գրատուն, 1929, 15 էջ. Սեպուհ, Նոր Շէն (Վերածնած Քաղքար) (1921-1930), Նիւ Եորք, Հրատ. Հայ Կրթական Հիմնարկութեան, 1927, 172 էջ. Էրիվնից, Աչ-Գար (Վէպ Ամերիկահայ Կեանքէ), Պոստըն, տպ. «Հայրենիք», 1930, 116 էջ. Խաչիկ Քհնյ. Գուրգեան, Մանրանկար Հայ Առաք. Սր. Եկեղեցւոյ, Սան Ֆրանսիսկօ, ա.հ., 1931, 23 էջ. Ցուշագիրք Տաճարամեակի Հայ Նահատակաց Աւետ. Եկեղեցւոյ Հիմնարկութեան 1924-1934, [Ֆիլատելֆիա, ա.հ., 1934], 88 + 12 էջ. Նոր Կեանքի Երգեր, կազմեց Գրիգոր Սիւնի, Նիւ Եորք, Բանհրատ թիւ 3 երաժշտական աչկատոր, 1934, 59 էջ. Ա. Պարտիզեան, Հայ Եկեղեցւոյ Տագնապը Եւ Անոր Պատասխանատուները, Պոստըն, տպ. «Հայրենիք», 1936, 440 էջ. Ց. Գ. Նիկողոսեան, Փեթակ Ընթերցարան Հայ Մանուկներու, Գ. Գիրք, Նիւ Եորք, տպարան «Կոչնակ», 1937, 110 էջ. Ռուբէն Բագուպեան, Գրիգոր Նարեկացի, Նիւ Եորք, տպարան «Կոչնակ», 1939, 53 էջ. Մ. Կ. Փափազեան, Մ. Սմբատ Գաբրիէլեան (1856-1919), Լոս Անճելըս, տպարան «Պօզաճեան», 1939, 54 էջ. Մ. Կ. Փափազեան, Պանդխտաց Հայ Ժողովական Եկեղեցի, Լոս Անճելըս, Bozart Press, 1940, 49 էջ. Հայ Ժողովրդական Երգարան, Ցառաջդիմականի Մատենաշար Թիւ 2, Նիւ Եորք, Ամերիկահայ Ցառաջդիմական Միութիւն, 1940, 64 էջ. Մ. Տ. Մարտենց, Ա. Ց. Միութիւնը Եւ Հայրենական Պատերազմը, Ցառաջդիմականի Մատենաշար Թիւ 7, Նիւ Եորք, Ամերիկահայ Ցառաջդիմական Միութիւն, 1941, 16 էջ. Վաստպուրական Եւ Իր Տարապէրը Ջաւախքերը, Հրատ. Համա-Վասպուրականի Հայրենակցական Միութեան, Պոստըն, տպարան «Հայրենիք», 1942, 176 էջ. Գարեգին Արք. Յովսէփեան, Նիւթեր Եւ Ուսումնասիրութիւններ Հայ Արուեստի Եւ Մշակոյթի Պատմութեան, պրակ Բ., Նիւ Եորք, ա. հ., 1943, 70 էջ. Աւետիք Իսահակեան, Արկածախնդիրները, Ֆրէզնօ, տպարան «Նոր Օր», 1943, 16 էջ. Աւետիք Իսահակեան, Արկածախնդիրները, Նիւ Եորք, Ամերիկահայ Ցառաջդիմական Միութիւն, 1943, 16 էջ. Հին Հայկական Վիպասանքից Եւ Առասպելներից. Ռոստոմի Նկարներով, Ցառաջդիմականի Մատենաշար Թիւ 11, Նիւ Եորք, Ամերիկահայ Ցառաջդիմական Միութիւն, 1943, 39 էջ. Տ. Գարեգին Ս. Արքեպս. Յովսէփեան Ընտրեալ Կաթողիկոս Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Նիւ Եորք, Կոչնակ տպարան, 1943, 33 էջ. կարապետ Քհնյ. Գալֆայեան, Հայկական Ջրոյցներ, Լոս Անճելըս, տպարան «Պօզաճեան», 1944, 110 էջ. Գարեգին Արք. Յովսէփեան, Նիւթեր Եւ Ուսումնասիրութիւններ Հայ Արուեստի Եւ Մշակոյթի Պատմութեան, պրակ Գ., Նիւ Եորք, ա. հ., 1944, 136 էջ. Ցուշագիրք Ս. Խաչ Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ Պարտամուրհակի Կիպման Հանդիսի Առիթով, Նիւ Եորք, ա.տ., 1945, 48 էջ. Գ. Սիմոնօֆ, Տաղք Եւ Քառերգութիւնք, հ. 1, Նիւ Եորք, տպարան «Կոչնակ», 1948, 100 էջ. Գ. Սիմոնօֆ, Տաղք Եւ Քառերգութիւնք, հ. 2, Նիւ Եորք, տպարան «Կոչնակ», 1949, 136 էջ. կարապետ Սիտալ, Հայաստանի Վառող Արուեստագէտ Եւ Վրացիների Մարող Ջէմի Ճրագը, Նիւ Եորք, Ամերիկահայ Ցառաջդիմական Միութիւն, 1949, 28 էջ. Գ. Սիմոնօֆ, Տաղք Եւ Քառերգութիւնք, հ. 3, Նիւ Եորք, տպարան «Կոչնակ», 1950, 127 էջ. Արշակ Ջօպանեան. Վկայութիւններ Անձին Ու Գործին Մասին, Հաւաքեց՝ Սուրէն Մանուէլեան, Նիւ Եորք, Արշակ Ջօպանեանի Ամերիկահայ Ցօբելինական Կեդր. Յանձնախումբ, 1950, 31 էջ. Նշմար Շահան Նաթալիի Գրական, Հասարակական Ճիւռնամեայ Կեանքին, Հրատ. Ցօբելինական Կեդր. Յանձնախումբին, Պոստըն, տպ. «Պայքար», 1953, 104 էջ. Մ. Գրիգոր Լուսաւորիչ Հայց. Եկեղեցւոյ Օծման Հնգամեակ (Իր Սեփական Շէնքին Մէջ) 1950-1955, Նիւ Եորք, [տպարան «Կոչնակ»], 1955, 96 էջ. Լեւոն Գազանճեան, Հէրր Շմարդ կը Խեղաթիւրէ Հայաստանի Պարտաւ Իրականութիւնը, Ֆիլատելֆիա, ա.տ., 1956, 24 էջ. Մեր Գիւղը Դատեմ (Հին Եւ Նոր Ժամանակներուն), խմբ. Գուրգէն Մխիթարեան, Հրատ. Դատեմի Լուսաւորչական Ուսում. Ընկ., Պոստըն, տպարան «Հայրենիք», 1958, 256 էջ. Երգեցողութիւնք Հայց. Սրբ. Եկեղեցւոյ, աշխատասիրեց եւ դասաւորեց Տիգրան Ա. սրկ. Պասրալեան, Մայամի, Ս. Յովհ. Մկրտիչ Եկեղեցի, 1958 [1959], 156 էջ.

Գէորգ Մելիտինեցի, Ճուչարժան Հ. Ը. Դ. Քրիվիչեան կոմիտէի, Պոստըն, 1959, 122 էջ (տպուած է Գահիրէ, «Ճուսաբեր»ի տպարանը). Մաղթանք Հայրապետական ի Սահմանս կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, հրատ. Հայ Սիրտ, Ֆիլատելֆիա, 1959, 9 էջ. Գրիգոր Ա. Սարաֆեան, Մ. Ներսէս Շնորհալի. Իր կեանքն ու Գործունէութիւնը, Ֆրեզնօ, տպ. «Նոր Օր»ի, 1959, 34 էջ (երկլեզու). Վեր. Աւետիս Մ. Տարագճեան, Մարգուանի Հայ Աւետարանական Ժողովուրդը, Նիւ Եորք-Պէյրութ, տպ. «Մշակ», 1960, 176 էջ. Մեր Իգմիրը եւ Շրջակայ Քաղաքները, Նիւ Եորք, Զմիւռնահայ Միութիւն, 1960, 208 էջ. Կանոն Կուսի Պատկի Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, հրատ. Թորգոմ Վրդ. Մանուկեան, Ֆիլատելֆիա, Efficient Printing, 1960, 63 էջ (երկլեզու). Կորսուած Դրախտէն Մինչեւ Վերագտնուած Դրախտը, Նիւ Եորք, Watchtower, 1963, 256 էջ. A Graded West Armenian Reader: Selections from Armenian Literature, adapted and edited by James Etmekjian, Cambridge, Ma., American Council of Learned Societies and National Association of Armenian Studies and Research, 1963, 187 էջ (հինգ գրողներու հայերէն երկերէ ընդարձակ հատուածներ). Հայ Գրականութեան Բարեկամներու Միութեան Հիմնադրութեան Տասնամեակի 1956-1966 Ճուչագիրք, Նիւ Եորք, հրատ. Միութեան Վարչութեան եւ Տասնամեակի Ցանձնախումբի, 1966, 40 էջ. Վահրամ Սօֆեան, Աստղատուն, Ֆրէզնօ, 1967, ա. հ., 241 էջ. Արտաչէս Անդրէասեան, Ուրուագիծ Հայոց Պատմութեան եւ Հայկական Մշակոյթին, Պոստըն, տպ. «Պայքար», 1968, 416 էջ. Սամուէլ Բրուտեան, Բազէշի Մուլթիկ Աւանի Քարդերէն [1915], Նիւ Եորք, «Կոչնակ» տպարան, 1969, 56 էջ. Պատարագամատոյց Հայց. Եկեղեցւոյ, Նիւ Եորք, Diocese of the Armenian Church, XII + 75 + 75 էջ (երկլեզու). Հ. Ը. Դ. 80ամեակ, Հրատ. Հ. Ը. Դ. Ամերիկայի Կեդր. Կոմիտէի [Պոստըն, 1970], 65 էջ. Ճուչ-Երեկոյ, Նուիրուած Պարոյր Սեւակի, կազմեց եւ գեղազարդեց Մինաս Մինասեան, Նիւ Եորք, Հայ Մշակութային Միութիւն, 1971, 49 էջ. Ճորելենական Հանդիսութիւն Արամ Հայկազի Ճիսնամեայ Գրական Գործունէութեան, կազմեց եւ գեղազարդեց Մինաս Մինասեան, Նիւ Եորք, Հայ Մշակութային Միութիւն, 1972, 50 էջ. Մարտիրոս Վարդանեան, Հայաչունչ, Պոստըն, Garbo Typesetting, 1974, 32 էջ. Գրիգոր Մ. Գալուստեան (Ակնցի), Ապրուած Սարսուռներ, Նիւ Եորք, Թանգեան «Ուրարտու» հրատարակութիւն, 1975, 239 էջ. Տեղեկագիր Հայ Եկեղեցւոյ եւ Հայ Աւետարանական Եկեղեցւոյ Մերձեցման Ցանձնաժողովի, Պոստըն, Pan-Text Publishing Company, [1975], 34 էջ (երկլեզու). Ս. Ներսէս Շնորհալի, Հաւատով Խոստովանիմ, հրատ. Արեւելեան Թեմի Հայոց Առաջնորդարանի, Նիւ Եորք, 1976, 53 էջ (երկլեզու). Վերջալոյս Թորիկեան, Վերջալոյսի Գոհարներ, Տիթրոյիթ, «Ոսկետառ», 1977, 78 էջ. Ցարութիւն Թիրեաքեան, Հին Ճիշատակներ, Նիւ Եորք, ա. հ., 1978, 111 էջ. Մինաս Մինասեան, Մեսրոպեան Տառեր եւ Գծանկարներ, Նիւ Եորք, «Բարգէն», 1979, 157 էջ. Հրանդ Մարգարեան, Մոզոմոն Թեհլիրեան, Նիւ Եորք, «Բարգէն», 1980, 54 էջ. Դպրեվանք Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ. Ճիսնամեակ 1930-1980, Նիւ Եորք, [Առաջնորդարան Հայոց], 1981, 25 էջ. Էլլէն Բիւզանդի Հետ, խմբագրութեամբ՝ Մանուչ Գէորգեանի, Արմէն Տօնոյեանի եւ Աւետիս Գէորգեանի, Լոս Անճելըս, Լոս Անճելըսի Իրանահայ Միութեան Տիկնանց Օժանդակ Մարմին, 1981, 254 էջ. Ռազմիկ Դաւոյեան, ... Մինչեւ Որ Հասնես Նախապատերիդ, Ժամանակակից Հայ Միտք Մատենաշար թիւ 1, Նիւ Եորք, «Ոսկետառ» հրատարակչատուն, 1982, 31 էջ. Վեր. Ցակոբ Կիւրլէքեան, Կեանքիս Լուսարձակ Ուղիներէն, Նորթ Հոլիվուտ, ա. հ., 1982, 97 էջ. Մալխաս, Զարթօնք, ե. հատոր, Նիւ Եորք, Առաջնորդարան Հայոց, 1982, 332 էջ. Ռազմիկ Դաւոյեան, Նիւ Եորք, «Ոսկետառ» հրատարակչատուն, 1983, 63 էջ. Բիւզանդ Եղիայեան, Վահան Մամիկոնեան Ցաղթող Սպարապետ եւ Մարզպան, Նիւ Եորք, Առաջնորդարան Հայոց, 1984, 25 էջ. Վեհանոյշ Թէքեան, Ճնգբուած Մանրանկար, Միացեալ Նահանգներ, 1987, 167 էջ (տպուած է Անթիլիաս, Մեծի Տանն Կիլիկիոյ

կաթողիկոսութեան տպարանը)։ Հ. Ց. Դ. Ցիչատակարան Հիւսիսային Ամերիկայի 1899-1984, կազմեց՝ Սահեան Տարոնի, Պոստոն, «Հայրենիք», 1988, 456 էջ։ Մեծարանքի Ճաշկերոյթ ի Պատիւ Մեծանուն Բանաստեղծ Ու Բազմավաստակ Մտաւորական Մ. Իշխանի Ծննդեան 75-Ամեակին Եւ Պատուոյ Դոկտորայի Տուչութեան Արիթներով, Լոս Անճելըս, Ամերիկահայ Միջազգային Գոլէճ, 1988, 56 էջ։ Եղիշէ Չարենց. Ցորելինական Հանդիսութիւններ, Լոս Անճելըս, ա.հ. 1988, 36 էջ։ Զօրա Իսկէնտէրեան, Հասկաքաղ, Ֆրեզնօ, տպ. «Մշակ», 1988, 83 էջ։ Զարեհ Մելքոնեան, Գործնական Քերականութիւն Արդի Հայերէն Լեզուի, Նախապատրաստական Դասընթացք, Լոս Անճելըս, ա. հ., 1989, 81 էջ։ Մեսրոպ Հայունի, Ռիթա Քաչիացի Սրբուհին Անկարելիին Եւ Կորսուածին, Լոս Անճելըս, Մխիթարեան հրատ., 1990, 56 էջ։ Արտաշէս Աբեղեան, Ուղղագրական Բառգրքոյկ, Նիւ Եորք, ա.հ., 1990, 189 էջ։ Մեսրոպ Հայունի, Վարդապրանը Ազօթէ Ամէն Օր, Լոս Անճելըս, 1991, 8 էջ։ Նորայր Արքեպս. Պողարեան, Հայ Եկեղեցւոյ Հաւատոյ Հանգանակները, Նիւ Եորք, Ս. Վարդան մատենաշար, 1991, 20 էջ։ Արաէն Ա. Քհնյ. Աշճեան, Դար Մը Հայ Եւ Եպիսկոպոսական Եկեղեցական Շփումներու Ամերիկայի Միացեալ Նահանգաց Մէջ, Նիւ Եորք, Առաջնորդութիւն Հայոց Ամերիկայի, 1991, 51 էջ (երկլեզու)։ Գաբրիէլ Քհնյ. Տէր Յարութիւնեան, Առաջնորդ Փրկութեան, մաս Ա., Դ. տպ., Փասատինա, Հայ Աստուածաչունչի Գոլէճ, 71 էջ։ Լեւոն Տէր Պետրոսեան, Հին Հայ Թարգմանական Գրականութիւն, Նիւ Եորք, հրատ. Գրիգոր եւ Գլարա Զօհրապ Տեղեկատուական Կեդրոնի, 1992, 112 էջ (երկլեզու)։ Տիգրանակերտի Տոհմիկ Երեկոյ, Նիւ Եորք, Ազգային Առաջնորդարան, [1992], 45 էջ։ Այնթապի Տոհմիկ Օր, Նիւ Եորք, Ազգային Առաջնորդարան, [1992], 61 էջ, Ուրֆայի Տոհմիկ Օր, Նիւ Եորք, Ազգային Առաջնորդարան, [1992], 61 էջ։ Բալուի Տոհմիկ Օր, Նիւ Եորք, Ազգային Առաջնորդարան, [1993], 69 էջ։ Սարգիս Բէնէնեան, Մուսա Տաղեան Յոտո-ֆասէ, Լոս Անճելըս, Printographics, 1993, 34 էջ։ Գէորգ Տօնապետեան, Հ. Ց. Դաշնակցութիւնը Հիւսիսային Ամերիկայի Մէջ (1895-1909), Ա. հատոր, Պոստըն, «Հայրենիք», 1993, 702 էջ։ Գառնիկ Օհաննէսեան, Ազգային Արեւելումի Խնդիրներ, Լոս Անճելըս, «Կալեան» հաստատութիւն, 1993, 56 էջ։ Հրազդան Սարգիս Չէյթլեան, Դէպի Անկախ Պետականութեան Գաղափարի Արմատաւորումը, Բ. տպագրութիւն, Լոս Անճելըս, Կալեան Հաստատութիւն, 1994, 143 էջ, երկլեզու (Ա. տպագրութիւն՝ 1993)։ Փրկենք Հ. Բ. Ը. Միութիւնը, Նիւ Եորք, ա. հ., 1994, 72 էջ։ Կանոնագրութիւն Հիւսիսային Ամերիկայի Հայց. Եկեղեցւոյ Տիկնանց Միութեանց Հնկերակցութեան, [Նիւ Եորք, Ազգ. Առաջնորդարան], 1994, 93 էջ։ Զուարթ Գէորգեան-Գալատեան, Երեւանեան Ցիչատակներ, Լոս Անճելըս, հր. «Նաւասարդ», 1996, 106 էջ։ Հայ Առաքելական Եկեղեցւոյ Զորս Արարողութիւններ, աշխարհաբար եւ անգլերէն թարգմանութիւն Ներսէս Քհնյ. Մանուկեան, Ֆիլատելֆիա, 1997 (հրատարակչական տուեալներ չկան գիրքին վրայ. թուականն ու վայրը՝ յառաջաբանէն)։ Գրիգոր Պըլտեան, Տեղագրութիւն Քանդուող Քաղաքի Մը Համար, բարեփոխուած եւ ճշդուած երկրորդ տարբերակ, «Բաց Նամակ» մատենաշար թիւ 1, Լոս Անճելըս, 1997, 32 էջ։ Ցասմիկ Գարամանուկեան, Զօրավար Արամ Գարամանուկեանի Կեանքն Ու Գործը, Ցորթ Լի (Նիւ Ճըրզի), «Մայրենի» հրատարակչատուն, 1998, 486 էջ։ Վիոլէտ Գրիգորեան, Ճչմարիտ, Ճչմարիտ Եմ Ասում, Լոս Անճելըս, «Այբ-Բէն» տպարան, 1998, 92 էջ։ Արա Սատանեանց, Պատանիին Երազները, Փրովիտընս, ա. հ., 1998, 68 էջ։ Մ. Ննջգանչեան. Ամերիկահայ Անգլիագիր Բանաստեղծութեան Երկլեզու Ժողովածու, խմբագիր՝ Գուրգէն Արզումանեան, «Բաց Նամակ» մատենաշար թիւ 3, Կլենտէյլ, 1999, 212 էջ։ Խաչատուր Աբովեան, Վէրք Հայաստանի (Վէպ), արեւմտահայերէնի վերածում, պարզացում եւ պատչաճեցում՝ Սարգիս Մահսէրէճեան, Լոս Անճելըս, «Հայ Գիր» աշակերտական մատենաշար թիւ 1, 2000, 103 էջ։ Ալիճ Ադպաշեան, Այր՝ Ապուրին, երկլեզու, Լոս Անճելըս, «Միլ ու Ծառ» հրատարակչատուն, 2001, 56 էջ։ The Unpublished Writings of Tiran Nersoyan, I: Early Correspondence (1924-1944), edited and translated by Roberta Ervine,

New Rochelle, Saint Nersess Armenian Seminary, 2000, 121 էջ (կը պարունակէ Տիրան Արք. Ներսոյեանի նամակներուն հայերէն բնագրերը). Շահպան, Անաւարտ Փակում, Նիւ Եորք, ա. հ., 43 էջ. Գրիգոր Փիտէճեան, «Անժինք Նուիրեալք» Շարականը, Նիւ Եորք, «Սիս» հրատարակչատուն, 2003, 159 էջ. Յակոբ Աստուրեան, Կոմիտաս Վարդապետի Հետ, Բ. տպագրութիւն, Ֆորթ Լի, «Նարեկացի» Արուեստի Միութիւն, 2003, 319 էջ. Ջորջ Տասնամեակ. Եղիշէ Մ. Վարդ. Մանճիկեան Ազգագան Ոսպնեակներու Դիմաց, Պոսթըն, ա. հ., 2003, 81 էջ. Աստուածաշունչ Նոր Կտակարան Քրիստոս Քրիստոսի եւ Մաղմոսներ, նոր աշխարհաբար թարգմանութիւն, Նիւ Եորք, հրատ. Ամերիկայի Արեւելեան Թեմի, 2005, 1204 էջ. Ալիծ Ազպապեան, Նուիրիկը, Լոս Անճելըս, «Միլ ու ծառ» հրատարակչատուն, 2005, 36 էջ. Ալին Պզտիկեան-Շիրաճեան, Լորին եւ Նարեկը Հայաստանի Մէջ, Լոս Անճելըս, «ԱԲ Գիր» հրատարակչութիւն, 2005, 26 էջ. Արմէն Այվազեան, Ռազմավարական Խոհուները Հայոց Քաղաքական Գրատակցութեան Մէջ, Լոս Անճելըս, Ararat Foundation, 2006, 55 էջ, եռալեզու (հայերէն, անգլերէն, ռուսերէն). Ալիծ Ազպապեան, Թէ Արծաթ Ոստայն, Լոս Անճելըս, «Միլ ու ծառ» հրատարակչատուն, 2006, 36 էջ. Ալին Պզտիկեան-Շիրաճեան, Նամակներ Տիգրան Մեծին, Լոս Անճելըս, «ԱԲ Գիր» հրատարակչութիւն, 2007, 20 էջ. Ալին Պզտիկեան-Շիրաճեան, Վարդենին Ու Եղեւնին, Լոս Անճելըս, 2008, 12 էջ. 90ամեակ Հայաստանի Հանրապետութեան 1918-1920, Նիւ Ճըրզի, հրատ. ՀՅԴ Նիւ Ճըրզիի «Դրօ» կոմիտէի, 2008, 54 էջ. Արեւագալի, Մաղաղական, Հանգստեան Ժամերգութիւններ Հայց. Առաքելական Սուրբ Եկեղեցւոյ, Բ. տպագրութիւն, Նիւ Եորք, «Սիս» հրատարակչատուն, 2008, 70 էջ. Ուղեցոյց Ամերիկայի Արեւելեան եւ Քանատայի Թեմի Եկեղեցականաց, Նիւ Եորք, «Սիս» հրատարակչատուն, 2008, 53 էջ, երկլեզու. Խորէն Ա. քհնյ. Հապէչեան, Գիր կեանքի, կլենտէյլ, Max Graphics, 2008, 461 էջ. Ալիծ Ազպապեան, Մրա Մրա Թօթօ եւ Վանայ Հարսիկ, Լոս Անճելըս, «Միլ ու ծառ» հրատարակչատուն, 2010, 24 էջ. Իռեն Տէր Ցովհաննէսեան-Ասլանեան, Անուրջներ, հտ. 2, Պըրպէնք, ա. հ., 2010, 67 էջ. Ալֆրէդ Եղնայեան, Առաջին Անգամ Հայրենիքում, Նիւ Եորք, ա. հ., 2010, 50 էջ. Ալֆրէդ Եղնայեան, Ճամբորդութեան Ցուշեր, Նիւ Եորք, ա. հ., 2010, 40 էջ. Կիլտա Պէաքճեան, Հայերէն-Անգլերէն Գործնական Բառարան, Նիւ Եորք, Ս. Վարդան հրատարակչատուն, 2010, 180 էջ.

[7] Agat'angeghos, *Patmut'iwn Hayots'* (Tiflis, 1909), reprinted Delmar, Caravan Books, 1980, 608 էջ. Anania Shirakats'i, *Ashkharhatsoyts* (Venice, 1881, and Yerevan, 1947), Delmar: Caravan Books, 1994. 172 էջ. *Astuatsashunch' Matean Hin ew Nor Ktakaransts'* (Venice, 1805), Delmar, Caravan Books, 1984, 912 էջ, *Bark' Galianosi: An Armenian-Greek Dictionary to Galen, ed.* by John A. C. Greppin, Delmar, Caravan Books, 1985, 288 էջ. *Buzandaran Patmut'iwnk'*, also known as, *Patmut'iwn Hayoc'*, attributed to P'awstos Buzandac'i (St. Petersburg, 1883), Delmar, Caravan Books, 1984, 256 էջ. Ghazar Parbetsi, *Patmut'iwn Hayots' and T'ught' ar Vahan Mamikonian* (Tiflis, 1904), Delmar, Caravan Books, 1986, 276 էջ. Saint Gregory Narekatzi, *Matean Oghberkut'ean* (Buenos Aires, 1948), Delmar, Caravan Books, 1981, 416 էջ. Hovhannes V Draskhanakertets'i, *Patmut'iwn Hayots'* (Tiflis, 1912), Delmar, Caravan Books, 1979, 488 էջ, *K'art'lis c'xovreba: The Georgian Royal Annals and the Medieval Armenian Adaptation*, 2 v. Delmar, Caravan Books, 1998, 878 էջ (երկրորդ հատորը կը պարունակէ «Պատմութիւն Վրաց»ի 1953ի թիֆլիսեան հրատարակութեան վերատպումը). Koriun Vardapet, *Vark Mashtots'i* (Yerevan, 1941), Delmar, Caravan Books, 1985, 396 էջ. Moses of Khoren, *Patmut'iwn Hayots'* (Tiflis, 1913), Delmar, Caravan Books, 1981, 488 էջ. Thomas Artsruni, *Patmut'iwn Tann Artsruneats'*, St. Petersburg, 1887. Delmar, Caravan Books, 1991, 372 էջ. Vardan Arewelts'i, *Hawakumn Patmut'ean*, Venice, 1862. Delmar, Caravan Books, 1991, 214 էջ. Միայն յիշուած է Eghishe, *Vasn Vardanay ew*

Hayots' Paterazmin (Yerevan, 1957), Delmar, Caravan Books, 1993, 304 էջ, բայց «Վարդանանց» վերնագրով եւ առանց հրատարակութեան վայրի ու էջերու քանակի (էջ 42)։

[8] N. L. Mangouni, *Erkow Ape Tsap' E* (Beirut, 1965), Delmar, Caravan Books, 1973 (միքրոֆիլմ). Mangouni, N. L. *Hats'i Hamar* (Boston, 1914), Ann Arbor, Caravan Books, 2010, 240 էջ. Mangouni, N. L. *Hats'i Hamar* (Beirut, 1962), Delmar, Caravan Books, 1973 (միքրոֆիլմ). Siamant'o, *Amboghjakan Gortse Vol. I.* Boston, 1910, Delmar, Caravan Books, 1979, 256 էջ։

[9] *An Anthology of Western Armenian Literature*, ed. by James Etmekjian, Delmar: Caravan Books, 1980, 500 էջ (արեւմտահայ գրողներու ծաղկաքաղ՝ հայերէն). *Armenian Proverbs: A Paremiological Study with an Anthology of 2,500 Armenian Folk Sayings*, selected and translated by Dora Sakayan, Delmar, Caravan Books, 1995. 480 էջ (հայկական առածները ներկայացուած են բնագրով ու անգլերէն թարգմանութեամբ)։

[10] *Օրինակ՝* Agathangelos, *History of the Armenians*, introduction and commentary by Robert W. Thomson, Albany, State University of New York Press, 1976, 527 էջ. David the Invincible, *Definitions and Divisions of Philosophy*, translated by Robert W. Thomson and Bridget Kendall, Chico (Ca.), Scholars Press, 1983, 192 էջ. Xosrov Anjewac'i, *Commentary on the Divine Liturgy*, translated with an introduction by Peter Cowe, New York, St. Vartan Press, 1991, VII + 263 էջ. Archibishop Nerses Lambronac'i, *Commentary on Wisdom of Solomon*, introduction, translation, and diplomatic edition of the Armenian text by Bishop Anoushavan Tanielian, New York, Skevra Press, 2007, 634 էջ։

[11] *Տե՛ս՝* Koriun, *The Life of Mashtots*, translated by Bedros Norehad, New York, Armenian General Benevolent Union, 1964, 96 էջ։

[12] *Բացառութիւն կը կազմէ Պօղոս Խասպալեանի ընթերցարանը, որ կը բաղկանայ արեւելահայերէն բնագրերէ եւ անգլերէն ներածութիւնէ մը, բայց որուն խորագիրը անգլերէն է։ Տե՛ս՝ East Armenian Reader*, selected and edited by Paul Essabal, Berkeley, University of California Press, 1966, 397 էջ, որ կ'երեւի իբրեւ «"Հայոց լեզուի ընթերցարան. արեւելահայ բարբառ" (Ֆրէզնօ, 1966)» (էջ 46)։

[13] Kevork Gulian, *Elementary Modern Armenian Grammar*, New York, 1954 [«Գէորգ Կիւլեան, «Ալրդի հայերէն. միջնակարգ, քերականութիւն, Գոսարը, 1955»]. որ 1902ի առաջին հրատարակութեան վերատպումներէն մէկն է. Stella Malkasian Boy and Hagop Atamian, *Functional Armenian. Level One*, New York, Armenian General Benevolent Union, 1977 [«Աթենկա Մալխասեան, "Գործնական հայերէն. առաջին մակարդակ", Նիւ Եորք, հր. Հ.Բ.Ը.Մ., 1970, 1977». 1977ի հրատարակութեան մէջ վերատպում ըլլալու նշում չգտանք]։

[14] Adour Yacoubian, *English-Armenian and Armenian-English Concise Dictionary*, Los Angeles, Armenian Archives Press, 1944, 176 էջ [«Աւուր Եաղուպեան, "Անգլերէն-հայկերէն եւ հայերէն-անգլերէն հակիրճ բառարան", Լոս Անճելըս, 176 էջ, 1944»]. Thomas J. Samuelian, *A Course in Modern Western Armenian: Dictionary and Linguistic Notes*, New York, Armenian National Education Committee, 1989, 271 էջ [«Թովմաս Սամուէլեան. "Դասընթաց արդի արեւմտահայերէնի", 269 էջ, Նիւ Եորք, 1989»]. Diana Aroutunian and Susanna Aroutunian, *Armenian-English, English-Armenian*, Hippocrene Concise Dictionaries, New York, Hippocrene Books, 1996 [«Տիանա Յարութիւնեան. "Հայերէն-անգլերէն, անգլերէն-հայերէն բառարան", Նիւ Եորք, համահեղինակ Սուզաննա, հր. "Հիփոքրէն", 378 էջ, 1993, 1995, 1996, 2000»]. Տիանա Յարութիւնեանի անունին տակ անջատաբար յիշուած «Հայերէն-անգլերէն անգլերէն-հայերէն բառարանը, իբրեւ Նիւ Եորք տպուած, 8րդ հրատարակութեամբ, 2008ին, վերոյիշեալ անդ-

լերէն վերնագրով բառարանն է՝ նորագոյն տպագրութեամբ, ուսոի որպէս առանձին գիրք պէտք չէ յիշուէր։

[15] Հմմտ. «Գրաբար քերականութեան ձեռնարկ (Լոս Անճելըս, 1968)» (Avedis K. Sanjian, *A Grammar of Classical Armenian*, Cambridge, Harvard University Press, 1963), «Հայերէն ձեռագրերի յիշատակարաններ, 1301-1480 (Լոս Անճելըս, 1969)» (Avedis K. Sanjian, *Colophons of Armenian Manuscripts, 1301-1480*, Berkeley, University of California Press, 1969), «Ցուցակ ԱՄՆ-ում միջնադարեան հայերէն ձեռագրերի (Լոս Անճելըս, 1976)» (Avedis K. Sanjian, *A Catalog of Medieval Armenian Manuscripts in the United States*, Berkeley, University of California Press, 1976), «Երեմիա Չէլէպի Քէոմիւրճեան Տիմոթի եւ Մրգատաղի մասին տաղաչափեալ սիրավէպ» (Avedis K. Sanjian and Andreas Tietze, *Eremya Chelebi Kömurjian's Armeno-Turkish poem "The Jewish Bride"*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1981), որ տպուած է Գերմանիոյ մէջ։

[16] Հմմտ. «Պատմութիւն Հ.Բ.Ը. Միութեան (Նիւ Եորք)» (Bedros Norehad, *The Armenian General Benevolent Union: Its History and Purpose*, New York, Armenian General Benevolent Union, 1966), «Պատմութիւն Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ (Նիւ Եորք)», որ թերեւս Մաղաքիա արք. Օրմանեանի «Միտական բառարանէին անգլերէն թարգմանութիւնն է (Malachia Ormanian, *A Dictionary of the Armenian Church*, translated by Bedros Norehad, New York, St. Vartan Press, 1984), վերատպուած՝ 2006ին։

[17] Հմմտ. «Իսթանպուլէն Աղթամար. Հայ ուխտագնացութիւն մը» (Ն.Ե., յուշ., 1980)» (H. J. Nersoyan, *From Istanbul to Aghtamar: An Armenian Pilgrimage*, New York, Ashod Press, 1990, 98 էջ)։

[18] Bishop Karekin Sarkissian, *The Armenian Church in Contemporary Times*, New York, Prelacy of the Armenian Apostolic Church of America, 1970, 42 էջ (գլուխ մըն է հեռաւեալ հատորէն՝ A. J. Arberry (ed.), *Religion in the Middle East*, Csmbrdge, Cambridge University Press, 1969)։ Այս երկը յիշուած է որպէս «Հայ եկեղեցին այժմ» (Նիւ Եորք, 1970) (էջ 109)։

[19] Ակտուհանդէրձ, Ցակոբ Ասատուրեանի Մերուններըը Մխոցոդ (2000) հատորը, օրինակ, որուն կողքին վրայ գրուած է «Քէնըֆլայ, Նիւ Ճըրզի», հեղինակի աչխատութիւններու ցուցակ մը ունի, ուր այդ հատորին եւ գալն նախորդողներուն որպէս հրատարակութեան վայր նչուած է Պէյրութը։

[20] Ակտպէս՝ Ց. Անասեանի Հայկական Մատենագիտութիւնի երեք հատորները (Երեւան), Անդրանիկ Անդրէասեան Հայկական Դատին Նոր Հանգրուանը (Պէյրութ) եւ Դատնութեան Բաժակը (Երեւան), Ցակոբ Անտոնեանի Բիւրեղներ (1912-1920 (Պոլիս), Ա. Արփինէի Կեանքի կատակերգութիւնը եւ Գոհուած Մառնը (Պէյրութ), Կ. Բասմաջեանի Հայոց Հին Գեղարուեստի Վարպետները (Փարիզ), Մ. Ս. Գաբրիէլեանի Հայ Բողոքականութեան Անցեալն Ու Ապագան (Պոլիս) եւ Ակնայ Գաւառաբարբառը եւ Արդի Հայերէն Լեզուն (Վիեննա), Զ. Գալէմքեարեանի Քառերկրեայ Գիրքը (Պոլիս), Օրեր եւ Դէմքեր (Երուսադէմ) եւ Հասկաբաց (Երեւան), Մ. Քէօչէօեանի Ծեղրին Փառքը (Հալէպ) եւ Հայկական Արտասահմանը եւ Ազգ. Սահմանադրութիւնը (Պէյրութ), Ս. Քնկրեանի Կեանքին Պէս (Պոլիս) եւ Սահաննք (Երեւան), Ժ. Լիպարիտեանի Գեղակերտութեան Մարտահրաւէրը (Երեւան), Լ. Խալերեանի Հայ Դպրութեան Գաղմութեան Քննական Տեսութիւնի երեք հատորները (Անթիլիաս), Համազասեղի Անձրեւ (Փարիզ), Քալ Նազար եւ 13 Գաղմուածքներ (Գահիրէ), Ազօթարան (Պէյրութ), Աչեռատար (Գահիրէ), Առաջին Աէրը (Պէյրութ), Երկեր, Ա. Համար (Պէյրութ), Հայաստանի Լեռներու Արձագահարը (Երեւան), Վահէ Հայկի Լուսաւոր Դէմքեր Մեր Օրերուն Վրայ (Պէյրութ), Ա. Հայկազի Կարօտ, Երջանկութիւն (Պէյրութ) եւ Ջորա Տարի Քրիստոսասէր Լեռներուն Մէջ (Անթիլիաս), Վեր. Աւետիս Հասէսեանի կրօնք եւ Գիտութիւն՝ Քրիստոնէական Հաւատքի Պրիսմակէն եւ Ազանգներ՝ Քրիստոնէական Ճշմարտու-

քեան Պրիամակէն» (Պէյրութ) Գուրգէն Մխիթարեանի *Քառօրդ Դար Գրականութիւն* (Գահիրէ), *Լեւոն Շահոյեանի Տիգրիսի Ափին* (Պէյրութ), *Արշակ Ջօպանեանի Դէմքեր ու Ա. հատորը* (Փարիզ), *Կ. Պատմաճեանի Լուսատուին* (Պէյրութ), *Շիրաքարեր* (Երուսաղէմ), *Վերադառնում եմ իմ Սկիզբը* (Երեւան) եւ *Անաւարտ Խաչ* (Փարիզ), *Ա. Ա. Պետիկեանի Գրչանկարներ Պարտիզակ Գիւղին* (Փարիզ), *Զ. Պաուկեանի Կիլիկեան Հայաստանի Դրամները* (Վիեննա, 1963, ո՛չ թէ Պոսթըն, 1962, որ անգլերէն հրատարակութիւնն է), *Ց. Վարդիվառեանի Հանգիպումներ. Ա. հատոր* (Պէյրութ), *Ներսէս Վիրապեանի Երկրորդ Աշխար* (Պէյրութ), *Ազան Տարօնեցիի խմբագրած Հարազատ Պատմութիւն Տարօնոյ* (Գահիրէ), *Արմենուհի Տէր Մանուէլեանի Քուականներըը կը Նուագեն* (Փարիզ, 1968 եւ ո՛չ թէ 1980), *Ռուբէն Տէր Մինասեանի Հայաստան Մէջ-Ցամաքային Ուղիներու Վրայ* (Պէյրութ), *Յովսէփ Քէշիշեանի Արշալոյսէն Առաջ* (Հալէպ), *Ց. Քիւրտեանի Գործը Հայոց Մօտ, Երիցս Եւ Եկեղեցւոյ Գաւառ եւ Իսրայէլ Օրի. Պատմա-Քննական Ուսումնասիրութիւն* (Վենետիկ), *Վ. Օշականի Փախստականը* (Անթիլիաս):

Առանցքէ գատ, Մեսրոպ Արք. Աշճեանի խմբագրած Դիւան Մեսրոպ Թաղիադեանը յատուկ պարագայ մըն է։ Ներկայացուած է որպէս հրատարակութիւն Արեւելեան Ամերիկայի Թեմի Ազգային Առաջնորդարանի, Նիւ Եորք, 1979 (էջ 47)։ Իրականութեան մէջ, գիրքին հրատարակութեան վայրը Նոր Ջուղան է եւ հրատարակիչի նշում չունի։ Աւելցնենք, ըստ հրատարակութեան գործակից դոկտ. Վազգէն Ղուկասեանի (Նիւ Եորք) տեղեկութեան, որ հատորը տպուած է Պէյրութի «Այթափրէս» տպարանին մէջ։

[21] *Տե՛ս Անդրանիկ Լ. Փոլատեան, Հերկ Ու Բերք, Էնկլվուտ Գլիֆս (Նիւ Ճըրզի), հրատ. Թէքէեան Մշակութային Միութեան, 2002, էջ 7-10։*

[22] *«Արտակ Դարբինեանի "Հայ ազատագրական չարժման օրերէն" գիրքը», Ազգ, 1 Հոկտեմբեր 2003։*

[23] *Զարեհանի Նաւր Հերան Վրայ վէպի պոատրնեան հրատարակութեան առեւտրին մէջ յիշուած «Հր. Վարանդեանը» (էջ 44) կապ չունի դիրքին հետ։*

[24] *Ալբիւնեական ցանկին մէջ մտնելով, Քանաստահայ անգլիագիր դրագէտ Արա Պալիոզեանը գործած է հայագիր հեղինակ (էջ 97)։*

[25] *Պ. Պ. Աճէմեան, Օրէ Օր (Լոս Անճելըս, G Printing, 1981, 139 էջ) եւ Գոհար Սաղմոսը (Լոս Անճելըս, ա. հ., 1982, 60 էջ), Մ. Մ. Գաբրիէլեան, Ազգային Քաղաքականութիւն Հայոց (Նիւ Եորք, տպ. «Գաբրիէլեան», 1893, 59 էջ) եւ Հայկական Հոգերանութիւն (Նիւ Եորք, տպ. «Գաբրիէլեան», 1894, 31 էջ), Մ. Գնաճեան, Ընկերացիները (Ֆրէզնօ, տպ. «Նոր Օր», 1923, 136 էջ), Էրիլենց, Անահիտ կամ Ամերիկահայ Յիւսիսիքրը (Պոսթըն, տպ. «Հայրենիք», 1929, 166 էջ), Ս. Մ. Մոսիկեան, Հայուն Սիրտը (Նիւ Եորք, 1949, 215 էջ)։*

[26] *Հենրիկ Անասեան, Լուռ Յաւերը (Երեւան, 1990), Գրիգոր Աֆարեան, Առանց Քէնի Եւ Ոխի (Պէյրութ, 1946) եւ Առաջնորդ Հայերէնէ Քրանաերէնէ Զրուցատրութեան (Պէյրութ, 1966), Ս. Մ. Մոսիկեան, Արիներութիւն (Փարիզ, 1914) եւ Տարածուած Աչքեր (Պաքու, 1904, թէեւ գրուած է 1951) (էջ 59), Եղիշէ Վրդ. Մանճիկեան, Յուշհանգէս Օժանդի (Նոր Ջուղա, 1967), Դուք Ինչ Կը Մտածէք (Թեհրան, 1970), Մահակ Պարթեւ Հայրապետ Հայ Դպրութեան Մեծագոյն Հովանաւոր (Նոր Ջուղա, 1971)։*

[27] *Այսուր դիտել կը տրուի, թէ քալիֆորնիաբնակ ուսուցիչ ու խմբագիր Մինաս Գոճայեան «պատրաստած է» 9 հատոր հայերէնի ընթերցարան եւ հայոց պատմութիւն (էջ 36), բայց չի նշուիր անոնց տպուած ըլլալը։*

[28] *Արծուի Բախչինեան, Հայութիւնը Սկանդինաւեան Երկրներում (Հայ-Սկանդինաւեան Գիտամշակութային Առնչութիւններ), Երեւան, ա.հ., 2010, էջ 116-117։*

[29] Gabriella Uluhogian, *Bibliography of Armenian Dictionaries*, estratto da "Rivista di Studi Bizantini e Slavi" anno 1985, Bologna, Patron Editore, 1987.

[30] *Համմա. Հ. Արսէն Ղազիկեան, Հայկական Նոր Մատենագիտութիւն Եւ Հանրագիտարան Հայ Կեանքի, երրորդ պրակ, Վենետիկ*, 1912, էջ 1699։

[31] *Տե՛ս Հ. Արսէն Ղազիկեան, Հայկական Նոր Մատենագիտութիւն Եւ Հանրագիտարան Հայ Կեանքի, առաջին հատոր, Վենետիկ*, 1909-1912, էջ 259, *ուր բառարանը յիշուած է որպէս Ազգերեանի* 1821*ի բառարանին վերատպումը։*

[32] *Առաջին անգամ Հոյս հանդէսին մէջ* 1905-1906*ին լոյս տեսած այս բառարանը առանձին գիրքով տպուած է Անթիլիաս* (էջ 59)՝ 1957*ին եւ* 1979*ին։*

[33] *Կիմա Կիրակոսեան, «Յ. Նալբանդեան. "Ամերիկահայ գրքի պատմութիւն" եւ "Հայկական բառարանների համառօտ պատմութիւն"», Նոր Կեանք, Յուլիս* 21, 2011, էջ 38 (*ընդգծումները մերն են. Վ. Մ.*)։

ՄԱՀԱԳՐԱԿԱՆՆԵՐ

ԺԱՆ-ՄԻՇԷԼ ԹԻԷՐԻ ԴԸ ԿՐՈՒՍՈԼ
(1916-2011)

Մասնագիտութեամբ բժիշկ, կեանքը Բիւզանդիայի եւ Հայաստանի արուեստի, մասնաւորապէս ճարտարապետութեան ուսումնասիրութեանը նուիրած Ժան-Միշէլ Թիէրի Դը Կրուսոլը ծնուել է 1914ի Օգոստոսի 13ին, Բանիէ Դը Լուշոնում (Ֆրանսիա): Որոշ ժամանակ ղեկավարել է Փարիզի Բժշկական Բաժանմունքի Վիրաբուժական Կլինիկան: Փարիզի Կաթոլոնական Ուսումնասիրութիւնների Կենտրոնում ուսանել է կատալաներէն, իսկ Փարիզի Կաթոլիկ Ինստիտուտում՝ գրաբար: Կնոջ՝ նոյնպէս բժիշկ եւ արուեստի պատմաբան Նիկոլ Թիէրիի հետ միասին 1964ից սկսած նրանք աւելի քան երեսուն ուղեւորութիւններ են կատարել Կապադովկիա եւ Արեւմտեան Հայաստան, որտեղ յայտնաբերել եւ ուսումնասիրել են բիւզանդական եւ հայկական ճարտարապետութեան բազմաթիւ նմուշներ:

1977-1989՝ հայ արուեստ եւ մշակոյթ է դասաւանդել Արեւելեան Լեզուների Եւ Մշակոյթների Ազգային Հիմնարկում (Փարիզ 3, Սորբոն): Մինչեւ 1995 Հարաւային Կովկասի քրիստոնէական արուեստին նուիրուած գիտաժողովներ է կազմակերպել Բարձրագոյն Գործնական Ուսումնասիրութիւնների Դպրոցում (Փարիզ 1, Նոր Սորբոն): Ֆրանսիայի Արտաքին Գործերի Նախարարութեան կողմից նշանակուել է գիտարշաւների ղեկավար՝ ղէպի Խորհրդային Հայաստան (1977-9, 1981, 1985), Վրաստան (1977-9, 1981, 1989), Լեռնային Ղարաբաղ (1981):

Ֆրանսերէն հրատարակել է *La Cathédrale des Saints-Apôtres de Kars, 930-943* (1978), *Le Couvent Arménien d'Horomos* (1980), *Les Arts Arméniens* (համահեղինակ՝ Պատրիկ Տօնապետեան, 1987, նոյնն անգլերէն՝ Նիւ Եորք, 1989), *Monuments Arméniens du Vaspurakan* (1989), *Eglises et Couvents du Karabagh* (1991), *Répertoire des Monastères Arménien* (1993), *L'Arménie au Moyen Age* (2000), *Monuments Arméniens de Haute-Arménie* (2005) ֆրանսերէն աշխատութիւնները:

Ժան-Միշէլ Թիէրի Դը Կրուսոլը եղել է Բիւզանդիայի Պատմութեան եւ Քաղաքակրթութեան Ուսումնասիրութիւնների Կենտրոնի, Հայագիտական Ուսումնասիրութիւնների Միջազգային Ընկերութեան, Ասիական Ընկերութեան, Հայկական Վաւերագրերի Կենտրոնի, Հայագիտական Ուսումնասիրութիւնների Միութեան, *Revue des Études Arméniennes* հանդէսի գիտական խորհրդի անդամ:

Ժան-Միշէլ Թիէրի Դը Կրուսոլը մահացաւ 2011ին, Փարիզում:

ԱՐԾՈՒԻԲԱԽՉԻՆԵԱՆ
artsvi@yahoo.com

ԳՈՒՐԳԷՆ ԳԵՂԱՄԵԱՆ
(1930-2011)

ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի գլխաւոր գիտաշխատող, պատմական գիտութիւնների դոկտոր, պրոֆեսոր Գուրգէն Միքայէլի Գեղամեանը ծնուել է 1930ի Մայիսի 30ին, Խանլար քաղաքում (Ադրբեջան)։ Նախնական կրթութիւնն ստացել է տեղի միջնակարգ դպրոցում, որն աւարտել է 1948ին։ 1949ին ընդունուել եւ 1954ին աւարտել է ԵՊՀ Պատմութեան Բաժանմունքը։ 1954ից աշխատել է Թումանեանի Երջանի Մղարթ գիւղում (այժմ՝ Լոռու մարզ) որպէս դպրոցի տնօրէն։ 1959ից աշխատել է ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտում, որի ասպիրանտուրան աւարտել է 1967ին։ Յետագայում դարձել է Ինստիտուտի բաժնի վարիչ (1988-2005), գլխաւոր մասնագետ (2005ից)։ 1963ին պաշտպանել է թեկնածուական ատենախօսութիւն՝ «Հայաստանի Կոլտնտեսային Գիւղացիութիւնը 1953-1958 թթ.» թեմայով։ Նրա դոկտորական ատենախօսութիւնը (1979) նուիրուած էր Խորհրդային Հայաստանի 1920ականների սկզբի սոցիալ-տնտեսական եւ քաղաքական խնդիրներին՝ «ՆԷՊը Եւ Սոցիալ-Տնտեսական Փոփոխութիւնը Հայաստանում»։ 1980ից եղել է Պատմութեան Ինստիտուտի գիտական աստիճաններ շնորհող մասնագիտական խորհրդի անդամ։ 1981ին ստացել է պրոֆեսորի կոչում։ Դասաւանդել է հայոց պատմութիւն ԵՊՀում, Ճարտարագիտական եւ Հրաչեայ Աճառեան համալսարաններում։

Գեղամեանը հեղինակ է վաթսունից աւելի գիտական յօդուածների եւ մի շարք մենագրութիւնների՝ *Հայաստանի Կոլտնտեսային Գիւղացիութիւնը Սոցիալիզմի Վերջնական Յաղթանակի Ժամանակաշրջանում (1946-1958թթ.)* (1968), *Սոցիալ-Տնտեսական Փոփոխութիւնը Հայաստանում ՆԷՊ-ի Տարիներին (1922-1936 թթ.)* (1978), *Մինչեւ 1974. Սոցիալ-Դասակարգային Փոփոխութիւնը Սովետական Հայաստանում 60 Տարում* (1982) եւն.։ Մասնակցել է *Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն* դպրոցական եւ բուհական դասագրքերի ստեղծման աշխատանքներին։

Գուրգէն Գեղամեանը մահացել է 2011ի Մայիսին։

ՄԻՐՈՍԼԱՒԱ ՋԱԿՇԵՒՍԿԱ-ԴՈՒԲԱՍՈՎԱ
(1913–2011)

Լեհ պատմաբան, Հայաստանի եւ լեհահայոց պատմութեան ճանաչուած մասնագետ Միրոսլաւա Ջակշեւսկա-Դուբասովան ծնուել է 1913 Յունիսի 10ին, Կրաշնիկ քաղաքի մօտակայ Բժոզովկա գիւղում։ Աւարտել է Լիւբլինի Կաթոլիկ Համալսարանի (այժմ՝ Յովհաննէս Պօղոս Բ. Պապի անուան) հումանիտար բաժանմունքը։ 1947ին ստացել է փիլիսոփայութեան թեկնածուի աստիճան, 1966ին՝ դոկտորի աստիճան։ Արժանացել է դոցենտի (1977), ապա՝ պրոֆեսորի կոչման (1984)։

23 տարեկանից աշխատել է Լիւբլինի Պետական Արխիւում (1936-1954), 1949-1954՝ եղել այդ արխիւի տնօրէնը: 1956-1992՝ աշխատել է Լիւբլինի Մարիա Սկլադովկայա-Կիւրիի անուան Համալսարանի Հումանիտար Բաժանմունքի Պատմութեան Ինստիտուտում, եղել ԽՍՀՄ ժողովուրդների Պատմութեան եւ Արեւելեան Եւրոպայի Պատմութեան բաժինների տնօրէնը:

Դուբասովան համարուել է Հայաստանի, Լեհաստանի հայ համայնքների եւ Հարաւային Կովկասի լեհ բնակիչների պատմութեան լաւագոյն մասնագէտներից մէկը Լեհաստանում: Նրա առաջին աշխատութիւնները՝ *Procesy O Czary W Lublinie W XVII I XVIII W* (Կախարդութեան վերաբերեալ դատավարութիւնները Լիւբլինում ԺԷ.-ԺԸ. դարերում) (1947) եւ *Parczew W XV-XVIII Wieku* (Պարցեւը ԺԵ.-ԺԸ.դդ.) (1962) վերաբերում են միջնադարեան Լեհաստանին: Նրա հայագիտական առաջին աշխատութիւնն էր *Ormianie Zamojscy I Ich Rola W Wymianie Handlowej I Kulturalnej Między Polską A Wschodem* (Զամոստիէի հայերը եւ նրանց դերը Լեհաստանի եւ Արեւելքի միջեւ առեւտրական եւ մշակութային յարաբերութիւնների մէջ) (1965) լեհերէն ուսումնասիրութիւնը, որը նրա դոկտորական ատենախօսութիւնն էր: Այն ժամանակին գրախօսուել է Մ. Յովհաննիսեանի կողմից, *Պատմաբանասիրական Հանդէսում* (1966, թիւ 1):

Դուբասովայի խմբագրութեամբ լոյս են տեսել *W Pięćdziesiątą Rocznicę ZSRR: Materiały Sesji Naukowej* (ԽՍՀՄ յիսնամեակի առթիւ. գիտաժողովի նիւթեր) (1972), *Historia Armenii* (Հայոց պատմութիւն) (1977 եւ 1990), *Ormianie W Dawnej Polsce* (Հայերը հին Լեհաստանում) (1982), *Studia Z Dziejgw Kontaktgw Polsko-Ormiańskich* (Ուսումնասիրութիւններ լեհ-հայկական յարաբերութիւնների վերաբերեալ) (1983), *Polacy W Kulturze I Życiu Społecznym Zakaukazia Do 1918 Roku* (Լեհերը Անդրկովկասի մշակութային եւ հասարակական կեանքում մինչեւ 1918) (1990) ժողովածուները:

Եղել է Հայագիտական Միջազգային Ընկերակցութեան անդամ, անդամակցել Գիտութեան, Բարձրագոյն Կրթութեան Եւ Տեխնոլոգիաների Լեհական Ընկերութեան Կենտրոնական Խորհրդին: Նախագահել է Լեհ Պատմաբանների Ընկերութեան Լիւբլինի մասնաճիւղը: Արժանացել է մի շարք պարգեւների:

Միրոսլաւա Զակշեւսկա-Դուբասովան մահացել է 2011ի Հոկտեմբերի 18ին:

ԱՐԾՈՒԻԲԱԽՉԻՆԵԱՆ
artsvi@yahoo.com

ՄԱՆՈՒԷԼ ԶՈՒԼԱԼԵԱՆ
(1929-2012)

Ականաւոր պատմաբան, աղբիւրագէտ, վաստակաշատ մանկավարժ, Երեւանի Խաչատուր Աբովեանի Անուան Հայկական Պետական Մանկավարժական Համալսարանի (ՀՊՄՀ) Պատմութեան Ֆակուլտէտի պրոֆեսոր, պատմական գիտութիւնների դոկտոր պրոֆեսոր (1982), ՀՀԳԱ Ակադեմիկոս Մանուէլ Կարապետի Զուլալեանը ծնուել է 1929ին, Հալէպում: Նախնական կրթութիւնը ստացել է տեղի ֆրանսիական դպրոցներից

մէկում: Արեւմտեան Հայաստանից Ի. Դարի սկզբին Սիբիա տեղահանուած նրա ընտանիքը 1947ին ներգաղթել է Խորհրդային Հայաստան եւ հանգրուանել Լենինականում (այժմ՝ Գիւմրի): Ապագայ պատմաբանն ուսանել է նախ տեղի Միքայէլ Նալբանդեանի Անուան Մանկավարժական Ինստիտուտի Պատմութեան, այնուհետեւ՝ Երեւանի Վալերի Բրիւսովի Անուան Ռուսաց Եւ Օտար Լեզուների Ինստիտուտի Ռոմանս-Գերմանական ֆակուլտէտներում:

1954ին Զուլալեանն ընդունուել է ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի ասպիրանտուրա եւ ուսումնառութիւնը շարունակելու համար գործուղուել Լենինգրադի (այժմ՝ Սանկտ Պետերբուրգ) Համալսարան, որտեղ աշակերտել է ակադեմիկոս Յովսէփ Օրբելուն: 1960ին այնտեղ պաշտպանել է իր թեկնածուական ատենախօսութիւնը, իսկ 1975ին՝ արդէն Երեւանում, ստացել պատմական գիտութիւնների դոկտորի գիտական աստիճան: 1990ին Զուլալեանն ընտրուել է ՀՀԳԱԱ թղթակից-անդամ, իսկ 1995ին՝ ակադեմիկոս:

Զուլալեանի երկարատեւ գիտական եւ մանկավարժական գործունէութիւնն անբակտելիօրէն կապուած է եղել մասնաւորապէս ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի եւ ՀՊՄՀի հետ: Վարժ տիրապետելով մի շարք արեւմտեան եւ արեւելեան լեզուների (այդ թւում՝ օսմաներէնին), նա իր կեանքն անմնացորդ նուիրեց հայ ժողովրդի՝ գլխաւորապէս ուշ միջնադարեան պատմութեան ուսումնասիրութեանը, եւ գիտական հանրութեան սեփականութիւնը դարձրեց մի շարք նորաբարական աշխատութիւններ՝ *Օսմանեան Օրէնքները Արեւմտեան Հայաստանում (XVI-XVII ԴԴ.)* (Ա. Խ. Սաֆրաստեանի հեղինակակցութեամբ, Երեւան, 1964), *Զալալիների Շարժումը Եւ Հայ Ժողովրդի Վիճակը Օսմանեան Կայսրութեան Մէջ (XVI-XVII Դարեր)* (Երեւան, 1966), *Voprosi Drevney I Srednevekovoy Istorii Armenii V Osveshchenii Sovremennoy Turetskoy Istoriografii* (Հայաստանի հին եւ միջին դարերի պատմութեան հարցերի լուսաբանումը արդի թուրք պատմագրութեան մէջ) (Երեւան, 1970), *Armenia v Pervoy Polovine XVI V.* (Հայաստանը XVIդ. առաջին կէսին) (Մոսկուա, 1971), *Արեւմտեան Հայաստանը XVI-XVIII ԴԴ.* (Երեւան, 1980), *Հայ Ժողովրդի XIII-XVIII Դարերի Պատմութեան Հարցերը Ըստ Եւրոպացի Հեղինակների, Գիրք Ա., Քաղաքական Պատմութիւն* (Երեւան, 1990), *Հայոց Պատմութեան Նենգափոխումը Արդի Թուրք Պատմագրութեան Մէջ (Հին Եւ Միջին Դարեր)* (Երեւան, 1995):

Բազմազան է եւ հարուստ Զուլալեանի պատմագիտական աշխատութիւնների աղբիւրագիտական հենքը: Տարատեսակ այլալեզու սկզբնաղբիւրների համադրման եւ քննական վերլուծութեան հիման վրայ, նա ուսումնասիրել է արեւմտահայութեան սոցիալ-տնտեսական եւ քաղաքական պատմութեան կնճռոտ հիմնահարցերը միջնադարում, հիմնաւորապէս բացայայտել նրա իրաւազուրկ եւ ընչազուրկ կացութիւնն Օսմանեան Կայսրութիւնում, չշրջանցելով նաեւ հայկական ազատագրական շարժումների պատմութեան ելեւէջները՝ մեծ տէրութիւնների ռազմաքաղաքական յարաբերութիւնների հոլովոյթում:

Նա առաջինն է ձեռնամուխ եղել հայ ժողովրդի ԺԳ.-ԺԸ. դարերի քաղաքական պատմութեան ուսումնասիրութեանն ըստ եւրոպական սկզբնաղբիւրների՝ գիտական շրջանառութեան դնելով եւրոպացի ոչ միայն յայտնի (Կղեմէս Գալանոս, Ժան Բատիստ Տաւերնիէ, Ամադէյ Ժոբէր), այլեւ անյայտ ճանապարհորդների բազմաբանակ ուղեգրութիւններում ամփոփուած հարուստ նիւթերը: Ըստ էութեան, Զուլալեանը հայ ժողովրդի պատմութեան ուսումնասիրութիւնը տեղա-

փոխեց միանգամայն նոր հարթութիւն եւ ընդլայնեց արդէն յայտնի իրադարձութիւնների համայնապատկերը՝ դրան հաղորդելով նոր երանգներ: Ցաւօք, նրան չյաջողուեց աւարտին հասցնել այս ինքնատիպ աշխատութեան յաջորդ երկու հատորները, որոնցում, իր իսկ հաւաստմամբ՝ նպատակ ունէր միեւնոյն կտրուածքով ուսումնասիրել հայ ժողովրդի գլխաւորապէս սոցիալ-տնտեսական եւ մշակութային պատմութեան հիմնախնդիրները: Ցուսանք, որ Զուլալեանի նոր մօտեցումը կ'ունենայ հետեւորդներ, որոնք կ'իրականացնեն նրա անկատար մտադրութիւնները:

Երջանկայիշատակ պատմաբանը միաժամանակ հմուտ աղբիւրագէտ էր: 1964ին լոյս տեսած նրա առաջին լուրջ աշխատութիւնը ԺԶ.-ԺԷ. դարերի թուրքական սկզբնաղբիւրների արժէքաւոր ժողովածու է, որն ընդգրկում է արեւմտահայութեան անել կացութեանն առնչուող՝ օսմանեան 23 օրէնք: Ցետագայում նա իր նպաստը բերեց ԺԷ. դարի թուրք ճանապարհորդ Էվլիա Չելեբու ուղեգրութեան՝ *Սեյահէթ-նամէի*, ռուսերէն հրատարակութեան իրականացմանը՝ *Evliya Chelebi, Kniga Puteshestviya* (Էվլիա Չելեբի, ճանապարհորդութեան գիրք, Մոսկուա, 1983): Զուլալեանը հանդէս եկաւ իբրեւ այս գրքի առաջաբանի եւ մեկնաբանութիւնների հեղինակակից, որը վկայում է ԽՍՀՄում նրա՝ իբրեւ անուանի թուրքագէտի անառարկելի հեղինակութեան մասին: Այս առնչութեամբ աւելորդ չէ նշել, որ նրա *Հայաստանը XVI Դ. Առաջին Կէսին* գիրքը Մոսկուայում հրատարակել է ԽՍՀՄ ԳԱ Արեւելագիտութեան Ինստիտուտը:

Զուլալեանն առաջիններից էր, որը հետեւողական եւ անզիջում պայքար ծաւալեց հայ ժողովրդի պատմութեան նենգափոխման նպատակով թուրքական պատմագրութեան առաջադրած հակագիտական թեզերի դէմ: Նա պարբերաբար հանդէս էր գալիս ոչ միայն մենագրութիւններով, այլեւ գրախօսականներով եւ ջախջախիչ հակահարուածներ տալիս թուրք պատմաբանների՝ պատմութեան խեղաթիւրմանն ուղղուած ոտնձգութիւններին:

Նա գործուն մասնակցութիւն ունեցաւ նաեւ ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան եւ Արեւելագիտութեան Ինստիտուտների նախաձեռնած բազում հաւաքական մենագրութիւնների հրատարակութեանը: Անուրանալի է նրա աւանդը յատկապէս Պատմութեան Ինստիտուտի ջանքերով լոյս ընծայուած *Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն* ակադեմիական բազմահատորեակի աշխատանքներում՝ թէ՛ իբրեւ հեղինակի (Հտր. Գ., Դ.) (1972, 1976) եւ թէ՛ իբրեւ խմբագրի (Հտր. Գ.): Իբրեւ հեղինակ, նա անմասն չմնաց նաեւ արդի փուլում Ինստիտուտի կողմից հրատարակութեան պատրաստուող *Հայ Ժողովրդի Պատմութիւն* ակադեմիական նոր բազմահատորեակի դեռեւս անտիպ՝ Բ. Հատորի աշխատանքներին:

Անուրանալի է Զուլալեանի ներդրումը ՀՀ պատմաբանների երիտասարդ սերունդների կրթութեան եւ դաստիարակութեան գործում: Գիտական աշխատանքներին զուգընթաց, նա տասնամեակներ շարունակ դասաւանդեց հանրապետութեան տարբեր բուհերում, Երեւանի Պետական Համալսարանում, մասնաւորապէս ՀՊՄՀում, ուր մշտական աշխատանքի անցաւ 1988ին: Նախ իբրեւ Ընդհանուր Պատմութեան Ամբիոնի վարիչ (1988-2008), այնուհետեւ դասախօս՝ նա վարում էր Արեւելքի Երկրների եւ Արեւմտեան Եւրոպայի պատմութեանը, ինչպէս նաեւ եւրոպական պատմագրութեանը նուիրուած դասընթացներ, իր ժամանակը հաճոյքով տրամադրում ուսանողներին, որոնց վերաբերում էր հայրական հոգատարութեամբ:

Լինելով արհեստավարժ պատմաբան, Զուլալեանը բարձր էր գնահատում իր շրջապատում գործունէութիւն ծաւալած գիտութեան նուիրեալներին, որոնց երբեք չէր զլանում իր հնարաւորութիւնների սահմաններում անշահախնդրօրէն սատարել, թէպէտ երբեմն դրա համար յանիրաւի արժանանում էր ոչնչով չհիմնաւորուած կշտամբանքների: Չնայած յառաջացած տարիքին եւ առողջական վիճակի վատթարացմանը, նա ոչ միայն պարբերաբար հանդէս էր գալիս ատենախօսութիւնների հրապարակային պաշտպանութիւնների ժամանակ պաշտօնական ընդդիմախօսի կարգավիճակով, այլեւ գիտական մամուլում անաչառ գրախօսում էր պատմագիտական նորագոյն հրատարակութիւններ, արժեւորում դրանց գիտական կարեւորութիւնը, ոգեւորում հեղինակներին:

Զուլալեանը մեղմ էր, բարեացակամ, ուղղամիտ եւ ազնիւ: Նրա բնաւորութեան հիմնական առանձնայատկութիւններից գերադասում եմ առանձնացնել համեստութիւնը: Չեմ յիշում, որ նա երբեւէ ի ցոյց դնէր իր եւ երիտասարդ գործընկերների միջեւ առկայ նշանակալից տարբերութիւնները:

Մահից մի քանի ժամ առաջ Զուլալեանը կորցնելով հաւասարակշռութիւնը՝ ՀՊՄՀի աստիճանների վրայ վայր է ընկել եւ կորցրել գիտակցութիւնը: Նրան տեղափոխել են հիւանդանոց, վիրահատել, սակայն փոքր-անց նա կեանքին հրաժեշտ է տուել: Այս առումով, նրան վիճակուած էր բաժանել ֆրանսիացի աշխարհահռչակ պատմաբան, ԺԸ. դարի ֆրանսիական յեղափոխութեան պատմութեան խոշորագոյն մասնագէտներից մէկի՝ նրա կողմից բարձր գնահատուած Ալբէր Մատիէզի (1874-1932) ճակատագիրը, որը Սորբոնում դասի ժամանակ կորցնելով գիտակցութիւնը՝ միքանի ժամ անց հիւանդանոցում կնքել է իր մահկանացուն:

Զուլալեանի վախճանն անդառնալի կորուստ է ոչ միայն հայ պատմագիտութեան, այլեւ ՀՀում պատմաբանների երիտասարդ սերունդների կրթական ոլորտի համար: Նրա յիշատակն անմար կը մնայ նրա գործընկերների, աշակերտների եւ բոլոր նրանց սրտերում, ովքեր ծանօթ են նրա պատմագիտական պատկառելի ժառանգութեանը:

Մանուէլ Զուլալեանը մահացաւ 19 Յունուար 2012ին, Երեւանում:

ՎԱՐՈՒԺԱՆ ՊՕՂՈՍԵԱՆ
varuzhan_poghosyan@yahoo.com

ԷՄՄԱ ԲԱԲԱՅԵԱՆ
(1935-2012)

Կեանքի 77րդ տարում մահկանացուն կնքեց Երեւանի Պետական Համալսարանի Հայագիտական Հետազօտութիւնների Ինստիտուտի աշխատակցուհի, յայտնի մատենագէտ Էմմա Բաբայեանը:

Նա ծնուել է 1935ին Թբիլիսիում, ուսանել է տեղի միջնակարգ դպրոցում, այնուհետեւ՝ Ա. Պուշկինի անուան Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Պատմաբանասիրական Ֆակուլտետում եւ ստացել պատմաբանի, ինչպէս նաեւ ռուսաց լեզուի եւ գրականութեան մասնագէտի որակաւորում:

1960ին աւարտելով Ինստիտուտը, Բաբայեանը տեղափոխուել է Երեւան եւ 1961ին աշխատանքի անցել Հայաստանի Ալեքսանդր Միասնիկեանի Անուան Պետական Հանրապետական Գրադարանում (այժմ՝ ՀՀ Ազգային Գրադարան), որի հետ սերտօրէն շաղկապուել է նրա աշխատանքային գործունէութեան գերակշռող մասը: 1961-2006՝ նա գրադարանում աշխատել է իբրեւ մատենագէտ, ընդ որում՝ 1986-1994՝ կատարել Մատենագիտութեան Բաժնի վարիչի պարտականութիւնները: Հիանալի տիրապետելով ռուսերէնին, նա ըստ այդմ՝ իր մատենագիտական աշխատանքային գործունէութեան ընթացքում ուշադրութիւնը բեւեռել է մասնաւորապէս ռուսալեզու գրականութեան ուսումնասիրութեան վրայ:

Համատեղ աշխատանքային գործունէութեան ընթացքում տողերիս հեղինակը նրա հետ գործակցել է թէ՛ Ազգային Գրադարանում (1996-1998) եւ թէ՛ մասամբ ԵՊՀ Հայագիտական Հետազօտութիւնների Ինստիտուտում (2011-2012): Նրան բնորոշ էին ոչ միայն մասնագիտական բարձր պատրաստուածութիւնը, այլեւ նուիրուածութիւնն աշխատանքին, բարձր պատասխանատուութեան ու բարեխղճութեան զգացողութիւնը, ինչպէս նաեւ նախանձելի աշխատասիրութիւնը, որը երբեւէ չէր նուազում, այդ թուում՝ չնայած առաջացած տարիքին, կեանքի վերջին տարիներին:

Այդ մասին են վկայում տասնամեակներ շարունակ Ազգային Գրադարանում նրա իրականացրած մեծաթիւ եւ տարաբնոյթ մատենագիտական աշխատանքները (հասարակական-քաղաքական գիտութիւններին վերաբերող գրքերի տեղեկատուական ցանկերի կազմում, գրադարանային մատենագիտական հրատարակութիւնների խմբագրում):

Հայագիտութեան ասպարէզում Բաբայեանը խոր հետք թողեց մատենագիտական գրքերի հրատարակմամբ, որոնք թեմատիկ առումով առնչւում են հայ բանասիրութեանը եւ Հայկական Հարցի ու Հայոց Ցեղասպանութեան պատմութեանը:

Բաբայեանը միայն ռուսալեզու գրականութիւնն ընդգրկող մատենագիտական աշխատանքներն իրականացնում էր հիմնականում միայնակ, իսկ տարալեզու գրականութիւն ամփոփող հրատարակութիւններում իր ուժերն ի սպաս էր դնում այս կամ այն թեմային նուիրուած ռուսերէն լեզուով լոյս տեսած գրականութեան ընդգրկման գործին: Ուստի Ազգային Գրադարանում աշխատելու տարիներին հայ բանասիրութեանը վերաբերուող մատենագիտութիւնների կազմման աշխատանքներն նա իրականացրել է գլխաւորապէս իր տարբեր գործընկերների հեղինակակցութեամբ. *Հայ-Բելոռուսական Գրական Կապեր. 1935-1979: Մատենագիտական Ցանկ* (1979), *Գէորգ Էմին (Կենսամատենագիտական Ցանկ)* (1982), *Մերօ Խանզադեան* (1992): 2001ին նա տպագրեց նաեւ *Ovanes Tumanyan (1869-1923). Bibliografia* (Յովհաննես Թումանեան (1869-1923) մատենագիտութիւն) գիրքը:

Էմմա Բաբայեանի աշխատանքային բեղմնաւոր գործունէութիւնն, այդուհանդերձ, առաւել ցցուն դրսեւորուեց նրա կեանքի վերջին երկու տասնամեակում, երբ նա իր անուրանալի աւանդը ներդրեց Հայկական Հարցի, Հայոց Ցեղասպանութեան եւ Ղարաբաղեան Շարժման պատմութեանը նուիրուած արժէքաւոր մատենագիտութիւնների կազմման աշխատանքներում, ինչպիսիք են *Armianskiy Vopros. Genotsid Armian. Bibliografia Literaturi Na Russkom Yazike (1877-1997)* (Հայկական Հարց. Հայոց Ցեղասպանութիւն. ռուսերէն լեզուով գրականութեան

մատենագիտութիւն (1877-1997) (Պետրոս Յովհաննիսեանի հեղինակակցութեամբ, 1998), *Armianskiy Vopros I Genotsid Armian. Bibliografia Na Russkom Yazike (1998-2007 gg.)* (Հայկական Հարց եւ Հայոց Ցեղասպանութիւն. ռուսերէն լեզուով մատենագիտութիւն (1998-2007 թթ.) (2009), *Artsakh-Karabakh. Bibliografia Na Russkom Yazike 1988-2010 gg.* (Արցախ-Ղարաբաղ. 1988-2010 ռուսերէն լեզուով լոյս տեսած մատենագիտութիւն) (Արամ Սիմոնեանի եւ Ալիկ Ղարիբեանի հեղինակակցութեամբ, 2011) հրատարակութիւնները:

Սոյն թեմային նուիրուած՝ նշուած մատենագիտական հրատարակութիւններից բացի, Բաբայեանը մասնակցել է նաեւ Ազգային Գրադարանի աշխատակիցների կողմից տպագրութեան պատրաստուած՝ *Հայկական Հարց. Հայոց Ցեղասպանութիւն. Մատենագիտութիւն, Գիրք Առաջին-Երկրորդ* (2005) երկհատորեակի աշխատանքներին:

Բաբայեանի մատենագիտական մնայուն հրատարակութիւնները մեծապէս կ'օժանդակեն նշուած թեմաների պատմութիւնն ուսումնասիրողների գիտահետազօտական աշխատանքներին:

Բաբայեանի աշխատանքային բարեխիղճ գործունէութեան մասին են վկայում «Աշխատանքի Վետերան», «Յակոբ Մեղապարտ» մեդալները, որոնցով նա պարգեւատրուել է Ազգային Գրադարանում աշխատելու տարիներին, եւ որի աշխատակազմի կողմից նա վայելում էր խորին յարգանք:

Էմմա Բաբայեանը մահացաւ 2012ի Ապրիլի 11ին, Երեւանում:

ՎԱՐՈՒԺԱՆ ՊՕՂՈՍԵԱՆ
varuzhan_poghosyan@yahoo.com

ԵՈԶԷՖ ՎԱՅՏԵՆԲԵՐԳ
(1943-2012)

Հոլանդացի հայագէտ, լեզուաբան, պրոֆեսոր Եոզէֆ Եոհաննէս (Եոս) Վայտենբերգը ծնուել է 1943 Օգոստոսի 5ին, Գրոնինգէն քաղաքում: Ուսանելով դասական լեզուաբանութիւն եւ համեմատական հնդեւրոպական լեզուաբանութիւն՝ նախ կենտրոնացել է խեթագիտութեան վրայ: Նրա դոկտորական ատենախօսութիւնը, որ նուիրուած է խեթերէնի ու-հիմքով գոյականների ուսումնասիրութեանը, պաշտպանուեց 1984ին Ամստերդամի Համալսարանում (ղեկավար՝ պրոֆեսոր Houwink ten Cate, երկրորդ ղեկավար՝ Robert Beekes): Այն հրատարակուեց նոյն թուականին (*Die Hethitischen U-stämme, Amsterdam, "Rodopi"*): Հետաքրքրական է, որ իր ատենախօսութեան ներդիրի տասը դրոյթներից չորսը Վայտենբերգը նուիրել է հայերէնին: Սա վկայում է, որ այդ տարիներից արդէն սկսել էր ձեւաւորուել նրա առանձնայատուկ վերաբերմունքը դէպի հայոց լեզուն:

Այնուհետեւ Վայտենբերգն իր մասնագիտական կիզակէտը տեղափոխեց հայերէնագիտութիւն, որին էլ հաւատարիմ մնաց մինչեւ իր կեանքի վերջը: Վայտենբերգին յաջողուել է 1970ականներին ստեղծել հայագիտութեան ամբիոն Լէյդէնի Համալսարանում՝ դառնալով նրա առաջին եւ վերջին ղեկավարը:

Նա աշխուժօրէն մասնակցում էր հոլանդահայ համայնքի մշակութային կեանքին ու հայոց ճակատագրի անկաշառ թարգմանն էր Հոլանդիայում: Իր գործունէութեան դեռ վաղ տարիներին նա կապուել էր հոլանդահայութեան հետ, դասընթացներ կազմակերպել Ամստերդամում «Արարատ» հաստատութեան հովանու ներքոյ, եղել (ի թիւս այլոց) Արուեան Մշակութային Միութեան եւ հոլանդահայ կազմակերպութիւնների դաշնութեան Ապրիլ 24 յանձնախմբի յանձնարարող խորհրդի անդամ: Որպէս վերահսկիչ յանձնաժողովի անդամ մասնակցել է հոլանդահայ գաղութի հետազօտութեան ծրագրին եւ հոլանդահայ կազմակերպութիւնների դաշնութեան կողմից 2008ին հրատարակուած *Armenians in Nederland* (Հայերը Նիդերլանդներում) գրքոյկի կազմելու աշխատանքներին:

Դժուար է գերագնահատել Վայտենբերգի աւանդը հայերէնագիտութեան մէջ: Նա գրել է մի շարք մենագրութիւններ ու բազմաթիւ յօդուածներ, կազմակերպել գիտաժողովներ, բազմաթիւ մարդկանց հսկայածաւալ գործունէութիւնը կենտրոնացնելով՝ ստեղծել է իր հայագիտական նշանաւոր բազան՝ Leiden Armenian Lexical Textbase (LALT): Նրա մի շարք ուսումնասիրութիւններ եւ նախաձեռնութիւններ արդիւնք են բեղմնաւոր համագործակցութեան՝ բազմաթիւ հայագէտների հետ, ինչպիսիք են Փաուլ Խնգմանը, Մայքլ Սթոնը, Ուվէ Բլեզինգը, Թէօ Վան Լինթը, Էոնա Շիրինեանը, Գայիանէ Գէորգեանը եւ այլք: Սերտ կապեր հաստատելով Հայաստանի, Եւրոպայի եւ այլ երկրների հայագէտների հետ՝ պրոֆեսոր Սթոնի եւ այլոց հետ 1982ին հիմնադրել է Հայկական Ուսումնասիրութիւնների Միջազգային Ընկերակցութիւնը (Association Internationale des Etudes Armeniennes - International Association of Armenian Studies http://aiea.fltr.ucl.ac.be/AIEAfr/Accueil.html):

Որպէս վերին աստիճանի բարեխիղճ գիտնական՝ պրոֆեսոր Վայտենբերգը պատշաճ բծախնդրութեամբ քննում էր հայերէնի լեզուական իրողութիւնները՝ գրաբար-միջին հայերէն-բարբառներ տարածաժամանակային հենքի վրայ: Անցնելով թոշակի (հրաժեշտի դասախօսութիւնը՝ Wetenschap, Canons en Armeense Woordenlijstjes, 2009 Յունուարի 22)՝ նա ամբողջութեամբ տրուեց իր կարեւորագոյն առաքելութեանը՝ «Հայոց Լեզուի Քերականութիւն» աշխատութեանը, որը, ցաւօք, մնաց անաւարտ:

Վայտենբերգը նաեւ հրաշալի մարդ էր, հոգատար ամուսին ու հայր, բարեխիղճ մանկավարժ: Նրա ղեկավարութեամբ թեկնածուական ատենախօսութիւններ են գրուել եւ յաջողութեամբ պաշտպանուել ինչպէս խեթագիտութեան (Աննա Պրինս, Ալուին Կլուկհորստ), այնպէս էլ հայագիտութեան (Վան Լինթ եւ տողերիս հեղինակը) ասպարէզներում: Առանձնայատուկ ու տխուր հպարտութեամբ ուզում եմ ընդգծել, որ նուաստս եղել է նրա ոչ միայն վերջին թեկնածուական ուսանողը, այլեւ միակը, որ մասնագիտացել է անմիջականօրէն նրա ամենաառաջնային գիտական բնագաւառում՝ հայերէնագիտութեան մէջ:

Եռս Վայտենբերգը մահացել է 2012ի Ապրիլի 14ին, Լէյդէնում:

ՀՐԱՉ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ
hrch.martirosyan@gmail.com

ԱՆԱՀԻՏ ՓԵՐԻԽԱՆԵԱՆ
(1928-2012)

Հայագէտ, իրանագէտ-սեմագէտ, պատմաբան, լեզուաբան, բանասէր, պատմական գիտութիւնների դոկտոր, պրոֆեսոր Անահիտ Գէորգի Փերիխանեանը ծնուել է Մոսկուայում 1928 Ապրիլի 24ին, յեղափոխական Գէորգ Փերիխանեանի (1900-1981) ընտանիքում: Ընտանիքը Թիֆլիսից էր. հայրն աւարտել էր Ներսիսեան Վարժարանը, յետագայում բարձրագոյն կրթութիւն ստացել էր Մոսկուայում: Միջնակարգ դպրոցն աւարտելով Երեւանում՝ Փերիխանեանը 1945ին ընդունուել է ԵՊՀ Պատմութեան Բաժանմունքը, 1948ին տեղափոխուել է Լենինգրադի (այժմ՝ Սանկտ-Պետերբուրգ) Պետական Համալսարան: 1951ին աւարտել է Պատմութեան Բաժանմունքի Անտիկ Դարաշրջանի բաժինը:

Անահիտ Փերիխանեանը 1951-1955՝ ուսանել է Էրմիտաժի ասպիրանտուրայում՝ ԽՍՀՄ ԳԱ թղթակից անդամ Կամիլա Տրեւէրի ղեկավարութեամբ: 1955ին Էրմիտաժի գիտական խորհրդում պաշտպանել է պատմական գիտութիւնների թեկնածուի աստիճանի հայցման իր գիտական թեզը՝ "Khramovye Ob'edineniya Maloy Azii i Armenii (IV v. do n.e.-III v. n.e.)" (Փոքր Ասիայի եւ Հայաստանի տաճարական միաւորումների սոցիալ-տնտեսական նշանակութիւնը մ.թ.ա. IV-մ.թ. III դդ.): Այդ աշխատանքը 1959ին որպէս մենագրութիւն լոյս տեսաւ Մոսկուայում՝ «Արեւելեան Գրականութիւն» նշանաւոր հրատարակչութիւնում:

Այնուհետեւ, նա 1956ին աշխատանքի է անցել Մոսկուայում՝ ԽՍՀՄ ԳԱ Արեւելագիտութեան Ինստիտուտում, 1959ին տեղափոխուել է Լենինգրադ՝ ԳԱ Արեւելագիտութեան Ինստիտուտի Լենինգրադի բաժանմունք (ներկայումս՝ Արեւելեան Ձեռագրերի Ինստիտուտ), որի տնօրէնն այդ ժամանակ ակադեմիկոս Յովսէփ Օրբելին էր: Որոշ պարբերականութեամբ դասաւանդել է Սանկտ Պետերբուրգի Պետական Համալսարանի Արեւելեան Բաժանմունքում:

Փերիխանեանը 1974ին յաջողութեամբ պաշտպանել է Սասանեան Դատաստանագրքի մասին իր դոկտորական ատենախօսութիւնը (Mātakdān Ī Ha-zār Dātastān), որի բնագիրը, ընդարձակ հիմնարար ուսումնասիրութեամբ հանդերձ, դեռ նախորդ տարի ռուսերէնով լոյս էր տեսել Երեւանում (*Sasanidskiy Sudebnik (Kniga Tysyachi Sudebnykh Resheniy)* (Սասանեան դատաստանագիրք (հազար դատական վճիռների գիրքը): Տարիներ անց, 1997ին այն լոյս է տեսել անգլերէն՝ *Farraxvmart i Vahraman, the Book of a Thousand Judgments (A Sasanian Law Book)*, Costa-Mesa, 1997 (Bibliotheca persica; Persian Heritage Aeries, 39, Columbia lectures on Iranian Studies, 9):

1993ին, Երեւանում հրատարակած *Materiali K Etimologicheskomu Slovaryu Drevnarmyanskogo Yazika* (Նիւթեր հին հայերէնի ստուգաբանական բառարանի համար, մաս. Ա.) մենագրական աշխատանքի համար Ֆրանսիայի Գիտութիւնների Ակադեմիան (Académie des inscriptions et belles lettres) Անահիտ Փերիխան-

եանին արժանացրել է Ռոման Գիրշմանի անուան մրցանակի, որը ստացել է մահից ընդամենը երկու ամիս առաջ՝ 2012ի Մարտի 26ին:

Անահիտ Փերիխանեանը հեղինակել է շուրջ հինգ տասնեակ գիտական աշխատանքներ, այդ թւում՝ հինգ ծաւալուն մենագրութիւն, որոնք ընդգրկում են հին եւ միջնադարեան Իրանի, Հայաստանի ու Մերձաւոր Արեւելքի միւս երկրների պատմութեան, մատենագրութեան, վիմագրութեան, իրաւունքի եւ սոցիալ-տնտեսական յարաբերութիւնների, իրանական ու սեմական բանասիրութեան, ինչպէս նաեւ հնդեւրոպական համեմատական լեզուաբանութեան ոլորտները: Լինելով ռուս դասական արեւելագիտութեան՝ Նիկողայոս Մառի, Կարլ Զալեմանի, Վասիլի Բարտոլդի, Նինա Պիգուլեւսկայայի եւ ուրիշների լաւագոյն աւանդների տադանդաւոր շարունակողը՝ նա խորապէս գիտէր եւ արժեւորում էր հայկական եւ մատենագրական, եւ փաստագրական աղբիւրագիտական նիւթը: 1983ին Մոսկուայում լոյս տեսած *Obshchestvo I Pravo Irana V Parfianskiy I Sasanidskiy Periodi* (Իրանի հասարակութիւնը եւ իրաւունքը պարթեւական եւ սասանեան շրջանում) հիմնարար մենագրութեան մէջ նա իրականացրեց հայ մատենագրութեան պահպանած հնագոյն փաստաթղթերի՝ Գահնամակի եւ Զօրանամակի վերջին, ամէնից աւելի հանգամանալից քննութիւնը: *Առաջաւորասիական ժողովածուի* երկրորդ հատորում (1966) հրատարակուած նրա՝ «Հայ Գրերի Ծագման Խնդրի Շուրջ» ծաւալուն յօդուածը մինչ օրս մնում է հայոց գրերի ծագմանը նուիրուած լաւագոյն գործերից մէկը:

Այդուհանդերձ, Անահիտ Փերիխանեանն արեւելագիտութեան պատմութեան մէջ կը մնայ նախ եւ առաջ որպէս պահլաւական դժուարընթեռնելի եւ խրթին բնագրերի անգերազանցելի գիտակ ու խոր մեկնաբան, իրանական պատմական բառագիտութեան, հայ-իրանական լեզուամշակութային եւ պատմական կապերի ուսումնասիրութեան մէջ նշանակալի վաստակ ունեցող գիտնական: Առանց չափազանցութեան կարելի է նաեւ նշել, որ հայ հասարակագիտութեան պատմութեան մէջ Փերիխանեանը եզակիներից էր համաշխարհային ակադեմիական լայն շրջանակներում իր վայելած մեծ հեղինակութեամբ: 1987ին Մոսկուայում լոյս է տեսել նրա աշխատասիրած *Kniga Deyaniy Ardashira Sina Papaka* (Պապաքի որդի Արդաշիրի գործերի գիրքը) հատորը:

Անահիտ Փերիխանեանը եռանդուն մասնակցում էր Հայաստանի գիտական կեանքին, սերտօրէն համագործակցում Պատմութեան, Արեւելագիտութեան, Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան ինստիտուտների, ԵՊՀ Արեւելագիտութեան Բաժանմունքի գործընկերների հետ: Նա ելոյթներով հանդէս է եկել Երեւանում տեղի ունեցած բազմաթիւ միջազգային գիտաժողովներում, իսկ արտասահմանեան մի շարք գիտական համաժողովներում ներկայացրել հայագիտական թեմաներով զեկուցումներ: Նրա գիտական ղեկավարութեամբ հայ մի քանի շնորհալի ասպիրանտներ պաշտպանել են գիտական թեզեր: Փերիխանեանին ենք պարտական Հայաստանի տարբեր շրջաններում յայտնաբերուած արամէերէն եւ պահլաւերէն վիմագիր ու դրամների արձանագրութիւնների վերծանութեան, թարգմանութեան եւ աւարտուն հետազօտութեան համար: Դրանցից են 2011ին Գառառ Քաղաքի մօտ յայտնաբերուած Արտաշէս Ա.ի արամէերէն վիմագրով սահմանաքարը եւ Լ.Ղ.Հ Քաշաթաղի շրջանի Սոնասար գիւղի (պատմական Չիւնասար) անտիկ դամբարանի դրամները, որոնք ներկայումս Հայաստանի գործընկերներ պատրաստում են հրատարակութեան:

Բնակուելով Սանկտ Պետերբուրգում՝ վաստակաշատ գիտնականը նաեւ ռուսական այդ նշանաւոր գիտամշակութային կենտրոնում հայ հինաւուրց աւանդների կրողն էր, հասարակական կեանքում հայկական շունչը պահպանողներից եւ ռուս-հայկական համագործակցութիւնը խորհրդանշող անհատներից մէկը:

Անահիտ Փերիխանեանը մահացաւ երկարատեւ հիւանդութիւնից յետոյ, 26 Մայիսի 2012 ին, Սանկտ Պետերբուրգում:

ԳԱՌՆԻԿ ԱՍԱՏՐԵԱՆ
ԱԼԵՔՍԱՆ ՅԱԿՈԲԵԱՆ

ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ՏԷՐ-ՊԵՏՐՈՍԵԱՆ
(1931-2012)

Ծնած է Հելիոպոլիս (Գահիրէ), 18 Յունուար 1931ին: Նախակրթութիւնը ստացած է տեղւոյն Նուպարեան Ազգ. Վարժարանին մէջ եւ աւարտած՝ 1947ին: Երկրորդական ուսումը շարունակած է ծննդավայրի Սենթ Օսթրնզ անգլիական գոլէճին մէջ: Նախաւարտական տարին, նիւթական պատճառներով, հարկադրուած է լքել գոլէճը ու լծուած՝ շուկայական աշխատանքի:

Պաշտօնավարած է յայտնի անգլիացի ճարտարապետ՝ August Killingbeckի ընկերութեան մօտ շատ համեստ աշխատավարձով, սակայն տարի մը յետոյ ընկերութեան սեփականատէրը կը թելադրէ շարունակել ուսումը, զայն արձանագրելով Գահիրէի British Councilի կրթական բաժնին, որպէսզի հետեւի matriculationի դասընթացներուն: Տարիէ մը աւարտելով կը վկայուի ու կ'ընդունուի Գահիրէի The British Institute of Engineering Technologies կրթարանը: Երկու տարի յետոյ, ստացած ուսումնարանի փաստաթուղթով, կը յաջողի հեռակայ դրութեամբ հետեւիլ Լոնտոնի International Correspondence Schoolsի մասնագիտական դասընթացներուն: 1961ին Լոնտոնէն կը ստանայ մասնագիտութեան վկայականը:

Բախտը կ'ունենայ գործակցելու եգիպտացի ծանօթ ճարտարապետի մը հետ, միաժամանակ ընդառաջելով *Արեւ Օրաթերթի* վարչութեան առաջարկին, կ'աշխատակցի յօդուածագրութեամբ եւ շարուած յօդուածներու փորձերու սրբագրութեամբ (1963-1990): Գահիրէի Ազգային Իշխանութեան Գործադիր Ժողովի առաջարկով, 1970ականներէն, մինչեւ 1982, տեղւոյն Նուպարեան Ազգ. Վարժարանի պատրաստական եւ երկրորդական կարգերու աշակերտութեան, սիրայօժար կը դասաւանդէ հայոց պատմութիւն, իբրեւ այցելու ուսուցիչ: Միաժամանակ, կը ստանձնէ Գահիրէի Ազգ. Իշխանութեան ենթակայ յանձնաժողովներու ատենադպրութիւնը, մինչեւ 1978: 1990-2003 կը վարէ *Արեւի* խմբագիրի պաշտօնը:

Աշխատակցած է նաեւ Գահիրէի *Ջահակիր, Սաւառնակ* եւ Աղեքսանդրիոյ *Արաքս* շաբաթաթերթերուն: Մերթընդմերթ աշխատակցած է ԱՄՆի *Պայքար, Նոր Օր* եւ Պէյրութի *Ջարթօնք* օրաթերթերուն:

Օգտուած է ծանօթ պատմաբան Արշակ Ալպոյաճեանի հմտութենէն: Յետ պատմաբանի մահուան, գործակցած է *Ջահակիր Շաբաթաթերթի* խմբագիր Հայկ

Ժամկոչեանին, նոյն թերթի հիմնադիր՝ բանաստեղծ Արշամ եւ անոր եղբօր՝ արձակագիր Հրանդ Տատրեաններու հետ: Ալպոյաճեան իրեն կը յանձնարարէ պատմաբանասիրական նիւթերու շուրջ յօդուածներ գրել *Արեւ, Արաքս* եւ *Պայքար* պարբերականներուն համար: Յետագային այդ յօդուածները վերամշակման ենթարկուելով կը դառնան արժէքաւոր հատորներ:

1975ին կը հրատարակուի Տէր-Պետրոսեանի *Հէյմս Պրայս Եւ Հայերը* հատորը, 1976ին՝ *Հայերու Սատարը Թուրք Մշակոյթին Եւ Տնտեսութեան*: Այնուհետեւ լոյս կը տեսնէ անոր *Ապրումներ Մայր Հողին Վրայ* հատորը (1980), ուր ամփոփուած են իր տպաւորութիւնները 1979ին որպէս Խորհրդային Հայաստանի Լուսաւորութեան Նախարարութեան եւ Սփիւռքահայութեան Հետ Մշակութային Կապի Կոմիտէի կազմակերպած ուսուցիչներու մէկամսեայ վերապատրաստման դասընթացքներու մասնակից: Ունի եւ այլ հատորներ՝ *Կրթական Շարժումը Թրքահայոց Մէջ 1600-1900 Թթ.* (1983), *Հայ Ժողովուրդին Ազատագրական Պայքարը Ժթ. Դարու Ա. Կիսուն* (1988), *Արեւ Օրաթերթի Մատենագիտութիւն* (Ա. Հտր., 1990), *Մեր Յոյզերն Ու Յոյսերը* (1995ին «Հայաստան» Համահայկական Հիմնադրամի հրատէրով Հայաստան երկրորդ այցելութեան առթիւ) եւ հուսկ՝ *Հայ Ժողովուրդին Գոյամարտը. 1550-1930* եռահատոր (1997, 2002 եւ 2009) ուսումնասիրութիւնները:

Երկար տարիներ ղեկավարած է ՀՄԸՄ-Նուպար մարզական ակումբի սկաուտական շարժումը, խմբապետի պարտականութիւններ վարած եւ արժանացած Քինկ Սկաուտ բարձրագոյն շքանշանին:

ՀՀՀ

ԹՈՐԳՈՄ ԱՐՔԵՊԻՍԿՈՊՈՍ ՄԱՆՈՒԿԵԱՆ
(1919-2012)

Երուսաղէմի հայոց պատրիարք, Ամենապատիւ Տ. Թորգոմ Արք. Մանուկեանը ծնուել է 1919 Փետրուարի 16ին, Բաղդադի Բաքուբայի գաղթակայանում:

1939 Յուլիսի 23ին ձեռնադրուել է կուսակրօն քահանայ: 1939-1946՝ Երուսաղէմի Հայոց Պատրիարքարանում տարբեր պաշտօններ է վարել: 1960-62՝ սովորել է Քեմբրիջի Աստուածաբանական Ճեմարանում: 1962-66՝ եղել է հայ եկեղեցու Ամերիկայի Արեւելեան Թեմի առաջնորդ: 1962 Հոկտեմբերի 14ին, ձեռամբ երջանկայիշատակ Ամենայն Հայոց Վազգէն Ա. Կաթողիկոսի, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում ձեռնադրուել է եպիսկոպոս:

Արեւելեան Թեմի առաջնորդի պաշտօնում 24 տարի ծառայելուց յետոյ Թորգոմ արքեպիսկոպոսը 1990 Մարտի 22ին ընտրուել է Երուսաղէմի 96րդ Պատրիարք: Նոյն տարում ստանձնել է *Միոն Ամսագիր*ի գլխաւոր խմբագրի պաշտօնը: 1994 Օգոստոսի 19ին Վազգէն Ա. Կաթողիկոսի մահից յետոյ նշանակուել է կաթողիկոսական տեղապահ: Ստացել է ակադեմիական պարգեւներ, արժանացել Նիւ Եորքի Ընդհանուր Աստուածաբանական Ճեմարանի պատուաւոր դոկտորի կոչման, 1986ին ստացել է Ազատութեան Արծան եւ Էլիս Այլընդ շքանշանները:

Թորգոմ Պատրիարքը հեղինակ է 20 մենագրութիւնների, որոնց թւում՝ *Տիրան Արքեպիսկոպոս Ներսոյեան. Քահանայութեան 25-Ամեայ Յոբելեանին Առթիւ* (1954), *Հայ Ուխտաւոր (Պատկերազարդ Ուղեցոյց Սուրբ Տեղեաց)* (1958), *Կանքի Օրեր* (1972), *Սէրը Գամար* (անգլ. եւ ևրն., 1983)՝ Շէն-Մահ ծածկանունով: Հեղինակ է հայկական պատարագին նուիրուած ուսումնասիրական հատորի մը. ունի նաեւ Մեծ Եղեռնին նուիրուած գրքեր: Պատրիարք Հայրը ճանաչուած կոմիտասագէտ էր:

Թորգոմ Արք. Մանուկեանը վախճանուեց 2012ի Հոկտեմբերին, Երեւանէ-մում:

ՀՀՀ

ՄԻՔԱՅԷԼ ՄՈՒՐԱԴԵԱՆ
(1941-2012)

ԵՊՀ Պատմութեան Ֆակուլտէտը ծանր կորուստ կրեց. կեանքի 72րդ տարում մահացաւ վաստակաշատ մանկավարժ, յայտնի պատմաբան, ԵՊՀ Հայաստանի Յարակից Երկրների Պատմութեան Ամբիոնի պրոֆեսոր, պատմական գիտութիւնների դոկտոր Միքայէլ Ազատի Մուրադեանը:

Մուրադեանը ծնուել է 1941ին Թբիլիսի քաղաքում: 1961-66՝ ուսանել է ԵՊՀ Պատմութեան Ֆակուլտէտում, այնուհետեւ ընդունուել տեղի ասպիրանտուրա՝ ԽՍՀՄ պատմութիւն մասնագիտութեամբ, որն աւարտելուց յետոյ աշխատանքի է անցել նոյն հաստատութիւնում՝ իբրեւ դասախօս: Նրա ամբողջ կեանքը կապուած է եղել միայն ԵՊՀի հետ, ուր սկսած 1970ից մինչեւ մահ ծառայել է մանկավարժական արգասաւոր գործունէութիւն՝ այն ներդաշնակօրէն զուգակցելով գիտահետազօտական բեղուն աշխատանքների հետ, ինչը Հայաստանի Հանրապետութիւնում յատուկ է մանկավարժական գործունէութեամբ զբաղուող սակաւաթիւ պատմաբանների:

Մուրադեանին վիճակուած էր հատել բարդ ուղի եւ կեանքի տատանակոտ ճանապարհին յաղթահարել բազում խոչընդոտներ: Կամքի անկոտրում ուժով օժտուած պատմաբանը չընկրկեց սակայն իր առջեւ պարբերաբար ծառացած տարատեսակ փորձութիւնների առջեւ: Թէեւ մեծ ուշացումով, այդուհանդերձ 1986ին նա պաշտպանեց «Արեւելեան Հայաստանի Միացումը Ռուսաստանին ԺԹ. դ.՝ Ռուսական Պատմագրութեան Եւ Հասարակական-Քաղաքական Մտքի Գնահատմամբ» թեմայով թեկնածուական, իսկ 2001ին՝ «Հայոց Պատմութեան Հիմնահարցերը Ռուսական Պատմագիտական Եւ Հասարակական-Քաղաքական Մտքի Գնահատմամբ (ԺԸ-ԺԹ. ԴԴ.)» թեմայով դոկտորական ատենախօսութիւններ: Ի դէպ, ամբողջ կեանքում մանկավարժական աշխատանքով զբաղուած, սակայն ասպարէզային նկրտումներ անհնարին չունեցող պատմաբանը՝ մահից միայն կէս տարի առաջ արժանացաւ պրոֆեսորի կոչման:

Հանգուցեալը Հայաստանի Հանրապետութեան խիստ սակաւաթիւ պատմաբաններից էր, որի գիտական հետաքրքրութիւնները չէին սահմանափակւում սոսկ հայ ժողովրդի պատմութեան ուսումնասիրութեան շրջանակներում: Տասնամեակներ շարունակ աշխատելով ԵՊՀ ԽՍՀՄ Պատմութեան (1993ից ի վեր՝ Հայաստանի Յարակից Երկրների Պատմութիւն) ամբիոնում, նա ԵՊՀ տարբեր ֆակուլտէտներում վարում էր ոչ միայն Ռուսաստանի պատմութեանը նուիրուած

ընդհանուր բնոյթի դասընթացներ, այլեւ դասաւանդում էր նեղ մասնագիտական, կարեւոր եւ բարդ առարկաներ, որոնք առնչւում էին ԽՍՀՄ պատմութեան աղբիւրագիտութեանն ու պատմագրութեանը, Ռուսական Կայսրութեան դիւանագիտութեան, Ռուսաստանի ԺԹ. Դարի պատմութեանը, եւն.:

Մուրադեանը ոչ միայն գերազանց դասախօս էր, այլեւ հմուտ մանկավարժ: Նրա հետ ուսանողական լսարանում զրոյցները յաճախ վերածւում էին ընկերական բնոյթի բանավէճերի: Նա յաճախ ստանձնում էր ուսանողներին ուղղորդող աւագ ընկերոջ կարգավիճակ, որի խորհուրդները խիստ շահեկան էին կեանքի քառուղիներում առաջին քայլերն անող երիտասարդ սերնդի ներկայացուցիչների համար: Հանրապետութեան պատմաբանների պատրաստման գործում Մուրադեանը, անտարակոյս, խոր հետք է թողել, ուստի եւ ԵՊՀ ղեկավարութիւնն ըստ արժանւոյն գնահատելով նրա անուրանալի վաստակը, նրան պարգեւատրել է ԵՊՀ ոսկէ մեդալով:

Ոչ-նուազ ընդգրկուն էր Մուրադեանի գիտական գործունէութեան ոլորտը: Իբրեւ արհեստավարժ պատմաբան՝ նա իր ստեղծագործական ուժերը կենտրոնացնում էր միայն այն հիմնախնդիրների ուսումնասիրութեան շուրջ, որոնք տասնամեակներ շարունակ գտնուել են նրա գիտահետազօտական հետաքրքրութիւնների շրջանակներում: Այդ մասին է վկայում նրա մենագրութիւնների վերնագրերի թուարկումն իսկ. *Սովետական Միութեան Պայքարը Յանուն Խաղաղութեան Եւ Միջազգային Անվտանգութեան Արդի Էտապում* (Երեւան, 1979), *Արեւելեան Հայաստանի Միացումը Ռուսաստանին ԺԹ. Դարի Ռուսական Պատմագիտական Եւ Հասարակական Մտքի Գնահատմամբ* (Երեւան, 1985), *Vostochnaya Armenia V Russkoy Istoriografii XIX V* (Արեւելեան Հայաստանը ԺԹ.դ. ռուսական պատմագրութեան մէջ, Երեւան, 1990), *Հայոց Պատմութեան Հիմնահարցերը Ռուսական Պատմագրութեան Գնահատմամբ* (Երեւան, 1995), *Հայոց Ողբերգութիւնը Ռուսական Հասարակական-Քաղաքական Մտքի Գնահատմամբ* (Երեւան, 1997), *Հայկական Հարցը Եւ Ռուսական Հասարակական-Քաղաքական Ու Պատմագիտական Միտքը* (Երեւան, 1998):

Եթէ գիտական գործունէութեան սկզբնական շրջանում նա ուսումնասիրում էր Խորհրդային Միութեան արտաքին քաղաքականութեան պատմութիւնը 1970ականներին, ապա յետագայում գերադասեց ուշադրութիւնը բեւեռել նախայեղափոխական եւ խորհրդային ժամանակաշրջանների ռուսական պատմագրութեան կողմից՝ ԺԷ.-Ի. դարերի կտրուածքով հայ ժողովրդի պատմութեան տարբեր հիմնախնդիրների ուսումնասիրութեան գիտական մեկնաբանութեան վրայ: Նրան բնորոշ էին ուսումնասիրուող թեմաների շրջանակում նիւթին կատարելապէս տիրապետելը (ընդ որում թէ՛ հայ ժողովրդի քաղաքական պատմութեան հարցերին՝ սկսած Արեւելեան Հայաստանի Ռուսաստանին միացումից մինչեւ Ի. դարասկիզբ, թէ՛ հայ-ռուսական բազմակողմանի յարաբերութիւններին առնչուող հիմնախնդիրներին, թէ՛ ռուսական եւ խորհրդային պատմագրութեան նուաճումներին ու ելեւէջներին), պատմաքննական վերլուծական մօտեցումը, համոզիչ եզրայանգումները: Նրա ուշադրութիւնից երբեւէ չեն վրիպել հայ ժողովրդի պատմութեան ասպարէզում խոր հետք թողած ռուս պատմաբանների աշխատութիւնները, ինչպիսիք են Սերգէյ Սոլովիովը, Վասիլի Պոտտօն եւ այլք, հասարակական-քաղաքական նշանաւոր գործիչների հայանպաստ ելոյթները:

Ելնելով ուսանողների շահերից, Մուրադեանն անվարան ժամանակ էր յատկացնում նաեւ բուհական դասագրքերի պատրաստման խրթին գործին՝ գրելով նրանց համար նախատեսուած՝ իր իսկ կողմից դասաւանդուող դասընթացներին վերաբերուող դասագրքեր՝ *Ռուսաց Դիւանագիտութիւնը Միջազգային Յարաբերութիւնների Համակարգում (ԺԸ-ԺԹ. ԴԴ.)* (Երեւան, 2005, Էդիկ Մինասեանի հեղինակակցութեամբ), *Ռուսաստանի Պատմութեան Հիմնահարցեր (Տասնիններորդ Դար)* (Երեւան, 2011)։ Սոյն դասագրքերի նշանակութիւնը երիտասարդ սերնդի կրթութեան գործում առաւել քան անժխտելի է, եթէ նկատի ունենանք ՀՀ՝ պատմական գիտութեան ժամանակակից չափանիշներին համապատասխանող նման բնոյթի ուսումնական ձեռնարկների բացակայութիւնը։

Մուրադեանի մահից շուրջ մէկ ամիս առաջ, երբ ԵՊՀում գործող Հայագիտական Հետազօտութիւնների Ինստիտուտի ղեկավարութիւնը ցանկութիւն դրսեւորեց առաջիկայում ցեղասպանագիտութեան գծով մագիստրատուրա ստեղծել, Մուրադեանը առաջադրուեց իբրեւ Հայոց Ցեղասպանութիւնը Ռուսական Պատմագրութեան Համատեքստում դասընթացը վարելու ունակ լաւագոյն պատմաբան-թեկնածու, եւ անվերապահօրէն հաւանութեան արժանացաւ, սակայն նրա մահը մեզ կանգնեցրեց տխուր փաստի առջեւ։ Իրաւամբ, նրա վախճանն անդառնալի կորուստ է, մասնաւորապէս ԵՊՀ աշխատակազմի եւ ուսանողների համար։

Միքայէլ Մուրադեանը մահկանացուն կնքեց 2012ի Դեկտեմբերի 24ին, Երեւանում։

ՎԱՐՈՒԺԱՆ ՊՕՂՈՍԵԱՆ
varuzhan_poghosyan@yahoo.com

ԼԵՒՈՆ ՄԻՆԱՍԵԱՆ
(1920-2012)

Լեւոն Գալուստի Մինասեանը ծնուել է 1920 Յունիսի 8ին Սպահանի շրջանի Փերիա Գաւառի Խոյգան գիւղում։ Նախ սովորել է ծննդավայրի դպրոցում, ապա 1933-38՝ Նոր Ջուղայի Ազգային Երկսեռ Դպրոցում եւ Սպահանի անգլիական Ստիւարտ Մեմորիըլ Քոլէջում։ Յետագայում ինքնակրթութեամբ լրացրել է իր ուսման պակասը, իսկ երբ Սպահանի Գրական Համալսարանում 1960ին բացուել է հայոց լեզուի եւ գրականութեան ճիւղ, երեք տարի եւս որպէս ազատ ունկնդիր մասնակցել է դրա դասընթացին։

Դպրոցից դուրս գալով՝ անցել է հայրենի գիւղ, ամուսնացել, մէկ տասնամեակ պաշտօնավարել տեղի դպրոցում, որպէս ուսուցիչ, աւագ ուսուցիչ եւ Փերիա Գաւառի հայկական դպրոցների շրջանային տեսուչ։ Գիւղում մասնակցել է տեղի ազգային մարմինների աշխատանքներին եւ հանդիսացել Աբովեան Գրադարանի հիմնադիրներից մէկը, Փերիոյ Կրթասիրաց Միութեան մասնաճիւղի հիմնադիրն ու նոյն միութեան գաւառի մասնաճիւղերի ներկայացուցիչը, ինչպէս եւ միւս գիւղերի գրադարանների եւ մասնաճիւղերի խրախուսողը։

1951ին, Նոր Ջուղայի Ազգային Դպրոցների Հոգաբարձութեան հրաւէրով, պաշտօնի է անցել Ջուղայի ազգային դպրոցներում, վարելով ուսուցչի, աւագ ուսուցչի եւ հայոց լեզուի առարկաների վերահսկիչի պաշտօններ: Դպրոցը թողել է 1981ին եւ ստանձնել է Նոր Ջուղայի Վանքի Ս. Ներսէս Շնորհալի Գրադարանի վարիչի պաշտօնը: Նոր Ջուղայ տեղափոխուելուց յետոյ եւս իր մասնակցութիւնն է բերել տեղի ազգային մարմինների աշխատանքներին, վարչական կազմին, յոբելեանական յանձնախմբերին, ինչպէս նաեւ Նոր Ջուղայի Համայնական Խորհրդին, Իրանա-Հնդկաստանի Հայոց Թեմական Խորհրդին, Կրօնական Խորհրդին, Արգարեան Աւանդից Յանձնաժողովին, Փերիոյ Կրթասիրաց, Փերիոյ Հայոց Հիւանդանոցին, Նոր Ջուղայի Մշակութային միութիւններին եւն.:

1957ից սիրայօժար վարել է Նոր Ջուղայի Վանքի թանգարանի պատասխանատուութեան, 1972ից՝ նաեւ տպարանի վերահսկողութեան աշխատանքները:

Գրել սկսել է դեռեւս 16 տարեկանից, իր բանաստեղծութիւնը առաջին անգամ տպագրուել է 1938ին, Նոր Ջուղայում հրատարակուող պատանեկան խմորատիպ մի ամսագրում: Այնուհետեւ՝ 1940ից, աշխատակցել է հայ մամուլին իր իսկական եւ Նժդեհ, Մասիս ու այլ ծածկանուններով: Ունի հազարից աւելի բանասիրական, ճամփորդական, հանդիսագրական, տեղագրական, գրախօսական եւ այլ յօդուածներ ու բանաստեղծութիւններ՝ զանազան օրաթերթերում, ամսագրերում, տարեգրքերում եւ այլ պարբերականներում ու ժողովածուներում, ինչպէս՝ *Ալիք, Այգ, Ազդակ* օրաթերթեր, *Լուսաբեր, Հասկ, Միտն* եւ *Շիրակ* ամսագրեր, *Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների* գիտական հանդէս, *Րաֆֆի, Դրազարկ* տարեգրքեր:

Ունի նաեւ պարսկերէն լեզուով յօդուածներ *Հոնար Վէ Մարդոմ* եւ *Այանէ* ամսագրերում եւ այլ ժողովածուներում, որոնք վերաբերում են հայոց պատմութեանը, գրականութեանը եւ արուեստին, ինչպէս նաեւ պարսկերէնից թարգմանուած բանաստեղծութիւններ:

Մինչեւ այժմ առանձին գրքերով լոյս են տեսել վեց տասնեակից աւելի պատմական, բանասիրական, տեղեկագրական, ուղեցոյցային եւ այլ աշխատութիւններ, որոնցից կարեւոր են՝ *Փերիայի Հայ Աշուղները* (Թեհրան, 1964), *Իրանի Հայկական Վանքերը* (Թեհրան, 1971), *Պատմութիւն Փերիայի Հայերի* (Անթիլիաս, 1971), *Յուցակ Նոր Ջուղայի Թանգարանի Ձեռագրերի* (Վիեննա, 1972), *Նոր Ջուղայի Տպարանը* (Նոր Ջուղա, 1972), եւն.:

Մինասեան երկար տարիներ աշխատակցել է *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսին*՝ «Հայերէն Երկու Գրչագիր Նիւ Եորքի 'Հանրային Գրադարան'ում» (*Հտր. Դ.*), «Համառօտ Ակնարկ Նոր Ջուղայի Ամենափրկիչ Վանքի Շրջափակում Գտնուող Տապանաքարերի Վրայ» (*Հտր. Ե.*), «Մի Ակնարկ Յ. Հազարեանի Հաւաքածոյի Վրայ» (*Հտր. Զ.*), «Միքանի Գրչագրեր» (*Հտր. Թ.*), «Համառօտ Ակնարկ ԺԹ. Դարում Կալկաթայում Տպագրուած Օրացոյցների Վրայ» (*Հտր. Թ.*), «Ս. Ամենափրկիչ Վանքի Արխիւները Եւ Էմին Յովսէփի Էմինի Երկու Նամակները» (*Հտր. Ժ.*), «Փերիա Գաւառը. Համառօտ Ակնարկ» (*Հտր. ԺԴ.*), «Իրանի 1906թ. Սահմանադրութիւնը Եւ Հայերի Բերած Մասնակցութիւնը 1906-11 թթ. Սահմանադրական Յեղափոխութեան» (*Հտր. ԺԸ.*), «Համառօտ Ակնարկ Նոր Ջուղայի Հին Տների Վրայ» (*Հտր. ԺԷ.*):

Մի քանի տարիների հետեւողական ու բծախնդիր աշխատանքով կարգաւորել է Ամենափրկիչ Վանքի դարաւոր արխիւը, որն ընդգրկում է 1606ից մինչեւ

1960ականները, որի առաջին մասի՝ 1606-1900ի ցանկերը 1976ին լոյս է տեսել առանձին գրքոյկով, իսկ ամբողջականը՝ 1983ին:

Ունի շուրջ մէկ տասնեակի հասնող անտիպ աշխատութիւններ, մասամբ լրացուած եւ ամանք՝ անաւարտ: Եղել է *Նոր Ջուղայի Տեղեկատուի* խմբագիրներից մէկը եւ գլխաւոր աշխատակիցը:

Իր ուսուցչութեան երկարամեայ ծառայութեան համար 1972ին արժանացել է Ազգային Դպրոցների Հոգաբարձութեան յատուկ գնահատանքին, 1973ին՝ Մեծի Տանն Կիլիկիոյ Կաթողիկոս Խորէն Ա. Վեհափառի ձեռքով պարգեւատրուել է Ս. Մեսրոպ Մաշտոցի շքանշանով, 1977ին՝ Դպրոցի Տեսչութեան կողմից ուսուցչութեան յատուկ պատուոնշանով: 1982ին տեղի է ունեցել նրա մանկավարժական գործունէութեան 40ամեայ մեծարանքի երեկոն, եւ պարգեւատրուել է գնահատագրով:

Հինգ անգամ այցելել է Հայաստան. առաջին այցելութեան տպաւորութիւնների գիրքը՝ *Երազ Երկիր Հայաստան*, լոյս է տեսել 1980ին: Մշակութային գծով սերտ կապի մէջ է եղել մայր հայրենիքի, յատկապէս Մատենադարանի, Ազգային Գրադարանի եւ մեծ թուով բանասէրների, արուեստաբանների ու գրողների հետ՝ կարեւոր ծառայութիւն մատուցելով մասնաւորապէս հայ հնատիպ գրքի ուսումնասիրութեան եւ երեւան բերելու խնդրում:

1990ին, ծննդեան 70 եւ գրական ու ազգային գործունէութեան 50ամեակների առթիւ Գարեգին Բ. Վեհափառի կողմից արժանացել է պատուոգրի, Սփիւռքահայութեան Հետ Մշակութային Կապի Կոմիտէի կողմից՝ գնահատագրի, իսկ Երեւանի Մատենադարանի կողմից՝ Մեսրոպ Մաշտոցի մեդալի: Նոր Ջուղայում 1991ին հրատարակուել է *Յոբելեան Լեւոն Մինասեանի* գրքոյկը:

1997ին Քեմբրիջի Միջազգային Կենսագրական Կենտրոնի կողմից արժանացել է «1996-1997ի Տարուայ Մարդ» կոչումին, կենսագրութիւնն ընդգրկուել է Նիւ Ջըրզիում լոյս տեսնող *Who's Who in the World* տեղեկատուի 1997ի թիւ 14ում:

Երեք տասնեակից աւելի տարիներ կազմել է իրանահայ պատի օրացոյցների կրօնական տօների ցանկը: Գործնականապէս իմացել է մէկ տասնեակից աւելի արհեստ ու արուեստներ, ինչպէս՝ նկարչութիւն, երաժշտութիւն, լուսանկարչութիւն, դերձակութիւն, հիւսնութիւն եւն.:.

ՀՀ Սփիւռքի Նախարարութիւնը 2011ին Սփիւռքում հայոց լեզուի պահպանման ու զարգացման գործում ունեցած իր ներդրման համար Մինասեանին արժանացրել է պատուոգրի, 2012ին՝ Վիլեամ Սարոյեան մետալով, երկար տարիներ հայ մշակոյթին ծառայութեան համար:

Լեւոն Մինասեանը մահացաւ 2012 Դեկտեմբերի 31ին, Նոր Ջուղայում:

ԱՐՄԻՆԷ ՄԻՆԱՍԵԱՆ
amiemakeup@aol.com

ՎԱՐԱԳ ՆԵՐՍԻՍԵԱՆ
(1937-2012)

Վարագ Ներսիսեանի մահն իրական կորուստ էր հայ միջնադարագիտութեան համար: Տասնամեակներ շարունակ Ներսիսեանն իր հետազօտութիւններով եւ կազմակերպչական աշխատանքով հարստացրեց հայ գրականագիտութիւնը միջնադարեան գրականութեանը նուիրուած ուսումնասիրութիւններով:

Բնիկ շիրակցի՝ նա հասակ է առել Թբիլիսիում, ապա բանասիրական կրթութիւն ստացել ԵՊՀում: Այստեղ աւարտել է եւ ասպիրանտուրան, ապա աշխատանքի անցել ՀՀ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Մաշտոց Աբեղեանի Անուան Գրականութեան Ինստիտուտում:

1971ին Ներսիսեանը պաշտպանել է թեկնածուական ատենախօսութիւնը, 2009ին՝ դոկտորականը:

Նա երեք տասնամեակից աւել գլխաւորեց Ինստիտուտի Հայ Միջնադարեան Գրականութեան Բաժինը, որը այն տարիներին Ինստիտուտի առաջատար բաժիններից էր: Ներսիսեանի անմիջական եւ գործօն մասնակցութեամբ 1980ականներին Երեւանում անցկացուեց միջազգային գիտաժողով՝ նուիրուած հայ միջնադարեան գրականութեանը: Բաժնում նրա ղեկավարման տարիներին գրուեցին բազմաթիւ աշխատութիւններ, այդ թւում եւ հաւաքական մենագրութիւններ, որոնցից մէկը՝ *Հայ Միջնադարեան Գրականութեան Ժանրերը*, մնում է իր տեսակի մէջ լաւագոյն գրքերից մէկը:

Նրա աշխատութիւնների թւում են՝ *Հայ Միջնադարեան Տաղերգութեան Գեղարուեստական Միջոցները (XIII-XVI ԴԴ.)* (1976), *Հայ Միջնադարեան Տաղերգութեան Ժանրերն Ու Տաղաչափութիւնը X-XVIII ԴԴ.* (2008) եւ բազմաթիւ յօդուածներ գիտական պարբերականներում ու ժողովածուներում: Ինչպէս երեւում է արդէն գրքերի վերնագրերից, Ներսիսեանը հետաքրքրուած էր հայ միջնադարեան գրականութեան, յատկապէս բանաստեղծութեան տեսական խնդիրներով:

1986ին Վաչէ Նալբանդեանի, Վարագ Ներսիսեանի եւ Հենրիկ Բախչինեանի հեղինակութեամբ լոյս տեսաւ *Հայ Միջնադարեան Գրականութիւն. Համառօտ Պատմութիւն* գիրքը, որը թարգմանուեց նաեւ ռուսերէն եւ ֆրանսերէն:

Վարագ Ներսիսեանը աշխուժօրէն մասնակցում էր դպրոցական դասագրքերի ստեղծմանը: Առանձին կամ հեղինակակցութեամբ ստեղծել է չորս դասագիրք (հրատարակուած 1994-2009ին), որոնց մի մասն այսօր էլ աշակերտներին օգնում է ճանաչել հայոց միջնադարեան գրականութիւնը: Ժամանակին շատ լաւ ընդունուեց նրա եւ Արշակ Մադոյեանի կազմած *Ոսկեփորիկ. Հայ Հին Եւ Միջնադարեան Արձակի Ժողովածու* (1977) հատորը, որն ընդգրկում է հայ միջնադարեան արձակի լաւագոյն նմուշները եւ հասցէագրուած է աշակերտներին:

Ներսիսեանը լաւ մարդ էր բառիս ամենաճշգրիտ իմաստով, ընկերութեան մէջ հաւատարիմ, ժողովրդական դարաւոր աւանդների հանդէպ խորին յարգանքով: Հեռու էր աղմկոտ վէճերից, թէեւ գիտական կեանքին մասնակցում էր աշխուժօրէն: Գնահատում էր եւ օգնում երիտասարդ մասնագէտներին: Նրա կեանքը եւ աշխատանքը գեղեցիկ հետք թողեցին նրա միջավայրում, մասնագէտների շրջանում, գիտութեան մէջ:

ԱԶԱՏ ԵՂԻԱԶԱՐԵԱՆ
azatyeghiazaryan@yahoo.com

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍԻ ԼԲ. ՀԱՏՈՐԻՆ ՇՆՈՐՀԱՀԱՆԴԷՍԸ ՊԷՅՐՈՒԹԻ...

Չորեքշաբթի, 8 Յունիս 2012ին, լիբանանահայ մտաւորականութիւնը անգամ մը եւս ներկայացաւ իր տարեկան ժամադրութեան՝ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* շնորհահանդէսին, որ տեղի ունեցաւ Համալսարանի հանդիսասրահին մէջ։

Բացման խօսքով հանդէս եկաւ *Հանդէսի* պատասխանատու քարտուղար Դոկտ. Անդրանիկ Տագէսեան, որ ողջունեց ներկաները եւ յայտնեց խմբագրական կազմին գոհունակութիւնը անգամ մը եւս հայագէտին ու ընթերցողին սեղանին՝ *Հանդէսի* հերթական թիւը ճշդապահութեամբ կարենալ դնելու համար։ Տագէսեան, ապա ներկայացուց օրուան բանախօսը՝ Համասկոսէն յատկապէս այս առթիւ ժամանած պատմաբան Դոկտ. Նորա Արիսեանը։

Դոկտ. Արիսեան համապարփակ կերպով ներկայացուց Սփիւռքի մէջ հայագիտութեան այսօրուան կացութիւնն ու անոր դիմագրաւած մարտահրաւէրները, անդրադարձաւ, այդ առումով, մանաւանդ Միջին Արեւելքին, ուր լոյս կը տեսնեն 3 հայագիտական հանդէսներ, կը գործեն տարբեր մակարդակի ամբիոններ։ Ան հայագիտութիւնը իրաւամբ նկատեց «*ռազմավարական նշանակութիւն ունեցող գիտական համակարգ մը, որ անհրաժեշտութիւն է այսօր նաեւ Միջին Արեւելքի մէջ.... մանաւանդ երբ այնտեղ կը նկատուի հետաքրքրութիւններու աճ՝ թրքագիտութեան եւ ազրպէյճանագիտութեան նկատմամբ*»։ Այս առումով ան կարեւորեց Հայկազեան Համալսարանի Հայկական Սփիւռքի Ուսումնասիրութեան Կեդրոնի բացումը։

Ներկայացնելով *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* գիտական սկզբունքները, Դոկտ. Արիսեան *Հանդէսին* հրատարակութիւնը դիտարկեց «*համազգային շրջագիծէն ներս*», հաստատելով թէ «Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսը *իր նպատակին ծառայած է այնքան ատեն որ ներգրաւած է Սփիւռքի թէ հայրենիքի աշխատակիցներու նման խաւ մը, որ կը ներկայացնէ հայ մտաւորականութեան ներկայ պատկերը, եւ յաջողած է հայ ընթերցողին եւ հետազօտողին մատուցել այժմէական կշիռ ունեցող նիւթեր*»։ Ան նաեւ նշեց թէ «*Հանդէսին արժանիքը կը կայանայ Միջին Արեւելքի*

հայագիտական գործընթացի համաթեքսթին մէջ, ուր ան կը ներկայանայ իբրեւ ցուցանիշ հայագիտութեան գոյատեւման եւ միեւնոյն ժամանակ կ'իրականացնէ Սփիւռք-Հայաստան հայագիտութեան կամրջումը»:

Բանախօսութենէն ետք, սահիկներու ցուցադրութեամբ ներկայացուեցաւ Հայկազեան Համալսարանի այն տարեշրջանին հայկական գործունէութիւնը, որ լիբանանահայ գաղութի մշակութային կեանքին մէջ նշանակալից ներդրում մըն է ինքնին:

Հանդէսի պատասխանատու խմբագիր՝ Հ. Անդրանիկ Ծ. Վ. Կոանեան, հայ տպագրութեան 500ամեակի մթնոլորտին մէջ արժեւորեց *Ուրբաթագիրքն* ու Յակոբ Մեղապարտի գործը իբրեւ ժամանակակից աշխարհի յառաջընթացին համաքայլ նուաճում, եւ այդ յատկութիւնը նկատեց *«հայ ազգին դարերէ ի վեր մշակած ու պահպանած մտաւորական դիմագիծ-յատկանիշը»*: 1512էն առաջ ու ետք հայութեան քաղաքակրթական բոլոր ձեռքբերումները, ընդհուպ մինչեւ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի* հրատարակութիւնը, Վարդապետը համապատասխան նկատեց Աստուծմէ հայ ժողովուրդին տրուած ձիրքերուն ու կարողութիւններուն:

Եզրափակիչ խօսքով ելոյթ ունեցաւ Համալսարանի նախագահը՝ Վեր. Դոկտ. Փօլ Հայտօսթեան, որ ընդգծեց *Հանդէսի* խմբագրութեան անդրադարձը *«21-րդ դարու հրամայականին՝ հինէն նորին անցնելու՝ էլեկտրոնային էապոխութեան անհրաժեշտութեան»*: Ան այսպիսի հրատարակութիւններու առընթեր կարեւորեց նաեւ այսօրուան հայ պատանիին ու երիտասարդին մտքին ու կենցաղին, երեւակայութեան ու ճաշակին, գործելակերպին ու մթնոլորտին ամրապնդումը ազգային եւ բարոյական արժէքներով, որպէսզի շուտով չկորսնցնենք հին ու նոր կերպերով լոյսին ընծայուած մեր անցեալի բազմակողմանի գիտութիւններն ու միտքերը:

Հուսկ Վեր. Հայտօսթեան, Հայր Կոանեան, Դոկտ. Արիսեան եւ խմբագրական կազմի անդամները հատեցին կարկանդակը եւ հանդիպումը շարունակուեցաւ զրոյցներով:

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի ԼԲ. Հատորի շնորհանդէսը տեղի ունեցաւ 10 Հոկտեմբեր 2012ին, Երեւանի Պետական Համալսարանի Սփիւռքագիտութեան Ամբիոնի աջակցութեամբ, Բանասիրական Բաժանմունքի հանդիսասրահին մէջ, ներկայութեամբ շուրջ վեց տասնեակ մտաւորականներու, դասախօսներու, *Հանդէսի* աշխատակիցներու, հին ու նոր բարեկամներու, հայագէտ գործիչներու, մամուլի ներկայացուցիչներու եւ բարձր կարգերու ուսանողներու:

Շնորհանդէսին բացումը կատարեց *Հանդէսի* Պատասխանատու Քարտուղար Դոկտ. Անդրանիկ Տագէսեանը, բարի գալուստ մաղթելով ներկաներուն, ապա խօսքը տուաւ Սփիւռքագիտութեան Ամբիոնի վարիչ, Փրոֆ. Եուրի Աւետիսեանին, որ շուրջ տաս վայրկեանի ընթացքին համապարփակ ներկայացուց *Հանդէսի* ԼԲ. թիւը: Ան մատնանշեց որ Սփիւռքի հայագիտական մամուլին մէջ *Հանդէսը* հետեւողականօրէն ու առանց ընդմիջումի կը շարունակէ իր ընթացքը, եւ ցաւ յայտնեց որ *Բազմավէպի* ու *Հանդէս Ամսօրեայի* տեղափոխուած են Երեւան, Հալէպի *Տաթեւի* ճակատագիրը կը մնայ անորոշ, իսկ *Հասկ Հայագիտական Տարեգիրքը* միշտ չէ որ կը յաջողի յարգել տարեկան իր պարբերականութիւնը:

Իր խօսքին մէջ, Բանասիրական Բաժնի Հայոց Լեզուի Ամբիոնի դասախօս Փրոֆ. Ռուբէն Սաքապետոյեան գնահատեց *Հանդէսը* եւ անոր խմբագրակազմը: Ան գովասանքով անդրադարձաւ լիբանանահայ գաղութի հայապահպանման ճիգին ու հայկականութեան, ընդգծեց *Հանդէսով* դրսեւորուող *«եռանդը, ջանքն ու աշխատանքը»*, եւ աւելցուց որ Սփիւռքին ծանօթ մարդիկ կրնան *«միայն ապշիլ որ Սփիւռքեան սուղ պայմաններու մէջ նման արժէքաւոր բովանդակութեամբ հատորներ»* լոյս կ'ընծայուին: Ապա կատարեց կարգ մը մատնանշումներ, եւ փափաք յայտնեց տեսնել տեսական լեզուաբանութեան եւ հայերէնագիտութեան նիւթեր՝ *Հանդէսին* մէջ:

Խօսք առաւ նաեւ ԵՊՀ Հայոց Լեզուի Ամբիոնի դասախօս Դոկտ. Նարինէ Դիլբարեան, որ նկատի առաւ սուրիահայ գաղութի ճգնաժամը եւ աւելի շեշտաւորեց կարեւորութիւնը *Հանդէսի* դերակատարութեան, դրական գնահատեց Արցախի ներկայութիւնը հատորին մէջ, եւ թելադրեց որ աշխատանք տարուի որ *Հանդէսը* կապ ունենայ նաեւ Ռուսաստանի հայագիտական շրջանակներուն հետ: Դիլբարեան այս առաջարկով կ'ուզէր աւելի ամուր *«հայկական-հայագիտական պարիսպ բարձրացնել»*: Իր խօսքին մէջ, գրականագէտ, Փրոֆ. Սուրէն Դանիէլեան մատնանշեց *Հանդէսին* մէջ արծարծուած նիւթերուն կարեւորութիւնը, եւ առաջարկեց որ *Հանդէսը* անդրադառնայ նաեւ հա-

յաստանի Հանրապետութեան ժամանակակից պատմութեան: Խօսք առաւ նաեւ ՀՀ Ազգային Ակադեմիայի Հայագիտական Բաժնի Վարիչ Փրոֆ. Վլադիմիր Բարխուդարեան, որ շեշտեց, թէ *«ժողովը ուժեղացում է Սփիւռքում, եւ մենք տագնապում ենք սիրիահայութեան խնդրով ու պէտք է յատուկ վերաբերմունք ցուցաբերենք Սփիւռքի հայկական իրագործումներին»*: Ան աւելցուց որ *«յաճախ հաշուի չենք նստում թէ ինչ պայմաններում են իրագործում դրանք»*: Փրոֆ. Բարխուդարեան ըսաւ թէ ամէն անգամ որ հատորը ձեռք կ'առնէ *«ուրախութեամբ եմ ծանօթանում նիւթերին»* եւ շեշտեց՝ *«ամէնից կարեւորը որ որակը չի ընկնում, նրանք պահում են մնայում որակը: Ինձ հիացրեց նրանց խստապահանջութիւնը,-* եւ թելադրեց,- *օժանդակել Հանդէսին որ այժմ միջազգային հարթակում լաւագոյններից մէկն է: Գոհ է մեր մտաւորականութիւնը ձեր աշխատանքից. շարունակեցէք նոյն որակով»*:

Խօսք առաւ *Բանբեր Երեւանի Համալսարանի*ի խմբագիր Դոկտ. Հր. Միրզոյեանը: Ան առաջարկեց փոքրացնել *Հանդէս*ին էջաքանակը, օրինակ բերելով *Բանբեր Երեւանի Համալսարանի*ն: Ան հիմնաւորեց իր կրճատման առաջարկը մատնանշելով որ դժուար է մշտապէս որակաւոր յօդուածներով մեծածաւալ հատոր հրատարակել ու նշեց որ *«մենք ենք խախտում մեր դրած չափսերը»*՝ նկատի ունենալով յօդուածի ծաւալի հարցերը: Ան ընդգծեց որ *«արտակարգ հարուստ է Հանդէսի հրապարակումների բաժինը»*, գնահատեց մահագրականներու բաժինը, որ հայաստանեան հայագիտական մամուլին բաղդատութեամբ բացառութիւն է, ու շեշտեց որ *Հանդէս*ի հատորներու մահագրականներու մէկտեղում մը, հայագէտներու իւրօրինակ կենսագրական բառարան մը կը հանդիսանայ: Հուսկ, ան *«բացառիկ»* գնահատեց ԼՔ. Հատորը իր ընդգրկունութեամբ: Միրզոյեան անդրադարձաւ նաեւ սփիւռքահայ հայագէտներու աճման խնդրին եւ հարցադրեց հայագիտութեան խթանման ընթացքը Սփիւռքի մէջ:

Դասախօս Փրոֆ. Վազգէն Գաբրիէլեան իր կարգին առաջարկեց որ յօդուածները *«քիչ մը սեղմել է պէտք»*: Ան եզրափակեց իր խօսքը հաստատելով որ *«մեծ գործ էք անում համահայ հանդէս դառնալու»* ճամբուն վրայ: Եղան այլ ելոյթներ եւ հարցադրումներ եւս: Խօսք առին նաեւ հալէպահայ բանասէր Վարդի Քէշիշեանը եւ *Խօսնակ Ամսագիր*ի խմբագիր Համբիկ Մարտիոսեանը: Բոլորը գնահատեցին եւ իրենց անձնական օրինակներով հաստատեցին *Հանդէս*ի խստապահանջութիւնը, բծախնդրութիւնը:

Վերջաւորութեան խօսք առաւ Դոկտ. Տագէսեան, եւ անդրադարձաւ կատարուած առաջարկներուն: Ան մատնանշեց որ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*ի խմբագրակազմը հայագիտութիւնը կ'ըմբռնէ իր լայն սահմանումով եւ օրինակներ բերաւ ժամանակակից նիւթերու *Հանդէս* ընդգրկման առումով: Ան յայտնեց որ *Հանդէս*ի վերջին

երկու հատորներն ու մատենագիտութիւնը արդէն զետեղուած են համացանցային կայքի վրայ, եւ թէ աշխատանք կը տարուի որ *Հանդէսի* բոլոր հատորները այնտեղ զետեղուին շուտով: Ան իր կարգին մտահոգութիւն յայտնեց սփիւռքահայ հայագէտներու աճեցման խնդրին առնչութեամբ եւ տուաւ որոշ բացատրութիւններ եւ յոյս յայտնեց նաեւ որ յաջորդ հատորին մէջ արդէն յօդուածներ կ'ըլլան Ջաւախքէն կամ Ջաւախքի մասին: Հուսկ, ան յանուն *Հանդէսի* խմբագրակազմին ընդգծեց թէ *Հանդէսը* հաւաքական յաջողութեան արգասիք է, եւ թէ օղակաւոր շղթային բոլոր օղակներն ալ կարեւոր են եւ որեւէ օղակի տկարութիւն՝ տկարութիւնն է ամբողջ շղթային: Ան մատնանշեց *Հանդէսի* յաջողութեան մէջ ներկաներուն գնահատելի դերակատարութիւնը՝ *Հանդէսի* խմբագրակազմին անունով շնորհաւորելով գիրենք եւ շնորհակալութիւն յայտնելով անոնց:

Շնորհանդէսին բաժնուեցաւ Հայաստանի Հանրապետութեան ԼՔ. հատորի աշխատակիցներու առանձնատիպերը, իսկ շարք մը գրադարաններուն եւ Մաշտոցի անուան Մատենադարանին՝ ԼՔ. հատորը:

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԱՋԴ

Հայ տպագրութեան հինգհարիւրամեակին առթիւ Հայկազեան Համալսարանի «Հայ Տպագրութեան 500 Ամեակի Կազմակերպիչ Յանձնախումբ»ին կազմակերպած հինգ ձեռնարկներուն վերաբերող նիւթերը յոյս պիտի տեսնեն առանձին գրքոյկով:

ԱՇԽԱՏԱԿԻՑՆԵՐՈՒ ՈՒՇԱԴՐՈՒԹԵԱՆ

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս 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, մշակոյթի (կրթութեան, թատրոնի, սինեմարուեստի, երաժշտութեան, պարարուեստի, ճարտարապետութեան, կերպարուեստի, մամուլի, եւն.), տնտեսագիտական, իմաստասիրական, իրաւագիտական, բնական, քաղաքական եւ ընկերային գիտութիւններու բնոյթի նիւթեր:

*Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*ին մէջ կը հրատարակուին հայերէն, անգլերէն, արաբերէն, ֆրանսերէն գիտական յօդուածներ, ուսումնասիրութիւններ, հետազօտութիւններ, վերլուծումներ, հրապարակումներ, քննարկումներ, յուշագրութիւններ, գրախօսականներ, հաղորդումներ, վիճակագրական եւ մատենագիտական ցանկեր ու մահագրականներ:

Ներկայացուած աշխատակցութիւնները պարտին ըլլալ անտիպ, նախընտրաբար մինչեւ շուրջ 20-25 մեքենագիր էջ, համակարգիչի թուայնացած տարբերակով (softcopy), ARMENIAN UNICODE, ծրագրի շարուածքով:

Աշխատակցութեանց ծանօթագրութիւններու բաժինին մէջ պէտք է նշուին հեղինակին եւ օգտագործուած գիրքին-յօդուածին անունը, հրատարակիչը, տպարանը, թերթին անունը, հրատարակութեան տարեթիւը եւ էջաթիւը, իսկ արխիւային փաստաթուղթերու պարագային՝ փաստաթուղթի հեղինակը, խորագիրը, գտնուած վայրը, համարը: Աշխատակցութիւնը պարտի ունենալ համառօտ ներածական, ուր ներկայացուի նիւթը, անոր կարեւորութիւնը, մօտեցման եղանակը եւ բերած նորութիւնը: Աշխատակցութիւնը պարտի ունենալ նաեւ անգլերէն կամ հայերէն հակիրճ ամփոփում մը, շուրջ 150 բառ: Նիւթին պէտք է կցուած ըլլայ 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 (թուա-

կան-հրատարակչատուն), ներկայ պաշտօնը եւ նկար մը) եւ էլեկտրոնային հասցէն առ ի հրատարակութիւն:

Հրատարակելի աշխատակցութիւնները, ըստ կարիքի, կ'ենթարկուին լեզուական խմբագրումի: Այլ փոփոխութիւններ կը համաձայնեցուին հեղինակին հետ: Հայագիր յօդուածները կը հրատարակուին դասական ուղղագրութեան սկզբունքներով: Աշխատակցութիւններուն կրնան կցուիլ նաեւ լաւագոյնս հանուած պատկերներ, փաստաթուղթեր եւ քարտէսներ, որոնց աղբիւրը եւ հրատարակման արտօնութիւնը ապահովելու է հեղինակը:

Հրատարակուած նիւթերը կ'արտացոլացնեն հեղինակին տեսակէտը:

Քննարկումներ բաժինով խմբագրութիւնս կը հրաւիրէ տուեալ նիւթին շուրջ հիմնաւոր այլ կարծիք ունեցող մասնագէտներ՝ առարկայականօրէն քննարկելու տուեալ նիւթը եւ արտայայտելու իրենց տեսակէտը:

Յօդուածներու, թղթակցութիւններու, բաժանորդագրութեան, հատորներու ստացումի, հրատարակութիւններու փոխանակման եւ այլ հարցերով պէտք է հաղորդակցիլ հետեւեալ կերպ.-

Dr. Antranik Dakessian
Haigazian Armenological Review
P.O.Box 111748 Beirut Lebanon
Fax: 01349230/1, 03712058
Email: review@Haigazian.edu.lb

Իւրաքանչիւր աշխատակցութեան ստացումը անմիջապէս կ'իմացուի հեղինակին, իսկ հրատարակման որոշումը՝ աշխատակցութեան ստացումէն առաւելագոյնը երկու ամիս ետք:

Հեղինակներ-հրատարակիչներ, որոնք կը փափաքին գիրքի մը գրախօսուիլը *ՀՀՀ*ի մէջ, խմբագրութեան սկզբունքային համաձայնութենէն ետք պարտին յղել այդ գիրքէն երկու օրինակ՝ գրախօսողին եւ Համալսարանի Տէրեան Հայագիտական Գրադարանին:

*ՀՀՀ*ի մէջ հրատարակուած նիւթերէն կարելի է մէջբերել: Հրատարակուած նիւթին հեղինակը անվճար կը ստանայ *Հանդէս*ի տուեալ հատորէն 2 օրինակ եւ իր յօդուածէն 20 առանձնատիպ:

*Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*ի բոլոր հատորները մատչելի են հետեւեալ կայքին վրայ.- http://www.haigazian.edu.lb/Publications/Pages/HaigazianArmenologicalReview.aspx

NOTES TO CONTRIBUTORS

Haigazian Armenological Review is published annually from 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, scrutiny, reviews, briefings, bibliographical lists and necrologies in Armenian, Arabic, English and French.

Manuscripts submitted to *Haigazian Armenological Review* should preferably be 20-25 typewritten pages in length. They will be considered on the understanding that they are not being offered for publication elsewhere, and have not been published, in any language. Presentation of manuscripts submitted for consideration on disc with hard copy is preferred. All discs are acceptable.

Authors should provide in the endnotes the name of the author, title, the year of publication and relevant page numbers of all the books cited. In the case of cited articles, they should mention the title of the book or journal in which the articles appear, the numbers of volume and part, the year of publication, and relevant page numbers. 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 they have 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 copy 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: review@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 20 offprint 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
Հայագիտութիւնը Եւ Ճշմարտութիւնը

ՅՕԴՈՒԱԾ-ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Ռուբէն Սահակեան 7
Բաթումի Նահանգի Հայութեան Կողոպուտն Ու Սպանութիւնները Ա. Համաշխարհայինի Սկզբում՝ 1914ի Աշնան (Փաստաթղթեր)
Եղիա Ներսէսեան 47
Ծոփքի Հայ Թագաւորութեան Դրամները (Շուրջ 260-70 Ք. ա.)
Արման Եղիազարեան 67
Բագրատունիները Եւ Վրացական Թագաւորութեան Պետական Գաղափարաբանութեան Չեւաւորումը
Կարինէ Ալեքսանեան 83
Արեւմտահայ Գաղթականութեան Դրութիւնը Ալեքսանդրապոլի Գաւառում, 1918-1921ին
Արարատ Յակոբեան 101
«Ռազմական Կոմունիզմ»ից ՆԷՊին Անցման Հարցերի Լուսաբանումը Հայ Պատմագրութեան Մէջ
Արծուի Բախչինեան 117
Հայերը Չեխոսլովակիայում 1900-1940ականներին
Ժաննա Զուրաբեան 135
Մոնոդիայի Գեղարուեստական Վերադրսեւորումների Ընթացքը Սովետահայ Կոմպոզիտորների Գործիքային Ստեղծագործութիւններում (1960-70ականներ)

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

Վարդան Պետրոսեան 153
Ստուգաբանական Դիտարկումներ (*Առաւաւտ, Ընթրիք, Կոմ*)
Արսէն Շահինեան 165
Է. Դարի Հայոց Իշխանութեան Ինքնիշխանացումը

Ճենիֆըր Մանուկեան 181
Բռնադատուած Հայկականութիւն. Զապէլ Եսայեանի
Առաջին Ստեղծագործութիւնները (1895-1900)
Վաչէ Եփրեմեան 217
«Երկրի Երկինքը» Մշակութաբանական Նշանակարգեր.
Դանիէլ Վարուժան Եւ Եղիշէ Չարենց
Տիգրան Սիմեան 225
Վահան Տէրեանը՝ Հայ Մշակոյթի «Ճարտարագէտ»
Վալերի Փիլոյեան 241
Կերպարի Մաթեւոսեանական Ընտրութիւնը
Վաչագան Գրիգորեան 249
Հրազդանի Դրամատիկական Թատրոնը
Արթուր Վարդիկեան 265
Ազգային Ինքնութեան Խնդիրն Ատոմ Էգոյեանի Ֆիլմերում

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Քրիստինէ Կոստիկեան 291
Խաչատուր Աբովեանի Կենսագրութեան Մի Մասնիկ
Եղիկ Ճէրէճեան 297
Երեք Անտիպ Նամակներ Մեծն Մուրատի
Աբսորէն Փախուստին Կապակցութեամբ
Վարդան Մատթէոսեան 309
Կոստան Զարեանի Եւ Հրանդ Բալուեանի Նամականին
Զաւէն Մսըրլեան 351
Հայկական Պահանջներուն Մասին
*Նիւզուիք*ին 1967ի Նամակս Եւ Հետեւանքները

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

Սլաւա Սարգսեան 373
Կաչաղակաբերդ Ամրոցը
Խորէն Գրիգորեան 385
Ազգագրական Ակնարկ Նոր Շաղատից
Արպատ Աւանեսեան 395
Ազգային-Ազատագրական Պայքարը Եւ
Համալսարանական Կրթութիւնն Արցախում

ՅՈՒՇԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

Հրանուշ Խառատեան

Ի. Դարի Միջնադար 403

Ռէյս Տանոյի Թոռ Գէորգը. Արխունդցիները 408

Հայլար (Հայերը Սասունում) 427

Մայրիկս Փորձել է Իսկական Հաւատացեալ 440
Մահմեդական Լինել, Բայց Միաժամանակ
Իրեն Միշտ Քրիստոնեայ է Զգացել

Սասունցիները (Դուն Արիւն Տեսնող 464
Քրիստոնեայի Պէս Ես) Վերջին Հայերը

ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ

Արփի Վարդումեան 497

Հենրիկ Բախչինեան, *Շարականի Գրապատմական Ուղին (5-14-րդ Դարեր)*

Վարդան Մատթէոսեան 502

Յովսէփ Նալպանտեան, *Ամերիկահայ Գիրքի Պատմութիւն. Մատենագիտութիւն 1858-2011. Հայկական Բառարաններու Համառօտ Պատմութիւն*

ՄԱՀԱԳՐՈՒԹԻՒՆ 531

Ժան-Միշէլ Թիէրի Դը Կրուսոլ (1916-2011), Գուրգէն Գեղամեան (1930-2011), Միրոսլաւա Ջակշեւսկա-Դուբասովա (1913-2011), Մանուէլ Ջուլալեան (1929-2011), Էմմա Բաբայեան (1935-2011), Եոզէֆ Վայտենբերգ (1943-2012), Անահիտ Փերիխանեան (1928-2012), Յովհաննէս Տէր-Պետրոսեան (1931-2012), Թորգոմ Արքեպիսկոպոս Մանուկեան (1919-2012), Միքայէլ Մուրադեան (1941-2012), Լեւոն Մինասեան (1920-2012), Վարազ Ներսիսեան (1937-2012)

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի Լ.Բ. Հատորի 551
Շնորհանդէսը Պէյրութի Եւ Երեւանի Մէջ

Աշխատակիցներու Ուշադրութեան 556

Բովանդակութիւն 560

TABLE OF CONTENTS

Editorial
Armenian Studies and Truth

ARTICLES AND STUDIES

Ruben Sahakyan 7
The Killings and Lootings that the Armenian Population in the Batum Region Faced D uring the First Months of WWI, Autumn 1914 (Documents)

Y. T. Nercessian 47
Coinage of the Armenian Kingdom of Sophene (ca. 260-70 B.C.)

Arman S. Yeghiazaryan 67
The Bagratids and the Conceptualisation of the Georgian Kingdom in the 9th Century

Karine Alexanian 83
The Condition of the Western Armenian Refugees in the District of Alexandrapole Between 1918 and 1921

Ararat Hakobyan 101
The Assessment of Armenian Historiographers of the Transition of State Policy from Military Communism to the New Economic Policy after the Bolshevik Revolution

Artsvi Bakhchinyan 117
Armenians in Czechoslovakia from 1900 to the 1940s

Janna Zurabyan 135
Reintroducing Monody to the Compositions of Soviet Armenian Composers in the 1960s and 1970s

SCRUTINY

Vartan Bedrosian 153
Etymological Observations on Three Roots: *Aravod, Entrik* and *Gor*

Arsen Shahinian 165
The Self-Rule Proclamation of the Armenians in the 7th Century

Jennifer Manoukian 181
Arménité Refoulée: Les Premiers Ecrits de Zabel Yessayan (1895-1900)

Vache Yepremian 217
"The Heaven of the Earth" Cultural Symbols of
Taniel Varoujan and Yeghishe Charents
Tigran Simyan 225
Vahan Teryan as an "Architect" of Armenian Culture
Valery Piloyan 241
The Character Selection of Hrand Matevosyan
Vachagan Grigorian 249
The Hraztan City Dramatic Theater
Arthur Vardikyan 265
Identity issues in Atom Egoyan's Movies

UNPUBLISHED DOCUMENTS

Kristine Kostikyan 291
A Detail of Khachatur Abovian's Biography
Yeghig Djeredjian 297
Three Unpublished Letters Pertaining to the
Escape of Murad from Exile
Vartan Matiossian 309
Correspondence of Kostan Zarian and Hrant Palouyan
Zaven Messerlian 351
My Letter of 1967 Concerning
Armernian Demands to the *Newsweek* and the Consequences

BRIEFINGS

Slava Sarksyan 373
The Gatchaghagapert Fortress
Khoren Grigoryan 385
Ethnographic Notes from Shaghat
Arbat S. Avanesyan 395
Higher Education in the Republic of Artsakh, the Result of the
National Liberation Struggle

MEMOIRES

Hranush Kharatian

The In-Between of the 20th Century 403
The Grandson of Ress Dano: The Arkhunt Armenians 408
Haylar (The Armenians in Sassoun) 427
My Mother tried to be a Devout Muslim but Always Felt Herself Christian 440
The Sassoun Armenians (You Are Like the Christians Who Saw Blood) the Last Armenians 464

BOOK REVIEWS

Arpy Vartumian 497
Henrik Bakhchinian, *The Literary-Historic Track of the Sharakans (5-14th Centuries)*

Vartan Matiossian 502
Hovsep Nalbandian, *History of the Armenian Book in America: A Bibliography, 1858-2011. A Brief History of Armenian Dictionaries*

NECROLOGY

531
Jean-Michel Thierry de Crousol (1916-2011), Kourken Keghamian (1930-2011), Miroslava Zagshevska-Dubasova (1913-2011), Manuel Zoulalian (1929-2011), Emma Babayan (1935-2011), Josef Weitenberg (1943-2012), Anahit Perikhanyan (1928-2012), Hovhannes Der-Bedrossian (1931-2012), Archb. Torkom Manougian (1919-2012), Mikayel Mouradyan (1941-2012), Levon Minassian (1920-2012), Varag Nersisian (1937-2012)

HAIGAZIAN UNIVERSITY

The Launching of the 32nd Volume of the *Haigazian Armenological Review* in Beirut and Yerevan 551
Note to Contributors 556
Table of Contents 560

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ
ՀԱՆԴԷՍ

ՏՊԱՔԱՆԱԿ՝ 300

Գին՝ Լիբանան 30.000 Լ.Ոսկի
Արտասահման 20 Տոլար

HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW
HAIGAZIAN UNIVERSITY
P.O.BOX 11-1748
BEIRUT-LEBANON
Email: review@haigazian.edu.lb

هايكازيان

مجلة الدراسات الارمنية

بيروت ٢٠١٣