ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՆԴԵՍ

HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW

ՊԷՅՐՈՒԹ, 2009

ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆ ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲԻՈՆԻ

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՇԱՐԱԿ

ՀԱՏՈՐ Ի-Թ.

ՊԷՅՐՈՒԹ, 2009

PUBLISHED BY THE ARMENIAN DEPARTMENT OF HAIGAZIAN UNIVERSITY

HAIGAZIAN ARMENOLOGICAL REVIEW VOLUME 29

BEIRUT, 2009

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

50 anos 1956 2006

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսը կը տպագրուի
Գալուստ Կիւլպենկեան Հիմնարկութեան,
նիւթական միջոցներով

ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆԸ
ԵՒ
ՍՓԻՒՌՔԻ ՆԱԽԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆԸ

Հայաստան եւ Սփիւռք հասկացութիւնները ըստ էութեան եւ բնոյթի ունին դարերու պատմութիւն:

Հայութեան բաղկացուցիչ այս երկու միաւորները ժամանակի ընթացքին ունեցած են ամենատարբեր կարգավիճակներ: Այսօր անոնք թեւակոխած են նոր հանգրուան:

Անկասկած, այս երկու միաւորներուն միջեւ առկայ եւ յառաջանալիք բազմապահանջ, բազմամիտում եւ բազմավիճակ փոխյարաբերութիւնը բարդ բնոյթ ունի:

Սփիւռքը իր էութեամբ, իր կազմակերպական եւ մարդկային բաղադրատարրերով, իր ինքնընկալումի բազմազանութեամբ եւ աշխարհագրական վերաղասաւորումներով յարաշարժ եւ յարափոփոխ վիճակ մը կը ներկայացնէ: Իսկ Հայաստանի Հանրապետութիւնը, հակառակ իր շուրջ քսանամեայ երթին, դժուար թէ տակաւին նկատուի լիարժէքօրէն կայացած պետութիւն՝ իր բոլոր բաղադրիչներով: Ուստի՝ Հայաստանի պետական քաղաքականութիւնը Սփիւռքի հանդէպ, անցնող տասնամեակներուն, իւրաքանչիւր վարչակարգի եւ իշխանական հերթափոխի հետ՝ ներկայացաւ տարբեր երեսակներով:

Այսօր, Սփիւռքի նախարարութեան ծնունդով միանգամընդմիշտ կ'ամրագրուի այն բացարձակ ճշմարտութիւնը, որ մէկ կողմէն Սփիւռքը հայ մնալու համար պէտք ունի Հայաստանին, իսկ միւս կողմէն Հայաստանը պէտք ունի հա՛յ Սփիւռքին, որովհետեւ Հայաստանի Հանրապետութիւն եւ Սփիւռք իրարու համար անօտարելի, անփոխարինելի, անհակադրելի գոյութիւններ են՝ նոյնիսկ երբ կը ներկայանան ինքնուրոյն դիմագիծերով:

Հայ Սփիւռքի հայեցիութեան պահպանումով եւ Սփիւռքի հանդէպ Հայաստանի Հանրապետութեան առողջ քաղաքականութե՛ամբ միայն՝ այդ երկու միաւորները կրնան միասնաբար սերտաճիլ եւ գիրար լրացնելով երաշխաւորել իրենց թէ՛ համարկուած եւ թէ՛ ինքնուրոյն գոյատեւումը գալիք դարերու երկայնքին:

Այս ընկալումին նպաստող գլխաւոր ազդակներէն մին է հայագիտութիւնը, որ կը հանդիսանայ Հայաստանն ու Սփիւռքը իրարու միացնող պորտակապը, մինչ Սփիւռքի Նախարարութիւնը կը հանդիսանայ երկար սպասումէ ետք մարմին առած այն գեղեցիկ խոստումը, որ կրնայ բեղուն դարձնել այս զօդումը:

Լայնածիր այս պարունակին մէջ, ակադեմական իր խորքին առընթեր, Սփիւռքի մէջ հայագիտութիւնը ո՛չ միայն գիտութիւն է, այլ նաեւ ինքնագիտակցութիւն, որ կը վերածուի առողջ հայապահպանման կուռ գործօնի. նոյն ելակէտով՝ հայագիտութիւնը Հայաստանի Հանրապետութեան մէջ պէտք է դառնայ նաեւ Սփիւռքի առողջ ճանաչման եւ ընկալման կարեւոր լծակ:

Աւելի՛ն, Սփիւռքի Նախարարութիւնը պէտք է աջակցի, մղում տայ, եւ նախաձեռնէ հայագիտական այնպիսի ծրագիրներու, որոնք չեն կրնար իրագործուիլ առանձին հայագիտական կեդրոններու կամ անհատ հայագէտներու կարողականութեան պարունակին մէջ: Նման ծրագրերու իրականացումը անյետաձգելի անհրաժեշտութիւն է պետական եւ համահայկական ոգիի մշակութեան տեսակէտէ: Օրինակ, արդի գաղթօճախներու համակողմանի, գիտական ուսումնասիրութիւնը կարելի չէ իրականացնել առանց Սփիւռք-Հայաստան գիտական միտքի համագործակցութեան:

Անհրաժեշտ է որ Նախարարութեան վարչական կառոյցէն ներս գործէ Քարտուղարութիւն մը, որ համադրէ եւ համակարգէ, ստանայ եւ վերասփռէ Հայաստանի եւ արտասահմանի մէջ զարգացող հայագիտական միտքն ու բերքը, դառնալով այն հանգուցակէտը, որ փոխհաղորդակցութեան մէջ պիտի դնէ համաշխարհային հայագիտական նուաճումներն ու գործունէութիւնը:

Հայագիտութեան առողջ ինքնագիտակցութիւն ըլլալու այս ըմբռնումը պէտք է մղէ Սփիւռքի Նախարարութիւնը դառնալու այն ազատ ասպարէզը, ուր իրարու գան Հայաստանի եւ Սփիւռքի հայագէտները, առողջ բանավէճով եւ նախանձախնդիր քննարկումներով համադրելու եւ համատեղելու հայագիտութիւնը յուզող ամենատարբեր խնդիրները, շրջանցելով այն ենթակայական մօտեցումները եւ գիտականօրէն չհիմնաւորուած տեսակէտերը, որոնք կը խոչընդոտեն հայագիտութեան լիարժէք զարգացումը:

Հետեւաբար, կ'ակնկալուի որ Սփիւռքի Նախարարութիւնը հայագիտութեան հաղորդէ հաստատութենական թափ ու մղում եւ ազատ արմատատրում, զերծ ամէն տեսակի քաղաքական, տնտեսական եւ այլ ազդեցութենէ, իսկ Սփիւռքը հայագիտութեան տայ տարածականութիւն եւ համաշխարհային գիտական միտքի յառաջընթացին հետ սերտաճում, առանց արեւելումի թելադրանքներու:

Այս հասկացութեամբ, կը սպասենք որ հայագիտութիւնը միշտ իր կարեւոր տեղն ունենայ Սփիւռքի Նախարարութեան օրակարգերու շարքին:

ՊԱՏԱՍԽԱՆԱՏՈՒ ԽՄԲԱԳԻՐ
Հայր Անդրանիկ Ծ. Վրդ. Կռանեան

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ ԿԱԶՄ
Արտա Էքմէքճի (ի պաշտօնէ) - Արշալոյս Թոփալեան - Արմէն Իւրնէշլեան - Անդրանիկ Տագէսեան (պատասխանատու քարտուղար)

ԽՈՐՀՐԴԱՏՈՒՆԵՐՈՒ ՄԱՐՄԻՆ
Սիլվիա Աճէմեան - Ժիրայր Դանիէլեան - Երուանդ Երկանեան - Հրանոյշ Խառատեան - Մուրատ Հասրաթեան - Հրաչ Չիլինկիրեան - Մկրտիչ Յ. Պուլտուքեան - Սեդա Տատոյեան - Սուզըն Փեքի – Պերճ Ֆազլեան

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՄԷՋ ՀՀՀ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉ՝
Արծուի Բախչինեան

ARMENIAN STUDIES AND THE MINISTRY OF THE DIASPORA

Armenia and the Diaspora are two concepts which have a history of centuries.

Throughout the centuries these two components of the Armenian nation have had very different statuses. Today they encounter a new stage.

Certainly, the current and forthcoming interrelation between these two entities is complicated, as there are multiple trends, demands and circumstances.

The Diaspora, in essence as well as in its organizational and human components, its pluralistic self-perception and its geographic relocations represents a constantly mobile and changing reality. On the other hand, the Republic of Armenia, notwithstanding its twenty-year existence, has not yet completed the stage of state formation. Indeed, the state policy of the republic towards the Diaspora has had diverse tracks with every rotation of the state authorities.

Today, the birth of the Ministry of the Diaspora once and for all consolidates the absolute truth that in order to maintain its Armenian identity the Diaspora needs Armenia. Likewise the Republic of Armenia needs the Armenian Diaspora, as these two are inalienable, irreplaceable and complementary entities for each other, even when they act within their own frameworks.

Only the preservation of the Armenian identity of the Diaspora, and the healthy policy of the Republic of Armenia vis-à-vis the Diaspora enable these two entities to grow together. By complementing each other, they guarantee their integrated as well as separate survival in the forthcoming centuries.

Armenian Studies is a major factor in enhancing this understanding. It represents the umbilical cord that ties Armenia and the Diaspora to each other, and the Ministry of the Diaspora, which has become reality after a long wait, may make this tie fruitful.

In this broad context, with its academic depth, Armenian studies in the Diaspora has become a science and a tool for self-knowledge and healthy identity preservation. Concurrently, Armenian studies in Armenia should become an important means for the healthy recognition of the Diaspora.

Moreover, the Ministry of the Diaspora should support and initiate Armenological projects which cannot be realized by individual scholars or departments of Armenian studies. The realization of such projects cannot be delayed due to their pan-Armenian strategic and state importance. For instance the extensive and scientific study of contemporary Armenian Diaspora communities cannot be realized without cooperation in the scientific efforts of scholars in both the Diaspora and the Republic of Armenia.

It is essential that within the administrative structure of the Ministry a secretariat should function to coordinate and combine, receive and disseminate the Armenological products of both Armenia and the Diaspora. This secretariat would thus become the hub for disseminating world Armenological achievements and activities.

The very fact that Armenian studies has become the means for healthy self-knowledge should push the Ministry of the Diaspora to become a free venue where the Diaspora and Armenia scholars meet in healthy scrutiny and objective discussions. In this way they could combine and coordinate the diverse issues that concern Armenian studies, and overcome the subjective approaches and scientifically unproven views which impede the full-fledged development of Armenian studies.

Thus, it is expected that the Ministry of the Diaspora will provide institutional thrust and free and solid roots with no political, economic or other attachments. Likewise, the Diaspora should grant Armenian studies unbiased breadth and growth entwined with world scientific developments.

With this in mind we expect that Armenian studies will have an important place on the agenda of the Ministry of the Diaspora.

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

LES COMBATS DE KÉVORK L'AFFLIGÉ LE CATHOLICOS KÉVORK V SOURÉNIANTZ VECHDALI (1911-1930)

ANAHIDE TER MINASSIAN

L'histoire de l'Eglise apostolique arménienne au XXe siècle reste à écrire. La monumentale *Azkabadoum (Histoire de la Nation)*, oeuvre du patriarche de Constantinople, Malakia Ormanian, est en vérité une chronique d'histoire ecclésiastique qui confond l'Eglise et la Nation arméniennes et qui s'achève en 1910.[1] Son continuateur, Zaven Arzoumanian, est resté fidèle à cette optique, dans un monde et à une époque où une telle confusion n'est plus possible.[2]

Le catholicos d'Etchmiadzine (*"Là où descendit le Fils Unique"*), Kévork V, a eu le triste privilège d'être le témoin, au cours de son long pontificat, de 1911 à 1930, des événements les plus dramatiques et les plus marquants de l'histoire du peuple arménien au XXe siècle. Il a assisté aux crises majeures qui ont bouleversé le destin des peuples en Europe et en Orient et, qui en quelques années, ont radicalement transformé les bases géographiques et les cadres politiques de la société arménienne et donc de l'Eglise nationale: Première Guerre mondiale, génocide de 1915, Révolution russe, révolution kémaliste, dispersion des réfugiés arméniens etc.

Né le 28 août 1847, à Tiflis, décédé le 8 mai 1930 à Etchmiadzine, Kévork V a été d'abord un homme de l'Ancien Régime respectueux de l'autorité établie. En effet, la majeure partie de son existence s'est déroulée dans l'Empire russe, sous les règnes de quatre souverains autocrates qui se sont succédés à Saint-Petersbourg : les tsars Nicolas I (1825-1855), Alexandre II (1855-1881), Alexandre III (1881-1894), Nicolas II (1894-1917). Il a 70 ans en 1917, année de la Révolution qui met fin à un empire russe millénaire! En 1918, il assiste, après une éclipse de six siècles, à la renaissance d'un Etat arménien en Transcaucasie, centré autour de Erévan. De 1918 à 1920, il est étroitement mêlé à l'histoire de la Première République d'Arménie jusqu'à sa soviétisation, le 29 novembre 1920. Durant les dix dernières années de sa vie (1921-1930), soit durant la

moitié de son pontificat, il exerce, ou plutôt il essaye d'exercer en Arménie soviétique son magistère de Catholicos Suprême de Tous les Arméniens. Dans une Arménie qui a renoncé à son indépendance, s'est intégrée à la Fédération transcaucasienne socialiste soviétique (1921), elle même intégrée à l'URSS (1922), un nouvel Etat dont la capitale est à Moscou, où, au nom de la dictature du prolétariat, le pouvoir est totalement confisqué par un Parti communiste marxiste et athée.

Cet homme qui a vu la fin de l'empire des tsars, l'anéantissement de ses fidèles et de leur clergé dans l'Empire ottoman, l'effondrement de la République indépendante d'Arménie, la quasi destruction de l'Eglise arménienne en Union soviétique, a anticipé sur le jugement des générations futures en ajoutant à sa signature le paraphe de *Vechdali (l'Affligé)*.

LA CARRIÈRE EXEMPLAIRE D'UN HIÉRARQUE DE L'EMPIRE RUSSE

Pour mieux comprendre le déroulement des étapes de la carrière ecclésiastique de Kévork V, un rappel historique s'impose. Au XIXe siècle, qui s'achève en 1914, l'Arménie est partagée entre les trois Empires: ottoman, russe et perse. Le *Polojenié* (*Réglement*) (1836), pour l'Empire russe, et la *Constitution nationale* (1863), pour l'Empire ottoman, définissent le statut légal accordé à l'Eglise apostolique arménienne, médiatrice entre l'Etat et la population arménienne reconnue partout comme communauté religieuse.[3]

Le tsar dont dépend Etchmiadzine choisit le futur catholicos entre deux candidats proposés par une Assemblée nationale arménienne où le nombre et le rôle des laïcs ont été réduits. Le catholicos assume la direction spirituelle de tous les Arméniens dits *grégoriens*[4] de l'Empire russe, regroupés en six thèmes ou diocèses: Erévan, Karabagh, Géorgie, Chamakh, Nor Nakhitchévan, Astrakhan. Un Saint-Synode et un Consistoire, créés sur le modèle de l'Eglise orthodoxe, avalisent les décisions du catholicos et sont eux-mêmes contrôlés par un Procurateur nommé par le gouvernement. Le *Polojénié* consolide la propriété ecclésiastique, précise certains privilèges du clergé arménien qui a le droit de tenir les registres d'état-civil et de gérer des écoles arméniennes. Les rapports du catholicos et de ses fidèles, qu'ils soient ou non sujets du tsar, sont strictement réglementés. Comme l'Eglise russe, l'Eglise arménienne est soumise au contrôle administratif et politique de la monarchie tsariste dont elle se montre un fidèle soutien.

Les droits reconnus par le Sultan au Patriarche de Constantinople, élu par une Assemblée nationale arménienne représentant l'*Erméni Millet*

(*communauté* ou *nation arménienne*), ne remettent pas en question la primauté spirituelle du catholicos d'Etchmiadzine, ils sont en partie limités par les droits reconnus aux autres directions spirituelles subordonnées à Constantinople: le Patriarcat de Jérusalem et le Catholicossat de Cilicie.[5] Mais, la création d'un *Millet* catholique (1830), puis d'un *Millet* protestant (1851) ont dépossédé l'Eglise apostolique de son monopole religieux.

Kévork Sourénian ou plutôt Souréniantz est né à Tiflis, le 28 août 1847, ce qui lui vaudra plus tard le surnom de *Tiprissétzi*. Tiflis, la capitale historique de la principauté géorgienne de Kartli, a été annexée par les Russes en 1801 et est peuplée presque pour moitié d'Arméniens. Elle est devenue, depuis 1844, la capitale de la vice-royauté du Caucase, d'un Caucase dont la conquête et la pacification ne seront pas achevées avant 1860, les Russes menant en Tchétchénie contre la secte islamiste des Mourides une terrible guerre coloniale; une guerre qui a permis à la bourgeoisie marchande arménienne de Tiflis de prouver sa loyauté envers la Russie et de s'enrichir dans l'approvisionnement aux armées russes.

Kévork Souréniantz a probablement reçu une éducation primaire dans une école paroissiale arménienne et a peut-être fréquenté une école russe de Tiflis, car il est russophone. Admis au séminaire du couvent d'Etchmiadzine, il entre dans les ordres, devient *sarkavak* (diacre) (1868), puis *vartabed* (moine et docteur en théologie)[6] (1871) et fait partie du comité éditorial du Saint-Siège. En 1874, il enseigne à l'Académie Kévorkian (*Kévorkian Djémaran)* d'Etchmiadzine qui vient d'ouvrir ses portes.[7]

En 1875, il a la charge de la prélature (*aratchnortaran*) du thème du Karabagh. Ainsi, il va faire à Chouchi[8] son apprentissage et révéler ses qualités d'administrateur. En 1878, il est nommé primat d'Alexandropol (Gümri)[9] où il fait construire une église dédiée à la Sainte Mère de Dieu, restaurer des chapelles et des écoles. En 1882, il est vicaire (*pokh témagal*) du thème Araratian (Erévan) où le catholicos est évêque, comme le pape est évêque à Rome. Il reçoit la même année la consécration épiscopale à Etchmiadzine.

De 1886 à 1894, titulaire de l'évêché d'Astrakhan, alors qu'il s'investit dans les problèmes scolaires, il fait l'amère expérience de la dictature administrative et de la politique de russification du gouvernement d'Alexandre III. En effet, parallèlement au renforcement des écoles paroissiales russes placées sous le contrôle moral du Procureur du Saint-Synode, Constantin Pobédonotsev, des mesures ont été prises contre l'enseignement arménien. Soupçonnées d'être des foyers de nationalisme, les écoles arméniennes ont été fermées (1885) et leur réouverture a été soumise à une purge du corps enseignant laïc. Pour autant, le loyalisme des

Arméniens à l'égard de la Russie n'a pas été ébranlé et, en septembre 1888, avec d'autres dignitaires, Souréniantz a été invité à se rendre à Vladikavkaz, pour être présenté au tsar Alexandre III et à la tsarine, en tournée au Caucase. A Astrakhan, où il a fait venir de Bakou, le musicologue Kara-Mourza,[10] il encourage le recueil du patrimoine musical national et montre un intérêt réel pour le renouveau de la musique sacrée arménienne.

En 1894, Kévork Souréniants représente, à Saint-Petersbourg, le catholicos Meguerditch I Khrimian aux funérailles d'Alexandre III, puis aux cérémonies de mariage de Nicolas II.[11] A cette occasion, il a été chargé de remettre au jeune tsar une supplique lui demandant d'intervenir en faveur des Arméniens de l'empire ottoman, alors que les massacres hamidiens (1894-1896) viennent de commencer. Plus tard, il se souviendra de cette première mission "diplomatique".

Nommé archevêque en 1895, il dirigera l'archevêché de Tiflis jusqu'en 1904. C'est un siège prestigieux qui bénéficie de la présence d'une riche bourgeoisie-arménienne très attachée et très généreuse à l'égard de l'Eglise apostolique dans une ville où les Arméniens représentent 38% de la population et occupent une position économique dominante.[12] L'archevêché bénéficie aussi de la proximité du pouvoir russe.[13] C'est aussi avec son collège *Nérsessian,* sa presse *(Mchak, Mourdj etc..)* avec ses imprimeries et ses théâtres, le premier centre culturel arménien de Russie.[14] Le nouvel archevêque qui se montre un prélat soucieux des prérogatives de sa fonction et un conservateur convaincu, est brocardé par l'intelligentsia arménienne d'une ville réputée pour l'esprit satirique de ses habitants.

Au cours de sa brillante carrière, brillante, car il a occupé les sièges alors réputés de Chouchi, d'Astrakhan, de Tiflis. Kévork Souréniantz a fréquenté à Etchmiadzine des catholicos remarquables, Kévork IV, Meguerditch I Khrimian,[15] Mattéos II Izmirlian,[16] toutes personnalités qui ont marqué leur époque et dont l'exemple a encouragé le développement de ses ambitions politiques. Il ne fait aucun doute que Khrimian, appelé affectueusement *Hayrik (Petit Père)* par le peuple, incarnation de l'homme d'Eglise et de l'homme d'action, le moine patriote et le publiciste révolutionnaire de Van et du Daron, le Patriarche rebelle de Constantinople, l'ambassadeur de la Question arménienne en Europe, le catholicos accueilli en triomphe au Caucase, a été une "icône" pour Souréniantz, même si l'homme qu'il a approché était un vieil homme, assagi et soumis.

Car Souréniants a eu ses entrées à Etchmiadzine et a été nommé membre du Saint-Synode. En effet, le 9 août 1903, il présente, avec 8

autres membres du Saint-Synode, sa démission pour protester contre la confiscation des Biens du Clergé arménien décrétée par le gouvernement russe (12 juin 1903).[17] Ce décret qui frappe l'Eglise, la seule institution commune à tous les Arméniens, n'est que la dernière d'une série de mesures visant à étouffer la culture arménienne et à accélérer la russification. Il provoque chez les Arméniens du Caucase une brusque flambée de nationalisme. Des processions pacifiques de paysans, d'ouvriers, d'artisans, d'intellectuels se transforment en manifestations violentes contre l'autocratie russe. La rébellion de toutes les couches de la société arménienne prend un tour insurrectionnel à Bakou. Les organisations clandestines arméniennes, créées par l'intelligentsia caucasienne pour amener le pouvoir ottoman à réaliser dans les vilayets orientaux d'Anatolie les réformes promises au Congrès de Berlin (1878) se dressent contre le pouvoir tsariste. Il s'agit du parti social-démocrate hintchakian (ou parti hintchak), fondé à Genève, en 1887, et de la Fédération Révolutionnaire Arménienne (FRA *Dachnaktsoutioun* ou parti dachnak), fondé à Tiflis (1890). Ces deux partis nationalistes sont rivaux en socialisme: le premier se dit marxiste, le second s'inspire du populisme russe et de Jean Jaurès.[18] A Tiflis, un attentat hintchak contre le gouverneur et prince Galitsine inaugure une longue série d'actions terroristes hintchaks et dachnaks contre les fonctionnaires tsaristes. Un "*Comité central arménien d'auto-défense*" créé par le Dachnaktsoutioun confisque la direction du mouvement populaire, organise la résistance et l'impose au Catholicos Khrimian. Affolée, la bureaucratie tsariste décrète l'état d'urgence et fait procéder à des centaines d'arrestations. Ces événements annonciateurs en Transcaucasie de la Révolution russe de 1905,[19] où se télescopent question des allogènes et question sociale, préfigurent la sanglante "guerre arméno-tatare" (1905-1906) et ébranlent le monde et les certitudes de Souréniantz. Il reviendra à l'habile comte Ilarion Ivanovitch Vorontsov-Dachkov, le nouveau vice-roi du Caucase, de réconcilier l'Eglise arménienne avec le pouvoir russe : le 6 août 1905, les Biens du Clergé lui sont restitués et la réouverture des écoles autorisée.[20] C'est le début d'un rapprochement, fondé sur une estime réciproque, entre Vorontsov-Dachkov et Souréniantz qui reprend sa place dans le Saint-Synode d'Etchmiadzine, en 1906.

La même année, la bourgeoisie arménienne de Tiflis, Bakou, Astrakhan, Nor-Nakhitchévan, Moscou, satisfaite par le Manifeste impérial du 17 octobre 1905 qui promet des élections pour une Douma législative et l'instauration d'un régime semi-parlementaire en Russie, rassurée par le rétablissement de l'ordre public, cherche à échapper à la protection tyrannique des partis révolutionnaires et socialistes arméniens et

se dote d'une organisation de classe calquée sur le parti KD (constitutionnel-démocrate) russe, le parti *Joghovourtagan (Populaire)*.[21] De 1906 à 1917, les Arméniens de Russie, retournent à leur attitude de loyauté vis-à-vis des Russes.[22] Toujours en 1906, pour secourir les populations arméniennes ruinées par les violences interethniques et la famine dans les empires ottoman et russe, Boghos Nubar Pacha jette, au Caire, sur le modèle de l'Alliance Israélite Universelle, les bases de l'UGAB (Union Générale Arménienne de Bienfaisance) qui deviendra et reste encore aujourd'hui la plus importante organisation d'entraide économique et culturelle arménienne.

Il est difficile d'apprécier le rôle et l'influence réels de l'archevêque Souréniantz au sein de la congrégation d'Etchmiadzine où il est revenu. Il n'a pas laissé d'études théologiques, de travaux historiques ou de recueils poètiques qui permettraient de connaître ses idées, sa mentalité ou sa sensibilité. Il n'a pas publié d'articles dans *Ararat,* la revue officielle du catholicossat.[23] La conjoncture historique et ses compétences d'administrateur - ainsi, en 1906, il a créé une commission pour régler les affaires financières du Saint-Siège (*Mayr Ator*) - vont amener Souréniantz à accéder par le biais de la religion à l'action politique.

Toutefois, nous savons qu'il a été mêlé au grand débat sur la réforme nécessaire de l'Eglise apostolique arménienne, au moment où celle-ci doit donner à ses fidèles une réponse aux questions de foi et d'éthique chrétiennes dans une société en voie de modernisation. Au moment où elle doit également faire face, en Russie, aux tentatives de subordination à l'Eglise orthodoxe; en Turquie, aux conversions forcées à l'Islam; partout, à l'avancée des missionnaires catholiques et protestants et à la montée des doctrines positivistes et socialistes. Le rôle de Souréniantz grandit après la mort du catholicos Meguerditch I Khrimian (29 octobre 1907). Il est nommé *locum tenens*, une responsabilité qu'il exercera jusqu'à l'intronisation du nouveau catholicos Mattéos II Izmirlian, le 28 juin 1909.

Cette période est une période de confrontation feutrée avec de jeunes *vartabeds,* intellectuels et réformateurs, Karapet Ter Meguerditchian, Yervant Ter Minassian, Karékine Hovsépian,[24] qui ont fait leurs études théologiques en Allemagne. Ils ont découvert à Leipzig les oeuvres d'Adolf von Harnack, de Heinrich von Treitschke, et de Martin Rade, mais ils se réclament aussi de l'exemple de Malakia Ormanian et du séminaire d'Armache.[25] Si ils trouvent un écho favorable chez le missionnaire allemand Ewald Stier,[26] ils se heurtent au refus de Souréniantz de convoquer un concile (une prérogative réservée au Catholicos) pour débattre des réformes à accomplir. Souréniantz se montre un défenseur convaincu du culte, des cérémonies et du rituel tels qu'ils sont établis par

les canons, transmis par la tradition et pratiqués depuis des siècles par l'Eglise arménienne. Au contraire, Karékine Hovsépian, rédacteur d'*Ararat*, de janvier 1907 à novembre 1908, multiplie les articles où il préconise la pratique d'une vie religieuse fondée *"sur une foi vivante"* et la réforme d'une institution ecclésiastique qu'il estime sclérosée. L'attitude de Souréniantz, allusivement désigné comme *"le frère absent"*, est même comparée - suprême injure - à celle des Jésuites s'opposant à la modernisation de l'Eglise catholique sous le pape Pie X.

La question sera tranchée par le catholicos Mattéos II Izmirlian[27] qui relève Karékine Hovsépian de ses fonctions de rédacteur d'*Ararat* pour les confier au docile Houssik *vartabed*. Par contre les malentendus entre Souréniantz et le *vartabed* Yervant Ter Minassian auront des conséquences plus graves. Yervant Ter Minassian (1879-1974), un germaniste et un érudit, déjà connu pour ses travaux de théologien et d'historien de l'Eglise, est un réformateur radical qui dénonce la fonction dévolue à l'Eglise apostolique arménienne, une Eglise réduite au rôle d'une institution gardienne de l'identité nationale du peuple arménien. Ses critiques et ses propositions portent aussi bien sur le programme et l'organisation du *Djémaran* que sur le dogme, sur la hiérarchie et la hiérocratie ou sur le célibat des *vartabed*.[28] Il défend le concept d'une Eglise définie comme une communauté spirituelle et une communauté de fidèles dans laquelle il faudrait rendre aux laïcs - et donc aussi aux femmes - la place qu'ils occupaient au Ve siècle. La lettre ouverte qu'il adresse à Souréniantz, en novembre 1908, restera sans réponse. Il la publiera, à Tiflis, en 1910, sous la forme d'une brochure qui fera scandale.[29] Car, entre temps, Yervant Ter Minassian, soupçonné de souhaiter un rapprochement avec le protestantisme libéral allemand, s'est vu enlever la direction de l'imprimerie de *Mayr Ator*, et, peu après, a été "libéré" de ses voeux de *vartabed* par Mattéos II.

Et de fait, dès son installation à Etchmiadzine, Mattéos II a convoqué un Synode pour faire un état des lieux. Présidé par l'évêque Kévork Souréniantz, le Synode qui se tient, en juillet 1909, présente, avec ses 8 participants, l'image d'un microcosme social dominé par des conservateurs, hostiles par principe à toute réforme. Nous devons au *vartabed* Grigoris Balakian, observateur remarquable et délégué temporaire des Arméniens de Turquie auprès de Mattéos II, un rapport sur la situation et les besoins du Saint-Siège où, aux critiques sans concessions, il ajoute un véritable plan de réformes.[30]

LE CATHOLICOS KÉVORK V SOURÉNIANTZ

La mort de Mattéos II Izmirlian, le 11 décembre 1910, rapproche Kévork Souréniantz du trône catholicossal. Pour la seconde fois, il devient *locum tenens*. Les opérations électorales pour la désignation du prochain catholicos mobilisent l'attention des pouvoirs publics tant en Turquie qu'en Russie et donnent libre cours aux intrigues des coteries dans la congrégation d'Etchmiadzine et dans le Patriarcat de Constantinople. A Constantinople, l'ex-patriarche Malakia Ormanian, relevé des accusations de collaboration avec Abd-ul-Hamid II qui avaient motivé sa démission en 1908, a retrouvé son prestige et son crédit grâce à l'édition française de son *Eglise arménienne* (1910) et à la publication annoncée du premier tome d'*Azkabadoum* (1913), et se porte candidat.[31] Il est finalement écarté au profit d'un autre candidat prestigieux, l'archevêque Yéghiché Dourian (1863-1930), l'une des gloires du séminaire d'Armache, qui a été lui-même Patriarche de Constantinople de 1909 à 1910.

Un supplément de la revue du catholicossat d'Etchmiadzine, *Ararat*, nous permet de connaître relativement bien le déroulement des élections de 1911, tout au moins sa version officielle.[32] Ainsi, se conformant aux articles du *Polojenié*, le vice-roi Vorontsov-Dachkov a refusé d'écourter le délai d'un an imposé pour chaque nouvelle élection. Le nombre et le mode de désignation des députés laïcs ont fait problèmes et les opérations électorales se sont déroulées, conformément à la décision impériale, en présence du Procureur du Saint-Synode. Quatre candidats ont été retenus: les archevêques Kévork Souréniantz, Yéghiché Dourian, Stépanos Hovakimian et l'évêque Mesrob Movséssian. Le concile d'élection a enregistré, le 10 décembre, le départ de 28 députés "protestataires". Retenons parmi ces derniers le nom de Benik *vardabed* que nous retrouverons à la tête de l'*Eglise libre*, dans les années 1920. Sont restés 43 clercs disposant de 51 voix et 37 laïcs disposant de 38 voix, soit un total de 80 électeurs et de 89 voix. Le 13 décembre 1911, au 3e tour, Souréniantz sort vainqueur de la compétition avec 58 voix contre 57 voix recueillies par Dourian. Cette courte victoire serait due à un billet anonyme qui aurait circulé parmi les électeurs et aurait désigné Dourian comme "*le candidat de la FRA*", ce qu'il n'était pas.[33] Par contre, il paraît évident que Souréniantz, sujet russe et russophone, a été le candidat préféré du pouvoir tsariste et a bénéficié de l'appui inconditionnel de Vorontsov-Dachkov. Néanmoins, il lui faudra attendre jusqu'au 4 avril 1912 la confirmation de son élection par le tsar, suivie de son voyage obligatoire à Saint-Petersbourg, puis, de son retour à Etchmiadzine (27 juin 1912), avant son sacre solennel dans *Mayr Dadjar*, le 1e juillet 1912!

Le 29 septembre, le catholicos Kévork V *Tiprissetzi* adressait son premier *kontak (bulle)* aux quatre directions spirituelles arméniennes de l'empire ottoman - patriarcats de Constantinople et de Jérusalem, catholicossats de Sis et d'Aghtamar[34] - ainsi qu'à l'ensemble des prélats de l'Eglise Apostolique Arménienne de Russie, Perse, Indes, Egypte, Europe, Amérique. Le 30 septembre, il accomplissait avec un faste exceptionnel la bénédiction du Saint-Chrême[35] et, le 13 octobre 1912, par un *kontak* spécial, il proclamait l'ouverture de l'année jubilaire de l'Eglise arménienne (jusqu'au 12 octobre 1913), et appelait les fidèles à commémorer le 1500e anniversaire de l'invention de l'écriture et le 400e de l'imprimerie arméniennes.[36] Cela donnera lieu, à Etchmiadzine comme à Constantinople, à des commémorations magnifiques.[37] Le 18 octobre 1912, la première guerre balkanique, opposant les Etats chrétiens de la Ligue balkanique (Bulgarie, Serbie, Montenegro, Grèce) à l'empire ottoman, sous le prétexte de ne pas avoir fait en Macédoine les réformes promises, commençait.

DES GRANDES ESPÉRANCES: LA RELANCE DE LA QUESTION ARMÉNIENNE

L'élection de Kévork V a coïncidé avec la relance de la Question arménienne par la diplomatie russe dont il se montrera, de 1912 à 1914, un instrument d'autant plus docile que convaincu. Après les défaites qui lui ont été infligées par le Japon en Extrême-Orient (1904-1905), la Russie est réapparue au Moyen-Orient. Alliée de la France, elle s'est rapprochée de l'Angleterre (accords du 31 août 1907): partage de la Perse en zones d'influence (1907), lutte concertée contre l'expansion allemande, projets de chemins de fer anatoliens.

Au Caucase, l'adroite politique de Vorontsov-Dachkov a réconcilié l'Eglise, la bourgeoisie (dont les magnats du pétrole de Bakou) et même l'intelligentsia arméniennes avec le gouvernement tsariste. En effet, faisant suite au reflux révolutionnaire et à la "réaction stolypinienne", le grand "Procès du Dachnaktsoutioun" (accusé d'avoir cherché à renverser le tsarisme par la "terreur"), qui se tient à Saint-Petersbourg à la fin de l'année 1911 -- 160 accusés, un dossier d'accusation de 20 000 pages, une défense assurée par des avocats prestigieux tels Kérenski, Milioukov, Grusenberg, Zaroutni -- s'est terminé au début de 1912 par des verdicts relativement cléments.[38] Brusquement, en automne, au moment où la Turquie s'embourbe dans les Balkans, la diplomatie russe ressuscite la Question arménienne, internationalisée au Congrès de Berlin (1878).

Dès le début du mois d'octobre 1912, une conférence réunissant à Tiflis tous les courants politiques arméniens procède à l'élection d'un

Bureau National *(Azkayin buro)* dont l'objectif est de relancer la question des réformes à accomplir dans les provinces de l'Arménie turque où, après l'euphorie consécutive à la Révolution jeune-turque de 1908, la situation n'a cessé de se dégrader: massacres d'Adana (mars - avril 1909), insécurité permanente, violences kurdes, question agraire. Le prélat du thème de Géorgie, l'évêque Mesrob Maguistros, est le président du Bureau. Alexandre Khatissian, le maire de Tiflis, et Hovsep Khounountz, le directeur du collège Nérsessian, en sont les vice-présidents. Le Bureau comprend des personnalités éminentes appartenant à l'élite - intellectuels, avocats, médecins ou hommes d'affaires - comme Hovhannès Toumanian, Samson Haroutounian, Léo etc.[39] Le Bureau qui a déjà été béni par un *kontak* de Kévork V lui demande de s'adresser au tsar, au nom de tous les Arméniens de Russie, afin qu'il accorde son soutien aux Arméniens de Turquie. Il règne alors, dans toutes les couches de la société arménienne caucasienne, une exaltation patriotique née de la conviction qu'il faut savoir profiter du *"moment historique"* pour réaliser les *"ambitions nationales"*.[40]

Ces sentiments sont encouragés par les fonctionnaires russes, mais surtout par Vorontsov-Dachkov dont la lettre personnelle adressée à Nicolas II, le 9 octobre 1912, est parfaitement explicite. Vorontsov-Dachkov annonce qu'il a découragé le catholicos, poussé par son entourage, à entreprendre le voyage à Saint-Petersbourg pour demander la protection du tsar en faveur des Arméniens de Turquie, mais, qu'il a, par contre, proposé, avec l'accord préalable du Président du Conseil des Ministres, de transmettre au souverain une demande écrite. Demande qu'il appuie au nom des intérêts mêmes de la Russie en Asie Mineure. Il la justifie par le rappel de la politique tsariste à l'égard des Arméniens depuis Nicolas I, par l'analyse de l'évolution des relations russo-turques après la guerre de 1877-1878 et, enfin, par *"l'orientation russe"* attestée des Arméniens.[41]

Assuré du soutien absolu du Vice-roi, fasciné par l'exemple de Khrimian *Hayrik* et poussé par le Bureau National, Kévork V signe un *kontak* (novembre 1912) nommant Boghos Nubar Pacha à la tête d'une Délégation Nationale Arménienne dont la mission est de se rendre à Paris pour défendre la Question arménienne auprès des gouvernements des six Puissances signataires du traité de Berlin. A Paris, Archag Tchobanian,[42] dans une lettre adressée, le 19 décembre 1912, au Président du Conseil Raymond Poincaré, confirme que cette mesure a été prise par le catholicos d'Etchmiadzine, *"le chef de l'Eglise et de la Nation Arméniennes, (...) avec le consentement du gouvernement russe qui comme vous le savez est actuellement très disposé à prendre en mains la question arménienne"*.[43]

A partir de Paris, les activités de Boghos Nubar Pacha (1851-1930) et des membres de la Délégation Nationale s'étendent rapidement jusqu'à Berlin, Genève, Londres, ville où elles sont relayées par la *British Armenia Comittee* dont l'un des buts sera de faire inscrire les réformes en Arménie dans le calendrier de la Conférence de Londres (mai 1913).[44]

Encouragées par Kévork V, toutes les organisations arméniennes se mettent à collecter, à publier, à diffuser documents et statistiques[45] qui doivent servir d'arguments aux diplomates russes. Des trois centres d'impulsion Tiflis, Paris, Constantinople, cette dernière joue le rôle d'un véritable centre névralgique. Submergé par les suppliques en provenance d'Anatolie, le Patriarche arménien de Constantinople, Hovhannès Archarouni (1911-1913), est en relation constante avec Kévork V et avec de Giers, l'ambassadeur de Russie. Il doit aussi assurer des relations de plus en plus délicates avec le Sultan, avec le gouvernement ottoman et avec les Jeunes-Turcs de retour au pouvoir après le putsch du 23 janvier 1913. Il est secondé par une Commission de Sécurité (*Abahovoutian hantznajoghov)* dont les membres - Yéghiché Dourian, Grigoris Balakian, Lévon Démirdjibachian, Voskan Mardikian, Vahan Papazian - ont été désignés par l'Assemblée Nationale arménienne de Constantinople, réunie à huis clos, le 21 décembre 1912.[46]

C'est en vain que les Jeunes-Turcs affolés proposent un plan de réformes générales valables pour tout l'empire. L'action diplomatique fermement menée par la Russie, au cours de la première guerre balkanique (novembre 1912-mai 1913), puis de la deuxième guerre balkanique (juin-juillet 1913), triomphe de l'opposition austro-allemande pour obtenir l'accord des Puissances autour du projet final.[47] Le 8 février 1914, il est accepté par le gouvernement ottoman qui, à l'exception d'Edirné et de la Thrace orientale,[48] vient de perdre la totalité de ses possessions européennes. A la place des six *vilayet* orientaux, auxquels on a ajouté le *vilayet* de Trébizonde, sont créées deux provinces anatoliennes placées sous la direction de deux inspecteurs généraux européens chargés d'accomplir les réformes indispensables. La nomination des inspecteurs, le Hollandais Westenenk et le Norvégien Hoff, a lieu en avril 1914. Pour dynamiser l'action des protagonistes arméniens, le patriarche Archarouni, âgé et fatigué, a été poussé par son entourage à donner sa démission (août 1913). Son successeur, l'archevêque Zaven Ter Yéghiayan, est un prélat jeune et relativement expérimenté. Il a fait carrière dans les diocèses arméniens à Erzerum, à Van, à Diarbékir: il connaît les problèmes et les besoins des populations locales. En octobre 1913, il prend ses fonctions à Constantinople où il est appelé à collaborer à la mise en oeuvre des réformes.[49]

Il ne reste plus que 9 mois avant l'attentat de Sarajevo (28 juin 1914), un acte terroriste imprévisible: il va déclencher l'engrenage conduisant à la Première Guerre mondiale (2 août 1914) et, par un enchaînement fatal, au Génocide de 1915. Deux ans plus tard, alors que la tragédie est consommée, André Mandelstam, s'interrogeant sur l'attitude des Arméniens qu'il qualifie de *"politique du désespoir,* écrit:

"Oui, le peuple arménien désirait être libéré du joug turco-kurde, n'importe par qui et sous quelle forme! Il était certainement incapable de bien distinguer entre autonomie, réformes contrôlées par la Russie seule, réformes contrôlées par les Puissances, protectorat russe ou des Puissances, annexion. Il ne voulait qu'une chose: la possibilité de vivre et d'instinct tendait ses mains ensanglantées vers la Russie, dans le giron de laquelle, malgré le régime tsariste peu tendre pour les allogènes, deux millions de ses frères vivaient, prospéraient matériellement et conservaient leur race pour des temps meilleurs."[50]

GUERRE ET RÉVOLUTIONS

Dès le début de la guerre en Europe, la Turquie a signé un traité secret avec l'Allemagne dont l'attitude lui a été favorable lors de la dernière "crise arménienne." Elle entre en guerre au début de novembre 1914, aux côtés de l'Allemagne et de l'Autriche-Hongrie et contre les Etats de la Triple Entente (Russie, France, Angleterre). Ce choix partage les Arméniens entre les deux camps et fait de l'Arménie un champ de bataille. Une *fatwa* du Cheikh-ul-Islam appelle aussitôt les Musulmans au *djihad* contre les Infidèles.[51]

Au Caucase, avant même les débuts du conflit russo-turque, durant les mois d'août, septembre et octobre 1914, le Bureau National et le catholicos, ce dernier étant en contact permanent avec Vorontsov-Dachkov, ont exprimé ouvertement leurs voeux: la victoire des forces de l'Entente. Déjà, il est question de recruter des volontaires arméniens pour l'armée russe.[52] Certes, à Erzerum où se tient le 8e Congrès de la FRA (août 1914), les dirigeants dachnaks annoncent à la délégation de Jeunes-Turcs venue tout exprès pour les sonder que, en cas de guerre, les Arméniens accompliront leur devoir de citoyens dans leurs Etats respectifs. Ils refusent, malgré la perspective de compensations territoriales, de soulever les Arméniens du Caucase contre la Russie. De son côté, Kévork V qui n'a pas hésité à se déclarer *"persuadé que le sort des Arméniens occidentaux dépend de la victoire de la Russie"*, va désormais prendre une part active dans la création des corps de Volontaires arméniens.[53]

En novembre 1914, le Bureau National apprend la venue de Nicolas II à Tiflis, et décide, au cours d'une délibération secrète, d'inviter Kévork V, afin qu'il présente au tsar les voeux des Arméniens du Caucase - en quelque sorte leurs buts de guerre - à savoir l'autonomie, sous mandat russe, des six vilayets orientaux augmentés de la Cilicie. Arrivé le 26 novembre à Tiflis, pour aller inspecter le front caucasien, le tsar est l'objet de l'attention de tous au cours des cérémonies organisées par les différentes commmunautés (géorgienne, tatare, arménienne, russe). Ainsi, Kévork V l'accueille en grande pompe à la porte de la cathédrale arménienne, *Vank*. Le 29 novembre, a enfin lieu l'entrevue tant espérée entre Nicolas II et Kévork V qui lui présente une Adresse préparée par le Bureau National. Kévork V ne rendra compte de sa mission qu'au lendemain du départ précipité du tsar. Après l'avoir écouté avec bienveillance, Nicolas II lui aurait répondu "*Que votre Sainteté soit rassurée, tous vos voeux seront réalisés*".[54]

Dès lors, il n'existe plus d'obstacles au recrutement des Volontaires arméniens. Les hésitations de la FRA avaient déjà été balayées, au cours de son Congrès des *rayons*,[55] par ses "militaires"- Andranik qui s'est engagé en 1912 contre les Turcs aux côtés des Bulgares,[56] Hamasasp, Khétcho - contre l'avis de ses "politiques," Katchaznouni et Vratsian. A Erévan, où se constituent les Corps des Volontaires arméniens dont le plus fourni et le plus célèbre est dirigé par Andranik, le catholicos vient lui-même bénir les combattants avant leur départ pour le théâtre des opérations. Le nombre des Volontaires qui doivent jouer le rôle d'éclaireurs de l'armée russe ne dépassera pas 5 à 6000 hommes. Le gouvernement jeune-turc y verra l'une des preuves de la "trahison arménienne". Il y trouvera un prétexte à une politique de répression contre les Arméniens de l'empire ottoman et donnera aux turcologues d'aujourd'hui des arguments pour la justifier.

De 1914 à 1921, l'Eglise Arménienne traverse des épreuves hors du commun. Elle affronte, en Russie, en Turquie, en Perse, les conséquences des guerres et des révolutions qui ont embrasé toute la région, de la mer Noire à la Mer Caspienne, du Caucase à la Cilicie. Dans l'empire ottoman elle a été décapitée et elle mérite la qualification "d'Eglise-martyre". Au cours du Génocide, entre 1915 et 1918, près de la moitié de la population arménienne de l'empire ottoman a été anéantie, le patriarcat de Constantinople et le catholicossat de Cilicie ont été supprimés, massacres, déportations, destructions et pillage ont fait disparaître le clergé arménien et son patrimoine matériel et spirituel: 4000 prêtres, 3000 églises, des milliers de manuscrits. Des 49 *thèmes* existant en 1914, il ne reste plus en Turquie, en 1923, que l'unique *thème* arménien d'Istanbul. Dans l'Empire

russe où il y avait, en 1902, 6 *thèmes* comptant 1327 églises et 79 monastères desservis par 7 évêques, 34 *vartabeds* et 1547 *gahanas*, l'Eglise a subi aussi des destructions et des pertes considérables. Il reviendra au catholicos Kévork V Souréniantz de faire face à ces épreuves.

Dans son *kontak* du 28 décembre 1914, Kévork V a constaté l'afflux des réfugiés originaires de Sarikamish, Olti, Alachkert, Artvin, Kars etc. et a déjà mesuré la gravité de la situation. Les 1er et 2 mars 1915, il réunit dans le monastère d'Etchmiadzine un congrès pour l'organisation de l'assistance et de l'aide humanitaire. Le 21 mars, dans un autre *kontak*, il précise que l'objectif recherché est d'assurer le rapatriement des réfugiés dans leurs foyers.[57] En avril 1915, lorsque les rumeurs de massacre des Arméniens ottomans arrivent jusqu'à Tiflis, Kévork V adresse, avec l'agrément du vice-roi Vorontsov-Dachkov, au roi Victor-Emmanuel III et au président Woodrow Wilson, dirigeants d'Etats neutres, une demande d'intervention diplomatique de leurs Etats auprès du gouvernement ottoman. Puis, lorsque la certitude des massacres de masse se prècise, le catholicos multiplie les démarches auprès de Saint-Pétersbourg, de Paris et de Londres comme l'atteste le télégramme qu'il adresse au roi Georges V, le 6 mai 1915. Il faudra deux semaines au Ministre des Affaires Etrangères de Russie, Sazonov, pour réussir à surmonter les réticences du gouvernement britannique et pour obtenir la déclaration commune adressée, le 22 mai 1915, par les trois gouvernements de l'Entente aux dirigeants de l'empire ottoman: après la guerre, ils seront tenus pour responsables des crimes accomplis contre les Arméniens.[58]

Au cours de l'hiver 1914-1915, Vagharchapat (Etchmiadzine) est devenue, et cela, pour de longues années, un vaste camp de réfugiés et d'orphelins arméniens qui apportent avec eux disettes, épidémies, misère et désespoir. Mais les réfugiés apportent aussi, au prix de sacrifices héroïques, des objets liturgiques et des manuscrits - tenus eux-mêmes pour des objets liturgiques et donc sacrés - arrachés à la destruction et aux flammes des églises et des monastères de l'empire ottoman. C'est le cas de deux pieuses paysannes venues à pied du Târon,[59] ployées sous le poids du plus grand manuscrit du monde, le *Djarendir* (Homéliaire) du monastère des Saints Apôtres (*Arakélotz Vank*), situé dans un massif dominant la plaine de Mouch. Pour diminuer la charge de chaque porteuse - une charge de plusieurs dizaines de kilos - le manuscrit fut partagé en deux. Reconstitué, il est exposé aujourd'hui dans le musée du Madénataran, à Erévan. L'afflux des hommes et des trésors dans le "refuge" de Vagharchapat renforce, en ces années de crise, l'importante valeur symbolique de ce haut-lieu.

L'ANNÉE 1917

En Russie, au lendemain de la Révolution de Février 1917, le Gouvernement Provisoire a proclamé la séparation de l'Eglise et de l'Etat et la laïcisation de la société. A son tour, Etchmiadzine profite des circonstances pour dénoncer le *Polojenié*, pour secouer la lourde tutelle du Saint Synode et pour s'émanciper. Dès avril 1917, Kévork V a rétabli le principe de l'élection dans les conseils paroissiaux et diocésains. Il y a admis les femmes et leur a accordé le droit de vote et d'éligibilité.[60]

Le premier acte de Kévork V, qui révèle à soixante-dix ans un tempérament de prélat patriote, autoritaire et obstiné, capable de s'adapter à la conjoncture révolutionnaire, est de convoquer, malgré les obstacles matériels, un Synode en juin 1917. Il s'agit de faire le point de la situation, et de relancer, malgré les désastres subis par le peuple arménien, ou plutôt à cause même de ces désastres, la réforme de l'Eglise arménienne mise en chantier par le catholicos Kévork IV.[61]

Car, confrontée à l'action des missionnaires occidentaux dont les meilleurs atouts sont l'école et l'instruction, sommée de répondre aux questions que pose le monde moderne, dépossédée de son monopole culturel par la montée d'une intelligentsia laïque, l'Eglise arménienne doit, pour se renforcer, résoudre une série de questions plus ou moins urgentes: le recrutement et l'instruction du clergé mal préparé à ses tâches, le célibat des *vartabeds* et les règles de la vie monastique, la réorganisation des finances de l'Eglise et celle de l'administration diocésaine, la place des laïcs dans la vie religieuse, la refonte du calendrier, la langue du culte (le *grabar* ou l'arménien moderne?), la réforme de la musique liturgique, la publication d'ouvrages de rituels, une nouvelle édition de la Bible et, surtout, l'établissement d'une règle fixant la procédure d'élection des catholicos. Emporté par l'accélération de l'histoire, le Synode d'Etchmiadzine de juin 1917, réunissant 102 participants, tous originaires de l'empire russe, ne pourra que prendre la mesure de ces problèmes.

L'action de Kévork V est soutenue par une poignée de *vartabeds*, formés dans le *Djémaran* et dans les facultés de théologie allemandes, que les événements vont pousser au premier plan. Garabed Ter Meguerditchian (1866-1915), qui a été rédacteur de *Ararat*. Kévork Tcheurékdjian (1868-1953) qui négociera avec Staline, au Kremlin, en 1945,[62] sera catholicos sous le nom de Kévork VI, de 1945 à 1953, et entreprendra la lente reconstruction de l'Eglise arménienne, après sa quasi disparition en URSS dans les années 30. Karékine Hovsépian (1862-1953) que l'on verra brandir les armes et la croix sur les champs de bataille du Caucase et qui deviendra catholicos de Cilicie (1943-1952), à Antilias. Khorên Mouradbékian (1873-1938), évêque du diocèse de Erevan de 1910 à 1930,

puis, catholicos de 1932 à 1938 sous le nom de Khorên I. Sa fin tragique à Etchmiadzine, le 6 avril 1938, un meurtre probablement exécuté par le NKVD, lui vaudra d'être évoqué comme le catholicos *Nahadak* (*Martyr*).

LA RÉPUBLIQUE D'ARMÉNIE (1918-1920)

Eglise nationale, ayant précocément assumé sa fonction d'intégration culturelle au détriment de sa fonction prophétique, l'Eglise arménienne, garante de la continuité religieuse et nationale, a été considérée comme un substitut de l'Etat durant les siècles de domination étrangère. La proclamation de l'indépendance en mai 1918, au milieu du chaos politique et des horreurs de la guerre qui ont accumulé les ruines et ont démantelé les bases de l'institution ecclésiastique, va ouvrir pour le Saint-Siège d'Etchmiadzine des perspectives peu rassurantes et des obligations inédites. Il lui faut désormais s'adapter au principe de laïcité et définir, à chaque étape, ses relations avec la société civile et avec le gouvernement de la République d'Arménie.[63]

Depuis le début de l'année 1918, le catholicos, la Congrégation d'Etchmiadzine, les élèves du Séminaire (fermé le 21 décembre 1917), ont été constamment interpellés par les périls - guerre et invasion étrangère, conflits interethniques, chassés-croisés de réfugiés, disette et misère - qui menacent d'anéantir le peuple arménien en Transcaucasie. La correspondance de Kévork V avec les évêques des différents diocèses caucasiens, avec le général Nazarbékian ou avec la délégation arménienne chargée de négocier à Batoum les conditons de paix avec les ottomans, tout comme la mobilisation des prêtres et l'engagement volontaire des jeunes séminaristes qui participent aux batailles du mois de mai 1918 montrent que l'Eglise, affaiblie et appauvrie au milieu du maëlstrom général, spectatrice et victime impuissante des infortunes inhérentes au démembrement de tout empire, est tourmentée par les malheurs de "*son peuple*", par le pillage de ses vignobles, de ses vergers et de ses bois, par les incertitudes de son propre avenir. C'est non sans raison qu'elle s'inquiète du sort du Karabagh, du Nakhitchevan et de la Cilicie.

La proclamation de l'indépendance d'un Etat minuscule aux frontières incertaines, transformé en mouroir,[64] encerclé d'ennemis qui sillonnent la Transcaucasie, suscite la résignation plus que l'enthousiasme de la hiérarchie. Certes, Kévork V bénit les combattants, appelle les Arméniens, privés de la protection russe, à résister à l'armée turque tout en les exhortant à s'entendre avec leurs voisins géorgiens et tatares. Mais il faudra attendre la fin de la Première guerre mondiale et la consolidation de l'indépendance en 1919, pour que les autorités religieuses cherchent à normaliser leurs relations avec l'Etat arménien et souhaitent que ces

relations soient régies par la loi. Le catholicos qui reçoit constamment à Vagharchapad l'hommage respectueux des délégations étrangères (y compris la visite de Khalil Pacha et du général von Kress en août 1918) met tous ses espoirs dans la Conférence de la Paix, à Paris, seule susceptible à ses yeux de fixer les frontières et de garantir la sécurité de l'Arménie en nommant un Etat mandataire. Sa confiance va beaucoup plus, pour ne pas dire exclusivement, à Boghos Nubar Pacha, traité en vrai "fils aîné" de l'Eglise, qu'aux "hommes nouveaux" du gouvernement de Erevan. Ses sympathies politiques déjà anciennes allaient aux membres du parti Populaire, porte-paroles de la bourgeoisie libérale arménienne ou à un *fédaï* comme Andranik et non aux "révolutionnaires" dachnaks. Ces derniers réussissent, toutefois, à capter les bénéfices de son autorité morale en le consultant ou en l'associant à leurs démarches et à leurs décisions. Tel est le sens de la bénédiction par Kévork V, de l'Acte du 28 mai 1919, "Acte de l'Arménie Unifiée", proclamé par le Parlement à Erevan.[65]

Enfin, Kévork V se résigne difficilement à renoncer à la pratique d'une "diplomatie parallèle" dont témoignent les nombreux *kontak* qu'il adresse à des personnalités étrangères du président Wilson au roi d'Italie, du Père Poidebard à Lord Curzon. Comme il se résigne difficilement à voir l'Eglise dépossédée du monopole de l'école arménienne par le Ministère de l'Education nationale et de la Culture en charge désormais d'un enseignement laïque. Comme il se bat pour obtenir du ministre Nikol Aghbalian[66] les subventions nécessaires à la réouverture du Grand Séminaire d'Etchmiadzine et l'autorisation de la transformer en Faculté de théologie ou bien encore pour empêcher *"la sécularisation"* des biens de l'Eglise envisagée dans le cadre de la réforme agraire.

En butte à l'hostilité des jeunes gagnés, après quatre années de guerre et de révolution, à l'anticléricalisme et au matérialisme prêchés par les socialistes et les bolchéviks, le haut clergé et les membres - en majorité âgés et conservateurs - de la Congrégation d'Etchmiadzine, s'alarment de l'effondrement moral et de la déchristianisation en cours de la société et répliquent en faisant valoir le rôle unique de l'Eglise dans l'histoire de la nation arménienne. Dans un article publié le 1er février 1920, l'évêque Karékine Hovsépian s'insurge contre l'attitude négative des intellectuels arméniens à l'égard de l'Eglise. Rappelant qu'elle a été et qu'elle est encore, bien plus que la toute jeune République, *"le rassembleur du peuple arménien, l'anneau qui le lie"*, il leur demande au contraire de la soutenir et de participer à son indispensable réformation.[67]

Désormais accessibles, les archives de la Chancellerie du Saint Siège révèlent que Etchmiadzine a été, entre 1918 et 1920, au centre d'un réseau reconstitué qui s'étend de Constantinople (où le patriarche Zaven a été

rétabli) aux Etats-Unis, de Bakou au Karabagh, de Tiflis à Kars, de Paris à Londres. Après la reconnaissance *de facto* de l'Arménie par le Conseil Suprême (19 janvier 1920), les malentendus entre l'Eglise et l'Etat tendent à se dissiper et leur rapprochement devient plus manifeste. L'inauguration, le 31 janvier, de la première Université à Alexandropol, transferée à Erevan en novembre 1920, est prétexte à une sincère collaboration: on retrouve parmi les noms des enseignants ceux des évêques Karékine Hovsépian, Mesrob Ter Movsisian, de l'ex-*vartabed* Yervant Ter Minassian.[68] Seul l'effondrement de la République empêchera la signature d'un "concordat" dont le projet en 19 points semble daté de la fin de l'année 1920.[69] Texte de compromis, il confirme la séparation de l'Eglise et de l'Etat, mais insiste sur leur reconnaissance mutuelle et leurs obligations réciproques. Il accorde à l'Eglise d'importantes libertés et lui reconnait la pleine propriété de ses biens jusqu'à la réunion de l'Assemblée Constituante de la République qui devra statuer sur leur sort. Un fait mérite l'attention: sur la proposition de l'écrivain Vertanès Papazian, Kévork V ordonne que, le 11(24) avril 1920, une messe solennelle soit célébrée *"dans toutes les églises de Constantinople et d'Arménie à la mémoire des 760 intellectuels et prêtres arméniens de l'empire ottoman déportés et sacrifiés en 1915."*[70] De cette première commémoration canonique du Génocide arménien va naître une tradition, même si celle-ci avait été précédée par des cérémonies du souvenir, laïques et religieuses, en avril 1919, à Constantinople occupée par les Alliés et, en mai 1919, à Berlin.[71] La publication à partir de janvier 1920 de l'hebdomadaire *Etchmiadzine* atteste à la fois une "renaissance religieuse" et la présence dans les rangs du clergé d'une avant-garde intellectuelle souhaitant engager pleinement l'Eglise dans la construction de l'Etat national. Le *kontak* adressé par Kévork V au peuple arménien, au lendemain de l'échec de l'insurrection communiste de mai 1920, est une mise en garde contre les ennemis de l'intérieur de l'Arménie "instrumentalisés" par l'Azerbaïdjan et un appel à soutenir le nouveau gouvernement engagé dans des négociations avec Moscou. Dans le *kontak* du 4 octobre 1920 adressé *"aux vrais enfants de la patrie"* adjurés de défendre *"la grande Arménie libre et réunifiée"*, alors que l'offensive kémaliste et l'agonie de la République ont débuté, le catholicos retrouve les accents désespérés de son lointain prédecesseur, Yovsêp de Hoghotsim, à la veille de la bataille d'Awarayr livrée par les Arméniens chrétiens contre les Perses mazdéens (451).

"Va, peuple arménien, va avec foi sur le champ de bataille, que la Sainte Croix du Sauveur te vienne en aide, que la Dextre puissante de

notre Saint Illuminateur te protège et que les prières et les larmes de ton catholicos t'accompagnent!"[72]

La fin de la Première République indépendante (29 novembre-2 décembre 1920)[73] marque une nette césure dans l'histoire de l'Eglise arménienne. En effet, en dépit des conséquences irréversibles de la Catastrophe de 1915, en dépit des malheurs accumulés dans les années suivantes, en dépit des contestations dont elle fut l'objet, en dépit des tensions avec le pouvoir politique, l'Eglise a connu une courte mais réelle embellie durant la Première République d'Arménie, avant d'être confrontée aux redoutables épreuves de la période soviétique. Epreuves qui ont conduit le catholicos Kévork V à ajouter à sa signature le paraphe de *Vechdali (L'Affligé)*: un message laconique délivré aux fidèles des colonies de la diaspora en formation et un testament légué à la postérité.

ETRE CATHOLICOS EN ARMÉNIE SOVIÉTIQUE

Dès décembre 1920, les bolchéviks installent en Arménie les méthodes du communisme de guerre qu'ils ont expérimentées en Russie et qui vont des réquisitions aux arrestations et aux exécutions. Le *Herkom*[74] prend immédiatement un certain nombre de mesures dont certaines touchent l'Eglise.[75] Le décret du 17 décembre 1920 sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat (la foi est désormais une affaire privée) enlève à l'Eglise tous ses droits en matière d'état-civil (actes de naissance, de mariage, de divorce, de décès) et lui interdit d'enseigner. Le 19 décembre 1920, tous les biens immeubles d'Etchmiadzine sont confisqués avant même le décret du 28 décembre de nationalisation générale des terres. *Mayr Dadjar*, les églises de Hrpsimé, Gayané, Zvartnots, les vergers, les prairies, la petite centrale électrique d'Etchmiadzine tombent sous le coup de la loi. Le 26 janvier 1921, est décretée la nationalisation de tous les biens meublés ; bijoux, manuscrits, objets de culte précieux, bibliothèques.

La NEP qui autorise le restauration partielle de la propriété privée et la deuxième soviétisation de l'Arménie (printemps 1921) apportent un léger répit. Le catholicos qui "*mendie les bancs cassés du Djémaran*"[76] demande et obtient, du moins sur le papier, quelques concessions: avoir une Académie, protéger les manuscrits, empêcher la destruction des églises, décrocher la restitution des vergers. Le 9 septembre 1921, en décernant à Andranik[77] l'ordre de *Krikor Loussavoritch* (Grégoire l'Illuminateur), Kévork V sacre, par ce geste symbolique, le héros national, ennemi juré des Turcs.

Le 18 avril 1922, le CC du PC(b) d'Arménie confie à Sarkis Lougachine[78] - un ancien et brillant élève du *Djémaran* - la responsabilité des affaires religieuses de l'Arménie, ce qui, si l'on tient compte de la

personnalité de l'intéressé, un homme fin et cultivé, peut être interprété comme une forme de concession. En mai, les trésors et manuscrits arméniens d'Etchmiadzine qui avaient été transférés à Moscou, en 1915, pour les mettre à l'abri de l'invasion ottomane sont ramenés à Erevan pour constituer le fonds du premier *Madénataran*.[79]

Au cours des années 20, l'Eglise apostolique arménienne va subir, en Arménie, en Géorgie et en Azerbaïdjan, trois assauts successifs dont les effets vont s'additionner. Tout d'abord, l'assaut de l'Etat-Parti mené par la première génération de bolcheviks qui substituent l'universalisme du communisme à l'universalisme chrétien. L'imprimerie, la bibliothèque, la revue, l'Académie, le musée d'Etchmiadzine sont fermés. Les églises sont fermées ou détruites. L'interdiction d'enseigner s'accompagne de l'interdiction absolue de "catéchiser".

Puis, calquée sur le modèle de "*l'Eglise vivante*," une Eglise dissidente russe, contestant la hiérarchie de l'Eglise orthodoxe, surgit en décembre 1924 à Tiflis, une *"Fraternité"* de l'*"Eglise libre" (Azad Yékéghétzi)*. Elle groupe des clercs - un évêque, des *vartabed*s dont Bénik le contestataire de 1911 - et quelques laïcs et, parmi eux, deux femmes. Ce schisme de "contestataires" arméniens est encouragé par les autorités soviétiques qui leur accordent le droit de publier un périodique de même nom. Malgré cela, leur influence, incontestable en Géorgie, restera limitée en Arménie.[80] Cependant, en 1926, dans le contexte des tâtonnements économiques et sociaux de la NEP qui permettent une relative diversité des expressions culturelles, les communistes autorisent Kévork V à accomplir à Etchmiadzine la bénédiction du Saint-Chrême, mais interdisent tout pélerinage populaire à l'occasion de cette cérémonie.

Infiniment plus redoutable pour l'Eglise, car soutenu par l'appareil d'Etat, est l'athéïsme militant de l'Union des Sans Dieu, mouvement apparu en 1928. Calqué une fois de plus sur le modèle russe de la Ligue des Sans Dieu, c'est un assaut non seulement contre l'institution ecclésiastique, mais contre la Religion mise à l'épreuve de la Science, au moment où le marxisme-léninisme se présente comme une doctrine scientifique fondée sur le matérialisme historique conduisant, grâce à la vocation téléologique de la classe ouvrière, à une société sans classes et à la conquête de la Nature par l'homme. Une législation très restrictive et des mesures coercitives dans l'enseignement, l'édition, la culture, le cinéma etc. ont pour buts d'éradiquer chez les jeunes toute forme de croyance religieuse. Le mouvement est doté d'un périodique de langue arménienne, *Anasdvadz (Sans Dieu)*[81] imitant le *Bezbojnik* russe. On trouve parmi ses collaborateurs un jeune astro-physicien doublé d'un

militant convaincu, Victor Hampartzoumian, qui deviendra par la suite un savant de réputation mondiale.

La lutte contre l'Eglise apostolique arménienne ou ce qu'il en reste à la fin des années 20, va se radicaliser avec le *"grand tournant"* qui annonce l'abandon de la NEP et l'instauration du Premier Plan quinquennal (1928-1933). Pour réaliser l'industrialisation rapide de l'Union soviétique, condition de son passage au communisme, Staline et le Parti communiste imposent, en recourant à la force, la collectivisation agraire et la "dékoulakisation". En Arménie, où les koulaks sont rares, la lutte contre les paysans, qui représentent plus de 80% de la société, donne lieu à des campagnes de propagande dénonçant les superstitions, les archaïsmes et le fanatisme religieux du monde rural.[82] Elle conduit à la persécution du clergé et des fidèles et à de nouvelles destructions d'édifices religieux. Ainsi, en 1930, malgré les protestations d'intellectuels, malgré les lettres véhémentes a adressées au Conseil municipal de Erevan par l'architecte Alexandre Tamanian et par l'archéologue Alexandre Kalantar, engagés pourtant, au même moment, dans la grandiose construction de la capitale Erévan dans un style "néo-arménien",[83] la très ancienne église *Boghos-Bédros* (*Paul et Pierre*), dont la fondation remontait au V-VIe siècle, est impitoyablement abattue pour céder la place au cinéma "*Moskva*", symbole des temps modernes.[84]

C'est dans ces conditions que Kévork V, qui sans s'opposer ouvertement au nouveau régime auquel il ne s'est pas non plus rallié, va tenter de sauvegarder l'Eglise-Institution dont il avait reçu la charge. Sauvegarder c'est-à-dire transmettre, en s'adaptant aux circonstances, ce qui avait été tranmis durant 1600 ans.[85] Agé et de plus en plus isolé en Arménie, reclus à Etchmiadzine, silencieux à l'égard du nouveau régime, il nomme, en 1923, en prévision de sa disparition prochaine, un *locum tenens*, l'archevêque Khorène Mouradbékian qu'il avait envoyé aux Etats-Unis, en 1920, pour organiser le thème américain. Le 1er janvier 1924, il crée un Conseil Spirituel Suprême ou CSS (*Kérakouyn Hokévor Khorourt)* de 6 évêques et archevêques,[86] chargé d'assurer les fonctions administratives, la chancellerie du catholicossat et la convocation du Concile National. C'est un organisme collégial dont le principe a été accepté par les autorités soviétiques qui en feront un instrument de contrôle de l'Eglise arménienne. Par la suite, la composition du CSS subira des modifications diverses (variation du nombre des membres, introduction de membres laïcs). Il a survécu jusqu'à nos jours.

Quelques autres *kontak* de Kévork V, confirmés par le Concile d'élection de 1932, introduisent certaines innovations dans L'Eglise arménienne: autorisation du remariage des *gahanas* veufs,[87] adoption du

calendrier grégorien,[88] autorisation de l'usage des orgues au cours des cérémonies religieuses.[89] Enfin, et c'est sans doute l'un de ses legs les plus importants, il signe (1925) le "*Réglement Particulier Pour l'Organisation du Concile National*",[90] promulgué le 28 mai 1930, 20 jours après sa mort. Ce *Réglement* qui accorde aux laïcs une large représentation dans le Concile National et qui, pour cette raison sans doute, recueille l'assentiment des autorités soviétiques, est réputé provisoire. Néanmoins, il sera appliqué avec de légères modifications lors des élections catholicossales de 1932, 1945, 1955, 1995 et 1999.[91] L'Eglise apostolique arménienne n'est toujours pas dotée d'une vraie Constitution Canonique, malgré divers projets annoncés depuis depuis 1945.

Au début des années 1920, Kévork V a tenté de garder des contacts avec les autres Eglises de l'Union soviétique. Ces contacts sont difficiles et indirects. Ainsi, le 9 août 1924, le synode de l'Eglise orthodoxe a aressé au Conseil des Commissaires du Peuple une lettre demandant que, malgré le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et compte tenu de la situation économique et spirituelle désastreuse de l'Eglise russe, "*des relations simples et claires soient établies entre l'Eglise et l'Etat*". Par l'intermédiaire d'un pope russe de Gantzak, cette lettre est arrivée aux mains de l'évêque arménien Lévon de Gantzak. A son tour, ce dernier la fait parvenir, en y ajoutant ses propres commentaires, à Kévork V lui suggérant de rédiger une protestation similaire et de demander aux autorités soviétiques les éclaircissements indispensables sur les relations entre l'Eglise arménienne et l'Etat soviétique.[92] Par ailleurs, Kévork V entend les appels à l'unité chrétienne. Il suit avec attention les avancées, encore modestes, du mouvement oecuménique. A la conférence *Foi et Constitution* de Lausanne (août 1927), dont l'initiative revenait à l'Eglise orthodoxe, une délégation[93] est autorisée à représenter l'Eglise Apostolique Arménienne à condition de se conformer strictement à une "*Directive*" diffusée, en 1926, par le Conseil Spirituel Suprême: faire connaître l'ancienneté et la doctrine de l'Eglise arménienne, participer aux délibérations sans prendre aucun engagement, rendre compte au catholicos du contenu des débats.

Paradoxalement, alors que les communistes neutralisent le pouvoir du catholicos en Arménie et dans les diocèses soviétiques, ils lui accordent une certaine liberté d'action dans ses relations avec les thèmes de la diaspora où le HOK et les organisations prosoviétiques sont actifs.[94] Nul doute que cette tolérance à l'égard du catholicos d'Etchmiadzine qui jouit d'une primauté spirituelle honorifique à l'égard du catholicos de la Grande Maison de Cilicie[95] résulte d'un calcul politique et de la volonté d'instrumentaliser l'Eglise arménienne, "*centre religieux international des*

Arméniens",[96] mise au service de la politique extérieure de l'URSS.[97] Aidé par Khorène Mouradbékian, Kévork V a tenté et même a réussi à reconstituer le réseau et la hiérarchie de l'Eglise apostolique arménienne, en s'adaptant aux nouvelles conditions politiques: disparition totale des thèmes du *Yérkir*, dispersion des réfugiés, constitution de colonies arméniennes plus ou moins denses au Proche et Moyen-Orient, en Grèce, en Bulgarie, en Roumanie, diaspora en formation et en voie de consolidation aux EU, en Argentine, en France. Ainsi, en 1925, il sacre évêque Grigoris Balakian, le renvoie en France après l'avoir nommé Délégué Apostolique des Arméniens d'Europe et représentant du Saint Siège d'Etchmiadzine, avec la mission de construire des églises et des écoles.[98]

Entrer dans le détail de ces relations supposerait faire l'histoire, durant l'entre-deux-guerres, des directions spirituelles arméniennes - les patriarcats arméniens de Jérusalem et de Constantinople, le catholicossat de Cilicie - qui avaient "survécu" à la Catastrophe. Rappelons simplement les événements les plus importants concernant le Siège de Cilicie.

Les relations de Kévork V avec le catholicos de Cilicie, Sahak II Khapayan,[99] sont bien connues aujourd'hui. Les deux hommes qui se sont cotoyés au Caucase, correspondent depuis 1912 et s'estiment mutuellement. L'expérience vécue par Sahak II a été une suite de tragédies, depuis les massacres d'Adana (1909) jusqu'à l'abandon de Sis et la perte définitive de la Cilicie.[100] Tandis que les Arméniens, rapatriés en Cilicie par les Alliés (1918-1919), bercés par l'illusion d'une protection européenne, dopés par l'espoir d'un Foyer national sous mandat français, opposaient une résistance farouche aux nationalistes turcs et aux irréguliers kurdes et arabes, et essuyaient une série de revers à Marach, Ourfa, Hadjin, Aïntab, Sahak II était venu lui-même à Paris pour plaider leur cause et supplier les présidents Deschanel et Millerand d'envoyer des renforts en Cilicie (mars-avril 1920).[101] La défaite infligée aux Grecs à Sakarya par les forces kémalistes (août 1921) a convaincu l'opinion et le gouvernement français, las et inquiets, de la nécessité de réconcilier la France et la Turquie afin de mieux conserver les mandats sur la Syrie et le Liban. Par l'accord franco-turque, signé à Ankara (20 octobre 1921), la France abandonne la Cilicie, à l'exception du sandjak d'Alexandrette qu'elle rétrocédera à la Turquie en 1939. Pris d'une panique indescriptible, les Arméniens se réfugient en Syrie, à Chypre, en Grèce.[102]

Après l'abandon de la Cilicie par les Français, en décembre 1921, Sahak II erre de Chypre à Damas et songe même, à un moment donné, à se fixer à Alep. Ses déplacements et son errance sont surveillés de près par les autorités anglaises et françaises mandataires au Moyen-Orient.

Titulaires des Sièges Hiérarchiques de l'Eglise Apostolique Arménienne Depuis 1800

Catholicos d'Etchmiadzine

117- DAVID V Enèkètsi 1801-1807
118- DANIEL 1er Sourmarétsi 1807-1808
119- YEPREM 1er Dsorakèghtsi 1809-1830
120- HOVHANNES VIII Garpétsi 1831-1842
121- NERSES V Chahazizian Achdaraketsi 1843-1857
122- MATTEOS 1er Tchoukhadjian Gostantnoubolsétsi 1858-1865
123- KEVORK IV Kérestédjian Gostantnoubolsétsi 1866-1882
124- MAKAR 1er Der Bédrossian, Tèghoudtsi 1885-1891
125- MEGUERDITCH 1er Vanétsi Khrimian Haïrig 1892-1907
126- MATTEOS II Izmirlian Gostantnoubolsétsi 1908-1910
127- KEVORK V Sourèniantz (Vechdali) 1911-1930
128- KHORENE 1er Mouradbékian (Nahadak) (né à Tiflis en 1873) 1932-38
129- KEVORK VI Tcheurekdjian (né en 1868 au Nakhitchévan) 1945-1953
130- VAZKENE 1er Baldjian (né à Bucarest en 1908) 1955-1994
131- KAREKINE 1er Sarkissian (né à Kessab en 1932) *était Karékine II de Cilicie* 1995-1999
132- KAREKINE II Nersissian 1999-

Patriarches de Constantinople

58- HOVHANNES XI Tchamacherdjian Papèrtsi 1800
59- KRIKOR IV Khamsatsi 1801-1807 ?
60- ABRAHAM 1er Datèvatsi 1813-1814
61- BOGHOS 1er Adrianoubolsétsi 1815-1822
62- GARABED III Baladétsi 1823-1830
63- STEPANOS II Zakarian Aghavni Broussatsi 1831-1839
64- HAGOPOS III Séropian Baladétsi 1839-1840
65- ASDVADZADOUR II Bolsétsi 1841-1844
66- MATTEOS II Tchoukhadjian Gostantnoubolsétsi 1844-1848 *(HAGOPOS Sèrobian 1848-1856)*
67- KEVORK II Kérestédjian 1856-1860
68- SARKIS V Kouyoumdjian 1860-1860
STEPANOS Maghakian Locum Tenens 1861-1863
69- BOGHOS II Taghtaghian 1863-1869
70- IKNADIOS 1er Kakmadjian 1869
71- MEGUERDITCH 1er Khrimian 1869-1873
72- NERSES II Varjabédian 1874-1884
73- HAROUTIOUN 1er Véhabédian 1885-1888
74- KHORENE 1er Achekian 1888-1894
75- MATTEOS III Izmirlian 1894-1896
76- MAGHAKIA 1er Ormanian 1896-1908 *(MATTEOS Izmirlian 1908-1908)*
77- YEGHICHE 1er Dourian 1909-1910
78- HOVHANNES XII Archarouni 1911-1913
79- ZAVENE 1er Der Yéghiayan 1913-1922
KEVORK Aslanian Locum Tenens 1922-1927
80- MESROB 1er Naroyan 1927-1944
-Siège vacant de 1944 à 1951
81- KAREKINE 1er Khatchadourian 1951-1961
82- CHENORHK 1er Kaloustian 1961-1990
83- KAREKINE II Kazandjian 1990-1998
84- MESROB II Mutafian 1998-

Catholicos de Cilicie

33- KIRAKOS 1er Atchabahian Métzn 1797-1822
34- YEPREM II Atchabahian Der Manouélian 1823-1833
35- MIKAEL II de Sis. Atchabahian Ghougassian 1839-1855
36- KIRAKOS II Atchabahian 1855-1866
37- MEGUERDITCH Kéfsizian Marachtsi 1871-1894
(Grigoris Aléatdjian non sacré 1895)
38- SAHAK II Khabaïan 1902-1939
39-BABKEN 1er Guléssérian 1931-1936 (*Coadjuteur)*
40- PETROS 1er Saradjian 1940-1940
41- KAREKINE 1er Hovsépiantz 1943-1952
42- ZAREH 1er Payaslian 1956-1963
43- KHORENE 1er Paroyan 1963-1983
44- KAREKINE II Sarkissian 1977-1995
(Coadjuteur de 1977 à 1983, *elu Catholicos de Tous les Arméniens en 1995*)
45- ARAM 1er Kéchichian 1995

Patriarches de Jérusalem

137- THEODOROS III Vanétzi 1798-1817
138- GABRIEL Nicodématzi 1817-1838
139- ZAKARIA II Kopétzi 1838-1844
140- KIRAKOS Yéroussaghèmatzi 1844-1847
141- HOVHANNES XII Movséssian Smurniatzi 1847-1857
VERTANES Locum Tenens 1857-1864
142- ESAIE IV Garabédian Talastzi 1864-1885)
YEREMIA Sahakian, Locum Tenens ?
143- HAROUTIOUN 1er Véhabédian Egibtatsi 1885-1910 *Locum Tenens 1910-1921*
144- YEGHICHE 1er Dourian Gostantnoubolsétsi 1921-1930
145- TORKOM 1er Kouchaguian Bardizagtsi 1931-1939
146- MESROB Nechanian Gostantnoubolsétsi 1939-1944
147- GUREGH II Israélian Dchoughaétsi 1945-1949
YEGHICHE Derdérian Locum Tenens de 1950 à 1956
Épisode DIRAN Nersoyan de 1956 à 1959
148- YEGHICHE II Derdérian Vanétsi 1960-1990
149- TORKOM II Manouguian 1990

Catholicos d'Aghtamar

43- KHATCHADOUR 1er Herachakordzogh 1803-1814
44- HAROUTION 1er Taraunétsi 1816-1823
45- HOVHANNES V Chadakhétzi 1823-1843
46- KHATCHADOUR Mokatzi 1844-1851
47- PETROS 1er Bulbulian 1859-1864
48- KHATCHADOUR II Chiroyan 1864-1895
Fin du Catholicossat

Catholicos d'Aghouanie

95- SARKIS II Hassan-Djalaliantz 1794-1815.
Siège vacant jusqu'à sa suppression, en 1828, après la conquête russe.

Les questions qui se posent alors concernent, à la fois, l'avenir du Siège de Cilicie et l'encadrement spirituel des centaines de milliers de réfugiés arméniens déracinés, ballotés, regroupés dans des camps de Syrie, du Liban, de Grèce et dont les liens avec l'Eglise nationale ont été rompus durant les années de déportation, sans oublier que des dizaines de milliers de femmes et d'enfants enlevés ont été convertis à l'Islam.[103] Une autre question, à peine moins primordiale, est celle de la concurrence des missions étrangères, catholiques et protestantes, qui, présentes au Proche Orient dans l'enseignement, les orphelinats et les oeuvres caritatives, jouissent de l'appui des puissances dominatrices. Cette forme à peine voilée de l'impérialisme européen impose aux Arméniens, comme aux Syriaques ou aux Maronites, de nouvelles options politico-confessionnelles qui les déchirent entre des fidélités adverses.[104] Ces questions préoccupent aussi et à juste titre Kévork V et les membres du Conseil Spirituel Suprême, en particulier l'archevêque Khorène dont l'influence et le rôle ont grandi au cours du temps. L'un et l'autre ont fait bon accueil au fameux *Kdak (Testament)* publié, en février 1928, par Sahak II. Dans ce texte, ce dernier pose, dans un style imagé et une langue savoureuse, des questions simples et claires qui exigent des réponses claires. Comment assurer la pérennité du Siège de Sis? Quel avenir pour "son peuple", le peuple des réfugiés arméniens de Turquie, un peuple en miettes voué à la disparition? Doit-il, comme certains le suggèrent, rattacher son siège à Jérusalem ou à Etchmiadzine?

Finalement, un accord sera trouvé. Grâce au dialogue et à l'entente entre quelques hommes de jugement, capables d'une analyse lucide des tensions internationales[105] et d'une vision réaliste des besoins immédiats et futurs du peuple arménien. Grâce à la personnalité exceptionnelle et à la capacité de prévision du Patriarche de Jérusalem, Yéghiché Dourian (1921-1930), élu sous les auspices du haut commissariat britannique en Palestine,[106] grâce aussi également à l'intelligence et à l'habileté de son conseiller, mais également ami de Sahak II, l'évêque Babken Gülesserian (1868-1936). Le premier a enseigné dans le Grand Séminaire d'Armache, le second a été formé dans ce même séminaire.[107] Le 26 mars 1929, Yéghiché Dourian et la confrérie de Jérusalem décident de transmettre à Sahak II, avec l'approbation des Anglais et des Français,[108] les biens et les églises du Patriarcat situés en Syrie (à Lattaquié, Damas, Beyrouth), et de permettre ainsi le relèvement du catholicossat de Cilicie en le dotant d'une circonscription territoriale et d'une juridiction administrative. Dès le 27 mars, Kévork V qui tient en très haute estime Yéghiché Dourian le félicite pour avoir, par cet accord, contribué à la "*reconstruction du catholicossat de Cilicie*". Le 12 août 1929, dans une longue lettre adressée à Sahak II, au

nom de Kévork V et du CSS, Khorène Mouradbékian donne une appréciation positive du *Kdak*. Il traduit la satisfaction du vieux catholicos pour l'issue heureuse de la *"question syrienne"*, ainsi que sa joie en apprenant que son cher Boghos Nubar Pacha préside à Paris, avec l'appui de l'évêque Vramchabouh, une commission chargée de collecter des fonds pour assurer l'autonomie financière du Siège de Cilicie. C'est aussi avec l'accord d'Etchmiadzine que Sahak II, pour consolider ce Siège et garantir son avenir, désigne comme catholicos coadjuteur Babken Gülesserian.[109] Le 26 avril 1931, ils feront ensemble une "entrée triomphale" à Beyrouth, jusqu'à Antilias devenu désormais le nouveau Siège du catholicossat de Cilicie.[110]

A cette date les principaux acteurs de cette histoire tumultueuse viennent de décéder: Yéghiché Dourian, à Jérusalem, le 27 avril 1930, le catholicos Kévork V, à Etchmiadzine, le 8 mai 1930, Boghos Nubar Pacha, à Paris, le 6 juin 1930. Tous ont été dominés par le souci de préserver la centralité du catholicossat d'Etchmiadzine et, malgré sa structure éclatée, l'unité de l'Eglise Apostolique, perçue comme le dernier bastion de la Nation, le seul capable de juguler les forces politiques, idéologiques et spirituelles divergentes auxquelles les communautés arméniennes sont soumises. Il est vrai que quelques mois avant la mort de Kévork V, Kévork Tcheurékdjian (futur catolicos Kévork VI) a envoyé, le 29 juin 1929, au nom du catholicos, un message aux communautés de la diaspora où il affirmait la loyauté absolue de l'Eglise arménienne envers le gouvernement soviétique. Rappelant le respect du principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il mettait sévèrement en garde les croyants et le clergé contre toute propagande antisoviétique et stigmatisait *"les individus partisans, en particulier les dachnaks, qui veulent transformer l'Eglise et les assemblées religieuses en arène de propagande politique contre le gouvernement soviétique."*[111]

CONCLUSION

Il est présomptueux de proposer une conclusion à cette esquisse biographique, de porter un jugement sur la vie de Kévork V, la vie d'un prêtre dont les aspects privés nous restent inconnus et finalement nous importent peu. Comment dire, en effet, comment rendre la vérité d'une existence? Seule compte l'oeuvre du pontife qui a siégé à Etchmiadzine durant la période la plus troublée et la plus tragique de l'histoire du peuple arménien durant le premier XXe siècle. Mais comment apprécier cette oeuvre dont le bilan ne peut être que provisoire et contrasté?

L'historien ignore presque tout de la vie spirituelle des fidèles en Arménie soviétique, dans les années 20, de leur communauté de vie, à

supposer qu'elle ait existé. Il ne trouve aucune trace d'un apostolat laïque, au moment où les prêtres sont poussés à abandonner l'Eglise, au moment où reculent puis disparaissent la pratique religieuse, les sacrements de passage (baptême, mariage, extrême-onction), les cérémonies et les rites liés aux fêtes calendaires - Noël, Pâques, Assomption, *Khatchvérats,*[112] Fête des Saints Traducteurs[113] etc. - qui rythmaient la vie des familles, qui associaient toujours le souvenir des morts aux vivants,[114] pour céder la place aux liturgies politiques, aux nouvelles valeurs et aux fêtes profanes de l'Etat soviétique.

La mort de Dieu, la laïcité, l'athéïsme militant, la modernité soviétique n'ont pas signifié pour autant la disparition des faits religieux sur une terre, le Plateau arménien, où la religion occupait une place primordiale depuis des siècles, où la canicule de l'été, le froid glacial de l'hiver, les tremblements de terre (comme celui de Léninagan en 1926), où la mémoire des épreuves passées et la rigueur des temps présents rappelaient aux hommes la précarité de leur existence. Coupée de l'Eglise et de la symbolique de la tradition chrétienne, la piété populaire se réfugia dans l'accomplissement de gestes et de pratiques magico-religieuses qui attestaient une conscience ou une recherche du sacré:[115] le *madagh,*[116] le culte des sources et des grottes, la vénération des sanctuaires abandonnés, des *khatchkars,*[117] l'usage des phylactères. La dérégulation du champ religieux traditionnel a ouvert, ici comme ailleurs, la voie à la dispersion des croyances religieuses et à la prolifération des sectes.[118]

La conception autoritaire et quasi monarchique du pouvoir catholicossal qui fut d'abord celle de Kévork V céda devant les épreuves politiques. Faisant face aux désastres - génocide, guerres, révolution, déterritorialisation et dispersion des réfugiés arméniens - Kévork V, un clerc doublé d'un ardent patriote, a cherché à servir son peuple en sauvant son Eglise. Les événements l'ont tour à tour poussé à l'action ou à la réclusion. Il a été dominé par la volonté de maintenir coûte que coûte une Eglise arménienne hiérarchiquement organisée, comme le prouvent ses centaines de *kontak* et, ainsi, de témoigner du "Règne de Dieu" et de la foi de son peuple dans un monde déchiré. Confronté au traumatisme national, à une succession de crises et au fardeau de la vieillesse aggravé par l'isolement[119] et par les contraintes du stalinisme, il a incarné la continuité et la mémoire et a su assurer la pérennité de l'Eglise arménienne sous sa forme institutionnelle, prévoir et garantir sa succession. Kévork V, le 127e catholicos depuis Grégoire I l'Illuminateur (302-325), a réussi, dans des conditions extrêmes, à maintenir et à transmettre l'héritage qu'il avait reçu. Il s'est montré capable de remplir avec dignité les hautes fonctions auxquelles il avait été appelé.

Ce jugement est corroboré par le Haut-Commissaire aux Réfugiés de la Société des Nations, Fridtjof Nansen,[120] ce saint laïque qui occupe une place particulière dans le Panthéon des Arméniens. En 1925, il a été nommé par la SDN et le BIT[121] président d'une Commission déléguée en Arménie soviétique, pour examiner un plan d'irrigation permettant l'installation de 50000 réfugiés arméniens dans la steppe de Sardarabad. A Etchmiadzine, il est reçu, avec les membres de sa Commission par le catholicos dont l'"*expression remarquablement intelligente et grave*" le frappe. Et Nansen ajoute: "*Il nous adressa un discours de bienvenue et nous remercia particulièrement de notre sollicitude pour ses compatriotes, les réfugiés arméniens. Il parlait arménien; ses paroles nous furent traduites* (...). *Le Catholicos avait une voix chaude et profonde; il parlait avec une grande dignité naturelle qui bien que nous ne puissions le comprendre nous fit une forte impression....Nous parlâmes du sort tragique du peuple arménien et de ce que nous comptions faire pour les réfugiés. Le patriarche prenait part à la conversation avec beaucoup de vie et pendant que nous parlions avec cet homme si simple et si intelligent, nous avons compris comment l'église* (sic) *personnifiée par son Catholicos est restée au cours des siècles la force qui a soutenu et uni les Arméniens, à travers leurs malheurs.*"[122]

Paris, novembre-décembre 2001-2007

NOTES

---

[1] Malakia Ormanian (1841-1918), *Azkabadoum*, vol. I, Constantinople (1912), vol. II, Constantinople (1914), vol. III, Jérusalem (1927). Pour l'histoire de l'Eglise apostolique arménienne cf. Gérard Dédéyan (dir.), *Les Arméniens, Histoire d'une Chrétienté*, Toulouse 1990; Krikor Beledian, *Les Arméniens*, Brepols, 1994; Annie et Jean-Pierre Mahé, *Les Arméniens à l'Épreuve des Siècles*, Paris, Découvertes Gallimard, 2005 et Gérard Dédéyan (dir.) *Histoire du Peuple Arménien*, Toulouse, Privat 2007, accordent une place importante à l'Eglise arménienne dans la période contemporaine. Voir aussi Anahide Ter Minassian, "L'Eglise Arménienne de l'An 2000", *Etudes*, novembre 2000. Nous avons présenté cet essai consacré à Kévork V dans le cycle des conférences organisées, à l'occasion des 1700 ans de l'Adoption officielle du christianisme par l'Arménie, dans les locaux de la cathédrale arménienne Saint Jean-Baptiste de Paris, entre le 23 novembre et le 2 décembre 2001. Mes sincères remerciements à Monsieur Kégham Torossian, président de l'éphorie de la cathédrale Saint Jean-Baptiste pour les encouragements et l'aide précieuse qu'il m'a généreusement accordés.

[2] Zaven Arzoumanian, *Azkabadoum*, tome IV, livre I (1910-1930), New-York, 1995, livre II (1930-1938), 1997. Un ouvrage utile pour certaines informations factuelles.

[3] Gérard Dédéyan (dir.), *Histoire des Arméniens*, Toulouse, Privat, 1982, pp. 448-455.

[4] Du nom de Grégoire l'Illuminateur, le fondateur de l'Eglise Arménienne au IVe siècle.

[5] Garants de la continuité religieuse et nationale, les catholicos d'Etchmiadzine ont été obligés par dix fois, au cours du premier millénaire de l'Eglise arménienne, de déplacer leurs Sièges pour revenir à Etchmiadzine sous domination tatare en 1441. Mais Sis, en Cilicie, qui avait été leur dernière résidence dans l'empire ottoman resta jusqu'en 1916 le

Siège du catholicossat de la Grande Maison de Cilicie, instaurant ainsi une bicéphalie de fait.

[6] Dans l'Eglise arménienne seuls les *vartabeds* astreints au célibat peuvent devenir évêques et appartenir au Haut-Clergé, contrairement aux *gahanas* du Bas-Clergé qui ont l'obligation d'être marié et d'avoir un fils - aujourd'hui un enfant - avant d'être ordonné.

[7] Elle a été créée en 1869 par le catholicos Kévork IV *Constantnoupolsétsi* (1866-1882), l'un des plus remarquables catholicos du XIXe siècle. Le *Djémaran* comprend un Petit et un Grand séminaire qui acccueillent, en 1900, plus de 200 garçons, recrutés, pour leurs mérites, dans l'ensemble du "monde" arménien.

[8] Principale ville du Karabagh, située à plus de 2000 mètres d'altitude. Sa population est mixte, tatare et arménienne. En 1914, Chouchi est, après Tiflis et Bakou et avant Erevan, le centre économique et culturel arménien le plus important de Transcaucasie.

[9] Ville baptisée Léninagan à l'époque soviétique.

[10] Christapor Kara-Mourza (1853-1902) a parcouru la Transcaucasie pour recueillir les chants populaires arméniens, mais aussi géorgiens, kurdes et russes. En 1895, dans le premier numéro de *Azkakragan Hantès* (Revue ethnographique), édité à Chouchi, le fondateur de la revue Yervant Lalayan (1864-1931) publie une double page de transcription musicale due à Kara-Mourza (pp. 382-383).

[11] Alexandre III décède le 20 octobre 1894 et le mariage de Nicolas II a lieu le 14 novembre 1894.

[12] En 1801, au moment du rattachement de Tiflis à la Russie, les Arméniens constituent environ 75% des 20 000 habitants. Au recensement de 1897, Tiflis a 159 000 habitants dont 38% sont Arméniens, 26,3% Géorgiens et 24,7% Russes (Anahide Ter Minassian, *La République d'Arménie*, Bruxelles, 1989, p. 110).

[13] Tiflis est, tour à tour, siège du vice-roi ou du gouverneur général du Caucase.

[14] Le collège *Nérsessian* a été créé (1824) par l'archevêque puis catholicos Nersès Achtaraketsi (1770-1851) qui avait appelé les Arméniens à se soulever pour aider le tsar de Russie à libérer le khanat de Erévan du joug persan (1827). *Mchak* (Cultivateur) (1872-1921) a été le périodique le plus célèbre et le plus influent des Arméniens du Caucase, porte-parole de la bourgeoisie libérale. *Mourdj* (Marteau) (1889-1907) a été une revue populiste voire marxiste. En 1880 a été créée à Tiflis une "Association pour l'édition arménienne". Tiflis fut aussi la capitale de la musique et du théâtre arméniens de l'empire russe.

[15] Meguerditch Khrimian (1821-1907). Né à Van, entre au couvent après la mort de sa femme et de sa fille. Evêque de Van, puis patriarche de Constantinople (1869-1873). Il donne sa démission. En 1878, il parcourt les chancelleries européennes et se rend au Congrès de Berlin pour quémander l'intervention des Puissances en faveur des Arméniens de l'empire ottoman et contribue à l'internationalisation de la Question arménienne. Catholicos à Etchmiadzine (1894-1907), objet de la ferveur populaire, il ne réalise pas les espoirs qu'il a soulevés. Mais en tant que journaliste, éditeur et écrivain populiste, il est l'un des fondateurs du mythe du *Yérkir* (le Pays, l'Arménie historique) et appartient à la "protohistoire" du mouvement révolutionnaire arménien.

[16] Matteos Izmirlian (1845-1910). Patriarche de Constantinople (1894-1896), démissionne pour protester contre les massacres hamidiens (1894-1896) cf. les nombreux rapports sur les violences dont la population arménienne est victime adressés par lui à l'ambassadeur d'Italie à Constantinople Tommaso Catalini et publiés dans *Documenti Diplomatici Italiani sull' Armenia, Seconda serie: 1891-1916*, vol. 2, acura di Laura Luminari, Firenze, 1999. Est exilé à Jérusalem jusqu'en 1908, date à laquelle, il succède, à Constantinople, au patriarche Ormanian, après la Révolution jeune-turque. Extrêmement

populaire, il fut surnommé le "patriarche de fer". Catholicos d'Etchmiadzine de 1908 (élu en novembre 1908, il ne pourra prendre ses fonctions qu'en juin 1909) à 1910, il ne montra pas dans cette fonction une énergie à la hauteur de sa réputation.

[17] Gabriel Lazian *Hayastan yèv Hay Tade - Vavérakrère* (L'Arménie et la Question arménienne - Documents), Le Caire, 1946, pp. 127-129.

[18] Cf. Louise Nalbandian, *The Armenian Revolutionary Movement*, Berkeley, Los Angeles, 1967; Anahide Ter Minassian, *La Question Arménienne*, Roquevaire, 1983. L'exemple des *haïdouks* bulgares a inspiré à l'un et l'autre parti l'organisation de groupes mobiles de *fédaïs* chargés d'organiser l'auto-défense des communautés paysannes arméniennes.

[19] Déclenchée durant la guerre russo-japonaise en Mandchourie, elle débute avec le Dimanche Rouge, à Saint-Petersbourg, 9 (22) janvier 1905 (Anahide Ter Minassian, *Histoires Croisées*, "La Révolution de 1905 en Transcaucasie", Marseille, 1997, pp. 145-163).

[20] Ces événements ont fait l'objet de nombreux rapports des consuls de France à Batoum, à Tiflis et à Bakou. Ainsi, dans une lettre adressée à Paris, au Ministre des Affaires Etrangères, le 21 août 1905, le consul de Bakou, J. Claine constate que "*à la joie du premier moment a succédé parmi les Arméniens un sentiment de méfiance que les précédents ne justifient que trop...En un mot la foi au tsar est morte dans ce pays*" (*MAE, Russie NS*, vol. 7, fol. 188-189). Sur l'ensemble de cette période, l'ouvrage de David Ananoun (Ter Danielian, 1879-1943?), un remarquable sociologue arménien social-démocrate. Son oeuvre reste une référence indispensable cf. *Roussahayéri Hasaragagan Zarkatsoume* (Le développement social des Arméniens de Russie) t. III (1901- 1918), Venise, 1926.

[21] Ce parti mal-nommé est l'équivalent du parti *ramgavar (démocrate- libéral)* créé dans l'empire ottoman au lendemain de la Révolution jeune-turque (1908).

[22] Cf. Aldo Ferrari, "L'Araxe si Fondera con la Volga.... Considerazioni sui Rapporti Culturali Armeno-Russi in Epoca Imperiale", *Letterature di Frontiera*, Trieste, 2001, pp. 47-71.

[23] Publiée à Etchmiadzine de 1868 à 1919 et soumise au contrôle de la censure russe.

[24] Karékine Hovsépian (1867-1952), une figure remarquable du haut clergé arménien. A participé à la bataille de Sardarabad contre les Turcs (28 mai 1918). Professeur à l'Université de Erévan, en relation avec les intellectuels arméniens de son époque. A partir de 1927, évêque des diocèses de Russie (Crimée et Nakhitchévan). A été l'un des collaborateurs et conseillers écouté des catholicos Kévork V et Khorène I (1932-1938). Ce dernier réussit à l'envoyer en mission aux Etats-Unis, en 1938, et le met ainsi à l'abri des purges staliniennes. Catholicos de Cilicie de 1943 à 1952.

[25] cf. Haçik Rafi Gazer, *Die Reformbestrebungen in der Armenisch-Apostolischen Kirche im Ausgehenden 19. Und im Ersten Drittel des 20. Jahrhunderts*, Halle, 1996. Le séminaire d'Armache (non loin de Constantinople) a été créé en 1889. On y a appliqué des règles exigeantes inspirées de l'esprit de réforme dans la formation des séminaristes.

[26] Ewald Stier, "Die Reform der armenischen Kirche", *Chronik der Christlichen Welt*, 1910, Nr. 40, pp. 472-474.

[27] Voir supra note 16.

[28] Voir supra note 6.

[29] Yervant Ter Minassian, *Hayots Yékérétsii Véranorokoutian Khendire* (Le problème de la réforme de l'Eglise des Arméniens), Tiflis, 1910.

[30] Grigoris Balakian, *S. Etchmiadzni Parégarkoutian Bédke* (Le besoin de réformes de Sainte Etchmiadzine), Constantinople, 1911. La carrière ecclésiastique de G. Balakian (1878-1934) a été très mouvementée. Né à Tokat (empire ottoman), élève du collège

arménien Sanassarian à Erzerum, puis d'une école technique en Allemagne. Obéissant à sa vocation, il entre dans le Séminaire d'Armache (1899), où il reste, durant 7 ans, sous le magistère de Yéghiché Dourian. En 1913, il part à Berlin pour approfondir ses études théologiques. De retour à Constantinople (été 1914), il est arrêté et déporté (24 avril 1915) avec un groupe d'intellectuels arméniens dont la plupart disparaîtront. Il réussit à s'enfuir et à se faire passer pour Allemand. Il gagne Paris après la guerre. Il témoigne à Berlin au procès du jeune Téhlirian qui vient d'abattre Talaat Pacha, le ministre de l'Intérieur ottoman de 1913 à 1918. Après avoir assuré la direction de la prélature de Manchester, il a joué, jusqu'à sa mort à Marseille, malgré ses démêlés avec la hiérarchie, un rôle important dans le développement de l'Eglise arménienne en France. On lui doit un livre de témoignage sur le génocide arménien, publié à Vienne en 1922 et qui fait encore date, *Hay Koghkotan* (Le Golgotha arménien), trad. française du tome I (H. Bédrossian), Paris, 2002.

[31] Les massacres des Arméniens d'Adana (mars-avril 1909) viennent en effet d'effacer les espoirs nés de la Révolution jeune-turque et de souligner la "sagesse" du comportement "prudent" adopté par Ormanian en Turquie entre 1896 et 1908. cf. *La Cilicie (1909-1921), des Massacres d'Adana au Mandat Français*, numéro spécial de la *Revue d'Histoire Arménienne Contemporaine*, 1999, Raymond Kévorkian (dir.).

[32] *Ararat*, décembre 1911, pp. 1-56.

[33] Soumis au contrôle de gouvernements despotiques et policiers les membres du clergé arménien ont été souvent dénoncés pour leurs sympathies politiques réelles ou supposées. On a vu le cas d'Ormanian. Khorène I a été présenté parfois comme prodachnak et son successeur, Kévork VI comme un gauchiste probolchévik. cf *The Armenian Review*, summer, 1956.

[34] Situé sur le lac de Van, Aghtamar est célèbre pour la beauté de son site et de son église. Survivance du passé, le catholicossat d'Aghtamar a cessé d'exister après la mort de son dernier titulaire en 1895.

[35] L'un des moments forts de la vie de l'Eglise. La consécration de "l'huile sainte" a lieu, en principe, tous les 7 ans, mais un catholicos nouvellement élu peut y procéder avant le délai prévu. Depuis le 7° siècle, c'est le privilège exclusif du catholicos d'Etchmiadzine. Le Saint Chrême, est emporté par les prélats qui ont participé à la cérémonie pour être distribué dans toutes les églises arméniennes. Il est indispensable pour assurer le bon fonctionnement du culte (baptême, ordination des prêtres, sacre des evêques, des catholicos, des rois et des objets du culte - Beledian, pp. 152-153). Depuis quelques années ce privilège est partagé avec le catholicos de Cilicie.

[36] Certes, il n'y avait pas une réelle synchronie entre ces deux dates.

[37] A Etchmiadzine, l'année jubilaire débute le 13 octobre 1912 avec faste en présence d'une importante délégation (108 délégués, 231 télégrammes de félicitations), cf. *Ararat*, (supplément), 1913.

[38] 52 accusés furent condamnés à des peines de prison et d'exil; seulement quatre d'entre eux dont Hamo Ohandjanian, un futur Premier Ministre de la République d'Arménie, furent condamnés aux travaux forcés en Sibérie (Hratch Dasnabédian, *Histoire de la Fédération Révolutionnaire Arménienne Dachnaktsoutioun 1890/1924)*, Milano, 1988, pp. 93-95.

[39] Alexandre Khatissian (1874-1945), maire de Tiflis depuis 1907, sera Président de l'Union des villes du Caucase et Premier Ministre de la République d'Arménie. Hovhannès Toumanian (1869-1923) est le plus aimé des poétes arméniens. Samson Haroutounian est un dirigeant du parti Populaire. Léo (Arakel Babakhanian) (1860-1935)

est un historien fécond à la manière de Michelet etc. Le Bureau a ses locaux dans un immeuble cossu, au n° 12 de la rue Lermontovskaïa, à Tiflis.

[40] Simon Vratsian, *Gianki Oughinérov* (Par les chemins de la vie), Beyrouth, 1963, t. 3, pp. 38-44.

[41] "Pisma I. I. Vorontsova-Dashkova Nikolaiu Romanovu, 1905-1915" (Lettres de I.I. Vorontsov-Dachkov à Nicolas Romanov, 1905-1915), *Krasnyi Arkhiv*, 1928, XXVI, pp. 118-120.

[42] Archag Tchobanian (1872-1954), poète,"ambassadeur des lettres arméniennes" en France où il est installé depuis 1893 (Edmond Khayadjian, *Archag Tchobanian et le Mouvement Arménophile en France*, Marseille 1986).

[43] Archives du Ministère des Affaires Etrangères, *Turquie NS XVI (nov 1912-avril 1913)*, fol. 80-81. Notons que la Question arménienne et sa relance par la Russie sont traitées dans le monumental ouvrage de documents diplomatiques publiés, à partir de 1929, par le Ministère des Affaires Etrangères français, sous l'autorité de la *Commission de Publication des Documents Relatifs aux Origines de la Guerre de 1914*, le point de départ étant le traité de Francfort (1871) et la problématique portant sur la formation des deux camps antagonistes, la Triple Alliance et la Triple Entente.

[44] Akabi Nassibian, *Pridania yèv Haygagan Hartse* (La Grande Bretagne et la Question Arménienne), Beyrouth 1994; Noel and Harold Buxton, *Travel and Politics in Amenia*, London, 1914.

[45] Dont les fameuses "*Statistiques du Patriarcat Arménien*" (1912), contreversées par les autorités ottomanes et les historiens turcs. Elles ont servi de base à l'ouvrage de Raymond Kévorkian et Paul Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la Veille du Génocide*, Paris, ARHIS, 1992.

[46] La Commission bénéficie des conseils de Mourad Boyadjian, de H. Chahrikian et de Krikor Zhorab (Gabriel Lazian, pp. 145-146); Vahan Papazian, *Im Houchère* (Mes Mémoires), Beyrouth, 1952, t. II, pp. 203- 266; Raymond Kévorkian, *Le Génocide des Arméniens*, Paris, Odile Jacob, 2006, pp. 194-195.

[47] André Mandelstam, *Le Sort de l'Empire Ottoman*, Lausanne, Paris, Payot, 1917. Dans cet ouvrage publié entre les deux révolutions russes de 1917, André Mandelstam, juriste et *drogman* de l'ambassade de Russie à Constantinople donne d'amples détails sur les minutieuses négociations entre les Puissances et le gouvernement ottoman, ainsi que le texte du projet final (inspiré de celui de 1895) dont il a été le rédacteur. Il est l'intermédiaire entre son ami Krikor Zohrab (1861-1915), célèbre, avocat, parlementaire, journaliste, écrivain arménien et les ambassadeurs de Russie de Giers, puis Goulkevitch. Ce que confirme le *Journal (Orakroutiunnèr)* de K. Zohrab (Albert Charourian (éd.), Krikor Zohrab, *Yérgèr* (Oeuvres), Erévan, 2004, t. IV).

[48] Grâce à Enver Pacha qui a repris la ville-symbole d'Edirné, le 22 juillet 1913.

[49] cf. Zaven Arkebs. (Archevêque), *Badriarkagan Houchèress. Vavérakirnère yèv Vgayoutiounnère* (Mes mémoires patriarcales: documents et témoignages), Le Caire 1947. L'archevêque Zaven (1868-1947) a été patriarche de Constantinople de 1913 à 1916, puis de 1919 à 1922.

[50] Mandelstam, p. 244.

[51] Destinée à soulever les musulmans des empires britannique, français et russe, cette *fatwa* n'aura pas une grande incidence à l'extérieur de l'empire ottoman, mais contribuera à rendre suspects les chrétiens vivant à l'intérieur de l'empire.

[52] Cf. Simon Vratsian, *Hayastani Hanrabédoutioun* (République d'Arménie), Paris, 1928.

[53] David Ananoun dresse un véritable réquisitoire contre cette politique (*op. cité*, pp. 540-596).

[54] Vratsian, *Hayastani Hanrabédoutioun*, pp. 38-44.

[55] Le 21-23 septembre 1914. Vratsian, *Hayastani Hanrabédoutioun*, Paris, 1928, p. 577 et sq.

[56] Léon Trotsky, *Les Guerres Balkaniques, 1912-1913*, Paris, ed. Science Marxiste 2002 (trad. fr. de l'édition russe, Moscou-Léningrad, 1926), pp. 250-267. Trotsky correspondant de guerre pour la presse socialiste russe parle avec admiration d'Andranik rencontré à Sofia à la tête de 250 volontaires arméniens.

[57] Zaven Arzoumanian, tome IV, livre I (1910-1930), pp. 140-141.

[58] Zaven Messerlian, "Kévork Hinkérort Gatoghigossi Hérakire yév Tachnakitsnérou Miatsial Haydararoutiune" (Le télégramme du catholicos Kévork V et la déclaration commune des membre de l'Entente), *Haigazian Armenological Review*, vol. 17, Beyrouth, 1997, pp. 117-125.

[59] Nom d'une province arménienne de l'empire ottoman traversée par le haut-Euphrate.

[60] Philippe Sukiasyan, "A Propos d'un Rapport Secret de Béria sur l'Eglise Arménienne", *Revue du Monde Arménien Contemporain*, 1995-1996, tome II, p. 117, note 1.

[61] Voir supra note 7.

[62] Cette entrevue prépare le *nerkaght* ou raptriement de 100 000 Arméniens de la diaspora en Arménie soviétique (1946-1947).

[63] Sandro Béhboutian (éditeur), *Vavérakrèr Hay Yégéghétsou Badmoutian* (Documents de l'histoire de l'Eglise arménienne) vol. V, *Mayr Ator Sourp Etchmiadzine Aratchin Hanrabédoutian Darinérin, 1918-1920*) (Le Saint-Siège Ste. Etchmiadzine durant la Première République, 1918-1920), Erévan, 1999, (560 p.); Avak Haroutounian, "Aménayn Hayots Gatoghigosoutioune; 1918-1920) Irèn Bédakan Tivavanakidagan Kordzounéoutioune" (Le catholicossat de tous les Arméniens; son activité diplomatique et politique dans les années 1918-1920), *Armenia Church and State*, Erevan 2000, pp. 164-183.

[64] L'hiver 1918-1919 fut apocalyptique en Arménie où le froid, la famine et les épidémies firent disparaître près d'un cinquième de la population.

[65] Richard Hovannisian, *The Republic of Armenia. The First Year 1918--1919*, University of California Press, 1971, pp. 460-463.

[66] Nigol Aghpalian (1875-1947), brillant représentant de l'intelligentsia dachnak. Cofondateur (1929) du *Djémaran* de Beyrouth où il enseigna jusqu'à sa mort.

[67] Behboutian, p. 282.

[68] Ibidem, pp. 273-276. Voir le très beau discours de l'évêque Karékine Hovsépian intitulé "*Rêve ou Réalité*".

[69] Ibidem, pp. 514-516.

[70] Ibidem, pp. 363-364.

[71] Claire Mouradian, "La Mémoire en République d'Arménie. Les Contraintes de la Politique", *L'Actualité du Génocide des Arméniens, Actes du Colloque Organisé par le CDCA, à Paris-Sorbonne, les 16, 17, et 18 avril 1998*, Préface de Jack Lang, Créteil, 1999, p. 273.

[72] Behboutian, pp. 481-482.

[73] Le 18 février 1921, une insurrection ramène les dachnaks au pouvoir à Erevan. Il y aura une deuxième soviétisation de l'Arménie, en avril 1921. Une tâche confiée par Lénine à Alexandre Miasnikian.

[74] Comité révolutionnaire bolchévik qui a proclamé la soviétisation de l'Arménie.

[75] Sur l'Eglise arménienne en URSS dans les années 20 et 30, cf. la série des documents d'archives publiés par Sandro Behboutian, *op. cité,(1921-1938)*, vol. I, Erevan, 1994.

[76] cf. Stépan Stépanian, *Hay Arakélagan Yégérétsin Sdalinian Prnabédoutian Orok* (L'Eglise apostolique arménienne durant les jours du despotisme stalinien), Erévan, 1993. Voir aussi les pages 741-748 du chapitre XVIII de l'*Histoire du Peuple Arménien*.

[77] Andranik Ozanian (1866-1927), le plus célèbre des *fédaïs* arméniens de l'Empire ottoman. La carrière mouvementée de cet homme courageux mais fruste, le mène des rang de la FRA à la tête du mouvement des Volontaires (1914). Nommé général par les Russes, il se bat sur tous les fronts contre les Turcs et les Azeris qu'il contribue avec sa Division Spéciale à chasser du Zanguézour. N'accepte pas la création de la République "caucasienne" d'Arménie (1918). Il est finalement éloigné du Caucase par les Anglais (printemps 1919). Il gagne la France, la Grande-Bretagne, puis les EU, demandant inlassablement la libération de l'Arménie turque. Il meurt à Fresno en 1927. Son corps transféré à Paris est enterré au Père-Lachaise (1928). Il sera transféré en Arménie et enseveli dans le "cimetière des héros" au début de l'an 2000!

[78] Lougachine (Srabonian Sarkis) (1883-1937), né à Nor-Nakhitchévan, diplômé de droit de l'Université de Saint-Petersbourg, marxiste de première heure, entré au POSDR en 1906, membre du Commissariat aux affaires arméniennes créé par Staline à Moscou (décembre 1917). Il est secrétaire du Comité central du PC d'Arménie (1921-1922). Premier Ministre (1922). Victime des purges staliniennes.

[79] Bibliothèque et Musée des manuscrits arméniens.

[80] Gazer, pp. 157-161.

[81] Un périodique illustré publié de 1928 à 1934 à Erévan. A pour sous-titre "*Revue pour les Masses Antireligieuse, Scientifique, Politique, Littéraire, Artistique.*" Par ailleurs des brochures et des manuels anti-religieux tirés à plusieurs millions d'exemplaires sont édités dans les diverses langues de l'URSS.

[82] Sur la collectivisation agraire et le début du stalinisme au Caucase cf. Paolo Vita-Finzi, *Journal Caucasien (1928-1931), Suivi de Carnet Moscovite (1953)*, préface de Sergio Romano, Paris, 2000. Traduction française de l'édition italienne d'un livre dont l'auteur fut consul général d'Italie à Tiflis, de 1928 à 1931.

[83] On désigne ainsi un style de construction d'édifices publiques ou d'immeubles d'habitation inspiré des monuments de la ville médiévale Ani, la capitale des rois arméniens Bagratouni, que la nouvelle frontière avec la Turquie (1921) a séparée de l'Arménie.

[84] cf. L. Doloukhanian, "Boghos-Bédros Yégéghétsi, Mi Houchartsani Gordzanman Badmoutioun, Pasdateghter," (L'église Paul-Pierre, l'histoire de la destruction d'un mémorial), *Mechagouyt*, 1990, n°1, p.22.

[85] Karékine Sarkissian, futur catholicos de Cilicie sous le nom de Karékine II, puis futur catholicos d'Etchmiadzine sous celui de Karékine I, a porté un jugement sévère sur Kévork V qu'il a présenté comme un homme du passé, incapable de négocier avec les autorités soviétiques, de trouver avec elles un *modus vivendi* (Karekin Sarkissian, *The Armenian Church in Contemporary Times*, New York, 1970).

[86] Kévork Tcheurékdjian, Mesrob Ter Movséssian, Khorène Mouradbékian, Karékine Hovsépian, Mattéos Mattéossian, Bagrat Vartazarian (Stépan Stépanian, Erevan, 1993).

[87] 11 novembre 1922.

[88] 9 novembre 1923.

[89] Ces *kontak* ont été ratifiés par le Concile de 1932.

[90] Arzoumanian, pp. 303-304.

[91] Philippe Sukiasyan, "Conciles dans l'Histoire de l'Eglise Apostolique Arménienne et Organisation de l'Eglise Autour du Catholicos," *Unité Chrétienne*, n° 121, février 1996, pp. 13-29.

[92] Béhboutian, p. 8.

[93] Dirigée par l'archevêque Dirayr Der Hovhanissian du thème américain, elle comprend l'evêque Ghévond Dourian de Manchester et l'évêque Krikoris Balakian de Marseille (Arzoumanian, pp. 316-323). Notons que Ghévond Dourian a aussi participé à la VIe Conférence anglicane de Lamberth (juillet 1930) où plusieurs questions interconfessionnelles étaient à l'ordre du jour.

[94] Créé à Erevan, en 1921, le HOK ou *Hayastani Ognoutian Komité* (Comité d'Aide à l'Arménie), destiné d'abord à obtenir de la SDN et des communautés arméniennes de la dispersion les fonds nécessaires à la reconstruction de l'Arménie, devient très vite un instrument de propagande efficace au service de l'URSS et du communisme et un instrument de lutte contre la FRA. Parallèlement la bourgeoisie arménienne de la diaspora, "neutre" ou regroupée dans le parti *Ramgavar (Démocratie-libérale)* ou dans l'UGAB, s'engage dans de multiples actions d'aide à l'Arménie soviétique, désormais protégée par le "bouclier russe", et se montre, en diaspora, le ferme soutien de l'Eglise arménienne (Taline Ter Minassian, *Colporteurs du Komintern, L'Union Soviétique et les Minorités au Moyen-Orient*, Presses de Sciences Po, Paris, 1997).

[95] Voir supra note 5.

[96] Nikita Struve, *Les Chrétiens en URSS*, Paris, 1963, pp.225.

[97] Taline Ter Minassian.

[98] Kégham Torossian, *L'Eglise Apostolique Arménienne et l'Eglise-Cathédrale de Paris Saint Jean-Baptiste*, Paris, 1994, pp. 39-40. Pour Balakian, voir supra notes 30 et 88. Entre 1926 et 1930 il a consacré neuf églises à Marseille et une à Nice.

[99] Sahak II (1849- 1939), avait été élu catholicos de Cilicie en 1902.

[100] *Guiligian Gsgidznèr. 1903-1915* (Douleurs ciliciennes, 1903-1915), Zakaria Bezdigian (ed.), Beyrouth, 1927.

[101] Zaven Archeps., pp. 365-370. Le patriarche de Constantinople, Zaven, qui avait lui-même rejoint à Londres, où se tenait une session de la Conférence de la Paix, Boghos Nubar Pacha et Avédis Aharonian, présidents des deux Délégations arméniennes, a jugé sévèrement cette initiative de Sahak II. Effectivement, elle n'eut aucun effet.

[102] Paul du Véou, *La Passion de la Cilicie*, Paris (réed.) 1954; Claude Mutafian "La France en Cilicie: Histoire d'un Échec," *Les Temps Modernes*, juillet-août-septembre 1988, pp. 90-108.

[103] Rappelons qu'un nombre inconnu d'enfants survivants des massacres et des déportations ont été accueillis ou enlevés par des familles musulmanes ou encore rassemblés par les autorités ottomanes dans quelques orphelinats turcs. Il faut aussi rappeler le cas des jeunes filles et des jeunes femmes arméniennes enlevées, "épousées" et converties de force. Après l'armistice de Moudros (30 octobre 1918) les organisations arméniennes et les oeuvres des missionnaires occidentaux se sont lancées dans la recherche et la récupération de ces enfants dont les plus jeunes avaient perdu tout souvenir de leurs origines (Dzovinar Kévonian, *Réfugiés et Diplomatie Humanitaire: Les Acteurs Européens et la Scène Proche-Orientale Pendant l'Entre Deux - Guerres*, Paris, Publicationsde la Sorbonne, 2004).

[104] R. Aubert, J. Bruls, P. E. Crunican, etc. *L'Eglise Dans le Monde Moderne (1848 à Nos Jours)*, t. 5 de la *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, Paris 1975, p. 529. En Syrie et au Liban, Etats réputés indépendants mais sous mandat français, prévaut un système de réprésentation communautaire qui partage les Arméniens entre trois confessions, apostolique, catholique et protestante.

[105] Depuis les traités de Kars (octobre 1921), les républiques soviétiques transcaucasiennes sont séparées de la Turquie par la première frontière de la Guerre froide: république

enclavée, l'Arménie est coupée du monde (André Fontaine, *Histoire de la Guerre Froide*, t. I. *De la Révolution d'Octobre (1917) à la guerre de Corée (1950)*, Paris, 1965).

[106] Archevêque Torkom (Kouchaguian), *Yéghiché Badriark Tourian* (Le Patriarche Yéghiché Dourian), Jérusalem, 1932. Yéghiché Tourian est né à Constantinople en 1863. Entré dans les ordres, il enseigne à Armache de1890 à 1904, il est evêque du thème de Smyrne de 1904 à 1908, patriarche de Constantinople de 1910 à 1911. Devenu patriarche de Jérusalem en 1921, il réorganise le patriarcat.

[107] Voir supra note 25.

[108] Vahé Tachjian, "La Question de l'Établissement du Catholicossat de Cilicie en Syrie et au Liban, d'Après les Matériaux d'Archives Françaises," *Hask*, 2001, pp. 363-373.

[109] Le catholicos coadjuteur Papgen I, auteur d'une monumentale *Histoire du Catholicossat de Cilicie*, (publiée en arménien, à Antilias, en 1939) est mort en 1936, trois ans avant Sahak II. La disparition de ce dernier ouvrira une période d'incertitudes qui prendra fin avec l'élection de Karékine I (1943-1952). En 1941, le catholicossat de Cilicie a été doté d'une Constitution et s'est ainsi structuré.

[110] A. Hadidian, "Hamarod Agnarg Mayr Ator S. Etchmiadzni Badmoutian vra (1920-1967)" (Bref aperçu sur l'histoire du Saint Siège de Ste. Etchmiadzine) *Etchmiadzine*, décembre 1967, pp. 37-48 et janvier 1968, pp. 32-42; Cf. *Tertaktsoutioun Sahak II yèv Papgen I Gatoghigosnérou* (Correspondance des catholicos Sahak II et Babken I), préface de Krikor Chahinian, Antilias 1999. Les débuts du catholicossat de Cilicie, à Antilias, furent modestes. Le catholicos s'installe d'abord dans les locaux d'un orphelinat prêtés pour une période de cinq ans par le Near East Relief. Son avenir fut assuré par la création d'un Grand Séminaire et le droit reconnu au catholicos d'introniser de nouvaux évéques.

[111] Cité par Claire Mouradian, "L'Arménie Soviétique et la Diaspora", *Les Temps Modernes*, p. 271.

[112] Exaltation de la Sainte Croix.

[113] Saint Sahak et Saint Mesrob dont les noms sont liés, au début du Ve siècle, à l'invention de l'alphabet arménien et à la traduction de la Bible, deux événements fondateurs et deux "marqueurs" de la culture arménienne. La construction à Erevan, en 1957, d'un monument-symbole de la culture arménienne, le nouveau *Madénataran* (cf. supra note 72), précédé des statues monumentales des deux saints "laïcisés," consacre la revendication par l'Arménie soviétique du lien entre culture et nation, au moment de la première déstalinisation.

[114] L'Eglise arménienne consacre au souvenir des morts le jour qui suit chaque grande fête religieuse.

[115] Comme nous l'avons nous-même constaté au cours d'un voyage en Arménie soviétique, en 1966 (Anahide Ter Minassian, *Nation et Religion*, Venezia, Icom, 1980).

[116] Sacrifice rituel de mouton ou de volaille à des fins thérapeutiques, prophylactiques ou incantatoires. Une pratique antérieure au christianisme et qui n'a pas disparu même à l'époque stalinienne.

[117] Stèles de pierre-croix magnifiquement ouvragées, dressées dans les cimetières et les sanctuaires. Aujourd'hui font office de mémoriaux du génocide de 1915 dans les colonies de la diaspora.

[118] Danièle Hervieu-Léger, *La Religion Pour Mémoire*, Paris, 1993.

[119] Le consul italien, Paolo Vita-Finzi, est reçu par Kévork V à Etchmiadzine en 1929. Il témoigne ainsi. *"Celui qui me reçut en présence d'un fonctionnaire ironiquement courtois se nommait Georges V: c'était un bel homme imposant à la grande barbe blanche. L'église était vide"*, op. cité, p. 97.

[120] Fridtjof Nansen (1861-1930), un explorateur et un océanographe norvégien. Après la première guerre mondiale, chargé par la SDN de la question des réfugiés et père du "passeport Nansen" qui leur permit de se déplacer.

[121] Bureau International du Travail, un autre organisme de la SDN, dirigé par le socialiste Albert Thomas et chargé d'installer les réfugiés dans les pays en quête de main-d'oeuvre.

[122] Fridtjof Nansen, *L'Arménie et le Proche Orient*, Paris, 1928, pp. 235-236.

ԳԷՈՐԳ ՎԶՏԱԼԻԻ ՊԱՑՔԱՐՆԵՐԸ· ԳԷՈՐԳ Ե· ՍՈՒՐԷՆԵԱՆՑ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ՎԶՏԱԼԻ (1911-1930)

(Ամփոփում)

ԱՆԱՀԻՏ ՏԷՐ ՄԻՆԱՍԵԱՆ

Գէորգ Ե· Սուրէնեանց կաթողիկոսի կղերական կեանքի շրջանը կը զուգադիպի Հայաստանեայց Առաքելական Եկեղեցւոյ յատկանշական փոփոխութիւններու, որոնց ընթացքին ան յաջողեցաւ պահպանել ու փոխանցել Հայ Եկեղեցին իր յեռնորդներուն։

Օսմանեան եւ Ռուսական կայսրութեանց վերացումով անհրաժեշտ դարձաւ եկեղեցական նուիրապետութեան վերամշակումը։ Աւելին, Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան գոյավիճակի փոփոխութեան, Հայաստանի Հանրապետութեան հետ յարաբերութեան, Սփիւռքի հայութեան գոյառումին եւ նորաստեղծ համայնքներու կարգաւորման խնդիրներուն կողքին, Եկեղեցին դիմագրաւեց բարեկարգման չարժումներ։

1910ականներուն Եկեղեցին կ'ապրի երիտասարդ եւ երէց վարդապետերու բարեկարգչական առճակատումը։ Ասոր հետեւանքով Գարեգին Յովսէփեան կը դադրեցուի Հրատարակի խմբագրութենէն, իսկ Երուանդ Տէր Մինասեան կը հանէ իր սքեմը։

Մատթէոս Իզմիրլեան կաթողիկոսի վախճանումով՝ Դեկտեմբեր 1910ին, Գէորգ Ե· Սուրէնեանց կը դառնայ կաթողիկոսական Տեղապահ եւ կ'ընտրուի կաթողիկոս՝ Ագատ Եկեղեցիի Խմբագրութեան անուան տակ գործող բարեկարգչականներու պատուիրակութեան կաթողիկոսական ընտրութենէն քաշուելէ ետք։

Նոյն շրջանին, թափ կ'առնէ Հայկական Հարցը։ Կաթողիկոսը Կոնդակով մը Պօղոս Նուպարին իրաւասութիւն կու տայ կազմելու եւ գլխաւորելու Ազգային Պատուիրակութիւնը։ Ա· Աչխարհամարտը կը յեղաշրջէ առնուած քայլերը։ Գէորգ Ե· կը ճգնի ապահովել աջակցութիւնը Ռուսաստանին, թափ կու տայ կամաւորական չարժումին։·

Պոլշեւիկեան յեղափոխութեամբ կը վերափոխուի արեւմտահայ ճակատագրին ընթացքը, էջմիածինը կ'անջատուի պետութենէն եւ վեհափառը կը լծուի ինքնիշխան կառոյցի վերածել Եկեղեցին։ Միւս կողմէ, հակակշռելու համար արեւմտեան միսիոնարներու առաքելութիւնը, ան կը լծուի եկեղեցական բարեկարգութեան։ 1918 Մայիսին Հայաստանի Հանրապետութեան հռչակումը Եկեղեցին կը դնէ նոր իրավիճակի մէջ։

1920 Ապրիլ 11ին, Վրթանէս Փափազեանի թելադրանքով բոլոր հայ եկեղեցիներուն մէջ կը կատարուի հոգեհանգստեան արարողութիւն՝ այն 760 մտաւորականներուն համար, որոնք նահատակուեցան 1915ին։

1920 Յունուարին լոյս կը տեսնէ Էջմիածինը։ Հայ Եկեղեցին կը դիմագրաւէ փորձութեան նոր շրջան մը, ու Գէորգ Ե· իր անուան կը կցէ Վշտալի մակդիրը։ Հարկադրաբար Եկեղեցին ամբողջ քսան տարի կ'ենթարկուի ծանր հալածանքի՝ Հայաստանի, Վրաստանի եւ Ազրպէյճանի մէջ։ կը գրաւուին անոր կալուածներն ու ինչքերը։ Նոյն շրջանին, կը վերազասաւորուի Սփիւռքը, 1924ին կը կազմուի Գերագոյն Հոգեւոր Խորհուրդը, Եկեղեցիին կը տրուին կարգ մը իրաւասութիւններ՝ արտասահմանի թեմերու առնչութեամբ։ Դժուարութիւնները կը յառաջանան Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան համար։ Գէորգ Ե· Կաթողիկոս Եղիշէ Պատրիարք Դուրեանի հետ համախորհուրդ, կ'աջակցի Կիլիկիոյ Կաթողիկոսութեան վերակառուցման։

ՀԱՅ ԾԱՂՐԱԾՈՒԱԿԱՆ ԱՐՈՒԵՍՏԻ ՁԵՒԱԲԱՆԱԿԱՆ ՓՆՆՈՒԹԻՒՆ. ԼԷՈՆԻԴ ԵՆԳԻԲԱՐԵԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ՕՐԴՈՑԵԱՆ
gregor6712@rambler.ru

Կրկէսային բոլոր խաղերն էլ իրենց բնոյթով արտակենտրոն են, քանի որ խախտում են մարդու հաւասարակշիռ վարքագծի առօրէական պատկերացումները: Այստեղից էլ, բնականաբար, հետեւում է, որ ամէն մի կրկէսային ժանրին յատկանշական է խաղի արտակենտրոն կառուցուածքը: Եւ, այդուհանդերձ, կրկէսի նորաձեւ ժանրային համակարգն առանձնացնում է արտակենտրոնութիւնը իբրեւ գաւեշտային բնոյթի այնպիսի խաղատեսակ, երբ գործողութեան արտասովոր նկարագիրը ոչ թէ գարմանք կամ հիացմունք է առաջացնում հանդիսատեսի մէջ, այլ իր անհեթեթութեամբ՝ ծիծաղ կամ հեգնանք:

Փորձենք պարզել, թէ ինչպէ՞ս են ձեւաբանօրէն առանձնացել այդ կարգի խաղատեսակները հայկական կրկէսում:

Հասկանալի է, որ ի սկզբանէ գործողութեան կրողն այստեղ հիմնականում ծաղրածուն է (clown, *անգլերէն նշանակում է գեղջուկ, անտաշ մարդ*), *թէեւ ծիծաղաշարժ, արտակենտրոն իրավիճակներում կարող էին յայտնուել նաեւ կողմնակի անձինք, իրեր կամ կենդանիներ: Ծաղրածուական այս տիպը, ըստ էութեան, ձեւաւորուել է դեռեւս միջնադարում, ապա նոր ժամանակներում՝ ենթարկուելով ձեւաբանական որոշ փոփոխութիւնների, մտել է կրկէս եւ արդէն ԺԹ. դարասկզբին դարձել անգամ այս արուեստի իւրօրինակ խորհրդանիշը:*

«Աւանդաբար,- *գրում է կրկէսի պատմաբան Դոմինիկ Ժանդօն*,- ծաղրածուական արուեստը համեմատում են կոմեդիա դել'արտէի (*դիմակների թատրոն - Գ.Օ.*) հետ՝ ըստ երեւոյթին, նկատի ունենալով այս թատրոնի գլխաւոր գործող անձանց, որոնց խաղը հարուստ էր ծաղրածուական հնարքներով: Սակայն, պէտք է զգուշանալ այդ առերեւոյթ ընդհանրութիւնից եւ աւելի խորամուխ լինել ծաղրածուական արուեստի ձեւաւորման պատմական ընթացքի մէջ: Ծաղրածուն միջնադարեան միմոսների անմիջական յետնորդն է... սկզբում նա ոչ այնքան ծաղրածու էր, որքան՝ լարախաղաց. նրա զէնքն աւելի շուտ ճարպկութիւնն էր, քան կատակը: Այնուամենայնիւ, իտալացի կատակերգակները որոշ ազդեցութիւն թողեցին անգլիացի ծաղրածուների վրայ եւ նպաստեցին անգլիական մնջախաղի ձեւաւորմանը, որի նախահայրն է Ջուզեպպէ Գրիմալդին՝ միմոս, մարմնամարզիկ, պարող, «երկաթեայ ոտքեր» մականունամբ յայտնի Ջիովանա Բատիստ Նի-

կոլինի Գրիմալդիի որդին: Ջուզեպպէ Գրիմալդին, որը երգիչ էր, լարախաղաց եւ ձեռնածու, ԺԸ. դարի կէսին նորոգեց խեղկատակային ծաղրաբանութեան հնագոյն աւանդոյթները. զանազան իրեր խաղարկելու նրա հմտութիւնը, փաստօրէն, ծաղրախաղում ձեռնածուական արուեստի հնարքներն օգտագործելու առաջին փորձերից էր: Մասնագէտները կշտամբում էին Գրիմալդիին, թէ նրա խաղը չափից դուրս զաւեշտալի է. նախատինք, որին շատերն այսօր կ'երազէին արժանանալ»[1]:

Ուշագրաւ է, որ անուանի կրկէսագէտը, հենց սկզբից զգուշանում է ուղիղ կապ տեսնել Դիմակների-թատրոնում[2] հանդէս եկող ծիծաղաշարժ հերոսների եւ կրկէսային ծաղրածուների միջեւ, թէեւ առաջին հայեացքից, այդ կապը կարծես ակնառու է: Ցիշենք, որ արդէն ԺԹ. դարասկզբին, երբ ֆրանսիական կրկէսներում, համարների միջեւ ընկած ընդմիջումների ժամանակ խաղահրապարակ էին դուրս գալիս առաջին կատակարանները՝ Օրիոլը, Լոուրենսն ու Ռեդիչան, կրկէսի շրջանին կից գտնուող փոքրածաւալ բեմահարթակին խաղարկում էին նաեւ կարճամփոփ մնջախաղային գաւեշտներ՝ հիմնականում փոխառնուած իտալացի կատակերգակների խաղացանկից[3]:

Կ.ՊՈԼՍՈՑ ԱՐԱՄԵԱՆ ԹԱՏՐՈՆ-ԿՐԿԷՍԸ

Այդ կարգի գաւեշտներ կարելի էր դիտել Կոստանդնուպոլսի Արամեան Թատրոն-Կրկէսում նոյնպէս, որը 1846ին հիմնել էր լարախաղաց, մարմնամարզիկ եւ ձեռնածու Յովհաննէս Գասպարեանը (1826-1867): «Յայտագրին իբր երրորդ ու վերջին մաս,- նչել է յետագայում Գասպարեանի կենսագիր Յարութիւն Ճիւանեանը[4],- սիրահարական զուարճալի գաւեշտ մը ներկայացուեցաւ՝ որուն մէջ Բալիաչոյի դերը Յովհաննէս կատարեց. Աղասի Մինասեան կատարելապէս հօր դեր մը կը ներկայացնէր, Միքայէլ Բամպուքճեան՝ սիրահարի, մինչդեռ Չեննէ Գէորգ կատարեալ նմանութեամբ իբր աղջիկ կը ներկայանար բեմին վրայ»[5]: Գաւեշտային այս տեսարանում հանդէս եկող գործող անձանց հպանցիկ թուարկումն իսկ ենթադրել է տալիս, որ դիպաշարային բովանդակութեամբ եւ, հաւանաբար, նաեւ խաղարկման եղանակով այն շատ նման պէտք է եղած լինէր եւրոպական թատրոն-կրկէսներում ներկայացուող թատերական տեսարաններին: Բալիաչոն այստեղ, ակներեւաբար, իտալերէն pagliacco (ծաղրածու) բառի հայերէն տառադարձումն է[6], որ այդ շրջանում հենց ծաղրածու հասկացութեան իմաստով էլ գործածուել է: Ուստի, բնական է, որ յօդուածի հեղինակը՝ Ճիւանեանը, Գասպարեանի դերատեսակին այն անուանումն է տալիս, որը ծանօթ էր թէ՛ իրեն, թէ՛ իր ժամանակակիցներին: Ցիշենք նաեւ, որ այդ անուան տակ (բնագրում հանդիպում է նաեւ փայլաչօ ձեւը) ԺԹ. դարասկզբին, յատկապէս ֆրանսիական միջավայրում ենթադրել են

արտակենտրոն ժանրի ուրոյն մի դերատեսակ՝ ծաղրածուական լարախաղացութիւն: Սրա հիմնադիրը Օլիմպիկ կրկէսի հմուտ մարմնամարզիկ եւ լարախաղաց Օրիոլն էր[7], որին էլ, հաւանաբար, հետեւել է Արամեան Թատրոն-Կրկէսի ղեկավարը: Ի դէպ, ԺԹ. դարի 30-40ականներին կրկէսային հրապարակ դուրս եկող այս կարգի ամէն մի ծաղրածու կատարելապէս դրսեւորել է իրեն մարզական մի քանի ժանրերում, յատկապէս՝ լարախաղացութեան մէջ:

Ահաւասիկ, Յովհաննէս Գասպարեանին տրուած այն բնութագիրը, որ կարդում ենք «Էջ Մը Հայ Թատրոնի Պատմութենէն» յօդուածում. «Առաջնակարգ լարախաղաց, մարմնամարզ եւ միմոս (ունկու փայլաչօ): Այժի փորձերու մէջ առաջին կարգի վարպետ, որ կը ստանձնէր նաեւ դիւցազներգութեանց մէջ ամէնէն գլխաւոր դերը» (*ընդգծումները մերն են - Գ.Օ*)[8]: *Ինչպէս տեսնում ենք, լարախաղացութեան, մարմնամարզութեան կողքին, հեղինակը նպատակայարմար է գտել նշելու նաեւ միմոսութեան ժանրում Գասպարեանի հանդէս գալու պարագան եւ միայն յետոյ է յիշատակել, որ նաեւ՝* «առաջին կարգի վարպետ» *էր ուժի փորձեր կատարելիս, իսկ դիւցազներգութեան մէջ՝* «ամէնէն գլխաւոր» *դերն էր ստանձնում:*

Մինչդեռ խմբի միւս ծաղրածուներին յօդուածագիրն անուանել է հոպիտ.

«Միքայէլ Բամպուքճեան. - Առաջնակարգ լարախաղաց եւ հրտպիտ. կը ստանձնէր սիրային դերեր, որոնց մասին միակն էր խումբին մէջ: Յովհաննէսէ ետքը առաջինն էր մարմնամարզի համար, եւ կրնար երկրորդ կարգի ձիամարզիկ մը համարուիլ:

Մելքոն Գասպարեան. - Երկրորդ կարգի լարախաղաց, իբր հրտպիտ կը մասնակցէր նաեւ զաւեշտներու:

Ալիքսան Սվաճեան. - Առաջնակարգ բաքառուբա[9] եւ հոպիտ:

Յակոբ Սվաճեան. - Երկրորդական լարախաղաց եւ հոպիտ:

Մարտիրոս Խանճեան. - Նոյնպէս:

Գէորգ Չիլինկիրեան (Ջեննէ). - Առաջնակարգ պարող, երկրորդ կարգի միմոս եւ հոպիտ. կը կատարէր նաեւ բէրէնտէի[10] դերը (ինչպէս յայտնի է, խումբին նոր սկսած ատեն, Ջեննէ Գէորգ միայն կը կատարէր կնոջ դերեր):

Ադասի Մինասեան. - Առաջնակարգ հոպիտ. կը ստանձնէր միշտ ծեր մարդերու եւ հօր դերերը:

Համբարձում Իսարիճեան. - Երկրորդ կարգի միմոս եւ հոպիտ:

Յարութիւն Պաղտասարեան. - Երկրորդ հոպիտ եւ բեմական նկարիչ:

Կարապետ Տէօքմէճեան. - Առաջնակարգ լարախաղաց եւ երկրորդ կարգի հոպիտ:

Քերովբէ Հիւսէյինճեան. Երկրորդ կարգի լարախաղաց եւ հոպիտ:

Մկրտիչ Էլմաեէմիզ. - Երկրորդ կարգի մարմնամարզ եւ հոպիտ:

Մարանկոզ Գրիգոր. – Նոյնպէս:

Հաճի Սահակ Սկիւտարցի. – Նոյնպէս:

Հաճի Ղազարոս Բըլածեան. - Առաջին կարգի լարախաղաց եւ հոպիտ:

Խաչատուր Գրիգորեան. - Երկրորդ կարգի մարմնամարզ եւ հոպիտ:

Ճարտօն Բեքրի. - Երկրորդ կարգի լարախաղաց եւ հոպիտ. բաւական յաջողութեամբ կը ներկայացնէր նաեւ տարեց մարդու եւ հօր դերեր» (*ընդգծումները մերն են - Գ.Օ.*)[11]:

Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ իրականում Բալիաչոյի դերակատարն էապէս տարբերուել է միւսներից թէ՛ իր արտաքին նկարագրով, թէ՛ խաղի մէջ օգտագործած հնարքներով: Ցաւօք, մեր ձեռքի տակ եղած նիւթերն այսքանն են, ինչը հնարաւորութիւն չի տալիս հանգամանալից քննարկելու այս խնդիրը, սակայն ձեւաբանական հայեցակէտից դերատեսակի անուանումն էլ բաւական է՝ կռահելու համար, թէ ի՞նչ կարող էր ենթադրել այս տարանջատումը:

Նախ, նշենք, որ հոպիտների այս առատութիւնը պատահական չէ. ԺԹ. դարասկզբի եւրոպական, յատկապէս ֆրանսիական եւ անգլիական կրկէսներում, առանձնակի կարեւորութիւն էր տրւում գաւեչտային համարներին, որոնց մասնակիցները սովորաբար հմուտ հեծեալներ էին ու մարմնամարզիկներ: Այդ ժամանակ էլ Փարիզի կրկէսներում, անուանի ծաղրածուների կողքին, սկսեցին հրապարակ գալ, այսպէս կոչուած, «օժանդակ կարգի հոպիտներ», որոնց խաղին յատուկ էր խիստ արտասովոր ֆիզիկական հնարքների առատութիւնը[12]: *Իսկ Կոստանդնուպոլիսն այդ նոյն ժամանակաշրջանում, կրկէսային արուեստի տեսաբան Թրիսթան Ռեմիի բնորոշմամբ, «ծաղրածուների Մեքքան էր»*[13]: *Ճիւանեեանի բերած ցուցակում յատակ նշուած է, որ Ալիքսան Սվաճեանի ու Գէորգ Ջիլինկիրեանի (Ջեննէ) խաղն աչքի է ընկել հենց այդպիսի բացառիկ հնարքների ցուցադրումով (տե՛ս՝ Թաթաուրքա եւ բէրէնտէ հասկացութիւնների բացատրութիւնը՝ ծնթ. թիւ 8 եւ 9): Ըստ երեւոյթին, միւսներն էլ իրենց խաղը հմտօրէն գուգորդել են ծաղրածուական հնարքներով, սակայն գերակշռողը նրանց ելոյթներում, այնուամենայնիւ, մարզական վարժութիւններն էին: Նկատենք, որ նմանատիպ մի համար, «որ բաւական խնդուք կը պատճառէր հանդիսականներուն», ներկայացրել է նաեւ Յովհաննէս Գասպարեանը, սակայն յօդուածագիրը նրա այդ խաղը ծաղրածուական չի համարել. հաւանաբար այն նկատառումով, որ ձեւաբանօրէն տարբերուել է մարզիկ-հոպիտների խաղից: Ճիշտ այնպէս, ինչպէս յետոյ նորագոյն կրկէսում շատ յաճախ մարզական ժանրի արտիստները սկսեցին օգտագործել արտակենտրոն ձեւեր՝ կատակային երանգ հաղորդելով խաղին: Իհարկէ,*

գարմանալի չէ, որ ԺԹ. դարասկզբին այս կարգի որոշ խաղեր, ուր գաւեշտային պահերն ընդգծուած էին, համարուել են ծաղրածուական. պարզապէս, կրկէսային այդ հերոսի դերատեսակն իր ժանրային յատկանիշներով դեռեւս ձեւաւորման փուլում էր:

Այդուհանդերձ, հիմնուելով անգամ եղած նիւթի վրայ, կարելի է վստահ ասել, որ Արամեան Թատրոն-կրկէսի գործունէութեան ժամանակաշրջանում արդէն ձեւաւորուել էին արտակենտրոն խաղերով հանդէս եկող երկու ծաղրածուական տիպեր՝ մարգիկ ծաղրածուն եւ ծաղրածու մարգիկը: Առաջինն իր խաղը կառուցել է գերագանցապէս հնարամտութեան ու ճարպկութեան վրայ. նրա ցուցադրածը մարզական վարժութիւններից բաղկացած արտակենտրոն կատակախաղ էր: Մինչդեռ երկրորդի դէպքում մարզական վարժութիւնները, որոնք աչքի էին ընկնում իրենց ծայր աստիճան արտասովոր հնարքներով, առաջին պլանում էին, եւ արտակենտրոն գործողութիւնը կառուցւում էր գլխաւորապէս հակադրութիւնների (contrast) վրայ, ինչն էլ կատակային բնոյթ էր հաղորդում ամբողջ խաղին: Ասենք. մարգիկներից մէկը անչարժ կանգնում էր հրապարակի կենտրոնում եւ «20-ի չափ մեծ ու պզտիկ դերակատարներ, սոսկալի արագութեամբ կ'անցնէին իր առջեւէն. ոչ մէկը կը փախցնէր անոնցմէ, եւ մէկ ձեռքով իւրաքանչիւրին գօտիէն բռնելով բարձրութեամբ օդին մէջ կը նետէր՝ ուրկէ անոնք այլ եւ այլ դարձուածքներով երկու ոտքի վրայ բեմ կը ցատկէին՝ առանց բնաւ վար իյնալու»[14]: Իհարկէ, երկուսի արածն էլ, ըստ էութեան, միմոսութիւն էր, ուստիեւ նրանց խաչաձեւումից էլ աստիճանաբար ձեւաւորուեց դասական ծաղրածուի դիմակը: ԺԹ. դարավերջին նրա կողքին իրրեւ խաղընկեր յայտնուեց աւգուստը (august) կամ, ինչպէս արեւելաեւրոպական կրկէսում են անուանել՝ չիկահերը: Այնուհետեւ ասպարէզ եկաւ ծաղրածուի մի նոր տիպ՝ չիկահերի ուղիղ ժառանգորդը՝ մնջկատակը, որի խաղը բնութագրող ձեւաբանական առանձնայատկութիւնների մասին կը խօսենք աւելի ետք:

Մինչ այդ, նկատենք նաեւ, որ Արամեան Թատրոն-կրկէսի խաղահրապարակ դուրս եկող զանազան հոպիտների ելոյթներն աչքի են ընկել եւս մի առանձնայատկութեամբ. այս ծաղրածուներն անձնաւորուած չէին: Նրանց գաւեշտային արարքները, անչուշտ, առանցքային նշանակութիւն ունէին կրկէսային խաղի աչխոյժ ռիթմն ապահովելու համար, սակայն, իրրեւ ծիծաղաչարժ գործողութեան կրողներ, նրանք չունէին որեւէ անհատական դիմագիծ՝ ի տարբերութիւն այն Աւելքինների ու Պիէռօների, որոնք եւրոպական կրկէս եկան հիմնականում Փարիզի բուլուարային թատրոններից: Իսկ ահա, անգլիական ծաղրածուն, որի նախահայրը, թերեւս, Ջուգեպպէ Գրիմալդին էր, չարունակեց միջնադարեան հրապարակային հանդիսախաղերի աւանդոյթը. իր գեղջկական կոպտութեամբ եւ հնարամտութեամբ նա խախտեց հենց այն թա-

տերականութիւնը, որ յատուկ էր Դիմակների-թատրոնին[15]: Կարծում ենք՝ այս հանգամանքն էլ նկատի ունի Դոմինիկ Ժանդօն, երբ նշում է, թէ ծաղրածուն «միջնադարեան միմոսների անմիջական յետնորդն է» (տե՛ս՝ թիւ 1 յղումը). չէ՞ որ վաղեմի միմոսներին, գուսաններին ու հիատրիոններին նոյնպէս յատկանշական չէր ինչ-որ մի բնութագրական գիծ ունենալը. այս հրապարակային արտիստները տարբերւում էին խաղի մէջ միայն իրենց դերակատարումով, որպէս երկու հակադիր՝ ակտիւ եւ պասիւ դիմակներ՝ կեղծաւոր խարերայի եւ ճաղատ յիմարի[16]: Ըստ Էութեան, ԺԹ. դարում այդ նոյն պայմանաձեւով կառուցուեց նաեւ ծաղրածու - չիկահեր գուգախաղը: Նրանց կողքին ճանաչուած էր մի նշանաւոր կատակային դիմակ նոյնպէս, որին պայմանաւոր անուանել ենք ժողովրդական ծաղրածու՝ նկատի ունենալով ժողովրդի մէջ նրա չափազանց սիրուած եւ ճանաչուած լինելը: Իսկ թէ յետագայում ի՞նչ պայմանաձեւերի է ենթարկուել այս դիմակը, մենք դեռ կ՝անդրադառնանք:

Առայժմ մեզ հասած տեղեկութիւնները թոյլ են տալիս ընդամէնը եզրակացնել, որ Արամեան Թատրոն-Կրկէսում գաւեշտային համարների պակաս թէեւ չի զգացուել, սակայն բուն կրկէսային ծաղրածուական արուեստը դեռեւս սաղմնաւորման փուլում էր: Թատրոնի եւ յատկապէս Դիմակների-թատրոնից եկող աւանդոյթների ներթափանցումը կրկէս մի կողմից նպաստել է թատերային կերպարների ձեւաւորմանը, ինչը բազմազանութիւն մտցրեց արտակենտրոն արտիստների արուեստում, միւս կողմից նաեւ ազատագել է մաքուր կրկէսային խաղի լեզուն: Պատահական չէ, որ Գրիմալդին, հեռանալով թատերական մենախաղի սկզբունքներից, ի վերջոյ յայտնուեց Ասթլէյի կրկէսում, բայց ահա Ժան-Բատիստ-Գասպար Դեբիւրօն, սկսելով իր արտիստական գործունէութիւնը Փարիզի նշանաւոր Լարախաղացների թատրոնում (Theatre des Funambules) որպէս լարախաղաց, յետագայում հակուեց դէպի Պիէռոյի դիմակը եւ համաչխարհային համբաւ ձեռք բերեց դրամատիկական մենախաղի ասպարէզում[17]:

Այս է պատճառը, որ Գոստպարեանի կրկէսում, թէեւ հոպիտների պակաս չի զգացուել, այդուհանդերձ, արտակենտրոն գործողութիւն կառուցելու մասին՝ որպէս ծաղրածուական արտայայտչաձեւի, եւ գաւեշտախաղի՝ որպէս կրկէսային ժանրի մասին, դեռեւս չունէին յստակ պատկերացում: Կատակերգական այն տեսարանները, որոնք նախատեսուած են եղել բեմահարթակի համար, ակներեւաբար կրել են թատերական արուեստի ազդեցութիւնը, մասնաւորապէս՝ Դիմակների-թատրոնի, ինչը գալիս էր եւրոպական թատրոն-կրկէսներում ձեւաւորուած աւանդոյթներից: Իհարկէ, ծաղրածուական խաղը՝ իրրեւ կրկէսային ինքնուրոյն ժանր, այդ ժամանակ ամէնուր դեռ նոր էր սկսում ձեւաւորուել: Սակայն, եթէ Եւրոպայում այդ ձեւաւորման ընթացքն ունեցել

է անընդմէջ ձեռքբերումների եւ կորուստների պատմութիւն, ապա հայ իրականութեան պայմաններում ԺԹ. դարի 60ականների վերջին այն ընդհատուել է, եւ տասնամեակներ շարունակ հայկական կրկէսի մասին ոչ մի խօսք չկայ, քանի որ հայ ժողովրդի ողջ ուշադրութիւնն ուղղուած է դէպի նորաստեղծ ազգային դրամատիկ արուեստը։ Հետեւաբար, հայ ծաղրածուական արուեստի ձեւարանական քննութիւնն էլ այս փուլում կարող ենք աւարտուած համարել։

Այսպիսով, հայ կրկէսային արուեստում գրեթէ մի ամբողջ դար՝ մինչեւ Ի. դարի 50ականները, վերոնշեալ Բալիաչոյի եւ Հապիտի ծաղրածուական դերատեսակներից բացի, ուրիշ որեւէ այլ դերատեսակ ասպարէզ չի եկել։ Բալիաչոյի կերպարը՝ իրրեւ դասական կրկէսային ծաղրածուի նախատիպ, այդպէս էլ մնացել է սաղմնային վիճակում։ Իր կերպաձեւով այն յիշեցրել է եւրոպական լարախաղաց ծաղրածուներին, որոնց արուեստում նոյնպէս օգտագործուել են կրկէսային արտակենտրոն խաղի տարրեր։ Սակայն ժանրային առումով՝ իրրեւ կրկէսային դերատեսակ, այդ կատակերգական տիպը դեռեւս յստակ գծագրուած չէր, քանի որ հիմնականում գործում էր թատերական տարրերով յագեցած գաւեշտախաղերի շրջանակում։ Այլ կերպ ասած, Յովհաննէս Գասպարեանի ելոյթները չէին կարող կատարելապէս համապատասխանել ծաղրածուական ժանրի պահանջներին։ Հանդէս գալով սիրահարի (Միքայէլ Բամպուքճեան), երիտասարդ աղջկայ (Ջեննէ Գէորգ) եւ նրա հօր (Աղասի Մինասեան) կողքին՝ այս դիմակը, ամենայն հաւանականութեամբ, յիշեցրել է կոմեդիա դել՝արտէի ճարպիկ, հնարամիտ եւ գործունեայ ծառաներին, որոնց խաղը կառուցւում էր գաւեշտախաղի դիպաշարային հենքի վրայ։ Ի վերջոյ, սրանով էլ պայմանաւորուած են եղել նաեւ Բալիաչոյի դիմակին բնորոշ բոլոր յատկանիշները։ Մինչդեռ կրկէսում ծաղրածուական դիմակն է կանխորոշում արտիստի արտակենտրոն վարքագիծը, այլ ոչ թէ հակառակը, ինչպէս թատրոնում, ուր հերոսների բնութագիրը («դիմակը») ձեւաւորւում է՝ ըստ նրանց վարքագծի։

Բացի այդ, անգամ Դիմակների-թատրոնում (Commedia dell'arte), որտեղ դերասանները յաճախ են դիմել մարգական վարժութիւնների եւ ծաղրածուական արարքների, դիպաշարը (sujet) առանցքային նշանակութիւն ունէր, իսկ ծաղրածուական գաւեշտախաղերում սիւժէտային գիծը խիստ պայմանական է, քանի որ գործողութիւնն այստեղ կառուցւում է ոչ թէ իրադարձութիւնների, այլ հիմնականում ծաղրածուական արարքների՝ հնարքների (truc) հիման վրայ։

Եւ, վերջապէս, երրորդ՝ ամենակարեւոր հետեւութիւնը. «Բալիաչոյի դեր» ասուածը վկայում է, որ Գասպարեանի խաղը պէտք է համապատասխանեցուած լինէր բեմական պայմաններին՝ բեմահարթակի պահանջներին, ինչը կը նշանակի՝ այն պէտք է կառուցուած լինէր դիմահայեաց։ Իսկ սա արդէն ուղղակի խախտում է կրկէսին յատուկ

չրջանակենտրոն խաղառճի սկզբունքը եւ կրկին տանում է դէպի թատրոն։

Արամեան Թատրոն-Կրկէսում բուն կրկէսային ծաղրածուի դերատեսակին, ըստ էութեան, աւելի մօտ էին կանգնած հոպիտները՝ ծաղրածու մարգիկները, որոնք հանդէս են եկել հենց չրջանաձեւ խաղահրապարակում։ Նրանց մնում էր ընդամէնը մի քայլ անել, որպէսզի վերջնականապէս այստեղ ձեւաւորուէր դասական կրկէսային ծաղրածուի նկարագիրը։ դրա համար անհրաժեշտ էր ստեղծել համապատասխան դիմակ, ինչպէս որ Եւրոպայում, դա, ի վերջոյ յաջողուել է Ժ.Թ. դարի ֆրանսիական կրկէսի նշանաւոր վարպետներ Ժան-Բատիստ Օրիոլին եւ Թոմաս Քեմփին։

Պատահական չէ, որ հոպիտների այդ դերատեսակը, ի տարբերութիւն Բալիաչոյի, աւելի կենսունակ գտնուեց։ Նրանց միջից, ի վերջոյ, դուրս եկան ոչ միայն տաղանդաւոր ծաղրածուներ, այլեւ վարպետ մարմնամարզիկներ։ Ի. դարասկզբին արդէն նրանց եկան փոխարինելու, այսպէս կոչուած, «արտակենտրոն մարմնամարզութեան» ժանրում հանդէս եկող արտիստները, ինչպիսին, դիցուք, ռուսական կրկէսում Արթուր Մինասովն էր, որն աչքի է ընկել ծիծաղաչարժ հակադրութիւնների վրայ կառուցուած, բացառիկ մարզական հնարքներ ցուցադրելու վարպետութեամբ[18]*։ Այդօրինակ մի խաղ է ներկայացրել նաեւ հայկական կրկէսում Համլէտ Խասխագեանն իր «Ուրախ Ներկարարներ» համարով՝ Ի. դարի 50ականներին։ Սակայն, այս տիպի խաղերը նորագոյն կրկէսի ժանրային համակարգում արդէն բոլորովին այլ ձեւարանական հիւսուածք ունէին եւ բնաւ չէին յաւակնում ներկայանալու իրրեւ ծաղրածուական համարներ։ պարզապէս մարզական տարրերն այստեղ գուգորդուել են կատակային հնարքներով, որոնց արտակենտրոն շեշտադրումն աւելի է ընդգծել մարզական վարժութիւնների արտասովոր բնոյթը։*

ՀԱՅ ԾԱՂՐԱԾՈՒԱԿԱՆ ԱՐՈՒՍՏԸ Ի. ԴԱՐՈՒՄ

Ի. դարում հայկական կրկէսային արուեստին վիճակուած էր նորովի վերածնունդ ապրել։ Սա նշանակում է, որ մի կողմից պէտք է իւրացուէր համաշխարհային նորագոյն կրկէսի գեղարուեստական փորձն ու ժանրային համակարգը, միւս կողմից՝ երկարատեւ ընդմիջումից յետոյ կեանքի կոչուէին այս ասպարէզում ձեռք բերուած ազգային աւանդոյթները։ Սակայն, որքան յատակ էին նորաստեղծ (Երեւան, 1956) Հայկական Կրկէսային Կոլեկտիւի առջեւ ծառացած խնդիրները, նոյնքան յատակ չէին այն միջոցները, որոնցով պէտք է արդիւնաւէտ լուծուէին դրանք։ Մասնաւորապէս, արտակենտրոն ժանրերի կապակցութեամբ յատկանշական է դեռեւս 1970ականներին չրջանառուող այն տեսակէտը, թէ իրր ազգայինն ընդգծելու համար անհրաժեշտ է ասպարէզ հա-

նել միջնադարեան հայ ծաղրածուական դիմակները։ «Բրոնզաձոյլ արձաններն ու միջնադարեան բազմաթիւ մանրանկարները,- *մի յօդուածում գրել է թատերագէտ Գէորգ Գոյեանը,-* մեզ համար պահպանել են այդ դերասանների արտաքին կերպը՝ խեղկատակային կոնաձեւ բարձրաձայր թասակները գլխներին։ Մեզ են հասել նաեւ դրանց սրամիտ ելոյթների նկարագրութիւնները։ Օգտագործելով այդ նիւթերը եւ մեր ժամանակի նոր խնդիրների համապատասխան վերամշակելով դրանք՝ սովետահայ կրկէսի ծաղրածուները կարող էին ստեղծել ինքնատիպ եւ տպաւորիչ կերպարներ»[19]։

Առաջին հայեացքից միանգամայն համոզիչ է երեւում թատերագէտի այն կարծիքը, թէ հեռաւոր անցեալում ծնունդ առած ինչ-ինչ խաղարկային ձեւեր կարելի էր կիրառել նաեւ նորագոյն կրկէսում։ Ծաղրածուական ժանրի պատմութիւնն էլ վկայում է, որ մեզ յայտնի մի չարք ծաղրածուական հնարքներն ընդամէնը հնագոյն հրապարակային խաղերի նորացուած պայմանաձեւերն են։ Վերջապէս, արտառոցութիւնը (grotesque), *ծաղրանմանակումը* (parodia), *հակադրութիւնը* (contraste) *ծաղրածուական խաղի այն հիմնական եղանակներն են, որոնք կիրառուել են բոլոր ժամանակներում։ Սակայն, խնդիրը փոխւում է, երբ խօսքը վերաբերում է ծաղրածուական դիմակներին։ Թէ՛ հնում, թէ՛ նոր եւ նորագոյն ժամանակներում ծաղրածուն հանդէս է գալիս իբրեւ սոցիալական տիպ՝ դիմակ, որն իր վարքագծով յստակ ճանաչելի է ժամանակակիցներին։ Նրա կատակաբանութիւնների բովանդակութիւնը կարող է լինել ծայր աստիճան անհեթեթ, սակայն հումորն ու երգիծանքը պէտք է որոշակիօրէն ուղղուած լինեն այնպիսի նշանակէտի, որն առանձնապէս ծանօթ է եւ կարող է յուզել տուեալ հանդիսականին։*

Համաշխարհային կրկէսի պատմութեան ընթացքում քիչ թէ շատ աչքի ընկած որեւէ մի ծաղրածու երբեք չի գործել կամ խօսել (միեւնոյն է՝ մնջախաղի, թէ գաւեշտային կատակաբանութեան ժանրում) վերացական նշանների լեզուով։ Նրա արտաքինը կարող էր արտառոց լինել, խաղն՝ անհեթեթ, սակայն ամէն մի չարժում, ամէն մի արարք կամ խօսք պէտք է լինէր նաեւ խիստ արտայայտիչ ու պարզ ընկալելի՝ հանդիսատեսի մէջ ցանկալի արձագանգ գտնելու համար։ Արդեօ՞ք կարելի էր այս խնդիրը լուծել՝ վերականգնելով միջնադարեան հայ միմոսների արտաքին նշանները ու խաղի նկարագիրը։ Ջենք կարծում, քանի որ նրանց ընկերային միջավայրը անվերադարձ ծածկուած էր հարիւրամեակների փոշու տակ։

Բայց, կրկնում ենք, սա չի նշանակում, թէ արտառոցութիւնը, ծաղրանմանակումը եւ հակադրութիւնը՝ որպէս ծաղրածուական արուեստի ձեւաբանական միաւորներ, ժամանակի ընթացքում կորցնում են իրենց կիրառական նշանակութիւնը։ Պարզապէս ժամանակ առ ժամանակ փոխւում է այս կամ այն ծաղրածուական դիմակի հասարակական

դերը, եւ համապատասխանարար փոխւում են նաեւ նրա արտաքին նշանները ու խաղի դրսեւորման պայմանաձեւերը։ Ահաւասիկ, դիտարկենք 1950ականների վերջին հայկական կրկէսում թիֆլիսեան կինտօների դիմակի տակ հանդէս եկող գոյգի՝ Ռուբէն Յարութիւնեանի (ծաղրածու) եւ Լեւոն Մինասելեանի (չիկահեր) խաղը, որն էլ ժամանակին Գոյեանի քննադատութեան թիրախն է դարձել։ «Սիկոն ու Սաքոն,- կարդում ենք «Ո՞րն է Ազգային Թատրոնը» յօդուածում,- հանդէս էին գալիս «կինտօների» - հին Թիֆլիսի շուկայի նատուրալ վաճառողների տարազով։ Նախայեղափոխական Թիֆլիսում մանր առեւտրով ու արհեստներով, իրօք, շատ հայեր էին զբաղւում։ Սակայն, կինտօների մէջ կային ոչ միայն հայեր, այլեւ ուրիշ ազգութիւնների ներկայացուցիչներ։ «Կինտօներին» բնորոշ կեցուածքները, շարժուձեւը, խօսքի ինտոնացիան, տարազը եւ այլն - բնաւ էլ տիպական չեն անցեալի հայ իրականութեան համար։ Ինչո՞ւ է հապա նախայեղափոխական Թիֆլիսի «կինտոյի» կերպարը յանկարծ բնորոշ համարւում հայ կլօունադայի համար»[20]։ Թէեւ միեւնոյն յօդուածում հեղինակը նշում է, որ «արտիստները (Ռ. Յարութիւննեանն ու Լ. Մինասելեանը - Գ.Օ.) մի քանի սրամիտ համարներ էին պատրաստել», այնուամենայնիւ վիճարկում է նրանց դիմակների հայկական համարուելու փաստը, որ, կարծում ենք, այս պարագայում բոլորովին անհիմն է։ Դեռեւս ոչ-վաղ անցեալում թիֆլիսահայ կինտոյի կերպարը ԺԹ. դարի արեւելահայ քաղաքային կեանքի խորհրդանիշներից մէկն էր (յիշենք, թէկուզ, Սունդուկեանի թատերգութիւնները), որը հանդէս էր գալիս թէ՛ դրամատիկական արուեստում, թէ՛ պարային արուեստում՝ ոչ մի բողոք չառաջացնելով։ Եւ, իհարկէ, այստեղ չէ, որ պէտք է արտայայտուէր հայկական կրկէսի ազգային դիմագիծը։ Ջմռուանանք, որ ֆրանսիական կրկէսն իր վերելքն ապրեց, երբ նրա ստեղծագործական կազմում աշխատում էին մեծ թուով անգլիացի եւ իտալացի արտիստներ, որոնք բնաւ էլ պարտաւորուած չէին ֆրանսիական ծաղրածուի տիպ ստեղծել։ Նրանց միակ մտահոգութիւնը հասարակութեան մէջ ճանաչում ձեռք բերելն էր եւ հանդիսական ունենալը։ Իսկ, ընդհանուր առմամբ, կրկէսային արուեստում եւ, մասնաւորապէս՝ ծաղրածուական դիմակի ստեղծման գործում կարեւորը ոչ այնքան ազգային նկարագրի ընդգծումն է, որքան տուեալ միջավայրի համար խիստ բնութագրական լինելը։ Ահա թէ ինչու, այսօր կինտօների դիմակները, գուցէեւ այնպիսի արձագանգ չգտնէին, ինչպիսին կարող էր լինել տասնամեակներ առաջ, երբ նրանց ոչ միայն յիշում էին, այլեւ շատ լաւ ճանաչում արուեստի բազմաթիւ այլ գործերից։

Այնուամենայնիւ, համաշխարհային կրկէսի պատմութեանը յայտնի են նաեւ մի քանի, այսպէս ասած, անմահ ծաղրածուական դիմակներ՝ բոլոր ժամանակների համար, որոնք գալիս են ժողովրդական հեքիաթ-

ներից ու գրողներից, ինչպիսիք են Թիլ Օյլենշփիգելը՝ Հոլանդիայում, Հանսվուրսթը՝ Գերմանիայում, Յիմար Իւանուչկան՝ Ռուսաստանում, Քալջ Նագարը՝ Հայաստանում եւլն.: Նրանց աւանդոյթին սկիզբ է առնում դեռեւս հնագոյն «ժողովրդական» ծաղրածուների[21] անուան հետ կապուած բանահիւսական պատումներից, եւ ժամանակի ընթացքում, պահպանելով իրենց բնութագրական գծերը, նրանք չեն հնանում, քանի որ համամարդկային արժէքների կրող են: Իրենց կատակերգական նկարագրի եւ մարդկային յատկանիշների խտացումով են նրանք այդքան կենսունակ, ուստի ամէն մի նշանաւոր ծաղրածու ինչ-որ չափով նրանցից օգտուել է:

Արտաքնապէս վառ արտայայտուած մի քանի գծերով, որոնք միայն առանձին դիտելիս կարող են արտառոց երեւալ, սակայն ընդհանուր համադրութեան մէջ ներդաշնակ են տուեալ դիմակի բնութագրին, ծաղրածուն կառուցում է իր հերոսի անհատական պատկերը եւ այստեղից սկսում է կերտել նրա իրական վարքագիծը: Այդ իսկ պատճառով էլ, որքան արտայայտիչ է նրա կերպարանքը եւ ճանաչելի՝ որպէս ծաղրածուական տիպ, նոյնքան տպաւորիչ են նրա արտաստաւոր բնութագիրն ու ծիծաղաշարժ արարքները: Այսպիսի դիմակների շարքին են պատկանել Ռաֆայէլ Յակորեանի[22], Յակոբ Ուգունեանի[23], Վիլեն Մելիքյանեանի[24] եւ Անտոն Փիլոսեանի[25] կատակարան հերոսները, որոնցից իւրաքանչիւրն առանձնանում էր թէ՛ իր գգեստով, դիմայարդարմամբ, սանրուածքով, թէ՛ շարժուձեւով, վարքագծով եւ միայն իրեն պատկանող ծաղրածուական հնարքների գինանոցով: Մէկը երկայնաճիգ լարի վրայ ներկայացնում էր բալետային ծաղրախաղ, միւսը՝ ծաղրանմանակումի եւ խեղկատակային մնջախաղի վարպետ էր, երրորդն իր ծաղրածուական հնարքները կառուցում էր ձեռնածուական վարժութիւնների օգնութեամբ, չորրորդն աշխատում էր երաժշտական գաւեշտախաղի ժանրում: Նրանցից ամէն մէկն էլ իւրովի ազգային էր, քանի որ բերում էր հայկական միջավայրում ձեւաւորուած վարքագծի այնպիսի տեսակ՝ խաղի չեշտագրում ու հնչերանգ, որ ամէն մի ծաղրածուական վարժութիւն աչքի էր ընկնում իր ինքնատիպութեամբ, թէեւ օգտագործած հնարքները կարող էին բնաւ էլ եզակի չլինել, այլ պարզապէս՝ կրկէսի նշանաւոր վարպետների փորձը իւրացնելու արդիւնք: Սա ընդունուած եղանակ է կրկէսային ծաղրախաղում եւ բոլորովին չի նսեմացնում արուեստագէտի ստեղծագործական դիմանկարը:

Նկատենք նաեւ, որ թուարկուած ծաղրածուներին յատկանշական է եղել մենախաղը, ուստիեւ իրենց դերատեսակով նրանք դասուել են, այսպէս կոչուած, մնջկատակ ծաղրածուների շարքը, որոնք ծագումնաբանօրէն պատկանում են չիկահերների ճիւղին: Միեւնոյն ժամանակ, կրկէսային կատակարանի այս տիպը սկզբունքօրէն տարբերւում է ծաղրածու եւ չիկահեր գոյգից մի էական առանձնայատկութեամբ. նրա

խաղը կառուցւում է անմիջական եւ միջնորդաւորուած ձեւերի գուգորդմամբ: Այսինքն՝ եթէ ծաղրածուն սովորաբար ակտիւ հերոս է, որի արարքները ներգործական բնոյթի են, իսկ չիկահերը պասիւ է՝ կրաւորական գործողութեան կրող, ապա մնջկատակ ծաղրածուն իր դիմակի տակ երկուսին բնորոշ յատկանիշներն էլ կրում է: Այս դերատեսակով երոյթի ունեցող արտիստը ոչ միայն անմիջականօրէն ինքն է հանդէս գալիս արտակենտրոն արարքներով, այլեւ նրա միջնորդութեամբ գաւեշտախաղի մէջ են ներգրաււում գանագան իրեր, առարկաներ, երբեմն էլ՝ կողմնակի մարդիկ: այս ամէնը նրա համար միեւնոյն նշանակութիւնն ունի, ինչ որ չիկահերը՝ ծաղրածուի:

ԼԷՈՆԻԴ ԵՆԳԻԲԱՐԵԱՆ

Ինչպէս երեւում է, նորագոյն շրջանում հայ ծաղրածուներն առաւելապէս նախընտրում են այս դիմակը, եւ նրանց շարքում դասական օրինակ կարող է ծառայել Լէոնիդ Ենգիբարեանի (1935-1972) հերոսը՝ Լէոնիան, որի ստեղծման պատմութիւնն իսկ չատ ուշագրաւ է: Պատրաստուելով առաջին անգամ ոտք դնել կրկէսային խաղահրապարակ՝ իւրաքանչիւր ծաղրածու ամէնից առաջ պարտաւորուած է լուծել մի գերագոյն խնդիր՝ ի՞նչ դիմակով է հանդէս գալու: «Կինոյի, թատրոնի եւ նոյնիսկ էստրադայի դերասանը անհամեմատ աւելի շահեկան վիճակում է.- *խոստովանել է մի առիթով Ենգիբարեանը,*- նրա հերոսի կերպարն ու բնոյթը հեղինակի տեքստում արդէն կանխորոշուած է: Ծաղրածուն ինքն է իր հերոսի հեղինակը: Բայց ինչի՞ց սկսել: Իմ առաջ ծառանում էին զանազան հարցեր, ասենք՝ իմ հերոսը ունենալո՞ւ է ծաղրածուական շպար: Ես մտովի ընտրում էի հանրայայտ ծաղրածուների շպարներն ու դիմակները: Ինձ յատկապէս գրաւում էր Գրոկի դիմակը՝ սպիտակ դէմք եւ ճաղատ գլուխ, մանաւանդ՝ Մարսէլ Մարսոյի շնորհիւ սպիտակ շպարը մոդային էր դարձել: Բայց ծանրութեթեւ անելուց յետոյ հրաժարուեցի շպարուելու մտքից ու որոշեցի իմ հերոսին կոչել Լէոնիդ Ենգիբարեան ու հենց ինձ ներկայացնել»[25]:

Այստեղից էլ աստիճանաբար սկսել է գծագրուել Լէոնիայի ծաղրածուական դիմանկարը, որը թէեւ ինքնատիպ էր, բայց եւ չատ «սովորական» իր բնութագրով, իսկ վարքագծով՝ հանդիսականի համար խիստ համակրելի: «Իմ հերոսը,- *կարդում ենք նոյն յօդուածում,*- լինելու էր տասնութ-քսան տարեկան տղայ, որի կենսագրութիւնը որոշ չափով նման է իմին: Նա եւս ծնուել ու հասակ է առել մեծ քաղաքում եւ ինչ-որ չափով խամրել են նրա վառ արտայայտուած ազգային գծերը, թէեւ նա ծագումով ակնյայտօրէն հարաւցի է: Ես ջանում էի լաւ հասկանալ, թէ ի՞նչ մարդ է իմ հերոսը. ի՞նչ է սիրում եւ ի՞նչ չի սիրում, ինչո՞վ է ապրում, ի՞նչ հակումներ ու աշխարհայեացք ունի: Ես նրան օժտեցի մանկական հետաքրքրասիրութեամբ եւ հարցասիրութեամբ: Այդ հե-

տաքրքրասիրութիւնը նրան յաճախ մղում է չմտածուած քայլերի, որը մեծացնում է ծիծաղելի թիւրիմացութիւնների հնարաւորութիւնը: Բայց հերոսի բնաւորութեան կոմիկական գիծը հարկաւոր էր խորացնել: Ուրեմն նա համեստ մարդ է լինելու եւ կրկէսային բոլոր համարները կրկնելու է՝ նշանակութիւն չտալով իր արածին: Իմ ապագայ հերոսի բնաւորութիւնը կամաց-կամաց պարզւում էր: Նա կոմիկական դրական հերոս է եւ բարի ծիծաղ է յարուցում»[27]:

Սակայն, որքան էլ Լէոնիա անունը կրող ծաղրածուական դիմակը ձեւուած լինէր Ենգիբարեանի խառնուածքին ու նախասիրութիւններին համապատասխան, ըստ էութեան, այն կատարեալ յօրինուածք էր՝ կրկէսային գործող անձ, եւ նախատեսուած էր ապրելու այնպիսի դերարուեստական միջավայրում, ուր իւրաքանչիւր առաջադրուած իրական հանգամանք կարող էր նախապայման հանդիսանալ մի նոր գաւեշտախաղի համար: Մնջկատակ ծաղրածուի կերպաձեւին բնորոշ այդ առանձնայատկութիւնն այսպէս է արտիստը բացատրել. «Ես կայտող եմ պատմել եւ անգամ ցոյց տալ, թէ ինչպէս է դա արւում... Գլխաւորն այն է, որ ձանձրալի չլինի, իսկ մնացածը... Դիցուք, վերցրէք մի շատ սովորական իր՝ դէ, ասենք, աւել, հիմա շրջէք այն ձեր ձեռքում: Ինչպէս տեսնում էք, սա արդէն աւել չէ, այլ կիթառ է: Հիմա ձգէք այն ձեր ուսին: Ինչպէս տեսնում էք, սա արդէն հրացան է: Ձեր աւելը կարող է դառնալ տապար, եւ դուք կը նետուէք հինգ հարիւր տարով ետ: Այնուհետեւ անսպասելիօրէն այն դառնում է հոկէյի մական, իսկ վայրկեան անց՝ պլակատ, որով սպորտասէրները սատարում են իրենց թիմին... Երբ այդ առարկայի փոխակերպումները կը սպառուեն, վերցրէք աւելի բարդ մի բան, ասենք՝ փողոցային լապտեր... Այն կարող է վերածուել երազանքի եւ տանել ձեզ հեռու-հեռու... Եթէ դա էլ յաջողուեց, ապա կարող էք վերցնել աստղաշատ երկինքը, որն անչափ նման է մաղի, սեւ մաղի՝ անհաւասար ծակոտիներով: Շաղ տուէք նրա մէջ ձեր երեւակայութիւնը եւ ցոյց տուէք բարեկամներին: Ու եթէ նրանց աչքերում կը տեսնէք թախծոտ ծիծաղի մէջ շաղախուած տխրութեան լուսաւոր կաթիլներ, ուրեմն դուք արդէն... Բայց գլխաւորն այն է, որ ձանձրալի չլինի»[28]:

Ահաեղ Ենգիբարեանն անդրադարձել է ոչ միայն իր ծաղրածուական խաղի ձեւակերտման եղանակներին, այլեւ դրանց յատուկ այն քնարական տրամադրութեանը, որն առանձնակի համայք է հաղորդել Լէոնիայի նկարագրին եւ նպաստել նրա ժողովրդականութեանը: Արտիստի ստեղծած այդ առինքնող հերոսը, թերեւս, համեմատելի էր «ժողովրդական ծաղրածուների» հետ, որոնց անհեթեթ արարքներին սովորաբար նոյնպէս «բարի ծիծաղով են» նայել: Բայց սա արդէն միայն մնջկատակ ծաղրածուի դիմակին բնորոշ գիծ չէր, այլ գալիս էր առաւելապէս արուեստագէտի անհատականութիւնից:

Իսկ ահա ձեւաբանօրէն Ենգիբարեանի արտիստական նկարագիրն իր հիմնորոշ յատկանիշներով իրապէս համապատասխանել է արտակենտրոն գաւեշտախաղի ժանրին, ուր առանձնակի են կարեւորւում. ա.՝ հակադիր իրավիճակները, բ.՝ միջնորդաւորուած գործողութիւն կառուցելու եղանակները, գ.՝ խաղի տեմպառիթմը, դ.՝ ծաղրածուական հնարքները: Այդպէս են ձեւաւորուել նրա ստեղծագործական նախասիրութիւնները ի սկզբանէ: Դեռեւս ուսումնառութեան ժամանակ, երբ պարտաւոր էր համատանալու կրկէսային բոլոր ժանրերին, նա գերադասել է մնջախաղը, մարգախաղը, հաւասարակշռութեան վարժութիւնները ու ձեռնածուական արուեստը, որոնց էլ, բնականաբար, դիմել է իր յաւագոյն համարները կառուցելիս:

Դիտարկենք այդ չարքից մի քանիսը:

Նախ, հակադիր իրավիճակներից կառուցուած գաւեշտախաղի դասական օրինակ կարող է ծառայել «Գլաններ» համարը: Լէոնիան կրկէսային խաղահրապարակ էր դուրս գալիս գործնական քայլուածքով՝ հայեացքը կենտրոնացած, հասնում էր չրջանաձեւ պատուանդանին, որը մնացել էր նախորդ էյմիից, եւ բարձրանում, կանգնում էր վրան: Նրա ձեռքին գլաններ էին, ինչպիսիք սովորաբար օգտագործում են էկուիլիբրիստները (aequilibrist): Միաւոր պարզ էր. պատանին պատրաստւում էր ցուցադրել հաւասարակշռութեան բարդ մի վարժութիւն: Փորձում էր, սակայն չէր ստացւում: Յաջորդ փորձը կրկին աւարտւում էր ապարդիւն: Ձախողւում էր նաեւ երրորդ փորձը: Լէոնիան խիստ վշտանում էր, յուսահատւում, իսկ դահլիճը քրքջում էր: Առաջին ամէն ինչ ընթանում էր «միջակ» գաւեշտի սահմաններում: Բայց, ահա չորրորդ փորձն անսպասելիօրէն յաջողութեամբ էր պսակւում. նա մի կերպ կարողանում էր պահպանել հաւասարակշռութիւնը: Եւ դա բաւական էր, որպէսզի անյաջողութիւնից ծայրայեղ ընկճուած այդ պատանին ակնթարթօրէն կերպարանափոխուի: Նրա տեղը, կարծես, յայտնւում էր մէկ ուրիշը՝ պայծառադէմ, ինքնավստահ ու յանդուգն: Նրա անբռնազբօս ուրախութիւնը հասնում էր այնպիսի չափերի, որ ինքն իրեն պարգեւատրում էր չքանչանով: Այնուհետեւ, փորձում էր հաւասարակշռութիւն պահպանել երկու գլանների վրայ: Դա նրան նոյնպէս յաջողւում էր, ուստիեւ նորից կրծքին չքանչան էր փակցնում: Աստիճանաբար, գլանների թիւը հասնում էր հինգի, իսկ կրծքի չքանչանները բազմապատկւում էին: Ընդ որում, հանդիսատեսը նրա ցուցադրած հաւասարակշռութեան այդ չափազանց բարդ վարժութիւններին, կարծես, այնքան էլ կարեւորութիւն չէր տալիս. նրա համար շատ աւելի էական էին Լէոնիայի արտասովոր վարքագիծն ու արտառոց չափերի հասնող փառասիրութիւնը: Բանն այն է, որ այստեղ եւս, ինչպէս ամէն մի գեղարուեստօրէն մշակուած կրկէսային համարում, նիւթը՝ որպէս ֆիզիկական վարժութիւն, յաղթահարւում էր ձեւի, տուեալ դէպքում ար-

տակենտրոն արարքների միջոցով, ինչն էլ առաջացնում էր համապատասխան զեղագիտական յուզմունք (affectus), տուեալ դէպքում՝ ծիծաղ։

Ծաղրածուի արտասովոր արարքները, իհարկէ, կարող են չատ բազմազան լինել. իւրաքանչիւր ծաղրածու ստեղծագործում է իր տաղանդի ու վարպետութեան չափով, սակայն, «ձանձրալի չլինելու» խնդիրը բոլորի համար էլ մէկ է, ուստի տեսնենք, թէ ինչպէս է այն լուծել Ենգիբարեանը՝ միջնորդաւորուած գործողութիւն կառուցելիս։ Վերցնենք «Հովանոցներ» կոչուած գաւեշտախաղը, ուր Լէոնիան հանդէս էր գալիս իրրեւ ձեռնածու։ Այստեղ նա ցուցադրում էր իրեր խաղարկելու բացառիկ վարպետութիւն՝ ոչ միայն ձեռքերի, այլեւ ոտքերի օգնութեամբ։ Գործողութիւն կառուցելու այս կերպը համեմատելի է թատերարուեստի այն տեսակների հետ, ուր նոյնպէս խաղը ներկայացւում է միջնորդաւորուած եղանակով (տիկնիկային թատրոն, սուուերների թատրոն եւն.), սակայն մի էական վերապահութեամբ. ձեռնածուն չի անձնաւորում այդ իրերը եւ իր խաղը չի կառուցում դիպաշարային հենքի վրայ։ Այդ իսկ պատճառով էլ, իրեր խաղարկելու այդ արուեստը, թերեւս, աւելի մօտ է պարարուեստին. երկու դէպքում էլ խաղը, յիրաւի, պատկերանում է՝ իրրեւ «կենդանութիւն առած գարդանկար», դինամիկ նախշ[20]։

Այդուհանդերձ, այս համեմատութիւնները խիստ պայմանական են։ Ըստ էութեան, ձեռնածուական արուեստում գործողութիւնը կառուցւում է բոլորովին այլ սկզբունքներով. խաղի ձեւակերտման անմիջական եւ միջնորդաւորուած եղանակները այստեղ չեն տարանջատւում, այլ հանդէս են գալիս որպէս միասեռ կառոյցի բաղադրիչներ։ Կրկէսային արուեստի այս ձեւաբանական առանձնայատկութիւնը յատակ կարելի է դիտել յատկապէս արտակենտրոն խաղերում, երբ առարկայ խաղացնողը եւ խաղացուող առարկան առաւելագոյնս յրացնում են միմեանց։ Եւ այլ կերպ չի էլ կարող լինել. չէ՞ որ այդ երկու հակադիր բեւեռների չափումից էլ ծնւում է բուն կրկէսային խաղը։

Թւում էր՝ հովանոցները Լէոնիայի համար իսկապէս շնչաւոր էակներ են, որոնք թռչկոտելով օդում՝ ակրոբատիկ պար էին բռնում, յետոյ էլ մէկը միւսի ետեւից, ասես վարժեցուած շնիկներ, յայտնւում էին նրա ուսին դցած պայուսակի մէջ։ Բայց սա բնաւ էլ տիկնիկավարի նման առարկաներ անձնաւորելու խաղ չէր։ Առերեւոյթ, իհարկէ, կարող էր թուալ, թէ հովանոցներն այստեղ ապրում են իրենց ինքնուրոյն կեանքով, սակայն իրականում Լէոնիայի վերաբերմունքն էր վճռորոշը. արտիստի խաղն էր այդպիսի տպաւորութիւն ստեղծում։ Հանելով պայուսակից իր ձեռնածուական իրերը՝ նա խնամքով ու առանձնակի հոգատարութեամբ դասաւորում էր յատակին, յետոյ քնքշօրէն դրանք դիրկն էր առնում եւ կամացուկ հեռանում խաղահրապարակից։

Այս վերջին պահը իր զգացմունքային յագեցուածութեամբ յիշեցնում էր «Ափսէներ» գաւեչտը, երբ խաղի աւարտին, իրը՝ ալիւմինէ ափսէն, նոյնպէս այլարանօրէն իմաստաւորւում էր։ Այստեղ արդէն Ենգիբարեանի ձեռնածուական հմտութիւնը դրսեւորւում էր ճիշտ հակառակ ձեւով՝ առարկաներ խաղարկելու՝ Էդոնիայի «անճարակութեամբ»։ Մէկը միւսի ետեւից ճենապակէ ափսէները ջարդուփշուր անելուց յետոյ՝ նա վերջնականապէս յուսահատւում էր եւ ձեռք քաշում իր ապարդիւն փորձերից։ Աչխոյժ ու գուարթ պատանին անմիջապէս դառնում էր մռայլ ու թախծոտ։ Մինչ այդ դահլիճում տիրող անգուսպ ծիծաղին ակնթարթօրէն յաջորդում էր քար լռութիւնը։ Էդոնիան տխուր հայեացքով որոնում էր իր ալիւմինէ ափսէն, որն սկզբում արհամարհաբար դէն էր նետել։ Վերջապէս, գտնելով այն՝ դանդաղ մօտենում էր, գգուշօրէն բարձրացնում եւ մաքրում վրայի փոշին՝ խորապէս գղջալով մինչ այդ արածի համար, ապա, ինչպէս նախորդ գաւեչտախաղում, դանդաղ հեռանում էր ասպարէզից։

Մտարերենք անմիջական եւ միջնորդաւորուած ձեւերի զուգորդմամբ արտակենտրոն գաւեչտախաղ կառուցելու եւս մի օրինակելի նմոյշ։ Տխուր գբօսնելիս Էդոնիան յանկարծ տեսնում էր գետնին գլորուող կարմիր մի փուչիկ։ Նրա տրամադրութիւնը կտրուկ փոխւում էր, դէմքը՝ պայծառանում։ Փորձում էր վերցնել փուչիկը, բայց քամին խանգարում էր՝ ամէն անգամ այն փախցնելով Էդոնիայի ձեռքից։ Մի շարք ծիծաղաշարժ հնարքներից յետոյ նրան, վերջապէս, յաջողւում էր բռնել փուչիկը. գրկում էր եւ պար էր գալիս, ասես, իր սիրած աղջկայ հետ։ Առարկան կենդանանում էր նրա աչքում եւ դառնում ամենամտերիմ ընկերը։ Բայց հենց այդ պահին փուչիկն անսպասելիօրէն դուրս էր պրծնում նրա թեւի տակից, մի քանի պտոյտ էր տալիս օդում, ապա եւ պայթելով ընկնում էր ցած։

Այսպիսով, Ենգիբարեանի հերոսը գալիս էր ոչ միայն խախտելու առօրեական պատկերացումները, այլեւ գլխիվայր շրջելու ամենաստվորական իրերը։ Սա, իհարկէ, ընդհանրապէս յատկանշական է կրկէսային արուեստին, իսկ մնջկատակ ծաղրածուի խաղում կատակերգականի հիմնական տարրերից մէկն է։ Սակայն, կեանքի առօրեայ ըմբռնումներն ու չափանիշները «աղաւաղելով», տրամագծօրէն հակառակը շրջելով՝ Ենգիբարեանը հասնում էր փիլիսոփայական ընդհանրացումների, որոնք շատ հեռու էին խաղի առերեւոյթ բովանդակութիւնից։ Ահա թէ ինչու, ամէն մի խաղի աւարտին ներկայացուող այդ տեսարանները, դեռ յետոյ էլ շարունակում էին արձագանգել հանդիսատեսի հոգում ու մտքում։ Թերեւս, այդ է պատճառը, որ Էդոնիայի ելոյթները կարծես չէին աւարտւում, այլ պարզապէս մի հարթակից տեղափոխւում էին մէկ ուրիշ հարթակ։ Այս առումով, ուշագրաւ են «Բռնցքամարտ» եւ «Խօսափող» գաւեչտախաղերը։

Վերցնենք առաջինը եւ, նախ, տեսնենք, թէ ինչո՞ւ է այն յայտնուել Ենգիբարեանի խաղացանկում։ «Ծիծաղաշարժ ծեծկռտուքի տեսարաններ կառուցելու առումով, բոնցքամարտը հնուց ի վեր շահեկանօրէն օգտագործել են թէ՛ կրկէսում, թէ կինոյում,- *գրել է արտիստը,*- սակայն ինձ այդ խաղը հետաքրքրեց ուրիշ տեսանկիւնից: Բանն այն է, որ այստեղ մեծ հնարաւորութիւններ էին բացւում առաւելագոյնս դրսեւորելու իմ հերոսի բնաւորութեան գծերը: Եւ ամենից առաջ՝ նրա ռոմանտիկական խառնուածքը»[30]: *Խօսքն այն պատանեկան ռոմանտիզմի մասին է, որ առանձնայատուկ հերոսականութիւն էր հաղորդում Լէոնիայի վարքագծին, բայց եւ չէր խախտում ծաղրածուական ժանրի գեղագիտական չափանիշները։ Երկչոտ ու նիհարակազմ պատանին՝ մենամարտի բռնուելով թիկնեղ ու մկանուտ ախոյեանի հետ՝ հակառակ առողջ տրամաբանութեանը, ի վերջոյ դուրս էր գալիս յաղթանակած։ Եւ ամենակարեւորը. վերջնախաղում, երբ երկուսն էլ կանգնում էին դատաւորի կողքին՝ աջ ու ձախ, Լէոնիան, գրեթէ ուշաթափ, ոտքերն էր ծալում, մինչդեռ հակառակորդն առոյգ վիճակում էր եւ նրան կարծես հարուած անգամ դիպած չլինէր։ Այդուհանդերձ, դատաւորը բարձրացնում էր Լէոնիայի ձեռքը՝ իբրեւ յաղթողի։ Կարո՞ղ էր նրա այդ որոշումը բողոք առաջացնել՝ ոչ, իհարկէ։ Ենգիբարեանն այս գաւեշտախաղում անհեթեթ իրավիճակը արտակենտրոն արարքների միջոցով այնպէս էր գեղարուեստօրէն յաղթահարել, որ էական էր դարձրել խաղի ոչ թէ առերեւոյթ բովանդակութիւնը, այլ արտայայտչաձեւը՝ կառուցուած բոլորովին հակառակ իմաստային չեչտադրումներով։*

Ենգիբարեանական հերոսի վարքագծին յատուկ այդ կոմիկական հերոսականութեան վերաբերեալ ժամանակին ուշագրաւ դատողութիւններ է արել Ն. Ռումեանցեւան. «Երբ հանդիսատեսը ծիծաղում էր նրա արարքների վրայ, դրաման թաքուն ու անտեսանելի մօտենում էր ծաղրածուին, բայց չգտնելով այն պահը, երբ հնարաւորութիւն կ'ունենայ բացայայտուելու գործողութեան մէջ՝ նոյնպէս թաքուն հեռանում էր: Խաղը բարեյաջող էր աւարտւում: Գործողութիւնը զարգանում էր կատակերգականի կանոններով, բայց ինչ-որ դրամատիկական տարրեր, այնուամենայնիւ, նշմարւում էին: Այդպիսին էր, օրինակ, «Բռնցքամարտ»ի տեսարանը, երբ ծաղրածուի բոլոր արարքներն ուղեկցւում էին ծիծաղով: Բայց առկայ էր նաեւ երկրորդ՝ զուգորդական պլանը, դրամատիկական վերջնախաղով: Չէ՞ որ ֆիզիկապէս թուլակազմ Լէոնիան հեշտութեամբ կարող էր իր իսկ վեհանձնութեան զոհը դառնալ: Սակայն Ենգիբարեանը չէր մոռանում, որ ծաղրածու է, ուստի երբեք չէր խախտում իր ժանրի սահմանները»[31]: *Իսկ դա նշանակում էր, որ իւրաքանչիւր գաւեշտ պէտք է հեքիաթի պէս վարակիչ լինէր ու պարզ, այստեղ ամէն ինչ պէտք է այնքան յստակ լինէր ու հասկանալի, որ հեշտութեամբ չարժէր հանդիսատեսի երեւակայութիւնը։*

Միայն տպաւորիչ արտայայտչամիջոցներն են առաջացնում գեղագիտական յուզմունք. հանդիսատեսի մէջ արթնացնում համապատասխան խոհեր ու ապրումներ, նպաստում նրա ոչ միայն գեղայական, այլեւ փիլիսոփայական ընկալմանը:

Մի անգամ, ներկայացման ժամանակ Ենգիբարեանին խնդրում են գրաղեցնել հանդիսատեսին, քանի որ յաջորդ համարի արտիստներն ուշանում էին ելոյթից: Արտիստը ստիպուած է լինում տեղնուտեղը յանպատրաստից որեւէ բան յօրինել: Նկատելով, որ բանուորները խաղահրապարակը կարգաւորելիս խօսափողը դրել են արգելապատին, նա վերցնում է այն եւ սկսում ինչ-որ կրակոտ ճառ արտասանել: «Խօսքերը չէին լսում,- մտաբերել է յետագայում արտիստը,- եւ յանկարծ պարզուեց, որ խօսափողն անսարք է: Ես մատով տկտկացրի, յետոյ փչեցի, իսկ ուղեղումս անընդհատ պտտւում էր. «էլ ի՞նչ անեմ»: «Լարի վրայ կանգնիր»,- յուշեց պրպտուն միտքս: Յիշեցի, թէ ինչպէս են ճոպարարները շեղում հանդիսատեսի ուշադրութիւնը, եւ բարձրացրի լսափողը՝ իբրեւ թէ լոյսին աւելի մօտ: Այդպիսով, հանդիսատեսի հայեացքն ուղղեցի դէպի վեր, իսկ ես աննկատ ոտքս դրեցի լարին: Գործողութիւնն աւելի հեշտ ընթացաւ: Քիչ անց պարզուեց նաեւ անսարքութեան պատճառը: Ոտքս վերցրի լարից, եւ խօսափողը սկսեց աշխատել: Ես ձեւ արեցի, թէ պատրաստւում եմ ելոյթ ունենալ, բայց հենց այդ պահին ծնկներս թուլացան, լեզուս կապ ընկաւ: Շփոթուած նայեցի հանդէսը վարող տեսուչի կողմը: Նա հայեացքով փորձեց քաջալերել ինձ: Ես նրան հասկացրի, որ խիստ յուզւում եմ եւ մեքենայաբար խօսափողը տարայ սրտիս կողմը: Հենց այդ պահին միտքս փայլատակեց. զգուշօրէն եւ բոլորից աննկատ մատով արագ-արագ խփեցի խօսափողին: Կրկէսով մէկ լսուեց՝ «տուկ-տուկ-տուկ»: Դա իմ սիրտն էր բաբախում: Այնուհետեւ ես որոշեցի ստուգել նաեւ տեսուչի սրտի աշխատանքը: Այս անգամ ռիթմն արդէն բոլորովին այլ էր՝ մեծ ընդմիջումներով. «բում...բում...բում»[32]:

Արտիստի խոստովանութեամբ՝ «լաւագոյն ստեղծաբանութիւնն այն է, որը նախապէս մանրակրկիտ մշակուել է փորձի ընթացքում»[33]: *Բայց, ինչպէս երեւում է, մնջկատակ ծաղրածուն չի կարող խաղառ մերժել յանպատրաստից խաղը: Նկարագրուած տեսարանն էլ այն ոչ բացառիկ դէպքերից է, երբ ապագայ գաւեշտը ծնւում է հենց կրկէսային հրապարակում՝ ներկայացման ժամանակ:*

Մի չարք չարաճճի արարքներից յետոյ, երբ բացայայտւում էին խօսափողի աներեւակայելի հնարաւորութիւնները, Լէոնիայի սրտի բարախումը վախից սկսում էր աստիճանաբար մարել: Նա ուշաթափ ընկնում էր: Անմիջապէս ջուր էին տալիս, ուշքի բերում, որից յետոյ սրտի աշխատանքը վերջապէս կանոնաւորւում էր, եւ նա երջանիկ վերադարձնում էր խօսափողը տեսուչին ու հեռանում: Այս գաւեշտային տեսարա-

նր ամբողջովին կառուցուած էր խօսափողի այլակերպումների վրայ, ինչն էլ դառնում էր գործողութեան առանցքը: Ուստի բնական է, որ խօսափողով էլ պէտք է եզրափակուէր խաղը. այն յայտնւում էր իր ճիշտ տեղում եւ չարունակում առօրեայ աշխատանքը, որը չափազանց հեռու էր քիչ առաջ ներկայացուած արտակենտրոն հնարանքներից:

Ինչպէս տեսնում ենք, իրերը Ենգիբարեանի արուեստում երբեք հանդէս չեն եկել իրենց առօրէական նշանակութեամբ: Սակայն խօսքն այստեղ առարկաներին ծաղրանկարային կամ էլ չափազանցուած ձեւեր տալու մասին չէ, որ յաճախ կարելի է տեսնել ծաղրածուների խաղում: Ընդհակառակը, Ենգիբարեանը միտումնաւոր խուսափել է դրանց արտաքին նկարագիրը աղաւաղելուց՝ թերեւս համարելով այդ եղանակը հնացած եւ ծիծաղ կորզելու էժան հնարանք: Նրա գաւեշտախաղերում օգտագործուող իրերն արտաքնապէս չեն փոխուել. փոխուել են դրանց առերեւոյթ բովանդակութիւնն ու կիրառական նշանակութիւնը, ինչն էլ հենց պայմանաւորուած էր ծաղրածուի արտակենտրոն վարքագծով: Լինէր դա հովանոց, փուչիկ, խօսափող, թէ սովորական աւել՝ արտիստի ձեռքին, ասես, այլակերպւում էր, վերաիմաստաւորւում, դառնում փոխաբերութիւն:

Այս ամէնը ենթարկւում էր համապատասխան ռիթմի եւ չափի, ինչը կարգի էր բերում խաղի արտակենտրոն շեշտադրումները: Վաղուց ի վեր ապացուցուած է, որ կրկէսում իւրաքանչիւր ծաղրածուական հնարք պէտք է ոչ միայն բխի տուեալ հերոսի բնութագրից, այլեւ լինի գեղարուեստօրէն տպաւորիչ, գրաւի հանդիսատեսի ուշադրութիւնը: Ուստիեւ Ենգիբարեանը նկատել է. «Ծաղրածուին եւ յատկապէս ծաղրածու-միմոսին անհրաժեշտ է յիշել, որ յաճախ ստիպուած ենք լինում աշխատել այնպիսի պայմաններում, երբ մեր շուրջը՝ այս ու այնտեղ, խաղահրապարակի յարդարանքով են զբաղուած... Իսկ դա նոյնն է թէ՝ խօսել աղմկալի սենեակում, ուր բոլորը միաժամանակ բարբառում են: Մեր ձայնը՝ մնջախօսութեան ձայնը, պէտք է տարբերուի միւս բոլոր ձայներից, մեր շարժումները՝ կրկէսի բանուորների շարժումներից, մեր ռիթմը՝ նրանց ռիթմից: Ծաղրածուն միայն այդ դէպքում կարող է տեսանելի դառնալ...»[34]:

Ահա թէ ինչու Լէոնիայի արտակենտրոն արարքներն ընդգծելիս Ենգիբարեանն առաջնային կարեւորութիւն է տուել նաեւ խաղի ընդհանուր ռիթմին եւ չափին: Դրա վառ օրինակներից մէկն էլ «Հովանոցներ» գաւեշտախաղն էր: «Սովորաբար,- գրել է նա,- հովանոցները ես խաղարկում էի միջին ռիթմով: Բայց մի օր, երբ մենք բոլորս էլ մի փոքր շտապում էինք (գնացքից էինք ուշանում), ես սկսեցի սովորականից աւելի արագ հովանոցները ոտքերով օդ նետել եւ նկատեցի, որ հանդիսատեսն աւելի ջերմ արձագանգեց դրան: Այդ հանգամանքը հաշուի առնելով՝ ես յետագայում վերակառուցեցի ամբողջ խաղը: Հիմա,

ելոյթի ընթացքում աստիճանաբար աւելացնում եմ տեմպը... Ապա խիստ արագ տեմպից անցնում եմ հանդարտ ռիթմի»[35]:

Մաղրածուական խաղի գեղարուեստական արտայայտչականութիւնն են եկել ընդգծելու երաժշտական եւ լուսագունային ձեւաւորումները նոյնպէս: Ընդ որում, Ենգիբարեանը դիմել է դրանց ոչ թէ սոսկ իրրեւ լրացուցիչ գեղարուեստական միջոցների՝ օժանդակ հնարքների, այլ՝ խաղի ձեւակերտման հիմնական լծակների: Այստեղ նրա համար ոչ մի մանրուք աւելորդ չէր: «Մի անգամ,- կարդում ենք արտիստի գրառումներում,- ես լսեցի Լուի Արմսթրոնգի հանրայայտ բլուզը... Ինձ չափազանց գրաւեց այդ մեղեդու սրտառուչ թախիծը. ես քայլում էի եւ անընդհատ կիսաձայն երգում: Ինքնաբերաբար, երեւակայութեանս մէջ սկսեց գծագրուել տխուր ակրոբատի մասին պատմող մանրապատում մի դիպուածաշար. նա կեանքում այնքան յաճախ է անյաջողութեան մատնուել, որ նոյնիսկ հիմա, երբ իր գործի վարպետն է՝ ուժեղ է, ճարպիկ եւ ճկուն, այնուամենայնիւ, յաջողութեանը նայում է թերահաւատօրէն...»[36]: Այդպիսով, Արմսթրոնգի երաժշտութեան ուղեկցութեամբ, Լէոնիան դանդաղ դուրս էր գալիս կրկէսային հրապարակ, կանգնում էր կենտրոնում. դահլիճը մթնում էր, եւ լուսարձակից ընկած ճառագայթի ներքոյ ծաղրածուն սկսում էր ցուցադրել ակրոբատիկայի իր բացառիկ հնարքները: Լոյսն ու երաժշտութիւնը, օրգանապէս միահիւսուելով խաղին, դառնում էին ամբողջական մի կառոյց, ուր ձեւն ինքնին գեղարուեստօրէն իմաստաւորուած էր:

Ձաւեչտային հնարքներն ընդգծելու եւ տեսարանի արտայայտչականութիւնը խտացնելու նպատակով Ենգիբարեանն այդ նոյն միջոցներն է կիրառել նաեւ «Բռնցքամարտ»ում: Երբ հանդիսասրահից անծանօթ գեղեցկուհին ծաղիկ էր նետում խաղահրապարակ, գործողութիւնն անսպասելիօրէն կանգ էր առնում. դահլիճը ողողւում էր լուսային գունագեղ գարդանախշերի մէջ, հնչում էր մի քնարական մեղեդի, եւ Լէոնիան ասես տեղափոխւում էր երազային աշխարհ. վարդի յայտնուելուն պէս նա ընկնում էր սիրային պատրանքների գիրկը: Այս տեսարանի գաղափարական ազդեցութիւնն այնքան մեծ էր, որ Ենգիբարեանը անգամ մտադիր է եղել վարդը իրրեւ խորհրդանիշ, ասպարէզ հանել իր բոլոր ելոյթների ժամանակ[37]:

Երաժշտական եւ լուսագունային ձեւաւորումները, որպէս խաղի կերպաւորմանը նպաստող միջոցներ, Ենգիբարեանի համար միշտ էլ առաջնային կարեւորութիւն են ունեցել: Այսպէս, գլանների վրայ հաւասարակշռութեան վարժութիւններ կատարելիս, երբ գործողութիւնը ծայր աստիճան լարւում էր, գլանների թիւը հասնում էր հինգի, իսկ հերոսի կրծքին անհամար շքանշանները պսպղում էին շլացուցիչ փայլով, յանկարծ տիրում էր քար լռութիւն. թւում էր՝ բոլորը, մի մարդու պէս,

սպասում են ինչ-որ արտակարգ իրադարձութեան: Լէոնիան չրջում էր նուագախմբի կողմը եւ դիմախաղով հասկացնում, թէ ինչ երաժշտութիւն պէտք է հիմա հնչի, ապա արտառոց ընդգծուածութեամբ՝ չքանչաններով գարդարուած կուրծքն աւելի էր դուրս ցցում: Այդ պահին նուագախմբի չեչտակի մուտքն իր խեղկատակային հանդիսաւորութեամբ նոյնքան գաւեչտալի էր:

Ենգիբարեանը խիստ արտայայտիչ լուծում էր գտել նաեւ «Ափսէներ» գաւեչտախաղում: Առհասարակ ափսէներ կոտրելը՝ որպէս կոմիկական արարքներ կառուցելու չարժառիթ, մնջկատակ ծաղրածուների ամենահին հնարքներից է[38]: Այստեղ էլ հերոսի ապաշնորհութեան հետեւանքով մէկը միւսի ետեւից ջարդուփշուր էին լինում ափսէները, ինչը հնարաւորութիւն էր տալիս արտիստին՝ փայլուն խաղարկելու մի շարք ծիծաղելի իրավիճակներ: Սակայն, յաջողութեան հասնելու Լէոնիայի ցանկութիւնն այնքան մեծ էր, որ, ի վերջոյ, յուսահատ եւ ինքն իրենից հիասթափուած, նա երեխայի պէս կուչ էր գալիս, իսկ լիաթոք ծիծաղող հանդիսատեսն ակամայ սկսում էր կարեկցել միամիտ պատանուն: Այդ ժամանակ յոյսերը սկսում էին մարել, եւ կիսախաւարի մէջ կրկին միայն լուսարձակի ճառագայթն էր ընկնում Լէոնիայի վրայ: Նա դանդաղ, թախծոտ երաժշտութեան հնչիւնների ներքոյ մօտենում էր իր ափսէին, վերցնում էր այն եւ գլխիկոր հեռանում: Սա արդէն միանգամայն նոր լուծում էր՝ էքսցենտրիկ խաղի մի նոր տեսակ:

Այս օրինակները, կարծում ենք, բաւարար են՝ եզրակացնելու, որ Ենգիբարեանի արուեստում անմիջական եւ միջնորդաւորուած մնջախաղի արտակենտրոն հնարքները կառուցուել են ոչ միայն հակադրութիւնների, արտառոցութեան եւ ծաղրանմանակումների հիման վրայ, այլեւ ռիթմի եւ չափի, երաժշտութեան եւ յոյսի համադրութեամբ: Սրանք էին այն հիմնորոշ բաղադրատարրերը, որոնցով հիւսւում էր ներկայացման ողջ կերպաճեւը, ուստիեւ դրանց կազմութեան խտութեամբ էլ պայմանաւորուած էր ընդհանուր խաղի արտայայտչականութեան աստիճանը:

ՏԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] D. Jando, *Histoire Mondiale du Cirque*, Jean-Pierre Delarge, Փարիզ, 1977, էջ 149:

[2] *Վերածննդի գարաշրջանում ձեւաւորուած թատրոնի տեսակ, որ յայտնի է նաեւ* Commedia dell'arte *անուանումով*:

[3] Ye. Kuznetsov, *Tsirk. Proiskhojdenie. Razvitie* (Կրկէս. ծագումը, զարգացումը), Մոսկուա, 1971, էջ 82:

[4] *Յարութիւն Ճիւանեանի մասին մանրամասն տե՛ս՝ Բախտիար Յովակիմեանի «Մ՛վ է Կ.Պոլսի «Արամեան Թատրոնի»ի Պատմութեան Հեղինակը» յօդուածը, Հանդէս Գրականութեան եւ Արուեստի, Թեհրան, 2006, թ. 14, էջ 20-21:*

[5] *Արեւելք*, 19.03.1899, թ. 3967, Կ.Պոլիս:

[6] *Համմո.՝ Հենրիկ Յովհաննիսեան, Թատրոնը Միջնադարեան Հայաստանում, Երեւան, ՀԳԱ հրատ., 1978, էջ 256:*

[7] T. Rémy, *Les Clowns*, Bernard Grasset éditeur, *Փարիզ*, 1945, էջ 16-23:

[8] *Արեւելք*, 1899, 3 *Ապրիլ*, *թ. 3980*, *կ.Պոլիս:*

[9] «Տեսակ մը բազմակողմանի մարմնամարզական փորձ՝ որ կատարեալ ընդունակութիւն ու վարժութիւն կը պահանջէր. պէտք էր բոլորովին նմանիլ կրիայի, գորտի եւ կամ ուրիշ ո եւ է սողունի մը. թաթառուբայի դերը կը կայանար նաեւ ուրիշ շատ դժուարին փորձի մը մէջ. այսինքն՝ գլուխը մարմնին տակ առնելով, պէտք էր ձիգ բռնել ոտքերը եւ թեւերուն հետ զանոնք շարժտկելով աջ ու ձախ բալել՝ մողէսի մը պէս, միշտ գլուխը անտեսանելի պահելով» *Յովհաննէս Գասպարեան*, «*Էջ Մը Հայ Թատրոնի Պատմութենէն*», *Արեւելք*, 3.03.1899, *թ. 3980*, *կ.Պոլիս:* (*Այս եւ յաջորդ ծանօթագրութիւնը «Էջ Մը Հայ Թատրոնի Պատմութենէն» յօդուածի հեղինակինն են - Գ.Օ.*):

[10] «Տեսակ մը պար, ուր պէտք էր վեր ցատկելով օդին մէջ դառնալ», *նոյն:*

[11] *Արեւելք*, 3.03.1899, *թ. 3980*, *կ.Պոլիս* (*ընդգծումները մերն են - Գ.Օ.*):

[12] Kuznetsov, էջ 80-81:

[13] Rémy, էջ 56 (*տե՛ս՝ հեղինակի ծանօթագրութիւնը*):

[14] *Արեւելք*, 6.04.1899, *թ. 3982*, *կ.Պոլիս:*

[15] *Տե՛ս՝* A. Rumnev, *O Pantomime. Teatr. Kino* (*Մնջախաղի մասին. Թատրոն. Կինոարուեստ*), *Մոսկուա*, «*Իսկուստվո*», 1964, էջ 87:

[16] *Տե՛ս՝ Գ. Վ. Օրդոյեան*, «*Միջնադարեան Կատակային Դիմակները Կիլիկեան Միջավայրում*», *Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 1984, *թ. 4*, էջ 119-123:

[17] Rumnev, էջ 107:

[18] *Տե՛ս՝* Yu. Dmitriev, *Sovetskiy Tsirk* (*Խորհրդային կրկէսը*), *Մոսկուա*, «*Իսկուստվո*», 1963, էջ 346:

[19] *Գ. Գոյեան*, *Մ՛րն ի Ազգային Թատրոնը*, *Երեւան*, «*Հայաստան*», 1970, էջ 158:

[20] *Նոյն*, էջ 157-158:

[21] «*Ժողովրդական*» *բառն այստեղ ենթադրում է ժողովրդի մէջ նրանց ճանաչուած լինելը:*

[22] *Հայաստանի վաստակաւոր արտիստ: Կրկէսում սկսել է հանդէս գալ 1952ին, սկզբնապէս մարզական ժանրում՝ իբրեւ լարախաղաց, ապա եւ համտացել է ծաղրածուական արուեստին:*

[23] *Հայաստանի վաստակաւոր արտիստ: Հայկական կրկէսում հանդես է եկել Ի. դարի 60ականներից սկսած: Նրա խաղին յատուկ էին ծաղրանմանակումն ու վարքգծի արտասովոր ընդգծուած կերպաձեւերը:*

[24] *Հայաստանի վաստակաւոր արտիստ: 1974ին աւարտել է Մոսկուայի Թատերական Արուեստի Պետական Ինստիտուտի բեմադրական բաժինը: Սկզբնապէս հանդէս է եկել մարզական ժանրի համարներում, ապա ուսանելով Ենգիբարեանի արուեստանոցում՝ մասնագիտացել է մնջկատակ ծաղրածուի դերատեսակին:*

[25] *Վերոնշեալ ծաղրածուների չարքում ամենաերիտասարդն է (ծն. 1964ին): Աւարտել է Մոսկուայի Կրկէսային Արուեստի Ուսումնարանը՝ որպես երաժշտական ժանրի ծաղրածու: Նրա խաղն աչքի է ընկնում նաեւ արտասովոր ֆիզիկական վարժութիւնների ցուցադրումով:*

[26] *Գարուն*, 1980, *թ. 4*, էջ 68-69, *Երեւան:*

[27] *Նոյն:*

[28] L. Yengibaryan, *Posledniy Raund* (*Վերջին ռաունդը*), *Երեւան*, 1984, էջ 68:

[29] M. Kagan, *Morfologiya Iskusstva* (*Արուեստի ձեւաբանութիւն*), *Լենինգրադ*, «*Իսկուստվո*», 1972, էջ 360:

[30] *Sovetskaya Estrada i Tsirk*, 1965, թ. 12, էջ 17։
[31] *Նույն*, 1982, թ. 2, էջ 6։
[32] L. Yengibaryan. "Rajdumya Klouna Mima" (*Մաղրածու մնջախաղորդի խորհրդածութիւններ*), *Iskusstvo Klounady* (*Մաղրածութեան արուեստը*) ժողովածուում, «*Իսկուստվո*», 1968, էջ 279։
[33] *Նույն*։
[34] *Sovetskaya Estrada i Tsirk*, թ. 12, էջ 18։
[35] *Նույն*։
[36] *Նույն*, էջ 17։
[37] *Տե՛ս* R. E. Slavskiy, *Leonid Yengibarov*, *Մոսկուա*, «*Իսկուստվո*», 1989, էջ 162։
[38] *Դեռևս ԺԹ. դարավերջին դանիացի ծաղրածու Կառլ Բաշլոէներ քսան տարի չարունակ «Ափսէներ կոտրող մարդը» արտակենտրոն գաւեշտախաղով յաջողութեամբ հանդէս է եկել եւրոպական տարբեր կրկէսներում* (Rémy, էջ 289)։

ASPECTS OF ARMENIAN CLOWN ART: LEONID YENGIBARIAN
(Summary)

GRIGOR ORDOYAN

Circus distinguishes eccentricism as a farcical act, whereby the unnatural character of the actor does not create surprise or wonder but makes the audience mock or laugh due to his stupidity. The "Aramian Theater-circus" back in the late-19th Century had already developed two joker characters, the clown and the athlete clown, whose performances were distinguished by eccentric acts. The clown constructed his performance mostly on ingenious, skillful acts, and his show was composed of eccentric athletic humorous acts. The athletic clown's acts, on the other hand, were at the forefront and were characterized by superb skills. His eccentric act was mainly constructed on contrasts, which gave a humorous nature to the whole performance. The overlapping of these two styles of performance gradually developed into the classical character of the bufoon. Later on jesters showed up alongside the clown, particularly in the Eastern-European circus. Gradually a new type of clown-pantomime was developed. It is this character that the world-renowned artist, Leonid Yengibarian personified and performed as of the 1960s. The artistic devices in his eccentric pantomime acts, which have become classics, are constructed on contrasts, wierdness and mimicing, as well as on unique rhythm and scale, in coordination with light and music scenes. These were the basic ingredients which wove the style of his performance. The degree of expression of the whole play depended on the extent of the dense construction of these elements.

ԱՐԵՒՄՏԱՀԱՅՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ՏՐԻՊՈԼԻՏԱՆԱԿԱՆ ՈՒ ՊԱԼՔԱՆԵԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄՆԵՐԸ

ԵՂԻԿ ՃԷՐՃԷԱՆ

Համաշխարհային Ա. Պատերազմէն անմիջապէս առաջ, Օսմանեան Կայսրութիւնը կը մղէ երկու պատերազմներ, որոնց պատճառով «ընդհանուր առմամբ, սակայն բառացիօրէն, օսմանցիներուն համար Համաշխարհային Ա. Պատերազմը կը սկսի 1912ին, որմէ ետք, միայն մէկ տարուան դադարով, թուրքերը յաջորդ տասը տարիներուն կը գտնուին պատերազմի մէջ»[1]: Չոյզ Պատերազմները, իրենց արդիւնքներով չրջադարձային նշանակութիւն կ'ունենան թուրք քաղաքական մտածողութեան վրայ եւ այդ ձեւով ճակատագրական կ'ըլլան ինչպէս Օսմանեան Կայսրութեան յետագայ պատմութեան, այնպէս նաեւ արեւմտահայութեան համար:

ՏՐԻՊՈԼԻՏԱՆԱԿԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

1911 Սեպտեմբեր 29ին[2] Իտալիա պատերազմ կը յայտարարէ Օսմանեան Կայսրութեան դէմ եւ կը յարձակի անոր ափրիկեան նահանգներէն Տրիպոլիտանիոյ (Լիպիա) վրայ: Իտալիոյ սանձագերծած պատերազմը զուտ գաղութատիրական պատերազմ մըն էր:

Պատերազմի հռչակման յաջորդ օրն իսկ վարչապետ Հաքքի փաշայի կառավարութիւնը կը հրաժարի: Պատերազմի յայտարարութիւնը կը զուգադիպի նաեւ իշխող կուսակցութեան՝ Իթթիհատ Վէ Թերաքքիի (միութիւն եւ յառաջդիմութիւն) երրորդ համագումարի բացման նիստին (Սեպտ. 30): Համագումարը ինքգինք կը հռչակէ Ագգային Պաշտպանութեան Կոմիտէ եւ նախաձեռնութիւն կը վերցնէ՝ ընդդիմութեան հետ կազմելու համաձայնական կառավարութիւն մը: Այս նպատակով Իթթիհատի դեկավարներէն Թալաաթի հանդիպումները ընդդիմութեան յայտնի դէմքերէն իշխան Սապահէտտինի հետ, արդիւնք չեն տար: Նոր դահլիճը 8րդ անգամ կը դիխաւորէ անկուսակցական Սայիտ փաշան:

Պատերազմի առաջին օրէն, արեմտահայութիւնը իր բոլոր հատուածներով կը քննադատէ Իտալիոյ ծաւալապաշտ քաղաքականութիւնը եւ կը պաշտպանէ օսմանեան հայրենիքը: Հայ Յեղափոխական Դաշնակցութեան (ՀՅԴ) Արեմտեան Բիւրօն, չրջաբերականի մը մէջ քննադատելէ ետք Իտալիան կը գրէ· «բոլոր օսմանցիները պարտաւոր են մէկդի թողուլ իրենց ներքին վէրքերը եւ առանց ցեղի թէ ազգի խտրութեան միաբանիլ, ապահովելու երկրի ներքին անդորրութիւնը եւ աջակցելու

կառավարութեան»[3]: *Քանի մը օր անց, դարձեալ ՀՅԴ Արեւմտեան Բիւրոն, 1911 Հոկտեմբեր 5 թուակիր իր «Օսմանցի Հայրենակիցներուն» յայտարարութեան մէջ, կոչ կ'ընէ ամրապնդել ներքին միասնականութիւնը, դադրեցնել հակակառավարական ելոյթները՝ հակառակ անոր որ 1908ին վերահաստատուած սահմանադրութիւնը իրմէ եղած ակնկալութիւնները չէր արդարացուցած*[4]:

Պատերազմին հանդէպ, արեւմտահայութեան մէջ կշիռ ունեցող կուսակցութիւններ՝ ՀՅԴի եւ Սոցիալ Դեմոկրատ Հնչակեան Կուսակցութեան (ՍԴՀԿ) կեցուածքներուն վրայ ազդեցութիւն կ'ունենայ իր կառավարութեան գաղութատիրական քաղաքականութիւնը քննադատող Իտալիոյ Սոցիալիստ Կուսակցութեան կեցուածքը: Սա այն դէպքն էր երբ պատերազմի ժամանակ երկրի մը սոցիալիստական կուսակցութիւնը, դուրս գալով հայրենասիրութեան դասական ըմբռնումներէն, կը քննադատէր իր երկրի իշխանութիւններուն վարած գաղութատիրական քաղաքականութիւնը: Իտալիոյ սոցիալիստական շարժման յայտնի դեկավարներէն Ամիլքար Ճիփրիաննիի «Անկայ՝ թագաւորը, կեցցէ՝ Թուրքիան» յօդուածը, տպուած Ֆրանսայի սոցիալիստներու պաշտօնաթերթ L'Humanité-ի մէջ , կը գտնէ մեծ ժողովրդականութիւն: Կ.Պոլսոյ հնչակեան պաշտօնաթերթ Նոր Աշխարհը անդրադառնալով անոր, դրուատիքով կը գրէ Իտալիոյ եւ Եւրոպայի սոցիալիստներուն մասին, որոնք կը դատապարտէին «միջազգային պատմութեան մէջ չտեսնուած այս կողոպուտը»[5]:

Պատերազմի դաշտին վրայ սակայն, Օսմանեան բանակները, որոնք Տրիպոլիտանիոյ մէջ ունէին թոյլ ներկայութիւն մը միայն, կ'ենթարկուին չատ արագ պարտութիւններու: Իթթիհատական խումբ մը սպաներ, որոնց կարգին Էնվէր եւ Մուսթաֆա Քեմալ, կը մեկնին Լիպիա՝ արաբ ցեղախումբերով - յատկապէս Սինուսի ցեղախումբին միջոցով — ժողովրդային ընդդիմութիւն կազմակերպելու համար: Այս նախաձեռնութիւնը կու տայ սահմանափակ արդիւնք մը միայն: Գրգռելու համար արաբ ցեղախումբերուն կրօնական զգացումները, սինուսիներու կրօնապետը Ճիհատ կը յայտարարէ քրիստոնեաներուն դէմ: Այս լուրը լայնօրէն կ'արձագանգուի Կ.Պոլսոյ մէջ: ՀՅԴ Կ.Պոլսոյ պաշտօնաթերթը Ազատամարտ իր դժգոհութիւնը կը յայտնէ միջնադարեան այդպիսի գաղափարի մը հրապարակ նետուելուն առթիւ, եւ գտնելէ ետք թէ նման քայլ մը չի նպաստեր միջազգային հանրային կարծիքին մօտ Թուրքիոյ վարկին, իր «Ե՛ւ Անօգուտ Ե՛ւ Վնասակար» խմբագրականին մէջ կը գրէ «քափիտուլասիոն մը կրօնապետէն չի կարելի սպասել քաղաքական հեռատեսութիւն: Սակայն ամէն իրաւունք ունինք պահանջելու Պոլսի ղեկավար շրջանակներէն, մտաւորականներէն եւ բոլոր խելահաս հայրենասէրներէն, քիչ մը հեռատեսութիւն եւ զգուշութիւն»[6]: *Ազատամարտի այս միտքին Տրիպոլիտանիոյ չրջանի երեսփո-*

խան Սատրք Էֆենտին համաձայն չ՛ըլլար ու Թանինի էջերուն մէջ կը գտնէ թէ սինուսիներու մասին Ագաթամարտի գրածը անարգանք է օսմանցիներուն հանդէպ[7]:

Պատերազմի ընթացքին, կրօնական գագաթները միայն Տրիպոլիտանիոյ արաբական ցեղախումբերուն մօտ չէ որ կը գրգռուին, այլ՝ ամբողջ Կայսրութեան տարածքին: Ագաթամարտին յղած իր նամակին մէջ, նամակագիր Լ. Կ. Հինդլեան կը գրէ թէ Ռումելիհիսարի իթթիհատական ակումբին մէջ ներկայ եղած է Իթթիհատի ղեկավարներէն Ապտուլ Ռաչիտ Էֆենտիի դասախօսութեան, ուր ան ըսած է որ պատերազմին ժամանակ եթէ եւրոպական երկիրները յարձակին Թուրքիոյ վրայ, ապա քրիստոնեաներուն հանդէպ իրենք կը գործեն «ինչպէս որ պէտք է»: Նամակագիրը կ՛աւելցնէ. «ասկէ զատ, յարգելի հոճան ըրաւ կարգ մը խօսքեր՝ համիսլամական թոնով, որ անհամապատասխան գտանք այս երկրին ներքին քաղաքականութեան հետ: Հայերս, որ ընդհանրապէս ջերմ վերաբերմունք ցոյց կու տանք դէպի Իթթիհատի, ցաւելով լսեցինք իր անունով խօսող այդպիսի բանախօս մը, երբ անյետաձգելի անհրաժեշտութիւն մը կը նկատուի համերաշխութիւնը զօրացնել այս այլատարր երկրին մէջ»[8]:

Պատերազմի ամբողջ ընթացքին, ռազմական գործողութիւններուն իրենց մասնակցութիւնը կը բերեն օսմանեան բանակ զօրակոչուած հայ զինուորները: Սա առաջին անգամն էր որ քրիստոնեայ զինուորը իր իսլամ հայրենակիցին կողքին կը մասնակցէր պատերազմի, որովհետեւ 1908ի սահմանադրութենէն առաջ քրիստոնեաները չէին զօրակոչուեր, այլ փոխարէնը կը վճարէին տուրք՝ պեհէր: Դասալքութեան որոշակի դէպքեր չեն արձանագրուիր: 1911 Դեկտեմբերին, երեսփոխանական ժողովը կը վաւերացնէ օրէնք մը, որուն համաձայն բանակ կը զօրակոչուին 1883էն ետք ծնած բոլոր տղամարդիկ, իրրեւ պահեստի զինուորներ: Սա կը նշանակէր թէ բանակ կը զօրակոչուէին նաեւ իրենց բանակային պարտադիր ծառայութիւնը 1901-1908ին կատարած տղամարդիկ. մինչդեռ, այդ թուականներուն քրիստոնեաները բանակ չէին զօրակոչուեր, հետեւաբար՝ անոնք զինուորական կրթութիւն չունէին: Այս կապակցութեամբ 1912 Մայիս 19ին Յովհաննէս Արշարունի պատրիարք հանդիպումներ կ՛ունենայ պատերազմական նախարար Մահմուտ Շեւքէթ փաշայի եւ Ներքին Գործոց փոխնախարար Թալաաթ փաշայի հետ եւ կը խնդրէ անոնցմէ 30-45 տարեկան հայերը ազատ կացուցանել զինուորական ծառայութենէն[9]: Յաջորդ ամիս, հայերէ եւ յոյներէ կազմուած պատուիրակութիւն մը նոյն հարցով կը դիմէ վարչապետ Սայիտ փաշային[10]: Մեհմէն Թերթը (որ կախակայման պատճառով կը փոխարինէր Թանինը), 1912 Հոկտեմբեր 16ի թիւին մէջ կը տեղեկագրէ թէ հայոց պատրիարքարանը սպառնացած է եկեղեցիները փակ պահել, եթէ 30-45 տարեկան զօրակոչիկներուն հարցին չ՛ընդառաջուի[11]: Հոկտեմբերի վեր-

ջերուն, յունաց պատրիարքարանը կը տեղեկագրէ որ նորանշանակ վարչապետ Քամիլ փաշա պաշտօնապէս յայտնած է թէ 30-45 տարեկան քրիստոնեաները ազատ կացուցուած են զինուորական ծառայութենէն[12]:

Բանակային ծառայութեան կոդքին, հայերը կը մասնակցին նաեւ բանակին նիւթականն ու բարոյականը բարձրացնելու նախաձեռնութիւններու: Բանակին ի նպաստ կատարուած հանգանակութեան կը մասնակցի եւ այդ մասին ՀՅԴ Արեւմտեան Բիւրոյին «ուրախութեամբ» կը գեկուցէ 1909ի Ատանայի եղեռնին խորունկ վէրքէն դեռ չապաքինած Ատանայի ՀՅԴ կոմիտէն[13]: Վիեննայի մէջ տեղի ունեցած հակապատերազմական հաւաքի մը ընթացքին ելոյթ կ'ունենայ ՀՅԴ յայտնի դէմքերէն Միքայէլ Վարանդեան: Այդ օրերուն Պարսկաստանի սահմանադրական յեղափոխութեան մէջ արդէն հռչակ ստացած Եփրեմ խան (Դաւիթեան), էնվէր եւ Նիազի պէյերուն յղած իր հեռագրին մէջ կը խոստանայ որ Աթաթուրքատի չրջանի խաղաղեցումէն ետք պիտի գայ ու օգնէ «հայրենիքին»[14]: Մէկ այլ հեռագրի մէջ, Եփրեմ խան ցաւ կը յայտնէ որ Պարսկաստանի մէջ գրաղած ըլլալով չի կրնար գալ եւ «օգտակար ըլլալ օսմանեան հայրենիքին»[15]: Նչենք թէ Եփրեմ արեւմտահայ չէր. ան ծնած է Գանձակ եւ օսմանեան երկիրը իր «հայրենիքը» նկատելու ոչ մէկ պարտաւորութեան տակ կը գտնուէր:

Իտալօ-թրքական պատերազմի զինուորական վճռորոշ գործողութիւնները կը գուգադիպին սահմանադրութեան վերահաստատումէն ետք երեսփոխանական Բ. ընտրութիւններու թէժ քարոզարշաւին (Մարտ-Ապրիլ ամիսներ): Ընտրութիւնները հիմնականին մէջ իրար դէմ կը հանեն իշխանութեան վրայ գտնուող Իթթիհատը (որուն հետ ընտրական դաշինքի մէջ կը մտնէ ՀՅԴն) եւ ընդդիմադիր Հիւրիյէթ վէ Իթիլաֆ (ազատութիւն եւ համաձայնութիւն) կուսակցութիւնը (որուն հետ ընտրական դաշինքի մէջ կը մտնէ ՍԴՀԿը)[16]: Ընդդիմադիրները իրենց քարոզարշաւին մէջ կ'օգտագործեն պատերազմի ճակատներէն հասնող պարտութեան լուրերը եւ իշխանութիւններուն հանդէպ հրապարակ կը նետեն «Տրիպոլիտանիան կը ծախեն» մեղադրանքը: Այս կապակցութեամբ ՍԴՀԿ յայտնի դեկավարներէն Ստեփան Սապահ Գիւլեան իր «Անջատականութեան Զրոյցը» յօդուածին մէջ կը գրէ. «Իթթիհատին կարելի է, եւ պէտք է քննադատել, նրա պակասութիւնները, սխալները քօղազերծել, բայց ենթադրել անգամ թէ նա՝ որպէս կուսակցութիւն ընդունակ է լինել այս երկրի էն փոքրիկ մասը ծախել, - դա արդէն՝ անագնութիւնից աւելի՝ տմարդութիւն է»[17]:

Իթթիհատ ընտրական բացայայտ խարդախութիւններով ձեռք կը ձգէ երեսփոխանական ժողովին բացարձակ մեծամասնութիւնը: Նոր երեսփոխանական ժողովն ու Սայիտ փաշայի գլխաւորած կառավարութիւնը կը դիմագրաւեն արտաքին եւ ներքին լուրջ դժուարութիւններ[18]:

Երեսփոխանական ժողովի առաջին նիստի օրը՝ 1912 Ապրիլ 12ին, Իտալիան ընդարձակելով պատերազմին ծիրը կը ռմբակոծէ Տարտանէլի օսմանեան ամրութիւնները եւ յաջորդ ամիս կը գրաւէ Եգէական Ծովու Երկոտասան Կղզիները։ Ներքին ճակատին վրայ, Իթթիհատի կամայականութիւններուն հանդէպ դժգոհութիւնը կ'աճի եւ բանակային ստորաբաժանումներ ապստամբական դրօշ կը պարզեն։ Յուլիս 17ին Սայիտ փաշայի կառավարութիւնը կը հրաժարի եւ նոր վարչապետ կը նշանակուի Ղազի Ահմէտ Մուխթար փաշան, որ իր դահլիճը կը կազմէ ընդդիմադիր եւ չէզոք տարրերով։ Սուլթանին եւ ծերակոյտին մօտ կատարած ջանքերուն չնորհիւ, Օգոստոս 4ին կառավարութիւնը կը յաջողի ձեռք բերել նորընտիր երեսփոխանական ժողովին լուծարման որոշումը։ Իշխանութիւնը կ'անցնի Իթթիհատի ընդդիմադիրներուն ձեռքը։

1912 Հոկտեմբեր 17ին պատերազմը կ'աւարտի Օսմանեան Կայսրութեան եւ Իտալիոյ միջեւ կնքուած համաձայնագրով, ըստ որուն Օսմանեան կայսրութիւնը կը կորսնցնէ Տրիպոլիտանիան եւ Երկոտասան Կղզիները։

ՊԱԼՔԱՆԵԱՆ ՊԱՏԵՐԱԶՄԸ

Այն պահուն երբ օսմանեան վարիչները կը գտնուէին տրիպոլիտանական պատերազմն ու ներքին քաղաքական տագնապները դիմակայելու դժուարութիւններուն դիմաց, անդին, Պալքանեան Թերակղզիին վրայ կ'ուրուագծուէր Օսմանեան Կայսրութեան սպառնացող նոր վտանգ մը։ Այդ վտանգը ամրողջապէս անտեսանելի չէր։ Տակաւին 1912 Ապրիլին, երբ Արտաքին Գործոց նախարար Ասըմ պէյ Daily Chroniclեին տուած հարցազրոյցին մէջ կ'ըսէր թէ «մենք այս պատերազմը կը նկատենք յարձակում մը քաղաքակրթութեան եւ մարդկային յառաջդիմութեան դէմ», հնչակեան գործիչ Գարեգին Կոզիկեան իր «Իրականութիւնը Ի՞նչ կ'ըսէ» յօդուածին մէջ, ընդունելէ ետք թէ Իտալիոյ սանձազերծած պատերազմը գաւթողական է, կ'աւելցնէ. «Ասըմ պէյ թող գիտնայ, որ միայն Իտալիան չէ օսմանեան երկրին դէմ, այլ պալքանեան փոքր պետութիւնները արդէն սկսած են դաշնակցութիւն կազմել, որը անկասկած ուղղուած է Թուրքիոյ դէմ։ «Եւրոպական նահանգներու» մէջ երբ բնդանօթները գոռան, ոչ մէկ ապահովութիւն կայ, որ այդ բնդանօթները պիտի չբնդան նաեւ Յունաստանի, Սերպիոյ, Գարատաղի (Ջեռնոգորիա կամ Մոնթէնեկրօ - Ե.Ա.), Պուլկարիոյ սահմանագլխին վրայ»[19]։

Այս կանխատեսութիւնը տեղին էր։ 1912 Սեպտեմբեր 30ին, Պալքանեան Զինակցութեան երկիրները՝ Պուլկարիա, Յունաստան, Սերպիա եւ Ջեռնոգորիա կը յայտարարեն ընդհանուր գօրակոչ։ Հոկտեմբեր 2ին անոնք Օսմանեան կայսրութենէն կը պահանջեն 1878ի Պերլինի Պայմանագրին 23րդ յօդուածին եւ 1880 Յուլիս 5ին Օսմանեան Կայսրութեան,

Ռումելիի պատուիրակութեան եւ մեծ տէրութիւններուն միջեւ կրնքուած Մակեդոնիոյ մէջ բարեկարգումներ խոստացող պայմանագրին գործադրութիւնները[20], գումիջերիացի կամ պելճիքացի ընդհ. կառավարիչ մը Մակեդոնիոյ համար, չրջանային օրէնսդիր մարմիններ, տեղական ոստիկանութիւն եւ ընդհ. բարեկարգումներ մեծ պետութիւններու հովանաւորութեան տակ: Նոյն օրն իսկ թուրք-պուլկարական սահմանին վրայ տեղի կ'ունենան գինուորական առաջին բախումները, որուն ի տես, ՀՅԴ «պատչաճ մարմինը» իր մասնաճիւղերուն կը հրահանգէ. «Պալքանեան պատերազմը հաւանական կը թուի: Հայրենիքի սպառնացող այս վտանգին առջեւ՝ կը հրաւիրենք ձեզ գործակցիլ բոլոր կուսակցութեանց եւ նպաստել տեղական անդորրութեան»[21]:

Հոկտեմբեր 4ին Իթթիհատի կազմակերպութեամբ Կ.Պոլսոյ մէջ տեղի կ'ունենայ ժողովրդային հաւաք: Ռազմատենչ լոգունգներով կայացող հաւաքին Թալաաթի կողքին ելոյթ կ'ունենան Մապահ թերթի խմբագիր Տիրան Քելէկեան, նախկին երեսփոխան Յակոբ Պոյաճեան եւ ՀՅԴի կողմէ՝ Տոքթ. Կարապետ Փաչայեան: Հաւաքը կը վերածուի ցոյցի: Երբ ցուցարարները կ'անցնին Արտաքին Գործոց նախարար Գաբրիէլ Նորատունկեանի տան մօտէն, Արտաքին Գործոց նախարարը կ'ողջունէ ցուցարարները ու իր խօսքին մէջ կ'ըսէ. «Օսմանեան մեծ ազգը պիտի չքողղու որ իր իրաւունքները ոտքի տակ երթան»[22]: Իթթիհատականները՝ Թալաաթի եւ Իթթիհատական երեսփոխան (աւելի ուշ նաեւ նախարար) Պետրոս Հալաճեանի գլխաւորութեամբ ցուցարարներուն կը բաժնեն «մենք պիտի ըլլանք յաղթողները», «մահ կամ Սոֆիա» լոգունգները կրող գլխարկներ[23]: Ռազմատենչ հաւաքներ կը կազմակերպէ նաեւ Իթթիհատ: Ուսանողութեան կողմէ կազմակերպուած ցոյցերուն կը վանկարկուի «անկցի՛ն բարեկարգումները, կեցցէ՛ պատերազմը» լոգունգը:

Ռազմատենչ այդ մթնոլորտին անդրադառնալով, հնչակեան գործիչ Յակոբ Արծրունի (Աւետիսեան), իր «Պէտք է Շրջահայեաց Ըլլալ» յօդուածին մէջ, կը քննադատէ ցուցադրականութիւնն ու ամբոխավարային հայրենասիրութիւնը[24]: Նոյն թերթին մէջ, Տիգրան Զաւէն (Զուգասգեան) իր «Անկցի Պատերազմը» յօդուածով կը քննադատէ հարցերը պատերազմով լուծելու սկզբունքը[25]: Ագաթամարտ եւս, իր «Մեծ Պետութիւնները Վարագոյրին Ետեւ» խմբագրականին մէջ, հաստատելէ ետք թէ պալքանեան «ռազմատենչ» կառավարութիւնները սուր բարձրացուցած են յանուն մակեդոնացի իրենց ազգակիցներուն, հարց կու տայ. «Ենթադրենք որ հնարաւոր է եւ իրաւացի այս յայտարարութիւնը: Շատ լաւ. միթէ եւրոպական կառավարութիւնները չէի՞ն կրնար, աւելի մարդկային եւ աւելի բնական միջոցներու կիրառութեամբ՝ ստեղծել այդ բարեկարգութիւնը Մակեդոնիոյ կամ օսմանեան պետութեան որեւէ մէկ երկրամասին մէջ»[26]:

Հոկտեմբեր 6ին, կառավարութիւնը կ'որոշէ գործադրութեան դնել Պերլինի 23րդ յօդուածն ու 1880ի Ռումելիի համաձայնագիրը։ Յաջորդ օր, Թանին եւ Իթամամ Թերթերը բարեկարգութիւններու անհրաժեշտութեան համաձայն կը գտնուին, սակայն կը գտնեն թէ «այդ պէտք է ըլլայ արգիլելու համար եւրոպական միջամտութիւնը։ Բարեկարգումները պէտք չէ տեղի տան ինքնավարութեան եւ ապակեդրոնացման»[27]։

Շատ հաւանարար, կառավարութեան վերոյիշեալ որոշումը օսմանեան իրերայաջորդ իշխանութիւններուն խոստմնադրուժ ընթացիկ մէկ քայլը նկատելով, պալքանեան երկիրները լուրջ ուշադրութիւն չեն դարձներ անոր եւ Հոկտեմբեր 8ին Ջեռնոգորիան պատերազմ կը հռչակէ Օսմանեան կայսրութեան դէմ։ Յաջորդող օրերուն նոյն քայլին կը դիմեն գինակցութեան միւս երկիրները՝ Սերպիան, Յունաստանը եւ Պուլկարիան։

Հոկտեմբեր 17ին, Լոնտոնի մէջ Օսմանեան կայսրութեան եւ Իտալիոյ միջեւ կը կնքուի խաղաղութեան պայմանագիր։ Օսմանցիները գիջումներու կ'երթան նախագգալով պալքանեան աւելի մեծ վտանգը։ Այդ նախագգացումը տեղին էր։ Համաձայնագրի յաջորդ օրն իսկ, լայն ծաւալով կը սկսի Պալքանեան Ա. Պատերազմը։

Պատերազմի նախօրեակին, ռումանացի սոցիալիստներուն նախաձեռնութեամբ որոշուած էր Կ.Պոլսոյ մէջ կայացնել պալքանեան երկիրներու եւ Թուրքիոյ սոցիալիստական կուսակցութիւններուն միջեւ խորհրդաժողով մը։ Պատերազմին պատճառով իշխանութիւնները այդ ժողովը կ'արգիլեն, երբ արդէն կարգ մը կուսակցութիւններու պատուիրակները Կ.Պոլիս հասած էին։ Մէկտեղուած պատուիրակները կը բաւարարուին հրապարակելով «Պալքանեան եւ Փոքր Ասիոյ Աշխատաւոր Ժողովուրդի Հանրային Կարծիքին» վերնագրով յայտարարութիւնը, որ «Թուրքիոյ եւ Պալքաններու Սոցիալիստներուն Յայտարարութիւնը» խորագրին տակ լոյս կը տեսնէ Սոցիալիստական Ինտերնացիոնալի բիւրոյի պաշտօնաթերթ Պիւլեթինի 1912ի 9րդ թիւին մէջ[28]։ Յայտարարութիւնը, որ կը կրէ Սալոնիկի Աշխատաւորական Ֆետերացիայի, Ռումանիոյ Սոցիալ-Դեմոկրատ Կուսակցութեան, ՄԴՀԿի, ՀՅԴի եւ Պադեստինի Սոցիալ-Դեմոկրատ Բանուորական Հրեայ Կուսակցութեան ստորագրութիւնները, պատերազմին հիմնական պատճառը կը նկատէ օսմանեան իշխանութիւններուն վարած ազգայնամոլական եւ կեդրոնաձիգ քաղաքականութիւնը։ Յայտարարութիւնը կը գտնէ որ պատերազմին արդիւնքը ինչ որ ալ ըլլայ՝ պիտի ըլլայ ի վնաս ժողովուրդին։ Որովհետեւ եթէ պալքանեան երկիրները յաղթեն, ապա անոնք պիտի դառնան դրամատիրական մեծ տէրութիւններուն թիրախը եւ դարձեալ կորսնցնեն իրենց անկախութիւնը. եթէ Թուրքիան յաղթանակէ՝ ապա, տարածաշրջանին մէջ պիտի աճին ազգայնական մոլեգնութիւնները ու քաղաքական ճնշումները։ Յայտարարութիւնը կը նշէ նաեւ որ օսմանեան իշ-

խանութիւնները Ռումելիի եւ Անատոլիայի մէջ միայն թշուառութիւն, տգիտութիւն, գաղթականութիւն, աւազակութիւն եւ հաւաքական ջարդեր յառաջ բերած են, որոնք օտար միջամտութեանց եւ պատերազմներու պատրուակ կը ծառայեն։ Սոցիալիստները Թուրքիոյ մէջ տիրող կացութեան որպէս լուծում կ'առաջարկեն ազգային մշակութային ինքնավարութիւնը, տեղական ինքնակառավարումները, համեմատական ընտրութիւնները, հողային բարեկարգումները, հարկային դրութեան բարենորոգութիւնը եւ քաղաքական գործունէութեան ազատութիւնը[29]։

Պատերազմի առաջին օրէն, օսմանեան բանակները ռազմաճակատին վրայ կը կրեն ծանր պարտութիւններ։ Հոկտեմբեր 28ին պուլկար բանակը կը հասնի Էտիրնէ (Ադրիանուպոլիս)։ Յաջորդ օր Ահմէտ Մուխթար փաշայի կառավարութիւնը կ'իյնայ եւ գայն կը փոխարինէ անգլիասէր նկատուող Քամիլ փաշայի կառավարութիւնը, որ հակակառավարական չարժումներու առաջքը առնելու համար կը ձերբակալէ Իթթիհատի գործիչները, որոնց չարքին՝ Թալաաթ փաշան։ Իթթիլաֆական իշխանութեան մօտիկ կանգնած Ճէմալ Ազմի թերթը, Թալաաթի ձերբակալման լուրը կը համարէ իշխանութեան հասցէին հնչող գրպարտանք եւ լուրը հաղորդող Ագաթամարար կը մեղադրէ ազգային դաւաճանութեան մէջ։ Ագաթամարար կը պատասխանէ թէ լուրը ինք չէ որ առաջին անգամ տուած է, այլ իր կարգին քաղած է այլ աղբիւրէ[30]։ Նոյեմբեր 8ին յունական բանակը կը գրաւէ Սալոնիկը։

Այն պահուն երբ Էտիրնէի չուրջ ընթացող կռիւներուն թնդանօթի ձայները կը լսուէին Կ.Պոլիս եւ մեծ տէրութիւնները իրենց դեսպանատուները պաշտպանելու համար նաւագներ ցամաք կը հանէին, ՀՅԴ յայտնի դէմքերէն Է. Ակնունի (Յաչատուր Մալումեան) իր «Արեւելեան Համադաշնակցութիւնը - Մեծ Երազի Սկիզբը» առաջնորդող յօդուածին մէջ հարց կու տայ թէ արդեօ՞ք ճիշդ չէր ըլլար բախտը պալքանեան դաշնակցութեան հետ կապել ու թիւրք, հայ, արար, յոյն եւ քիւրտ միասնաբար արեւելեան դաշնակցութիւն կազմել. «Պալքանեան այսօրուան դաշնակցութեան եւ փոքր ասիական վաղուան դաշնակցութեան միացումը, մէկը իբրեւ դրօշակակիր եւրոպական քաղաքակրթութեան, միւսը իբրեւ յառաջապահ ասիական վերածնութեան։ - Ահա մեծ երազը, երազների երազը»[31] կ'եզրակացնէ Ակնունի։

1912 Դեկտեմբերէն 1913 Յունուար, պատերազմող կողմերուն միջեւ Լոնտոնի մէջ տեղի կ'ունենան հաշտութեան բանակցութիւններ։ Վէճերը առաւելաբար կը կեդրոնանան Էտիրնէ քաղաքին պատկանելութեան չուրջ։ Յունուար 13ին, մեծ տէրութիւններու Կ.Պոլսոյ դեսպանները հաւաքական յուշագրով մը Բ. Դրան կ'առաջարկեն Էտիրնէն յանձնել Պուլկարիոյ։ Այս անգամ Իթթիհատին հերթն էր իշխանութիւնները «Էտիրնէն կը ծախեն»ով ամբաստանելու համար։ Յունուար 23ին, գաղտնօրէն եւ լաւապէս կազմակերպուած պետական հարուածով մը Իթթիհատ կը

վերադառնայ իշխանութեան։ Ինվէր փաշայի գլխաւորութեամբ սպաններու խումբ մը մուտք կը գործէ Բ. Դուռ. անոնք կը սպաննեն Պատերազմական նախարար Նազիմ փաշան եւ զէնքի սպառնալիքի տակ վարչապետ Քամիլ փաշային կը ստիպեն ստորագրել հրաժարական՝ որ շատ չուտով կը վաւերացուի սուլթանին կողմէ։ Նոր դահլիճը կը գլխաւորէ Իթթիհատի ամբողջական զօրակցութիւնը վայելող անկուսակցական Մահմուտ Շեւքէթ փաշա։ Կատարուած պետական հարուածին կապակցութեամբ, Ագաթամարտ որ այդ շրջանին կախակայուած ըլլալով լոյս կը տեսնէր Ագգակ անունով, իր «Պիտի Դատուիս, Ինչպէս Որ Դատես» խմբագրականին մէջ ցաւ կը յայտնէ որ Քամիլ փաշային նման «անկեղծօրէն ազատական եւ անբասիր անցեալի ու անկախ նկարագրի տէր» պետական գործիչ մը այս ճակատագրին արժանացաւ ու կ'աւելցնէ. «եթէ իրաւցնէ՝ Իթթիհատ՝ իր կրած պետական ու կուսակցական այնքան մեծակորուստ ձախողանքներէ ետք ալ, պիտի չլքէ հին գործելակերպը,- չենք վարանիր ըսելու իրեն ալ, ինչպէս ըսած ենք միշտ, եւ ինչպէս որ այս րոպէին կ'ըսենք տապալող նախարարութեան.- պիտի դատուիս, ինչպէս որ դատես»[32]։

Իթթիհատ իշխանութեան կը վերադառնայ պատերազմը շարունակելու եւ գայն իր յաղթական աւարտին հասցնելու խոստումներով։ Լոնտոնի մէջ բանակցութիւնները կ'առկախուին եւ կողմերը կը վերադառնան գէնքի լեզուին։ Իթթիհատի առաջին մտահոգութիւնը կ'ըլլայ բարձրացնել ժողովուրդին բարոյական կորովը, կազմակերպել թիկունքը եւ բանակը համալրել մարդկային ու գինական նոր միջոցներով։ Այս նպատակին համար, Յունուար 31ին Օսմանեան Համալսարանին մէջ տեղի կ'ունենայ ընդլայնուած խորհրդաժողով, որուն կը մասնակցի 1500 հոգի։ Հայրենասիրական թունդ ճառերէ յետոյ իթթիհատականները հրապարակ կը նետեն իրենց համագումարին մէջ որոշած Մուտաֆաայա Միլլիյէ Ձեմիյէթիի (Ազգային Պաշտպանութեան Կոմիտէի) գաղափարը։ Ագաթամարտ իր «Ազգային Ինքնապաշտպանութիւնը» խմբագրականին մէջ կը քննադատէ ԱՊԿի կազմութեան ձեւը, գտնելով որ անոր նախաձեռնութիւնը միայն մէկ կուսակցութեան կը պատկանի մինչ այլ կուսակցութիւններ եղած են միայն հետեւողի դերին մէջ. թերթը կը գրէ որ այս քայլը պատերազմը վերսկսելու նախապատրաստութիւն է. «հա՞րկ է վերսկսիլ պատերազմը, հա՞րկ է նոր ռիսկեր ընել» հարցին պատասխանելու համար, թերթը կը գտնէ թէ այդ հարցին չուրջ պէտք է բոլոր կուսակցութիւնները խորհրդակցէին[33]։ Իր կարգին ՀՅԴ ղեկավարներէն Ատոմ (Յարութիւն Շահրիկեան), իր «Անչեզ Ուղին» յօդուածին մէջ հաւասարապէս կը քննադատէ Իթթիհատն ու ընդդիմութիւնը, որոնք պատերազմի փողը հնչեցուցին առանց անոր հետեւանքներուն համար պատասխանատուութիւն զգալու եւ առանց այդ մասին ազգային փոքրամասնութիւններուն կարծիքը առնելու[34]։

ԱՊԿի Գործադիր Յանձնախումբին մաս կը կազմեն Շերիֆ Ալի Հայտար (նախագահ), Թալաաթ, Ահմէտ պէյ (Էնվէրի հայրը), իշխան Սապահէտտին, Ալի Հայտար պէյ (Միտհաթ փաշայի որդին), Պ. Հալաճեան, Վարդգէս (Սերենկիւլեան) եւ ուրիշներ։ Յատկանշական է որ ՀՅԴի յայտնի դէմքերէն եւ Էրզրումի երեսփոխան Վարդգէս Յունուարի սկիզբը Ազատամարտին մէջ գրած իր մէկ յօդուածին համար հակահեղափոխական իշխանութեան կողմէ ձերբակալուած եւ երկու ամսուան բանտարկութեան դատապարտուած էր. (երեսփոխանական ժողովը լուծուած ըլլալով Վարդգէս չէր վայելեր երեսփոխանական անձեռնմխելիութիւն)։ Հայկական ծնունդը իր ընտանիքին հետ անցընելու համար ան յատուկ արտօնութեամբ ազատ արձակուած էր ու ապա այդ արտօնութիւնը երկարաձգած...։ Գործադիր Յանձնախումբին կողքին կը ստեղծուին նաեւ այլ յանձնախումբեր։ Նուիրահաւաքի Յանձնախումբին մաս կը կազմէ յայտնի վաճառական Իրրիանոս Էֆենտին (Յանձնախումբի աշխատանքներուն կ'օժանդակէ Գրիգոր Զօհրապ), Հիւանդանոցային Յանձնախումբին կ'անդամակցի Տոքթ. Ատիլեան, Քարոզչական Յանձնախումբին՝ Տիրան Քելէկեան եւ Բիւզանդ Քէչեան։ ԱՊԿի տարբեր շրջաններու մասնաճիւղերուն կ'օժանդակեն Հայ Կարմիր Խաչի մասնաճիւղերը[35]։ Նուիրահաւաքի աշխատանքներուն անդրադառնալով, Սապահ Գիւլեան իր «Փաստեր եւ Իրողութիւններ» յօդուածին մէջ կը գրէ. «բացի իր վրայ ծանրացած խոշոր հարկերից՝ հայը առատաձեռնօրէն օգնած է «նաւատորմիղ»ի զօրացմանը եւ, մասնաւորապէս, ներկայ պատերազմի առթիւ բացուած նուիրատուութեանց (իյանէ) եւայլն։ - Այնտեղ, ուր բուրք աղան, պէկը, փաշան, ունեւորը 1ով, 5ով է տուել, հայը 10ով, 20ով է առաջ անցել։ Այդ բոլոր գոհաբերութեանց ժամանակ՝ համայնատարած ջարդի երկիւղը նրա գլխի վրայից մի օր պակսե՞լ է, տիրողը շարունակ իր սուրը չի՞ շողացրել նրա աչքին»[36]։ *Աւելի ուշ, նոյն հեղինակը, իր մէկ այլ աշխատութեան մէջ, դժգոհանքով կը նշէ թէ ինքնապաշտպանական գործին դժկամութեամբ մասնակցող հայ մեծահարուստները* «Պալքանեան Պատերազմի ատեն՝ մի քանի ժամուայ մէջ, 30 հազար ոսկիով պատասխանեցին Իթթիհատի բացած «ազգային հանգանակութեանը»։ Յայտնի վաճառական Ի-ը 10 հազար ոսկի թափեց սեղանի վրայ, հայ եւ բուրք ժողովականների առաջ, օսմանեան համալսարանի մէջ»[37]։

Պատերազմական ծախսերուն համար կատարուած նուիրահաւաքին հայութեան յօժար մասնակցութենէն դժգոհ հնչակեան ղեկավարին այս կեցուածքէն տարբեր էր ՀՅԴի կեցուածքը։ Բանակի կարիքներուն համար «Նուիրահաւաք»ի անուան տակ կը բռնագրաւուին բոլոր ձիերն ու ջորիները, կը գրաւուին նաեւ Պատրիարքարանի գոյգ ձիերը։ Արշարունի պատրիարք, խնդրագրով մը կայսերական ախոռէն երկու ձիեր կը

խնդրէ· խնդրանքը կը բաւարարուի· Թրքական մամուլը այս դէպքը կը ներկայացնէ որպէս հայութեան հանդէպ բարի տրամադրութեան արտայայտութիւն· Ագաթամարա կը գրէ թէ իրենք դէմ են արտօնեալ դասակարգերու գոյութեան եւ «Պատրիարքը կամ պատրիարքարանը չէր որ պիտի զլանային հայրենիքին պէտք ունեցած ձիերը տալ· ...Հայ ազգը ինքզինքը բացարձակապէս անպատուրուած կը զգայ այդպիսի շնորհներ խնդրելով եւ ստանալով»[38]· Այլ առիթով մը, Ագաթամարա իր «Ո՞վ Պիտի Հոգայ Անօգնական Ընտանիքները» խմբագրականով, կ'առաջարկէ կազմել օգնութեան յանձնախումբեր, գինուորներու չքաւոր ընտանիքներուն օգտակար դառնալու համար, նշելով որ այդ յանձնախումբերը կրնան ըլլալ ազգային դիմագծով կամ խառն[39]·

Բացի այն իրողութենէն որ գործող բանակին մէջ «8000 հայեր պարկեշտօրէն կը ծառայէին»[40], *հայերը կ'ընդառաջեն նաեւ կամաւորագրութեան արշաւին· Կամաւոր կ'ուզէ արձանագրուիլ նաեւ կաթողիկէ վարդապետ Հայր Յովսէփ Սիրահեան, զոր կը մերժեն միացնել գործող բանակին, իր պաշտօնին պատճառով ու կը կցեն Կարմիր Մահիկին*[41]· *Պոլսահայ թերթերուն մէջ գրեթէ ամէնօրեայ դրուեթամբ կը տպագրուին գերի ինկած եւ վիրաւորուած հայ գինուորներուն անուանացանկերը· Պատրիարքարանին կողմէ գինուորական հիւանդանոցներու հոգեւոր հովիւ կը նշանակուի Սահակ Քհնյ· Փափազեան· Դաստիարակութեան դէպքեր չեն պատահիր· Իր մասին մամուլին մէջ խօսիլ տուող միակ դէպքը կ'ըլլայ Ձին Թորոսի (Թորոս Տարտաղանեան) հրոսակախումբի պարագան*[42]· *Ագաթամարա «Քրիստոնեայ Զինուորը Հաւատարիմ Իր Հայրենիքին» խմբագրականին մէջ, լուսարձակի տակ կ'առնէ Իճմիհատ թերթի այն յօդուածը, ուր կ'ըսուի թէ սխալ է պատերազմի պարտութեան պատճառը քրիստոնեայ գինուորներուն վրայ բարդել, որովհետեւ անոնք կը կռուին քաջարար· իսկ դաստիարակութեան պարագաները քրիստոնեաներուն յատուկ չեն՝ այլ ընդհանրական*[43]·

Միւս կողմէ սակայն կրօնական զգացումներուն գրգռութիւնը կը շարունակուի· Այս կապակցութեամբ Ակնունի իր «Հայրենիքի Գաղափարը - Վտանգաւոր Ձամբայ» յօդուածին մէջ, գտնելէ ետք թէ «յանուն կրօնի եւ յանուն մարգարէի, յանուն մահիկի եւ Իճհատի» լոզունգը, բազմացեղ եւ բազմակրօն երկրի մը համար պատերազմին չափ աւերիչ է, կ'աւելցնէ· «արիւնառատ պատերազմը այսօր չէ վաղը պիտի վերջանայ - յաւիտենական չէ այն: Սակայն այդ «կրօնական» բորբոքումներով՝ հողակորուստի հետ միասին օսմանեան ժողովուրդները պիտի կորսնցնեն հայրենիքի մեծ գաղափարը...: Վաղը կռիւէն դարձող գինուորները պիտի պատմեն որ իրենք թշնամու դէմ քալեցին ոչ թէ վաթանն ու նրա պատիւը պաշտպանելու, այլ կռուելու «կեաւուրների» դէմ, ոչնչացնելու «կեաւուրները» որոնց միլիոնաւոր ներկայացուցիչները դեռ շարունակում են ապրել այս նոյն երկրի մէջ, դրկից մահմե-

տականին, նրա հանապազօրեայ կեանքին մասնակցող, իբրեւ զաւակ եւ տէր այս նոյն երկրի»[44]:

Ռազմատենչ եւ ամբոխավարական մթնոլորտին մէջ, առաջին անգամ հասարակական աչխուժութիւն հանդէս կը բերէ նաեւ թուրք կինը: Օսմանեան Համալսարանին մէջ տեղի կ'ունենան կանանց կողմէ կազմակերպուած երկու հաւաքներ, որոնք իրենց վրայ կը բեւեռեն հանրային կարծիքին ուշադրութիւնը: Ագաոամարտ իր «Թուրք Կիներու Հայրենասիրական Շարժումը»[45] խմբագրականով, «Պատերազմի Դաչտէն Վերադարձող Կամաւոր Թրքուհի Մը Իր Տպաւորութիւնները Կը Պատմէ»[46], Զապէլ Եսայեանի «Այդ Բաժակը - Թրքուհիներուն»[47], Է. Ակնունիի «Ազերական Բողոքներ - Նոյնիսկ Կանայք»[48] յօդուածներով, համակրանքով կ'անդրադառնայ թրքուհիներու նոր չարժումին:

Ամբոխային տրամադրութիւններէն հեռու, ռազմաճակատին վրայ իրողութիւնը այլ պատկեր կը պարգեր: Մարտ 26ին, բուռն կռիւներէ ետք Էսիրնէն կ'անցնի պուլկար-սերպ ուժերուն ձեռքը: Մայիս 30ին Լոնտոնի մէջ պատերազմող կողմերուն միջեւ կը ստորագրուի համաձայնագիր, ուր Օսմանեան կայսրութիւնը կ'ընդունի իր վիճակի կրուստները: Ժողովուրդին մօտ իշխանութիւններուն հանդէպ հակակրութիւնը կը մեծնայ: Ընդդիմութիւնը պահը հասած կը սեպէ խլելու իշխանութիւնը: Յունիս 11ին տեղի կ'ունենայ պետական հարուածի փորձ: Պատերազմական Նախարարութենէն դէպի Բ.Դուռ երթալու ճամբուն վրայ, վարչապետ Մահմուտ Շեւքէթ կը սպաննուի: Սակայն պետական հարուածը չի յաջողիր: Իթթիհատ կը չարժի չատ արագ եւ բիրտ: Մեծ թիւով ընդդիմադիրներ կը ձերբակալուին եւ անոնցմէ 12 հոգի Յունիս 24ին կախաղան կը հանուի Կ.Պոլսոյ Սուլթան Պայազիտ հրապարակին վրայ: Ընդդիմադիր այլ գործիչներ, որոնց չարքին Շերիֆ փաչա, իշխան Սապահէտտին, Ռաչիտ պէյ, Իսմայիլ Հաքքը եւն. կը յաջողին փախուստ տալ արտասահման:

Երբ օսմանեան վարիչները զրաղած էին երկրի ներքին տագնապներով, անդին, Պալքանեան Թերակղզիին վրայ տեղի կ'ունենան ճակատագրական չրջադարձեր: Օսմանեան կայսրութենէն խլուած տարածքներու բաժանման չուրջ վէճեր կը ծագին երէկուան դաչնակիցներուն միջեւ: Պուլկարիան, որ պատերազմին բերած էր ամէնէն մեծ մասնակցութիւնը, չի բաւարարուիր իրեն բաժին հասած հողատարածքով. Յունիսի վերջաւորութեան ան կը յարձակի Յունաստանի եւ Սերպիոյ վրայ: Պուլկարիոյ դէմ պատերազմի կը ներգրաւուի Ջեռնոգորիան: Պատերազմին կը մասնակցի նաեւ Ռումանիան: Կը սկսի Պալքանեան Բ. Պատերազմը: Օգտուելով առիթէն օսմանեան բանակները, Էնվէրի գլխաւորութեամբ, առանց լուրջ դիմադրութեան կը վերագրաւեն Էսիրնէն: Այս վերագրաւման հանդէպ Ագաոամարտ խանդավառութիւն ցոյց չի տար ու իր «Յետոյ, Ի՞նչ Պիտի Ըլլայ Հետեւանքը» խմբագրականին մէջ կը հար-

ցաղրէ թէ ի՞նչ չահ կրնայ տալ Էմիրնէի գրաւումը երբ մեծ տէրութիւնները դէմ են այդ գրաւման. «Ք. Դուռը որու՞ն կը վստահի»[49] հարց կու տայ թերթը: Այս վերագրաւումէն ետք, Օսմանեան կայսրութեան ընդհանուր կորուստը պատերազմին կը կազմէ չուրջ մէկ միլիոն քառ. քիլոմեթր տարածութիւն եւ 5.000.000 բնակչութիւն (Կայսրութեան ընդհ. տարածութիւնն էր երեք միլիոն քառ. քմ. իսկ բնակչութեան ընդհ. թիւը՝ 24 միլիոն)[50]:

Էմիրնէի վերագրաւումով եւ ընդդիմադիրներուն հանդէպ բիրտ հաշուեյարդարով Իթթիհատ կը դառնայ մենատէր: Թալեաթ, Էնվէր, Ջեմալ «կարմիր եռապետութիւնը կը սկսի երկիրը ղեկավարել կարմիր սուլթան Համիտին նմանողութեամբ»[51]:

* *

Պալքանեան Պատերազմին սկիզբը, գրագէտ եւ հասարակական գործիչ Արշակ Ջօպանեան Պուլկարիոյ կառավարութեան յղած իր նամակին մէջ կը գրէ. «մենք երբեք չենք մոռանայ ձեր ժողովրդի հիւրընկալութիւնը բազմաթիւ հայերի նկատմամբ, որոնք համիտեան ջարդերից յետոյ հանգրուան գտան Պուլկարիայում: Նրանց գաղթը եղեռնի արդիւնք էր: Այժմ այդ հայերը դժուարանում են իրենց զգացումները արտայայտել: Սակայն կովկասեան հայերն ամէնուրեք իրենց թերթերում համարձակօրէն գրում են եւ արտայայտում իրենց համարձակ որոշումները՝ օգնելու պալքանեան ժողովուրդներին: Ես համոզուած եմ, որ Ռուսաստանի ուսանողական մեծ խմբեր պատրաստ են որպէս կամաւորներ ռուսների հետ միասին մարտնչելու թուրքին դէմ»[52]: Ջօպանեան չէր սխալեր. հայ ժողովուրդը իր սրտին մէջ պալքանեան ժողովուրդներուն հանդէպ երախտագիտական զգացումներ կը տածէր. բայց ոչ միայն այդքան: Պալքանեան Պատերազմը կ՝արտայայտէր չրջանի ժողովուրդներուն ազատագրական ձգտումները Օսմանեան Կայսրութենէն: Այդ ձգտումները իրենց տարագումը գտած էին բարեկարգութեան պահանջքներով, որոնք միջազգային դիւանագիտութեան մէջ ամրագրուած էին Պերլինի եւ այլ դաշնագիրներով: Այդուհանդերձ, օսմանեան իշխանութիւնները, հակառակ տրուած խոստումներուն, բարեկարգութիւններու պահանջքը անտեսած էին: Այս բոլորով, արեւմտահայութեան եւ պալքանեան ժողովուրդներուն մղած պայքարները դէթ իրենց վախճանական նպատակներուն տեսակէտէն կը դառնային համանման. անոնք բնական դաշնակիցներ էին: Երեւոյթ մը՝ որ չէր կրնար գործնապէս իր արտայայտութիւնը չունենալ: Սակայն, արեւմտահայութիւնը չէր կրնար այդ համակրութիւնը արտայայտել. պատերազմի մէջ գտնուող երկրի մը համար այդ կրնար դաւաճանութեան համազօր նկատուիլ՝ իր բոլոր հետեւանքներով:

Պատերազմին հանդէպ հայութեան մօտ յառաջ եկած հակասական կեցուածքներուն կ'անդրադառնայ Միքայէլ Վարանդեան 14 Հոկտեմբեր 1912ին ժրնեւէն Սիմոն Զաւարեանին յղած իր նամակին մէջ, գրելով թէ Պալքանեան Պատերազմին հանդէպ հակասական կեցուածքներ կան ՀՅԴ կովկասի, Կ.Պոլսոյ եւ պալքաններու կազմակերպութիւններուն միջեւ եւ թէ պալքաններու մէջ դաշնակցական երիտասարդներ խանդավառութեամբ կը մասնակցին մարտական խումբերու կազմութեան՝ օսմանցիներուն դէմ կռուելու համար[53]: Պալքանեան ժողովուրդներու ազատագրական պայքարին հանդէպ համակրական եւ օսմանեան հայրենիքին հանդէպ օրինապահ քաղաքացիի կեցուածքներուն միջեւ ծնած հակասութիւնը երբեմն սխալ կ'ընկալուի նաեւ պալքանեան գինակցութեան երկիրներուն կողմէ: Օրինակի համար, յունական իշխանութիւնները, ի տես Օսմանեան Կայսրութեան մէջ բնակող հայութեան օրինապահ կեցուածքին, Յունաստանի մէջ կը ձերբակալեն կարգ մը թրքահայեր[54]:

Պալքանեան ժողովուրդներուն հանդէպ հայութեան համակրանքը իր արտայայտութիւնը կը գտնէ երբ Հոկտեմբեր 8ին Սոֆիայի մէջ պուլկարական բանակի կողքին կը կազմաւորուի հայ կամաւորներէ բաղկացած ջոկատ մը: 270 սպայ եւ գինուոր հաշուող կամաւորական ջոկատի հրամանատար կը նշանակուի ենթասպայ (փոտպորուչիկ) Գարեգին Նժդեհը իսկ հարիւրապետ (ծոյեւոյ)՝ Անդրանիկը (յետագային Անդրանիկ եւս կը ստանայ փոտպորուչիկի աստիճան): Ջոկատը կը մտնէ 12րդ Լոզենկրատեան Գումարտակի կազմին մէջ եւ նշանակալից մասնակցութիւն կը բերէ Ուգուն Համիտլար լեռնաշղթայի կռիւներուն, Կիւմիւրճինա քաղաքի ազատագրութեան, Մարիմա գետի եզերքին եւ Մելհամա գիւղին մօտ տեղի ունեցած ճակատամարտերուն: Դեկտեմբերին ջոկատը կը հասնի Մարմարայի ծովափին գտնուող Փանատաս գիւղը (Ռոտոսթոյի մօտ), ապա կը մասնակցի Շար-Քէօյի մօտակայքը տեղի ունեցած կռիւներուն ու կը ստանձնէ Փլատանոս գիւղին պաշտպանութիւնը: 1913 Մայիս 27ին ջոկատը կը զօրացուի: Պատերազմի ընթացքին իրենց գինուորական կարողութիւններով եւ քաջութեամբ Անդրանիկի ու Նժդեհի կողքին աչքի կ'իյնան Յովհաննէս Զաւուշը (Պօղոսեան), Սարգիս Արմաղանեանը եւ ուրիշներ: Ջոկատի շարք մը մարտիկներ կը պարգեւատրուին գինուորական չքանշաններով[55]: Նկատելի է որ կամաւորկան այս ջոկատի գործունէութեան մասին պոլսահայ մամուլը չ'անդրադառնար:

* *

Պալքանեան Պատերազմի ամրողջ ընթացքին, երբ մէկ կողմէ արտաքին թշնամիին առկայութիւնը կը ստիպէր աւելի ուշադիր ըլլալ ներքին կայունութեան՝ սիրաշահելով փոքրամասնութիւնները, իսկ միւս կողմէ՝ երբ հայկական նահանգներու բարեկարգման հարցը ենթադրել կու

տար յաւելեալ հոգատարութիւն գաւառի հայութեան հանդէպ, ամէն տրամաբանութենէ դուրս, խստօրէն կ'աճին հակահայ բռնարարքները։ Տակաւին սուլթան Համիտի օրերէն հռչակ ստացած աւազակախումբեր՝ Սայիտ պէկի, Միր Մհէի, Իսաւ Մրկէի, Կապարցի Մահմէտի, Թահիր աղայի եւ այլոց խումբերը կը ստուարանան ու կը դառնան հայ գիւղացիութեան պատուհասը[56]։ Միայն 6 ամսուան ընթացքին Վանի նահանգին մէջ կը սպաննուի 54 հայ[57]։ Պոլսահայ թերթերը կը լեցուին գաւառէն հասնող սպանութիւններու, առեւանգումներու, աւերումներու նկարագրութիւններով։ Պոլսոյ Հայոց Պատրիարքութիւնը այդ կապակցութեամբ բազմաթիւ յուշագիրեր կը յղէ վարչապետարան եւ Ներքին Գործոց Նախարարութիւն։ Կ'առեւանգուին ու կը բռնարարուին պատերազմի մեկնած հայ գինուորներու կանայք։ Սապահ Գիւլեան, իր «Փաստեր եւ Իրողութիւններ» յօդուածին մէջ կը գրէ. «հայ զինուորը պատերազմի դաշտը գնդակների տեղատարափին է կուրծք տալիս, սակայն Հայաստանի մէջ նրա կինը, քոյրը, մայրը անպատիժ կերպով բռնաբարւում են, իր ստացուածքները յափշտակւում, եւ այդ էլ «հայրենիքի փրկութեան» համար կեանք տուած ժամանակը»[58]։ Ռազմաճակատ մեկնած հայ գինուորներու կանանց բռնի կրօնափոխման հարցով Պատրիարքարանը երկու առիթներով յուշագիր կը յղէ Պատերազմական Նախարարութիւն, որ կը պատասխանէ թէ քանի որ քրիստոնեայ գինուորի մը ծառայութեան ժամանակ իսլամացումը օրինական չի նկատուիր, ուստի, բանակ մեկնած գինուորի մը կնկան իսլամացումը եւս չի կրնար օրինական նկատուիլ...[59]։

Պատերազմին հետեւանքով, մեծ թիւով իսլամ գաղթականներ Պալքանեան թերակղզիէն կ'ապաստանին Անատոլիա ու անոնցմէ մաս մը կը տեղակայուի հայկական նահանգներուն մէջ։ Հայութեան մօտ մտավախութիւն կ'առաջանայ, որ հայկական նահանգներուն ազգագրական պատկերը փոխելու նպատակով, օսմանեան կառավարութիւնը ծրագրուած ձեւով այդ գաղթականները կը վերաբնակեցնէ հայկական նահանգներուն մէջ։ Գաղթական այդ բազմութիւնները կը ստեղծէին նաեւ ապահովական մտահոգութիւններ, որովհետեւ անցած ըլլալով պատերազմի արհաւիրքէն, վրէժխնդրական զգացումներ ունէին քրիստոնեաներուն հանդէպ։ 1912 Մայիս 12ին Արշարունի Պատրիարք, պատուիրակութեամբ մը կը տեսակցի վարչապետ Մահմուտ Շեւքէթ փաշային հետ ու անոր կը փոխանցէ յուշագիր մը՝ հայկական գաւառներու վիճակին մասին։ Վարչապետը գովեստով կը խօսի հայ գինուորներու հաւատարմութեան եւ հայրենասիրութեան մասին ու կը խոստանայ միջոցներ ձեռք առնել գործուած չարիքները դարմանելու համար։ Ան կը յայտնէ նաեւ թէ Ռումելիի գաղթականները հայկական գաւառներ տեղաւորելու հարց չկայ։ Հանդիպումէն ետք Մահմուտ Շեւքէթ փաշա թղթակիցներուն կը կատարէ յայտարարութիւն եւ կը պատասխանէ անոնց հար-

ցումներուն։ Ան կ'ընդունի թէ «մէկ քանի նահանգներու մէջ հայ ազգը բռնութիւններու եւ յարձակումներու ենթակայ եղած է», սակայն անոնց պատասխանատուութիւնը կը դնէ անպատասխանատու պաշտօնեաներու ուսերուն, որոնք փոխարինելու համար կառավարութիւնը արդէն իսկ քայլերու դիմած է։ Վարչապետը կ'աւելցնէ. «պէտք է ըսել թէ հայերը չեն որ այս հարստահարութեանց զոհ կ'երթան, թուրքերն ու քիւրտերն ալ նոյն վիճակին ենթակայ են»։ Ան նաեւ կը ժխտէ պատերազմին մէջ արձանագրուած պարտութիւններուն հայերու պատասխանատուութիւնը ու կ'ըսէ. «պէտք է խոստովանիլ թէ օսմանցի քրիստոնեայ հպատակներուն մէջ հայերը միշտ ամէնէն հաւատարիմները եղած են եւ այս վերջին պատերազմին հերոսաբար կռուած են մեր բշնամիին դէմ»[60]։

Վերոյիշեալ հանդիպումը եւ վարչապետին յայտարարութիւնները լայն արձագանգ կը գտնեն մամուլին մէջ։ Ագաւամարտ, անուղղակի օրէն պատասխանելով վարչապետին, իր «Մուհաճիրները» խմբագրականին մէջ կը գրէ թէ Ռումելիի գաղթականները քրիստոնեայ շրջաններուն մէջ վերաբնակեցնելու հարցը լուրջ է, մանաւորաբար նչելով որ Արեւելեան Անատոլու ղրկուած են Ռումելիի գրաւուած տարածքներու պետական պաշտօնեաները[61]։ Լա Թուրք եւ Մհանպուլ թերթերը կը գտնեն թէ պատրիարքին յուշագիրը արդարացի է եւ կառավարութիւնը պէտք է այդ ուղղութեամբ գործնական քայլերու դիմէ[62]։ Թերճիւմանը Հաքիքաթ եւ Ժէօն Թուրք թերթերը չեշտը կը դնեն վարչապետին այն յայտարարութեան՝ որ միայն հայերը չեն չահատակութեանց ենթարկուողները ու կը նչեն թէ պատերազմին մէջ հայերը կը կռուին քաջաբար[63]։ Թասվիրի Էֆքյար կ'ըսէ թէ նման յուշագիրները պէտք է նկատի առնեն ժամանակաշրջանը ու կը մերժէ մտնել անոր բովանդակութեան քննարկման մէջ, որովհետեւ այդ մասին ինք ճչգրիտ տեղեկութիւններ չունի։ Թերթը կը տպէ նաեւ Արչարունի Պատրիարքին յուսանկարը եւ անոր մասին կը գրէ անպատչաճ լեզուով[64]։ Քիւրտ ծագումով ծերակուտական Ապտուլ Քատէր Օսմանչէր Հոյա թերթին մէջ կը բողոքէ որ պատրիարքը անարգած է քիւրտերը։ «Եթէ քիւրտերը ուզէին, շատոնց բնաջինջ ըրած կ'ըլլային հայերը» կ'ըսէ ան ու հողային հարցի կապակցութեամբ կ'աւելցնէ. «կարելի չէ քիւրտերուն ձեռքէն առնել իրենց հողերը -փոքորիկ կը պայթի» եւ քիւրտերը ամէն ինչ կ'ընեն այդ հողերուն վերատիրանալու համար[65]։ Արդարադատութեան Նախարարութիւնը, Պիթլիսի նահանգապետէն եկած տեղեկագիրի մը հիման վրայ կը հաղորդէ թէ պատրիարքը իր յուշագիրին մէջ եղելութիւնները չափազանցած է։ Պատասխանելով Արդարադատութեան Նախարարութեան, Արչարունի Պատրիարք կը հրապարակէ հակահայ վայրագութիւններուն մանրամասն նկարագրութիւնը[66]։ Ռուսական Տէն թերթը յոյս կը յայտնէ որ այս անգամ պատրիարքին յուշագիրը բարձիթողի չի մնար, որովհետեւ

Պալքանեան Պատերազմի պարտութեամբ Թուրքիա սորված պէտք է ըլլայ թէ ի՞նչ կը նշանակէ բազկացուցիչ ազգութիւններուն բողոքները նկատի չառնել։ «Փոքր Ասիայի տնտեսական զարգացման հետ Հայաստանը աւելի ու աւելի ապագրէզ կը դառնայ միջազգային ախորժակներու» կը գրէ Թերթը եւ յոյս կը յայտնէ թէ հայերը կը գիտնան որու՞ն կողքին դիրքորոշուիլ[67]։

Պատրիարքարանի յուշագիրներուն գուգահեռ, հայ գիւղացիութեան տառապալից իրավիճակին մասին բողոքի այլաբնոյթ ձեռնարկներ կը կազմակերպեն արեւմտահայ իրականութեան մէջ գործող կուսակցութիւնները՝ ՍԴՀԿ, ՀՅԴ, Վերակազմեալ Հնչակեան եւ Հայ Սահմանադրական Ռամկավար Կուսակցութիւն։ Կը կազմակերպուին նաեւ միջկուսակցական բնոյթի բողոքի ելոյթներ հակառակ անոր, որ 1912 Մարտ-Մայիս ամիսներուն հայ կուսակցութիւններուն միջեւ յարաբերութիւնները բաւական լարուած էին՝ երեսփոխանական ընտրութիւններուն բերմամբ։ Կայսրութեան տարածքին եւ անկէ դուրս միջկուսակցական բնոյթի նախաձեռնութիւններ կը կատարուին Վանի[68], Սոֆիայի[69], Ազեքսանդրիոյ[70], Իզմիրի[71], Էրզրումի[72], Կ.Պոլսոյ[73] մէջ եւ այլուր։

1913 Յուլիս 1ին (Դեսպանական Յանձնախումբի կազմութեան յաջորդ օրը) Ներքին Գործոց նախարար Թալաաթ կ'այցելէ Արշարունի Պատրիարքին ու կը հաղորդէ թէ գաւառներուն մէջ իշխանութիւնները սկսած են հետապնդել ու ձերբակալել աւազակները։ Պատրիարքը կը պատասխանէ թէ ինք տակաւին յայտնի աւազակապետի մը ձերբակալման լուրը ստացած չէ։ Թալաաթ կը բացատրէ թէ գործը դժուար է եւ աւազակախումբերը կ'ապաստանին Պարսկաստան ու կ'աւելցնէ թէ Անատոլուի մէջ բարեկարգումներ իրագործելու համար կառավարութիւնը Անգլիայէն եւ Զուիցերիայէն մասնագէտներ պահանջած է։ Պատրիարքի այն հարցին թէ բարեկարգութիւնները վարչականօրէն կեդրոնաձի՞գ թէ՝ ապակեդրոն դրութեամբ պիտի գործադրուին, Թալաաթ կը պատասխանէ թէ բարեկարգութիւնները ապակեդրոն դրութեամբ տեղի պիտի ունենան ու կ'աւելցնէ՝ «Ձերդ Սրբութենէն կը խնդրեմ որ մեզի օգնէք, եւ անանկ բան մը ընենք, որ եւրոպական տէրութիւնները չմիջամտեն»[74]։

1912 Յուլիս-1913 Յունուար միջոցին, երբ իշխանութիւնը կ'անցնի հակաիթթիհատականներուն ձեռքը, հակահայ արարքները կը ստանան նոր թափ։ Լուրջ կասկածներ կը շրջին թէ հակահայ վայրագութիւններու նոր ալիքին ետին կեցած է Իթթիհատը՝ իշխանութիւններուն հանդէպ հայութեան ատելութիւնը գրգռելու համար։ Անդրադառնալով այս մասին, Սպահ Գիւլեան իր «Պալքարի Ուղին» յօդուածին մէջ կը գրէ. «մենք չենք, որ Իթթիհատին այդպիսի փոքրոգութեան վկայական չտանք. նա ընդունակ է այդպիսի արարքի»[75]։ Պատասխանելով Նոր Աշխարհ եւ Ժամանակ թերթերու այսօրինակ պնդումներուն, Թանին կը

գրէ թէ անհիմն է հակահայ արարքներուն եաին Իթթիհատը տեսնել, ընդհակառակը՝ այդ արարքները նոր թափ ստացած են Իթթիհատին իշխանութենէն հեռանալուն պատճառով[76]: Թանին Տիարպեքիրի մէջ սպաննուած Հաննա Գագագեանի ոճիրը կը վերագրէ Իթթիւաֆին[77]: Հակադրուելով Թանինի այդօրինակ պնդումներուն, Յ. Արծրունի իր «Զրպարտիչները Բեմին Վրայ» յօդուածին մէջ կը գրէ, «Ոճիրներու փաստերը շատ ծանր կը կշռեն Իթթիհատի ուսերուն վրայ, որոնց տակ սոսկալիօրէն կքած է ան: Ուրեմն անոր գոյնը պարզ մէջտեղն է, արեւի լոյսին պէս, իբրեւ կատարուած իրականութիւն: Իսկ միւսը, Իթիւաֆը, բարեբախտաբար չէ մտած ոճիրի շրջանին մէջ, որով զայն մեղադրելու իրաւունք չունինք առ այժմ»[78]: Աւելի ուշ, Թանին կ'ամբաստանէ Ներքին Գործոց նախարար Թանիչ պէյը, որ Արշարունի Պատրիարքին բան է թէ հակահայ վայրագութեանց եաին կեցած է Իթթիհատը, իսկ պատրիարքը այդ տեղեկութիւնը յայտնած է ռուս թղթակից Քոչփինսկիին[79]: Պատրիարքարանը պաշտօնապէս կը հերքէ այս լուրը իսկ Թանին իր հայ պաշտօնակիցներուն կ'առաջարկէ տպել այդ հերքումը[80]:

Պատրիարքարանի յուշագիրերն ու բողոքի այլագան երկթները գործնական գեանի վրայ արդիւնք չեն տար: Հակահայ արարքները կը շարունակուին ու անմեղ քաղաքացիներու կողքին այդ արարքներուն զոհերը կը սկսին դառնալ նաեւ երեւելի հայեր:

1912 Հոկտեմբեր 11ին Սէյիտ Ալիի աւագակախումբին կողմէ կը սպաննուին Տէր Սարգիս քահանան եւ Աղթամարի թեմական դպրոցներու տեսուչ Ռաֆայէլ Երեմեանը: Նոյեմբեր 26ին Վանի մէջ կը սպաննուի ՀԲԸՄ Վանի մասնաճիւղի նախագահ Պետրոս Գափամաճեանը: Քանի որ Գափամաճեան տարակարծութիւններ ունէր ՀՅԴի հետ, իշխանութիւնները կը փորձեն ոճիրը վերագրել դաշնակցականներուն[81]: 1913 Յուլիսին, Մուշ կատարած իրենց այցելութեան ժամանակ, առանց լուրջ պատճառաբանութեան կը ձերբակալուին ՀՅԴ յայտնի դէմքերէն Ռոստոմն ու Արմէն Գարօն (Գարեգին Փաստրմաճեան): Ագատ արձակուելէն ետք, Գարօ Ներքին Գործոց նախարար Թալաաթ փաշայինն հասցէագրած իր բաց նամակին մէջ կը գրէ. «իմ վերջին ճամփորդութեանս ընթացքին, շրջելով Կարնոյ, Վանայ եւ Պիթլիսի վիլայէթները, ես վերջնականապէս համոզուեցայ որ մեր երկրի այս մասերը հիմնական բարեփոխութեան կարիքը ունին, եթէ չենք ցանկար Ռումելիի բախտին յանձնել նաեւ այս նահանգները»[82]: Օգոստոս 28ին Վանի մէջ դարանակալ գնդակներու զոհ կ'երթայ հնչակեան յայտնի գործիչ Ագատ Ոստանիկը (Մելքոն Միր-Սաաոյեան): Վանի չուկան առ ի բողոք երեք օր փակ կը մնայ: Շուրջ 5000 հոգիի մասնակցութեամբ տեղի ունեցող յուղարկաւորութիւնը կը վերածուի հակակառավարական ցոյցի: Իշխանութիւնները կը փորձեն խափանել թաղման երթը, սակայն կը հանդիպին վճռական հակազդեցութեան (թաղման թափօրին, հայ կուսակցութիւն-

ներուն կողմէ կը մասնակցէին նաեւ գինեայ խումբեր)[83]: Սեպտեմբեր 17ին Պատրիարքարանէն պատուիրակութիւն մը կ'այցելէ Ներքին Գործոց նախարար Թալաաթին ու անոր կը փոխանցէ Ոստանիկի սպանութեան մանրամասնութիւնները. Թալաաթ փաշա անոնց կ'ըսէ թէ իրեն հասած վերջին տեղեկութիւնները եւս կը հաստատեն թէ ոճիրը հայերը գործած չեն...[84]:

Հակահայ ոճիրներու մասին գաւառէն հասնող լուրերուն զուգահեռ, տեղեկութիւններ կը հասնին նաեւ ռազմաճակատէն, որոնց համաձայն Ռոտոսթոյի մէջ օսմանեան բանակը հակահայ ջարդեր կատարած է: Թրքական կարգ մը թերթեր կը գրեն թէ Ռոտոսթոյի վերագրաւումէն առաջ, հայերը իսլամ բնակչութեան դէմ վայրագութիւններ կատարած են[85]: Ռոտոսթոյի մէջ կատարուած դէպքերուն որպէս բողոք, Օգոստոս 1ին Արշարունի Պատրիարք կը հրաժարի[86]: Նոր պատրիարք կ'ընտրուի Զաւէն Եպս. Տէր Եղիայեան:

1908ին, սահմանադրութեան վերահաստատումէն ետք, արեւմտահայութեան մօտ արմատապէս հիմնաւորուած էր օսմանեան երկիրը «հայրենիք» ընդունելու գաղափարը: Այս գաղափարի ջատագովներէն էր ՀՅԴն[87]: Սակայն, իթթիհատականները աւելի յառաջ երթալով, «օսմանեան հայրենիք» գաղափարին կողքին, կը պաշտպանեն նաեւ «օսմանեան ազգ»ի տեսութիւնը, որ արեւմտահայութեան մօտ չի հիմնաւորուիր. այս տեսութեան արմատական ընդդիմախօս էր ՄԴՀկը: Սակայն, Պալքանեան Պատերազմին ընթացքին արեւմտահայութեան մօտ կը հասունայ նոր իրավիճակ մը. մէկ կողմէ ռազմաճակատին վրայ եւ թիկունքին՝ հաւատարմօրէն պաշտպանել հայրենիքը եւ միւս կողմէ իր տան ու ծննդավայրին մէջ մնալ անպաշտպան եւ անապահով: Հետզհետէ կ'աճի «օսմանեան հայրենիք»էն օտարումի զգացումը: Այս իրավիճակին գեղարուեստական պատկերումը կու տայ բանաստեղծ Սիամանթօ իր «Հայ Զինուորի Մը Թաղումը» գրութեամբ, ուր կը նկարագրուի ռազմաճակատին վրայ նահատակուած Խաչիկ անունով հայ զինուորի մը թաղումը՝ «թէ սիրե՛լի անծանօթս, ո՛չ ոք քու վրադ չի լացաւ, այլ բոլորն ալ լացին անոնց վրայ որոնց դէմքերը ցոյց տուիր մեզ՝ մահուան մեծ դուռը բանալով՝ անկէ ներս մտած պահուդ, հարիւր հազար հին զոհերուն, այս երկրին համար, եւ տասնեակ հազար մը նոր զոհերուն դէմքերը, դարձեալ այս երկրին համար ցոյց տուիր մեզի: Ակնթարթ մը դուն այդ դուռը մեր առջեւ բացիր: ...Զինուոր Խաչիկ, ըսէ՛, մահէդ չորս օր առաջ Վանայ մէջ սպանուած Ռաֆայէլ Երէմեանի մահը իմացա՞ր...: Ա՜հ եթէ իմացար Ռաֆայէլի եւ գեղջուկ բահանայիին մահը, քու մահդ դառնօրէն ահաւոր եղաւ, դառնօրէն միամիտ, դառնօրէն անպտուղ...»[88]:

* *

Պալքանեան Պատերազմը վերստին միջազգային դիւանագիտութեան ասպարէզ կը հանէ Օսմանեան Կայսրութեան մէջ բարեկարգութիւններ կատարելու հարցը։ Հարց մը՝ որ կը կազմէր արեւելեան Անատոլիայի հայ բնակչութեան առաջնահերթ պահանջը։

Պատերազմէն ետք հաշտութեան դաշինքի մը համար տարուելիք բանակցութիւններուն եւ ժողովներուն ընթացքին հայկական նահանգներուն մէջ բարեկարգութեան հարցը եւս արծարծելու առ ի նախապատրաստութիւն, 1912 Նոյեմբեր 10ին, Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գէորգ Ե. Սուրէնեանց յատուկ կոնդակով մը Պօղոս Նուպար փաշան կը լիազօրէ կազմելու Ազգային Պատուիրակութիւն մը, որ կ'ընդգրկէ՝ Պօղոս Նուպար փաշան (նախագահ), Գէորգ Արք. Ութուճեանը, Յակոբ Արթին փաշան, Մինաս Ջերազը եւ Յարութիւն Մոստիչեանը։ Պատուիրակութիւնը եւրոպական մայրաքաղաքներուն մէջ կը ծաւալէ աչխոյժ գործունէութիւն՝ Պերլինի Դաշնագիրը ստորագրած պետութիւններուն հետ բանակցութիւններ վարելու տեսակէտէ։

Պատերազմական գործողութիւնները սկսելէն քանի մը օր առաջ, հաւանաբար պատերազմի մղձաւանջին ազդեցութեան տակ, Մուրատ պէյ Թանգիմաթ թերթին մէջ կը գրէ թէ Ռումելիի մէջ բարեկարգութիւնները անհրաժեշտութիւն են՝ «պատերազմ ըլլայ կամ ոչ»[89]։ Նոյն թերթին մէջ Լութֆի Նիքրի կը պաշտպանէ բարեկարգութիւնները Անատոլիայի մէջ եւս կատարելու գաղափարը։ Սակայն Հիւսէյին Ճահիտ Թանրիվի մէջ, անդրադառնալով եւրոպական Թուրքիոյ եւ Արեւելեան Անատոլիայի մէջ բարեկարգութիւններ պահանջող Պերլինի Դաշնագրին համապատասխանարար 23րդ եւ 61րդ յօդուածներուն, հարց կու տայ. «Ո՞վ պիտի ապահովցնէ մեզ թէ այսօր իրենց ողջնգնել ուզած 23րդ յօդուածին վաղը 61րդ յօդուածը չպիտի յաջորդէ եւ միջամտութեան միեւնոյն իրաւունքը չպիտի յայտնուի նաեւ արեւելեան Անատոլուի մէջ»[90]։ Ազատամարտ իր «Բարեկարգութիւնը Պատուհաս - 23րդէն Ետք 61երորդը» խմբագրականին մէջ կը գրէ. «եւ օսմանեան հայրենիքի այս նեղ ճգնաժամին, Թանին աւելի քան որեւէ օրկան յաւ պիտի ըմբռնէր թէ բոլոր այս արհաւիրքները ամէն բանէ առաջ ահաւոր դատապարտութիւն մըն են իր ներկայացուցած կուսակցութեան (Իթթիհատ - Ե.Ճ.) նեղ եւ կարճատես գործելակերպին, անոր քաղաքականութեան բացարձակ տհասութեանը»[91]։ Բանավէճին կ'ընդգրկուի նաեւ ընդդիմադիր Թասվիրնաթ թերթը որ պատասխանելով Թանինին կը գտնէ որ 1880ի Ռումելիի համաձայնութեամբ խոստացուած բարեկարգութիւններէն մնաս չկայ եւ ժողովուրդը անորմով պէտք չէ վախցնել։ Թերթը կը գտնէ թէ յառաջ եկած դժուարութիւնները հետեւանք են անոր, որ սահմանադրական երկիրը չղեկավարուեցաւ սահմանադրութեամբ. եթէ չորս տարիէ կիրարկուող «Թալաաթպէյական դրութիւնը

շարունակուի ... արդեօք վտանգը աւելի քի՞չ պիտի ըլլայ» հարց կու տայ Թաամինեան[92]:

Հայկական նահանգներուն մէջ բարեկարգումներ կատարելու պահանջքին՝ օսմանեան վարիչները կը հակադրուին մի քանի անուղղակի առարկութիւններով: Այդ առարկութիւններէն առաջինը, թէ՝ ընդհանուր բարեկարգութիւններու կարիքը ունի ամբողջ կայսրութիւնը, ուստի, առանձնաբար որեւէ շրջանի մէջ մասնակի բարեկարգումներու անհրաժեշտութիւնը չկայ, նոր տեսակէտ չէր:

Այդ պատճառաբանութեամբ երիտթրքական շարժման պարագլուխները կը հակառակէին հայկական նահանգներուն մէջ բարեկարգութիւններ կատարելու պահանջքին՝ տակաւին 1890ականներուն, երբ դեռ կը գտնուէին վտարանդիութեան մէջ[93]: Թերճիմանը Հաքիքաթ կը գտնէ թէ իշխանութիւնները միշտ ալ ցանկութիւն ունեցած են բարեկարգութիւններ կատարելու, սակայն դիւանակալութիւնը, վարանումները, դանդաղաշարժութիւնը ինչպէս նաեւ «մեր մէջ տարիներէ ի վեր իրենց անջատողական ձգտումները իրագործելու համար աշխատող կեդրոնախոյզ ուժերուն ազդեցութիւնը» խոչընդոտած են այդ: Թերթը կը գտնէ թէ Արեւելեան Անատոլուին չափ ամբողջ կայսրութիւնը պէտք ունի բարեկարգումներու, ուստի այն պէտք է ըլլայ ընդհանուր[94]: Ազատամարտ իր «Ընդհանուր եւ Մասնաւոր Բարեկարգութիւն Հայկական Նահանգներու Առիթով» խմբագրականով կը հակադրուի Թերճիմանը Հաքիքաթին ու հաստատելէ ետք թէ բարեկարգութիւնները պէտք է բխին տուեալ շրջանի իւրայատկութիւններէն եւ պահանջքներէն կ'եզրակացնէ. «ընդհանուր բարեկարգութիւնը ուրիշ բան չէ, եթէ ոչ՝ մասնակի բարեկորոգումներու ամբողջութիւնը»[95]:

Օսմանեան վարիչներու միւս առարկութիւնը այն էր, թէ պատերազմի մէջ գտնուող երկրի մը համար բարեկարգութիւններու պահանջքը անժամանակ է: Մինչդեռ, հայերուն մօտ կ'ամրապնդուի այն համոզումը որ Պալքանեան Պատերազմը արտաքին ճնշման այն միջոցն է, որմով կարելի է օսմանեան իշխանութիւններէն բարեկարգումներ կորզել: Անդրադառնալով այս առարկութեան, Ակնունի իր «Խնդիր Մի Ցարուցէք... Անհիմն Մեղադրանք» յօդուածին մէջ կը գրէ. «մեզ ասում են.- մի՞թէ ռեֆորմների ժամանակ է: Մենք էլ հարցնում ենք.- մի՞թէ սպանելու ժամանակ է...: Հայը մեծ ռեֆորմ չի պահանջում այս րոպէիս: Նա պահանջում է չսպանել, չթալանել, չբռնաբարել: Մի՞թէ չսպանելու ու չթալանելու իրաւունքն էլ կարօտ է ռեֆորմների – սահմանադրական Թուրքիոյ մէջ»[96]: Հնչակեան գործիչ Վանիկ (Գեղամ Վանիկեան) եւս կը գարմանայ թուրք մտաւորականներու այն մտածելակերպին «որոնք կը պնդեն թէ դեռ բարեկարգումներու ժամանակը չէ, նախ ինքզինքնիս ազատենք սա պատերազմէն ու ապա մտածենք,- ու կ'աւելցնէ,- բարեկորոգում ըսուածը ի՛նչ ժամանակ ալ գործադրուի,

դարձեալ օգտակար է, քանի որ այդ միջոցով միայն Թուրքիան կրնայ փրկուիլ»[97]:

Օսմանեան վարիչները յատկապէս կը հակառակէին բարեկարգումները մեծ տէրութեանց վերահսկողութեան տակ իրականացնելու պահանջքին, գայն նկատելով օտարերկրեայ միջամտութիւն՝ որմէ կը գդուշանային ահաւոր կերպով: Մինչդեռ հայութիւնը՝ պատմական փորձէն ելլելով, իշխանութիւններու խոստումներուն հաւատք չէր ընծայեր եւ պահանջուած բարեկարգումներուն համար կը փափաքէր ունենալ մեծ տէրութեանց վերահսկողութիւնը: L'Asie Francaiseի մէջ դերկոմս Ռոպէր Տը Քէ իր «Հայկական Բարենորոգմանց Հնդիրը» յօդուածին մէջ կը գրէ. «մենք ըսինք, եւ մեզի հետ ըսին ո՛չ միայն Անգլիոյ եւ ուրիշ տեղերու հայասէրները, այլեւ Թուրքիոյ բոլոր ճշմարիտ բարեկամները, թէ առանց օտար քոնթրոլի օսմանեան բարենորոգումները թուղթի վրայ միայն գոյութիւն պիտի կրնան ունենալ»[98]: *Սակայն, իշխանութեան կարծիքը այդպէս չէր: Իթթիհատի յայտնի դէմքերէն, նախկին եւրեմտական նախարար Ճաւիտ պէյ, պաշտօնական պատուիրակութեամբ մը Փարիզ գտնուած միջոցին կու տայ մամլոյ ասուլիս մը ուր կ'ըսէ թէ տեսակցած է Պօղոս Նուպար փաշային ու անոր հետ խորհրդակցած հայկական բարեկարգումներուն մասին. Ճաւիտ պէյ կ'աւելցնէ.* «գրեթէ բոլոր կէտերու մասին համաձայն ենք իրեն հետ՝ բացի այդ երաշխաւորութեան կէտէն,- որովհետեւ եւրոպական վերահսկողութիւնը կամ երաշխաւորութիւնը,- գործին ամենափափուկ կէտն է»[99]: *Թուրք Ագգայնական Կուսակցութեան օրկան Իջհամ թերթին տրուած հարցազրոյցի մը մէջ Ներքին Գործոց նախարար Ռաչիտ պէյ անդրադառնալով եւրոպական վերահսկողութեան տակ Արեւելեան Անատոլիայի մէջ կատարուելիք բարեկարգումներու հարցին կ'ըսէ.* «այդ տեսակ խնդիր մը զայն յարուցանել ուզողներու ուղեղներուն մէջ միայն գոյութիւն ունի: ...Մենք չենք կրնար հանդուրժել որ օտարները մեր ներքին եւ ազգային հարցերուն համար ազդարարութիւն անգամ ընեն, ուր մնաց միջամտութիւն»:[100] *Օտար վերահսկողութեան դէմ էր նաեւ թուրք հանրային կարծիքին մեծ մասը, որուն արտայայտիչը դառնալով Թասֆիրը էֆքիար իր «Հայկական Հարցը» յօդուածին մէջ խօսքը ուղղելով հայերուն կը գրէ.* «կամ ըսէք Եւրոպային որ մենք արտաքին միջամտութիւն չենք ուզեր, կամ...»[101]: *Կախման կէտով լրացող այս «կամ»ը բացմիմաստ էր...: Սպառնական նոյն ոճը օգտագործելով իթթիհատական Արեմտահայ թերթը կը գրէ.* «երեւցածին նայելով կ'ուզուի արեւելեան նահանգներու խնդիր մը մէջտեղ հանել: Ասոնք ալ չափը կ'անցընեն կոր, արիւննիս գլուխնիս քող չցատկեցնեն»[102]: *Իջհամ եւ Արեմտահայ թերթերու գրգռիչ հրապարակումներուն դէմ պատրիարքարանը բողոքագիր կը յղէ Բ.Դրան*[103]:

Օսմանեան վարիչները մասնաւորապէս կը սարսափէին օտարերկրեայ վերահսկողութեան պատրուակին տակ պալքանեան գինակցութեան բացայայտօրէն թիկունք կեցած Ռուսիոյ ազդեցութեան Արեւելեան Անատոլիա ներթափանցումէն՝ գայն գտնելով տարածաշրջանը կայսրութենէն անջատելու եւ իրենց ոխերիմ թշնամիին կցելու հայերու թաքուն տրամադրութիւններուն արտայայտութիւնը: Օսմանեան վարիչներուն հակառուս տրամադրութիւնները սրելու քաղաքական նպատակին կը ծառայեն եւրոպական մամուլի կարգ մը օրկաններուն հաղորդումները: Աւստրիական Փեչթէր Լոյտ թերթը կը գրէ թէ Ռուսիա կը սպառնայ զօրք մտցնել հայկական նահանգներ՝ եթէ Թուրքիա չկրնդունի պալքանեան իր դաշնակիցներուն պայմանները[104]: Գերմանական Պերլինկէր Թակեպլաթթ թերթը կը գրէ թէ Հայաստան Թուրքիոյ խոցելի կէտը կը կազմէ եւ Ռուսիա հայկական բարեկարգութիւնները պատրուակելով կրնայ հոն զօրք մտցնել, ուստի, այս հարցով Թուրքիա պէտք է գործակցի եւրոպական երկիրներուն հետ, որոնք այլապէս ալ, Պերլինի Պայմանագրով, այդ կապակցութեամբ պատասխանատուութիւն ստանձնած են[105]: Ռուսական Նովոյէ Վրեմիա թերթը կը գրէ թէ ասիական Թուրքիան Ռուսիոյ համար առեւտրական հրապարակ մը չէ միայն. այն Ռուսիոյ հարաւն է, «այն հարաւը, որուն ա՛յնքան բուռն կերպով, ճակատագրականօրէն կը փափաքի ռուսը: Մենք արդէն մտեր ենք Փոքր Ասիոյ թերակղզին: Երեսունհինգ տարի առաջ ռուս զինուորները արդէն գրաւեցին ասիական Թուրքիոյ հիւսիսային պատուարը - Կարսը, եւ մեր սահմանը հասաւ մինչեւ Եփրատի ափունքը»[106]: Թանին կը յարձակի վերոյիշեալ յօդուածը թարգմանաբար տուած Ազատամարտին վրայ, գտնելով թէ այս յօդուածը տպողները «պէտք չէ տարակոյս ունենան որ օսմանեան հայրենիքին մէջ եղբայրութեան հաստատման գործին ամէնէն գէշ ծառայութիւնը կը մատուցեն»[107]: Ժէօն Թուրք, ծաղրելու համար հայերուն ռուսասիրութիւնը, կը տպագրէ ծաղրանկար մը, ուր կը պատկերուի ցարը կախաղանի մը քով կեցած՝ ուզելով ցոյց տալ թէ ռուսերուն ապաւինիլ փափաքող հայերուն ի՛նչ կը սպասէ[108]: Սա նաեւ անուղղակի ակնարկ մըն էր 1907-1912ին Ռուսիոյ տարածքին ՀՅԴի եւ այլ քաղաքական հայ հոսանքներու դէմ տեղի ունեցող հալածանքներուն: (Այս ծաղրանկարին պատճառով Ժէօն Թուրք կը կախակայուի եւ կը սկսի լոյս տեսնել Union անունով): Ազատամարտ կը գրէ թէ Ժէօն Թուրք պէտք չունէր օտար կախաղանով սպառնալ հայերուն, երբ մահուան սպառնալիքը Թրքահայուն ամէնօրեայ իրականութեան մաս կը կազմէ[109]:

Պալքանեան Պատերազմի ընթացքին եւ անկէ ետք բարձրացած հայկական նահանգներու բարեկարգութեան հարցով մեծ հետաքրքրութիւն ցոյց կու տայ եւրոպական հանրային կարծիքը: Հարցին մասին լսումներ կ՛ունենան Անգլիոյ, Իտալիոյ եւ Ռուսիոյ երեսփոխանական

ժողովները[110]: Այդ մասին լայնօրէն կ'անդրադառնայ եւ օսմանեան իշխանութիւններուն հասցէին սուր քննադատութիւններ կը կատարէ եւրոպական մամուլը: Օրինակի համար La Revue du Deux Mondes հանդէսին մէջ Ռրնէ Փինոն «Ասիական Թուրքիոյ Վերակազմութիւնը» յօդուածին մէջ կը քննադատէ սուտի եւ կեղծիքի յենած Իթթիհատի ձախող քաղաքականութիւնը ու կը գրէ. «երիտթուրքերը պէտք է ընդունին բարեկարգումներն ու ապակեդրոնացումը, եթէ չեն ուզեր ինքնասպանութիւն գործել»[111]: Օտար մամուլի այսօրինակ գրութիւնները եւ պոլսահայ մամուլին կողմէ անոնց թարգմանութիւնը (Ագաթամարտ եւ Արեւելք ունէին նաեւ թրքերէն բաժիններ, ուր որոշ յօդուածներ կը տպուէին նաեւ օսմաներէնով), մեծապէս կը ջղագրգռեն իշխանութիւնները: 1913 Յունուար 30ին, ՄԴՀԿ կեդրոնական Վարչութիւնը, «Եւրոպական Մեծ Պետութիւններուն եւ Ժողովուրդներուն» կը յղէ հայկական հարցի մասին իր կեցուածքները պարփակող ընդարձակ կոչ մը[112]: Այդ կոչը եւրոպական մամուլին կողմէ կ'արժանանայ աննախընթաց արձագանգի[113]: Մամլոյ տեսչութեան կողմէ առնուած որոշում մը կ'արգիլէ պետութեան հասցէին «անպատշաճ հրատարակութիւններէն» թարգմանութիւններ կատարել[114]: Աւելի ուշ, մամլոյ տեսչութիւնը կը հաղորդէ թէ «հայերէն թերթերէն ոմանք ճշմարտութեան հակառակ հատուածներ կը պարունակեն Անատոլուի մէջ գործադրուելիք վարչային բարեկարգումներու եւ կնքուելիք փոխառութեան մասին» եւ օրինական ծանր հետապնդումներու սպառնալիքով զանոնք զգուշութեան կը հրաւիրէ[115]:

Հակառակ իշխանութիւններուն դժկամութեան եւ ջղագրգիռ վերաբերմունքին, 1913 Յունիս 30ին հայկական նահանգներու բարեկարգութեան հարցով Կ.Պոլսոյ մէջ կը կազմուի Անգլիոյ, Ֆրանսայի, Գերմանիոյ, Ռուսիոյ, Աւստրիա-Հունգարիոյ եւ Իտալիոյ դեսպանատուներու ներկայացուցիչներէն բաղկացած դեսպանական յանձնախումբ: Կառավարութիւնը կ'աճապարէ ներկայացնել իր հայեացքներուն հաշտ բարեկարգութեան ծրագիր մը, որուն կը հակադրուի Գերմանիա-Ռուսիա համատեղ պատրաստուած ծրագրի նախագիծ մը: Մայր կ'առնէ բանակցութիւններու եւ ժողովներու չարք մը, որոնց ընթացքին կը քննարկուին այլեւայլ առաջարկութիւններ: 1914 Ապրիլին հայկական նահանգներու բարեկարգութեան ծրագիրը կը ստանայ իր վերջնական տեսքը, որուն համաձայն հայկական 6 նահանգները կը բաժնուին վարչական երկու միաւորներու, որոնց վրայ վերահսկիչներ կը նշանակուին Հոլանտացի Վեստենենկը (Louis Constant Westenenk) եւ Նորվեկիացի Հոֆը (Nicolai Hoff):

Բարեկարգութեան այս ծրագիրը գործադրութեան չի դրուիր՝ վրայ հասած Համաշխարհային Ա. Պատերազմին պատճառով: Սակայն, թուրք քաղաքական վերնախաւի մտայնութեան մէջ կ'ամրապնդուի այն տե-

սակէտը, որ որեւէ պատերազմի ժամանակ հայկական նահանգներու բարեկարգութեան հարցը կրնայ վերարծածուիլ, առիթ տալով օտար ուժերու՝ ընդհուպ գինուորական միջամտութեան: Ներքին Գործոց նախարար Ռաչիտ պէյ առիթով մը կ'ըսէ. «Պալքաններու եւ յոյներու յաջողութիւնը գլխապտոյտ պատճառած է հայ փոլիթիկոսներուն, որոնք յատկապէս բարելաջող րոպէ գտան Եւրոպայի ուշադրութիւնը գրաւելու հայոց խնդրոյն վրայ»[116]: Պալքանեան Թերակղզիի կորուստէն ետք, որեւէ «բարելաջող րոպէ»ի պարագային Արեւելեան Անատոլուի կորուստը եւս կը դառնայ թուրք քաղաքական վերնախաւին մտահոգութիւնը:

* *

Պալքանեան Պատերազմը խորունկ յեղաշրջում յառաջ կը բերէ թուրք քաղաքական մտածողութեան մէջ: Պատերազմը կը փաստէ որ քրիստոնեաները կը մնան անվստահելի տարր եւ օսմանիզմի գաղափարախօսութիւնը անոնց մօտ յուրջ փոփոխութիւն յառաջ բերած չէ: Իրերայաջորդ դէպքերը ցոյց կու տան որ ոչ-թուրք իսլամները եւս անհարազատ են Կայսրութեան: Ալպանացիները կը կռուին պալքանեան գօրակցութեան կողքին, որուն հետեւանքով Լոնտոնի Դաշնագրով քարտէսին վրայ երեւան կու գայ Ալպանիա պետութիւնը. եմէնի մէջ կը շարունակուի տասնամեակներու վրայ երկարող ապստամբական իրավիճակը. արաբներուն մօտ ազատատենչ ձգտումները օրաւուր կը ստանան նոր թափ: Այս բոլորը ցոյց կու տան որ կայսրութեան իսլամ ժողովուրդները մնայուն կերպով համախումբ պահելու առումով իսլամիզմի գաղափարախօսութիւնը երաշխիք չէր կրնար ըլլալ: Կր մնար յոյս դնել թուրք տարրին վրայ: Պետական հովանաւորութեամբ կը սկսի գարթօնք ապրիլ թուրք ազգայնամոլութիւնը որ ինքնաբերաբար կը յանգի փանթուրանիզմի գաղափարախօսութեան:

Փանթուրանիզմի գաղափարախօսութիւնը երիտթրքութեան համար նորութիւն մը չէր: Անոր տարրերը առկայ էին երիտթրքական շարժման գաղափարախօսութեան մէջ՝ երբ տակաւին վերջինս իշխանութեան հասած չէր: Սակայն, այդ շրջանին, երիտթրքական շարժումը կը ձգտէր ընդգրկել նաեւ Ապտիւլ Համիտի իշխանութեան դէմ պայքարի ելած բոլոր՝ նաեւ ոչ-թուրք իսլամ ու քրիստոնեայ ուժերը: Ուստի, այդ շրջանին, անոնց համար ձեռնտու չէր յառաջ քաշել փանթուրանիզմի գաղափարախօսութիւնը, որ բնականաբար վանելի պիտի ըլլար ոչ-թուրք տարրին կողմէ: Պալքանեան Պատերազմէն ետք այս մտահոգութիւնը իսպառ փարատած էր, որովհետեւ «ալպանացիները, յոյները, եւ սլաւները դժուար թէ այլեւս տեղի տային. կը մնային միայն հայերն ու արաբները: Երեք բաղկացուցիչները - օսմանականութիւն, իսլամիզմ, ազգայնականութիւն - կը շարունակէին մնալ [օսմանեան վարիչներուն] գաղափարախօսական կարկանդակին բաղադրատոմսի բաղկացու-

ցիչները. [*այդ բաղադրատոմսին միայն*] համեմատութիւնները փոխուած էին»[117] *իշահ ազգայնամոլութեան*։

Փանթուրանիզմի գաղափարախօսներէն Թեքին Ալփ անդրադառնալէ ետք Պալքանեան Պատերազմի պարտութեան հետեւանքներուն, կը գրէ. «Սակայն թուրքերը պատերազմին միջոցով շահեցան իրենց երազային հայրենիքը, իրենց Թուրանը՝ իրենց ազգին բնօրրանն ու գեղին բոյնը։ Ուշագրաւ շրջադարձով մը թուրք ազգը իր հայեացքը դարձուց կորսուած տարածքներէն՝ Սալոնիկէն, Իւսքիւփէն, Մոնաստիրէն եւ Իոնինայէն եւ սկսաւ նայիլ դէպի Թուրան՝ ապագայի երազային հայրենիքը»[118]։ *Զարեւանդի պատկերաւոր արտայայտութեամբ ալ* «Պալքանեան պատերազմը, այսպէս, հանդիսացեր էր այն պատմական դարձակէտը, ուր թուրքերը կը լքէին Քուրանը եւ անոր տեղ կ'ընդունէին Թուրանը»[119]։

Յաջորդող քանի մը տարիներուն փանթուրանիզմի գաղափարախօսութիւնը կ'աճի եւ իր ուրոյն տեղը կը գրաւէ թուրք քաղաքական մտածողութեան մէջ։ Համաշխարհային Ա. Պատերազմը եւ մասնաւորապէս ռուսական յեղափոխութիւնը մեծ հնարաւորութիւն կը ստեղծեն նախ՝ Թուրքիան թրքացնելու եւ ապա՝ փանթուրանիզմի երազները իրականացնելու համար։

Ջոյգ հնարաւորութիւններն ալ հայ ժողովուրդին համար կ'ըլլան աղէտալի։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

[1] Justin McCarthy, *The Ottoman Peoples and the End of Empire*, London, Oxford, 2001, էջ 89։ *Ակնարկուած պատերազմական տասնամեայ ժամանակաշրջանը կ'աւարտի Մուսթաֆա Քեմալի յոյներուն դէմ տարած յաղթանակով՝ 1922ին, եւ նոյն տարուան աւարտին անգլիական գօրքին հետ կնքուած Մուտանիայի զինադադարով։*

[2] *Ան եւ յետագայ բոլոր թուականները տրուած են գրիգորեան նոր տոմարով։*

[3] *Ազատամարտ*, 1911, *Սեպտ*. 18/1 *Հոկտ*.։

[4] *Ազատամարտ*, 1911, *Սեպտ*. 22/5 *Հոկտ*.։

[5] *Նոր Աչխարհ*, 1912, *Մարտ* 31/13 *Ապրիլ*։

[6] *Ազատամարտ*, 1911, *Հոկտ*. 23/5 *Նոյ*.։

[7] *Ազատամարտ*, 1911, 3/16 *Նոյ*.։

[8] *Ազատամարտ*, 1912, 13/26 *Մարտ*։

[9] Recep Karacakaya, *A Chronology of the Armenian Problem with a Bibliography (1878-1923)*, Publication of the Prime Ministry General Directorate of State Archives of the Republic of Turkey, Ankara, 2002, էջ 83։

[10] *Նոյն*, էջ 84։

[11] *Նոյն*, էջ 85։

[12] *Նոյն*, էջ 86։

[13] *Ազատամարտ*, 1911, *Սեպտ*. 22/5 *Հոկտ*.։

[14] *Ազատամարտ*, 1911, *Նոյ*. 29/12 *Հոկտ*.։

[15] *Ազատամարտ*, 1911, 8/21 *Դեկտ*.։

[16] *1912ի Օսմանեան երեսփոխանական ընտրութիւններուն մասին տե՛ս՝* Ե. Ճէրէճեան *«1912ի Օսմանեան երեսփոխանական Ընտրութիւնները եւ Արեւմտահայութիւնը», Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Իէ. հատոր, Պէյրութ, 2007, էջ* 103-160։

[17] *Նոր Աշխարհ*, 1912, 1/14 *Ապրիլ*

[18] *Այս մասին աւելի մանրամասն՝* Ճէրէճեան, *«1912ի Օսմանեան»*, *էջ* 14 *եւ ծանոթ.* 36։

[19] *Նոր Աշխարհ*, 1912, 3/16 *Ապրիլ*։

[20] *Պերլինի Դաշնագրի* 23րդ *յօդուածը կը նչէ.* «Բարձր Դուռը պարտաւորւում է Կրետէ կղզում բարեխղճօրէն մտցնել 1868 թուականի կազմակերպական կանոնադրութիւնը (1868 թ.ի Յունուար 10ին սուլթանական ֆերմանով Կրետէ կղզում մտցւում էր կազմակերպական ստատուս, ըստ որի Կրետացիներին տրւում էր վարչական մասնակի ինքնավարութիւն: Փաստօրէն Բ. Դուռը չէր կատարում այդ ֆերմանը), այն փոփոխութիւններով, որոնք կը ճանաչուեն արդարացի: Տեղական կարիքներին յարմարուած նմանօրինակ կանոնադրութիւններ, սակայն, երանգից ի բաց առեալ Կրետէին տրուած արտօնութիւններն ու առանձնաշնորհումները, կը մտցուեն նաեւ Եւրոպական Թուրքիայի միւս մասերում, որոնց համար սոյն պայմանագրով չէր նախատեսուել վարչական յատուկ կարգաւորում: Այդ նոր կանոնադրութիւնների մանրամասների մշակումը Բ. Դուռը իւրաքանչիւր մարզում կը յանձնարարի յատուկ յանձնաժողովների, որոնց մէջ տեղացի բնակչութիւնը կը ստանայ յայն մասնակցութիւն: Այդ աշխատանքների արդիւնքը հանդիսացող կազմակերպութիւնների նախագծերը կը ներկայացուեն Բ. Դրան քննարկմանը: Նախքան այն կարգադրութիւնների հրապարակումը, որոնցով նախագծերը կը մտցուեն գործողութեան մէջ, Բ. Դուռը կը խորհրդակցի Արեւելեան Ռումելիայի համար նշանակուած եւրոպական յանձնաժողովի հետ» (*Ջ. Կիրակոսեան եւ Ռ. Սահակեան, Հայաստանը Միջազգային Դիւանագիտութեան եւ Սովետական Արտաքին Քաղաքականութեան Փաստաթղթերում, Երեւան, «Հայաստան» Հրատարակչութիւն*, 1972, *էջ* 115-116)։

Ռումելիի Պայմանագիրը մեծ տէրութիւններու ներկայացուցիչներուն կողմէ կը ծանուցուի 1880 *Յուլիս* 5ին։ *Այդ ծանուցագրին մէջ կը նչուի նաեւ Պերլինի Պայմանագրի* 61րդ *յօդուածին գործադրութիւնը, որովհետեւ «պետութիւններու ներկայացուցիչներուն կողմէ ներկայացուած բոլոր տեղեկագիրները ցոյց կու տան որ հայկական նահանգներուն մէջ վիճակը ողբալի է» (Ազատամարտ*, 1912 *Սեպտ.* 24/7 *Հոկտ.)*։

[21] *Ազատամարտ*, 1912, *Սեպտ.* 21/4 *Հոկտ.։ ՀՅԴ կազմակերպչական կառոյցին նուիրուած աշխատութիւններուն մէջ, մենք «պատշաճ մարմին» հասկացութեան մասին բացատրութիւններ չգտանք։*

[22] *Ազատամարտ*, 1912, *Սեպտ.* 22/5 *Հոկտ.։*

[23] Handan Nezir Akmeshe, *The Birth of Modern Turkey*, London, I.B. Tauris, 2005, *էջ* 127։

[24] *Նոր Աշխարհ*, 1912, *Սեպտ.*22/5 *Հոկտ.։*

[25] *Նոր Աշխարհ*, 1912, *Սեպտ.* 19/2 *Հոկտ.։*

[26] *Ազատամարտ*,1912, *Սեպտ.* 25/5 *Հոկտ.։*

[27] Feroz Ahmed, *The Young Turks*, Oxford, 1969, *էջ* 112։

[28] Paul Dumont "A Jewish, Socialist and Ottoman Organization: the Worker's Federation of Salonica" *էջ* 72-73, 183; Mete Tuncay, Erik J. Zurcher, *Socialism and Nationalism in the Ottoman Empire 1876-1923*, London, British Academic Press in association with The International Institute of Social History (Amsterdam), 1994։

[29] *Ազատամարտ*, 1912,*Սեպտ.* 30/13 *Հոկտ.։*

[30] *Ազատամարտ*, 1912, *Հոկտ.* 23/5 *Նոյ.։*

[31] *Ազատամարտ*, 1912, *Նոյ.* 6/19։

[32] *Հզգակ (Ազատամարտ)* 1913, *Յունուար* 12/25։

[33] *Ազատամարտ*, 1913, *Յունուար* 20/2 *Փետր.։*

[34] *Ազատամարտ*, 1913, *Յունուար* 23/5 *Փետր.։*

[35] *Ազատամարտ*, 1913, *Յունուար* 23/5 *Փետր.*։
[36] *Հնչակ*, 1913, *Մարտ*։
[37] *Ստեփան Սապահ-Գիւլեան, Պատասխանատուները*, *Բ. տիպ.*, *Պէյրութ*, *Կ. Տօնիկեան եւ Որդիք Հրատարակչատուն*, 1974, *էջ* 23։
[38] *Ազատամարտ*, 1912, *Սեպտ.* 29/12 *Հոկտ.*։
[39] *Ազատամարտ*, 1913, *Յուլիս* 3/16։
[40] Christopher J. Walker, *ARMENIA- The Survival of a Nation*, New York, St. Martin's Press, 1990, *էջ* 193։
[41] *Արամ Անտոնեան, Պատկերազարդ Ընդարձակ Պատմութիւն Պաչքանեան Պատերազմին*, *Կ.Պոլիս*, 1912, *էջ* 442։
[42] *Ազատամարտ*, 1913, *Յունուար* 22/4 *Փետր.*։
*Ճին Թորոս, համխտեան չրջանին, որպէս հնչակեան ֆետայի կը մասնակցի Կիլիկիոյ չրջանի ազգային-ազատագրական չարժումներուն։ Սահմանագրութենէն ետք, ան կը նչանակուի Սիսէն ոտքով 6 ժամ դէպի արեւելք գտնուող Կարսպազար թրքաբնակ գիւղաքաղաքին ոստիկանութեան անդամ։ Ատանայի աղէտին ժամանակ, իր պաչտօնին բերումով, նախապէս կ'իմանայ գալիք վտանգը եւ յաջողութեամբ կը կազմակերպէ ու կը գլխաւորէ Կարսպազարի հայութեան ինքնապաչտպանութիւնը (Կարսպազարի մէջ բնակութիւն հաստատած էին չուրջ 1000 հայեր, մեծ մասամբ Հաճընէն եւ Մարաչէն)։ Ատանայի աղէտէն յետոյ պաչտօնէն ազատ կ'արձակուի ու կը վարէ թափառական կեանք։ Իրեն կը միանան բանակային ծառայութենէն խուսափած 5-6 հայ երիտասարդներ, որոնք հրոսակախումբ կազմած կը թափառին Հաճնոյ եւ Զէյթունի լեռներուն վրայ։ 1913 Յունուարին, խումբը բանակային ստորաբաժանումի մը կողմէ կը պաչարուի Հաճնոյ այրիանոցին մէջ։ (Այրիանոցը կառուցուած էր Ատանայի աղէտէն ետք եւ աչխատանք ու կեցութիւն կ'ապահովէր աղէտին զոհ գացածներու այրի կանանց)։ Տեղի կ'ունենայ փոխհրաձգութիւն, որուն ընթացքին խումբին մեծ մասը, ներառեալ Ճին Թորոս կը նահատակուի. մնացեալը կը ձերբակալուի։ Այս միջոցին այրիանոցը կը հրկիզուի։ Կառավարութիւնը այդ հրկիզումը կը վերագրէ փախստականներուն՝ բան մը որ ամբողջապէս անտրամաբանական էր։ Կ.Պոլսոյ Պատրիարքութեան հետապնդումներուն չնորհիւ, կառավարութիւնը առանց ընդունելու իր պատասխանատուութիւնը, որպէս «նուիրատուութիւն» 1000 օսմ. ոսկիով կը մասնակցի այրիանոցի վերաչինութեան (Ց. Պ. Պօղոսեան, *Հաճընի Ընդհանուր Պատմութիւն*, *Լոս Անճելըս*, *Հրտ.՝ Հաճընի Հայրենակցական Վերաչինաց Միութեան*, *ԱՄՆ*, 1942, *էջ* 580-583. նաեւ՝ Ց. Ց. Թերգեան, *Կիլիկիոյ Ազէտը*, *Պէյրութ*, *Մատենաչար Ալգի* (*Ա. տպագրթ.* 1912, *Կ.Պոլիս*) 1964, *էջ* 213-217. նաեւ՝ *Ազատամարտ*, 1913, *Յունուար* 22/4 *Փետր.* եւ *Մայիս* 2 15)։
[43] *Ազատամարտ*, 1913, *Յունուար* 23/5 *Փետր.*։
[44] *Ազատամարտ*, 1913, *Փետր.* 2/15։
[45] *Ազատամարտ*, 1913, *Յունուար* 29/11 *Փետր.*։
[46] *Ազատամարտ*, 1913, *Փետր.* 4/17։
[47] *Ազատամարտ*, 1913, *Փետր.* 13/26։
[48] *Ազատամարտ*, 1913, *Փետր.* 14/27։
[49] *Ազատամարտ*, 1913, *Յուլիս* 14/27։
[50] Ahmed, *էջ* 152։
[51] *Անտրէ Մանտելչթամ, Երիտասարդ Թուրքերը Պատերազմէն Առաջ*, *Կ.Պոլիս*, *Ազգային-Քաղաքական Մատենաչար Թիւ* 6, 1919, *էջ* 93-94։
[52] *Գէորգ Ղարիբջանեան, Ակնարկներ Հայ-Բուլղարական Բարեկամութեան Պատմութեան*, *Երեւան*, «*Հայաստան*» *Հրատարակչութիւն*,1989, *էջ* 114։
[53] Dikran Kaligian, "The Armenian Revolutionary Federation Under Ottoman Rule, 1908-1914" (dissertation for the degree of doctor of philosophy), Boston College, 2003, *էջ* 235։

[54] *Առաջամարտ (Ազատամարտ)* 1912, Նոյ. 21/4 Դեկտ.։

[55] *Հայկական կամաւորական ջոկատի գործունէութեան մասին տե՛ս՝ Հայ ժողովրդի Պատմութիւն*, հտր. 6, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Պատմութեան Ինստիտուտ, 1981, էջ 670-673. Նաեւ՝ Մ. Պ. Ազայեան, *Հայ ժողովրդի Ազատագրական Պայքարի Պատմութիւնից*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչութիւն, 1976, էջ 297-323. Նաեւ՝ Հ. Սիմոնեան, *Անդրանիկի Ժամանակը*, հտր. 2, Երեւան, «ԿԱԻՄԱ», 1996, էջ 342-365. Նաեւ՝ Ա. Ջելեպեան, *Ջօր. Անդրանիկ եւ Հայ Յեղափոխական Շարժումը*, Պէյրութ, Կ. Տօնիկեան եւ Որդիք Հրատարակչատուն, 1986, էջ 263-269. Նաեւ՝ Ղարիբջանեան, *Ակնարկներ* էջ 105-125. Նաեւ՝ Կ. Գէորգեան, «Վերյիշումներ Պալքանեան Պատերազմի Յիսնամեակին Առթիւ», *Ամէնուն Տարեգիրքը*, Պէյրութ, 1962, Թ. տարի։

[56] *Ազատամարտ*, 1912, Սեպտ. 15/28։

[57] *Ազատամարտ*, 1912, Սեպտ. 19/1 Հոկտ.։

[58] *Հնչակ*, 1913 Մարտ։

[59] *Ազատամարտ*, 1913, Մարտ 2/15։

[60] *Ազատամարտ*, 1913, Ապրիլ 30/13 Մայիս։

[61] *Ազատամարտ*, 1913, Մայիս 1/14։

[62] Նոյն։

[63] Նոյն։

[64] *Ազատամարտ*, 1913, Մայիս 2/15 եւ Մայիս 3/16։,

[65] *Ազատամարտ*, 1913, Մայիս 9/22։

[66] *Ազատամարտ*, 1913, Մայիս 22/4 Յունիս։

[67] *Ազատամարտ*, 1913, Մայիս 24/6 Յունիս։

[68] *Ազատամարտ*, 1913, Մայիս 2/15։

[69] *Շանթ (Ազատամարտ)* 1913, Յուլիս 16/29։

[70] Նոյն։

[71] *Շանթ (Ազատամարտ)* 1913 Օգոստ. 27/9 Սեպտ.։

[72] *Ազատամարտ*, 1913, Նոյ. 26/9 Դեկտ.։

[73] *Ազատամարտ*, 1913, Նոյ. 29/12 Դեկտ.։

[74] *Ազատամարտ*, 1913, Յունիս 19/2 Յուլիս։

[75] *Նոր Աչխարհ*, 1912, Սեպտ. 9/22։

[76] *Ազատամարտ*, 1912, Սեպտ. 16/29։

[77] *Նոր Աչխարհ*, 1912, Սեպտ. 14/27։

[78] *Նոր Աչխարհ*, 1912, Սեպտ. 15/28։

[79] *Ազատամարտ*, 1912, Սեպտ. 19/1 Հոկտ.։

[80] *Ազատամարտ*, 1911, Սեպտ. 20/2 Հոկտ.։

[81] *Ազատ Համբարեան, Երիտթուրքերի Ազգային եւ Հողային Քաղաքականութիւնը եւ Ազատագրական Շարժումները Արեւմտեան Հայաստանում (1908-1914)*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ Պատմութեան Ինստիտուտ, 1979, էջ 175։

[82] *Ազատամարտ*, 1913, Օգոստ. 28/10 Սեպտ.։

[83] *Խոսրով Թիւթիւնճեան, Անմահներու Հետ Վասպուրական Մեր Աչխարհին Մէջ*, Պէյրութ, Տպ. Սեւան, 1974, էջ 134-145, նաեւ՝ *Հնչակ*, 1914 Մայիս։

[84] *Շանթ (Ազատամարտ)* 1913, Սեպտ. 4/17։

[85] *Մեղու (Ազատամարտ)* 1913, Յուլիս 14/27։

[86] *Շանթ (Ազատամարտ)* 1913, Յուլիս 20/5 Օգոստ.։

[87] Անդրադառնալով այս ժամանակաշրջանին, ՀՅԴի յայտնի պատմագիրներէն Հրաչ Տասնապետեան կը գրէ. "In short, the Dashnaktsutiun thus associated itself with the concept of "ottomanism" (*Dasnabedian H., History of the Armenian Revolutionary Federation Dashnaktsutiun (1890-1924)*, 1989, Milan, էջ 87)։ 1910ին, Ժընեւի մէջ, ՀՅԴի հրատարակութեամբ լոյս կը տեսնէ Դաչնակցութեան յայտնի գաղափարախօսներէն

Միքայէլ Վարանդեանի վերածնուող Հայրենիքը եւ Մեր Դերը գիրքը, ուր «Հայրենիք» Հասկացութեան տակ ամբողջապէս կ՚ըմբռնուէր Օսմանեան Կայսրութիւնը։

[88] Բիւզանթիա (Ազատամարտ) 1912, Նոյ. 10/23։

[89] Ազատամարտ, 1912, Սեպտ. 29/12 Հոկտ.։

[90] Նոյն։

[91] Ազատամարտ, 1912, Սեպտ. 30/13 Հոկտ.։

[92] Ազատամարտ, 1912, Հոկտ. 1/14։

[93] Սապահ-Գիւլեան, Պատասխանատուները, էջ 152-159։

[94] Առաջամարտ (Ազատամարտ) 1912, Դեկտ. 4/17։

[95] Նոյն։

[96] Ազատամարտ, 1913, Փետր. 24/9 Մարտ։

[97] Հնչակ, 1913, Յունուար։

[98] Ազատամարտ, 1913, Սեպտ. 10/23։

[99] Առաջամարտ, 1913, Յուլիս 2/15։

[100] Առաջամարտ (Ազատամարտ) 1912, Դեկտ. 5/18։

[101] Ազատամարտ, 1913, Նոյ. 13/26։

[102] Առաջամարտ (Ազատամարտ) 1912, Դեկտ. 5/18։

[103] Առաջամարտ (Ազատամարտ) 1912, Դեկտ. 6/19։

[104] Ազատամարտ, 1913, Յունուար 3/16։

[105] Շանթ (Ազատամարտ) 1913, Սեպտ. 5/18։

[106] Ազատամարտ, 1913, Մայիս 28/10 Յունիս։ Այստեղ խօսքը կը վերաբերի 1877-1878ի ռուս-թրքական պատերազմին։

[107] Ազատամարտ, 1913, Մայիս 30/12 Յունիս։

[108] Ազատամարտ, 1913, Յունիս 2/15։

[109] Նոյն։

[110] Ազատամարտ, 1913, Ապրիլ 7/20, Մայիս 18/31, Մայիս 21/3 Յունիս, Յունիս 14/27։

[111] Ազատամարտ, 1913, Օգոստ. 25/7 Սեպտ.։

[112] Արսէն Կիտուր, Պատմութիւն ՄԲ Հնչակեան Կուսակցութեան, Ա. հտր., Պէյրութ, Շիրակ Հրատարակչատուն, 1962, էջ 352-358։

[113] Հնչակ, 1913 Փետր., 1913 Մարտ, 1913 Ապրիլ-Մայիս, 1914 Մայիս։

[114] Ազատամարտ, 1913, Մայիս 9/22։

[115] Ազատամարտ, 1913, Նոյ. 6/19։

[116] Ջոն Կիրակոսեան, Երիտթուրքերը Պատմութեան Դատաստանին Առաջ, Ա. հտր., Երեւան, «Հայաստան» Հրատարակչութիւն,1982, էջ 286։

[117] Ahmed, էջ 154։

[118] Tekin Alp, *The Turkish and Pan-Turkish Ideal*, Liberty Press, London, էջ 19։

[119] Զարեւանդ, Միացեալ Անկախ Թուրանիա, Աթէնք, «Յեղափոխական Գրադարան» թիւ 2, 1988, էջ 96։

THE ARMENIANS OF THE OTTOMAN EMPIRE AND THE TRIPOLITANIAN AND BALKAN WARS
(Summary)

YEGHIG DJEREDJIAN

Right before the outbreak of WWI the Ottoman Empire fought two wars, the Tripolitanian War in 1911 and the Balkan War in 1912-13. These wars caused the Empire the loss of large territories.

For the first time Armenian citizens of the Ottoman Empire participated in these wars as they were conscripted into the Ottoman army. Indeed, prior to the Constitution of 1908 Christians were not entitled to join the Ottoman army.

The Ottoman Armenians reacted to these two wars; they had specific views regarding their causes and related issues.

The author analyzes these views and stances by highlighting the declarations of the Armenian Patriarchate of Constantinople, the Armenian Revolutionary Federation and the Social Democrat Hunchagian Party. These had a dominant presence in Western Armenian public life.

The Balkan Wars reaffirmed the necessity of implementing reforms in the Ottoman Empire under international supervision. Reforms had been the demand of the Western Armenians from the time of the Berlin Conference of 1878.

During these two wars the Western Armenians generally, faithfully served in the Ottoman army and contributed to efforts and acts that aimed at enhancing the army's morale and strengthening it. However, during the Balkan War Armenian views were not uniform. Some Armenian volunteers fought in the Bulgarian army as a separate squad.

The author notes that both these wars impacted on Turkish political mentality, which underwent a significant change, replacing Ottomanism with Turkish nationalism.

THE INDUSTRIES IN ARMENIAN MUSA DAGH DURING THE 1920s-1930s

VAHRAM L. SHEMMASSIAN
Shemmassian@yahoo.com

In 1919 the Armenians of Musa Dagh in 1919 returned from the exile imposed by the World War I genocide. On arrival in their villages, namely, Bitias, Haji Habibli, Yoghunoluk, Kheder beg, Vakef, and Kabusiye, they found their homes, institutions, orchards, and fields in ruins, disrepair and/or neglect. They likewise faced existential threats of hunger, diseases, internecine bloodshed, and regional anarchy and insecurity. After oscillating between life and death for a while, they succeeded in reconstituting their shattered lives in relative peace under the French mandate. In the economic domain, they worked in agriculture and animal husbandry, hosted estivators and tourists, manufactured certain goods, and engaged in commerce. But while the future inspired some hope, global financial woes, shifting consumer demands, and changes in the regional political landscape kept the Armenian peasantry guessing and uneasy and rendered their economic progress untenable in the long run. This study sheds light on the three main industries of Musa Dagh that hinged on local resources and efforts as well as outside determinants. Comb and spoon making, other crafts, and agriculture merit separate treatment.

WOOD AND CHARCOAL PRODUCTION

The wild forests covering large swathes of Musa Dagh determined a number of occupations. Together with silk and stone, wood constituted the single most important raw material for artisans and entrepreneurs. According to an unsubstantiated newspaper report, of the 70,000 hectares (172,900 acres) of forestland in the Sanjak of Alexandretta (hereafter the Sanjak), an autonomous county in northwestern Syria, 4,000 hectares (9,880 acres) or about 6 percent covered Musa Dagh.[1] Hovhannes Dumanian, an Armenian agronomical engineer from Hajin, beginning on 23 September 1923, served as director of agriculture and forestry in the Sanjak, increasing the government's annual revenues from forestry alone from 1,800 Syrian liras to 20,000 liras.[2] In turn, Hagop Boyajian ("Merjumek") of Yoghunoluk, formerly a sergeant in the French *Légion d'Orient*, acted as mounted ranger, having been charged by the French mandatory authorities with the patrolling of the woodlands of Musa Dagh

and Kizil Dagh to the north. As such, he penalized woodcutters and charcoal makers who operated without license. But because of complaints lodged against him by non-Armenians alleging discrimination in favor of Armenians, in 1936 he was transferred to the Kesab-Latakia region further south.[3]

Occupations dependent on wood in Musa Dagh suffered some setbacks during the first half of the 1920s. In 1921 a major fire lasting several days destroyed most of the forested and bushy areas, prompting the government to launch an investigation.[4] Similarly, in 1924 charcoal production in the Sanjak came to a temporary halt because the government forbade its exportation; even piles ready for shipment were frozen. Three factors determined this restriction. The first involved the protection of forests endangered by unchecked felling of trees. The second was the fact that most charcoal produced in the Sanjak was exported, thus depriving the indigenous populations of its use during winter. The third pertained to a contemplated electricity plant in Alexandretta that would run on charcoal.[5] The ban was ultimately lifted, however, and business resumed, assuming a more organized character over the years as attested by the establishment of a chamber of industry in 1935 at Antioch. Interestingly, one of its eighteen constituent members (Dikran or Aram Kazanjian) was an "entrepreneur of the small wood industry of Musa Dagh."[6]

Charcoal making evolved in the following manner. From spring through early fall villagers from Bitias in particular left their homes Sunday evening (returning the following Saturday evening) for the *damir* (sheds) built at special locations on the mountain. Here they felled oak trees, chopped wood into pieces 2 feet long, and piled them up conically around a central log, thereby forming an *ojakh* (kiln) up to 6 feet high with a 40-foot circumference (smaller heaps were called *ojakhe lagiud*). They then arranged rocks around the circle at a distance of 10 centimeters (3.9 inches), and covered the ojakh first with *kazal* (dry leaves) then with earth for insulation. Subsequently they removed the central pivot, dropped fire into the resultant open *pirun* (mouth) at the top by way of an incendiary *arreot* (half-burnt wood from a previous ojakh), and covered the opening with a tin sheet and earth to prevent air from penetrating and causing the wood to burn to ashes. After igniting the heap from within, the charcoal makers checked the wind direction periodically in order to add new myrtle branches in case the wind had caused openings between the rocks and the wood. They similarly inspected the heap every 4-5 hours to patch up *badrudz dighir* (cleavages) with kazal and earth, and every 9-10 hours to *lellu pirune* (fill the mouth) with green wood to suffocate any flames before they could burst out (again to avoid incineration). This entire process lasted about three days, when the ojakh would finally

chekmeshenno (buckle). At this stage the charcoal makers poked an iron *khanterush* (bar) into the buckled heap from several angles, considering the ojakh *ighudz* (done) upon hearing a sound resembling that of stirred broken glass. After removing the rocks and the earth, the makers spread the *qerzilen* (pieces of charcoal) apart to cool them off for a few hours and transported them in *garmer orum debergire* (red darned sacks) back to the village on mules (carrying double sacks) or donkeys (carrying single sacks).[7] Charcoal thus obtained in Musa Dagh in 1923 amounted to 1,600,000 okes (4,480,000 pounds/2,036 metric tons). Of these, 1,300,000 okes (3,640 pounds/1,655 tons) was exported and 300,000 okes (840,000 pounds/381 tons) was used locally as heating fuel.[8] For heating, charcoal was burned in a pit dug in one corner of the living room, while students took pieces of wood and charcoal to school daily to warm up their classrooms during the winter months.[9]

Initially petty traders and/or muleteers transported charcoal to Antioch. One could also encounter in the early 1920s poor young women and widows carrying loads of wood, charcoal, and potatoes on their backs to Antioch, a five- to seven-hour walking over difficult terrain, returning the same day with cereal with which to feed their families.[10] Other men shipped cargoes via the Mediterranean to Beirut, and one such person went bankrupt after the boat transporting his merchandise sank in a storm.[11] In time, the charcoal business became concentrated in the hands of a few merchants. For some time during the 1920s Ardashes Boghigian, a deputy in the Syrian parliament from Aleppo and a political protégé of the Syrian nationalist leader Ibrahim Hanano, together with his brother, Apkar, and adopted son, Yetvart, monopolized a substantial portion of the charcoal made in Musa Dagh, utilizing the yard of Sarkis Sherbetjian's house in Bitias as depot and distributjon point. They were ultimately commissioned out of business by Jabra Kazanjian of Yoghunoluk and his son, Aram, who won the charcoal producers over with advanced credit and better pay.[12] In fact, the French authorities granted the Kazanjian brothers, Jabra and Dikran, the exclusive right to wood cutting in the entire region extending from Kizil Dagh in the north to the frontiers of the Alawi state around the coastal town of Latakia in the south. They employed some 150 cutters and muleteers from the Armenian villages of Musa Dagh, as well as the neighboring Turkmen villages of Chanakli, Sanderang, Sanderangen Amaje, Gumbajen, Arsuz, Ikizoghlu, and Chaghlakuz, with the headman of the latter place, a certain Hamid, acting as the foreman of the Turkmen workers. Dikran resided in Antioch to manage the export of heating wood, charcoal, planks, electricity poles, and vine supports and their marketing in various cities through a network of agents. Trucks carried loads overland to Alexandretta (agent: Nersesian), and to Aleppo, Hama, Homs, and

Damascus (agent: Artin Agha). At the same time, a special cable relay system linking Damlajik on top of the mountain to the sea below loaded the merchandise onto three ships, two owned by the Kazanjians and one serviced in partnership with an Alawi, which in turn transported the merchandise to Beirut, Lebanon (agent: Agha Baba); Jaffa, Palestine (agent: Ohannes, son of Jabra Kazanjian); and Port Said, Egypt (agent: unknown).[13] Unfortunately, this lucrative business came to an end with the departure of the Kazanjians for Latakia and Beirut in 1938 as the crisis surrounding the Sanjak's status worsened.[14]

SERICULTURE AND RELATED ACTIVITIES

Sericulture was the main source of livelihood in Musa Dagh during the first half of the 1920s, as it had been throughout the nineteenth and early twentieth century. Weather determined the start of the silk season. Since temperature varied from one place to another, mulberry leaves, the exclusive food of silkworms, sprouted at different times in different locations. In 1923, for example, leaves began to grow on 22 March in the coastal hamlets of Chevlik below Kabusiye and Miadun in the northern foothills of Jabal Aqra/Mount Cassius, whereas the same occurred in Antioch two weeks later and in Bitias on 15 April. The reverse might happen in other years depending on nature's whims. Inclement weather would also ruin a season partly or entirely; in 1923, for instance, hail destroyed one-fourth of the leaves in Bitias.[15]

Because sericulture required multiple helping hands, even youngsters were utilized in some capacity. During the first half of the 1920s, when cocoon production enjoyed its heyday, the academic calendar was adjusted accordingly. In 1923 Krikor Aroyian, the principal of the Armenian General Benevolent Union (AGBU) Sisvan schools in Musa Dagh, stopped classes from 1-15 May so that students could assist their parents in silk chores; lost instructional time was to be recovered in June.[16] Similarly, during 1923-24 students in Haji Habibli, Kabusiye, and Vakef attended school from 6 August 1923-10 May 1924, while their counterparts in Bitias, Yoghunoluk, and Kheder Beg studied from 5-10 September 1923-10 June 1924. This arrangement, made in deference to the villagers' wishes, would allow pupils to harvest olives and bay fruit[17] at their peak season as well as help parents in sericulture.[18] Interestingly, the excitement generated by feeding silkworms and watching them grow and spin their cocoons kindled the entrepreneurial spirit in some children. Wrote Bitias native Alberta Magzanian:

> When I was eleven years old, [my younger sister] Anna and I decided to start our own silk worm business. Failing to gain our parents['] support, we convinced an aunt to part with one

of her tiny mulberry leaves covered with a few "seeds" (larvae).

...

We pampered them!...Instead of feeding them three times, we insisted on feeding them fresh leaves five times a day. Our silk worms got big and fat! Soon, even Mom began to brag about them. They became the talk of the village. Merchants approached our parents and suggested that the cocoons should be sold for their eggs instead of their silk but for the following year's crop.

...

...One uncle, a merchant by trade, was my most frequent visitor [when I had the measles] and each time he came, he leaned over my red face and whispered about the gold coins that the cocoon would bring. In my feverish state, I dreamt about pots of gold waiting for my sister and me.

Ultimately, my uncle did sell the cocoons in Antioch. He had promised to give us the money the following day. The tomorrows kept adding up and finally, a week after his Antioch trip, Mom gave each of us a large silver coin equivalent to half a dollar. But Anna and I knew that the money came from Mom rather than our uncle.[19]

The nurturing of silkworms took place in special houses built in mulberry orchards situated mainly on the village peripheries. After disinfecting the rooms—which had to be kept at a certain temperature—with chemicals to kill germs and keep mice and harmful insects at bay, cultivators constructed scaffolds and placed long wooden trays on the shelves to be able to feed the silkworms several times daily with fresh, shredded mulberry leaves.[20] According to a study, "it is estimated that the worms consume about 25 pounds of mulberry leaves to a pound of cocoons, or about 300 pounds of mulberry leaves to a pound of raw silk. One worm during the course of its short life will eat about 50 times its own weight... The average maximum production of a mulberry tree, which it reaches at the age of 20 years, is about 210 pounds of leaves—not quite enough to raise a pound of raw silk."[21]

After undergoing four molting stages and reaching maturation, the moths were transferred onto *avil* (brooms) made of bushes to be able to spin their cocoons.[22] An average cocoon contained "as much as 600 yards of silk filament, and it would take about 1000 miles of this filament to make a pound of silk."[23] In Musa Dagh, as a native observed,

> Gathering the cocoons and scraping their loose threads was usually a community affair. Neighbors and relatives worked together before the silk moth tore a hole and emerged thereby making the silk thread worthless. People wanted to complete this task by dusk and transfer the responsibility of caring for the cocoons to the merchants who traveled from household to household weighing, loading and transporting the cargo to the markets in Antioch. Once the owner was paid for the cocoons, people were relieved from this intensive chore and ready for a celebration. The households who pocketed the profits supplied trays of halva [a sweet] and *tonir* [earthen oven] bread for the villagers. More halva was consumed in Bitias during those few days than for the rest of the year.[24]

The sericultural output in Musa Dagh in 1923 amounted to 55,000 okes (154,000 pounds/70 metric tons) of cocoons and 800 okes (2,240 pounds/1 metric ton) of raw silk,[25] the latter increasing by 48 percent (to about 1.5 metric tons) the following year.[26] In the mid-1920s the sericulturists in the six villages nurtured annually a total of 1,810 round boxes (the size of a *La vache qui rit* or The Laughing Cow cheese box each) of silkworm seeds as follows: Kabusiye, 450 boxes; Bitias, 420 boxes; Haji Habibli, 380 boxes; Yoghunoluk, 350 boxes; Kheder Beg, 150 boxes; and Vakef, 60 boxes. Each box yielded an average of 5 Ottoman gold liras, for a total of 9,050 liras.[27] To put things into perspective, "the mulberry plantations are measured in 'boxes,' that is to say by the quantity of trees capable of furnishing the leaves necessary for rearing one box of silkworm seed[s]. These boxes being all of the same weight, the unity that they determine is relatively constant from one region to another."[28] Significantly, of the 42,320 fruit trees planted in Musa Dagh in 1925 as many as 35,000 (83 percent) were mulberry trees.[29]

The Haji Habibli inhabitants in particular were expert weavers of silken cloth on hand-made looms placed in one corner of their homes called a *hiur* (pit or well). "By mixing their happy peasant song[s] to the fast back-and-forth traffic of the [loom's] shuttle, they toiled all day long in order to have the possibility of providing for their family's livelihood and needs with their lawfully-earned labor."[30] The resultant fabrics, which competed closely with European brands, were dyed naturally and gaily with vegetable dyes and made into a variety of articles such as belts, headgear, handkerchiefs, men's and women's attire, etc.[31] Aside from local consumption, these were bartered through retailers in nearby Turkmen and Alawi villages in exchange for cereals, legumes, olives, etc., transported directly to Cilicia before its incorporation by Turkey after the withdrawal

of French troops in 1921, and/or sold to merchants in Antioch, who in turn exported them to Egypt, Italy, and France.[32]

Although the majority of Musa Daghians engaged in sericulture, the village notables, constituting less than 3 percent of the population, controlled the industry with their large farms and/or means to collect the crops from ordinary peasants.[33] The Kazanjians of Yoghun Oluk were a case in point. Their fortunes in this realm rose further with the acquisition of significant real estate owned originally by Kerovpe Aslanian, a rich Armenian proprietor from Constantinople and the maternal uncle of the renowned satirist Yervant Odian. At the time of his death in 1926 Aslanian possessed a silk farm in the village of Mughayrun on the Svedia plain adjacent to Musa Dagh. The farm, situated as it was on the two banks of a river (the Orontes or a tributary) that powered two mills, included seventeen silk houses plus another structure for "awakening" silkworms, all managed by forty Alawi families, who worked as sharecroppers earning 50 percent of the profits (25 percent for residing on the farm and 25 percent for their labor). The business yielded fifty-five boxes of silkworm seeds with a growth potential of an additional ten boxes. Each mulberry grove that "fed" one box was worth 50 gold liras, for a total of more than 3,000 liras. Aslanian bequeathed his estate to his nephew, Ardavan Hovian, who in turn sold it to the Kazanjian brothers.[34] They appointed Mihran Ashkarian of Kheder Beg to manage their affairs at Mughayrun.[35]

The Armenian notables were not the only large-scale dealers in sericulture. Mention is made also of Christians of the Greek Orthodox rite (Horom/Hurum) from Antioch and Levshiye, the administrative-trade center of Svedia sub-district. In the early 1920s, that is, during the period of anarchy, Christian merchants living on the Svedia plain received protection from armed Armenian men and transported their cocoon bales ready for shipment to the nearest Armenian village of Vakef for safety until the arrival of vessels.[36] Antioch residents Butros and Hanania Awwad, who also spoke the Musa Dagh dialect, collected cocoons while summering at their private homes in the Qaberlek neighborhood of Bitias.[37] Elian and Ibrahim Lavand (Lawand), known as Edlebtsink (probably because they hailed from Idlib in northern Syria), owned a silk farm in Bitias proper that included five houses occupied at one time or another by sharecroppers like Krikor Kendirjian ("Khuvajig"), Sarkis Antablian ("Sereqink"), Movses Kendirjian ("Bellut"), Yenovk Nersesian, Yesayi Kadeian, and others.[38]

In addition to large-scale collectors and exporters, there existed in Bitias especially a few professionals who dealt with the scientific-technical aspects of the silk industry. Having studied at the prestigious Sericultural Institute of Bursa in Ottoman Turkey during the 1900s, licentiates like Apraham Renjilian, Taniel Chaparian, and his brother, Kevork, inspected

the silkworm seeds with microscopes in order to ensure the healthiness of the crops by detecting and discarding infected seeds.[39] Kevork, as a municipal employee, was likewise charged by Onnig Tospat, Director of Silk Control in the Sanjak headquartered at Antioch, to teach Turkmen and Alawi peasants living in the general vicinity the intricacies of the trade.[40]

Unfortunately, sericulture spiraled downward during the second half of the 1920s and early 1930s not only in Musa Dagh but also across Syria. Statistics showed that "in pre-World War I Syria the total production of cocoons amounted to 6-7,000 tons, whereas by 1931 it had dwindled to about half or 2,850 tons. Similarly, the export of raw silk had downfalled [sic] from 1,313 tons to only 89 tons for the same interval. Finally, the number of silk spinning factories had dropped from 194 to 35."[41] Comparable reductions occurred in Musa Dagh. In 1927-28 Bitias alone lost 20,000 liras, which was equivalent to its total earnings during the previous five years. By 1932 its annual income from silk-related business had plummeted to 150 liras.[42] As for Musa Dagh in general, in 1934 it nurtured a mere 700 boxes of silkworm seeds, each box valued at one-half lira, for a total of 350 liras (down from 9,050 liras).[43] At the end of June 1939 the production of cocoons amounted to 15 tons, which constituted a dismal 0.3 percent of all agricultural crops (5,065 tons) in Musa Dagh.[44]

Three factors brought about this steep decline. First, Japan dominated the global silk market, rendering competition from other producers difficult.[45] Second, artificial silk or rayon, whose production increased ten-fold within a decade, "from about 32,000,000 pounds in 1918 to over 300,000,000 pounds in 1928," appealed to consumers for its cheapness, attractiveness, and good quality.[46] Third, the virtual closure of the Syria-Cilicia frontier following the withdrawal of French troops from the latter region in 1921 impeded the free flow of goods to a large extent. And as Cilicia, now part of Turkey, constituted the main direct export destination for Haji Habibli manufacturers especially, they lost their jobs.[47] Wrote the local priest, Fr. Vartan Varteresian, on 1 September 1922 to Catholicos Sahag II Khabayan of Cilicia, then leading an unsettled life in exile between Syria and Lebanon: "As for our profession of sericulture, it is now dead; the workers always emerge with losses."[48] He painted the same bleak picture about four months later, on 20 December, adding, "money does not exist" anymore.[49] By mid-June 1923 hardly any buyers of Haji Habibli fabrics had shown up even though the price of 1 dirhem (000.7 pound) had decreased by 50 percent, to 2.5 silver piasters from 5 piasters three years before.[50] Circa 1930 a French official stated that "this small industry is presently in stagnation," adding, "it merits not to die."[51] But for all practical purposes expire it did, and as a result many Haji Habibli men sought employment elsewhere, particularly in Beirut, where they worked

mainly as cooks, waiters, barmen, and hotel employees in the Ain Mrayse tourist-night life district, at the same time forming compatriotic associations as support mechanisms and to assist their native village.[52]

Price fixing by Greek merchants also proved detrimental to general income from sericulture. In September 1924 such wholesale buyers, "playing games on the people," paid 20 percent less for the cocoons they had collected from the Armenians four months earlier citing price decrease in European markets.[53] In 1929 they machinated in unison once again to reduce the price of cocoons,[54] which fetched only 1 Syrian lira (80 cents) per 2 okes (5.6 pounds).[55] Because of this manipulative practice as well as the above reasons, the Musa Daghians resorted to another drastic measure besides migration to cope with the economic downturn—they uprooted entire mulberry orchards, replacing them with other kinds of fruit trees or converting their property into vegetable and cereal fields.[56] Consequently, by the second half of the 1930s mulberry trees, compared to other fruit trees, fetched the smallest amount of money in terms of replacement value. The following deal explains. On 19 July 1937 the brothers Serop and Mateos (a priest) Geuzelian (Giuzelian) from Kabusiye signed a lease agreement with William Alexander Campbell, the representative of the Committee for the Excavation of Antioch and its Vicinity, a group that included affiliates from the Baltimore Museum of Art, the Worcester Art Museum, Princeton University, and the *Musées Nationaux de France*, allowing the said Committee to conduct digs on the Geuzelian property at Mughayrun, which encompassed Seleucid ruins. Article 1 of the agreement stipulated that the Committee would pay an annual rent of 8 Syrian liras per planted donum (about ¼ acre) and 6 liras per fallow donum. Article 2 set 31 December 1938 as the termination date of the contract. Article 4 granted the Committee the right to own all of the discovered artifacts, whereas ordinary stones would remain the property of the Geuzelians. But what is important for our purposes is Article 3, which read:

> The Committee for the Excavations agrees to pay the price of each tree it destroys during its excavation based on the following rates: - Each mulberry tree of any size the amount of fifty Syrian piasters [equal to one-half Syrian lira]; each small fig tree two Syrian liras and each medium fig tree three Syrian pounds and each large fig tree five Syrian pounds; and each vine tree one-and-a-half Syrian liras; each laurel tree one-half Syrian lira; and each large peach tree four Syrian liras and the medium and the small [peach trees] one Syrian lira [each]; and each orange [or lemon] tree ten Syrian liras; and each loquat tree four Syrian liras. With the understanding that all wood

would be the property of the owner[s] of the land [of the] first [signatory] team.[57]

Thus, mulberry trees were placed at the bottom of the chart on a par with laurel (bay) trees, which grew plentifully in the wilderness without human intervention.

Two related folk artworks, namely, handkerchief making and embroidery, compensated in some modest measure for the losses sustained in sericulture by becoming gainful occupations. In Yoghunoluk, the Shrikians in the early 1920s collected home-made handkerchiefs for sale in the region and as far as the United States.[58] Similarly, brothers Garabed and Setrag Tashjian ordered precut fine linen and thread from a wholesale dealer in Aleppo and distributed them among women at home to make handkerchiefs in return for 3-4 piasters per dozen.[59] An average worker could produce one handkerchief per day, whereas a fast one could make two.[60] The Oflazians of Kheder Beg engaged a number of housewives in that village to produce *caneva* (cross stitch), *aubusson* (tapestry), *gergef* (embroidery made stretched on a frame), *Marash*, *makok* (tatting shuttle), and crochet work, as well as doilies and ornamental pillow cases.[61] Women in Bitias embellished handkerchiefs with *ajour* (fretwork) and sewed decorative designs like *trabson* (or *parvaz*) for Sarkis Igarian ("Mebus").[62] His wife, Mayrum nee Taminosian, carried on the handkerchief activity after his untimely death. She took the finished products to an Evangelical pastor in Aleppo by the name of Aharon Shirajian,[63] who placed handkerchief and embroidery orders for sale in Europe as a means to raise funds for his lifelong mission of sheltering and rehabilitating Armenian genocide victims in Syria.[64] Also in Bitias, volunteers from the local chapter of the Syrian Armenian Relief Cross (*Suriahay Oknutean Khach*) taught girls at the parochial elementary school the art of embroidery, whereas boys practiced target shooting.[65] In Kabusiye, girls generally stayed home instead of attending school to put lace on handkerchiefs for a daily wage of 1 piaster.[66] Whether triangular or semi-circular, handkerchiefs with lace were appreciated according to the count of *khit* (stitches) that ran usually in odd numbers, for example, five, seven, or nine.[67] At any rate, a good segment of Kabusiye's population engaged in this activity, as Antranig Urfalian, the son of the local head teacher, reminisced.

> We, the school children, who had almost no time to get busy with embroidery during daytime, would every evening until the wee hours carry out our share of the "plan" by working the needle, in the light of a kerosene lamp at that, around which would be huddled fifteen to twenty people. Burning a lamp

> every night was a luxury for many, and [therefore] one of the well-to-do neighborhood families would generally host the embroidering and chit-chatting neighbors of both genders. I personally remember with fondness such nights, when we would learn about all the village goings on in the minutest detail and sometimes hear them transferred to the bosom of myth by a masterful story teller.[68]

Besides their obvious utilitarian function, handkerchiefs played certain roles in Musa Dagh ethnography. In the traditional betrothal process, a ring, an earring, a bracelet or a similar valuable object would be offered by the fiancé's family to the bride-to-be wrapped up in or together with a silken scarf or handkerchief. Because the modern custom of sending out printed wedding invitations had not yet become the norm, at least in some of the villages handkerchiefs were distributed in lieu of cards to relatives, neighbors, and friends during special visits. Similarly, a red handkerchief symbolizing happiness hung from the neck of the horse that carried the bride to church for those families who could afford such a luxury. Finally, a handkerchief often constituted a part of the bride's dowry alongside such items as jewelry, nightgowns, shawls, headscarves (*duluq/yazma*), combs, mirrors, towels, pillowcases, and so on. During certain religious processions, on the other hand, superstitious people threw their handkerchiefs to the ground in hopes of securing divine intervention for the healing of an incurable malady or the resolution of a predicament. On certain feasts, the leader (*yigit bashi*) of an informal voluntary association of bachelors gave a handkerchief or similar articles to the village headman in order to obtain permission for the usage of the village square for dancing, playing games, and other merriments. Indeed, the lead dancer of a group invariably waved a handkerchief.[69] Women, in particular, carried money in folded handkerchiefs (instead of purses) inserted in their bosoms.[70] The handkerchief also served as a token of reconciliation between feuding factions. Such was the case of the Haji Habibli parish council members, who in August 1926 sent Catholicos Sahag II six silken handkerchiefs to vouch for their rapprochement after a long period of bitter infighting.[71] The list went on.

Carpet production constituted yet another attempt at diversifying the weaving industry. During the mid-1920s Fr. Khoren Geokjian of Vakef set up looms in his house to teach women and girls the art of carpet weaving. Unfortunately, his departure from the village due to a dispute with the locals brought the project to an early end.[72] In 1932 the Syrian Armenian Relief Cross of Aleppo invested in a modest carpet venture in Musa Dagh, but its fate remains obscure.[73] Also in the early 1930s a certain man from

Bitias, nicknamed "Daghjig," placed four *tezgeah* (looms) in a few homes where teenage girls wove carpets based on pictorial designs for a daily wage of 25 piasters.[74] And during 1935-37 Sarkis Igarian employed a few children, after school and with minimal or no pay, to make carpets on two looms for an Armenian merchant from Aleppo surnamed Dikranian.[75] These initiatives, however, failed to yield significant profits.

TEXTILE MANUFACTURING

While handkerchief production, embroidery, and carpet weaving generated some cash, they remained small, limited cottage industries at best, unable to replace the erstwhile prominence of sericulture in the Musa Dagh economy. Modern textile manufacturing, however, inspired hope as a viable alternative. In 1935 political activist Movses Der Kalusdian and landlord-entrepreneur Aram Kazanjian, in association with three other Armenians from Aleppo, namely, Armenian Revolutionary Federation (ARF) leader Hrach Papazian, part-owner of the NICHARTVA Textile Company Nshan Palanjian (Nichan Palandjian), and accountant Vahe Setian, founded the Vosdayn Anonymous Textile Company of Musa Dagh (*Vosdayn Jebel Musayi Hiusvadzegheni Ananun Engerutium*) in a bid to reinvigorate and diversify Musa Dagh's economy. They had ambitious goals.[76] According to the second article of Vosdayn's by-laws, "The purpose of the Company is, directly or indirectly, the production and sale of all kinds of silk and cotton cloths in Near Eastern countries under French mandate." The company also aimed at "the creation or the purchase and exploitation of similar or textile industry-related enterprises." Finally, it sought to enter generally in "business, industrial, real estate, and financial dealings that directly or indirectly, fully or partly have to do with one of the above-mentioned activities or ones similar to or coming close to them."[77]

By all indications, Vosdayn was not a hastily-conceived measure set forth to improve Musa Dagh's ailing economy, but rather it saw the light of day only after due consideration was given to the business opportunities in Syria and the marketing potentials in the Near East as a whole. More specifically, the founders' assessment of the domestic and regional economic climate had led to the following conclusions. First, not only was the textile activity in Aleppo and Damascus on the ascendancy, but it also competed qualitatively with European manufacturers. Second, thanks to Syrian customs regulations protecting industry, local textiles sold more cheaply, thereby sustaining a vibrant market. Third, given the fact that neighboring countries focused on other kinds of industries, Syria had become almost the sole supplier of textiles to the region.[78] Hence, Vosdayn's founders believed its success was assured a priori.

Vosdayn was set up for a twenty-year time period, which could be extended or shortened according to circumstances. Its starting capital amounted to 12,000 Syrian liras with 2,000 shares, worth 6 liras each.[79] The five founding members were entitled to a total of 400 shares (20 percent) and the general public to the remainder, although in fact 200 shares (10 percent) were reserved for the company employees and 1,100 shares (55 percent) for NICHARTVA, arguably the best Armenian-owned textile company in Aleppo at the time.[80] Its majority share in Vosdayn, and the close relationship between the two companies, strongly suggest that Vosdayn was a subsidiary of NICHARTVA.[81] In any case, Vosdayn's fiscal year extended from 1 July to 30 June, with the exception of the first period, which lasted two years.[82] At the end of each fiscal year there would be a general meeting attended by members holding 10 shares or more each, while several individuals owning a total of 10 shares could delegate or appoint one representative. Each person having 10 shares could cast one vote, with a cap of fifteen votes in case that individual held more than 150 shares.[83] At the general meeting delegates would elect a five-member executive board with broad powers to run the company for a three-year term. The first executive board consisted of the five founding members, whose term lasted two years until the summer of 1937.[84] The Syrian government ratified Vosdayn's by-laws, comprising nine chapters and fifty articles, on 15 June 1935,[85] and the sale of shares began on the 20th. A subsequent advertisement ran from 28 June through 18 July in the Beirut *Aztag* (Medium) newspaper.[86]

Haji Habibli, with its expert but largely unemployed weavers, would be the logical choice for the factory's location. However, because, that village was under the influence of the Social Democrat Hnchakian Party, Vosdayn's founders, closely affiliated with the rival ARF, disregarded Haji Habibli as an option and instead chose neighboring Bitias, for three reasons. First, it had a strong ARF orientation. Second, Der Kalusdian often summered and even lived (1936-38) there. Third, being a developed estivation center in the Sanjak, it offered adequate communications in terms of road, telephone, telegraph, and mail systems.[87] After due consideration, the factory was built "in the N.E. outskirts of the village at the base of our mountain [Musa Dagh] which extended to the most western edge of the community. The major transportation road from the center of the village led to the entrance of the factory and then changed into a rough, rocky trail" leading to Chaghlaghan.[88] The facility's consecration took place on Sunday, 28 July 1935 in the presence of a large crowd that included, among others, flag-bearing boy scouts, a marching band, traditional folk instrumentalists of *davul* (a shoulder-hung drum) and *zurna* (a flute-like wooden/reed device), and dancers. After the parish priest, Fr.

Vahan Kendirjian, blessed the stones and said the *Bahbanich* (a prayer beseeching divine protection), Hrach Papazian poured cement on a cornerstone, two lambs were sacrificed, and teacher Suren Papakhian delivered the keynote speech. The celebration continued at an outdoor café near the spring of Sev Aghpiur/Kara Punar.[89]

The finished compound, resting on land the size of three house lots combined[90] and purchased for 4,400 French francs,[91] included a single-story rectangular building with large windows, a flower garden, and a pool where children often swam secretly.[92] Water for drinking, gardening (which Papazian enjoyed as a hobby), the pond, and other purposes was brought from Frangen Aghpayre (the Frank's, i.e., European John Barker's, spring) near Hetum Filian's café via an underground pipe.[93] A fence with a gate "protected the front section of the yard with the flower garden and part of the eastern wing of the property. There was a high retaining wall to the west and south [must be northeast] which served that purpose." But "even with the fence some urchins climbed over and gathered roses, etc., as their rightful compensation for the rocks they had picked up for the construction of the factory without being paid even a single 'small baghroot' [barghut]. No regrets or guilt from this flower pilferer [Alberta Magzanian]."[94] The site likewise attracted visitors such as Protestant missionaries, French marines, League of Nations representatives, and dignitaries from Aleppo.[95]

Hrach Papazian was appointed Vosdayn's executive director, having Tateos Bakalian of Kheder Beg as his right-hand man. The latter became an expert machinist in due time, got involved in personnel matters, and held the daily accounts. When the French-made machine parts arrived via Aleppo, NICHARTVA sent one of its master machinists, George Khandzoghian ("Shashe George") and his apprentice, a certain Arshavir, to teach Bakalian how to assemble and operate the machines. When Khandzoghian and his assistant returned to Aleppo after a few months, NISCHARTVA dispatched Garabed Najarian and his son, Hovsep, on a two-year contract to fix the hand-operated machines as needed.[96] Mardiros Chaparian, a Bitias native and an aspiring machinist himself, eventually joined the team.[97] Another 30-35 young men (some of whom from Haji Habibli) and 20-25 young women worked in the factory at various times.[98] Significantly, "within a few months the change in the workforce [with women working next to men] was obvious enough that people began to notice the emergence of a 'new class' in Bitias."[99] Men operated thirty-two *Jacquard* hand machines, a man and a woman worked on one *chenage* machine, and women operated eight electrical machines, one *manusa* machine, and one spinning machine, for a total of forty-three machines.[100] "In no time the word *Jacquard* was absorbed into the village Armenian dialect especially after people admired the elaborate patterns of the cloth

woven on the looms," remembers Magzanian, adding: "We kids often puzzled over shreds of punctured cardboard replicated in the designs of the woven fabric."[101] Other youths, who were not on payroll, spent time in the factory to acquire the necessary skills in modern weaving. This practice constituted part of a larger, farsighted scheme, whereby Vosdayn would eventually be able to place hand machines in homes, thus creating jobs for many families, and to increase the number of electrical machines in the factory itself, with a projected combined total of 400 machines.[102]

Vosdayn acquired its raw materials such as silk, cotton, and thread from NICHARTVA, produced relatively plain cloth, and shipped it back to NICHARTVA to be dyed, pressed, and sold along with the more intricate and ornate textiles manufactured by the latter company.[103] The factory in Bitias ran six days a week, ten hours during fall-winter days and eleven hours during spring-summer days.[104] "For the first time...a group of young men and women reported for work at the same hour, took their lunch at the same hour and stopped work at the same hour. A simple factory schedule—was it the beginning of industrialization in Bitias?"[105] Pay was based on the amount of textile produced rather than the time spent at the workplace. For example, an employee working on electrical machines and producing 30-33 meters of cloth a day, received 1 Syrian piaster per meter, that is, 30-33 piasters a day. On the other hand, a person operating hand machines and producing 10-12 meters a day, pocketed 3 piasters per meter, for a total of 30-36 piasters a day. A worker at Vosdayn thus earned about one-and-a-half times more than an ordinary laborer, who at the time received a daily wage of 20-25 piasters.[106] In addition, sometimes women received left over fabric for personal use.[107] As for the remaining employees like the executive director, the machinists, and the guard, they were paid according to rank and ability.[108] Information is lacking as to whether disparity in pay between men and women existed.

The first general meeting of shareholders took place on Sunday, 15 August 1937 in Aleppo. According to the executive board's report, "the enterprise is on a very successful track. The monthly production amounts to 10,000 meters." Moreover, "the result of the first fiscal year [period] ending on 30 June 1937 has been 5,347.04 S[yrian] paper liras, of which, after deducting the general expenses and saving 1,200 Syrian liras, 3,320.10 Syrian liras has remained as net profit." Upon hearing the report, the general meeting decided to pay 1 Syrian lira for each share as earned profit and to transfer the balance of 422.10 Syrian liras to the new fiscal year account. The meeting also elected a new executive board which, for all practical purposes, was the same except for Nshan Palanjian, who was replaced by Vahan Ajemian (Adjamian) as NICHARTVA's representative. In addition, Toros Babigian was appointed comptroller.[109]

Unfortunately, Vosdayn had a short life of only three years, dictated by political exigencies. In the summer of 1938, just prior to the entry of Turkish troops into the Sanjak following a French-Turkish accord respecting the status of that autonomous Syrian region, the company's management arranged hastily for the transfer of the machines and all other accessories to NICHARTVA in Aleppo.[110] An extraordinary general meeting of shareholders scheduled for December 29 decided Vosdayn's fate.[111] NICHARTVA became the latter's sole owner after buying all shares.[112] Vosdayn's sudden and inglorious liquidation thus shattered all hopes that it would soon serve as a shining model of a successful industrial venture to be emulated by other entrepreneurs in establishing hydraulic, canned fruit, and other companies; or that it would be able to provide new job opportunities to many natives, thereby easing persistent economic hardships; and that it would give the young a solid reason to stay and prosper in Musa Dagh rather than migrate.[113]

From a social perspective, the factory's closure deprived its employees of the chance to interact on a daily basis. Their close association had evolved in some cases into romantic relationships culminating in marriage.[114] Only workers from Haji Habibli "arrived in the mornings and returned home immediately after work with no social interaction with the locals." Even so, the mere commuting of those youths was considered a "healthy development between the two villages" given their bloody and unforgiving relationship in the recent past.[115] In the same social-cultural vein, natives and estivators alike lost a unique venue endowed with motor-generated electricity where public events such as film screenings were held during the summer season by an Armenian from Aleppo named Misak Bzhian (or Abajian).[116] The author Boghos Snabian, then a young boy of twelve, on the eve of the Armenians' exodus from Musa Dagh in the summer of 1939 wrote with nostalgia: "It was here, in this [Vosdayn] courtyard, that for the first time I had seen a movie, shot in our village [Bitias], with views, scenes from our village, familiar shepherds, toilers, children, me with my cow, [projected] on the screen."[117]

CONCLUSION

For the Armenians of Musa Dagh the interlude between the two World Wars was marked successively by existential concerns, reconstruction, optimism, uncertainty, and despair. Such rapid shifts in the human condition within a relatively short period of two decades did not leave much room for normal transitioning and coping. Furthermore, the lack of creativity and economic savvy outbalanced some of the initiatives with a positive outlook. Indeed, a number of critical commentaries appeared in the Armenian press of the time. One newspaper bemoaned the absence of

entrepreneurial spirit that would spur and develop different branches of the economy.[118] Another periodical decried inaction by maintaining that "a people does not grow only by drinking Bitias water, eating Kheder Beg oranges, and taking a nap in the cool shade."[119] And Vazken Diranian (penname of Yetvart Boyajian), a budding writer from Kheder Beg, did not mince his words when expressing his "Economic Concern": "We have already ceased being peasants in the old sense but neither are we urbanites as yet according to the new meaning. We have colorful and huge bourgeois desires, but tell me please, are we not too grossly lazy to achieve them?"[120] These unflattering observations and remarks notwithstanding, in the final analysis outside forces ultimately sealed the fate of Armenian Musa Dagh by putting an end to its very existence.

ENDNOTES

---

[1] *Husaper* [Hope Bearer] (Cairo, Egypt), 30 September 1924. This figure of 70,000 hectares of forestland in the Sanjak is 30,000 hectares less than the 100,000 hectares offered by Paul Jacquot, *Antioche. Centre de Tourisme* (Beirut, Imprimerie Catholique, 1931), vol. I, p. 77. Therefore, the 4,000 hectares figure pertaining to the woodlands covering Musa Dagh must also be used with caution.

[2] Hovhannes T. Dumanian, *Im Hhushere* [My Memoirs] (Beirut, Sevan Press, 1977), p. 171.

[3] Interview with Mardiros Hagop Boyajian, 10 June 1989, Hollywood, California. See also Albert S. Temirian, *Pats Namagner* ...[Open Letters...] (Beirut, Adlas Press, 1965), pp. 123-129. Nicknames (like "Merjumek," meaning, lentil) were prevalent among adult males and some women. This sociological phenomenon in Musa Dagh has not yet been duly studied.

[4] *Husaper*, 8 October 1921. The outcome of the investigation remains unknown.

[5] Ibid., 30 September 1924.

[6] Pierre Bazantay, *Enquête sur l'Artisanat à Antioche* (Beirut, Imprimerie Catholoque, 1936), pp. 83-84.

[7] Suren Filhannesian, letter to the author, received 14 July 1993; interview with Iskender Stambulian, 5 September 1995, Fresno, California. For charcoal making at Soghukoluk, another exclusively Armenian village in the Sanjak, consult Viktorya Giuzelian, *Beylani Parpare* [The Dialect of Beylan] (Yerevan, Armenia, VMV-Print Publishing, 2007), pp. 179, 186.

[8] *Husaper*, 6 December 1923.

[9] Shushanig Chaparian-Papakhian, unpublished memoir, Detroit, Michigan, p. 64; Sara Kendirjian-Karkazian, letter to the author, mailed 19 November 1991.

[10] Rev. Dikran Andreassian (Antreasian) letter to the Secretary of the British Friends of Armenia Society, 27 April 1920, *Friend of Armenia*, New Series, no. 77 (July 1920): 5; *Giligia* [Cilicia] (Adana), 14 July 1921; *Asbarez* [Arena] (Fresno, California), 26 August 1921; Armenian General Benevolent Union (AGBU) Archives, Saddle Brook, New Jersey (now New York, New York), File 14 D, *H. P. E. Miutian Sisvan Varjaranner (Svedia). Tghtagtsutiunner 1923-1927* [AGBU Sisvan schools (Svedia): Correspondence 1923-1927], Krikor Aroyian to AGBU Central Executive Board in Cairo, 26 November 1922.

[11] Fr. Movses Shrikian, "Hushakrutiun Movses A. Khny. Shrikiani (Avazani Anun Yesayi) [Memoir of Archpriest Movses Shrikian (baptismal name Yesayi)], unpublished MS, Montebello, California, p. 54.

[12] Interview with Movses Sarkis Sherbetjian and Lusaper Makhulian-Jambazian, 24 November 1988, Thousand Oaks, California; interview with Arakel (Kbranian)-Izanian, 28 December 1991, Sunland, California. For Ardashes Boghigian's public career, see "Ardashes Boghigian," *Keghart Suriahay Darekirk* [Keghart Syrian Armenian almanac], Robert Jebejian, ed., vol. 5 (Aleppo, n.p., 1996), pp. 546-7.

[13] Hrant Dikran Kazanjian, letter to the author, 22 November 1993; interview with Mardiros Hagop Boyajian.

[14] Interview with Tateos Bakalian, 4 August 1994, Anjar, Lebanon.

[15] Victoria Renjilian-Sarafian, private papers, Fresno, California, Movses S. Renjilian, letter to "My Dear Children" Victoria and her husband Krikor Sarafian, 2 May 1923.

[16] AGBU, File 14 D, Aroyian to AGBU Executive Board, 6 May 1923. Aroyian announced the forthcoming two-week school closure while on a business trip to Beirut. The Evangelical (Protestant) schools of Bitias and Yoghunoluk probably followed a similar schedule during the sericultural season. The Catholics (of the Latin rite) had not yet opened their schools.

[17] The bay or laurel fruit is similar to olives, but a much bitter one. It produces a stinking odor when boiled for the manufacture of soap. In the Musa Dagh dialect the bay fruit is called *gasle bdeogh* and its oil *gasle tzit*.

[18] Ibid., Aroyian to AGBU Executive Board, 1 July 1924. According to the original plan, the 1923-24 school calendar would be from 1 August 1923-30 April 1924 for Haji Habibli, Kheder Beg, and Kabusiye, and from 1 September 1923-31 May 1924 for Bitias, Yoghunoluk, and Vakef. Idem, AGBU Executive Board to Aroyian, 19 July 1923.

[19] Alberta Magzanian, Anna Magzanian and Louisa Magzanian, *The Recipes of Musa Dagh: An Armenian Cookbook in A Dialect of Its Own* (Olney, Maryland?, www.Lulu.com , 2008), pp. 157-158.

[20] For details consult ibid., p. 157; Chaparian-Papakhian, memoir, pp. 9-14; Krikor Kyozalyan (Geuzelian/Giuzelian), *Musa Leran Azkakrutiune* [The Ethnography of Musa Dagh] (Yerevan, "Kidutiun" Publishing House of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia, 2001), pp. 70-79; "Musa Leran Kiughatsinerun Ezpaghumnern u Arhesdnere," in Mardiros Kushakjian and Boghos Madurian, eds. (Beirut, Atlas Press, 1970), pp. 119-120. For sericulture in Musa Dagh in the nineteenth and early twentieth century, see Vahram L. Shemmassian, "The Armenian Villagers of Musa Dagh: A Historical-Ethnographic Study, 1840-1915," Ph.D. dissertation, University of California, Los Angeles, 1996, pp. 41-49.

[21] W.D. Darby, *Silk—The Queen of Fabrics* (New York, Federal Printing Co., 1922), p. 23.

[22] See information in note 18.

[23] Darby, *Silk*, p. 24.

[24] Magzanian, *Recipes of Musa Dagh*, p. 157.

[25] *Husaper*, 6 December 1923.

[26] *Piunig* [Phoenix] (Beirut), 30 August 1924.

[27] *Husaper*, 27 December 1934.

[28] André Latron, *La Vie Rurale en Syrie et au Liban. Étude d'Économie Sociale* (Beirut, Imprimerie Catholique, 1936), p. 24.

[29] *Husaper*, 23 April 1925.

[30] Kevork Krekian, "Haji-Habibli," unpublished MS, 22 April 1965, p. 2, National Harach-K. Giulbengian Secondary School, Anjar, Lebanon.

[31] K. Kabbenjian, "Surya Kaghakagan, Grona-badmagan, Grtagan yev Dndesagan Desagedov" [Syria from the political, religious-historical, educational and economic points of view], in Ardavazt Siurmeian, ed., *Datev Gronagan Daretsuyts* [Datev religious almanac], 3rd year (Aleppo, n.p., 1927): 243; "Musa Leran Kiughatsinerun Ezpaghumnern," p. 120; Jacquot, *Antioche*, I, p. 21, II, p. 400, III, p. 511.

[32] Krekian, "Haji-Habibli," p. 2; Jacquot, *Antioche*, II, p. 447.

[33] For the control of the silk industry by notables, see Sima Aprahamian, "The Inhabitants of Haouch Moussa: From Stratified Society through Classlessness to the Re-Appearance of Social Classes," Ph.D. dissertation, McGill University, Montreal, 1989, pp. 62-65.

[34] Armenian Catholicosate of Cilicia (ACC) Archives, Antelias Lebanon, File 22/1, *Jebel Musa–Svedia 1920-1940*, Fr. Apraham Der Kalusdian (Abraham D. Calousdian) to Catholicos Sahag II Khabayan, 12 October 1926; Hrant Dikran Kazanjian, letter to the author, 22 March 1994; Mardiros Simon Boyajian, letter to the author, received 25 March 1994.

[35] Kazanjian, letter, 22 March 1994.

[36] Tateos Babigian, "Husher, Tebker u Temker" [Memoirs: events and profiles], unpublished MS, pp. 9, 18-19, Armenian Genocide Museum-Institute, Dzidzernagapert, Armenia.

[37] ACC, File 22/1, Mihran Renjilian, Taniel Chaparian, Arakel Efendiian, and Armenag Kelian to Fr. Apraham Der Kalusdian and Rev. Dikran Antreasian, 3 September 1922; telephone interview with Alberta Magzanian, 24 December 2008, Granada Hills, California-Olney, Maryland.

[38] Interview with Izanian. For other Greek silkworm seed, cocoon, and silk cloth merchants in Antioch, see Jacquot, *Antioche*, II, p. 210.

[39] Chaparian-Papakhian, unpublished memoir, pp. 10-12. For Musa Dagh students who studied at Bursa before World War I, see Shemmassian, "Armenian Villagers of Musa Dagh," pp. 45-46.

[40] Shushanig Chaparian-Papakhian, two letters to the author, 26 May 1989, (received) 12 April 1989. For Tosbat's role in the advancement of sericulture in north-western Syria both before and after World War I, consult Apraham H. Renjilian, "Antakyada Ipekjilik. Ipek Beojeyi Bendinin Sonu" [Sericulture in Antioch: The end of the silkworm era], *Nor Avedaper* [New Herald], 6:17 (10 November 1933) pp. 327-28.

[41] Norman Burns, *The Tariff of Syria 1919-1932*, American University of Beirut Publications of the Faculty of Arts and Sciences, Social Science Series, no. 5 (Beirut, American Press, 1933), p. 155.

[42] Renjilian, "Antakyada," pp. 327-28.

[43] *Husaper*, 27 December 1934.

[44] France, Archives du Ministère des Affaires Etrangères, Nantes, Mandat Syrie-Liban, Beyrouth: Cabinet Politique 1926-1941, carton 530, Georges Burnier to R. Chambard, "Note sur la Situation des Arméniens dans le Sandjak d'Alexandrette et Leur Installation Éventuelle au Liban," 28 June 1939. The crops were listed as follows (in tons): Oranges, 4,000; cereals, 400; potatoes, legumes, and various fruits, 300; figs, 150; olive oil, 150; bay oil, 50; cocoons, 15; total, 5,065 tons.

[45] Burns, *Tariff of Syria*, pp. 155-58, 189-97.

[46] W.D. Darby, *Rayon and Other Synthetic Fibers* (New York, Dry Good Economist Textile Publishing Company, 1929), pp. 12-13.

[47] *Suriagan Mamul* [Syrian press] (Aleppo), 14 October 1925.

[48] ACC, File 22/1, Fr. Vartan Varteresian to Catholicos Sahag II, 1 September 1922.

[49] Ibid, 20 September 1922.

[50] AGBU, File 14 D, (first initial illegible) B. Saatjian, Investigative Report of the Six Schools of the Svedia Region and the Nubarian School of Alexandretta, 23 June 1923, Beirut, p. 1.

[51] Jacquot, *Antioche*, III, p. 511.

[52] "Jebel Musayi Hayrenagtsagan Miutiun 1931-1970" [Compatriotic Union of Musa Dagh 1931-1971], in Kushakjian and Madurian, eds. *Hushamadian*, pp. 843-44; *Ararad* [Ararat] (Beirut), 21 September 1938, 18 January 1939; *Joghovurti Tsayn* [People's voice] (Beirut), 16 October 1938, 23 October 1938. Information on the nature of Haji Habibli émigré occupations in Beirut is based on personal knowledge.

[53] AGBU, File 14 D, Aroyian to AGBU Executive Board, 22 September 1924.

[54] *Aztag*, 22 January 1930.

[55] *Hayrenik* [Fatherland] (Boston), 18 June 1931.

[56] ACC, File 22/1, Parish Council of Kabusiye to Catholicos Papken (Giuleserian), 15 January 1936; Renjilian, "Antakyada," pp. 327-28; *Aztag*, 8 July 1930;

[57] Sarkis Geuzelian, private papers, Hollywood, California, "Land Lease Agreement" between Sarkis Geuzelian (and his brother, Mateos,) and William Alexander Campbell, 19 July 1937. The agreement is handwritten in Arabic on a letterhead of the Committee for the Excavation of Antioch and Its Vicinity.

[58] Shrikian, "Hushakrutiun," p. 54.

[59] Interview with Sirvart Chanchanian, by Mardig Chanchanian for the author, 21 February 1993, San Jose, California; interview with Sirvart Tashjian-Hajian, 3 January 2009, Pasadena, California.

[60] Interview with Mari Shemmassian-Bursalian, 16 March 2008, Fresno, California.

[61] Interview with Chanchanian.

[62] Telephone interview with Florence Igarian-Harutiunian, 27 October 1991, Van Nuys, California-Glendale, California.

[63] Alberta Magzanian, letter to the author, 13 January 2009.

[64] Vartuhi Keshishian-Uzunian, "Trvant Demirjian-Keshishian," in Jebejian, ed., *Keghart*, vol. 5, p. 147. For the activity of Rev. Shirajian among Armenian genocide survivors, see "Rev. Aharon A. Shirajian 1867-1939," in idem, pp. 120-23; *Chanaser* [Endeavor love] (Beirut), combined issue of nos. 7-8 (1 and 15 April 1968); *Friend of Armenia* (London), 1920s-1930s issues.

[65] Kendirjian-Karkazian, letter.

[66] ACC, File 22/1, Parish Council of Kabusiye to Catholicos Papken, 15 January 1936; Antranig Urfalian, *Gianki me Hedkerov* [On the trails of a life] (Palm Springs, CA, Haig's Printing, 1990?), p. 48.

[67] Interview with Shemmassian-Bursalian.

[68] Urfalian, *Gianki*, p. 48.

[69] "Sovorutiunner, Havadalikner yev Avelortabashdutiunner" [Customs, beliefs and superstitions], in *Hushamadin Musa Leran*, pp. 163-64, 171; Zora Iskenderian, "Doner u Donakhmputiunner (Gronagan yev Ashkharhig)" [Holidays and festivities (religious and secular)], in idem, pp. 176, 181.

[70] Interview with Rosine Shemmassian-Kundakjian, 6 January 2009, Fresno, California.

[71] ACC, File 22/1, Parish Council of Haji Habibli to Catholicos Sahag II, 9 August 1926; idem, Fr. Apraham Der Kalusdian to Catholicos Sahag II, 11 August 1926.

[72] Babigian, "Husher," pp. 61-63.

[73] Armenian Relief Society (ARS) Archives, Boston, Massachusetts (now Watertown, Massachusetts), Box *SOKh* [Syrian Armenian Relief Cross], Syria, Beginning-1929, Dr. Toros Basmajian and Sarkis Selian on behalf of the Syrian Armenian Relief Cross Central Board to the Armenian Red Cross Central Board in Boston, 7 September 1932.

[74] Interview with Igarian Harutiunian. The workers were Sima Andekian, Dzaghig Bodurian, and two other persons.
[75] Interview with Igarian-Harutiunian.
[76] Tateos Bakalian, letter to the author, received 4 January 1992; *Aztag*, 28 June 1935.
[77] *Vosdayn Jebel Musayi Hiusvadzegheni Ananun Engerutiun Ganonakir*[Vosdayn Anonymous Textile Company of Musa Dagh. By-Laws] (Aleppo: A. Der Sahagian, 1935), p. 5; *Husaper*, 6 August 1935.
[78] *Husaper*, 15 June 1936.
[79] Vosdayn, *Ganonakir*, p. 6.
[80] Interview with Tateos Bakalian, 4 August 1994, Anjar, Lebanon.
[81] The name NICHARTVA was formed by the initial letters of its founders' first names as follows: **NICH**an Palandjian (Nshan Palanjian), **ART**in (Haroutioun/Harutiun) Vorperian, and **VA**han Adjamian (Ajemian). Founded on 1 July 1928, its factory was located next to the Giulbengian Maternity in the 4th quarter of the Meydan/Nor Kiugh sector of Aleppo, whereas its office and store were situated at 18 Hammam al-Tal in the same sector. Due to a disagreement among the founders, Vorperian on 1 January 1935 quit the company and was replaced by Mardiros Teghrarian. The company, however, retained its original name. Vorperian opened his own textile factory in the Qastal Hajerin neighborhood with twelve machines. NICHARTVA ceased to exist in 1947 or 1948, by which time Palanjian and Ajemian had died and Teghrarian had moved to Beirut. Interview with Lilly Vorperian, 29 March 1994, Glendale, California: Lilly Vorperian, private papers, NICHARTVA change of ownership document in French, 1 January 1935. For more on NICHARTVA, see "'Nshartva' Hiusvadzegheni Gankhahas Engerutiun me Haleb" [An early textile company in Aleppo called NICHARTVA], in Jebejian, ed., *Keghart*, vol. 5, pp. 330-35; *Aztag*, 25 May 1939.
[82] Vosdayn, *Ganonakir*, pp. 10-11.
[83] Ibid, pp. 18-19.
[84] Ibid., pp. 10-15; *Aztag*, 5 August 1937, 12 January 1938.
[85] Vosdayn, *Ganonakir*, cover page and pp. 5-25.
[86] *Aztag*, 28 June-18 July 1935.
[87] Interview with Bakalian. According to Dr. Vazken Der Kaloustian, email to the author, 19 January 2009, after his wedding on 7 May 1936 in Alexandria, Egypt, Movses Der Kalusdian moved to Bitias and lived there. He, Vazken, Movses' only child, was born during that time at a hospital in Antioch. Similarly, according to Bitias native Sara Kendirjian-Karkazian, letter, upon his arrival at Bitias with his new bride, Der Kalusdian was welcomed warmly by admirers from all over Musa Dagh with a celebration held at Hotel Jabal Musa amid gunfire and folk music-dances with double drums, something reserved for special occasions. According to another Bitias resident, Der Kalusdian "lived in 'Bulghashintz Mayroom's' house with his wife before moving to 'Sutt Marin' Kadeian's house. The couple occupied the three interconnected second fl. [sic] rooms plus a separate kitchen. It was a two-gated structure, the entrance gate led to an outhouse and a vegetable garden. Because of its higher location, the yard, the tile-covered front balcony and the front porch were not visible from the street. It was a sheltered and private environment. Der Kalusdian, like [Hrach] Papazian, was interested in gardening and within a year he probably had the most beautiful garden at the front of the house in Bitias." Magzanian, letter, 13 January 2009. For estivation in Bitias, see Vahram L. Shemmassian, "Armenian Musa Dagh as A Summer Resort in the Sanjak of Alexandretta during the 1920s-1930s," *Haigazian Armenological Review*, 28 (2008), pp. 209-32.

[88] Magzanian, letter, 30 December 2008. She writes: "Now a broad road continues to NE from the right (East) side of the remaining factory ruins avoiding the hills and valleys of the original trail." See also *Aztag*, 3 September 1937.
[89] *Aztag*, 3 August 1935.
[90] Rev. Nareg Shrikian, private papers, Montebello, California, "Djebel Moussa, Village Bitias," a detailed survey of the fixed properties and their value belonging to the Bitias inhabitants on the eve of their exodus from the Sanjak before 23 July 1939. The then-vacant Vosdayn compound was valued at 12,000 Syrian liras.
[91] *Husaper*, 30 July 1935.
[92] Boghos Snabian, *Aghkadnerun Avantutiune* [The Oral tradition of the poor] (Beirut, Hamazkayin Wahe Sethian Press, 1983), p. 30; Magzanian, letter, 30 December 2008.
[93] Telephone interview with Magzanian, 3 January 2009.
[94] Magzanian, letter, 30 December 2008.
[95] The information on missionaries, marines, and dignitaries visiting Vosdayn is based on photographs in my private collection. For League of Nations representatives visiting the factory, see *Aztag*, 31 October 1937.
[96] Interview with Bakalian.
[97] Mardiros Kevork Chaparian, letter to the author, 20 April 1994.
[98] Bakalian, letter; interview with Bakalian.
[99] Magzanian, letter, 30 December 2008.
[100] Bakalian, letter. See also *Husaper*, 25 June 1936.
[101] Magzanian, letter, 30 December 2008.
[102] *Husaper*, 30 July 1935, 25 June 1936.
[103] Bakalian, letter.
[104] Ibid.
[105] Magzanian, letter, 30 December 2008.
[106] Bakalian, letter.
[107] Telephone interview with Magzanian, 3 January 2009.
[108] Bakalian, letter.
[109] *Aztag*, 12 January 1938. For the announcement and agenda of the meeting, see idem, 5 August 1937.
[110] Mardiros Kevork Chaparian, letter; interview with Bakalian; *Hayrenik*, 12 May 1939.
[111] *Aztag*, 14 December 1938.
[112] Bakalian, letter.
[113] For the hopes that Vosdayn inspired from the outset, consult *Aztag*, 6 July 1935, 27 July 1935.
[114] Bakalian, letter, puts the number of those who got married at five or six couples. Magzanian, letter, 30 December 2008, mentions three of those: Yeprem Filian ("Fil") married Sara Antablian, a certain Kadeian married Mari Maghzanian ("Barzeremints Marine"), and Boghos Kelejian married Sara Kendirjian ("Kiulakhiunts").
[115] Magzanian, letter, 30 December 2008. The documented account of the bloody feud between Bitias and Haji Habibli during 1920-22 and its impact on Musa Dagh society at large has not yet been written.
[116] Interview with Bakalian, 14 August 1977, Anjar.
[117] Snabian, *Aghkadnerun*, p. 30.
[118] *Suriagan Mamul*, 14 October 1925.
[119] "Musa Daghe," *Rahniuma* [True path], 9:29 (17 September 1927): 457.
[120] *Astag*, 27 June 1937.

APPENDIX

List of Employees at the Vosdayn Textile Factory in Bitias[120]

Male

From Aleppo

1. Arshavir?
2. George Khandzoghian
3. Arshag Najarian
4. Levon Najarian
6. Hrach Papazian

From Bitias

7. Armen Andekian
8. Bedros Andekian
9. Hagop Antablian
10. Mardiros Chaparian
11. Yeprem Filian
12. Bedros Frankian
13. Levon Frankian
14. Hagop Kadeian
15. Boghos Kelejian
16. Hovhannes Kelejian
17. Hagop Kelian
18. Hagop Kojayian
19. Yerem Stambulian
20. Yesayi Stambulian
21. Arakel Zobian

From Haji Habibli

22. Dikran Bakalian
23. Kevork Basambakian
24. Megerdich Der Arakelian
25. Hagop Dudaklian
26. Khachig Jerejian
27. Antranig Kerekian
28. Bedros Keshishian
29. Movses Taslakian
30. Tavit ?

From Kheder Beg

31. Bedros Bakalian
32. Mihran Bakalian
33. Tateos Bakalian

Female

From Bitias

34. Sima Andekian
35. Marinos Antablian
36. Sara Antablian
37. Sara Bodurian
38. Negtar Chaparian
39. Sara Chaparian
40. Marinos Kadeian
41. Sara Der Vahan Kendirjian
42. Sara Kendirjian
43. Hayguhi Kesablian
44. Negtar Kesablian
45. Negtar Keshishian
46. Aghavni Kojayian
47. Mari Maghzanian
48. Negtar Makhulian
49. Yeranuhi Panosian
50. Sara Serekian
51. Mayram Zobian

From Haji Habibli

52. Aghavni Mushdigian

Source: Interview with Jemile Sherbetjian Stambulian, 1 August 1994, Anjar, Lebanon; interview with Tateos Bakalian, 4 August 1994, Anjar; Mardiros Kevork Chaparian, letter to the author, 20 April 1994; Sara Kendirjian Karkazian, letter to the author, mailed 19 November 1991.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՈՒՍԱ ԼԵՐԱՆ ԱՐԴԻՒՆԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆԸ 1920-1930ԱԿԱՆՆԵՐՈՒՆ
(Ամփոփում)

ՎԱՀՐԱՄ ՇԵՄՄԱՍԵԱՆ

Հիմնուելով սկզբնաղբիւրներու, արխիւային եւ անձնական նիւթերու, նամակագրութեան, բանաւոր հարցազրոյցներու եւ այլ նիւթերու վրայ, ուսումնասիրութիւնը կը քննէ Մուսա Լերան հայոց ճարտարարուեստը 1920-30ականներուն: Հիմնականին մէջ ան կ՚անդրադառնայ փայտի եւ ածուխի արտադրութեան, մետաքսագործութեան եւ առնչակից արտադրութիւններու եւ հիւսուածեղէնի արդիւնարերութեան: Այլ արդիւնաբերութիւններ, կ՚ենթադրեն այլ առանձին ուսումնասիրութիւն:

Թէեւ փայտի եւ ածուխի արտադրութեամբ կը զբաղէին հայ, թիւրքմէն, եւ ալեւի գիւղացիներ, այդուհանդերձ երկու հայ ընտանիքներ (սկզբնապէս Պօղոսեաններըը, որոնք մուսա լեռցիներ չէին, ապա եւ Եողունօղլի Գազանճեաններըը) մենաշնորհի առթիճանի հասցուցեր էին այս արդիւնաբերութիւնը:

Մասնաւորաբար Գազանճեանները, վարելու համար իրենց ընդարձակ գործողութիւնները, գործակալներու եւ գրասենեակներու ցանց մը հաստատած էին Սուրիոյ, Լիբանանի, Պաղեստինի եւ Եգիպտոսի մէջ: Դժբախտաբար այս բոլորը կանգ առին 1938ին, երբ Գազանճեանները լքեցին չրջանը՝ Ալեքսանդրէթի Սանճաքի տագնապին մագլցումով:

Շերամաբուծութիւնը Մուսա Լերան հայերուն եկամուտի գլխաւոր աղբիւրը կը հանդիսանար 1920ականներու կէսերուն: Անոր առեւտուրին կը տիրապետէին հայ եւ յոյն երեւելիներ կամ առեւտրականներ, որոնք յաճախ կը ճչդէին չերամի խոգակին գինը՝ ի հաչիւ հայ գիւղացիներուն: Մետաքսագործութիւնն ու մետաքսեայ իրերու արդիւնաբերութիւնը սուր անկում մը արձանագրեց 1920ականներու երկրորդ կէսէն սկսեալ՝ երեք պատճառներով.-

ա- Սուրիա-Կիլիկիա սահմանին փակումը 1921ին,

բ- Արհեստական մետաքսի եւ ժամն այլընտրանքներու յառաջացումը,

գ- Ճափոնի տիրապետումը համաչխարհային չուկաներուն:

Տնտեսական այս անկումը պատճառ դարձաւ գործազրկութեան, արտագաղթի եւ երկրագործական արտադրութիւններու վերափոխման: Թէեւ թաչկինակագործութիւնը, ձեռագործութիւնը եւ գորգագործութիւնը իրրեւ այլընտրանքային արտադրութիւններ որոշ նիւթական մը կ՚ապահովէին, սակայն անոնք անհամեմատ նուազ էին մետաքսագործութեան փառքի օրերուն յառաջացած չահերէն:

Ոստայն Հիւսուածեղէնի Անանուն Ընկերութեան հաստատումը Պիթիաս գիւղին մէջ 1935ին, յաւ ապագալի մը հեռանկարը կը խոստանար: Աւելի քան 50 բանուորներ կը գործէին էլեկտրականութեամբ եւ ձեռքով բանող մեքենաներու վրայ՝ հիւսուածեղէն արտադրելու համար: Արտադրանքը կը դրկուէր Հալէպ, հիւսուածեղէնի հայկական ընկերութեան մը՝ ՆԻՇԱՐԹՎԱ: Դժբախտաբար, սակայն, Ոստայնը լուծարքի ենթարկուեցաւ իր հիմնադրէն երեք տարի ետք, 1938ին, դարձեալ՝ Ալեքսանդրէթի Սանճաքի տագնապին վատթարացումով:

FROM YEGHERN TO GENOCIDE ARMENIAN NEWSPAPERS, RAPHAEL LEMKIN, AND THE ROAD TO THE UN GENOCIDE CONVENTION[1]

KHATCHIG MOURADIAN
Khatchigm@hotmail.com

2008 marks the 60th anniversary of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, adopted by the U.N. General Assembly on Dec. 9, 1948, chiefly due to the efforts of jurist Raphael Lemkin, who coined the term "genocide" and struggled to make it a crime punishable by International Law.

Over the past three decades, "genocide" has been the word Armenians wanted to see but which the Turks wanted to avoid at all costs when discussing the massacres and deportations of Armenians in the Ottoman Empire in 1915-16. It matters little to most ordinary Armenians how graphically historians and politicians describe what befell their ancestors in 1915 and what they consider the number of victims to be. If they do not use the term "genocide," it means they are siding with the Turkish state and that they are genocide deniers. In contrast, the average Turkish person cheers regardless of what terms are used and what the number of victims is estimated to be when referring to 1915, as long as the G-word is not uttered.[2]

A typical example is the U.S. presidential statements issued on every April 24 since 1994. In 1994-95, Clinton spoke of "the victims of the 1915 massacres" and "those who died in the violence of 1915." From 1996-99, his statements became more powerful; he spoke of "one of this century's darkest moments" and "the senseless deportations and massacres of one and a half million Armenians that took place from 1915-23 in the Ottoman Empire." In 2000 Clinton also extended "sympathy to the survivors and their descendents." Bush picked up where Clinton left off and continued on the same note. In 2005 he mentioned how Armenians "have come to call [1915] the Great Calamity [probably an English translation of *Medz Yeghern*]." In 2006 he stressed how "we and the world must never forget" the "tragedy." In 2007 the president told us that Armenians were "forced from their ancestral home."[3]

The fact that Armenians found little solace in these words, and Turks found little to be angry about, attests to the importance of the one and only word both sides look for when reading the statement year after year:

genocide. Regardless of everything that was said, Armenians and Turks read one thing from the text: "It was not genocide." In 2005 a few days before Bush issued the April 24 statement, the Turkish daily News ran a story titled, appropriately, "Armenians, Turkey waiting to, hear Bush's Sunday statement." After the statement was issued, one prominent Armenian commentator wrote, "Pres. Bush issued another one of his infamous "Armenian Remembrance Day" statements... even though every year we ask him not to say anything at all, if he cannot say Genocide."[4]

This paper does not look at the archival record and survivor accounts in an attempt to answer questions like why the term "genocide" applies to 1915 or why—and to what extent—the term is important. However, this paper might contribute to the discussion around the aforementioned, while attempting to answer the following questions:

What terminology have Armenian newspapers employed to describe the greatest tragedy in the millennial Armenian history?

When and how was the term *Tseghasbanutyun* (Genocide) incorporated into this discourse?

What role, if any, did the Armenian newspapers play during the birth pangs of the UN Genocide Convention and the years leading up to its ratification by countries where vibrant Armenian communities existed?

In this paper, which is part of a broader study on the Armenian media and the Armenian genocide, I will try to answer the above questions by looking at news items, interviews, editorials and commentaries that were published in Armenian-and English-language dailies and weeklies on three continents: *Aztag* (Factor), *Zartonk* (Awakening), and *Ararad* in Lebanon; The *Hairenik* (Fatherland) *Weekly* and The *Hairenik Daily* on the U.S. East Coast; and *Haratch* (Forward) in France[5]. These newspapers express the views of the three Armenian political parties that survived in Diasporan conditions: the Armenian Revolutionary Federation (ARF) or the Tashnags, the Social Democratic Hunchagian Party, and the Democratic Liberal Party or the Ramgavars. The paper will focus especially on editorials published on or around April 24 lying on the occasion of Armenian martyr's commemoration day on or around April 24[6].

TERMINOLOGY

The survivors of the Armenian genocide have employed a number of terms to refer to the destruction of their people in the Ottoman Empire. In the newspapers under study, the term most commonly and consistently used from the 1920s to the present is *Yeghern* (or variants like *Medz Yeghern*—Great Crime/Catastrophe, *Abrilian Yeghern*—the April Crime/Catastrophe). Other terms that are employed are *Hayasbanutyun*

(Armenocide), *Medz Voghperkutyun* (Great Tragedy), *Medz Vogchagez* (Great Holocaust), *Medz Nahadagutyun* (Great Martyrdom), *Aghed* (Catastrophe), *Medz Nakhjir and Medz Sbant* (both, Great Massacre), *Medz Potorig* (Great Storm), *Sev Vojir* (Black Crime) and, after 1948, *Tseghasbanutyun* (or variants like *Haygagan Tseghasbanutyun*, *Hayots Tseghasbanutyun*- both, Armenian Genocide).

Yeghern was the word most frequently used when referring to the destruction of the Armenians before the term "Genocide" was coined. Even after that, *Yeghern* maintained its prominence for a number of decades. It is only in the late 1980s and early 1990s that the expression *Haygagan Tseghasbanutyun* started appearing more frequently than the term *Yeghern*[7] in the newspapers under study[8].

Hayasbanutyun was used after the Lebanese jurist Moussa Prince published his book *Un génocide impuni: L'Arménocide* in 1967[9]. In the next few years, more than one translation of this book into Armenian appeared, both as a book and as a serial in *Ararad*[10]. From 1978 to 1982, the term *Hayasbanutyun* was employed at least once in every April 24 editorial in *Aztag*. However, it rarely appeared in the editorials of other newspapers under study.

ARMENIAN NEWSPAPERS AND THE STRUGGLE FOR RATIFICATION OF THE CONVENTION BY PARLIAMENTS OF MEMBER COUNTRIES

In October 1945 the third count of the Nuremberg Indictment stated that defendants had "conducted deliberate and systematic genocide."[11] Two months later, on Dec. 9, 1945, *Haratch*, an Armenian newspaper in France already had an editorial about the term.

The editorial, titled "Génocide," provides the readers with some background on the term "Génocide" using information from the French newspaper *Le Monde*[12]. "A new word was used in the Nuremberg trials, which means *Tseghasbanutyun,"* editor Shavarsh Misakian writes. He then cites how Lemkin wants those responsible for genocide to be punished and similar crime to be averted in the future. He underlines,

> "We read these lines, we follow the Nuremberg trials, and our mind instinctively wanders to a far away world, where 'war crimes' took place 30 years ago... Where were the jurists and judges back then? Had they not discovered the word, or was the blood-thirsty monster so powerful or unreachable that they could not punish it?"

On December 11, 1946, after months of lobbying by Lemkin, the U.N. General Assembly unanimously passed a resolution condemning genocide.

On January 30, 1947 *the Hairenik Weekly* reprinted on its front-page a *New York Times* January 5, 1947 article titled "United Nations Outlaws Murder of Entire Groups as International Crime." The *Hairenik Weekly* highlighted the following sentence in the original article: "If the members of the United Nations pass appropriate legislation such incidents as the pogroms of Tsarist Russia and the massacres of Armenians and Greeks by Turkey would be punishable as genocide."

The same issue of the *Hairenik Weekly* (page 2) had an editorial titled "Genocide." The concluding paragraph reads as follows:

> "Outlawing wholesale slaughter of peoples is welcome news to the Armenians, the Greeks, the Syrians, the Arabs, and the Balkan peoples who used to be systematically decimated under the rule of the barbarous Turk, but ironically enough it comes after the mischief has been done. It is small comfort to tell already exterminated peoples that they shall no longer be subject to the horrors of wanton destruction. To those peoples who have been fortunate enough to be immune from such mass tragedies, the security for the future is a precious and reassuring comfort. But all this still does not solve the Armenian dilemma. The Armenians were robbed of their historic provinces, they sacrificed a cool million and a half human lives, and another million were made expatriates. In compensation for this colossal wrong the United Nations offers them a 'Genocide.' The Genocide is hardly the cure for Armenian wounds."

On April 25, 1948, several months before the UN General Assembly approved the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, *Aztag* ran an editorial titled "*Tseghasbanutyun.*" Signed by Sharvarsh Misakian, the editorial starts by posing the following question in reference to the Jewish Holocaust[13]:

> "Was another earth-shaking storm necessary, so that men would learn the word "*tseghasbanutyun*" (Génocide)?

It states:

> ...the attempt to exterminate the Armenians *en masse*—genocide—only served the purpose of filling the pages of books and providing matter for brilliant speeches, while the other [attempt of extermination] immediately resulted in a logical ending: trials and hanging." (Aztag, 1948)

Armenian communities and their newspapers in the U.S. and France not only followed the developments around the word "genocide," but also played an active role in demanding the U.N. General Assembly and then parliaments of countries to ratify the Genocide Convention. Lemkin himself attests to this role. In an article he wrote in the Hairenik Weekly in 1959, he says,

> The sufferings of the Armenian men, women, and children thrown into the Euphrates River or massacred on the way to Der-el-Zor have prepared the way for the adoption of the Genocide Convention by the United Nations and have morally compelled Turkey to ratify it.

He asserts,

> The Armenians of the entire world were specifically interested in the Genocide Convention. They filled the galleries of the drafting committee at the third General Assembly of the United Nations in Paris when the Genocide Convention was discussed. An Armenian, Levon Keshishian, the well-known U.N. correspondent for Arab newspapers, helped considerably through his writings in obtaining the ratifications of many Near Eastern and North African countries.[14]

In Armenian newspapers, examples of this interest in the Convention abound. On May 5, 1949 the *Hairenik Weekly* ran a front-page story titled "Author of 'Auction of Souls' Speaker at Genocide Forum," in which we read the text of a speech delivered by Mrs. Aurora Mardiganian-Hovnanian. In the introduction to the speech, we are informed that she was "one of the panel speakers on genocide, broadcast on Friday, April 22nd, from station WEVD of New York. Dr. Priestly, the initiator of the genocide hour, was moderator... Dr. Priestly made frequent references to the Turkish deportations of 1915 as the precursor of modern genocide condemning the act as a crime against humanity which should be outlawed by civilized nations."

In the speech, Mardiganian says,

> "... [A]s one who has seen genocide in operation, has lived it and has survived, I find it very difficult to express myself on the subject."
>
> "How do I feel about this convention in the United Nations on genocide? There is only one feeling that I have, and that everybody should have, and that is to have that treaty ratified

by the parliaments of the signatory nations as fast as possible, before it may be too late again."

"... Had there been a similar pact signed between the nations, as an aftermath of the Armenian massacres during the first World War, genocide perhaps would not have been practiced as it was in Hitler's Germany during the second World War.[15]"

In the same issue of the *Hairenik Weekly*, there is a news story titled "29 Organizations for Genocide Convention" reprinted from the April 10 issue of the *New York Times*. On April 26, 1951 *Hairenik Weekly* runs yet another news story by its correspondent Levon Keshishian[16] titled "International Court Mulls Genocide Problem."

On March 13, 1952 the *Hairenik Weekly* reported on its front page that Lemkin was nominated for the Nobel Prize[17]. In the same issue, Levon Keshishian wrote a front-page article titled "Honduras is 35th Nation to Ratify Genocide, but Life of Convention is Menaced." In the article, under the subheading "How did Lemkin get the idea," the author describes how Lemkin read the news item on the assassination of Talaat Pasha in Berlin by Soghomon Tehlirian. "He [Lemkin] devoted the rest of his life to working for a measure to stop such mass destruction of peoples and create an international instrument to punish the persons responsible for such crimes." The article also notes how Lemkin attests to the fact that the *Hairenik Weekly* is a profound supporter of the convention. In the article, Keshishian quotes from his interview with Lemkin who said, "You are an Armenian. You will therefore understand how important this Convention is."

In June 10, 1952 the *Hairenik Weekly* runs a front-page story about a Canadian M.P., David Croll, reading a list of modern genocides. In the article, titled "Canadian M.P. in Call to Ratify Genocide Law," we read, "Mr. Croll observed that in ratifying the genocide convention, Canada was giving leadership to its usual partners, the United Kingdom and the United States, neither of which has done so yet." On June 17, the *Hairenik Weekly* publishes an article titled "Canadian M.P. Crestohl in Plea for Genocide Treaty," which includes the text of an address by M.P. Leon Crestohl on the genocide treaty. Both articles have references to the Armenian genocide.

Despite the wholehearted support for the Genocide Convention, the bitterness and the tone of condemnation *vis-à-vis* the disregard of the West to the decimation of the Armenians[18] continues to be evident in April 24 editorials:

> "A second World War was needed so that the peoples of the West would feel on their own flesh what it means to plot a crime against a nation and would condemn it by employing the term genocide" (*Aztag*, 1950).

The same year, an April 24 editorial in Aztag states: "The condemnation of the crime of genocide in speeches and on paper is not enough" (*Aztag*, 1952). In this editorial, the term *tseghasban*[19] (perpetrator of genocide) is also employed in reference to the Turks.

By this time, the term "genocide" was finding its way into editorials of most Armenian newspapers, but its use was scarce at best. *Zartonk* first employed the term *Tseghasbanutyun* in its April 24 editorial in 1954, and it continued to use it in subsequent years:[20] "The Armenian fatherland was depopulated as a result of the horrible crime of Genocide that was unleashed on the 24th of April" (*Zartonk*, 1954); no one listened to the few great humanists who were "condemning barbarity and genocide" (*Zartonk*, 1955); "The German-Austrian whore-like politics turned a blind eye to this ghastly Genocide" (*Zartonk*, 1956); "Forty-five years after the *Medz Yeghern* started, today, while we deeply mourn the martyrdom of our fathers and mothers, brothers and sisters, we also state with endless joy that the genocidal Turk has failed in his plan....We should vow to do everything to crown our SACRED CAUSE [Emphasis by *Zartonk*] with success, so that no [other] Talaat[21] will ever even contemplate solving "the Armenian issue" through violent genocide" (*Zartonk*,1960); "The Ittihadist leaders or the Ottoman ministers had already prepared the ground for the unprecedented genocide" (*Zartonk*, 1964), etc.

Starting from the mid-fifties, the issue of the Genocide Convention received less coverage in the *Hairenik Weekly*. However, the term "genocide" continued to appear, albeit rarely. In an April 21, 1955 editorial titled "Our Million Martyrs," for example, we read, "... A genocide of such proportions which had never been equaled in the annals of history."

THE POST-50TH ANNIVERSARY PERIOD

After 1965 the term *Tseghasbanutyun* was gradually incorporated into the standard lexicon of the newspapers under study and was used interchangeably with other terms when referring to the events of 1915-16.

In 1965, stressing the importance of the 50th anniversary commemorations of the genocide[22], the ARF Central Committee in Lebanon signed a declaration in *Aztag* titled "Our Word," which appeared in lieu of an editorial. In this declaration, the term *Yeghern* was employed 5 times, while *Tseghasbanutyun* was used only twice.[23] In 1966, atypical for the period before the 1990s, in an editorial fittingly titled

"*Tseghasbanutyun*", the term *Tseghasbanutyun* was repeated 7 times (3 of them in reference to the UN Genocide Convention), in addition to *tseghasban Turk* (the genocide-perpetrating Turk), which appeared once, while *Yeghern* was absent.

Ararad first used the term *tseghasbanutyun* in an April 24 editorial in 1966. Thereafter, the term appeared with some regularity in the newspaper's April 24 editorials: "The Diaspora Armenians have an immensely important role to play in acquiring condemnation for the genocide of the Turk" (*Ararad*, 1966); "Even the wildest imagination would not be able to portray the genocide committed against us" (*Ararad, 1967*); "The genocide committed against our people is also a crime against humanity" (*Ararad, 1968*); "56 years have passed since the genocide and the pillaging of western Armenia" (*Ararad*, 1971), etc.

As it becomes evident from these examples, the expression *Haygagan Tseghasbanutyun* was not used at this juncture. Typically, when referring to the events of 1915-16, the expressions used were "the genocide of 1915", "The Turkish genocide", and "the genocide committed against the Armenians."

CONCLUSION

Turkish historians following the state-supported line and many journalists in Turkey assert that only recently—in the past few decades—did Armenians discover and then cling to the term "genocide," seeking comparability with the Holocaust and advancing their agenda in the international arena. Although it is true that over the last few decades, the term "genocide" has been used almost extensively when referring to 1915 in Armenian circles, it is also true that the Armenian community and newspapers on both sides of the Atlantic were active participants in the discussions around the term "genocide" almost from the first day when the word was introduced into academic and juridical discourse. By demonstrating that Raphael Lemkin and others writing in the international media asserted very early on that the Armenian case fits into the definition of modern genocide, this paper hints at the possibility that it is not the Armenians who sought the term "genocide," rather, from the mid-40s, the term sought the Armenians from the mid-40s.

In the words of Lemkin, "One million Armenians died, but a law against the murder of peoples was written with the ink of their blood and the spirit of their sufferings."[24] Moreover, as this paper demonstrates, the first generation of the post-genocide era played an active role in the struggle for the ratification of that law

ENDNOTES

[1] This paper is a summary of two papers presented by this author at the fifth and sixth Workshops on Turkish-Armenian Scholarship, held in New York (2006) and Geneva (2008) respectively. All translations from Armenian are the author's.

[2] Prof. Halil Berktay, among other historians, has talked about this issue on several occasions. In an interview with Khatchig Mouradian published in *Aztag* on November 12, 2005, Berktay says, "It is very unfortunate that what happened in 1915-16 and the fate of the Ottoman Armenians during the demise of the Empire boils down to "Was it genocide or not?" This is an extreme case of reductionism. If you have a mixed audience of Turks and Armenians (this is what happened when I was speaking at Mulheim in Germany in March 2001), if you say, "Yes, it was genocide", the Armenians cheer you and the Turks boo you, and everybody stops listening, because they heard what they came to hear. And if you say, "No, it was not genocide", exactly the reverse happens: the Armenians boo the Turks cheer and again, everybody stops listening. The question of readdressing the historicity of what happened in 1915-1916 is: how do we break away from the bind of these two mutually exclusive antagonistic nationalist attitudes and how do we liberate the historical discussion and try to attempt a fresh interpretation?"

[3] It must be noted that in none of these statements did the presidents even hint at the possibility of 1915 being the result of a civil war, neither did they find the deportations justifiable in any way—arguments that are commonly used by Turkish state historians when denying the genocide.

[4] Harut Sassounian, "Pres. Bush's April 24 Statement...From Bad to Worse," *The California Courier*, April 28, 2005.

[5] The *Tashnag Aztag* was published twice a week until 1930, and then, three times a week until 1932, when it became a daily publication. The newspaper was initially the private property of Haig Balian, but it expressed the views of the ARF until June 1965, when it also became formally the official organ of the ARF Central Committee of Lebanon. The *Hunchagian Ararad* became a weekly in June 2001. The *Hairenik Daily* is the oldest Armenian-language newspaper (founded in 1899). The *Hairenik Weekly*, an English-language publication, appeared in 1934 and was later renamed *The Armenian Weekly*. Haratch was founded in 1925 by Shavarsh Misakian. It was an ARF organ until the death of Misakian in 1957, when his daughter, Arpi, made it an independent newspaper. This author is currently examining other newspapers in the U.S. and the Middle East in an effort to paint a more complete picture of the incorporation of the term "genocide" into the Armenian media and the role it played in the ratification of the Genocide Convention.

[6] Typically, the editorials appeared on the front page or the second page of the newspapers on April 24. However, the editorial was sometimes published on the 23rd, 25th, or 26th of April, generally when the newspaper did not appear on the 24th in the event of a holiday. On the occasion of April 24, special issues were also published with a format different from that of regular newspaper issues, especially from the 1980s onwards. Some of the editorials quoted in this study have appeared in those special issues.

[7] In the 1990 editorial, *Yeghern* appeared only once in *Aztag*, while Tseghasbanutyun was employed three times. In the 1997 editorial, for example, *Zartonk* employed the term *tseghasban* 10 times; *tseghasbanagan* (genocidal), twice; and *tseghasbanutyun*, three times. *Yeghern* was not employed. In the 2005 editorial, the term *Tseghasbanutyun* appeared 11 times in *Aztag*. It should be noted that even in the 1980s and 1990s, one does encounter editorials where the term *Tseghasbanutyun* was not the word of choice when referring to 1915 (see, for example, Aztag, 1991).

[8] It is interesting to note here that the first ever book with the word genocide (as applied to the Armenians) in the title was published in 1948. It was Josef Guttmann's 19-page

booklet, *The Beginnings of Genocide: A Brief Account of the Armenian Massacres in World War I* (New York: Armenian National Council of America, 1948). This was the English translation of an article originally published in Yiddish in *Yivo bleter*, the Journal of the Yiddish Scientific Institute, v. 28, no. 2, under the title 'Di shhite oyf Armener hit draysik yor tsurik'. Thereafter, we have to wait until 1965 for Father Jean Mécérian's *Le génocide du peuple arménien: le sort de la population arménienne de l'Empire ottoman, de la Constitution ottomane au Traité de Lausanne, 1908-1923* (Beirut: Impr. Catholique, 1965). There was one Armenian title published in Beirut with the word *tseghaspanutyun* in 1959, *Tseghasbanutyune khorhrtayin mioutenen ners: usumnasirutyun zankvadzayin shanutyants'* (Genocide in the Sovet Union: A Study on the [Committed] Mass Murders) but that was about the USSR, the translation of a book produced by Institut zur Erforschung der UdSSR in 1958. (This research was carried out through WorldCat.)

[9] The term "Armenocide" is also used in the title of *The Genocide of the Armenians by Turks, the Turkish Armenocide. Documentary series, v. 1: The Memoirs of Naim Bey: Turkish Official Documents Relating to the Deportations and Massacres of Armenians* ([Newton Square, Pa.]: Armenian Historical Research Association, 1964).

[10] One of the translators is Dikran Vosgouny, an editor of *Aztag* in that period.

[11] Samantha Power, "A Problem from Hell: America and the Age of Genocide," (Basic Books, 2002), p. 50.

[12] It was only in 1953, after approval from the *Academie Francaise*, that Larousse incorporated the term into its encyclopedia.

[13] The Holocaust and other genocides are seldom mentioned in April 24 editorials. The Rwandan Genocide, for instance, is mentioned in *Aztag* in 2004, in the context of the 10th anniversary commemoration of that genocide.

[14] "Dr. Lemkin, Father of Genocide Convention, Reviews Work Relating to Turkish Massacres," The *Hairenik Weekly*, January 1, 1959.

[15] This is the earliest reference this researcher has come across to the argument that had the Armenian Genocide been properly addressed, the Holocaust would have been averted.

[16] Levon Keshishian played a key role in both the U.N. and the Armenian media for decades. His commentaries, interviews and news stories on the Genocide Convention appear in the *Hairenik Daily* and *Hairenik* Weekly for three decades. On April 28, 1965, the *Hairenik Daily* published an article by Keshishian titled, "The Armenians are Ignored in the Genocide Convention," in which Keshishian recounts how he listened to the tapes and discs of 45 hours of recordings of the proceedings of U.N. sessions on the genocide convention and not even once was the Armenian Genocide mentioned.

[17] In the news item, the *Hairenik Weekly* cites Associated Press as the source of the report.

[18] In the editorials, western powers are frequently blamed for the suffering of the Armenians. Germany is considered an accomplice to what befell the Armenians. Britain, France, and the USA are blamed for being bystanders and, prior to that, doing little to fulfill their promises to the Armenians suffering under Ottoman rule.

[19] As this paper demonstrates, *tseghasban* has remained an adjective inseparable from "the Turk" in the Armenian newspapers for decades. It is worth nothing, that Haygazn Ghazarian's book on the Armenian Genocide, published in Beirut in 1968, is titled "*Tseghasban Turke*."

[20] It should be noted here that the editor of *Zartonk*, Kersam Aharonian, had an instrumental role in making the Armenian genocide a central cause in Lebanon in the 1960s. The 1116-page book, *Hushamadyan Medz Yegherni*, which he edited in 1965, was regarded as arguably the most comprehensive Armenian-language book on the topic of *Yeghern* published until then.

[21] Minister of the Interior Talaat Pasha, the leading figure of the triumvirate that came to power in 1913 in the Ottoman Empire and a prime architect of the Armenian genocide, is regarded by the editorials throughout the entire period under study as the personification of genocidal evil. His name is often cited together with the name of Soghomon Tehlirian, who assassinated Talaat on March 14, 1921.

[22] The Armenian refugees, who flocked into Lebanon after the Genocide and the exodus from Cilicia in late 1921, organized annual commemorations of the Yeghern on April 24 from the very first years of their arrival in the country. During the 1920s and 1930s, typically, requiem services were held for the souls of the victims in wooden churches erected in the refugee camps. At this juncture, April 24 was a day of mourning, weeping, and remembering relatives who perished during the Yeghern. Starting in the 1940s, the commemorations became more organized, and events were also held in schools and in other non-religious settings. Armenian periodicals in Beirut regularly published announcements on upcoming commemoration events. However, the politicization of the commemoration events, as well as the marches and large gatherings with the participation of all Armenian political parties and religious denominations would start only in the 1960s.

[23] In the resolution adopted by the 18th ARF General Meeting in 1963, the term *tseghasbanutyun* was employed for the first time in the line of successive General Meeting resolutions.

[24] Raphael Lemkin, "Dr. Lemkin, Father of genocide..."

ԵՂԵՌՆԷՆ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԻՒՆ. ՀԱՑԿԱԿԱՆ ԹԵՐԹԵՐԸ, ՌԱՖԱՑԷԼ ԼԵՄԿԻՆ ԵՒ ՄԱԿԻ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹԵԱՆ ՈՒԽՏԻ ՁԱՆԱՊԱՐՀԸ

(Ամփոփում)

ԽԱՉԻԿ ՄՈՒՐԱՏԵԱՆ

Ուսումնասիրութիւնը կ'անդրադառնայ հայկական մամուլին կողմէ օգտագործուած եզրերուն՝ երբ անոնք կը գրէին հայոց պատմութեան մեծագոյն ողբերգութեան մասին, եւ թէ ե՛րբ ու ինչպէ՛ս «ցեղասպանութիւն» եզրը ընդգրկուեցաւ նման նիւթերու։ Ուսումնասիրութիւնը կ'անդրադառնայ նաեւ հայ մամուլի արձագանգներուն՝ երբ ՄԱԿի Ցեղասպանութեան Ուխտը ծնունդ կ'առնէր 1948ին, ապա եւ յաջորդող տարիներուն ան կը վաւերացուէր այնպիսի երկիրներու կողմէ ուր աչխոյժ հայկական համայնքներ գոյութիւն ունէին։

Հեղինակը կը փորձէ պարզաբանել, ապա եւ կատարել հետեւութիւններ վերոյիշեալ հարցերուն մասին, ժամանակագրական կտրուածքով բազդատելով Պէյրութի, Փարիզի ու Պոստոնի հայկական մամուլին մէջ 1920ականներէն մինչեւ մեր օրերը լոյս տեսած հայերէն ու անգլերէն յօդուածները։

Ուսումնասիրութիւնը ցոյց կու տայ թէ հայկական համայնքներն ու մամուլը՝ Ատլանտեանի երկու կողմերուն ալ, այդ եզրին ստեղծումի ու ակադեմական եւ դատախրատական կալուած մուտքի գրեթէ առաջին իսկ օրէն աչխոյժ մասնակիցներ էին Ցեղասպանութեան Ուխտին եւ այդ եզրին շուրջ ծաւալած քննարկումներուն։

ԷԴԳԱՐ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ. ԺԱՄԱՆԱԿԸ ԵՒ ԳԵՂԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆԸ

ՅՈՎԻՆԱՐ ՄՈՎՍԻՍԵԱՆ
tsmovsisyan@yahoo.com

«...Արուեստի մարդը, աշխատի գրչով, վրձնով, կամ մի այլ եղանակով, միշտ էլ նկատի ունի իր հայրենիքը, նրա բնաշխարհը, իր ժողովրդին, նրա գոյատեւման հիմնահարցերը... եւ այդ բոլորը մի ամբողջութեան մէջ..., որը կոչւում է Հոգեւոր Հայաստան...
Մենք էլ այդ Հոգեւոր Հայաստանի բնակիչներն ենք...»:
Էդգար Յովհաննիսեան

Ի. դարի երկրորդ կէսի հայ երաժշտութեան ինքնատիպ ու նշանակալի գործիչներից էր մեծանուն կոմպոզիտոր, Արուեստի Վաստակաւոր Գործիչ, ՀՀ եւ ԽՍՀՄ Ժողովրդական Արտիստ, միջազգային մրցոյթների, ՀՀ եւ ԽՍՀՄ պետական մրցանակների դափնեկիր, պրոֆեսոր Էդգար Յովհաննիսեանը (1930-1998)։ *Նրա կեանքը հարուստ էր իրադարձութիւններով ու բուռն ապրումներով, իմաստաւորուած՝ արուեստագէտ-քաղաքացու նուրբ գեղագիտական աչխարհընկալմամբ։ Նրա ստեղծագործական հարուստ ու բազմարովանդակ ժառանգութիւնը արուեստագէտի ապրած բարդ ու հակասական իրականութեան վաւերացումն է։ Այստեղ դրսեւորուեցին Յովհաննիսեանի ինքնատիպ երաժշտական մտածողութիւնը, թարմ ու ընդգրկուն աչխարհընկալումը, գեղագիտական կայուն սկզբունքները։*

Յովհաննիսեանի, ինչպէս եւ իւրաքանչիւր արուեստագէտի համար ընտանիքը, միջավայրը, դաստիարակութիւնն ու մտերիմները դարձան այն բարերեր հողը, որով սնուեցին, ձեւաւորուեցին ու կայունացան գեղագիտական արժէքներն ու պատկերացումները, արուեստագէտի ուրոյն դիրքորոշումը, կեանքում իր առաքելութիւնն իրականացնելու վճռականութիւնը։

Յովհաննիսեանի էրզրումցի ծնողները, յատկապէս մօրական տոհմի կողմը մտաւորականներ էին՝ Թիֆլիսում, Դորպատում, Սանկտ-Պետերբուրգում կրթութիւն ստացած յայտնի Տէր-Գրիգորեանները. մօրական պապը՝ Արամը, պապի եղբայրները՝ Ղազարոսը, Ներսէսն ու Վահանը (Վահան Տէրեանը)։ Մօրական տատը ուսուցչուհի էր, աւարտել է Թիֆլիսի յայտնի Յովնանեան Վարժարանը։ Նրանցից լսած զրոյցները, հետաքրքիր պատմութիւններն ու աւանդոյթներն մանկուց անջնջելի տպաւորուել էին երեխայի յուշերում։

Ընտանիքում արհեստավարժ երաժիշտներ չկային, սակայն սէրը երաժշտութեան, գեղանկարչութեան, բանաստեղծութեան հանդէպ մշտապէս ուղեկցել է Յովհաննիսեանին դեռ վաղ մանկութիւնից։ «Որքան ինձ յիշում եմ, երաժշտութիւն շատ էի լսում. ռադիոյով, համերգներում, միշտ լսում ու պատկերացնում էի գործիքները», հարցազրոյցներից մէկում ասել է երաժիշտը[1]։ Նոյն հարցազրոյցում, հաղորդավարի այն հարցին, թէ ինչով կը զբաղուէր, եթէ հնարաւորութիւն տրուէր կեանքի ուղին նորից սկսել, կոմպոզիտորը պատասխանում է. «Նախ կը զբաղուէի նկարչութեամբ. անպայման։ Փորր հասակում ես այդ ընդունակութիւնները ունեցել եմ, եւ դրսեւորելու տեղ, ինձ թւում է, կար...»։ Կերպարուեստի, գրականութեան, պարարուեստի, կինօարուեստի հանդէպ ունեցած մեծ սէրը յետագայում վճռորոշ դեր կատարեց Յովհաննիսեանի մեծակտաւ երաժշտաթատերական բեմականացումներում, վոկալ-սիմֆոնիկ եւ կամերային ստեղծագործութիւնների դրական հիմքերի բծախնդիր ընտրութեան եւ ամբողջ ստեղծագործական ժառանգութեան նրբաճաշակ գեղագիտական բովանդակութեան մէջ։

Դեռեւս մանկութեան տարիներին նրան վիճակուել էր շփուել յայտնի մտաւորականների ու արուեստագէտների հետ, որոնք Յովհաննիսեանների ընտանիքի մտերիմներն էին։ Նրանց մէջ էին երգչուհի Սեդա Քայանթարեանը, երգիչ, խմբավար, ազգագրագէտ Ստեփան Դեմուրեանը, Ովսաննա (Նոյնինքն Սոֆիա) Դեմուրեանը (Ս. Դեմուրեանի կինը), բանաստեղծ, թարգմանիչ Նուարդ Տէրեանը (Վահան Տէրեանի դուստրը)։ Յետագայում իր մտերիմ ընկերները դարձան ժամանակի նշանաւոր մտաւորականներ ու արուեստագէտներ՝ Մինաս Աւետիսեանը, Պարոյր Սեւակը, Սերգէյ Փարաջանովը, Գէորգ Էմինը, Ջիմ Թորոսեանը, Վիլեն Գալստեանը, Յակոբ Ոսկանեանը... նկարիչ, բանաստեղծ, ռեժիսոր, ճարտարապետ, բալէտմայստէր, դիրիժոր։ Նրանց հետ շփումները, մտերմիկ ու գործնական զրոյցներն էին գրաւում Էդգար Յովհաննիսեանին, որն այդ շփումներում գերադասում էր լինել լսողի, քան պատմողի դերում։ Անհատականութիւնների նման հարուստ ու բազմազան ընտրութիւնը խօսուն վկայութիւնն է արուեստագէտի լայն մտահորիզոնի ու գեղագիտական ճաշակի, որը փոխադարձաբար լրացւում ու յագեցւում է իր իսկ անհատականութեան անվիճելի գրաւչութեամբ ու համլքով։

Անվիճելի է արուեստագէտի կայացման գործում ուսուցիչների, աւելի ճիշտ՝ ուսուցչապետերի դերը։ Էդգար Յովհաննիսեանն այս իմաստով բացառիկ երջանիկներից է, որին վիճակուել է ոչ միայն մասնագիտութեան բերումով մեծագոյն երաժիշտների, այլեւ ժամանակի հանրայայտ անհատ-արուեստագէտների սանը լինել, վայելել նրանց հետ անմիջական շփումների բերկրանքը։ Գրիգոր Եղիազարեան, Արամ Խա-

չատրեան, Դմիտրի Շոստակովիչ. Նրանցից իւրաքանչիւրն իր անջնջելի հետքն է թողել երիտասարդ ստեղծագործողի վրայ, նրա անհատականութեան ձեւաւորման կարեւորագոյն ժամանակահատուածներում: Նրանցից իւրաքանչիւրի հանդէպ իր խորին ակնածանքի ու երախտագիտութեան զգացումն ուղեկցում էր կոմպոզիտորին նոյնիսկ այն ժամանակ, երբ ինքն էլ բազմիցս վայելել էր փառքի ու ճանաչման բերկրանքը:

Այսուհանդերձ, կոմպոզիտորի գեղագիտական սկզբունքների մասին լիարժէք պատկերացում կարող է տալ միայն ստեղծագործութիւնը: Էդգար Յովհաննիսեանի հարուստ ստեղծագործական ժառանգութեան մէջ տեղ են գտել երաժշտական գրեթէ բոլոր ժանրերը՝ օպերա, բալէտ, օրատորիա, կանտատ, սիմֆոնիա, կոնցերտ, կուինտէտ, կուարտէտ, սոնատ, խմբերգ, ռոմանս, երգ, երաժշտութիւն թատրոնի եւ կինոյի համար: Հարուստ եւ բովանդակալից է եղել նաեւ արուեստագէտի հասարակական գործունէութիւնը, որն ընդգրկել է ամենալայն ասպարէզ՝ մանկավարժական, դասախօսական, համերգային-կազմակերպչական (Օպերային թատրոն, Հայհամերգ, Երգի-Պարի Պետական Անսամբլ, Հեռուստառադիո, Կամերային Երգչախումբ, Երաժշտանոց), հասարակական-քաղաքական պատասխանատու պաշտօններ՝ ՀԽՍՀ, ԽՍՀՄ եւ ՀՀ Գերագոյն Խորհուրդների պատգամաւոր, Հայաստանի Մանկական Հիմնադրամի նախագահ եւն.: Վերջապէս, Էդգար Յովհաննիսեան մտաւորական-քաղաքացու-արուեստագէտի գործունէութեան մշտական ուղեկիցը եղել է հրապարակախօսութիւնը: Հրաչալի տիրապետելով գրչին՝ նա կարողանում էր լսելի դարձնել արուեստի, կեանքի, արուեստագէտի իր իդեալների հանդէպ ունեցած գուսպ, բայց եւ չափազանց դիպուկ ու յստակ ձեւակերպումները: Թերթերում եւ ամսագրերում տարբեր տարիներին հրապարակուած նրա յօդուածները, որոնք նուիրուած են երաժշտական կատարողական ու ստեղծագործական արուեստին վերաբերող հրատապ խնդիրներին, իրենց գեղագիտական ընդհանրացումների եւ հարցադրումների խորութեամբ ձեռք են բերում ազգային մշակոյթի, գեղագիտական մտածողութեան արժեւորման կարեւորութիւն:

* * *

Էդգար Յովհաննիսեանի մուտքը ստեղծագործական ասպարէզ համընկաւ Խորհրդային Միութեան 1950ականների «հալոցքի» վճռորոշ ժամանակաշրջանին եւ անմիջապէս գրաւեց մասնագէտներին՝ ընդունուած դրոշմները յաղթահարելու անսքող նպատակամիտուածութեամբ: Դա մի ժամանակաշրջան էր, երբ խորհրդահայ երիտասարդ արուեստագէտները հնարաւորութիւն ստացան իրենց հայեացքն ուղղել Արեւմուտք՝ անյագ հետաքրքրասիրութեամբ իւրացնելով երաժշտա-

լեզուական, յօրինուածքային ու տեխնոլոգիական նորարարական հնարքները։ Դրա հետ մէկտեղ, 50ականների չարժումը նշանաւորուեց ազգային նորովի վերաիմաստաւորելու եւ մեկնաբանելու փորձերով։ Հենց այս ասպարէզում կարեւորուեց Էդգար Յովհաննիսեանի գործունէութիւնը՝ շարունակելով հայ արհեստավարժ երաժշտութեան զարգացման կոմիտասեան աւանդոյթը եւ այն հարստացնելով իր մեծ ուսուցչապետերի հարուստ երանգապնակով։

Արդէն առաջին լուրջ ստեղծագործութիւններում մասնագէտները պարգորոշ դիտարկում են Յովհաննիսեանի գեղագիտական մտածողութեան, ուրոյն ստեղծագործական ձեռագրի եւ գաղափարական ուղղուածութեան անկիւնաքարային միտումները, որոնք պահպանւում, բիւրեղանում են նրա յետագայ ստեղծագործական ուղու ընթացքում։ Գէորգ Էմինի տեքստի հիման վրայ գրուած «Երկու Ափ» a capella կանտատի (1951) վերաբերեալ երաժշտագէտ Նելլի Շահնազարովան նշում է Յովհաննիսեանի ստեղծագործութեան բնորոշ գծերը. «հետաքրքրութիւնը ժողովրդի պատմութեան եւ կենցաղի հանդէպ, ակնյայտ ձգտումը էպիկականութեան, լուրջ միտքը, անդրադարձը ֆոլկլորի քիչ կիրառելի շերտերին»[2]։

Երիտասարդ երաժշտին յիրաւի համաչխարհային ճանաչում բերած ստեղծագործութեան մէջ՝ «Դաշնամուրային կուինտէտ»ում (1955) երաժշտագէտ Լիանա Գեննինան դիտարկել է հեղինակի նախասիրած կերպարային ոլորտը՝ «...անկեղծութիւնը, զսպուածութիւնը, էքստազից զուրկ քնարականութիւնը, արիութեամբ ներթափանցուած ողբը»[3]։ Այսինքն, ընդգծւում եւ բացայայտւում են կոմպոզիտորի գեղարուեստական մտածողութեան արտայայտուած ազգային էութիւնը եւ իւրօրինակ կերպարայնութիւնը, որոնք յետագայում խորանալով ու գարգանալով դառնալու են առանցքային՝ նրա ստեղծագործութեան գեղագիտական հայեցակարգում։

Այսպիսով, անդրադարձը ազգային մշակոյթին ու պատմութեանը, էպիկականութիւնը եւ գուսպ զգացմունքային արտայայտչաեղանակը Յովհաննիսեանի վաղ ստեղծագործութիւններում նախանշուած կարեւորագոյն բնորոշ յատկանիշներն են, որոնք էլ հիմք են հանդիսանում նրա հասուն ստեղծագործութիւնների գեղագիտական ուղղուածութեան համար։

ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ՈՐՈՆՈՒՄՆԵՐ

Յովհաննիսեանի բազմաստեղ ստեղծագործութիւններում ծանրակշիռ տեղ են գրաւում երաժշտաթատերական երկերը՝ յատկապէս բալէտները։ Նրա առաջին բալէտը՝ «Մարմար»ը (1957), երաժշտագէտ Գայիանէ Ջերոտարեանի բնորոշմամբ, նշանաւորեց հայկական նոր բալէտի ծնունդը։ Իրաւամբ, կոմպոզիտորը բալէտում կիրառեց կարեւորա-

գոյն գեղագիտական եւ թատերագրական նորամուծութիւններ, որոնք նոր, աննախադէպ բարձունքի հասցրին հայկական բալէտային արուեստը։ Ամենայն լրջութեամբ մօտենալով իր առջեւ ծառացած ստեղծագործական խնդիրներին, կոմպոզիտորն առանձնայատուկ ուշադրութիւն է դարձնում լիբրետոյի խնդրին։ Գիտակցելով, որ իր գործընկերներից շատերի ստեղծագործութիւններում նկատուած թերացումները մեծ մասամբ վերաբերում են գրական հիմքի անբաւարար գեղարուեստական մակարդակին՝ հարցազրոյցներից մէկում Յովհաննիսեանը նշել է. «Մարմար» բալէտի վրայ աշխատելիս ես համոզուեցի, որ լաւ օպերային կամ բալէտային լիբրետո չունենալու մէջ չի կարելի մեղադրել միայն գրողներին։ Լիբրետոն առանձնայատուկ ժանր է, եւ նրա ստեղծման մէջ մեծ դեր պիտի խաղայ ինքը՝ կոմպոզիտորը, որին գրողից աւելի լաւ են յայտնի երաժշտական դրամատուրգիայի պահանջները...»[4]։ Այսպիսով, Յովհաննիսեանն արտայայտում է իր կարեւորագոյն նորամուծութիւնը՝ բալէտային ժանրի բովանդակութեան, թատերագրական յագեցուածութեան վերաբերեալ, համաձայն որի բալէտը դիտարկւում է ոչ թէ որպէս առանձին պատկերներից եւ հնարքներից արհեստականօրէն միակցուած խորեոգրաֆիկ սուիտ, այլ «Յովհաննիսեանը բալէտի երաժշտութեան մէջ կենտրոնական դեր է յատկացնում դրամատուրգիական կոնցեպցիայի զարգացմանը՝ դրանով ընտրելով դժուարին, բայց ճիշտ ուղին»[5], նշել է Ջերոտարեանը։

Երաժշտագէտ-հրապարակագիր, Sovetskaya Muzika ամսագրի գլխաւոր խմբագիր Նիկոլայ Պէյկոն բնորոշել է «Մարմար»ը որպէս «քնարա-ֆանտաստիկական, երաժշտա-խորեոգրաֆիկ պոէմ»[6], որի մէջ նախանշւում էին թատերական սիմֆոնիզմի, սիմֆոնիկ կտաւի թատերագրութեան բնորոշ գծերը։

Այսպիսով, արդէն «Մարմար»ում կոմպոզիտորը նախանշում է խորեոգրաֆիկ երկերի թատերագրութեանը վերաբերող իր անկիւնաքարային գեղագիտական հիմնադրոյթը. լիարժէք թատերագրական ու գրական-գեղարուեստական հիմք հանդիսացող լիբրետոյից բխող երաժշտաթատերական արարի ստեղծում, որը յետագայում առաւել կատարեալ եւ բիւրեղացած մարմնաւորում ստացաւ միւս՝ «Յաւերժական կուռք» եւ «Անտունի» բալէտներում։

Եթէ «Մարմար»ի մտայղացման կարեւորագոյն առանձնայատկութիւնը համարուեց սիմֆոնիկ թատերագրութեան առկայութիւնը, ապա «Առաջին Սիմֆոնիա»յում ստեղծւում է միանգամայն նոր թատերագրական կառոյց, որն իր անսովոր թարմութեամբ եւ համարձակ յօրինուածքային լուծումներով գրաւում է մասնագէտների ուշադրութիւնը։ Արամ Խաչատրեանն առանձնացրել է Յովհաննիսեանի «Առաջին Սիմֆոնիա»ն հայ կոմպոզիտորների այս ժանրի ստեղծագործութիւններից՝ րնութագրելով այն որպէս կոնցեպցիոն (կանխադրոյթա-

յին) ստեղծագործութիւն: «Այստեղ կայ խորը մտայղացում եւ ձեւի իւրայատուկ կառուցուածք, կայ ոճի մոնումենտալութիւն,- *նչում է մեծ դասականը եւ եզրակացնում*,- Սիմֆոնիան ինքնատիպ է ու բարմ»[7]: Երաժշտագէտ, տեսաբան Եուրի Կորեւն ընդգծում է «Առաջին Սիմֆոնիա»յում պարզորոշ կերպով արտայայտուած ինտելեկտուալ սիմֆոնիզմի գիծը, որը «հարազատ է դարձնում Յովհաննիսեանի սիմֆոնիզմը Շոստակովիչի եւ Միասկովսկու սիմֆոնիզմին»[8]: *Երաժշտաքննադատների ուշադրութիւնը գրաւել էր Սիմֆոնիայի անսովոր կառուցուածքը: Աւանդական չորս մասերը երաժշտական մտքի զարգացման տրամաբանութեամբ ստեղծում են երկու անհաւասար բաժին, որի առաջին մեծ բաժինը նախաբանն ու առաջին մասն են, իսկ երկրորդը ներառում է միմեանց առանց ընդմիջման յաջորդող Սկերցօն, Անդանտէն եւ Ֆինալը: «Առաջին Սիմֆոնիա»յի կարեւոր առանձնայատկութիւնը նրա մէջ օգտագործուած միջնադարեան տագի մեղեդին է («Հաւիկ»): Կոմպոզիտոր Գէորգ Արմէնեանը այս հնարքը դիտարկել է որպէս* «Սիմֆոնիայում ազգային աւանդոյթի կիրառում ու զարգացում սիմֆոնիզմի բնագաւառում»[9]: *Թէեւ «Առաջին Սիմֆոնիա»ն չունէր փաստացի ծրագրայնութիւն, բայց նրա գաղափարական կենտրոնն այնքան վառ, այնքան տեսանելի է արտայայտուած, որ երաժշտագէտ Նիկողոս Թահմիզեանը ճարտարապետական կառոյց յիշեցնող այս մեծակերտ կտաւը բնորոշում է որպէս* «նորովի մեկնաբանուած ու մինչեւ մեր օրերը հասցուած մի հայապատում»[10]:

Անդրադարձը՝ հայ երաժշտութեան հինաւուրց չերտերին, հետեւողականօրէն նկատւում է Յովհաննիսեանի ողջ ստեղծագործական կեանքի ընթացքում, ամենատարբեր ժանրերում ու ձեւերում: Կամերային ստեղծագործութիւնների թւում այս սկզբունքի իւրօրինակ վերաիմաստաւորմանն ենք հանդիպում նաեւ «Երրորդ Լարային Կուարտէտ»ում: Ուշագրաւ է, որ հնագոյնի վերաիմաստաւորման ձգտումը առանձնայատուկ գնահատել են ոչ միայն հայ, այլեւ օտարազգի արուեստագէտները: Այսպէս, օրինակ, կոմպոզիտոր Սուլխան Նասիձէն (Վրաստան), Յովհաննիսեանի նչուած կուարտէտը համարելով ժանրի զարգացման նոր, բարձր մակարդակ, նչել է. «Յրդ Կուարտէտը, լինելով տիպիկ «յովհաննիսեանական», ուղղուած է ժողովրդական աւանդոյթի բոլորովին այլ շերտերին (հնագոյն երաժշտութեանը): Անդրադարձը հնութեանը Յովհաննիսեանի ստեղծագործութեան մէջ ներմուծեց խորութիւն, զսպուածութիւն, սակայն ընդլայնեց ոճը, առաւել ընդգծեց նրա ազգային սերուածութիւնը»[11]:

Այսպիսով, «Առաջին Սիմֆոնիա»յում (1959) *եւ նրանից մօտ երկու տասնամեակ աւելի ուշ ստեղծուած «Երկրորդ Սիմֆոնիա»յում* (1982) *եւ «Երրորդ սիմֆոնիա»յում* (1983), *ինչպէս նաեւ կամերա-գործիքային ստեղծագործութիւններում հեղինակը դրսեւորեց իր գեղագիտական*

կարեւորագոյն հիմնադրոյթը. մի կողմից աւանդական դասական ժանրերի եւ ձեւերի հանդէպ մշտարթուն հետաքրքրութիւնը, միւս կողմից՝ իւրաքանչիւր առանձին դէպքում այդ աւանդականի ինքնատիպ մարմնաւորում՝ կիրառելով ազգային փիլիսոփայական վերաիմաստաւորման արդիական գեղաձեւումները։

Ի՞նչ է, սակայն, ազգային վերաիմաստաւորման եւ կերպաւորման յովհաննիսեանական սկզբունքը։ Եթէ համեմատելու լինենք հայկական ստեղծագործական դպրոցի յետխաչատրեանական սերնդի՝ «Հայկական հնգեակի»[12] այս չրջանի ստեղծագործութիւններում գերիշխող վառ արտայայտուած յաւատեսութեամբ դրոշմուած ու կենսախինդ կերպարային ոլորտը Յովհաննիսեանի գեղարուեստական պատկերների հետ, ապա տեղին է մէջբերել անուանի երաժշտագէտ Լեւ Ռաաբէնի համեմատութիւնը. «Ունկնդրելով Կուարտէտի երաժշտութիւնը,- գրում է նա,- մտաբերում ես ոչ թէ ուրախ ու տօնական Արարատեան դաշտավայրը, այլ դաժան լեռները, Գեղարդի ժայռափոր վանքերի վեհ ու խստաբարոյ Հայաստանը»[13]։ Այստեղ էլ նկատւում է արուեստագէտի ներքին դիմադրութիւնը խորհրդային չրջանի արուեստում արտաքուստ լուսաւոր ու երջանիկ կեանքի գաղափարախօսական պարտադրանքին։

1960ականները Յովհաննիսեանի համար եղան ժանրային բազմազանութեամբ հարուստ ու բեղուն ստեղծագործական նորամուծութիւնների չրջան։ Այս տարիներին ստեղծուեցին իրենց տեսակի մէջ եզակի «Կոնցերտային Վարիացիաներ՝ Սաքսոֆոնի եւ Ջազային Նուագախմբի Համար»ը (1961-1962), «Կոնցերտ Լարայինների Համար»ը (1968), «Մոնատ Մենանուագ Թաւջութակի Համար»ը (1968), ինչպէս նաեւ հանրայայտ խմբերգերը, որոնց չնորհիւ կոմպոզիտորն արժանացաւ յիրաւի համաժողովրդական ճանաչման ու սիրոյ։

Թէեւ «Կոնցերտային Վարիացիաներ»ը Յովհաննիսեանի ստեղծագործական ժառանգութեան համատեքստում առանձնայատուկ տեղ են գրաւեցնում իրենց անսովոր մտայղացմամբ ու այսպէս կոչուած «թեթեւ» երաժշտութեանը դիմելու եզակի փորձերից են, սակայն անգամ այստեղ կոմպոզիտորը հաւատարիմ է մնում արուեստի հանդէպ լուրջ ու խստապահանջ երաժշտի բարձրաճաշակ դիրքորոշմանը։ Ինչպէս նկատել է երաժշտագէտ Մարինա Բերկօն, ջազային չի դիտւում որպէս գուարճացնող, թեթեւ երաժշտութիւն, այլ միաձուլւում է Յովհաննիսեանին բնորոշ սիմֆոնիկ մտորումներին։ «Ջազն ու սիմֆոնիան,- գրում է նա,- այստեղ մերթ մենամարտում են, մերթ՝ խաղաղ գոյակցում»[14]։ Ի դէպ, Ի. դարի երկրորդ կէսի տարածուած գեղագիտական հնարքներից է ոճերի սինթէզը, որը յատկապէս վառ է արտայայտւել Ալֆրէդ Շնիտկէի արուեստում, մասնաւորապէս նրա կոն-

ցերտներում («Կոնչերտո Գրոսսո N2»՝ ջութակի, թաւջութակի, մեծ սիմֆոնիկ նուագախմբի եւ ջազ բենդի մասնակցութեամբ)։ Առաջին հայեացքից այս երկու, թւում է՝ բացարձակապէս տարբեր արուեստագէտների առանձին ստեղծագործութիւնների մտայղացումներում եւ նրանց գեղագիտական դիրքորոշումներում չատ ընդհանրութիւններ կարելի է նկատել։ Նչենք Շնիտկէի կոնչերտօ գրոսսօները, Ցովհաննիսեանի «Կոնցերտ Բարոկկօ»ն, «Կոնցերտ Լարայինների Համար»ը, «Երրորդ Սիմֆոնիա»ն, Շնիտկէի «Երգչախմբային Կոնցերտ»ը՝ Գրիգոր Նարեկացու Մատեան Ողբերգութեանի տեքստերով, Ցովհաննիսեանի «Գրիգոր Նարեկացի» օրատորիան, մենանուագ սոնատները եւն.։ Ի. դարավերջի նորդասականութեան, ժանրերի սինթէզի իւրօրինակ մտայղացումների, արուեստագէտների ինքնատիպ կենսափիլիսոփայութեան վառ արտայայտութիւններ լինելուց բացի, թուարկուած ստեղծագործութիւնները միաւորում են երկու հեղինակներին գեղագիտական աչխարհընկալման ընդհանրութիւններով։

ԵՐԵՒԱՆԻ ՕՊԵՐԱՅԻ ԵՒ ԲԱԼԷՏԻ ԹԱՏՐՈՆ

60ականները Ցովհաննիսեանի կեանքում նչանաւորուեցին կարեւոր իրադարձութեամբ. 1962ին նրան վստահուեց Երեւանի Օպերայի եւ Բալէտի թատրոնի տնօրէնի պաչտօնը։ Ինչպէս յետագայում բազմիցս նչել է ինքը, այդ տարիները ստեղծագործական աչխուժութեան եւ գեղարուեստական մտայղացումների առատութեամբ ամենաերջանիկ տարիներն էին արուեստագէտի կեանքում։

Թատրոնի տնօրինութիւնը ստանձնելիս Ցովհաննիսեանը յստակ պատկերացնում էր բոլոր հիմնահարցերը։ Այդ են վկայում տարբեր առիթներով հրապարակուած հարցազրոյցներն ու հրապարակախօսական յօդուածները։ Առաջին իսկ օրուանից նա առանձնացրեց առաջնային կարեւորութիւն ունեցող խնդիրները եւ գործնականում սկսեց իրականացնել Թատրոնի բարեկարգման իր ծրագիրը՝ հիմնորոչ երեք ուղղութիւններով՝ բալէտ, վարչական մաս եւ խաղացանկ։

Նախ եւ առաջ, Ցովհաննիսեանը առանձնացրեց բալէտը՝ որպէս հեռանկարային ժանր եւ կիրթ հանդիսական գրաւելու հզօր միջոց։ «Բալէտն իր ամբողջութեամբ բոլոր արուեստներից ամենաարտայայտիչն է,- հարցազրոյցներից մէկում ասել է արուեստագէտը։- Ես լուրջ նչանակութիւն եմ տալիս ստեղծագործութեան եւ ժողովրդի անմիջական կոնտակտին, իսկ բալէտը տալիս է այդ հնարաւորութիւնը»[15]։ Սակայն ժանրը պէտք էր զարգացնել ոչ միայն դասական նմուչների նոր բեմականացումներով, այլեւ ժամանակակից բալէտային ներկայացումների պրեմիերաներով ու հայկական նոր բալէտների բեմադրման պատրաստակամութեամբ։ Դրա համար անհրաժեչտ էին նոր ուժեր թէ՛

կատարողական կազմում, թէ՛ գեղարուեստական, բեմադրական մասում։

Բալէտի հանդէպ Յովհաննիսեանի առանձնայատուկ վերաբերմունքը արտայայտուել է թէ՛ սեփական ստեղծագործութիւններում, թէ՛ ժանրի գեղարուեստական հնարաւորութիւնների մասին տարբեր առիթներով հրապարակուած յօդուածներում։ Եւ այժմ, ստանձնելով Թատրոնի գեղարուեստական մասի դեկավարութիւնը, նրա առաջ բացւում էին լայն հնարաւորութիւններ իրականացնելու ամենահամարձակ ու ամենանուիրական գեղարուեստական ցանկութիւնները՝ կապուած համաշխարհային բալէտային գրականութեան ու սեփական ստեղծագործութեան բեմականացման հետ։

Վարչական աշխատանքը Յովհաննիսեանը չէր դիտում որպէս զուտ ֆինանսական ու տնտեսական խնդիրների իրագործում։ Այն անմիջականօրէն կապուած էր ստեղծագործական աշխատանքի հետ։ «Ստեղծագործական կոլեկտիւում նախ եւ առաջ ստեղծագործական յարաբերութիւնները, ստեղծագործական մթնոլորտն է կարեւոր»,[16] հարցագրոյցում նշում է արուեստագէտը՝ վերյիշելով Թատրոնի տնօրինութեան տարիները։

Օպերայում աշխատելու համար ստեղծուել էին աննախադէպ նպաստաւոր պայմաններ. երիտասարդ տնօրէնի չուրջ համախմբուեցին կարող եւ խանդավառութեամբ լի համախոհ ուժեր։ Գլխաւոր բեմադրիչն էր Հրաչեայ Ղափլանեանը, գլխաւոր դիրիժորը՝ Սուրէն Զարեքեանը, գլխաւոր պարուսոյցը Եւգենի Զանգան, նկարիչները՝ Աշոտ Միրզոյեանը եւ Մինաս Աւետիսեանը, դիրիժորները՝ Արամ Քաթանեանը, Յակոբ Տէր-Ոսկանեանը, Եուրի Դաւթեանը՝ փայլուն արուեստագէտների համաստեղութիւն, որոնց գրաւել էին Յովհաննիսեան-գեղագէտի անձնական հմայքն ու ստեղծագործական սկզբունքների ընդհանրութիւնները։

Թատրոնում Էդգար Յովհաննիսեանի գործունէութեան կարեւորագոյն արդիւնքը եղաւ խաղացանկի քաղաքականութիւնը։ Շատ բան էր պէտք փոխել, աւելացնել, թարմացնել։ Շատ չուտով թատրոնի տարեկան երկացանկում կարելի էր հաշուել աւելի քան յիսուն ներկայացում, որոնց թւում՝ հայկական, ռուսական, արեւմտաեւրոպական դասական օպերաներ եւ բալէտներ, ժամանակակից գործերի պրեմիերաներ, ԽՍՀՄ-ում առաջին անգամ բեմադրուող հանրայայտ գործեր։ Տնօրէնի խաղացանկային քաղաքականութեան երկրորդ կարեւոր ուղղութիւնը հայ ժամանակակից հեղինակների երաժշտաթատերական ստեղծագործութիւնների բեմականացումներն էին։ Մի կողմից կոմպոզիտորներին ոգեւորում էին նոր օպերաների եւ բալէտների պատուէրներով, որոնք եւ անմիջապէս բեմական մարմնաւորում էին ստանում, միւս կողմից ստեղծագործողներն իրենք էին խանդավառւում՝ տեսնե-

լով Թատրոնի ժանրային բազմազանութիւնը եւ, ի դէմս Թատրոնի կոլեկտիւի, այն կարող ուժերը, որոնք ի վիճակի էին իրականացնել ամենահամարձակ ժամանակակից մտայղացումները։

Այդ ամէնն, անշուշտ՝ երիտասարդ տնօրէնի իմաստուն խաղացանկային քաղաքականութեան, մտաւորականի հեռատեսութեան, բարձր գեղագիտական ճաշակի ու անխոնջ աշխատասիրութեան շնորհիւ։

Յովհաննիսեանի նոր բալէտը՝ «Ցաւերժական կուռքը», գործնականում դարձաւ երաժշտաթատերական ներկայացման բացառիկ օրինակ, որտեղ նա կարողացաւ իրականացնել ժանրի միասնական մտայղացման եւ ժամանակակից մեկնաբանման իր գեղագիտական պատկերացումները։ Նախորդ բալէտի՝ «Մարմար»ի թատերագրական թերացումները հաշուի առնելով՝ ինքը դարձաւ լիբրետոյի համահեղինակը (Մարկ Մնացականեանի եւ Յովհաննէս Ղուկասեանի հետ)։ Հետաքրքրութեան է արժանի այն հանգամանքը, որ բալէտի դիպաշարի առանցքային գաղափարը՝ կեանքի կանխորոշուածութեան համոզմունքն է, որին փորձում են ընդդիմանալ մարդկային զգացմունքն ու կամքը։ Ճակատագրի կանխորոշուածութեան համոզմունքը արուեստագէտի աշխարհընկալման մէջ հետեւողականօրէն շարունակուող գաղափար է։ Հետաքրքիր է, որ տասնամեակներ անց, վերջին հարցազրոյցներից մէկում, արդէն իմաստաւորելով իր կեանքի ու ստեղծագործութեան անցած ուղին, կոմպոզիտորը խոստովանում է, որ հաւատում է ճակատագրի կանխորոշուածութեանը[17]։

Հեթանոսական դիպաշարին դիմելը Ի. դարի երաժշտութեան տարածուած գեղարուեստական հնարքներից է։ Ինչպէս դիպուկ նկատում է երաժշտագէտ Գէորգ Գեղոսկեանը, այստեղ Էդգար Յովհաննիսեանը շարունակում է Ի. դարի մեծ դասականների՝ Իգոր Ստրաւինսկու «Սրբազան Գարուն»ի եւ Սերգէյ Պրոկոֆեւի «Սկիւթական Սուիտ»ից եկող աւանդոյթը։ «Բալէտում նոյնպէս չատ բան գուգորդւում է նախաստեղծ ոյժի, «բարբարոսութեան» կերպարների հետ,- գրում է նա։- Պատահական չէ, որ բալէտի պարտիտուրում այդքան մեծ տեղ է յատկացուած ռիթմական հենքին...»[18]։

Բալէտի ամէնից կարեւոր բաղադրիչը գեղարուեստական ձեւաւորումն էր, որն իրականացրեց երիտասարդ մեծատաղանդ նկարիչ, քանդակագործ Արտօ Զաքմաքչեանը։ Ընդ որում, նկարիչը ոչ միայն ստեղծեց բալէտի երաժշտութեանը համահունչ գգեստներ, բեմագարդեր ու խորհրդապաշտական պատկերներ, այլեւ յատուկ այս ներկայացման համար ձեւաւորեց ծրագրերն ու հրաւիրատոմսերը։ Ամէն մի մանրուք մտածուած ու նպատակամիտուած էր ներկայացումը լիարժէք դարձնելուն։ Երաժշտագէտ Ռաֆայէլ Մտեփանեանը իր վերլուծականում ընդգծեց բալէտի կարեւորագոյն գեղարուեստական արժանիքը՝ բադրիչների համամասնական կիրառման ստեղծագործական արդիւն-

քր. «...Կոմպոզիտորը, բեմադրողը, նկարիչն ու դիրիժորը միասնական դիրքորոշում հանդէս բերեցին. երաժշտութեան տարրերը լրացուում էին ձեւաւորումով՝ միախառնուելով ողջ ներկայացման հունի մէջ եւ յառնում հանդիսականների առաջ այն աւարտուն սինթէզի ձեւով, որից կախուած է ամբողջի ընկալումը, ամէնի լիարժէքութեան եւ միասնականութեան զգացողութիւնը»[19]:

Բալէտային ներկայացման մէկ այլ նորամուծութիւն դարձան մէկմասնանի բալէտային երեկոները, որոնց ընթացքում ներկայացւում էին մէկ կամ մի քանի հեղինակների երաժշտութեան հիման վրայ ստեղծուած առանձին խորեոգրաֆիկ պատկերներ:

«Երկնագոյն Նոկտիւրն»ը երրորդ պատկերն էր Ալեքսանդր Սպենդիարեանի «Երեք Արմաւենի», Առնօ Բաբաջանեանի «Հերոսական Բալլադ» չարքում: Ներկայացման բեմադրութիւնն իրականացրեց Եւգենի Զանգան, գեղարուեստական ձեւաւորումը՝ Մինաս Աւետիսեանը: Բալէտի պատումը ինքնին նորարարական էր ոչ միայն Յովհաննիսեանի բալէտային ստեղծագործութեան համատեքստում, այլեւ հայկական բալէտի գարգացման ընթացքում: Չնայած լիրբետոյի փոքր-ինչ ուղղագիծ, պարզունակ մեկնարանմանը՝ բալէտն արժէքաւոր էր այնքանով, որ առաջին անգամ հայկական բալէտի հերոսը մարմնաւորում էր ժամանակակից արուեստագէտի կերպարը, որը, Գեոդակեանի բնորոշմամբ, «փորձում է գտնել իր կոչումը, հասկանալ արուեստի իմաստն ու նշանակութիւնը»[20]: Այստեղից էլ խորեոգրաֆիայի նորացումը, թարմացումը, կտրուկ, կոտրտուած պլաստիկայի գերիշխումը, անսպասելի գեղարուեստական հնարքների՝ ակրոբատային տարրերի ներմուծումը եւն., որոնք գեղագիտական առումով լիովին արդարացւում էին բովանդակութեան արդիականութեամբ:

Գեղարուեստական խնդիրների բեմական մարմնաւորման նոր խօսք դարձաւ «Անտունի» կոթողային բալէտի մտայղացումը: Բալէտի ստեղծման չարժառիթ դարձաւ Կոմիտասի ծննդեան հարիւրամեակը: Լիրբետոյի հիմքում Էդգար Յովհաննիսեանը միաւորեց հայ պոեզիայի մեծագոյն ներկայացուցիչների նուիրումները մեծն Կոմիտասին՝ Եղիշէ Չարենցի «Ռեքուիեմ»ը եւ Պարոյր Սեւակի Անդռնէյի Զանգակատունը: Կոմպոզիտորի կողմից Չարենցի ու Սեւակի ստեղծագործութիւններին դիմելու փորձը, այն էլ բալէտային ժանրում, յիրաւի գեղարուեստական խիզախում էր. Յովհաննիսեանը կարողացաւ վերացնել հոգերանօրէն կարծրացած անջրպետը, թէ իբր Սեւակի եւ կամ Չարենցի չափածոն անյարմար է երաժշտական մարմնաւորման համար: Բալէտի ստեղծման առթիւ հրապարակուած յօդուածներից մէկում Յովհաննիսեանը արտայայտել է իր պատկառանքը Սեւակի գրականութեան հանդէպ: «Պարոյր Սեւակը հայ երաժշտութեան մէջ մուտք գործեց նախ եւ առաջ իր «Անդռեյի Զանգակատուն»ով: «Զանգակատուն» ամէն մի

էջը զգացնել է տալիս, թէ որքա՜ն խորն էր հասկանում Սեւակը Կոմիտասին, որքա՜ն լայն էին Սեւակի գիտելիքները մեր երաժշտութեան եւ ֆոլկլորի ասպարէզում»[21]: *Սեւակի չափածոյում Յովհաննիսեանը տեսնում էր ապագայում ստեղծուելիք կոթողային երաժշտական ստեղծագործութիւնների գրական հիմքի անսպառ աղբիւր*· «Կոմպոզիտորները դեռ երկար տարիներ հպուելու են Սեւակի ազնիւ բանաստեղծութեանը, օգտուելու են նրա ստեղծած գեղարուեստական կերպարներից, հետեւելու են Սեւակի գործերի հզօր ներքին սիմֆոնիզմին,- *գրում էր նա*:- Ես երջանիկ եմ, որ դրա անդրանիկ փորձը հանդիսացաւ իմ «Անտունի» բալէտը»[22]:

Մտայղացման կոթողայնութեամբ, թատերագրութեան աննախադէպ վառ արտայայտուած սիմֆոնիզմի չնորհիւ «Անտունի»ն արժանացաւ մասնագէտների եւ երաժշտասէրների ամենաջերմ գնահատանքին: Այն ոչ միայն տուրք էր Կոմիտասին, նրա անձնուէր գործին ու կերպարին, այլեւ դարձաւ Ի· դարի արուեստագէտի երախտիքի վեհ արտայայտութիւնը հայ մտաւորականի, հայրենասէրի ու մարդասէրի հաւաքական կերպարին, որի տիպական խտացուած արտայայտութիւնն էին ինքը՝ Կոմիտասը, Նարեկացին, Սայեաթ-Նովան, Զարենցը, Սեւակը, Մինասը…

ԵՐԳԻ-ՊԱՐԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ԱՆՍԱՄԲԼ

1970ի ամրանը Յովհաննիսեանը ստանձնում է Հայաստանի Երգի-Պարի Պետական Անսամբլի ղեկավարութիւնը՝ փոխարինելով Անսամբլի տարեց հիմնադիր Թաթուլ Ալթունեանին: Ինչպէս եւ Օպերայի ու Բալէտի Թատրոնի տնօրինութիւնը ստանձնելիս, այստեղ եւս Յովհաննիսեանը մուտք գործեց՝ յստակ պատկերացում ունենալով Անսամբլի ձեռքբերումների եւ թերացումների մասին, սեփական անելիքների որոշակի վճռական ծրագրերով: Առաջին հերթին նոր ղեկավարը առաջարկում էր լուծարել պարային խումբն ու նուագախումբը եւ հաւաքել երիտասարդ ու պրոֆեսիոնալ կազմ: Մասնակի փոփոխութիւններ էին առաջարկւում երգչախմբի կազմի վերաբերեալ, Անսամբլին արմատապէս նոր տեսք ու բովանդակութիւն էին հաղորդելու հագուստների գեղարուեստական ձեւաւորումն ու նորացուած երկացանկը:

Ըստ արժանւոյն գնահատելով երեք տասնամեակի պատմութիւն ունեցող Անսամբլի դերը հայկական ազգային երաժշտարուեստի տարածման ու գարգացման գործում, կարեւորելով Թաթուլ Ալթունեանի ներդրումը Անսամբլի ստեղծման ու կայացման գործում՝ Յովհաննիսեանը նրան համարում էր ժամանակի ամենագիտակ ու տաղանդաւոր խմբավարներից մէկը: Նա բարձր էր գնահատում անսամբլի իւրայատուկ տեմբրային հնչողութիւնը եւ երգչական ոճը, եւ հենց ձեռք բերածը պահպանելու եւ չկորցնելու, շարունակելու միտումով էր նա նախա-

ձեռնում կտրուկ փոփոխութիւնների, որոնց պատճառը ոչ թէ Ալթունեանի անձն էր, այլ ժողովրդական երգի-պարի անսամբլային կատարողականութեան ընդունուած ժանրերի սպառուածութիւնը, ժանրի ճգնաժամը։

Երկացանկի ժանրային ու ոճական հարստացման ճանապարհը Յովհաննիսեանը տեսնում էր հայկական բագմադարեան չերտերի հնամենի խորքերում՝ սկսած հեթանոսական երգերից՝ Երգք Առաստելաց, Երգք Վիպասանաց, քնարական գեղօններ, մրմունջներ, գողթան երգեր, երգուող «Սասնայ Ծռեր», տաղեր, չարականներ, ողբեր, գովքեր, հորովելներ, անտունիներ, հերոսական եւ հայրենասիրական երգեր։ Նա մեծ նշանակութիւն էր տալիս միջնադարեան երգարուեստին՝ սկսած Մովսէս Խորենացու, Խոսրովիդուխտի, Ներսէս Շնորհալու, Կոմիտաս Աղցեցու ու Գրիգոր Նարեկացու չարականներից մինչեւ Սայեաթ-Նովա, Ջիւանի ու Շերամ։

Երգերի մատուցման եղանակի բարենորոգման հիմքում Յովհաննիսեանը տեսնում էր հնագոյն սինկրետիկ արուեստների սկզբունքները, որոնք յայնօրէն կիրառուում էին հին Հայաստանի թատրոնում, միմոգուսանների թատրոնում, վարձակների, ձայնարկուների, կաքաւիչների պլաստիկ արուեստում։

Գեղարուեստական ղեկավարը մօտենում էր խնդրին՝ խորապէս հասկանալով նոր գեղագիտութեան պահանջներն ու սկզբունքները, յստակ պատկերացնելով գեղագիտական նպատակն իրականացնելու անհրաժեշտ արտայայտչամիջոցների ողջ երանգապնակը։

Յովաննիսեանին գրաւում էին աւանդական ժողովրդական ծէսերն ու տօնախմբութիւնները՝ Անահիտ աստուածուհու, Վարդավառի, Համբարձման, Վարդանանց հերոսներին նուիրուած հանդիսութիւններն ու հարսանեաց ծէսերը։ «Ժողովրդական Երգի-Պարի Անսամբլի նպատակը, կարճ ասած, ժողովրդական երգարուեստ եւ պարարուեստ պրոպագանդելն է,- պնդում էր Յովհաննիսեանը,- իսկ սրանք շատ ու շատ աւելի լայն, հարուստ ու բովանդակալից հասկացութիւններ են։ Ժողովուրդը պատմական տարբեր ժամանակաշրջաններում ստեղծել է ոճի, ձեւի, ժանրի, բովանդակութեան տեսակէտից տարբեր ստեղծագործութիւններ»[23]։

Ժողովրդական բանահիւսութեան, մշակութային անցեալի անգին արժէքները մոռացութիւնից փրկելու, կորստեան մատնուած նմուշները վերականգնելու եւ յարատեւ դարձնելու լաւագոյն միջոցը Յովհաննիսեանը տեսնում է «հայ ժողովրդական էպոսի, բանահիւսութեան, երաժշտական ֆոլկլորի, պարարուեստի թատրոն ստեղծելու» գաղափարում։ Եւ, փոխանակ նոր կատարողական խումբ ստեղծելու, նա առաջարկում է, որ այդ չնորհակալ գործն իրականացնի Երգի-Պարի Անսամբլի նորացուած կազմը։ «Բայց չէ՞ որ մենք ունենք ժողովրդական

Երգի-Պարի Անսամբլ, որ խեղդում է երկացանկի միօրինակութիւնից...

Ուրեմն թող հենց այդ Անսամբլն զբաղուի ժողովրդական արուեստի անհամար գանձերը վերածնելու, միաւորելու եւ ժողովրդին ներկայացնելու պատուաւոր գործով: Ես համոզուած եմ, որ ազգային հնագոյն արուեստի նմուշների իրագումն ու կատարումը նոր կեանք կը տայ Անսամբլին: Իսկ թէ դա կը կոչուի «անսամբլ» կամ «թատրոն», ի՞նչ նշանակութիւն ունի»[24]:

Էդգար Յովհաննիսեանը քայլ գիտակցում էր ընդդիմախօսների այն բոլոր յանդիմանութիւնները, որոնք ուղղուած էին Անսամբլի «ինքնատիպութեան» դէմ «մեղանչող» գեղարուեստական դեկավարին: Սովորութեան ոյժը, միշտ էլ մեծ դժուարութեամբ է յաղթահարւում, կամ բնաւ հնարաւոր չի լինում յաղթահարել: Յովհաննիսեանը, յամենայն դէպս, փորձեց յաղթահարել այդ միօրինակութիւնը, փորձեց թարմութիւն բերել լճացածութեան ու ազգային չինծու նկարագրի ընդունուած պատկերացումներում: Իր նորամուծութիւնները Յովհաննիսեանը գուգակցում էր անսամբլի կարեւոր ձեռքբերումների ու արժէքաւոր աւանդոյթների հետ: Հարցազրոյցը վարողի այն հարցին, թէ անսամբլի ո՛ր աւանդոյթները պիտի պահպանուեն եւ գարգացուեն, Յովհաննիսեանը համոզուած նչում է «ժողովրդական նիւթի մշակման եւ մատուցման բարձր ճաշակը... եւ մեր խնդիրն է՝ պահպանել այս յատկանիշը յետագայում եւս»:

Անսամբլի երկացանկը Յովհաննիսեանը ընդունում էր որոշ վերապահումներով: Մեծ մասամբ համաձայնելով երգի ու պարի գուգակցման սկզբունքին, այնուամենայնիւ նա գտնում էր, որ երկացանկը պէտք է կառուցուի որոշակի ներքին թատերագրութեան, անգամ դիպաշարային գծի հիման վրայ: Այստեղ յաւագոյն ձեւը ծիսական կամ կենցաղային թատերականացուած տեսարաններն են, որոնցում երգն ու պարը ներդաշնակօրէն գուգակցւում են միմեանց:

Յովհաննիսեանն առաջարկում է հայկական ժամանակակից պրոֆեսիոնալ կոմպոզիտորական ստեղծագործութիւններին աւելացնել պատմական անցեալի, մասնաւորապէս միջնադարեան երգարուեստի նմուշներն ու գուսանական երգերը: Նա առանձնապէս արժէքաւորում էր էպիկական բնոյթի ժողովրդական մեծակտաւ ստեղծագործութիւնները, որոնցում նա պարզորոշ նկատում էր սիմֆոնիզմի առկայութիւնը:

Ժողովրդական երգարուեստի մի իւրօրինակ ճիւղը, Յովհաննիսեանի համոզմամբ, քաղաքային ֆոլկլորն է, որին անսամբլը մասնակիօրէն էր անդրադառնում: Արուեստագէտին չէր գոհացնում նաեւ այդ մշակումների որակը: Ժողովրդական երգերի ու մեղեդիների մշակման յովհաննիսեանական սկզբունքը հիմնւում էր բազմաձայնութեան վրայ:

Այն բազմաձայնութեան, որի հիմնադիրը Կոմիտասն էր, որի ստեղծագործական դպրոցի բնական շարունակողը եղաւ նաեւ ինքը՝ Էդգար Յովհաննիսեանը։ «Բազմաձայնութեան սկզբունքը անսամբլի երկացանկում գրեթէ չի արտացոլուել,- ցաւով նշում էր նա։- ...Մեր ունկնդիրն արդէն այնքան է նախապատրաստուած, որ ժողովրդական երաժշտութեան մշակման կոմիտասեան սկզբունքները կարելի է կիրառել նաեւ երգի-պարի անսամբլում... Մշակումները պէտք է արուեն որքան կարելի է հարուստ, բազմազան, երաժշտական արտայայտչամիջոցների առաւելագոյն օգտագործմամբ»[25]։

Այլ է Յովհաննիսեանի մօտեցումը միջնադարեան երաժշտարուեստի մշակումների սկզբունքին։ Այստեղ կոմպոզիտորի ստեղծագործական նախաձեռնութիւնը նա հասցնում է նուազագոյնի, քանի որ միջնադարեան երգարուեստի նմուշներն, ըստ նրա, կարիք չունեն կոմպոզիտորական միջամտութեան։ «Այստեղ խնդիրն այդ ստեղծագործութիւնները ժամանակակից ունկնդրին մատչելի դարձնելն է»,- ասում է նա։ Մատչելի, բայց ոչ պարզունակ. Յովհաննիսեանի նպատակը այս մշակութային շերտին խորքային մօտեցում ցուցաբերելն է։

Անսամբլի կատարողական կազմի հարցում գեղարուեստական դեկավարի պահանջը մէկն է՝ ընտրել բարձրարուեստ, մասնագիտական կրթութեամբ երաժիշտ-կատարողներ, որոնք ի վիճակի կը լինեն յաւուր պատշաճի իրականացնել իրենց առջեւ դրուած գեղագիտական ու ստեղծագործական պահանջները։

Հետաքրքիր լուծումներ են առաջադրւում նաեւ Անսամբլի ծրագրային քաղաքականութեանը։ Խաղացանկային թատրոնների օրինակին հետեւելով՝ Յովհաննիսեանը մտադրութիւն է ունենում Անսամբլի երկացանկը կառուցել առանձին համերգային ներկայացումների ծրագրերով, որոնք թէ՛ բնոյթով, թէ՛ բովանդակութեամբ իրարից տարբեր էին լինելու։

Այստեղ եւս, Յովհաննիսեանը, ինչպէս եւ օպերային թատրոնում աշխատելիս, կարեւորում է համերգային ներկայացումների բեմականացման պրոֆեսիոնալ մօտեցումը, հիմնւում փորձառու ռեժիսորների, պարուսոյցների ու նկարիչների աջակցութեան ու համագործակցութեան վրայ։

Յաւօք, արուեստագէտի ստեղծագործական նոր մտածողութիւնը բախւում է «աւանդապաշտութեան» անուան տակ քօղարկուած կեղծ գաղափարախօսութեան ընդդիմութեանը, եւ կարճ ժամանակ անց նա ստիպուած է լինում հրաժարուել խմբի դեկավարի պաշտօնից։

1975ին ողբերգականօրէն զոհւում է նկարիչ Մինաս Աւետիսեանը՝ կոմպոզիտորի մտերիմ ընկերն ու համախոհը, որի անուան հետ էր կապւում համատեղ աշխատանքը Օպերայի եւ Բալէտի Թատրոնում։ Մեծ նկարչի, արուեստագէտի ու մտաւորականի յիշատակին նուիրուեց

«Սոնատ-էպիտաֆիա»ն՝ թաւջութակի եւ դաշնամուրի համար (1975)։ Կոմպոզիտորի՝ խորապէս վերապրուած անդառնալի կորստի շատ անձնական ցաւը երաժշտական մարմնաւորման մէջ վերածում է համամարդկային ողբերգութեան հասնող ընդհանրացումների։ Կոմպոզիտոր Տիգրան Մանսուրեանը, առանձնայատուկ չեշտելով սոնատի մտայղացման չարժառիթը՝ նուիրումի իրողութիւնը, միաժամանակ նկատել է, որ «դրամատուրգիական հիւսուածքի սրութիւնը, պատումի անհատականացման որակն ու ընդհանրացման տարածքը՝ սիմֆոնիկ շունչ եւ խորութիւն են հաղորդում սոնատին։ Սիմֆոնիկ մտածողութիւնը «Սոնատ-էպիտաֆիայի» իւրայատկութիւնն է,- *եւ եզրակացրել որ,-* Էդգար Յովհաննիսեանի «Սոնատ-էպիտաֆիայով» հայկական կամերային երաժշտութիւնը հարստանում է արժէքաւոր մի երկով»։[26]

Նկարագրելով «Սոնատ-էպիտաֆիայում» գերիշխող ծանր զգացողութիւնները ու հոգեվիճակները՝ երաժշտագէտ Էդուարդ Փաշինեանը դիտարկել է Յովհաննիսեանի ստեղծագործութեան գեղագիտական ուղղուածութեան կարեւորագոյն յատկանիշը՝ հումանիզմը։ «Նրա հոգեբանօրէն նրբանկատ ու խորաթափանց երաժշտութիւնը ապշեցնող արդիւնքի է հասնում,- *գրում է Փաշինեանը,-* այն ասես կոչ է անում մարդկանց՝ սիրել կեանքը»[27]։

Երաժշտագէտ Իրինա Տիգրանովայի գրախօսականում մէջբերում է Յովհաննիսեանի սեփական մեկնաբանութիւնը՝ Սոնատի կերպարային բովանդակութեան մասին։ Կոմպոզիտորն այս դէպքում էլ առաջին հերթին գեղագէտ է, նրա խօսքերով՝ «այստեղ առկայ է կորստեան ցաւը, այստեղ իմ վերաբերմունքն է այդ բացառիկ արուեստագէտի, իսկական հայրենասէրի յիշատակին։ Աւելի ճիշտ, իմ վերաբերմունքի մի մասը, քանզի մէկ սոնատում, ինչպէս նաեւ հակիրճ մահախօսականում, անհնար է արտայայտել ամէն ինչ։ Իհարկէ, ես գիտեմ եւ սիրում եմ Մինասի գրեթէ բոլոր աշխատանքները։ Մինչդեռ Սոնատը գրելիս աչքիս առաջ էր յատկապէս նրա մի կտաւը՝ «Թորոս Ռոսլինի Ծնունդը». կտաւի գաղափարական կենտրոնը՝ մայրն իմ առջեւ յառնում էր որպէս ողբացող մայր»[28]։ *Այսպէս, նկարչի մէկ կտաւից ոգեշնչուած «մահախօսականը» կոմպոզիտորի սիմֆոնիկ մտածողութեան չնորհիւ ձեռք է բերում համամարդկային նշանակութիւն։*

«ԱԱՍՈՒՆՑԻ ԴԱՒԻԹ»

Հայկական դիւցազնավէպի հիման վրայ մեծակերտ երաժշտաթատերական երկի մտայղացումը վաղուց հասունանում էր Յովհաննիսեանի ստեղծագործական ծրագրերում։ Նոր ստեղծագործութեան մասին իր մտքերը կոմպոզիտորը յայտնում է Սերգէյ Փարաջանովին՝ ի դէմս նրա տեսնելով ոչ միայն գրական նախահիմքի հեղինակի, այլեւ համախոհ արուեստագէտի, որը գերազանց կարող էր իրականացնել երաժշ-

տա-թատերական որմնանկարի գրական-բանաստեղծական հենքը: Ու, թէեւ Փարաջանովի լիրբեռոն մերժւում է խորհրդային գաղափարախօսական արգելքների հանդիպելով, այնուամենայնիւ, որոշ բաներ հնարաւոր է լինում օգտագործել բալէտի լիբրետոյի վերջնական տարրերակում:

Առաջին հերթին Յովհաննիսեանը փորձում է պահպանել Փարաջանովի գեղագիտական աշխարհընկալումը, այն, ինչ գրաւում էր իրեն Փարաջանովի ֆիլմերում, գրաֆիկական աշխատանքներում ու կոլաժներում: Դա պոեզիայի, թատրոնի, մնջախաղի, կինոյի գուտ «փարաջանովեան» աշխարհընկալումն էր, որը յուզում էր Յովհաննիսեան-արուեստագէտի երեւակայութիւնը եւ բանաստեղծական էութիւնը:

Էդգար Յովհաննիսեանի ստեղծագործութեան գեղագիտական բնորոշումներում ամէնից յաճախ հանդիպող եւ ամէնից դիպուկ բնորոշումը էպիկականութիւնն է: Եւ այս իմաստով «Սասունցի Դաւիթ» դիւցազնավէպին դիմելը լիովին արդարացուած էր եւ բոլորովին անսպասելի չընդունուեց: Օպերա-բալէտին նախորդող ստեղծագործական ուղին բնականոն հասունացնում էր նոր կոթողական երկի ծնունդը: Անգամ Երգի-Պարի Անսամբլում աշխատելու տարիները դրական արդիւնք տուեցին յետագայ ստեղծագործական քայլերի համար: Այն, ինչին ձգտում էր կոմպոզիտորը անսամբլում աշխատելու տարիներին, եւ այն, ինչ միայն ուրուագծուեց Անսամբլի ելոյթներում, լիարժէք դրսեւորուեց Օպերա-բալէտում:

Առաջին հերթին դիւցազնավէպի երաժշտական մարմնաւորման համար, երաժշտագէտ Կարինէ Խուդաբաշեանի գնահատմամբ, հեղինակը «ճիշտ էր ընտրել ձեւը՝ օպերա-բալետ, որի նախատիպն է մեր միջնադարեան գուսանական թատրոնը, ճիշտ է ընտրել երաժշտական ասքի ձեւը, որը յատուկ է հենց էպոսին: Չեւ, որի մէջ ասմունքը, մեներգը, խմբերգը (ապա նաեւ պարերը) վիթխարի գործողութիւն են կազմում»[29]:

«Սասունցի Դաւիթ» օպերա-բալէտի բեմականացման առիթով հրապարակուած հարցազրոյցում լրագրող Աննա Աւետիսեանի այն հարցին, թէ ո՞ր ժանրում ստեղծագործելն է աւելի հոգեհարազատ, Յովհաննիսեանը միանշանակ պատասխանում է. «Իհարկէ, բալետը, որը ես գրում եմ սիմֆոնիկ ոգով»: *Եթէ օպերային թատրոնի տնօրինութիւնը ստանձնելիս կոմպոզիտորի նախապատուութիւնը բալէտի հանդէպ կարելի էր գնահատել ինչ-որ չափով որպէս երիտասարդ արուեստագէտի ռոմանտիկական առաւելապաշտութեան արտայայտութիւն, ապա 70ականներին, արդէն հարուստ ստեղծագործական կենսափորձ ունեցող արուեստագէտի չուրթերից այս միտքը հնչում է որպէս գեղագիտական հաւատամք, որը հետեւողականօրէն ձգտում է մարմնաւորել իր երաժշտաթատերական ամենարազմազան ներկայացումներում՝*

հեքիաթ-բալէտ, հեթանոսական-դիցաբանական պատում, ժամանակակից քնարական խորեոգրաֆիկ պատկեր, ազգային քնարադրամատիկ պատում եւ, վերջապէս, էպիկական դիւցաղներգութիւն։

Հայ երաժշտութեան մէջ յատկապէս բալէտային արուեստի զարգացման ուղին Էդգար Յովհաննիսեանի գնահատմամբ նախանշել են Արամ Խաչատրեանն ու Գրիգոր Եղիազարեանը։ «Մասշտաբով եւ էսթետիկայով տարբեր այդ երկու կոմպոզիտորների բալէտները լուրջ ու բարձր արուեստի արտայայտութիւն են»[30],- հաւաստիացնում էր կոմպոզիտորը եւ իր ստեղծագործութիւններում չարունակում երկու ուսուցիչների աւանդոյթները՝ հասցնելով դրանք նոր գեղագիտական մակարդակի, արդիական հնչողութեան ու բեմական նորովի մարմնաւորումների։

Ստեղծագործական աշխատանքի հանդէպ հետեւողական եւ լուրջ վերաբերմունքը դրսեւորւում էր նաեւ ստեղծման բուն գործընթացին նախորդող աշխատանքի ժամանակ։ Ձգտելով հասնել առաւելագոյն գեղարուեստական ճշմարտացիութեան՝ կոմպոզիտորը երկար տարիներ ուսումնասիրում էր դիւցազնավէպի պատմութիւնը, ակադեմիական գրառումները, Յովհաննէս Թումանեանի, Աւետիք Իսահակեանի, Նայիրի Զարեանի գեղարուեստական մեկնաբանութիւնները, նաեւ՝ ժողովրդական ասացողների տարբերակները։ «Ես հնարաւորին չափ ձգտում էի դուրս բերել «արխիւային» վիճակից ժողովրդական երգերը»[31], պատմում է հեղինակը։ Կոմիտասի, Սպիրիդոն Մելիքեանի, Արամ Քոչարեանի ձայնագրութեամբ պահպանուած դիւցազնավէպի երաժշտական հատուածները, վիպերգուների կատարումները կուտակեցին այն պաշարը, որը հիմնանիւթ դարձաւ Օպերա-բալէտի համար։ Իր իսկ՝ հեղինակի խոստովանութեամբ, Երգի-Պարի Անսամբլում աշխատելու չորս տարիները նոյնպէս իրենց նշանակալի հետքը թողեցին։ «Ես քառասունից աւելի ժողովրդական երգեր մշակեցի։ Ու թէեւ դրանցից ոչ մէկը չմտաւ բալէտի երաժշտութեան մէջ, սակայն ֆոլկլորի հետ շփումն ինքնին ստեղծագործաբար հարստացրեց ինձ, հնարաւորութիւն տուեց յագենալու նրա ինտոնացիոն մթնոլորտով»[32]։

«Սասունցի Դաւիթ» օպերա-բալէտի երաժշտութեան մէջ գեղարուեստական համոզիչ արտայայտչականութեամբ է պատկերուած Արեւելքը՝ խորհրդանշելով հակամարտող ուժերի աշխարհը։ «...Արեւելքի (Մսըրի) երաժշտական մթնոլորտը պատկերելիս ես աշխատում էի ելնել ոչ այնքան նրանից, որ այն ոյժ է, որը հակամարտում է Սասունի հետ, որքան ձգտելով ներկայացնել Արեւելքը վառ, գունեղ ու գրաւիչ,- պատմում է հեղինակը,- ես ելնում էի յարգանքի այն աւանդական զգացումից, որը միշտ էլ Արեւելքի հարուստ մշակոյթի հանդէպ տածել է մեր ժողովուրդը»[33]։ Այս խօսքերում արտացոլւում է յայնախոհ մտաւորականի աշխարհայեացքը, կենսահայեցութիւնը, ամէն ինչում գեղե-

ցիկը տեսնելու, գգալու նրբանկատութիւնը: Նոյն բծախնդրութեամբ Յովհաննիսեանը ուսումնասիրում էր արաբական ֆոլկլորը: Արտայայտման առաւելագոյն ճշմարտացիութեան հասնելու նպատակով նա բազմիցս խորհրդակցում էր մասնագէտների՝ կահիրէի եւ Թունիսի երաժշտանոցների ռեկտորներ՝ դոկտոր էլ Հոլիի եւ դոկտոր էլ Մահդիի հետ: Օպերա-բալէտում ներմուծուեցին արաբական ֆոլկլորի նմուշներ՝ «Հեծեալների պար»ը, «Բեդուինական Բալլադ»ը, «Քարիւղի կանանց պար»ը, «Նուբիական պար»ը: Հետաքրքիր երաժշտական լուծում է ստացել Ծերունի արարի կերպարը՝ հարուստ արեւելեան ելեւէջներով: Այս ամէնը, սակայն, չի հակասում ընդհանուր ինտոնացիոն ոլորտին, այլ ծառայում է երանգապնակի հարստացմանը: Այլ մշակոյթի հանդէպ հիացական, նրբանկատ վերաբերմունքի աւանդոյթը նոյնպէս գալիս է հայկական բալէտի հիմնադիրներից. յիշենք Գրիգոր Եղիազարեանի «Արա Գեղեցիկ»ը, Արամ Խաչատրեանի «Գայիանէ»ն եւ «Սպարտակ»ը, որոնցում հակամարտող կողմերը ներկայացուել են ոչ թէ իբրեւ սկզբանէ որպէս միանշանակ բացասական կերպարների ոլորտ, այլ յառնել են իրենց ողջ հզօրութեամբ, վեհաշուք ու ինքնատիպ կերպարայնութեամբ: Ուշագրաւ են Յովհաննիսեանի մտքերը թատերագրական նման լուծում կիրառելու մասին. «Ինչ վերաբերում է Մսրայ Մելիքի կերպարին, ապա այն պէտք է լուծուի ոչ թէ մնջախաղային եւ դրամատիկական միջոցներով, այլ ելնելով այսօրուայ բալէտային արուեստի պահանջներից, պէտք է լինի խիստ ակտիւ, պարային ու դինամիկ: Ընդգծուելու է Մելիքի ուժը, կամքը, որպէսզի ընդգծուի Դաւթի յաղթանակի նշանակութիւնը: Եւ հենց դա է երաժշտական կերպարի լուծման բանալին»[34]:

ՎՈԿԱԼ ԱՐՈՒԵՍՏ. ԱԻԱՆԴՈՑԹ ԵՒ ՆՈՐԱՐԱՐՈՒԹԻՒՆ

Վոկալ արուեստն իր ժանրային եւ արտայայտչական բազմազանութեամբ գրաւեցնում է Յովհաննիսեանի ստեղծագործութեան առաջնային տեղերից մէկը: Տարբեր ժամանակահատուածներում դիմելով վոկալի ամենատարբեր ժանրերին ու գեղաձեւումներին, Յովհաննիսեանը տարբեր նշանակութեան գեղագիտական խնդիրներ է լուծել:

1960ականների վերջին ստեղծուեցին Յովհաննիսեանի «Երեւան-Էրեբունի», «Սարդարապատ», «Արփա-Սեւան», «Հայոց Լեռներում» խմբերգերը: «Երեւան-Էրեբունի»ն առաջին անգամ հնչեց 1968ի Հոկտեմբերին, Երեւանի հիմնադրման 2750ամեակին նուիրուած տօնակատարութեան օրերին: Երգն անմիջապէս տարածուեց ու սիրուեց ոչ միայն Հայաստանում, այլեւ արտասահմանում՝ յուգելով աչխարհասփիւռ հայերի հոգիները: Արդէն չորս տասնամեակ է՝ այն հնչում եւ յուզում է ունկնդրին. «1750 հոգի, մրճահարուող խազերու սարսուռէն

զսպանակուած, ոտքի կը կանգնին եւ քայլերգի վեհութեամբ կը հնչէ «Երեւան-Էրեբունի»ն մէկ հոգիի եւ մէկ մարմնի վերածուած»[35]: *Կոմպոզիտորի երգերի յաջողութեան գաղտնիքը, երաժշտագէտ Մարգարիտ Ռուխկեանի խօսքերով, այն՝ որ նա կարողացել էր գտնել ժամանակի ինտոնացիոն բանալին. «Զանգուածային երգին դիմել, կը նշանակի ներխուժել կեանք, կարողանալ ականջալուր լինել ժողովրդի մտքերին ու ձգտումներին, քաղել երաժշտական ստեղծագործութեան այն ծիլերը, որոնք սկիզբ են առել ժողովրդի կեանքի ընդերքում»*[36],- *գրել է նա:*

Բալէտային երաժշտութեան մէջ վոկալի ներմուծման հնարքը աստիճանաբար վերաճում է հետեւողականօրէն ու գիտակցուած կերպով կիրառուող թատերագրական ու գեղագիտական արտայայտչամիջոցի: «Մարմար» բալէտում երգչախումբը հանդէս էր գալիս գուտ որպէս նուագախմբային լրացուցիչ հնչերանգային արտայայտչաեղանակ: «Անտունի» բալէտում երգչախումբը երկրորդ գործողութեան մէջ հանդէս է գալիս որպէս իրաւահաւասար գործող անձ, բեմադրութեան ակտիւ մասնակից՝ խորհրդանշելով ժողովրդի ամբողջական, հարուստ ու բազմագան մարմնաւորումը: «Սասունցի Դաւիթ»ն ի սկզբանէ մտայղացուեց որպէս օպերա-բալէտ, քանի որ դիւցազնավէպի երաժշտական վերապատումը հնարաւոր էր իրականացնել միայն ժանրերի միախառնումի նմանօրինակ գեղարուեստական լուծումով:

Վոկալի արտայայտչաեղանակով թատերագրական-գեղագիտական հնարքի ենք հանդիպում միանգամայն այլ ժանրում՝ «Երկրորդ Սիմֆոնիա»յում, որը, սակայն, վերը նշուած ստեղծագործութիւններում հեղինակի իւրօրինակ ձեռագրի հետեւողական չարունակութիւնն է: Սիմֆոնիայում երգչախումբն ու մենակատարը (սոպրանօ) մեկնաբանւում են գործիքայնօրէն՝ համատեղելով գործիքային վիրտուոզ մենակատարային հատուածները բազմաձայն բազմաշերտ հնչողութեան հետ: Եւ եթէ «Սասունցի Դաւիթ» օպերա-բալէտը արժեւորուեց որպէս ժանրերի միախառնումի նախադէպը չունեցող յայտնութիւն հայ երաժշտութեան մէջ, ապա «Երկրորդ Սիմֆոնիա»ն ժանրի նոր ընթերցումն էր, որի մէջ ռեքուիեմի, կոնցերտի, սիմֆոնիայի տարրերը գոյակցում են համատեղ՝ նպաստելով միասնական թատերագրութեան գարգացմանը, չհեռանալով յովհաննիսեանական դիւցազներգական սիմֆոնիզմի աւանդոյթից:

Յովհաննիսեանի խմբերգային ստեղծագործութիւնն իր կատարելութեանը հասաւ 1980ականներին, երբ իրեն վիճակուեց հիմնել Հեռուստառադիոյի Հայ Երգի կամերային երգչախումբը, մի համոյթ, որն ամբողջութեամբ՝ ստեղծագործութեան ժանրային, գեղագիտական ու կատարողական ոճի առումով ենթարկուում էր գեղարուեստական դեկավարի նախասիրութիւններին: Սիրով, նուիրումով ու ոգեչնչուածու-

թեամբ ստեղծուեցին ժողովրդական երգերի մի քանի տասնեակի հասնող մշակումները։

Երգչախմբում ամէն մի մանրուք գեղարուեստական արտայայտչականութեան նշանակութիւն էր ստանում՝ իւրայատուկ հնչողութիւնը, երկացանկը, անգամ գգեստների ձեւաւորումը, որոնք հրաշալի իրականացրեց կոմպոզիտորի դուստրը՝ նկարիչ-ձեւաւորող Ռուբինա Յովհաննիսեանը։ Առանձնայատուկ բծախնդրութեամբ էին ընտրուում մենակատարները, յատուկ նրանց ձայներին ու խառնուածքին համապատասխան գրուում էին մեներգերը։ Յատուկ այս երգչախմբի համար գրուեցին ժողովրդական երգերի մշակումների շարքերը, եւ այս ժանրում գլուխգործոց հանդիսացող քսան խմբերգերը՝ Վահան Տէրեանի բանաստեղծութիւնների խօսքերով։ Ուշագրաւ են կոմպոզիտոր Դաւիթ Հայաջեանի յուշերը այդ տարիների մասին. «Մեր աչքի առաջ, մեր մասնակցութեամբ ծնւում էին Յովհաննիսեանի խմբերգերը... Տպաւորուել է իմ մէջ Էդգար Յովհաննիսեանի առանձնայատուկ էթիկան։ Փորձերի ժամանակ հիմնականում լուռ էր, չէր միջամտում, ուշադիր լսում էր։ Եւ դա հակառակ ազդեցութիւն էր թողնում։ Ամէն ինչ թողնում էր դիրիժորի ակտիւութեանը եւ ներքին զգացողութեանը։ Ինքը ներքուստ փիլիսոփայ էր, եւ այդ ամէնը կանխամտածուած էր անում՝ գիտակցելով արդիւնքը»[37]։ *Արուեստագէտի այդ նրբանկատութեան մէջ իսկապէս մեծ իմաստ կար, սակայն ստեղծագործական նախաձեռնութեան հարցում, իհարկէ, որոշիչ էր իր ճաշակը, իր ընտրութիւնը, իր ընթերցումն ու մեկնաբանումը։* «Ինքն ուներ Տէրեանի հանդէպ սեփական վերաբերմունքը, իր տէրեանական աշխարհը,- *նշում է Հայաջեանը,*- Տէրեանական շարքն իսկապէս որ ինքը պիտի գրէ»[38]։

Ո՞րն էր Վահան Տէրեանի պոեզիայի յովհաննիսեանական ընթերցման իւրայատկութիւնը։ Այս հարցի պատասխանը տալիս է ինքը՝ հեղինակը։ «Խոստովանւում եմ, իմ նոր շարքը յայտնի չափով նաեւ իմ բողոքն է՝ կոմպոզիտորների կողմից Տէրեանի որոշակի միակողմանի, քնարական, ինտիմ եւ կամերային-սալոնային ընթերցման դէմ։ Տէրեանը շատ աւելի խորն է, աւելի ուժեղ ու հզօր, աւելի էպիկական։ Այդ էպիկականութիւնն սպասում է ոչ միայն իր բացայայտմանը, այլեւ «ժամանակի մէջ» զարգացմանը։ Տէրեանը շատ «ենթատեքստային» բանաստեղծ է, եւ այդ ենթատեքստութիւնը պահանջում է համապատասխան պոլիֆոնիա՝ կոնտրաստային, փոխադարձ լրացնող... Եւ այս դիրքերից Տէրեանի պոեզիան դիտելու եւ այդ յատկանիշներն արտացոլելու փորձն անխուսափելի է»[39]։

Մէկ այլ առիթով հրապարակուած յօդուածներից մէկում արուեստագէտը մեկնաբանում է տէրեանական պոեզիայի եւ Տէրեան-մտաւորականի իր տեսակէտը։ «Դատողութիւնների եւ գործողութիւնների անզիջողականութիւնը Տէրեանի մէջ համատեղւում էր համեստութեան,

ամաչկոտութեան հետ, անզուգական կամքը՝ նրբութեան, նրբանկատութեան հետ: Հենց ինքը՝ Տէրեանի պոեզիան, նրա պոեզիայի նրբակերտութիւնը վկայում են նրա բարձրագոյն մտաւորականութեան մասին: Եւ, այնուամենայնիւ... Տէրեանի հիմքերը շատ ժողովրդական են, շատ գեղջկական»[40]:

Ցովհաննիսեանի յայնահայեաց աշխարհընկալումը չէր կարող սահմանափակուել Տէրեանի քնարերգութեան միակողմանի ընթերցմամբ: Հայ գրականութեանը եւ յատկապէս Տէրեանի պոեզիային քաջատեղեակ լինելով՝ երգաչարի բանաստեղծութիւններն ընտրելիս նա աչքի առաջ ունենում է Տէրեան-քնարերգուի, բնութեան ու սիրոյ երգչի, հայրենասէր քաղաքացու բարդ ու հակասական կերպարը, նրա անմնացորդ նուիրումի պատրաստակամութեան գիտակցումը. «Ինձ համար շատ կարեւոր էր մեծ բանաստեղծի մարդկային ու քաղաքացիական էութիւնը, նրա բուռն կենսագրութիւնը, նրա վեհ գաղափարները եւ նուրբ զգացումները, ինձ համար ոչ միայն կարեւոր, այլեւ որոշիչ էին Տէրեանի ժողովրդական, գեղջկական արմատները, նրա մշտական հաւատարմութիւնը հայրենի գիւղին եւ հողին, որոշիչ էին ոչ միայն խիստ տէրեանական կարօտը եւ թախիծը, այլեւ ոչ-պակաս տէրեանական հայրենասիրութիւնը, առնականութիւնը, տոկուն հաւատը»[41]:

Այսպիսով, դիմելով Վահան Տէրեանին, Ցովհաննիսեանը, ոչ միայն արուեստագէտի հոգու պարտքը կատարեց իր մեծանուն ազգակցի հանդէպ, այլեւ սկզբունքօրէն նոր մօտեցումով ընթերցեց նրա պոեզիան՝ ստեղծելով հայրենասէր-քաղաքացուն, մարտնչող մտաւորականին ու բացառիկ նրբագգած քնարերգուին արժանի գեղագիտական ընդհանրացումներով յագեցած երաժշտական նուիրում:

ՆՈՐԴԱՍԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ՄԻՏՈՒՄՆԵՐ

80ականներին գրուած երկերում լիարժէք դրսեւորուեց Ցովհաննիսեանի ստեղծագործութեան մէկ այլ բնորոշ կողմը՝ հետաքրքրութիւնը հնագոյն դասական ժանրերի հանդէպ: Եթէ Առաջին Սիմֆոնիայում դրա արտայայտութիւնը հայկական միջնադարեան երգարուեստն էր, ապա Կոնցերտ-բարոկոյում, Երկրորդ եւ Երրորդ Սիմֆոնիաներում, վերջին չրջանի՝ «Գողգոթա» պասակալիայում եւ «Գրիգոր Նարեկացի» օրատորիայում եւրոպական դասական եւ բարոկո չրջանին յատուկ ժանրերն ու ձեւերն են, որոնք կոմպոզիտորի ինքնատիպ ձեռագրի չնորհիւ վերաիմաստաւորում ու նոր գեղագիտական արժէք են ստանում:

Այսպիսով, Ցովհաննիսեանի ստեղծագործութեան բնորոշ կողմը դառնում է ի. դարավերջի երաժշտական մտածողութեան ամենատարածուած ու տիպական ուղղութիւններից մէկը՝ նորդասականութիւնը: Այլ կերպ չէր կարող լինել: Իր մեծ ուսուցիչների՝ Գրիգոր Եղիազար-

եանի, Խաչատրեանի, Շոստակովիչի դասերը ձեւաւորեցին ու կոփեցին երիտասարդ ստեղծագործողի մէջ հաւատամքը դասական ձեւի պարզութեան, յստակութեան, ասելիքի գաղափարական խորութեան հանդէպ, իսկ բնատուր պայծառատեսութիւնը, նորը, հետաքրքիրն ու բացառիկը գտալու, իւրացնելու տաղանդը թոյլ էր տալիս արտաքուստ դասական պարզութիւնը յագեցնել նորարարական հնարքներով ու բարդ տեխնոլոգիական գիւտերով։

Եւ ամէնից գնահատելին այն է, որ կոմպոզիտորը չէր սահմանափակւում նորդասական ձեւերի միայն արտաքին դրսեւորումների կիրառմամբ՝ ռեքուիեմ (Երկրորդ Սիմֆոնիա), հնագոյն սուիտ (Կոնցերտ-բարոկո), ռիչերկար, մենուէտ, չակոնա (Երրորդ Սիմֆոնիա), Dies Irae (Սոնատ-էպիտաֆիա), պասակալիա («Անտունի») եւն.։ Ժանրային այս անուանումները՝ որպէս հաստատուն յաւիտենական գեղագիտական արժէքների խորհրդանիշ, ներդաշնակօրէն ներհիւսւում են երաժշտալեզուական ու թատերագրական առումով բարդ ու բազմագան ժամանակակից կտաւներում։ Երաժշտագէտ Սուետլանա Սարգսեանի դիպուկ բնորոշմամբ, «Դրանք կազմում են հին արժէքների նոր ընկալում, իւրօրինակ գեղարուեստական իրողութիւն, որի արարողն է Էդգար Յովհաննիսեանը»[42]։

«ՃԱՆԱՊԱՐՀՈՐԴՈՒԹԻՒՆ ԴԷՊԻ ԷՐԶՐՈՒՄ»

Էդգար Ցովհաննիսեանը խորհրդահայ չրջանի այն սերնդի ստեղծագործողներից է, որոնց կրթութիւնը, ստեղծագործական կայացումն ու գեղագիտական սկզբունքների ձեւաւորումն ընթացել են նաեւ ռուսական (կամ խորհրդային) մշակոյթի անմիջական ազդեցութեան ներքոյ։ Ընդ որում, եթէ կրթական ու ստեղծագործական հասունացման չրջաններն արդիւնք էին առարկայական գործօնների ազդեցութեան, ապա ենթակայական գործօնները, ինչպիսիք էին ստեղծագործական ու բարեկամական փոխյարաբերութիւնները ժամանակի նշանաւոր գործիչների հետ, անձնական նախասիրութիւնները, միագումարուելով ստեղծեցին Ցովհաննիսեան-մտաւորականի գեղագիտական-մշակութաբանական երեւոյթը։

Գրողներ Պուշկին, Լերմոնտով, Կուպրին, կոմպոզիտորներ Շոստակովիչ, Պրոկոֆեւ, պարուսույց Եակոբսոն, բեմադրիչներ Վարկովիցկի, Աբրատով, բալէտի մենապարողներ Վասիլեւ, Մաքսիմովա եւ չատ ուրիչ անուններ ձեւաւորեցին կարեւորագոյն ենթակայական նախապայման, որը խթան դարձաւ ստեղծելու օպերային ժանրում նրա միակ, սակայն անգերագանցելի թարմութեամբ ու վիպական ընդգրկումով օպերան՝ «Ճանապարհորդութիւն Դէպի Էրզրում»։ Ստեղծագործութիւնը նուիրուեց Արեւելեան Հայաստանը Ռուսաստանին միաւորելու 160ամեակին, այստեղից էլ՝ լիրբետոյում առկայ հայ-ռուսա-

կան բարեկամութեան ինչ-որ չափով կարգախօսային գաղափարը։ Օպերայի գրական նախահիմքում Պուշկինի գրառումներն են, որոնք, սակայն, բեմադրիչ Գէորգի Անիսիմովի ազատ ստեղծագործական մեկնաբանութեամբ եւ կոմպոզիտորի հմուտ միջամտութեամբ վերածուեցին հզօր էպիկական-դրամատիկ արարի։

Դիպաշարը նպատակամիտուած է համամարդկային խնդիրների. այնտեղ երկու ժողովուրդների ամենավեհ ու նուիրական արժէքների բախումն է ստրկամէտ, բռնի ու ստոր դրսեւորումների հետ։ Պուշկինի նոթերից քաղելով միայն մի քանի փաստացի դրուագ՝ Ցովհաննիսեանն էպիկական մեծակերտ ընդհանրացումներով ստեղծել է տուեալ ժամանակի եւ մթնոլորտի բարոյահոգեբանական ու սոցիալական ճշգրիտ ու դիպուկ պատկերը։ Ընդ որում, հեղինակը կիրառել է անսպասելի ստեղծագործական հնարք՝ ռուսերէն եւ հայերէն՝ երկլեզու չարադրանք, որը ոչ միայն լիովին արդարացուած է, այլեւ օպերայի բագմաշերտ ու բագմապլան հիւսուածքին մի առանձնայատուկ ինքնատիպ հնչողութիւն է հաղորդում։ Երկլեզու չարադրանքի հնարը այստեղ ոչ միայն գրական հիմքի լեզուին է վերաբերում, այլ նաեւ վերածուել է գաղափարագեղագիտական հզօր ընդհանրացման։ Օպերայի առանցքը կազմող գծերից մէկը ռուս ազնուականութեան պատկերումն է (Գրիբոեդով, Պուշկին, Գոնչարովա, Ռաեւսկի եւ ուրիշներ)։ Նրանք ոչ միայն երգում ու խօսում են ռուսերէն, այլեւ նրանց երաժշտական ինտոնացիան հիւսուած է ռուսական դասական երաժշտութեան լաւագոյն աւանդոյթներին համահունչ։ Թէեւ երաժշտութեան մէջ չկան ուղղակի մէջբերումներ, սակայն ընդհանուր երաժշտական մթնոլորտը պարուրուած է Շոստակովիչի եւ Պրոկոֆեւի սիմֆոնիզմի ելեւէջներով։ Կիրառելով ժամանակի ոճաւորման գեղագիտական հնարքը՝ Ցովհաննիսեանը դիմել է ժամանակաշրջանին բնորոշ ժանրային պատկերներին ու երաժշտական ձեւերին (պոլոնէզ, վալս, գաւոտ...)՝ ստեղծելով ռուսական ազնուական կեանքի նրբագեղ մթնոլորտը։

Միւս կարեւոր գիծը հայկական իրականութիւնն է, որը պատկերուած է հիմնականում գանգուածային տեսարաններում հնչող խմբերգային հատուածների միջոցով։ Այստեղ կոմպոզիտորը ոչ միայն դիմում է հայոց լեզուի արտայայտչականութեանը, այլեւ հայկական ժողովրդական մեղեդայնութեան հարուստ հնչողութեանը։ Հանդիպում են անգամ ուղղակիօրէն մէջբերուած երգերի մեղեդիներ, ինչպէս նաեւ յովհաննիսեանական ինքնատիպ ձեռագրով դրոշմուած ժողովրդական երգերի մշակումներ։ Այստեղ եւս Ցովհաննիսեանը հարագատ է իր ստեղծագործական հաւատամքին, հաւատարիմ կոմիտասեան բագմաձայնութեան սկզբունքներին, որոնք հետեւողականօրէն կիրառուել էին վաղ շրջանի ստեղծագործութիւններից սկսած եւ նոր որակով ու նոր

գեղագիտական ենթատեքստով կիրառուում են հեղինակի միակ օպերայում:

Այսպիսով, «Ճանապարհորդութիւն Դէպի էրզրում» օպերան հանրագումարի է բերում Յովհաննիսեան-մտաւորականի, քաղաքացու կարեւորագոյն համոզմունքը, դիրքորոշումը, հաւատամքը: Այն է՝ խորին ակնածանքը ռուս մտաւորականութեան անցեալի ու ներկայի անհատների, նաեւ համամարդկային մշակութային, գեղագիտական ու հասարակական գաղափարների հանդէպ: Միեւնոյն ժամանակ օպերան խորապէս հայրենասիրական ստեղծագործութիւն է, որտեղ հաստատւում են կարեւորագոյն ազգային արժէքները: Օպերայի առաջին բեմելի առթիւ տրուած հարցազրոյցներից մէկում հեղինակն այսպէս է բնորոշել արուեստագէտի գեղագիտական գերխնդիրը. «Մեր ժողովուրդն իր յաւերժական պրոբլէմներն ունի: Պատմաբանները գրում են ու պէտք է գրեն Եղեռնի, Պատմական Հայաստանի մասին՝ դա նրանց խաչն է: Արուեստագէտներն էլ իրենցն ունեն... Արուեստագէտի այս հաւատամքով եմ ստեղծել «Սասունցի Դաւիթ»ը, «Անտունի»ն, «Ալաշկերտի Գութաններգ»ը, «Աղանայի Ողբը»... եւ «Էրզրում»ն էլ ինձ համար ամէնից առաջ հայրենասիրական է...»[43]:

ԿՈՄԻՏԱՍԻ ԱՆՈՒԱՆ ՊԵՏԱԿԱՆ ԵՐԱԺՇՏԱՆՈՑԻ ՌԵԿՏՈՐ

1960ականներից սկսած Յովհաննիսեանի հարուստ ստեղծագործական գործունէութիւնը զուգակցւում է տարբեր բնագաւառներում վարչական-կազմակերպչական, մշակութային-կրթական, նոյնիսկ հասարակական-քաղաքական աշխատանքի հետ: Սակայն, նրա համար առաջնային էին գեղագիտական նշանակութեան հարցերը: 1986ին, ստանձնելով Երեւանի Կոմիտասի Անուան Երաժշտանոցի ռեկտորի պաշտօնը, նա մուտք գործեց բարձրագոյն երաժշտական կրթական հաստատութիւն՝ ազգային մշակոյթի ժողովրդական ու արհեստավարժ ճիւղերի ուսումնասիրման խորացման ու զարգացման հեռանկարային յստակ ծրագրերով, համարձակ վերափոխումների ու նորամուծութիւնների վճռակամութեամբ:

Ինչպէս եւ ստեղծագործական աշխարհում, այնպէս էլ կրթական համակարգում, մասնաւորապէս Երաժշտանոցի կրթական ծրագրերում, հայ հին եւ միջնադարեան արհեստավարժ երաժշտարուեստի անյայտ, չբացայայտուած էջերը յայտնաբերելու եւ հանրութեանը ներկայացնելու խնդիրը Յովհաննիսեանի համար գեղարուեստա-գեղագիտական առաջնային հիմնահարց է մնում: «... Մեզ համար հանելուկ է մնում Կիլիկիայի երաժշտութիւնը,- գրում է նա,- ...Հայկական այդ պետութեան 300ամեայ պատմութեան ընթացքում ստեղծուել է, ճիշտ է դարձեալ հայկական, բայց բոլորովին այլ երանգներով մշակոյթ, որի յատկապէս երաժշտական մասը մեզ քիչ է ծանօթ: Որքանո՞վ է այն

տարբերուել բուն Հայաստանի երգարուեստից, ինչպիսի՞ բանահիւսութիւն է ունեցել... Կիլիկիան սերտ շփումների մէջ է եղել Եւրոպայի հետ, պիտի որ ուշագրաւ փոխազդեցութիւններ լինէին... Այդ եւ մեր երաժշտարուեստի պատմութեան զանազան այլ չբացայայտուած էջերն այսօր ենթադրում են հետազօտական աշխատանքների նոր մակարդակ»[44]:

Յովհաննիսեանի խառնուածքում գերիշխող կամային որակները, նպատակասլացութիւնը չեն եղել հերթական պաշտօն գրաղեցնելու ինքնանպատակ մղում: Նա իրեն վստահուած իւրաքանչիւր դեկավար պաշտօն ստանձնել է յստակ նպատակային ծրագրերով, որոնցում առաջնայինը ազգային մշակութային արժէքների ու աւանդոյթների պահպանման ու գարգացման հիմնախնդիրն է եղել՝ իր ողջ բազմազանութեամբ:

Երաժշտանոցի տնօրինութեան տարիները ճակատագրի բերումով համընկան 80ականներին սկիզբ առած ազգային ինքնագիտակցութեան նոր վերելքի ժամանակաշրջանին: Այստեղ էլ դրսեւորուեց Յովհաննիսեան-քաղաքացու, հայրենասէր մտաւորականի ճկուն ու խորիմաց դիրքորոշումը, ժամանակը ճիշտ գնահատելու, իրազարձութիւններին համարժէք արձագանգելու պատրաստակամութիւնը: Արցախեան պայքարի առաջին օրերին Երաժշտանոցում նա հանդէս եկաւ բացառիկ գգօն ու ծանրակշիռ մի ելոյթով, որտեղ, մասնաւորապէս գնահատելով իրավիճակը, նշեց. «...Անցեալ շաբաթը գէթ պրոցէս էր, զգացմունքային ու կրքոտ, հրապուրիչ ու ոգեւորող, երբ ժողովուրդը ցուցադրեց իր ազգային հպարտութիւնը, աննախընթաց կազմակերպուածութիւնն ու համախմբուածութիւնը...»[45]: *Համաժողովրդական միասնականութեան վերելքի այս ալիքը արուեստագէտի մէջ արթնացրեց հայ ժողովրդի փառապանծ անցեալի էջերը, երբ դրսեւորւում էր հայ ազգի միասնականութիւնն ու համախմբուածութիւնը մէկ գաղափարի չուրջ.* «...Անցած շաբաթ միահիւսուեցին... եւ՛ ժողովրդի ցաւը, եւ՛ նրա բարձր ոգին ու ոգեղէնութիւնը, եւ՛ նրա նուիրուածութիւնը յեղափոխական գաղափարներին, եւ՛ մեր հնագոյն ազգի յաւիտենական երիտասարդութիւնը: Այստեղ միահիւսուեցին մեր ժողովրդի լաւագոյն դրսեւորումները, որոնք յայտնի էին թէ՛ ամէնամեայ Ապրիլի 24ներից, թէ՛ «Էրեբունի-Երեւան» տօնակատարութիւններից, թէ՛ «Արարատ» բիմի եւ Տիգրան Պետրոսեանի յաղթանակներից..., թէ՛ Արամ Խաչատրեանին ու Պարոյր Սեւակին վերջին հրաժեշտի ժամանակ ժողովրդի տարերային կազմակերպուածութեան անմոռանալի օրերից, ինչ-որ բան յիշեցնում էր 1945 թուականի Մայիսի 9ի Յաղթանակի օրը: Եւ այդ ամէնը բացայայտ նոր մակարդակ, նոր որակ ունէր... Իսկապէս, պատմական օրեր էին...»[46], *ընդգծում էր կոմպոզիտորը:*

Երաժշտանոցի պրոֆեսորա-դասախոսական կազմի եւ ուսանողների ընդհանուր ժողովում ռեկտորի կողմից առաջարկուեց ներկայացնել միասնական բանաձեւ, որը ոչ միայն պիտի լինէր քաղաքական որոշումների վաւերացում, այլեւ հարցերի լայն շրջանին վերաբերող հեռանկարային ծրագիր, որի համաձայն, անհրաժեշտ էր յրջօրէն ուսումնասիրել ԼՂԻՄ հիմնահարցը. «ուսումնասիրել ԼՂԻՄ տարածքում հայ ժողովրդի պատմական եւ մշակութային յուշարձանները, յրջօրէն ուսումնասիրել այդ շրջանի բանահիւսութիւնը, զբաղուել հետազօտութիւններով եւ հրապարակումներով»: Մասնաւորապէս նախանշելով Երաժշտանոցի դերը, Յովհաննիսեանը առանձնացնում է հիմնական ոլորտը, որտեղ Երաժշտանոցի դասախօսական կազմն ու ուսանողութիւնը առաւելագոյնս կարող էին եւ պարտաւոր էին օգտակար լինել. «Անհրաժեշտ է մշտական մշակութային կապեր ունենալ ԼՂԻՄի հետ, հաւաքել ֆոլկլորը, համերգների մեկնել, ընդհանրապէս, աւելի յաճախ լինել այնտեղ... Նման գործունէութիւնը կարող է իրական ներդրում դառնալ Լեռնային Ղարաբաղի հիմնահարցում...»[47]:

Մեծ կամք ու պատասխանատուութիւն էր պահանջւում Երաժշտանոցի դեկավարից՝ գլխաւորելու համար այդ ի սկզբանէ անհաւասար պայքարը, կազմակերպելու, ճիշտ ընթացք տալու համար գգացմունքների այդ յախուռն կուտակմանը: Զափազանցրած չենք լինի, ասելով, որ Երաժշտանոցի դասախօսների եւ ուսանողների, անձամբ Յովհաննիսեանի մասնակցութեամբ ուղեւորութիւնները, արտագնայ համերգերն ու դասախօսութիւնները Արցախում ոչ միայն հնչեցնում էին հայ երգը՝ արթնացնելով արցախցիների մէջ տասնամեակների ընթացքում ճնշուած ծարաւը հայրենի մշակոյթի հանդէպ, այլեւ դրանք իրենց նշանակութեամբ համազօր էին Ի. դարի սկզբին Կոմիտասի նախաձեռնած ելոյթներին՝ հայկական ժողովրդական երգերի առաջին հրապարակային կատարումներով:

Այդ օրերին նորովի հնչեց եւ ընկալուեց «Երեւան-էրերունի» խմբերգը՝ արձագանգելով 1960-70ականների ազգային վերելքի զօդանջներին, հասնելով մեր օրեր՝ վերջապէս ստանալով իր արժանի գնահատականն ու իսկական կոչումը: 2004ին «Երեւան-էրերունի»ն պաշտօնապէս հռչակուեց Երեւանի օրհներգը:

80ականների վերջին էդգար Յովհաննիսեանն առաւելապէս ակտիւ գործունէութիւն է ծաւալում հասարակական-քաղաքական ասպարէզում, սակայն աներեր էին նրա գեղագիտական սկզբունքները, եւ անդամ արուեստից հեռու թուացող խնդիրների լուծումը նա կապում էր արուեստի, մշակոյթի գերխնդիրների հետ: Այսպէս, լինելով Հայաստանի Մանկական Հիմնադրամի նախագահ, իր գործունէութեան առաջնային նպատակը նա համարում էր «ֆիզիկապէս եւ հոգեպէս առողջ սերունդ աճեցնելը»[48]: Խօսքը վերաբերում էր 1988ի աւերիչ աղէտի հե-

տեւանքով օգնութեան կարիք զգացող սերնդին։ Սակայն Յովհաննիսեանը սննդի եւ հագուստի օգնութիւնից առաւել կարեւորում էր, որ «նոր սերունդը մեծանայ առողջ, պայծառ, վեհ, հպարտ, հոգեւոր բարձր նկարագրով»[49]։

Քաղաքական յարուցած իրավիճակը չատ արուեստագէտների չեղեց իրենց ստեղծագործութեան բնականոն հունից։ Ինքը նոյնպէս խորամուխ եղաւ հասարակական-քաղաքական գործունէութեան՝ դոյզն-ինչ չմտահոգուելով, որ դրանով վնաս է պատճառում ստեղծագործական ոգեշնչմանը։ «Վերջին շրջանում յուզումները կը դառնա՞ն նիւթ կամ ներշնչանք ստեղծագործութիւնների համար՝ այլ հարց է։ Կարեւոր խնդիրն այն է, որ մտաւորականը նախ եւ առաջ իր հանրապետութեան քաղաքացին է եւ նոր միայն արուեստի սպասաւորը»[50]։ *Մտաւորական-քաղաքացու իր տեսակէտը Յովհաննիսեանը ձեւակերպում է Պարոյր Սեւակի խօսքերով։* «Չախմատային այն խաղը, որ սկսել է դեռեւս Մեսրոպ Մաշտոցը...,- *ասում է նա եւ եզրափակում.-* Արուեստի մարդը, աշխատի գրչով, վրձնով կամ մի այլ եղանակով, միշտ էլ նկատի ունի իր հայրենիքը, նրա բնաշխարհը, իր ժողովրդին, նրա գոյատեւման հիմնահարցերը... եւ այդ բոլորը մի ամբողջութեան մէջ..., որը կոչւում է Հոգեւոր Հայաստան... մենք էլ այդ Հոգեւոր Հայաստանի բնակիչներն ենք...»[51]։

ՀՐԱՊԱՐԱԿԱԳՐՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՅՕԴՒՈՒԱԾՆԵՐ

Ստեղծագործողի գեղագիտական հայեացքների իսկական հայելին նրա ստեղծագործական ժառանգութիւնն է, սակայն Յովհաննիսեանի գեղագիտական հայեացքների համակարգի պատկերացումը՝ լաւագոյնս դրսեւորում են նրա գրական-հրապարակախօսական ելոյթները։ Տարբեր տարիներին գրած յօդուածներն արտացոլում են մեր երաժշտական մշակոյթի ամենատարբեր խնդիրները։ Դրանցում հեղինակը հանդէս է գալիս մերթ որպէս խորաքնին հետազօտող, մերթ որպէս սուր, սկզբունքային եւ անզիջում քննադատ, մերթ՝ ընդհանուր գեղագիտական ու մշակութաբանական խնդիրների չուրջ մտորող փիլիսոփայ, մերթ էլ՝ քաղաքացիական ու հայրենասիրական պաթոսով ու արտայութեամբ տոգորուած հասարակական գործիչ։ Նրա ոճը կենդանի է, գրաւիչ ու կերպարային, լեզուն՝ հարուստ, ճկուն ու պատկերաւոր։ Յովհաննիսեանի արծարծած խնդիրներն այսօր էլ կարեւոր են ու արդիական։

Երաժշտագէտ Շահնազարովայի բնորոշմամբ, «Նա կատարելապէս տիրապետում է գրական ժանրին - նրա գրիչը սուր է, ոճը, ինչպէս եւ երաժշտութեան մէջ, զուսպ, բայց արտայայտիչ, մտքերը հետաքրքիր են, կերպարները՝ վառ ու դիպուկ»[52]։ *Բովանդակութեան եւ*

չարագրանքի տեսակէտից Յովհաննիսեանի գրական ժառանգութեան մէջ կարելի է առանձնացնել երկու ուղղութիւն։

Դրանցից կարեւորը հրապարակագրական ուղղուածութեամբ ծաւալուն յօդուածներն են, որոնցում արծարծւում են ոչ միայն հայկական երաժշտական մշակոյթի տարբեր ժամանակահատուածների առանցքային հիմնադրոյթները, այլեւ իր՝ գեղագէտ փիլիսոփայի ստեղծագործական դիմանկարին բնորոշ քաղաքացիական դիրքորոշումն ու գեղագիտական հիմնադրոյթները։ Յովհաննիսեանի գրապահոցում պահպանուել են այդպիսի երեք յօդուած՝ «Մէր երաժշտական Արուեստի Հարցերից»[53], «Բարձր Իրաւունքների ու Նուազ Կարողութիւնների Մասին»[54], «Քննադատութիւնը եւ Ստեղծագործութիւնը»[55], որոնցում յօդուածագիրը դրսեւորել է ժամանակի գնահատման, արուեստագէտի դերի արժեւորման իր բացառիկ ունակութիւնը։ Այս յօդուածներում Յովհաննիսեանը մասնաւորապէս քննութեան է առնում հայ ստեղծագործական դպրոցի սերնդափոխութեան, նոր սերնդի կողմից ոճական ինքնատիպութիւնը պահպանելու եւ միեւնոյն ժամանակ արդիական, թարմ արտայայտչաձեւեր փնտռելու անհրաժեշտութեան, ձեւի ու բովանդակութեան փոխկապակցուածութեան կարեւորագոյն մշակութաբանական խնդիրները։ Ընդ որում, հրապարակագրի կողմից բարձրացուած հարցերը գուրս հեռուորական բնոյթ չեն կրում, այլ՝ առանձին օրինակների, նաեւ սեփական ստեղծագործական փորձի ու ակադեմիական փայլուն գիտելիքների համամասնութեան մէջ առաջադրուող գեղարուեստական մեթոդի լուծումներ։ «Որոնումները պէտք է առաջ գնան նաեւ ժանրերի, երաժշտական ձեւերի ուղղութեամբ,- *վստահեցնում է յօդուածագիրը*։- Իւրաքանչիւր բովանդակութիւն պահանջում է, որ ամփոփուած լինի իրեն յատուկ ժանրի, համապատասխան երաժշտական ձեւի մէջ, այլապէս նա չի գտնի իր արժանի մեկնաբանումը, կը զրկուի ներգործութեան ուժից»[56]։

Հեղինակը մտահոգութիւն է յայտնում հայ ունկնդրի համար անծանօթ կամ քիչ-յայտնի ստեղծագործութիւնների տարածման վերաբերեալ։ 50ականների իրականութեան պայմաններում յիրաւի խիզախում կարելի է համարել Յովհաննիսեանի ցանկութիւնը՝ համերգային բեմահարթակներից Կոմիտասի, Եկմալեանի պատարագները հնչեցնելու. «Ռուսաստանում... յաճախ են կատարում Չայկովսկու եւ Ռախմանինովի նոյն կարգի երկերը, եւ ոչ ոքի մտքով էլ չի անցնում, որ դրանք կարող են հանդիսանալ կրօնական միստիցիզմի քարոզ եւ ունենալ հակադաստիարակչական նշանակութիւն։ Ընդհակառակը,- *պնդում է Յովհաննիսեանը*,- նրանք գեղարուեստական դաստիարակութեան մեծ ոյժ ունեն եւ որպէս մշակութային ժառանգութիւն, այդ նպատակին լաւ են ծառայում»[57]։ *Կոմպոզիտորը ձգտում է չսահմանագատել եկեղեցական երաժշտութիւնը ազգային հոգեւոր ժառանգու-*

թեան ընդհանուր գանգուածից՝ գուգահեռ տանելով ճարտարապետական ու գեղանկարչական անգերագանցելի արժէքների հետ, ինչպիսիք Զուարթնոցի ու Հռիփսիմէի տաճարներն են, Մուղնու Աւետարանը եւ կամ Ռոսլինի նկարագարդած Ճաշոցը։

Յովհաննիսեանն անդրադառնում է երաժշտագիտութեան կարեւոր ուղղութեանը՝ երաժշտական քննադատութեանը։ Նա անկեղծ վրդովմունք է յայտնում, որ արդի ստեղծագործական առօրեան, ամէնօրեայ ստեղծագործական գործընթացները եւ նոր սերնդի երկերը անուշադրութեան են մատնուում։ Հեղինակին չի գոհացնում առողջ քննադատութեան բացակայութիւնը. «պակասում են ոչ միայն պրոֆեսիոնալ արժանիքներն ու մակարդակը, այլեւ սկզբունքային ու անկեղծ քննադատութիւնը»[58]։ Անընդունելի են Յովհաննիսեանի համար ընդհանուր ֆրազներով ու անիմաստ բառակապակցութիւններով լի «դրական» գրախօսականները. «Կան մեզ մօտ եւ քննադատներ, որոնք իւրաքանչիւր սեպտիմայի մէջ նորարարութիւն ու պրոգրէս են տեսնում, կոնտրաբասի իւրաքանչիւր սոլօն ընկալում են իբրեւ մտքի անյատակ խորութիւն, ամէն կուլմինացիա՝ գաղափարական շեշտ են համարում։ Այսպիսիներին հեշտ է շշմեցնել արտաքին էֆեկտներով, քանի որ սրանք պատահականը օրինաչափից տարբերել չգիտեն եւ մակերեսից զատ ոչինչ չեն նշմարում»[59]։

Երաժշտագիտութեան կարեւորագոյն առաքելութիւնը՝ տեսնելու, գնահատելու եւ հասարակութեանն արժանաւոյնս ներկայացնելու կարողութիւնն է. «Ժամանակն է,- եզրակացնում է Յովհաննիսեանը,- որ մեր քննադատները կարողանան եւ ցանկանան լիապէս օգտուել երաժշտական քննադատ-տեսաբանի բարձր իրաւունքներից եւ դրսեւորեն իրենց իսկական կարողութիւնները»[60]։ Առողջ քննադատութիւնը, Յովհաննիսեանի խորին համոզմամբ, կարող է ամուր ստեղծագործական կապ հաստատել ստեղծագործողների եւ երաժշտագէտների միջեւ, խթանել դեռեւս չգրուած գործերի ստեղծմանը, քաղաքացիական խիզախում ցուցաբերել եւ անկաշկանդ ինքնարտայայտման օրինակ ծառայել։

Յովհաննիսեանի կողմից երաժշտագիտական մտքին ուղղուած քննադատութիւնը անհիմն չէ. հենց ինքը՝ իր երաժշտագիտական յօդուածներով գործնականում օրինակելի քննադատութեան արժէքաւոր էջեր է ստեղծում։ Նրա ուշադրութեան կենտրոնում արդէն ճանաչում գտած կոմպոզիտորների՝ Խաչատրեանի, Ալեքսանդր Յարութիւնեանի, Շոստակովիչի, Բենջամին Բրիթընի ստեղծագործական դիմանկարներն ու առանձին գործերի մանրակրկիտ վերլուծականներն են, ինչպէս նաեւ իր սերնդակից կամ աւելի երիտասարդ գործընկերների ստեղծագործութեանը նուիրուած դիպուկ ու խորագնին դիտարկումները։

Անսահման երախտագիտութեան, նուիրումի, բարձր արհեստավարժութեան ու տաղանդի առաջ խոնարհումի արտայայտութիւն են Յովհաննիսեանի յօդուածները նուիրուած Արամ Խաչատրեանին («Նրա երաժշտութեան Արեւով»[61]), Ալեքսանդր Յարութիւնեանին («Հորիզոնի Հեռուն»[62]), Դմիտրի Շոստակովիչին («Որպէս Ուղեցոյց»[63]): Իւրաքանչիւր արուեստագէտին Յովհաննիսեանն արժեւորում է ժամանակի եւ իրականութեան կտրուածքում, առանձնացնում նրա դերն ու նշանակութիւնը՝ միեւնոյն ժամանակ ձեռնպահ չմնալով արուեստի ու գեղագիտութեան այդ պահին կարեւոր ու արդիական հնչողութիւն ունեցող հարցադրումներից (օպերային թատրոն, համերգային կեանք, երկացանկային քաղաքականութիւն, կոմպոզիտորական արուեստ, աւանդական ու ժամանակակից մտածողութեան փոխյարաբերութեան հարցեր, արուեստագէտի առաքելութեան հիմնախնդիր եւն.):

Իւրաքանչիւր առանձին յօդուածի համար նա կարողանում է գտնել այն միակ ու անկրկնելի ոճը, կառուցուածքը, դիպուկ լեզուական դարձուածքը, որոնցով առաւել ցայտուն է դառնում ասելիքը եւ հասնում նշանակէտին:

Երաժիշտ-գեղագէտի խոհափիլիսոփայական մտորումները հիմնականում արծարծուել են է՛ւ հրապարակագրական, է՛ւ գրախօսական յօդուածներում, սակայն պահպանուել են նաեւ ոչ-մեծ քանակով հարցազրոյցներ, որտեղ առանձնայատուկ անկեղծութեամբ են հնչում արուեստագէտի մտքերը՝ կեանքի, արուեստի կոչման, անհատի, նախախնամութեան եւ այլ յաւիտենական հարցերի շուրջ:

Անձամբ իրեն եւ իր աշխարհայեացքին վերաբերող ուղղակի հարցադրումներից Յովհաննիսեանը խուսափում էր: Չէր սիրում երկարաբանութիւններ եւ ուռճացրած գովեստներ: Աւելի քան լռակեաց էր ու սակաւախօս, համոզուած էր, որ իր մասին ամէնից լաւ խօսում է իր երաժշտութիւնը: Սակայն կեանքի վերջին տարիներին, հասարակական-քաղաքական իրադարձութիւնները, կտրուկ փոփոխութիւնները, արցախեան չարժումը, 1988ի ողբերգական երկրաշարժը, սոցիալական ու քաղաքական ցնցումները ճակատագրական դեր խաղացին Էդգար Յովհաննիսեանի կեանքում: Մէկը միւսին յաջորդած կաթուածները գործուն, եռանդուն, հաստատակամ, ստեղծագործելու անդուլ ցանկութեամբ լի արուեստագէտին մեկուսացրեցին հասարակութիւնից, մշակութային ու հասարակական ասպարէզից: Ծնունդ տուին նոր ստեղծագործական մտայղացումներ՝ իմաստնացած խոհականութեամբ ու փիլիսոփայական ընդհանրացումների խորութեամբ դրոշմուած: «Գողգոթա» սիմֆոնիկ պատկերասրահ, «Գրիգոր Նարեկացի» օրատորիան, չարունակելով դիւցազներգական սիմֆոնիզմի յովհաննիսեանական աւանդոյթը, այն բարձրացնում են գեղագիտական աշխարհընկալման մի նոր հարթութեան: Առաջին անգամ արուեստագէտը ուղղակիօրէն դի-

մում է քրիստոնէական բարոյախօսութեանը, աւետարանական յաւերժական ճշմարտութիւններին, թէեւ առանց կրօնապաշտ հանդուրժողականութեան ու հնազանդութեան քարոզի։

Իր վերջին հարցազրոյցներից մէկում հաւատքի հանդէպ ունեցած վերաբերմունքն այսպէս է արտայայտել Յովհաննիսեանը. «Ես կրօնապաշտ չեմ, երբեք չեմ եղել եւ կրօնապաշտ լինելու գաղափարն ինձ չի գբաղեցրել... Կա՞յ Աստուած թէ ոչ՝ թող որոշեն ուրիշները, բայց ես գիտեմ, որ մեր ունեցած-չունեցածի մեծ մասը եւ ամենակարեւոր բաները կանխորոշուած են եւ վճռուած»[64]։

Նա վստահում ու հաւատում էր ճակատագրին, փորձում ի վերուստ կամ ճակատագրի կամքով իրեն յատկացուած օրերն ապրել լիարժէք, ֆիզիկական եւ հոգեւոր ուժերի ներածին չափով։ «Մարդուն ի սկզբանէ տրուած են որոշ ընդունակութիւններ, եւ մարդ պիտի կարողանայ գտնել,... ծառայել նրան, ինչը իրեն իսկապէս տրուած է բնութիւնից»[65], ասում է կոմպոզիտորը։ Արուեստագէտը, Յովհաննիսեանի համոզմամբ, տարբերւում է սովորական մահկանացուներից նրանով, որ ներքին զգացողութեամբ կարողանում է գտնել իր առաքելութիւնը։ «Նրանք միշտ կռահում են, թէ ինչքան ժամանակ է տրուած իրենց... Շատ յաճախ բանաստեղծների, կոմպոզիտորների կեանքում նկատում ենք այդ պահը, զգում ենք, որ այդ վերջին տարիների նրանց ստեղծագործութիւնը հրաժեշտի, կամ կեանքը փիլիսոփայօրէն ամփոփելու բնոյթ է կրում...»[66]։

Էդգար Յովհաննիսեանի համար կեանքը փիլիսոփայօրէն հանրագումարի բերելու ներքին թելադրանքով ծնուեց Կեանքս Յուշերում կենսագրական յուշագրութիւնը՝ փորձելով անցեալի ու ներկայի անդրադարձերում գտնել յաւիտենական փիլիսոփայական հարցադրումների պատասխանները։

Էդգար Յովհաննիսեանի կեանքն ու գործը Ի. դարավերջի հայ երաժշտութեան բացառիկ էջերից է, որտեղ միահիւսւում են խորապէս ազգային հիմքի վրայ ստեղծուած թարմ ու համարձակ ստեղծագործական մտայղացումները։ Նրա արուեստում ներդաշնակօրէն միահիւսուել են ձեւի ու թատերագրութեան գերագանց զգացողութիւնը, ազգային ու համաչխարհային երաժշտարուեստի լեզուական ու տեխնիկական առանձնայատկութիւնների իւրովի մեկնաբանումը, խոհափիլիսոփայական մտորումների արտայայտման էպիկական գսպուածութիւնն ու նուրբ քնարական յուզականութիւնը։ Գործունէութեան ամենատարբեր ասպարէզներում՝ ստեղծագործութիւն, հասարակական-կազմակերպչական աշխատանք, հրապարակախօսութիւն եւն., Յովհաննիսեանը դրսեւորել է առաջին հերթին առաջադէմ մտաւորականի փիլիսոփայական-գեղագիտական մօտեցումը, արտացաւ ու յուզական վերաբերմունքը՝ կեանքի, ստեղծագործութեան, ազգային մշակութային

ժառանգութեան, համաչխարհային, համամարդկային յաւիտենական արժէքների հանդէպ։

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Ռադիոհաղորդագրոյցը ձայնագրուել է 1986ին եւ պահպանուել երաժշտագէտ Սուսաննա Նալբանդեանի գրապահոցում։ Այն 1998ին հրապարակուել է Էդգար Ծովհաննիսեանի կեանքն ու ստեղծագործութեան մասին գրքում, Երեւան, «Տիգրան Մեծ» Հրատարակչութիւն, էջ 190-193։

[2] Nelli Shakhnazarova, "Splav Velichiya i Prostoti" (Վեհութեան ու պարզութեան համաձուլուածք), *Vestnik Agenstva Pechati Novostey*, Մոսկուա, 21.08.1963։

[3] Liana Genina, "Fortepianni Kvintet Edgara Oganesyana" (Էդգար Ծովհաննիսեանի Դաշնամուրային կուինտէտը), *Sovetskaya Muzika*, 1956, N 3, էջ 25։

[4] *Kommunist*, 27.03.1957։

[5] Gayane Chebotaryan, "Rojdenie Novogo Baleta" (Նոր բալէտի ծնունդը), *Kommunist*, 26.03.1957։

[6] Nikolay Peyko, "Marmar", *Sovetskaya Muzika*, 1957, N 6, էջ 70։

[7] Aram Khachaturyan, "Pervaya Simfonia Edgara Oganesyana" (Էդգար Ծովհաննիսեանի Առաջին Սիմֆոնիան), *Kommunist*, 6.03.1959։

[8] Yuri Korev, *Muzikalno-criticheskie Stati* (Երաժշտա-քննադատական յօդուածներ), Մոսկուա, 1974, էջ 42։

[9] Գէորգ Արմէնեան, «Է. Ծովհաննիսեանի Սիմֆոնիան», *Սովետական Արուեստ*, 1959, թ. 5, էջ 36-37։

[10] Նիկողոս Թահմիզեան, «Է. Ծովհաննիսեանի Սիմֆոնիան», *Սովետական Արուեստ*, 1963, թ. 11, էջ 26։

[11] Sulkhan Nasidze, "Edgar Oganisyan", *Muzika Zakavkazskikh Respublik*, խմբ. N. Shakhnazarova, Թբիլիսի, 1975, էջ 329։

[12] Նկատի ունենք յետպատերազմեան սերնդի վառ ներկայացուցիչների հնգեակին՝ Առնօ Բարսեղեան, Էդուարդ Միրզոյեան, Ղազարոս Սարեան, Ալեքսանդր Յարութիւնեան, Ադամ Խուդոյեան։

[13] Lev Raaben, *Sovetskaya Kamerno-instrumentalnaya Muzika* (Խորհրդային կամերա-գործիքային երաժշտութիւնը), Լենինգրատ, 1963, էջ 277։

[14] Marina Berko, "Rabochi Smotr Armyanskoy Muziki" (Հայ երաժշտութեան աշխատանքային ստուգայց), *Sovetskaya Muzika*, 1968, N 8, էջ 44։

[15] Էդգար Ծովհաննիսեան, «Հիմն Ժողովրդի եւ Անմահութեան» (Հարցազրոյցը վարեց Աննետա Աւետիսեանը), *Երեկոյեան Երեւան*, 1976 (յօդուածին ծանօթացել ենք Էդգար Ծովհաննիսեանի անձնական արխիւում. թերթի կտրօնի վրայ, դժբախտաբար, գրուած չէր ամիս-ամսաթիւը)։

[16] «Օպերա, Մեր Հարցաթերթիկը», *Սովետական Արուեստ*, 1990, թ. 6, էջ 8։

[17] Տե՛ս՝ Ս. Նալբանդեանի ռադիոհարցագրոյցը՝ Ծովհաննիսեան, *Կեանքս*, էջ 190-193։

[18] Gevorg Gyodakyan, "Vechni Idol" (Յաւերժական կուռք), *Kommunist*, 17.04.1966։

[19] R. Stepanyan, "Vechni Idol" (Յաւերժական կուռք»), *Kommunist*, 23.07.1966։

[20] Gevorg Gyodakyan, "Tri Khoreograficheskie Poemi" (Երեք խորեոգրաֆիկ պոէմ), *Kommunist*, 13.06.1965։

[21] Էդգար Ծովհաննիսեան, «Անտունի»ի Հեղինակը», *Երեկոյեան Երեւան*, 5.02.1974։

[22] Նոյն։

[23] «Անսամբլ Լայն Առումով», *Սովետական Արուեստ*, 1970 թ. 10, էջ 58։

[24] Նոյն։

[25] Նոյն, էջ 59։
[26] Տիգրան Մանսուրեան, «Նոր Սոնատ», *Սովետական Հայաստան*, 11.12.1975։
[27] Eduard Pashinyan, "Panorama Mnogoobraziya" (*Բազմազանութեան համապատկեր*), *Kommunist*, 25.12.1975։
[28] *Գրախօսականը գրուել է Կոմպոզիտորների Միութեան վարչութեան ստուգատեսի առիթով։*
[29] Կարինէ Մուղալեաչեան, «Երաժշտական Հարուստ Լեզուով», *Երեկոյեան Երեւան*, 11.05.1976։
[30] Յովհաննիսեան, «Հիմն Ժողովրդի եւ Անմահութեան»։
[31] G. Kotoyan, "Epos v Stsenicheskom Voploshchenii" (*Դիւցազներգութիւնը բեմական մեկնաբանմամբ*), *Kommunist*, 8.08.1976։
[32] "Plany i Sversheniya, Novye Zamysli: Edgar Oganesyan" (*Ծրագրեր եւ իրագործումներ, նոր մտայղացումներ. Էդգար Յովհաննիսեանի հարցազրոյցը*), *Muzikalnaya Jizn*, 1976, N 1, էջ 2։
[33] Kotoyan։
[34] Յովհաննիսեան, «Հիմն Ժողովրդի եւ Անմահութեան»։
[35] «Երաժշտական Աննախընթաց Գիշեր Մը», *Շարժում*, Պուենոս Այրէս, 12.05.1973։
[36] Margarita Rukhkyan, "Zamisel i Ego Voploshchenie" (*Մտայղացումն ու նրա իրագործումը*), *Kommunist*, 13.02.974։
[37] Յովհաննիսեան, *կեանք*, էջ 207-209։
[38] Նոյն։
[39] E. Oganisyan. "On Glubje, Epichneye" (*Նա աւելի խորն է, աւելի էպիկական*), *Kommunist*, 18.06.1985։
[40] Էդգար Յովհաննիսեան, «Նրա Տոկուն Հաւատը», *Երեկոյեան Երեւան*, 17.06.1985։
[41] Նոյն։
[42] Svetlana Sarkisyan, "Nasledstvo Dushi i Krovi" (*Հոգու եւ արեան ժառանգութիւն*), *Respublika Armenia*, 17.02.1996։
[43] *Տե՛ս՝ «Ճանապարհորդութիւն Դէպի Էրգրում», Զրոյցի Հրաւէր», Սովետական Արուեստ*, 1988, թ. 6, էջ 6։
[44] Գ. Մինասեան, «Հոգեւոր Հայաստանի Քաղաքացին», *Երեկոյեան Երեւան*, 23.03. 1989։
[45] Յովհաննիսեան, *կեանք*, էջ 122։
[46] Նոյն, էջ 124։
[47] Նոյն, էջ 126։
[48] Մինասեան։
[49] Նոյն։
[50] Նոյն։
[51] Նոյն։
[52] Nelli Shakhnazarova, "Splav Velichiya i Prostoti"։
[53] *Սովետական Արուեստ*, 1955, թ. 4, էջ 6-11։
[54] *Սովետական Արուեստ*, 1961, թ. 9, էջ 33-38։
[55] Edgar Oganisyan, "Kritika i Tvorchestvo" (*Քննադատութիւնը եւ ստեղծագործութիւնը*), *Kommunist*, 22.10.1974։
[56] «Մեր Երաժշտական Արուեստի Հարցերից», *Սովետական Արուեստ*, 1955, թ. 4, էջ 8։
[57] Նոյն, էջ 10։
[58] «Բարձր Իրաւունքների ու Նուաճ Կարողութիւնների Մասին», *Սովետական Արուեստ*, 1961, թ. 9, էջ 35։
[59] Նոյն, էջ 36։
[60] Նոյն, էջ 38։

[61] *Էդգար Ծովհաննիսեան, «Նրա Երաժշտութեան Արեւով», Սովետական Արուեստ*, 1978, *թ*. 7, էջ 2։

[62] Edgar Oganesyan, "Dal' Gorizonta" (*Հորիզոնի հեռուն*), *Kommunist*, 12.06.1979։

[63] *Էդգար Ծովհաննիսեան, «Որպէս Ուղեցոյց», Սովետական Արուեստ*, 1966, *թ*. 12, էջ 23-26։

[64] *Սուսաննա Նալբանդեանի հետ ռադիոհարցազրոյցից* (*Ծովհաննիսեան, Կեանք*, էջ 190-193)։

[65] *Նոյն*։

[66] *Նոյն*։

EDGAR HOVHANNISYAN:
HIS TIME AND ESTHETIC PRINCIPLES
(Summary)

TSOVINAR MOVSISYAN

The rich and multifaceted output of the composer Edgar Hovhannisyan (1930-1998), one of the unique and significant personalities of 20th century Armenian music, reflects the complex and conflicting reality he lived in. Hovhannisyan's unique musical thinking, fresh and all-embracing perception of the world, and firm esthetic principles are reflected in his works. His love for the arts, literature, dance and cinematography had a decisive role in the performances of his musical-theatrical, vocal-symphonic and chamber works.

The composer's rich output - comprised of almost all musical genres: opera, ballet, oratorio, cantata, symphony, concert, quintet, quartet, sonata, choir, romance, song, music for theatre and cinema - gives a full picture of his aesthetic principles. His analytical, in-depth articles touch upon issues related to music and have national, cultural, and aesthetic significance.

National culture and history, epic and emotional expressiveness characterize Hovhannisyan's early compositions.

His ballets reveal his main aesthetical principle, which leads to creating a full foundation comprised of a literary-artistic libretto that grows into symphonic dramaturgy.

Reflections on ancient Armenian music are consistently present in Hovhannisyan's works. His multi-genre works are not only unique ideas of late 20th century neoclassicism and genre synthesis, but also an expression of the composer's unique philosophy and aesthetical perception of the world.

Vocal art and its expressional diversity occupied a primary place in Hovhannisyan's works. Addressing different genres and forms of the vocal art, Hovhannisyan solved different esthetic problems. The secret of choir songs *Yerevan-Erebuni, Sardarapat, Arpa-Sevan, Hayots Lernerum* is that he succeeded in finding the intonation key of his time. Using Vahan Teryan's poetry, he enriched his music with esthetic generalizations worthy of a patriot, a fighting intellectual and a very sensitive lyricist.

The characteristic type of Hovhannisyan's works is neoclassicism, one of the most typical trends of music mentality of the late 20th century. Belief in the clarity of the classic form and his innate talent to feel the interesting and the exclusive allowed the composer to enrich classical clarity with innovative methods and complicated technological inventions.

In different years the composer led the Opera and Ballet Theatre of Armenia, the State Song and Dance Ensemble, ArmConcert, the TV and Radio Chamber Choir, and the Yerevan Conservatory. Deeply understanding the demands of new aesthetics and the whole palette of the means needed for their implementation, he always complemented all his administrative positions with well-defined objectives, making the sustainability and development of national values and traditions his primary goal. The philosophical thoughts of the composer-aesthetician were addressed in his published articles and interviews. Sincerity is reflected in the Artist's thoughts about life, art, individual providence, and other eternal issues. According to Hovhannisyan, an artist is different from ordinary mortals, as he can find his mission through internal feeling, trying to find the answers to the eternal philosophic questions in the reflection of the present and the past.

ARMENIAN PARTICIPATION IN THE LEBANESE LEGISLATIVE ELECTIONS DURING THE PRESIDENCY OF EMILE LAHOUD (1998-2007)[1] PART I

ZAVEN MESSERLIAN

INTRODUCTION

After the legislative elections of 1996 attention turned to the presidential elections. In November 1998 the commander in-chief of the army, Gen. Emile Lahoud, was elected President of the Republic succeeding president Elias Hraoui.

During the period between the elections of 1996 and 2000, Lebanon was, in general, in a peaceful condition. Syrian forces were stationed in Lebanon, and the influence of their intelligence chief, Gen. Ghazi Kenaan, was paramount in local politics. The pro-Syrians dominated the Lebanese government. Most of the Maronites, with the moral and overt support of their patriarchate, opposed the Syrians and demanded the departure of their forces, according to the terms of the Taef Agreement of 1989.

On 25 May 2000 the Israeli occupation troops withdrew from South Lebanon. Prime Minister Ehud Barak of Israel had decided on unilateral withdrawal, as the number of the Israeli casualties rose to over 500 dead, due to the Lebanese Resistance. After the liberation of the South, the prestige of the Hezballah party increased.

The Armenian communities of Lebanon were not indifferent to the events in Armenia, which sometimes impacted their political life. After the resignation of President Levon Der Bedrossian in early 1998, Prime Minister Robert Kotcharian was elected president. This ushered in a regime change. On 27 October 1999 five assassins stormed the Armenian Parliament, which was in session, and killed the speaker Garen Demirdjian, the Prime Minister Vazken Sarkissian and four other MPs. In the ensuing vacancy, the political power of President Kotcharian was enhanced. After new parliamentary elections, the Tashnag Party of Armenia joined in the new coalition government and assumed ministerial posts. As the Ramgavar and Huntchag parties had supported President Der Bedrossian and the Tashnags had opposed him, the regime change in Armenia inadvertently removed a major obstacle in the relations of the

first two Armenian political parties with the Tashnags in the Armenian Diaspora and in particular in Lebanon.

The Armenian political parties of Lebanon had maintained contacts with each other. On 24 April 2000, the commemoration day of the 85th anniversary of the Armenian genocide, a mass march of Armenians from the Catholicossate at Antelias to the Municipal stadium in Bourdj Hammoud was staged with all three parties collaborating.

Another major event for the Armenians was the untimely death of the Catholicos of All Armenians, Karekin I, who was succeeded by Archbishop Karekin Nercessian as Karekin II, elected on 27 October 1999 by the conclave of religious and lay delegates at Etchmiadzin. The Catholicos of Cilicia, Aram I accompanied by several bishops, consecrated the newly elected Catholicos of all Armenians.

In Lebanon, within each Armenian political party, new developments had taken place.

The Tashnag Party Central Committee of Lebanon had disagreements with Bourdj Hammoud municipality head, Tsolag Tutelian. The whole municipal council was asked to resign and in the elections, Tutelian was left out from the list.[2]

An influential member of the Tashnag Party, former minister of petroleum Shahé Barsoumian, was jailed on embezzlement charges. On 14 March 2000 *Aztag* wrote that chief Attorney Abdel Rahman Shehab demanded 3 to 15 years hard labour for Barsoumian.[3]

The Huntchag Party Central Council met in Beirut, 8 to 12 April 2000, and decided "to put an end to the undesired condition of incomprehension", and elected a new executive body for Lebanon, comprising 13 members, which included Sebouh Kalpakian and Mihran Seferian, candidate in the legislative elections of 1996.[4]

The Ramgavar Azadagan Party, which was facing serious internal divisions, came to an agreement, which was signed in Paris on 13 February 2000 by the opposing faction leaders, Haygashen Ouzounian and Hagop Kassardjian. Through this agreement the mutual expulsions were cancelled, both sides decided to strictly follow the by-laws of the party and they decided to call the 22nd convocation of the General party Delegates.[5]

PARTIAL ELECTIONS OF 1999

On the parliamentary front, due to the death of deputy Khatchig Babikian in early November 1999, the Minister of Interior announced that on 19 December 1999 partial elections would take place for the vacant Armenian Orthodox seat.[6]

Intense efforts were made by the authorities to have a single candidate, preferably a jointly endorsed candidate enjoying the support of all three Armenian political parties, to avoid financially costly elections as far as the government was concerned.

MP Jacques Joukhadarian expressed his view that the Tashnag party had not yet announced its choice, but could propose a "candidate of unanimity" on whom all would agree. *Zartonk* criticized the "superiority complex" in some, indirectly alluding to the Tashnag party, in disregarding the views of the component elements of the Lebanese Armenian community or in claiming to represent them. In the end the newspaper, although indicating a comprehension of the difficulties of the country, nevertheless asked if there was a candidate of "unanimity" and found it doubtful.[7]

On 20 November 1999 *Aztag* published the communiqué of the Tashnag Central Committee of Lebanon, which said that after consultations with various Armenian currents the Committee would declare the name of the concord candidate for the Beirut partial elections.[8]

Local papers mentioned the names of Minister Arthur Nazarian, Souren Khanamirian, Ara Yerevanian, Andre Tabourian and Meguerditch Bouldoukian as probable candidates.[9]

The efforts and pressures of the authorities bore fruit. On 30 November 1999, the Huntchag, Tashnag and Ramgavar Azadagan parties issued a joint declaration that on that day they had met in the Yerevanian center of the Tashnag party and decided upon a joint candidate, namely former deputy Andre Tabourian.[10] The latter enjoyed the endorsement of Catholicos Aram I. *Ararad, Aztag* and *Zartonk* published the joint communiqué on their first pages, along with the biography of Tabourian, president of Interbrand (Libby's) company and member of the Civil Central Council of the Catholicossate of Cilicia since 1992.[11]

Aztag noted that the Huntchag-Ramgavar-Tashnag unanimous attitude created the opportunity for the continuation of the work of the late deputy Babikian with ease and constructive cooperation.[12]

Before the announcement of the joint candidate, a delegation of the Tashnag Central Committee of Lebanon had met president Emile Lahoud, speaker Nabih Berry, Prime Minister Selim Hoss and former Prime Minister Rafik Hariri.[13]

On 1 December, Tabourian visited the Tashnag Sardarabad Club[14] and thanked the representatives of the three Armenian political parties for their support. On 2 December he visited the Ramgavar party at the Tekeyan Center[15] and on 6 December the Huntchag headquarters,[16] thanking them for their support.

Only the Armenian Communist weekly, *Gantch*, commented on Tabourian's election. The weekly said it did not know upon what consideration this was done, but the selection of one candidate was made in order to avoid a partial election just months before the 2000 general elections. The newspaper added, "frankly speaking, they had gathered no information on the 8 years of parliamentary life of Tabourian. He had no serious activity there." Then *Gantch* added, they would have preferred Nazarian or Bouldoukian, who had had an active role in Lebanon.[17]

On 6 December, Tabourian through a communiqué thanked the Tashnag, Ramgavar Azadagan and Huntchag parties. He expressed his joy at their unanimity and expressed his conviction that by united and collective efforts the Armenian community would have its rightful place in Lebanese society.[18]

On 7 December deputy Tabourian joined the Armenian Bloc[19] led by the Tashnags, unlike deputies Demirdjian and Djeredjian who had stayed out. Minister Nazarian, a first cousin of Dr. Sebouh Hovnanian, although an AGBU leader, had joined the Armenian Bloc. On 14 December, Armenia's ambassador to Lebanon, Armand Navasartian, congratulated Tabourian in a communiqué published in the three Armenian political party newspapers.[20]

THE LEGISLATIVE ELECTIONS OF 2000

On 9 December 1999, the Council of Ministers approved the new electoral law. It divided Beirut into three electoral districts. Beirut I comprised Eshrefieh, Mazraa, Sayfi; Beirut II, Meseitbe, Bashoura, and Rmeil and Beirut III Ain El Mreyse, Ras Beirut, Zokak el Blat, Mudawar, Marfa, and Minet El Hosn. Mt. Lebanon was also divided into several districts and the second district there was that of North Metn, which included Bourdj Hammoud.[21] Zahle was also one of the three districts of the Bekaa.

Later on it was claimed that this was Ghazi Kanaan's electoral law, framed in such a way that Hariri would not be able to win a complete list in a single Beirut electoral district.

Prior to the Council of Ministers' decision, on 6 December the Huntchag Lebanese Executive Body issued a declaration stating that it was against the National Pact and the Constitution to divide Beirut into electoral districts and that Beirut, which is administratively one unit and indivisible, should be kept as one electoral district. They further added that Beirut was geographically one joint area and represented Lebanon and its electoral unity would symbolize Lebanon's unity. Former electoral districts had become wartime borders. The principles on which the Beirut

electoral districts were drawn were unknown and suspicious, as well as artificial, and based on sectarian considerations.[22]

The Ramgavar Azadagan Party Lebanon District Committee also issued a communiqué dated 8 December stating, first, that the *Mohafaza* as an electoral district matched the Lebanese National Pact. Second, Beirut could not be compared with other *Mohafazas* as the unity of Beirut bore a great moral importance, while the proposal intended to divide it, and it was the only Lebanese city to be dealt within this way. Third, Beirut's sectarian, district and political attitude had to be realized in making Beirut one electoral district.[23]

On 22 December 1999 parliament approved the electoral law of 2000 by 81 votes with 17 deputies voting against and 4 abstaining. Rafik Hariri, Najah Wakim, Hagop Demirjian, Yeghia Djeredjian, Tammam Salam and others who were friends of Hariri were among those who cast the negative votes.[24]

Jacques Joukhadarian, speaking in the name of the Armenian Bloc, complained about the placement of the Protestant seat in Beirut I. He said there were only 600 Protestant votes in Beirut I and 4000 in Beirut III. But the majority in parliament disregarded the complaint, so the Armenian Bloc did not participate in the vote on Beirut's sectarian seat distribution, but approved the electoral law of 2000, along with the majority of the parliamentarians.[25]

President Lahoud said the law respected the principle of "not eliminating anyone, since it is impossible to find an ideal electoral law in the presence of a sectarian system."[26]

The Daily Star wrote "Competition among the capital's three leading contenders, Prime Minister Hoss, former premier Hariri and Beirut MP Tammam Salam is expected to be ferocious. Hariri planned to battle in each district. He had informally approached Salam, son of former PM Saeb Salam, to form a joint list in Beirut II, but it was believed that Salam would decline an alliance with Hariri "because it could endanger his good relations with president Emile Lahoud's administration."[27]

Hariri would run in Beirut I, where he was strong, and in Beirut III, where Hoss was thought to be strong. Hariri would take advantage of the premier's weak points to build up alliances."[28]

In Beirut II Hariri had proposed that Salam take his ally Beshara Merhej on his list as Greek Orthodox candidate. In Beirut I he wanted Atef Majdalani on his list and had discussed his candidacy with Fouad Boutros, an influential Greek Orthodox former minister and deputy.[29]

Furthermore, *The Daily Star* asked Hariri if he "would also try to divide the Armenian votes, who are among Beirut's most formidable

electoral blocs, by benefiting from competition among the three Armenian parties. The Tashnak Party, the most powerful of the three, is seen as being split between the followers of former Oil Minister Shahe Barsoumian and supporters of Metn MP Sebouh Hovnanian. Hariri is likely to invest efforts in the first group." The paper said, the Armenian vote on the election law showed that Hariri still enjoyed the support of a portion of this community. Beirut MPs Hagop Demirdjian and Yeghia Djeredjian, members of Hariri's parliamentary bloc, voted against the law- unlike the three other Armenian MPs representing Beirut, who were loyal to the Tashnag Party leadership. Hariri was also seen as trying to exploit the relatively weak links between the Prime Minister and the speaker, especially as Hoss was expected to choose Education Minister Mohammad Youssef Beydoun as a Shiite candidate on his list.[30]

Zartonk referred to the possible loss of the Evangelical seat by the Armenians and questioned if anything was being done about it and further protested that former minister Barsoumian had been in jail for 10 months without any formal accusation against him.[31]

In February the Armenian Bloc was very active. It demanded that the Armenian Martyrs' Day, April 24, be declared a state vacation day. The bloc requested the appointment of more Armenians appointed as officials in the state apparatus and the recognition of Armenian as a third language in the Educational Curriculum. The government gave its consent for a draft law that Armenian would be subsitituted for German as a second foreign language and minister Beydoun announced this.[32]

Electoral visits began soon after the electoral law was promulgated. A delegation led by the Ramgavar Lebanon District Committee chairman Hovsep Emirian met Salam on 19 January 2000. Both sides agreed to continue their close cooperation.[33] On the same day the same delegates visited speaker Berry at the American University Hospital, wishing him speedy recovery.[34] On 26 February a Ramgavar delegation met Prime Minister Hoss at the Serail.[35] On 15 March a Ramgavar delegation led by Central Council chairman Hagop Kassardjian, including Emirian, met president Lahoud at the presidential palace, where they discussed political issues and declared the complete support of their party for the president.[36] A delegation of the Ramgavar and Tekeyan Cultural Asssociation visited Catholicos Aram I at Antelias on 18 March 2000[37] and the prelate of the Armenian Orthodox Community, Bishop Kegham Khacherian, on 13 March 2000.[38]

On 15 March a Huntchag delegation led by Central Council president Vahridj Djeredjian and Executive Body chairman Sebouh Kalpkakian and accompanied by MP Yeghia Djeredjian visited president Lahoud in

Baabda. They discussed Lebanese political issues and the party announced its complete support for the president.[39]

On 5 April Zahle deputy Elie Skaff visited the Sardaradad club of the Tashnag Party and met the Central Commitee of the party and discussed electoral issues. Skaff said he trusted the Tashnag party to select a nominee for the Armenian seat on his list.[40]

On 9 June a delegation of the Central Commitee of the Tashnag Party consecutively visited the president of the Union of Armenian Evangelical Churches in the Near East, Rev. Meguerditch Karageuzian, and the Union's central council chairman, Rev. Dr. Paul Haidostian, Armenian Catholic Patriarch Nerses-Bedros XIX Tarmouni and Bishop Vartan Ashkarian and the Prelate of the Armenian Orthodox community Bishop Kegham Khacherian. The committee informed the religious dignitaries that it would exercise all its efforts to face the legislative elections with a united front. The religious leaders expressed their view that the unity of Armenians would be in the superior interest of the Armenian communities and Lebanon.[41]

American diplomat Edward Djeredjian, who was visiting Lebanon on a mission from the USA government and had seen the President of the Republic, the Prime Minister and other responsible officials, met Catholicos Aram I of the See of Cilicia at the Catholicossate in Antelias.[42]

Upon the invitation of Aram I, on 22 February 2000, Djeredjian met the Armenian deputies, as well as Huntchag, Tashnag and Ramgavar central bodies representatives at the catholicossate. No information was released as to the topics discussed, but as the elections were near, probably they were on the agenda.[43]

Soon afterwards the Tashnag Central Committee of Lebanon and the Ramgavar Azadagan Lebanon District Council met in March 2000,to discuss Armenian and Lebanese issues, including the elections.[44] On 28 March the Huntchag, Tashnag and Ramgavar Lebanon bodies' representatives met at the Yerevanian Center of the Tashnag party and formed a united committee for the joint celebration of the 85th anniversary of the Armenian Genocide.[45]

On 11 May the same bodies met at the Tashnag club to discuss the forthcoming elections and other matters and expressed their satisfaction with the Lebanese parliament's resolution on the Armenian Genocide.[46] Finally on 5 June 2000, the same bodies of the three Armenians political parties met at the Yerevanian Center, and, in a communiqué signed by all three and published in their newspapers the next day, they announced that "the meeting had underlined the necessity of presenting to the forthcoming

legislative elections a united front." The communiqué added the meetings would continue.[47]

Aztag and *Zartonk* wrote about the collective work and united effort, needed within the community.[48] On 20 June the Armenian Bloc expressed its satisfaction with the efforts to bring forth a united Armenian front, as expressed by the three Armenian political parties.[49] On 22 June the three bodies of the Armenian political parties met at the Tekeyan Club to discuss the elections.[50]

On 10 July Catholicos Aram I hosted Rafik Hariri and discussed matters related to the elections.[51]

On the eve of his departure to the Armenian Dioceses of Iran, Catholicos Aram I appealed to the Armenians of Lebanon. As he would be absent for a few weeks he stressed general points. First, as the Armenian church is a national church, it has the duty of keeping strong the internal unity of the Armenian people, when it feels it is endangered or can be endangered. Second, without doubting the sense of duty of the Armenian political organizations and without interfering in their points of view on activities, he appealed to them to act with prudence and keep strong the unity of the Lebanese Armenians. He added that as a community the following points were to be taken into consideration. First, to elect individuals who are strongly attached to the superior interests of the community. Second, it is necessary to pursue the supreme interests of Lebanon. Third, it is necessary to be circumspect about interests related to the Lebanese Syrian friendship. Syria has "had a salutary role in Lebanon and has been its ally against the Zionist enemy" and has helped in maintaining the internal stability of Lebanon; furthermore Syria is a friendly country to the Armenian people. The Catholicos concluded that in our immediate surrounding there are some who want to see the Armenians divided and want to impose certain situations and acts on the Armenian community. Therefore our primary concern should be the maintenance of the integrity and unity of the Armenians of Lebanon.[52]

Just as the Catholicos issued his appeal, Bashar el Assad, son of the late president Hafez Assad, was elected President of Syria. The Huntchag Executive Body of Lebanon,[53] deputy Dr. Djeredjian,[54] the Lebanon Central Committee of the Tashnag party,[55] the Ramgavar Azadagan District Council and the Central Council[56] sent congratulatory cables to the newly elected president. The Armenian Bloc and deputy Apraham Dedeyan, individually, sent congratulatory cables.[57] On 20 July 2000, a delegation of the Tashnag Central Committee, accompanied by Dr. Sebouh Hovnanian, went to Kerdeha to participate in the 40th day ceremonies for the passing away of president Hafez Assad.[58] In Anjar, on 22 July, a

requiem was conducted in the Armenian church for the late president. Among those present were Elie Skaff, Khalil Hraoui, Mohsen Dalloul, Mohamad Meys, Georges Kassardji and Dr. Hovnanian, as well as Syrian forces representative Colonel Bourhan. After the religious service, Yessayi Havatian and Giragos Keledjian spoke about the deceased Syrian president and his role.[59]

At the beginning of June 2000, the local press was already mentioning the candidates on Hariri's lists. *Zartonk*, gathering its information from these newspapers, wrote that Hariri intended to take on his lists in Beirut I Adnan Arakji, Michel Pharaon, Atef Majdalani, Basil Fleihan and Ghattas Khoury. In Beirut II he intended to take Basem Yamout, Walid Eido, Ghazi Youssef, Beshara Merhej, Yeghia Djeredjian and Nabil Freige; in Beirut III Ghenwa Jalloul and Jean Hovassapian (Oghassabian).[60] Hoss intended to include in his list Isam Naaman, Mohammad Youssef Beydoun, and Ahmad Tabbara and was waiting for the nomination of Armenian candidates. As for Tammam Salam, the hope was not ruled out for cooperation with Hariri. Isam Baadarani was mentioned as a possible ally for Salam.[61]

Indeed on 9 June *Zartonk* announced that former presidential guard chief officier Col. Jean Hovassapian and Ghazi Aridi had visited the Ramgavar Azadagan party leadership at the Tekeyan Center. Although the text did not mention it; the published pictures showed that Hagop Kassardjian and Hovsep Emirian were among those who hosted the two candidates, who were accompanied by Hariri's aid for Armenian affairs, Ara Sisserian.[62]

The Council of Ministers declared the election would be held on two consecutive Sundays, 27 August and 3 September. The Armenian united front of the three Armenian political parties had not materialized. By the end of the first week of July, it was apparent that the Armenian political parties had not reached an agreement. This was reflected through editorial comments in their newspapers.

Aztag wrote on 17 July that the elections were approaching, interests were being clarified and rival groups were being formed. Also the interests of the Lebanese Armenian community were being clarified, and day by day the struggle against its great power was stressed. An effort was made to influence Beirut Armenian voters through material promises, to divide the people from their leading organizations. So the Armenians had to become prudent and rally together.[63]

The next day, *Zartonk* wrote, the Ramgavar Azadagan party was in favor of unity, but a sincere and honest one, based on mutual respect and rights. The paper then criticized those Armenian deputies [i.e the

Armenian Bloc], who had voted in favor of the electoral law, knowing that the Armenians would lose the Evangelical seat. The Ramgavar daily added, unity must be respected without discrimination and in consultation with all political circles. If there were to be unity in Beirut, there should also be in Metn, Tripoli and Zahle. However, in the case of the last electoral district, the candidacy of Georges Kassardji was put forward by an urgent initiative, outside of unity. The paper, then questioned the unnatural silence of the Armenian Evangelical community regarding the defense of the Evangelical seat.[64]

Indeed, the Tashnag party had endorsed the candidacy of Kassardji in Zahle on Skaff's list.

On 15 July *Aztag* had announced in a brief statement that the incumbent deputy, Georges Kassardji, was the Tashnag Party candidate in Zahle. The Central Committee had met MP Elie Skaff the previous day and presented their candidate, Kassardji, for his list.[65]

In *Aztag* Dikran Djinbashian wrote "not only the existence of the Armenian Bloc is a necessity, but it is important that the Bloc be numerous and strong. We must secure seven MPs and forbid persons bearing Armenian names but having no relations with the Armenian community from entering the parliament. We must not cede the Evangelical seat. Besides, we must make sure that all the elected Armenian deputies become members of the Armenian Parliamentary Bloc. The main reason for the unified participation in the legislative elections is the creation of parliamentary strength."[66]

Zartonk wrote unity does not mean subjugation, surrender, imposing conditions, superiority, inferiority, boasting, sectarianism, and sovereignty. Unity assumes adherence, concord, equality, cooperation, bringing together, tolerance, centrifugality, stand. *Zartonk* then asked "who said unity shall be in one place and not another. Why should there not be unity in Zahle and Metn."[67]

On 17 July 2000, Minister of Interior Michel Murr announced that the period of submitting candidacies in Mount Lebanon was to extend from 17 July to 11 August and the deadline to withdraw from candidacy was 16 August, while in Beirut and Zahle submission of candidacies was from 17 July to 18 August and the deadline to withdraw 23 August.[68]

Once the deadlines were known and the disunity in the Armenian community was known by the public at large, visits by the Armenian political parties leaderships and declaration of candidacies were resumed.

On 14 July a delegation of the Tashnag Lebanon Central Committee accompanied by Dr. Hovnanian visited President Lahoud in Baabda to discuss the elections. The visitors stressed the need to safeguard the rights

of the Armenian community.[69] On the same day the Armenian Bloc met to discuss how to defend the Armenian coummunity's rights in Beirut I and heard a report on the efforts made to maintain Armenian unity.[70]

On 15 July *Zartonk* announced that the Ramgavar Azadagian party's candidate for the Armenian Orthodox seat of Beirut III was its Central Council's president Hagop Kassardjian. The party also declared its support for Hariri's Beirut Dignity lists and its belief that the legislative elections would best show the choice of the Lebanese, as there was the guarantee of president Lahoud behind it.[71]

Hagop Kassardjian, born in Beirut in 1946, studied at the Armenian Evangelical College and British School for Boys and graduated from the Faculty of Engineering of the American University of Beirut. He has been a member of AGBU and AYA, the chairman of its University Students Association in 1974-1975 and chairman of the AYA executive committee. During the Lebanese war he lived in France, from 1979, and during 1981-1993 he was the secretary of the AGBU France District Council. He joined the Ramgavar Azadagan Party in 1977,served as the party's France District Council chairman,in 1988 was elected a member of the party's Central Council;since 1995 he has been its president.[72]

The news of Kassardjian's candidacy was given in *Aztag* under the headline of "the Ramgavars break Armenian unity."[73]

On 16 July some television stations and newspapers announced that the Huntchag party Lebanon Executive Body had proclaimed MP Dr. Yeghia Djeredjian its candidate for the Armenian Orthodox seat of Beirut II. Dr. Djeredjian told the al-Markaziya news agency that the Lebanon Executive Body of the Huntchag party had met a fortnight before and 12 out of the 13 members were present (the absent member had traveled) and voted on the party candidate. 8 had voted for and 4 against his candidacy. The 8 members also had voted for cooperation with Hariri.[74] However, later on, the Central Council of the party declared that 8 did not constitute a two thirds majority.[75]

Later on another declaration, also on behalf of the Huntchag party Lebanon Executive Body, declared Yeghia Djeredjian was not their candidate and news sources should verify the accuracy of any information from them. The Party Central Council also issued a communiqué that it had studied the Armenian community's rights, especially, the Evangelical seat's belonging to the Armenians and stressed Armenian unity. The communiqué said the party's Lebanon Executive Body would clarify matters to its rank and file and the people through communiqués approved by the Central Council.[76]

Apparently there was a split in the Huntchag party. On 20 July the Central Council dissolved the Lebanon Executive Body led by Sebouh Kalpakian and appointed a new Executive Body of 11 members, including Dr. Serop Demirdjian, Vasil Akelian, Dr. Hagop Tossounian, Mihran Seferian, Dr. Mardig Jamgotchian and Garo Baghsarian.[77] This Executive body later presented the candidacy of Mihran Seferian on 6 August.[78] On 1 August the Huntchag Central Council declared that MP Djeredjian was expelled from the Huntchag party for "anti-party and indisciplinary course."[79] The Communist *Gantch* stated on 29 July that the Lebanese Women's League had presented the candidacy of Mrs. Linda Matar-Pandjardjian for the Armenian Orthodox seat in Beirut II.[80] On 5 August *Gantch* published her picture and electoral plan.[81]

Antoine Misperian who had very unsuccessfully tried in a few previous elections to solicit the Minorities seat in Beirut, did not give up hope and wanted to be a candidate. He visited the Tashnag Sardarabad Club on 6 August, apparently to request support, but was turned down as the Tashnag Party supported Habib Ephrem of Hoss's list. So he did not officially present his candidacy,and his name was not mentioned again.[82]

Commenting on the elections, Kasbar Derderian wrote in *Gantch* that "the Armenian fanatic nationalists (i.e. the Tashnags) had stubbornly insisted" that the Evangelical seat should belong to the Armenians, as the Armenian Evangelicals constitute the majority of Protestants in Beirut, instead of respecting the Armenian-Arab rotation. The result of this bigotry was the placement of the Evangelical seat in Beirut I, where all Armenian and Arab protestants are the least in number among Beirut's three electoral districts. It was regrettable that the Protestant MP Aphram Dedeyan, who had proven to be very active in parliament and had written articles in the local Arab press, was going to lose the elections and most probably Fleihan would be elected.[83]

24 July 2000 was a busy day full of electoral activities. On that day in an interview in *Aztag* the prelate of the Armenians of Lebanon, Bishop Kegham, said, "by unity we shall continue to prove our collective presence and to defend all our rights".[84] The same day a delegation of the Tashnag Central Committee visited Prime Minister Hoss and discussed the electoral situation in Beirut III and the possibilities of electoral cooperation. The PM said in Beirut he was ready to cooperate with the Tashnag Party and those parties that maintained unity. At the same time, the Tashnag party was holding preparatory meetings. On 24 July, in Hotel Alexander, the Central Committee met with representatives of the three Armenian coumunities. In this meeting it was announced that the Evangelical seat was being contested in Beirut I, where there were only 3500 Armenian

voters, and Hariri was unyielding on ceding this seat to the Armenians. The party declared it was not possible to cede this seat, gained by their political weight. Furthermore they added that they could not think of a situation when an Armenian MP could be elected and stay out of the Bloc, thus weakening the latter structure.[85]

The next day the Tashnag Central Committee met with the Armenian Orthodox Community Communal authorities. Judging from the picture published in *Aztag*, among those present was former deputy and Minister Souren Khanamirian. The party representatives stressed the priority of preserving the Evangelical seat and mentioned the obstacles raised by Hariri and the position of the Ramgavar Azagagan Party, which was straying from the unity of the Lebanese Armenians. They stressed that they were against Armenian MPs joining other parliamentary blocs.[86]

On 31 July the Tashnag party local leadership had another public meeting at Hotel Alexander, in the presence of MP Dedeyan as well as Armenian officials in the state apparatus and 200 other persons. During the meeting an account was given of the meetings held with the Huntchag and Ramgavar Azadagan parties regarding the Evangelical seat's defence. It was noted that the Ramgavars had refused to adopt the same stand.[87]

The Tashnag Central Committee, accompanied by Dr. Hovnanian, on 1 August also visited Hezballah leader Sheikh Hasan Nassrallah. During the meeting both sides confirmed the principle of cooperation between both parties in the three electoral districts of Beirut.[88]

The Tashnag Central Committee also received visits at its headquarters, Among the visitors were candidates Behaeddine Itani, Tony Tohme, Mohammad Youssef Beydoun, Ghazi Youssef, Jamil Shammas and Saadeddin Khaled. With the latter the possibility of cooperation and the proposal of an Armenian candidate for the Evangelical seat was examined.[89] However, later on Khaled chose Fouad Issa to be the Evangelical candidate on his list.[90] On 4 August Fouad Makhzoumi visited the Sardarabad Club and agreed in principle with the Tashnag Central Committee on the appointment of an Armenian candidate for the Evangelical seat.[91] Other visitors were Elias Khazen, Mahmoud Aouad, Ghada Yafi, Jamal Hermez, and Ittihad party chief Rafik Mrad who promised to support the unity candidates.[92]

Meanwhile, in Anjar, a popular festivity was held on 29 July. Among those present were Minister Nazarian, MPs Skaff, Khalil Hraoui, Mohsen Dalloul, Nicolas Fattouche, Mohammad Meis, Hovnanian, Joukhadarian and Kassardji, under whose auspices the festivity was held. After Giragos Kiledjian's opening speech in Arabic, Bedros Shemmassian spoke in Armenian, as well as deputy Kassardji.[93]

Diar mentioned on 4 June that Bourdj Hammoud Businessman's Union president Paul Ayanian would be a candidate in the election. He promptly denied this, cutting short all such speculations.[94]

One of the first early Armenian candidates was Raffy Madeyan. On 4 July he visited Catholicos Aram I at the summer residence of the Catholicossate in Bikfaya,[95] and on July 18 he visited Armenian Catholic Patriarch Nerses Bedros XIX, in the presence of Bishop Vartan Ashkarian.[96]

In the North Metn electoral district, it was announced that former president Amin Gemayel intended to return from Paris, where he had lived for over a decade, after positive public declarations from president Lahoud, speaker Berry, premier Hoss and justice Minister Joseph Chaoul, as well as MPs. His return would strengthen the chances of his son, Pierre Gemayel, who intended to run for a seat.[97]

L'Orient-le Jour wrote Nassib Lahoud might conclude an alliance with Albert Moukheiber and Pierre Gemayel. His list would also include Michel Samaha, Auguste Bakhos and an Armenian Orthodox, Raffy Madeyan or former deputy Yerevanian.[98] He would leave one Maronite seat and one Greek Orthodox seat vacant on his list. However, Gemayel preferred to run independently.[99]

In Beirut, efforts to form a united Hariri-Salam list failed. Hariri and Salam met in Koraytem, Hariri's residence. A list composed of Salam, Mohammad Mashnouk, Mohammad Berjaoui, Beshara Merhej, Yeghia Djeredjian, Nabil de Freije was discussed. No agreement was reached as Salam wanted the Greek Orthodox seat vacant in order to let Najah Wakim and Merhej fight for it. Hariri had insisted on a complete list. So both Sunnite leaders started the formation of separate lists.[100]

Meanwhile, Nazar Najarian,[101] was actively working for his candidacy for the Beirut III Armenian Catholic seat. He was assumed to be a supporter of the late Beshir Gemayel and pro-Tashnag in his outlook. He described himself as belonging to the "generation of change and development." He met electors in Ain el Mreysse and the met moukhtars of Ras Beirut and Ain el Mreysse.[102] He met some Armenian families of Mudawar and Zokak el Blat. He praised the efforts made by the Tashnag party to unify the Armenian ranks for the legislative elections.[103]

Another active Armenian Catholic candidate was lawyer Serge Toursarkissian, born in 1965, who had been in the profession law since 1988, and had represented the Armenian Catholic university students, and was a member of the Economical Council of the Armenian Catholic patriarchate.[104]

Patriarch Nerses Bedros XIX, however, declared he was at an equal distance from all candidates of the Armenian Catholic seat.[105]

Hariri declared his "Beirut Dignity" lists, in all three Beirut electoral districts on 30 July in a popular meeting at his Verdun electoral headquarters.[106]

Beirut I- Hariri, Adnan Arakji (Sunnites), Michel Pharaon (Greek Catholic), Ghattas Khoury (Maronite), Atef Majdalani (Greek Catholic) and Basel Fleihan (Protestant).

Beirut II- Bechara Merhej (Greek Orthodox), Yeghia Djeredjian (Armenian Orthodox), Walid Eido, Bassem Yammout (Sunnites) and Nabil de Freije (Maronite).

Beirut III- Mohammad Kabbani, Ghinwa Jalloul (Sunnites), Ghazi Aridi (Druze), Nasser Kandil (Shiite), Jean Oghassabian, Hagop Kassardjian (Armenian Orthodox), and Serge Toursakissiam (Armenian Catholic).

Hariri, who had allied with speaker Berry's Amal movement in Beirut III, did not put a Shiite on his Beirut II list but left the position vacant, thus favoring the election of Hezballah's Berjaoui on Salam's list. Hariri also had allied with Walid Jumblat, putting on his list Druze candidate Ghazi Aridi.

Zartonk published these lists in its 18 August issue saying tens of thousands of Lebanese were present in the Verdun meeting, including Ramgavar, AGBU-AYA, Huntchag and Armenian Catholic Union and other organization representatives.[107]

Zartonk further wrote that till the late hours of 29 July, Hariri was in contact with the Tashnags for a possible agreement to form a pan-Armenian group of candidates for his list, but "unfortunately that agreement had not been realized and the list was sealed that night."[108]

Aztag gave the information on page one.[109]

Tamam Salam reacted and said Hariri had put an end to all efforts to form a joint list.[110]

Simon Abou Fadel wrote an article in *Diar* which was translated and given a prominent place in *Aztag* on the next day. The article explained, relying on a Tashnag Party source, why the Tashnags had separated from Hariri. The article said distancing from Hariri had begun with his visits to Turkey and Azerbaijan while his visit to Armenia had not warmed the relationship. Hariri wanted to impose candidates on the Tashnag party, like Basil Fleihan for the Evangelical seat and Yeghia Djeredjian and Hagop Kassarjian. Hariri asked the Tashnag Party to adopt these candidates and left them the choice of selecting one candidate; the party did not agree to this. The source said Catholicos Aram I had indicated Hariri might gain

some candidates but would lose a whole community. The Tashnag source told Abou Fadel that gaining the Ramgavars did not mean he had all the Armenian community with him.[111]

On 3 August at Manara, 85 trees were planted in commemoration of the 85th anniversary of the Armenian Genocide in the presence of the three spiritual leaders of the three Armenian communities. This occasion gave the chance for the competing Armenian political leaderships to be seen in public at a common commemoration. Among those present were MPs

MPs Hovnanian, Dedeyan, Joukhadarian, Tabourian, and Djeredjian, as well as candidates Kassardjian, Oghassabian and Serge Toursarkissian. The presence of deputies Merhej, Arakji, Pharaon and Yetim was noted.[112]

The Huntchag inter-party conflict became bitter. The party Central Council and the newly appointed Lebanon Executive Body and the party daily *Ararad* opposed Yeghia Djeredjian. Despite the latter's expulsion from the Huntchag party, he was maintained on Hariri's list. There were bitter and degrading personal attacks in inter-party pamphlets from both sides circulating among the rank and file of the Huntchag party. Djeredjian, who was supported by Sebouh Kalpakian, chairman of the dissolved Executive Body, said "the affair was a conspiracy against him" as "some members wanted the nomination themselves." He claimed 85 percent of the party members and supporters of the party were with him. He further denied that the Central Council had expelled him, as he was a member of the council and was not aware of such a decision. He said the 8 members of the Executive Body of the party who chose him constituted a two-thirds majority of the 12 present. Kalpakian, in his turn, said the Central Council did not have the power to expel Djeredjian, and the World Congress of the party, which elected the Central Council, was the only body with the prerogative. However, the latter had not taken such a step.[113]

On 4 August it was reported that Hoss had postponed the declaration of his list as the Armenian groups headed by the Tashnag Party had not yet come to an agreement on deciding their candidates.[114] *Ararad* announced that as soon as the Huntchag and Tashnag parties presented the names of the Lebanese Armenian concord candidates, Hoss would announce his list.[115]

Finally on 7 August *Ararad* and *Aztag* published a joint communiqué of the Huntchag Executive Body and the Central Committee of the Tashnag party, both of Lebanon.[116] In it they said the Armenian political parties had been meeting for months to present a joint Armenian concord list, but before the formation of an inter-party agreement, the Ramgavar Azadagan party was engaged in electoral agreements and broke this unity. Due to this undue haste, the Ramgavar Azadagan party suffered an internal

organizational crisis due to which the party's Lebanon District Council resigned.[117] But the inter-party meetings were continued. After consultations with the Armenian spiritual leaders, denominations, public organizations and unions they succeeded in maintaining Armenian unity intact in order to serve the Lebanese fatherland with a national independent face. The following candidates were selected:

Bekaa electoral district, Georges Kassardji, Armenian Orthodox seat, non-partisan.

Beirut I, Apraham Dedeyan, Evangelical seat, non-partisan.

Beirut I, Mihran Seferian, Armenian Orthodox seat, Huntchag Party member.

Beirut III, Hagop Pakradouny, Armenian Orthodox seat, Tashnag Party member.

Arthur Nazarian, Armenian Orthodox seat, AGBU member.

Stepan Abadjian, Armenian Catholic seat, non-partisan.

Metn electoral district, Sebouh Havnanian, Tashnag Party member.

The above communiqué was announced in the Sardarabad Club on 6 August.

Both newspapers gave brief biographies of each candidate and a group picture of the Armenian Unity Front list.[118] Furthermore *Ararad* printed a picture of candidate Seferian highlighting his biography.

Mihran Seferian, born in 1963 in Beirut, studied in the AGBU Hovagimian-Monougian school and graduated from Armenia's Polythecnic Institute's radio-communications division as an engineer. From 1984 to 1991 he was the Huntchag Student Committee chairman in Yerevan and also the president of the Lebanese Students Union in Soviet Armenia till 1989. He returned to Lebanon and was on the Huntchag Executive Body of Lebanon.

Hagop Pakradouny, born in 1956 in Beirut, studied in the Souren Khanamirian College and graduated with a BA, then an MA in political sciences from the American University of Beirut. He was pursuing his studies for a doctoral degree. He was the principal of the Souren Khanaminian College and a member of the Tashnag Party.

Arthur Nazarian, born in 1951 in Beirut, studied in International College and followed university studies in the USA. He was a member of the AGBU and from 1998 Minister of Tourism and Environment in the Lebanese government of Hoss.

Stepan Abadjian, born in 1943 in Bourdj Hammoud, studied in the Roussoul School and took a diploma in business from Belgium. He was an industrialist.

Zartonk said, after a difficult birth, the candidates under Tashnag's auspices were presented. The Tashnag called their list Armenian Unity Front, which was not reflected by its contents, as all of the Huntchags were not represented, nor the AGBU, despite Nazarian's AGBU membership.[119]

During a luncheon in Bickfaya's Ain El Delb restaurant, AGBU's Armenian Youth Association Central Council Chairman, Garo Jeghelian, endorsed candidates Kassardjian, Djeredjian, Toursarkissian and Oghassabian. He said Kassardjian was an AGBU veteran member, Djeredjian was a graduate of the AGBU Hovagimian School and Oghassabian felt close to AYA. He added that AGBU was apolitical, but, as Lebanese citizens all must participate in the elections. He said they encouraged and wished success to all AGBU members who were candidates.[120]

The *Daily Star* headlined "Tashnag drops Beirut ally and names Nazarian." The reference was to deputy Joukhadarian.[121] The next day the newspaper further elaborated, "Joukhadarian was believed to enjoy support from Hariri but was torn over whether or not to run on the powerful Beirut MP's candidate list." Joukhadarian diplomatically said he "did not know why the Tashnag Party dropped him, but said that he was certain the reasons behind the decision were not personal." He said he would not run in the election and would abide by the party's decision.[122] *Aztag* also gave the latter information on 9 August.[123]

The Daily Star wrote Joukhadarian's replacement, Abadjian, was "a virtual unknown on the political scene" adding that according to Armenian sources Joukhadarian's exclusion "was because of his close relations with Hariri". The paper added that prior to 30 July Hariri had no Armenian Catholic candidate and "was planning to arrange that Joukhadarian somehow remain in parliament."[124] However as Hariri did not reach an agreement[125] with the Tashnags, he chose Toursarkissian to be his candidate.

Once the Armenian candidates of the Unity Front were known, both Hoss and Salam announced their lists.

Hoss's candidates in Beirut III were himself (Sunnite), Ahmad Tabbara (Sunnite), Mohammad Youssef Beydoun (Shiite), Issam Naaman (Druze), , Stepan Abadjian (Armenian Catholic), Arthur Nazarian and Hagop Pakradouny (Armenian Orthodox). The list was called "National Work".[126]

Salam's list in Beirut II was led by himself (Sunnite), Mohammad Mashnouk (Sunnite), Mohammad Berjaoui (Shiite), Mihran Seferian (Armenian Orthodox), and Habib Ephrem (Maronite). He left the Greek Orthodox seat vacant on his list called "The National Consensus list".[127]

In Beirut I, on 10 August a list was formed by Fouad Makhzoumi himself (Sunnite), Michel Sassine (Greek Orthodox), Antoine Qlimos (Maronite), Muhieddine Doughan (Sunnite), Jean-Pierre Haddad (Greek Catholic), and Apraham Dedeyan (Protestant). This list was called "Sons of Beirut."[128]

After the Armenian Unity Front list was declared, Nazar Najarian, in a meeting with journalists in Hotel Gabriel on 10 August announced his withdrawal from the election, as his candidacy was not supported by the Tashnag Party.[129] *Aztag* wrote, in withdrawing his candidacy Najarian supported the Front.[130] Similarly Meguerditch Bouldoukian, through a declaration issued on 11 August, withdrew his candidacy and announced his active support in Beirut and other electoral districts of the Armenian Unity Front.[131] On 19 August *Aztag* announced that Haigaz Yardemian (brother-in-law of Hagop Kassardjian) said in a written statement that despite some offers that he present his candidacy for the Protestant seat, he continued to support the Armenian Unity Front candidates and especially Dedeyan.[132]

Antoine Neshanakian, Beirut II Armenian Orthodox independent candidate, also telephoned the Tashnag Central Committee and informed them that he accepted the Tashnag Party decision and would withdraw his candidacy and support the Unity Front.[133] Indeed on 21 August Dr. Neshanakian, who had run unsuccessfully in the previous elections in the Bekaa, withdrew his candidacy. He declared he was eager to keep the ranks of the Lebanese Armenians united. *Aztag* gave a prominent place to his declaration.[134]

Hoss and Salam lashed out at Hariri. The Prime Minister said "political money" and biased media were harming the elections."[135] Salam in his turn lashed out at the former Prime Minister's "alleged heavy spending on his campaign."[136]

Najah Wakim pulled out of the elections in protest against "pre-packaged results". His decision shocked his supporters.[137] A Huntchag Executive Body delegation asked him to reconsider his withdrawal.[138]

Saadedine Khaled, the son of the former Mufti of the Republic, Sheikh Hassan Khaled, announced his list in Beirut I. It included himself (Sunnite), Georges Shehwan (Maronite), Jack Tamer (Greek Orthodox), Fouad Issa (Protestant) and Najib Lian (Greek Catholic), leaving one Sunnite slot vacant.[139]

Public meetings were held by the three main lists of Hariri, Salam, and Makhzoumi. Hariri held a meeting in Caracas in Ras Beirut,[140] Salam in Aishé Bakkar, Khaled at Abou Shaker Square.[141]

Zartonk under the headline of "conclusive exposures" asked "what has happened that today unity is shaken or why did the Tashnags delay the declaration of their list?". The Ramgavar daily wrote that unity was broken not because Hariri wanted to impose an Arab candidate for the Protestant seat, and proposed Kassardjian and Djeredjian as candidates, but because the Tashnags could not agree to any decision or agreement not made by themselves. The Tashnags knew very well the "fate of the Protestant seat, so they should have defended it beforehand (i.e. in the parliament)". The Tashnags exploited the dissensions within the Huntchag Party and wanted to join the Ramgavar to their unity list. The paper then revealed that the Huntchags had proposed replacing Seferian with Souren Khanamirian, but the Tashnag Party had refused. The Tashnag Central Committee representative had proposed Ara Yerevanian to be a concord candidate, but Yerevanian had refused, as he saw no concord and unity among Armenian candidates. The Tashnags had requested Catholicos Aram I's intervention with Yerevanian, who had remained firm on his position, as the seat proposed to him in Beirut II was against another Armenian candidate (i.e. Djeredjian). Yerevanian had counter-proposed to put his candidacy in Metn, which the Tashnag Party had refused. Under such circumstances the Tashnags had accepted Seferian and had added him to their list to create a false unity front.[142]

Zartonk wrote on 10 August "Where is the Unity Front, when the Tashnags, instead of one representative had two candidates for the first time in Lebanese legislative elections; when the Huntchags, divided, had two opposing candidates, one subject to the Tashnag Party; when the Ramgavars had one candidate with the departure point that unity can not be by subjugation; when the AGBU, which did not officially have or propose any candidate, saw one of its leaders on the Tashnag Party list.[143]

On 12 August *Zartonk* published a communiqué signed by the Huntchag Executive Body of Lebanon and the Ramgavar Azadagan Lebanon District Council saying that, "Lebanese Armenian life was troubled by false accusations, which aimed at keeping the Armenian masses misinformed for narrow electoral gains". So they brought to the attention of the Armenian public the following points.[144]

1. The attempts aimed at dividing the Ramgavar ranks have been neutralized, and Kassardjian has been proposed by united ranks.

2. The group divided from the Huntchag party represents hardly 10 percent of the party. The official candidate of the party remains Dr. Djeredjian.

3. The Huntchag and Ramgavar parties support in all Beirut electoral districts the complete success of the Dignity List, on which are the young and able candidates Toursarkissian and Oghassabian.

4. The Huntchag and Ramgavar parties are concerned about the Armenian Bloc's short sightedness and indecisive stand towards the new electoral law, according to whose stipulations the Evangelical seat was placed in Beirut I, damaging its Armenian character.

5. The Huntchag and Ramgavar parties condemn the Tashnag tendency to domineer, due to which it was not possible to form an Armenian united front.

6. On the basis of the inter-party agreement formed during the 1996 elections, the three parties cooperated with Prime Minister Hariri. It was the Tashnags who took a separate stand and the responsibility falls on them.

7. Finding scapegoats to escape responsibility and creating non-existant enemies will not save the Lebanese Armenians. To show enmity towards people who have shown respect for and praised Armenians (for narrow electoral interests) does not serve the interests of the Lebanese Armenians.

8. The cheap propaganda measures and style of the Tashnag Party are to be condemned. Living in a democratic country all have the right to express their views within the law.

9. We appeal to our compatriots to participate in the elections, for which electoral cards must be secured.

In a communiqué, on the same day in *Ararad*, the Huntchag Party Lebanon Executive Body's Press and Information Bureau, denied that their candidate Seferian had been arrested and that his candidacy had been refused. They termed the information unfounded and untrue.[145] On the same day, as announced in *Ararad*, Sebouh Kalpakian was expelled from the Huntchag party ranks "for his undisciplined and anti-party action" by the Party Lebanon Executive Body, whose decision was approved by the party's Central Council.[146]

On 17 August the Press and Information bureau of the Huntchag Party Lebanon Executive Body, in a communiqué published in *Ararad* entitled "An official verification", said they had read with astonishment in *Zartonk* a communiqué where there was the signature of the "Huntchag Party Lebanon Executive Body" beside the Ramgavar Lebanon District Council. They added there were not two Huntchag Executive Bodies. The only legal Executive Body, confirmed by the party Central Council, had not authorized anyone nor itself to sign and issue such a communiqué. It was regrettable that the friendly Ramgavar Party and its organ had given a

place to expelled persons who were subject to disciplinary punishment and had taken the position of an "Executive Body". The persons who constituted this body were irresponsible and damaging elements. The Ramgavars who had had long years of political and friendly ties could have ascertained by asking an explanation from the Party Central Council and exposed the insincerity and illegitimacy of the group. In February, the Ramgavar chairman had refused to recognize the legality of any Huntchag body, without the Huntchag Central Council and its chairman's confirmation. It was strange that they were not taking into account the Huntchag Party Central Council decision. The party's candidate was Seferian. The Ramgavars did not wish Armenian unity. In March-April the Ramgavar Central Council had decided in favour of the Dignity List, maintaining that the latter's success was indisputable. The same confidence was recommended by Yeghia Djeredjian, who had won Hariri's "confidence" by "faithful subjugation," and had been accepted by him, despite the decision of his party, whose by-laws he had approved. It was not allowed that the Ramgavars hurt the Huntchags when they said the Huntchags and Ramgavars supported the Dignity List in the three electoral districts of Beirut. They could have written the Ramgavar party and expelled Huntchags."[147]

Local Arabic language newspapers had indicated the possibility of the candidacy of the wealthy Armenian businessman and London resident Varoujan Yeghishé Manoukian as a candidate in Metn. However, it was rumoured that the Tashnag Central Committee in Lebanon had said Dr. Hovnanian would be their choice this time, without ruling out Manoukian's candidacy at another time.

The Metn lists were announced in mid-August. Opposition candidate Nassib Lahoud declared his list on 13 August.[148] It included himself (Maronite), Auguste Bakhos, Walid Khoury (Maronites), Michel Semaha (Greek Catholic), Riad Abou Fadel (Greek Orthodox), and Raffy Madeyan (Armenian Orthodox).[149]

Lahoud hoped that due to Madeyan, electoral delegates could be more numerous at Bourdj Hammoud polling stations.[150] Madeyan did not have much of a following there. His pictures were torn down by municipality workers according to *Gantch*.[151] Madeyan hoped 33,000 Armenian voters out of Metn's estimated 152,000 eligible voters "would prove wrong all those who accuse the community of always siding with the regime."[152]

Lahoud could not get the influential candidate Albert Moukheiber on his list, despite a three-month-long effort. He also left the fourth Maronite seat on his list vacant "to improve the chances of independent candidate Pierre Gemayel", who did not wish to be on his list.[153]

On 15 August Michel Murr announced his pro-government "Metn Concord List" led by himself (Greek Orthodox), Ghassan Ashkar, Chaker Abou Sleiman, Emile Emile Lahoud, Mounir Hajj (Maronites), Antoine Haddad (Greek Catholic), and Sebouh Hovnanian (Armenian Orthodox).[154]

He had included on his list the Syrian Popular Party and Tashnag Party candidates, as well as the son of the President of the Republic. The latter's daughter was married to his son.

The Tashnag Party, while presenting the candidacy of Hovnanian without public announcement, also presented the candidacy of Garabed (better know as Garo) Ohannessian (Hovanessian), principal of the Sophia-Hagopian College.[155] This was their usual precautionary measure, in case of a mishap to their main candidate.

As the election date approached, each list organized a number of public meetings and visits.

The Tashnag Party Karekin Njteh Committee organized a public meeting on 11 August at the Kevork Harboyan School campus of the Zalka St. Cross Armenian Catholic Church. Ahmad Tabbarra, representing Premier Hoss, noted the fact that his grandfather was hanged by the Turks in 1915. This spoke for itself, and he needed no introduction to the Armenians. Interior Minister Murr said the Tashnag Party would emerge victorious from the elections.[156]

A succession of meetings followed the Zalka meeting: in Anjar at the Hamazkayin club, in the presence of the People's List of Skaff;[157] on 14 August in the Fanar popular building area;[158] on 16 August at Rawda;[159] on 16 August at the Arin Center in Bourdj Hammoud, in the presence of an audience of 3000;[160] in Medawar at the Sleep Comfort's hall, in the presence of an audience of 500;[161] on 17 August at the Torossian Armenian Evangelical School;[162] on 18 August at Karm el Zeitoun near the Tashnag Club in the presence of Makhzoumi's list member and Nazar Najarian.[163] During the 21 August meeting held near the Bourj-Hammoud Municipality field, Djinbashian, speaking in the name of the Tashnag Party, said their opponents wanted to prove that others outside the Armenian political parties could head the Armenians and added there would be no such leadership outside Armenian unity.[164] The meetings continued to a crescendo. On the morning of 23 August the Lebanese Armenian Relief Cross held a meeting in the Riviera Hotel in the presence of an audience of 1000.[165] On the same day at night, 15000 people attended a public meeting in Bourdj Hammoud in the presence of Vahridj Djeredjian, president of the Huntchag Central Council, and Yervant Pamboukian, member of the Tashnag Bureau.[166] The Huntchag Masis club's Ladies held a gathering for candidate Seferian on 25 August.[167]

Three dinners were held too. On 20 August, the Propaganda Committee of the Armenian Unity Front gave a dinner at Golden Beach, in the presence of 5000 invitees. The Front's candidates were present and speeches were made.[168] A more modest function was held for the Armenian Unity Front on 28 August at the Chatalbashian school in Eshrefieh.[169]

The same Front organized a banquet at the Wave's complex on 29 August. Prelate Bishop Kegham Khatcherian, Bishop Manuel Batakian, and Rev. Dr. Paul Haidostian, respectively the spiritual leaders of the Lebanese Armenian Orthodox, Catholic and Evangelical Communities, were present as well as Armenia's ambassador Armand Navasartian, Benin honorary consul Ara Vanlian, and Bourdj Hammoud traders union president Paul Ayanian. Bishop Kegham, Rev. Haidostian and the Ambassador were among the speakers.[170]

On 17 August the Armenian Unity Front candidates visited Catholicos Aram I.[171] Earlier they had visited the Armenian Catholic Patriarch, Nerses Bedros XIX, the Prelate of the Armenian Orthodox Community and Rev. Meguerditch Karageozian, President of the Near East Union of the Armenian Evangelical Churches and Rev. Dr. Haidostian, President of the Union's Central Council.[172]

Seferian accompanied Salam on his visit to the Beirut Maronite prelate, Bishop Boulos Matar and Greek Catholic prelate Joseph Kallas.[173] On 23 August the Unity Front candidates visited Sheikh Abdel Amir Kabalan of the Shiite community[174] and on 28 August Mufti Mohammad Kabbani of the Sunnite community,[175] Rev. Selim Sahyoun, head of the Evangelical community, Archbishop Elias Aoude, prelate of the Greek Orthodox community and the Prelate of the Greek Catholic community, Kallas.[176]

Significant visitors to the Tashnag Sardarabad Club included Syrian Popular Party leader Ali Kanso, Ghazi Aridi, Hassan Sabra, Mounir Hajj, Antoine Qlimos.[177] The Tashnag leadership in its turn visited the Hezballah and Baas Party headquartes, and discussed electoral issues on 24 August.[178] The Huntchags in their turn visited the Hezballah leadership.[179]

On 28 August, Prime Minister Hoss visited Syrian president Bashar Assad in Damascus. On his way back, he met Gen. Ghazi Kanaan in Anjar and president Lahoud in Baabda.[180] Later he declared the Metn election result had proved the impartiality of the Lebanese government. He said money was used in the elections in an unprecedented manner, that the government was attacked by the opposition media, and that it was the duty of the state television TL to defend "the Lebanese state."[181]

The Mustaqbal (Future) television station of Hariri had regular Armenian language news casts. To counter this, on 23 August, late in the electoral campaign, the state TV station also started an Armenian language news program.[182]

As for the Hariri camp, public meetings were more modest. The Dignity List members met on 9 August with the Kantari region Beirut Ladies Group, where Oghassabian spoke;[183] there was a Ras Beirut Ghazzaoui family gathering, where Kassardjian and Toursarkissian spoke;[184] a dinner was held at the Forum de Beirut for the lawyers and engineers of the Future Current.[185]

Hariri inaugurated the Ararad Sports Union center on Khalil Badawi street in Rmeil in the presence of 500 people, despite the explosion of a bomb the day before at the club and the advice not to go there. Kassardjian, Oghassabian, Toursarkissian and Madeyan were present.[186] Ziad Kreydieh and his friends hosted a reception at the Carlton Hotel on 17 August,[187] while in Beshamoun, Beirut electors held a supper at Fadi Khatib's residence.[188] On 21 August Kassardjian gave a dinner in the Summerland Hotel in the presence of 600 people. In addition to the Armenian candidates of the Dignity List, the presence of others was noted: former minister and outgoing MP Hagop Demerdjian, MP Andre Tabourian (whose son was engaged to Kassardjian's daughter), MPs Pharaon, Diab, Merhej, Arakji, Metn candidate Madeyan, AGBU-AYA and Ramgavar leaders, Huntchag supporters of MP Djeredjian. Hariri and Kassarjian spoke.[189] A popular meeting organized by the Ramgavar Electoral Central Committee, took place in the Tekeyan Center on 23 August in the presence of most of the Dignity List candidates, many of them spoke to an audience of a few hundreds.[190]

The Dignity List Armenian candidates paid several visits to notables including Mufti Kabalan on 11 August,[191] Catholicos Aram I on 18 August[192] and Armenian Catholic patriarch Nerses-Bedros XIX on 19 August.[193]

Zartonk, in giving the news of the visit to the Catholicos, published the declarations of MP Djeredjian and the party chief Kassardjian. Djeredjian said Aram I told them the Armenian Church stands at an equal distance, from all the candidates and political parties.[194] Kassardjian said the Catholicos condemned the bombing of the Ararad Sports Union Club and other "unpleasant acts" of the past days.[195]

The visit and the above statements were echoed in all the newspapers. On 21 August *Aztag,* upset by the statements that the Catholicos was at an equal distance from all candidates, published a communiqué by the Catholicossate under the title "Catholicos Aram I condemns allegations

made with bad intentions."[196] The Communiqué was published in *Ararad* as well, but without comment.[197]

The Catholicossate declaration did not deny outright what Djeredjian had announced but said the Catholicos suggested to the three Armenian political party leaderships to avoid the harmful astmosphere of the electoral campaign and change the style of the electoral campaign, which could create inter-party conflict after the election and for that matter, weaken internal unity, the collective will and the active participation of the community in Lebanese political life. Furthermore, the declaration noted that candidates and individuals were altering the Catholicos's statements or ascribing to him statements he did not make. The Catholicos, the communiqué concluded, stood firm on his 12 July appeal.

After visiting the Armenian Catholic patriarch, Kassardjian declared that the patriarch stood at an equal distance from all Armenian sides.[198]

The Armenian Catholic patriarchate issued a verification to end the rumors about the Armenian Catholic candidates. It said that the patriarchate had not expressed himself in favor of any candidate and had decided to be at an equal distance from each, wishing success to the most worthy.[199]

Nayiri, the Armenian weekly, whose editor Jirayr Nayiri (Tossounian), was a Huntchag leader and former editor of *Ararad*, did not campaign for any side, but its sympathies were clear. *Nayiri* wrote in an editorial entitled "with the flag of the interests of our community and the Lebanese fatherland..."we are struggling for a free, united, integrated Lebanon, which is cordial with Syria, has prosperity and social justice and which is against neo-colonial-Zionist infiltrations, [a Lebanon] symbolized by president Lahoud and PM Hoss. International capitalism, through its local representative (i.e. Hariri), has launched a struggle against Lebanon. This person, relying on the power of money, is buying conscience and honour while discarding principles, and it is a shame to see people who claim to be holders of ideals sacrifice their principles for the god of money."[200]

On 12 August the Central Committee of the Tashnag Party issued a communiqué, stressing that the party, as in the past, was working for Armenian unity and trying to maintain it in the legislative elections with the intention of pressing for one united front. The Ramgavar Party, in the person of Kassardjian, unilaterally left the unity list but could not break the unity ranks. It was wrong to say the Tashnag Party alone had appointed the unity front candidates. This was done in agreement with the Huntchag Party and enjoyed the blessing of the three Armenian community spiritual leaders. This step was taken to heed the advice of Catholicos Aram I, who had advised all to close the ranks not allow outsiders to interfere in the

internal affairs of the community, and remain above personal interests. The withdrawal of some Armenian candidates showed that the community's sons believe in unity.[201]

In an article in *Aztag* Djinbashian wrote "we have no objections to Rafik Hariri's good qualities. We respect Mr. Hariri, we have cooperated with him in the recent past, and we do not exclude future cooperation. We don't condone the manner of his relationship with the Armenian community". The Ramgavar and self-styled Huntchag candidates, by agreeing first with Hariri, had not only struck a blow at Armenian unity, but had also given him the pretext for disregarding the will for Armenian unity and for remaining firm. He concluded "they say the Tashnag Party creates terror. We reply, yes, opponents have reason to be afraid of the Tashnag Party. The Tashnag Party does not cause dread by bullying, by forcing nor by demanding. The Tashnag Party causes dread by its presence, its participation and by the spirit of responsibility towards the nation, by whole-hearted work and devotion."[202]

The Tashnag stance on Hariri angered Berdj Sisserian, who had settled in Paris, as well as his brothers Hratch in Paris and Ara in Beirut, who worked for Hariri. The Sisserian brothers were either Tashnag Party former members. or sympathizers who were disillusioned by the party's electoral policy and treatment of Hariri. Berdj Sisserian's article entitled "Traitor and proud", was published on 23 August in *Zartonk*.It criticized the meaningless and out of place campaign against a close friend of the Armenian people ,"Hariri, who had donated 500,000 dollars to the Armenian earthquake victims care of the pro-Tashnag Blue Cross. Hariri had also helped the Armenian schools of Lebanon under Tashnag control and Armenian university students. The article questioned how a partisan accused recently of theft had been appointed a candidate.[203]

On 23 August the representatives of the Tashnag Bureau, Huntchag Central Council, Tashnag Central Committee of Lebanon and Huntchag Executive Body of Lebanon met at the Shaghzoyan Center.

During this inter-party meeting it was confirmed that Armenian unity based on the Tashnag-Huntchag axis, was not limited to electoral purposes, but had national-political depth and would continue in that context. It was noted that all actions against unity had failed as the people trusted its parties. The large participation of Armenians to the Unity Front's public meeting showed that Lebanese Armenians maintained their collective healthy judgment and no political force would control the Armenian masses. The populace who supported the Armenian Unity Front in its meetings was requested to go to the polling stations on election day to turn the internal victory into an electoral victory.[204]

As the Metn election day was approaching, tension was increasing. The head of the Lebanese Communist Party National Council, Georges Haoui, stepfather of Raffy Madeyan, had talks with PM Hoss, after which he declared "if the freedom of the election and the safety of the polling stations in Bteghrin, Bourj Hammoud and other Metn areas is not respected, it will lead to serious complications''. He declared Hoss had promised guarantees to all voters as they were suffering from all kind of pressures. These included daily tearing down of posters also mukhtars; mayors and public sector employees "were threatened with losing their personal property if they did not vote a certain way."[205]

The Daily Star gave a prominent place in its local news to Raffy Madeyan, as did to a lesser degree *l'Orient–Le Jour*. Madeyan said "he had received guarantees from high ranking political and security figures that illegalities would not be tolerated."[206] *The Daily Star*, under the title "Madeyan shakes up Armenians", wrote that he had rejected the Tashnag Party concept of "consensus" and called for a radical change from its "isolation" policies. He added consensus doesn't mean just rallying around the Tashnag party and that the latter should demonstrate consensus itself before encouraging others to do so. He was referring to several changes of leadership in the past several years, in which factions supporting Hovnanian and other figures took turns ousting each other from the party leadership bodies.[207]

Madeyan claimed his support would come from Huntchag, Ramgavar parties,and AGBU as well as Metn leftist voters. The newspaper added Madeyan had visited all the towns and villages of Metn from Majdal Tarshish to Antelias ,meeting people and discussing people's concerns as well as Lebanese national issues.[208]

During a public meeting organized by the Tashnag party in Bourdj Hammoud, where according to *The Daily Star* around 8000 people were gathered, Interior Minister Murr spoke. Murr called Madeyan(twice) a "little dwarf"; he said he got only 80 votes in Bourdj Hammoud in 1996. He denied his supporters had poured oil on posters, and added that he wouldn't pour oil on peoples posters but "I'd pour oil on the people themselves." He accused his rival's platform of "seeking to destroy everything the president [Emile Lahoud] has done" since his election. He also attacked Hariri.[209]

The next day a meeting was held at Nassib Lahoud's home for his Freedom List in Baabda in the presence of 1000 supporters. Madeyan said he refused to stoop to [Murr's] level and respond to the Minister's "vile words."[210]

The Armenian Communist weekly published a picture of Madeyan, printed his electoral platform ,and gave his biography, urging Metn Armenian voters to vote for Nassib Lahoud's Armenian candidate.[211]

The Daily Star wrote Murr had not given the lists of registered electoral card holders of Metn over 152,000 eligible voters. He had promised to post the lists by the evening of Saturday 26 August, just a day before of the opening of the 333 Metn polling stations on election day, Sunday 27 August. This left little time for campaign activists to check their accuracy. *The Daily Star* added "the 1996 vote-rigging techniques included dead citizens and immigrants who had not returned to the country in years casting ballots."[212]

Prior to the elections Murr claimed that "the weakest vote getter on his list would be ahead of any in the opposition by 8000 votes, down from the 10,000 he had forecast the previous week," wrote *The Daily Star*.[213]

Nassib Lahoud said government credibility was tarnished "when authorities unashamedly began tampering with election alliances, pressuring candidates toward some alliances and away from others. He said this in indirect reference to Albert Moukheiber, his former ally, who had been lured away from his list "by promises of votes from the Murr camp." Furthermore, he blamed the government for "using public-owned television to launch slander campaigns against opposition and independent candidates."[214]

Both the Metn Accord List of Murr and the Freedom List of Lahoud had left one Greek Orthodox seat vacant on their lists to favor the election of Albert Moukheiber. Lahoud in a similar way had favored Pierre Gemayel.

Two smaller lists were formed. Albert Moukheiber had as his ally Hanna Abdo Chidiac (Maronite), while another list was composed of Nabil Lahoud, Paul Gemayel (Maronites) and Mitri Bitar (Greek Orthodox).[215] There was also another strong independent candidate, Sarkis Sarkis, who had done a lot of advertising.

On August 22 before the elections, PM Hoss held separate meetings with Interior Minister Murr, state prosecutor Adnan Addoum and Major General Jamil Sayyed, Director General of the General Security. Hoss intended to ensure the legitimacy of the election. Hoss discussed with Murr on how the Interior Ministry would "allow voters to practice their right to vote with freedom and transparency and without pressure or influences."[216]

The elections in Metn were held as planned on Sunday 27 August in a very tense atmosphere, especially in Bourdj Hammoud and the coastal area.[217]

The official results of the elected MPs were as follows.[218]

Michel Murr	47,442
Emile E. Lahoud	37,413
Pierre Gemayel	35,998
Albert Moukheiber	34,211
Nassib Lahoud	33,499
Antoine Haddad	33,098
Sebouh Hovnanian	32,163
Ghassan Achkar	29,863

The votes obtained by those candidates who lost were as follows:

Michel Samaha	30,173
Chaker Abou Sleiman	29,399
Mounir Hajj	28,106
Raffy Madeyan	27,710
Riad Abou Fadel	23,305
Sarkis Sarkis	16,796
Auguste Bakhos	14,135
Walid Khoury	12,387
Boulos Gemayel	6526
Nabil Lahoud	4401
Hanna Chidiak	3904
Giselle Hashem	2955
Mitri Bitar	2608
Fady Gemayel	1500
Garabed Ohanessian	25
Ghazi Haddad	8

In an article in *L'Orient-Le Jour* headlined "Madayan, agressé, se déchaîne contre le Tashnag. Irrégularités en série à Bourj-Hammoud", Michel Hajj Georgio wrote about the electoral irregularities in the Armenian quarters.[219]

He noted that in three polling stations (municipality of Bourdj Hammoud, the state school and St. Joseph church) Minister Murr's men barred the routes for the "Freedom List". The supporters of Madeyan could not come to a dozen voting stations or even enter the roads leading to them. In front of the internal security officers, Murr's men took the ballot on which Madeyan was listed out of the hands of voters and tore them to pieces. They asked the voters for whom they were going to vote and if it was for Lahoud's list, they would substitute a Murr ballot and accompany the reluctant voter till he placed the ballot in the polling box.[220]

Madeyan complained the Tashnag security officers tried to provoke a fight with his partisans in front of Shamlian-Tatigian school. They insulted

him and pushed him back to his car. In the Bourdj Hammoud municipality also Madeyan was attacked. He entered a complaint with the district attorney Fady Suwan, after which the army intervened in Bourdj Hammoud. According to AFP, four Tashnag supporters were arrested. Lahoud's press attaché, Antoine Haddad, qualified the "battle of Bourdj Hammoud" as "a veritable Far West" and condemned the absence of the army.[221]

The Daily Star's Mona Ziade, under the title "political battle 'par excellence' in Metn. Rhetoric fuels violence in Bourj Hammoud," wrote :"Raffi Madeyan escaped injury when Tashnak Party activists twice attacked him and his entourage in the Armenian dominated area. Three of Madeyan's escorts were injured in fist fights, and one was clubbed on the head and sent to hospital". Ziade added "Another widespread complaint that was not restricted to Bourj Hammoud was polling station chiefs failing to sign the sealed envelopes of voters, risking the annulment of the ballots. At another station in Bourj Hammoud, [Michel] Samaha shouted at a host of campaigners to produce the permits required for their presence inside the booths. Two brandished theirs, several other headed straight for the door."[222]

The Daily Star, in an editorial entitled "National Disgrace" wrote "All decent Lebanese have already lost because bribery, fraud, intimidation and shameless interference by state officials seem to have reared their ugly head yet again this time." Murr who denied interference was strongly criticized. The newspaper said "dispite widespread reports that unpardonable violations of democratic principles were rampant. Once again, it is feared that literally thousands of votes were cast on behalf of people who are either dead or have not been here in years; many polling stations were invaded by police officers or were not equipped with curtains to protect voters' right to secret balloting; a mob of Tashnak Party backers assaulted an opposition supporter, a special printing press is said to have worked overtime to produce fraudulent voting cards; state employees are known to have contacted voters on behalf of candidates allied with the cabinet; votes were bought by officials who used cash; favors, and official translations and Murr's companion posters were plastered on polling station walls that were off limits to other candidates."[223]

Murr claimed the elections were well conducted administratively and security wise. The Minister minimized the incidents in Bourdj Hammoud ,adding that no official complaint had reached him from candidates of Lahoud's List. He, however, underlined that an inquiry would be opened about the pistol that Madeyan had brandished despite the ban on gun

permits. He said his opponents had created provocations in Bourdj Hammoud to reduce the number of voter participation there.[224]

In the first post-election analysis of the Metn election *L'Orient-Le Jour*, under the headline "the votes of Bourdj Hammoud compromised the chances of success of Samaha and Madeyan," cited a comparison of results. While Samaha had 28,938 votes from all over Metn, except Bourdj Hamoud, against Haddad's 24,927 votes, and Madeyan had 26,773 against Hovnanian's 23572 votes. The Bourdj Hamoud results gave more than 8000 votes to Murr's list and both lost, Samaha with 2919 votes less than his rival and Madeyan with 4453 votes less than his opponent. Hovnanian had received 8564 votes and Madeyan 937 votes in Bourdj Hamoud.[225] Within the Armenian areas of Bourdj Hamoud ,Hovnanian had received 6387 votes and Madeyan 403.[226]

Samaha complained of irregularities in Bourdj Hamoud and Jdeide and suspected the existence of fraud. He said he was astonished that the № 57 polling box of Bourdj Hammoud was brought to the serail of Jdeide after midnight, while all the other boxes were there by 8 pm. He said this box had given him only 4 or 5 votes. He added, however, this particular box would not have influenced the final outcome.[227] Nassib Lahoud also complained of irregularities in the voting process.[228]

On Monday 28 August *Aztag* gave the electoral victory news as follows, "Mount Lebanon and Northern Lebanon elections took place under normal conditions, Armenians voted with exemplary discipline and massively for Metn's Concord List. In Bourdj Hammoud Sebouh Hovnanian received 94 percent of the Armenian votes."[229] The next day, when the official results had been proclaimed *Aztag*'s title was "The Armenian people gave its vote of confidence to the Armenian Unity Front. Brilliant victory of Sebouh Hovnanian in Metn."[230]

Ararad acclaimed "the Armenians of Metn massively voted for the Metn Concord List".[231] Later, *Ararad* wrote "the attempts to divide the Armenian Unity Front got their answer."[232]

Gantch published Faris Khachan's article in *Safir* under the headline "Raffy Madeyan was the first Armenian candidate who endangered Tashnag 's exclusive rule." Khachan said the election results would negatively affect the Tashnag chances in Beirut's three electoral districts.[233]

Zartonk, which was more concerned with the Beirut election, complained that the Armenian denominations should take an impartial position. Two of them, the Armenian Evangelical and Orthodox, in a Tashnag public meeting had supported the latter's Armenian Unity lists, in speeches.[234]

On 30 August a huge meeting , organized by the Armenian Unity Front took place in the parking lot next to Shaghzoyan Center in Bourdj Hammoud. *Aztag* indicated 15,000 persons were present, as well as all the candidates of Hoss's, Salam's and Makhzoumi's lists, the Tashnag Bureau and Huntchag Central Council members. The meeting was transmitted live on the state television. The opening speech was by Georges Krikorian and had offensive words to Hariri.[235] Other speakers were Hoss, Nazarian, Pakradouny, Kassardji, Huntchag Executive Body Representative Dr. Hagop Tossounian, Salam, Ephrem, Makhzoumi, Berjaoui, Tashnag Central Committee representative Garo Hovhanessian. The latter declared that in the last elections they had supported Hariri, but not this time as Hariri wanted to appoint the Armenian candidates.[236]

On 31 August Hariri held a restricted meeting with part of his electorate in the Riviera Hotel. He denounced what he termed "the nervous propaganda" of the Tashnag Party when speakers made hurtful and degrading comments about himself. He concluded "Beirut is with the Armenians but not with the Tashnag Party."[237]

In view of the widespread backlash and outcry, a communiqué dated 31 August and published on 1 September was issued.The Armenian Unity Front candidates and the Tashnag and Huntchag parties expressed their regrets for the opening speech's content and declared that the opinion and positions of the master of ceremonies did not reflect the political and electoral point of view and attitudes of the Armenian Unity Front. Furthermore they strictly condemned the hurtful and accusatory statements of the master of ceremonies. The communiqué said the Lebanese Armenian community would not use such measures and such a style to transmit its political views. In conclusion they said that in the electoral propaganda they would exercise utmost self-restraint.[238]

The communiqué did not dispel the ill-feeling created by the offensive expressions, particulary in the Beirut Sunnite community and especially as it was televised live.

Meanwhile *Zartonk* publicized the Armenian candidates of Hariri's lists, giving particular attention to Kassarjian and Dr. Djeredjian, whose interview was published on 2 September, as well as the biographies and pictures of Oghassabian and Toursarkissian.[239]

On 1 September *Zartonk* published the translation of a communiqué by AGBU, which had been sent to all Arabic language newspapers. It stated that Nazarian, although a member of AGBU , was running his campaign on an individual basis and not in the name of AGBU. Secondly, Seferian had stated that the Ramgavar party had new dissensions, but this statement was not right, as the party leadership was united after their last dissensions.

The Ramgavar Party considers Hariri a friend and ally of AGBU and the Ramgavar Azadagan Party. Pakradouny's attempts to present the Tashnag Party as an official spokesman of all Armenians was a vain attempt to mislead the public opinion. The Armenian decision was not limited to one party, and the voters would express their views on election day.[240]

On 2 September *Zartonk* published a communiqué signed by the Huntchag Executive Body of Lebanon, the District Council of the Ramgavar Azadagan Party and the Armenian section of the Lebanese Communist Party. It condemned the hand grenade thrown at the Ararad Club, the pressures put on Bourdj Hammoud voters on the Metn election day, the telephone calls and other types of threats on voters, the bullying in front of polling centers, the swearing used in the meeting of 30 August, and it noted that these do not bring honor to the Lebanese Armenians. The Lebanese Armenians have been advocates of peaceful coexistence and concord and showed it during the Lebanese civil war. All the Lebanese Armenian masses were faithful to these principles and did not share and irresponsible style of the Tashnag Party. The Lebanese Armenians were in favor of a balanced and broad-minded attitude, and invited Beirut voters to vote for Djeredjian in Beirut II and Kassardjian, Oghassabian and Toursarkissian in Beirut III.[241]

Gantch headlined its 2 September issue with "Beirut Armenians defend the Lebanese Armenians' dignity despite the slogan of false unity, domination by one party and opportunism can only harm the Lebanese Armenians. What were the Prelate and the ambassador doing in a public meeting?". The weekly also gave the brief biographies of Beirut's "Armenian democratic candidates", as it termed the Armenian candidates of the Dignity List.[242]

Gantch criticized the Prelate of the Armenian Orthodox community, Bishop Khacherian, and the Armenian Ambassador, Armand Navasartian, who should not have taken sides by attending a meeting held under the auspices of Murr and organized by the Tashnag Party.[243]

The Huntchag Party Lebanon Executive Body's *Ararad*, denounced the signature, on the communiqué published by *Zartonk*. They said "the only legal Executive Body is that which is under the auspices of the Party Central Council.[244] The same Press and Information Center, replied to *Gantch*, that its information on the Huntchag Party's participation in the elections was "not honest and not fit from a friendly organ." *Gantch* had earlier written that the Tashnag Party had been the cause of the Huntchag party division. They refuted it and added the Huntchag Party was not divided; there was a legitimate Central Council and legitimate District Council and a small group who had been excluded for not accepting the

party line. Yeghia Djeredjian is not the Huntchag candidate and when *Gantch* indicated he was, it disregarded the party's official declarations. The Tashnag Party had not decided on Seferian's candidacy; the party had decided who would be its candidate and that was the point of conflict with Hariri, who wanted to decide who the party candidate would be. The Armenians who were on Hariri's list, if elected, they would owe allegiance to their chief, Hariri prior to their parties.[245]

Arabic leaflets were distributed in Beirut by the Armenian Unity Front requesting voters not to do away with genuine Armenian representation ,to vote for those who represented 85% of the Armenian community, and vote for Nazarian, Pakradouny, Abadjian, Seferian and Dedeyan.

In a communiqué dated 22 August published in *Diar, Safir, Mustaqbal, Nahar* and *Bayrak* The Armenian Popular Movement, which did not have many followers, said they had no preferences and left their members the choice of participating in the elections and voting for whomever they "considered the best and most suitable."[246]

The elections of Beirut were held on Sunday 3 September 2000 in a calm atmosphere. There were a few minor incidents. Out of a total of 397,553 registered voters only 141,730 voted.

The official results were as follows[247]

Beirut I

Sunnites:	Rafik Hariri	34, 820	
	Adnan Arakji	27, 943	
	Fouad Makhzoumi	14,135	
	Saaddedine Khaled	6,255	
	Mohhieddine Doughan	4,943	
	Hisham Khalife		1,791
	Mohammad Baasiri	1,742	
	Ghada Yafi	1,286	
	Omar Zein	819	
	Mohammad Arab	578	
	Roula Alhoury	151	
Maronite:	Ghattas Khoury	29,717	
	Masoud Ashkar	7,963	
	Antoine Qlimos		5,045
	Ghassan Matar	2,735	
	Georges Shahwan	1,402	
	Fouad Metni	904	
	Emir Habib Zoghbi	285	
	Diab Azouri	114	

Greek Catholic:	Michel Pharaon	36,014	
	Jean Haddad	4,678	
	Daoud Issa	2,280	
	Najib Lian	1,153	
Greek Orthodox:	Atef Majdalani	32,807	
	Michel Sassin	12,096	
	Jacques Tamer	1,180	
	Georges Haddad	1,001	
	Georges Malik	490	
Protestant:	Basil Fleihan	32,147	
	Apraham Dedeyan	11,088	
	Fouad Issa	1,508	
Beiut II			
Sunnites:	Walid Eido	25,065	
	Bassem Yammout	23,721	
	Tammam Salam	13,856	
	Abdallah Mashnouk	8,028	
	Badr Tabsh	4,188	
	Samir Knio	2,309	
	Zuheir Obeidy	1,807	
	Mouaffak Yafi	1,803	
	Mohammad Daouk	1,450	
	Issam Baadarani	388	
	Ahmad Moumtaz	64	
	Ahmad Yassine		15
Shiites:	Mohammad Berjaoui	28,391	
	Hassan Sabra	8,842	
	Nohad Hadraj	2,386	
	Zulfikar Issa	26	
	Mohammad Saad	15	
Greek Orthodox:	Bechara Merhej	28,067	
	Ziad Kantis	4,967	
	Khalil Brummana	3,455	
Armenian Orthodox:	Yeghia Djeredjian	26,157	
	Mihran Seferian	12,209	
	Linda Matar-Pandjardjian	583	

Maronites:	Nabil de Freije	26,351	
	Habib Ephrem	10,541	
	Jamil Shammas		3,039
	Youssef Jebran	852	
	Jemal Hermez	245	
	Selim Zahra	70	
Beirut III			
Sunnites:	Ghinwa Jalloul	24,845	
	Mohammad Kabbani	23,403	
	Selim Hoss	12,987	
	Adnan Traboulsi	6,572	
	Ahmad Tabbarra	6,552	
	Bahaeddine Itani	6,162	
	Toufic el Kurdi	1,309	
	Osman Itani	907	
	Shaker Atriss	440	
	Idriss Saleh	117	
Shiites:	Nasser Kandil	28,887	
	Mohammad Beydoun	12,190	
	Rabah Abi Haidar	212	
Druze:	Ghazi Aridi	27,117	
	Issam Naaman	11,345	
	Ghazi Mounzer	387	
	Ismet Saab	225	
Armenian Catholic:	Serge Toursarkissian	26,062	
	Stepan Abadjian	13,267	
Armenian Orthodox:	Hagop Kassardjian	26,233	
	Jean Oghassabian	26,088	
	Arthur Nazarian	13,628	
	Hagop Pakradouny	13,183	

Members of Hariri's Dignity List in all three Beirut districts won, also Berjaoui of Salam's list, who was not contested by Hariri.

The headlines of the non-Arabic newspapers were as follows:

L'Orient-Le Jour: "Raz – de –marée Hariri à Beyrouth. Les candidates du Tashnag défaits, pour la première fois."[248]

The Daily Star: "Hariri conquers capital. Political earthquake: ex-premier wipes successor off electoral map."[249]

Zartonk, "the Ramgavar Azadagan Party has it's representative in the parliament. The complete, historic and honorable victory of the Dignity Lists. Kassardjian, Toursarkissian and Djeredjian state MPs."[250]

Aztag – "According to non-official results, in Beirut's three electoral districts the lists under the auspices of Hariri have succeeded."[251]

Ararad: "the 18 candidates of the three lists in Beirut headed by Hariri have won."[252]

Before the elections the Minister of the Interior had indicated that in Beirut I out of 127,604 voters 67,000 (50%) had taken their electoral cards, without which they could not vote. In Beirut II out of 128,700 voters 68,000 (50-52%) had done so, and in Beirut III out of 149,130 voters 69,000 (50%) had taken their cards.[253] After the elections the Minister declared the voters' turnout was as follows:[254]

Beirut I, Eshrefieh 30%, Mazraa 51%, Saifi 19%.

Beirut II, Museitbe 43%, Bashoura 39%, Rmeil 18%.

Beirut III, Ain el Mreissé 43%, Ras Beirut 39% Zokak el Blat 41%, Medawar 28%, Marfa 38%, Minet el Hosn 24%.

From the above it can be concluded that in the mostly Christian inhabited areas the voter turnout was very low and in the mostly Moslem inhabited areas it was relatively high.

Interesting statistics emerged that a lower percentage of Christians had voted than Moslems in all Beirut electoral districts as shown below.[255]

District	Moslem voters	Christian voters
Eshrefieh	47.4%	28.8%
Mazraa	53.1%	24.15%
Musseitbé	49.5%	19.4%
Bashoura	44.7%	10.5%
Zoka el Blat	39.9%	15.6%
Ras Beirut	53.7%	12%
Medawar	48.3%	22.4%
Ain el Mreissé	50.9%	11.8%
Marfa	39.2%	8.3%
Minet el Hosn	50.6%	14%

Among the communities the following results caught the attention of observers.[256]

Shiites in Zokak el Blat out of 15,427 registered voters 35.3% voted.

Greek Orthodox in Ras Beirut out of 4455, 14.7% voted.

Armenian Orthodox in Medawar out of 26,014, 23.9% voted.

Jewish voters in Minet el Hosn out of 5066, 5 voted, i.e. 0.1%

The number of Armenian voters was as follows:[257]

In Beirut I, out of 10,805 voters, 3096 voted (28%), 511 of whom for Hariri's list and 2359 for Makhzoumi's list.

In Beirut II, out of 13,098 voters, 2186 voted (16%), 452 of whom for Hariri's list and 1586 Salam's list.

In Beirut III, out of 36,301 voters, 7700 voted (21%), 1514 of whom for Hariri's list and 6009 for Hoss's list.

Thus 2477 Armenian votes were given to Hariri's lists and 9954 votes to the opposing lists.

Aztag, giving somewhat different numbers, claimed a total of 10,986 (84%) had voted for the Armenian Unity Front and 2080 (16%) for Hariri's lists.[258]

The Tashnag daily had written earlier that the Armenian Unity Front candidates had received 80 percent of the votes in the polling centers for the Armenian communities, but the Armenian votes were not enough in face of the other communities' votes to secure the success of the Front's candidates.[259] The Huntchag daily, in its turn, wrote the overwhelming majority of the Armenian votes were given to the Front's candidates, but their fellow candidates could not secure enough votes. It added, in any case the number of Armenian MPs had been reduced to six, as the Armenians had lost the Protestant seat in Beirut I.[260]

The Daily Star reporter alleged Armenian Unity Front voters had substituted for the name of some candidates the names of Ghazi Aridi, Nasser Kandil, Adnan Traboulsi and Michel Pharaon. Both sides complained of mistakes in voter rolls, those mistakes sometimes numbering one tenth of the voters in a polling station.[261]6

On 4 September celebrations took place in the Tekeyan Center, in the presence of the newly elected MPs Kassardjian, Toursarkissian and Djeredjian. The presence of Madeyan was also noted. In a speech, Kassardjian stressed the spirit of cooperation between the Ramgavar and Huntchag parties. At the same time a Ramgavar delegation congratulated Hariri at his Kraytem residence.[262] Similarly a reception was held at the Homenmen Club to honour the victory of Djeredjian and the other Armenian candidates.[263] The Huntchag Executive Body of Lebanon, in an announcement in *Ararad*, refuted it had organized any reception.[264]

Among those who congratulated Kassardjian at the Tekeyan Center were former MPs Ara Yerevanian and Dr. Nourijean Demirdjian, Honorary Consul Ara Vanlian and Armenia's Ambassador Navasartian.[265] Kassardjian later said Catholicos Aram I and Prelate Khatcherian had

congratulated him.[266] In his manner Haygaz Yardemian congratulated Kassardjian, as well.[267]

Congratulatory letters and cables were published in *Zartonk*. A letter from the Ramgavar Azadagan East Coast of the USA and Canada District Council said the party had struggled in the Cold War days to have a representative in the Lebanese parliament and had not succeeded. The letter said they remembered how the late leader Meguerditch Messerlian had succeeded in the legislative elections [of 1943] but through state intervention had been left out.[268]

The elections in the Mohafazat of Bekaa were held on the same day as in Beirut. The number of registered voters on the electoral list in Zahle was 131,000, of whom 79,000 had taken their electoral cards (70%). The turnout in the Zahle electoral district on Election Day was only 35%.[269]

The official results were as follows:[270]

Mohsen Dalloul	32,117
Elias Skaff	28,467
Nicolas Fattouch	27,513
Georges Kassardji	27,027
Youssef Maalouf	26,493
Mohammad Ali el Meiss	25,737
Khalil Hraoui	24,013
Mikhael Debs	20,616
Walid Shoueiry	15,987
Fouad Turk	15,953
Ibrahim Shahin	12,657
Ali Mita	11,844
Elie Marouni	10,501
Toufic Hindi	8015
Tony Tohme	7643
Vartkes Chaparian	7486
Garbis Butchakjian	4010
Najah Kazoun	3005
Joseph Chamoun	2567
Kamel Meiss	2089
Hares Sleiman	1133
Shawki Elmistrah	734
Roger Debs	9

Dalloul, Skaff, Fattouch, Kassardji, Maalouf, Mohammad el Meiss and Hraoui were declared elected.

On 8 September an event was organized by the Armenian Orthodox Prelacy to honour former MPs Dr. Antranik Manougian and Dr. Melkon

Eblighatian, as well as Hratch Dasnabedian, a Tashnag leader and principal of the Melankton and Haig Arslanian College. Catholicos Aram I bestowed "Cilician Prince" medals on them, and on this occasion spoke about the elections. His speech was given in *Aztag*, *Ararad* and *Zartonk*. The Catholicos basically said, Lebanon is a country of liberties and democratic principles and the elections of the new parliament proved it. During the legislative election he was in Iran, Switzerland and Germany and did not closely follow the process, but he had made his appeal before the elections. Now that the elections were over, he stressed three points. First, the elected deputies and those who lost were the sons of the community and dear to him. So no one should come forth with the pride of victory or the weakness of defeat. Whatever the problems, we must respect the results. However, we would have liked the Armenian MPs to have been elected by the majority of the community's votes and enjoyed its confidence. We would have liked all the Armenian political organizions to have presented a united attitude, but it did not happen so. Second, the integrity and the maintenance of the unity of our community was imperative and vital. For parliamentary seats we should not weaken the strength of the community, its unity or collective will. Now that the elections were over "we should strengthen our community's internal unity". Third, he categorically refused the ghetto mentality as ascribed to the Armenian community and stressed the Lebanese Armenians' rights as citizens involved in the life of the country.[271]

On 11 September the Armenian Bloc MPs Hovnanian, Tabourian, Kassardji and Dedeyan visited Catholicos Aram I and expressed their solidarity with the views he had publicly expressed.[272]

On 13 September Aram I received separately the visits of the Tashnag Central Committee and the Ramgavar Azadagan District Council led by MP Kassardjian. He stressed to his visitors the strengthening of Lebanon, the strengthening of its unity and complete, direct and balanced participation of all communities. As for the Armenian community, he said, participation and cooperation should be the guidelines in the life of the community. Lebanon is a country of liberties, and strong sides do not have the right to impose their views and direction on their environment.[273]

Kassardjian in his turn declared in *Zartonk* that the Ramgavar delegation went to see the Catholicos after the uneasiness that he had expressed. Kassardjian said it would have been better if the Catholicos had expressed the views he held post electorally before the elections were held. He said the Catholicos had pointed out that it would have been better if the Armenian MPs had been elected by the majority of Armenian votes. Kassardjian said this would be against the agreement of Taef, if it were to

be done in all the communities. We stated this, and the Catholicos showed comprehension. As to the concord of Armenians, the Catholicos promised to bring together the three Armenian political parties and independents to jointly examine matters of concern. The newly elected MP added that for the first time the three Armenian political parties and the independents were represented in the parliament and should do everything possible together.[274]

A few post-electoral positions were noted.

First, in *Ararad*, Avedis Razmig criticized Djinbashian's article of 3 August 2000 in *Aztag*, where the latter had written "that oportunities have not been missed to see the strength of the unbreakable link between the people and Tashnag Party. It is a link which has been strengthened by the service of the Tashnag boys, who were even ready to give their blood." The article had concluded that "there would be the occasion of the elections and it could be verified who was the master and protector of Armenians." Razmig asked who had permitted this party or given it the right to be owner of our people. This article was the first breach of the Tashnag-Huntchag alliance in the post-electoral period.[275]

Second, the Armenian Bloc held a meeting on 14 September in the presence of Minister Nazarian. In its communiqué the bloc congratulated all the elected and reelected MPs of all the regions and appealed to the newly elected Armenian MPs to join them in its works and activity.[276]

Third, Barouyr Yeretsian published an article in *Gantch*, where, he denied that the defeat of the Armenian Unity Front's candidates was a big blow to the supreme interest of the Lebanese Armenian Community. He wrote it was natural for the Armenians to side, according to their views, with opposing sides. Then he questioned what would have happened if all the Armenians had united in one front and had voted against Hariri's lists, whose victory was already secured, even without the Armenian votes. However with their participation on his lists and with votes given to his lists, the Dignity List's victory became more radiant.[277]

Fourth, when the Civil Council of the Armenian Orthodox Community led by Prelate Khacherian visited Catholicos Aram I, the latter stressed the present unhealthy situation should not have been created; that was why he had made his appeal before his departure to Iran. He said he would not have wanted the Armenian MPs be elected in this manner and style in such an atmosphere. All should avoid pride in victory or defeatism and should gather around the community structure. All should stay away from provocative and sometimes untrue and unacceptable statements in the press or elsewhere.[278]

Once the term of the parliament elected in 1996 came to an end, Premier Hoss resigned, and the newly elected MPs, in their consultations with President Lahoud, gave their consent for Hariri to be the new PM. A government of 30 ministers led by Harriri was formed on 26 October. Contrary to the Taef Agreement, instead of two, one Armenian Orthodox seat was allocated in the cabinet to Dr. Hovnanian of the Tashnag Party as Minister of Sports and Youth Affairs.[279] This arrangement troubled the Armenians. The Tashnag Central Committee communiqué said it rejected the deprivation of rights of the Armenian community and that two Armenian ministers should have been included in the government; it demanded the rectification of this breach.[280]

On 28 October the president of the Huntchag Central Council, Vahridj Djeredjian, wrote an article in *Ararad* entitled "We reject this insult". He later asked the Tashnag Party and Hovnanian to refuse the ministerial post.[281] The Huntchag and Tashnag Lebanon leadership met on 27 October and condemned the disregard of the Armenian community and demanded rectification "without delay".[282] The Huntchag Party,[283] the spiritual leaders of the three Armenian denominations,[284] the Ramgavar Azadagan Party,[285] and the Armenian members of the Dignity Bloc issued communiqués with the same purport.[286] MP Kassardji asked Hovnanian to resign.[287]

In *Zartonk* Aghbashian criticized the only Tashnag MP and said if he demanded rights and was a man of principle, then he should not have taken part in the new government and should have resigned as his colleague Kassardji had demanded.[288]

Minister Hovnanian boycotted the cabinet meetings and refused to attend the parliamentary session, where the vote of confidence was given to Hariri. Kassardji denied his confidence, while the Armenian MPs of Hariri's list abstained.[289] Later, on 4 December, the Tashnag Central Committee suggested that Hovnanian participate in the Cabinet's meetings after the positive comments expressed by the President and the Prime Minister in the cabinet's meeting of 29 November.[290] On 7 December the Ramgavar District Council said there was no written commitment and only oral promises were made; it considered the Tashnag Party and Hovnanian totally responsible for the non-rectification of the Armenian representation and diminution of the community's rights.[291] on 22 December the Tashnag Central Committee examined the promises and declared the participation of Hovnanian did not mean disregard of Armenian rights and continued demanding a second Armenian minister.[292] On 1 February, a strike was held in Bourdj Hammoud in protest against the disregard of calls for the appointment of a second Armenian minister.[293] On 31 May 2001 in his

speech in parliament MP Kassardjian alluded to the non-appointment of the second minister and hoped that promises would be honored.[294]

The disunity and division in the Armenian community started to heal. Hovnanian, who had said "the Beirut Armenian MPs represented the capital but not their own community"[295] and was condemned by the newly elected Ramgavar Azadagan District Council for saying so,[296] invited Hariri and his Bloc's Armenian MPs to the Lebanese Independence Day celebration organized by the Tashnag Party, saying "he has all appreciation and respect for the [Beirut Dignity] Bloc's Armenian MPs."[297]

The Huntchag Party held its 46th General Assembly for the Lebanon District on 3 February 2001, examined the inter-party crisis, and elected a new executive body, entrusting it with the task of reunifying the party ranks. By secret ballot Sebouh Kalpakian, Hovannes Oughourlian, Aharon Shekherdemian, Matsag Poladian and five others were elected. The communiqué was signed by Vahridj Djeredjian and Manuel Atamian.[298]

In November 2001 the Ramgavar Azadagan Party elected a new District Council in an attempt to reunify its divided ranks.[299]

On 18 April 2001 the three Armenian political parties met in the Sardarabad club and decided upon a joint commemoration of the 86th anniversary of the Armenian Genocide.[300]

PARTIAL ELECTIONS OF METN IN JUNE 2002

Another expression of the regained unity within the Armenian community was Armenian participation in the partial elections in the Northern Metn electoral district. Due to the death of MP Albert Moukheiber, the Greek Orthodox seat was vacant and partial elections were announced for 2 June 2002.

On 20 May the spiritual leaders of the three Armenian denominations invited Lebanese Armenian voters of North Metn to participate in the elections, defend the rights of the Armenians and express their collective will.[301] Another coumunique in similar lines was published on 29 May by the three spiritual leaders.[302]

On 26 May 2002 the Huntchag, Tashnag and Ramgavar Azadagan Lebanon leadership representatives met at the Yeravanian Center and issued a joint communiqué stating that the Lebanese Armenian community put the interests of Lebanon above all. Those who were discontented with their unified stands should put their efforts and abilities into the construction of the country and not incite inter-communal tensions.[303]

All three Armenian political parties declared their active support for the candidacy of Myrna Michel Murr, sister of the Minister of Interior

Elias Michel Murr and daughter of MP Michel Murr, and publicized her candidacy in their newspapers and worked for her success.

The other candidates were Gabriel Murr (brother of Michel Murr and uncle of Elias and Myrna Murr) and Ghassan Moukheiber, a close relative of the late deputy, Albert Moukheiber. Gabriel Murr was supported by Gen. Aoun, Nassib Lahoud and the opposition.

Gantch was against supporting one candidate and considered the appeal of the Armenian spiritual leaders a mistake, when they had stressed the need for a unified vote.

The Communist weekly claimed that after Michel Murr visited the Ramgavar and Hentchag leadership they joined the Tashnags in supporting Myrna Murr.[304]

In an appeal to its supporters the Ararad Sports Union asked them to vote, without specifying for whom. However as Madeyan was supported by them in the elections of 2000 and as Madeyan had declared on Gabriel Murr's MTV, his support for him, it was clear that they supported Gabriel Murr.[305]

There were 155,155 eligible voters in Northern Metn of whom 33325 (21.5%) were Armenian.[306]

The elections were held in a tense atmosphere but calm prevailed in Bourdj Hammoud. The Minister of Interior deployed units of the internal security forces all around Bourdj Hammoud. "in order to prevent Pierre Gemayel, Georges Haoui and Raffy Madeyan fomenting trouble"[307] *L'Orient-Le Jour* wrote "although irregularities did not completely disappear, they were not as flagrant as in the past."[308]

There was some confusion in the electoral results. One ballot box from Hemlaya was brought in at the last minute, which made Myrna Murrs' tiny lead recede. The official results were Gabriel Murr 34,894, Myrna Murr 34,891 and Ghassan Moukheiber 1700.[309]

According to statistics published in *Nahar*, out of 8664 Armenians in North Metn, 6993 had voted for Myrna Murr and 1625 for Gabriel Murr. While in Bourdj Hammoud, all communities taken together, out of 9832 voters 7678 had voted for Myrna Murr and 2814 for Gabriel Murr.[310]

The Minister of Interior declared Gabriel Murr to be the winner, but Myrna Murr appealed to the Constitutional Court. The latter, after some time, declared Ghassan Moukheiber to be the MP for North Metn, citing many legal reasons and in order not to hold new partial elections.

ENDNOTES

[1] This study is the eighth in a series of articles by the same author on Armenian participation in successive Lebanese legislative elections since 1934. The first seven articles in this series were published in volumes 21, 22, 23, 24, 26, 27 and 28 of the *Haigazian Armenological Review*.

[2] Denise Atalla, in *Safir*, Beirut, as translated in *Gantch* weekly, 10 July 1999, p. 2.

[3] *Aztag*, 73rd year, Beirut, 14 March 2000.

[4] *Ararad*, 63rd year, Beirut, 16 April 2000, № 105(16991).

[5] *Zartonk*, 63rd year, Beirut, 18 February 2000, № 37(17736).

[6] *Gantch*, 27 November 1999.

[7] Zartonk, 62nd year, 16 November 1999.

[8] *Aztag*, 72nd year, 20 November 1999, № 216(20379).

[9] *Gantch*, 27 November 1999.

[10] *Aztag*, 72nd year, 1 December 1999, № 224 (20387); *Ararad*, 62nd year, 1 December 1999; *Zartonk*, 62nd year, 1 December 1999.

[11] Ibid. Interestingly *Zartonk* left out the part that André Tabourian was a member of the Central Civil Council of the See of Cilicia, and *Ararad* left out the part that he is the President of Interbrand. While *Aztag* mentioned that in 1964 and 1968 he had been elected an MP as a Tashnag Party candidate.

[12] *Aztag*, 72nd year, 1 December 1999, № 224(20387).

[13] Ibid .

[14] *Aztag*, 72nd year, 2 December 1999, № 225(20388).

[15] *Zartonk*, 62nd year, 3 December 1999.

[16] *Ararad*, 62nd year, 7 December 1999, № 2(16388).

[17] *Gantch*, 4 December 1999, p. 8.

[18] *Aztag*, 72nd year 7 December 1999, № 229(20392).

[19] *Aztag*, 72nd year, 8 December 1999, № 2305(20393).

[20] *Zartonk*, 62nd year, 14 December 1999.

[21] *Aztag*, 72nd year, 10 December 1999, № 232(20395).

[22] *Ararad* 63rd year, 7 December 1999, № 2(16888).

[23] *Zartonk*, 62nd year, 10 December 1999.

[24] *Aztag*, 72nd year, 23 December 1999.

[25] Ibid.

[26] *The Daily Star*, Beirut, 24 December 1999, № 10070.

[27] Ibid.

[28] Ibid.

[29] Ibid.

[30] Ibid.

[31] *Zartonk*, 63rd year, 20 February 2000, № 39(17738) and 30 January 2000.

[32] *Aztag*, 72nd year, 3 February 2000, № 275(20438).

[33] *Zartonk*, 63rd year, 20 January 2000.

[34] Ibid.

[35] *Zartonk*, 63rd year, 27 February 2000, № 45(17744).

[36] Ibid, 63rd year, 18 March 2000, № 59(17758).

[37] Ibid, 63rd year, 19 March 2000, № 60(17759).

[38] Ibid, 63rd year, 18 March 2000,№ 59(17758).

[39] *Ararad*, 63rd year, 18 March 2000.

[40] *Aztag*, 73rd year, 6 April 2000.

[41] Ibid, 73rd year, 10 June 2000, № 75(20538).

[42] *Zartonk*, 63rd year, 24 February 2000.
[43] Ibid.
[44] Ibid, 63rd year, 25 March 2000.
[45] Ibid, 63rd year, 29 March 2000.
[46] Ibid, 63rd year, 12 May 2000, № 101(17800). The same news was given also in *Aztag* of 12 May 2000 at the bottom of page one, in *Ararad* of 12 May 2000, in the middle of page one, while in *Zartonk* it was at the top.
[47] *Zartonk*, 63rd year, 8 June 2000, № 124(17823).
[48] *Zartonk*, 63rd year, 11 June 2000, № 127(17825); *Aztag*, 73rd year, 9 June 2000, № 74 (20537).
[49] *Aztag*, 73rd year, 21 June 2000, № 84(20547).
[50] *Zartonk*, 63rd year, 23 June 2000, № 137(17836).
[51] *Aztag*, 73rd year, 11 July 2000, № 10(20564); *Zartonk*, 63rd year, 12 July 2000, No 152(17851).
[52] *Aztag*, 73rd year, 12 July 2000, № 102(20565).
[53] *Ararad*, 63rd year, 13 July 2000, № 175(17061).
[54] Ibid.
[55] *Aztag*, 73rd year, 11 July 2000, № 103(20566).
[56] *Zartonk*, 63rd year, 14 July 2000, № 154(17853) and 15 July 2000 № 155(17854).
[57] *Aztag*, 73rd year, 13 July 2000, № 103(20566).
[58] Ibid, 73rd year, 21 July 2000, № 110(20573).
[59] Ibid, 73rd year, 29 July 2000, № 117(20580).
[60] There was some confusion in the Armenian newspapers about his name. At first it was given as colonel Jean Hovassapian, in some newspaper reports and later on, apparently to avoid vote cancellations, his name was cited as it was in his identity card, Oghassabian (or Oghassapian as some Armenian papers wrote).
[61] *Zartonk*, 63rd year, 1 June 2000, № 118(17817).
[62] *Zartonk*, 63rd year, 9 June 2000, № 125(17824).
[63] *Aztag*, 73rd year, 17 July 2000, № 106(20569).
[64] *Zartonk*, 63rd year, 18July 2000, № 157(17825).
[65] *Aztag*, 73rd year, 15 July 2000, № 105(20568).
[66] Ibid, 73rd year, 18 July 2000, № 107(20570).
[67] *Zartonk*, 63rd year, 4 August 2000, № 172(17871).
[68] *Aztag*, 73rd year, 18 June 2000, № 107(20570).
[69] *Aztag*, 73rd year, 15 July 2000, № 105(20568).
[70] Ibid.
[71] *Zartonk*, 63rd year, 16 July 2000, № 1567(17855).
[72] Ibid.
[73] *Aztag*, 73rd year, 11 July 2000, № 1057(20569).
[74] Ibid.; *L'Orient-Le Jour*, 29 July 2000, No 9933.
[75] Sabine Darrous, "Hentchag as Split as ever," *The Daily Star*, 3 August 2000, № 10252, p. 2.
[76] *Aztag*, 73rd year, 15 July 2000, № 105(20568).
[77] *Ararad*, 63rd year, 21 July 2000, № 182(17068); *Aztag*, 73rd year, 21 June 2000, № 110(20573).
[78] *Ararad*, 63rd year, 7 August 2000, № 185(17071).
[79] *Ararad*, 63rd year, 1 August 2000, № 180(17066).
[80] *Gantch*, 29 July 2000, № 426(282).
[81] *Gantch*, 5 August 2000, № 427(283).

[82] *Aztag*, 73rd year, 7 August 2000, № 124(20587).
[83] *Gantch*, 29 July 2000, № 426(282), p. 6.
[84] *Aztag*, 73rd year, 24 July 2000, № 112(20575).
[85] Ibid, 73rd year, 25 July 2000, № 113(20576).
[86] Ibid, 73rd year, 26 July 2000, № 114(20577).
[87] Ibid, 73rd year, 1 August 2000, № 119(20582).
[88] Ibid, 73rd year, 2 August 2000, № 120(20583).
[89] Ibid, 73rd year, 29 July 2000, № 117(20580).
[90] *The Daily Star*, 16 August 2000.
[91] *Aztag*, 73rd year, 5 August 2000, № 123(20586).
[92] Ibid.
[93] Ibid , 73rd year,31 July 2000, № 123 (20587), and 5 August 2000 № 123(20586).
[94] *Zartonk*, 63rd year, 10 June 2000, № 126(17825).
[95] *Gantch*, 8 July 2000, № 423(279).
[96] Ibid, 22 July 2000, № 425(281).
[97] *L'Orient-Le Jour*, 29 July 2000, № 9933.
[98] Dr. Yeghia Djeredjian informed the present writer that he had advised Nassib Lahoud against taking Yerevanian on his list, as he might withdraw after candidacies were no longer accepted by the Ministry of Interior, leaving Dr. Hovnanian as the sole candidate. Upon Yerevanian's death *Zartonk* (21 December 2000) praised him for refusing to be a "false unity" candidate in the elections of 2000.
[99] *L'Orient-Le Jour*, 29 July 2000, № 9933.
[100] Ibid, 24 July 2000, № 9928.
[101] *L'Orient Le-Jour* named Najarian, as Nizar, while *Aztag* gave his name as Nazar. Apparently in non-Armenian circles he was known as Nizar, probably based on his identity card.
[102] *L'Orient-Le Jour*, 24 July 2000, № 9928; Ibid, 27 July 2000, № 9931.
[103] Ibid, 31 July 2000, № 9934.
[104] Ibid, 3 August 2000, № 9937.
[105] Ibid.
[106] *Zartonk*, 63rd year, 1 August 2000, № 169(17868).
[107] Ibid.
[108] Ibid.
[109] *Aztag*, 73rd year, 31 July 2000, № 118(20581).
[110] Ibid.
[111] *Aztag*, 73rd year, 10 August 2000, as translated from Simon Abou Fadel's article in *Diar* of 9 August 2000, also given in *Ararad*, in a different version (12 August 2000).
[112] *Zartonk*, 63rd year, 4 August 2000, № 172(17871).
[113] Sabin Darrous, "Hentchag as Split as Ever", *The Daily Star*, 3 August 2000, № 10252, p. 2.
[114] *Zartonk*, 63rd year, 4 August 2000, № 172(17871).
[115] *Ararad*, 63rd year, 5 August 2000, № 184(17070).
[116] *Aztag*, 73rd year, 7 August 2000, № 124(20587); Ararad, 63d year, 7 August 2000, № 185(17071).
[117] The present writer was informed, during the summer of 2000, that Dr. Vazken Jamgotchian and Sevag Panossian had resigned from the Ramgavar Azadagan District Committee as they had opposed Kassardjian's candidacy. Among the dissident Ramgavars was a wealthy businessman, Nar Khatchadourian, who led the opposition to

Kassardjian. With him was Hovsep Emirian, the former chaiman of the District Committee.

[118] *Aztag*, 73rd year, 7 August 2000, № 124(20587); *Ararad*, 63rd year, 7 August 2000, № 185(17071).

[119] *Zartonk*, 63rd year, 8 August 2000, № 175(17824).

[120] Ibid, 63rd year, 6 August 2000, № 174(17873) p. 3.

[121] During the electoral campaign of 2000, many people assumed, rightly or wrongly, that Joukhadarian was penalized by the Tashnag Party, for he had not stopped the Armenian Catholic Mesrobian School, in the center of Bourdj Hammoud, from inviting Hariri, to preside over their commencement on 9 July 2000. Tickets were distributed with Hariri's name on them and public announcements were published. It was rumoured that the Tashnag Party had asked the Director, to cancel the invitation or postpone it. Upon the latter's refusal, they had allegedly contacted the patriarch, Nerses Bedros XIX, who had ordered the postponement of the commencement, which was postponed to 4 September. However, Hariri refused to attend the commencement which was conducted but not under his auspices. MP Joukhadarian did not attend the Armenian Bloc meeting held after the elections but before the newly elected parliament met. His name was not mentioned among those present in the Bloc's meeting (*Aztag*, 23 September 2000) and *Zartonk* (28 September 2000) referred to this.

[122] Sabine Darrous, "Joukhadarian Bows Out of the Race" *The Daily Star*, 8 August 2000.

[123] *Aztag*, 73rd year, 9 August 2000, № 126(20589).

[124] Sabine Darrous, op.cit. the Daily Star, 8 August 2000.

[125] Sabine Darrous, 8 August 2000, № 125(20588).

[126] *Aztag*, 73rd year, 8 August 2000 ,№ 125 (20588).

[127] *The Daily Star*, 8 August 2000, *Aztag* 73rd year, 9 August 2000, № 126(20589); *Ararad*, 63rd year, 10 August 2000, № 188(17074); *Zartonk*, 63rd year, 5 August 2000.

[128] Sabine Darrous, "Makhzoumi Presents his" Sons of Beirut List", *The Daily Star*, 11 August 2000; *L'Orient-Le Jour*, 11 August 2000, № 9944; *Ararad*, 63rd year, 11 August 2000, № 189(17075).

[129] *L'Orient-Le Jour*, 10 August 2000, № 9943.

[130] *Aztag*, 73rd year, 9 August 2000, № 126(20589).

[131] Ibid, 73rd year, 12 August 2000, № 129(20592).

[132] Ibid, 73rd year, 19 August 2000, № 135(20598).

[133] Ibid.

[134] Ibid, 73rd year, 22 August 2000, № 137(20600).

[135] *Aztag*, 73rd year, 31 July 2000, № 118(20581); *The Daily Star*, 7 August 2000.

[136] Nafez Kawas, "Salam Lashes Hariri's Heavy Spending", *The Daily Star*, 8 August 2000.

[137] Ibid.

[138] *Ararad*, 63rd year, 12 August 2000, № 190(17076).

[139] *The Daily Star*, 16 August 2000.

[140] *L'Orient-Le Jour*, 11 August 2000, № 9944.

[141] *Ararad*, 12 August 2000, № 190(17076).

[142] *Zartonk*, 63rd year, 12 August 2000, № 179(17878).

[143] Ibid, 63rd year, 10 August 2000, № 177(17876).

[144] Ibid, 63rd year, 12 August 2000, № 179(17878).

[145] *Ararad*, 63rd year, 13 August 2000, № 191(17077).

[146] Ibid.

[147] Ibid, 63rd year, 17 August 2000, № 194(17080).

[148] Mona Ziade, "Heavyweights Line up with MP Lahoud", *The Daily Star*, 14 August 2000.

[149] When Nassib Lahoud's list was published in *Aztag* (14 August 2000, № 13(20593) Raffy Madeyan's name was given as Raffy Haoui, the surname of his stepfather Georges Haoui, former chief of the Communist Party. This was repeated on a few other occasions, apparently to create the impression that he was part-Armenian or to attract attention to his link with the Communist leader.

[150] *The Daily Star*, 14 August 2000.

[151] *Gantch*, 19 August 2000 № 429(285) translation of the article of Ahmed Zein, "The story of a picture" from *Safir*.

[152] *The Daily Star*, 14 August 2000.

[153] Ibid.

[154] *Aztag*, 73rd year, 16 August 2000, № 132(20595).

[155] *The Daily Star*, 21 August 2000.

[156] *Aztag*, 73rd year, 12 August 2000, № 129(20592).

[157] Ibid.

[158] *Ararad*, 63rd year, 16 August 2000, № 193(17079); *Aztag*, 73rd year, 15 August 2000, № 131(20594).

[159] *Aztag*, 73rd year, 16 August 2000, № 132 (20595); *Ararad*, 63rd year, 17 August 2000, № 194(17080).

[160] *Aztag*, 73rd year, 17 August 2000, № 133(20596); *Ararad*, 63rd year, 18 August 2000, № 195(17081).

[161] Ibid.

[162] Ibid, 73rd year, 18 August 2000, № 134(20597).

[163] Ibid, 73rd year, 19 August 2000, № 135(20598); *Ararad* 63rd year, 20 August 2000, № 197 (17083).

[164] *Aztag*, 73rd year, 22 August 2000, № 137(20600).

[165] Ibid, 73rd year, 24 August 2000, № 139(20602).

[166] Ibid, 73rd year, 24 August 2000, № 139(20602); *Ararad*, 63rd year, 26 August 2000, № 202(17088).

[167] *Ararad*, 63rd year, 27 August 2000, № 203(17089).

[168] *Aztag*, 73rd year, 21 August 2000, № 136(20599); *Ararad*, 63rd year, 22 August 2000, № 198(17084).

[169] *Aztag*, 73rd year, 29 August 2000, № 143(20606).

[170] Ibid, 73rd year, 30 August 2000, № 144(20607). In the Huntchag daily *Ararad* 5 September 2000, № 214(17100) Avedis Razmig, after the elections, condemned the waste of money used to organize a dinner for 5000 people and wrote that with the money spent there, teachers and schools could have been kept and Armenian unity and the younger generations would have been served better. A year later an intellectual, Ara Ardzrouni praised Catholicos Aram I for his evenhandedness and criticized the spiritual leaders of the Armenian denominations, and priests from Bourdj Hammoud and Khalil Badawi-Hadjen for attending electoral meetings or taking sides. He also criticized Ambasador Navasartian for participating in one sided electoral events (*Ardziv*, Beirut, 8th year, 6 December 2001, № 19-20(187-88).

[171] Ibid, 73rd year, 18 August 2000, № 134(20597); *Ararad*, 63rd year, 18 August 2000, № 195(17081).

[172] *Ararad*, 63rd year, 17 August 2000, № 194(17080); *Aztag*, 73rd year, 16 August 2000, № 132(20595).

[173] *Ararad*, 63rd year, 18 August 2000, № 195(17081).

[174] *Aztag*, 73rd year, 24 August 2000, № 139(20602).
[175] Ibid, 73rd year, 29 August 2000, № 143(20606).
[176] Ibid.
[177] *Aztag*, 73rd year, 24 August 2000, № 134(20597) and 18 August № 134(20602).
[178] *Aztag*, 73rd year, 25 August 2000, № 140(20603).
[179] *Ararad*, 63rd year, 27 August 2000, № 203(17089).
[180] *Aztag*, 73rd year, 29 August 2000, № 143(20606).
[181] Ibid.
[182] *Aztag*, 73rd year, 24 August 2000, № 139(20602); *Ararad*, 63rd year, 24 August 2000, № 200(17086).
[183] *Zartonk*, 63rd year, 10 August 2000, № 177(17876).
[184] Ibid.
[185] Ibid.
[186] *Gantch*, 19 August 2000, № 429(285); *Zartonk*, 63rd year, 18 August 2000, № 184(17883).
[187] *Zartonk*, 63rd year, 19 August 2000, № 184 (17883).
[188] Ibid.
[189] Ibid, 63rd year, 23 August 2000, № 188(17887).
[190] Ibid, 63rd year, 25 August 2000, № 190(17889).
[191] Ibid, 63rd year, 12 August 2000, № 179(17878).
[192] Ibid, 63rd year, 19 August 2000, № 185(17884); *L'Orient-Le Jour*, 19 August 2000, № 9951.
[193] *Zartonk*, 63rd year, 20 August 2000, № 186(17878).
[194] Ibid.
[195] Ibid.; *The Daily Star*, 19 August 2000, № 10266.
[196] *Aztag*, 73rd year, 21 August 2000, № 136 (20599).
[197] *Ararad*, 63rd year, 22 August 2000, № 198(17084).
[198] *Zartonk*, 63rd year, 20 August 2000, № 186(17885).
[199] *Ararad*, 63rd year, 22 August 2000, № 198(17084).
[200] *Nayiri*, 8 August 2000, № 130.
[201] *Aztag*, 73rd year, 13 August 2000, № 129(20592).
[202] Ibid, 73rd year, 16 August 2000, № 132(20595).
[203] *Zartonk*, 63rd year, 23 August 2000, № 188(17887).
[204] *Aztag*, 73rd year, 24 August 2000, № 139(20602).
[205] *The Daily Star*, 18 August 2000, № 10265.
[206] Marlin Dick, "Madeyan Shakes up Armenians," *The Daily Star*, 23 August 2000, № 10269.
[207] Ibid.
[208] Ibid.
[209] Marlin Dick "Murr Takes Low Road with Dwarf Jibe Against Armenian Candidate," *The Daily Star*, 24 August 2000, № 10270.
[210] Maha Al Azar, "MP Lahoud Rallies Metn Against Murrs", *The Daily Star*, 25 August 2000.
[211] *Gantch*, 25 August 2000, № 430(286).
[212] Mona Ziade, "Metn Clash of Convictions" *The Daily Star*, 26 August 2000, p. 3.
[213] Ibid.
[214] Ibid.
[215] Tilda Abou Rizk "Dans le Metn Bataille Politique et Tactique Electorale"; *L'Orient-Le Jour*, 26 August 2000, № 9957, p. 4.

[216] *The Daily Star*, 23 August 2000, № 10269.

[217] According to persistent rumours, Varoujan Manoukian had told the Tashnag Party not to use the Armenian Yeghishe Manoukian College at Dbaye as an electoral center. The rumours had it that on election day he had come to the school and had seen his demand had been ignored; the school, whose benefactors were the Manoukian family, was being used as an electoral center. He started to take photographs when two or three party members pushed him into a room locking him up, after confiscating his camera. Later party chiefs heard of the incident and ordered his release with apologies. However it was assumed by some that this incident led his brother, the well known benefactor Vatche Manoukian to severe his links with the party and affiliate organizations.

[218] Al Wikala al-Wataniya Lil Aelem, "Nataij Rassmiya Li Intikhabat Jabal Lubnan Wa Lubnan el Shimali, 31 August 2000.

[219] *L'Orient-Le Jour*, 28 August 2000, № 9958.

[220] Ibid.

[221] Ibid.

[222] Mona Ziade, "Political Battle 'Par Excellence' in Metn. Rhetoric Fuels Violence in Bourj Hammoud," *The Daily Star*, 23 August 2000, № 10269.

[223] *The Daily Star*, 28 August 2000,

[224] *L'Orient-Le Jour*, 28 August 2000, № 9958.

[225] *L'Orient-Le Jour*, 29 August 2000, № 9959.

[226] *Aztag*, 73rd year, 29 August 2000, № 143(20606).

[227] *L'Orient-Le Jour*, 29 August 2000, № 9959.

[228] *The Daily Star*, 31 August 2000.

[229] *Aztag*, 73rd year, 28 August 2000, № 142(20605).

[230] Ibid, 73rd year, 29 August 2000, № 143(20606).

[231] *Ararad*, 63rd year, 29 August 2000, № 204(17090).

[232] Ibid, 63rd year, 30 August 2000, № 205(17091).

[233] *Gantch*, 27 September 2000, № 431(287) as translated from *Safir*, 29 August 2000.

[234] *Zartonk*, 63rd year, 31 August 2000, № 194(17893).

[235] *Gantch*, 9 September 2000 № 432; *Ardziv*, 8th year, 6 December 2001, № 19-20(187-188), insulting words used included "reptile, snake, sultan of money."

[236] *Aztag*, 73rd year, 31 August 2000, № 145(20608).

[237] *Zartonk*, 63rd year, 1 September 2000, № 196(17895).

[238] Aztag, 73rd year, 28 August 2000, № 142(20605); *Ararad*, 63rd year, 1 September 2000, № 207(17093).

[239] *Zartonk*, 63rd year, 2 September 2000, № 195(17894).

[240] Ibid., 63rd year, 1 September 2000, № 196(17895).

[241] Ibid., 63rd year, 2 September 2000, № 197(17896).

[242] *Gantch*, 2 September 2000, № 431(287).

[243] *Ibid.*

[244] *Ararad*, 63rd year, 3 September 2000, № 209(17095).

[245] *Ibid.*, 63rd year, 20 August 2000, № 197(17083).

[246] *Diar, Safir, Mustaqbal, Nahar* and *Bayrak*, 22 August 2000, as quoted by *Spurk* periodical, Beirut, July-Seprtember 2000, № 7-9, p. 15.

[247] Al Wikala al Wataniya Lil Aelem, "Nataij Rassmiya Li Intikhabat Beirut Wal Junub Wal Biqaa, 5 September 2000.

[248] *L'Orient-Le Jour*, 4 September 2000, № 9964.

[249] *The Daily Star*, 4 September 2000, № 10279.

[250] *Zartonk*, 63rd year, 5 September 2000, № 1995(178984).

[251] *Aztag*, 73rd year, 4 September 2000, № 148(20611).
[252] *Ararad*, 63rd year, 5 September 2000, № 210(17096).
[253] *L'Orient-Le Jour*, 2 September 2000, № 9963.
[254] *Ibid.*, 4 September 2000, № 9964.
[255] *Ibid.*, 28-29 May 2005, № 11376.
[256] *Ibid.*
[257] *Gantch*, 30 September 2000, № 435(291), p. 4.
[258] *Aztag*, 73rd year, 6 September 2000, № 150(20613), gave different figures. In Beirut I 3046 Armenians had voted for the Armenian Unity Front and 253 for Hariri. In Beirut II 1574 Armenians had voted for the Front and 422 for Hariri's list, and in Beirut III 6366 Armenians had voted for the Front and 1405 for Hariri's list. Thus a total of 10986 had voted for the Front (84%) and 2080 for Hariri's lists (16%). *Ararad*, 63rd year, 7 September 2000 gave the same numbers as *Aztag*.
[259] *Aztag*, 73rd year, 4 September 2000, № 148(20611).
[260] Michel Touma, in a post-elections analysis in *L'Orient-Le Jour* (8 September 2000, № 9968) indicated that in the Christian areas of Beirut I, 7107 persons had voted for Dedeyan, out of about 15500 voters. Dedeyan, received more votes than Fleihan, who received most of the Sunni votes. Dedeyan continued his activities in the Armenian Bloc after his defeat and on 2 October visited PM Hoss and complained about the «confessional and sectarian atmosphere prevalent in the country not favorable to anyone».
[261] Marlin Dick, "The Armenian Party Machines Swing into Action again," *The Daily Star*, 4 September 2000, No 10279.
[262] *Zartonk*, 63rd year, 6 September 2000, № 200(17899).
[263] Ibid.
[264] *Ararad*, 63rd year, 10 September 2000, № 215(17101).
[265] *Zartonk*, 63rd year, 10 September 2000, № 204(17903).
[266] Ibid., 63rd year, 14 September 2000, № 207(17906).
[267] *Ibid.*, 63rd year, 7 September 2000, indicated that Mr. and Mrs. Haygaz Yardemian, who had supported the Armenian Unity Front, donated 100.000LL to *Zartonk*, congratulating their brother in law and brother Hagop Kassardjian.
[268] *Zartonk*, 63rd year, 8 September 2000, № 202(17901).
[269] *L'Orient-Le Jour*, 5 September 2000, № 9965.
[270] Al Wikala al Wataniya Lil Aelem, "Nataij Rassmiya Li Intikhabat Beirut Wal Janub Wal Biqaa, 5 September 2000.
[271] *Aztag*, 73rd year, 9 September 2000, № 153(20616); *Ararad*, 63rd year, 10 September 2000, № 215(17101); *Zartonk*, 63rd year 10 September 2000, № 204(17903).
[272] *Aztag*, 73rd year, 12 September 2000, № 155(20618).
[273] *Zartonk*, 63rd year, 14 September 2000, № 207(17906).
[274] Ibid.
[275] *Ararad*, 63rd year, 14 September 2000, № 218(17104).
[276] *Aztag*, 73rd year, 15 September 2000, № 158(20621).
[277] *Gantch*, 16 September 2000, № 433(289).
[278] *Ararad*, 63rd year, 17 September 2000, № 221(17107).
[279] *Aztag*, 73rd year, 27 October 2000, № 194(20657).
[280] Ibid.
[281] *Ararad*, 63rd year, 28 October 2000, № 256(17142).
[282] Ibid.
[283] *Ararad*, 63rd year, 28 October 2000, № 256(17142).

[284] Ibid.
[285] *Zartonk*, 63rd year 28 October 2000.
[286] Ibid.
[287] *Ararad*, 63rd year, 28 October 2000, № 256(17142).
[288] *Zartonk*, 63rd year 8 November 2000.
[289] *The Daily Star*, 7 November 2000, № 10334.
[290] *Aztag*, 73rd year, 5 December 2000, № 226(20689).
[291] *Zartonk*, 63rd year 7 December 2000.
[292] *Aztag*, 73rd year, 23 December 2000, № 242(20705).
[293] *Aztag*, 74th year, 2 February 2001, № 270(20732).
Dr. Hovnanian said the second Armenian minister would be appointed soon (*L'Orient-Le Jour*, 10 February 2001, № 10094). There was persistent talk at the beginning of February 2001, that the industrialist Garbis Markarian, vice-president of the AGBU District Council of Lebanon, would be appointed as the second minster, but this did not materialize.
[294] *Zartonk*, 64th year, 1 June 2001, № 118(18108).
[295] Ibid., 63rd year, 20 November 2000.
[296] Ibid.
[297] Ibid., 63rd year, 22 November 2000.
[298] *Aztag*, 73rd year, 7 February 2001, № 274(20736).
[299] *Zartonk*, 63rd year, 16 November 2000, as translated from *Safir*, 15 November 2000.
[300] *Aztag*, 74th year, 19 April 2001; *Ararad*, 64th year, 19 April 2001; *Zartonk*, 64th year 19 April 2001.
[301] *Aztag*, 75th year, 20 May 2002.
[302] *Zartonk*, 65th year, 29 May 2002, № 113(18397).
[303] Ibid., 65th year, 28 May 2002, № 112(18396).
[304] *Gantch*, 25 May 2002, No 520 (376).
[305] Ibid.
[306] *Zartonk*, 65th year, 2 June 2002, № 117(18401).
[307] *L'Orient-Le Jour*, 3 June 2002, № 10481.
[308] Ibid.
[309] Ibid.
[310] *Nahar*, Beirut, 5 June 2002, p. 5.

ՀԱՑՈՑ ՄԱՄԱՆԱԿՈՒԹԻՒՆԸ ԷՄԻԼ ԼԱՀՈՒՏԻ (1998-2007) ՆԱԽԱԳԱՀՈՒԹԵԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՋԱՆԻ ԼԻԲԱՆԱՆԻ ԽՈՐՀՐԴԱՐԱՆԱԿԱՆ ԸՆՏՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒՆ (Ա.) (ԱՄՓՈՓՈՒՄ)

ՋԱՒԷՆ ՄՍԸՐԼԵԱՆ

Հեղինակը հիմնուելով ժամանակակից լիբանանահայ, առաւել՝ Լիբանանի մէջ լոյս տեսնող մի քանի ֆրանսատառ եւ անգլիատառ թերթերու, հայկական թերթերու մէջ թարգմանաբար տրուած տեղեկութիւններու, ինչպէս նաեւ անձնական հաղորդակցութեամբ կատարուած տեղեկութիւններու վրայ, հանգամանօրէն կը ներկայացնէ Լիբանանի 2000 թուականի խորհրդարանական ընտրութիւններուն հայկական մասնակցութիւնը Պէյրութի, Հիւսիսային Մեթնի եւ Զահլէի ընտրաշրջաններուն մէջ։

1996ին, այս կամ այն ձեւով հնարաւոր եղած էր որ ազգային երեք կուսակցութիւնները մասնակցին ընտրութեանց միասնական թեկնածուներով Պէյրութի մէջ, վարչապետ Հարիրիի ցանկին վրայ։ 2000ին այդ հնարաւոր չեղաւ։ Հարիրի ընդդիմադիր էր։ ՌԱԿը եւ ՍԴՀԿի երեսփոխանին կողմնակիցներն ու անկուսակցականներ մտան Հարիրիի ցանկին մէջ, իսկ ՀԲ Դաշնակցութեան կուսակցականներով եւ անկուսակցականներով կազմած «Միասնականութեան Ցանկ»ը միացաւ վարչապետ Սելիմ Հոսսին, որուն մասնակից էր նաեւ ՍԴՀԿ կեդրոնական Վարչութիւնը։ Հարիրի եւ իր հայ ցանկակիցները՝ Յակոբ Գասարճեան, Սերժ Թուրսարգիսեան, Եղիա Ճէրէճեան եւ Ժան Օղասափեան յաջողեցան Պէյրութի մէջ։ Միշէլ Մուրի ցանկին վրայ ՀԲ Դաշնակցութեան սեփական թեկնածուն՝ Սեպուհ Յովնանեան, յաջողեցաւ Հիւսիսային Մեթնի մէջ, իսկ Իլիաս Սքաֆի ցանկին վրայ ՀՑԴի որդեգրած թեկնածուն՝ Ճորճ Գասարճի, յաջողեցաւ Զահլէի մէջ։

Լիբանանահայ գաղութին մէջ առժամեայ լարուածութիւն մը տիրեցէ ետք ազգային երեք կուսակցութիւնները գանազան առիթներով իրարու հետ կապեր պահեցին եւ Ապրիլ 24ի յատուկ միասնական ձեռնարկներ ալ կազմակերպեցին։

ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԵՐԳԻՃԱՆՔԸ ԳՈՒՐԳԷՆ ՄԱՀԱՐՈՒ ԱՐՁԱԿՈՒՄ

ՍԵՐԳԷՅ ԱՂԱՋԱՆԵԱՆ

Գուրգէն Մահարու գրականութեան մէջ քաղաքական թեմատիկան եղել է ամենախնդրայարոյցը: Նոյնիսկ նրա ինքնատիպ տաղանդով հիացողների համար էլ լրջագոյն հարց է եղել դրան անդրադառնալը, իսկ իր ե՛ւ անձնական, ե՛ւ ստեղծագործական կեանքում՝ ամենաղառը բաժակներից մէկի պատճառը: Իհարկէ, խնդիրն անպայմանօրէն քննելի է՝ անկախ նրանից, թէ որքանով է այն ցաւոտ գրողի համար եւ որքանով բարդ՝ ուսումնասիրողների համար: Միայն թէ պէտք է առաջնորդուել հաւասարակշիռ մօտեցմամբ՝ հարցը չկարեւորելով աւելի, քան այն ինքնին կարեւոր է Մահարու ստեղծագործութեան համար: Հակառակ դէպքում անխուսափելի կը լինի նրա ստեղծագործութեան եւ քաղաքական հայեացքների գնահատականների նոյնացումը: Այսինքն՝ այն կարեւոր հանգամանքի անտեսումը, որ գործ ունենք գեղարուեստի հետ եւ ոչ թէ քաղաքական բովանդակութեան գրականութեան հետ:

Մահարին ճշմարիտ ստեղծագործող է. իմանալով իր տեսակէտի վիճարկելիութիւնը՝ չի քծնել, չի կեղծել, ազնուօրէն անկեղծացել է ընթերցողի առաջ: Դրա համար էլ նրա ներքին ազատութիւնը յաճախ դրսեւորուում է որպէս խոստովանութիւն: Նա իրեն թոյլատրել է ազատութեան այն առաւելագոյնը, որով միայն հնարաւոր էր երգիծել անթոյլատրելի թուացողը, յաղթահարել բարոյական եւ գաղափարական արգելքները: Ունէ՞ր իրաւունք: Այո: Ուրիշ հարց, թէ դրա արդիւնքում ինչ է ստացուել: Մեր պարտքն է հասկանալ նրա ասածը, դրա հոգեբանական, գաղափարական դրդապատճառները, յետոյ նոր միայն գնահատել: Չի կարելի միամտաբար կարծել, թէ նա իր ասելիքը չի կառուցել հասարակական կեանքի գոնէ մի երեսի, կենսական ճշմարտութեան գոնէ մի մասի վրայ, եւ նրա խօսքը այնքան անհիմն է, որ մերժելի է հենց սկզբից: Այլապէս ինքներս կը սխալուենք՝ փորձելով նրա ճշմարտութիւնը խցկել ճշմարտութեան մեր կաղապարի մէջ՝ զրկելով նրան այլ ճշմարտութիւն ասելու իր իրաւունքից:

Մահարու ազգային-քաղաքական հարցադրումները վերաբերում են պատմական սահմանափակ ժամանակահատուածի՝ քսաներորդ դարի սկզբին: Դրանից դուրս անդրադարձները սակաւաթիւ են, առաւելա-

պէս խորհրդանիշների ձեւով։ Դրանք վերաբերում են պատմական անցեալից յայտնի գործիչների կամ ինչ-ինչ իրադարձութիւնների, որոնք գուգադրւում են արդիականութեանը՝ յանուն ազգային ճակատագրի օրինաչափութիւնների ցուցադրման, սեփական ըմբռնումների արտայայտման։ Ուրեմն Մահարու ազգային-քաղաքական գաղափարները գեղարուեստօրէն մարմնաւորւում են հիմնականում սեփական կենսափորձի իմաստաւորումներով։ Ըստ ժամանակագրական յաջորդականութեան հետեւելով գրողի ստեղծագործութիւններին՝ հնարաւոր է ճչտել նրա առաջադրած ազգային-քաղաքական խնդիրները եւ դրանց վերաբերեալ իր տեսակէտները։ Ինչպէս չատ բան, իր կենսափորձի այդ մասն էլ նրա արձակում ներկայանում է առաւելապէս երգիծական գուներանգներով։

Մկրտիչ Արմէնը 1920ականների ալեքսանդրապոլեան գրական մթնոլորտի վերաբերեալ յիշողութիւններում մեզ հետաքրքրող խնդիրներին առնչուող մի դիտարկում ունի. «Մահարին, նախքան իր մեկնելը (Երեւան - Մ.Ա.), Ալեքպոլում հրատարակել էր երկու գիրք։ Առաջինը, 1923 թուին, «1920?-1923!» վերնագրով, որ նշանակում էր, թէ ես 1920 թուին չգիտէի ինչպէս կողմնորոշուել խորհրդային կարգերի հանդէպ, իսկ 1923 թուին կողմնորոշուեցի...»[1]։ Դժուար է ասել՝ սա Արմէնի՞ բացատրութիւնն է, թէ՞ Ալեքսանդրապոլում Մահարու հետ յաճախակի հանդիպումների ու զրոյցների ժամանակ հենց հեղինակից լսածի գրառումը։ Բայց մի բան ակնյայտ ու անվիճելի է. այս տարիներին էր, որ Հայաստանի խորհրդայնացման փաստի առաջ կանգնած իւրաքանչիւրի պէս Մահարին էլ, ուզէր, թէ ոչ, քաղաքական կողմնորոշման ընտրութիւն պիտի կատարէր։ Թէեւ երկրում մնացողի համար, ըստ էութեան, ընտրութեան հնարաւորութիւն չէր էլ թողնուել, բայց ըստ Արմէնի՝ Մահարին ընտրութիւնն արել էր չօգուտ «խորհրդային կարգերի»։ Ինչ խօսք, նկատի ունենալով գրողի չետագայ տարիների «խորհրդային թեմատիկա»յի արձակը, մանաւանդ չափածոն, դժուար չէ գլխի ընկնել, որ այստեղ չի կարող լրջօրէն խօսք լինել քաղաքական աւարտուն համրողջական աշխարհայեացքի մասին։ Մահարին որոնումների դեռ երկար ու տանջալի ճանապարհ ունէր անցնելու թէ՛ գրականութեան մէջ, թէ՛ կեանքում։ Նա չի եղել խորհրդայնացման անցուդարձերի մասնակից, առաւել եւս՝ գաղափարակիրը։ Արմէնի վկայակոչած մահարիական կողմնորոշումն առաւելագոյնը կարող էր խարսխուած լինել մեծ հայրենիքի չնչին ու թշուառ մասի վրայ վերընձիւղուող կեանքի եւ Բ. Հանրապետութեան դեկավարներ Ալեքսանդր Միասնիկեանի (1886-1925) եւ Ադասի Խանջեանի (1901-1936) գործունէութեան առօրեայ իմացութեան փորձի վրայ։

Միւս կողմից այդ նորն էլ լի էր բազմաթիւ հարցականներով, նոր բացուող ճանապարհի տեղին ու անտեղի դժուարութիւններով, որոնցից

գյուխ հանելը հեշտ գործ չէր։ Կարծում ենք՝ աւելի ճիշտ կը լինի Արմէնի վկայութիւնը հասկանալ որպէս Մահարու հակադաշնակցական համոզմունքների եւ կողմնորոշման վերջնական ամրակայում, քան՝ դասակարգային պայքարի գաղափարախօսութեան վրայ խարսխուած քաղաքական համոզմունքի ձեւաւորում։ Իսկ եթէ աւելի հետեւողական լինենք եւ Արմէնի վկայութեանը լրիւ վստահելով՝ այն հասկանանք բառացի, ապա պիտի նկատի ունենանք, որ խօսքն ընդամէնը կողմնորոշման, համակրանքի մասին է եւ ոչ թէ աւարտուն գաղափարական համոզմունքի։

Մահարու քաղաքական հայեացքների ձեւաւորման ընթացքի վերաբերեալ որոշ մանրամասնութիւններ կարող ենք քաղել իր իսկ արձակից։ Երիտասարդութեան Սեմին (1952-55) վէպի 35րդ գլխում («Պոկուած էջեր Յուշատետրից») կայ խոստովանութեան հաւասար մի գրառում. «Այսպէս թէ այնպէս, հարկաւոր է տեսակէտ ունենալ, քաղաքական այս կամ այն ուղղութիւն եւ ճանապարհ, իսկ մենք (*որբերը - Մ.Ա.*) զուրկ ենք դրանցից։ Մի բան պարզ է,- մենք հակադաշնակցական ենք, ուրեմն, անկցի՝ դաշնակցութիւնը, մնացածը կը պարզուի» (2, 376)[2]։ Այս մտորումը Ռուսաստանում 1917ին յաղթանակած բուրժուա-դեմոկրատական յեղափոխութեան լուրն ստանալուց յետոյ է գրառուել։ Տեսակէտ ունենալու անհրաժեշտութեան գիտակցումը յանգեցնում է «Ռամկավար աշակերտական միութեան» (2, 382) անդամակցելուն։ Կողմնորոշիչ հանգամանքները երկուսն էին՝ այդ կուսակցութեան դեկավարների «կատաղի հակադաշնակցականներ» (2, 382) լինելը եւ այն, որ ... «ռամկավարների «Հայրենիք» տպարանը երկրորդ որբանոցից տասնհինգ քայլի վրայ է։ Մենք յաճախ գնում ենք տպարան, Սիրարփուն եւ Զարիկին տեսնելու յոյսով» (2,382)։

Քաղաքական կողմնորոշման չարժառիթների «լրջութիւնն» առաւել քան խօսուն է։ Մի բանում միայն անսասան լինելու չափ վճռական են. իրենք հակադաշնակցական են։ Իհարկէ, անլուրջ կը լինի պնդելը, թէ նրանց այդ համոզմունքը պատճառաբանուած է դաշնակցական գաղափարախօսութեան իմացութեամբ, դրանցից տարբեր համոզմունքների կայացածութեամբ։ Այդպիսի վճռականութիւնը մի հիմք ունէր միայն. աշխարհն իրենց համար նոր-նոր յայտնագործող պատանիների դառը կենսափորձը։

Որբանոցային «քաղաքական» խմորումների նկարագրութիւնները (օրինակ՝ «Մեծ Գործի Սկիզբը» (1934) պատմուածքը եւն.), որոնց ընթացքում յիշատակւում են նաեւ բոլշեւիկները, դարձեալ լրջօրէն որեւէ բան չեն նշանակում։ Այս ամէնը նշանակալի են թերեւս միայն մի առումով. Մահարին եւ իր հասակակիցները սկսում են հասունանալ հասարակական եւ քաղաքական անցուդարձով հետաքրքրուելու, դրանց նկատմամբ ուշադիր լինելու չափով։

Երիտասարդութեան Մեմին վիպակի վերը յիշատակուած հատուածից մի քանի էջ յետոյ Մահարին առաջին անգամ հնչեցնում է իր բացայայտ համակրական պաթետիկ խօսքը բոլշեւիկների հասցէին. «Քաղաքից դուրս, մոայլ բանտի անարեւ կամարներում, բանտարկուած բոլշեւիկների հերոսական բազուկներին հնչում էին ժանգոտ շղթաները. Էր առաւօտ» (2,399):

Հասկանալի է, որ սա արդէն ոչ թէ հերոսի (այսինքն՝ Մահարու) այդ տարիների (1918-20) գիտակցուած քաղաքական համակրանքի, այլ վիպակի գրութեան ժամանակ (1952-55) հեղինակի յետադարձ հայեացքով գնահատականն է ոչ-հեռու անցեալի քաղաքական անցուդարձին:

Մահարու եռապատումից ամէնից շատ Երիտասարդութեան Մեմին վիպակում է, որ հերոսի կենսապատումը չփման եզրեր է գտնում հասարակական-ազգային կեանքի հետ: Ինչ խօսք, որ տարիքային հասունութեան եւ կենսափորձի հետ ձեւաւորւում է նաեւ համարժէք վերաբերմունք քաղաքական ուժերի նկատմամբ: Իհարկէ այն դեռ չի կարող քաղաքական-գաղափարական հիմնաւոր համոզմունք լինել, որովհետեւ դիխաւորապէս դրսեւորւում է առօրեայ փորձի հիմքով, գգալիօրէն նաեւ գգացմունքային է, բայց, բոլոր դէպքերում, վերաբերմունք է, ինչպէս եւ է Ռամկավար աշակերտական միութիւնից դուրս գալը «բազմաթիւ «նկատի ունենալով»ներով» (2, 407):

Ազգային-քաղաքական կեանքի իրողութիւնների վերաբերեալ Մահարու պատանի հերոսի վերը նշուած ընկալումները վերաբերում են Հայաստանի մինչխորհրդայնացման շրջանին: Հետաքրքիր է, որ գրողի 20ականների մի շարք արձակ գործերում էլ նոյն անորոշութիւնն ու հպանցիկութիւնն է գերիշխում: «Անգոյն Մարդիկ կամ Մի Ջոյգ Կօշիկների Պատմութիւնը» (1923) պատմուածքի պայմանականութիւնը (կօշիկներն են պատմում յեղափոխական անցուդարձի մասին) կարծես թէ յատուկ մտածուած է հենց այն պատճառով, որ գրողը չէր կարող աւելի լուրջ հերոսով ներկայացնել յեղափոխական թոհուբոհի պատկերներ, որովհետեւ չունէր դրա ոչ միայն կենսափորձը, այլ նաեւ ամբողջական պատկերացում նոր հասարակութեան վերաբերեալ: Իսկ երբ կօշիկներն են պատմում, ապա հոգեբանօրէն կարելի է հանդուրժել ներկայացուածի հպանցիկութիւնը: Նոյնիսկ 1930-31ին գրուած «Ձիգզագներում» ստեղծագործութեան մէջ էլ քաղաքական գաղափարների եւ պայքարի պատկերներում գերիշխողը մակերեսայնութիւնն է, անորոշութիւնը, կերպարների ծանօթ տարրերակը (խմբապետի եւ տանուտիրոջ դէմ ըմբոստանում է ռազմաճակատում կռուած գինուորը):

Մահարու քաղաքական հայեացքների խնդիրը մանրակրկիտ եւ ողջ ժառանգութեան ուսումնասիրութեամբ լուծելի հարց է[3]*: Դա այս յօդուածի առանցքային նպատակադրումը չէ: Սակայն Մահարու աշխարհայեացքին այս հպանցիկ անդրադարձն աւելորդ չէ: Նրա երգիծանքը*

յաճախ վերաբերում է հենց քաղաքական անցուդարձին, հերոսների գաղափարական կողմնորոշումներին, կուսակցական վարքագծին:

Մահարու քաղաքական երգիծանքի առանցքային գաղափարներից մեկն այն է, որ հայ ժողովրդի համար ճակատագրական Ի. դարի սկզբում յուրջ սխալ էր միջկուսակցական պայքար մղելը, կուսակցականութիւնը համազգային չահից գերակայելը: Այն յանգեցնում էր անհանդուրժողականութեան, մասնատման՝ ժողովրդին թշնամու առաջ անպաշտպան ու ջլատուած թողնելուն: Սա միայն Մահարու դառը փորձից ծնուած եզրակացութիւն չէր: Ի. դարասկզբի ճակատագրական ժամանակաշրջանը գգալիօրէն պայմանաւորուած էր կուսակցութիւնների գործունէութեամբ: Այդ ժամանակաշրջանի հայութեան ձեռքբերումների եւ կորուստների ամփոփումները տուեալ ժամանակի երեւելի ազգային գործիչների յետադարձ հայեացքով տրուած գնահատականներն են: Ցիշարժան է Գարեգին Նժդեհի կարծիքը: Այն գգալիօրէն կտրուկ է, առարկութիւն չհանդուրժող, բայց իհարկէ վստահելի՝ իր կենսափորձային ճչմարտացիութեամբ: «Մի ամբողջ յիսնամեակ է, ինչ հայութիւնը միջկուսակցական պայքարներով, ներքին ճակատի վրայ, սպառում է իր ուժերը եւ բաց աչքով ծառայում իր գոյութեան թշնամիներին: Մեր վերջին կիսադարն եկաւ հաստատելու, որ հայ մարդը, ընդհանրապէս, ատակ չէ կուսակցականանալու՝ առանց չարիք դառնալու իր ժողովրդի համար...

Ծոյելով կուսակցական պատկանելիութեան զգացումը՝ կուսակցութիւնները իրենց հետեւորդների մէջ տկարացրին ցեղ-ազգային գիտակցութիւնը...

Իսկ մեր ժողովրդի թուական տկարութիւնը, մեր հայրենիքի աշխարհագրական դիրքը եւ երէկուայ մեր Եղեռնը կը բաւեն գիտակցելու, որ հայը կուսակցականանալու նաեւ իրաւունք չունի»[4]:

Մահարու ասելիքը եւս այս դատողութիւնների սահմաններում է՝ միայն մի կարեւոր տարբերութեամբ: Եթէ Նժդեհի խօսքը վերաբերում է հայկական միջավայրում ընդհանրապէս կուսակցականութեան բացասական հետեւանքներին, ապա Մահարին այդ հետեւանքները քննարկում է յատկապէս Դաշնակցութեան եւ գործիչների օրինակով: Բայց չի կարելի կարծել, թէ նրա բացասական վերաբերմունքը տարածւում էր միայն Դաշնակցութեան եւ որոշ չափով էլ ազգային աւանդական միւս կուսակցութիւնների վրայ: 1919ին Մահարին, բոլորովին էլ ոգեւորուած չլինելով ազգային կուսակցութիւնների եւ դաշնակիցների գործունէութեամբ, «Մենք Սոցիալիստնե՛ր ենք...» հրապարակախօսական յօդուածում տագնապալի մտահոգութեամբ էր գրում հայութեան հասնող քաղաքական նոր ալիքի մասին, որը կարող էր աղէտ լինել հայ ժողովրդի համար: «Ընաւ կը մտածե՞ն այդ համամարդկութեան մասին մտածող պարոնները, որ եթէ յանկարծ դաշնակիցներն հեռանան մեզմէ, մենք

մարդկային ազգերու պատմութեան մէջ աղօտ յիշատակ մը պիտի ըլլանք եւ բոլոր այլ ազգի պրոլետարներն իրենց թերթերու մէջ անկիւն մը պիտի շնորհեն մեր ազգի բնաջնջման մասին պատմութեան էջերը արիւնելու, այն պրոլետարները, յանուն որոնց մենք կը շեփորենք այժմ, սակայն պայմանով՝ որ մեր որոտները միայն մեր ականջները խլացնելու կարող ըլլան»[5]: *Ակնյայտ է, որ Մահարին յեղափոխականութեան, Հայաստանում քաղաքական իշխանութեան հնարաւոր փոփոխութեան հեռանկարի մէջ ազգի մնացորդի գոյատեւմանը լուրջ սպառնալիք է տեսել: Այլ կերպ ասած՝ ակնյայտ է, որ նա 1919ի այս գրառմամբ քննադատելի, բայց ծանօթ իշխանութիւնն ու իրավիճակը նախընտրել է անխմանալի անծանօթից:*

Ազգի պառակտուածութեան եւ միջկուսակցական տարաձայնութիւնների բացասական հետեւանքների վերաբերեալ Մահարին իր տեսակէտի այլաբանական մարմնաւորումը՝ որպէս մանկական խաղ, տուել է դեռեւս Մանկութիւն (1928) *վիպակի «Հասարակական Աշխատանք» գլխում: ...Վանեցի 8-10 տարեկան երեխաների առօրեան գգալիօրէն տարբեր է այդ տարիքին բնորոշ կենցաղից: Նրանց կրքոտ զրոյցները, դերային բաժանումներով խաղերը վերածւում են իրենց տարիքի առումով լուրջ բախումների, յարաբերութիւնների պարզաբանումների: Այդ ընթացքում վկայակոչւում են ազգային գործիչների, կուսակցութիւնների անունները, մեծավարի հնչեցւում քաղաքական կարգախօս («Յարդել թուրքերին եւ ստեղծել իսկական Հայաստան») եւն.: Այսինքն՝ Վանի մանուկները գրկուել էին իրենց տարիքին բնորոշ անգիտութեամբ երջանիկ կեցութեան հնարաւորութիւնից: Մահարին դրանում եւ յետագայ իրադարձութիւններում տեսնում է չկայացած մանկութեան ողբերգութիւնը: Ասես չբաւարարուելով գեղարուեստական պատկերով աստուածով, Մահարին գլուխն աւարտում է հեղինակային խօսքով՝ հակադրելով սովետական երկրի մանուկների անհոգ ու երջանիկ կեցութիւնը.* «... Հիմա ես էլ եմ ապրում ձեզ հետ եւ կրում ձեր պայծառ իմաստութիւնը, չնայած, որ իմ մանկութեան օրերին ինձ վիճակուած էր ապրել դեղին զառանցանքում եւ շնչել թունաւոր խաշխաշներ» (2, 24): *Ազգային մասնատուածութեան բացասական հետեւանքների վերաբերեալ իր ասածի ճշմարտացիութիւնն ապացուցելու համար Մահարին բերում է հակառակը՝ ազգային միասնութեան բարիք լինելն ապացուցող օրինակ.* «Եւ ի՞նչ էր Սարդարապատը, եթէ ոչ անծայրածիր, խաւար գիշերում փայլատակող մի արեւ, որը մի աւելորդ անգամ ցոյց տուեց աշխարհին, թէ ինչի է ընդունակ միասնական հայը» (5,9): *Ազգի գոյութեանն սպառնացող վտանգի առաջ համախումբ հայութիւնը, ինչպէս Վանի պաշտպանութեան օրերին, անհնարին թուացողն է իրականացրել, որովհետեւ բոլորը գիտակցել են, որ ազգային չահը վեր է ցանկացած կուսակցականութիւնից:*

Ինչպէս նախորդ՝ Մանկութիւն վիպակից բերուած հատուածում, այդպէս էլ այստեղ՝ Երիտասարդութիւն վէպից բերուող «Խառն Օրեր» հատուածում (1969) Մահարին իր մտորումները բերում-հասցնում է սովետական իրականութեանը: Թէեւ դիտարկուող վէպը անաւարտ է եւ հնարաւոր չէ ենթադրել, թէ ինչպիսին կը լինէր նրա վերջնական տարբերակը, յամենայնդէպս ուշադրութեան արժանի է Սարդարապատի մասին ասուած մտքին յաջորդող հետեւեալ հատուածը. «Ուրեմն փա՛ռք, հազա՛ր փառք արեան ու զրկանքի այն տարիներին, որոնք իրենց ծանրութեամբ փորձութեան ենթարկեցին մեր խոշտանգուած ժողովրդի կամքի ու լինելիութեան ամրութիւնը: Երբ ծագեց արեւը հիւսիսից, այդ փրկարար, ազատարար արարիչ արեւը հաւասարապէս տաքացրեց մեզ հետ՝ նաեւ թշնամուն: Գործն այնպէս էր դրուած, որ հայկական պրոլետարիատը, միացած բուրք պրոլետարներին, համայն աշխարհի պրոլետարների հետ՝ կանգնէին պիտի ուս ուսի եւ մի հարուածով համաշխարհային բուրժուաների եւ կալուածատէրերի հայրիկները անիծէին: Ահա թէ ինչու..» (5, 9-10):

Առաջին նախադասութիւնը հակասական է թւում, եւ չի համոզում կշէռքի նժարներին դրուած համեմատելիների (կորուստների ահագնութիւն եւ ձեռքբերում) հաւասարարժէքութեամբ: Շարունակութիւնը կարծես համաշխարհային յեղափոխութեան բոլշեւիկեան գաղափարախօսութեան ու այդ նպատակով իրականացուած գործունէութեան երգիծանքն է: Սակայն խօսքին բնորոշ է նախ մահարիական թերասացութիւնը, հպանցիկութիւնը եւ յետոյ՝ ամենակարեւորը՝ այն ոչ մի կերպ չի համադրւում նախորդ նախադասութեան մտքին. «Երբ ծագեց արեւը հիւսիսից, այդ փրկարար, ազատարար արարիչ արեւը հաւասարապէս տաքացրեց մեզ հետ նաեւ թշնամուն»:

Բառացի տեքստի հակասականութիւնը թոյլ չի տալիս վստահարար պնդել, թէ ինչն է հեղինակի ասելիքը: Սակայն մեր օրերում այն կարող է ընկալուել իբրեւ բանուոր դասակարգի միջազգային համերաշխութեան եւ համաշխարհային յեղափոխութեան հասցէին կիսարերան ասուած հեգնանք:

Մահարու քաղաքական երգիծանքի ամենասկզբունքային մասը վերաբերում է Դաշնակցութեան գործունէութեանը եւ Առաջին Հանրապետութեան յատկապէս արտաքին քաղաքականութեանը, միջազգային հեղինակութեանը: Այս-այն հզօր երկրի փէշերից կախուած, խեղճ ու խնդրարկու, ծուռվիզ արհամարհուածի մի պատկերով է անձնաւորուած Հայաստանը Լորդ Քերզոնի գրոյցի տեսարանում (2,387-388): Դրան յաջորդող գլուխը («Արարատեան Միֆի կամ Ապագայ Պատմաբանի Համար Հում Նիւթեր») ծայրէծայր ծաղրն է դաշնակցական գաղափարախօսութեան, որը ներկայացւում է որպէս պաթետիկ ճամարտակութիւն, կեանքից կտրուած անլրջութիւն: Աւելի ընդգծելու համար

դաշնակցականների երկդիմի գործունէութիւնը՝ գրողը մի քանի էջում ներկայացնում է Դաշնակն ե՛ւ դրսում, ե՛ւ տանը: Հանրապետութեան միֆական պատկերն ամբողջականանում է արտաքին գործոց նախարարի պատրանքով: Մահարու ստեղծած պատկերում ինչը որ միֆ է՝ պատրանքային է, իսկ ինչն իրողութիւն է՝ հակամիֆ է, այդ միֆի քայքայումը: Այդ միֆական պատրանքի քայքայման միջազգային դրսեւորումը հայկական հարցի նկատմամբ եւրոպական երկրների հիասթափեցնող ու քամահրոտ վերաբերմունքի գեղարուեստական խօսուն պատկերն է. «Ծող հայերը ինքնուրոյն կերպով իրենց գլխի ճարը տեսնեն, ծլեն, ծաղկեն, բարգաւաճեն եւ ապացուցեն, որ արժանի են մեծ պետութիւնների ուշադրութեանը...,- կամ,- Ջանըմ, հասկացանք, թուրքերը բարբարոս են, արիւնռուշտ են, սինլքոր են, դրա համար պիտի գնալ եւ կոտորուե՞լ»: Ինչ մնում է հայերի նկատմամբ Եւրոպայի վերաբերմունքին, ապա՝ «մենք խորապէս կը յարգենք հայ ժողովուրդը» (2, 403): Ասել է թէ՝ վերաբերմունք էք ակնկալում, խնդրեմ, եւ ոչինչ աւելի. բարի եղէք երջանկանալ այդքանով: Երկրի ու ժողովրդի համար ցաւով լի երգիծանք է սա, որի մէջ եթէ նոյնիսկ ծայրայեղութիւն կայ, ապա միայն Հանրապետութեան վարիչների անճարակութիւնից ու կորուստների ահագնութիւնից: «Էջեր Ցուշատետրից» գլուխը նախորդի շարունակութիւնն է, որը կարծես մտածուած է յանուն նրա, որ ուժեղացնի ու հիմնաւոր դարձնի երգիծանքը փաստական նիւթով: Դրանք դաշնակցական կառավարութեան դիւանագիտական ձախողումների եւ տարածքային կորուստների համառօտ փաստագրումներն են: Այս մթնոլորտում յոյս ներշնչողը Եղիչէ Չարենցն է, Ազատի Խանջեանը, իսկ փրկութիւնը՝ Քանաքեռի բարձունքից իջած «ձիաւոր կարմիրբանակայինները» (2, 410): 1919ի «Մենք Սոցիալիստնե՛ր ենք...» հրապարակախօսական յօդուածից ժամանակներ էին անցել եւ Մահարին կատարել էր իր քաղաքական ընտրութիւնը:

Ստեղծագործութեան կառուցուածքի առումով անհրաժեշտ է նկատել հետեւեալը: Երիտասարդութեան Մեմին վիպակի վերջին երկու գլուխներում բոլոր այն կտորները, որոնք կենսագրական, պատմական անցուդարձ են ներկայացնում, փաստագրական պատումի բաղադրիչներ են՝ միաճոյլ ու համոզիչ, հերոսի տարիքի ու կենսափորձի առումով: Միւս հատուածները, որոնք դաշնակցական կառավարութեան ներքին ու միջազգային գործունէութեան երգիծանքն են, ակնյայտօրէն յետագայի, վիպակի գրութեան ժամանակների (1952-55) հեղինակի վերաբերմունքն ու յետադարձ հայեացքով գնահատականներն են:

Այրուող Այգեստաններ (1935-64) վէպը Մահարու քաղաքական երգիծանքի առանցքային ստեղծագործութիւնն է: Հայութեան մի հատուածի ամէնօրեայ կեցութեան, ազգային նկարագրի ու ճակատագրական անցեալի համապատկերներում դրսեւորուեցին գրողի քաղաքական

երգիծանքի ոյժն ու թուլութիւնը։ Թէեւ ստեղծագործութիւնն արդէն եղած-անցածին ուղղուած յետադարձ հայեացքի արդիւնք էր, բայց առաջադրած քաղաքական խնդիրների՝ Արեւմտահայաստանի, Մեծ Եղեռնի եւ այլ հարցերի չլուծուածութեամբ, վէպը մշտապէս ընկալուելու է իրբեւ ժամանակակից պրոբլեմատիկայի ստեղծագործութիւն։

Վէպում Մահարու քաղաքական երգիծանքը դրսեւորւում է գեղարուեստական տարբեր միջոցներով՝ բառ-բնութագրերից մինչեւ ծաւալուն պատկերներ։ Բառի դիպուկ եւ յանկարծակի գործածութեան իր վարպետութիւնն արձակագիրը հմտօրէն գործադրում է նաեւ երգիծելու նպատակով։ Բնորոշ օրինակ է տասներորդ ասքում Օհանէս աղայի եւ Արամի հանդիպման ու զրոյցի տեսարանը։ Օհանէսի համար պահը յղի է ողբերգական հետեւանքներով։ Թուրք խորամանկ ոստիկանապետը «բարեկամական» այցով պատուել է այս երեւելի վանեցուն։ Սա էլ յանկարծ գլխի է ընկնում, թէ նման այցելութիւններն ինչպէս են իմաստաւորում դաշնակցական կասկածամիտ առաջնորդները։ Եւ ահա խուճապահար Օհանէս աղան յայտնուել է Արամի զբաղեցրած բնակարանում եւ փորձում է բացատրել, որ թուրքական իշխանութիւններին իր մատուցած ծառայութիւնների համար չէ, որ ինքն արժանացել է ոստիկանապետի ուշադրութեանը։ Հոգեբանական իրադրութիւնը յարաբերուող իւրաքանչիւր կողմի համար միանգամայն այլ բովանդակութեամբ է իմաստաւորւում։ Օհանէս աղան գլուխը կորցրել է։ Վախից ու գայթոյթից ինքնամոռացութեան հասած՝ Արամի երեսին չպրտում է խօսքեր, որոնք այլ հանգամանքներում երբեք չէր ասի. այլեւս ոչինչ չունի կորցնելու։ Մինչդեռ Արամի աչքում անմեղութիւնն ապացուցելու համար իրեն կտրատող այս վանեցին ընդամէնը... «անկատար նահատակ» է, իսկ նոյն հանգամանքների արդէն գոհ վանեցիները՝ «անցեալ կատարեալ նահատակներ»[6]։

Պատկերի երգիծանքն աւելի է թանձրանում իրադրութիւնը գնահատող երկրորդ՝ զուգահեռ հայեացքի մասնակցութեամբ։ Դա գրողինն է։ Օհանէսի հետ զրուցող, երբեմն յետադարձ հայեացքով համանման դէպքերը վերագնահատող եւ իրենց վարքագծի ճշմարտացիութեանը կասկածել սկսած Արամին գրողը «մեծարում է» տարբեր մակդիրներով։ Հակառակ իրենց բառիմաստային լրջութեանը՝ դրանք միանշանակ երգիծական են, որովհետեւ ընդգծուած հակասում են այդ իրադրութեան մէջ դրսեւորուող մարդկային նկարագրին, վարքագծին, քաղաքական գործունէութեանը։ Սա երգիծանքի ամենայայտնի լեզուական միջոցներից մէկն է՝ հեգնանքը (իրոնիա)։ Այսպէս, երբ Արամը մտածում է, թէ ինչպէս պէտք է վարուի «անկատար նահատակ» Օհանէսի հետ եւ չի՞չում «անցեալ կատարեալ նահատակներին», «ազդեցիկ եւ յայտնի քաղաքական գործիչ» է։ Իսկ երբ վերջապէս Օհանէսին ճանապարհում է դռների մէջ ուսը մեծավարի ծեծելով՝ Արամը «մեծ գործիչ» է[7]։

Բառագործածութեան մակարդակում Մահարու քաղաքական երգիծանքի մի առանձնայատկութիւնն էլ երկդիմի, թափանցիկ ակնարկն է: Յարմար տեղում նա Դաշնակցութեան գործունէութիւնը հեգնում է հենց իրենց բառապաշարին բնորոշ արտայայտութիւնների գործածութեամբ: Սակայն նա ընտրում է այնպիսի բառեր ու բառակապակցութիւններ, որոնք ներքին, հպանցիկ մի ակնարկ են պարունակում նաեւ սովետական իրականութեան վերաբերեալ: Կամ էլ գոնէ կարող են ընկալուել այդպէս[8]:

Սակայն հարկ է նկատել նաեւ, որ Մահարու քաղաքական երգիծանքի դրսեւորման այս հնարանքը երբեմն դարձել է չափազանց անգիջում եւ ակնյայտօրէն կծու: Բնորոշ օրինակ է հետեւեալ պատկերը: Երեք նշանաւոր վանեցիները՝ Օհանէս, Սիմոն եւ Փանոս ադաները, համապատասխան մարդկանցից ստանալով «քոլոգներից» պաշտպանուած լինելու երաշխիքներ, աւանակներին բազմած, Քաղաքամէջ-Այգեստան պոդոտայով երջանիկ ու հանդիսաւոր ընթանում են «Ակերան» կազինօ՝ նչելու իրենց անձի եւ կայքի վերագտնուած ապահովութիւնը: Ահա մահարիական պատկերի չարունակութիւնը. «Լուռ են նրանք, եւ այդ լռութիւնն աւելի զգալի եւ հոգեպարար դարձաւ, երբ սկսեց տեղալ խոշոր, բամբակէ փաթիլներով ձիւնը: Սակայն այս լռութիւնը, պէտք է ենթադրել, անտանելի ու խեղդիչ էր ազնուական երկարականջների համար. ապացո՞յց.- ապացոյցը չուշացաւ:

Հայկավանքի հրապարակի վրայ Օհանէս ադայի աւանակը մի քիչ դանդաղեցրեց քայլերը, դունչը յառեց Վարագայ սարի ուղղութեամբ, խոր չունչ քաշեց եւ այնպիսի մի խորապէս ապրուած զռինչ արձակեց, որ Օհանէս ադան մի քանի անգամ բարձրացաւ եւ նորից իջաւ իր գովական աւանակի կռնակին: Ետ չմնացին եւ Սիմոն ու Փանոս ադաների մարդատարները եւ ոչ պակաս կամ քիչ պակաս եռանդով արձագանգեցին նախաձեռնող մարմնին [*ընդգծումը մերն է - Մ.Ա.*]: Քիչ յետոյ նորից լռութիւն էր, եթէ չհաշուենք գանգուլակների ոռնաձիգները, որոնք կարծես տիրող լռութեան մասն էին կազմում»[9]:

Գեղարուեստական պատկերի ենթատեքստը տեսանելի է անչափթեւիօրէն: Լռութիւն, որ անտանելի է ու խեղդիչ ազնուական երկարականջների համար: Ցետոյ դունչը Վարագայ սարին յառած ու գոռացող աւանակ, որը «մեծարւում է» «նախաձեռնող մարմնին» խօսուն արտայայտութեամբ:

Ընդամէնը մէկ էջ յետոյ Մահարին ստեղծել է համանման փոխաբերական մի պատկեր եւս: Այն մտայղացուել է հարրուխ ընկած այծով: Կենցաղային իրադրութեան նկարագիրն արձակագիրը վերահմաստաւորում է քաղաքական երգիծանքի: Հարրուխ ընկած այծը չի գգում մսագործից տարածուող սպանդանոցային արեան հոտը եւ հրու-հնագանդ հետեւում է նրան: Սակայն մի էական տարբերութիւն կայ այս եր-

կու պատկերների միջեւ: Երկրորդն, ի տարբերութիւն առաջինի յագեցած է հեղինակի միջամտութիւն-բացատրութեամբ: Դա նախագգուշացում-մտահոգութիւն է. չլինի՝ հայ ժողովուրդը յայտնուի հարբուխ ընկած այծի վիճակում: Բայց Մահարին լռում է այն մասին, թէ ում նկատի ունի մսագործի խորհրդանիշի ենթատեքստում:

Քաղաքական երգիծանքի գլուխգործոց է «Վասպուրական»ի մեկնութեամբ կառուցուած պատկերը հինգերորդ ասքում: Մեկնիչը Գէորգ վարժապետն է: Մահարու մտայղացած համաչնապատկերի մթնոլորտում տեղանուան ստուգաբանութեան սարկազմն աւելի է ընդգծւում:

Վանայ ալեկոծուող լիճն է, կտուց կղզու ափը: Խաւարամած, անձրեւոդ երկինք, ջրերի վրայ տարուբերուող նաւակ: Միայն տհաճ զգացողութիւն առթող այս պատկերը լրացւում է նաւակի երեք հոգիանոց անձնակազմի խորհրդաւոր, առայժմ անհասկանալի ներկայութեամբ: Նրանք ասես աննպատակ, պարապ բաղադրիչներ են տեսարանի, եւ դրանից է որ մէկը հենց այնպէս, իմիջայլոց ձգում է ժամանակի տարածուած երգերից մէկը.

Ստամբոլը պիտի լինի արեան ծով,
Ամէն կողմից կռիւ կը սկսի շուտով...[10]

Ինչ-որ որոշակիութեամբ լրացւում է պատկերը. ուրեմն ազգային ազատագրութեան նուիրեալներ են: Բայց ժամանակն ասես կանգնել է, ձանձրոյթն՝ անփարատ, որից հենց երգողը՝ Դլրոշ-Շաւարշը, ելք է գտնում՝ դիմելով Գէորգ վարժապետին.

«- Վարժապետ, մէկ էլ ասա, ի՞նչ ասել ի Վասպուրական...»[11]:

Հարցնելու ձեւից երեւում է, որ հարցն առաջին անգամ չէ, որ տրւում է: Ուրեմն պատասխանն ինչ-որ հետաքրքիր բան ունի իր մէջ, որից պատասխանն իմացողը նորից է հարցը տալիս: Մինչդեռ նոյն ձանձրոյթից տեղը չգտնող Գէորգ վարժապետը դրա սիրտը չունի: Նա այդ պահի իր վիճակի համար որպէս երանելի, բայց անհաս դարման, յիշել է վարժարանի տեսուչի հումորաչափ նախատինքը («-Պարոն Գէորգ,... քո տեղը Նեղոս գետն է, պայմանաւ, որ,... Նեղոսը օղի հոսէր, դուն ալ կոկորդիդ ըլլայիր...»[12]) *ու տառապում է: Գինով է, բայց չի յագեցել. իրենից ակնկալուող գիտելիքի դիմաց օղի է ուզում: Խմիչքը, թէեւ նախատինքով* («- Առ, սարխո՛շ Թաքոս, խմի...»[13]), *տրւում է, որովհետեւ առագաստանաւում ձանձրացող երեքն էլ գիտեն, որ օրուայ իրենց առաքելութեան մէջ գլխաւորը վարժապետն է լինելու* («-... Էսօր քո օրն ի...»[14]): *Թէեւ նագ ծախելով, իրենից առնելիքն իրեն տրուածից քիչ համարելով՝ վարժապետը ստուգաբանում է «Վասպուրական» բառը:*

«- *Վասպուրական*,- ցուցամատը սեփական գլխից բարձր բռնած, հատիկ-հատիկ սկսեց խօսել Գէորգ վարժապետը, միջին մեծութեան գաւաթով օղին կուլ տալուց յետոյ, - *Վասպուրական* բարդ բառ է եւ

բաղկացած է երեք մասերէ - *վաս* կը նշանակէ մեծ, մեծամեծ, *պուր* կը նշանակէ որդի, *քեաճ* երկիր, այսպիսով, մենք ունենք Վասպուրական, որ թարգմանի՝ երկիր որդուց մեծամեծաց... Կրցի՞նք հասկցնել: Պարսկերէնն է, չմոռնանք»[15]:

Յետոյ նաեւ լրջացնում է գրուցակցի ծաղրը.

«- Մաշալլահ,- գոռաց Քոլոչօ-Ալէմքալէմեանը,- քեզ վրայ նայելով՝ չի կարելի չհաւատալ. այդ մեծամեծ որդիներից մէկն էլ դու ես, վարժապետ:

- Ես եմ, դու ես, նա է, մենք ենք, դուք էք, նրանք են... հասկցուեցա՞նք»[16]:

Այսպիսի բովանդակութիւն ունի ազգային հպարտութեան պոռթկումը Գէորգ վարժապետի, ով իրեն «գաղափարական մարդ»[17] է համարում եւ եկել է... սպաններու հոգեւորական առաջնորդին ու եկեղեցի թալանելու:

Աղրակը գրաւելու, Ստամբուլն արեան ծով դարձնելու ահաղդորդ երգ-սպառնալիքով այս մարդիկ իրենց ազգի տունն են քանդում: Դա նաեւ արժեգրկումն է այն ազնիւ արժանապատուութեան ու արդար հպարտութեան, որով Մովսէս Խորենացին չարադրում էր ծննդաբանութիւնը հայոց մեծերի: Դաժանութեան չափ անգիջող է Մահարու ստեղծած պատկերի երգիծանքը: Այն երկասյրի սուր է. ողբալի է երկիրը, որի մեծամեծ որդիները սրանց պէսերն են: Հերոսի անհարկի պաթետիկ ոճն աւելի է ընդգծում ազգային սնապարծութեան ողբերգական բովանդակութիւնը՝ անկախ կուսակցականութիւնից, մասնագիտութիւնից ու գրաղմունքից: Կարծում ենք՝ պատկերի ամբողջականացման առումով ոչ-պակաս կարեւոր է եւ հետեւեալ հոգեբանական հանգամանքը: Մահարին ակնյայտօրէն դիմել է իր հերոսին նոյն հերոսի բերանում դրուած խօսքով ոչնչացնելու հնարանքին: Նախորդ էջերում արդէն աւարտուն ու կայացած գեղարուեստական փաստ է, որ վարժապետ Գէորգը հոգին եւ մարմինը սատանային ծառայեցնելուն պատրաստ չարիք է: Նրա կեանքի մնացեալն ընդամէնը դրա հաստատումն է: Նոյնիսկ գողման առանձին բռնկումներն էլ հենց դա են ապացուցում, նաեւ այն, որ ինքը գիտակցում է իր չարիք, ինքն իր ու միւսների գլխին պատուհաս լինելը: Համաշխարհային գրականութիւնը լի է հզօր, ինքնատիպ բացասական կերպարներով: Բայց Մահարու վարժապետը եզակիներից է երգիծականի եւ ողբերգականի համադրութեամբ, սեփական ոչնչութիւնը գիտակցողի եւ ամէն պահ էժանը, ցածրը, մարդկային ծախու վարքն ու էութիւնը բարձրարժէք ապրանքի տեղ վաճառելու, ուրիշների վզին փաթաթելու մեքենայութիւններով: Կերպարը ողբերգական չէ, բայց մարմնաւորում է ազգային ողբերգութեան պատճառներից մէկը:

Ահա այս հերոսի բերանում Մահարին դնում է գնահատանքի անեբեւակայելի պատասխանատուութիւն եւ միայն անչափելի վաստակով հիմնաւորուած իրաւունք ենթադրող մի խօսք՝ «Վասպուրական՝ երկիր որդուց մեծամեծաց»։ Ինքն ինչ էր, որ իր գնահատանքն էլ արժէք ունենար։ Իր համար մեծամեծ կարող էին լինել իր չափ ու կշռի ոչնչութիւնները։ Իր թուարկումը («- Ես եմ, դու ես, նա է, մենք ենք...») դրա ապացոյցն է։ Ինչ խօսք, արձակագիրը հրաշալի գիտէր, որ Վասպուրականն իհարկէ մեծամեծ որդիների երկիր է եղել։ Նրա երգիծանքը տարածւում է ոչ թէ իրական արժէքների, այլ այս թշուառ վարժապետի, նրա երեւակայած երկրի ու գաւակների վրայ։ Խօսքը ոչնչացնում է իրեն յուրջ չվերաբերուող, արժեգրկող, օգտագործելու համար համարժէք լրջութիւնից եւ արժանապատուութիւնից զուրկ հերոսին։ Միայն թէ այստեղ Մահարին, ի տարբերութիւն Զարենցի, հերոսի խօսքը կառուցել է ոչ թէ «պաթետիկ հեգնանքի»[18] (Մագութի Համօ), այլ պաթետիկ սարկազմի չափանիշով։

«Վասպուրական» բառին Մահարին «հանգիստ չի թողնում»։ Եթէ Գէորգ վարժապետի խօսքում, Մահարին դա օգտագործում է քաղաքական սարկազմի իմաստաւորումով, ապա Ակրուող Ակգեստաններ վէպի տասնհինգերորդ ասքի կառոյցում այն նորից հանդէս է գալիս էականօրէն տարբեր ընկալումով։ Քաղաքի կենտրոնները, բնակիչների ոչ-միանշանակ, յաճախ ծիսական բնոյթ ունեցող յարաբերութիւնները նկարագրելիս արձակագիրը մի քանի անգամ բնաբանի կամ կրկներգի պէս մէջ է բերում «Վասպուրական» բառը։ Սակայն այս անգամ այդ յիշատակումները քաղաքական բովանդակութիւնից զուրկ են։ Նա առանձնակի հիացումով է յիշում ու թուարկում բնաշխարհի, քաղաքի գեղեցկութիւնները, բնակիչների վարք ու կենցաղում բարձրն ու ծիծաղելին, անցեալի փառքին վկայ պատմական յուշարձանները, Վասպուրականի մեծամեծերին։ Այս կտորներում արդէն «Վասպուրական»ի իւրաքանչիւր յիշատակումը հեղինակի անչար ժպիտի եւ հիացումի, հպարտութեան դրսեւորում է։ Ըստ էութեան՝ այս մենախօսութիւն-նկարագրութիւնները մտայղացուել են ի հակակշիռ վարժապետի խորհրդանշած աշխարհի։

Կարծում ենք՝ դաշնակցական գործիչների վերաբերեալ Մահարու քաղաքական երգիծանքի ոլորտում կարելի է քննարկել նաեւ պատմական անցեալի եւ վէպի ժամանակաշրջանի փոխյարաբերութեան հարցը։ Վերեւում արդէն ասուեց, որ նրա արձակը հարուստ չէ պատմական անցեալին անդրադարձներով։ Ակրուող Ակգեստաններ վէպում դրանք խորհրդանիշ-պատկերներ են առաւելապէս, եթէ անգամ դրսեւորւում են պատմական որոշակիութեամբ (անցեալի վկայութիւն, յուշարձաններ, պատմական գործիչներ ու ինչ-ինչ փաստեր)։ Վէպում իհարկէ դրանց առկայութիւնը իմաստաւորուած է խորհրդանիշի արժէքով։ Հե-

դինակն այդպէս աւելի հեշտութեամբ է ընդարձակում պատմական փորձի ընդհանրացման տարածքն ու ժամանակը: Վանի Ուրարտական բերդը, Շամիրամը, դարաւոր եկեղեցիները, Սեներքերիմ արքան, ազգային սրբութիւններ կամ խորհրդանիշներ դարձած աշխարհագրական տարածքները, նաեւ «երկիր որդուոց մեծամեծաց» արտայայտութիւնը մեր անցեալի միֆականացուած ընկալման խորհրդանիշներից են: Այդ միֆը աւանդաբար մի բովանդակութիւն ունի՝ փառաւոր-հերոսական: Դա մի մասով համապատասխանում է իրականութեանը, մի մասով՝ հաճելի է մեզ (չոյում է մեր ազգային արժանապատուութիւնը) եւ հարիւրամեակներ չարունակ ծառայեցուել է ազգային-քաղաքական արդիական խնդիրների լուծմանը՝ մեր մէջ ազգային արժանապատուութիւնը արթուն պահելու, արհաւիրքներին դիմակայելու կամք ձեւաւորելու նպատակաուղղուածութեամբ:

Այդպիսին է այս ամէնը մահարիական մտայղացումից դուրս ու անկախ: Սակայն դժուար չէ նաեւ նկատելը, որ աւանդական այդ ընկալումը չէր կարող համապատասխանել վէպի գաղափարական հիմնադրոյթին: «Հակա-հերոսական ներշնչումով յղացուած»[19] վէպին յարիր չէր գալու աւանդական ըմբռնում-իմաստաւորումը: Արձակագիրը գիտակցաբար գնացել է ճիչտ հակառակին՝ միֆի քայքայմանը, կեցութեան ապամիֆականացմանը: «Ուղղուած լինելով ժամանակակից իրականութեան արտացոլմանը՝ միֆը գրականութեան մէջ բացայայտում է նաեւ կեանքի, պատմութեան զարգացման *պարբերականութիւնը, կրկնելիութիւնը*»[20] (ընդգծումը հեղինակինն է - Ս.Ա.): Ապամիֆականացումը սրա բացառումն է, հայութեան անցեալի իրական-չափազանցուած ընկալման ժխտումը ոչ թէ անցեալի մէջ, այլ վիպական ներկայի: Փառաւոր անցեալը *Այրուող Այգեստաններ* վէպում ներկայացւում է ծաղրանմանութեամբ, վերաիմաստաւորուած, որը Ի. դարասկզբում հայ ժողովրդի փառաւոր անցեալի կրկնելիութեան հաւանականութեան ժխտումն է: *Երիտասարդութեան Սեմին* վէպի վերջին գլուխներում Արարատեան միֆի (Հայաստանի Ա. Հանրապետութեան) քայքայմամբ Մահարին ցոյց է տալիս Հանրապետութեան անմխիթար վիճակը: Ապամիֆականացումը վերաբերում էր հենց նկարագրուող ժամանակաշրջանին ու կենսական հանգամանքներին: *Այրուող Այգեստաններ* վէպում ապամիֆականացումը դրսեւորուում է մի քիչ այլ կերպ: Այս դէպքում Մահարին պատկերներ է կառուցում ժամանակների համադրման սկզբունքով՝ հակառակ նախապէս քննարկուած *Երիտասարդութեան Սեմին* վիպակի «Արարատեան Միֆի Կամ Ապագայ Պատմաբանի Համար Հում Նիւթեր» հատուածի: Մահարին աւերում, ոչնչացնում է անցեալի միֆականացուած ընկալումն ու իմաստաւորումը՝ այդպիսով ցոյց տալով ներկայի թշուառութիւնը, անցեալի ոգու կորուստը, ժամանակների մէջ պատմական ընթացքի խզուածութիւնը: Այսպիսի իմաստա-

ւորմամբ «երկիր որդուց մեծամեծաց» արտայայտութեան մասին վերեւում ասուեց։ Գրողի ասելիքը, որը մարմնաւորուել է որպէս երգիծանք, ակնյայտ է. լրջագոյն սխալ է նոր ժամանակներում մեր պարտուողական կենսակերպի, խեղճութեան պատճառը օտարների մէջ փնտռելը։ Մենք առաջին հերթին մեզ պիտի լաւ ճանաչենք, մեր սխալները եւ թուլութիւնները ընդունել-խոստովանելու չափ արիութիւն, սթափութիւն ունենանք։

Ճիշտ նախորդ օրինակի պէս Վանայ բերդն էլ ներկայի մէջ փառագրկւում է, Օհանէս աղային թւում «քոլոգների» բնակատեղի։ Անցեալի փառքի խորհրդանիշը մէկ ներկայանում է որպէս «մի հանելուկային, զարգանդելի քարէ երեւոյթ»[21], *մէկ՝ արհամարհելի եւն.։ Ապամիֆականացման բնորոշ օրինակներից մէկն էլ տասնութերորդ ասքում Սենեքերիմ արքայի ներկայացման ձեւն է։ Նա Վասպուրականի Արծրունի տոհմի յայտնի թագաւորներից է։ Հետաքրքիր է, որ այս պատկերը Մահարին կառուցել է որպէս Սեդրակ աղային*[22] *երագում եկած տեսիլք. միֆական պոետիկայում երազը յաճախակի հանդիպող պայմանականութիւն է։ Ահա թէ ինչպիսին է նա Սեդրակ աղայի երազում.* «Եւ այդ միջոցին վանքի դռնից դուրս եկաւ եւ գրեթէ Սեդրակ աղային բաւելով առաջ անցաւ մահատիպ ու մահահոտ մի այր՝ անյայտ տարիքի ու բարձրահասակ գգգգուած մազ-մօրուսով ու թէեւ կիսամերկ ու ցնցոտիապատ, բայց Սեդրակ աղան շատ լաւ նկատեց, որ գգգգուած լաթերը խասղումաշ են եղել, բանկարժէք կերպաս։ Գլխին, մի կողմի վրայ ծռուել էր երկաթէ թէ ոսկէ, թիթեղէ թէ արծաթէ, հողոտ, կոտոշաւոր, բագանման մի բասակ կամ բասականման մի բագ։ Բոբիկ ոտներին կանաչ սոլեր ունէր, կանաչ-կարմիր կապերով, բայց երկու քայլ չարած՝ ոտնամանները փշրուեցին, մշրուեցին, բափուան վար ու նա քայլեց բոբիկ ոտներով»[23]։ *Նա ողբում է, որ իրեն լքելու են՝ գերեզմանը թողնելով անօրէններին։ Արամի հանգստացնող խօսքին* («- Սենեքերիմ ախպէր, քէֆդ քօք պահի, ես կը շարունակեմ քո թողած գործը»[24]) *ի պատասխան՝ Սենեքերիմն ասում է հետեւեալը.*

«- Չէ՛ բալամ, չէ, իմ բռնած գործը մեռաւ, թէ կարող ես նո՛ր գործ բռնի... Սեդրակ աղայի մառանի պատը խմխմեր է, թէ կարող ես՝ նորոգի՛, տիկին Մաքրուհին հարբուխ է ընկեր, կոնեակ խմցրու, հարբուխն անցնի...»[25]։ *Նշանակալի է, որ արքայի վիճակին, հազ ու կապին, փառագուրկ վիճակին միանգամայն համահունչ է խօսքի բառապաշարն ու ոճը։ Հատուածն ամբողջութեամբ ներծծուած է թշուառութեամբ, ողբերգա-կատակերգութեամբ ու փառազրկութեամբ։*

Մահարու քաղաքական երգիծանքը ներառում է նաեւ խորհրդային իրականութեան որոշ իրողութիւններ։ Օրինակ այն, որը վերաբերում է «կոմունիզմի չինարարութեան» ուտոպիայով անհիմն ոգեւորութեանը.

«Իսկ իմ գրիչը առաջ է վազում տասնչորս տարով. ես նրան կարգի եմ հրաւիրում, ես ասում եմ նրան.- ճիշտ է, մենք գնում ենք դէպի կոմունիզմը, կոմունիզմ ենք կառուցում եւ ահա-ահա, կոմունիզմի շէնքի պատուհանների ապակիներն են գցում, բայց փաստն այն է, որ ես քեզ գնել եմ երեսուն կոպեկով եւ դու պարտաւոր ես ինձ լսել» (2, 216): *Նա այս տողերը գրում էր 1950ականներին: Բայց այսպիսի գուսպ եւ գգուշաւոր խայթոցները մի յուրջ վերապահում ունեն եւ չեն իմաստաւորւում որպէս քաղաքական ռեժիմի սկզբունքային երգիծանք-մերժում, թերեւս քաղաքական գգուշաւորութեան պատճառով:*

Իրավիճակը լրջօրէն փոխւում է, երբ գրողը երգիծանքը գործադրում է սովետական այլ՝ քաղաքական բանտարկեալների ճամբարային կեանքի նկարագրութիւններում: Ինքնըստինքեան հասկանալի է, որ այստեղ երգիծանքի բովանդակութիւնից բացակայում է ագգայինը: Բացակայում է նաեւ երգիծանքի ընկալման, հարցադրումների այնպիսի շրջանակը, որն ուղղակիօրէն կարող է վերաբերել ընդհանրապէս խորհրդային պետական քաղաքական ռեժիմին ու գաղափարախօսութեանը: Այստեղ երգիծւում են այնպիսի իրողութիւններ, որոնք պաչտօնական գաղափարախօսութիւնը ճանաչել է կամ թոյլ է տուել ճանաչել որպէս կուսակցական, մարքս-լենինեան գծից չեղում: Միանգամայն այլ հարց է, որ նոյնիսկ թոյլատրելիի սահմաններում խորհրդային կենցաղին վերաբերող երգիծանքը Խորհրդային Միութեան փլուզումից յետոյ կարող է ենթատեքստային բովանդակութիւն ձեռք բերել՝ վերաբերելով ընդհանրապէս քաղաքական վարչակարգին[28]*: Խորհրդային գաղափարախօսութեանը բնորոշ բազմաթիւ արտայայտութիւններ կան, որոնք արձակագիրը վերաիմաստաւորում է դառը հեգնանքով՝ հակադրելով երկրի իրականութեանը: Բեռնատար մեքենայի թափքում խցկուած աքսորուողների ականջին է հասնում բարձրախօսից հնչող երգը խորհրդային երկրի եզակիութեան մասին, ուր մարդն այդքան ագատ է չնչում* (5, 172): *Սա իրենց վիճակի մեծագոյն ծաղրն է:*

Իսկ ահա թէ ինչպէս է հեգնում «մարդասիրութիւնը». «Այստեղայնտեղ երեւում են զինուած պահնորդներ՝ վարժեցրած շների հետ: Այս բոլորն, արւում է մեր ապահովութեան համար: Նրանք արգելել են ամէն երթեւեկ եւ փակել բոլոր ճանապարհները: Առանց այս հոգատար միջոցառումների ժողովուրդը կարող է յարձակուել... ո՞մ վրայ... Իհարկէ, իր թշնամիների, մե՛զ վրայ, մե՛զ վրայ: Նրանք մեզ բզիկ-բզիկ, ակնոցաւոր օձի լեզուով ասած՝ հողմացրիւ կ՚անեն, հու՛մ-հու՛մ կ՚ուտեն: Մենք հիմա պաշտպանուած ենք ամէն կողմից շներով եւ մարդկանցով: Մեզ չեն գնդակահարում, մեզ տանում են հիւսիս, աքսոր: Կեցցէ՛ մարդասիրութիւնը, կամ այն միւս բառով ասած՝ հու՛մ... հու՛մ... հումանիզմը: Շնորհակալութի՛ւն, շնորհակալութի՛ւն հոգատարութեան համար: Հու՛մ-հու՛մ-հումանիզմի՛ համար» (5,189): *Մահարու գրչի*

չարախինդ ոչնչացմանն են ենթարկւում խորհրդային յայտնի լոզունգներ եւ արտայայտութիւններ՝ «... մեզ մօտ ամէն ինչ ենթարկւում է յեղափոխական ըն-պա-տա-կա-յա-ր-մա-րու-թեա՛ն...» (5, 183), «Մարդն ամենաթանկ կապիտալն է...» (5,221) *եւն.*:

Մահարու արձակը կենսապատումային է: Դրանով պայմանաւորուած՝ նրա քաղաքական երգիծանքը եւս ունի զգալի կենսագրական պայմանաւորուածութիւն: Սակայն երբեք՝ անձնական չահագրգռութիւն: Որոշ ծայրայեղութեամբ հանդերձ (երգիծանքի պայմանականութիւնը ենթակայականութիւնն է)՝ դա ազգային պատրանքներից սթափուելու, պատմական փորձը ճիշտ գնահատելու կոչ անող մեծ հայրենասէրի խիզախում է:

ՄԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] *Մկրտիչ Արմէն, Երկեր, Հտր. 4, Երեւան, 1971, էջ 57:*

[2] *Ակտեղ եւ ապուհետ առաջին թուանիշը Մահարու Երկերի ժողովածուի հինգհատորեակի (1966-1989) համապատասխան հատորի, յաջորդը՝ էջերի համարներն են:*

[3] *Նշուած խնդիրների առ այսօր համեմատաբար մանրակրկիտ ուսումնասիրողը եղել է գրողի որդին՝ Գ. Ահեմեանը: Տե՛ս՝ Մկրտուղ Ագեսաններ վէպի 2004ի հրատարակութեան «Մանօթագրութիւններ» (էջ 553-612) եւ «Ագեսաննե՛րի «Գրական» Հրկիզումը» (էջ 625-663) բաժինները:*

[4] *Գարեգին Նժդեհ, Հատընտիր, Երեւան, 2006, էջ 647-648:*

[5] *Գուրգէն Մահարի, Երգիծանք եւ Հումոր, Երեւան, Ապոլո, 2004, էջ 18:*

[6] *Գուրգէն Մահարի, Մկրտուղ Ագեսաններ, Երեւան, Ապոլո, 2004, էջ 202.*

[7] *Նոյն, էջ 202-204:*

[8] *Մահարու քաղաքական երգիծանքի այս առանձնայատկութիւնը նկատել է Գ. Ահեմեանը: Տե՛ս՝ նոյն, էջ 102, ծանթ 4. 30, էջ 264, ծանթ. 8 եւն.:*

[9] *Մահարի, Մկրտուղ Ագեսաններ, էջ 163-164:*

[10] *Նոյն, էջ 97:*

[11] *Նոյն, էջ 97:*

[12] *Նոյն, էջ 97:*

[13] *Նոյն, էջ 97:*

[14] *Նոյն, էջ 97:*

[15] *Նոյն, էջ 97-98:*

[16] *Նոյն, էջ 98:*

[17] *Նոյն, էջ 98:*

[18] *Սուրէն Ազաթաբեան, Եղիշէ Չարենց, Գիրք Առաջին, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1973, էջ 427.*

[19] *Մարկ Նշանեան, «Երկու խօսք», Մահարի, Մկրտուղ Ագեսաններ, էջ 15:*

[20] *Ժննիա Քարանթարեան, «Մխիթի Գեղագիտական Դիրքը Արդի Հայ Գրականութեան Մէջ», Նորք, 2004, Հտր. 2, էջ 158:*

[21] *Մահարի, Մկրտուղ Ագեսաններ, էջ 153:*

[22] *Սրա տանն էր ապրում Արամը եւ մտերմիկ գաղտնի կապի մէջ էր նրա հետ Հեղ.*

[23] *Մահարի, Մկրտուղ Ագեսաններ, էջ 379-380:*

[24] *Մահարի, Մկրտուղ Ագեսաններ, էջ 380:*

[25] *Նոյն, էջ 380:*

[26] *Տե՛ս՝ Հեղինակի «Քաղաքական Թերատութիւնը Գ. Մահարու Արձակում» քննութիւնը, էջմիածին, 2005, Հտր. ԺՓ. էջ 90-113:*

THE POLITICAL SATIRE IN GOORGEN MAHARI'S PROSE
(Summary)

SERGEY AGHADJANIAN

Politics was one of the most controversial themes in the literary prose of Goorgen Mahary. Also, it was the reason for some of his most sour life experiences.

Mahari's direct political comments revolve around a short time period, the early 20th century. One can rarely come across any political comments apart from this early 1900s period.

Mostly, Mahari's political comments refer to the political actors and party representatives of the period, and he reflects his views in a humoristic and sometimes satirical manner. These comments are based upon his own life experience, as he witnessed the development of the events related to the Armenian genocide, and the Turkish-Armenian conflict. Indeed, Mahari's political satire is mixed with national and humanistic tragedy.

In this article, the author highlights the various expressions of Mahari's political views and their evolution from his teenaged orphan years up to adulthood. During the early years Mahari's political views were based on superficial facts. However, at a later stage they were founded on his own life experience, which was intertwined with the developments in the pre- and post-Soviet republic of Armenia.

A basic tenet of his political views is that Mahari believed that Armenian interparty conflicts had a catastrophic impact on the Armenian political scene and left the nation undefended against the ferocious enemy. Mahari stresses that these conflicts consumed Armenian energy and served the enemy. As further evidence, Mahari highlights the success achieved in the Sardarabad battlefield when all the Armenians were united. On the other hand, he is not sure how welcoming he should be regarding the new state system, i.e. the Soviets, and is concerned how to exchange the current destination with the uncertain future promised by the Soviets. Having said that, Mahari is quite satirical towards the Armenian Revolutionary Party when he asseses the party teachings as mythical and unrealistic.

Mahari's political satire reaches a new height with his novel, *Burning Orchards* (1935-1964), which touched upon Western Armenia and its faith, the Armenian Genocide and relevant topics. Aghadjanian notes that as long as these issues have not been resolved they will be matters of literary concern too.

Mahari's humour is scathing towards the Soviet system too, particularly as of the 1950s, when he notes the excitement that the building of Communism has already been established and that the glass of its windows is being fixed. Moreover, the tone further strengthens when he writes about Soviet political prisoners and the 'humanism' the Soviet rule surrounds these prisoners with.

ARMENIAN-LEBANESE YOUTH AND THE CONSTRUCTION OF ETHNIC IDENTITIES

ARDA JEBEJIAN
ardaj@cyberia.net.lb

INTRODUCTION

The discursive practice of identities has developed into an issue of immense interest in sociolinguistic and applied linguistic research. A growing number of case studies have sought to study the way speakers represent themselves, position, and negotiate identities through language. As a sociolinguist, born of several migrations and raised in several cultures, I believe that the construction and negotiation of identities demand a close, detailed study.

The purpose of this paper is to examine the ways in which Armenian-Lebanese youths negotiate identities through the way they talk about their language choices and linguistic practices, and how these practices affect the way they view themselves in terms of their identities. The paper will first examine how participants position themselves and how others position them in terms of their identity and language within multiple worlds and discourse sites and how participants talk about identity through their linguistic practices.

The importance of this study lies in its interdisciplinary approach to exploring the intersection of identity and linguistic behavior among Armenian-Lebanese youth. Since the creation of the Armenian Diaspora in Lebanon after the 1915 genocide, no study has been undertaken to examine the impact of displacement, survival, and multilingualism in Lebanon on the status of its language and the way in which third and fourth generation Armenian-Lebanese youth lean on different aspects of their identities through their linguistic practices. Language is the vehicle through which speakers can challenge, negotiate, reproduce, and interpret what it means to be Lebanese, Armenian-Lebanese, or Armenian. Language practices reflect the multiple positions that speakers hold and hope to hold in terms of their identities both within and across multiple discourse sites.

An important facet of this study is its focus on ethnicity and the participants' construction of identities in their peer interactions within the Lebanese and Armenian-Lebanese worlds, and in their interactions within the Armenian world when they travel to Armenia. The participants' reports of their language practices as well as their actual language practices illustrate how these Armenian-Lebanese youth identify themselves through their linguistic knowledge and practices.

LANGUAGE AND THE CONSTRUCTION OF IDENTITY

The exploration of ethnicities and identities has shifted beyond the notion that these concepts are fixed and constructed in isolation. Heller believes that ethnic identity is:

> Not necessarily an important part of all aspects of everyday life: Rather, there will be certain activities in which ethnicity is more meaningful or central... Finally, ethnicity is related to the control of access to participation in the social networks and activities of each group; differences in the actual content of ways of life, of beliefs and values, and of ways of behaving are seen as a product of the social separation of groups rather than as its cause.[1]

Therefore, ethnic identity is socially constructed and explains one's social relationships to the world. It is through a dialogical relationship that identities are produced and reproduced.

Some scholars treat language as one ingredient in a mixture of factors that make up identity.[2] Giles *et al.* state, "ingroup can serve as a symbol of ethnic identity and cultural solidarity. It is used for reminding the group about its cultural heritage, for transmitting group feelings, and for excluding members of the out-group from the internal transactions".[3] The Greeks, for instance, identified as non-Greek those whose speech sounded to them *barbarbar* and called them *barbarians.*[4] Alcoff[5] and Tabouret-Keller agree that this link between language and identity is often so strong that a single feature of language use suffices to identify someone's membership in a given group. The following oft-cited example illustrates this latter point. On the battlefield after their victory over the people of Ephraim, the Gileads applied a language-identity test to sort out friend and foe: All of the soldiers were asked to pronounce the word *shibboleth;* those who pronounced the first consonant [ʃ] were friends, those who pronounced it [s] were enemies and therefore killed at once (Judges 12:6). Hence, a single phonemic feature may be sufficient to include or exclude somebody from a social group.

Karmsch[6] is fundamentally right when she asserts that identity is about belonging, about what you have in common with some people, and what differentiates you from others. At its most basic, it gives one a sense of personal location, a stable core to one's individuality. But it is also about social relationships, one's complex involvement with others. These facts were illustrated in a 1997 advertisement on BBC Radio One for a helpline for victims of racial discrimination:

> It took the form of first two men, one English, and the other Scottish, arguing in a pub. The two traded insults based on the other's individual ethnic identity. A third man, with an East Indian accent, then intervened and the Englishman and Scotsman then claimed solidarity as 'real' British, turning on the member of the British East Indian minority group. A Frenchman then waded into the foray, which caused the Englishman, Scotsman and East Indian to claim solidarity as 'British' and to carry on a well-established tradition of hostility with France. An American stepped in, causing the Frenchman and the 'British' to merge into 'Europeans'. The sketch ended with the appearance of a Martian, which then united the rest as 'Earth humans'.[7]

That language interlocks with identity is surely a piece of knowledge that is as old as human speech itself. Language carries out this role in what Fishman sees as a "sensitive web of intimacy and mutuality."[8] In particular, language acts as the medium for connecting the past to the present and the future, thus bestowing on the past by virtue of its durability a legitimacy and authority which, in turn, "accrues to language itself through the power of close association and intellectual transmission" [9]. Suleiman believes that language also plays a part in other communication facilities, including learned habits, symbols, memories, patterns of social stratification, events in history, and personal association. Hence, my assessment is that identity is rather a network of identities, reflecting the many commitments, allegiances, loyalties, and hatreds everyone tries to handle in ever-varying compromise strategies. These, Tabouret-Keller concludes, show that language is used to imply group affiliation, to reveal permitted or forbidden boundaries, or to exclude or include.

In the same vein, Tannenbaum[10] maintains that language is a crucial aspect of the homeland and the old world, and the mother tongue is often viewed as a positive symbol of cultural pride, as a means of maintaining practical and emotional contact with the homeland and with oneself, and as a tool that strengthens family cohesion. He observes that language is the means of socialization into one's culture, the vehicle for transmitting the cultural heritage of the past, reshaping it, and passing it on to the next generations. As one Native American put it, "We must know the white man language to survive in this world. But we must know our language to survive forever".[11] However, established generations of diasporic populations across the globe generally, and the Armenian diasporic community in Beirut particularly, have been grappling with these questions as their children are born and raised in diasporic contexts: How will they

relate to the cultural heritage of their parents? Will they reject aspects of the home country culture? Will they embrace other aspects? What types of alliances will they seek to establish?

Crystal[12] maintains that to make sense of a community's identity, we need to look at its language, as language is the primary index, or symbol, or register of identity. Closely related to Crystal's perception of ethnic identity is Joshua Fishman's[13] use of the same term. Fishman uses ethnic identity to signify "belongingness", a term that was often alluded to in the data gathering process of this study. This is also a term that surfaces in any discussion on diaspora, a displaced community of people who have been dislocated from their native homeland through the movements of migration, immigration, or exile[14]. However, what emerges is the ambivalent relationship or double loyalty that diasporans have to places and that subsequently affect identity formation, in Rushdie's words, "out-of-country, ... even out-of-language" experience[15].

There is increasing evidence that knowledge and usage of the ethnic language have a positive effect on adolescents in immigrant families. Studies that directly address this question suggest that ethnic language and ethnic identity, two important variables in this research, are positively related. Imbens-Bailey[16], for instance, used interviews with first and second generation Armenian-American children to explore the importance of being proficient in Armenian. Results showed that the bilingual children and adolescents expressed a closer affinity with the Armenian community than those who were monolingual in English. The author suggests that knowledge of the ancestral language may help maintain ethnic participation, which may in turn reinforce ethnic identity. Similarly, in a study on ethnic identity among 81 Armenian families, 47 Vietnamese families, and 88 Mexican families in the US, Phinney *et al.*[17] conclude that language, social interaction with same-ethnic peers, and the attitudes of parents regarding cultural maintenance form a cluster of variables that reinforce ethnic culture and ethnic identity.

Hall[18] argues that identity should be thought of as a production which is never complete. Hall suggests that identity is as much about "being" as it is about "becoming"; that is, identity is about both the past and the future at the same time. Ibrahim[19] explains the idea of "being" as an accumulative memory, an experience, and a conception upon which individuals interact with the world around them whereas "becoming" is the process of building this conception. Hall explains the relationship between "being" and "becoming" in the construction of identities thus:

> Far from being grounded in a mere "recovery" of the past, which is waiting to be found, and which when found, will

> secure our sense of ourselves into eternity, identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past[20].

The ways we represent or position ourselves with respect to others become important parts of our identities, in Hall's words "old/new ethnicities/identities". Within this framework, the participants experience the "old" through their "exiled past," that is, their Armenian heritage and the interplay of their family history and experiences of forced displacement as well as their own notions of Armenianness. Expressions of Armenianness become symbols of ethnicity. These are the social markers that identify one publicly as Armenian. The "new" has to do with the situations and experiences which Armenian-Lebanese youth confront with regards to their representation and positioning not only within the Lebanese world but also within the Armenian-Lebanese world and the Armenian world.

Across their multiple worlds, Armenian-Lebanese youth have to struggle with the stereotyped representations of Armenians within Lebanese society. "Speaking like an Armenian," that is, making gender mistakes in Arabic, has become the most potent negative stereotype of Armenians in Lebanon. Armenian grammar and syntax do not carry gender inflections, unlike Arabic, which exists in a diglossic situation, Colloquial Lebanese Arabic and Standard Arabic. Jokes and advertisements depicting "Armenian Arabic" are alive and well within our media. Such representations and positions perpetuate a certain stereotype within the dominant culture.

Armenian-Lebanese youth must also challenge the discourses of Armenian-Lebanese identity within the community itself and the possible positions that they can hold. At one end, being a "true" Armenian for some means not "being a Lebanese" or not "becoming *odar* (stranger)." These are terms used by Armenian-Lebanese to define the dominant, Arabic-speaking majority. These are terms passed down from the first generation Armenian settlers who used them in pejorative ways to refer to the Other. Thus, for some, to be "truly" Armenian-Lebanese one must not be too Lebanese. For some Armenian-Lebanese this is regarded as selling out and joining the Lebanese world.

At the other end, being Lebanese means moving beyond the stereotyped "Artine/Georgette", that is, the image of the accented Arabic-dialect speaking, *soujouk*-eater, *basterma*-smelling, loud, *Bourj-Hammoudtsi* Armenian-Lebanese. This is far from being a positive image for some Armenian-Lebanese. Furthermore, what it means to be native

Armenian and the images that young Armenian-Lebanese have of a modern Armenia, such as the sovietized, diaspora-dependent, weird-speaking Armenian, factor into this discourse of representation. For some, this image of Armenianness must be avoided.

In this research, the constant shifting and affirming of identities is expressed through linguistic practices. Language is an important factor in the construction of identities. It is through interaction that speakers produce, reproduce, and exchange linguistic and cultural notions[21]. Norton Peirce believes that "it is through language that a person negotiates a sense of self within and across different sites at different points in time, and it is through language that a person gains access to--or is denied access to—powerful social networks that give learners the opportunities to speak"[22]. Language can be seen, therefore, as important in the construction of group boundaries. Also, language use mirrors the shared experiences and background knowledge that underlie group membership and ethnic identity. Building on the notion of boundaries, Heller argues that code switching is:

> a form of language practice in which individuals draw on their linguistic resources to accomplish conversational purposes; those resources have value in terms of the various existing marketplaces. In other terms, those resources constitute the basis of strategies, like code switching, for playing the game of social life[23].

Code switching, the alternation of one or more language codes within an interaction, is seen as a "mirror of the Self": "the Self is ever shifting and ever changing and always on the move, so is code switching ... To say the least, code switching is an expression of the complex ways of one's own desire: where one wants to be, where one wants to ally him/herself and where and how the Self wants to be positioned and looked at by the Other"[24]. This implies that a speaker at any given time can lean on and construct his/her identities through the interplay of linguistic codes thus positioning him/herself in a particular way.

The linguistic repertoire of Armenian-Lebanese youth consists mainly of French, Arabic, Armenian, and English. One of the findings of a study I conducted among Armenians in Lebanon was that code switching betrays a lack of knowledge of Armenian[25]. Code switching was viewed as an escape mechanism used by Armenian bilinguals to make themselves clear or to express themselves better. As they did not know the Armenian equivalent of a word or could not remember it, Armenian bilinguals chose to continue their conversations in Arabic, English, and/or French or

borrow a word or insert a sentence here and there to complete their discourse.

There seems, however, to be a consensus among researchers[26] that code switching does not mean incompetence in any of the languages concerned. It results from complex bilingual skills and emerges in various places among multilinguals of similar circumstances, such as a multilingual context, group awareness, and permeability of cultural and linguistic norms. These participants navigate their way through the discourses of Armenian-Lebanese, reconstructing their identities and negotiating them on their own terms.

THE DISCOURSE OF SELF-IDENTIFICATION

The negotiation of identities begins through the process of identification. The question that faces these participants often is: "How do you define yourself: as Lebanese, Armenian-Lebanese, or Armenian? That is, how do you position yourself within these multiple worlds?"

The interviewees' responses echo the range of experiences of living across multiple worlds. These self-identifications also mirror the discourses of identity present not only within the dominant Arab-Lebanese society but also within the Armenian-Lebanese minority community. The following examples from 18- to 23-year-old Armenian-Lebanese youth indicate the range of positions that interviewees hold. These positions include the representation of the "Other." Hall explains:

> Another critical thing about identity is that it is partly the relationship between you and the Other. Only when there is the Other can you know who you are ...there is no identity that is without the dialogic relationship to the Other. The Other is not outside, but also inside the Self, the identity. So identity is a process, identity is split. Identity is not a fixed point but an ambivalent point. Identity is also the relationship of the Other to oneself[27].

The interviewees' responses point to the multiple nature of their identities and for some raises problematic questions. Both Houry and Seta discuss their identities as being part of the Lebanese context. Being "Armenian-Lebanese" for them is conceptualized within the multilingual context of Beirut. Houry, for example, points to her two ethnic identities:

> I usually see myself as Lebanese. First I'm Lebanese, and then I'm Armenian. It depends on the situation, too. Sometimes with my family I feel I'm more Armenian, but when I'm out in

> Beirut with my friends and I speak Arabic with them, I feel more Lebanese. I have a Lebanese passport.

Houry sees birthplace as an important marker for her identification as Armenian-Lebanese. She is first of all Lebanese, which in turn allows her Armenian identity to unfold. She makes a connection between the discourse sites, her identities, language choices (e.g., Arabic with her friends) when out in Beirut. During the interview, Houry explained the way her identities have made her into who she is:

> I feel a part of both of these worlds. These different cultures have shaped me to be the person that I am today.

Seta represents herself as Armenian-Lebanese, for she sees this identity as adopting the Armenian culture but at the same time echoing the reality of living within a multicultural and multilingual Lebanese world. She says:

> I've been influenced by my Armenian culture, but I'm also very influenced by the Lebanese culture.

Seta sees herself as Armenian and Lebanese, which she feels expresses more accurately where she positions herself. We can see this notion of a multicultural Beirut where multiple influences shape the process of positioning and the formation of new identities.

Unlike Houry and Seta, Hagop focuses on the tensions within his worlds. His definition of being Armenian-Lebanese represents the balance that he and many young Armenian-Lebanese look for:

> I am an Armenian in a foreign land. I dread losing my heritage, for often I find myself describing myself as Lebanese to a Lebanese audience. However, it is clear for me that I am a Lebanese citizen and am often influenced by the Lebanese culture around me. But I am not an Arab, as I have an Armenian background. I must say that it is difficult to be a fourth generation Armenian-Lebanese. I try my hardest not to lose my balance.

Positioning for Hagop is quite problematic. He says he leans more towards the Armenian side but at the same time struggles with the impact that his Lebanese side may have on his identity. He talks about "being an Armenian in a foreign land," "losing" his heritage, not being "an Arab," culminating in the fear of losing his balance. In his initial response about being Armenian-Lebanese, Hagop maintains that he cannot claim to be

Armenian, that is, native Armenian, because he was not born in Armenia. What unfolds through this interview is how his positioning shifts within the Armenian and the Lebanese worlds.

Similarly, Dikran is very clear in the way he describes being Armenian-Lebanese:

> I am proud to be Armenian, and many times I find myself obliged to defend Armenians because my Lebanese friends constantly accuse us of not speaking Arabic correctly. That is why my parents sent me to a Lebanese school, to enhance my Arabic language. And now I am too busy to learn Armenian; however, I consider myself Armenian before Lebanese.

Unlike Houry, who said that being Armenian-Lebanese is as much about being Armenian as it is about being Lebanese, Dikran positions himself as Armenian. He fights the stereotyped image of the "Artine" which is present within the Lebanese world.

Talar, however, finds being Armenian-Lebanese quite complicated in terms of her feelings of being on the periphery of the Armenian-Lebanese community. She explains that that is partly because she has a different educational background:

> I see myself as different from other Armenian-Lebanese. I didn't go to the same high schools as they did, they all went to Armenian high schools. I went to a Lebanese school. That was an issue when the Armenian national holidays came up. Even when I went to university, "I am Armenian," I thought. I was Armenian, but then I hadn't been educated in an Armenian school. I didn't really fit in.

On the other hand, Talar moves closer to the center when she emphasizes her Armenian origins and characterizes her Lebanese position as a holder of its citizenship only. Despite her rudimentary knowledge of the language and culture, Talar expressed a strong desire to maintain the Armenian language and culture in Lebanon, as they define who she is and make her different from the Other. She claims:

> I admit that I don't have Armenian friends and speak English with my siblings. But I believe that we have a unique history and language which make us different from the majority of the Lebanese. Therefore, it is important that we see ourselves as Armenian-Lebanese because that will allow us to maintain the heritage, maintain our media, maintain our newspapers.

Talar's appreciation of her multiple identities through the maintenance of the Armenian culture and language has prompted her to visit Armenia several times in order to connect with her roots.

Similarly, Maral finds positioning within the Armenian-Lebanese world quite problematic. In talking about where she positions herself as an Armenian-Lebanese, she distinguishes between the Armenian-Lebanese that she recognizes herself to be and the "real Armenian" that she knows exists. She talks about this, giving an example from her Armenian club experiences:

> I feel Lebanese, but at the same time I am proud of my ancient culture and language. That is what counts, the Armenianness, but not for my peers at the club. I was so severely and constantly criticized for my weak language that I gave it all up and stopped going to the club altogether.

The above example highlights Maral's dilemma in self positioning and being positioned by the Other. She fights the image of the Armenian which is present within the Armenian-Lebanese community. This image, which shows her as indifferent to the mother language, is certainly used by her Armenian peers to position her as a particular type of Armenian within the Armenian reality.

Similarly, Shant talks about his multiple identities:

> Among Lebanese friends, I just speak Arabic. So I think people are surprised often. Sometimes some people are surprised that I'm Armenian, of Armenian background. Sometimes, I don't think I've ever strongly associated with that Armenian background. It's, I guess, part of me. I never like being associated with one particular group.

His words manifest the different parts of his identities at different times. Language also plays a central role in the way he positions himself in terms of his Armenian-Lebanese identity. The multiple positions that Shant talks about are manifested in his discussion about Armenian-Lebanese. He states:

> I'm Lebanese first, alright, which to me, Armenian-Lebanese, means you speak Armenian and Arabic. If I were to say Armenian, I would show fanaticism. I'd say, I'm Lebanese to show my gratitude to the people of Lebanon who gave us a home and a nationality. But I never deny my Armenian background.

Ara's words also reflect the distinctions between the multiple positions within the Armenian-Lebanese community. Even though Ara positions himself as Armenian, he makes a clear distinction between being Armenian in Lebanon (i.e., Armenian-Lebanese) and being a native from Armenia. He explains:

> I usually say I'm Lebanese. I'm not "Armenian, Armenian," but my background is. I was born here, but I'd explain, saying that my grandparents are from Western Armenia that is occupied by Turkey.

Ara is sometimes living on the periphery and sometimes shifting towards the center of his multiple worlds. He explains:

> I dislike our history. I think it is too bloody and full of defeats. At the same time, I feel embarrassed when I go visiting my grandparents and cannot communicate in proper Armenian with them. I feel like I'm missing the culture and everything. I mean I'm Armenian. Armenian is my identity. But, I'm living in Lebanon now, and all because of the Genocide, and I have to adapt myself to the Lebanese culture.

The participants' multiple identities and multiple positions shift and evolve within different discourse sites. Their ability to move within and across worlds is dependent on the valued capitals at play within their worlds and their decision to lean on different aspects of their identities in order to facilitate a shift in positioning. Their reflections illustrate the way they perceive the multiple representations and positions in terms of their being Armenian-Lebanese.

With these positional identities in mind, the following section will examine the participants' views on how language is a tool to negotiating different aspects of their identities within their multiple worlds and discourse sites.

THE LEBANESE AND ARMENIAN-LEBANESE WORLDS AND PEER INTERACTIONS

In both the Armenian-Lebanese and Lebanese worlds, English, French, and Arabic dominate the public discourse sites of the interviewees' lives. Within these public spaces, the participants negotiate their identities and position themselves through their linguistic choices.

The interviewees' linguistic practices within the peer group and family discourse sites reflect the way in which they negotiate their identities within their Armenian-Lebanese world and act as an expression of

inclusion and exclusion[28]. Dikran performs identity through code switching into English, French, and Arabic with his friends and family. He explains:

> When we were younger we used to speak only Armenian. Now, we speak more English, French, and Arabic. I have very few Armenian friends, but when we get together we switch between our languages because we were all educated in Lebanese schools and find it easier to conduct our conversations in English, French, Armenian, and Arabic.

Dikran sees the maintenance and use of his Armenian language as an integral part of his identity:

> I feel proud knowing my language. However, I wish I could learn how to express myself better, especially with the people who know Armenian.

The notion of exclusion/inclusion is there in the interactions experienced between Talar and her close friends. Myers-Scotton[29] in her explanation of code switching, using primarily an East African data base, reports that in many multilingual societies switching to a language not understood by everybody, normally to an ethnic language, is a common means of exclusion, often conscious. Often, Myers-Scotton suggests, it is done to keep back information and to express negative remarks about the excluded. Talar portrays her code switching as follows:

> When I am with a friend who speaks Armenian and we are joined by somebody who does not speak it, we sometimes speak Armenian, especially if we want to say something about that person or something else that we do not wish him or her to understand. I find that very convenient. But I also switch a lot to English and French when talking with my siblings or with my mother. I feel comfortable when I do that because those languages are part of me. I started learning them at a very young age.

Seta, too, performs identity through code switching. However, unlike Talar, Seta considers code switching to Armenian in front of her non-Armenian friends as rude. She also believes that since she code switches a lot, she cannot rely on her Armenian to express her thoughts or finish her sentences without code switching to English, French, or Arabic.

Ara expressed similar concerns and believed that code switching has alienated him from the older generation of his extended family that predominantly speaks Armenian. Furthermore, he talks about code

switching into English, French, and Arabic as somehow betraying his family roots:

> I have had no proper schooling in Armenian. I am pretty sure that really affected my proficiency in Armenian. Often, I use only Arabic with my siblings. And whenever I am around my grandparents, I feel uncomfortable because I code switch all the time.

Maral uses code switching as a way of expressing herself meaningfully. Unlike Ara, Maral describes code switching as reconstructing her Armenianness and locating herself within her Armenian-Lebanese world. This can be seen in the following example:

> I code switch a lot. It is part of me, and I feel it is normal to do so. So, I do not feel bad or anything at all about it. On the contrary, that is me. I can never hear myself as using only Armenian. Besides, I am not sure whether it is ever possible for me to engage in a monolingual conversation.

Maral refers to the way she and her friends use code switching as part of their daily peer group interactions. Her reflection on code switching highlights her own desire to be located within the Armenian-Lebanese identity. She draws on French, Arabic, and English to negotiate her identities within her Armenian-Lebanese peer group network:

> Sometimes, instead of using certain terms in Armenian, my friends and I use English, French, or Arabic phrases. We think it is normal for us to do that because everybody around us does it. It has become a habit, especially when we use certain technical words such as *computer, cellulaire, browsing, internet,* and so on.

Seta's understanding of code switching, on the other hand, like Ara's, underlines the symbolic importance it has for her with respect to her identity performance:

> To me switching betrays my weakness in the Armenian language. I feel guilty when I code switch and try hard not to. My mother rebukes me for mixing my languages, but now she has given up on me. However, I still make an extra effort when I am with her to speak in Armenian to show that I care about her and our Armenian heritage. But, I also have to be realistic about it. The other languages are part of my linguistic repertoire, education, and identity.

These examples emphasize the way the participants position themselves and negotiate their identities through language. Their words explain their wish to regain and develop not only their Armenianness but also bring to light their multiple ethnic identities. Quite probably, in the context of our discussion, language is the main factor influencing cultural attitudes within diaspora groups, host countries, and home countries. Suleiman observes that the shared memories of the diaspora are based on religion, customs, and language. However, with the hold of religion waning amongst certain sections of the population, the main tie between home country and Diaspora appears to be culture, with an emphasis on language, as evidence of authenticity[30]. What emerges is what Gloria Anzaldua[31] calls 'the new *mestiza*' who copes by developing a tolerance for contradictions, juggling cultures, and operating in a pluralistic mode – nothing is thrust out, the good, the bad and the ugly, nothing abandoned. Rosaldo[32] reinforces this when he talks of a twenty-first century marked by borrowing and lending across porous national and cultural boundaries that are saturated with inequality, power, and domination.

THE TRIP TO THE MOTHERLAND: ARMENIA AND THE ARMENIAN IDENTITY

Suleiman argues that language issues in diasporas will most probably endure partly because of the fact that only in rare cases do individuals belonging to the majority learn the languages of minorities living among them. Linguistic diasporas, he asserts, are generally well aware of their peripherality in the political, social, and economic life of their host country; hence, their efforts, as the case may be, to reach some degree of acculturation or feel more committed to the home country.

The discussion in the extracts below confirms Suleiman's latter remark. Armenia and Armenia-diaspora relations are contentious issues both in the homeland and among the diaspora communities. The independence of Armenia caught the diaspora off guard. Some rushed to support the new Republic with all their financial resources. Others complained that such efforts were draining the diaspora's funds. Diaspora grants in millions of dollars were allocated to the renovation of schools, hospitals, houses, and energy supplies. The 1988 earthquake, independence, the conflict with Azerbaijan over Nagorno-Karapagh, and the subsequent poverty, power cuts in sub-zero conditions, destruction, and countless orphaned children and maimed parents, brought the diaspora into close contact with the homeland, which implied putting an end to decades of severed links between the two. However, as expressed below by the participants, the 'reunion' was and has not been a smooth process.

The generated discussion mirrors the disillusionment the interviewees experienced and prompts questions such as: to what extent does the "old country" function as a framework and regulate transplanted identities within the diaspora? Should the old country be revered as a given absolute, or is it all right to invent the old country itself in response to people's contemporary locations? Whose interpretation of the homeland is correct: the older generation's, that of the younger, the insider's, or the diasporan's? The participants' standpoints bring to light the complexity of such queries and hence the complicated nature of reestablishing relations with a homeland they have hardly had any contacts with for more than seventy years. What is more challenging is that the differences in the agendas of both, the homeland and the diaspora, has left some Lebanese diasporans, even after eighteen years of traffic between Armenia and the diaspora, struggling with issues of belongingness and fostering ambivalent feelings.

Interestingly enough, in the attempt to investigate their perceptions of identity, the variations in opinions concerning ethnic identity fade away, and a consensus prevails among the interviewees concerning Armenia. What unfolds through these interviews is how the homeland is viewed by a diaspora community that is geographically not that far from it. Despite this there seem to be, in the eyes of the interviewees, tremendous gaps between them and the people living in Armenia, and between Lebanon and Armenia.

In this section, I will concentrate on Seta, Maral, Talar, and Hagop, who have traveled to Armenia. The discussion will revolve around the role language plays in the participants' perception of themselves in the homeland.

The negotiation of identities shifts into the native Armenian world, where the participants should position themselves through their language practices. For these participants, the trip to Armenia becomes a metaphor for identity. The journey is not only a way of reconnecting to their past but also is part of the process of becoming Armenian-Lebanese. Talar illustrates:

> I felt some anxiety about being in Armenia and what that would mean for me. I wondered how I would feel and whether I could blend in. At the same time, I felt comforted at the fact that I was in my homeland. However, I wondered how *they* would see me and how I would see myself in terms of my language and identity. I could not pretend that I was totally at ease. Yet, part of me wanted to feel at home.

In the Armenian world, Talar had to deal with the way that native Armenians positioned her in terms of identity. For some, becoming Armenian-Lebanese is defined by linguistic and cultural links that are maintained especially through the trip back to Armenia. Talar, who has become an annual visitor, believes that being/becoming Armenian-Lebanese is strongly linked to her trips to the motherland. She explains:

> My friends want to hear me talk about my experiences in the homeland, but they do not want to visit it themselves. Most of the time, I do not blame them because when I go to Armenia I am a foreigner. Moreover, I am treated as a foreigner. When I think about it, I understand it perfectly. We practically speak two different languages and come from different cultures. I simply cannot understand their language, and that really created a problem when I first went there. Now, it is a little bit better, but still we think differently about certain issues.

For Hagop, it is important to keep the links to Armenia, both through regular visits and the language. According to Hagop, the homeland will guarantee the just resolution of the Armenian Cause. Hence, it is important to keep the language and even move to live in the motherland. Hagop acknowledges the difficulties the different dialects and socio-economic, cultural, and political conditions will impose on his acculturation. However, he is confident that being a legitimate speaker of Armenian is important in order to negotiate across a number of sociolinguistic sites. He explains:

> I view my presence in Lebanon as a temporary one because I know I belong in Armenia. I was forced to live in Lebanon. My proper homeland is Armenia. Armenia will eventually seek recognition for our cause and retrieve our confiscated lands. As an Armenian and speaker of the language, I believe it is my duty to eventually emigrate to Armenia. I have been there. I know it is not easy to live there. They speak a different language, think differently, and act differently, but I will try and adapt because I believe my proper place is in Armenia.

Hagop recognizes the value of the language and the motherland as part of his Armenian identity. It is the constructive role Armenia can play that he sees as encouraging and worth leaving Lebanon for. What this belief affords him is a position within the Armenian world. It is his dedication to the Armenian Cause and knowledge of the language and what they represent within the Armenian world in terms of identity that Hagop

strives to achieve. Immersing himself within the language and culture brings him closer to being an Armenian rather than just an Armenian-Lebanese. He states:

> The second time I wasn't treated too much as a foreigner. I did not have a strong Armenian identity. Now, it is strengthening because I am getting used to the spoken eastern language. I am getting outside being just of Lebanese heritage. I wanted to be regarded more as an Armenian, linked with the Armenian heritage not just a diasporan heritage. I do not want to be seen as a native Armenian. I was not born there. I would like to reach a point where I have strong ties or stronger identity, Armenian identity, than before. But I also don't mind having my Lebanese identity. I think for me that is important. I regard it as being important for me to have both. I also believe my experiences as a diaspora Armenian will benefit Armenians in Armenia.

For Hagop recovering an Armenian identity means moving beyond an imposed identity, and this is strongly linked to his political beliefs. He sees affirmation of his Armenian identity through the acquisition of eastern Armenian. Performing his identity linguistically and ideologically allows Hagop to negotiate his Armenianness and position himself in terms of a wider national Armenian identity. Hagop aspires to be perceived as Armenian, which is made possible in part through his gradual acquisition of the eastern dialect.

He cannot claim to be a native Armenian, but he desires to claim that identity through his linguistic abilities and political aspirations. His accounts illustrate the complexities involved in negotiating identities. As mentioned earlier, a gap surfaced in the aftermath of the independence of Armenia as a result of the increased contact between the diaspora and the homeland. Hagop thinks that the politics of identity and the value that Armenians ascribe to the recognition of the Genocide will help him reclaim his rightful place in the Armenian world.

Like Hagop, Maral, who is the only member of her family that went to Armenia for a visit, reflected that Armenia highlights her need to foster and develop the historical and cultural links which are made possible through her knowledge of Armenian. Maral sees this as a crucial way of bridging the gap. Language and historical affiliation play an integral role in what Maral calls re-becoming Armenian. She said:

> I am a great advocate of maintaining our mother tongue to maintain defending our Cause. And Armenia encapsulates

> that. I think my visit was about bridging the gap and developing my language when I went to Armenia. My goal in building the linguistic and historical bridges was to build the bonding bridge as well. However, my every hope to be more Armenian was shattered. I went to Armenia hoping my identity at least in part would become clear to me. The dialect was totally unintelligible to me. I felt like a stranger. I thought I would feel better in time, but with every step I wondered why I had gone to Armenia. Though I am very proud to be Armenian in Lebanon, it felt different there. I thought that going to Armenia was going to be the best thing I do but I came back really frustrated. I could not get along with them. I went with great hopes but realized that I did not belong!

Unlike Hagop, Maral found that it was extremely difficult for her to "imagine living in Armenia" even for a short time. In the Armenian world, Maral believes that the Armenian milieu is essential to her own process of identification as Armenian. However, it turns out to be a disillusionment and a confirmation of the many aspects of her identity.

Seta's visit to Armenia gave her a sense of belonging and also a feeling of reconnecting with a past through both identity and language. Unlike Talar, Seta does not re-position herself within this world as native Armenian. On the contrary, it makes her think about her language performance and her multiple identities. She explains:

> I visited Armenia twice. I was so comfortable. As we drove into the city, I knew that I was going to like it. It felt like home. It did not matter that I spoke a different dialect. They, of course, understood me more than I understood them. I never stopped feeling Lebanese or more Armenian. I actually enjoyed the fact that I spoke Armenian and that I was in Armenia.

Through the trip to the homeland the participants experience many forms of positioning within the Armenian world. For Hagop, the experience is a symbolic journey of re-discovering his roots, of re-becoming Armenian. Language also plays an integral role in his journey, as he sees the need to understand eastern Armenian and immerse himself in the language and culture that will bring him closer to being more Armenian. The trip to Armenia is a powerful experience for Seta, Talar, Hagop, and Maral, and it is an important site where positions and identities

are negotiated and challenged. It is through these negotiations that the process of becoming Armenian-Lebanese takes place.

CONCLUSION

The way participants talked about their identity points to its multiple nature, and for some raises problematic questions regarding identity and home. Several pointed to the interplay of their two ethnic identities, that is, being Armenian and Lebanese. Bromley[33] defines the latter situation as the third time-space and Hall and Du Gay[34] 'the third scenario'. This notion of hybridity and heterogeneity rejects the notion of ethnic identity formation as a simple assimilation to the host society or as retaining the original ethnic traits[35]. Instead, a space is charted in the interstices between the histories that constitute it and the rootedness of these histories in the politics of location. These researchers observe that the hyphenated time-space is a process not of becoming a something but one that remains active and intransitive, one that "does not limit itself to a duality between two cultural heritages. It leads, on the one hand, to an active search of 'our mother's garden'...the consciousness of root values...and on the other, to a heightened awareness of the other 'minority' sensitivities".[36]

What we see is how, in specific situations and moments, people strategically foreground different dimensions of their individual and collective memories to construct who they are and what they are aspiring to. The above responses represent the lived experiences of people whose lives have unfolded in myriad communities and hence are marked by hybridity and heterogeneity – linguistic, ethnic, and national. Thus, it is apparent that these diasporic subjects have experienced double and even plural identifications that are constitutive of hybrid forms of identity that are affiliated with constructions of nation or homeland[37]. The following words by Aurora Livens Morales echo some of the interviewees' feelings:

> I am not African. Africa is in me, but I cannot return.
> I am not taína. Taíno is in me, but there is no way back.
> I am not European. Europe lives in me, but I have no home there.
> I am new. History made me. My first language was spanglish.
> I was born at the crossroads and I am whole.[38]

What is interesting and important here is that personal testimony speaks precisely to how hyphenated subjects constantly build, reinvent, or even collage identities from multiple sources, often joining them with deep ambivalence. Knowing something about the uniqueness of particular

fourth generation Armenians' experiences certainly enhances generalizations about the group experience, but it also reveals humility about the adequacy of these generalizations and a realization that few actual individual lives fully conform to the master narrative.

Dikran sees the maintenance and use of his Armenian language as an integral part of his identity. Talar reveals her multiple identities within the peer group and the Armenian-Lebanese worlds through code switching. Ara claims an Armenian-Lebanese identity; however, he feels code switching disrupts his familial interactions. Houry maintains that her multilingualism marks her identities as both a Lebanese and an Armenian. Furthermore, both identities enhance her shifting identities through her shift in language. Hagop recognizes his multiple identities and seeks a balance between both through his language practices and language choices. These positions form the core of other Armenian-Lebanese in relation to the Arab majority. The power of representations stereotyping young Armenian-Lebanese and the participants' experiences of discrimination shift the way these participants see themselves and the positions that they struggle to hold within this world. They reiterate the need to downplay their ethnicity in order to challenge these stereotypes and position themselves as legitimate citizens.

Becoming Armenian-Lebanese within the Armenian world is performed in a number of different ways. Talar banks on her Armenian language and identity in order to negotiate her position in Armenia. Hagop ascribes to Armenia the obligation of resolving an unresolved issue, i.e., the Armenian Cause. For him, this encapsulates his identity within the native Armenian world. Maral, on the other hand, feels that her trip to Armenia allowed her to move in and out of a number of discourse sites and fully immerse herself in the many aspects of her identity.

The study reveals the complex and fluid ways in which the participants negotiate what it means to be Armenian-Lebanese within multiple worlds and discourse sites. The way identities are formed through their extralinguistic and linguistic practices confirms the diverse and multiple positions that these young Armenian-Lebanese have. Being Armenian-Lebanese takes on a number of meanings and positions within each of their worlds. Their voices echo the attitude of a generation that performs a balancing act across their worlds both in terms of their language practices and their ethnic identities.

ENDNOTES

[1] H. Heller, "The Role of Language in the Formation of Ethnic Identity", in J. S. Phinney & M. Rotheram (eds.), *Children's Ethnic Socialization: Pluralism and Development*, London: Sage, 1987, p. 184.

[2] J. Fishman, (ed.), *Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift, Revisited: A 21st Century Perspective*, Clevedon, Multilingual Matters, 2001.

[3] H. Giles, (Ed.), *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*, New York, Academic Press, 1977, p. 307.

[4] A. Tabouret-Keller, "Language and Identity", in F. Coulmas, (Ed.) *The Handbook of Sociolinguistics*, Oxford, Blackwell, 1997, pp. 315-326.

[5] L. M. Alcoff, "Identities: Modern and Postmodern", in Alcoff and Mendieto (eds.), *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*, Oxford, Blackwell, 2003, pp. 1-8.

[6] C. Karmsch, *Language and Culture*, Oxford, Oxford UP, 1998.

[7] L. Thomas, and S. Wareing, *Language, Society and Power: An Introduction*, London, Routledge, 1999, p. 86.

[8] Y. Suleiman (ed.), *The Arabic Language and National Identity*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2003, p. 29.

[9] M. Nash, *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.

[10] M. Tannenbaum, "The Multifaceted Aspects of Language Maintenance: A New Measure for its Assessment in Immigrant Families," *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 2003, vol. 6, no. 5, pp. 374-93.

[11] D. Nettle and S. Romaine, *Vanishing Voices: The Extinction of the World's Languages*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 192.

[12] D. Crystal, *Language Death*, Cambridge, Cambridge UP, 2000.

[13] J. Fishman (ed.), *Can Threatened Languages*, passim.

[14] J. E. Braziel, and A. Mannur, *Theorizing Diaspora*, Oxford, Blackwell, 2003.

[15] S. Rushdie, *Imaginary Homelands*, London, Granta, 1991, p. 12.

[16] A. Imbens-Bailey, "Ancestral Language Aacquisition: Implications for Aspects of Ethnic Identity Among Armenian American Children and Adolescents", *Journal of Language, Sociology, and Psychology*, 1996, vol. 15, pp. 422-444.

[17] J. S. Phinney, I. Romero, M. Nava, and D. Huang, "The Role of Language, Parents, and Peers in Ethnic Identity Among Adolescents in Immigrant Families," *Journal of Youth and Adolescence*, 2001, vol. 30, no. 2, pp. 135-154.

[18] S. Hall, "Cultural Identity and Diaspora," in J. Rutherford (ed.), *Identity, Community, Culture and Difference*, London: Lawrence and Wishart, 1999, pp. 222-237.

[19] A. Ibrahim, "Becoming Black: Rap and Hip-Hop, Race, Gender, Identity, and the Politics of ESL Learning", *TESOL Quarterly*, 1999, 33(3), pp. 349-369.

[20] Hall, 1990, p. 225.

[21] J. Miller, "Becoming Audible: Social Identity and Second Language Use", *Journal of Intercultural Studies*, 1999, 20(2), pp. 149-165.

[22] Peirce B. Norton, "Social Identity, Investment and Language Learning," *TESOL Quarterly*, 1995, 29, pp. 9-32.

[23] M. Heller, "Codeswitching and the Politics of Language," in L. Milroy & P. Muysken (eds.), *One Speaker, Two Languages: Cross-disciplinary Perspectives On Codeswitching*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1995, p. 161.

[24] A. Ibrahim, *Hey*, "Whassup Homeboy? Becoming Black: Race, Language, Culture and the Politics of Identity," unpublished Ph.D. thesis, OISE/UT, Toronto, 1999, p. 102.

[25] A. Jebejian, "Attitudes Towards Code-switching Among Armenians in Lebanon," *Leicester Education Research Publications*, 2004, vol. 1, pp. 101-126.
[26] C. Romaine, *Bilingualism*, 2nd ed., Oxford, Blackwell, 1995.
[27] S. Hall, *Ethnicity: Identity and Difference. Radical America*, 1991, 13(4), 9-20, p. 16.
[28] M. Heller, "The Politics of Codeswitching and Language Choice," *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 1992, 13(1&2), pp. 123-142.
[29] C. Myers-Scotton, "Code-switching as Indexical of Social Negotiations," in Heller (ed.), *Codeswitching*, Berlin, Mouton de Gruyter, 1998, pp. 151-86; in Wei, (ed.) *The Bilingualism Reader*, London, Routledge 2000, pp. 137-165.
[30] A. D. Smith, "Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism," *International Affairs*, 1996, vol. 72, no. 3, pp. 445-458; J. M. Landau, *Language and Diaspora: Arabs, Turks and Greeks*, 1999, p. 220.
[31] G. Anzaldua, *Borderlands: La Frontera The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987.
[32] R. Rosaldo, *Culture and Truth*, Boston, Beacon Press, 1989; R. Bromley, *Narratives for a New Belonging: Diasporic Cultural Fictions*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000, p. 5.
[33] Bromely, *Narratives*, passim.
[34] S. Hall, and P. Du Gay (eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage, 1998.
[35] H. K. Bhabha, *Location of Culture*, London, Routledge, 1994.
[36] Bromely, *Narratives*, passim.
[37] Hall and Du Gay, *Questions of Cultural*, passim.
[38] A. L. Morales and R. Morales, *Getting Home Alive*, Ithaca, 1986.

ԼԻԲԱՆԱՀԱՅ ԵՐԻՏԱՍԱՐԴՈՒԹԻՒՆԸ ԵՒ ԷԹՆԻԿ ԻՆՔՆՈՒԹԵԱՆ ԿԵՐՏՈՒՄԸ
(*Ամփոփում*)

ԱՐՏԱ ՃԷՊԻՃԵԱՆ

Լեզուն մեծ հումք է էթնիք խմբաւորումներու ինքնութեան ընկալումը սերտելու։ Ինքնութիւնը, որ բազմազան եւ փոփոխական է, կ՚արտացոլայ եւ կը կազմուի լեզուին միջոցաւ։

Յօդուածը կը սերտէ 18-23 տարեկան լիբանանահայ երիտասարդներու ինքնութեանց ընկալումը՝ ի մասնաւորի անոնց լեզուական եւ մշակութային վարքին ընդմէջէն, որ իր ազդեցութիւնը կ՚ունենայ անոնց ինքնութեան բնութագրումին վրայ։

Ինքնութիւն պատկանելիութիւն կը նշանակէ. ան նաեւ առնչուած է ընկերային յարաբերութիւններու։ Միւս կողմէ, լեզուի միջոցով է որ մարդ կը յարաբերի, կը սոր-վի ու կ՚արտայայտուի։ Ուստի, ինքնութիւնը ինքնին ինքնութիւններու ցանց մըն է, որ կ՚արտացոլէ այն բազմաթիւ առնչութիւնները, յիշողութիւնները, նուիրուածութիւն-ները եւ չքմեղանքները, որոնց մէջէն անհատը կը փորձէ թիավարել՝ վերապրելու եւ ապրելու մանաւանդ հայրենիքէն դուրս տարբեր միջոցներ որդեգրելով։

Սփիւռքեան բազմալեզու հաւաքականութիւնները գոյատեւումի կրկնակի մար-տահրաւէրներ կը դիմագրաւեն։ Լիբանանահայ երիտասարդները հայերէն, արաբերէն, անգլերէն եւ ֆրանսերէն բառեր, դարձուածքներ կը գործածեն խօսակցութեան ըն-թացքին՝ պատկանելիութեան եւ բազմազան ինքնութիւններու խրթին վիճակ մը յա-ռաջացնելով։

Յօդուածը կ՚ընդգծէ լիբանանահայ երիտասարդներու տեսակէտերը, անոնց լեզ-ուական, լիբանանեան, ազգային եւ սփիւռքեան փորձառութիւնները եւ պատկանելի-ութիւնները, եւ այդ բոլորին օգտագործումը՝ ինքնութիւն հիւսելու գործընթացին հա-մար։ Հայ, լիբանանցի եւ լիբանանահայ ըլլալ նոր նշանակութիւն կը ստանայ։ Ցաւակ է, որ այս սերունդին կատարածը՝ իրենց տարբեր աշխարհներուն մէջ, իրենց տարբեր լեզուներով եւ պատկանելիութիւններով հաւաստարակչուութիւն մը գտնելու փորձ է։

CULTURAL DIVERSITY AND BELONGING: NEGOTIATING IDENTITIES IN THE ARMENIAN COMMUNITY OF BERLIN

ANNA HARUTYUNYAN
harutyunyan_anna@yahoo.com

"Ai mard, inch karevor a ourdeghits es,
karevore` bolors hai enq"[1]
"Tsnoghqd urdeghits e?"[2]

INTRODUCTION

You enter the Armenian community and the first question asked to you is "Hai es?"[3] immediately followed by the question "Ur deghits es?"[4] pronounced with a livelier curiosity than the tone of the first question. With the second question is expected to begin an interesting dialogue about who you are, where you come from and what you represent, knowledge of which helps to construct the first image of you. "Ah, you are from Armenia?" re-asks a sweet old lady with an Iranian-Armenian accent. "Yes, but my ancestors were from Kars and Van, and they survived the Genocide by fleeing to Tehran", you answer. "So, you are almost Parskahay?",[5] replies she softly smiling with the expectation of a positive answer from you....

Armenians in the Diaspora are diverse in many ways. While holding on to a strong Armenian ethnicity, at the same time they represent a hybrid diversity of cultures accumulated and brought with them to their communities from different places of migration and re-migration. This paper talks about one Diaspora community, the Armenian Community of Berlin, and the processes of identity negotiation driven by the internal cultural diversity of its members.

The aim of this paper is to question the classic understanding of the Armenian Diaspora as a homogeneous entity with a fixed identity, common memory, shared self-imagination and imagination of the Diaspora among its members.

One of those "commonly shared" aspects of the Armenian Diaspora is the issue of belonging, which, as this paper argues, often remains overused, uncontested, undertheorised and taken for granted in scholarly and public discourses on the Diaspora.[6] This paper discusses the issue of belonging as a part of cultural identity and by focusing on Berlin

Armenians shows how *belonging to a place* is manifested and negotiated in one community space.

Quite often the Diaspora-homeland relationship is seen from the perspective of the so called Solar System,[7] where Diaspora is viewed as a "periphery" connected and belonging to one "Center", The Homeland. One of the criteria of the classic definition of the Diaspora is "the group of people being dispersed from that original Center to at least two periperal places"[8] who maintains the sense of belonging to the homeland along with a 'homing desire', a myth of return to the Homeland.[9] In this regard, a critique to the classic theory of the Diaspora is that it draws attention to the *dispersal of people from the Center* without challenging the notion of The Center and questioning how life before the migration was: how and where did people live? And, what did they take with them through the journeys of migration? What is more, for many Armenians, as in the case of Berlin Armenians, "the journey" may become "multiple journeys". They migrated and re-migrated, dispersed and re-dispersed from different centers to many destinations. In that respect, the paper refers to the definition of the Diaspora as "multiple complicated processes of positioning in relation to a sense of belonging vis-à-vis the creation of psychic, symbolic, and material communities and "home(s)" in the sites of settlement".[10]

One of the main concepts used in the paper is *cultural diversity*. By cultural diversity the paper means the cultural baggage that, apart from their strong Armenian ethnic identity, the community members have brought with them from the countries of migration. By country of migration is meant the country from which the community members migrated to Germany: in the case of Berlin these are mainly Turkey, Iran, Lebanon and Armenia.

The issue of *belonging* is another cornerstone concept for the paper. According to Floya Anthias, belonging denominates how people feel about their location in the social world or how they define their attachement to that world. Anthias asserts that the sense of being located or attached is constructed by social and emotional bonds, as well as by the identifications and membership that the person has in relation to given group(s) or people (Anhias, 2006). On one hand, it is prompted by a range of places, locales, experiences, memories and identities. On the other hand, the sense of belonging is a multi-dimensional and, as many postmodernist scholars of Diaspora studies call it, hybrid construction. The dimensions of belonging can be traced from global and public places, locales and identities to more local and intimate ones, which cross, merge and overlap. Therefore, a single Diaspora community, like the Berlin Armenian community,

becomes a territory where all these overlaping and hybrid dimensions of belonging are brought, shown and contested.

Another important concept used in the paper is the *identity negotiation*, which is understood as a process of manifestation, contestation and compromise between difference and sameness, Armenian ethnicity and numerous cultural identities, between emotional and political, private and public, global and local dimensions of belonging.

The paper is also using the concept of *space* to define the community center, the insitution, where a number of Berlin Armenians gather, meet and get to know each other. The concept of *space* is used for the physical place of the community center (the community venue), which assembles and recreates the symbolical geography or map of all those mental places that the community members have brought with them from their countries of (re-)migration.

This paper is targeting "Hay Dun" (Armenian House) of the Berlin Armenian Church Community[11], where up to 80-100 people (members and non-members) come for different cultural, educational, religious and other purposes. The target group of the paper are both members and non-members of the community. The paper is based on the data of one and a half years of field work and includes citations from 15 interviews. The average age of the interviewees, who are mostly first generation migrants to Germany, is 40 years, and they represent a very distinctive range of social, educational and cultural background.

This paper not only talks about manifestations and negotiations of individual experiences, but also tackles the collective identity of the community space and the linkage of the individual and the collective identities.

The Berlin "Hay Dun" is unique in the range of people who gather there. It consists of Turkish, Iranian, Lebanese and Armenia Armenians. The Armenian Community of Berlin Center was established in 1966,[12] when many ethnic Armenians arrived in Germany from Turkey in the throngs of Turkish labor migrants. Those Turkish Armenians and their descendants constitute the core of today's communities in many cities of Germany. At the end of the 1970s, the Armenian communities in Germany, among them the Berlin one, were enlarged by the arrival of Iranian and Lebanese Armenians[13] and were followed by constant flows of post-Soviet Armenians in the 1990s.

PUBLIC HOMELAND VS. EMOTIONAL PLACES

It is important to discuss what role the concept of "Homeland" plays for the diverse Armenians. The fieldwork in the Armenian community of

Berlin has shown that there is a division between the concepts "Homeland" and *places*, those locations where the community members were born, raised and spent significant periods of their lives before coming to Germany. The "Homeland" is more often referred to in the singular and denotes the Republic of Armenia in contrast to the *places* of memories, of childhood, of their life experiences in Iran, Turkey and Lebanon before migration to Germany.

The Homeland or the Republic of Armenia

Susan Pattie in her article "New Homeland for Old Diaspora" mentions that "until recently there has been no center-periphery to Armenian life. The state of Armenia, under Soviet rule until 1991, was not acknowledged by all as "the" or even "a" homeland".[14] With time the center-periphery to Armenian life becomes more visible thanks to the permanent construction of the image of one unified Homeland, which is the Republic of Armenia, and Berlin Armenian community is an illustration of this process.

There is a certain shift in imagination in what and where the real Homeland is for many Diaspora Armenians now. Thus, Tölölyan's statement that "with the passage of time, the inherent importance of territory was weakened, which in turn resulted in an increased value of the homeland as an imagined and symbolic space, in the identity-making process of the diasporas"[15] can now already be considered as a part of the history of Diaspora experiences. The real presence of a territory has a renewed importance for Armenians.

The term "Haireniq" ("Homeland" in Armenian) and its image becomes for the diverse Diaspora Armenians in the community more nationalized and at the same time more politicized. Speaking about "Haireniq," community members are speaking about the Republic of Armenia, and by talking about Armenia, they underline the political, economic and historical developments of Armenia as a state and as a society.

> "Our Homeland is today's Armenia. We need to build a new Homeland. We have been dreaming of having a nation-state of Armenians so long" [N.G, community member, Berlin, November, 2007]
>
> "I am very worried about what is going on in Armenia in political terms and concerning the coming elections." [J.K., community member, Berlin, November, 2007]

Conversations about the Republic of Armenia show not only their interest towards the country but also their knowledge about the Homeland.

Armenia is a concrete and tangible place, which finally enables people to feel the reality of the existence of a long-expected imagined "Haireniq".

On the other hand, the term "Homeland" becomes more public and a significant part of the community's collective identity. Being in the community requires the community member to talk about the Homeland or the Republic of Armenia and show his/her connectedness to it. This strengthens the abovementioned solar system of Diaspora – the Homeland (e.g. Armenia) relationships. It can be observed in cultural events organized by different Diaspora Armenians who, having visited Armenia, show films and photos, share impressions and tell stories about how interesting the new Homeland is.

Emotional Places

Entering the community space and interacting with people, with their experiences and feelings, and hearing their life histories, one can understand there is something beyond the national, public, political and tangible Homeland for the Diaspora Armenians. There is an intimate and emotional attachment to a place connected with their personal and family (hi-)stories of life before Germany. *That is the sense of belonging to places where they come from.* Coming, for instance, from Anatolian cities, Istanbul or Tehran, they feel themselves emotionally attached and intimately belonging to that geography. One important point to take into account is that for every member of the community, independently from the cultural, social and other backgrounds, it is of utmost importance to represent his/her own *belonging to a place. "There are different Armenians in the community; they all represent very different places."* You can often hear this sentence during the interviews.

"Belonging to a place" is taken as an alternative to the "Homeland". First of all, there is the place of their birth and childhood as well as their maturity. The memory of Polis/Istanbul, Musaler/Vakifli, Dikranagerd/ Diarberkir, Kharpert/Elazig, Adana, Van, Beirut, Tehran, Urmia, Isfahan is still alive, and it continues in family stories from one generation to another. Those family or personal memories sparkle during the interviews, mentally taking the speakers to the places which might seem "insignificant", yet, raise questions: what does yesterday's and today's Turkey or other country of immigration mean for today's Armenians living in Germany? And, should we take these emotions into consideration while researching their place in today's community space?

> "This is a book on Armenian churches in Istanbul", Tikin[16] Sargisian, a Turkish Armenian woman tells me, "Wait a second, I will find my Church when I was a little girl.. oh, this

is the one. Have a look at its doors, walls. Is it not beautiful? I helped the priest when I was a little girl... I would be very happy to take you to Polis to show you the city, the Grand Bazar, the Armenian community, my Church. Would you like to come?..." [E.S., community member, Berlin, November 2007]

"You know, if not for the Iranian revolution, I would never have left Iran", says an Iranian Armenian woman in the interview [V., Community Member, Berlin, April, 2007]

"I was in Armenia a few years ago. I was trying to understand what Armenia means for me. I had been looking for the "truth" many years. Surely, before going to Armenia I had a fear of disappointment. You know, it is like being in love with someone you never met. So, I went to see my "beloved" I had never known before. I met "him". I would not say I was disappointed with Armenia. But, I understood our paths are different. I am very happy it exists, but my heart is somewhere else.... Last year I was in Beirut, and I cried like a little girl. I missed it so much. Now I know that that is where my Armenian home is" [G.T., Berlin, October 2007]

First of all, those places from people's micro histories have become different *lieux de memoire,* to use Pierre Nora's term,[17] which constitute their today's cultural memory. The cultural memory, as Assmann notes, is called up to ensure cultural continuity through memory, culture and relation to the shared past.[18] In the case of the Berlin Armenians, in spite of their strong ethnic consciousness, there are different "cultural continuities" as people have different memories and attachments to different places. Moreover, those places are not mapping just the locations of the Armenian churches, monuments, schools and community centers. They themselves have turned into diverse Armenian mileux. For my Lebanese Armenian interviewee, Beirut is not only the Mesrobian high school, but it is also the whole of Bourj Hamoud, Arax Street and other Armenian places, where a whole Armenian environment has been created and developed.

Secondly, detaching the terms Homeland and *places* from their memories gives individuals more space for self-expression in front of fellow Armenians: in other words, to reveal who they are in a more specific way and to tell about their *own* story. It gives a sort of a stance,

standpoint, which enables them to have their own position in the community, to be somehow "original" or "different" among their own people. People not only identify themselves as Armenians generally and Turkish, Lebanese, Iranian or Armenian Armenians particularly, but they go further to the "origin," remembering the exact place where they come from: there are Polsahay, Musalerci, Tehrantsi, Kharpertsi and other Armenians.

WHERE DOES THE COMMUNITY SPACE "BELONG"?

In order to understand how community members manifest and negotiate their belonging to the Homeland and to those emotional places, it is also important to ask what role the community space itself plays in those processes nowadays.

Avtar Brah in her book *Cartographies of Diasporas*[19] inserts the term "Diaspora space", which she explains as a place where "multiple subject positions are juxtaposed, contested, proclaimed or disavowed". Brah argues that this is a space where boundaries of inclusion and exclusion meet, where belonging and otherness, of 'us' and 'them,' are contested (Brah, 1996). The Berlin Armenian community is not a mere Diaspora space only, where different identities are brought and contested. This is a multi-layered space which has its own agency and is able to influence the contestation of identities of the members from within. It carries the collective identity of the community, which is publicly represented by and, if needed, transformed by the community leadership. This collective identity of the community space can be constructed and influenced through the connection and interaction with the Homeland (Republic of Armenia), as well as through the national (other communities in Germany) and transnational (other communities at the European or even larger level) network.

Besides, the interior design, decorations and furnishing play a big role in the construction of the image of the Homeland. The whole interior of the community center is filled with portrayals of the Republic of Armenia. When entering the main room of the community center, one sees on the wall a big Armenian flag and embroidered map of the Republic of Armenia with Nagorno Karabakh, a painting of Khor Virap with Mount Ararat behind, and the portrait of Garegin II, His Holiness, the Catholicos of All Armenians. Those elements on the interior walls, put there a few years ago, have been an important transformation in the symbolic "belonging" of the Berlin community: they were designed and built up with the efforts of the Turkish Armenians, and further contributed to by Iranian and Lebanese Armenians, since recently the community center has

begun to be a space nurturing the centrality of the new Homeland, the Republic of Armenia. In the Berlin Community the presence of the Armenian Apostolic Church plays an important role in leading and making a shift in the belonging of the community space (i.e. from Turkish Armenian to Armenia Armenian), as well as in affecting the internal environment of the community. The interior decor is not only a representation of the Armenian Church and Armenia, but also it represents Armenia as the Homeland and as the Center. The Church representative, has been continuously attracting Armenia Armenians, especially young *Hayastantsis*,[20] to the community space for different cultural and educational programs. A number of young Armenia Armenians play a significant role in the community life by conducting educational and cultural programs, such as weekly lessons of the Armenian language, dance, performances in different events, etc.

Besides, more students, intellectual and artistic elite are coming from Armenia to the Berlin community. Some of them enter the community not only as attendees of different events, but already as members of the communities. More connection is established with the Republic of Armenia through people's travel, satellite TV, and internet; also more Eastern Armenian can be heard in the community and more news from Armenia is discussed within the community.

By bringing Armenia to the public space of the community with the slogan "Bolors el hay enq. Mi haireniq unenq, mi Hayastan" (We all are Armenians. We have one Fatherland, one Armenia.) and, hence, strengthening the centrality and veracity of the new Homeland for the Berlin Armenians through different visual, musical, informative and other elements, the community space attempts to bring the cultural differences among community members into one homogenious stance.

Yet, negotiating their belonging to different places can be considered as a response to this homogenization and an alternative way of manifesting their cultural diversity. Also, it should be mentioned that negotiating their belongingness has a tendency to be a situational tool. As Alba says, "it is not only that individuals can choose to identify or not, and choose also precisely which elements in an ancestry mixture to emphasize and how important and ethnic identity should be for them, but they also have a wide latitude of choice when it comes to the manifestations or expressions of ethnicity".[21] The following sections of the paper will discuss how these patterns of negotiation of belongingness take place in the Armenian Community of Berlin.

MANIFESTING AND NEGOTIATING IDENTITIES IN THE COMMUNITY SPACE

Negotiation of the diverse identities in the community space means bringing the internal diversity to a compromise between being *Armenian* and being a *different Armenian*. By negotiating their diverse cultural identities, Berlin community members show how different they are by the language they speak, the traditions they follow, and the diverse life histories they have from before migration to Germany. But, at the same time, along with negotiating *difference* they also negotiate *sameness*. In what follows I explore different patterns of negotiation of belongingness among different Armenians.

"We Are One of You": Negotiating Sameness

The first pattern, which I entitled "we are one of you," is the negotiation of a *common identity:* for Diaspora Armenians it is striving to be a part of the Homeland; for Armenia Armenians it is being a part of the Diaspora.

> "Armenia was a beautiful dream for us, the Diaspora, for a very long time. Now we have Armenia, and visiting Armenia is like the end of that dream, - a Lebanese Armenian tells me - We (Diaspora Armenians) wish to be closer to you, to help you to build a new Armenia, to be a part of that reality, and we would like to show that we are one of you" [N.G., Berlin, December 2007]

The Diaspora Armenian wishes to be "one of you." He shows his knowledge, emotional interest and recognition of the existence of his dream-come-true and manifests his relationship and closeness to the new Homeland with me, an Armenia Armenian. Interestingly, the reference to and interest towards the Republic of Armenia is particularly articulated by a Diaspora Armenian in front of an Armenia Armenian.

Tikin Sargisian is a Turkish Armenian married to a German. She always tries to attend events organized at both community centers in Berlin. In 2007 she and her husband, together with another Armenian couple from the community, visited Armenia. She was overwhelmed by their trip and now she is already planning another trip to Armenia next summer:

> "Armenia is so beautiful. We went everywhere there last summer, and not only in Yerevan. We liked it very much. We will travel to Armenia every year, on and on" [E.S., community member, December 2007]

In Armenia Tikin Sargisian's husband made a video of sightseeing places in Yerevan and Armenia. When they were back in Berlin, they organized an evening in the Cultural Community to screen the video. The film had been made with a regular video camera, though edited with music and visual effects. The screening was a great success in the Cultural Community; it was attended by many community members. Shortly after that, the Church Community members asked Tikin Sargisian to repeat the screening of the film about Armenia in their community center.

On the other hand, the community space is attended not only by the Diaspora Armenians, but also Armenia Armenians, *Hayastantsis*. For this part of the community the notion of Homeland is uncontestable: wherever they are, whatever citizenship they have, they remain *Hayastantsi,* which literary means "Armenian" belonging to the Republic of Armenia. For Armenians from Armenia both *Homeland* and *Belonging to a Place* are intertwined. The Community is imagined as a point of linkage with the Homeland. Nevertheless, both for most of the *Hayastantsis* and for Diaspora Armenians, it is an accepted opinion that the Community space is supposed to serve the Diaspora Armenians first of all.

> "You will return home to Armenia sooner or later. But, the community will stay; so will we" [A.B., community young member, Berlin, May 2007]

> "Armenia Armenians do not come here (i.e. Community) as they have Armenia. This little place is needed by the Diaspora Armenian since they did not have a homeland, and it is like a substitute for a homeland." [S.B., community member, Berlin, April 2007]

> "But, tell me as a specialist of Diaspora, do you really think Armenia Armenians can ever become Diaspora?" [an Armenia Armenian community member, November 2007]

> "Why do you [Armenia Armenians] want to be a Diaspora? It is a painful experience. Besides, you will not be able to be so, since you always had Armenia" (R.M., community attendee, Berlin, November 2007)

In spite of being decorated with numerous elements representing the Republic of Armenia, the community remains a Diaspora space. In other words, the community space has been transformed into Armenia Armenian in form, yet, stays mostly Diaspora Armenian in content.

Nevertheless, Armenia Armenians attempt entering that space and negotiate their "becoming a Diaspora". In a seminar focused on the theory of Diaspora, conducted by this author in the community in November 2007, one of the attention grabbing aspects of the discussion after the lecture was the debate among Armenia Armenians on the question "where is your Homeland?" held in front of the rest of the community. One of the Armenia Armenians asked me:

"You were talking about homeland in the theory of diaspora. Where is your own Homeland?"

"As a person born and raised up there and as a current citizen of that country, my homeland is the Republic of Armenia...", I replied.

The woman did not wait until I ended, "How come only Republic of Armenia?", and turning to the audience she said with enthusiasm, "What about Van, Mush, Ardahan[22], the rest of Western Armenia, and finally Artsakh[23]? That is also our Homeland! How can you divide it?", which was enthusiastically supported by a number of Armenia Armenians.

The Diaspora Armenians display their closeness and being-a-part of the new Homeland, while Armenia Armenians contest membership in the Diaspora space by adopting and articulating experiences of Diaspora Armenians. It is also essential to mention that, interestingly, similar discussions between two Armenia Armenians would take place in front of the Diaspora Community audience.

For both Diaspora and Armenia Armenians negotiation of common identities and the fact of being a part of each other gives them a chance to possess the whole Armenian "ethnic capital" and obtain membership in a bigger collectivity.

NEGOTIATING A DIFFERENT ARMENIANNESS

Negotiation means also recognition of the other's difference by claiming they are themselves *the Other* and manifesting their cultural knowledge of being a Turkish Armenian, Iranian Armenian, Lebanese Armenian, etc.

One of the examples of the Turkish Armenian identity manifestation and negotiation is related to the memory and commemoration of Hrant Dink[24] in Berlin. Hrant Dink had always been an advocate for Turkish Armenians both in Turkey and in the Diaspora. Since Dink's assassination in January 2007, the Berlin Armenian Community, whose core is composed of Turkish Armenians, has been raising and highlighting a number of topics related to Armenians in Turkey.

"Hrant Dink was making us (Turkish Armenians) visible. He was talking to us not only about the past, but the present first of all. He was saying that there are Armenians in Turkey... Turkish Armenians and they have their own Armenian realities" [J.C., Community member, Berlin, November 2007]

A discussion started about the memory and commemoration of the Armenian Genocide along with a number of other topics related to Turkish Armenians in particular and Turkey in general, such as, current minority issues of Turkey, the urgency of protection of the Armenian cultural heritage in Turkey, etc. Those topics are thus, establishing a bridge between the past and present of Armenians and Turks. Moreover, they become grounds for manifestation of identities among Turkish Armenians and the rest in the community. The process of connecting the past with the present means making the Turkish Armenian cultural content more visible in the community, giving people a larger and, what is more important, a more open space to talk about their lives before migration to Germany, which has been almost hidden until recently.

"Many Turkish Armenians do not speak Armenian, but it is because they were not allowed to do so.... I did not have a childhood like all other (Turkish) kids. I never played in the yard like normal children. In Anatolia we grew up closed in the (Armenian) family. I was born already a grown up person.... Turkish Armenians used to live in very severe conditions in Turkey unlike other Armenians. Nevertheless we managed to preserve our Armenianness, and this is why we are more Armenian than anybody else." [E.S., community member, Berlin, November 2007].

For Armenians from Lebanon maintaining Lebanese Armenian identity is connected with education, religious traditions and possession of ethnic knowledge (the language, history and culture). In a seminar on the history and future of the Community, where community members were disputing the question how to attract young people to the community, how to make them interested in learning the Armenian language and participating in community activities, one of the leading community members said:

"To be Armenian in Lebanon meant first of all to know the Armenian language and history, to know religious traditions, to know the Bible in Armenian. There was nobody who did not know the Armenian language. To be Armenian meant to have the knowledge. Unfortunately, not all Armenian Diaspora

communities followed the same road as the Lebanese Diaspora. Lebanese Armenians are a bit different in that respect" [S.A., a community leader, Berlin, March 2007]

or, a statement in an interview:

"There is a wrong idea and lack of knowledge about what Armenian means. In Lebanon in Mesrobian school in Beirut the first thing we learnt was the sense of loving and knowing what Armenian means" [N.G., Berlin, December 2007]

The manifestation of *Armenian Otherness* has different aspects: on the one hand people manifest their being Armenian with difference in origin; on the other hand, while manifesting being another type of Armenian, they are stressing their "pure" Armenianness. Manifesting the difference among community members, in the meantime, they contest the question of who preserved *"true Armenianness"*.

And finally, manifestation and negotiation of people's belonging to different places is also held to manifest the value and significance of the internal diversity:

"I would be very happy if there were groups of Musaler or Marash or Ispahan people who would hold different seminars or cultural events to represent their cultural backgrounds. For instance, let Musaler people talk in their dialect and show the others their own heritage. Let Iranian Armenians talk about their cultural heritage. We should value that diversity" [V.B., community member, Berlin, April 2007].

CONCLUSION

This paper draws attention to the importance of observation of a Diaspora Community within the community center. The community center becomes a place where people gather, meet and manifest their cultural identities in front of and to each other. The Berlin Armenian Church community space is a place of cultural diversities. Observing those diversities against the background of the community space gives us a wider understanding of the experiences, memories and imaginations of different Armenians coming from diverse places. Being different, but wishing to be similar in the Diaspora community and the Homeland, and, on the contrary, holding to one ethnic identity and aspiring to show their original difference are the processes which this paper has aimed to analyze. The focus of this analysis is the issue of belonging: how do different Armenians imagine their belonging to The Homeland? Who belongs to the

Diaspora? How do they imagine the places where they have come from? Do they feel a belonging to those places? And shall we take these individual emotions into account while researching the Diaspora community?

Recently the Homeland has become a public and political Center and a concrete and tangible place, the centrality of which is led and promoted by the leadership of the community, including the Armenian Apostolic Church's representation in the community. Hence, the Solar System becomes strengthened, and Armenia receives the position of The Center.

On the other hand, on the more local and intimate level, the community members manifest their emotional attachments to those places where they were born, lived a considerable part of their lives and feel a belonging.

Seeing these different perspectives in one community space, one can observe a permanent circle of negotiation of identities. People negotiate their common identity and shared membership in the Homeland and in the global Diaspora space, as well as their individual imaginations of what "Armenian" means from the point of Iranian, Lebanese, Turkish or Armenia Armenians.

This negotiation also helps them to be more visible in the community space, to tell and to locate their own specific story in the common history of the community, to be somehow more important and attractive to their group of fellow Armenians, who are similar, but different at the same time. Negotiation of identities from the position of "where I come from" becomes very individual and very emotional. And every time, after having challenged their diversities in the community, one of them would definitely say: "Listen, it does not matter at all where you come from; we are all Armenians" and many others would confirm that statement. But, it would take only a short while until one would hear again: "Where are your parents from?".

ENDNOTES

---

[1] "Listen, it does not matter at all where you come from, we are all Armenians," taken from fieldwork notes, Berlin 2007.

[2] "Where are your parents from?", taken from fieldwork notes, Berlin, 2007.

[3] "Are you Armenian?", translated from Armenian.

[4] "Where are you from?", translated from Armenian.

[5] Iranian Armenian, translated from Armenian.

[6] Floya Anthias, "Belongings in a Globalising and Unequal World: Rethinking Translocations", in Yuval Davis et al, *Situating Contemporary Politics of Belonging*, London: Sage, 2006.

[7] André Levy, "A Community that is Both a Center and a Diaspora: Jews in Late Twentieth Century Morocco," in *Homelands and Diasporas. Holy Lands and Other Places*, A. Levy and A. Weingrod (ed.), Stanford: Stanford University Press, 2005, pp. 69-96.

[8] William Safran, "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return," in *Diaspora* 1(1), 1991, pp. 83-99.

[9] Steven Vertovec, "Three Meanings of Diaspora: Exemplified Among South Asian Religions," In *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 7(2), 1999.

[10] Hall, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora," in *Identity: Community, Culture, Difference*, J. Rutherford (ed.), London: Lawrence and Wishart, 1990, pp. 222-37.

[11] Currently there are two Armenian registered communituy organizations, which carry the same name "Hay Dun" or "Armenian House" in Berlin. The first one, the Armenian Church and Cultural Community (referred to as "Church Community" in the text), is the hero of this paper. The Community is under the "patronage" of the Armenian Apostolic Church Diocese headquarted in Koeln. The other one, officially entitled "The Armenian Community of Berlin" (referred to as "Cultural Community" in the text), is a part of the Central Council of Armenians located in Frankfurt on Main.

[12] The first Armenian Community of Berlin was registered in 1923 by the genocide survivors and a number of students, as well as enlarged after WWII by the Prisoners of War, who soon re-moved from Germany to other countries, mostly to the USA. The Community association of 1923 was closed in 1955 and reopened in 1966.

[13] Most of them escaped political instability in their countries.

[14] Susan Pattie, "New Homeland for an Old Diaspora," in Levy and Weingrod.

[15] Khatchig Tölölyan, "Rethinking Diaspora(s): Stateless Power in the Transnational Moment," *Diaspora* 5(1), 1996, pp. 3-36.

[16] *Missis* in Armenian.

[17] Pierre Nora, "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire", in *Representations*, No. 26 (Spring), *Special Issue: Memory and Counter-Memory*, University of California: University of California Press, 1989, pp. 7-24.

[18] Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und Politische Identität in Frühen Hochkulturen*, München: Beck, 1992.

[19] Avtar Brah, "Diaspora, border and transnational identities," in *Cartographies of Diasporas. Contesting Identities*, London, NewYork: Routledge, 1996, pp. 178-211.

[20] Armenians from Armenia, translated from Armenian.

[21] Richard D. Alba, *Ethnic Identity: The Transformation of White America*, New Haven, CT: Yale University Press, 1990.

[22] Listing a number of cities from today's Eastern Turkey, territories where Armenians used to live before the Genocide organized by the Government of the Young Turks in 1915-1917.

[23] Armenian name of the Nagorno Karabakh.

[24] Hrant Dink was a Turkish journalist of Armenian origin, editor-in-chief of the *Agos* bilingual (Armenian and Turkish) weekly in Istanbul. Dink was well known not only among the Armenian minority of Turkey, but also in the whole of Turkish society for advocating Turkish-Armenian reconciliation, as well as minority rights in Turkey. He critised Turkey's official politics concerning the question of the Armenian Genocide. Also, he was critical towards the Armenian Diaspora's international campaign for Genocide recognition. On January 19, 2007 Hrant Dink was assassinated by Turkish nationalists.

ՄՇԱԿՈՒԹԱՑԻՆ ԱՃԱԶԱՆՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՊԱՏԿԱՆԵԼԻՈՒԹԻՒՆ· ԻՆՔՆՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒ ԱՐՏԱՀՏՈՒՄԸ ՊԵՐԼԻՆԻ ՀԱՅ ՀԱՄԱՅՆՔԻՆ ՄԷՋ

(Ամփոփում)

ԱՆՆԱ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ

Յօդուածը կը քննարկէ պերլինահայ համայնքի «Հայ Տուն» համայնքային կեդրոնին մէջ առաջին անգամ իրար հանդիպող հայերու հաղորդակցութիւնը եւ թէ ինչպէս առաջին իսկ այդ խօսակցութեամբ կը սկսին հայկական ինքնութիւններ գոյացուիլ ու դրսեւորուիլ գրուցակիցներուն միջեւ։

Առաջին իսկ ուղղուող հարցումը կ՚ըլլայ «ուրկէ ես»ը, որուն պատասխանը հայկական որոշ ինքնութեան մը հասկացութիւնը կը յառաջացնէ, նկատի առնելով անձին ծննդավայրին մէջ հայկական ինքնութեան բնոյթն ու խորքը։ Ապա հարցում-պատասխանները կը ծաւալին ու տակաւ կը կազմուին տուեալ ինքնութեան առնչուող այլեւայլ համոզումներ, հասկացութիւններ։

Հետինակը կը հաւաստէ որ այս հարց-պատասխանները կը դրսեւորեն հաղորդակցութեան իւրայատուկ միջոց մը, որով անձերը իրենք զիրենք կը տեղաւորեն եւ կը տեղաւորուին համայնքի ընդհանուր խճանկարին մէջ։ Ապա կը յառաջանան խօսակցութիւններ հայկական ինքնութեան սահմանումներուն, Սփիւռք հասկացութեան, հայրենիք ըմբռնումին եւ հոն վերադառնալու հարցերուն չուրջ, ուր արեւմտահայ-սփիւռքահայը եւ հայաստանցի-սփիւռքահայը հակառակ առկայ տարբերութիւններու կ՚եզրակացնեն թէ ի վերջոյ բոլորն ալ եկած են մէկ տեղէ՝ Հայաստանէն՝ ժամանակային տարբերութիւն ունեցող ուղիով մը, եւ թէ իրենք կը դառնան ծայրամասերը Հայաստան կեդրոնին։

DE LA PENETRATION EN ORIENT DES IDEES-LUMIERE DU XVIII[e] SIECLE[1]

ABGAR IOANNISSIAN

L'esprit européen du XVIII[e] siècle forme l'une des plus grandes pages de l'histoire de la pensée sociale. Jeune, forte, idéologiquement armée, la bourgeoisie destinée à renverser le régime féodal s'attaqua impitoyablement au pouvoir monarchique absolu, à ses fondements sociaux et économiques, à ses principes politiques, à sa culture et à toutes ses conceptions philosophiques. Aux dogmes religieux qui défendaient l'absolutisme, aux privilèges sociaux, au pouvoir ecclésiastique, les grands penseurs opposèrent une conception du monde rationnelle; à la volonté divine, la raison humaine; au dérèglement social, une société bâtie sur les principes de la raison et des droits naturels de l'homme. Ils critiquèrent le despotisme comme le pire des formes de gouvernement que remplaceraient la liberté de l'individu et le droit de propriété. Attribuant à l'ignorance toutes les misères sociales, ils préconisèrent l'instruction et annoncèrent le triomphe de la science sur les préjugés.

Comme Engels le remarque justement, ces idées n'étaient en somme qu'une idéalisation du règne de la bourgeoisie. Mais en cette époque de révolutions, la société bourgeoise marquant, dans le cours général du développement social, un progrès incontesté sur le système féodal et l'absolutisme, l'idéologie du XVIII[e] siècle figurait une conception du monde avancée qui contribua à l'élévation spirituelle de l'homme.

On sait que les idées-lumière se sont propagées en Europe et qu'elles ont influencé les deux Amériques. Leur répercussion pourtant, ne fut non moins profonde et non moins étendue en Orient. Pour les penseurs du XVIII[e] siècle, l'Orient personnifiait le retard politique et culturel, le règne de l'ignorance, le fanatime religieux, la tyrannie et le despotisme. Ces représentations trouvèrent leurs expressions dans les œuvres de Montesquieu, de Voltaire et d'autres philosophes du XVIII[e] siècle. Le régime parlementaire constitutionnel et même l'absolutisme européen étaient, à leurs yeux, supérieurs au système politique et au régime despotique des pays d'Orient, en ce sens qu'ils autorisaient, dans les conditions du pouvoir autocratique des monarques, la mise en application d'une certaine législation, de certaines normes juridiques, l'existence de diverses institutions représentatives, fussent-elles réservées à des couches sociales données.

Le développement social et économique des pays orientaux et notamment des pays du Proche et du Moyen Orient étant très lent leur retard économique et politique par rapport aux pays européens était d'autant plus visible.

Forme primitives d'agriculture, artisanat moyenâgeux, inexistence d'un marché national unique, rapports féodaux arriérés aussi bien en province que dans les villes, absence, même à l'état embryonnaire d'une classe bourgeoise qu'on pouvait voir se former en Europe au moyen âge : toutes ces circonstances conditionnaient le maintien, dans les pays d'Orient, d'un régime féodal despotique.

La pénétration économique et politiques des Européens en Orient, commencée aux XVII[e]- XVIII[e] siècles, ne sut que contribuer à la décadence prochaine de ces pays. La politique coloniale des puissances européennes qui aggravait la ruine économique des états orientaux, confirma leur retard social et économique et consolida le système féodal et le régime despotique.

On aurait néanmoins trot de supposer que les idées avancées ne pénétrèrent en Orient que dans la seconde moitié ou tout au moins, au milieu du XIX[e] siècle. Une critique sévère du despotisme et de l'autoratie, une active propagation des idées philosophiques et sociales s'y faisaient déjà sentir dans la deuxième moitié du XVIII[e] siècle. Ces idées eurent pour propagateur, en particulier en Orient, un groupe d'arméniens, hommes politiques bourgeois progressistes. Ce fait s'explique par la situation spécifique dans laquelle se trouvait le peuple arménien, en cette période historique, situation qui, dans les années 70-80 du XVIII[e] siècle favorisa chez lui l'expansion des idées avancées et des projets de reformes démocratiques bourgeoises.

Au XVIII[e] siècle, l'Arménie subissait la domination de deux puissances orientales arriérées: l'Empire ottoman et l'Iran. Les Arméniens, tout comme les autres peuples subjugués, étaient privés tant des droits civils en général que des garanties les plus élémentaires de la personne et des biens. Le «raya» arménien était soumis à une exploitation sans merci et effrénée.

Au XVIII[e] siècle, la situation du peuple arménien était encore plus lourde que dans les siècles précédents. Le déclin de l'Empire ottoman mena au renforcement du pouvoir arbitraire des pachas et des féodaux kurdes, dont souffrait la population arménienne. La chute de l'Etat iranien qui suivi l'invasion afghanaise et qu'accentua la mort de Nadir, les troubles féodaux et les guerres intestines qui en furent la conséquence, apportèrent à la population de l'Arménie orientale d'innombrables malheurs. Dans ces conditions, les Arméniens de Turquie et principalement d'Iran émigrèrent alimentant les anciennes colonies arméniennes de l'Etranger et en créant de nouvelles en divers lieux d'Europe et d'Asie.

On vit donc des colonies arméniennes en France, en Italie et en d'autres pays d'Europe occidentale. Une nombreuse population arménienne vivait en Russie jouissant de droits et privilèges. En dehors des colonies de St. Pétersbourg, de Moscou et d'Astrakhan de grosses agglomérations arméniennes s'étaient formées dans le Caucase du Nord. En 1779, fut fondée, à l'embouchure du Don, la Nouvelle-Nakhitchévan habitée par les Arméniens qu'on dota d'un gouvernement autonome.

L'Inde fut un autre foyer de communautés arméniennes. Les Arméniens originaires d'Iran s'étaient fixés à Calcutta, à Madras, etc.

La bourgeoisie arménienne grandit et développa dans ces colonies. Les négociants arméniens jouèrent un rôle prépondérant dans le commerce russe

d'Orient. Nombreux riches arméniens établis en Russie y fondèrent des manufactures et des usines rapidement transformées en grandes entreprises. En même temps s'affermissait la bourgeoisie arménienne d'Inde.

Bientôt les colonies arméniennes devinrent de grands centres de culture. Arméniens de Russie, d'Europe occidentale et d'Inde assimilèrent facilement la culture européenne, les langues étrangères, se familiarisant aux sciences, à la littérature et à l'art européens. Issue des écoles russes et européennes, une intelligentsia arménienne faisait déjà son apparition.

Le XVIII[e] siècle et sa seconde moitié, notamment, fut une période d'activité culturelle intense du peuple arménien. L'imprimerie arménienne, dont les origines remontent au XVI[e] siècle, prit son essor. Les livres qui, auparavant, se distinguaient par leur caractère essentiellement religieux revêtaient déjà un caractère laïc et on eut des manuels scolaires et des livres savants: ouvrages de mathématiques, de sciences naturelles, de géorgaphie, de médecine traduits et originaux. La Congrégation des Mekhitaristes de Venise, entre autres, qui comptait dans ses rangs de grands savants, accomplit un immense travail culturel. Les Mekhitaristes publièrent les textes des historiens arméniens anciens, des traductions d'œuvres européennes, des travaux philologiques et historiques. Ils composèrent un dictionnaire raisonné et une grammaire de la langue arménienne. En 1784-1786 parut à Venise, l'Histoire d'Arménie en 3 volumes de Tchamtchian.[2] Tchamtchian utilisa toutes les sources qui lui furent accessibles, ouvrages d'historiens grecs, romains et arméniens, mémoriaux de manuscrits, documents des archives. L'ouvrage de Tchamtchian représente le premier travail sérieux de compilation relatif à l'histoire d'Arménie et se place au niveau de la science historique européenne de son temps.

L'essor culturel général, l'extension de l'instruction et des connaissances scientifiques, la filiation avec la culture européenne créaient dans la société arménienne un milieu propice à la propagation des idées européennes. Il ne serait pas superflu de remarquer, que ces idées ne purent alors s'introduire qu'en un milieu social donné. Le clergé, même versé dans la culture et la science européenne, comme les Mekhitaristes, ne pouvait sans doute, se faire le porteur de vues sociales d'avant-garde, que saisirent et s'approprièrent les représentants de la couche progressiste de la bourgeoisie et l'intelligentsia bourgeoise arméniennes intéressées à mettre fin aux rapports féodaux.

Les dirigeants politiques de la bourgeoisie progressive arménienne, les penseurs, furent en même temps les promoteurs et les idéologues du mouvement arménien de libération dirigé contre le despotisme d'Orient. Ce mouvement naquit non sur la base d'une théorie mais de l'expérience même. Il fut dicté par la vie et conditionnée par la situation sociale du peuple arménien. La philosophie européenne fut pour les Arméniens progressistes une arme idéologique dont ils usèrent, faisant valoir l'urgence et la légitimité d'un tel mouvement.

Le premier grand représentant chez les Arméniens, de la philosophie du XVIII[e] siècle, fut Joseph [Hovsep – *edit.*] Emine. Ayant grandi à Calcutta, il partit en Angleterre dans les années 50 du XVIII[e] siècle, où il reçut une éducation

européenne. Il se pénétra des romanciers anglais contemporains, des penseurs français dont Voltaire auquel il vouait une profonde admiration.

Nous lui voyons des idées avancées tant dans ses lettres que dans sa biographie qu'il publia en anglais. Civilisateur typique, Imine participe des lois immuables de la nature, de l'ordre social rationnel et naturel. Toute «loi de la nature» est supérieure aux lois et au pouvoir des forts. Les hommes naissent pour être libres et égaux et non pour l'esclavage. La société s'appuyant sur la tyrannie et la violence est contre-nature et ses conséquences sont désastreuses. C'est ce qui a lieu dans les pays d'Orient où règne un despotisme aveugle. Les Arméniens sont réduits à l'esclavage, c'est donc un droit naturel et légitime que de combattre les oppresseurs et conquérir la liberté les armes à la main. Le malheur des Arméniens comme de tous les peuples opprimés est un effet de l'ignorance publique. L'Eglise et le clergé sont responsables de l'obscurité de la nation, des superstitions et des préjugés funestes dont elle est nourrie. La «table des sciences» est ouverte à tout homme et à toute nation. Le peuple arménien se doit de goûter de même à ces fruits et se frayer un chemin vers la liberté, le bonheur et le bien-être.

Emine consacra de longues années de vie à la lutte émancipatrice du peuple arménien. Une conclusion s'imposait que seule la Russie pouvait mettre un terme à la domination turque et iranienne en Arménie. Il se rendit à Pétersbourg en 1761 et exposa au chancelier Vorontsov et au vice-chancelier Golitsine, un projet de création, sous le protectorat de la Russie, d'un état fédératif arméno-géorgien. Il séjourna au Caucase où il tenta d'aboutir dans la réalisation de ces plans politiques. Il ne retourna en Inde qu'en 1770. Il s'y lia d'amitié étroite avec Chahamir Chahamirian, riche négociant arménien de Madras, qui rassemblait à ses côtés des représentants de la bourgeoisie et de l'intelligentsia arménienne. Il y avait parmi ces derniers un ancien compagnon de lutte d'Emine, originaire de Russie, Movses Baghramian, précepteur chez Chahamirian. Le cercle Chahamirian diffusait largement les idées d'avant-garde et d'émancipation. L'imprimerie arménienne de Madras fondés par Chahamirian faisait paraître des ouvrages préconisant les idées européennes, le patriotisme et l'amour de la liberté.

En 1773, parut le célèbre ouvrage de Baghramian «Le nouveau livre de l'exhortation»[3]. Baghramian y retraçait l'histoire du peuple arménien, en donnant une description géographique détaillée de l'Arménie dans le but de faire connaître la patrie à la jeunesse arménienne, son glorieux passé, ses héros. Il appelait ses compatriotes à se lever et à lutter pour la libération de la patrie. Il fut conduit à analyser les causes de l'effondrement de l'Etat arménien et celles de l'asservissement étranger en Arménie, car dit-il on ne peut accuser le seul dieu de tous les malheurs subis en déclarant que «tout s'accompli par sa volonté». Tout comme Emine, Baghramian recherchait ces causes dans la même ignorance en montrant que l'instruction donnerait au peuple la possibilité de se trouver une issue dans cette tragique situation. L'autre motif de la chute de l'Etat arménien résidait d'après lui dans le pouvoir autocratique des rois et princes arméniens qui gouvernaient à l'instar des despotes d'Orient.

Il critique ainsi le despotisme qu'il considère comme une forme de gouvernement néfaste à l'Etat et à la société et propose le système constitutionnel.

Il est important, affirme-t-il, qu'une constitution viable et des lois immuables placent le pouvoir sous la dépendance de conseils électifs et de diverses assemblées. Pareil à une voûte qui ne s'écroulerait lors même qu'on retirerait un des piliers qui la soutiennent, l'Etat qui ne dépendra pas du caprice d'un seul homme n'en sera que plus fort.

Entre autres publications entreprises, à Madras, par le groupe Chahamirian, le livre «Le piège de l'ambition»[4] présente un intérêt particulier.

Cet ouvrage fut long à être écrit. Commencé en 1773, il ne fut achevé qu'au début des années 80 et fut publié en 1788-1789: œuvre collective à laquelle s'adonnèrent Chahamirian lui-même, Baghramian et propablement Emine. C'était là en quelques sorte, le programme politique du groupe Chahamirian. «Le piège de l'ambition» qui s'ouvre sur une histoire d'Arménie, conclut aussitôt que c'est le pouvoir autocratique des rois qui causa à l'Arménie un «mal infini» et lui fut fatal. C'est pourquoi on ne peut désormais permettre que des rois ou d'autres personnages capables d'accéder au pouvoir absolu fassent leur apparition en Arménie. Le peuple seul doit être roi et gouverner son pays, ne reconnaissant nul maître en dehors de la loi, la nature étant elle-même régie par des lois préétablies. De pareilles lois inébranlables et immuables conformes à la nature humaine doivent être appliquées en société. Les fonctionnaires d'Etat doivent se faire les serviteurs du pays et du peuple. La loi assure la sécurité de la personne et de la propriété; chaque individu doit vivre en toute confiance, son bien garanti, sûr qu'on ne peut lui arracher même un cheveu de la tête sans que la justice n'intervienne.

Le livre rapporte des exemples historiques illustrant l'avantage d'un système social fondé sur la légalité et les préjudices causés par le despotisme. L'ouvrage passant en revue l'histoire de la Rome antique, montre, à la manière du XVIII[e] siècle, l'épanouissement de Rome sous la République et les conséquences désastreuses de la tyrannie. L'Angleterre y est un type d'Etat moderne régi par la loi et où les rois s'astreignent au parlement. Les auteurs du livre se proclament solidaires de la lutte des colonies américaines pour l'indépendance. La liberté est le bien suprême. Et le désir des Américains de secouer l'emprise britannique est tout à fait naturel «car rien n'est plus cher que la liberté».

La seconde partie du «Piège de l'ambition» reproduit un projet de législation pour l'Etat arménien, un recueil de lois composé de 521 paragraphes, projet d'après lequel la population de chaque région élit deux délégués, dont l'un est promu membre de la «Chambre arménienne», organe suprême de l'Etat, l'autre, nommé à tel ou tel poste. Le chef de l'Etat ou «nakharar» obéit à la «Chambre arménienne». Elus par cette dernière, des collèges de trois personnes assument les différentes fonctions du gouvernement. La Chambre nomme de même l'administration régionale. L'Eglise est séparé de l'Etat.

Tous les citoyens d'Arménie sans distinction de langue ou de sexe sont libres et ne dépendent de personne. Ils ont l'obligation de se soumettre à la loi et le tribunal seul est en droit de les juger. Ils sont maîtres absolus de leurs biens et libres d'en disposer. L'homme ne peut devenir propriété. Tout contrat ou acte d'achat non conforme à la loi ou à la condition humaine est déclaré nul. La liberté de penser, de parler et d'agir est donnée à chacun. L'instruction publique est

obligatoire pour les enfants des deux sexes. Les intellectuels jouissent d'une protection spéciale de l'Etat.

L'Etat, décrit dans le «Piège de l'ambition», est une république bourgeoise qui met fin au régime de la féodalité, abolit les privilèges, le servage et autres formes d'assujettissement féodal, établit des rapports de propriété bourgeois fondés sur la propriété privée bourgeoise. Ce même Etat garantit l'inviolabilité de la personne et de la propriété pour tous les citoyens, assure la légalité et la justice égale pour tous, introduit l'instruction publique.

Le projet de constitution formulé dans le «Piège de l'ambition» procède entièrement des idées européennes. On y ressent, en particulier, l'influence des théories de Locke. Il suffit de comparer les paragraphes 137-138, 142, 175-196, 199-210 du second «Essai sur le gouvernement civil» de Locke avec la partie historico-théorique du «Piège de l'ambition» pour s'en convaincre. La critique du «pouvoir arbitraire absolu» et de la tyrannie, le système gouvernemental reposant sur des «lois fixes» la garantie de la personne et de la propriété sont toutes les idées maîtresses du célèbre théoricien de l'ordre constitutionnel bourgeois. Les vues de Locke intéressaient grandement les patriotes arméniens formés aux principes d'avant-garde, ces vues justifiant le mouvement de libération nationale.

Locke refusait aux conquérants le droit d'asservir d'autres peuples auxquels il reconnaissait celui de secouer, à l'occasion le joug étranger. Il invoquait l'exemple des "chrétiens grecs" qui se prévalaient du droit de se défaire du joug turc dès la première possibilité. Ces idées découlant de la théorie du pouvoir légal et de la tyrannie, servirent de fondement au programme d'émancipation des arméniens progressistes.

L'activité littéraire de Chahamirian et de ses compagnons était suivie d'une intense activité politique: correspondance avec les catholicos d'Etchmiadzine, les méliks arméniens (princes arméniens semi-indépendants du Caucase), le roi de Géorgie Héraclius II, le patriarche de l'Eglise arménienne de Russie, Joseph [Hovsep – red.] Arghoutian et d'autres personnages. Cette correspondance (lettres et adresses) était également pleine de leurs idées progressistes. Ils y conseillaient d'ouvrir des écoles en tous lieux, d'instruire les enfants et d'éduquer la jeunesse dans un esprit de liberté, ils y avaient dressé un programme d'action pour la libération de l'Arménie et projeté la structure politique de l'Etat arménien. Ils diffusaient sans relâche leur projet de constitution et s'employaient à le réaliser. En 1774, déjà, ils adressèrent au catholicos Siméon un long message où ils exposaient leur projet de structure politique de l'Etat arménien. Chahamirian répéta ces idées dans une lettre envoyée au catholicos de Gandzassar, Hovhannès. Des pages manuscrites du "Piège de l'ambition" furent expédiées bien avant que l'ouvrage n'ait vu le jour, à nombre de personnes dont le nouveau catholicos arménien Ghoukas, Joseph Arghoutian et le roi de Géorgie Héraclius II. Dans ses épîtres destinées à Héraclius II, Chahamirian suggérait à ce dernier d'abolir le servage en Géorgie, de renoncer au pouvoir autocratique, de créer un Etat authentique où régnât la loi, de rendre ses sujets libres, d'assurer l'immunité de la propriété et la liberté des cultes.

Les représentants du cercle de Madras, à l'exemple des grands hommes politiques arméniens de ce temps, étaient des partisans convaincus de l'orientation russe, conscients de ce que seule, dans ces conditions historiques, la grande puissance du Nord se montrait capable de délivrer le peuple arménien du joug irano-turc. L'orientation russe railla non seulement Emine et Baghramian, mais encore Chahamirian. Celui-ci entra en relations avec des personnalités politiques russes et en particulier avec G. A. Potemkine par l'entremise d'Arghoutian. Dans sa correspondance avec Arghoutian, Chahamirian accorda toute son attention aux pourparlers qu'il aurait lieu d'avoir avec le gouvernement russe en vue de la libération des territoires arméniens et de la formation d'un Etat national. A cet égard, le projet d'un traité arméno-russe conçu par Chahamirian est digne d'intérêt. Ce projet prévoyait la création sous la tutelle russe d'un Etat arménien indépendant sous forme de république bourgeoise gouvernée par la "Chambre arménienne" et dirigée par un "nakharar". Selon ce même projet l'Empire russe devait voir en cette chambre arménienne, le chef de l'Arménie. Ce projet de traité arméno-russe reprenait ainsi en un document politique concret les idées progressistes du "Piège de l'ambition". Ces efforts ne furent point couronnés, ne donnant pas, comme on le pense, les résultats positifs espérés.

Le gouvernement tsariste élaborait alors, effectivement, parallèlement à l'établissement d'un protectorat sur la Géorgie (sur la base du traité de Géorgievski de 1783), la création dans les limites du Caucase d'un Etat arménien soumise à la Russie. Dans ce même dessein, Potemkine et d'autres hautes personnalités tsaristes contactèrent des Arméniens influents comme Chahamirian et ses partenaires avec qui ils eurent des entretiens.

La situation internationale cependant, et la guerre russo-turque commencée en 1787, enrayèrent tous les plans, forçant le gouvernement tsariste à retirer provisoirement ses troupes de Géorgie. On comprendra facilement que les plans du gouvernement tsariste ayant abouti, c'eût été une véritable utopie que de miser sur l'instauration d'un régime constitutionnel bourgeois dans un Etat arménien soumis à la Russie tsariste alors qu'en manquait même les conditions sociales et économiques élémentaires.

Le roi de Géorgie, Héraclius II intéressé à voir se concentrer en son pays les capitaux des riches arméniens vivant en Inde, entra également en rapports avec Chahamirian. Il lui envoya ses représentants, lui décerna un titre de noblesse et lui offrit même la région de Lori habitée par les Arméniens. Mais il ne pouvait être de même question de régime constitutionnel en son pays. Comme partout ailleurs en Orient, les conditions sociales, économiques et politiques ne s'y prêtaient pas.

Le projet de constitution de l'élite progressiste de la bourgeoisie arménienne demeura et ne pouvait ne pas demeurer à l'état de projet. Chahamirian et ses compagnons ne réalisèrent leurs rêves politiques qu'en miniature. Ils fixèrent les statuts d'une administration autonome sur la base de principes démocratiques bourgeois de la colonie arménienne de Madras. Ces statuts qui prévoyaient le suffrage universel, l'élection des fonctionnaires, la non-ingérence de l'Eglise dans les affaires publiques furent appliqués. Ainsi les idées constitutionnelles du "Piège

de l'ambition" ne trouvèrent leur consécration que dans l'autonomie d'une colonie arménienne de l'étranger.

Ces faits pourtant ne sauraient diminuer en rien la portée historique du projet de constitution né à Madras dans les années 70-80 du XVIII[e] siècle, en tant que premier programme politique concret, dans les conditions de l'Orient, d'un système constitutionnel parlementaire. Ce projet comme d'ailleurs toute l'activité politique et sociale du groupe Chahamirian est un témoignage éloquent de la pénétration en Orient des idées-lumière de la fin du XVIII[e] siècle.

L'influence des idées philosophiques sur la pensée sociale arménienne de la seconde moitié du XVIII[e] siècle est une autre preuve de l'immense répercussion d'une idéologie qui devançait son temps et qu'assimilèrent les éléments progressistes chez tous les peuples y compris ceux d'Orient pour mener à bien la lutte contre le régime féodal décrépi, contre l'oppression et l'asservissement des nations.

NOTES

---

[1] Nous publions le texte de l'article inédit d'Abgar Ioannissian (Tiflis, 30.05.1908-Moscou, 3.12.1991). Conservé dans ses archives personnelles (Archives Nationales d'Arménie, f. 1169, inv. 1, doss. 55, pp. 20-33), il a été préparé à la publication par Varujan Poghossian. Le même article a été écrit vers les moitiés de l'anneé 1960, peut être comme une présentation due à son visite à Beyrouth. Ioannissian s'est rendu à Beyrouth le 18 Mai 1963 et demeuré jusqu'au 29 Mai 1963. Il a donné deux discours, le 24 et 29 Mai au centre culturel sovietique, dont le thème discuté a été en général sur le processus de la formation et culture du peuple Arménien. Le thème du second discours a été sur l'activités scientifiques de l'académie arménienne. Une copie de cette article est conservé dans l'archive personnelle de l'auteur. C'est le seule article de l'auteur en francais. L'auteur a un autre plus ample article sur ce sujet en langue russe. Sur la vie et les activités scientifiques de l'auteur, voir: V. Poghossian, "Akatemikos Abgar Hovhannissian. Tsennendian 100amiaki aritov" (Akatemicien Abgar Hovhannissian: centenaire de sa naissance), *Azg*, 14 juin, 2008; V. Poghossian, "Abgar Hovhannissian: Patmabani Dimanekare. Tsennendian 100amiaki aritov," (Abgar Hovhannissian. Portrait de l'historien. Centenaire de sa naissance), *Handes Amsorya*, 2008.

[2] Mikayel Chamchain, *Patmutyun Haiots I Skezbane Ashkharhi Minchev Tsam Tyarn 1784*, 3 volumes, Venice, Vaghvaziants, 1784-1786.

[3] *Nor Tetrak vor Kochi Hordorak*, Madras, Imp. Hakob Chahamirian, 1772.

[4] *Vorogayt Parats*, Madras, Imp. Chahamirian, 1773.

ԺԸ. ԴԱՐԻ ԼՈՒՍԱՒՈՐՈՒԹԵԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐՆԵՐԻ ԹԱՓԱՆՑՈՒՄՆ ԱՐԵՒԵԼՔՈՒՄ
(Ամփոփում)

ԱՐԳԱՐ ՅՈՎՀԱՆՆԻՍԵԱՆ

Յօդուածում Արգար Յովհաննիսեանը քննարկում է հայ պատմագրութեան մէջ խիստ նուազ ուսումնասիրուած խնդիրներից մէկը՝ հայ իրականութեան մէջ եւրոպական լուսաւորութեան գաղափարների տարածումը: Հեղինակը մանրամասն ուսումնասիրում է պատմական այն հանգամանքները, որոնք պարարտ հող են ստեղծել հայկական գաղութներում այդ գաղափարների ներթափանցման համար: Զուրկ լինելով պետականութիւնից, աշխարհում սփռուած հայերը, մասնաւորապէս Հնդկահայ գաղութի մտաւորականները, կրել են ԺԸ. դարում գաղափարական նոր հովերի ազդեցութիւնը: Հեղինակը գաղութներում ձեւաւորուած հայկական բուրժուազիայի ներկայացուցիչներին համարում է նոր գաղափարների դրօշակիր, արժեւորելով գլխաւորապէս Հնդկաստանում գործող Յովսէփ Էմինի, Մովսէս Բաղրամեանի եւ Շահամիր Շահամիրեանի գործունէութիւնը:

Յովհաննիսեանը մանրակրկիտ վերլուծում է Որոգայթ Փառաց ուսումնասիրութիւնը եւ կարծիք յայտնում, որ այն գրուել է Շահամիրեանի, Բաղրամեանի եւ, հաւանարար, նաեւ Էմինի հաւաքական ջանքերով, որոնք, ըստ նրա՝ կրել են, մասնաւորապէս Ջոն Լոքի տեսութիւնների ազդեցութիւնը: 521 կէտից բաղկացած այս ուշագրաւ փաստաթուղթը հեղինակը համարում է Արեւելքում խորհրդարանական եւ սահմանադրական համակարգի ստեղծմանը միտուած առաջին քաղաքական որոշակի ծրագիր, որը չի իրականացուել: Յովհաննիսեանը, սակայն մատնանշում է, որ փաստաթղթի հեղինակները դրանում արտացոլուած սահմանադրական հիմնական դրոյթները (համընդհանուր ընտրութիւն, պաշտօնեաների ընտրութիւն եւն.) իրականացրել են միայն Մադրասի հայկական գաղութում: Միաժամանակ, նա ընդգծում է մշակուած սահմանադրական ծրագիրը կեանքի կոչելու ուղղութեամբ դրա հեղինակների գործադրած ջանքերը՝ էջմիածնի կաթողիկոսի, Կովկասի հայ մելիքների, Վրաստանի թագաւորի եւ այլոց հետ նրանց հաստատած նամակագրական սերտ կապերը:

ԿՈՍՏԱՆ ՋԱՐԵԱՆԻ ԵՒ ՍԻՄՈՆ ՎՐԱՑԵԱՆԻ ՆԱՄԱԿԱԳՐՈՒԹԵՆԷՆ

ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏԹԷՈՍԵԱՆ
varny1@yahoo.com

Մայիս 1942ին, Բ. Աշխարհամարտի ամէնէն տագնապալի օրերուն, Կոստան Զարեան, իր երկրորդ կնոջ ու զաւակին հետ, լքեց Իտալական իր բնակավայրը՝ Ֆլորանս, եւ մեկնեցաւ Մ. Նահանգներ, հաստատուելով Նիւ Եորք։ Ամերիկեան իր բնակութեան ընթացքին (1942-1947) լոյս տեսան Նաւը Հերան Վրայ վէպը (1943) եւ Միացեալ Նահանգներու առաջին հայագիտական պարբերաթերթը՝ Armenian Quarterlyն (1946), որ 1945-47ին գործած Ամերիկա-Հայկական Մշակութային Ընկերակցութեան հրատարակութիւնն էր՝ Զարեանի խմբագրութեամբ։ Վերջինս գուտ մշակութային-հայագիտական ուղղութեամբ կը գործէր[1], թէեւ ունէր անուղղակի հովանաւորութիւնը Հ. Ց. Դաշնակցութեան Հայ Դատի Ցանձնախումբին (Armenian National Committee), *որուն քարտուղարն էր Զարեանը միեւնոյն ժամանակաշրջանին։*

Այս բոլոր հարցերուն մասին ակնարկուած կամ որոշ տարողութեամբ գրուած է զանազան առիթներով, յատկապէս՝ տարբեր տարիներու մեր հրապարակումներուն եւ յօդուածներուն մէջ[2]։ Սոյն հրապարակումը կը ներկայացնէ Զարեանի եւ այդ ժամանակաշրջանի իր սերտ գործակիցներէն մէկուն՝ քաղաքական ու կուսակցական յայտնի գործիչ, Հայաստանի առաջին Հանրապետութեան վերջին վարչապետ Սիմոն Վրացեանի (1882-1969) 1942-1950 ժամանակաշրջանի թղթակցութեան ցարդ ծանօթ բաժինները։

Ընթերցողը պիտի նկատէ, որ բացակայող նամակներ կան, որոնց ճակատագիրը յայտնի չէ։ Հրապարակումին մէջ եղած ակնարկութիւններէն բացի, օրինակ, Մարտ 1944ին Հայրենիք օրաթերթին մէկ խմբագրականը կ՚անդրադառնար հայոց վերաբերեալ օտարալեզու գրականութեան անհրաժեշտութեան՝ Վրացեանի Armenia and the Armenian Question (Պոստըն, 1943) անգլերէն գրքոյկին հրատարակութեան առիթով, եւ կը սկսէր այսպէս.-

«Զարմանալի է, ինչքան քիչ ծանօթ են ամերիկացի մտաւորականները հայերին եւ Հայկական Հարցին։ "Armenia and the Armenian Question"ը ցնցեց նրանց, որոնք կարդացին այդ լաւ եւ պարզ գրած գիրքը։ Շատերն եկան մօտս լուսաբանութիւններ խնդրելու՝ յուզուած եւ շահագրգռուած։

Այսպէս կը գրէ իր մէկ նամակին մէջ Կոստան Զարեան՝ մատը դնելով մեր կեանքի վիրաւոր կողմերէն մէկուն վրայ։ Ամերիկացի մտաւորականութիւնը մեզ չի ճանչնար եւ, հետեւաբար, չի ալ հետաքրքրուիր մեզմով, իսկ մե՞նք - ի՞նչ կ՚ընենք, որ մեզ ճանչնան ու սիրեն»[3]։

Ձեռագրաբերուած այս նամակը, ամենայն հաւանականութեամբ, ուղղուած ըլլալու է գիրքին հեղինակին՝ Մ. Վրացեանին։ Գուցէ այդ եւ ուրիշ նամակներ պահուած ըլլան Հ. Ց. Դաշնակցութեան կեդրոնական արխիւին մէջ (Պոստըն)[4]։

Միւս կողմէ, հաւանական է, որ Վրացեանի գրած նամակներէն շատեր պահուած ըլլան Զարեանի անձնական արխիւին մէջ, որ կը գտնուի Երեւան, իր շառաւիղներուն տրամադրութեան տակ, սակայն ներկայիս մատչելի չէ։

Զարեան եւ Վրացեան առիթը ունեցած են իրենց յարաբերութիւնը նորոգելու 1951-54ին, երբ Զարեան հաստատուած էր Պէյրութ ու «Նշան Փալանճեան» ճեմարանի նոր նշանակուած տնօրէնն Վրացեանի կարգադրութեամբ հրաւիրուեցաւ արուեստի պատմութիւն դասաւանդելու ճեմարանի վերին կարգերուն: 1953ին Զարեան Նաւր Լէրան Վրայի յատուկ թուղթի վրայ տպուած օրինակներէն մէկը մակագրած է Վրացեանին հետեւեալ կերպով.- «Իմ սիրելի բարեկամ Ս. Վրացեանին, որի հետ այնքան նշանակալից օրեր ենք անցրել եւ պիտի անցնենք»[5]:

Պէյրութէն մեկնելէ ետք, կը թուի թէ երկու մտաւորականներուն կապը չարունակուած չէ: Վրացեան, սակայն, 1961ին՝ Զարեանի Երեւան այցելութենէն ու Դաշնակցութեան դէմ արձակուած խօսքերէն ետք, գրած էր յօդուած մը (րստ երեւոյթին՝ անտիպ), ուր քննադատած էր գրագէտին այդ կեցուածքը՝ բաղդատելով զայն անցեալին հետ, վկայելով հետեւեալը.-

«Երբ 1945-ին, Նիւ Եորքում, Դաշնակցութիւնն հիմնեց Հայ Դատի Յանձնախումբը, Զարեանը յօժարակամ յանձն առաւ աշխատակցել «միջակ մտաւորականների» եւ «վաճառականների» հետ, ամսավճարով, ի հարկէ: Ուսուցչինկքըն գնաց առ ոտս Սենատորների, հայագիտական պարբերաթերթ խմբագրեց, ժողովների մասնակցեց: Եւ այստեղ եւ ո՛չ մի տարակարծութիւն երեւան չեկաւ Դաշնակցութեան եւ Զարեանի միջեւ:

Այնուհետեւ Զարեանը դասախօս եղաւ Բէյրութի Համազգայինի Ճեմարանում դարձեալ «միջակ մտաւորականների» հետ եւ նոյնպէս ոչ մէկ սկզբունքային կամ ոչ-սկզբունքային տարակարծութիւն չնկատուեց Դաշնակցութեան եւ իր միջեւ»[6]:

Հրատարակուող նամակները, խիստ կարեւորութիւն կը ներկայացնեն յաւելեալ, թէեւ ոչ-ամբողջական, լոյս սփռելու համար Զարեանի այդ տարիներու կեանքին ու գործունէութեան վրայ: Անոնց մէջ կը գտնենք արժէքաւոր տեղեկութիւններ Նաւր Լէրան Վրայի հրատարակութեան նախապատմութեան մասին, Վրացեանի ընդարձակ մէկ նամակը՝ վէպին մասին որոշ քննադատական մօտեցումով, Զարեանի կենսագրական ամփոփում մը՝ իր ձեռքով գրուած, մանրամասնութիւններ՝ Հայ Դատի Յանձնախումբի աշխատանքներուն մասին, բոլշեւիկներու կողմէ գողցուած կարեւոր նամակի մը ակնարկութիւններ[7]*, եւն.: Յատուկ չահեկանութիւն կը ներկայացնեն նաեւ Զարեանի քաղաքական հայեացքները, որոնք որոշակի հեռաւորութիւն ունեցած են 1940ական թուականներու Դաշնակցութեան պաշտօնական գիծէն, ինչպէս կը պարզեն 1943ին Աւետիք Իսահակեանի աղմկայարոյց մէկ յօդուածին չուրջ արտայայտած մտքերը:*

Կ՛արժէ այս առիթով մէջբերել հետեւեալ հաստատումը Հայրենիք օրաթերթի խմբագրականներու մէկ չարքէն, նուիրուած՝ համանուն ամսագրի 25ամեակին (1947). «Անգամ Կ. Զարեանը, որ Դաշնակցական երբեք չէ եղած եւ այսօր ալ չէ, գոյութիւն չունի անոնց [*ոչ-դաշնակցականներուն. Վ.Մ.*] համար, որովհետեւ ան գրած է Դաշն[ակցական] "Հայրենիք"ի մէջ եւ սերտ կապ պահած է ու կը պահէ Դաշնակցականներու հետ»[8]: *Ոչ-դաշնակցական հոսանքը ընդհանրապէս Զարեանը համարած է Դաշնակցութեան ազդեցութեան տակ արտադրած գրագէտ մը. մօտ երկու տասնամեակ ետք, Նաւր Լէրան Վրայի երեւանեան հրատարակութեան առիթով պայթած գայլակղութեան օրերուն,*

Անդրանիկ Անդրէասեան կը գրէր, թէ «արտասահմանի մէջ, շուրջ քառասուն տարի, Կոստան Զարեան ապրեցաւ ու գրեց դաշնակցական միջավայրէն ներս, եւ իր գրիչին ու համբաւին վարկով ծառայեց այդ հոսանքին քաղաքական վարքագծին: Եւ բնական էր, որ ընդգրկած ըլլար աւոր որդեգրած դաւանանքն ու մեկնութիւնը վերջին կէս դարու ազգային եղելութեանց եւ պատմական դէպքերուն: Ու տակաւին բնական էր, որ իբրեւ հաւատարմութեան տուրք աւոնց՝ երբեմն հարուածէր կամ անուանարկէր ներկայ Հայաստանը: Աւոր այդ կարծիքներն ու վարկածները իրենց գրական շեշտուած քանձրացումը գտան «Նաւը լերան վրայ» վէպին մէջ, լոյս ընծայուած «Հայրենիք» տպարանէն, 1943 թուականին»[9]: *Անցողակի նշենք միայն, որ արտասահմանի մէջ, սակաւ բացառութիւններով, Զարեան ընդհանրապէս հայութենէն կամ դաշնակցական ազդեցութենէն հեռու ապրած է, իսկ Նաւը Լերան Վրայ վէպը մեծաւ մասամբ գրուած է 1930ականներու վերջերուն՝ Գորֆու կղզին եւ Իտալիա ապրած շրջանին:*

Նամակները պահպանուած են Համազգային Հայ Մշակութային Միութեան արխիւին մէջ (Պէյրութ) (Զարեանի գրած նամակները՝ ցուցակ թիւ 3, պահարան IV, էջ 10, Վրացեանի 1943ի նամակը՝ ցուցակ թիւ 3, պահարան IV, Դ-19), բացառելով 1946ի եւ 1950ի նամակները, որոնք կը գտնուին Եղիշէ Զարենցի Անուան Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանին (Երեւան) մէջ (Կոստան Զարեանի ֆոնտ, թիւ 103): Թիւ 1, 2 եւ 22 նամակները մեքենագիր են, միւսները՝ ձեռագիր: Նիւթերը նոյնութեամբ կը հրատարակենք, պահելով լեզուական եւ ուղղագրական հարազատութիւնը, եւ անոնց կցելով մանրամասն ծանօթագրութիւններ՝ ըստ մեր միջոցներու ընձեռած կարելիութեան: Շնորհակալութիւն կը յայտնենք Armenian Weekly շաբաթաթերթի խմբագիր Խաչիկ Մուրատեանին (Պոստըն), որ մեր խնդրանքով հայրենիք օրաթերթին վերաբերող մատենագիտական որոշ տուեալներ հայթայթեց:

Ա.

27-10-42
15 West 76th St. N.Y.

Յարգելի Պ. Վրացեան,

Կարող եմ փոխադարձաբար ձեզ վստահացնել, որ ձեր այցելութիւնը շատ հաճելի եղաւ թէ ինձ եւ թէ կնոջս[10] համար: Մենք յոյս ունենք, որ երբ նորից վերադառնաք Նիւեորկ մեզ չպիտի մոռանաք:

Պատասխանեմ ձեր նամակում նշած երկու հարցերին:

«Նաւը լերան վրայի» հայերէն հրատարակութեան համար[11] ձեր առաջարկած պայմանները չեմ կարծում որ նպատակահարմար [sic] լինեն: «Տատրագոմի Հարսի»[12] առանձին հրատարակութեան համար էլ «Հայրենիքը» պիտի հանէր թղթի ծախքերը եւ մնացած ամբողջ եկամուտը ինձ տար: Արդ, տասը տարիից աւելի է անցել, բայց ես ոչ մի սէնթ չեմ ստացել եւ նաեւ ոչ մի հաշուետուութիւն[13]: Յիշում եմ, այն ժամանակ էլ, Ա. Ահարոնեանը[14], Կ. Սասունին[15] եւ Ռուբէնը[16] պնդում էին Հ.-ի վարչութեան պարտաճանաչութեան [sic] վրայ, բայց, դժբախտաբար, դուրս եկաւ հակառակը: Յաւալի է ասել, բայց ինձ թւում է որ «Հայրենիքի» վարչութեան մտայնութիւնը -- այդ ինձ

յայտնի է նաեւ ուրիշ օրինակներից -- ոչ մի բանով չի տարբերւում հայ հրատարակիչների այն մտայնութիւնից, որով հայ գրողի աշխատանքը ոչինչ է եւ իրենց շահը ամէն ինչ է... Վաղը ո՞վ պիտի գնա[յ] հսկի թէ ի[՞]նչքան ծախս արած է, քանի՞ օրինակ տպած է, ի՞նչքան ծախած է եւ այլն: Աւելացնեմ նաեւ, որ այդ պայմաններով որեւէ տպարան գիրքս կարող է տպել եւ այդպիսի առաջարկութիւն էլ արած են:

Ըստ ինձ, միակ լաւագոյն եւ ընդունելի ձեւը այս է. ես կարող եմ ծախել «Հայրենիքին» իրաւունքը հրատարակելու օր[ինակի] համար 1000 օրինակ եւ նրանք ինձ պէտք է վճարեն կանխաւ որոշուած մի գումար: Այդպիսով՝ դժգոհութեան ոչ մի պատճառներ չեն լինի եւ թէ ձեր եւ իմ ժամանակս կ[ը] խնայի:

Անկեղծօրէն պէտք է աւելացնեմ, որ այս րոպէիս, ինձ աւելի է հետաքրքրում անգլիերէնի վերածելու հարցը քան բուն հայերէն հրատարակութիւնը: Նախ, որովհետեւ, կարծում եմ, ներկայ պարագաներում, եթէ գիրքը ամերիկացիների մօտ յաջողութիւն ունենայ, կարող է վերարծարծել մեր դժբախտ հարցը, ապա՝ որովհետեւ հայերէն հրատարակած իմ գործերից ես ոչ մի նիւթական շահ եմ ունեցել եւ ոչ բարոյական բաւականութիւն: Այս ճահիճից, լքթի [sic], փողոցային հայհոյանքներից դուրս եւ փոքրհոգի եւ նախանձոտ ելոյթներից ուրիշ բան չեմ տեսել: Ինքը «Հայրենիք» ամսագիրը, կարճամիտօրէն մոռանալով նրան տւած իմ աջակցութիւնս, երբեմն իջել է դեղին թերթերի աստիճանին եւ տեղի տել ա՛նպիսի գրւածքների, որոնք պատիւ չեն բերում ոչ նրա հրատարակողներին եւ ոչ նրա շուրջը նախանձոտ աչքերով հսկող սպառած գրագէտներին[17]:

Թող այդ մնայ մեր մէջ:

Գալով մշակոյթային կենդրոնի կազմակերպման հարցին, կարծում եմ, որ մի բան դուրս պիտի գայ: Շատ մտաւորականներ, արւեստագէտներ եւ ինքը առաջնորդը[18] գաղափարը ոգեւորութեամբ ընդունեցին: Առաջնորդը ասեց, որ ինքը վաղուց մտածել էր այդ մասին, որ այդպիսի մի միութիւն միանգամայն անհրաժեշտ է, իբրեւ հակառակ հոսանքների միացման կէտ, որ ինքը ամէն բան պիտի անի աջակցելու համար այս ձեռնարկին եւ նոյն իսկ պատրաստ է իր տրամադրութեան տակ ունեցած 4000 դո[լար] դնել իբրեւ ընկերութեան հիմնագումար: Ահ այժմ նա շատ զբաղած է եւ միայն եկող ամիս պիտի կարողանանք առաջի[ն] հաւաքոյթը հրաւիրել:

Ակնարկեց ձեզ եւ Պ. Դարբինեանի[19] մասին՝ գանգատւելով: Հաւատացրի նրան որ դուք ամէն կերպով մեզ պիտի օգնէք եւ միայնգամայն [sic] համակիր էք գաղափարին:

Հիմա, բաւական է որ փոքրամիտ մարդիկ --ինչպէս այդ միշտ էլ պատահում է հայ իրականութեան մէջ-- չմիջամտեն եւ ամէն ինչ խանգարեն...[20]

Տեսնենք:

Ընդունեցէք իմ եւ կնոջս ջերմ բարեւները:

Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Բ.

3-11-1942
15 West 76th. St. N.Y.

Յարգելի Պ. Վրացեան,

Երէկ Պ. Խաչմանեանը[21], Դարբինեանի յանձնարարութիւնով, եկել էր մօտս խօսելու համար վէպի հրատարակութեան մասին: Նա առաջարկում էր վէպը հրատարակել «Հայրենիք» օրաթերթում թերթօնի ձեւով, ապա առանձին գրքով: Ես այդ առաջարկութիւնը չունդունեցի [sic], թէպէտ նիւթական տեսակէտից կարող է ինձ համար եւ աւելի շահաւոր լինել: Խաչմանեանը ինձ ասեց, որ դուք էլ դէմ էք այդ ձեւով հրատարակելուն եւ նախընդրելի [sic] էք համարում որ վէպը լոյս տեսնի միանգամայն գրքով:

Ուրախ եմ, որ այդ հարցում համաձայն ենք:

Ապա, երկայն խօսելուց յետոյ, եկանք որոշ համաձայնութեան. վէպը պիտի հրատարակի ձեր առաջարկած պայմաններով, իսկ ինձ, իբրեւ կանխավճար, պիտի տան 500 դոլար:

Յուսամ որ դրանով հարցը կարելի է համարել փակուած եւ կ[ը] մնայ գործի սկսել: Լաւ կ[ը] լինէր եթէ Վարչութեան գլուխը գտնուղ Պ. Արմէն Վա-[հ]էն[22] գոնէ մի օրով գար այստեղ, որոշելու համար թղթի, կողքի եւ տպագրութեան ձեւը: Հայ հրատարակութիւնները ընդհանրապէս ճաշակով չեն փայլում եւ լաւ կ[ը] լինէր որ գիրքը լոյս տեսնի պարզ բայց վայելուչ տեսքով:

Ընդունեցէք իմ եւ կնոջս ջերմ բարեւները:

Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Գ.

10-12-42
15 W. 76th St. N.Y.

Յարգելի Պ. Վրացեան,

Շատ շնորհակալ եմ ձեր սրտցաւ նամակի համար: Վիրաբուժական գործողութիւնը որին ենթարկուեցի[23] բաւականի[ն] ժամանակ խլեց ինձանից, բայց վերջ դրաւ այն անտանելի ցաւերին, որոնք ինձ հանգիստ չէին տալիս, մի քանի տարիներից ի վեր: Այժմ դեռ թոյլ եմ, բայց յուսամ շատ շուտով պիտի կարողանամ վերսկսել աշխատել, թէպէտ աշխատելը երկրաշարժային այս դէպքերի[24] միջոցին շատ դժուար է:

Ջերդ յարգանքներով՝
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

- Թերթերը դեռ չատացայ:

Դ.

8-1-43
N.Y.

Յարգելի Պ. Վրացեան,

Շատ լաւ: Ուրախ եմ որ կարողացաք «Հ[այրենիք]»-ի վարչութիւնը համոզել եւ շնորհակալ եմ ձեզ:

Երբ Պ. Արմէն Վահէն գայ այստեղ նրա հետ ամէն ինչ կ[ը] պարզենք, որպէս զի ապագային թիւրիմացութիւններ տեղի չ՛ունենան:

Շնորհաւոր Նոր Տարի՛ն:

Ջերմ բարեւներ մեր կողմից.

Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Ե.

23-1-1943
15 West 76th St. N.Y.

Յարգելի Պ. Վրացեան,

Ուզում էի գրել մի քանի օր սրանից առաջ, բայց որոշեցի սպասել «Հայրենիք» օրաթերթի յաջորդ թերին, ակնկալելով նոր լուսաբանութիւններ Ա[ետիք] Իսահակեանի վերին աստիճան կարեւոր նամակի առթիւ[25]:

Դժբախտաբար, այդ լուսաբանութիւնները չեկան եւ ձեր պատասխանի երրորդ առաջնորդողը[26] այնքան յուսախաբիչ էր եւ ա՛յնքան անհամապատասխան մեր ազգային շահերին, որ պարտք եմ համարում այդ մասին ձեզ յայտնել իմ կարծիքս:

Պէտք է այնտեղ ապրած լինել, պէտք է մեծամասնականների[27] մտայնութիւնը մօտից ճանաչել՝ հասկանալու համար Իսահակեանի նամակի քաղաքական ահագին կարեւորութիւնը: Նրանք, շատ խելացի կերպով, առիթ բռնելով Խատիսեանի եւ միւսների գործ[ո]ւնէութիւնը[28], առաջին քայլը արին միութեան մի գիծ ստեղծելու ձեր կուսակցութեան հետ: Չվարանեցին գովել ձեր անցեալ գործ[ո]ւնէութիւնը եւ ասացին այնպիսի բաներ, որ ոչ ոք չէր մտածում որ պիտի ասեն: Պարզ է, որ եթէ նրանք դիմում են այդ միջոցին, այդ նշանակում է, որ վաղը պիտի ներկայանան այնպիսի պարագաներ, երբ ամբողջ հայութեան կուռ միութիւնը անհրաժեշտ պիտի լինի:

Չեմ հասկանում, ի՞նչպէս է որ դուք այդ չհասկացաք եւ, վախում եմ, տարուած նեղմիտ կուսակցական շահերից, չկարողացաք օգտուել նրանից: Ի՞նչ է, վերջ վերջով [sic], քաղաքական մարդու դերը, եթէ ոչ՝ օգտագործել ներկայացող պարագաները ի նպաստ ազգային գերագոյն շահերի համար: Մեզ համար միանգամայն աննպաստ ներկայ պարագաներում մտածել կուսակցական ինչ որ «պրինցիպների»[29] մասին եւ յոյս դնել չգոյ եւ երեւակայական կարելիութիւնների վրայ, առնւազ[ն] միամտութիւն է, եթէ ոչ նեղմտութիւն: Այդպէս անուանած Ատլանտեան Չարտրին[30] ոչ մի հասուն մարդ չի հաւատում եւ նոյնիսկ՝ նրա ստորագրողները: Քաղաքական գայլերի ձեռքում, այդ մութ, քօղարկուած եւ հակասական դոկումենտը[31] ժամանակաւոր եւ պարտադրուած զէնք է միայն: Բաւական է լսել լեհացի եւ ուրիշ ճնշուած ազգերի ներկայացուցիչներին այդ մասին, դրանում համոզուելու համար: Եւ մենք --անցեալում ա՛յդքան շնական կերպով խաբուած-- մե՞նք պէտք է նրանց հաւատանք... Եւ ա՛յդ, երբ շահագրգռուած տաճկասիրութիւնը այս աստիճանի է հասել որ յատուկ հրամաններ են տուած հայի եւ Հայաստանի անուններ չարտասանե՛լ իսկ: Աւելին. ինձ համար ոչ մի տարակոյս չկայ, որ տաճիկներին լայն խոստումներ են արել ի վնաս մեզ, այն շատ հաւանական պարագային եթէ Ռուսաստանի եւ իրենց շահերը խաչաձեւուեն Փոքր Ասիայում: Տաճիկներին սիրաշահում են, զիջում նրանց, ահագին քանակութեամբ կենսա-

մքերքներ ղրկում, դեղօրայք եւ այլն, ա՛յն ակնկալութեամբ, որ վաղը Տաճկաստանը կարող է հանդիսանալ այն վայրը, որտեղ կարելի պիտի լինի կանգնեցնել ռ[ու]սական յառաջդիմութիւնը դէպի Միջերկրական[32]: Թ[ու]րքերին նոյնիսկ խոստանում են օգնել իրենց պանիսլամական ձգտումների մէջ: Այդ տեսակէտից, շատ բնորոշ է «Քրիստ[իան] Սայանսի»[33] թղթակցութիւնը Անկարայից ղրկուած, ուր մարդիկ պարզ ձեզ ասում են որ համակրում են Կովկասի եւ ուրիշ վայրերի թուրքերի միութեան Տաճկաստանի հետ[34]: Շատ բնորոշ է նաեւ Վիկկիների[35] եւ ուրիշների բռնած դիրքը, այսինքն ա՛յն մարդկանց, որոնք վաղը, կասկած չկայ, կոչուած են կարգադրելու աշխարհի բաները:

Պարզ է նաեւ, որ ամերիկեան վերջին ընդրութիւնները [sic] առաջ են բերել թէ՛ այստեղ եւ թէ՛ Անգլիայում հետաղիմական [sic] եւ աշխարհական թօրիների[36] մի ճակատ, որպէս զի միասնաբար կռւեն Սով[ետական] Ռուսաստանի ոտնձգութիւնների դէմ: Արդ --եւ շատ գլուխը հէնց էստեղ է պառկած-- այդ ոտնձգութիւններից մէկն էլ տաճկահայկական գաւառների ազատագրումն է: Ռուսաստանը մինչեւ հիմա, յամառօրէն, չի ստորագրել Տաճկաստանի սահմանների անձեռնմխելիութիւնը, չնայած բոլոր ճնշումներին:

Այս պարագաներում, ի՞նչ է մնում մեզ անել՝ եթէ ոչ, առանց վարանելու միանալ նրանց, որոնցից կախուած է մեր նահանգների ազատագրումը եւ ցրուած հայութեան ի մի ժողովելը հայրենի հողերի վրայ:

Արդեօք պատմութիւնը մեզ ոչ մի դաս չտուա՞ւ: Լիպ[արիտ] Նազարեանցը[37] պատմում էր, որ երբ գնաց Պոլիս Դաշնակցութեան չէզոքութիւն առաջարկելու Գերմանիայի կողմից[38], Կոմիտէի ժողովի անդամները ոտքի կանգնեցին թէ «մենք չենք կարող դաւաճանել Ալզաս-Լոռենը»[39]... Արդեօք հիմա էլ պիտի ասենք թէ մենք չենք կարող դաւաճանել Ատլանտեան Չարտրը եւ ընդունուած ռամկավարական գեղեցիկ սկզբունքները...

Աչքի առաջ ունեցէք որ, նախատեսնւում է նաեւ մի ուրիշ պարագայ. եթէ Գերմանիան համոզի որ պիտի պարտի՝ նա դուրս պիտի նետի նացիներին եւ խորհրդային կարգեր ընդունելով, պիտի միանայ Ռուսաստանին: Այդ կարելիութեան մասին խօսւում էր Իտալիայում երբ դեռ այնտեղ էի: Դրա հետեւանքը այն պիտի լինի, որ աշխարհը պիտի կազմակերպեն ոչ թէ Ատլ[անտեան] Չարտրի չեղեալ, մանաւանդ եւ վիլսօնապատ[40] սկզբունքներով, այլ Կոմինտերնի[41] սկզբունքներով: Այդ մեզ համար միանգամայն անտարբեր է, որովհետեւ մեր տունը կարող է այրւի եւ մենք պէտք է նրան ամէն կերպով եւ բոլոր միջոցներով պաշտպանենք: Նախ Հայաստանը, նախ հայ ժողովուրդը, ապա սկզբունքները եւ կուսակցութիւնը: Թող Հայաստանը միանայ, թող հայ ժողովուրդը հաւաքւի իր հողերի վրայ, յետոյ կ[ը] մտածենք նաեւ ուրիշ հարցերի մասին:

Եթէ ողջմիտ քաղաքականութիւնը այս չէ, ի՞նչ է:

Ձեր երրորդ հօդւածը [sic] գրւած է կուսակցական մարդու ձեռքով եւ ոչ պետական մարդու ձեռքով[42]: Այդպիսի պարագաներում առաջնորդւել անձնական ոխով, ներքին շահերով եւ ամբոխավարական միտումներով՝ ազգային դատի անտեսում է: Հայ բոլշեւիկները այդ բայը անելով շա՛տ լաւ գիտէին ինչ են անում: Այդ նշանակում է, որ նրանք չեն վարանում սկզբունքները զոհել, երբ գերագոյն ազգային շահերը այդ պահանջում են: Շատ բաներում կարող ենք նրանք մեղադրել, բայց չենք կարող ասել, որ նրանք հայրենասիրութիւնից զուրկ են: Նոյնը, մանաւանդ, Իսահակեանի համար:

Ձեր կուսակցական գործերի մէջ խառնուելը՝ ոչ իմ գործս է եւ ոչ իմ իրաւունքս: Այս նամակը գրած է հայից՝ հայի, ձեզ անծամբ եւ իմ բարեկամ Դարբինեանին, որին խնդրում եմ կարդաք:

Թւում է ինձ, որ պէտք է մի կերպ այդ սխալը ուղղել: Ի՞նչու, օր[ինակի] համար, քայլե[ր] չանել Լիտինովի[43] մօտ, որ, գոնէ տարիներ առաջ, ինձ վրայ բանիմաց եւ լայնախոհ մարդու տպաւորութիւնն էր թողել:

Յայտնի է, որ նրանք քաջալերում են զանազան ուկրաինեական, ռուսինական [sic] եւ առհասարակ սլաւական ծագում ունեցող տարրերին: Ինձ այնպէս է թւում, որ նրանք պէտք պիտի ունենան նաեւ հայկական միացեալ մի կազմակերպութեան ուժ տալու համար իրենց առնելիք ապագայ քայլերին:

Ռուսական յաղթութիւնից վախացած, ամերիկացիները եւ անգլիացիները շտապում են ստեղծել միացեալ մի Խորհուրդ, որ պիտի որոշումներ տայ նաեւ [յ]ետ-պատերազմական հարցերի շուրջը: Այդ Խո[ր]հուրդը մի քանի օրից պիտի ժողովի Լոնդոնում:

Ուստի, ժամանակ պէտք չէ կորցնել: Դէպքերը կարող են շատ աւելի արագ զարգանալ քան մենք կարծում ենք: Իսահակեանի նամակը ղրկած է ճիշտ ժամանակին: Հասկանանք:

Ջերմ բարեւներով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Ջ.

1-V-43
15 W 76th St. N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Վէպիս մասին ձեր յայտնած կարծիքը ինձ համար շատ թանկագին է, որովհետեւ դուք անծամբ ապրած էք այդ ժամանակաշրջանը եւ եթէ ժամանակի ոգու արտայայտութեան տեսակէտից որեւէ անհարազատ բան լինէր, անմիջապէս կ[ը] նշմարէիք: Ասեմ նաեւ, որ դուք առաջին հայն էք, որ կարդում էք վէպս, ուստի ձեր գնահատանքը ինձ համար կրկնակի արժէք ունի, որի համար յայտնում եմ ձեզ իմ շնորհակալութիւններս:

Գանք ձեր արդարացի նկատողութիւններին.

1) Ուղղագրական սխալները գիտեմ որ բազմաթիւ են: Նրանք առաջ են գալիս մի քիչ անփ[ո]յթութիւնից եւ մի քիչ էլ տգիտութիւնից: Բանը նրանումն է, որ ես հայ դպրոց չեմ տեսել եւ հայերէնս սովորել եմ աւելի ականջով քան գրքով: Այդ պատճառով էլ տաճկահայ եւ ռուսահայ արտասանութիւնները խառնելով՝ առաջ են եկել այդպիսի սխալներ ինչպէս կրակոտ-հրեղէն, ասեց-ասաց եւ այլն: Միշտ երազել եմ ո[ռ]ւսահայ մի քերականութիւն ունենալ՝ երբէք չեմ յաջողած: Իբրեւ սրտի մխիթարանք՝ ասեմ, որ Զօլա[յ]ի[44] եւ նոյնիսկ Ռընանի[45] նման գրողներն էլ այդ թերութիւնը ունէին...

2) Կարծում եմ որ ռուսերէն բառերը պէտք է մեծ մասամբ թողնել առանց թարգմանելու[46], նախ որովհետեւ տպագրական տեսակէտից տգեղ է, ապա որովհետեւ այս գործը ռուսահայ գրողի գործ է եւ պէտք է տպւի, ինչպէս տպւէր Հայաստանում: Մի քանի տեղ, ինչպէս Господи помилуй[47], կարելի է եւ թարգմանել իբրեւ բացառութիւն:

3) Վէպը պէտք է միշտ պահի անցեալ կատարեալը: Ես նկատել եմ որ ո-րոշ տեղեր, նիւթով տարուած, այդ կարեւոր պարագան մոռացել էի եւ սկսել էի ուղղել, բայց դուք եկաք եւ յանձնեցի ձեզ առանց ընթերցումս շարունակելու:

Ցաւը նրանումն է, որ երբէք մօտս ոչ մի բանիմաց հայ չեմ ունեցել, որին գրածներս կարդամ եւ որը ի վիճակի լինի թերութիւնները մատնանշել: Երբ մարդ մտածում է, որ մի Տոլստոյի[48] գործերը տպագրում էին 30-40 անգամ եւ որ իր կինը, աղջիկը, քարտուղարներ ուղղում էին փուած սխալները կամ մատնանշում նրան՝ մարդ շատ չի յուսահատւում ... (սրտի երկրորդ մխիթարանք...)

Ես բախտաւոր եմ, որ ձեզ նման գրականութիւնը հասկացող եւ սիրող մի բարեկամ ժամանակ է գտնում սրտին մօտ առնել իմ գրածս եւ իր հմուտութեան [sic] աջակցութիւնը բերել:

Շատ ուրախ պիտի լինեմ ձեզ ունենալ իբրեւ անկեղծ բարեկամ՝ սրտի եւ մտքի բարեկամ ինչպէս դուք ասում էք: Հայերի մէջ իսկական եւ ոչ մի բարեկամ չեմ ունեցած եւ հայութեան հետ խօսել եմ մի տեսակ փակուած բերդից՝ պաշարուած բերդից: Զարմանալի չէ՞: Ընդունեցէք իմ եւ ընտանիքիս ջերմ բարեւները: Սպասում ենք ձեզ Նիւ Եորկում:

Ձեր անկեղծ
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Թող Դարբինեանը կարդայ Admer Emin Yalman-ի[49] յօդուածը Free World-ում[50]: Տեսէք ի՞նչ աներեսութիւն եւ այդ ամերիկացիները եւ պրինցիպները...

Է.[51]

22/VI/1943/Բոստոն

Սիրելի Զարեան,

Ցաւում եմ, որ, կամքիցս անկախ, նամակս ուշացաւ:

Կարծում էի՝ թէ պիտի կարողանամ Նիւ Եորք գալ եւ տեսնուել Ձեզ հետ - դժբախտաբար, անկարելի եղաւ:

Ընթացիկ գործերս, ճամբորդութիւններս, վերջերս էլ փոքրիկ տկարութիւնս պատճառ եղան, որ «Նաւը լերան վրա[յ]» վէպի ընթերցումը ուշ աւարտեմ: Նորերս միայն լրացրի եւ պէտք էի զգում գրելու Ձեզ այդ մասին: Երանի՝ թէ հնարաւոր լինէր անձամբ խօսել, թերեւս, աւելի դիւրին կը լինէր բացատրել: [*մտքերս արտայայտել*]:

Վէպը կարդացի լարուած հետաքրքրութեամբ, սկզբից մինչեւ վերջ. յաճախ, վիճելով Ձեզ հետ, երբեմն բողոքելով [*ըմբոստանալով ձեր կարծիքների դէմ*], շատ անգամ համակարծիք լինելով [*Ձեզ*] եւ միշտ ապրելով ու յուզուելով Ձեր ապրումներով ու յուզումներով: Իբրեւ արուեստի գործ՝ մնայուն ու լիարժէք երկ էք ունիրել [*տուել*] Հայոց գրականութեան, որի համար շնորհաւորում եմ Ձեզ սրտանց: [*Վէպը երեւոյթ պիտի լինի մեր արդի գրականութեան մէջ, պիտի զբաղեցնէ հանրային միտքը եւ պիտի ապրի մեր գրականութեան պատմութեան մէջ, առանց մաշելու ժամանակի ժանգից*][52]:

Եւ սակայն, մի քանի [*հիմնական ու երկրորդական*] բաներ կան, որոնք, իմ կարծիքով, պէտք չէ որ [*տեղ գտնէին*] վէպի մէջ [*իբրեւ օրգանապէս ոչ-անհրաժեշտ*] եւ որոնք, ըստ իս, մեծապէս վնասում են գործին, եւ [*որոնք*]

կարող են [*սրբագրել*] Ձեր կողմից, եթէ [*Դուք էք*] համամիտ գտնուէք ինձ եւ կամենաք.

Այսպէս - Ձեր երկը յղացումով եւ իրացումով ազգային դիւցազնավէպ է - épopée[53]: Դիւցազնավէպը պատկերացնում է դարաշրջանի [*պատմական*] հանգամանքներն ու ոգին՝ իրենց բնորոշ ու հարազատ յատկանիշներով՝ լուսաւոր թէ ստուերաւոր: Դիւցազնավէպի մէջ պայման չէ, թ հարկէ, որ անպատճառ պատմական փաստեր արձանագրուեն: Բայց եթէ պատմական փաստ է յիշւում, պէտք է որ հարազատ*[օրէնք արձանագրի, կամ գոնէ միտումնաւոր կերպով չխեղաթիւրի]* լինի իրականութեան: Մանաւանդ ոգին, մթնոլորտը, climat-ն[54] չպէտք է լինեն միտումնաւոր, այլ [*բնական,*] ճշմարտութեան համապատասխան, այլապէս կը ստացւի ծուռ հայելի, միտումնաւոր մի գործ:

Իմ տպաւորութիւնս այն է, որ այս տեսակէտից Ձեր վէպը մեղանչում է իրականութեան [դէմ] [*խոցելի կէտեր ունի*]: Սկզբից մինչեւ վերջ նկատւում է մենակ [*վէպում տիրական է*] հեգնական [*ու յոռետես*], չասելու համար բացասական վերաբերում դէպի Հայաստանի մարդիկ ու ժամանակի պայմանները: Հայաստանի գիւղացին՝ տգէտ, բթամիտ, խորամանկ, ընչաքաղց, պետական բնագդից զուրկ: Հայաստանի բանւորը՝ նոյն բանը: Հայաստանի քաղքենին՝ հայրենասիրութիւն չունեցող, շահախնդիր, որկրամոլ, շւայտ Տաճիբարով-ներ ու Ստեփան Մարկոսովիչներ[55]: Հայաստանի մտաւորականութիւնը՝ տժգոյն, անգիտակից, զրաբան, անգործնական: Պետական վարիչները՝ խեղճ, [*վարժապետներ*] «սահմանափակ մտքով վարժապետներ» եւ «նեղմիտ կուսակցականներ»: Կառավարութիւնը - «երկու շաբաթը մի անգամ կառավարութիւնը փոխւում էր»[56]: Պարլամենտը - «Պարլամենտի նիստերը շարունակւում էին գիշեր ու ցերեկ», ուր դատարկամիտ մարդիկ «հրավառ ճառեր» էին արտասանում[57]: Վարչապետը - «Աշոտ Երկաթ»ի[58] հանդէսին ճառող ծիծաղելի մի մարդ[59]: Հայաստանի մայրաքաղաքը՝ մի մեծ գաղթականական, լեցուած մեռնող գաղթականներով, խուժանով ու մաուզերիստներով... Է՞, եղա՞ւ: Հապա, ուրեմն, ինչպէ՞ս ստեղծուեց հայոց պետութիւնը «անձեւ քաոսից»[60]:

Վէպը չի ներկայացրել ու բաւարար չափով չի հիմնաւորել այն օրերին Հայաստանում ոգին - հայրենասիրութիւն, զոհաբերութիւն, անսահման ոգեւորում ու խանդավառութեան բարձր ոգին, այն արտասովոր տենդը, հոգեկան բոիչքն ու պաֆոսը, որ յատուկ էր Հանրապետութեան շրջանին եւ որով միայն կարելի է բացատրել Հայկական պետութեան ստեղծման հրաշքը [*փաստօրէն՝ «անձեւ քաոսից»*][61]: Դուք առել էք արտաքին երեւոյթները, ծովի երեսի [*պղպջակները*] փրփուրը, մինչդեռ խորքը բոլորովին տարբեր [*բան*] էր: [*Ձեր տպաւորութիւնները 1919-ի առաջին շրջանի Հայաստանից են*[62]*, մինչդեռ մի տարուայ մէջ Հայաստանը կերպարանափոխուեց*]: Երկ[ու]սից մէկը - կամ Հայաստանն ու հայ ժողովուրդը այն են ինչ որ պատկերացուած են վէպում, այդ դէպքում ասել է որ թէ հայ ժողովուրդը ոչնչութիւն է եւ Հայաստանը դատարկ [*ն էլ պարապ*] մի անուն, կամ եթէ այդպէս չէ, այն ժամանակ վէպի պատկերացումը [*ճիշտ չէ*] սխալ է: Եւ, թ հարկէ, ճիշտը վերջինն է, որովհետեւ, անտարակոյս, «բազում գործք արութեան գտանէին գործեալ եւ ի մերում աշխարհիս»[63]:

Վէպի այդ մռայլ [*պատկերը*] ֆոնը, կարծես, աւելի ցայտուն դարձնելու համար Ձեր բոլոր դրական տիպերը [*հերոսները*] համարեա դրսից եկած մարդիկ են՝ Հէրեան, Թումանեան, խորհրդաւոր հնդկահայը... Ներսիսները անճարակ ու խեղճ մարդիկ են, [*որոնք*] դրսեցիներն էլ գոհ գնացին անողոք պայմաններին եւ իրենց անգործնականութեան: Տակը ի՞նչ մնաց: Ո՞ւր է, որեմն, դիւցազնավէպը [*դիւցազներգութիւնը*], ո՞ւր են հերոսները, ո՞ւր է այն ամէնը, որից ծնունդ առաւ, ապրեց ու գարգացաւ հայոց պետութիւնը: [*Ու յետոյ ձեռք առին ու շարունակեցին բոլշեւիկները*]: Վերջ ի վերջոյ, մեր օրերի պատմական մեծագոյն դէպքը - հրաշքը - հայոց պետութեան ստեղծումն է, որ գլուխ եկաւ ժողովրդի եւ անհատների ճիգ[*եր*]ով եւ շատերի [*յօժարակամ*] ինքնազոհումով: Բոլշեւիկները [*խորհրդային մարդիկ*] շարունակեցին ստացած ժառանգութիւնը, եւ կը համաձայնիք, [*անշուշտ*], յուսամ, ինձ, որ հերոսական ու դիւցազն[*երգ*]ական ոչինչ կայ նրանց գործի մէջ: Ի դէպ՝ վէպը այս կէտն էլ թողնում է խորհրդաւոր անորոշութեան մէջ:

Ձեր դրսից եկած հերոսները Հայաստանում ո՛չ մի լուսաւոր բան չգտան: Բայց կարող էին գտնել: Ինչո՞ւ, օրինակ, Հէրեանը ներկայ չեղաւ Հայաստանի համալսարանի բացման հանդէսին: Յետամնաց եւ աշխարհի յոյսից զրկած եւ աթարի ծխի մէջ խեղդուող Հայաստանը, առաջին անգամ իր պատմութեան մէջ, [*ազգային*] պետական համալսարան էր հիմնում[64], հայ անվարտիք մտաւորականութեան խանդավառ ջանքերով, ամենափայլուն հայ դէմքերից [*մտաւորականներից*] մէկի՝ կրթական նախարար Նիկոլ Աղբալեանի[65] նախա[*ձեռնութեամբ*]գահութեամբ եւ Հէրեանների ու Մարկ Պետրոսների հոգեկից [*արիւնակից ներկայացուցիչ*] փրոֆ. Ի. Ղամբարեանի[66] տեսչութեամբ: Ես կարծում եմ, Հէրեանը բոլորովին այլ ներշնչումներ կը ստանար այդ հանդէսից:

Կամ ինչո՞ւ Հէրեանը, փոխանակ բուլվառում եւ խուժանի հետ ժամանակ անցնելու, գէթ մի անգամ չմտաւ [*չի մտել*], օրինակ, Գիւղատնտեսութեան եւ պետական գոյքերի նախարարութիւնը, ուր մի քանի տասնեակ բարձրորակ հայ մասնագէտներ, շատերը փայլուն գիտնական համբաւով, ծրագիրներ էին կազմում Հայաստանի վերաշինութեան, քաղաքների եւ գիւղերի վերակառուցման, ոռոգումի, ելեկտրականացման, երկրագործութեան զարգացման, նոր մշակոյթների ներմուծման, երկրագործական [*գործիքների ու*] մեքենաների ներածման եւայլն: Եւ ոչ միայն ծրագիրներ էին կազմում, այլեւ գործի ձեռնարկում: 1920-ին Հայաստանը աւելի հող էր ցանել, քան պատերազմից առաջ[67]. [*պատերազմի ընթացքին*] խանգարուած հաղորդակցութեան ու ոռոգման միջոցները վերականգնուած էին, դպրոցների ցանցով ծածկուած էր երկիրը, Երեւանում սկսուած էր [*ստեղծուած էր*] մշակութային կեանք՝ մամուլ, գրադարաններ, թանգարան, թատրոն, գրական միութիւն, մասնագիտական դպրոցներ եւայլն: Հայ գիւղերում ու քաղաքներում չէնութիւն էր սկսուած: Ու եւ, առհասարակ, [*հանրային, պետական եւ անհատական*] կեանքը այն չէր՝ ինչ որ Հէրեանն էր տեսած:

Ինչո՞ւ Հէրեանը այդպէս է տեսած: Այդ ես վերագրում եմ երկու բանի.- 1) Դուք տեսած էք Հայաստանը վատ օրերին եւ տրամադիր եղած էք տեսնելու կեանքի եւ մարդոց ստերաւոր կողմերը. 2) Ազդուած էք մամուլի քննադատութիւններից եւ [*կամ*] մարդկանց յայտնած դժգոհութիւններից:

Խօսք չկայ՝ Հայաստանում ստեղծուող ու քննադատելի կողմեր շատ կային: Բայց՝ չպէտք է մոռանալ, թէ ինչ էր Հայաստան ցարական իշխանութեան տակ եւ ինչ արհաւիրքների ենթարկուեց պատերազմի ու յեղափոխութեան տարիներին: Երկրորդ՝ դարաւոր ստրկութիւնից յետոյ էր երկիրը անկախ կեանքի կոչւում, այն էլ անակնկալ կերպով: Եւ, վերջապէս, հայ մտաւորականութեան մեծ մասը Հայաստանից դուրս էր, եւ Հայաստանում Քաւուրներ[68] չկային ([*եւ ի՞նչ իրաւունքով պահանջում էք Դուք, որ լինէին*][69] եւ ինչո՞ւ պիտ[ի] լինէին) - կային միայն Արամի[70], Խ. Կարճիկեանի[71], Մինաս Բերբերեանի[72], Սիլիկեանի[73], Դրոյի[74], Նազարբէգեանի[75], Թամանեանի[76] եւ բազում այլոց պէս հայրենասէր ու անձնազոհ մարդիկ: Այս բոլորը ճիշտ է, բայց ճիշտ է եւ այն, որ սրանց աշխատանքով ու կեանքի գնով ստեղծուեց պետութիւն: Ճիշտ է նաեւ, որ Հայաստանում կար բարձր տեսակի հայրենասիրութիւն, անսահման ուիրում ու պաֆոս: Հէրեանը այդ բոլորի մօտից անցել է առանց նկատելու: Ինչո՞ւ:

Այս, ըստ իս, վէպի հիմնական խոցելի կողմն է, բայց կան երկրորդական խոցելի կէտեր: Օրինակ՝ [*երկրորդական կէտերից յիշեմ*] «Աշոտ Երկաթի» հանդէսը (էջ 179)[77]: - Նման հանդէս իրապէս տեղի է ունեցել՝ ժողովրդական ու խանդավառ: Դուք տուել էք [*նրա*] ծաղրանկարը, որ ոչ իրական է, ոչ էլ ներդաշնակում է վէպի ընդհանուր [*բովանդակութեան*] նպատակին:

Էջ 245: - Այդ ժամանակները Հայաստանում եւ վագոններ կային, եւ շոգեշարժ մեքենաներ[78]. գաղթականներ համարեա չկային, եւ կովերը յայտարարութեան թղթի ալիւրը չէին ուտում[79]:

[*Կամ*] Էջ 247ը - «երկու շաբաթը մի անգամ կառավարութիւնը փոխւում էր»: «Պարլամենտի նիստերը շարունակւում էին գիշեր եւ ցորեկ»: Պարլամենտը մայիսից մինչեւ դեկտեմբեր արձակուրդի մէջ էր եւ հազիւ 2-3 բացառիկ նիստ է ունեցել, այն էլ շատ կարճ: Կառավարութիւնն էլ չի փոխուել «երկու շաբաթը մի անգամ»:

Էջ 373 - «Կարմիր Չէկայի տեղ ազգային մի տեսակ Չէկա էր կազմուած: Մարդի որս էր, ինչպէս առաջ»...[80] Արդար չէք: Այդպէս չէր: Եւայլն:

Կ[՚]ասէք, դրանք փոքր բաներ են: Այո՛: Բայց - Капля дегтя портит бочку меда![81] *[Այդ փոքր բաներից կը տուժի մեծ գործը]*:

Այսքան երկար գրեցի միայն մէկ մտահոգութեամբ - որ Ձեր մեծ գործը բան չկորցնէ իր մեծութիւնից: Ես կարծում եմ, որ վէպը մեծապէս կը շահի, եթէ համաձայնիք ինձ հետ եւ մի անգամ էլ աչքէ անց[*կաց*]նէք ձեռագիրը՝ մի քիչ էլ իմ ասած տեսակէտից նայելով գործին: Հաւատացէ՛ք, որ ոչ անձնական արշինով եմ մօտենում գործին (իբրեւ ժամանակի համեստ դերակատարներից մէկը), ոչ էլ՝ կուսակցական: Ինձ համար Հայաստանի Հանրապետութիւնը այլեւս պատմութիւն է եւ մէջս քաջութիւն [*զգում եմ*] ունեմ դէպքերի ու դէմքերի վրա[յ] նայելու սոսկ պատմական [*տեսակէտից*] հայեացքով: Իմ միակ ցանկութիւնը այն է, որ Ձեր [*պատմութիւնը*] վէպը լինի անխոցելի, եւ նիւթի ոգիով ու փաստերով՝ ներկայացուած լինի համապատասխան [*իրականութեան*] ճշմարտութեան եւ ժամանակի ու գործի մեծութեան:

Ճիշտ է, յառաջաբանի մէջ Դուք ասում էք, թէ պատմական վէպ չէ Ձեր գրածը, եւ, ուրեմն, պայման չէ, որ վէպի անձերն ու դէպքերը [*լինեն*] նկատուեն իրական: Բայց, ըստ իս, պայման է, որ եթէ յիշում է որեւէ պատմական դէպք,

նրանք [*պէտք է*] լինեն իրականութեան համապատասխան: Նաեւ [*ճոյնպէս*] ժամանակի ոգին, բարքերն ու կենցաղը: [*եւ գործիչները*]:

Գուցէ ես սխալւում եմ - չգիտեմ, բայց շատ եւ շատ ուրախ պիտի լինեմ, եթէ, առանց վշտանալու, ներողութեան առնէք իմ այս ըստ ամենայնի բարեմիտ ու բարեացակամ դիտողութիւնները եւ, մանաւանդ, եթէ համամիտ լինէք ինձ[82]:

Ջերդ անկեղծօրէն՝
Ս. ՎՐԱՑԵԱՆ

Ը.[83]

8-I-1944
Woodstock, N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Ես էլ կարծում եմ, ձեզ պէս, որ տպագրութեան եւ ձեւի տեսակէտից, «Նաւր» ներկայանալի է եւ, նոյնիսկ, աչքի առաջ ունենալով հայկական պայմանները, շատ լաւ[84]: Շնորհաւորութեան արժանի են «Հայրենիքի» տպարանը եւ նրա վարիչները: Շատ շնորհակալ եմ ձեզ, որ ամէն կերպով աջակցեցիք գրքի հրատարակութեան եւ վերաբերուեցիք իբրեւ իսկական եւ անկեղծ բարեկամ: Ասեմ նաեւ, որ ձեր գնահատութիւնը ինձ համար թանկագին է, մանաւանդ որ, իբրեւ քաղաքական գործիչ, դուք իրաւունք ունէիք որոշ վերապահումներ անել: Ինչ որ ասում էք քննադատների մասին՝ միանգամայն ճիշտ է: Հայ գրականութիւնը մինչեւ հիմա - շատ քիչ բացառութեամբ - իսկական քննադատներ չէ ունեցած եւ, այս պատճառով էլ, մտքերի մէջ մեծ խառնաշփոթութիւն է տիրում եւ արժէքների դասաւորման պակաս: Ի՞նչ արած, պէտք է սպասել լաւագոյն օրերի...

Գալով Բոստոն[85] գալու հարցին՝ ես դէմ ոչինչ չունեմ. միայն թէ այս իմ գալս կապում էք դասախօսութեան հետ, ինչ որ նշանակում է ամէն ինչ թողնել եւ դասախօսութիւն պատրաստել: Նաեւ, նշանակում է առաջ բերել իմ շատ սահմանափակ նիւթական միջոցներիս մէջ մեծ անհաւասարակշ[ռ]ութիւն: Ես այդ պատճառով մինչեւ հիմա Նիւ Եորկ իսկ չկարողացայ գնալ: Այդ ասում եմ իբրեւ բարեկամի, entre nous[86], ոչ որովհետեւ մտահոգուած եմ նիւթականով: Գլուխիս մէջ կայ մի նիւթ. «Լեօնարդօ դա Վինչին եւ Հայաստանը»[87], բայց չգիտեմ ինչքան այդ կարող է հետաքրքրել «մասսաներին»... Կամ եթէ սարքէիք մի գրական երեկոյ, կարող էի կարդալ անտիպ բանաստեղծութիւնների մի շարք, ինչպէս սովոր են անել ո[ւ]սները: Այնտեղի պայմաններին ծանօթ չեմ եւ որոշումը թողնում եմ ձեզ:

Նորից յայտնում եմ ձեզ իմ անկեղծ շնորհակալութիւնները:

Ջերմ բարեւներով իմ եւ կնոջս կողմից

Մնամ ձեր
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Ծնած եմ 21 Փետր[ուար] 1887-ին[88], Շամախի՝ վարդերի, սոխակների եւ սոսկալի երկրաշարժների քաղաքում: Նախնական կրթութիւնը ստացած եմ ո[ւ]սական դպրոցում[89] ապա Ֆրանսիայում: Համալսարանական կրթութիւնը ստացած եմ Բելգիայում, ուր նաեւ սկսած եմ գրական արտադրութիւն-

ներս, աշխատակցելով "Le Thyrse", "La Revue Intelectuelle", "La Revue Sociale" եւ ուրիշ պարբերականներին, ֆրանսերէն լեզուով[90]:

1910-ին, իմ բարեկամ եւ վարպետ, մեծ բելգիացի բանաստեղծ Էմիլ Վերհարէնի հետ ունեցած վիճաբանութիւնից յետոյ բանաստեղծութեան բնոյթի մասին, որոշած եմ սովորել հայերէն: Մեկնած եմ Պոլիս: Աշխատակցած եմ տեղական թերթերին, միշտ ֆրանսերէն գրելով: 4 ամիս յետոյ[91] գնացած եմ Վենետիկ, ուր Մխիթարեան հայրերի մօտ սկսել եմ լրջօրէն սովորել գրաբառ [sic] եւ աշխարհաբառ [sic]: 1912-ին[92] վերադարձել եմ Պոլիս եւ շուրջս ժողովելով մի խումբ երիտասարդ գրագէտներ սկսել եմ հրատարակել «Մեհեան»[93]:

Պատերազմի սկզբին յաջողել եմ մեկնել Պոլսից եւ 6 ամիս[94] Բուլգարիայում մնալուց յետոյ վերադարձել եմ Իտալիա: Այն տարին լոյս է տեսել, իտալերէն թարգմանութեամբ, «Երեք երգեր»[95], որ աւելի ուշ Օտօրինօ Րէսպիգին վերածել [է] երաժշտութեան: (Universal Edition):

1921-ին՝ Պոլիս:

1922-ին - Հայաստան ուր Համալսարանում աւանդել եմ «Ընդհանուր եւրոպական գրականութեան բաղդատական պատմութիւն»:

1924 - Իտալիա, Ֆրանսիա:

1926 - Հոլանդա դասախօսած եմ գրեթէ բոլոր մեծ քաղաքներում:

Ապա անդադրում ճամբորդութիւններ. Սպանիա, Պօրտուգալ, Բելգիա, Աւստրիա, Չիխերիա, Սերբիա, Ամերիկա եւ այլն եւ այլն:

Աշխատակցած եմ բազմաթիւ օտար հրատարակութիւնների, գանազան ծածկանուններով տակ[96], միշտ արուեստի, գրականութեան, փիլիսոփայութեան մասին:

Գրած եմ հայերէն եւ մեծ մասամբ «Հայրենիք» ամսագրում հրատարակուած.-

«Անցորդը եւ իր ճամբան»[97].

«Հայաստանում» - պօէմա[98].

«Արեւմուտք»[99].

«Տատրագոմի հարսը» - պօէմա[100].

«Երկիրներ եւ աստուածներ»[101].

«Բանկօօպ եւ մամութի ոսկորները»[102]

«Նաւը լերան վրայ» եւ բազմաթիւ բանաստեղծութիւններ ամէն տեղ:

Ահա չոր կենսագրական նիշեր, որ շատ բան չեն ասում: Չեմ սիրում այդ տեսակ բաներ գրելը: Իմ իսկական կենսագրութիւնս իմ գրուածքներիս մէջն են [sic]:

Կ.Չ.

Թ.

4-II-44
Woodstock, N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Այս վայրկեանիս ստացայ ձեր նամակը եւ շտապում եմ պատասխանել: Հարցը նրանումն է, որ երեք օրից ի վեր է, կինս գտնւում է Կինգստոնի[103] հիւանդանոցում, ուր ենթարկւել է լուրջ վիրաբուժական գործողութեան: Այդ պայմաններում, կարո՞ղ էք երեւակայել դրութիւնս, մենակ զաւկիս հետ եւ նա-

եւ շատ մտահոգւած: Գործողութիւնը լաւ է անցել եւ յուսամ մի երկու շաբաթից կը կարողանայ տուն վերադառնալ: Առ այժմ, ստիպւած եմ, ամէն օր գնալ քաղաք եւ դէս ու դէն վազել: Այդ պայմաններում, դուք հասկանում էք, որ անկարելի է տեղից շարժուել եւ տղաս էլ մենակ թողնել անկարելի է: Ուստի, պէտք է սպասել: Հազիւ կինս կարողանայ տուն գալ, ես անմիջապէս ձեզ իմաց կ[ը] տամ եւ օրը կ[՚]որոշենք: Ցաւում եմ, այդպէս դուրս եկաւ:

Ջերմ բարեւներով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

Ժ.

10-II-44
Woodstock, N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Անցեալ օր գրած էի ձեզ կնոջս հիւանդութեան մասին, որ արգելք է հանդիսանում իմ Բոստըն գալուս: Այսօր ինձ իմաց տւին, որ հիւանդը լաւանալու վրայ է եւ մի քանի օրից տուն կ[ը] վերադառնայ: Մտածում էի, որ եթէ դասախօսութիւնը տեղի ունենայ ոչ թէ 20-ին, ինչպէս գրած էիք, այլ 27-ին, այն ժամանակ կարելի կ[ը] լինէր գալ: Պատասխանեցէք եթէ այդ թւականը ձեզ յարմար է, որպէս զի ըստ այնմ շարժւեմ:

Ջերմ բարեւներով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԺԱ.

19-II-44
Woodstock, N.Y.

Սիրելի Զարեան,

Շատ լաւ. կարծում եմ Մարտ 2-ը, Հինգշաբթին ամենից յարմար օրն է դասախօսութեան համար[104]: Ես այստեղից կ[ը] մեկնեմ Մարտ 1-ին, եւ Նիւ Եորկ չգնալու համար, կ՚առնեմ Albany-ի[105] վրայով գնացող Greyhound bus-ը, որ կ՚հասնի [sic] Բոստըն ժամը, երեկոյեան, 9-ին: Լաւ կ[ը] լինէր եթէ մէկը գար ինձ առնէր եւ առաջնորդէր նշւած հիւրանոց.- Արմէն-Վահէն, օր[ինակի] համար:

Կինս ապաքինելու վրայ է եւ, բարեւներով, շնորհակալութիւն է յայտնում ձեզ ձեր մաղթանքների համար:

Ի միջի այլոց, ինչպէս է որ մինչեւ հիմա մէկը գոնէ մի երկու տող չգրեց «Նաւի» մասին եւ արդեօք յայտարարութիւններից յետոյ ամէն ինչ գոցւեց բանձր լռութեան տակ: Հիմա էլ, երբ գամ դասախօսելու, ուշադրութիւնը պիտի կեդրոնանայ նրա վրայ եւ վերջը պիտի մոռացւի...[106]

Արմէն-Վահէին ասացէք՝ «ես նրանց ցո՛յց կ[ը] տամ»...[107]

Դէ, ցտեսութիւն:

Սիրով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԺԲ.

28-VIII-44
Woodstock, N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Այս անգամ ես էլ մի քիչ ուշացայ. գլուխս խառն էր, հիւրեր եկան եւ այլն: Երէկ դ[ոկտո]ր Ալիխանեանը[108] ես այստեղ էր, բաւական երկար խօսեցինք ընդհանուր հարցերի մասին եւ շատ բան, որ կռահում էի, նա աւելի պարզ կերպով բացատրեց: Ինչ որ է. լաւ կ[ը] լինէր, որ շուտ տեսնուէինք եւ ամէն բանի մասին մանրամասն խօսէինք: Ուստի ձեր այցելութիւնը մի յետաձգէք եւ գոնէ մի երկու օրով այս կողմերը անցէք: Եկող երկու շաբաթւայ ընթացքին պէտք է որոշումներ առնեմ՝ տան եւ տեղի հարցերի շուրջ եւ, յետոյ, այլեւս դժուար կ[ը] լինի ամէն բան փոխել:

Պատգամի համար մի բան կ[ը] մտածեմ[109]: Յուսամ որ շուտով պիտի տեսնուենք:

Մնամ սիրով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԺԳ.

27-XI-44
Woodstock, N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Լռութեանդ համար իսկի չեմ էլ մտածել քեզ մեղադրել՝ գիտնալով դրութիւնդ եւ մտահոգութիւններդ, սակայն, ախպէր, գոնէ մի բացիկ չէի՞ր կարող ղրկել...

Նիւ Եորկ, որտեղից գրել ես, պիտի գամ եւ նոյնիսկ կարող է պատահի՝ դեռ վստահ չեմ՝ որ գամ Հինգշաբթի օրը, ընտանեօք: Հարցը նրանումն է, որ կինս պէտք ունի գնալու քաղաք Յովանի հետ[110] եւ ուզում է այս առիթից օգտուել: Գրել ենք սենեակի համար բարեկամներին եւ եթէ տեղ ունենան կը գանք:

Պօէմը եւ բանաստեղծութիւնները՝ պիտի ուզէի միասին հրատարակել՝ հետս կ[ը] բերեմ, թէպէտ պէտք ունեն արտագրելու: Դարբինեանը ինձ նամակ էր գրել ասելով որ իր ինչ որ մի բարեկամը, Կալիֆորնիայից, ցանկութիւն է յայտնել իմ մի վէպը հրատարակելու[111]: Պատասխանեցի որ, առայժմ, պիտի ուզէի մանաւանդ հրատարակել պօէմը[112] եւ բանաստեղծութիւնները, բայց նա նամակիս դեռ չպատասխանեց:

Ուրիշ մի հարց. ինձ համար անտանելի բան է պառկել անծանօթ մարդկանց տանը եւ նա էլ երեւի ուրիշների հետ. կարելի չէ՞ր քո պանդոկում[113] մի սենեակ ճարել:

Դէ, ցր: Կը խօսենք:

Կինս եւ Յովանը շատ բարեւում են քեզ:

Մնամ սիրով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԺԹ.

12-II-45
Woodstock, N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Հիւանդութիւնս աւելի բարդ բնոյթ առաւ քան կարծում էի. բարդ ա՛յն մտքով, որ տեղի[,] ժամանակի եւ խնամքի պէտք ունեմ բոլորովին ապաքինելու համար քան ենթադրում էի: Թւում է ինձ, որ մի երկու շաբաթից յետոյ բոլորովին կազդուրուած կ[ը] լինեմ եւ Մարտի սկիզբներին ի վիճակի կ[ը] լինեմ նոյնիսկ Նիւ Եորկ գալու: Пришла беда, открывай ворота-ն[114] շատ ճիշտ է եւ մեր բժիշկի[115] արկածն էլ մեծ ցաւ պատճառեց ինձ: Այսօր իրեն էլ գրեցի:

Ինչ վերաբերում է ընդհանուր հարցերին, ես, մեր ժողովի գիշերն իսկ հասկացայ, որ ամէն ինչ պիտի ընթանայ մեր ազգային մտայնութեան ժանգոտած երկաթագծերի վրայով[116]: Նախ այն տպաւորութիւնը առի որ այդ մարդիկ, ինչքան էլ յարգելի անձնաւորութիւններ լինեն, բոլորովին դուրս են այն աշխարհից ուր ապրում են եւ մտայնութեամբ դեռ հայ գաւառացիներ են, որոնց հորիզոնը սահմանափակ է: Մի մոռանաք որ հայերի մեծամասնութիւնը տարիներով ապրում է այս երկրում առանց շփում ունենալու բուն ամերիկացիների հետ եւ, իրենք էլ, ամերիկացիների համար, այնքան գիտութիւն ունեն ինչքան որ պատերազմական bond-եր են գնում[117]: Աւելացնեմ նաեւ, որ ամերիկեան ընդհանուր հասարակութիւնը, աֆրիկեցի սեւամորթների նման, կարող է հաշուել միայն մինչեւ հինգը. վեցը այլեւս անհասկանալի առեղծուած է, անհասանելի խորհուրդ: Ուստի, ըստ ինձ, այդ մտայնութեան վրայ ազդելու համար եւ ի նպաստ մեզ որեւէ հոսանք ստեղծելու համար պէտք են առանձնայատուկ միջոցներ, որոնց մասին մեր ժողովի անդամների մեծ մասը գաղափար իսկ չունէին: Եւ եթէ ես, վերադարձիս, գրեցի իմ հրաժարականս[118], ոչ թէ անձնական պատճառներով էր -- ինչպէս, ըստ հայկական չարչիական մտայնութեան[,] շատերը կարծել են -- այլ որովհետեւ, պարզապէս որեւէ հաւատք չունէի որ գործը պիտի առաջ գնայ եւ, այդ պայմաններում, չէի ուզում որեւէ պատասխանատուութիւն առնել: Քաղաքական կամ մշակութային բնոյթ կրող այդպիսի գործը պէտք չէ որ յանձնի երեք կամ չորս մարդկանց եւ թողնել որ անեն ինչ որ հնարաւոր է անել: Իսկ մասնակցել ժողովներին ուր «ֆրակցիան»[119] արդէն ամէն ինչ որոշած է, թւում է ինձ երեխայական: Չե՞ս կարծում: Բոստընից որ եկայ, եւ այստեղ տեսնուեցայ բաւական կարեւոր մարդկանց հետ՝ այդպիսի մարդիկ մեր տունը շատ յաճախ են գալիս՝ մարդիկ, որոնք մօտ են Ստէտինիուսին[120] եւ ուրիշներին, եւ որոշ գաղափար կազմեցի այն ուղղութեան մասին որ պէտք է տալ գործին: Ժողովի գիշերը, առաջի շփումից հասկացայ, որ աւելորդ էր այդ մասին խօսելն իսկ, այնքան տիրող մտայնութիւնը տարբեր է:

Այդ մասին, երբ գամ Նիւ Եորկ, երկար կ[ը] խօսենք եւ աւելի մանրամասն կերպով կ[ը] բացատրեմ իմ տեսակէտս: Աւելացնեմ անմիջապէս, որ ես ինձ երբեք չեմ համարած քաղաքական մարդ եւ այդ ուղղութեամբ ոչ մի բան չեմ ակնկալած եւ ոչ մի հաւակնութիւն [sic] չունեմ: Գրող եմ եւ ուրիշ բան չեմ:

Ինչ վերաբերում է պօէմայի եւ բանաստեղծութիւնների հրատարակման հարցին, Դարբինեանը ինձ նամակ գրել էր, որ մէկը ուզում է ինձ իմ մէկ գիրքս հրատարակել: Ես նրան պատասխանեցի, բայց ինքը ինձ այլեւս ոչինչ չգրեց: Գիտեմ որ Դարբինեանը շատ պիտի ուզէր, որ հրատարակեմ «Քան-

կօօպը»[121]: Գիտեմ նաեւ ինչու[122] եւ մերժումս ստանալով «գրականութեան ծառայելու» իր միտումը մի կողմ թողեց: «Ամենայն ինչ հոգիներով եւ դեւերով է լեցուած»...[123] Պօէմը եւ բանաստեղծութիւնները հետս կ[ը] բերեմ երբ գամ Նիւ Եորկ, միաժամանակ պիտի ուզէի քեզ եւ դոկտորին մի մասը կարդալ եւ կ[ը] տեսնենք ինչ կարելի է անել:

Ի միջի այլոց, դու ինձ ասել էիր եւ Վահէ-Արմէնն[124] էլ ինձ գրած էր, որ շուտով «Նաւի» շուրջը արդար համաձայնութեան կը գանք եւ հաշիւները կ[ը] վերջացնենք: Մինչեւ հիմա դեռ բան չեղաւ: Ինչո՞ւ:

Դէ, նամակս շատ երկարեց: Ընդունիր մեր ամէնքի ջերմ բարեւները:

Մնամ սիրով
Կ. ԶԱՐԵԱՆ

ԺԵ.

28-4-45
Ն.Ե.

Սիրելի Վրացեան,

Շիկագոյի բաներդ ստացանք եւ յոյս ունենք ամէնքս, որ ողջ եւ առողջ տեղ հասնի: Ես մտադիր էի քեզ նամակ գրել, կրկնելով Պուշկինի[125] զեկուցումը.- եկան, խօսեցան, գնացին: «пришли, поговорили, ушли»: «Պրիշլի, պակավարիլի, ուշլի» ... Բայց մինչ այդ երկու կարեւոր նամակներ եկան, որ շտապում եմ արտագրել եւ ղրկել քեզ ի գիտութիւն:

1

British Embassy
Washington, D.C.
April 24, 1945

Dear Sir,

I write on behalf of Lord Halifax[126] to acknowledge receipt of your letter of April 20th, forwarding a memorandum on the Armenian question.

Yours very sincerely
C.E. King

2

Departement [sic] of State
Washington
April 26, 1945

My dear Dr. Alickanian:

I have received your letter of April 11, 1945 in which you present on behalf of the Arm[enian] National Committee and the Armenians in America an outline of various problems relating to the Armenian question.

I have noted your views and have brought your letter to the attention of the officials of the Department concerned with the subjects dealt with in your letter.

Sincerely yours,
For the Acting Secretary of State
Elbridge Durbrow
Chief, Division of Eastern European Affairs

Նկատի առ ա՛յդ. գործը յանձնուած է ոչ թէ Near East-ի[127] մասնաճիւղին այլ Eastern European Affairs[128], այսինքն ռ[ուս]ական գործերի մասնաճիւղին...

Անհամբեր սպասում եմ նամակներիդ: Ջերմ բարեւներով՝

Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԺՋ.

[Մայիս 1945]

Սիրելի Վրացեան,

Սպասուած նամակը չստացանք. ամէնքը անհամբեր սպասում են եւ զարմանում... Այս նամակները պէ՞տք է շարունակել ղրկել քեզ:

Մնամ սիրով
Կ. ՋԱՐԵԱՆ

ԺԷ.

21-5-45
N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Այդ նամակը որ գրած ես ինձ եւ որին անհամբեր սպասում էինք, ինչպէս երեւում է, կորած է: Վերջին նամակդ, ուղղուած Ասատուրին[129], կարդացինք անխառն հաճոյքով եւ յոյս առինք: Bureau-ի[130] գործերը շարունակւում են ինչպէս առաջ. ես ամէն օր գործի ժամերին կանոնաւոր այստեղ եմ եւ շփման մէջ եմ մեր յանձնաժողովի անդամների հետ: Բացի դրանից գրեթէ ամէն օր դրսի մարդիկ եմ տեսնում, նոր կապեր հաստատում եւ ստանում այն նախապատրաստական աշխատանքը, որ անհրաժեշտ է բուն պրօպագանդի գործին անցնելու համար: Մերոնք չեն ուզում ոչինչ անել՝ մինչեւ քո վերադարձը: Ես ուզում էի մեր "memorandum"ը[131] ղրկել բոլոր թերթերին եւ "commentator"ներին[132], բայց ա՛յդ էլ որոշուեց անել միայն այն ժամանակ երբ քեզանից հրահանգ կայ: East and West-ի հետ եւ ուրիշ կազմակերպութիւնների հետ երկայն խօսակցութիւններ ունեցայ եւ կարծում եմ մեզ համար շատ օգտակար կ[ը] լինեն, երբ որոշենք լայն պրօպագանդի սկսել: Լաւ հող կայ եւ կարելի է օգտագործել, բայց, ինչպէս ասացի, անորոշութեան մէջ ենք եւ մեր յանձնախմբի մարդիկն էլ, բացի քննաղատութիւնից, ուրիշ գործ չեն կարող անել: Երբ գաս այդ մասին կ[ը] խօսենք:

Վիլսօնեան զեկուցման գործը տպագրուեց վերջացած է[133], սխալները ուղղեցինք, բայց քարտէսը դեռ պատրաստ չէ, որովհետեւ այդ հարցումն էլ «Վրացեանին սպասենք» կայ: Հիմա որ քո նամակդ ստացուեց ասացի որ շտապեն եւ մի քանի օրից երեւի ի վիճակի կ[ը] լինենք քեզ ղրկելու[134]:

Ի միջի այլոց ասեմ, քանի անգամ հեռախօսով զանազան հիմնարկութիւնների կողմից մեր "bulletin"ը[135] ուզած են եւ ես պատասխանել եմ որ շուտով յոյս պիտի տեսնի[136]: Պէտք է մի բան անել: Ե՞րբ պիտի վերադառնաս: Մի քանի օր առաջ գրիր, որպէս զի սենեակդ պարպեմ եւ տուն վերադառնալու պատրաստութիւններս տեսնեմ:

Դելեգացիօնների կողմից ղրկած պատասխանները կանոնաւոր ղրկում եմ քեզ: Ի միջի այլոց Department of State-ից[137] ստացել էինք մի ուրիշ նամակ, այս բովանդակութեամբ.-

Department of State
Washington

May 14, 1945

My dear Dr. Alichanian:

The receipt is acknowledged of your letter of April 20 with which you enclosed "A Memorandum Relating to the Armenian Question" issued by the Armenian National Committee.

Let me assure you that the views presented in this Memorandum have been carefully noted by the appropriate officers of the Department of State. Your courtesy in making the Memorandum available to the Department is appreciated.

Sincerely yours,
For the Acting Secretary of State
Francis H. Russell
Chief
Division of Public Liaison

Դէ, ջերմ բարեւներ եւ գրիր...

Կ.ԶԱՐԵԱՆ

ԺԸ.

24-5-45
N.Y.

Սիրելի Վրացեան,

Այսօրուայ Ասատուրին գրած նամակիցդ վերջնականապես [sic] յայտնի եղաւ, որ Մայիս 10-ին իմ անուանս ղրկած զեկուցումդ եւ նաեւ ինձ ուղղած նամակդ կորել են... Այդ բանը թէ ինձ եւ թէ ուրիշ յանձնաժողովի անդամներին մտահոգութիւն պատճառեց. արդեօք դիտմամբ գողացած կ[ր] լինե՞ն[138]: Փաստելու համար բարի եղիր մի երկու նամակ ղրկելու office-ի[139] հասցէին անձնական բովանդակութիւնով, տեսնելու համար թէ նորից պիտի գողանա՞ն, իսկ կարեւոր նամակները գրիր Ալիխանեանի հասցէով կամ Ասատուրի:

Ես եւս նամակ գրած էի քեզ. արդեօք ստացա՞ր:

Ես գործ[ու]նէութիւնս շարունակում եմ եւ ծանօթութիւններիս շրջանը գնալով ընդլայնում է, բայց վճռական քայլեր չեմ անում, սպասելով քո վերադարձիդ:

Սնտուկները դեռ այնտեղ են[140], բայց չեմ կարող ապահովել նրանց ոտք մնալը...

Մնամ սիրով
Կ. ԶԱՐԵԱՆ

ԺԹ.

Մայիս 28 - 45
Վուդստոկ

Սիրելի Վրացեան,

Նորից ստիպուած եմ «Նաւի» հրատարակութեան գործի մասին գրել: Չեմ հասկանում ինչո՞ւ համար ձերոնք անպատճառ ուզում են ինձ դէմ անբարեացակամ գտնել. վերջը վերջով «Նաւը» մի գիրք է որ «Հայրենիք» հրատարակչութեան կարող է միայն պատիւ բերել: Խօսում ես պայմանագրութեան մասին. ես այդ պայմանագրութիւնը երբ ստորագրեցի՝ չգիտէի որ մէկը կար, որ ամբողջ ծախսերը պիտի վճարէր[141]: Մեր առաջի ժողովին Նիւ Եորկում Դարբինեանը ինձ ասեց, որ պայմանագրութիւնը ինձ առաջարկելու ժամանակ դու եւ Արմէն-Վահէն գիտէիք այդ դրամի մասին եւ ինձ ոչինչ չէք ասած: Ես շատ զարմացայ, զարմացայ նաեւ երբ կարդացի Էջմիածինցու[142] երկայն յօդուածը, ուր մանրամասն պատմում է այս ներդրութեան մասին[143]: Լաւ, ուրեմն - այդ մասին փաստաբանս էլ նոյն բանն է ասում - եթէ գրքիս գլխին մեծ տառերով տպուած է որ բոլոր ծախսերը վճարած է Յակոբեանը[144], ուրեմն ինչ որ ծախուած է՝ իմս է: Այդ պարզ է ինչպէս 2 x 2 = 4: Ի՞նչ պիտի շահի «Հայրենիքի» նման կէս դար կեանք ունեցող հաստատութիւնը անիրաւութիւն գործելով հայ գրագէտի դէմ, որ տարիներով աշխատակցած է այդ հանդէսին եւ աջակցած է նրա տարածման:

1935-ին ըստ իմ հաշիւներիս 250 դ. պարտք էին ինձ եւ չվճարեցին[145]: «Տատրագոմի Հարսը» հրատարակեցին եւ, Դարբինեանի նամակներին հակառակ, մի սենթ չվճարեցին: Հիմա էլ «Նաւը»: Ի՞նչ ես մտածում. ազնուութիւն է այս...

Մնամ սիրով
Կ. ԶԱՐԵԱՆ

Ի.

ARMENIAN
NATIONAL
COMMITTEE

ՀԱՅ ԴԱՏԻ ՅԱՆՁՆԱԽՈՒՄԲ

11 West 42nd St., New York 18, N.Y.
Telephone - Chickering 4-7712

8/VIII/1946/ Նիւ Եորք

Սիրելի Զարեան,

Ի՞նչ է պատահել քեզ, մարդ Աստծոյ: Մտահոգ եմ՝ արդեօք առողջութի՞ւնդ է պատճառը, որ գոնէ մէկ տող չգրեցիր: Այսօր, վերջապէս, ճարեցի հասցէդ. հասցէ էլ չէիր թողել:

Առանձին նորութիւններ չկան: Ջուլիանը[146] միայն երեւում է, յաճախ, ջղայնացած: Ես էլ au courant[147] չեմ, որ օգնեմ իրեն: Պէտք է գոնէ որոշ կարգադրութիւններ անէիր, որպէսզի Quarterly-ն[148] ժամանակին լոյս տեսնէ: Վախնամ՝ ուշանայ եւ նորից ասէ-կոսէների դռուռ բացի: Եթէ առողջութիւնդ լաւ չէ, գրիր, թէ ինչը ինչոց է եւ ինչ պէտք է անել Ջուլիանի գործը փութացնելու համար:

Քաղաքական աշխարհից, թերթերից դուրս, նոր տեղեկութիւններ չունենք. սպասում ենք, թէ ի՞նչ ընթացք պիտի ստանան Փարիզի ժողովի գործերը[149]: Թերեւս, կացութիւնը դրանից յետոյ, աւելի յստակ դառնայ:

Այս Կիրակի նշանակել ենք Յանձնախմբի լիագումար նիստ յառաջիկայ աշխատանքների ծրագիրը որոշելու համար: Ըստ երեւոյթին, վերջ ի վերջոյ, պէտք պիտի լինի դիմելու UN-ին[150] եւ այդ ուղղութեամբ պէտք է պատրաստուիլ:

Ամէնքը դեռ ողջ են եւ պայքարում են Նիւ Եորքի շոգերի դէմ: Անդամները ասում են. «Ի՞նչ եղաւ մեր մարդը: Կարօտել ենք արդէն»:

Յուսամ մտահոգութիւններս առողջութեանդ մասին հիմնաւոր չեն, եւ կազդուրած կը վերադառնաս:

Ջերմ բարեւներս Տիկնոջ, Յովանին:

Սիրով՝ Ս. ՎՐԱՑԵԱՆ

ԻԱ.

S. Vratzian

8/III/1950/Բոստոն

Սիրելի Զարեհ ս,

Արմէն Վահէն այսօր ասաց, թէ Իսրայէլ Օրիի մասին տեղեկութիւն ես ուզում ինձանից: Առիթ է, ուրեմն, որ մեր դարաւոր լռութիւնը խզի: Ինչո՞ւ այսպէս եղաւ, չեմ հասկանում: Գահիրէից վերադարձիս[151] չկարողացայ Իտալիայում մնալ անցագրային պատճառով. օդակայանից քեզ մի բարտ գրեցի: Ո՞ւ ահա տարիներ անցան - ո՛չ դու գրեցիր, ոչ ես: Բայց՝ աչքից հեռու, մտքից հեռու չէ, ի հարկէ: Մեծ յոյս ունիմ՝ այս ամառ՝ Իտալիա հանդիպիլ, քանի որ արդէն քաղաքացի եմ, եւ ուրեմն, նաեւ քեզ այցելել: Եթէ Տէրը կամենայ...

Յուսամ՝ նամակս առիթ կը լինի, որ դու էլ գրես քո եւ գործերի, ինչպէս նաեւ Տիկնոջ եւ սիրելի Յովհաննի [sic] մասին: Անշուշտ, երեքդ շատ լաւ էք ամէն տեսակէտից եւ ո՛չ միայն «լաւ ծուկ ու լաւ գինի» էք վայելում, այլեւս այդ գեղեցիկ երկրի մթնոլորտից էլ էք օգտւում: «Լա՛ւ գինի» կարո՞ղ ես ճաշակել[152]. Նիւ Եորքի դայէտից[153] ազատեցա՞ր:

Գալով Իսրայէլ Օրիին՝ նիւթ շատ կայ: Բայց, Վենետիկից դուրս, այն մեզ ո՞ւր կարելի է ճարել: Օրինակ՝ Экономические Отношения Петра Великого с армянским[154], Աշոտ Յովհաննիսեանի հատորը[155], Լէոյի Հայոց Պատմութեան երրորդ հատորը՝ տպւած Երեւան[156]:

Չեմ իմանում՝ յատկապէս ի՞նչն է հետաքրքրում քեզ, որ ըստ այն[մ] գրեմ: Իսրայէլ Օրիով, տարիներից ի վեր, զբաղւում է Հայկ Օհանեանը (Բերլինից)[157]. ունի Օրիի մասին ամբողջ գրականութիւնը՝ նաեւ վաւերագրային նոր գիւտեր է արել[158]: Եթէ նրան գրես, վստահ եմ, որ ըստ ամենայնի կը գոհացնի քեզ: Նրա հասցէն է.-

Mr. H. Ohanian
Ziegelh Landstr[asse], 29
Heidelberg
Germany, U.S. Zone

Իմ մասին շատ բան չկայ գրելիք. զէն լէ Կիկօ, զէն լէ Կիկօ: Վերջապէս, քաղաքացի դարձայ[159] եւ, ուրեմն, շարժելու ազատութիւն ստացայ: Յոյս ու-

ցիմ՝ այս ամառ ճամբորդութիւն կատարել դէպի Եւրոպա եւ Արեւելք: Ես էլ առողջական տագնապ անցրի՝ Դարբինեանի պէս. առատ արիւն կորցրի բքից եւ բաւական թոյլ եմ: Մտածում եմ մի-երկու ամսով Քալիֆորնիա անցնիլ՝ հանգստանալու:

Ջերմ յարգանքներս Տիկ. Զարեանին: Համբոյրներ՝ Յովհաննին:

Սիրով՝ Ս. ՎՐԱՑԵԱՆ

ԻԲ.

15-3-50
Forio d'Ischia
Italia

Սիրելի Վրացեան,

Մազալու[160] բան է, մի երկու օր առաջ քեզ երազումս տեսայ եւ այսօր նամակդ ստացայ: Հա՛ էլի, էլ ոչ գրեցիր եւ ոչ էլ հարցրիր իմ մասին: Աչքից հեռու՝ սրտից հեռու, ինչպէս ասում են: Իսկ ես «Հայրենիք»ներից տեսնում էի, որ ողջ առողջ, էստեղ էնտեղ խօսում ես, էս մեր ազգի տրամադրութիւնը էդպէս ասած վեր պահելու համար: Մինչ եկ տես, որ դու էլ հիւանդ ես եղել: Ինչպէս երեւում է ամէնքս էլ վատ եւ թշնամական մի շրջան ենք մտել: Նախ ես, ինչպէս միշտ բաւականի լուրջ հիւանդ եղայ, ապա Արմէն Վահէն գրեց, որ Դարբինեանի բքից արիւն է գալիս եւ լաւ չի[161]: Երէկ Նաւասարդեանից[162] շատ տխուր նամակ ստացայ. խեղճը քոռանալու վրայ է: Ասում է, աջ աչքը էլ չի տեսնում եւ կատրակտ[163] ունի: Այսօր էլ դու ես գրում, որ հիւանդ ես եղել: Աղա, չլինի՞ որ ծերանում ենք...

Գալով այդ երանելի Իսրայէլ Օրիին, ճիշդ ասած, երբ յօդուածներդ կարդացի[164], մէջս նորից որդը սկսեց ուտել, թէ ի՞նչ լաւ կ[ը] լիներ մի մեծ վէպ գրել նրա մասին: Ուստի ամէն կողմ գրեցի, որ նիւթ հասցնեն: Չօպանեանը միակը եղաւ, որ մի բան դրկեց[165], միւսները կամ գրքերի անուններ տուին, որ ես գիտէի վաղուց, կամ այնպիսի գներ ասացին, որ մարդ պէտք է միլիոնատէր լինի կարողանալ գնելու համար: Ուստի մտածեցի թէ դա ի՞նչ բախտ է. ոչ միայն գրականութիւնը հայ գրագէտին չի կերակրում, այլ դեռ պէտք է հարուստ լինել, որպէս զի հայ գրականութիւնով մարդ զբաղուի: Եւ այդ հարցը մի կողմ դրի[166]:

Մենք ամէնքս լաւ ենք: Յովանը ուսանում է Հռոմա[յ] համալսարանում եւ մենք էլ ապրում ենք այս մենակեաց կղզում, որպէս զի կարողանանք նրա ծախսերին հոգալ: Աժան եւ աշխարհից կտրուած տեղ է: Այս կողմերը անցնելու ժամանակ անպատճառ եկ մեզ տեսնելու. շատ եւ շատ ուրախ պիտի լինենք եւ կարող ենք քեզ մի քանի օրով հիւրասիրել:

Գրի՛ր: Ջերմ եւ բարեկամական բա[ր]եւներ մեր ամէնքի կողմից:

Կ. ԶԱՐԵԱՆ

Այդ մեր Ար[մէն] Վահէն ինչո՞ւ մնացած հօնօրարս (25 դ[ոլար]) չի դրկում: Երեւի սպասում է Զատիկին, որպէս զի դրամը ևւէրի ձեւով դրկի...[167] Եւ նաեւ ինչո՞ւ շաբաթաթերթը[168] մինչեւ հիմա Հոլանդա են դրկում[169]:

[1] Տե՛ս «Ամերիկա-Հայկական Մշակութային Ընկերակցութիւնը» (խմբագրական), *Հայրենիք*, 6 Նոյեմբեր 1945, էջ 4:

[2] Տե՛ս օրինակ՝ Վարդան Մատթէոսեան, *Կոստան Զարեանի Շուրջ (Ուսումնասիրութիւն)*, Անթիլիաս, «Գէորգ Մելիտինեցի» Գրական Մրցանակ, 1998, էջ 370-427:

[3] «Անգլերէն Գրականութեան Պահանջը» (խմբագրական), *Հայրենիք*, 19 Մարտ 1944, էջ 4:

[4] Ըստ Հ.Յ.Դ. Արխիւներու Հիմնարկի նորանշանակ տնօրէն Վաչէ Բրուտեանի, «*Մօտակայ ամիսներուն, պիտի սկսինք չարունակել արխիւներու դասաւորումի եւ դասակարգումի աշխատանքը: Մէկիկ-մէկիկ պիտի բանանք տուփերը, որպէսզի տեսնենք թէ նախ ի՞նչ կը պարունակենատոնք: Օրինակ, քանի մը տուփերու մէջ գետեղուած են Սիմոն Վրացեանի թուղթերը: Մ՛ով գիտէ, թէ այդ մեր բանալիք տուփերէն ի՛նչ նոր հարստութիւն պիտի յայտնաբերուի*» (Աբօ Պօղիկեան, «"ՀՅԴ Արխիւը Պատմական Միլիոնատոր Էջերու Հաւաքածոյ Է..."», Կը Յայտնէ ՀՅԴ Արխիւներու Հիմնարկի Տնօրէն Վաչէ Բրուտեան», *Հայրենիք*, 20 Փետրուար 2009, էջ 9):

[5] Տե՛ս Մուշեղ Իշխան, *Իմ ուսուցիչները*, Պէյրութ, Համազգայինի Վահէ Սէթեան տպարան, 1984, էջ 187:

[6] Տե՛ս մեր հրապարակումը՝ Սիմոն Վրացեան, «Երեւանն է Խօսում...», *Յառաջ Միտք եւ Արուեստ*, Մայիս 2001, էջ 4:

[7] Այդ նամակին մասին, տե՛ս Նորիկ Սարգսեան, «Սիմոն Վրացեանի Մի Նամակի Մասին», *Դրօշակ*, Հոկտեմբեր 2002, էջ 42-46: Յաւելեալ ճշդումներու համար, տե՛ս Վարդան Մատթէոսեան, «Սիմոն Վրացեանի Նամակ Մը եւ Իր Առեղծուածային Հասցէատէրը», *Յառաջ - Միտք եւ Արուեստ*, Նոյեմբեր 2008, էջ 2-3:

[8] «"Հայրենիք" Ամսագրի Հիմնադրամը եւ Նպատակները» (խմբագրական), *Հայրենիք*, 12 Յունուար 1947, էջ 4:

[9] Անդրանիկ Անդրէասեան, «Փղշտացիներու Խուճապը Կոստան Զարեանի Դարձին Հանդէպ», *Պայքար Երամսեայ*, Աշուն 1964, էջ 67:

[10] Կ՛ակնարկէ երկրորդ կնոջ՝ ամերիկացի նկարչուհի Ֆրենսիս Պրուբս-Զարեանին (1900-1963):

[11] Այս վէպը լոյս պիտի տեսնէր իտալերէն թարգմանութեամբ Իտալիոյ մէջ, պատերազմին սկիզբը, բայց գրաքննական հարցեր թոյլ չտուին այս մտադրութեան իրականացումը, ինչպէս կը յայտնէ հեղինակը Պոստրնի հրատարակութեան յառաջաբանին մէջ: Տե՛ս Վարդան Մատթէոսեան, «Կոստան Զարեան, Մուսոլինի եւ Յարակից Առասպելներ», *Յառաջ Միտք եւ Արուեստ*, Փետրուար 2009, էջ 1:

[12] Կոստան Զարեան, *Տատրագոմի Հարսը*, Պոստրն, «Հայրենիք» տպարան, 1930:

[13] Նոյեմբեր 2, 1932ին *Հայրենիքի* խմբագիր Ռուբէն Դարբինեանը գրած էր Զարեանին, թէ «*Հագիւ մէկ թէ երկու օրինակ է ծախուած մինչեւ այժմ: Ամբողջ գրքերը հոս են: Եթէ ճամբու ծախսը յանձն առնէք, կրնանք Ձեզ դրկել (այս մասին կ[եդրոնական] կոմիտէի հետ չեմ խօսած, բայց վստահ եմ, չեն հակառակիր)*» (Վարդան Մատթէոսեան, «Նամականի Կոստան Զարեանի եւ Ռուբէն Դարբինեանի», *Բազմավէպ*, 1-4, 2003, էջ 248):

[14] Աւետիս Ահարոնեան (1866-1948), արեւելահայ նշանաւոր վիպագիր եւ քաղաքական գործիչ: Զարեանի հետ լայն նամակագրութիւն ունեցած է 1920-30ականներուն (տակաւին անտիպ):

[15] Կարօ Սասունի (1889-1977), արեւմտահայ գրագէտ, յեղափոխական-քաղաքական գործիչ: 1930ականներու սկիզբներուն բղաակցած է Զարեանի հետ: Սասունիին ուղղուած Զարեանի նամակները սկսած են լոյս տեսնել *Բագին* ամսագրին մէջ, 1978ին, բայց հրատարակութիւնը կիսատ մնացած է:

[16] Ռուբէն Տէր Մինասեան (1882-1951), յեղափոխական գործիչ: Զարեանի հետ բղաակցած է 1920-30ականներուն: Տե՛ս Վարդան Մատթէոսեան, «Կոստան Զար-

եանի Անտիպ Նամակը Ռուբէն Տէր-Միհասեանին», *Հորիզոն Գրական Յաւելուած*, Մայիս 2001, էջ 1-4:

[17] Կ՛ակնարկէ *Հայրենիք* ամսագրի 1939ի առաջին երեք թիւերուն մէջ Յակոբ Օշականի «Մինչեւ Ո՞ւր...» բատերախաղին հրատարակութեան, որուն նիւթը քաղուած էր Զարեանի անծնական կեանքէն: Որպէս հակազդեցութիւն, Զարեան խզած է իր յարաբերութիւնները ամսագրին հետ մինչեւ 1947: Այս մասին, տե՛ս Ռուբէն Դարբինեանի Ապրիլ 23, 1946ի նամակը Զարեանին (Մատթէոսեան, «Նամականի», էջ 251-252):

[18] Մեծի Տանն Կիլիկիոյ ապագայ Գարեգին Ա. կաթողիկոսը՝ բանասէր Գարեգին արք. Յովսէփեանցը (1867-1952), Ամերիկայի Հայոց Արեւելեան Թեմի առաջնորդն էր 1939-1943ին:

[19] Ռուբէն Դարբինեան (1883-1968), *Հայրենիք* օրաթերթի եւ ամսագրի երկարամեայ խմբագիր:

[20] Մշակութային կեդրոնի յիշեալ գաղափարը իրականացած չէ:

[21] Յակոբ Խաշմանեան (1888-1968), կուսակցական գործիչ՝ Նիւ Եորք բնակող:

[22] Արմէն Վահէ (Գալուստ Չպուքճեան, 1894-1976), *Հայրենիք*ի վարչական պատասխանատու:

[23] Յայտնի չէ, թէ Զարեան ի՞նչ վիրաբուժական գործողութեան ենթարկուած է:

[24] Հաւանաբար կ՛ակնարկէ համաշխարհային պատերազմի յարափոփոխ իրադարձութիւններուն:

[25] Ա[ետիք] Իսահակեան, «Արկածախնդիրները», *Լրաբեր*, Յունուար 8, 1943: Այս յօդուածը, որ Մոսկուայէն հեռագրուած էր, լոյս տեսաւ առանձին գրքոյկով եւ յարակից նիւթերու յաւելումով (Ա[ետիք] Իսահակեան, *Արկածախնդիրները*, Նիւ Եորք, հրատ. Ամերիկահայ Յառաջդիմական Միութեան, 1943): Յօդուածը նոյնպէս հեռագրուած էր Ֆրեզնոյի *Նոր Օր* շաբաթաթերթին, ուր լոյս տեսաւ 15 եւ 22 Յունուար 1943ի թիւերով, ապա՝ առանձին գրքոյկով, դարձեալ յարակից նիւթերու յաւելումով (Ա[ետիք] Իսահակեան, *Արկածախնդիրները*, տպարան «Նոր Օր»ի, Ֆրեզնօ, 1943): Յօդուածը նոյնպէս առաբուած էր ոչ-դաշնակցական ճակատի այլ թերթերու (հմմտ. *Ժողովուրդի Ձայն*, 28 Յունուար 1943): Իսահակեանի այս յօդուածը կոչ կ՛ուղղէր իր կուսակցական նախկին ընկերներուն գատորոշուիլ Գերմանիոյ մէջ նացիներու հետ գործակցող դաշնակցականներէն եւ ըստ Դաշնակցութեան հին աւանդներուն հայրենիքի պաշտպանութեան ի նպաստ կանգնիլ:

[26] *Հայրենիք* օրաթերթը իրերայաջորդ երեք խմբագրականներով անդրադարձած է Իսահակեանի յօդուածին. «Խորհրդ[ային] Կառավարութեան Հարցումները Դաշնակցութեան» (Յունուար 16, 1943), «Սխալ Հասցէի Ուղղուած Կոչ Մը եւ Յորդոր Մը» (Յունուար 17, 1943) եւ «Քանի Մը Ճշմարտութիւններ» (Յունուար 19, 1943):

[27] Այսինքն՝ բոլշեւիկներու (ռուս. «մեծամասնական»):

[28] Կ՛ակնարկուի Իսահակեանի յիշատակութեան՝ Ալեքսանդր Խատիսեանի, Զօր. Դրոյի եւ Արտաշէս Աբեղեանի գործակցութեան՝ նացիական Գերմանիոյ իշխանութիւններուն հետ:

[29] Սկզբունքներու (ռուս.):

[30] Atlantic Charter՝ Օգոստոս 1941ին ԱՄՆի նախագահ Ֆրանքլին Ռուզվելթի եւ Մեծն Բրիտանիոյ վարչապետ Ուինսթըն Չըրչիլի ստորագրած համատեղ յայտարարութիւնն էր, որ յետպատերազմեան աշխարհին համար նպատակներ կը դնէր: Ան կը յայտնէր, թէ երկու երկիրները հողային շահեր պիտի չհետապնդէին, տարածքային փոփոխութիւնները պիտի յարգէին շահագրգիռ ժողովուրդներու փափաքները/ցանկութիւնները, ամէն ժողովուրդի ինքնորոշման իրաւունքը պիտի ընդունուէր, եւն.: Յունուար 1942ին 26 երկիրներ եւս միացած էին յայտարարութեան («Պատմական Վաւերագրեր», *Հայրենիք Տարեգիրք*, 1944, էջ 215-217):

[31] Թերեւս կ՛ակնարկէ վաւերագրի երրորդ կէտին, որ կ՛ընդունէր, որ բոլոր ժողովուրդները ինքնորոշման իրաւունք ունէին, ինչ որ հակասութեան մէջ էր, օրինակ, Անգլիոյ գաղութային քաղաքականութեան հետ:

[32] Հմմտ. ԱՄՆի նախագահ Հ. Թրումընի Մարտ 1947ի յայտարարութիւնը («Թրումընեան Վարդապետութիւն»), որ ամերիկեան արտաքին քաղաքականութեան յենարան կը դարձնէր Յունաստանի եւ Թուրքիոյ ընծայուելիք օժանդակութիւնը՝ խորհրդային հակակշիռէն խուսափելու համար:

[33] *Christian Science Monitor*՝ ամերիկեան օրաթերթ, որ լոյս կը տեսնէ 1908էն, Պոստոնի մէջ: Կը հրատարակուի «Գիտական Քրիստոսի Եկեղեցւոյ» կողմէ եւ ծանօթ է միջազգային լուրերու (ի մասնաւորի՝ Միջին Արեւելքի) լայն տեղեկատուութեամբ: 2009ին վերածուած է համացանցային օրաթերթի, պահելով շաբաթական տպագիր հրատարակութիւններ:

[34] 1941-44ին, կառավարութեան բոյլտուութեամբ, համաթրքական շարժումը կրկին զարթօնք ապրած էր Թուրքիոյ մէջ: 1944ին, երբ խորհրդային հակայարձակումը արդէն Գերմանիոյ դիրքերը անվերադարձ կերպով վտանգած էր, շարժումը ճգմուեցաւ թուրք կառավարութեան կողմէ՝ սիրաշահելու համար իր դիրքերը վերականգնող արեւելեան հզօր դրացին:

[35] Ուենտէլ Լուիս Ուիլքի (1892-1944), ամերիկացի արդիւնաբերող եւ քաղաքական գործիչ: 1940ի ընտրութիւններուն Հանրապետական Կուսակցութեան թեկնածուն էր եւ պարտուած է Ռուզվելթէն, որուն պատերազմական ջանքերուն զօրավիգ կանգնած է այնուհետեւ:

[36] Tories՝ Անգլիոյ Պահպանողական Կուսակցութիւնը:

[37] Լիպարիտ Նազարեանց (1877-1947), արեւելահայ գրագէտ եւ քաղաքական գործիչ: Զարեանի եւ իր յարաբերութեան մասին, տե՛ս՝ Վարդան Մատթէոսեան, «Կոստան Զարեան եւ Լիպարիտ Նազարեանց», *Հորիզոն - Գրական Յաւելուած*, Սեպտեմբեր 1994:

[38] Նազարեանց՝ 1910ականներու սկիզբներուն Պոլիս ապրելէ ետք, 1915ի Յունուարին եւ Մարտին գաղտնաբար վերադարձած է օսմանեան մայրաքաղաքը յատուկ առաքելութեամբ:

[39] 1871ին ֆրանսական Ալզաս-Լոռէնը (Alsace-Lorraine) գրաւուած էր Գերմանիոյ կողմէ ու Ա. Աշխարհամարտի վերջաւորութեան Ֆրանսան ետ առած էր զայն:

[40] Կ՛ակնարկէ ԱՄՆի նախագահ Վուտրօ Ուիլսընին (1856-1922), որ Ա. Աշխարհամարտի աւարտին համբաւաւոր «14 Կէտեր»ը հեղինակած էր, որոնք կոչուած էին յետպատերազմեան աշխարհը վերադասաւորելու:

[41] Komintern՝ Գ. Միջազգայնականը (1919-1943), որ կը համախմբէր աշխարհի համայնավար կուսակցութիւնները եւ կը գտնուէր Խորհրդային Միութեան անմիջական ղեկավարութեան տակ:

[42] Կ՛ակնարկէ «Քանի Մը Ճշմարտութիւններ» խմբագրականին (*Հայրենիք*, 19 Յունուար 1943, էջ 4): Այս նամակէն կարելի է հետեւցնել, որ այդ խմբագրականները, որոնք կ՛անդրադառնան Իսահակեանի յօդուածին մէջ արծարծուած հարցերուն, գրած է Վրացեանը եւ ո՛չ թէ Ռ. Դարբինեանը:

[43] Մաքսիմ Լիտվինով (1876-1951), հին բոլշեւիկ, ԱՄՆի մօտ Խորհրդային Միութեան դեսպան 1941-1943ին:

[44] Էմիլ Զոլա (1840-1902), ֆրանսացի վիպասան:

[45] Էրնեստ Ռընան (1823-1892), ֆրանսացի փիլիսոփայ:

[46] Կ՛ակնարկէ ռուսերէն բառերու տառադարձութեան եւ ո՛չ թէ թարգմանութեան:

[47] *Հոսփոտի փամփլոյ*. «Տէր ողորմեա» (ռուսերէն), թէեւ այստեղ կ՛ակնարկէ թարգմանութեան (հմմտ. Կոստան Զարեան, *Նայր Լերան Վրայ*, Պոստըն, «Հայրենիք» տպարան, 1943, էջ 352):

[48] Լեւ Տոլստոյ (1828-1910), ռուս վիպասան:

[49] Հաւանաբար Ահմէտ Էմին Եալման (1888-1972), թուրք լրագրող:
[50] Ամերիկեան ամսաթերթ (Նիւ Եորք, 1941-1946): Յօդուածը տեսած չենք:
[51] Նամակին վերեւը գրուած են «պատճէն» եւ «Կոստան Զարեանին» բառերը: Նամակը յայտնապէս սեւագրութիւն է: Իրենց կարեւորութեան համար, շեղատառ եւ սուրանկիւն փակագիծերու մէջ կը ներկայացնենք Վրացեանի ջնջած բառերը կամ նախադասութիւնները:
[52] Հմմտ.՝ Վրացեանի հաստատումը *Նաւը Լերան Վրայ*ի նուիրուած իր գրախօսականին մէջ. *«Բայց իր նեղ սահմաններուն էլ Զարեանի վէպը խոշոր երեւոյթ է արդի հայ գրականութեան մէջ՝ թէ որպէս արուեստի գործ եւ թէ իբրեւ հայ կեանքի փիլիսոփայութիւն»* (Սիմոն Վրացեան, «"Նաւը Լերան Վրայ". Կոստան Զարեանի Նոր վէպը», *Հայրենիք*, 1 Մարտ 1944), էջ 1):
[53] Հմմտ.՝ Վրացեանի գրախօսականին հետեւեալ տողերը. *«Հէնց սկզբից ընթերցողը վէպի մէջ սպասում է տեսնել հայ կեանքի մօտիկ անցեալի, ամենայուզումնալից մի շրջանի ազգային վէպը* (epopée), *ինչպէս Լ. Տօլստոյի "Պատերազմը եւ խաղաղութիւնը" իր ժամանակաշրջանի համար»* (Վրացեան, «"Նաւը Լերան Վրայ"», էջ 1):
[54] Կլիմա (ֆր.):
[55] Տաճկահպարով մահացած անձնաւորութիւն մըն է, ըստ երեւոյթին՝ ռուսացած հայ մը, որուն մասին ակնարկութիւն կայ վէպին մէջ (Զարեան, *Նաւը*, էջ 324-326), իսկ Ստեփան Մարկոսովիչը՝ նոյն վէպի հերոս՝ Հերեանի գացած մէկ ճաշկերոյթին բամատան (անդ, էջ 330-335):
[56] Այս նախադասութիւնը հանուած է վէպէն (հմմտ.՝ անդ, էջ 360):
[57] Հմմտ.՝ հետեւեալ պարբերութիւնը, որ կը վերաբերի խորհրդայնացումի նախօրեակին. *«Պարլամենտի եւ կառավարութեան նիստերը չարունակւում էին գիշեր եւ ցորեկ։ Ճառեր էին արտասանում, որոշումներ էին առնում, որ անհնարին էր գործադրել»* (անդ, էջ 360):
[58] «Աշոտ Երկաթ»՝ 1920ին Սեւանայ լիճը նաւարկող ռազմանաւ (տե՛ս՝ Մատթէոսեան, *Կոստան Զարեանի Շուրջ*, էջ 371-372):
[59] «Աշոտ Երկաթ»ի հանդէսին, ըստ վէպին, խօսք առած է նախարար մը (կամ *«նախարարութեան ժողովի նախագահը»*. ինքնութիւնը անորոշ է), որ *«ծիծաղելի մի մարդ»*ու տպաւորութիւն չի ձգեր (հմմտ.՝ *Նաւը*, էջ 269-270):
[60] Կ՛ակնարկէ Հայաստանի Հանրապետութեան առաջին վարչապետ Յովհաննէս Քաջազնունիի առաջին ճառի նշանաւոր բանաձեւումին, թէ՝ Հայաստանը *«անձեւ քաոս»* էր:
[61] Հմմտ. Վրացեանի գրախօսականին հետեւեալ տողերը. *«Վէպի Ֆոնը, գրեթէ ամբողջապէս, մռայլ ներկերով է գունաւորուած, ինչ որ իրական չէ բնաւ. Զարեանի առած պատմական շրջանում, Հայաստանում միայն աւեր ու խուժան, պատերազմ ու գաղթականութիւն չէ եղած, այլեւ պետական կառուցման ու շինարարութեան պաճուճ* (...)» (Վրացեան, « «"Նաւը Լերան Վրայ"», էջ 1):
[62] Զարեան Հայաստան այցելած էր Հոկտեմբեր 1919ին իբրեւ իտալական թերթերու թղթակից (Մատթէոսեան, *Կոստան Զարեանի շուրջ*, էջ 114):
[63] Մովսէս Խորենացիի նշանաւոր խօսքը (*Պատմութիւն Հայոց*, Ա. գիրք, Գ. գլուխ):
[64] Հայաստանի (այսօր՝ Երեւանի) Պետական Համալսարանը հիմնուած է Յունուար 1920ին Ալեքսանդրապոլի (այժմ՝ Գիւմրի) մէջ:
[65] Նիկոլ Աղբալեան (1873-1947), արեւելահայ գրաքննադատ, մանկավարժ եւ քաղաքական գործիչ:
[66] Եուրի Ղամբարով (1850-1926), նշանաւոր իրաւաբան, Հայաստանի (Երեւանի) Պետական Համալսարանի առաջին տեսուչը:
[67] Հմմտ.՝ Հանրապետութեան պատմութեան լաւագոյն գիտակ Ռիչըրտ Յովհաննէսեանի հետեւեալ հաստատումը.- «1920ի գարնան տրամադրելի բոլոր հողերը ցանե-

յու կառավարութեան արշաւը յարաբերական յաջողութիւն ունեցաւ, քանի որ շուրջ 350.000 փութ (6.000 բոն) սերմ բաժնուեցաւ գիւղացիական համայնքներուն եւ գիւղական ինքնաբարելաւման վարչական յանձնաժողովներուն՝ *զեմստուա*ներուն» (Richard G. Hovannisian, *The Republic of Armenia, vol. III: From London to Sèvres, February-August 1920*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1996, p. 6):

[68] Քամիլլօ Պենսօ, կոմս Քաւուր (1810-1861), քաղաքական գործիչ, իտալական միասնական թագաւորութեան հիմնադիրներէն մէկը:

[69] Այս ակնարկութիւնը չկայ վէպին մէջ եւ կը թուի ջնջուած ըլլալ: Հմմտ.՝ սակայն էջ 398 (*«Ջկար ուժգին անձնաւորութիւնը, որ ժողովուրդների կեանքի դժւարին վայրկեաններին, պատմութեան փոթորկած ծովում կանգնում է ինչպէս փարոս եւ ցոյց տալիս փրկութեան ճանապարհը»*) եւ էջ 440 (*«Մեզ պէտք էր մի Գարիբալդի…»*):

[70] Արամ Մանուկեան (1879-1919), յեղափոխական-կուսակցական գործիչ, կը համարուի Հայաստանի Ա. Հանրապետութեան հիմնադիրը:

[71] Խաչատուր Կարճիկեան (1882-1918), հանրային գործիչ, Հայաստանի Հանրապետութեան Պարենաւորման, ապա՝ Ելեմտական նախարար:

[72] Միհաս Բէրբէրեան (1871-1919), գրականագէտ, հանրային գործիչ, Հայաստանի Հանրապետութեան Պետական Վերահսկիչ:

[73] Մովսէս Սիլիկեան (1872-1937), գինուորական, Ղարաքիլիսէի ճակատամարտի հրամանատար:

[74] Դրօ (Դրաստամատ Կանայեան, 1884-1956), յեղափոխական գործիչ, Բաշ Ապարանի ճակատամարտի հրամանատար:

[75] Թովմաս Նազարբէկեան (1855-1931), գինուորական, Հայաստանի Ա. Հանրապետութեան բանակի գլխաւոր հրամանատար:

[76] Ալեքսանդր Թամանեան (1878-1936), ճարտարապետ, Երեւանի գլխաւոր յատակագծի հեղինակ: Հեղինակած է Հայաստանի Հանրապետութեան գինանշանը:

[77] Հմմտ.՝ Զարեան, *Նաւը*, էջ 268-270:

[78] Հմմտ.՝ անդ, էջ 358. *«Վառելիք չկար, վագոններ չկային, շոգեշարժ մեքենաներ չկային: / Ո՛չինչ չկար»*:

[79] Հմմտ.՝ անդ, էջ 356, ուր կովերը անհետացած են. *«Պատին կպցրած կոչերը եւ յայտարարութիւնները անձրեւից յետոյ վայր էին թափւում: Թուղթը ալիւր էր հոտում: Գաղթականները նետւում էին նրանց վրայ, իրենց բերանը լեցնում, ծամում»*:

[80] Այս պարբերութիւնը հանուած է վէպէն:

[81] Kapliia degtiia portit bochku meda: Ռուսերէն ասացուածք. բառացի՝ «Դգալ մը կոպրը մեղրի տակառը կը փճացնէ»:

[82] Բացառելով մանր ճշդումներ (հմմտ.՝ ծանօթ. 44 եւ 61), Զարեան էական վերանայումի ենթարկած չէ վէպը:

[83] Այս նամակին կից կենսագրական նոթերը ներկայացուած են նամակէն անմիջապէս ետք, առանձին էջերու վրայ:

[84] Վէպը լոյս տեսած է Դեկտեմբեր 31, 1943ին:

[85] Միայն այստեղ է, որ Զարեան «Բոստոն» գործածած է:

[86] Ֆրանսերէն՝ «մեր միջեւ»:

[87] 1944ի դասախօսութիւնը Զարեանի առաջին հրապարակային ելոյթը պիտի ըլլար այս նիւթին շուրջ: Իր ուսումնասիրութեան հիմնական դրոյթները ամփոփուած են 1967ին լոյս տեսած յօդուածին մէջ (*Սովետական Արուեստ*, 4, 1967, էջ 42-48 եւ 5, 1967, էջ 28-31: Հմմտ.՝ Կոստան Զարեան, *Նաւատոմար*, Երեւան, 1999, էջ 537-557):

[88] Գրչավրէպ կամ յիշողութեան վրիպում պէտք է նկատել ասիկա, քանի որ Զարեան ստուգապէս ծնած է 8 (նոր տոմարով՝ 21) Փետրուար 1885ին, ինչպէս գրուած է մեր հրատարակած ծննդեան վկայականին մէջ («Թուղթ Ծննդեան», *Յառաջ Միտք եւ*

Արուեստ, Դեկտեմբեր 1994, էջ 4. հմմտ.՝ Մատթէոսեան, *Կոստան Զարեանի Շուրջ*, էջ 23-24):

[89] Պարուի մէջ:

[90] Այս երեք անուններէն ցարդ ուսումնասիրողներուն միայն յայտնի է *Le Thyrse*ի աշխատակցութիւնը (տե՛ս՝ Մատթէոսեան, *Կոստան Զարեանի Շուրջ*, էջ 43):

[91] Զարեան Պոլիս գտնուած է Հոկտեմբեր 1910էն մինչեւ Յունիս 1911:

[92] Ճիշդը՝ Փետրուար 1913ին:

[93] «Մեհեան» ամսագիրը լոյս տեսած է Յունուար-Յուլիս 1914ին:

[94] Զարեան Պուլկարիա գտնուած է Նոյեմբեր 1914էն մինչեւ Հոկտեմբեր 1915:

[95] *Երեք Երգեր Ասելու Համար Վիշտը Երկրի եւ Վիշտը Երկնքների* վիպերգին իտալերէն թարգմանութիւնը առաջին անգամ լոյս տեսած է 1916ին:

[96] Զարեանի ցարդ յայտնի աշխատակցութիւնը օտար (արեւմտեան) մամուլին ընդհանրապէս Constant Zarian կամ C.Z. ստորագրուած է: Ռուսալեզու մամուլին մէջ գործածած է *Կոստար* ծածկանունը: Այլ ծածկանուններ յայտնի չեն մեզի:

[97] *Հայրենիք* ամսագիր, 1926-1928:

[98] *Հայրենիք* ամսագիր, 1925:

[99] *Հայրենիք* ամսագիր, 1930:

[100] *Հայրենիք* ամսագիր, 1930 (միաժամանակ՝ առանձին գիրքով):

[101] *Հայրենիք* ամսագիր, 1935-1938:

[102] *Հայրենիք* ամսագիր, 1931-1933:

[103] Kingston, փոքր քաղաք Նիւ Եորք նահանգին մէջ՝ Նիւ Եորք քաղաքէն շուրջ 150 քիլոմեթր դէպի հիւսիս:

[104] Դասախօսութիւնը՝ «Լէոնարտօ Տա Վինչիի եւ Հայաստանը», տեղի ունեցաւ Մարտ 2, 1944ին (տե՛ս՝ «Կոստան Զարեանի Դասախօսութիւնը «Հայրենիք»ի Սրահին Մէջ», *Հայրենիք*, 4 Մարտ 1944, էջ 1): Դասախօսութեան լրագրական ամփոփումը տե՛ս՝ «Լէոնարտօ Տա Վինչի եւ Հայաստան», *Հայրենիք*, 10 Մարտ 1944, էջ 1-2:

[105] Ալպըն՝ Նիւ Եորք նահանգին մայրաքաղաքը:

[106] Վէպը լոյս տեսած է Դեկտեմբեր 31, 1943ին: Առաջին գրախօսականը գրած է Նոյեմբեր Վրացեանը եւ լոյս տեսած է Զարեանի Պոստըն տուած դասախօսութեան նախօրեակին (Սիմոն Վրացեան, «"Նաւը Լերան Վրայ". Կոստան Զարեանի Նոր Վէպը», *Հայրենիք*, 29 Փետրուար եւ 1 Մարտ 1944):

[107] Կը թուի թէ կ'ակնարկէ իր դէմ եղած թշնամանքի մը:

[108] Արմենակ Ալիխանեան (1890-1977), բժիշկ ու հրապարակագիր: Վրացեանէն ետք, *Նաւը Լերան Վրայ*ի երկրորդ գրախօսականը հրատարակած է *Հայրենիք* օրաթերթին մէջ (Մուսասիրցի, «Կոստան Զարեանի Գիրքը «Նաւը Լերան Վրայ», *Հայրենիք*, 15 եւ 16 Օգոստոս 1944):

[109] Ակնարկութիւնը պարզ չէ:

[110] Յովան Զարեան (1930), բուաբանագէտ, Կոստան Զարեանի երկրորդ ամուսնութենէն ծնած զաւակը:

[111] Այդ նամակին ճակատագիրը անյայտ է:

[112] Թերեւս կ'ակնարկէ «Սրտի Ճանապարհը» վիպերգին, որ 1948ին լոյս տեսած է *Նայիրի* ամսագրին մէջ:

[113] Այսինքն՝ Վրացեանի ապրած պանդոկին մէջ:

[114] Prishla beda, otkrivaii vorota: Ռուսերէն ասացուածք, բառացի՝ «փորձանքը որ եկաւ՝ բաց դարպասները» (հայերէն՝ «փորձանքը միեւնակը չի գար»):

[115] Կ'ակնարկէ Ալիխանեանին:

[116] Հաւանաբար կ'ակնարկէ Հայ Դատի Յանձնախումբի կազմակերպական ժողովներէն մէկուն: Յանձնախումբը հիմնուած ու իր առաջին նիստը գումարած էր Դեկտեմբեր 1944ին:

[117] Կառավարական պարտաթուղթեր, որոնք Բ. Աշխարհամարտի ընթացքին թողարկուեցան՝ ԱՄՆի պատերազմական գործունէութիւնը ֆինանսաւորելու նպատակով: Ըստ տուեալներու, 85 միլիոն ամերիկացիներ գնած են զանոնք՝ 185.700 միլիոն տոլարի արժէքով:

[118] Ըստ երեւոյթին, Չարեան տարակարծութիւններ ունեցած ու Հայ Դատի Յանձնախումբի կազմէն իր հրաժարականը տուած է, զոր, դատելով դէպքերու յետագայ ընթացքէն, յետս կոչած է:

[119] Այսինքն՝ կուսակցական կազմը:

[120] Էտուըրտ Ստեթինիուս (1900-1949), ԱՄՆի Պետական Քարտուղար 1944-1945ին:

[121] *Հայրենիք* ամսագրին մէջ լոյս տեսնելէ ու անաւարտ մնալէ ետք (1931-1933), *Բանկօօպը եւ Մամուլի Ոսկորները* առանձին գիրքով հրատարակուած է աւելի քան կէս դար ետք (Անթիլիաս, 1987):

[122] Չարեան նկատի ունէր, հաւանաբար, վէպին հակախորհրդային քննադատութիւնը:

[123] Յոյն փիլիսոփայ Հերակլիտի նախադասութիւնը, որ *Նաւը Լերան Վրայ*ի բնաբանը կը կազմէ:

[124] Այսինքն՝ Արմէն-Վահէն:

[125] Այեքսանդր Պուշկին (1799-1837), ռուս հռչակաւոր բանաստեղծ:

[126] Է. Ֆ. Լ. Վուտ, լորտ Հալիֆաքս (1881-1959), անգլիացի քաղաքական գործիչ, ԱՄՆի մօտ Անգլիոյ դեսպան (1942-1946):

[127] Մերձաւոր Արեւելքի (անգլ.):

[128] Արեւելեան Եւրոպայի Գործեր (անգլ.):

[129] Ասատուր Խտրեան (1893-1955), կուսակցական գործիչ:

[130] Կ՚ակնարկէ Հայ Դատի Յանձնախումբի գրասենեակին:

[131] Յուշագիրը (անգլ.): Կ՚ակնարկէ Հայ Դատի Յանձնախումբի պատրաստած հրատարակութեան՝ «Հայկական Հարցի Վերաբերեալ Յուշագիր Մը» (տե՛ս՝ այս նամակին կից գրութիւնը):

[132] Մեկնաբանութիւններուն (անգլ.):

[133] *The Frontier Between Armenia and Turkey as Decided By President Wilson*, New York, Armenian National Committee, 1945.

[134] Վրացեան Սան Ֆրանսիսկօ էր, ուր կը գլխաւորէր Հայ Դատի Յանձնախումբի պատուիրակութիւնը որ շփումներ կը հաստատէր Միացեալ Ազգերու Կազմակերպութեան հիմնադրութիւնը նախապատրաստող ու հոն ժողով գումարած երկիրներու պատուիրակութիւններուն հետ: Յունիս 7, 1945ին պատուիրակութիւնը Հայ Դատը արծարծող յուշագիր մը կը ներկայացնէր ժողովին:

[135] Տեղեկատու (անգլ.):

[136] Հայ Դատի Յանձնախումբի հրատարակած *Armenian Bulletin*էն լոյս տեսած են 8 թիւեր մինչեւ 1947:

[137] ԱՄՆի Արտաքին Գործոց Նախարարութիւն:

[138] Յիշեալ նամակը գողցուած էր ռուսական դեսպանատան աշխատակիցներուն կողմէ եւ ղրկուած՝ Մոսկուա (հմմտ.՝ Սարգսեան, «Սիմոն Վրացեանի Մի Նամակի Մասին», էջ 42:

[139] Գրասենեակ (անգլ.):

[140] Այսինքն՝ Վրացեանի պանդոկի սենեակին մէջ:

[141] Ինչպէս վկայած է Լեւոն Յակոբեանի մահուան առիթով գրուած *Հայրենիք*ի խմբագրականը, հանգուցեալը ուզած էր *Հայրենիք* ամսագրին մէջ հրատարակուած Ռուբէնի *Հայ Յեղափոխականի Մը Յիշատակները* շարքին մեկենասութիւնը ստանձնել.- «*Խմբագրութիւնս նամակով մը իրեն բացատրեց, թէ պատերազմի այս օրերուն, երբ մենք կտրուած ենք Ռուբէնէն, կարելի չէ իրագործել իր այդ փափաքը, որովհետեւ Ռուբէնի հաւանութիւնը, սրբագրութիւններն ու լրացումները պէտք են իր յուշերը հատորներու ձեւով վերհրատարակելու համար: Բայց միաժամանակ մենք*

թելադրեցինք մեր ողբացեալ ընկերոջ, որ իր ծախքով հրատարակէ Կոստան Զարեանի Հայաստանի Հանրապետութեան կեանքէն առնուած մէկ մեծ վէպը («Նաւը Լերան Վրայ»), որ գրական գլուխգործոց մըն է եւ, սակայն, դրամական միջոցներ չըլլալու պատճառով, կը մնայ ձեռագիր վիճակի մէջ։ Ընկ. Լեւոն Յակոբեան, առանց վէպին հետ ծանօթանալու, նամակով մը խոստացաւ ստանձնել անոր հրատարակութեան ծախքերը, ինչ որ ե՛ւ կատարեց իրեն յատուկ խղճմտութեամբ» («Ընկ. Լեւոն Յակոբեան», *Հայրենիք*, 1 Նոյեմբեր 1944, էջ 4)։ Լ. Յակոբեան 1500 տոլարի նուիրատուութիւն կատարած է այդ նպատակով (Մ. Վրոյր, «Ընկեր Լեւոն Յակոբեան», *Հայրենիք*, 7 Նոյեմբեր 1944, էջ 2)։

[142] Ճիշդը՝ Էջմիածնեցի (Տրդատ Գազանճեան, 1892-1966), *Հայրենիքի* աշխատակից։

[143] Էջմիածնեցի, «Ընկ. Լեւոն Յակոբեան», *Հայրենիք*, 25 Նոյեմբեր 1944, էջ 1-2։

[144] Լեւոն Յակոբեան (?-1944), կուսակցական գործիչ, *Ասպարէզ* օրաթերթի հիմնադիրներէն։

[145] Նկատի ունի *Բանկօօսը եւ Մամուրի Ոսկորները* հրատարակութեան առիթով (1931-33) պատուագիներու պարտքը։

[146] Ճուլիանօ Պոնֆանթէ (1904-2005), իտալացի լեզուաբան, *Armenian Quarterly*ի խմբագրութեան անդամներէն մէկը։

[147] «Տեղեակ չեմ» (ֆրանսերէն)։

[148] *Armenian Quarterly*, Միացեալ Նահանգներու առաջին հայագիտական հանդէսը (խմբագիր՝ Կոստան Զարեան), որ լոյս տեսած է միայն երկու թիւով, 1946ին, եւ այնուհետեւ դադրած է ցարդ անյայտ պայմաններու մէջ։

[149] Կ՚ակնարկէ Յուլիս 29, 1946ին Փարիզի մէջ գումարուած ժողովին՝ ՄԱԿի հիմնադիր 21 պետութիւններու ներկայացուցիչներուն մասնակցութեամբ։

[150] UN (United Nations) - Միացեալ Ազգերու Կազմակերպութիւնը։ Օգոստոս 14, 1946ին Ֆրանսայի Հայ Դատի Պաշտպանութեան Յանձնախումբը (Comité de Defense de la Cause Arménienne) կոչ ուղղեց ժողովի մասնակիցներուն՝ Հայկական Հարցը օրակարգի նիւթ դարձնելու (տե՛ս՝ H. Thorossian, *Armenia y la Causa Armenia*, Buenos Aires, 1985, էջ 105)։

[151] Հաւանաբար կ՚ակնարկէ Հ. Յ. Դաշնակցութեան ԺԳ. Ընդհ. Ժողովին (Գահիրէ, 1947) իր մասնակցութեան։

[152] Կ՚ակնարկէ իտալական գինիներուն։ Զարեան գինիի լաւ գիտակ էր։

[153] Անգլ. diet («սննդակարգ»)։

[154] Գ. Ա. Եգով [Կ. Եգեանց], *Snocheniya Petra Velikogo s Armyanskim* [Պետրոս Մեծի յարաբերութիւնները հայ ժողովուրդին հետ] (ռուսերէն), Ս. Պետերբուրգ, 1898։

[155] Aschot Johannisjan, *Israel Ory und die Armenische Befreiungsidee*, Munchen, M. Muller und Sohn, 1913 (Աշոտ Յովհաննիսեան, *Հայ-Ռուս Օրիենտացիայի Ծագման Խնդիրը*, Էջմիածին, 1921)։

[156] Լէօ, *Հայոց Պատմութիւն*, հտր. 3, Երեւան, ՀՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիա, 1946։

[157] Հայկ Օհանեան (1883-1957), իրանահայ բժիշկ ու հանրային գործիչ։ 1935ին հաստատուած է Պերլին ու ապա Հայտելպերկ, ուր իր մահկանացուն կնքած է։

[158] Օհանեան Օրիի մասին գիրք մը գրած է, որ մնացած է անտիպ (տե՛ս՝ Կարօ Գէորգեան, *Ամէնուն Տարեգիրքը*, Պէյրութ, 1959, էջ 591)։

[159] Կ՚ակնարկէ ամերիկեան բաղաբացի դառնալուն։

[160] Զարմանալի (ժող.)։

[161] Տե՛ս՝ Արմէն Վահէի Դեկտեմբեր 16, 1949 թուակիր նամակը Զարեանին. *«Դարբինեանը քիթէն արիւնահոսութիւն ունեցաւ եւ չարունակուեցաւ մի քանի անգամներ»* (Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարան, Կոստան Զարեանի Ֆոնտ, թիւ 10ա)։

[162] Վահան Նաւասարդեան (1886-1956), կուսակցական գործիչ ու հրապարակագիր։ 1950ին աչքի տեսողութեան շատ լուրջ հարցեր ունեցած է, սակայն Եւրոպա կա-

տարուած ուղեւորութեան մը ընթացքին, բժշկական քննութիւնը հաստատած է, որ հիւանդութիւնը cataract չէր եւ անմիջական գործողութեան կարիք չկար (տե՛ս՝ Վարդան Մատթէոսեան, «Կոստան Զարեան եւ Վահան Նաւասարդեան», *Բազին*, 4, 1999, էջ 121-123. նոյն, «Բեգլար Նաւասարդեանի եւ Կոստան Զարեանի Նամակները», *Բազմավէպ*, 2007, էջ 353-368):

[163] Cataract (անգլ. < լատ.. «ջրվէժ»)՝ աչքի մէջ տեղի ունեցած մշուշացում, որ կ՛առաջնորդէ տեսողութեան նուազումի եւ հնարաւոր կուրութեան:

[164] Վրացեան Իսրայէլ Օրիի մասին յօդուածաշարք մը գրած է *Հայրենիք* օրաթերթին մէջ՝ Հոկտեմբեր 23, 25 եւ 26, 1949ին, իսկ նախապէս՝ «Իսրայէլ Օրիի Մասին» յօդուածը՝ Սեպտեմբեր 25ի թիւին մէջ: Իրեն պատասխանած է բանաստէր Յարութիւն Քիւրտեանը՝ Նոյեմբեր 17, 1949ի թիւին մէջ:

[165] Արշակ Չօպանեան (1872-1954), գրագէտ, թարգմանիչ ու հանրային գործիչ: Այս մասին, տե՛ս՝ Փետրուար 16, 1950ի իր նամակը Զարեանին (Վարդան Մատթէոսեան, «Կոստան Զարեանի եւ Արշակ Չօպանեանի Նամակներէն», *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*, Հտր. ԻԷ., 2007, էջ 391):

[166] Այսուհանդերձ, յաջորդող ամիսներուն շարունակած է հետապնդել աղբիւրներու հարցը. տե՛ս՝ Բեգլար Նաւասարդեանի Սեպտեմբեր 14, 1950 թուակիր նամակը Զարեանին (Մատթէոսեան, «Բեգլար Նաւասարդեանի», էջ 366-368):

[167] Տե՛ս՝ Ռուբէն Դարբինեանի Ապրիլ 18, 1950 թուակիր նամակը Զարեանին, ուր յայտնած է, թէ «*չատ կը ցաւիմ, որ հոնօրարդ թիւրիմացութեամբ մը ուշացուցեր էն։ Ըսի իսկոյն Վահէին։ Այսօր իսկ չէկը պիտի առնէ եւ դրկէ*» (Մատթէոսեան, «Նամականի», էջ 258):

[168] *Hairenik Weekly* (1934)՝ *Հայրենիքի* անգլերէն շաբաթաթերթը (1969էն՝ *The Armenian Weekly*):

[169] 1949ին Զարեան որոշ ժամանակով Հոլանտա գտնուած է:

FROM THE CORRESPONDENCE OF KOSTAN ZARIAN AND SIMON VRATZIAN
(Summary)

VARTAN MATIOSSIAN

In 1942 the famous Armenian writer Kostan Zarian (1885-1969) fled from war-torn Italy and settled with his family in New York, where he lived for the next five years. In this period, he published his magnum opus, the novel *The Ship on the Mountain* (1943), worked as the editor of the *Armenian Quarterly*, the first journal of Armenian Studies in the US (1946) and was secretary of the Armenian National Committee, the organization sponsored by the Armenian Revolutionary Federation for the pursuit of the Armenian Cause.

The letters exchanged from 1942 to 1950 by Zarian and Simon Vratzian, noted ARF political leader and former Prime Mnister of the first Republic of Armenia, are an interesting source for Armenian literary and political history in the 1940s. This cache of letters is not complete (Vratzian's answers, as well as some letters by Zarian are yet undiscovered), but it offers new information about Zarian's political and literary views, the history of the publication of his novel, his involvement in the activities of the ANC, etc.

ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ

Հայ Համայական եւ Ժողովրդական Աղօթքներ (աշխատութեամբ՝ Սարգիս Յարութիւնեանի), ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստիտուտ, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, Երեւան, 2006, 501 էջ:

«Գալուստ Գիլբենկեան» Հիմնարկութեան Հայկական Բաժանմունքի տնօրէն դոկտոր Զաւէն Եկաւեանի եւ Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութեան տնօրէն Պերճ Ստեփանեանի հովանաւորութեան ու սիրայօժար պատրաստակամութեան շնորհիւ վերջապէս իրեղէն տեսք ստացաւ հայ ժողովրդի բազմադարեան մտաւոր գործունէութեան եւ հոգեւոր գանձարանի եւս մէկ բիւրեղացած ոլորտ՝ հմայական աղօթքների բազմաշերտ աշխարհը: Հազարամեակների միջով հասնելով մեր օրերը՝ բանաւոր աւանդման կամ ցաքուցրիւ գրառումների միջոցով, հայ հին դիցաշխարհի այս ուրոյն բնագաւառն ունեցաւ իր առաջին գիտական մշակումն ու մեկնաբանութիւնը:

ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ Սարգիս Բարթուղիմէոսի Յարութիւնեանի կազմած սոյն ժողովածուն մեծարժէք արգասիքն է նրա բազմամեայ տքնաջան աշխատանքի, Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստիտուտում արխիւների մանրազնին ուսումնասիրութեան, ինչպէս նաեւ սեփական գիտարշաւների ընթացքում հաւաքած նիւթի մանրակրկիտ դասակարգման: Երկար տարիներ լինելով նշուած ինստիտուտի բանահիւսութեան բաժնի վարիչ, իսկ այնուհետեւ ինստիտուտի փոխտնօրէն՝ Յարութիւնեանը ոչ միայն հնտօրէն ղեկավարել եւ կազմակերպել է իր ոլորտի աշխատանքները, այլեւ ինքն էլ շարքային մասնակցութեամբ նշանակալից աւանդ է ներդրել բանահաւաքչական ոլորտում:

Սակայն եթէ ուսումնասիրութիւնը սահմանափակուէր միայն այդքանով, այն կը լինէր գուտ բանագիտական բնոյթի մի ժողովածու՝ առանց յաւակնելու խորը վերլուծական հետազօտութիւն պարունակող մենագրութիւն լինելուն: Մինչդեռ Սարգիս Յարութիւնեանը վերոնշեալ ողջ նիւթն անցկացնելով իր էութեան միջով՝ հանրութեան դատին է ներկայացրել իսկապէս նոր մի երեւոյթ հայագիտութեան եւ հայ բանագիտութեան պատմութեան մէջ: Այս առումով՝ *Հայ Համայական եւ Ժողովրդական Աղօթքներ* աշխատութիւնը ոչ միայն համահաւաք է, որով նմանւում է Ա. Ղանալանեանի *Անանդապատում* եւ իր իսկ հեղինակած *Հայ Ժողովրդական Հաւնելուկներ* հետազօտութիւններին, այլեւ աղբիւրագիտական եւ առասպելաբանական լուրջ վերլուծութիւններ պարունակող մենագրութիւն է: Նրա գիտական մասը, որոշ առումներով նոր խօսք լինելով նաեւ համաշխարհային բանագիտութեան մէջ, զետեղուած է գրքի առաջին մասում՝ որպէս ներածական ուսումնասիրութիւն, մնացեալ չափով՝ նաեւ ծանօթագրութիւնների մէջ:

Շարունակելով իր աշխատասիրած վերոյիշեալ *Հայ Ժողովրդական Հաւնելուկներ* (1960, 1965), ինչպէս նաեւ *Անէծքի եւ Օրհնանքի Ժանրը Հայ Բանահիւսութեան Մէջ* (1975) հետազօտութիւններում կիրառուած օգտաւէտ աւանդոյթները՝ Յարութիւնեանն իր նոր մենագրութեան հենքը կազմող համահաւաքի նիւթը համեմել եւ օժտել է բազմաբնոյթ մեկնութիւններով ու ծանօ-

թագրութիւններով: Սրանցում հեղինակի կողմից պարզաբանւում է աղօթքների առանձին տեսակների ձեւաւորման կրօնահաւատալիքային միջավայրը (օրինակ՝ չար աչքի հետ կապուած հաւատալիքները, հմայական կապքի եւ պահպանութեան մասին պատկերացումները եւն.): Աղօթքների այս քննութիւնը զարմանալիօրէն ի յայտ է բերում հայոց վաղնջական առասպելաբանական պատկերացումների մնացուկները (մասնաւորապէս, օրինակ, ամպրոպային առասպելների հետ կապուած):

Հանելուկների, անէծքների, օրհնանքների եւ աղօթքների հանդէպ նշուած մօտեցումների ընդհանրութիւնը՝ առաջին հայեացքից տարբեր ուսումնասիրութիւններում, միանգամայն հասկանալի է դառնում հենց Ս. Յարութիւնեանի բացատրութիւնից յետոյ. «*Հիմնական տարբերութիւնն այն է, որ հմայքներում սիմվոլային պատկերները հանդէս են գալիս արարողութիւնների տեսքով, նախանշանային գուշակութիւններում՝ իրական եղելութիւնների, իսկ հանելուկային բանաձեւերում՝ պատկեր-խօսքի միջոցով: Այդ տարբերութիւնները, հարկաւ, էական նշանակութիւն չունեն երեքի էլ հոգեբանական մեխանիզմի նմանութիւնները հաւաստելու եւ բացատրելու տեսակէտից: Այսպիսի նմանութիւնները վկայում են մի կողմից՝ հանելուկների, հմայքների ու գուշակելի նախանշանների մտածողութեան միեւնոյն՝ սիմվոլային-փոխաբերական բնագաւառին պատկանելու մասին, միւս կողմից նաեւ՝ կիրառական միեւնոյն նպատակներ ունենալը, այն է՝ հանելուկների երբեւէ դիւթահմայական նկատառումներով կիրառուելը, որ հաւաստուած է նաեւ պատմաազգագրական որոշակի փաստերով*» (էջ 20):

Այս առումով՝ կիրառական բանահիւսութեան հիմնական տեսակներ են համարում հենց աղօթքները, երդումները, անէծքներն ու օրհնանք-բարեմաղթութիւնները: Սրանք անմիջականօրէն կապուած են հմայքի եւ նրանից բխող ծէսի ու արարողութեան հետ՝ ի տարբերութիւն, ասենք, առանդազրոյցների, որոնք բանաւոր ստեղծագործութեան շատ հին եւ տարածուած տեսակ լինելով հանդերձ՝ չեն կարող կոչուել կիրառական բանահիւսութեան նմուշներ:

Յարութիւնեանի կազմած համահաւաքն, ինչպէս նշուեց, ընդգրկում է ոչ միայն հմայական աղօթքների գրառուած տարբերակների տպագիր եւ արխիւային ողջ ժառանգութիւնը, այլեւ իր եւ իր գործընկերների գրառած՝ երբեւէ չհրատարակուած տարբերակները, ինչպէս նաեւ միջնադարեան ախթարային ժողովածուներից քաղուած նմուշները: Ներկայացուող աշխատութեան մէջ ժողովրդական աղօթքների ամբողջ նիւթը դասակարգուել ու համախմբուել է ըստ կիրառութեան բնագաւառների ու նպատակների՝ հետեւեալ ութ խմբերում.

ա) բուժաղօթքներ (այդ թւում՝ չար աչքի եւ ծննդկանի աղօթքներ),

բ) առողջապահութեան եւ մարմնի մասերի մաքրագործման աղօթքներ,

գ) փորձանք-պատահարների եւ բնական աղէտների կանխման աղօթքներ,

դ) հմայական կապքի եւ պահպանութեան աղօթքներ,

ե) գործնական նպատակների իրագործման աղօթքներ,

զ) երեկոյեան եւ առաւօտեան աղօթքներ,

է) օրուայ տարբեր ժամերի, երազի բարի կատարման, պանդուխտի, տարբեր սրբերի, ծիսական, նորալուսնի աղօթքներ,

ը) զաւեշտական աղօթքներ եւ պարոդիաներ:

Այս խմբերից մի քանիսն օժտուած են յատկութիւններով, որոնք համալրուած են միջնադարում գրաւոր աւանդուած աղօթքներով:

Ինչպէս յայտնի է, նախնադարեան առասպելաբանական մտածողութեամբ մարդն իրեն տակաւին չէր տարանջատում բնութիւնից՝ ընկալելով այն որպէս իր հետ փոխկապակցուած եւ սերտաճած մի օրգանիզմ: Այստեղից էլ սկզբնաւորում է վաղնջական աշխարհընկալման կարեւորագոյն բաղադրիչներից մէկը՝ հմայութիւնը կամ մոգութիւնը, որը կոչուած էր ապահովելու այդ ընդհանուր օրգանիզմի մէկ բաղադրիչի (տուեալ դէպքում՝ մարդու) ազդեցութիւնն ու ներգործութիւնը միւս բաղադրիչների վարքի վրայ:

Հմայական պատկերացումներն ու հաւատալիքները առկայ են եղել դեռ բարեճաւաքնակ մարդու ժամանակներում, երբ ծեւաւորուած չէր մարդկային յօդաբաշխ խօսքը: Սակայն հմայութիւնն իր «վերելքը» ապրեց յատկապէս լեզուների առաջացմանը զուգընթաց, քանի որ վաղնջական մարդու համար իւրաքանչիւր բառ, հնչիւն թէ ձայնարկութիւն ունէր արարչագործական, հետեւաբար նաեւ հմայական արժէք ու նշանակութիւն: Հենց այդ ժամանակաշրջանում էլ, ամենայն հաւանականութեամբ, գտնւում են ժողովրդական հմայական աղօթքների արմատները: Յետագայում «հմայութեան դարաշրջանին» փոխարինելու եկած կրօնները անխուսափելի կերպով իրենց մէջ ներառեցին ենթաշերտային հմայական տարրեր ու բաղադրիչներ, որոնք շարունակեցին գոյատեւել նոր ժողովրդական հաւատալիքներում, մարդկանց կենցաղում ու կրօնական ծէսերում՝ որպէս հմայութեան վերապրուկներ ու մնացուկներ:

Մարդկային մտածողութեան եւ հոգեբանութեան վրայ լեզուի զարգացման ունեցած յեղափոխիչ դերի արդիւնքում՝ հմայք կամ մոգութիւն հասկացութիւնն ինքնին տիպաբանօրէն կարելի է բաժանել հետեւեալ հիմնական բաղադրիչների՝ ա) հմայական պատկերացումներ ու հաւատալիքներ, որոնցից ծագում են հմայական արարողութիւնները, բ) հմայական արարողութիւններ, որոնք այդ «տեսական» հաւատալիքների գործնական կիրառումն են ներկայացնում, գ) հմայական արարողութիւններին ուղեկցող անկախ խօսքեր՝ կայուն բանաձեւերի տեսքով, որոնք կարող են հանդէս գալ թէ՛ գրաւոր, թէ՛ բանաւոր (սկզբնապէս, անշուշտ, միայն բանաւոր): Այս երեք հիմնական բաղադրիչներին կարելի է յատկել նաեւ չորրորդը՝ դ) հմայական արարողութիւններին ուղեկցող զանազան առարկաներ եւ իրեր (յուռութքներ, հմայիլներ, թալիսմաններ եւն.), որոնք օժտուած են զուտ կիրառական-պահպանական գործառոյթներով:

Նախամարդու պատկերացմամբ՝ առարկաների, երեւոյթների, մարդկանց, բոյսերի ու կենդանիների միջեւ գոյութիւն ունեն խորհրդաւոր անտեսանելի կապեր ու առնչութիւններ: Այս հիմքի վրայ են հենց ծեւաւորուել զանազան սնոտիապաշտութիւնները ու հմայական հաւատալիքները: Նման մտածելակերպի պատճառն այն էր, որ նախամարդն ի զօրու չէր ընկալելու առարկաների ու երեւոյթների բուն պատճառահետեւանքային կապը, այլ նրա համար գոյութիւն ունէին լոկ արտաքին մեխանիկական յաջորդականութիւնը եւ «հմայական տրամաբանութեան» վրայ հիմնուած երեւակայական կապը: Նման ըմբռնումից է բխում այն պատկերացումը, թէ որեէ ցանկալի իրաղրութիւն կամ երեւոյթ կարելի է առաջ բերել՝ դրան նախադրելով մէկ այլ գործողութիւն կամ իրաղրութիւն:

Ըստ այդմ, հմայութեան հոգեբանական մեխանիզմը բաղկացած է տրամաբանական երեք աստիճանից՝ ա) ցանկութիւն կամ նպատակ, բ) դա իրագործելուն միտուած հմայական արարողութիւն, գ) ակնկալուող հետեւանք: Տարբերութիւնն այստեղ իրական արտադրական-օգտակար գործունէութիւնից (երկրագործութիւն, արհեստագործութիւն եւն.) այն է, որ ակնկալուող արդիւնքը դիտւում է որպէս մարդու եւ գերբնական ուժերի համագործակցութեան հետեւանք: Ընդ որում, սկզբնապէս իրական-արտադրական եւ հմայական գործօնները եղել են շաղկապուած ու միահիւսուած մէկ գործողութեան մէջ՝ յետագայում միայն աստիճանաբար տարանջատուելով:

Այդ տարանջատման ընթացքում էլ հմայութիւնը վերածուել է մի ուրոյն արհեստի կամ արուեստի՝ ի տարբերութիւն առաւել հնագոյն ժամանակների, երբ իւրաքանչիւր մարդ, ըստ էութեան, միաժամանակ նաեւ հմայ էր կամ կախարդ: Այդ հեռաւոր դարաշրջանում գործածուող հմայական աղօթքները ի յայտ էին բերում հմայողի անսահմանափակ հնարաւորութիւնները բնութեան ուժերի վրայ՝ ընդհուպ մինչեւ այն, որ իւրաքանչիւր հմայող ընկալւում էր որպէս դեմիուրգ (արարիչ): Ժամանակի ընթացքում մարդիկ հասկացան, որ իրենցից ոմանք առաւել «արհեստավարժ» են մոգութեան ասպարէզում եւ նրանց հմայական գործողութիւններն առաւել դրական արդիւնք են տալիս: Բնական ընտրութեան արդիւնքում «զտուած» այդ անհատներն էլ դարձան հասարակութեան մէջ առանձին մի խաւ՝ հմայութեան աւանդոյթների կրողներ ու կիրառողներ:

Ինչպէս յայտնի է հոգեբանութեան մէջ, որոշակի պայմանների առկայութեան դէպքում մարդու պատկերացումներն առաջ են բերում նաեւ որոշակի շարժումներ, որոնք կարող են կապուել շրթունքների, լեզուի, ձայնալարերի հետ՝ սկիզբ դնելով խօսքին: Կամ էլ այդ շարժումները կարող են արտայայտուել ձեռքերի, ոտքերի կամ այլ մարմնամասերի միջոցով՝ սկիզբ դնելով գործողութեանը: Առաջին դէպքում հմայական պատկերացումների զուգորդումները վերարտադրւում են սոսկ խօսքով, որից ձեւաւորւում է հմայական բանաձեւը, իսկ երկրորդ դէպքում՝ վերարտադրւում են գործողութեամբ, որից էլ բխում է հմայական արարողութիւնը կամ ծէսը: Այդպիսով, «*Հմայական պատկերացումներն ու հաւատալիքները, հոգեբանական զուգորդումների չնորհիւ վերարտադրուելիս, կամազգայական ուժեղ մղումներից դրդուած՝ առաջ են բերում խօսք եւ արարողութիւն*» (էջ 24), որոնք յաճախ հանդէս են գալիս միահիւսուած:

Շրթունքների շարժումները, ձայնարկութիւնները, բացականչութիւնները, հնչագաղափարային բառերը երբեք էլ անկախ ձեւով հանդէս չեն եկել. դրանք միշտ էլ օժանդակ դեր են կատարել՝ ուղեկցելով բուն արարողութեանը: Այս առնչութեամբ Ս. Յարութիւնեանը բերում է խիստ բնորոշ մի օրինակ, որը հանդիպում է աշխարհի բազմաթիւ ժողովուրդների մէջ. այսպէս, «*Թու՛, թու՛, տաշտի ոռքը մաշի, / Սապոնինը չմաշի*», կամ՝ «*Թիւ՛, թիւ՛, թիւ՛, թիւ՛, / Մեռել՝ մեռելոցին, / Ես երթաս՝ առաջ չիգաս, / Տուշմընիս դուռ չի գաս*» հմայական բանաձեւերում՝ քքելու գործողութիւնը, իբրեւ չար ուժի սաստման կամ կանխման արարք, համադրուել է հմայական խօսքին որպէս բառահնչիւնային միաւոր եւ դարձել խօսքի բաղադրիչ (էջ 24): Անհմաստ շշունջներն ու բացականչութիւնները յետագայում աստիճանաբար վերահմաստաւորուել են՝ վերածուելով իմաստալից խօսքերի:

Ինչպէս նշում է Յարութիւնեանը, հմայական խօսքի սկզբնական տեսակները պէտք է լինէին հմայողի ցանկութիւնն ու կամքը արտայայտող պարզունակ բանաձեւերը, առաջին հերթին՝ աւէտքներն ու օրհնանքները, ապա երկրորդաբար դրանցից բաղկացած երդումները, որոնցից աստիճանաբար գերաճել են հմայական ծաւալուն բանաձեւերը կամ աղօթքները: Այս եւ մի շարք այլ նկատառումներից ելնելով՝ Յարութիւնեանը եզրակացնում է, որ *«բանաւոր Հմայութեան որոշ տեսակներ ի սկզբանէ գոյացել ու կենցաղավարել են արարողութիւններից անկախ»*: Առանձնակի հետաքրքրութիւն եւ արժէք են պարունակում հեղինակի բառաքննական մտորումները տարբեր ժողովուրդների մէջ «խօսք» նշանակող բառարմատների եւ դրանց հոմանիշների վերաբերեալ (էջ 27-29): Դրանցից պարզորոշ երեւում է, որ վաղնջական աւանդական մտածողութեամբ՝ տարբերութիւն չէր դրւում մտքի (համոզմունք), խօսքի եւ գործի միջեւ, ինչը ցայտունօրէն արտացոլուած է *հայերէն* բան հասկացութեան եռիմաստ (միտք, խօսք, գործ) ըմբռնման մէջ:

Այսպիսով, կառուցուածքային իւրայատկութիւնները հաշուի առնելով, Յարութիւնեանը հմայական-կիրառական բանահիւսութեան տեսակները բաժանում է երկու խմբի. ա) հմայական պարզ բանաձեւեր (աւէտքներ եւ օրհնանք-բարեմաղթութիւններ), բ) հմայական բարդ բանաձեւեր (երդումներ եւ հմայական զանազան աղօթքներ):

Աղօթք (աղաւթ-ք) բառն ինքը ծագում է *աղաչել* «աղերսել, խնդրել» բառից եւ բառացիօրէն նշանակում է «աղերս, աղաչանք»: Թէեւ ներկայիս *աղօթք* ասելով հասկանում ենք հիմնականում եկեղեցական ու ժողովրդական պաշտամունքային պաղատանքի աղօթքները, սակայն հնում այդ բառեզրով են կոչուել նաեւ հմայական բանաձեւերը (գիր կամ թուղթ ու գիր, հմայիլ): Ի սկզբանէ աղօթել հասկացութիւնն ինքնին ընկալուել է որպէս հմայելու, կախարդելու գործողութիւն, ինչի վկայութիւնն է հայերէնի ժողովրդախօսակցական լեզուում պահպանուած *աղօթած մարդ, աղօթած էշ* դարձուածների «թմրած, ապշած, հոլու» նշանակութիւնը, ինչպէս նաեւ աղօթել բառի՝ ընդհանուր «աղօթելով եւ կախարդութեամբ բժշկութիւն անել» իմաստը: Մէկ այլ տեսանկիւնից՝ աղօթքն ընկալուել է իբրեւ անարիւն զոհաբերութիւն, որը փաստօրէն փոխարինել է իրական գործողութեանը՝ ուղղուած գերբնական ուժերին սիրաշահելուն:

Աղօթքները ստորաբաժանւում են կրօնապաշտամունքային (հեթանոսական թէ քրիստոնէական) եւ հմայական աղօթքների: Կրօնապաշտամունքային աղօթքներն առաջին հերթին կապուած են որեէ որոշակի ծիսակատարութեան, պաշտմունքային արարողութիւնների հետ, որոնք ունեն հանրային բնոյթ, միտուած են հասարակութեան նիւթական կամ հոգեւոր պահանջմունքները բաւարարելուն եւ կատարւում են քրմական կամ եկեղեցական դասի ներկայացուցիչների կողմից: Մինչդեռ հմայական աղօթքները կապ չունեն պաշտօնական արարողութիւնների հետ եւ ունեն անհատական դիպուածային բնոյթ: Ըստ այդմ՝ հմայական աղօթքը կատարում է ոչ-բացայայտ, այլ գաղտնի՝ աղօթողի եւ աղօթքը պատուիրող անձի մտերմիկ, անհատական յարաբերակցութեամբ, ընդ որում՝ առանձին դէպքերում աղօթողն ու աղօթուողը միեւնոյն անձն են լինում:

Տիպաբանօրէն հմայական աղօթքները կարող են լինել. ա) հմայագործի բացարձակ ակտիւութեան աղօթքներ, որոնցում աղօթող անձը հանդէս է գա-

լիս հմայագործի ակտիւ դերով եւ բացառւում է գերբնական՝ աստուածային կամ դիւական ոգիների միջամտութիւնը, բ) հմայագործի յարաբերական ակտիւութեան աղօթքներ, որոնցում աղօթող հմայագործը ստիպում է որեւէ դիւային կամ աստուածային ոյժի՝ իրագործել իր ցանկացածը, գ) պաղատանքի աղօթքներ, որոնք կարելի է անուանել պասիւ «հմայագործի» աղօթքներ, քէպէտեւ դրանցում աղօթողն այլեւս արիեստավարժ հմայող անձ չէ, որին դիմում է պատուիրատուն, այլ իւրաքանչիւր սովորական անհատ, որը պարզապէս ապաւինում է Աստծոյ, սրբերի, հրեշտակների զօրութեանը:

Առաջին տիպի աղօթքներն ամենահինն են եւ սերում են նախնական հմայութիւններից, երբ սովորական անհատն ինքն էլ որպէս արարիչ էր հանդէս գալիս, երկրորդ տիպի աղօթքները պատմականօրէն համեմատաբար առաւել ուշ ժամանակների արդիւնք են եւ կազմում են հմայական աղօթքների գերակշիռ մասը (այս տիպին են յարում նաեւ հեթանոսական պաշտամունքային աղօթքները), իսկ երրորդ տիպի աղօթքների թուին են դասւում քրիստոնէական տէրունական աղօթքների ճնշող մեծամասնութիւնը եւ ժողովրդական համաբնոյթ պաղատանքի աղօթքները: Կարելի է ժողովրդական բոլոր աղօթքները բաժանել նաեւ երկու հիմնախմբի՝ հմայական եւ պաղատանքի:

Ժանրային-տիպաբանական կամ կառուցուածքային առումով հմայական աղօթքները լինում են պարզ եւ բաղադրեալ, որոնք իրենց հերթին ունեն բազմաթիւ ենթատիպեր, այն է՝ երկանդամ, եռանդամ, քառանդամ եւ նոյնիսկ աւելի կազմութիւն ունեցող (պարզ տիպերը): Բաղադրեալ տիպերը ձեւաւորւում են երկու հիմնական եղանակով՝ պարզ տիպերի վրայ նորանոր մոտիւներ յաւելելով եւ կրօնաառասպելաբանական զանազան մոտիւների, հաւատալիքների ու պատկերացումների հիման վրայ հիւսուած վիպական իրադրութեան եւ ցանկութեան խօսքի տարբեր ասոյթ-բանաձեւերի բաղարկումով: Վիպական այդ հատուածները յաճախ հմայական աղօթքներին հաղորդում են որոշակի բանաստեղծականութիւն: Օրինակ, չար աչքի խափանման աղօթքներից մէկում ասում է.

Մեր տան եօի կողմը մի ծով կայ,
Ծովի եօի կողմը մի կալ կայ,
Կալի միջին մի դէզ կայ,
Դէզի միջին եօթ խուրձ կայ,
Եօթ խրձան միջին եօթ հատկ կայ,
Եօթ հատկի միջին եօթ հատիկ կայ.
Հատի՛կ, հատի՛կ, վե՛ր ընկի՛,
Աչքի՛ հատիկ, վե՛ր ընկի՛:

Կան նաեւ վիպական իրադրութեամբ այնպիսի հմայական բանաձեւեր, որոնցում բացակայում են ցանկութեան ասոյթները, դեռ աւելին՝ ամբողջ իրադրութիւնը քօղարկուած է այլաբանական բանձր շղարշով՝ թողնելով անգուշակելի հանելուկային պատկերի տպաւորութիւն: Օրինակ՝ միգկապութեան բուժմանն ուղղուած հետեւեալ աղօթքը.

Մի տանն մի կրակ կայ՝ / Կէսը կայ, կէսը չկայ.
Վրէն մի կասկարենք կայ՝ / Կէսը կայ, կէսը չկայ.
Վրէն մի պղինձ կայ՝ / Կէսը կայ, կէսը չկայ.
Վրէն մի խուփ կայ՝ / Կէսը կայ, կէսը չկայ.
Վերնուց մի հաւք է անցկենում՝ / Կէսը կայ, կէսը չկայ:

Ըստ գեղարուեստական յատկանիշների՝ հմայական աղօթքների վիպական իրաղրութիւնները դրսեւորւում են ոճաբանական տարբեր ձեւերով.- 1՝ առարկաների եւ արարքների վիպական նկարագրութեամբ, 2՝ դիմումկոչականով, 3՝ երկխօսութեամբ, 4՝ նկարագրութեամբ եւ երկխօսութեամբ, 5՝ նկարագրութեամբ եւ հարցերով, 6՝ ժխտում-արգելումներով եւ հաստատումհերքումներով (էջ 36):

Հետաքրքիր է, որ հմայական աղօթքների ճնշող մեծամասնութիւնն ընդելուզուել է քրիստոնէական սրբազան բանաձեւերով: Այսպէս, բոլոր հմայական աղօթքները նոր ժամանակներում սկսուել եւ աւարտուել են տէրունական «Հայր Մեր» աղօթքով կամ մէկ այլ աղօթքային բանաձեւով (էջ 52): Աղօթելուց առաջ աղօթողը խաչակնքում է իրեն կամ աղօթուողին, երբեմն էլ՝ հմայուող անձին կամ կենդանուն խորհրդանշող առարկան, եւ կամ աշխարհի չորս կողմերը: Աղօթքի սրբազան ազդեցութիւնը զօրացնելու նպատակով աղօթքը պարտադիր կրկնում են երեք, երբեմն հինգ, եօթ կամ իննն անգամ, այսինքն՝ միշտ կենտ սրբազան թուերով: Բանաւոր հմայական աղօթքների մի մասն աւարտում է քրիստոնէական աղօթքների աւարտին բնորոշ «ամէն» բառով կամ «Յանուն Յիսուս Քրիստոսի» բանաձեւով, իսկ գրաւորները սրանց կարող են յաւելել նաեւ Ս. Երրորդութեան անուանակոչման օրհնաբանական բանաձեւերը:

Այս ամէնը ցոյց է տալիս, որ տիպաբանօրէն սերելով վաղնջական ժամանակներից՝ հմայական աղօթքներից շատերը ենթարկուել են քրիստոնէական վերափոխման ու վերաձորգման, կամ էլ հին նախատիպերով ստեղծուել են ամբողջապէս նոր աղօթքներ: Վերջիններիս բացայայտ վկայութիւններն են հմայական այն աղօթքները, որոնց սիժէտային հիմքում ընկած են քրիստոնէական հանրայայտ աւանդութիւններ, սրբախօսական ու պարականոն զրոյցներ:

Յարութիւնեանի գրախօսուող աշխատութիւնը բաղկացած է ընդարձակ ներածութիւնից (մօտ 50 էջ), որում ամփոփուած է տեսական-վերլուծական ուսումնասիրութեան մեծ մասը, առաջաբանից (3 էջ), որում տրւում են բուն նիւթի դասակարգման ու մեկնութեան սկզբունքները, այնուհետեւ՝ համառօտագրուած աղբիւրների եւ գրականութեան ցանկից (6 էջ), բնագրերի թեմատիկ ցանկից՝ ըստ աղօթքների կիրառական խմբերի (17 էջ), ինչպէս, օրինակ՝ ատամնացաւի, գորտնուկի, դիւահարի, սեռական կապի արձակման, մանկան լոգանքի, դաշտամկների դէմ, ծիածանը ծագելիս, շատախօսին լռեցնելու եւն., ապա՝ աղօթքների սկզբնատողերի այբբենական ցանկից (թուահամարներով) (13 էջ), բնագրերից (130 էջ), որոնք ընդգրկում են 463 աղօթք՝ աւելի քան 760 տարբերակներով, ընդ որում իւրաքանչիւր աղօթքի եւ նրա տարբերակների տակ պարտադիր նշում է սկզբնաղբիւրը, իսկ վերջում՝ ծանօթագրութիւններից եւ մեկնաբանումներից (237 էջ), որոնցում տրւում են համառօտ տեղեկութիւններ իւրաքանչիւր աղօթքի բանասացի, բանահաւաքի եւ գրառման հետ կապուած հանգամանքների վերաբերեալ, ինչպէս եւ կցւում են համահաւաքի հեղինակի զանազան մեկնութիւններն ու բացատրութիւնները, այնուհետեւ՝ բարբառային, օտար եւ խրթին բառերի բառարանից (25 էջ), աղօթքների տարածման ազգագրական շրջանների ցանկից (3 էջ), անուանացանկից (15 էջ), անգլերէն եւ ռուսերէն ամփոփումներից (մէկական էջ):

Սարգիս Յարութիւնեանը գրախօսուող աշխատութեան նիւթերի հաւաքումը սկսել է դեռ 1960ականներին եւ աշխատանքը որոշ ընդհատումներով շարունակել յաջորդ տասնամեակների ընթացքում: Անցումային շրջանի հետ կապուած դժուարութիւնները ու խոչընդոտները չեն կասեցրել նրա գիտական հետազօտութիւնների առաջընթացը: Եւ այսօր, շարունակելով ղեկավարել ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտութեան եւ Ազգագրութեան Ինստիտուտի բանահիւսութեան բաժինը, Յարութիւնեանն իր ներկայութեամբ իսկ ոգեշնչում ու քաջալերում է գործընկերներին: 2008ին բոլորելով իր 80ամեակը՝ հայ բանագիտութեան եւ առասպելաբանութեան նահապետը տակաւին շարունակում է իր գիտական պրպտումները՝ միաժամանակ երիտասարդներին հաղորդելով իր գիտական փորձն ու վերլուծական մտորումները:

Տորք Դալլալեան

Ալբերտ Խառատեան, *Կոստանդնուպոլսի Հայ Գաղթօճախը (XV-XVII Դարեր)*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2007, 472 էջ:

Հայ պատմագիտութեան առանձին եւ կարեւոր ասպարէզներից է հայկական գաղթավայրերի պատմութիւնը, որի նշանակութիւնը հայ ժողովրդի պատմութեան համար անգնահատելի է: Հայ պատմաբանների կողմից արդիւնաւէտ աշխատանք է կատարուել առանձին գաղթօճախների պատմութիւնը ուսումնասիրելու ուղղութեամբ: Հարկ է նշել, որ այս ասպարէզի մէջ անելիքները դեռեւս շատ են: Այդ է պատճառը, որ հայկական գաղթօճախների պատմութեան հանգուցային շատ խնդիրները լուսաբանելու աշխոյժ հետաքրքրութիւնը շարունակւում է նաեւ այսօր: Ասուածի փայլուն ապացոյցն է պատմական գիտութիւնների դոկտոր Ալբերտ Խառատեանի *Կոստանդնուպոլսի Հայ Գաղթօճախը (XV-XVII Դարեր)*, ստուարածաւալ աշխատասիրութիւնը, ուր լուսաբանւում են Կ.Պոլսի հայ գաղթօճախի պատմութեան մի շարք հանգուցային հարցեր:

Ընդգրկուն է մենագրութեան բովանդակութիւնը: Այն բաղկացած է առաջաբանից, չորս գլխից եւ վերջաբանից: Աշխատասիրութիւնը ունի նաեւ ծանօթագրութիւնների, մատենագիտական, օգտագործուած նիւթերի, յատուկ անունների, տեղանունների հարուստ ցանկեր:

Հեղինակը իր մենագրութիւնը շարադրել է հայ եւ օտար աղբիւրների մենագրութիւնների, նիւթին առնչուող յօդուածների, հրապարակումների հիման վրայ:

Ուսումնասիրութեան արժէքները ակնյայտ են:

Օգտագործուած գրականութեան նիւթերի նկատմամբ դրսեւորուել են հեղինակի պատմա-քննական մօտեցումը եւ եզրակացութիւնների ինքնուրոյնութիւնը:

Կ.Պոլսի գաղթօճախի մի շարք հանգուցային հարցեր, ինչպիսիք են՝ գաղթօճախի կազմաւորումը, Կ.Պոլսի Հայոց Պատրիարքութեան հոգեւոր-վարչական նկարագիրը, եկեղեցիների պատմութիւնը, պատրիարքական իրաւասութիւնները, հայ համայնքի տեղը օսմանեան աւանդական հասարակութեան մէջ, գաղթօճախի բնակչութեան թուաքանակը, հայ համայնքի սոցիալ-տնտեսական կեանքը, հարկային համակարգը եւ այլ հիմնահարցեր ներկայացուած են խոր գիտական դատողութիւններով եւ համոզիչ եզրայանգումներով:

Աշխատութեան աւելի քան չորս տասնեակ էջ կազմող Յառաջաբանում, Խառատեան անդրադառնում է Կ.Պոլսի հայ գաղթավայրին նուիրուած պատկառելի պատմագիտական գրականութեան կարեւորութեանն ու նշանակութեանը, ուր աւելի կամ պակաս խորութեամբ քննարկուել են վերը նշուած եւ այլ հիմնահարցեր:

Գիտական պատշաճ մօտեցում ցուցաբերելով այդ գրականութեան, հեղինակը միաժամանակ ներկայացնում է իր առարկութիւնները եւ անհամաձայն է գտնում տեղ գտած որոշ սխալ գնահատանքների հետ:

Նման դէպքում հեղինակը պարզաբանում է հարցերը եւ ներկայացնում իր համոզիչ դատումները:

Աշխատութեան առաջին գլխում՝ «Գաղթօճախի Կազմաւորումը» վերնագրով, հեղինակը հանգամանօրէն քննարկում է գաղթօճախի առաւել ամբողջական պատկերը: Սոյն գլխի «Հայ Համայնքը Օսմանեան Մայրաքաղաքում» ենթաբաժնում լուսաբանուած է Կ.Պոլսում հայ համայնքի կազմաւորման հիմանահարցը: Խառատեանը Կ.Պոլսում հայկական համայնքի գոյութիւնը կապում է բիւզանդական ժամանակներին, որի առաջացման նախադրեալները համարում է հայ-բիւզանդական ռազմաքաղաքական եւ մշակութային յարաբերութիւնները: Ուշագրաւ է հեղինակի հետեւեալ միտքը. «*Անկախ համայնքը կազմող հայերի թուաքանակից՝ այն հանդէս է գալիս իրրեւ էթնակրօնական որոշակի միաւոր՝ հոգեւոր գլուխ ունենալով իր առաջնորդ եպիսկոպոսին*» (էջ 49-50): Այստեղ հեղինակը օգտագործած է ժամանակի գրաւոր վկայութիւնների եւ այլեւայլ յիշատակարանների տրամադրած յատուկ փաստերը:

Հեղինակը սպառիչ լուսաբանում տուած է թէ հայ համայնքը կարողացա՞ւ արդեօք պահպանել իրեն օսմանեան թուրքերի կողմից Կ.Պոլիսը գրաւելուց յետոյ: Հեղինակը նշում է որ Կ.Պոլսի համայնքի ստուարացումը եւ դրա համեմատ՝ որակական փոփոխութիւններով ի նորոյ կազմաւորումը սկսւում է բիւզանդական մայրաքաղաք Կոստանդնուպոլիսը սուլթան Մեհմէտի կողմից գրաւելուց յետոյ: Հեղինակը հանգամանալից ներկայացնում է Մեհմէտ Բ.ի բռնագաղթով Կ.Պոլսի վերաբնակեցման քաղաքականութիւնը:

Հիմնաւոր է հեղինակի այն տեսակէտը թէ «*Մայրաքաղաքի վերաբնակեցման միտքը յղանալիս սուլթանը հետապնդում էր եւ տնտեսական եւ կրօնաքաղաքական նպատակներ՝ իսլամի նոր կենտրոնում ապահովել մահմետականների տիրապետող դիրքին համապատասխան մեծամասնութիւն, թուլացնել նուաճուած տարածքների այլակրօններին՝ նրանց կարող ու կենսունակ ուժերը բռնի Կ.Պոլիս տեղափոխելով, թալանել նրանց ունեցուածքը, ջլատել ենթադրուելիք դիմադրական հնարաւորութիւնները*» (էջ 51-52):

1450-70ականներին սուլթան Մեհմէտի գործադրած բռնագաղթերի հետեւանքով բազմահազար հայեր բռնի Կ.Պոլիս տեղափոխուեցին Անկիւրիայից, Պրուսայից, Կարամանից, Կեսարիայից, Աղրիանուպոլսից, Սամսոնից, Թոքատից, Տրապիզոնից, Ղրիմից, Ակքերմանից, Ամասիայից, եւն. (էջ 54-59):

Հեղինակը այս ենթաբաժնում անդրադարձել է նաեւ Կ.Պոլիս բռնագաղթուած բնակչութեան, այդ թւում եւ հայ բնակչութեան բնակեցման հարցի պարզաբանմանը:

Արժէքաւոր է հեղինակի այն ընդգծումը որ «*Կ.Պոլիս բերուած ժողովուրդները, այդ թւում եւ հայերը, հիմնականում բնակեցուում էին հայրենակցական խմբերով, որ թելադրւում էր գաղթի տրամաբանութեամբ. գաղթականների կուտակումը միեւնոյն թաղերում՝ ամփոփում էր նրանց որոշակի սահմաններում: Դա համախումբ էր դարձնում տուեալ էթնիկական խումբը, որ նախընտրելի էր ոչ միայն իրենց՝ գաղթականների համար (ազգային, կրօնական ընդհանրութիւն, միեւնոյն զբաղմունքի՝ արհեստների, առեւտրի գործառական դիւրութիւն), այլեւ հեշտացնում էր օսմանեան իշխանութիւնների գործը՝ բնակչութեան հաշուառման ու ցուցակագրման, հարկեր գանձելու եւ, առհասարակ, համայնքների նկատմամբ վերահսկողութիւն հաստատելու տեսակէտից*» (էջ 69):

Հեղինակը մանրամասնօրէն անդրադարձած է նաեւ սուլթան Մեհմէտի յետնորդների ժամանակ իրականացուած բռնագաղթերին: Նշում է որ 1510ականներից վերսկսած թուրք-պարսկական պատերազմների հետեւանքով 1514, 1554, 1578-1579ին Կ.Պոլսում վերաբնակեցում են հայ գաղթականների նոր բազմութիւններ՝ Պարսկաստանի հայաբնակ շրջաններից, մասնաւորաբար Թաւրիզից, Արարատեան դաշտից՝ Նախիջեւանից, Երեւանից, դրանց յարող տարածքներից, Արցախից (էջ 70):

Հեղինակը այստեղ յուսաբանում է այն աղիտալի կացութիւնը որ ստեղծուեց կայսրութեան մէջ դէպի Կ.Պոլիս գաղթերի պատճառով: Այս հարցի հետ կապուած, յուսաբանուած է նաեւ 1609ի եւ 1635ի *սիւրգիւնի* աւսորի հարցը: Խառատեան նշում է որ «*Օտար եւ հայ աղբիւրներից երեւում է որ XVIդ. կէսին հայերի թիւը Կ.Պոլսում հասել է 40-50 հազար մարդու, եւ XVIդ. վերջին եւ XVIIդ. սկզբին 60-70 հազար մարդու, XVIIդ. վերջին աւելի քան 70 հազար մարդու*» (էջ 365):

Խառատեան յուսաբանելով օսմանեան մայրաքաղաքում հայ համայնքի կազմաւորման հարցը, եզրակացնում է. «*Այսպիսով Օսմանեան կայսրութեան մայրաքաղաքում հայ գաղթօճախի կազմաւորումը սկսում է 1450ական թթ. երկրոդ կէսից, երբ այնտեղ վերաբնակեցուեցին Մեհմէտ Բ.ի կողմից բռնագաղթի ենթարկուած հայերը ...*» (էջ 70): Առանձին հետաքրքրութիւն է ներկայացնում մենագրութեան Ա. գլխի «Հոգեւոր Վարչութիւն: Առաջնորդութիւնից Մինչեւ Պատրիարքութիւն» ենթաբաժինը:

Հեղինակը աղբիւրային հարուստ նիւթերի հիման վրայ ներկայացնում է Կ.Պոլսի գրաւումից յետոյ մայրաքաղաքում եւ կայսրութեան մէջ իսլամ ազգաբնակչութեան կողքին ձեւաւորուող յոյն, հայ, հրեայ համայնքներին պետութեան կողմից պաշտօնական ճանաչման ու իրաւական իմաստով միլլէթների - համայնքների համակարգի մէջ ընդգրկելու գործընթացը: Հեղինակը ընդգծում է, որ կրօնական այս համայնքները առանձնացուեցին դաւանական, աւանդութային եւ մշակութային կարգավիճակով՝ խմբուելով իրենց կրօնապետերի շուրջը. «*Ցոյն պատրիարքութիւնից յետոյ սկզբնաւորուեց Կ.Պոլսի հայ հոգեւոր վարչութիւնը՝ առաջնորդ կրօնապետի (հայրապետի) գլխաւորութեամբ*» (էջ 89):

Վերլուծուած է հայ պատմագրութեան մէջ տեւական վէճերի տեղիք տուած Յովակիմ հոգեւորականի (եպիսկոպոս, պատրիարք) պաշտօնավարութեան հանգամանքները: Հեղինակը ընդգծում է որ «*պէտք է կարծել, որ առաջինը Յովակիմն էր, որ հայ համայնքում օժտուել է պատրիարքական իրաւասութիւններով, եւ այս պատճառով է, որ Ջամչեանը նրան համարում է առաջին պատրիարք*» (էջ 366):

Հեղինակը աղբիւրների հաղորդած տեղեկութիւնների վրայ, գտնում է որ այս Յովակիմը միեւնոյն անձն է ինչ այդ անուամբ յայտնի Կուտինայի առաջնորդը (1445) եւ Պրուսայի ու Կ.Պոլսի առաջնորդը (1447) (էջ 366):

Վկայակոչելով ժամանակի ձեռագիր յիշատակարանները, Խառատեանը գտնում է որ 1461ից դարձեալ այս Յովակիմը Կ.Պոլսի հայերի առաջնորդն էր... «*Հետեւաբար Յովակիմն անընդմէջ չի վարել իր պաշտօնները, այլ ընդհատումներով*», եզրակացնում է հեղինակը (էջ 93):

Մենագրութեան հեղինակը այս ենթաբաժնում անդրադարձել է նաեւ հայ հոգեւոր առաջնորդների պատրիարքական տիտղոսի հարցին, որը ըստ հեղինակի «*բաւական չարչրկուած հարց է դարձել գաղթօճախի պատմութեանը նուիրուած ուսումնասիրութիւնների մէջ*» (էջ 94):

Այս գլխում հեղինակը հանգամանօրէն վերլուծած է Կ.Պոլսի գաղթօճախի պատմութեան համար երկու կարեւոր հարց.-

Արդեօ՞ք Կ.Պոլսի հայ հոգեւոր առաջնորդի իշխանութիւնը տարածւում էր ամբողջ կայսրութեան մէջ բնակող հայութեան վրայ, թէ՞ նրա հոգեւոր իրաւասութեան ներքոյ էին գտնւում կայսրութեան տարածքի մէջ մտնող հայկական միւս թեմերը: Սրան առնչւում է երկրորդ հարցը՝ Կ.Պոլսի հայ հոգեւոր պետին XVդ. արդեօք տրուել է «պատրիարք» տիտղոսը՝ «*որ նրան ոչ միայն կ՚առանձնացնէր կայսրութեան մէջ մտնող միւս վիճակների կամ թեմերի առաջնորդներից, այլեւ կը նշանակէր, որ այս վերջինները կամ դրանց մի մասը են թարկուել են նրա գերակայութեանը*», գրում է հեղինակը (էջ 95):

Խառատեան ընդունելի է գտնում այս հարցին առնչուող պատմական գրականութեան մէջ եղած այն տեսակէտը, թէ Կ.Պոլսի հայ առաջնորդների պատուանունը աւելի ուշ շրջանում է (սուլթան Մեհմէտից յետոյ) գործածութեան մէջ մտել:

Հիմք ընդունելով աղբիւրների հաղորդած տեղեկութիւնները՝ հեղինակը այնուհետեւ եզրակացնում է, որ «*Պատրիարք տիտղոսի գործածութեան սկիզբը պէտք է որոնել առայժմ 1526 եւ 1540 թուականների միջեւ: ...Այդ ժամանակից իսկ էջմիածնի կաթողիկոսները կորցրել են իրենց ազդեցութիւնը Կ.Պոլսի հոգեւոր առաջնորդների վրայ, որոնք նշանակուել են ոչ թէ եկեղեցական կանոնով՝ էջմիածնի կողմից, այլ՝ օսմանեան սուլթանների*» (էջ 97-98):

Ուշագրաւ են նաեւ հեղինակի տրամաբանական հետեւեալ դատողութիւնները. «*Անկախանալով էջմիածնի հոգեւոր վարչական գերակայութիւնից՝ Կ.Պոլսի հոգեւոր գլուխը անկախանում էր օսմանեան պետութեան դարաւոր ոսոխի՝ Պարսկաստանի եկեղեցական կեդրոնից՝ սրանից բխող բոլոր հետեւանքներով, որ համապատասխանում էր օսմանեան պետութեան շահերին: Դրա հետ կախուած, կոչուելով պատրիարք, իրրեւ մէկից աւելի վիճակների վերահսկող եւ հովուող կրօնական պաշտօնեայ, Կ.Պոլսի պատրիարքները ամէնամեայ հարկ (այդ թուում եւ վիճակներից կամ թեմերից ստացուող հարկը՝ մուքաթաան) պէտք է տային պետութեան...*» (էջ 98-99):

«*Օսմանեան հարկային համակարգում Կ.Պոլսի առաջնորդների գործառութային դերի ընդլայնումը այդպիսով ի վերջոյ պէտք է հասցնէր կայսրութեան մէջ նրանց իրաւունքների եւ պարտականութիւնների աննախրնթաց աճին՝ եւ համապատասխանաբար դրանց թուլացմանը՝ էջմիածնի կաթողիկոսի հետ ունեցած յարաբերութիւններում: ...Մնում էր, սակայն, բարոյական աւանդոյթի ուժով պատասխանատուութիւնը կաթողիկոսի առջեւ, որ, ի դէպ, արդէն XVIIդ. բազմաթիւ ճեղքեր պէտք է տար՝ օսմանեան մայրաքաղաքում կաթողիկոսի հեղինակութիւնը ոչ քիչ դէպքերում վերածելով ընդամէնը վերացական հասկացութեան*» (էջ 99):

Այս գլխի վերջին՝ «Եկեղեցիներ» խորագրով ենթաբաժնում, Խառատեան քննութեան է ենթարկում պոլսահայ հանրութեան սկզբնաւորման եւ յետագայ

պատմութեան ողջ ընթացքում կարեւոր նշանակութիւն ունեցող Կ.Պոլսի գաղթօճախի եկեղեցիների հիմնադրման կամ նոյնականութեան խնդիրը, որը ըստ հեղինակի «*տարակարծութիւնների տեղիք է տուել եւ չարունակում է տալ ուսումնասիրողներին*» (էջ 107-124):

Մենագրութեան Բ. գլխում՝ «Կ.Պոլսի Պատրիարքութիւնը», Խառատեան լուսաբանում է գաղթօճախի պատրիարքական իրաւասութիւնները, ներհակութիւնները. պայքար պատրիարքութեան համար, օսմանեան Թուրքիայի հայոց կաթողիկոսութեան շուրջ եւ Կ.Պոլսի երէցները եւ պատրիարքական իշխանութիւնը հիմնահարցերը:

Արժէքաւոր է հեղինակի այն ընդգծումը, որ «*Լինելով օսմանեան հասարակական համակարգի բաղկացուցիչ մաս՝ միլլէթները ամէնից առաջ հանդէս էին գալիս իբրեւ կրօնական կենտրոնացուած միաւորներ: Համայնքի գլխաւոր կրօնապետն էր, որն իր ժողովրդի իրաւական ներկայացուցիչն էր օսմանեան պետութեան առջեւ:*

Յոյն եւ հայ պատրիարքներն, ինչպէս եւ հրեայ խախամապետը, իբրեւ իրենց համայնքի գլխաւորներ հոգեւոր գերակայութեան ձեւի մէջ փաստօրէն իրականացնում էին աշխարհիկ քաղաքացիական գործառոյթներ» (էջ 126):

«*Այսպիսի երկփեղկուածութիւնը բխում էր օսմանեան քաղաքացիական ու կրօնական կառոյցների տրամադրութիւնից, որ յստակ չէր սահմանագատում կրօնական, օրէնսդիր ու գործադիր իշխանութիւնները*», եզրակացնում է հեղինակը (էջ 368):

Խառատեան անդրադառնալով Կ.Պոլսի գաղթօճախի պատրիարքների նշանակման եւ հաստատման հարցին, գտնում է որ պատրիարքների հաստատման գործում օսմանեան գործադիր իշխանութեան էական միջամտութիւնը պատրիարքական ընտրութիւն հասկացութիւնը դարձնում է զուտ ձեւական մի բան, որին աւելի մեծ յաջողութեամբ կարելի էր տալ պատրիարքի նշանակութեան իմաստ: «*Եւ այս տեսակէտից 'պատրիարքի ընտրութիւն' դարձուածքը կարծում ենք պէտք է ընկալել զուտ պայմանական բովանդակութեամբ*», շեշտում է հեղինակը (էջ 127):

Այս գլխում խօսում է նաեւ XVIIդ. Կ.Պոլսի գաղթօճախի պատմութեան լուսաբանման համար կարեւոր նշանակութիւն ունեցող հարցի՝ պատրիարքական կոիւների եւ դրանց հիմքում ընկած պատճառների մասին:

Հեղինակը գտնում է որ այդ կոիւների հիմքում ընկած են մէկից աւելի պատճառներ. «*այդ պիտիք են հայ կրօնական կենտրոնների մրցակցութեան բեւեռացումը Կոստանդնուպոլսում, որ ներկայացնում էին էջմիածինը եւ բաւական թուլացած, բայց դեռեւս իր յաւակնութիւններից չհրաժարուած Սիսը: Ապա հետեւ այդ հիմքերից էին կաթոլիկական Ֆրանսիայի միջոցով Հռոմի քաղաքականութեան հակումները՝ ստեղծելու օսմանեան Թուրքիայի տիրապետութեան տակ գտնուող հայերի առանձին կաթողիկոսութիւն, որ դրսեւորուելու էր երկիցս՝ Սահակի (1630) եւ Եղիազար Ախթապցու (1659-1670ական թթ.) գործունէութեան ընթացքում: Եւ վերջապէս, այս վերջին իրողութիւնը յստակօրէն ուրուագծուում էր ամբողջ XVII դարում՝ լատինասէրների եւ պահպանողականների միջեւ մղուող պայքարի ձեւով...*» (էջ 162-163):

Մենագրութեան այս գլխում գիտական խոր վերլուծութեան ենթարկուած են նաեւ վերը նշուած հարցի հետ սերտօրէն առնչուած՝ օսմանեան Թուրք-

իայի հայոց կաթողիկոսութեան շուրջ եւ Կ.Պոլսի երէցները եւ պատրիարքական իշխանութեան հարցերը:

Հեղինակը գտնում է, որ Օսմանեան Թուրքիայում կաթողիկոսութիւն ստեղծելուն հետամուտ Եղիազար Այնթապցու *«ձգտումները եւ դրանից ծայր առնող գործողութիւնները չունէին այլ նպատակ, քան էջմիածնի, որպէս ընդհանրական աթոռի եւ համազգային հեղինակութեան դերի վերացումը»* (էջ 224):

Այդ գործողութեան նպատակը բնութագրելու համար Խառատեան աչքի առջեւ ունեցած է գործողութեան հետեւանքները:

Վերլուծած է Եղիազարի գործունէութեան հետեւանքները Էջմիածին-Կ.Պոլիս-Երուսաղէմ յարաբերութիւններում:

Այստեղ արժէքաւոր են հեղինակի եզրայանգումները. *«Թուլանում են էջմիածնի դիրքերը Կ.Պոլսի եւ Արեւմտահայաստանի թեմերում, եւ էջմիածինն իր ողջ ուժերն ու կարողութիւնները ծախսում է իր, թէկուզ եւ անուանական ազդեցութիւնը այստեղ պահպանելու վրայ: Թուլանում է եւ Կ.Պոլսի պատրիարքութիւնը, որը պարզապէս կորցնում է իր ինքնուրոյնութիւնը եւ դառնում սոսկ միջոց կամ յենակէտ էջմիածնի եւ Եղիազարի ու սրանց սատարող ուժերի ղէմ մղուող բախումներում: Երուսաղէմի պատրիարքութիւնը եւս, Կ.Պոլսի պատրիարքութեան հետ, կրում էր այդ անպտուղ պայքարի դառը հետեւանքները»* (էջ 224):

«Եղիազարի եւ Մարտիրոսի պատրիարքութիւնից յետոյ՝ 1680ական թթ. Երուսաղէմը վերածուեց Կ.Պոլսի հոգեւոր եւ աչխարհիկ վերնախաւի անճանչ չահատակութիւնների հրապարակի, եւ այստեղ ծաւալուող թալանի ու կողոպուտի, կամայականութեան ու չահամոլութեան խրախճանքը պէտք է վիթխարի պարտքերի տակ գցէր Երուսաղէմի միաբանութեանը՝ մինչեւ Յովհաննէս Կոլոտի ու Գրիգոր Շղթայակրի ժամանակները (1710ական թթ.)» (էջ 224-225):

«Եղիազարի եւ էջմիածնի հակադրութիւնից մեծապէս տուժեց Կ.Պոլսի պատրիարքութիւնը, որին տիրելու համար ներհակ կողմերի դրածոները սկսեցին մի ծանր եւ երկարատեւ պայքար՝ թուլացնելով եւ կասեցնելով օսմանեան Թուրքիայի հայ վիճակները համախմբելու կոչուած Կ.Պոլսի պատրիարքութեան գօրացման հնարաւորութիւնները՝ մի քանի տասնամեակ չարունակ» (էջ 225):

Առանձին հետաքրքրութիւն է ներկայացնում մենագրութեան Գ. գլուխը՝ «Սոցիալ-տնտեսական Կեանքը» վերնագրով, ուր հեղինակը քննարկում է արհեստաւորական-առեւտրական էսնաֆը, հայ վաճառականութիւնը Կ.Պոլսում, հարկային համակարգը Կ.Պոլսի հայ գաղթօճախում հարցերը:

Հեղինակը գտնում է, որ Կ.Պոլիսը գրաւելուց ի վեր արհեստաւորութիւնը կազմել է նրա բնակչութեան, այդ թւում հայ համայնքի ամենամարդաշատ տարրը: Հիմնուելով պատմագիտական եւ աղբիւրային հարուստ տուեալների վրայ, Խառատեան շեշտում է, որ *«վերածուելով հայութեան աչխարհագրական եւ ազգագրական տարածքները ամփոփող մի մանրակերտի՝ Կ.Պոլսի հայ արհեստաւորական ու առեւտրական խաւերը, իրենց թուաքանակի համեմատութեամբ, ներկայացնում էին զրաղմունքների չատ մեծ բազմազանութիւն,- եւ, որ,- իրենց սոցիալական կացութեամբ եւ կարգավիճակով նրանք ինչպէս եւ*

օսմանեան կայսրութեան միւս հպատակ ժողովուրդների նոյնական խաւերը, մանուկ էին այսպէս կոչուած էնաֆի (ասնաֆ) առեւտրաարհեստաւորական կազմակերպութիւնների մէջ» (էջ 248): Առկայ տուեալներից դատելով, հեղինակը գտնում է որ *«որոշ արհեստների խմբում քրիստոնեայ, այդ թւում եւ հայ արհեստաւորները միաւորուել են մահմետական արհեստակիցների հետ՝ կրօնական տեսակէտից կազմելով խառն կազմակերպութիւններ: Արհեստների մէկ այլ խմբում նրանք գործել են առանձին՝ իրրեւ գաղտ եւ անկախ էնաֆութիւններ»* (էջ 252):

Խառն էսնաֆութեան մէջ գտնուելը *«նշանակում էր երկու տարբեր կրօնաբարոյական նորմերի համատեղ գոյութիւն, մահմետական եւ ոչ մահմետական բարոյական նորմերի զուգահեռ գործողութիւն, որտեղ պէտք է իրեն գգացնել տար կրօնական հակամարտութիւնը՝ մահմետականների անհանդուրժողականութիւնը այլահաւատների նկատմամբ»* (էջ 254), եզրակացնում է հեղինակը:

Խառատեանը նշում է որ Կ.Պոլսի հայ էսնաֆը ունէր կազմակերպական որոշակի կառուցուածք. *«Արհեստաւոր արտադրողների գլուխ էր կանգնած վարպետը, նրանից ներքեւ՝ ենթավարպետը, եւ ստորին աստիճանին՝ աշակերտը (չրագ)»* (էջ 255):

Արժէքաւորը հեղինակի այն ընդգծումն է, որ *«էնաֆի բարոյական վարքագծի նորմերն ամփոփող կանոնադրութիւնից բացի եւ դրա կողքին գործում էին նաեւ օսմանեան օրէնքները, որոնց միջոցով պետութիւնը վերահսկում էր արհեստաւորի արտադրական գործունէութիւնը, գլխաւորապէս արդիւնքների համար անհրաժեշտ հումքի հայթայթումը, իրացումն ու դրան առնչուող պայմանները»* (էջ 257):

Հեղինակը այստեղ բացայայտում է իշխանութիւնների կողմից ոչ-մահմետական արհեստաւորի եւ սպառողի նկատմամբ խտրականութիւն կիրառելու իրողութիւնը: Այս գլխում հեղինակը ցոյց է տալիս, որ ոչ-մահմետական ժողովուրդներն (այդ թւում եւ հայերը) էին, որ ամէնից առաջ ընթացք եւ ուղղութիւն էին տալիս ամէնուրեք՝ կայսրութեան մէջ, արհեստների եւ առեւտրի զարգացմանը:

Այս գլխում ուշադրութեան կենտրոնում են պահուել նաեւ գաղթօճախի հայ վաճառականութեան եւ հարկային համակարգի հարցերը:

Հեղինակը պատմաբան մասնագէտի բծախնդրութեամբ է լուսաբանում այդ հարցերը:

Անդրադառնալով հարկային համակարգին՝ Խառատեանը ընդգծել է այն միտքը, թէ մահմետականների համեմատութեամբ, ոչ-մահմետականների ստորադաս վիճակը օսմանեան Թուրքիայում ի յայտ էր գալիս հարկային համակարգում:

Հեղինակը հարուստ նիւթերի օգտագործմամբ, ամբողջացնում է Կ.Պոլսի հայութիւնից գանձուող հարկատեսակների, տուրքերի գանձման եղանակների եւ դրանց հետեւանքների պատկերը:

Խառատեանի մեկնաբանութիւնները հնարաւորութիւն են ընձեռում ճիշտ հասկանալու այդ հարցերի հետ կապուած բոլոր իրողութիւնները:

Մենագրութեան վերջին գլուխը կրում է՝ «Կ. Պոլսի Հայ Հանրութիւնը եւ Օսմանեան Սահմանադրական Հասարակութիւնը» խորագիրը:

Այս գլխի առաջին ենթաբաժնում հեղինակը բազմակողմանի մեկնաբանել է գաղթօճախը օսմանեան հասարակութեան մէջ հարցը:

Խառատեան նշելով որ օսմանեան մայրաքաղաքում ոչ-մահմետական միլլէթները մի յայտնի չափով օգտւում էին մշակութային ինքնավարութիւնից՝ տրուած արտօնութիւնների շնորհիւ, ընդգծում է այնուհետեւ հետեւեալ միտքը, որ «*միլլէթների համակարգի ինքնավարութիւնը, սակայն, չափազանց փխրուն բնոյթ ունէր օսմանեան պետութեան մէջ*» (էջ 307):

«*Հենց միայն այն իրողութիւնը, որ չերիի դատարանն իրաւասու էր քննութեան առնելու եւ վճիռ կայացնելու ոչ-մահմետական միլլէթներին վերաբերող որեւէ գործի նկատմամբ, ինքնին վկայում էր տիրապետող կրօնի՝ օսմանեան բոլոր հպատակների հանդէպ գրաւած գերակայ դիրքի մասին*» եզրակացնում է հեղինակը (էջ 307-308):

Այս բաժնում Խառատեան լուսաբանում է օսմանեան պետութեան մէջ մահմետականների հետ ոչ-մահմետականների կենցաղային յարաբերութիւնների, պաշտամունքային կառոյցների նորոգման, տարազի, հագուստի, գոյների վերաբերեալ օրէնսդրական նորմերի հարցերը:

Ուշագրաւ է հեղինակի եզրակացութիւնը. «*Մահմետականների հետ ոչ-մահմետականների կենցաղային յարաբերութիւններում, պաշտամունքային կառոյցների նորոգման սահմանափակումներում, տարազի հագուստի գոյների վերաբերեալ օրէնսդրական նորմերը օսմանեան պետութեան մէջ հանդէս էին գալիս որպէս բռնութեան արտատնտեսական միջոցներ*» (էջ 378):

Այս գլխի երկրորդ ենթաբաժնում պատշաճ լուսաբանուած է գերութեան համակարգը օսմանեան կայսրութիւնում, որը ըստ հեղինակի «*սկիզբ էր առնում եւ վերարտադրւում երկու հիմնական ուղղութիւններով՝ պատերազմի միջոցով գերեվարութիւնների (ռազմագերիներ, պարտուած երկրների ազգաբնակչութեան ստրկացում) եւ արդէն նուաճուած ու կայսրութեան տարածքում ընդգրկուած ոչ-մահմետական ժողովուրդների հաշուի (դեւշիրմէ, մանկահաւաք)*» (էջ 328):

Հեղինակը ընդունելով որ Օսմանեան Կայսրութեան մէջ գերեվարութեան համակարգի հիմնական աւանդոյթն ու բաղկացուցիչ մասը կազմում է *դեւշիրմէն*, յանգում է այն եզրակացութեան, որ *դեւշիրմէն* «*կայսրութեան ոչ մահմետական ժողովուրդների իրաւազրկութեան ամենաակնառու եւ բարբարոսական դրսեւորումն էր, որի միջոցով պետութիւնը ռազմավարչական եւ տնտեսական բնագաւառներն անընդմէջ լրացնում էր մարդկային ռեսուրսներով,- եւ որ,- դեւշիրմէն հանդէս էր գալիս որպէս միջոց՝ մահմետականացած երիտասարդութեամբ լրացնելու ոչ-հարկատու ասկերների դասը*» (էջ 340, 378):

Այս բաժնում գնահատելին նաեւ այն է, որ հակառակ թուրք եւ արեւմտեան որոշ ուսումնասիրողների կեղծ տեսակէտերի, թէ իբր նուաճուած ժողովուրդները իրենք էին ձգտում *դեւշիրմէի* յանձնել իրենց երեխաներին՝ եւ փորձել են նոյնիսկ «*կաշառքով ենիչերիների զօրակոչի մէջ մտցնել*» հասարակութեան մէջ նրանց համար դիրք եւ պաշտօն ապահովելու համար, Խառատեան ներկայացնում է օտար ողջախոհ հեղինակների ուսումնասիրութիւնները, որոնց մէջ բերուած համոզիչ փաստարկներն ու բազմաթիւ օրինակները ապացուցում են, որ «*յոյները ու միւս ընկճուած ժողովուրդները*

դեւչիրմէն համարել են դժբախտութիւն՝ բռնակալների կողմից պարտադրուած անարդ հարստահարում եւ հնարաւոր բոլոր միջոցներով ընդդիմացել դրան» (էջ 341):

Առանձին հետաքրքրութիւն է ներկայացնում եւ պակաս կարեւոր չէ նաեւ մենագրութեան այս գլխի վերջին ենթաբաժինը՝ «Հայ-յունական Եկեղեցական Յարաբերութիւնները (XVIIդ.)» վերնագրով, ուր հեղինակը հարուստ նիւթերի հիման վրայ բացայայտում է օսմանեան տիրակալների վարած «զգուշօրէն տարբերակուած» քաղաքականութիւնը միլլէթների նկատմամբ՝ հարկ եղած դէպքում ինչպէս հեղինակն է նշում՝ *«միլլէթներին հակադրելով միմեանց, բորբոքելով նրանց միջեւ եղած փոխադարձ անվստահութիւնն ու հակասութիւնները»* (էջ 349):

Գլխում մանրակրկիտ ներկայացուած եւ մեկնաբանուած են կրօնաղանային հակասութիւնները հայ-յունական յարաբերութիւններում, որ «XVI-XVIIդդ. *տեւականօրէն սրուեցին Երուսաղէմի Ս. Տեղեաց խնդրի շուրջ՝ սեփականատիրական անհաշտ վէճերի պատճառով»* (էջ 351):

Հեղինակը հանգամանալից անդրադարձել է սուր եւ ողբերգական հետեւանք ունեցող 1634ի Ծռագատկի ընդհարումներին յոյների եւ հայերի միջեւ Երուսաղէմում եւ Կոստանդնուպոլսում՝ Գրիգոր Պարոնտէր պատրիարքի ժամանակ, ինչպէս նաեւ 1650ականներին դարձեալ հայերի եւ յոյների միջեւ նոր ուժով բորբոքուած Ս. Տեղեաց սեփականութեան խնդրին՝ որ այս անգամ կենտրոնացաւ այսպէս կոչուած *«հարէչական ժառանգութեան վրայ»* (էջ 354):

Այստեղ գնահատելին այն է, որ հեղինակը վերհանելով հայ-յունական յարաբերութեանց իրողութիւնները եկած է այն եզրայանգման, որ *«Օսմանեան կայսրութիւնում հայ-յունական փոխյարաբերութիւնների մէջ չէր անտեսւում կեղեքուող ժողովուրդների՝ միմեանց հանդէպ քրիստոնէական ու մարդասիրական վերաբերմունքի գործօնը»* (էջ 361):

Աւելացնենք, որ մենագրութիւնում տեղ են գտել Կ.Պոլսի եկեղեցիների լուսանկարները՝ արտատպուած Բարսեղ Թուղլաճեանի Իսթանպուլում 1991ին հրատարակած *Istanbul Ermeni Kiliseleri* հրատարակութիւնից: Մենագրութեան վերջում զետեղուած է Գալուստ Կիւլպենկեան Հիմնարկութեան հովանաւորութեամբ Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատարակչութեան լոյս ընծայած գրքերի ցանկը՝ 1988-2007ին:

Ինքնաւորիրում պահանջող նման տարողունակ գիտական աշխատանքը պատուով է կատարել հեղինակը:

Ալբերտ Խառատեանի պատմագիտական լայնածաւալ այս մենագրութիւնը ծանրակշիռ մի ներդրում է հայ պատմագրութեան՝ հայկական գաղթավայրերի պատմութեան բնագաւառում:

ԱՐՇԱԼՈՅՍ ԹՕՓՈՒԼԵԱՆ

Վարագ Ներսիսեան, *Հայ Միջնադարեան Տաղերգութեան Ժանրերն ու Տաղաչափութիւնը*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2008, 222 էջ:

Առեղծուածներով եւ բազում մեծ ու փոքր խնդիրներով է լի հայ միջնադարեան գրականութիւնը: Ուստի այն լուսաբանող իւրաքանչիւր հետազօտութիւն՝ տեսական, բնագրագիտական, թէ բանասիրական, ներկայացնում է առանձնայատուկ հետաքրքրութիւն: Իսկ եթէ ուսումնասիրութիւնը կատարուած է սկզբնաղբիւրների քաջիմացութեամբ եւ գրականագիտական հմտութեամբ, ապա ի յայտ են գալիս նաեւ որոշակի խիզախում, մեծ ջանք եւ նոր խօսք, ինչը վկայում է կայացած արժէքաւոր աշխատանքի մասին: Այդպիսին է Վարագ Ներսիսեանի *Հայ Միջնադարեան Տաղերգութեան Ժանրերն ու Տաղաչափութիւնը (X-XVIIIդդ.)* ուսումնասիրութիւնը:

Տաղերգութեան խնդիրներին Վարագ Ներսիսեանը նուիրել է տասնամեակներ, աստիճանաբար յաղթահարել թեմայի բարդութիւնը, խորացել նրա այլազան ծալքերի մէջ եւ ի վերջոյ հասել ցանկալի հանգրուանի, որ է սոյն ուսումնասիրութիւնը:

Ի՞նչ է տաղը. հայ միջնադարեան բանաստեղծութեան առանձին տեսա՞կ, տարբեր տեսակների մի ամբողջութի՞ւն, թէ՞ նոյնական է ընդհանրապէս չափածոյ խօսք հասկացութեանը: Սոյն հիմնահարցին այս կամ այն չափով անդրադարձել է հայ գրականագիտութիւնը՝ հիմնականում առանձին տաղերգուների գեղարուեստական ժառանգութիւնը քննելիս:

Ինչպէ՞ս են տաղ հասկացութիւնն ըմբռնել նոր շրջանի ուսումնասիրողները եւ ի՞նչ իմաստներով է այն գործածուել հին աղբիւրներում: Այս խնդիրն է արծարծում ուսումնասիրութեան առաջին գլխում: Բերելով մի շարք գրականագէտների կողմից արտայայտուած կարծիքներ ու դատողութիւններ, ատենախօսութեան հեղինակը արձանագրել է, որ բանասիրութեան մէջ չի եղել տաղի ընդհանրական ըմբռնում: Պատճառն այն է, որ *«գրականագիտական միտքը գէթ մէկ անգամ դեռ հիմնաւոր կերպով ու հետեւողականօրէն ձեռնամուխ չի եղել հասկացութեան հետ առնչուող գրաւոր վկայութիւնների, անցեալում արուած տեսական բացատրութիւնների եւ նրա գեղարուեստական կոնկրէտ դրսեւորումների, իբրեւ մէկ միասնական երեւոյթի, համադրական, մանրազնին ու քննական ուսումնասիրութեանը»* (էջ 10):

Լրացնելով բացը, Ներսիսեանը կատարում է երեւոյթի իսկապէս մասնրագնին եւ համադրական քննութիւն: Նա անդրադառնում է տաղ հասկացութեան հնագոյն գործածութիւններին ու բացատրութիւններին՝ սկսած առաջին բերականական ու տեսական թարգմանական գործերից մինչեւ միջնադարեան որոշ հայ մատենագիրների կատարած բնութագրումները, ապաւինելով նաեւ բուն տաղերգութեան տիպաբանութեանը: Ըստ այդմ, բերուած բազում փաստերի «ճնշմամբ ու թելադրանքով» հեղինակը գալիս է այն եզրակացութեան, թէ *«տաղը իր բովանդակութեամբ նոյնական է «չափածոյ կամ ռիթմիկ կազմակերպուածութեամբ օժտուած ստեղծագործութիւն» ըմբռնմանը եւ իրրեւ գրականագիտական հասկացութիւն չի մտնում ժանր կատեգորիայի մէջ»* (էջ 23):

Միանգամայն հասկանալի եւ ընդունելի է, որ տաղը առանձին գրական ժանր չէ եւ չունի ժանրային որոշակի իմաստ ու բովանդակութիւն: Սակայն այստեղ նշենք մի կարեւոր հանգամանք:

Դեռեւս աշխատութեան առաջաբանում Ներսիսեանը նկատել է, որ տաղ երեւոյթը *«գլխաւորապէս կապւում է Գրիգոր Նարեկացու գործունէութեան հետ»* (էջ 4): Այսինքն՝ սկիզբ է առնում Ժ. դարում եւ ամփոփւում ԺԷ. դարով: Իսկ վերջաբանում («Ապարտ») հեղինակն ասում է աւելին, թէ՝ տաղի հնագոյն նմուշները ստեղծուել են *«Գանձարան» ժողովածուի կազմաւորման պահանջով, որպէս տուեալ ժողովածուի առանձին մասերը ներկայացնող կանոնների բաղկացուցիչ միաւորներ»* (էջ 197): Այս միտքը պէտք է յստակ արտայայտուէր ատենախօսութեան առաջաբանում կամ առաջին գլխում, որպէսզի ի սկզբանէ չառաջանար այն տպաւորութիւնը, թէ տաղը նոյնական է առհասարակ չափածոյ խօսքին եւ հայ տաղերգութիւնը ընդգրկում է միջնադարեան ողջ բանաստեղծական արտադրանքը: Վստահ ենք, որ հեղինակը այդ կարծիքին չէ, եւ նրա ուսումնասիրած նիւթն էլ այդ մասին չի վկայում, բէեւ առաջաբանում, թերեւս վրիպելով, նա գրել է. *«Ներկայ աշխատութեան մէջ ուսումնասիրութեան նիւթ է ծառայում այս ողջ ժամանակաշրջանի* (Ժ.-ԺԸ. - Հ.Ք.) *բանաստեղծական արտադրանքն իր լաւագոյն դրսեւորումներով»* (էջ 4):

Տաղերը հայ միջնադարեան բանաստեղծութեան մէջ ներկայացնում են, Ներսիսեանի խօսքերով ասած, *«մէկ միասնական երեւոյթ»*,- եւ,- *հայ բանաստեղծութեան արժէքաւոր, անբաժանելի մասն են»* (էջ 5):

Չլինելով առանձին ժանր, տաղերգութիւնն ունի իր ժանրային համակարգը, ինչը եւ մանրամասն դիտարկուած է աշխատութեան երկրորդ գլխում:

Ներսիսեանը, մատենագրական փաստերի բաշագիտութեամբ, մատնանշում է միջնադարեան հեղինակների ու գրիչների կողմից տաղի տարբեր տեսակաւորումները: Ընդ որում հիմք են ընդունուել թէ՝ կառուցուածքը եւ թէ՝ ընդհանրական բովանդակութիւնը, գործառնութիւնը եւ այլ յատկանիշներ: Քննութիւնը բերել է այն համոզմունքին, որ *«հայ միջնադարը գործնականօրէն վաւերացրել է տաղերի ժանրային տեսակաւորման բաւականաչափ ընդարձակ մի համակարգ»* (էջ 30):

Տաղի հիմնական ժանրերի համակարգում հեղինակն իրաւամբ առանձին տեսակներ չի համարել ծիսական նշանակութիւն ունեցող մեղեդին, փոխը եւ յորդորակը, որոնք *«գեղարուեստական պատկերման ու կառուցուածքային չափանիշներով չեն սահմանազատւում գրական միւս, աւելի հաստատուն ու առերկրայելի տեսակներից»* (էջ 34): Իսկ որո՞նք են այդ հիմնական տեսակները: Հեղինակը դրանց անդրադառնում է երրորդ գլխում:

Այստեղ ընդհանրական-բովանդակային հիմքի վրայ առանձնացուած են գովեստը, պարսաւը, խրատը, ողբը, աղաչանքը, գանգատը: Առաւել մեծ ուշադրութեան են արժանացել այն ժանրերը, որոնք նախորդների կողմից համեմատաբար աւելի քիչ են հետազօտուած: Ներսիսեանը բացայայտում է խնդրոյ առարկայ ժանրերի ծագումը, զարգացումը, հիմնական ժանրակազմիչ յատկանիշները, փոխառնչութիւնները, նշում կամ վերլուծում տուեալ ժանրի լաւագոյն գործերը: Յիշատակում է նաեւ ժանրային աւանդոյթների իրագումները նոր ու նորագոյն շրջանի հայ բանաստեղծութեան մէջ: Արժէ-

բաւոր են յատկապէս գովեստ-տաղ եւ պարսաւ-տաղ ժանրերին նուիրուած հատուածները:

Հեղինակը ճիշտ է վարուել՝ չանրադառնալով պատմական ողբին. ոչ միայն այն պատճառով, որ այդ ժանրը հիմնաւորապէս ուսումնասիրել է արժանայիշատակ գրականագէտ Պօղոս Խաչատրեանը, այլեւ, քանի որ այն հիմնականում դուրս է տաղերգութեան ժանրային համակարգից եւ պատկանում է պատմա-վիպագրական (մասամբ՝ սրբախօսական) բանաստեղծութեանը: Տաղերգութեան ժանր կարող է համարուել Վարագ Ներսիսեանի առանձնացրած անձնական-քնարական ողբը, որի որոշ նմուշներ է միայն թուարկում հեղինակը: Մինչդեռ ճիշտ կը լինէր, եթէ աւելի շատ տեղ տրուէր դրանց եւ ամէնեւին չվերլուծուէր Դաւթակ Քերթողի ողբը, որը լիովին դուրս է տաղերգութեան ժամանակային ու ժանրային սահմաններից:

Լաւ կը լինէր նաեւ, եթէ ստեղծագործութիւնների ընդհանրական յատկանիշների հիման վրայ տրուէր իւրաքանչիւր ժանրի սեղմ սահմանումը (ինչը արուած է պարսաւի եւ գանգատի պարագայում): Դա կը նպաստէր նաեւ սահմանելու առհասարակ տաղերգութիւնը՝ որպէս գրական-գեղարուեստական մի որոշակի արտադրանք, գեղարուեստական ստեղծագործութեան կառուցուածքային ձեւ:

Որոշակի կայուն եւ դիմառնական կերպարների հիմքի վրայ հեղինակն առանձնացրել է տաղերգութեան եւս մի ժանր՝ վարդի ու սոխակի այլաբանութեամբ տաղերը: Փաստօրէն է գրուած այս ընդարձակ հատուածը: Այնտեղ բացայայտւում են հայ տաղերգութեան մէջ այդ այլաբանութեան անցած ուղին, նրա տարբեր իմաստաւորումներն ու բանաստեղծական կատարումները: Պարսկերէնի ու պարսկական պոեզիայի իմացութիւնը ուսումնասիրողին հնարաւորութիւն է տուել կատարելու մի շարք կարեւոր գուգահեռներ ու բաղդատումներ: Ընդգրկուն քննութիւնը բերել է այն համոզման, որ մեր տաղերգուների *«տուեալ ժանրով յօրինած գործերը պէտք է դիտել իրբեւ միանգամայն ինքնուրոյն ստեղծագործութիւններ, իրբեւ հայ մտքի, հայ իրականութեան ծնունդ»* (էջ 91):

Վարագ Ներսիսեանը, ըստ տաղաչափական կառուցուածքի, տաղի տեսակ է համարել նաեւ հայրէնը: Յայտնի է, որ Նարեկացուց սկսած մեր մի շարք բանաստեղծներ հայրէնի չափով յօրինել են տաղեր եւ այլ չափածոյ գործեր: Սակայն մի բան է հայրէնի չափը, մէկ այլ բան՝ բուն հայրէնը (նաեւ հեղինակային հայրէնը), որն ունի այլ ծագումնաբանութիւն (ժողովրդա-գուսանական երգ) եւ գրեթէ կանոնիկ կազմուածք: Հետեւաբար հայրէնը դուրս է տաղերգութեան ժանրային համակարգից: Մեր կարծիքով, այդ համակարգից դուրս են նաեւ «բանքերը» («բանք չափաւ»), որոնք նշանաւորում են բանաստեղծական խօսքի անկախացումը մեղեդուց: Մինչդեռ տաղը (ինչպէս շարականը) հիմնականում մեղեդային, երգուող բանաստեղծութիւն է, որը «բանք»երին զուգահեռ շարունակել է իր գոյութիւնը: Օրինակ, ԺԸ. դարի բանաստեղծ Պաղտասար Դպրի (եւ ոչ միայն նրա) բոլոր տաղերն անխտիր երգուել են...

Ուսումնասիրութեան յաջորդ երեք գլուխներն արծարծում են տաղաչափական խնդիրներ:

Վարագ Ներսիսեանը երկար տարիներ խորացել է նաեւ տաղաչափագիտութեան ասպարէզում, ուստի եւ այս գլուխներում իշխում է մասնագէտի

լրջմիտ հայեացքը, առաջադրուած խնդիրների վարժ քննութիւնը: Նրան նախ եւ առաջ զբաղեցրել է այն հարցը, թէ տաղաչափական ի՞նչ ըմբռնումներ են եղել հայ միջնադարում: Հարցի լուսաբանման համար վկայակոչւում են հնագոյն եւ հին աղբիւրների տեղեկութիւնները բանաստեղծական չափի, կշռի, ոտքի եւ յանգի վերաբերեալ: Ըստ հարկի, անդրադարձ է կատարւում նաեւ յունական եւ արաբական տաղաչափութեանը:

Թէեւ հայ հին մտածողների տաղաչափական ըմբռնումների վերաբերեալ տուեալները սահմանափակ են, սակայն բուն գեղարուեստական նիւթի ուսումնասիրութիւնը հեղինակին բերել է այն ճիշտ եզրակացութեան, որ հայ միջնադարում *«գոյութիւն է ունեցել խօսքի ռիթմիկ կառուցման որոշակի ձեւաւորուած գաղացողութիւն»*,- եւ,- *հայ տաղասացները լիովին օժտուած են եղել այդ զգացողութեամբ եւ դա համօրէն կիրառել են իրենց չափածոյ գործերում»* (էջ 121):

Վերը ասուածը փաստելու համար հեղինակը քննում է այն գործօնները (չափ, տուն յանգ), որոնց միջոցով հայ տաղերգուները կազմակերպել են իրենց չափածոյ խօսքի ռիթմը: Գեղարուեստական վիթխարի նիւթի հիման վրայ ներկայացուում են տաղերգութեանը բնորոշ բանաստեղծական չափերը, դրանց յաւագոյն նմուշները, իւրայատուկ դրսեւորումները տարբեր հեղինակների տաղերում: Ընդհանրականն այն է, որ տաղերը *«հիմնականում ունեն անդամաւոր կազմութիւն, բանաստեղծական տողերի միակերպ ամդամհատուածիւնը իրագործւում է խօսքի քերականական չեչտերի կայուն դասաւորութեամբ»* (էջ 252): Դա հայ տաղերգութեան եւ առհասարակ հայ բանաստեղծութեան ամենաբնորոշ տաղաչափական առանձնայատկութիւնն է:

Առանձին գլուխ է յատկացուած նաեւ յանգ եւ տուն տաղաչափական միաւորներին: Այստեղ էլ նոյն մասնագիտական հմտութեամբ քննուած են այդ միաւորների առաջացումն ու այլազան դրսեւորումները տաղերգութեան մէջ:

Հեղինակը որոշակի օրինակներով ցոյց է տալիս, որ մեր տաղերգուները բանաստեղծական տները կառուցել են որոշակի կայուն սկզբունքով. *«Տողերի ռիթմը ամբողջանում է տան մէջ, եւ իրրեւ առաւել բարդ ռիթմական միաւոր, կրկնւում յաջորդ տների ձեւով»*: Իսկ տողերի ու տների ռիթմը մեր քերթողները հարստացրել են *«յանգի գործածութեամբ, որը հաստատապէս մուտք էր գործել հայ գրաւոր բանաստեղծութեան մէջ X դարից ի վեր»* (էջ 126):

Մենք նշեցինք Վարագ Ներսիսեանի *Հայ Միջնադարեան Տաղերգութեան Ժանրերն ու Տաղաչափութիւնը (X-XVIIIդդ.)* ուսումնասիրութեան մի շարք արժանիքներ, որոնք, անշուշտ, բոլորը չեն: Յրնթացս կատարեցինք նաեւ որոշ դիտողութիւններ, որոնք, մեր համոզմամբ, լրջօրէն չեն ստուերում աշխատութեան անուրանալի արժէքը. աշխատութիւն, որ լուսաբանում է բազում կնճռոտ հարցեր եւ քննուող երեւոյթի մասին յիրաւի տալիս է ամբողջական եւ յստակ պատկերացում:

ՀԵՆՐԻԿ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ
litart.yerevan@gmail.com

ՇԱՄԱԽՈՒ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ՄԷՅՍԱՐԻ ՍԲ. ԱՍՏՈՒԱԾԱԾԻՆ ՎԱՆՔԻ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆԻՑ

ԳԷՈՐԳ ՍՏԵՓԱՆԵԱՆ

Շամախու հայոց թեմի վանքային համալիրների մէջ մշակութային եւ ուսումնագիտական նշանակութեամբ առանձնայատուկ դեր է ունեցել Շամախու գաւառի Մէյսարի գիւղի հիւսիս-արեւմտեան խոր կիրճի ծորաբերանում գտնուող Մասանց կամ Մէյսարի[1] վանքը, որը յայտնի է եղել գլխաւոր եկեղեցու՝ Սբ. Աստուածածնի անունով[2]: Այն համարուել է ինչպէս միջնադարեան Հայաստանի, այնպէս էլ Շիրուանի հայութեան հոգեւոր, կրթական եւ մշակութային արգասաւոր կենտրոններից մէկը: Շամախու թեմի 1887-1895ի առաջնորդ Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցի (Նախիջեւանցի) վկայու-թեամբ. «*Մէյսարու վանքը նախապատիւ լինելով Շամախուոյ թեմի մէջ ըստ աւանդութեան՝ Սաղիանի վանքի վանահարց ցուցակի մէջ յիշեալ եպիսկոպոսաց եւ վարդապետաց մեծ մասն համարուում են Մէյսարու վանքի վանահայր...*»[3]: Մատենագրական աղբիւրները եւ ձեռագիր յիշատակարանները վանքի վանական կառոյցներից Սբ. Աստուածածին եկեղեցու կառուցման ստոյգ թուականի վերաբերեալ տեղեկութիւններ չեն հաղորդում: Թերեւս առաջին յիշատակութիւնը կապուած է Աղուանից Սիմէոն Դ. Խոտորաշենցի կաթողիկոսի եւ Շամախու թեմի առաջնորդ Անտոն վարդապետի օրօք (1667-1681)[4] վանքի Սբ. Աստուածածին եկեղեցու 1680 թուականի նորոգման հետ: Այդ մասին եկեղեցու մուտքի վերնամասում կայ հետեւեալ արձանագրութիւնը. «*Քրիստոսի թվին ՌՈՁ* (1680)։ *Արդ ես Հուսկ Անտոն վարդապետս նորոգեցի զԱստուածածնի վանքս, որք հանդիպեցի սմա յաղօթս յիշեցէք, ի Տէր, ի ՌՃԻԹ* (1680) *թվին Հայոց*»[5]: Ղեւոնդ Ալիշանը Մէյսարիի վանքի վերաբերեալ գրել է. «*Կայ եւ այլ մենաստան ի Մասերի գիւղ ի հարաւոյ քաղաքին* (Շամախու - Գ.Ս.), *նորոգեալ յամին* 1680»[6]: 1680ը վանքի նորոգութեան թուական է համարել նաեւ ԺԹ. դարի վերջին Մէյսարի գիւղ այցելած հայ բազմավաստակ գրող Գաբրիէլ Տէր-Յովհաննիսեանը (Քաջբերունի), որն իր ճամփորդական նոթերում գրել է. «*Սուրբ Աստուածածնի վանքը* 1680 *փրկչական թուականին նորոգել է Անտոն վարդապետը...*»[7]: Թեմի առաջնորդ Վլաս Վրդ. Շամախեցին (1688-1701) Անտոն վարդապետի հետ միասին վանքի վանահայր Տէր Երեմիայի օրօք կառուցել է խորանը: Սբ. Աստուածածին եկեղեցու տանիքի վրայ՝ գմբէթից բացուող մուտքի ճակատին այդ մասին արձանագրուած է. «*Շնորհօքն Քրիստոսի կառուցաւ Սուրբ խորանս անուամբ հրեշտակապետացն եւ երկնային զօրացն, աղօթիւք եւ բարեխօսութեամբ սոցա ողորմեայ Տէր Աստուած Անտոն եւ Վլաս վարդապետացն, մանաւանդ Սուրբ ուխտս աշխատաւորացն, եւ նուէրք եւ ընծայ բերողացն եւ հաւատացելոցն ի Յիսուս Քրիստոս, ի հայրապետութեան Աղուանից Տեառն Սիմէօնի եւ յառաջնորդութեան Տէր Երեմիային, Թվ. ՌՃԼԷ*

(1688թ.)»[8]: Սբ. Աստուածածին եկեղեցու բեմն ու դուռը պատրաստել է ջուղայեցի Խոջա Շահվէլին: Եկեղեցու ներսի բեմի արեւմտահայեաց երեսին արձանագրուած է եղել. *«Յիշեցէք ի քրիստոս զՋուղայոց դաչտեցի Բանդուրի որդի խոջայ Շահվէլին, որ չինեաց զբեմն եւ զդուռն յիշատակ համօրէն ննջեցելոցն, Թվ. ՌՃԿԶ (1717)»*[9]:

Վանքի համակառոյցներից էր հիմնական յուշարձանախմբից հարաւարեւելք 1719ին կառուցուած Սբ. Նշան եկեղեցին, որի մուտքի վրայ փորագրուած է եղել. *«Թվին ՌՃԿԸ (1719) չինեցաւ սուրբ Նշան եկեղեցին յիշատակ ամենայն Քրիստոնէից ննջեցելոց՝ եկաց եւ բնակաց, արանց եւ կանանց, ծերոց եւ տղայոց. մանաւանդ Ջուղայեցի Գէորգի որդի պարոն Պետրոսին. եւ Շամախեցի Յակոբի որդի Թամուրին եւ Օհանին եւ ծնողացն Եղիսաբեթին, եւ հանգուցեալ որդւոյն Մատթէոսին. ո՛վ ընթերցօղք յորժամ ընթեռնաք, յիշեցէք յաղօթս ձեր Անտօն անարժան քահանայն. յիշեալ լինիք առաջի գառին Աստուծոյ, ամէն»*[10]:

Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցը հետեւեալ նկարագիրն է տուել վանքի տեղադրութեանը. *«Մէյսարու վանքի տեղն ու դրութիւնը բարձրահայեաց եւ արտաբաց լինելով, եւ օդն ու ջուրն աւելի առողջարար, նոյնպէս եւ տաճարի եւ սենեկաց չէնքերն սրբատաշ քարով ու կրով շինած եւ կանգուն մնացած լինելով՝ շատ գերազանց է եւ վայելուչ բնակութեան համար...տեսարանը արտաբաց, իսկապէս բանաստեղծի բնակավայր...»*[11]: Վանքի Սբ. Աստուածածին եկեղեցին եղել է ընդարձակ կառոյց եւ ունեցել է սրածայր կաթողիկէ: Վանքը ներսից եւ դրսից կառուցուած է եղել սրբատաշ քարերով եւ կրաշաղախով: *«Տաճարը, անուն սուրբ Աստուածածնի ընդարձակ եւ հոյակապ է առանց սեան, որին կից է եւ միւս տաճարն իրրեւ գաւիթ նորա վեց սեանց վրայ, իսկ տաճարի տանեաց վրայ չինուած է կաթուղիկէն քարայ, որոյ մէջը սեղան յարմարացրած, անուն Հրեշտակապետացն Գաբրիէլի եւ Միքայէլի»*[12],- գրում է Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցը:

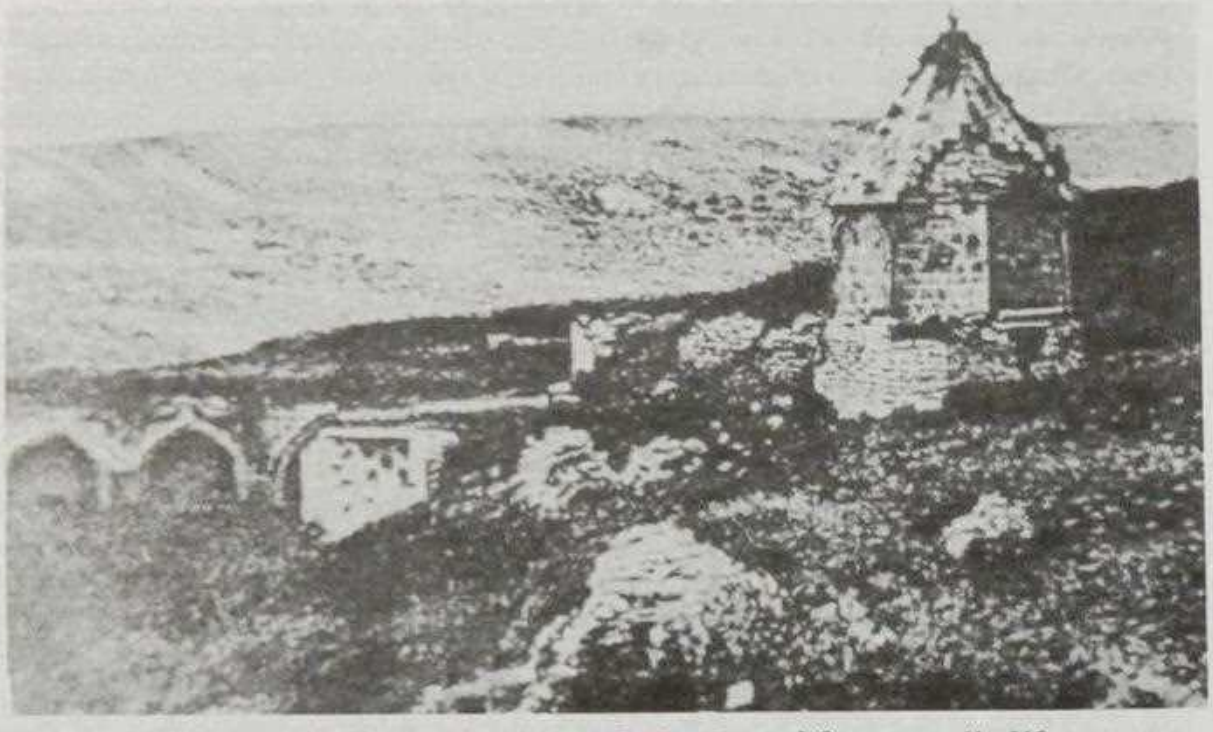
Վանքը հռչակաւոր էր իր միաբաններով: Վանքի հիւսիսային եւ արեւմտեան կողմում միաբանների համար կառուցուած է եղել երկյարկ շինութիւն՝ մի շարք սենեակներով, ուր բնակուել է նաեւ վանահայրը[13]: Վանքը եղել է նաեւ գրչութեան արդիւնաւէտ կենտրոն[14]: *«Այս վանքն յառաջ ժամանակաւ ունեցած է բաւական վարդապետ միաբան ինչպէս երեւում է խցերի աւերակներից եւ գերեզմանատնից...Այս վանքն նոյնպէս եւ սուրբ Ստեփաննոսի Սաղիանու վանքն մինչ ի հաստատութիւնն հոգեւոր Աթոռին ի Շամախի՝ չէն են եղած եւ լի բաւական միաբանութիւնով»*[15],- գրել է 1865 Սեպտեմբերին գիւղ այցելած բեմի 1863-1868ի առաջնորդ Դանիէլ Արք. Շահնազարեանցը (Տարօնեցի): Վանքին կից սրբատաշ քարերով կառուցուած են եղել միաբանների ութ սենեակները[16]: Վանքի նշանաւոր միաբաններից է եղել Գրիգոր վարդապետը, որի մասին միաբանութեան սենեակի որմին արձանագրուած է եղել. *«Ես Գրիգոր վարդապետս գրեցի ի ՌՃԿ. Թվ. (1711)»*[17]:

Մէյսարիի վանքն իր վանական դպրոցով նախապատիւ է եղել Շամախու բեմում[18]: Դատելով վանքի ունեցած կրօնա-մշակութային մեծ դերից՝ կարելի է ենթադրել, որ այն գործել է վաղ միջնադարից: Դպրոցը պատրաստել է ոչ միայն եկեղեցականներ, այլեւ մատենագիրներ, գրիչներ ու ծաղկողներ: Այդտեղ ուսում առած մարդիկ իրենց արժանի նպաստն էին բերում Շիրվանի եւ

հայաբնակ այլ վայրերի մշակութային կեանքի առաջընթացին: Թէեւ աղբիւրները մանրամասն տեղեկութիւններ չեն հաղորդում դպրոցի գործունէութեան մասին, սակայն դատելով նրա մեծ հռչակից, ենթադրում ենք, որ այնտեղ դասաւանդել են ժամանակի նշանաւոր գիտնականները: Թերեւս կարելի է եզրակացնել, որ վանական դպրոցում դասաւանդուել են միջնադարին բնորոշ գիտութեան շատ ճիւղեր: Դրանց մէջ աստուածաբանութեան եւ կրօնագիտութեան կողքին պիտի յիշատակել փիլիսոփայութիւնը, տոմարագիտութիւնը, երաժշտութիւնը, քերականութիւնը, ճարտասանութիւնը, գրչութեան արուեստը եւ տրամաբանութիւնը: «*Նորհաստատ կամ նորոգած վանքերն*,- գրել է Կարապետ Կոստանեանը,- *եղան պատսպարան Մ. Գրքի ուսումնասիրութեամբ եւ մանուկների դաստիարակութեամբ պարապող կրօնաւորների*»[19]: Ըստ Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցի՝ հայոց կաթողիկոս Յակոբ Շամախեցին (1759-1763) սկզբնական կրթութիւնը ստացել է Մէյսարիի վանքի վանական դպրոցում, այնուհետեւ եղել է վանքի միաբաններից, իսկ դպրոցի արգասաւոր գործունէութեան ժամանակաշրջանը հիմնականում կապում է նրա անուան հետ[20]. «*...մի ձեռագիր Աւետարանի յիշատակարան ասում է. «ունէր* (Յակոբ Շամախեցին - Գ.Ս.) *բազում աշակերտս ուսման», որոյ դրպ-րոցն երեւի լինել ի Մէյսարու վանս եւ շատ յարմար է*»[21]: Արդիւնաւէտ գործունէութեան շնորհիւ, վանքը Աբրահամ Եպս. Շաքեցու եւ Յարութիւն Վրդ. Շաքեցու կողմից 1791ին կազմուած պաշտօնական գրագրութիւնների «*Զեւք Նամակաց եւ Գրութեանց*» *ժողովածուի անթուակիր նամակներից մէկում յիշատակւում-մեծարւում է «Մէկհիսարու գերահռչակ Սուրբ Աստուածածնի...*»[22] պատուանունով: Հարկ է նշել, որ երկրամասի քաղաքական անկայուն դրութիւնը, պարբերաբար կրկնուող ասպատակութիւնները, մասնաւորապէս հայ բնակչութեան նկատմամբ թուրք-պարսկական բռնապետերի վարած հալածանքի քաղաքականութիւնը յետագայ ժամանակներում անելանելի վիճակ էին ստեղծել վանական դպրոցի համար, որի պատճառով էլ նրա գործունէութիւնը յաճախ ընդհատուել եւ կասեցուել է: Ի դէպ, նշուած ժողովածուի անթուակիր գրութիւնից յայտնի է դառնում նաեւ ուշագրաւ այն տեղեկութիւնը, որ երկրամասում Շաքիի եւ Շամախու հայոց թեմերից զատ, Դերբենդ, Մուսկուր, Ղուբա եւ Ղստանի կամ Ղոշուն գաւառների շրջատարածքներում գործել է նաեւ մէկ այլ թեմ, որը պատկանել է Մէյսարիի Սբ. Աստուածածին վանքին: Ինչպէս ասուած է ձեռագրում. «*Մէկհիսարու գերահռչակ Սուրբ Աստուածածնի վանից բոլոր թեմի եւ վիճակին, այսինքն Ղօշունու օրհնեալ երկրին եւ Մուսկուրու եւ այլ չրջակայ գաւառաց եւ գիւղօրէից դոցին...գսիրելի որդեակն իմ, զԴաւիթ հանճարաշատ վարդապետն ձերումդ սրբոյ վանից վերատեսուչ եւ կառավար, եւ ձեր իսկ հովիւ եւ առաջնորդ կարգեցաք*»[23]: Դատելով մատենագրական աղբիւրի հաղորդած տեղեկութիւնից, Դաւիթ վարդապետը կարգուել էր եւ՛ վանքի վանահայր, եւ՛ միաժամանակ թեմի առաջնորդ, իսկ թեմը հաւանաբար կոչուել է առաջնորդանիստ վանքի՝ Մէյսարիի անունով: Մէյսարիի վանքի՝ վերոնշեալ շրջատարածքների համար եպիսկոպոսական թեմի առաջնորդանիստ կենտրոն լինելու փաստի վերաբերեալ տեղեկութիւն է թողել նաեւ Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցը, որը, խօսելով Դերբենդ, Մոլլա-Խալիլ, Պօղոս Քեանդ գիւղերի հայ բնակչութեան՝ Ղզլար, Պետրովսկ եւ Սուրբ Խաչ գաղթելու մասին, գրում է. «*...եւ այդ բոլոր գաղթած ժողովուրդը թեմ ու վիճակ կազմելով Աղուանից աշ-*

խարհքում՝ պատկանում էին Մէյսարի սուրբ Աստուածածնի վանքին...»[24]: Մատենագրական աղբիւրները այլ տեղեկութիւններ չեն հաղորդում այդ թեմի ինչպէս սկզբնաւորման, այնպէս էլ թեմակալ առաջնորդների ու թեմական կեանքի մասին ընդհանրապէս:

Մէյսարիի վանքն ունեցել է վանական հարուստ տնտեսութիւն, վարելահողեր, այգիներ ու ջրաղաց: Ըստ Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցի՝ վանքի վանքապատկան հարուստ կալուածքներից 1890ին մնացել էին ընդամէնը 19 անուն վարելահող ու մի այգետեղ, որոնք վանքի չգործելու պատճառով տրուած են եղել կապալով[25]:



Մէյսարի Ս. Աստուածածին վանքի տեսքը ԺԹ. դարավերջին

Մէյսարիի վանքը եղել է նաեւ երկրամասի ձեռագրային մշակոյթի կենտրոններից եւ ունեցել է գրչանոց ու գրատուն: Այդտեղ արտագրում, թարգմանում եւ կազմում էին ձեռագիր գրքեր: Դրա խօսուն վկաներն են վանքում 1671ին Վլաս վարդապետ Շամախեցու արտագրած *Հոգեաց Գիրքը*[26], գրիչ Կիրակոս Երէցի 1695ին ընդօրինակած *Աւետարանը*[27] (ստացող՝ Սալվար), եւ Վլաս գրչի ընդօրինակած *Ժողովածուն* (ԺԷ. դ.)[28]: Ըստ Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցի՝ Մէյսարիի վանքում է գործել Յակոբ վարդապետ Շամախեցի անունով մէկ այլ գիտնական-վարժապետ, որը 1728ին վանքում արտագրել է *Մեկնութիւն Ժամագրքի* ձեռագիրը եւ գրել *Պատմութիւն Ժամանակագրական* աշխատութիւնը[29]: Վանքի գրչատան հարուստ ձեռագրերի մասին, ցաւօք, մատենագրական աղբիւրները սակաւ տեղեկութիւններ են հաղորդում եւ մեզ դրանց չնչին մասն է հասել միայն: Այդ փրկուած մասունքներն էլ, ինչպես տեսնում ենք, հիմնականում վերաբերում են ԺԷ. դարին: Ենթադրում ենք, որ վանքում ստեղծուած կամ ի պահ դրուած ձեռագրերը յաճախակի ոչնչացուել եւ թալանուել են զաւթիչների ասպատակութիւնների հետեւանքով: Այս առու-

մով Մակար Վրդ. Բարխուտարեանցը գրում է. «*Որքան փառաւոր եղած է վանուցս անցեալն, այնքան տխուր եւ սրտաճմլիկ է այժմեան երեւոյթն։ Որքան կենդանի եղած է Աղուանից կաթողիկոսութիւնն, նոյնքան պաչծառ եղած են եւ Աղուանից վանքերն։ Բայց այս կաթուղիկոսութեան մահից յետոյ՝ օրէցօր յափշտակուած են վանօրէից կալուածներն, ցրուած են միաբանութիւնները եւ քայքայուած վանքերն*»[30]: Մէյսարիի վանքի միաբանութիւնը գործել է մինչեւ 1851[31]:

Վանքը մեծապէս տուժել է 1869ի երկրաշարժից[32]: Հին եկեղեցու տեղում վերստին նոր եկեղեցի կառուցելու խնդրով մէյսարցիք 1874ին դիմում են Շամախու թեմի խորհուրդին, որը եւ նոյն թուականին տալիս է թոյլտուութիւնը[33]: Մակար Եպս. Բարխուտարեանցը 1890ին Մէյսարիում եղած ժամանակ վանքը տեսել է քայքայուած վիճակում. «*Այժմ բոլորովին քայքայման վիճակի մէջ է եւ վանքս եւ սենեակներն եւ պարիսպն*»[34]: Սաղիանի վանքի վերաշինումից յետոյ Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցի մտահոգութիւնն էր վերաւորոգել նաեւ ամայի վիճակում գտնուող Մէյսարիի վանքը եւ այնտեղ նոյնպէս բացել վանական դպրոց: Վանքի շինարարական աշխատանքները ձեռնարկելու համար Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցը ակնկալում էր Բաքուի հայ բարերարների աջակցութիւնը: Թեմակալն անգամ այդ առիթով իր բողոքն է յայտնել թեմի հայութեան դէմ՝ մեղադրելով նրանց եկեղեցին նման վիճակի մէջ թողնելու եւ անտարբերութեան համար. «*...խեղճ չամախեցիք, ու՞ր էք մոլորուում,*- գայրոյթով գրում է թեմակալը,- *է՞ր էք թողնում ձեր բարեպաշտ եւ քաջ պապերի քաղցր յիշատակը եւ 1900 տարուայ բարի ճանապարհը, եւ մուրացկանի նման ուրիշ ազգերից հոգւոյ ողորմութիւն էք խնդրում, ամօթ ձեզ, ձեր պապերը այնքան դառն ու դժուար միջոցներում, հեթանոս, բարբարոս ազգերի մէջ ապրելով՝ երբեք չմտածեցին անգամ եկեղեցին ուրանալ, այլ իրենց կարմիր արիւնով, նահատակութեամբ պահեցին եկեղեցին եւ հասցրին իրրեւ սուրբ աւանդ մեզ, իսկ դուք ապերախտ որդիք, այս ազատ միջոցում, քրիստոնէութեան ամենափառաւոր ժամանակամիջոցում, քրիստոնեայ տէրութեան ձեռքի տակ, ուրացաք ու մոռացաք եկեղեցին... ինչպէս Մէյսարու սուրբ Աստուածածնի վանքը ահա բողոքում է ձեզանից...*»[35]: Սակայն, վանքի վերաշինման աշխատանքները ձգձգւում են: Այդ է վկայում այն փաստը, որ 1895ին այն դեռեւս գտնւում էր քայքայուած վիճակում. «*...խարխուլ, հողէ կտուրով, ցած պատուհաններով եւ դռներով մի խոնաւ եկեղեցի...*»[36]. սակայն ըստ երեւոյթին յաջորդող տարիներին վանքը վերաւորոգուել է. այդ է վկայում *Մշակում* լոյս տեսած մի թղթակցութիւն, որի հեղինակը գրելով 1902 Յունուարի 12ի երկրաշարժի աւերների մասին գրում է, թէ «*...նորաչէն եկեղեցին ստացել էր մեծ ճեղքուածքներ...*»[37]: Մէյսարիի վանքը մեծ վնասներ կրեց նաեւ 1918ին Բաքուի դէմ թուրքական արշաւանքի ժամանակ: Թուրք զինուորներն ու բաթար (աղրբեջանցի) հրոսակախմբերը ամբողջովին կողոպտեցին վանքը: Վանքը ընդհուպ մինչեւ Ի. դարի 70ականները գտնուել է կանգուն վիճակում, սակայն 1970ականների սկզբներին աղրբեջանցիները վայրենաբար պայթեցրել են վանքի Սբ. Աստուա-ծածին եկեղեցին եւ վանական կառոյցները: Այդ բարբարոսութեան հետեւանքով ոչնչացել են նաեւ եկեղեցիների որմերին փորագրուած՝ ԺԷ.-ԺԹ. դդ. վերաբերող բազմաթիւ արձանագրութիւններ: Եկեղեցու սրբատաշ քարերը

այլ շինութիւններ կառուցելու նպատակով տեղափոխել են աղյբեջանցիները[38]:

Ինչպէս երեւաց շարադրանքից, Մէյսարիի վանքը, որպէս առաջնորդանիստ եւ մշակութային օջախ, յիրաւի նշանակալից դեր է ունեցել Շամախու հայոց թեմում:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

---

[1] Սարգիս Արք. Ջալալեանցը Մէյսարի անուան ստուգաբանութեան վերաբերեալ գրել է. «...*գիւղն Մէյսարի, որ առեալ է զանուն իւր ի հեղիկ հոդմոց հանապազ հնչելոց...*» (Սարգիս Արք. Ջալալեանց, *Ճանապարհորդութիւն Ի Մնձն Հայաստան*, Բ. մաս, Տփխիս, 1858, էջ 397): Մեսրոպ Արք. Սմբատեանցը Մասերի կամ Մէյսարի անուններին տուել է հետեւեալ բացատրութիւնը. «...*ես կարծում եմ թէ ի պատիւ Մասանց սրբոյ որ այն վանքումն են եղել, անուանել են Մասերի վանք, կամ Մեսրաւանք այն է Մեսրովբայ վանք, ինչպէս Գողթանեանց գաւառի Մսրվան գիւղը, որ իսկապէս Մեսրովբավանէ. Մեսրովբ թարգմանչի այն տեղ մնալու եւ աշակերտներ պատրաստելու համար՝ որով եւ գիւղը, իսկ թէ այլագգական բառ համարելով Մէյսարին այնպէս բացատրենք. հետեւեալը դուրս կը գայ: Մահսերի՝ նշանակէ հանրախօսական ստորագրութեան թուղթ, բազմակնիք, զամէն մահսերագրութիւն, որ-պէս երեւի վանքի մօտի ժողովուրդ լինելով Մէյսարեցիք՝ սովրած են եղել միշտ մահսերագրութեամբ բողոքել վանահօրից, որպէս եւ Սաղիանցիք եւ այլք*» (Մեսրովբ Արք. Սմբատեանց, *Նկարագիր Սուրբ Ստեփաննոսի Վանաց Սաղիանի եւ Միւս Վանօրէից եւ Ուխտատեղեաց Եւս եւ Քաղաքացն եւ Գիւղօրէից Որք ի Շամախւոյ Թեմի*, Տփխիս, 1896, էջ 143): Ըստ Մակար Եպս. Բարխուտարեանցի՝ «*Պարսկերէն մէյ նշանակում է գինի եւ սէար՝ գլուխ, իսկ Մէյսարի՝ գլխաւոր գինի*» (Մակար Բարխուտարեանց, *Աղուանից երկիր եւ Դրացիք (Միջին Դաղստան)*, Թիֆլիս, 1893, էջ 169): Մէկ այլ մեկնաբանութեամբ Մէյսարին բաղկացած է «Մէյ», որ նշանակել է գեփիւռ, եւ «սար» բառերից (*Մշակ*, 21.03.1902, թիւ 62):

[2] *Տոմար Ընտանեկան* օրացոյցում պահպանուած մի տեղեկութեան համաձայն՝ Մէյսարիի վանքը կոչւում է նաեւ Սբ. Գաբրիէլի եւ Սբ. Միքայէլի անուամբ (*Տոմար Ընտանեկան 1874-1875 թթ.*, Հտր. Ա., աշխատասիրեց Տ. Սրբուհի Ա. Երիցեանց, Թիֆլիս, 1874, էջ 144): Անտարակուսելի է, որ վանքը կոչուել է գլխաւոր եկեղեցու՝ Սբ. Աստուածածնի անունով:

[3] Սմբատեանց, էջ 156:

[4] Նոյն, էջ 33:

[5] Յովհաննէս Շահխաթունեանց, *Ստորագրութիւն Կաթողիկէ Էջմիածնի եւ Հինգ Գաւառացն Արարատայ*, Հտր. Բ., Էջմիածին, 1842, էջ 381. նաեւ՝ Սամուէլ Կարապետեան, *Բուն Աղուանքի Հայերէն Վիմագրերը*, Երեւան, «Գիտութիւն», 1997, էջ 49:

[6] Ղեւոնդ Ալիշան, *Տեղագիր Հայոց Մնծաց*, Վենետիկ, 1855, էջ 92:

[7] Գ. Քաջբերունի, *Բազմամիւիոն Ժառանգութիւն*, Հայաստանի Ազգային Արխիւ (այսուհետեւ՝ ՀԱԱ), ֆ. 56, ց. 1, գ. 439, թ. 37:

[8] Ջալալեանց, էջ 399-400:

[9] Նոյն, էջ 399: Հմմտ.՝ Սմբատեանց, էջ 148:

[10] Շահխաթունեանց, էջ 381: Հմմտ.՝ Սմբատեան, էջ 158-159, 161: Ջալալեանց, մասն Բ., էջ 399, նաեւ՝ Կարապետեան, էջ 50:

[11] Սմբատեանց, էջ 27, 146:

[12] Նոյն, էջ 146:

[13] Բարխուտարեանց, էջ 172:

[14] Սմբատեանց, էջ 145:

[15] Դանիէլ Արք., «Այցելութիւն Եկեղեցեաց Գիւղօրէից Վիճակին Հայոց Շամախւոյ», *Արարատ*, 1871, Մարտ, էջ 352:
[16] Նոյն, էջ 71, 144, 149. նաեւ՝ Ջալալեանց, մասն Բ., էջ 398:
[17] Սմբատեանց, էջ 149:
[18] Նոյն, էջ 145:
[19] Կարապետ Կոստանեան, *Հայոց Վանքերը (Համառօտ Տեսութիւն)*, Մոսկով, 1886, էջ 43:
[20] Սմբատեանց, էջ 150, 156-157:
[21] Նոյն, էջ 268:
[22] Մատենադարան, ձեռագիր թիւ 3452, էջ 15ա-16բ:
[23] Նոյն:
[24] Սմբատեանց, էջ 513-514:
[25] Նոյն, էջ 71, 150-151:
[26] Նոյն, էջ 157:
[27] *Յուցակ Ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի*, կազմեցին՝ Օնիկ Եգանեան, Ա. Ջէյթունեան, Փայլակ Ալեքսեան, Հտր. Ա., Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիա, 1965, էջ 958:
[28] *Յուցակ Ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի*, կազմեցին՝ Օնիկ Եգանեան, Ա. Ջէյթունեան, Փայլակ Ալեքսեան, Հտր. Բ., Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիա, 1970, էջ 230:
[29] Սմբատեանց, էջ 32, 157:
[30] Բարխուտարեանց, էջ 172:
[31] Կովկասեան Օրացոյց (ռուս.), Թիֆլիս, 1851, էջ 271:
[32] ՀԱԱ Ֆ. 56, ց. 1, գ. 2596, թ. 1:
[33] ՀԱԱ Ֆ. 56, ց. 1, գ. 6442, թ. 1:
[34] Բարխուտարեանց, էջ 172:
[35] Սմբատեանց, էջ 154-155:
[36] «Նամակ Բագուից», *Նոր-դար*, 1895, թիւ 160:
[37] Ս. Սարգիսբէկեան, «Աղէտի Շրջանից (Նամակ Շամախուց)», *Մշակ*, 12.02.1902, թիւ 32:
[38] «Հայկական Պատմական Յուշարձանների Վիճակը Հայաստանի Հարեւան Երկրներում», *Նոր-Հար*, 2003, թիւ 4, էջ 376:

FROM THE HISTORY OF MEISARY'S ST. ASTVATSATSIN MONASTERY OF THE ARMENIAN DIOCESE IN SHAMAKHI

(Summary)

GEVORG STEPANYAN

Among the churches in the Armenian Prelacy of Shamakhi, the monastery of Masantz or Meisary had both architectural, cultural and educational importance. The monastery is situated near the North-Western deep canyon of the village of Meisary, known also by the name of its main church, Surp Astvatsatsin (Holy Madonna). The monastery was a religious, educational and cultural center in medieval Armenia and for Armenians in the Shirvan region. The monastery and its school were the primary educational center in the Prelacy of Shamakhi. The school graduated both renowned clerics and chroniclers.

The monastery structure was standing until the early-1970s. However, as of the 1970s the Azeris brutally demolished the construct of St. Astvatsatsin. As a result many inscriptions on the walls of the monastery dated 17-19th centuries disappeared. As for the stones, the Azeris moved them to build other constructions.

ՈՐՈՇ ՁՈՒԳԱՀԵՌՆԵՐ ԿՈՄԻՏԱՍԻ ԵՒ ԲԵԼԱ ԲԱՐՏՈԿԻ ՄԻՋԵԻ[1]

ՏԱԹԵՒԻԿ ՇԱԽԿՈՒԼԵԱՆ
shakhkulyan@yahoo.com

«...Ես դեռ երբեք էկզոտիկ երաժշտութեան այդպիսի նրբաճաշակ մշակումներ չեմ տեսել, բացառութեամբ, հաւանաբար, Բելա Բարտոկի...»: Այսպիսին են գերմանացի կոմպոզիտոր, խմբավար, երաժշտական քննադատ Ալօիզ Մելիշարի տպաւորութիւնները Կոմիտասի ստեղծագործութիւնների մասին[2]: Երաժշտական ֆոլկլորագիտութեան ներկայացուցիչների՝ հայ եւ հունգարացի երկու հանճարների հարեւանցի համեմատութիւնը վերաբերում է միայն մշակումներին, մինչդեռ նրանց ընդհանրութիւնը շատ աւելին է[3]:

Արեւմտեան իրականութեան մէջ Կոմիտասի վերաբերեալ անմիջական եւ դիպուկ պատկերացում տալու համար, յատկապէս վերջին տարիներին, մի շարք խտապնակներում եւ եւրոպական լեզուներով տարբեր կայքէջերում, յաճախ օգտագործում է «հայկական Բարտոկ» բնորոշումը եւ կատարում են զուգադրումներ հունգարացի կոմպոզիտորի հետ՝ յատկապէս նշելով՝ որ ինչպէս Բարտոկը Հունգարիայում, այնպէս էլ Կոմիտասը հայերի մէջ հիմնադրեց երաժշտաստեղծման ազգային բազմաճայն ուղղութիւն, որ երկու երգահաններն էլ անխոնջ հետազօտողներ էին, որ ճանապարհորդում եւ գրառում էին ազգագրական նիւթեր եւ բազմաճայն նոյն սկզբունքով եւն.: *«Նրա* (Կոմիտասի - Տ.Շ.) *աշխատութեան որակը եւ քանակը կարող է համեմատուել ԺԹ. դարի վերջի եւ Ի. դարի սկզբի այնպիսի մեծ էթնոերաժշտագէտների գործի հետ, ինչպիսին էր Բելա Բարտոկը»*[4]: *«Ինչ նա* (Կոմիտասը - Տ.Շ.) *տուեց հայ ժողովրդին, նման էր նրան, ինչ որ Բարտոկը տուեց Հունգարացիներին՝ ազգային ոգու ձայնը»*[5]:

Հայ կոմպոզիտոր եւ խմբավար Կոմիտասը (Սողոմոն Սողոմոնեան, 1869-1935) ծնուել է Թուրքիայում, 11 տարեկանից տեղափոխուել է Էջմիածին, սովորել է տեղի Գէորգեան Ճեմարանում, ապա՝ Բեռլինում՝ մասնաւոր կոնսերվատորիայում եւ Հումբոլդտի Համալսարանի փիլիսոփայութեան բաժնում: Ապրել է Էջմիածնում, ապա նաեւ Կոստանդնուպոլսում: Ստեղծագործական կեանքն ընդհատուել է 1915ի Մեծ Եղեռնի հետեւանքով: Կեանքի վերջին տարիներն անց է կացրել Փարիզում՝ հոգեբուժարանում:

Հունգարացի կոմպոզիտոր եւ դաշնակահար Բելա Բարտոկը (1881-1945) ծնուել է Տրանսիլվանիայում՝ այժմեան Ռումինիայի տարածքում: Սովորել է Բուդապեշտի Երաժշտութեան Արքայական Ակադեմիայում: Ապրել է գլխաւորապէս Հունգարիայում, իսկ կեանքի վերջին տարիներին՝ ԱՄՆում:

Երկու կոմպոզիտորներն էլ ծնուել են իրենց պատմական հայրենիքից[6] դուրս, սակայն ապրել են հայրենիքում, երկուսն էլ աւելի ուշ, տարբեր պատճառներով, տեղափոխուել են այլ երկիր: Երկու հեղինակներն էլ վախճանուել են ոչ իրենց հայրենիքում (Բարտոկը՝ Նիւ Եորքում, Կոմիտասը՝ Փարիզում) եւ երկուսի աճիւնն էլ յետմահու տեղափոխուել է հայրենիք: Պատահական նմանութիւնների այս շղթան դեռ կարելի է լրացնել:

Թէ՛ Կոմիտասի, թէ՛ Բարտոկի երաժշտական գործունէութեան կարեւոր բնագաւառներից է ֆոլկլորային երաժշտական նիւթի հաւաքումն ու ուսումնասիրումը: Երկուսն էլ նուիրուել են այդ աշխատանքին, ճանապարհորդել են տարբեր վայրեր՝ հաւաքելով, գրի առնելով եւ գիտականօրէն հետազօտելով գեղջկական երաժշտութիւն: Երկուսն էլ իրենց ազգայինից բացի բարձր են գնահատել եւ սիրել են հարեւան ազգերի երաժշտութիւնը: Երկուսին պարտական ենք ժողովրդական երաժշտութեան մինչ այդ աննկատ եւ անծանօթ շերտերը դուրս հանելու, կորստից փրկելու համար:

Կոմիտասը ժողովրդական երգի գրառումները սկսել է 1880ականներին, երբ դեռ Էջմիածնի Ճեմարանի ուսանող էր: 1890ականների սկզբին Կոմիտասն արդէն կիրառում էր իր գրառումները դասաւանդման նպատակով: Այնուհետեւ այս բնագաւառում ունեցած նրա գործունէութիւնը աստիճանաբար աւելի հետեւողական ու պարբերական բնոյթ է կրում: Նա նպատակաուղղուած մեկնում է Հայաստանի եւ յարակից երկրների տարբեր գաւառներ, այնտեղ հաւաքում երաժշտական նիւթ, դասակարգում է եւ ուսումնասիրում: Այդ աշխատանքով Կոմիտասը զբաղուել է ստեղծագործական կեանքի ողջ ընթացքում: Միեւնոյն ժամանակ Կոմիտասն արդէն գիտակցում է, որ հայ ազգային երաժշտութեան առանձնայատկութիւնները ճիշտ հասկանալու համար անհրաժեշտ է ուսումնասիրել նաեւ հարեւան ազգերի երգերը՝ պարզելու համար հարեւանութեամբ կենցաղավարող երգերի փոխազդեցութիւնները: Այդ նպատակով Կոմիտասը հաւաքում եւ ուսումնասիրում է քրդական, յունական, արաբական, թուրք-տաճկական, պարսկական, ասորական եւ այլ ազգերի ժողովրդական երգերն ու եղանակները: Միջազգային լսարանների համար կարդացած իր դասախօսութիւններում Կոմիտասը ցոյց էր տալիս այդ երգերի միջեւ եղած տարբերութիւնները: Այսպէս, 1899ին Բեռլինի Կոնսերվատորիայում հայ երաժշտութեան մասին դասախօսութեան ընթացքում Կոմիտասը ներկայացրել է հայերէն, արաբերէն, տաճկերէն, պարսկերէն երգեր՝ ցոյց տալով դրանց տարբերութիւնները: Նոյն տարի, Ճեմարանի 25ամեակին նուիրուած տօնակատարութիւնների շրջանակներում Կոմիտասը կարդացել է «Խօսգարմունք Հայոց Եկեղեցական Երգեցողութեան» թեմայով դասախօսութիւն, որտեղ համեմատել է հայ եւ ասորի երգերն ու ձայները: Կայ նաեւ յիշատակութիւն այն մասին, որ Բեռլինի Համալսարանում Կոմիտասի դիպլոմային աշխատանքը նուիրուած է եղել քրդական երաժշտութեանը: Տարբեր ազգերի երգերի առանձնայատկութիւնների մանրազնին ուսումնասիրութեան ճանապարհով Կոմիտասը փնտռում էր հայկական երգերի առանձնայատկութիւնները:

Բարտոկը ժողովրդական երգերի հաւաքումով եւ ուսումնասիրութեամբ սկսել է զբաղուել 1904ից: Կոմիտասի նման, նա եւս ժողովրդական երգին առաջին ծանօթութիւնից սկսած անյետադարձ նուիրուել է այդ բնագաւառին: Բարտոկը հունգարացի կոմպոզիտոր Զոլտան Կոդայի հետ պարբերաբար ձեռնարկում էր այցելութիւններ դէպի հունգարացի նրանց եւ հարեւանութեամբ ապրող այլ ազգերի բնակավայրեր՝ երաժշտական նիւթ հաւաքելու նպատակով: Հունգարականից բացի, նա ուսումնասիրում էր ռումինական, սլովակեան, ուկրաինական, սերբական, հորվաթական, թուրքական եւ այլ ազգերի երգեր՝ նրանց փոխազդեցութիւնները պարզաբանելու համար:

Բարտոկը եւս դասախօսութիւնների եւ յօդուածների միջոցով հրապարակում էր իր հետազօտութիւնների արդիւնքները:

Երկու գիտնականներն էլ ժողովրդական երգերում ազգայինից բացի ուշադրութիւն են դարձրել որոշակի տարածքներում ձեւաւորուող առանձնայատկութիւններին: Այսպէս, Կոմիտասը դիտարկում էր մեղեդիների «բարբառային» յատկանիշներն ըստ տեղանքների՝ Ակնի, Վանայ, Շատախի եւն.: Բարտոկն ուսումնասիրում էր, օրինակ, Մեզիւշէգի, Մարամարոշի ռումինացիների, Սիլադեական եւ Սատմարական շրջանների ժողովրդական երաժշտութիւնը, եւն.:

Դիտարկենք երկու գիտնականների բանահաւաքչական աշխատանքի մի քանի համընկնումներ:

Երկու հեղինակներն էլ բազմիցս, տարբեր առիթներով նշել են, որ խուլ գիւղերն ամենանպատակայարմարն են երգեր հաւաքելու համար, քանի որ այնտեղ արտաքին ազդեցութիւններ չկան կամ քիչ են:

Երկուսն էլ նշում են գլխաւոր դժուարութիւնը. գիւղացիները հրաժարւում են երգել առանց առիթի՝ տեղից ու ժամանակից դուրս:

> Կոմիտաս. *«Շատ դժուարութիւնով կամ ամէնեւին չեն երգում, նոյնիսկ ծաղր են անում, եթէ մի ոչ գիւղացի խնդրէ, որ, օրինակ, մի չինական երգ ասեն, երբ գործի չեն, այն էլ՝ տանը: ... Ոչ մի գիւղացի, տանը նստած, կալի երգ չի ասի. որովհետեւ կալերգն ստեղծելու եւ ասելու տեղն է կալը»*[7]:
>
> Բարտոկ. *«Կատարել երգեր-ասքեր, հարսանեկան երգեր կամ բերքահաւաքի երգեր մէկ այլ առիթով, քան Մ. Մնուշկն է, հարսանիքը կամ հունձը միայն այն պատճառով, որ ինչ-որ մէկը պարզապէս ուզեց երգել, անհնարին էր համարւում, անգամ անվայել»*[8]:

Թէ՛ Կոմիտասին, թէ՛ Բարտոկին մտահոգել է այն իրողութիւնը, որ պաշտօնեաների ճաշակով աղաւաղուել է ազգային երաժշտութիւնը: Ստորեւ բերուող Կոմիտասի խօսքը հոգեւոր, ոչ թէ գեղջկական երաժշտութեան մասին է, ինչը այս դէպքում էական չէ:

> Կոմիտաս. *«Կ. Պոլսի տիրացուները ամիրաներին դուր գալու եւ նրանց գուարճացնելու համար, սկսել են եկեղեցական եղանակները չարքիների, թիւրքիների եւ մանիների ազդեցութեան տակ կլկլացնել, գարդարել. այդպիսով չարականների, մանաւանդ տօնականների վրայ պատուաստուել է օտար ոճը եւ պղտորել նրանց հարազատութիւնը»*[9]:
>
> Բարտոկ. *«Հիմքեր կան ենթադրելու, որ իշխող դասերը մեծ դեր են խաղացել օտար երաժշտական տարրերի մուտքագրման մէջ»*[10]:

Երկու երաժիշտները գրել են ազգայինի անուան տակ մատուցուող օտար երաժշտութեան մասին:

Այդ հարցին է նուիրուած, օրինակ, Կոմիտասի "Receuil de Chants Populaires Armeniens" յօդուածը[11], որտեղ նա քննում է *Հաւաքածոյ Հայոց Ժողովրդական Երգեր* գրքոյկի բովանդակած երգերը, որպէս մի դէպքում այլ ազգերի նորագոյն երգերի թարգմանութիւն, միւս դէպքում՝ կոմպոզիտորական ստեղծագործութիւն:

Բարտոկ. «Մ՛ր երգերն էին այդ երաժիշտներն այդ ժամանակ ընդունում որպէս ժողովրդական։ Դժուար թէ որեւէ այլ, քան նորագոյն գերմանական եւ նրանց նման արեւմտեան ժողովրդական երգեր... Նաեւ իրենց երկրի կոմպոզիտորների երգերը»[12]:

Ժողովրդական երգի ուսումնասիրութիւնը թէ՛ Կոմիտասի, թէ՛ Բարտոկի ստեղծագործական ձեռագիրը ձեւաւորող գլխաւոր գործօնն է հանդիսացել: Թէ՛ Կոմիտասը, թէ՛ Բարտոկը ստեղծել են երաժշտական ինքնատիպ մտածողութիւն համաշխարհային երաժշտութեան մասշտաբով: Երկու դէպքում էլ նորարարութիւն է առաջադրուել երաժշտական տարրեր բաղադրիչներում՝ այդ թւում հարմոնիայում, պոլիֆոնիայում, ռիթմում եւ մետրում, ֆակտուրայում:

Այսպէս, Կոմիտասը հայ երաժշտութեան կառուցուածքի ուսումնասիրման արդիւնքում եկաւ այն գաղափարին, որ հայ ազգային երաժշտութեան ձայնակարգերը չեն ենթարկւում արեւմտաեւրոպական երաժշտութեան հիմք հանդիսացող եւ համաշխարհային երաժշտութեան առաջատար մաժորա-մինորային համակարգին: Ի տարբերութիւն վերջինների՝ հայ երաժշտութեան ձայնակարգերը կազմուած են միմեանց կցուող, այլ ոչ թէ հարեւանութեամբ գտնուող քառալարերից[13]: Հայ երաժշտութեան ձայնակարգերից Կոմիտասն ածանցեց դրանց բնորոշ ներդաշնակում եւ ֆակտուրային-ձայնակարգային նոր, մինչ այդ չլսուած միջոցներ:

Նմանապէս, Բարտոկի հետազօտութիւնները բերեցին հունգարական երաժշտութեան՝ մաժորա-մինորային համակարգի նկատմամբ ունեցած հակասութեան մասին եզրակացութեանը: Մինչ Բարտոկի հետազօտութիւնները, հունգարական երաժշտութեան մասին այն կարծիքն էր հաստատուել թէ դրանց ձայնակարգերն ունեն գնչուական երաժշտութեանը բնորոշ երկու մեծացրած սեկունդաներով կառուցուածքը, որը ստացել է «հունգարական ձայնակարգ» անուանումը: Բարտոկը ցոյց տուեց, որ խորքային, «հին հունգարական երգեր»ի հիմքում ընկած են պենտատոնային համակարգեր: Բուն ժողովրդական երգերի հնչիւնները ուղղահայեաց դիրքով կազմակերպելու միջոցով Բարտոկն ստացաւ նոր հարմոնիաներ:

Երաժշտագէտ Սվետլանա Սարգսեանը նկատում է մի հետաքրքիր օրինաչափութիւն: Կոմիտասի ստեղծագործութիւններում ձեւաւորուել են կուարտային եւ խառը կառուցուածքներով ակորդներ, բայց Ի. դարի կէսերին հայ կոմպոզիտորների ստեղծագործութիւններում կուարտակորդների կիրառման «ռացիոնալ անհրաժեշտութիւնը» գիտակցուել է Բարտոկի աւանդոյթի բարենպաստ ազդեցութեամբ[14]:

Եթէ Բարտոկը պէտք է բացայայտէր իսկական հունգարական երաժշտութեան էութիւնը, ապա Կոմիտասի գործն այս հարցում կրկնակի բարդ էր այն իմաստով, որ նա պէտք է ապացուցէր հայ ինքնուրոյն երաժշտութեան գոյութիւնը՝ նրա էութիւնը պարզաբանելուն զուգընթաց:

Կոմիտասի աշխատանքը յայտնի հանգամանքների բերումով աւելի վաղ է ընդհատուել, մինչդեռ Բարտոկը շարունակել է աշխատել ֆոլկլորագիտութեան բնագաւառում մինչեւ 1940ականները: Դեռ աւելին, հանգամանքների բերումով Կոմիտասի հաւաքած նիւթերից առայժմ յայտնի է մի մասը միայն, իսկ Բարտոկի աշխատանքային պայմաններն աւելի բարենպաստ են եղել, եւ

նրա հատաքած նիթերը պահպանում են տարբեր գրադարաններում եւ գրապահոցներում:

Եթէ երկու կոմպոզիտորների կենսագրական տարրերում նմանութիւնները պատահականութիւնների մի շղթայ կարելի է համարել, ապա ժողովրդական երգի նպատակամիտուած ուսումնասիրութիւնը պատահական չէ, դա նրանց գեղագիտական մօտեցումների ընդհանրութիւնն է:

Երկու հեղինակները շատ են ճանապարհորդել եւրոպական տարբեր երկրներում՝ ներկայանալով թէ համերգերով, թէ դասախօսութիւններով: Թէ Կոմիտասի, թէ Բարտոկի կատարած աշխատանքը իրենց ժամանակ արդէն բարձր է արժեւորուել մասնագէտների կողմից: Կոմիտասին որպէս ֆոլկլորագէտ գնահատել են գրող Ռոմէն Ռոլանը, յայտնի երաժշտագէտներ Լուի Լալուան, Օսկար Ֆեյայէրը եւ այլք: Կոմիտասն արեւելեան երաժշտութեան ամենավստահելի եւ ամենահեղինակաւոր ներկայացուցիչն էր, եւ եթէ արեւելեան երաժշտութեան մասին որեւէ հարց էր առաջանում, ապա դիմում էին նրան: Ինչ վերաբերում է Բարտոկին, ապա նա աշխարհի ամենաճշգրտաւոր ֆոլկլորագէտն է:

Զարմանալի հարց է առաջանում, թէ ինչպէս է պատահել, որ այդքան նման յատկանիշներով օժտուած եւ ընդհանուր գործով զբաղուած երկու անհատներ, լինելով ժամանակակիցներ, երբեւէ չեն հանդիպել եւ միմեանց մասին չեն արտայայտուել, կամ գոնէ յայտնի չէ նրանց փոխառնչութեան որեւէ փաստ: Կոմիտասը չինական երաժշտութիւնը քննարկելիս նշում է, որ դրանից բացի պենտատոնի հնչիւնաշարեր կան նաեւ ֆիննական երաժշտութեան մէջ[15], եւ որեւէ խօսք չի գրում հունգարականի մասին: Բարտոկը գրում է այն մասին, որ այնպիսի երկրներ, ինչպիսիք են Յունաստանը, Թուրքիան եւ Միջին Ասիայի երկրները, չեն ուսումնասիրուել ժողովրդական երաժշտութեան տեսանկիւնից[16]: Կրկին խօսք չկայ Կոմիտասի կատարած աշխատանքի մասին:

Կոմիտասին եւ Բարտոկին միաւորում է նաեւ ընդհանուր հետաքրքրութիւնը թուրքական երաժշտութեան նկատմամբ: 1936ին Բարտոկը ճանապարհորդել է Թուրքիայում՝ երաժշտութիւն հաւաքելու նպատակով[17]: Իսկ յայտնի է, որ Թուրքիայում եւս Կոմիտասը բարձր էր գնահատւում: Անգամ Թուրքիայի կառավարութիւնն ուզում էր ստեղծել ազգային կոնսերվատորիա՝ Կոմիտասի ղեկավարութեամբ: Թուրքիայում Կոմիտասի բարձր գնահատելու մասին է վկայում նաեւ այն փաստը, որ նրան Եղեռնի ժամանակ աքսորից վերադարձնելու համար միջնորդել է թուրք բագաժառանգը: Եթէ անգամ Թուրքիա կատարած այցելութեան ժամանակ Բարտոկը Կոմիտասի մասին լսել է, ապա այդ մասին տեղեկութիւն չկայ:

Առայժմ փաստ է, որ Մելիշարի ակնարկը Կոմիտասի եւ Բարտոկի մշակումների մասին հիմքեր ունի: Քրտնաջան աշխատանքով ուսումնասիրել ազգային երգերը ստեղծման պահին, կենցաղի մէջ եւ վերարտադրել նրանց բովանդակային եւ կառուցուածքային էութիւնը ստեղծագործութիւններում. սա է պարզ թուացող բանաձեւը թէ՛ Կոմիտասի եւ թէ՛ Բարտոկի գործունէութեան մէջ:

[1] Շնորհակալութիւն եմ յայտնում բանասիրութեան թեկնածու Արծուի Բախչինեանին, որի առաջարկով եւ խորհուրդներով է գրուել սոյն յօդուածը եւ իմ գիտական ղեկավարին՝ արուեստագիտութեան թեկնածու Մեր Նաւոյեանին:

[2] Ալօիզ Մելիշարի՝ Երեւանի Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանում պահուող երգչուհի Մարգարիտ Բաբայեանին ուղղուած նամակից (Azat Ordukhanyan, "Briefe über Komitas: die Briefe Alois Melichars an Margarit Babajan," *Armenisch-Deutche Korrespondenz*, 2006, Heft 3 & 4, S. 24). Ժամանակին Բաբայեանը մամուլում հատուածաբար հրատարակել է այդ նամակից՝ Բարտոկին վերաբերող հատուածը՝ («*Բացի Բելա Բարտոկի (Հունգարացի մեծ երաժիշտ) գործից, երբեք այդպիսի նուրբ եւ կատարեալ՝ արեւելեան երաժշտութեան վարպետական ներդաշնակման* (Meisterhaft) *չեմ հանդիպած*» (Մ. Բ., «Երաժշտական Տպաւորութիւններ Հայաստանի Միջով Ճանապարհորդելիս: Յաւելուած», *Ազատիտ*, 1930, Յուլիս-Օգոստոս, էջ 82):

[3] Երաժշտագէտ Սվետլանա Սարգսեանը, ուսումնասիրելով Բարտոկի ազդեցութիւնը Ի. դարի հայ երաժշտաստեղծական դպրոցի վրայ, նկատել է նաեւ երկու ազգութիւնների՝ հայերի եւ հունգարացիների խառնուածքի որոշ նմանութիւններ (տե՛ս՝ Svetlana Sarkisyan, *Armyanskaya Muzika V Kontekste 20-go Veka* (Հայ երաժշտութիւնը Ի. դարի համատեքստում), Մոսկուա, «Կոմպոզիտոր», 2002, էջ 75).

[4] Rita Soulahian-Kuyumjian, *Archeology of Madness: Komitas, Portrait of an Armenian Icon*, Gomidas Institute, Princeton, New Jersey, 2002, էջ 6.

[5] Նոյն, էջ 214:

[6] Հայրենիք ասելով պայմանականօրէն նկատի ունենք կոմպոզիտորների նախնիների երկիրը, ոչ թէ ծննդավայրը: Յայտնի է, որ Կոմիտասը «հայրենիք» էր անուանում իր ծննդավայր Քէօթահիան:

[7] Կոմիտաս, «Հայ Գեղջուկ Երաժշտութիւն», *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ*, Գիրք Ա, Երեւան, «Սարգիս Խաչենց», 2005, էջ 377:

[8] Bela Bartok, *Zachem i Kak Sobirat' Narodnuyu Muziku* (Ինչու եւ ինչպէս հաւաքել ժողովրդական երաժշտութիւնը), Մոսկուա, «Պետական Երաժշտական Հրատարակչութիւն», 1959, էջ 26:

[9] Կոմիտաս, «Հայ Ժողովրդական եւ Եկեղեցական Երգերը», *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ*, էջ 329:

[10] Bela Bartok, *Narodnaya Muzika Vengrii i Sosednikh Narodov* (Հունգարիայի եւ հարեւան ժողովուրդների ազգային երաժշտութիւն), Մոսկուա, 1966, էջ 18:

[11] Կոմիտաս, էջ 133:

[12] Bela Bartok, *O Vliyanii Krestyanskoy Muziki na Muziku Nashego Vremeni* (Գեղջկական երաժշտութեան՝ մեր ժամանակի երաժշտութեան վրայ ունեցած ազդեցութեան մասին), նրա *Sbornik Statey* (Երկերի ժողովածու) գրքում, Մոսկուա, 1977, էջ 247:

[13] Կոմիտաս, *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ*, «Երգեցողութիւնը Ս. Պատարագի», էջ 90-119. նաեւ՝ «Հայ Եկեղեցական Երաժշտութիւն», էջ 120-131:

[14] Sarkisyan, էջ 88.

[15] Կոմիտաս, «Պատմութիւն Երաժշտութեան», *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ*, էջ 147:

[16] Bartok, *Zachem*, էջ 15.

[17] Բարտոկի «թուրքական ժողովրդական երգերի» առնչութեամբ երաժշտագէտ Լիլիթ Երնջակեանը տարակուսելի է համարում դրանց որոշակի խմբի ծագումը՝ հաշուի առնելով նաեւ Բարտոկի կասկածները: «*Մեզ համար աւելի քան տարակուսելի է, որ Բարտոկը նչելով եւ թուելով բոլոր հնարաւոր քոչուոր ու նստակեաց ցեղերի ու ազգութիւնների անունները, որոնց հետ թուրքերը չփուել են դարեր շարունակ, գէթ*

մէկ անգամ չի յիշատակում հայերի անունը: Հետաքրքիր է, որ դա նաեւ «լուրջ» խմբագրական աշխատանքի արդիւնք է» (Լիլիթ Երնջակեան, «Աշուղական Սիրավէպը Հայ-արեւելեան Երաժշտական Փոխառնչութիւնների Համատեքստում», դոկտորական ատենախօսութիւն, Երեւան, 2004, էջ 181):

SOME PARALLELS BETWEEN KOMITAS AND BELLA BARTOK

(Summary)

TADEVIK SHAKHKULYAN

The article brings to light the various similarities and parallels that existed between the great Armenain and Hungarian musicologists, Komitas (1869-1935) and Bella Bartok (1881-1945).

Both were the founders of their national polyphonic music, both were devout researchers and ethnographic song collectors, both were born outside their historic fatherland, yet both performed in their countries and abroad, died abroad and eventually were reburied in their fatherland. Both collected and studied folkloric songs and music and saved them from disappearance, and they loved and appreciated the music and songs of their neighboring nations, as they believed that music and songs of neigboring nations interact and influence each other. This is why, alongside Armenian ethnographic songs, Komitas collected Kurdish, Greek, Arabic, Turkish, Persian, Assyrian and other popular songs and music. Likewise, Bartok used to pay visits to neigboring nations, like the Romanians, Slovaks, Ukrainians, Serbs, Croats, and Turks. He too, like Komitas, highlighted the similarities and differences in his public lectures. Furthermore, both paid special attention to the minute and specific peculiarities of the music of each region and found that remote and distant villages were the best places to look for ethnographic songs, since these places were less influenced by foreign penetration and their music was well preserved. Both complained that their national music has been tarnished by foreign influence, and both created a unique national musical mentality and offered innovative ideas for the diverse particulars of music, including harmony, polyphony, rhythm, etc.

Having said this, it seems strange that these two contemporaneous musicologists never met and never referred to each other's works.

ՀԱՅԵՐԸ ՀԻՒՍԻՍԱՅԻՆ, ԿԵՆՏՐՈՆԱԿԱՆ ԵՒ ՀԱՐԱՒԱՅԻՆ ԱՓՐԻԿԷՈՒՄ

ԱՐԾՈՒԻ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ
artsvi@yahoo.com

Սոյն հաղորդման մէջ ի մի են բերուած պատմական եւ մշակութային ցաքուցրիւ փաստեր, որ վերաբերում են հիւսիսային, կենտրոնական եւ հարաւային Ափրիկէի երկրների հետ հայերի ունեցած առնչութիւններին: Մեր տեսադաշտից դուրս ենք թողել Եգիպտոսի, Եթովպիայի եւ Սուդանի հետ հայ ժողովրդի ունեցած կապերի եւ հայ համայնքի պատմութիւնը, որոնք բազմիցս ուսումնասիրուել եւ հետազօտուել են[1]:

Վաղ միջնադարում եւ յետագայ դարերում հայերը բազմապիսի առնչութիւններ են ունեցել Ափրիկէում բնակուող ժողովուրդների հետ՝ բիւզանդական պատերազմների, առեւտրի, ինչպէս նաեւ հայ գաղթօջախների հաստատման հետեւանքով: Մասնաւորապէս այլազան շփումներ են եղել Եթովպիայի եւ եթովպացիների (հաբէշների) հետ, որոնց հայերն անուանել են խափչիկ: Յետագայում այս անուանումը տարածուել է առհասարակ բոլոր սեւամորթների վրայ...

ՀԻՒՍԻՍԱՅԻՆ ԱՓՐԻԿԷ

Հայերի ներկայութիւնը հիւսիսային Ափրիկէում (ներկայիս Լիբիա, Ալժիր, Թունիս եւ Մարոկկո երկրները) շատ հին է: Այս թեմային անդրադարձել է Հրաչեայ Աճառեանը[2], որից էլ օգտուելով՝ նոյն տուեալները կրկնել է նաեւ պատմաբան Աշոտ Աբրահամեանը[3]:

Հիւսիսային Ափրիկէի հետ հայ ժողովրդի ունեցած վաղնջական աղերսը վերաբերում է մի հաւանաբար կիսաառասպելական պատմութեան, որն աւանդել է հռոմէացի պատմիչ Գայիոս Սալիւստիոս Կրիսպուսը *Եուգուրտական Պատերազմը* աշխատութեան մէջ: Այդ պատերազմը տեղի է ունեցել Ք. ա. 115-105ին, Հռոմի եւ Ափրիկէի տարածքում գտնուող Նումիդիա պետութեան միջեւ եւ յայտնի է Նումիդիայի թագաւոր Եուգուրտայի (կամ Եուգուրտէնի, մօտ 160-104 Ք.ա.) անունով: Հռոմէացի պատմիչի վկայութեամբ՝ հայերը մասնակցութիւն են ունեցել մաւր ժողովրդի կազմաւորման մէջ: Նկատի ունենալով, որ այդ հետաքրքիր հատուածը տեղ չի գտել *Հայ Ժողովրդի Պատմութեան Քրեստոմատիայի* առաջին հատորում (Երեւան, 1981), այն բերում ենք ամբողջութեամբ. «*Նախնի բնակիչք Ափրիկեայ էին գետուղացիք եւ լիբէացիք՝ ազգք վայրագ եւ բիրտ... Այլ ի մեռանել Հերակլի ի Սպանիա, որպէս ափրիկեցիքն պատմեն, անգօրաւար մնացեալ բանակ նորա՝ որ խմբեալ էր ի բազում ազգաց, վարատեալ ցրուեցաւ վասն բազմաց անկարգս իմն եւ խառն ի խուռն գայնր իշխանութեան թեկնածելոյ: Ի սոցանէ Մարք, Պարսք եւ Հայք նաւեալ յԱփրիկէ, գմերձակայ գաւառս մերոյ ծովուս կալան: Բայց Պարսք... տակաւ ամուսնութեամբ ազգախառնեալ ընդ գետուղացիս, եւ գի յաճախ ի խնդիր լաւագունից վայրաց աստանդականք չրջէին, վասն որոյ եւ նումիդացիս գինքեանցս կոչեցին: ...Իսկ Մարք եւ Հայք յաւելեալ ի լիբէացիս (գի սոքա ի ծովափնեայս անդ Ափրիկեայ թափառէին, եւ գետուղացիք առաւել հաս ընդ*

արեգակամբ ոչ հեռի 'ի հասարակածէն), վաղ ընդ փոյթ կանգնեցին քաղաքս... Զորոց տակաւ լիբէացիք աղաւաղեալ գանուանս 'ի խուժ բարբառ իւրեանց, զՄարս 'ի Մաւրիս փոխեցին»[4]:

Այսպիսով, հռոմէացի պատմիչի վկայութեամբ, Ք.ա. Առաջաւոր Ասիայի երկու հնագոյն ժողովուրդներ՝ հայերը եւ մարերը, սկսնաւորել են Օթելլոյի ցեղը...:

Ափրիկէի հիւսիս շատ անգամ հասել են հիմնականում Բիւզանդական Կայսրութեան եւ Եգիպտոսի հայազգի ռազմական գործիչներ: Այսպէս, երբ 545ին կայսրութեան նահանգ Հիւսիսային Ափրիկէն ապստամբել է Բիւզանդիայի Յուստինիանոս կայսեր դէմ՝ Գոնթարիսի ղեկավարութեամբ, կայսրը նրա դէմ ուղարկել է մի զօրք, որի մէջ եղել է հայկական գունդ՝ Արովբինդ Ծերակուտականի հրամանատարութեամբ, որի կազմում էին զօրավար Արտաւան (Արտաւազդ-Արտաբանէս) Արշակունին, նրա եղբայր Վահանը, Գրիգոր եղբօրորդին եւ ազգական Արտաշիրը: Գոնթարիսը, մաւրիտանացիների հետ միաւորուած, յաղթել է յոյներին: Արտաւանը եւ միւս հայերը առերես նրան յայտնել են իրենց զինակցութիւնը՝ շահելով Գոնթարիսի վստահութիւնը, որը հայկական գնդին ուղարկել է իր դէմ ապստամբած մաւրիտանացիներին ճնշելու: Պատերազմից յետոյ Կարթագէնում/Կարկեթոնում (Թունիս) խնջոյքի պահին Արտաւանը հայ զինուորների հետ ոչնչացրեց Գոնթարիսին եւ իր զինակիցներին՝ այդպիսով վերականգնելով Յուստինիանոսի տիրապետութիւնն Ափրիկէում: Կայսրը բարձր է գնահատել հայ զօրավարի ծառայութիւնները եւ նրան նշանակել է Լիբիայի ընդհանուր կառավարիչ՝ կոչելով Ափրիկէի դուքս: Այնուհետեւ շնորհազրկուելով՝ Արտաւանը «հիւպատոս» տիտղոսով դարձել է բանակի հրամանատար: 548-549ին բանտարկուել է, ապա Թրակիայի ընդհանուր սպարապետի կոչումով ուղարկուել է Սիցիլիա՝ գոթերի դէմ: 553ին եղել է Սիցիլիայի բիւզանդական զօրքերի հրամանատար եւ տաս տարի կառավարել է կղզին[5]: Նոյն Զ. դարում Ափրիկէի հիւսիսում ռազմական առաքելութեամբ գտնուել է Նարսէս Պատրիկը (յետագայում Իտալիայի փոխարքայ):

Հիւսիսային Ափրիկէում արաբական տիրապետութեան ժամանակաշրջանում հատուկենտ հայեր են այցելել նոյնպէս այդ երկրներ: Է. դարում Մարոկկոյում է յայտնուել եգիպտական ռազմական գործիչ Ռիւսթէմ բին Բեհրամը, որը, պատմաբան Արշակ Ալպոյաճեանի ենթադրութեամբ, եղել է հայ Ռոստոմ որդի Վահրամի անունով: Այս Ռիւսթէմի որդին կամ թոռը՝ Մէյմունը/Մէ'մունը, Թահերթում (Մարոկկո) հիմնել է անկախ թագաւորութիւն եւ իրեն խալիֆա է հռչակել: Նրա թագաւորութիւնը կործանուել է Ֆաթիմեան առաջին խալիֆայի՝ Մահդիի օրօք (908-933)[6]: ԺԲ. դարում Եգիպտոսի հայազգի ռազմական գործիչ Ղարաղուշ ալ Արմանին նուաճել է մի քանի քաղաքներ եւ նահանգներ ներկայիս Լիբիայի տարածքում, իսկ 1190ին Եգիպտոսը միաւորել է Այմոհադամների պետութեան հետ (Հիւսիսային Ափրիկէ) եւ նրանց կողմից ընդունուել Թունիսում: Այստեղ հարկ է նշել, որ Թունիսը Դունիս ձեւով երկու անգամ յիշատակուած ենք գտնում արդէն ԺԳ. դարի հայ մատենագրութեան մէջ, երկուսն էլ կապուած 1270ի Մարտին Ֆրանսիայի Լիւդովիկոս թագաւորի արշաւանքին դէպի Թունիս, որի նուաճումը չի իրականացել, քանի որ զօրքի մէջ հիւանդութիւն է ընկել եւ շատերը մահացել են: Հեթում Կոռիկոսցու *Ժամանակագրութիւն*ի մէջ (1296) յիշուած է, որ Լիւդովիկոսը (Լա-

ւիզ ըռէ տը Ֆրանս) ծրագրել է արշաւել Սիրիա. իր զօրքով նախ մեկնել է Սարդինիա կղզի, «*եւ անտի խլեցան եւ գնացին ի Դունիզն եւ առժամայն առին զԳարթաչճն*»[7]: Վերջինս նոյնինքն Կարթագէնն է, որ ֆրանսիացիները գրաւել են. «*Եւ յետ մահուան ըռէ տը Ֆրանսին եկն ըռէ Ջաոլն ի հեծելն եւ արար հաշտութիւն ընդ Դունիզին սուլտանն*»[8]: Նոյն ԺԳ. դարում ստեղծուած Հեթում Բ.ի *Ժամանակագրութիւն*ի մէջ կարդում ենք միեւնոյն տեղեկութիւնը. «*ՋԺԹ (1270) ոէ տէ Ֆրանցն պաշարեաց զԴունիզ եւ անդ մեռաւ*»[9]:

Ըստ լրագրային մի յօդուածի՝ ԺԷ. դարում հայեր են բնակուել Լիբիայում, որոնք 1665ին այնտեղ իրենց դրամով մի մատուռ են կառուցել: Գաղութը եղել է մեծ եւ ինքնաբաւ, սակայն յետագայում գրուել է[10]: Այս տեղեկութեան բուն աղբիւրը մեզ չյաջողուեց ճշտել: Լիբիան յիշուած է 1624ին գրչագրուած մի Աստուածաշունչ մատեանի յիշատակարանում՝ կապուած ժամանակի պատմական իրադարձութիւնների հետ. «*Ջի գկողմն արեւմտեան գկլիմն եւ գգերմասն Ասիական տիրեալ է հանդերձ Լիբիայիւ, գնահանգն Եգիպտական...*»[11]: Նոյն ԺԷ. դարում ստեղծուած մի հայերէն ժամանակագրութեան մէջ, որ վերագրւում է Անանուն Լիվոռնոցուն, յիշւում է նաեւ Մարոկկօն. «1577 - *թագաւորք Փորթուկալին բազում անգամ, բազում գօրօք յարեան ի վերայ Արաբացւոց, որ մերձ է առ նոսա եւ կոչին Մարօքօ եւ Ֆէսա եւ բազում պատերազմ պատերազմեցան, բայց ոչ ինչ օգտեցան եւ անկան անդրէն երեք թագաւորք եւ զօրք բազումք իւրեանց Երկիրն այն Ափրիկէ կոչի*»[12]:

Հայերի ներկայութեան յաջորդ փուլը վերաբերում է հիւսիսային Ափրիկէում օսմանեան տիրապետութեանը, երբ ԺԶ. դարում Օսմանեան Կայսրութիւնը գաւթել է այդ շրջանի երկրները: Հայաստանից այնքան հեռու գտնուող այս ժողովուրդները՝ լիբիացիները, ալժիրցիները եւ այլք, մի քանի դար շարունակ հայ ժողովրդի ստուար մի հատուածի հետ միասին ենթարկուել են միեւնոյն վարչակարգին: Օսմանեան շրջանում հիւսիսային Ափրիկէի երկրները՝ Տրիպոլին (Լիբիա), Թունիսը, Ալժիրը եւ Մարոկկօն յայտնի են եղել Թարապլուս, Թունուզ, Ջեզայիր եւ Մարոք անուններով: Ալժիրում հայութեան գոյութեան մի ապացոյցն է ճէզայիրլեան ամիրաների տոհմը, որ ծագել է Ալժիրում եւ ապա գաղթել Կոստանդնուպոլիս[13]:

Տիգրանակերտցի Աւետիք Բաղդասարեանը 1682-1704ին եղել է Եթովպիայում, Նուբիայում, Սուդանում, ներկայիս Չադ հանրապետութեան տարածքում, ապա Սահարա անապատով հասել է Ափրիկէի հիւսիսային շրջանները, մինչեւ Ջիբրալթարի նեղուց[14]: Թունիսի մասին նա գրել է հետեւեալը. «*...Ձերմակ ծովեզերն Թօնուզին օճախն է. Օսմանլիէն փաչա կու նստի, եւ է հնազանդ Օսմանլուին. Թօնուզի ազգն արապ են. եւ ունին լայն եւ արձակ օլքա (իւլքէ, վիճակ) գեղօրայիւք. եւ ունին աւի (ապստամբ, անհնազարտ) արապ. թէ չկամին՝ չեն հնազանդիր: Եւ Թօնուզն ծովուն վերայ գալէօն ունի (մեծ նաւ, galeon), կու ծեծվի Ֆռանկին հետն*»[15]:

Ալժիրում հաստատուած հայ կաթոլիկների մասին արդէն 1855ին ֆրանսիացի հեղինակ Վ. Ա. Բարբի Դիւ Բոկաժը գրել է 48 էջանոց գրքոյկ[16]:

1885ին Թունիսում բնակուել են 7 տուն հայ եւ 20 պանդուխտ՝ վաճառականներ եւ արհեստաւորներ: Մեծ մասը եղել է Սեբաստիայից, մնացեալը՝ Պոլսից, Իզմիրից, Ռոդոսթոյից, Կարինից եւ Վանից: Նախապէս նրանց կրօնական կարիքները հոգացել է տեղի յունական եկեղեցին, այնուհետեւ 1901ին

Պոլսի պատրիարքարանը նրանց է ուղարկել մի հայ քահանայ, կազմուել է նաեւ առանձին հոգաբարձութիւն[17]: Իսկ Լիբիայի հայկական համայնքները հիմնադրուել են 1888ին, Տրիպոլիում եւ Բենգազիում (որն օսմանեան կառավարութեան աքսորավայրերից էր), երբ Օսմանեան Կայսրութիւնը այդ շրջաններ է աքսորել հայերի, որոնք իրենց հետ տարել են իրենց ընտանիքները: Այդ դատապարտեալներից են եղել Սարեան, Ճիպանկուլեան, Մուրատ եւ այլ ազգանուններ կրող հայեր[18]:

ԺԹ. դարի վերջին-Ի. դարի սկզբին դիպուածով հիւսիսային Ափրիկէի երկրներում որոշ գործունէութիւն են ծաւալել մի քանի հայորդիներ: Լիբանանեան տպագրութեան հիմնադիր Ջորջ Մկրտը (Մկրեան), որը գործել է նաեւ Ֆրանսիայում եւ Հոլանդիայում, որոշ ժամանակ աշխատել է նաեւ Թունիսում, որտեղ իտալական քարոզչութեանը հակազդելու համար հրատարակել է արաբերէն թերթ[19]: Պոլսահայ երաժիշտ Գրիգոր Սինանեանը (1836-1914) գրել է Թունիսի քայլերգը, որը յետագայում տարածում է գտել որպէս «Իզմիրի Քայլերգ»:

Առաջին արուեստագէտը, որ արաբերէնով թատերախաղեր է ներկայացրել արաբախօս Ափրիկէում, եղել է Սուէյման Քըրտահի անունով մի քրիստոնեայ: 1968ին նրա մասին յօդուած է գրել սիրիացի մտաւորական Սալման Քաթայան: Ըստ նրա՝ Սուէյման Քըրտահին նախ գործել է Եգիպտոսում, ապա անցել է հարեւան երկրներ: Թունիսում ֆրանսիացիների հիմնադրած թատրոնում ներկայացուել են միայն ֆրանսիական թատերախաղեր եւ իտալական օպերաներ: Քըրտահին 1907ին ժամանել է Թունիս եւ սկսել արաբալեզու ներկայացումներ բեմադրել նախ երկրի երկրորդական քաղաքներում, ապա՝ մայրաքաղաքում, ինչպէս նաեւ Ալժիրում: Յատկապէս մեծ յաջողութիւն է ունեցել նրա «Սալահ Էդդին Էյուբի» ներկայացումը: Մարոկկոյի թագաւոր Բայը նրան արժանացրել է ոսկէ մեդալի: Քըրտահին մահացել է 1909ին: Միայն մահից յետոյ է յայտնի դարձել նրա քրիստոնեայ լինելը (քանի որ նրան բոլորը Շէյխ Սուէյման են անուանել), ուստիեւ թաղուել է քրիստոնէական գերեզմանատանը: Թունիսում շատերն են կարծել, որ նա հայ է: Վերոյիշեալ դոկտոր Քաթայան այդ կարծիքին չի եղել, սակայն յիշել է, որ Քըրտահիին հայ է համարել նաեւ Թունիսի Դերասանական Կաճառի Թատրոնի Պատմութեան դասախօս, բատերագէտ Մոհամմէդ Հաբիբը: Ենթադրում է, որ իսկական անունը եղել է Սողոմոն, թերեւս Քըրտահեան[20]:

Ի. դարի սկզբին հիւսիսային Ափրիկէի երկրներ է այցելել մէկ այլ հայ դերասան՝ Վահրամ Փափազեանը (1888-1968), որը Միլանի Գեղարուեստի Ակադեմիայում ուսանելու երկրորդ տարում, 1909ին, էրմետ Նովելլիի խմբի կազմում մասնակցել է հիւրախաղերի: Շեքսպիրեան վենետիկցի մաւրի անգուգական մեկնաբանը ստեղծագործական մեծ լիցք է ստացել Օթելլոյի հայրենիքում: Իր *Յետադարձ Հայեացք* յուշագրութեան մէջ նա գրել է հետեւեալը. «*Ուզում եմ մի քանի խօսքով ծանօթացնել մի այլ ժողովրդի հետ, որոնց մօտ այդ վեցամսեակին ապրեցի մի-երկու չաբաթ, այն է՝ մաւրերի հետ: ....Միանգամից ընկայ հազարաւոր օթելլօների մէջ: ....Սրանից աւելի լայն ուսումնասիրութեան դաշտ անհնարին էր գտնել: Եւ ես, ինչպէս ասում են, ո՛չ կերայ, ո՛չ խմեցի, այլ ամբողջ քսան օր, անընդհատ, գիշեր, թէ ցերեկ խառնուեցի նրանց: Մասնակցեցի նրանց նիստուկացին, կերուխումին, վշտերին եւ ուրախութիւններին: Ալժիր հասած օրս իսկ, ինձ տարեկից մի մաւրի՝ Իրն Հասանի հետ ծանօ-*

թացայ.... Նրա հետ եղայ նրանց տներում, մօտից տեսայ նրանց կենցաղը, եղայ աղօթատեղերում, տեսայ եւ ուսումնասիրեցի նրա հօրը... Միշտ հորիզոններ դիտող աչքերով, արքայի քայլուածքով այդ մարդուն՝ չատ դժերով է պարտական իմ Օթելլօն: Մալապատիկ նստեցի ժողովրդի հետ հասարակ սրճարաններում, համրիչը մատներիս ու ծխամորճը շրթներիս, առանց ծխող լինելու... Եւ երբ հեռացանք այդ երկրից, թէեւ Օթելլօն դեռեւս չէր ծնուել իմ մէջ, ճիշտ է, բայց նրա էութիւնը, նրա բնոյթը, մաւրը, այդ երջանիկ ափերից՝ ես տարայ իմ հոգու մէջ»[21]:

1913ին Ռաբաթից Կ.Պոլիս ուղարկուած մի մասնաւոր նամակում նշուել է, որ արեւելքցիներից (հաւանաբար նկատի ունի Մերձաւոր Արեւելքի ժողովուրդներից) այնտեղ կան մօտ 20 յոյն, 3-4 սիրիացի եւ երեք հայ: Վերջիններս բնակուել են Կասաբլանկայում: Ֆրանսիացիները Մարոկկոյում մեծ ճակատամարտ են մղել Զայիան ցեղի դէմ, Միւէյայի մօտ: Զօրագնդի մէջ եղել է նաեւ մի աղանացի հայ, որը փրկուել է Կիլիկիայի կոտորածից եւ Ֆրանսիայում զինուորագրուել է օտար լեգէոնում: Զօրավարը նրան հրամայել է պաշտպանել միակ աղբիւրը, իսկ մարոկկօցիները ցանկացել են ամէն կերպ խլել այդ աղբիւրը, ուստիեւ անխնայ գնդակոծել են հայ զինուորին: Վերջինս իր կեանքի գնով պաշտպանել է աղբիւրը եւ գոհուել՝ եօթ գնդակից զարկուած: Ֆրանսիացիները պատուով յուղարկաւորել են նրան, իսկ զօրավար Դալբիէն յայտարարել է, որ եթէ մարոկկօցիները պարտուել են այդ օրը, եղել է հայ զինուորի քաջութեան շնորհիւ[22]:

Թուրքիայից աքսորուած ամասիացի Խաչիկ Յովհաննէս Պուլտուգեանը (ծն. 1906) եւ աղանացի Յարութիւն Մալեանը (ծն. 1904) առաջին Աշխարհամարտից յետոյ յայտնուել են Մարոկկոյի Սեֆրու քաղաքում: 1920ի Մայիսի 18ին նամակով դիմել են Փարիզի Հայ Ազգային Պատուիրակութեանը՝ խնդրելով իրենց անձնագրեր տալ: Մայիսի 25ին նոյն պատուիրակութեանը գրած նամակով նրանք տեղեկացրել են, որ Սեֆրուի «զինուորական յարկում» գտնւում են վեց հայեր, որոնք կամ որբ են, կամ անչափահաս՝ զինուորութեան համար: Դիմել են՝ նրանց եւս անձնագիր տալու եւ հայրենիք վերադառնալու խնդրանքով[23]: Պօղոս Նուպար փաշային են դիմել նաեւ Ալժիրում ապաստանած Ոսկան Միքայէլեանը (Կոնստանտինայից) եւ Թորոս Դիլանեանը (ծն. 1900) Սիղի-Բէլ-Աբբէսից[24]:

Մարոկկոյում 1907ին Ատլանտեան Ովկիանոսի ափին հիմնուած Կասաբլանկա քաղաքում արդէն 1910ականներից բաւական հայեր են բնակուել, բոլորն էլ բարեկեցիկ կեանքով ապրող: Հայ շինարարներ մասնակցել են քաղաքի մի քանի շէնքերի կառուցմանը: Զբաղուել են սուրճի եւ նպարեղէնի առեւտրով: Դրիգորիսեան եւ Չաքրեան ազգանունով հայերը ունեցել են գրավաճառանոցներ: Իսկ Ֆրանսիացիների բարեկարգած Մազագան քաղաքում 1922ին բնակուել է սամսունցի մի գաղթական՝ Տօնիկեան ազգանունով[25]:

1920ականներին պոլսահայ գործիչները հարց են բարձրացրել հայ գաղթականների մի մասին բնակեցնել Մարոկկո՝ պատճառաբանելով այնտեղ տիրող կրօնական ազատութիւնը[26]:

1922ի Հոկտեմբերի 18ին Թունիսի Ֆերիվիլ քաղաքից Իզմիրի Ռամկավար Ազատական Կուսակցութեան ակումբի երբեմնի ատենապետ Նշան Վարդանեանը հայ ազգային գործիչ Գաբրիէլ Նորատունկեանին գրած նամակում վկայել է, որ Իզմիրի հրկիզումից յետոյ շոգենաւով Մարոկկո են ժա-

մաճել մօտ 200 հայեր, որոնք իրենց քաղաքը լքել են Սեպտեմբերի 20ին: Նրանց տարաբաշխել են երեք զինուորական կայանների մէջ, որոնցից երկուսում կեանքը տանելի է եղել, մէկում՝ գրեթէ զինուորական[27]: Մարոկկոյում ապաստանած այս հայերից Արմենակ Գարանֆիլեանը 1922ի Հոկտեմբերի 28ին գրած նամակում վկայել է, որ Սիղի-Աբդալլահ բնակավայրում մնացել են 189 հայեր. նամակում գրել է անունները[28]: Այս հայերի մեծ մասը նաւով մեկնել է Մարսէյ, եւ բարեբախտաբար ոչ ոք թշուառ վիճակում չի եղել:

1934ին Մարոկկոյից Փարիզի *Ապագայ*ին ուղարկուած թղթակցութեան մէջ նշուել է, որ Կասաբլանկա քաղաքում բնակւում է շուրջ 50 հայ, ընտանիքները քիչ են եւ հայերի մեծ մասն ամուսնացած է օտարուհիների հետ: Ընդհանրապէս իզմիրցի են, քեմախցի, պոլսեցի, մարզուանցի եւ սամսունցի: Հայ ընտանիքների զաւակները ստիպուած յաճախում են օտար վարժարաններ, միայն մի ընտանիք կարողացել է զաւակին ուսման ուղարկել Սեւրի Մխիթարեան վարժարան: Հայերը սեփական գործի տէր են, մեծ մասամբ՝ սուրճի եւ հին հագուստեղէնի վաճառականներ: Կայ մէկ բժիշկ, մէկ ատամնաբոյժ եւ ամենատարբեր զբաղմունքների տէր անձինք (մանուֆակտուրայի խանութի տէր, գարաժիստ, սափրիչ, մածնագործ, յանձնակատար): Ոչ մի բանուոր չկայ: Չաքրեան ազգանունով մի հայ գրախանութ ունի քաղաքի ամենաբանուկ փողոցում: Գործում է Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան մասնաճիւղը, որ կազմուել է Էսմերեանի այցելութիւնից յետոյ: Տեղացիները շատ համակրում են հայերին եւ բարեկամական յարաբերութիւնների մէջ են նրանց հետ[29]:

Արդէն երկու անգամ յիշուած գրավաճառ Աւետիս Չաքրեանը եղել է ազգային բարերար, Մարոկկոյի շրջանի ազգային երեսփոխան եւ հայ համայնքի վարչութեան ատենապետ: Նա վախճանուել է 1941ին, Կասաբլանկայում՝ իր հարստութեան մեծ մասը կտակելով Բէյրութի Հայ Ճեմարանին[30]:

Առաջին Համաշխարհային Պատերազմի հետեւանքով օսմանեան հայ գաղթականների խմբեր հիւսիսային Ափրիկէի երկրներ են հասել ծովային ճանապարհով: Մարսէյի *Արմենիա* թերթը վկայել է, որ Ալժիրում յայտնուած հայերին տեղական իշխանութիւնները նեղութիւններ են պատճառել՝ որպէս բրքահպատակների: Սակայն յետագայում ալժիրեան կառավարութիւնը հայերի մասին աւելի մանրամասն եւ ստոյգ տեղեկութիւններ ստացած լինելով՝ սկսել է համակրութեամբ նայել հայերին եւ դիւրութիւններ տալ տարբեր գործերում: Այդ թերթին ուղարկած թղթակցութեան մէջ Ֆիլիպվիլի բնակիչներ Միքայէլեան եղբայրները տեղեկացրել են, որ ֆրանսիացիները համակրում են տեղացի հայերին եւ նոյնպէս փափագում են Հայաստանի ազատագրումը[31]: Նոյն պարբերականին 1918ին ուղարկուած մէկ այլ թղթակցութիւն տեղեկացրել է, որ Օրանի եւ շրջակայքի հայերը կատարել են իրենց հայրենակցի՝ Սիղի-Բէլ-Աբբէսի բնակիչ կեսարացի Յարութիւն Թորոսեանի յուղարկաւորութիւնը ֆրանսիացի քահանայով[32]:

1929ին հայ մամուլը տեղեկացրել է, որ Ալժիրի Բլիդա քաղաքում բնակւում են 15 հայ ընտանիք եւ երիտասարդ՝ ընդհանուր 45-50 հոգի: Քանի մօտ երկսեռ մանուկներ յաճախում են ֆրանսիական վարժարաններ: Ազգային կազմակերպութիւններ չկան, ոչ իսկ յոյս, որ կը լինեն այդպիսիք: Թորոսեան անունով մի հայի պատկանել է նպարեղէնի մի մեծ խանութ: Մի հայ տնօրինել է մետաքսեղէնի գործարան, երկուսը՝ հագուստի խանութ: Երեք հայ

զբաղւում են ոսկերչութեամբ, երկուսը՝ կօշկակարութեամբ, չորսը՝ շրջում լուսանկարչութեամբ, մի քանիսը՝ շրջում մանրավաճառութեամբ[33]: Որոշ ժամանակ Ալժիրում գործել է Հայ Օգնութեան Կոմիտէի մասնաճիւղը[34]:

1931ին ալժիրահայութեան թիւն ունեցել է հետեւեալ պատկերը.- Ալժէ՝ 20, Բլիդա՝ 80, Պորճպու Առեռիճ՝ 15, Սեքիֆ՝ 25, Սենք Առնօ՝ 3, Գուրապս՝ 3, Կոնստանտինա՝ 15, Ֆիլիպվիլ՝ 2, Պոն՝ 8, Սուդարաս՝ 5: Հայերը բնակուել են ծովափնեայ քաղաքներում: Համայնքի անդամները եղել են առեւտրականներ, բոլորն էլ բարեկեցիկ վիճակում: Եկեղեցի եւ դպրոց չեն ունեցել. մանուկներին մկրտել են ֆրանսիական եկեղեցում, երեխաները յաճախել են ֆրանսիական դպրոց: Շատ հայեր ընդունել են ֆրանսիական քաղաքացիութիւն[35]:

Ալժիրում ծնուած հայերից կարող ենք յիշել ֆրանսիացի կինօդերասան Իւ Վենսանին, ծնուած 1921ին, Ալժէում (հայրը՝ դամասկոսցի հայորդի Ալֆրէդ Վենսանը ֆրանսուհի կնոջ հետ Ալժիր էր տեղափոխուել՝ խուսափելով Ֆրանսիայում տիրող ազգայնական տրամադրութիւններից[36]), ինչպէս նաեւ Ալժիր քաղաքում 1923ին ծնուած պատմաբան, Պորտուգալիայի եւ Հայաստանի Գիտութիւնների Ակադեմիայի անդամ Ռոբերտօ Կիլպենկեանին:

Նոյն 1931ին Բլիդայից հայ մամուլին ուղարկուած «Անշէն Որբուկ» ստորագրութեամբ մէկ այլ թղթակցութեամբ հաղորդուել է թէ[37] Ալժէում բնակւում են մի քանի ընտանիք եւ մի քանի երիտասարդ, որոնք զբաղւում են սուրճի վաճառքով եւ այլ առեւտրական գործերով: Կայ ներկայացուցչի մի ճաշարան: Ազգային կապն այնքան էլ սերտ չէ, բոլորը մտածում են միայն ապրուստ հայթայթելու մասին, մոռացած կամ մոռացումի տուած ամէն ինչ: Ալժէից 60 կիլոմետր հեռու գտնուող Բլիդայում ամենամեծ հայկական համայնքն է: Կան 15 ընտանիք եւ նոյնքան էլ ամուրի երիտասարդ: Քաղաքի հնագոյն հայ բնակիչը Գ. Թորոսեանն է, որ հասել է որոշակի դիրքի եւ վայելում է օտարազգիների յարգանքը: Բլիդայի միւս յայտնի հայորդին Ղ. Ալակոզեանն է, որն ութ տարի է տնօրինում է մի հիւսուածեղէնի գործարան: Քաղաքում կան նաեւ հայ ոսկերիչներ, հանդերձեղէնի վաճառողներ եւ կօշկակարներ: Հայ ամուրիների մի մասը զբաղուել է լուսանկարչութեամբ՝ շրջելով գանազան վայրեր: Անգամ այդ փոքրիկ կղզիացած հայագաղութում բոյն է դրել ազգային անհամերաշխութիւնը, ինչի մասին էլ ցաւով արձանագրում է Անշէն Որբուկը:

1935ին Մարոկկօ, Ալժիր, Լիբիա եւ Թունիս է այցելել Մարսէյի Ազգային Վարչութեան հոգեւոր հովիւ Եղիշէ քահանայ Մխիթարեանը՝ հանգանակութեան համար: Նա իր տպաւորութիւն-զեկոյցն ամփոփել է Փարիզի *Յառաջ* օրաթերթում[38]: Ըստ Մխիթարեանի՝ Ալժիրի հայութեան կենտրոնը եղել է Ալժէ Բլիդա քաղաքը, որտեղ բնակուել են 37 ընտանիք, ունեցել երեք թաղային խորհուրդ: Բուն Ալժէում ապրել է 14 հայ ընտանիք՝ երկու ապահովագրական պաշտօնեայ, երկու դերձակ, չորս լուսանկարիչ, մէկ առեւտրական, մէկ պաշտօնեայ, երկու աղիքի գործարանի տէր: Նրանցից հանգանակուել է 490 ֆրանկ: Բլիդայում բնակուել է 23 հայ ընտանիք՝ մի քանի առեւտրական, 5 ոսկերիչ, 2 ճաշարանատէր, մէկ սափրիչ, երեք հին հագուստի վաճառական: Ազգային կեանքի եռանդուն գործիչ Քերովբէ Թորոսեանն ունեցել է առեւտրական մեծ տուն: Հայերն ունեցել են վարչական միութիւն: Հանգանակել են 1330 ֆրանկ: Պորճու Առեռիջ քաղաքում բնակուել է ութ հայ ընտանիք, սեփական գործի տէրեր, վեց առեւտրական տուն, երկու հին հագուստի վաճառական եւ մէկ փաստաբան: Վարչական մարմին է ընտ-

րուել, կենտրոնը՝ Պորճ-Սեթիֆում: Հանգանակել են 1860 ֆրանկ: Կոնստանտինա քաղաքի հայերից հանգանակուել է 730, Ֆիլիպվիլից՝ 1825, Բոնից՝ 200, Սուք Ահրասից՝ 530 ֆրանկ: Հայերը ցրուած ապրել են նաեւ Միղի-Բէլ-Աբբէս, Օրեանվիլ, Աֆրովիլ, Սեթիֆ եւ Սաո Առնօ բնակավայրերում[39]:

Թունիսում 1936ին բնակուել է 17 ընտանիք, շատերը՝ սեփական գործի տէր: Ընտրել են վարչական մարմին եւ հանգանակութիւն կատարել: Թունիսի հայերը նոյնպէս կապուած են եղել Ֆրանսիայի թեմին: Յանկացել են մշտական քահանայ ունենալ, այդ հարցով դիմել Մարսէյի Ազգային Կենտրոնական Վարչութեանը[40]:

Ինչ վերաբերում է Մարոկկոյին, ապա այս երկրի հայերի մասին Եղիշէ քահանան յայտնել է թէ Կասաբլանկայում բնակւում է 23 հայ ընտանիք՝ առեւտրականներ եւ տարբեր զբաղմունքների տէր անձինք (երկու սափրիչ, երկու բժիշկ, մէկ ատամնաբոյժ, մէկ մեքենագէտ): Գործում է մէկ եւրոպական տիպի գորգավաճառատուն: Սեպտեմբերի 24ին գումարել են ընդհանուր ժողով, որի ընթացքում մարոկկահայերը հանգանակել են 2020 ֆրանկ: Ռաբաթում բնակուել է 9 հայ տուն՝ վաճառականներ, խանութպաններ եւ արհեստաւորներ, որոնցից հանգանակուել է 1050 ֆրանկ: Մազագան քաղաքում բնակուել է չորս ընտանիք եւ մէկ ամուրի: Նրանցից էդիրնէցի Յ. Սարկաւագեանն ունեցել է երկաթի եւ աղիւսի մի մեծ գործարան: Այս քաղաքի հայերը հանգանակութեանը մասնակցել են 300 ֆրանկով: Սաֆիում ապրել է երկու կեսարացի ընտանիք, որոնք նուիրել են 300 ֆրանկ, իսկ Մոքադորում բնակուող մէկ հայ ընտանիքը՝ 100 ֆրանկ: Մարակէշի հայ ընտանիքների թիւը եղել է չորս, երկուսը՝ դարաբաղցի, մէկը՝ իգմիրցի եւ միւսը՝ բաբերդցի: Նրանք Եղիշէ քահանային նուիրել են 170 ֆրանկ: Երկու հայ ընտանիք է ապրել Ֆէսում, որոնցից ձեռք է բերուել 300 ֆրանկ, մէկ ընտանիք եւ երկու ամուրի՝ Մեքնէսում, որոնք էլ նուիրաբերել են 650 ֆրանկ: Այդպիսով, Մարոկկոյի հայերից ֆրանսահայ հոգեւորականը ժողովել է ընդհանուր 4890 ֆրանկ: Նա կազմել է մարոկկահայ համայնք, որի կենտրոնը դարձել է Կասաբլանկան: Նրանք ընտրել են իրենց պատգամաւորին Մարսէյից, որը պէտք է կապ պահպաներ Ազգային Վարչութեան հետ[41]:

Երկրորդ Աշխարհամարտի տարիներին հիւսիսային Ափրիկէում տեղակայուած տարբեր երկրների զօրքերի կազմում եղել են մի շարք հայորդիներ: Այսպէս, Բուենոս Այրէսում հաստատուած ծնունդով զէյթունցի Գէորգ Սեթեանը 1941ին անգլիական բանակի կազմում մասնակցել է ռազմական գործողութիւնների Լիբիայում:

Երկրորդ Աշխարհամարտի տարիներին հիւսիսային Ափրիկէի հայ բնակիչների վերաբերեալ տեղեկութիւններ չկան, դրանք ի յայտ են եկել 1940ականների վերջին, որից կարելի է եզրակացնել, որ թուային պատկերը գրեթէ մնացել է նոյնը: Այսպէս, 1949ին Թունիս քաղաքում հաշուուել է 15 հայ ընտանիք, ընդ որում՝ երկու բժիշկ, երկու ատամնաբոյժ, մի քանի պաշտօնեայ, մնացածը զբաղուել են առեւտրով: Մի քանի հայ ընտանիքներ էլ բնակուել են Թունիսի ներքին գաւառներում: Թունիսահայերն ապրել են համերաշխ, սերտ ընտանեկան յարաբերութիւններով եւ վառ ազգային զգացումներով[42]: Նոյն 1949ի Յունուարին Կասաբլանկա է այցելել հայր Մեսրոպ Աւետիսեանը: Նա տեղի յունական եկեղեցում պատարագ է մատուցել, որից

յետոյ նրա նախագահութեամբ կայացել է գաղութահայ ժողով: Ընտրուել է նոր վարչութիւն հետեւեալ կազմով՝ կոմսուհի Արաքսիա Պատրիմոնիօ (պատուաւոր նախագահ), Ժան Միրան, Թ. Արթինեան, Պ. Վարժապետեան, Մ. Շաքարեան, Ե. Գարապետիքեան եւ Ա. Սիրմէեան (անդամներ), Տիկ. Պալթայեան եւ Մելիքով (խորհրդակցական ձայնով): Համայնքը 15 տարի հայ քահանայ չի տեսել, 12 մկրտութիւն է կատարել[43]: Ի դէպ, կոմսուհի Պատրիմոնիօն (ծն. Էսմերեան) եղել է Մարոկկոյում Ֆրանսիական Կարմիր Խաչի նախագահը:

1951ին սոցիալիստական հռչակուած Հարաւսլաւիայից Մարոկկօ է տեղափոխուել ժողովրդական վրիժառու Սողոմոն Թեհլերեանը (1896-1960)՝ կնոջ եւ որդիների հետ: Նրանք հաստատուել եւ մինչեւ 1957ը բնակուել են Կասաբլանկայում: 1952ի մի օր, տեղի փոքրաթիւ համայնքը պատիւ է ունեցել ճանաչել Թեհլերեանին: Հեռու մնալով հերոսի հովերից, սակայն տեղի տալով Կասաբլանկայի հայութեան թախանձանքներին՝ Թեհլերեանն ընդամէնը մէկ անգամ է հրապարակայնօրէն պատմել Թալէաթ փաշայի սպանութեան եւ Բեռլինում իր դատավարութեան մասին[44]:

Ի դէպ, նահատակ բանաստեղծ Դանիէլ Վարուժանի այրին՝ Արաքսի Վարուժանը (1892-1967), երկրորդ անգամ ամուսնացել է Ժիրայր Աբիկեանի հետ եւ տասնամեակներ շարունակ բնակուել Կասաբլանկայում[45]: Տիկին Արաքսիի մահից յետոյ Վարուժանի արխիւի եւ գրադարանի մի մասը ձեռք բերելու նպատակով Երեւանի Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի ֆոնդապահ Գոհար Ազնաւուրեանը 1969ին մեկնել է Մարոկկօ եւ ձեռք բերել վարուժանեան բանկագին մասունքներ:

Կասաբլանկայի հայ համայնքի ակտիւ գործիչներից է եղել ծնունդով երզնկացի Գրիգոր Յարութիւնեանը, որը 1914ին հաստատուել է Ալժիրում, ապա՝ Մարոկկոյում: Նա զբաղուել է հայ գաղթականների խնդիրներով, կրթական եւ կրօնական հարցերով: 1969ին նամակ է գրել Երեւան՝ Սփիւռքահայութեան հետ Մշակութային Կապի Կոմիտէին, ցանկութիւն յայտնել հայրենադարձուել[46]:

1933-1969ին Կասաբլանկայում է բնակուել պոլսեցի արուեստագէտ Վահան Մարգարեանը: Նա կերտել է թանկարժէք քարերից եւ ջնարակից աշխատանքներ, հիմնականում՝ աստուածաշնչեան մոտիւներով («Քրիստոսի Կեանքը», «Դրախտ»): Յուշահանդէսներ է ունեցել 1962-1964ին: Մարգարեանը 1969ին վերադարձել է Ստամբուլ[47]:

Ֆրանսահայ իրաւաբան եւ գրող Վահան Համբարձումեանը 1939ին մեկնել է Ալժիր՝ պաշտպանելու իր մի հայրենակցի շահերը: Պատերազմի պատճառով նա մնացել է Ալժիրում, որտեղ ամուսնացել է ֆրանսուհու հետ, ունեցել մի դուստր՝ Միրէյ Համբարձումեան: Խաղաղութեան հաստատումից յետոյ նա մեկնել է Մարոկկօ՝ Կասաբլանկա, որտեղ ստեղծել է իր իրաւաբանական կենտրոնը: Այստեղ էլ Համբարձումեանը վախճանուել է 1964ին: Թաղուած է Կասաբլանկայի ԷլՀաճք գերեզմանատունը[48]:

1956ին *Արմենիայի* թղթակիցը տեղեկացրել է թէ Մարոկկոյի հայ գաղութը, հիմնադրուած 1920ին, 1956ին ունեցել է շուրջ 80 հայ ընտանիք, մօտ 400 անձ՝ առեւտրականներ եւ արհեստաւորներ, որոնք ջերմ յարաբերութիւններ ունեն տեղացիների հետ: Ռաբաթում ապրել է 15 հայ ընտանիք: Նոյն 1956ին Կասաբլանկայում գումարուել է մարոկկահայերի տարեկան ընդհանուր ժո-

ղովը: Հայեր կան Մազագան քաղաքում (7 ընտանիք), Մարակէշ՝ 6, Մեքնէս՝ 6, Սաֆի՝ 4, Ֆէս՝ 4 եւ Մոկատար՝ 2 ընտանիք: Նոյն թղթակիցը նաեւ նշել է, որ հայերն Ալժիրում եւ Թունիսում հաստատուել են 1920ից յետոյ. 1956ին Ալժիրում ապրել է շուրջ 120 հայ ընտանիք (մօտ 500 հոգի): Բոլորը եղել են բարեկեցիկ վիճակում. մեծ մասամբ առեւտրականներ: Ալժէ մայրաքաղաքում ապրել է 20 ընտանիք, Բլիդայում 25 (5ը՝ ոսկերիչ), Պորճպու Առեռիջում՝ 10 (բոլորն առեւտրականներ), Կոնստանտինում՝ 8, Ֆիլիպվիլում՝ 5, Սուգաիրասում՝ 8, Աֆրովիլում՝ 5, Սիդի-Բէլ-Աբէսում՝ 4 եւ Օռլեանվիլում՝ 5: Ողջ Թունիսում բնակուել է 25 ընտանիք՝ շուրջ 80 հոգի[49]:

1959ի տուեալով Կասաբլանկայի հայերի թիւը եղել է մօտ հարիւր, մեծ մասամբ առեւտրականներ, որոնց թւում յիշւում են Ազատ Սուրմէնեանը (Կասաբլանկայում հաստատուած առաջին հայերից), Հայկազ Ասատուրեանը, Պերճ Վարժապետեանը, Յաւակ Արթինեանը, Ժիրայր Սուրմէնեանը, Վ. Թորոսեանը եւ այլք: Ընտանիքով այստեղ է հաստատուել նաեւ նկարչուհի Վաւա Սարգիս Խաչատուրեանի եղբայրը՝ Կարօն: Քանի որ Մարոկկոյում գոյութիւն չի ունեցել հպատակութեան մասին օրէնք, հայերը մարոկկոցի չեն համարուել[50]:

1950ին Ալժիրի բոնցքամարտի ախոյեան է հռչակուել Էդուարդ Աճեմեանը, որն առաջնութիւն է շահել Ալժիրի արեւմտեան շրջանի մրցումներում՝ մարզիկներ Դամիայի եւ Թահարայի դէմ տարած յաղթանակներով: Կէս միլիոնից աւելի արաբներ հետեւել են այդ մենամարտին[51]: 1951ին Կասաբլանկայում հայ հօր եւ ֆրանսուհի մօր ընտանիքում է ծնուել ներկայումս Ֆրանսիայում ճանաչուած քաղաքական գործիչ Ռոժէ Կարուչին, որը վճռակամօրէն դէմ է հանդէս գալիս Եւրոպայի Խորհրդին Թուրքիայի անդամակցութեանը: 1982ին Ալժիրի Բաբ էլ Ուէդ բնակավայրում ալժիրցի հօր եւ հայ մօր ընտանիքում է ծնուել այսօր Ֆրանսիայում ճանաչուած հիփ-հոփ եւ սթրիփդանս պարերի յայտնի կատարող Սոֆիա Բուտելլան[52]:

Տարբեր երկրների հայ մտաւորականներ եւ արուեստագէտներ զանազան առիթներով ապրել եւ աշխատել են հիւսիսային Ափրիկէի երկրներում՝ որոշակի հետք թողնելով այնտեղ: Երկու ֆրանսահայ դերասաններ՝ Հիւգ դը Բագրատիդը (Սվաճեան) եւ Մաքս Մաքսուտեանը, 1920ականներին Հիւսիսային Ափրիկէում նկարահանուել են ֆրանսիական արտադրութեան ֆիլմերում եւ երկուսի հետ էլ արտառոց դէպքեր են կատարուել[53]: Հաւանաբար 1930ին Ալժիրում եւ Թունիսում համերգներով հանդէս է եկել քամանչահար Ռուբէն Գաբախանեանը (1892-1983)[54]: 1930ին ֆրանսաբնակ քարտէզագիր Զատիկ Խանզատեանը Ֆրանսիայի կառավարութեան յանձնարարութեամբ եւ ֆրանսիական զօրքերի կողմից Ալժիրի գրաւման հարիւրամեակի հանդիսութիւնների առթիւ կազմել է Ալժիրի շքեղ ատլասը: Հատորը պարունակում է Ալժիրի աշխարհագրութեանը, ազգագրութեանը եւ պատմութեանը վերաբերող էական տեղեկութիւններ, Ալժիրի բոլոր քարտէզների հաւաքածուն (հնագոյններից մինչեւ նորագոյնները): Ատլասը գեղազարդուած է արաբական ոճի զարդանկարներով, որ պատկերել են Խանզատեանին գործակցող հայ գծագրիչները: Ֆրանսիական Ակադեմիան այդ հատորն արժանացրել է մրցանակի[55]:

1949ին Մարոկկոյում նկարահանուած «Մարակէշի Պարուհին» կինօնկարի գլխաւոր՝ բերբէր պարուհու դերը կինօբեմադրիչ Լէոն Մաշօն վստահել

է հայազգի գեղեցկատես պարուհի Սիրէն Աճեմովային (ծն. 1928, Փարիզ)[56]: Նոյն ֆիլմում հանդէս է եկել նաեւ հայազգի դերասան Իւ Վենսանը՝ արաբի դերով[57]: Ալժիրի եւ Թունիսի թատրոններում է աշխատել նաեւ ֆրանսիական թատերական բեմադրիչ հայազգի Էդմոն Թամիզը (Թահմիզճեան)[58]: Ֆրանսահայ երգչուհի-պարուհի Ամի Անահիտը մանկուց բնակուել է Ալժէում, որտեղ հետեւել է պարի դասերի, յետագայում այստեղ ամուսնացել երգահան Արման Կանկորայի հետ: 1950ականների վերջին Մարոկկոյում մեծ ժողովրդականութիւն են վայելել Սայեաթ-Նովայի երգերը՝ ֆրանսահայ երգչուհի Աիդա Ազնաւուրի (ծն. 1923) կատարմամբ, որոնք տարածուել են մեծ համեմատութեամբ[59]: Ֆրանսահայ գրող եւ պատմաբան Ժերար Շալեանը (ծն. 1934) որոշ ժամանակ ապրել է Ալժիրում, այստեղ խմբագրել է *Révolution Africaine* թերթը, հեղինակել է պատմագիտական, տնտեսագիտական աշխատութիւններ, որոնցից *Համայնավարական խնդիրներն Ալժիրում* ֆրանսերէն ուսումնասիրութիւնը (1964) թարգմանուել է նաեւ արաբերէն:

Աշխատանքի բերումով հիւսիսային Ափրիկէի պետութիւններին առնչուել են նաեւ այլ երկրների հայ մտաւորականներ: Տակաւին Ի. դարի սկզբին Ալժիրում կառուցուել են չէնքեր ֆրանսաբնակ ճարտարապետ Լեւոն Նաֆիլեանի (1877-1937) նախագծերով: 1950ականներին մի քանի տարի Մարոկկոյի Տանճէ քաղաքում է աշխատել իտալաբնակ հայ ճարտարապետ Արմէն Զարեանը (1914-1994), որը յետագայում հայրենադարձուել է: Տանճէում մի քանի չէնք է կառուցուել նրա նախագծով: Այստեղ է ծնուել նրա դուստրը՝ ներկայումս կանադաբնակ բանաստեղծուհի Սիրվարդ Զարեանը: Մի քանի տարի Մարոկկոյի ազգային ռադիո-հեռատեսիլի թղթակից է եղել Լեւոն Քեշիշեանը (1917-1984), որը մարոկկահայութեան վերաբերեալ թղթակցութիւններով աշխատակցել է հայ մամուլին: Նա նաեւ նկարահանել է «Թունիսը ՄԱԿում» 20 րոպէանոց արաբերէն եւ ֆրանսերէն ֆիլմը, որը ներկայացնում է Թունիսի գործունէութիւնը ՄԱԿում, նախագահ Պուրկիպայի այցելութիւնը եւ ֆրանսերէն ճառը ՄԱԿում, թունիսցի այլ դեկավարների աշխատանքային գործունէութիւնը: Այս փաստագրութիւնը ՄԱԿի Գլխաւոր Քարտուղար Ու Տանի՝ Թունիս կատարած այցելութեան առթիւ ցուցադրուել է Թունիսի 24 կինօթատրոններում[60]:

Ալժիրում եւ Թունիսում շատ հայ մասնագէտներ են աշխատել նաեւ Խորհրդային Միութիւնից: 1968-1977ին Ալժիրում է աշխատել խորհրդահայ երկրաբան Սերգէյ Դանիլեանցը, որը եղել է երկրախուզական արշաւախմբի դեկավար: Ալժիրի Բատնա քաղաքում 1970ին ծնուել է նրա դուստրը՝ մոսկուացի բանաստեղծուհի եւ շարժանկարչուհի Տատիանա Դանիլեանցը[61]: 1964-1967ին երեւանցի պարող Վարդգէս Ռաշիդեանը Մարոկկոյում կազմակերպել է ժողովրդական պարի խումբ: 1978ին Մարոկկոյի ԽՍՀՄ դեսպան է եղել Եւգենի Ներսէսովը (ծն. 1921, Մոսկուա): Լիբիայում որոշ ժամանակ ԽՍՀՄ դեսպան է եղել Պօղոս Ակոպովը (Յակոբեան, ծն. 1926):

1955ի տուեալով՝ հիւսիսային Ափրիկէի մէկ այլ երկրում՝ Լիբիայում, բնակուել է 70-80 հայ ընտանիք, տարբեր վայրերից գաղթած: Նրանք չեն ունեցել ո՛չ եկեղեցի, ո՛չ դպրոց, ոչ էլ որեւէ ազգային կեանք: Հայերի երեխաները յաճախել են օտար վարժարաններ[62]: 1964ին նախկին լիբիաբնակ, ծնունդով սեբաստացի Պօղոս Ալպահեանը Լոս Անջելըսի հայ մամուլին յայտնել է, որ Լիբիայի մայրաքաղաք Տրիպոլիում բնակւում է 12 հայ ընտանիք՝ մօտա-

տրապէս 60 հոգի, որոնք զբաղւում են առեւտրով եւ արհեստներով: Կան հայ պաշտօնեաներ, որոնք աշխատում են նաւթային ընկերութիւնում, սակայն նրանք երկրի մնայուն բնակիչներ չեն: Ազգային կեանք գոյութիւն չունի, հայ ընտանիքների գաւակներն իտալերէն են խօսում, պատկանում են յունական եկեղեցուն[63]: 1967ին Լիբիայի Պարի Պետական Համոյթին համագործակցել է լիբանանահայ պարարուեստ Սարգիս Բասքալեանը:

Լիբիահայերից Յակոբ Նշանի Օղաբաշեան Վիզիանօն (ծն. 1904ին, զբաղմունքով՝ լուսանկարիչ) 1969ին գաղթել է Հայաստան, կնոջ՝ իտալուհի Կարմելլա Պուտչինա Ջովանի Օղաբաշեան-Վիզիանոյի հետ (ծն. 1919, մասնագիտութեամբ՝ հաշուապահ): Նրանք բնակուել են նախ Աբովեանում, ապա՝ Երեւանի Նորքի 4րդ զանգուածում[64]:

Հիւսիսային Ափրիկէում բնակուող հայերից ոմանք ըստ երեւոյթին ձգտել են կապ պահպանել Հայաստանի եւ միւս գաղթավայրերի հետ: Ալժիրի բնակիչ Արշակ Գրիգորեանը բաժանորդագրուել է *Հայրենիքի Ձայն* եւ *Սովետական Գրականութիւն* պարբերականներին: 1971ի Մարտի 18ին այդ պարբերականների խմբագրութիւններին յղած նամակում յիշել է, որ Ալժիրում կայ 3-4 հայ տուն եւ հայկական ոչ մի ձեռնարկ:

1979ին Թունիսի մայրաքաղաքում արաբ բժիշկների համագումարին մասնակցող սիրիահայ բժիշկ եւ գրող Թորոս Թորանեանը վկայել է, որ քաղաքի հեռախօսագրքում փնտռել է հայկական ազգանուն եւ հանդիպել մի հայրենակցի, որը, պարզուել է, եղել է Թունիսի Համալսարանի դասախօս, իրանահայ, ծնուած Թաւրիզում[65]: Թորանեանը հանդիպել է նաեւ Կասաբլանկայի բնակիչ բժիշկ Թուրեանին: Նա խոստովանել է, որ ափրիկեան ափերում «*դրամ չահեցայ, բայց հուժիւնս կորսնցուցի*»[66]: Այս խօսքերն ապացուցում են այն համատարած ուծացումը եւ օտարացումը, որին ենթարկուել են հիւսիսային Ափրիկէի փոքր հայագաղութները:

Ներկայումս Թունիսի Սուս բնակավայրում է ապրում ամերիկահայ բեմադրիչ, դերասան Էդուին Ջերարդը (Համամճեան), որը 2008ի տուեալով մտադիր է տեղական թատերական ուժերով բեմադրել հայ պարուհի Արմէն Օհանեանի (1887-1976) կեանքը եւ արուեստը պատկերող մի ներկայացում[67]:

Հայաստանի յարաբերութիւնները հիւսիսային Ափրիկէի երկրների հետ նոր փուլ են մտել 1991ին անկախութեան հռչակումից յետոյ: Թունիսը, Ալժիրը եւ Մարոկկօն Հայաստանի անկախութիւնը ճանաչած առաջին 50 երկրների մէջ են մտնում (համապատասխանաբար՝ 1991ի Դեկտեմբերի 26ին, 27ին եւ 31ին): 2005ին Ռուբէն Կարապետեանը նշանակուել է Մարոկկոյի Հայաստանի դեսպան (նստավայրը՝ Կահիրէ): Նա այցելել է Մարոկկօ, հանդիպել արտաքին գործերի, մշակոյթի եւ արտաքին առեւտրի նախարարներին, հանդիպում է ունեցել նաեւ Մարոկկոյի հայ համայնքի ներկայացուցիչների հետ[68]: Այդ երկրներում հայերի թուի վերաբերեալ պաշտօնական տուեալներ չկան:

ՀԱՅԵՐԸ «ՍԵՒ» ԱՓՐԻԿԷՈՒՄ

Ամստերդամում 1699ին լոյս տեսած Ղուկաս Վանանդեցու *Գանձ Ճափոյ, Կշռոյ, Թռոյ եւ Դրամից Բոլոր Աշխարհի* գրքում յիշուած են նաեւ մի քանի ափրիկեան երկրներ (Կոնգօ, Անգոլա, Զանզիբար) եւ հակիրճ տուեալներ

դրանց բնական պաշարների, նաեւ բնակիչների վերաբերեալ. «*Կօնգ առատ ամէն սերմամբք, պտղովք եւ տնկօք, ունի թամար հինդի, շաքար ջօվգհնդի, պղինձ, երկաթ, արծաթ, լաւ մարմառ, յասպիս քար եւ այլ պատուական ջաւահիր. զանազան եւ գարմանալի գազանք: Են կէսակէս Քրիստոնեայք: Նոյնպէս եւ Անգօլա, որ եւ Դօնգ ասի: Քաբրատանու* (կաֆրերի երկիր - Ա.Բ.) *մարդն է դժնեայ եւ մարդակեր, երկիրն գազանաբնակ: Մօնօմօթապա կամ Բէնօմօթա է բարեխառն երկիր փոքր ինչ. առատ արօտիւ, ցորենով, բուսով, պտղով, եղեգնաշաքարով եւ այլ զանազան մրգօք. ունի պատուական մաղան ոսկւոյ, եւ այլ. իւրեանց լեզուաւ Աստուծոյ ասեն Ատունօ, հաւատով՝ չատն կռապաշտ է: Մօնօյմուգ փոքր կղզի Քրիստոնեայ ունի Փորթուգէզի ազգէն. վայելուչ, պտղաբեր եւ չատամեղր, ոսկի, արծաթ, պղինձ եւ այլ զանազան թռչուն՝ եւ գազան, ընտանի եւ վայրի: Ջանգէբար է առատ ոսկւով, եւ ֆլիկեռիք չատ, բնակօղք են Սէյիսի, որ է Մահմեդական. կան եւ փոքր Քրիստոնեայք յ՝ազգէն Փորթուգալլիոյ, որք ունին բերդս եւ չէնս ոչ սակաւ*»[69]:

1730ականներին Լոնդոնի Թագաւորական Ափրիկեան Ընկերութիւնը փնտռել է մէկին, որը կը հեշտացնէր իրենց գործարքները Գամբիայի մահմեդական գերեվաճառների հետ: Նրանք վարձել են Մելքիոր Դէ Ջասպասին (Melchior de Jaspas), մի արաբախօս հայի (հաւանաբար՝ Մելքոն Գասպարեան): Նա մինչեւ մահ ծառայել է Լոնդոնի Թագաւորական Ափրիկեան Ընկերութեանն Ափրիկէում: Ըստ պատմաբան Ֆիլիպ Քըրթինի, Մելքիորի գործունէութիւնը, որպէս միջմշակութային միջնորդի Ափրիկէում, այնուամենայնիւ, աւելի լաւ կամ վատ չէր իր անգլիացի գործընկերների աշխատանքից[70]:

Հայերի խմբային ներկայութիւնը «սեւամորթ» Ափրիկէում վերաբերում է Ի. դարի առաջին քսանամեակին: Հատուկենտ հայեր յայտնուել են աւելի վաղ ժամանակներում: 1891ի տուեալով արեւելեան Ափրիկէի Լիւնդի քաղաքում բնակուել է մի հայ առեւտրական: Մարոկկոյում, ապա Մադագասկարում ֆրանսիական պետութեան պաշտօնեայ է եղել Մկրտիչ Անաշիկեանը, որ մահացել է 1893ին, Մադագասկարում: Ռուս-թուրքական պատերազմից յետոյ մի սամաթիացի հայ երիտասարդ ծառայել է անգլիական նաւերում, հասել Բարեյուսոյ Հրուանդանը, այնտեղ ամուսնացել իրլանդուհու հետ եւ հիւրանոց բացելով՝ դարձել է հարաւային Ափրիկէի առաջին հայ բնակիչը: 1896ին Քէյփքաուընում բնակուել է մի հայ արհեստաւոր, որը թղթակցել է Պոլսի *Արեւելք* օրաթերթին: 1904ին հարաւ-ափրիկահայերի թիւը տաս էր, որոնցից երկուսը բնակուել են Դելագոաբա քաղաքում, ուրը՝ Եոհաննէսբուրգում: Դելագոաբայում բնակուող պոլսեցի Հ. Ազնաւուրեանը քաղաքից երկու ժամ հեռաւորութեան վրայ գտնուող Քաթեմբէ վայրում հողատարածութիւն է վերցրել եւ Թրանսվաալում առաջինը սկսել բանջարեղէնի եւ պտղատու ծառերի մշակութիւնը: Հաւանաբար նա է կառուցել «Արմենիա» կոչուող ամբարտակը Վաալ գետի վրայ[71]: 1901ին կազմաւորուել է Դար-էս-Սալամի (Տանգանիա) հայկական փոքրիկ գաղութը, բաղկացած եգիպտահայերից եւ հնդկահայերից[72]:

ԺԹ. դարի վերջին կամ Ի. դարի սկզբին աշխարհի տարբեր երկրներում դեգերած պոլսեցի Երուանդ Յակոբեանը (յետագայում ամերիկաբնակ գործարար եւ Հայկական Բարեգործական Ընդհանուր Միութեան բարերար անդամ) որը եղել է ականաւոր լեզուաբան Հրաչեայ Աճառեանի դասընկերը Պոլսի Սամաթիայի վարժարանում, 1915ին մի անգլիացու հետ մեկնել է Ափրի-

կէի անծանօթ տարածքներ, այցելել Խաղաղական Ովկիանոսի կղզիներ, հաւաքել վագրի մորթի, աղամանդ, փղոսկր, ուղարկել Եւրոպա վաճառելու: Յակոբեանը հանդիպել է արկածների, նաւակով այցելել է մարդակերների կղզի, ենթարկուել յարձակման, մի բարձր ծառ բարձրանալով՝ հրազէնով սպաննել եւ քշել է վայրենիներին: Հարաւ-Ափրիկէի Եոհաննէսբուրգ քաղաքում նա հանդիպել է «Մարտիրոս» մորթու գործարանի տիրոջը՝ բնիկ հայաստանցի Մարտիրոսին: Վերջինս ունեցել է կաֆրերից բաղկացած մի զօրագունդ, որոնք իր համար վայրի գազաններ են որսացել[73]:

Մէկ այլ պոլսեցի հայորդի՝ սկաուտական շարժման գործիչ, Հայ Մարմնակրթական Ընդհանուր Միութեան անդամ Լեւոն Սապունճեանը շրջագայել է հիւսիսային Ափրիկէում: Մաւրիտանիայում, իր 25 ընկերների հետ յարձակման է ենթարկուել մի կիսավայրենի ցեղախմբի կողմից: Խումբը երեք զոհ տալուց յետոյ լիակատար ոչնչացումից ազատուել է մի ֆրանսիական ջոկատի շնորհիւ: Յետագայում Սապունճեանը 1922ին հաստատուել է Փարիզում, որտեղ հայերէն եւ ֆրանսերէն լեզուներով գրել է իր ուղեգրութիւնը[74]:

«Սեւ» Ափրիկէի երկրների փոքրաթիւ հայ համայնքներն սկսել են կազմաւորուել արդէն 1920ականներից: Յետագայ տասնամեակներին, հիմնականում Բ. Աշխարհամարտից յետոյ, մեծ մասամբ Մերձաւոր Արեւելքի երկրներից, նաեւ Յունաստանից եւ Ռումինիայից հարիւրաւոր հայեր, հիմնականում՝ արհեստաւորներ եւ առեւտրականներ, գաղթել են Նիգերիա, Քենիա[75] եւ Հարաւ-Ափրիկեան Հանրապետութիւն (ՀԱՀ): Նրանց մի զգալի մասը յետագայում տեղափոխուել է ԱՄՆ, Կանադա կամ եւրոպական երկրներ: 1940ականներին ՀԱՀում բնակուել է 10 հայ ընտանիք[76]:

1951ին Նիգերիայի Լագոս քաղաքում բնակուել է 12 հայ ընտանիք՝ առեւտրականներ եւ պաշտօնեաներ, բոլորը՝ կեսարացի, կիպրացի եւ կոնիացի: Քանօ քաղաքում բնակուել է նաեւ մէկ ատամնաբոյժ: Բոլորն էլ բարեկեցիկ վիճակում են եղել[77]:

Ափրիկէհայ համայնքներից միայն նիգերիահայ գաղթավայրի մասին գոյութիւն ունի առանձին մենագրութիւն, որ հեղինակել է Նիգերիայի բնակիչ Սուրէն Ա. Տատրեանը տպագրել 1958ին[78]: Գրքի երկրորդ մասն ամբողջովին նուիրուած է Նիգերիայի հայ համայնքին, իսկ վերջում տրուած է այդ երկրում բնակուած հայերի ցանկը (անուն-ազգանուն, ծննդավայր, Նիգերիա ժամանելու թուականը, զբաղմունքը): Այդ ցանկում կայ 34 հայի անուն՝ տիկնանց եւ ամուսինների անունների հետ մէկտեղ: Առաջին հայը Նիգերիայում հաստատուել է 1925ին՝ Մանչեսթրի Օղաբաշեան առեւտրական հաստատութեան հիմնադիր Արտաշէս Նազարէթ Օղաբաշեանը (1880ականներ, Կեսարիա - 1937, Լագոս), որը Արեւմտեան Ափրիկէում՝ Լագոսում եւ Աքրայում հիմնել է իր ընկերութեան մասնաճիւղերը, կերպասեղէնի ներմուծման Ardeno Limited & Otako Limited ընկերութիւնները, յետագայում իր մօտ բերել տասնեակի չափ հայեր: Օղաբաշեանի շնորհիւ Նիգերիայում եւ Կոտ դ'Իւուարում ստեղծուել է փոքրաթիւ հայ համայնք, որի անդամներից ոմանք առաջնակարգ դիրքի են հասել: Օղաբաշեանի բերած առաջին հայերից են եղել երիտասարդ գործունեայ Յակոբ Գարագաշեանը, որը դարձել է Օղաբաշեան Առեւտրական Հաստատութեան Նիգերիայի մասնաճիւղի ղեկավար (մահացել է 1937ին, Մանչեսթրում), նոյն ընկերութեան պաշտօնեաներ Մինաս-Գրիգոր Մելիքեանը եւ Նազարէթ-Եսայի Արրճեանը[79]: Վերջինս Լագոսում ունեցել է

կերպասեղէնի վաճառատուն, տնօրինել «Բրիսթոլ» հիւրանոցը, Մինաս Մելիքեանի հետ հիմնել է աճշարժ գոյքի ընկերութիւն: Այդ ընկերութեան բաժնետէր, ինչպէս նաեւ Մելիքեանի եւ Արրճեանի վաճառատների Բենինի եւ Սաբլէի մասնաճիւղերի տնօրէն է եղել Հրանդ-Գրիգոր Մելիքեանը: Նա է եղել նաեւ Armels Transport Limited ընկերութեան հիմնադիր տնօրէնը եւ բաժնետէրը:

Նիգերիայի հայերի մեծ մասը եկել է 1930ականներին, եղել են ծնունդով Իզմիրից, Կեսարիայից, Մարզուանից, Աղանայից եւ Կիպրոսից: Տատրեանն իր գրքում յիշատակել է նաեւ հետեւեալ անունները՝ Ardeno Limited ընկերութեան պաշտօնեաներ Միհրան-Պետրոս Գալէնտէրեան, (1953ին տեղափոխուել է Հարաւային Ռոդեզիա), Մասիս-Լեւոն Գարագաշեան, United America ընկերութեան ձայնասփիւռի բաժնի դեկավար Լեւոն Փափազեան (1949ին տեղափոխուել է Կահիրէ), Royal եւ Palm հիւրանոցների տէր Անդրանիկ-Սեդրակ Պասմաճեան, 1945-1947ին Otako Limited ընկերութեան տնօրէն եւ բաժնետէր Ռիչարդ Օղաբաշեան (1949ին տեղափոխուել է Քենիա), Լուսիա Գալէնտէր (1952ին տեղափոխուել է Աքրա՝ Գանա):

Նիգերիայի հայերը չեն ունեցել ազգային որեւէ կազմակերպութիւն: Այն հարցին, թէ ինչու գոնէ գերեզմանատուն չունեն, նիգերիահայ Հրանտ Մելիքեանը պատասխանել է. *«Որովհետեւ, հոս մեռնելու նպատակ չունենք»*[80]: Հայերն իրենց պսակը եւ մկրտութիւնը կատարել են օտար եկեղեցիներում, ակումբի պակասը լրացրել են բարեկամական հաւաքոյթներով: Բարգաւաճ այդ համայնքն ապրել է հաշտ եւ համերաշխ:

Ի դէպ, Տատրեանի գրքում ծանուցուել է թէ հեղինակը պատրաստում է հրատարակել «Կիկոյի Արկածներ (Նիկերիացիներու Կեանքէն)» վերտառութեամբ հատոր, սակայն նման գիրք մեզ առայժմ չի հանդիպել:

2009ի տուեալով՝ Լագոսում ապրում է շուրջ 60 հայ, գաղթած հիմնականում Լիբանանից, մի մասն էլ՝ Սիրիայից եւ Կիպրոսից: Հայերը հիմնականում ներգրաւուած են նաւթային ընկերութիւններում եւ առեւտրում: Հայերից ոմանք զաւակներին տանը սովորեցնում են հայերէն գրել եւ կարդալ[81]:

1955ին Քենիայում բնակուել է տաս տուն հայ ընտանիք, գործարարներ եւ պաշտօնեաներ, բոլորն էլ բարեկեցիկ վիճակում: Մայրաքաղաք Նայրոբիից 28 կիլոմետր հեռու գտնուող Թիքա բնակավայրի «Բլու Փոսթս» հիւրանոցը պատկանել է Երուանդ Սաաթճեանին: Նայրոբիում լուացքատան եւ քիմիական մաքրման կենտրոն է ունեցել Մովսէս Հենտոյեանը: Տրդատ Թրգրեանը եղել է ինքնաշարժի ընկերութեան տնօրէն, իսկ տիկին Մերի Բէյցը (Տասնապետեան) կարեւոր պաշտօն է զբաղեցրել Գաղթականութեան Ազգային Բաժանմունքում[82]: Քենիայում 1950ականներին բնակուել է նաեւ վերոյիշեալ նիգերիահայ Արտաշէս Օղաբաշեանի դուստրը՝ Նենսի-Մերին ամուսնու՝ Արմենակի հետ[83]:

1960ականների վերջին Եոհաննէսբուրգում եւ շրջակայքում բնակուել է 100ից աւելի հայ՝ մեծ մասամբ պետական ծառայողներ, առեւտրականներ եւ գործարարներ: 1970ականներին նրանց թիւը համալրուել է Եթովպիայից գաղթած ընտանիքներով: 1970ին ստեղծուել է Հարաւային Ափրիկէի Հայկական Ընկերութիւնը՝ կիրակնօրեայ դպրոցով, հայկական պարերի եւ այլ խմբակներով: Գործել է ՀԲԸՄ մասնաճիւղը[84]: 1979ին հարաւ-ափրիկեան *South Africa Panorama* պարբերականում Լ. Քափսքիքդէյլի ստորագրութեամբ

լոյս է տեսել «Հայերը Հարաւային Ափրիկէում» յօդուածը, որը թարգմանաբար տպագրուել է հայ մամուլում: Հարաւ-ափրիկահայ Ն. Փամպուքեանը գաղութի անունից ասել է. «*Իւրաքանչիւր հայ ընտանիք սերտ կապեր հաստատած է ափրիկեաններուն եւ անգլիախօս հարաւ-ափրիկեցիներուն հետ: Մեր երիտասարդներէն չատեր միջամուսնութիւններ կնքած են եւ կազմած ընտանիքներ: Մենք կը սիրենք այս ընտանիքը եւ իր ժողովուրդը, եւ մեծ հաւատք ունինք իր ապագային հանդէպ*»[85]:

1990ի Ապրիլի 24ին հարաւ-ափրիկահայերը ցոյցի են դուրս եկել Եոհաննէսբուրգում՝ պահանջելով դատապարտել հայերի ցեղասպանութիւնը Թուրքիայում: 1992ին Եոհաննէսբուրգում կայացած ՀԱՀի ազգութիւնների փառատօնում հայկական ցուցափեղկը ճանաչուել է լաւագոյնը: 1993-1995ին 20-25 հայ ընտանիք ՀԱՀ են տեղափոխուել Բուլղարիայից եւ Հայաստանից, սակայն յետագայում ՀԱՀի կառավարութիւնը խստացրել է ներգաղթային քաղաքականութիւնը, եւ հայերի հոսքը նուազել է: 2003ի տուեալով՝ ՀԱՀում բնակւում է շուրջ 300 հայ[86]:

Հարաւ-արեւմտեան Կոտ դ'Իւուարի մայրաքաղաք Աբիջանի հայերի մասին 1990ականների կէսի սփիւռքահայ մամուլում տպագրուած մի բոքակցութեան մէջ ասուած է, որ հակառակ քոի սակաւութեան եւ միմեանց հետ ոչ շատ կապուածութեանը, նրանք նուիրուած են հայ կեանքին, հայ ոգին վառ է նրանց մէջ, հնարաւորութիւններ են ստեղծում հաւաքուելու, կատարելու հայկական երգեր, պատրաստում են հայկական ճաշատեսակներ, քննարկում Ղարաբաղի խնդիրը եւն.: Ափրիկէի այդ ամէնից եւրոպականացած քաղաքում հաստատուել են հայեր Բէյրութից, Ստամբուլից, Ամմանից, Ֆրանսիայից եւ Արգենտինայից: Յատկապէս Լիբանանի քաղաքացիական պատերազմի հետեւանքով տասնեակ հայեր են հաստատուել այս երկրում: Գործել է «Կարօ» վարսաւիրանոցը, որի յաճախորդները եղել են Աբիջանի աւագանիի տիկնայք[87]:

Արտառոցութեան աստիճանի է հասնում հայ առաքելական եկեղեցու ներկայութիւնը... Չաիրում (այժմ՝ Կոնգոյի կազմի մէջ): Այս մասին վկայել է արգենտինահայ պատմաբան Նարսիսօ Բինայեան-Կարմոնան, որն այդ մասին անձամբ լսել է 1968ին Վազգէն Ա. Կաթողիկոսից, վերջինիս Արգենտինա կատարած այցելութեան ժամանակ: «*Մի խումբ նորադաւաններ հասան Սուրբ Էջմիածին եւ խնդրեցին ընդունուել եւ ձեռնադրուել այնտեղ: Վազգէն Կաթողիկոսը փաստի առաջ կանգնեց. Հայաստանեայց Եկեղեցին ազգային է, սակայն նաեւ Տիեզերական եկեղեցու մաս է կազմում եւ չի կարող չրջանցել Աւետարանը քարոզելու պարտականութիւնը: Հետեւաբար ընդունեց գաւիրցիներին, որոնք ուսումնասիրեցին ամէնը, ինչ որ պէտք էր ուսումնասիրէին, ձեռնադրուեցին եւ ապա իրենց երկիրը մեկնեցին, որտեղ կազմակերպեցին Զաիրի Հայաստանեայց Եկեղեցին, որ, առանց ենթակայութեան յարաբերութեան, հին հայերէնով արարողութիւններ է կատարում եւ գործադրում է աւանդական բոլոր օրէնքները: 1985ին Լագոսում (Նիգերիա) պրոֆեսոր Բուակասան Կինչասայից* (Չաիրի այդ ժամանակուայ մայրաքաղաքը - Ա.Բ.) *հաստատեց նրա* (Չաիրի Հայաստանեայց Եկեղեցու - Ա.Բ.) *գոյութիւնը եւ երկու օր անց, անվերջանալի հարցումներ տուեց անյագ հետաքրքրութեամբ, հայկական հարցերի եւ խնդիրների ամենաբազմապիսի երեսների մասին*»[88]:

Հայկական եկեղեցի գոյութիւն ունի հարաւային Ափրիկէի Սուազիլենդ պետութիւնում: Գրամեքենաների առեւտրական, այժմ հանգուցեալ Գրիգոր Դերքալեանը Սայբեբէի (սոճիների հովիտ) կոչուող անբնակ վայրում կառուցել է Սուրբ Յարութիւն փոքրիկ եկեղեցին: 1989ին այնտեղ այցելել է մի յոյն քահանայ եւ մկրտել երկու հոգու:

Ըստ Հայաստանի Հանրապետութեան Արտաքին Գործերի նախարարութեան www.armeniadiaspora.com կայքէջի՝ 2002ին ափրիկեան երկրների հայ բնակչութիւնն ունեցել է հետեւեալ պատկերը՝

ՀԱՀ՝ 200, Զիմբաբուէ՝ 28, Կոտ դ'Իւուար՝ 20, Գանա, Սենեգալ՝ 15, Զամբիա՝ 10, Սուազիլենդ՝ 8[89]:

Ափրիկահայերից կարող ենք յիշել հետեւեալ անունները.- իրաւաբան Վահէ Պայրամեանը (ծն. 1900, Կիպրոս) 1944ին տեղափոխուել է Նիգերիա, պաշտօնավարել «Արտենօ» ընկերութիւնում, եղել հողային կոմիսարի իրաւաբանական խորհրդատու, Գերագոյն Ատեանի Ոստիկանական Դատաւոր եւ Աւագ Քարտուղար: Մի քանի տարի բնակուել է ափրիկեան Սիէռա-Լէօն պետութիւնում, աշխատել որպէս իրաւաբանական խորհրդատու, Գերագոյն Դատարանի Աւագ Քարտուղար, Ոստիկանական Դատարանի Դատաւոր եւ գլխաւոր դատաւոր:

1948ին հարաւային Ափրիկէում է հաստատուել ծնունդով տրապիզոնցի գործարար Վաչէ Գարագաշեանը, որը Բ. Աշխարհամարտից առաջ յաջողապէս հիւսուածեղէնի արտադրութեամբ է զբաղուել Ռումինիայում: Խուսափելով համայնավարական համակարգից՝ նա մեկնել է նախ Անգլիա, Եգիպտոս, այնուհետեւ հաստատուել է ՀԱՀում: Հիւսուածեղէնի ճարտարարուեստի իր գիտելիքները նա գործադրել է նախ Քիմբըրլիում, որտեղ հիմնել է մի փոքր գործարան: Նրա գործունէութիւնը գրաւել է «աղամանդի արքայ» Սըր Էռնըսթ Օփենհայմէրի ուշադրութիւնը: Վաչէ Գարագաշեանը բացել է հարաւային Ափրիկէում մետաքսեայ շալի արտադրութեան առաջին գործարանը, որը տարեկան արտադրել եւ վաճառել է երկու միլիոն մետաքսէ շալ: Որոշ ժամանակ անց Գարագաշեանն իր արտադրութիւնը տեղափոխել է Ռոսլին (Փրեթորիայից 20 կմ. հիւսիս-արեւմուտք), իրականացնելով կառավարական ծրագիրը՝ բաջալերելու ճարտարարուեստի ապակենտրոնացումը սեւամորթների նահանգների սահմանների վրայ: Այդ ժամանակ Ռոսլինը ամայի մի վայր էր, եւ ոչ ոք չէր կարող գուշակել, թէ մի օր այն դառնալու է արդիւնաբերական մեծ կենտրոն: 1970ականներին Վաչէ Գարագաշեանի ընկերութիւնը միակն է եղել ՀԱՀում, որ հիւսուածեղէնի ճարտարարուեստի համար արտադրել է ջերմափոխադրիչ տպագրական թուղթ, տարեկան երկու միլիոն մետր սաւան, հագուստեղէն եւ բազմատեսակ տպագրուած կտորեղէն, որը մինչ այդ ՀԱՀը ներածել է[90]:

Հաւանաբար միեւնոյն անձն է (եւ կամ ազգակցական կապ ունի) Ռոլանդ Գարագաշեանը, ՀԱՀի «Մետաքսի եւ Տեքստիլի Արդիւնաբերութիւն» գործարանի տնօրէնը: Սա միակ գործարանն է հարաւային Ափրիկէում, որ արտադրում է խանգա (զգեստի տեսակ, որ հագնում են յատուկ առիթներով, նաեւ որպէս առօրեայ հագուստ): Ի դէպ, Ռոլանդ Գարագաշեանը եղել է ՀԱՀի Գաղութային Վարչութեան ատենապետը:

Քենիայի հայերի մէջ յիշում է նաեւ առեւտրական Արեւանոյշ Բիլինգէմը (ծնեալ Գալստեան): Իրանահայ այս կինն ամուսնացել է անգլիացի գինուո-

րականի հետ, հաստատուել Նայրոբիում, զբաղուել սուրճի առեւտրով: Ջարգացած կին է եղել: Արեւանոյշ Բիլինգէմն ունեցել է մի որդի՝ Դոնալդ, որը 1955ին զոհ է գնացել քենիական Մաու Մաու շարժմանը[91]:

Ի. դարի կէսին տաս տարի Ափրիկէում է բնակուել փարիզաբնակ հայ լրագրող Գէորգ Վարդանեանը: 1961ին Փարիզի ռուսական մամուլում հրատարակած մի յօդուածում նա վկայել է, որ շատ եւրոպացիներ եւ ռուսաստանցիներ Ափրիկէում իրենց շատ աւելի վատ են պահել, քան սպիտակամորքները Ամերիկայի հարաւային նահանգներում[92]:

Ներկայումս բելգիաբնակ, ծնունդով սիրիահայ գործատէր Հայկ Արսլանեանը ճանապարհորդել է Հնդկաստանում, Եմէնում, Գամբիայում: Ափրիկէում զբաղուել է աղամանդի հանքախուզմամբ եւ գնել ալմաստի հանքեր: Առեւտրական կեդրոններ է հիմնել Կեդրոնական Ափրիկեան Հանրապետութիւնում, Չահրում եւ Կոնգոյում: Աբիջանում նրա գրասենեակի դեկավարը 1990ականներին եղել է Վիգէն Տէր-Սարգիսեանը[93]:

1960ականների կէսերից Արեւմտեան Ափրիկէի երկրներում եւ մասնաւորապէս Կոտ դ'Իւուարում է իր գործունէութիւնը ծաւալել ֆրանսահայ գործատէր Ռայմոն Եզեկիէլեանը: Ծնուել է Փարիզում, աղրիանապոլսեցի հօր ընտանիքում: Կոտ դ'Իւուարում նա բացել է 30ից աւելի գրասենեակներ, Revelon ֆիրման, ներմուծել վիաքի եւ այլ ըմպելիքներ: Նրան են պատկանել նաեւ մի շարք շտեմարաններ: Եզեկիէլեանին անուանել են արեւմտեան Ափրիկէի հայոց դեսպան: Առաջին՝ ճապոնուհի կնոջից ունի Վարդուհի դուստրը, իսկ մարիտանուհի կնոջից՝ Անոյշ դուստրը, ծնուած Սենեգալում: *«Երկուքն ալ հայերէն կը խօսին: Հայաստան այցելած են եւ իմ հայերէնս կը սրբագրեն: Հայ մնալը կարեւոր է, ու հայ կրնանք մնալ մեր լեզուն սորվելով միայն: Հպարտ եմ, որ երկու աղջիկներս ալ հայերէն կը խօսին ու հայ կը զգան: Դիւրին չէր այս ընել, բայց ըրի»*,- ասել է Եզեկիէլեանը[94]: Ի դէպ, Անոյշ Եզեկիէլեանն այժմ մասամբ բնակւում է Հայաստանում, 2007ին նկարահանուել է Վրէժ Քասունիի Maybe Love, Maybe Not շարժանկարի գլխաւոր դերում: Այժմ Ռայմոն Եզեկիէլեանը մեծ աշխատանք է տանում յատկապէս յանուն Արցախի տնտեսական զարգացման:

Կոտ դ'Իւուարում է բնակւում նաեւ հայազգի երգչուհի Մալաք Մաջարը, ծնուած Լիբանանում: Աբիջանի արաբական գաղութի այս սիրուած երգչուհին կատարում է արաբական եւ լիբանանեան հայրենասիրական եւ սիրային երգեր, յատկապէս Ըմ Քալսումի, եւ լիբանանցի երգչուհիներ Սաբահի, Ֆէյրուզի երգացանկից[95]:

1960ից, երկրի առաջին նախագահի՝ Ֆելիքս Հուֆուէ-Բուանյիի եւ նրան յաջորդած երեք նախագահների օրօք Կոտ դ'Իւուարի Նախագահական Պալատի Արձանագրութեան Բաժնի դեկավարն է եղել Ժորժ Ուենիէնը որը կէսհայ է, Աւետիքեան ազգանունամբ մի լիբանանցի հայուհու որդին[96]: 2007ին իր ծառայութիւնների համար Ուենիէնը Ֆրանսիայի նախագահ Նիկոլա Սարկոզիի կողմից պարգեւատրուել է «Պատուոյ Լեգէոն»ի Սպայի շքանշանով:

1967ին արեւելեան Ափրիկէի Տոգօ պետութեան մայրաքաղաք Լոմէում հաստատուել է գործարար, ծնունդով բէյրութցի Վարդգէս Պագալեանը: Լիբանանում նա առաջինն է բացել մակարոնի գործարան եւ ալրաղաց: Տոգոյում զբաղուել է ցորենի եւ ալիւրի արդիւնաբերութեամբ եւ վաճառքով: Կարճ ժամանակում դարձել է այդ բնագաւառում մենիշխան ոչ միայն Տոգոյում, այ-

լեւ հարեւան Գանայում եւ Բենինում: Լոմէի միակ հայ բնակիչ Վարդգէս Պագալեանը եւ իր կին Լիզբէթը յարգուած անձինք են Տոգոյի հանրապետութեան կողմից, լաւ կապեր են ունեցել կառավարական շրջանակների եւ մասնաւորապէս նախագահ Այասիմայի հետ: Որդին շարունակել է հօր գործը[97]: Այսօր Լոմէում գործում է Societé Générale des Moulins du Togo-ն, որի գլխաւոր տնօրէնը նոյնինքն Վարդգէս Պագալեանն է:

Աքրայում (Գանա) շինարարական մեծ գործունէութիւն են ծաւալել Գասարճեանները, որ մտերիմ են եղել երկրի նախագահ Ջերի Ռոլինգզի հետ: Նուիրուած են եղել հայ ազգային կեանքին, Բէյրութում հաստատել են մի վարժարան[98]:

Ճարտարագէտ, առեւտրական Գուրգէն Գործունեանը եղել է սուրճի առաջին արտածողը Կամերունում: Արժանացել է «Արժանեաց Կարգի Ասպետ»ի շքանշանի: Կամերունի առեւտրական կեանքում աչքի է ընկել նաեւ եղբայրը՝ Սուրէն Գործունեանը[99]:

Մօտ 1956ին Լիբանանից արեւելեան Ափրիկէի Լիբերիա պետութիւն է տեղափոխուել աղամանդագործ Արտաւազդ Տապպաղեանը: Նա դարձել է երկրի նախագահ Ն. Վ. Թուպմէնի անձնական ոսկերիչը: Նրան է պատկանել մայրաքաղաք Մոնրովիայի միակ գոհարավաճառատունը: Մասնակցել է միջազգային ցուցահանդէսների (Նիգերիա, Քենիա, Գանա, Ջահիր)՝ ներկայացնելով Լիբերիան: 1971ին Լիբերիայի նախագահ Թոլպերտին նուիրել է վերջինիս դիմանկարով բրոնզէ մեդալ: Այս իրողութեանը յայնօրէն անդրադարձել է լիբերիական մամուլը[100]:

Ալեքսանդրիայում ծնուած Յովհաննէս Յովհաննիսեանը (Օհաննէս Օհանիսեան) կրթութեամբ իրաւաբան է: Նա հարաւ Ափրիկէում հաստատուել է 1967ին եւ սկսել զբաղուել գործարարութեամբ: Եոհաննէսբուրգի կենտրոնում է գտնւում նրա հիմնած ընկերութիւնը, որը զբաղւում է ճամպրուկների արտադրութեամբ եւ վաճառքով: Եղել է Հարաւային Ափրիկէի Հայկական Ընկերակցութեան ատենապետը[101]:

Մասնագիտութեամբ քարտէզագիր Գրիգոր Էօճիւրեանը որոշ ժամանակ բնակուել է Զիմբաբուէում, այնուհետեւ 1980ականներին տեղափոխուել Լոս Անջելըս: Կազմել է Մեծ Եղեռնի քարտէզը: Նրա վկայութեամբ՝ Զիմբաբուէում հայութիւն չկայ, եղել է 12-15 հայ ընտանիք, որ յետագայում գաղթել է ԱՄՆ, Կանադա եւ ՀԱՀ: Վերջինում, Էօճիւրեանի վկայութեամբ, բնակւում են մօտ 120 հայեր[102]:

Զամբիայում է բնակւում վիրաբոյժ, College of Surgeons of East, Central and Southern Africa (COSECSA)ի նախագահ Գրիգոր Երզնկացեանը (Ertzingatsian): Ծնուել է Ադիս Աբեբայում: Հաւանաբար որդին է եթովպահայ նկարիչ Հայկ Երզնկացեանի: Ստացել է վիրաբոյժ-ուռուցքաբանի մասնագիտութիւն Իրլանդիայում, որի քաղաքացի է: 1979ին հաստատուել է Զամբիայում: 1995ին ստացել է աւագ ուսուցչապետի աստիճան: Նա Վիրաբուժական Քոլէջների Միջազգային Դաշնութեան անդամ է: 2006ին Երզնկացեանն ընտրուել է ափրիկեան ութ երկրներ (Եթովպիա, Քենիա, Տանզանիա, Ուգանդա, Մալաուի, Մոզամբիկ, Զամբիա, Զիմբաբուէ) ընդգրկող COSECSA վիրաբուժների միասնական կազմակերպութեան նախագահը: Երզնկացեանը բազմիցս եղել է Հայաստանում, մասնակցել հայ բժիշկների համագումարներին[103]:

Ուշագրաւ է, որ ափրիկեան երկրներում եղել են հայերէն ստեղծագործող բանաստեղծներ. Յովհաննէս Հայկազունը Նիգերիայում, Յովսէփ Թրգրրեանը (աշխատակցել է ամերիկահայ *Հայաստանի Կոչնակին* եւ *Նոր Օրին*[104]) Քենիայում եւ Խ. Լուսիկեանը Մադագասկարում[105]: Ի դէպ, Յովսէփ Թրգրրեանի թոռը՝ Եսօ Թրգրրեանը, եղել է ֆրանսիական օդանաւային մի ընկերութեան առեւտրական ներկայացուցիչը Քենիայում, Ուգանդայում եւ Տանգանիայում:

Ափրիկեան երկրներում եղել են նաեւ հայ արուեստագէտներ եւ գիտնականներ: 1961ին Նիգերիայում է հաստատուել լիբանանահայ գեղանկարիչ Վահէ Կէօքկէօզեանը (ծն. 1937), որը դարձել է տեղի յայտնի նկարիչներից:

Երաժիշտ եւ ճարտարապետութեան լուսաւորութեան մասնագէտ է Փոլ Հայկ Փամպուքեանը, ծնուած 1949ին, Եոհաննէսբուրգում: Ծնողները հարաւային Ափրիկէ են գաղթել 1948ին, Աբէնքից (հայրը եղել է ծագումով Մարաշից, մայրը, ծնեալ Վարվառեան, Բուրսայից): Հինգ տարի երաժշտութիւն է ուսանել Քէյփթաունի Համալսարանում, սովորել է նուագել կլառնէտ, այնուհետեւ մասնագիտացել է Լոնդոնի Գիլդհոլ երաժշտական դպրոցում: Երաժշտութիւն է գրել թատրոնի եւ հեռատեսիլի համար: Զբաղուել է նաեւ հայ երաժշտութեամբ, հետաքրքրուել յատկապէս հայ հոգեւոր երգարուեստով: 1970ականների վերջին հարաւ-ափրիկեան հեռատեսիլով ելոյթ է ունեցել նուագավար Լորիս Ճգնաւորեանի հետ (վերջինս հարաւ Ափրիկէ էր եկել ոաղիօկայանի սիմֆոնիկ նուագախումբը ղեկավարելու համար): Առաջին անգամ բամաթիւ հարաւ-ափրիկացիներ ճանաչել են իրենց մէջ բնակուող փոքրաթիւ համայնքին[106]: 1977ից զբաղուել է լուսաւորութեան ձեւաւորմամբ, դարձել Փրեթորիայի Պետական Թատրոնի գլխաւոր լուսային ձեւաւորողը: Եղել է համահիմնադիրը Production Projects լուսաւորման եւ բեմադրութեան ընկերութեան, որ մասնագիտացած է լուսաւորման ձեւաւորման եւ վաճառքի մէջ: Այս ընկերութեան կազմում Փամպուքեանը մասնակցել է աւելի քան 500 արդիւնաբերական ծրագրերի՝ միջազգային մի շարք խոշոր հաստատութիւնների (BMW, Mercedes Benz, Ford, Toyota, VW, Alfa Romeo, IBM, SAPPI, World Gold Council) հետ, որոնք նախագծեր են իրականացրել Փարիզում, Նիւ Եորքում, Բազէլում, Վենետիկում, Հաուայում եւ Բեռլինում: 1990ին Եոհաննէսբուրգում հիմնել է Paul Pamboukian & Associates Lighting Design լուսաւորութեան ձեւաւորման կենտրոնը, որ զբաղւում է ճարտարապետական կառոյցների, ներքին յարդարման, բնապատկերի եւ թատերական լուսաւորութեան ձեւաւորմամբ: Այդ թուականից ի վեր աշխարհի բազմաթիւ երկրներում Փամպուքեանը իրականացրել է 600ից աւելի ճարտարապետական նախագծեր (հիւրանոցներ, առողջարաններ, հանրային շինութիւններ եւն.): Հայազգի մասնագէտը յաճախակի հանդէս է գալիս լուսաւորութեան ձեւաւորման վերաբերեալ դասախօսութիւններով եւ արհեստավարժ անդամ է Եւրոպական Լուսաւորութեան Ձեւաւորողների Ընկերակցութեան (ELDA)[107]:

Ափրիկեան պետութիւններում աշխատել են նաեւ ամենատարբեր երկրների հայեր, յատկապէս Ֆրանսիայից: Այսպէս, ֆրանսահայ արդիւնաբերող Միհրան Էկնայեանը (ծն. 1892, Փարիզ) զբաղուել է ադամանդի արդիւնաբերութեամբ, մինչեւ 1945ը եղել է Կոտ դ'Իւուար պետութեան Հանքավայրերի Հետազօտման եւ Շահագործման Միութեան նախագահը: Ֆրանսահայ պետական գործիչ Արշակ Ժաք Մուրատեանը (ծն. 1910, Կոնշ, Օռ նահանգ)

պաշտօնավարել է ափրիկեան Չադ, Սենեգալ, Մադագասկար պետութիւններում, Ալֆոնս Գույի ծածկանունով հրատարակել է արեւելագիտական աշխատութիւններ, այդ թւում՝ *Իսլամն Արեւմտեան Ափրիկէում*[108] գիրքը: Ֆրանսահայ ճարտարապետ Ժորժ Արսենեանի նախագծով շէնքեր են կառուցուել Կոնգոյում[109]:

Որոշ ժամանակ Կամերունում է բնակուել լիբանանահայ, ներկայումս կանադաբնակ քանդակագործուհի Եւգինէ դը Գրէֆը (Եփրեմեան, ծն. 1934): Ճարտարագէտ, Երեւանի Ճարտարագիտական Ինստիտուտի շրջանաւարտ, նոյնպէս ներկայումս կանադաբնակ Անահիտ Քէօսէեանը (ծն. 1940) 1972-1973ին աշխատել է Ալժիրում, իսկ 1973-77ին՝ Նիգերիայում, դասաւանդել Ահմէդու Բելլօ Համալսարանում: Այնտեղ ծրագիր է մշակել Մաքուրդիում (Նիգերիա) 20 հազար բնակիչների բնակավայր կառուցելու համար[110]:

Լիբանանահայ երեք գրող՝ Պօղոս Գուբելեանը, Հայկ Նագգաշեանը եւ Արամ Սեփեթճեանը, որոշ ժամանակ բնակուել են ափրիկեան երկրներում՝ (առաջինը՝ Սիէռա-Լէօնում, միւսները՝ Նիգերիայում) եւ իրենց ստեղծագործութիւններում պատկերել են այդ երկրի եւ նրա բնակիչների կեանքը: Սեփեթճեանի *Ես Սեւ Եմ, Բայց Գեղեցիկ*[111] վիպակը պատկերում է Նիգերիայում հաստատուած հայերի կեանքը: Հայկ Նագգաշեանի *Ափրիկէի Անտառներու Մէջ*[112] պատմուածքների ժողովածուն (առաջաբանը՝ Վախթանգ Անանեանի) եզակի է հայ գրականութեան մէջ, քանի որ ներկայացուող որսորդական պատմուածքների միջավայրը ոչ թէ հայաստանեան բնաշխարհն է, այլ ափրիկեան ջունգլիները եւ սաւաննաները...

Տարբեր առաքելութիւններով ափրիկեան երկրներում գործել եւ պաշտօնավարել են հայեր աշխարհի տարբեր երկրներից, նաեւ Հայաստանից: Ամերիկահայ բժիշկ-ախտաբան Ռոբերթ Նալբանդեանը (ծն. 1922, Միչիգան) 1970ին ղեկավարել է ափրիկեան երկրներից մէկում համաճարակի դէմ տարուող պայքարը[113]: Տարիներ շարունակ ախտաբանութիւն է դասաւանդել Միչիգանում: Մէկ այլ ամերիկահայ բժիշկ եւ կենսաքիմիկոս Միհրան Կիւլեանը (ծն. 1930, Ուեհոքըն), տարիներ շարունակ պաշտօնավարել է ափրիկեան երկրներում, համագործակցել հումանիստ Ալբերտ Շուայցէրի հետ[114]: 1980ին Մադագասկարում օգտակար հանածոների արշաւախումբը ղեկավարել է հայաստանցի երկրաբան Լեւոն Յակոբեանը: Մադագասկարում այդ արշաւախումբը յայտնաբերել է բիւրեղապակու հանքավայրեր: Այդ առիթով Մադագասկարի եւ ԽՍՀՄի միջեւ կնքուել են պայմանագրեր, արշաւախմբի գլխաւոր ճարտարագէտ Լեւոն Յակոբեանին յանձնուել է երկրի բարձրագոյն պարգեւը՝ «Ասպետ»ի շքանշանը եւ Մադագասկարին մատուցած ծառայութիւնները վաւերագրող մի պատուոգիր[115]:

Պատմաբան Հմայեակ Մարտիրոսեանը (1926-2008) 1973-1976ին եղել է Գանայում ԽՍՀՄ դեսպանատան Առաջին Քարտուղար: Շուեդիայում բնակուող ճարտարապետ Պիէռ Տէր-Յակոբեանը (ծն. 1927) որոշ ժամանակ եղել է Գաբոնի ներկայացուցիչը Շուեդիայում՝ շնորհիւ Փարիզում իրեն դասընկեր եղած Գաբոնի նախագահ Օմար Բոնգոյի[116]:

Եղել են նաեւ հայազգի ափրիկագէտներ: Ֆրանսիայի ճանաչուած ափրիկագէտներից է պատմաբան, լրագրող, պետական գործիչ, Ժաք Բուլիւնը (Յակոբ Բաթմանեան, ծն. 1924, Հելիոպոլիս, Եգիպտոս): Նա 1963-1969ին եղել է Կոտ դ'Իւուարի նախագահ Հուֆայէբ Բոիճիի, 1965-72ին՝ Նիգէրի նա-

խագան Դիորի Համանիի քաղաքական եւ տնտեսական խորհրդականը: Փարիզում հրատարակել է թերք Նիգէրի համար, տեղեկատու գրականութիւն՝ Կոտ դ'Իւուարի վերաբերեալ: 1962ին Լոնդոնում հրատարակել է *Արաբական Գործօնն Ափրիկէում* անգլերէն գիրքը, արժանացել է Կոտ դ'Իւուարի, Նիգէրի եւ Գաբոնի հանրապետութիւնների ազգային շքանշաններին:

Ռուսաստանի յայտնի ափրիկագէտներից է հայազգի պատմաբան Կարէն Բրուտենցը (ծն. 1924), որը Մոսկուայում լոյս է ընծայել *Ասիայի եւ Ափրիկէի Ազգային-ազատագրական Պայքարը* (1959), *Ընդդէմ Ժամանակակից Գաղութատիրութեան Գաղափարախօսութեան* (1961), *Գաղութատիրութիւն Առանց Դիմակի* (1963), *Ժամանակակից Յեղափոխական Ժողովրդավարութիւնը* (1968), *Ժողովուրդների Ստրկացման Մի Նոր Ձեւ* (1969), *Գաղափարների Պայքարն Արդի Աշխարհում* (1978), *Ազատագրուած Երկրները 70ական Թուականներին* (1979) եւ այլ ռուսերէն աշխատութիւններ:

Ափրիկեան մշակութային ժառանգութեան պահպանման գործին իրովսաննն նպաստել է նաեւ հայազգի ռուս բանասէր Գայիանէ Անպէտրովա-Շառովան (1925-2004), որը Պետերբուրգի Համալսարանում աշխատելու տարիներին ափրիկեցի ուսանողներից գրառել է հեքիաթներ, ամփոփել *Մամպրուսիի Հեքիաթներ* (1967) եւ *Անգոլայի Ժողովուրդների Հեքիաթներ* (1975) ռուսերէն ժողովածուներում[117]:

Տարբեր երկրների հայ մտաւորականներ եւ արուեստագէտներ ներշնչուել են Ափրիկէով, սեւամորթների պատմութեամբ եւ ինքնատիպ մշակոյթով: Դեռ 1936ին տնտեսագէտ Վահան Տոտոմեանցը հանդէս է եկել «Քոռփերացիան Նեգրերի Մէջ» յօդուածով[118]: Ամերիկահայեր Եգնիկ Ազնակեանը բանախօսել է սեւամորթների գրականութեան վերաբերեալ, Քերոլ Սարգսեանը Ֆլորիդայում 1963ին՝ սեւամորթների հակամարտութեան մասին[119] եւն.: Ռուսագիր հայ գրող Պետրոնի Ամատունին (1916-1982) օդաչուի մասնագիտութեան բերումով շրջել է Այժիրում, Քենիայում եւ այլ ափրիկեան երկրներում, տպաւորութիւնները ամփոփել գրքերում[120]: Խորհրդային երգահան Կարէն Խաչատրեանը (ծն. 1920) գրել է Զանզիբարի (1964) եւ Սոմալիի (1972) պետական օրհներգերը[121]: Ամերիկահայ պարուհիր Լէօ Ղարիբեանը 1976ին Նայրոբիում բեմադրել է «Կաբարէ» ներկայացումը: Ամերիկահայ երաժշտագէտ Ջոն Սարեանը աշխատութիւն է գրել ափրիկեան երաժշտութեան մասին, իսկ ռուսահայ երգահան Սերգէյ Բալասանեանը (1902-1982), ի թիւս աշխարհի տարբեր ժողովուրդների երգերի, ձայնագրել եւ մշակել է նաեւ ափրիկեան ժողովուրդների մի շարք երգեր: Ամերիկահայ բեմադրիչ Քարլա Կարապետեանը նկարահանել է «Իմ Ընկեր Վարձկանը» վաւերագրութիւնը (2005)՝ Հասարակածային Գինիայում յեղաշրջման փորձի մասին[122]:

Նորագոյն ժամանակներում, Հայաստանի Հանրապետութիւնից, եղել են նաեւ Ափրիկէ արտագաղթի դէպքեր: Սակաւաթիւ հայուհիներ ամուսնութիւններ են կնքել ափրիկէցիների հետ: Այսպէս, 1988ից Անգոլայի մայրաքաղաք Լուանդայում է ապրում ծնունդով բաքուեցի հայուհի, անգոլացու հետ ամուսնացած Լարիսա Աւակիմովա-Ժօաօն (Յովակիմեան, ծն. 1964), որը դաշնամուրի դասեր է աւանդում Լուանդայի երաժշտական քոլէջներում: Ստոյգ թուաբանակ չկայ այդ երկրի հայերի վերաբերեալ[123]. բոլորը նշում են 300-400 հոգի, որոնք հիմնականում գրասենեակային աշխատողներ են, առեւտրականներ եւ արհեստաւորներ: ՀԱՀի հայերը միաւորուած են Եոհաննէսբուր-

գում գործող Հարաւային Ափրիկէի Հայեր կազմակերպութեան մէջ[124]: Նրանք նշում են Հայաստանի Հանրապետութեան անկախութեան եւ միւս ազգային տօները: Երեւանցի Նաիրա Տէր-Մարգարեանը աւարտել է Եոհաննէսբուրգի Համալսարանի Տնտեսական եւ Կառավարման Գիտութիւնների բաժինը: 1989-2006ին Մոզամբիկի Կրթութեան նախարարութիւնում են աշխատել Վրէժ եւ Ժաննա Յակոբեանները (ներկայումս բնակւում են Միացեալ Թագաւորութիւնում): Երեւանցի Կարէն Բարսամեանը 2008ի դրութեամբ աշխատում է Մոզամբիկի ՄԱԿի պարենային ծրագրում որպէս հաղորդակցութեան տեխնոլոգիաների ղեկավար: 1995ից Զիմբաբուէում է բնակւում տեխնիկական գիտութիւնների թեկնածու, երեւանցի Էդուարդ Մայիլեանը, որ զբաղւում է առեւտրով: 2001ին հայ մամուլին տուած հարցազրոյցում նա պատմել է, որ հայերը հիմնականում աշխատանքի են մեկնում հիւսիսային Ափրիկէի երկրներ եւ Նիգերիա: Հայերը Զիմբաբուէում զբաղւում են գրասենեակային աշխատանքով, առեւտրով, ոսկերչութեամբ եւ այլ արհեստներով, աշխատում շինարարութիւնների վրայ: Ըստ նրա՝ *«Ափրիկէում մեծացող հայերի զաւակները ոչ իսկ ցանկանում են վերադառնալ Հայաստան»*[125]:

Հայերի անունները ԻԱ. դարի սկզբի Ափրիկէում յիշատակւում են նաեւ ոչ-դրական կողմերով: 2007ի Մարտի 15ին «Արմէնպրէս»ը հաղորդագրութիւն է տարածել Քենիայում ծագած քաղաքական գայթակղութեան մասին, որի կիզակէտում են յայտնուել հայաստանցիներ Արթուր Սարգսեանը եւ Արթուր Մարգարեանը, որոնց միջազգային լրատուամիջոցներն ու քենիական մամուլը ներկայացրել են որպէս եղբայրներ: Քենիայի ընդդիմութեան առաջնորդներից մէկը՝ Ռէյլա Օդինգան, հայազգի եղբայրներին մեղադրել է, որ նրանք որպէս վարձկաններ օգտագործուել են Քենիայի իշխանութիւնների կողմից որոշ լրատուամիջոցների վրայ յարձակումներ գործելու համար: Սարգսեանը եւ Մարգարեանը հերքել են մեղադրանքները[126]:

ՀԱՅ-ՍԵՒԱՄՈՐԹ ՇՓՈՒՄՆԵՐ ԱՅԼ ԵՐԿՐՆԵՐՈՒՄ

Հայերը սեւամորթների հետ շփուել են բոլոր ցամաքամասերի ամենատարբեր երկրներում, ընդսմին՝ Հայաստանում եւ յարակից երկրներում...: Աղասի Այվազեանն իր «Նեգրոնք» պատմուածքում ներկայացրել է ԺԹ. դարում գինուորական Մեժումովի կողմից Իրանից Հայաստան բերուած սեւամորթ քոյր եւ եղբօր՝ Ալիի եւ Լէյլայի կեանքի պատմութիւնը, որը պատմական հիմք ունի: Այդ սեւամորթներն ապրել են Ալեքսանդրապոլում, եւ նրանց տոհմն այդուհետ կոչուել է «Նեգրոնց Մեժումովներ»: Լէյլան մի հայից ունեցել է երկու զաւակ, իսկ Ալին յետագայում բնակուել է Թիֆլիսում: Հատանաբար հենց այդ սեւամորթին է նկատի ունեցել արձակագիր Միքայէլ Մանուէլեանն իր «Նեգրը» մանրապատումում. *«Ջեմ յիշում երբ էր, քանի տարի առաջ, բայց վաղուց էր, շատ վաղուց: Նա միշտ նստած էր իր տան դռան առջեւ արեւի տակ, տաքանում էր, նա փաթաթուած էր տաք վերարկուի մէջ, բայց գարնան արեւը նրա պաղած արիւնը չէր կարողանում ջերմացնել: Ժամերով նստած էր արեւի տակ, բայց չէր տաքանում: Այնքան մռայլ ու տխուր էր նրա դէմքը: Ես երբեք նրան չեմ մոռանալ. սեւ դէմքի վրայ ճերմակած գանգուր մազերը, աւելի էին խտացնում նրա թշուառութիւնը: Նա յիշեցնում էր մայր երկրից խլուած տրոպիք բոյսի, որ խամրում մեռնում է հիւսիսում: Նա արեւի տակ նստած երազում էր իր երկրի տաք արեւը... Ով գիտէ բախտի որ քմահաճոյքովն էր նա*

ընկել այս ցուրտ երկիրը: Ես նրան տեսնում էի ամէն օր իր դուան առաջ կծկուած: Բայց մի շաբաթից աւելի է, որ նա այլ եւս չկար. ամէն օր տուն գնալիս էլ չէի հանդիպում նրան: Նա մեռաւ: Այնքան չտաքացաւ, որ վերջը մեռաւ»[127]: Յայտնի է նաեւ, որ 1910ին մի վրացի վաճառական Թիֆլիս է բերել մի վեցամեայ սեւամորթ երեխայի՝ Բաշիր Չամբէին, «վասն զուարճութեան», ինչպէս ինքն է ասել: Այս սեւամորթը տարիներ անց դարձել է հրշէջ: Ամուսնացել է հայուհու՝ Ելենա Դանիէլեանի հետ: Նրանց սերունդները խառնուել են ռուսների եւ վրացիների հետ[128]:

Նուազ հետաքրքիր չեն հայ-սեւամորթ առնչութիւնները վաղ Խորհրդային Հայաստանում: Դեռեւս 1923ին գրաքննադատ Արտաշէս Կարինեանը հանդէս է եկել «Նեգրերի Գրականութիւնը» յօդուածով[129]: 1927ին Խորհրդային Հայաստան է այցելել Ամերիկայի սեւամորթ կոմերիտականների ղեկավար Ջոնսոնը, որը սովորելիս է եղել Մոսկուայում: Նա ծանօթացել է Հայաստանի Կոմերիտմիութեան աշխատանքներին: Յատուկ Երեւանի *Աւանգարդ* թերթի համար գրել է մի յօդուած, որ սկսել է *«Ամերիկայի ճնշուած նեգր երիտասարդութեան անունից ես ողջունում եմ ձեզ՝ Հայաստանի ընկերներ»* կոչով, այնուհետեւ ներկայացրել սեւամորթների հանդէպ կիրառուող ցեղային խտրականութիւնն ԱՄՆում, նրանց լինչահարման, մարդկային իրաւունքների պայքարի մասին: *Աւանգարդ*ում յօդուածի հետ մէկտեղ տպագրուել է Ջոնսոնի լուսանկարը ՀԼԿԵՄ Կենտկոմի Քարտուղար Լ. Մարտիրոսեանի հետ[130]: Յիրաւի, չափազանց տարաշխարհիկ է թւում սեւամորթ կոմերիտականի ներկայութիւնը 1920ականների վերջի նոր խորհրդային տարազի մէջ մտնող գաւառական Երեւանի խորքին...

1935ին Հայֆիլհարմոնիայում համերգով հանդէս է եկել սեւամորթ երգչուհի Արլէ Տիցը, որին նուագակցել է ամուսինը՝ ռուս դաշնակահար, պրոֆեսոր Բ. Բ. Տիցը: Սեւամորթ երգչուհին ի թիս ափրիկեան, հնդկացիական, Հերրիոեան կոզիների բնիկների երգերի եւ Չայկովսկու ռոմանսների՝ կատարել է նաեւ Կոմիտասի «Գարուն Ա» երգը[131]: Նմանապէս աւելի քան հետաքրքիր մի պատկեր՝ կոմիտասեան երգը սեւամորթ երգչուհու շուրթերին 1930ականների Երեւանի նորաստեղծ ֆիլհարմոնիայում...

Հայ գրականութեան մէջ եւ շարժանկարում երբեմն ներկայացուել են սեւամորթ հերոսներ: Դեռեւս 1930ին նկարահանուած Ա. Դանիէլեանի՝ պիոներական ճամբարի առօրեան ներկայացնող «Առաջին Ճառագայթներ»ը կամ «Ա՛յ Քեզ Տղաներ» խաղարկային շարժանկարի հերոսներից է եղել մի սեւամորթ (դերակատար՝ Հ. Դանիէլեան)[132]: 1956ին Ստեփան Կէորկովն էկրանաւորել է Պ. Աբրահամսի *Ամպրոպի Արահետով* վէպը, որի գործողութիւնները կատարւում են ՀԱՀում եւ ներկայացնում են սպիտակամորթ աղջկայ եւ սեւամորթ երիտասարդի սիրոյ պատմութիւնը: Երեւանից դուրս ստեղծուել են ափրիկեան բնապատկերներ պատկերող տաղաւարներ, նկարահանուել են ոչ միայն հայ եւ ռուս դերասաններ, այլեւ ափրիկեցի ուսանողներ, որոնց մէջ՝ Մակոյի դերակատար Տիտօ Ռոմալիօն[133]:

Ստեփան Ալաջաջեանի *Անապատում* վէպի գործողութիւնները կատարւում են 1942ին լիբիական անապատներում. գործող անձինք են բրիտանական վաշտի զինուորները, որոնց մէջ է նաեւ հայորդի Տիգրան Արագեանը, ինչպէս նաեւ կամերունցի սեւամորթ Քոմօն: Վերջինիս մասին հեղինակը նշել է. *«Նա յարգանք է ունեցել եւ յարգանք ունի դէպի սպիտակները: Սպիտակ ցե-*

ղը ինչ-որ բարձր արարած է, այդպէս ասել են հենց իրենք՝ կամերունի սպիտակները, այդպէս են ներչնչուել իրենք՝ նեգրերը, եւ նա հաւատում է այդ բանին. չէ՞ որ կամերունում մի սպիտակ պահում է մի քանի նեգրի, կարող է այդ նեգրերին սպանել, ծեծել, աշխատեցնել ինչպէս սեփական հորթուկին, չէ՞ որ սպիտակները կարող են գրքեր կարդալ, գրել են օգտագործում ճաշի համար, լաւ են հագնւում, իսկ ի՛նչ գեղեցիկ կանայք ունեն, ձիւնի պէս սպիտա՛կ»[134]:

Առանձնակի հետաքրքրութիւն են ներկայացնում հայերի եւ սեւամորթների առնչութիւնները Ամերիկայի Միացեալ Նահանգներում (որի հայ գաղթականներին, ի դէպ, ժամանակին եանկիները սեւամորթների տեղ դրած՝ ենթարկել են ցեղային խտրականութեան): ԱՄՆում բնակուող նախկին հայաստանցիները տեղի ափրիկեան ծագումով բնակչութեան համար նոր բառ հնարեցին՝ «սեւական», մինչ արեւմտահայերէնում շարունակում է գործածուել «խափշիկ» բառը: ԱՄՆի քաղաքացիական պատերազմի տարիներին (1861-1865) Լուիզիանա նահանգում բնակուել է հարուստ ագարակատէր Կիրակոսեանը: Նա ունեցել է սեւամորթ ստրուկներ, որոնց ազատութիւն է շնորհել: Սակայն հաւատարիմ ծառաները չեն ցանկացել լքել տիրոջը, շարունակել են ապրել նրա մօտ եւ կրել են նրա հայկական ազգանունը: Զարմանալի է, որ այդ սեւամորթների մօտ աւանդոյթ է դարձել իրենց զաւակներին հայկական անուններ տալը: 1950ին սեւամորթ Կիրակոսեանները բնակուելիս են եղել Փենինգ նահանգի Սենթ Հիլի շրջանում, Սենթ Լուիզ քաղաքում եւ Եուֆալա գիւղում: Սեւամորթ Պետրոս Կիրակոսեանի եւ խափշիկուհի Ջորջիանա Ուայթի զաւակները կոչուել են Խաչիկ, Հրանտ, Զաքար, Գարեգին, Անդրանիկ, Զաբէլ, Հայկանոյշ եւ Վերգինէ: Նրանց մասին պատմել է «Հայ Ազատ» ծածկանունով հանդէս եկող մի ամերիկահայ յօդուածագիր «Հայ անուն Կրող Խափշիկներ» յօդուածում[135]: Մի ամերիկահայուհի՝ Աստղիկ Սուրեանը, գրել է «Խափշիկ «Հայուհին», մի ամերիկացի սեւամորթուհու հետ իր հանդիպման մասին, որի մեծ հայրը հայ է եղել[136]:

1927ին 30ամեայ բեմադրիչ Ռուբէն Մամուլեանը (1898-1987) Նիւ Եորքի «Գիլդ» թատրոնում բեմադրել է Դիւբոուզ Հէյուրդի «Փորգի» պիէսը՝ արուեստի պատմութեան մէջ առաջին անգամ բեմ հանելով սեւամորթներից բաղկացած ոչ-պրոֆեսիոնալ մի դերասանակազմ: Լաւագոյնս ուսումնասիրած լինելով Չարլսթոնի սեւամորթների կեանքն ու կենցաղը՝ Մամուլեանին յաջողուել է ամենայն հարազատութեամբ վերարտադրել այդ մշակոյթն ամերիկեան բեմահարթակում: Ներկայացումը հսկայական յաջողութիւն է ունեցել եւ համարուել աննախադէպ երեւոյթ ամերիկեան թատրոնի պատմութեան մէջ: Ի՞նչն է սակայն յատկապէս նշանակալից տուեալ դէպքում. Մամուլեանի բեմադրութեան շնորհիւ ամերիկեան մտայնութեան մէջ նշմարուել է որոշ յեղաշրջում դէպի սեւամորթները, ամերիկացիները սկսել են համակրանքով եւ մարդավայել վերաբերուել նրանց հետ: Մամուլեանը բեմում ներկայացրել է արժանիքներ, որին մինչ այդ անհաղորդ էին մնացել սեւամորթներին վերից նայող սպիտակամորթները՝ նրանց ազգային ծէսերի գեղեցկութիւնը, երգ ու պարի իւրատեսակ թովչանքը, հոգեկան եւ մշակութային արժէքների ինքնատիպութիւնը: Սեւամորթներն իրենք էլ չէին կարող երախտապարտ չմնալ երիտասարդ հայորդուն, որը սիրային մի մելոդրամ կարողացել էր վերածել իրենց ազգային արժանապատուութիւնը շեփորող մի ասքի: Մամուլեանն իր բեմադրութեան լաւագոյն պարգեւը համարել է սեւամորթների անհուն սէրը եւ

նուիրուածութիւնն իր հանդէպ, որոնք հոգի չեն խնայել իր համար: Ինչպէս վկայել են բեմադրիչի ծնողները՝ *«Իւր խմբի սեւամորթները պաշտում են Նորան ու անուանում են իւրեանց ազատարար: Աքանչելի է տեսնել այն յարգանքն ու սէրը, որով շրջապատուած է Նա սեւամորթների կողմից»*[137]:

1970ականներին համայն աշխարհում մեծ հռչակ ձեռք բերեց սեւամորթ արձակագիր Ալեքս Հէյլիի *Roots* (Արմատներ) վէպը՝ ԱՄՆում սեւամորթների հանդէպ խտրականութեան մասին: Այն թարգմանուել է 17 լեզուներով, ներկայացուել հեռուստատեսութեամբ: Այդ ստեղծագործութիւնն արձագանգ է գտել նաեւ հայ իրականութեան մէջ, որպէս թերթօն, հատուածներ են տպագրուել Ստամբուլի *Մարմարա* օրաթերթում, Ռոբէր Հատտէճեանի թարգմանութեամբ, 1977 Յուլիսին: Ստեղծագործութեան ամերիկեան հեռուստաբեմադրութեան առթիւ ամերիկահայ հեղինակ Հոիփսիմէ Այվիսլեմը գրի է առել իր մտորումները. *«Այդ վայրկեանին, երբ դի-տում էի նկարը, ցանկութիւն ունէի ինձ մօտ նստած ունենալ մի սեւամորթ մամիկ: Ուզեցի ձեռքս դնել նրա ուսին, սեղմել նրան կրծքիս, սփոփելու համար եւ իրրեւ միխիթարանք բանալ նրա առաջ եթէ ոչ մեր հայոց պատմութեան անցեալի հատորները, այլ գոնէ 20րդ դարի դէպքերը, համեմատելու համար իրենց տառապանքը մերին հետ»*: Զուգահեռներ անցկացնելով հայոց եւ սեւամորթների պատմութեան մէջ՝ Այվիսլեմը շեշտում է, որ եթէ խափշիկների հանդէպ մեծագոյն անարդարութիւնն իրականացուել է ԺԷ.-ԺԸ. դարերում, ապա հայերի հանդէպ՝ «լուսաւորեալ» Ի. դարում: Նա բաղդատում է սեւամորթներին տուած նեգր անուանումը «գեաուր»ի հետ, եւ ապա եզրակացնում է. *«Երանի՛ ձեզ, որ վերջապէս Ալեքս Հէյլի ունեցաք եւ պիտի ունենաք ուրիշ «Արմատներ», ուրիշ արդարութիւն որոնողներ: Երանի՛ ձեզ, որ կարողացաք ցուցադրել ձեր մեծ վիշտը աշխարհով մէկ, չահեցիք նոր բարեկամներ, նոր ցաւակցողներ, նոր համակիրներ»*:

Սակայն հայերը մնում են սպիտակամորթ, ուստիեւ 1994ին Լոս Անջելըսում տեղի ունեցած սեւամորթների խռովութիւնը չէր կարող չաւարտուել նաեւ հայ զոհով (մոլեռանդների կողմից իր տանը սպանուել է հայուհի Լուսին Մարոնեանը, եւ համապատասխան «զրոյց» է տեղի ունեցել հայ եւ սեւամորթների խմբաւորումների միջեւ): Անյաջողութեամբ է պսակուել Հայաստանում սեւամորթ ուսանողներ ունենալու հարցը, չնայած վերջին տարիներին սեւամորթ ֆուտբոլիստներ են սկսել հանդէս գալ Հայաստանի ֆուտբոլի տարբեր խմբերում:

Աշխարհի տարբեր երկրներում, Ափրիկէից բացի, յայտնի են հայերի հետ սեւամորթների հետ ամուսնութիւնների դէպքեր (ԱՄՆ, Ֆրանսիա, Եթովպիա, Շուեդիա): Ուշագրաւ է, որ այդ ընտանիքների մեծ մասը կարողանում է արտայայտուել հայերէն: Հայ գրականութեան դասականներ Լեւոն Շանթի եւ Մուշեղ Իշխանի՝ Ֆրանսիայում եւ ԱՄՆում բնակուող սերունդների մէջ կան մոլատներ[138]: Մէյրի Լու Աւագեանը առաջին հայ օրիորդն էր ԱՄՆում, որ 1968ին ամուսնացել է սեւամորթի՝ Մոնթերէյի Լեզուագիտական Դպրոցի շրջանաւարտ Գորդոն Ջեքսոնի հետ[139]: Հատուկենտ սեւամորթներ կարելի է հանդիպել նաեւ Հայաստանում (որդեգրուածներ կամ հայ մայր ունեցողներ), ինչպէս՝ դերասան Հրանտ Ջաքարեանը, որ նկարահանուել է Տիգրան Խզմալեանի «Պիէռեկինօ Կամ Օղից Թեթեւ» կինոնկարում, իր սեւամորթ քրոջ հետ հանդէս եկել հայկական երգերի կատարումներով, 2003ին թողարկել «Hrant+Gayane» խտասկաւառակը (Parseghian Records): Հայ-սեւա-

մորք ծուլումի արդիւնք են նշանաւոր ֆրանսիացի կատակերգու Պասկալ Լեժիտիմուսը (ծն. 1959, Փարիզ), դուստրը անթիլցի Թէօ Լեժիտիմուսի եւ Մադլէն Քամպուրեանի, որ կապուած է ֆրանսահայ գաղութին, ամերիկեան կինոբեմադրիչ-օպերատորներ Այէն եւ Ալբերտ Հագս երկուորեակ եղբայրները (ծն. 1972)՝ ծնունդով իրանահայ Աիդա Մկրտչեանի որդիները: Արդի ռուսագիր բանաստեղծ Կ. Ս. Ֆարայը (ծն. 1971, Մոսկուա), նոյնպէս ունի հայ-ափրիկեան ծագում: Նրա հայրը եղել է գիմբաբուէցի, մայրը՝ հայուհի, ռուսագիր բանասէր, բանաստեղծուհի Ելենա Ազիզեանը (1931-1984): Ֆարայը բնակուել է ՀԱՀում, այժմ՝ ԱՄՆում, գրաղում է անգլօ-ամերիկեան բանաստեղծութեան ռուսերէն թարգմանութեամբ, *Լիմբ* ժամանակակից պոեզիայի հանդէսի գլխաւոր խմբագիրն է, հեղինակ է *Հրաժեշտ Կուրքերին* բանաստեղծութիւնների ժողովածուի:

Այսպիսով, կարող ենք եզրակացնել, որ Ափրիկէ մայրցամաքը, բնակլիմայական եւ աշխարհաքաղաքական իր առանձնայատկութիւններով հանդերձ, միւս աշխարհամասերի նման հնագոյն ժամանակներից մինչեւ ԻԱ. դարի սկիզբը պարբերաբար գրաւել է հայ ժողովրդի ներկայացուցիչներին՝ ապահովելով հայկական փոքրաքանակ ներկայութիւն: Եթէ միջին դարերում հայերը հիմնականում յայտնւում էին Ափրիկէի հիւսիսում, ապա Ի. դարի սկզբից, տարբեր երկրների հայեր հաստատուել են ափրիկեան ամենատարբեր երկրներում՝ գբաղուելով հիմնականում առեւտրով եւ արհեստներով, ստեղծելով կարճատեւ գոյութեան դատապարտուած համայնքներ: Կարեւոր է նաեւ աշխարհի տարբեր երկրների հայ մասնագէտների մասնակցութիւնը ափրիկեան տարբեր պետութիւններում շինարարական, ճարտարապետական եւ գիտական ոլորտներում:

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Եգիպտոսի հայ գաղթավայրի պատմութեան վերաբերեալ առկայ է հարուստ գրականութիւն, ինչպէս՝ Նազարէթ Աղազարմ, *Նորեր Եգիպտոսի Հայ Գաղութին Վրայ*, Գահիրէ, Զարեհ Ն. Պէրպէրեան, 1911. նաեւ՝ Ա. Գարտաշեան, *Նիւթեր Եգիպտոսի Հայոց Պատմութեան Համար*, Գահիրէ, Նուպար, 1943. նաեւ՝ Գ. Մըսըրլեան, *Ականաւոր Հայեր Եգիպտոսի Մէջ*, Գահիրէ, 1947. նաեւ՝ Արշակ Ալպոյաճեան, *Արաբական Միացեալ Հանրապետութեան Եգիպտոսի Նահանգը եւ Հայերը*, Գահիրէ, 1960. նաեւ՝ Յ. Թոփուզեան, *Եգիպտոսի Հայկական Գաղութի Պատմութիւն (1805-1925)*, Երեւան, ՀՍՍՀ ԳԱ, 1978. նաեւ՝ Նուպար Տէր-Միքայէլեան, *Եգիպտահայ Գաղութը 10-15րդ Դարերում*, Պէյրութ, Տօնիկեան, 1980: Եթովպիայի հայ գաղթավայրի մասին տե՛ս՝ Յակոբ Գրիգոր, *Եթովպիոյ Հայ Եկեղեցին եւ Հայերը. Քննադատական Ուսումնասիրութիւն*, Վենետիկ, 1927. նաեւ՝ Հ. Բաբաբան, *Արդի Եթովպիան եւ Հայ Գաղութը*, Վենետիկ, 1930. նաեւ՝ R. Pankhurst, "The History of Ethiopian-Armenian Relations: Ancient Times," *Revue des études arméniennes*, Paris, vol. 12, 1977, vol. 13, 1978-1979: Վերջին ժամանակներս Եթովպիայի եւ Սուդանի հայ համայնքների վերաբերեալ ուսումնասիրութիւններով հանդէս են եկել անգամ ռուս հետազօտողներ՝ Իրկուցկի *Diaspori* (Սփիւռքներ) անկախ գիտական ամսագրում (տե՛ս՝ Eleonora Lvova, "Armianskaia Koloniya v Efiopii (Po Materialam Polevykh Issledovaniy)" [Եթովպիայի հայկական գաղթավայրը. ըստ դաշտային հետազօտութեան նիւթերի], *Diaspori: Nezavisimiy Nauchniy Jurnal*, no. 1-2, 2000, էջ 160-167; V. Gusarov, "Zarisovki Iz Jizni Armianskoi Obshchini v Khartume (seredina 70-kh gg.)"

(Պատկերներ Խարբումի հայ համայնքի կեանքից [1970ականների կէսեր]), նոյն տեղում, էջ 167-172):

[2] Հրաչեայ Աճառեան, *Հայ Գաղթականութեան Պատմութիւն*, Երեւան, 2002, էջ 464-466:

[3] Աշոտ Աբրահամեան, *Համառօտ Ուրուագիծ Հայ Գաղթականութեան Պատմութեան*, Հտր. Բ., Երեւան, Հայպետհրատ, 1967, էջ 97-98 :

[4] Կայիոսի Սալուստիոսի *Պատմութիւն Կատիլինեան Դաւակցութեան եւ Եուգուրթեան Պատերազմին*, թարգմ. Հ. Աբրահամ Վ. Ճարեան, Վենետիկ, 1856, էջ 176-178: Տե՛ս նաեւ՝ ռուսերէն թարգմանութիւնը՝ Gayus Sallyustii Krisp, *Sochineniya* (Երկեր), Մոսկուա, 1981, էջ 50-51:

[5] Աճառեան, *Հայ Գաղթականութեան*, էջ 464-465:

[6] Արշակ Ալպօյաճեան, *Պատմութիւն Հայ Գաղթականութեան. Հայերու Յրտումը Աշխարհի Զանազան Մասերը*, Հտր. 1, Եգիպտոս, Սահակ-Մեսրոպ եւ Նոր Աստղ, 1941, էջ 383-384:

[7] *Մանր Ժամանակագրութիւններ*, XIII–XVIII դդ., կազմեց Վ. Ա. Յակոբեան, Հտր. 2, Երեւան, Հայկ. ՍՍՌ Գիտութիւնների Ակադեմիա, 1956, էջ 74:

[8] Նոյն:

[9] Նոյն, էջ 97:

[10] «Հայ Գաղութը Լիպիոյ Մէջ», *Ասպարէզ*, 12.05.1964:

[11] *Հայերէն Ձեռագրերի Ժէ. Դարի Յիշատակարաններ (1621-1640 Թուականներ)*, Հտր. Բ., կազմ. Վ. Յակոբեան, Ա. Յովհաննիսեան, Երեւան, Հայկ. ՍՍՀ Գիտութիւնների Ակադեմիա, 1978, էջ 149:

[12] *Մանր Ժամանակագրութիւններ*, Հտր. 1, էջ 274:

[13] Աճառեան, *Հայ Գաղթականութեան*, էջ 465:

[14] «Աւետիք Բաղդասարեան Ընթերցող Տիգրանակերտցի, Վասն Որ Կամի Ի Հեպէշին Երկիրն Գալ, Ասպես Է», *Բազմավէպ*, 1897, թ. 10, էջ 459-463:

[15] Նոյն, էջ 463:

[16] V. A., Barbie Du Bocage, *De l'Introduction des Arméniens Catholiques en Algérie*, Paris, Amyot, 1855.

[17] Աճառեան, նոյն:

[18] Նոյն: Տե՛ս նաեւ՝ «Լիպիա. Ափրիկեան Տրիպոլիսի Հայերը», *Պայքար*, 23.07.1955:

[19] Սիսակ Յակոբ Վարժապետեան, *Հայերը Լիբանանի Մէջ*, Հտր. Ա., Պէյրութ, «Վանքէք», 1951, էջ 251:

[20] Մովսէս, «Հայ... Սուլէյման Քըրտահին», *Այգ*, 5.10.1968:

[21] Վահրամ Փափազեան, *Երկեր Հինգ Հատորով. Հտր. 1*, Երեւան, «Սովետական Գրող», Հրատ., 1979, էջ 126-128:

[22] «Հայ Զինուորի Մը Հերոսութիւնը Մարոքի Մէջ», *Հորիզոն*, 9.11.1913 (արտատպուած Պոլսի *Բիւզանդիոն*ից): Տե՛ս նաեւ՝ Աճառեան, *Հայ Գաղթականութեան*, էջ 466:

[23] Հայաստանի Ազգային Արխիւ, Պֆոնդ 430, ցուցակ 1, գործ 853:

[24] Նոյն, գործ 855:

[25] *Ճակատամարտ*, 28.04.1922 :

[26] *Լուսարձակ*, 23.07.1924. նաեւ՝ Ալ. Մարտունի, *Կուսակցութիւնները Գաղութահայութեան Մէջ*, Թիֆլիս, Պետական Հրատարակչութիւն, 1924, էջ 44-45:

[27] Հայաստանի Ազգային Արխիւ, Պֆոնդ 430, ցուցակ 1, գործ 856: Վարդանեանը կարեւոր տուեալ է յայտնել Իզմիրի հրդեհի մասին, գրելով. «*Պէտք է միշտ ուժգնօրէն հերքել ամէն տեսակ հրատարակութիւն, թէ հայերն են այրած Իզմիրը, տրուած ըլլալով, որ քեմալականները իրենց Ա. օրէն սկսան հայերը խողխողել եւ հազիւ հայեր իրենց թաքստոցները գտած կը պահուէին, յետոյ կրակը Քեմալի գրաւման 5րդ օրը պատահած ըլլալով անկարելի էր եւ հայ մը ոչ մէկ ատեն պիտի ուզէր իր բնակարանը ոչնչացնել։ Ատկէ մեծ սուտեր մ'ալ* Frank. Bouillon *կ'ընէ օրագրողներու յայտարա-*

բուֆեանց՝ յոյներու վրայ թողնելով կրակի հարցը: Իգմիր յաւագոյն Fire Brigade *մ՚ունենալով ուրիշ ատեններ երեք տունէ աւելի չէր այրեր, եւ այս անգամ 48 ժամ ուժանակ եւ* Benzine*ով կառավարութիւնը, անչուշտ քեմալական, ինք մասնաւոր ծրագրով մը այրեց: Ջմոռնամ ըսել, թէ ինքս* Alliance Francaise *(Իգմիր) ապաստանողներէն ըլլալով* Lucas Essayan *տան փաստաբան իտալացի* Ricchi, *իբր տոյն տան պաշտօնեան կիրակի օրը եկան ինձ ըսել, թէ հայերու բնաջնջման ծրագիր կայ, քառորդ ժամ չմնաք եւ մեկնիք»*:

[28] Նոյն:

[29] Անցորդ, «Հայերը Քասապլանքայի Մէջ», *Արեւելք*, 22.12.1934:

[30] «Հայ Բարերար Մը», *Հայաստանի Կոչնակ*, 9.08.1941, էջ 787:

[31] «Հայերն Ալժերիի Մէջ», *Արմենիա*, 26.05.1915:

[32] «Նամակ Ալժերիէն», *Արմենիա*, 8.05.1918:

[33] «Յիրուցաւ Հայեր Ալժերիոյ Մէջ», *Հայրենիք*, 25.08.1929: Նոյնը տե՛ս *Եփրատ*, 24.08.1929:

[34] Հայաստանի Ազգային Արխիւ, Պֆոնդ 374, ցուցակ 1, գործ 13-15:

[35] «Հայերը Ալճերիոյ Մէջ», *Հայրենիք*, 30.07.1931:

[36] Սերովբէ Մխիթարեան, *Թրանսերէնով Արտայայտուող Հայ Արուեստագէտներ*, Փարիզ, Արաքս, 1969, էջ 302-303:

[37] Անշէն Որբուկ, «Նամակներ Ալճերիայէն. Հայկական Գաղութը», *Յառաջ*, 10.03.1931:

[38] Տե՛ս «Երեք Շէն Գաղութներ. Մարոք, Ալժիրիա եւ Թունիս», *Ալիք*, 19.01.1936:

[39] «Ալճերիոյ եւ Թունուզի Հայերը», *Հայրենիք*, 28.01.1936: Ի դէպ, 2007ին շուշեցի մեքենավար Սուրէն Բաղդասարեանը անձնական զրոյցում մեզ յայտնել է, որ 1970ականների սկզբին, ծառայելով Եգիպտոսում տեղակայուած խորհրդային նաւատորմում, հնարաւորութիւն է ունեցել այցելել Ալժիրի եւ Թունիսի նաւահանգիստները եւ Բոն (ներկայումս՝ Անաբա) քաղաքում իրեն է մօտեցել տեղաբնակ մի հայ եւ ասել, որ ունի սեփական ոսկերչական խանութ:

[40] «Հայ Բարերար Մը»:

[41] «Յանուցիր Հայեր Մարոքի Մէջ», *Հայրենիք*, 8.01.1936:

[42] «Հայերը Թունուզի Մէջ», *Հայաստանի Կոչնակ*, 27.08.1949, էջ 836:

[43] Թղթակից, «Գազապլանքայի Հայ Գաղութի Կեանքէն», *Ձայն Փարիզի*, 4.02.1949:

[44] Թեհլերեանի կենսագրութեան այս շրջանը մինչեւ վերջերս մնում էր անծանօթ, մինչեւ որ ի յայտ եկան Կասաբլանկայի երբեմնի բնակչուհի Պերճուհի Սիմոնեանի յուշերը, որը նա տրամադրել է 1990-1992ին Մարոկկոյում բնակուած Սեդա Գրիգորեանին: Տե՛ս Արտակ Մաղալեան, «Մոռացուած Էջեր (Սողոմոն Թեհլերեանի Կեանքից)», *Դրօշակ*, 2004, թ. 4, Հոկտեմբեր-Դեկտեմբեր, էջ 75-79:

[45] Ժամանակին մամուլում աչքով ընկել են Արաբսի Վարուժանից բանաստեղծութիւններ, որոնք կրել են «Կասաբլանկա» նշումը:

[46] Տե՛ս Հայաստանի Ազգային Արխիւ, գործ 875, ցուցակ 4, գործ 360, թիւ 2-4 :

[47] Արծուի Բախչինեան, *Հայազգի Գործիչներ Հնագոյն Ժամանակներից Մինչեւ Մեր Օրերը. Կենսագրական Բառարան*, Երեւան, Զանգակ-97, 2002, էջ 104-105:

[48] Վահան Համբարձումեան, *Գիտաշխարհ*, Երեւան, Ամարաս, 2000, էջ 7: 2000ի Սեպտեմբերին Երեւանում հանդիպել ենք Միրէյ Համբարձումեանին, որը մեզ որոշ տեղեկութիւններ է յայտնել մարոկկահայ համայնքի մասին:

[49] «Հայերը Հիւսիսային Ափրիկէի Մէջ», *Հայաստանի Կոչնակ*, 27.10.1956, էջ 929:

[50] «Մարոքի Հայերը», *Ազդակ*, 22.09.1959: Աւելի վաղ նոյն *Ազդակում* տպագրուել էր, թէ այդ թուականին Մարոկկոյում բնակուել է մօտ հարիւր հայ ընտանիք (տե՛ս «Հայերը Կը Պատուեն Քազապլանքայի Կառավարիչ Սի Ահմէտ Պարկաշը», *Ազդակ*, 14.07.1959):

[51] «Հայ Կոփամարտիկ Մը Ալճերիոյ Ախոյեան», *Հայաստանի Կոչնակ*, 26.08.1950, էջ 811:

[52] http://www.thefitblog.net/2009/02/the-fit-blog-spotlight-sofia-boutella.html

[53] 1928ին նկարահանուած «Արեւմուտք» շարժանկարում Բագրատիդը կատարել է մարոկկացի էմիր Թայէբ ալ Հանիի դերը: Նկարահանումները կատարուել են Սահարայում, Մարակէշի շրջանում, որտեղ արաբական ցեղերից մէկի մարդիկ հայազգի դերասանին ճմաճեցրել են իրենց հակառակորդին եւ բիչ է մնացել սպանեն նրան («Պ. Տը Բագրատիդ Մեր Մէջ», *Կամոջ*, 3.06.1928): Իսկ Աբէլ Գանսի «Արաբը» («Արաբների Կառավարիչը») շարժանկարի՝ Հիւսիսային Ափրիկէում նկարահանումների ժամանակ թուրք կառավարիչ Ռեթս Իճգրամի դերակատար Մաքս Մաքսուտեանին են մօտեցել մի քանի թուրքեր, որոնք դերասանին իրենց վաղիի տեղն են դրել: Նրանք մի շնորհագիր են ներկայացրել Մաքսուտեանին՝ Անկարա ուղարկելու համար, եւ դերասանին չի մնացել անել ոչինչ, եթէ ոչ լրջօրէն վերցնել թուղթը ու դնել գրպանը (*Mon Ciné*, Paris, 31.12.1925, տե՛ս՝ «Դերասան Մաքսուտեան», *Արագած*, Փարիզ, 1-15.01.1926, էջ 12):

[54] Յակոբ Մանուկեան, *Քեմանչիստ Ռուբէնի Յուշերը*, Պէյրութ, 1989, էջ 83:

[55] «Մեր Արուեստագէտներն ու Մտաւորականները Արտասահմանի Մէջ», *Անահիտ*, 1930, Մայիս-Յունիս, թիւ 1, էջ 126:

[56] Արծուի Բախչինեան, *Հայերը Համաշխարհային Կինոյում*, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Հրատարակչութիւն, 2004, էջ 420:

[57] Նոյն, էջ 372:

[58] Միսիքարեան, *Թրանսերէնով Արտայայտուող*, էջ 159:

[59] Գառնիկ Ստեփանեան, *Կենսագրական Բառարան*, Հտր. Ա., Երեւան, «Հայաստան» Հրատ., 1973, էջ 36:

[60] «Թուճուճ», Լեւոն Քեշիշեանի Նոր Ժապաւէնը», *Ասպարէզ*, 8.05.1964:

[61] Անձնական էլ-գիր, 15.03.2009:

[62] «Լիպիա. Ափրիկեան Տրիպոլիսի Հայերը», *Պայքար*, 23.07.1955:

[63] «Հայ Գաղութը Լիպիոյ Մէջ»:

[64] Հայաստանի Ազգային Արխիւ, գործ 362, ցուցակ 13, գործ 54 [էջ 9բ]:

[65] Թորոս Թորանեան, «Առօրեայ Խօսակցութիւն», *Նոր Օր*, 9.12.2006:

[66] Թորոս Թորանեան, *Ուղեւորութիւն Դէպի Թայլանտ ու Չինաստան*, Հալէպ, Կիլիկիա, 2004, էջ 47:

[67] Անձնական էլ-գիր, 6.11.2008:

[68] Armenian ambassador to Morocco handed copies of credentials to Moroccan FM, Pan Armenian 31.10.2005 23:39 GMT+04:00 (PanARMENIAN.Net), տե՛ս նաեւ՝ http://www.armtown.com/news/am/pan/20051031/15252/

Մեր օրերում Մարոկկոյի հայերի մասին մի բոլոցիկ տեղեկութիւն ենք հանդիպել ֆինլանդարնակ նկարիչ Արամայիս Աւետիսեանի՝ հայ մամուլին տուած հարցազրոյցում: Մարոկկոյի Կասաբլանկա քաղաքում ֆինն նկարիչների ցուցահանդէսին նրան է մօտեցել Մարոկկոյում Եւրոմիութեան ներկայացուցիչը եւ հետը խօսել վարժ արեւմտահայերէնով, յետոյ կարդացել Սիամանթոյի եւ Վարուժանի բանաստեղծութիւնները: Ապա նրանց գրոյցին է միացել մէկ ուրիշը եւ յայտնել, որ ինքն էլ ֆրանսահայ է (Ռուբէն Հայրապետեան, «Յանկարծ Գիւմրիում Չիմանան», *Ազգ*, 21.09.2007):

[69] Ղուկաս Վանանդեցի, *Գանձ Ցափոյ, Կշռոյ, Թուոյ եւ Դրամից Բոլոր Աշխարհի*, Ամստերդամ, 1699, էջ 55-56:

[70] Philip D. Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge University Press, 1994, էջ 200:

[71] Զոհրաբ Նալբանդեան, «Հարաւ-Ափրիկեան Հանրապետութիւն», *Հայ Սփիւռք Հանրագիտարան*, Երեւան, Հայկական Հանրագիտարան Հրատարակչութիւն, 2003, էջ 351:

[72] Աճառեան, *Հայ Գաղթականութեան Պատմութիւն*, էջ 473-474:

[73] Ե. Գ. Աղաթօն, «Ո՞վ է Երուանդ Յակոբեան եւ Ի՞նչպէս Բարերար Անդամ Եղաւ Հայկ. Բարեգ. Ընդհ. Միութեան», *Միութիւն*, 1913, թ. 14, էջ 41. Նաեւ՝ Հրաչեայ Աճառեան, *Կեանքիս Յուշերից*, Երեւան, «Միտք», 1967, էջ 39-40:

[74] Լէօն Սապոնճեան, *Իսթանպուլահայ Սբառւտի Մը Հետիոտն եւ Արկածախնդրական Շրջապտոյտը*, ֆրանսերէնէ թարգմանեց՝ Թ. Գառնիկ, Կ.Պոլիս, Տողու, 1956:

[75] «Քենիայի Հայերը», *Նոր Աշխարհ*, 6.05.1967:

[76] Թէոդիկ որդի, «Հարաւային Ափրիկէի Հայերը», *Հայաստանի Կոչնակ*, 22.01.1944, էջ 82-83, 29.01.1944, էջ 107-109:

[77] «Նիկերիոյ Հայ Գաղութը», *Հայաստանի Կոչնակ*, 9.06.1951, էջ 549:

[78] Սուրէն Ա. Տատրեան, *Նիկերիա եւ Նիկերահայ Գաղութը*, Պէյրութ, Լա Ֆոթօ-բրէս, 1958:

[79] Նոյն ժամանակահատուածում սփիւռքահայ մամուլն էլ վկայել է, որ Նիգերիայում 1928ին 2000 սպիտակամորթ բնակչութեան մէջ եղել է ընդամէնը երեք հայ (տե՛ս՝ «Յիրուցաւ Հայեր. Երեք Հոգի Ալ՝ Նիկերիա», *Յառաջ*, 23.06.1928):

[80] Տատրեան, *Նիկերիա եւ Նիկերահայ*, էջ 115:

[81] Մովսէս Խեչօ, «Մանուէլը՝ Լագոսից», *Առաւօտ*, 2.04.2009:

[82] «Լուրեր Քենիայէն», *Հայաստանի Կոչնակ*, 27.08.1955, էջ 837. նաեւ՝ «Հայերը Քենիայի Մէջ», *Պայքար*, 2.11.1955:

[83] Տատրեան, *Նիկերիա եւ Նիկերահայ*, էջ 12:

[84] Նալբանդեան, «Հարաւ-Ափրիկեան Հանրապետութիւն», նոյն:

[85] Արտատպութիւնը տե՛ս՝ *Զարթօնք*, 27.08.1981, նաեւ՝ *The Armenian Reporter*, 28.08.1980.

[86] Նալբանդեան, «Հարաւ-Ափրիկեան Հանրապետութիւն», էջ 352:

[87] Յակոբ Վարդիվառեան, «Ապիճանը Իր Հայութեամբ», *Զարթօնք*, 15.11.1995: Նոյնը տե՛ս անգլերէն՝ "Abidjan With Its Armenians," *The Armenian Reporter*, 1.09.1999:

[88] Narciso Binayan Carmona, *Entre el Pasado y el Futuro: Los Armenios en la Argentina*, Buenos Aires, 1996, էջ 48:

[89] Յովսէփ Խուրշուդեան, «Սփիւռքահայ Գաղթօջախների եւ Համայնքների Կապիտալի, Ինովացիոն-Տեխնոլոգիական եւ Մտաւոր Ներուժի Հաշուառում, Քարտէզագրում եւ Դասակարգում», *Հայաստան 2020. Զարգացման եւ Անվտանգութեան Ռազմավարութիւն*, Երեւան, 2002, էջ 365:

[90] Լ. Քափսքիքդէյլ, «Հայերը Հարաւային Ափրիկէի Մէջ», *Զարթօնք*, 27.08.1981:

[91] «Հայ Գաղութ Մը Հարաւային Ափրիկէի Մէջ», *Յառաջ*, 7.09.1957: Մաու Մաու շարժումը սկիզբ է առել Քենիայում 1950ականներին, որի գլխաւոր նպատակն էր երկրից հեռացնել բրիտանական կառավարումը եւ եւրոպացի բնակիչներին:

[92] G. Vardanian, «Iz Amerikanskoy Jizni» (Ամերիկեան կեանքից), *Russkaya Misl*, 17.08.1961.

[93] Վարդիվառեան, «Ապիճանը» :

[94] Վարդիվառեան, «Ապիճանը»: Ի դէպ, Խորհրդային Միութեան ժամանակա-շրջանում սեւամորթ Ափրիկէի երկրներում աշխատել են մի շարք հայ մասնագէտներ՝ բժիշկներ, գիտնականներ, արուեստագէտներ: Երբեմն աֆրիկեան երկրներում անց են կացուել ԽՍՀՄ օրեր՝ Հայկական ԽՍՀ օրինակով: 1983ին Մադագասկարում կազմակերպուել են երեւանեան օրեր, ներկայացուել են Հայաստանը պատկերող լուսանկարներ, ցուցադրուել են Երեւանի Մանկական Պատկերասրահի աշխատանքներից (տե՛ս՝ «Տար. Ջերմ Օրեր Անտանանարիվոյում (sic)», *Սովետական Արուեստ*, 1983, թ. 12, էջ 50): 1989ին հայաստանեան օրեր են կազմակերպուել Ան-

գոլայում եւ Կոնգոյում: Հայաստանեան պատուիրակութեան մէջ եղել են մշակոյթի գործիչներ, ներկայացուել է «Հայաստան. Երկիրը եւ Մարդիկ» լուսանկարչական ցուցահանդէսը, նկարչուհի Լաւինիա Բաժբէուկ-Մելիքեանի ցուցահանդէսը, «Ափրիկէն Հայ Երեխաների Աչքերով» ցուցահանդէսը, գորգեր, ասեղնագործութիւն, ելոյթներ է ունեցել «Երեւան» ջազ համոյթը: Երեխաների 10 աշխատանք նուիրուել է Կոնգոյի կառավարութեանը: Միջոցառումներին ներկայ են եղել նաեւ Կոնգոյում բնակուող հայերը («Հայկական Օրեր Ափրիկէում», *Հայրենիքի Ձայն*, 27.12.1989):

[95] Յակոբ Վարդիվառեան, «Հայոց «Կռունկ»ները Ապիճանէն... Փարիզ», *Ապագայ*, 9.09.1991:

[96] Վարդիվառեան, «Ապիճանը»:

[97] Յակոբ Վարդիվառեան, «Արեւմտեան Ափրիկէի Ջաղացպան Հայը», *Նոր Մարմարա*, 6.07.1988:

[98] Վարդիվառեան, «Ապիճանը»:

[99] Բախչինեան, *Հայազգի*, էջ 104:

[100] «Մոնրովիայի Հայ Գոհարավաճառին Նուէրը Հանրապետութեան Նորընտիր Նախագահին», *Մշակ*, 14.11.1971:

[101] Քափսիքրդէյլ, «Հայերը Հարաւային»:

[102] «Եղեռնի Քարտէսագիր Էօճիւրեան», *Հորիզոն*, 23.03.1987:

[103] «Հայ Պրոֆեսորը Ափրիկեան 8 Երկրների Վիրաբուժական Կազմակերպութեան Նախագահ. Հարցազրոյց Պրոֆ. Գրիգոր Երզնկացեանի Հետ», վարեց Յակոբ Ծուլիկեանը, *Ազգ*, 12.07.2007:

[104] Տե՛ս նրա «Պարտէզիս Թառամած Ծաղիկները» բանաստեղծութիւնը, *Նոր Օր*, 6.05.1969:

[105] «Հայ Բանաստեղծ Մը Ի Մադագասկար», *Հայաստանի Կոչնակ*, 1968, էջ 358: Մադագասկարում հայերի բնակութեան մի լրացուցիչ ապացոյց է Ստեփան Ալաջաջեանի «Մայրիկի Համար» պատմուածքը, որը ներկայացնում է Մադագասկարին մերձ Կոմորէզ կղզում ապրող երկու հայերի՝ Մարկոս-Մարկիճ եւ Թովմասիճ (տե՛ս՝ Ստեփան Ալաջաջեան, *Մաղէնն Ապրում Է Փարիզում*, Երեւան, Հայաստան Հրտ., 1975, էջ 64-71):

[106] Քափսիքրդէյլ, «Հայերը Հարաւային»:

[107] Ազգային էլեկտրոնային նամակ Փոլ Հայկ Փամպուքեանից, 25.11.2007:

[108] «Արշակ Ժաք Մուրատեան Նոր Հեպրիտեան Կղզիներու Կառավարիչ», *Ջահակիր*, Կահիրէ, 24.11.1966:

[109] Տ. Ծ. Միսաքեան, «Արդիական Ճարտարապետութեան Վարպետ Մը. Գէորգ Արսէնեան», *Յառաջ*, 11.08.1954:

[110] Բախչինեան, *Հայազգի*, էջ 208:

[111] Արամ Սեփերճեան, *Ես Սեւ Եմ Բայց Գեղեցիկ*, Պէյրութ, Տպարան Զարթօնք, 1985:

[112] Հայկ Նազգաշեան, *Ափրիկեան Անտառներուն Մէջ*, Երեւան, Սովետական Գրող, 1982: Այս հատորի բնօրինակը հրատարակուել է է Բէյրութում, 1979ին՝ *Որսորդի Ուղիներով*: Նազգաշեան հրատարակել է նաեւ նման բնոյթի մի այլ հատոր՝ *Մարկերիբայի Առիւծները*, Բէյրութ, 1981ին:

[113] Բախչինեան, *Հայազգի*, էջ 71:

[114] Նոյն, էջ 40:

[115] Ա. Խրիմեան, «Մադագասկարի Շքանշանը», *Սովետական Հայաստան*, 1986, p. 2, էջ 7:

[116] An Architect and Artist from the Middle East Call Sweden "Home," *AGBU*, volume 10, no 1, February 2000, p. 6.

[117] http://opionteke.narod.ru/gayana.html

[118] Վ. Տոմոմեանց, «Քոմփերացիան Նեգրերի Մէջ», *Հայրենիք*, 8.02.1936:

[119] "Carole Sarkisian Speaks at Negro Conference in Florida", *Լրաբեր*, 9.07.1963:

[120] Բախչինեան, *Հայազգի*, էջ 275:
[121] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան*, հատոր 6, Երեւան, 1979, էջ 20:
[122] *Ոսկէ Ծիրան. Երեւանի Հիմներորդ Միջազգային Կինոփառատօն, 13-20 Յուլիս, 2008. Կատալոգ*, Երեւան, 2008, էջ 19:
[123] Ըստ ՀԱՀի հայերի հետ ունեցած ելեկտրոնային նամակագրութեան:
[124] Ըստ նրանց պաշտօնական կայքէջի՝ http://www.armeniansa.co.za/ կազմակերպութիւնն ունի հետեւեալ վարչական մարմինը՝ Մարթին Սուսմայեան (նախագահ), Գուրգէն Ճաղլասեան (փոխնախագահ), Վիգէն Տէր-Սարգսեան (գանձապահ), Էրիք Գայայեան, Վլադիմիր Յակորեան, Էդուարդ Սիրակաճեան եւն.:
[125] "Armyanin, On i V Afrike Armyanin" (Հայը նաեւ Ափրիկէում է հայ), *Novoye Vremya*, 16.11.2001.
[126] Bling-bling Boys From Abroad; Kenya. (Armenians Deported From Kenya), *The Economist* (US), June, 2006, տե՛ս՝ http://findarticles.com/p/articles/mi_hb5037/is_200606/ai_n18252302.
[127] Միքայէլ Մանուէլեան, «Նեգրը», *Գեղարուեստ*, 1911, p. 4, Թիֆլիս, էջ 112:
[128] Van Baiburt, "An African in Tbilisi", *Armenian Mirror-Spectator*, 12.01.1985.
[129] Արտաշէս Կարինեան, «Նեգրերի Գրականութիւնը (Ըրնէ Մարաճ, «Բատուալա», վէպ)», *Պայքար*, 1923, p. 1, էջ 4-5:
[130] «Ինչպէս է Ապրում Նեգր Երիտասարդութիւնը. Սեւամորթ Կոմերիտական Ընկ. Ջոնսոնի Յօդուածը», *Աւանգարդ*, 9.07.1927:
[131] «Երգչուհի Արլէ Տիցի Համերգները», *Խորհրդային Արուեստ*, 1935, p. 4, էջ 12:
[132] *Հայկական Կինօ 1924-1999. Լիակատար Կատալոգ*, Երեւան, Արտագերս, 2000, էջ 11:
[133] Նոյն, էջ 19:
[134] Ստեփան Ալաջաջեան, *Երկեր երեք Գրքով. Գիրք 1*, Երեւան, Սովետական Գրող, 1976, էջ 38:
[135] *The Armenian Mirror-Spectator*, 11.08.1951:
[136] Աստղիկ Սուրեան, «Խափշիկ «Հայուհին», *Հայաստանի Կոչնակ*, 18.07.1942, էջ 986:
[137] Հայաստանի Ազգային Արխիւ, Պֆոնդ 395, ցուցակ 1, գործ 77, վաւերագիր 10:
[138] Ըստ այդ անձանց անձամբ ճանաչած մարդկանց կողմից կատարուած բանաւոր վկայութիւնների:
[139] «Միացեալ Նահանգներու Մէջ Առաջին Հայ Օրիորդը Ամուսնացաւ Սեւամորթի Մը Հետ», *Արեւ*, 12.04.1968:

THE ARMENIANS IN NORTHERN, CENTRAL AND SOUTH AFRICA
(Summary)

ARTSVI BAKHCHINYAN
artsvi@yahoo.com

The article is a compilation of data and information about Armenian travelers, inhabitants and communities in Northern, Central and Southern Africa, a change from the history of Armenians in African countries like Egypt, Ethiopia and Sudan, which are relatively better researched.

The first evidence of the Armenian presence in Africa is in the Jugurthine War (between Rome and Numidia) in 115-105 B.C., when Armenian soldiers remained in Northern Africa and participated in the formation of the Moor nation. In the early Middle Ages several Armenian military figures from the Byzantine Empire led military operations in Northern Africa.

During the medieval period a few Armenians appear occasionally in various parts of the African continent. The first Armenian settlements in Algeria and Libya are dated in the 1880s. Groups of Armenian survivors from the genocide in the Ottoman Empire in 1915-1922 settled in Algeria, Tunisia and Morocco, after arriving there by sea. In 1955-1956 there were 80 Armenian families (about 400 people) in Morocco, 120 families (circa 500 people) in Algeria, 25 families (around 80 people) in Tunisia and 70-80 families in Libya.

At the beginning of the 20th century some Armenians settled in different parts of "black" Africa. Some of the ethnic Zairians belonged to the Armenian Apostolic Church. Large Armenian communities existed in Nigeria and South Africa.

Generally, the Armenians were involved in business, trade and crafts. Armenian artists and intellectuals contributed to the growth and development of local architectural, public health and scientific activities in diverse African states.

ԽՈՐՀՐԴԱՅԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԲՌՆԱԴԱՏՈՒԱԾ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅ ՄԻՍԱԿ ԽՈՍՏԻԿԵԱՆԻ ԿՈՐՍՈՒԱԾ ՀԱՄԱՐՈՒՈՂ ԳԻՏԱԿԱՆ ԵՒ ԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ[1]

ՆԱՏԱԼԻԱ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ
harutyunyan.natalie@gmail.com

Ի. դարի 30ականների ստալինեան հալածանքների զոհերի՝ բռնադատուած մտաւորականների անուանների վերականգնման եւ նրանց գիտական, ստեղծագործական եւ բարոյական ժառանգութեան իմաստաւորման հարցերը Հայաստանում սկսել են հրապարակաւ արծարծուել միմիայն 1960ականներին: Մինչ այդ ժամանակը տիրում էր որոշակիօրէն ձեւակերպուած պաշտօնական մի «կարծիք», ըստ որի բռնադատուածներն ու նրանց ընտանիքների անդամները «ժողովրդի թշնամի» էին: Այդ կարծիքին, որն արդէն կարծրատիպի էր վերածուել, այն տարիներին որեւէ այլ կարծիք հակադրելն իմքնին վտանգաւոր էր: Բնականաբար, նման քաղաքականութիւնը չէր կարող բոլորովին կասեցնել գիտութեան զարգացումը, բեւ ծանրագոյնս անդրադարձաւ գիտնականների հոգեվիճակի եւ ինքնագիտակցութեան վրայ:

Փիլիսոփայ, պատմագէտ, բանասէր եւ մանկավարժ դոկտոր Միսակ Խոստիկեանն այդ տարիներին բռնադատուած հազուադէպ մտաւորականներից մէկն է, որի մտքերի ու գործերի ճակատագիրը համանման է Խորհրդային Միութեան բոլոր ազգերի մտաւորականների ճակատագրերին, որոնք կամ մոռացուել կամ էլ այս կամ այն կերպ խեղաթիւրուել են: Այսօր, փորձելով վերականգնել պատմական ճշմարտութիւնը, մենք պիտի նկատի ունենանք, որ մեզ հասանելի ստոյգ տեղեկութիւնները շատ սուղ են եւ նրանց մեկնաբանումը շուրջ 70 տարի յետոյ կարող է ճշգրտուել միայն պատմական եւ հոգեբանական այդ բարդ համատեքստում: Այս առումով սոյն յօդուածի նպատակն է հարցի բարձրացումը եւ բանավէճի հնարաւոր ուղղութիւնների նշմարումը, այլ ոչ հարցերի վերջնական պարզաբանումը:

Առաջին հրապարակումներից մէկը, ուր խօսւում էր ստալինեան զոհերի մասին, դարձաւ Լուդուիգ Ղարիբջանեանի գիրքը՝ հիմնուած Երեւանի Պետական Համալսարանի արխիւի մանրակրկիտ ուսումնասիրման վրայ[2]: Նման փաստացի նիւթի հրապարակումն ինքնին մեծ իրադարձութիւն էր եւ մեծ ոգեւորութիւն առաջ բերեց[3]: Յիշատակուած մօտ 20 բռնադատուած անուանի գիտնականների մի մասը գնդակահարուած, միւսները՝ աքսորավայրերում մահացած կամ յետագայում արդարացուած էին եղել: Սակայն Խոստիկեանի անունը այդ գրքում յիշատակուած չէր: Ըստ գրքի հեղինակի բացառիկ վկայութեան՝ նրա անունը *«չի յիշատակւում Երեւանի Պետական Համալսարանի արխիւի որեւէ փաստաթղթում, նոյնիսկ առճակատուկաններում»*:

Մէկ այլ գրքում՝ նուիրուած Թիֆլիսի Ներսիսեան դպրոցի յոբելեանին, կան այլ տուեալներ: Մասնաւորապէս ասուած է. *«յատկանշական է, որ Ներսիսեան դպրոցի նախկին ուսուցիչներ Մանուկ Աբեղեանը, Յակոբ Մանանդեա-*

նը, Գուրգէն Էդիլեանը, Ստեփան Լիսիցեանը, Ստեփան Մալխասեանը, Արշակ Տոնեանը, Միսակ Խոստիկեանը, Տիգրան Մուշեղեանը, Աւետիք Տէր-Պօղոսեան եւ ուրիշներ ակտիւ մասնակցութիւն են ունեցել Երեւանում Պետական Համալսարանի կազմակերպման գործում եւ հանդիսացել են այն կորիզը, որի շուրջը համախմբուել եւ ստեղծուել է համալսարանի պրոֆեսորա-դասախօսական կազմը (ընգծումը մերն է - Ն.Յ.)»[4]:

Հետաքրքրական է, որ Պետական Անվտանգութեան Կոմիտէում պահուող Միսակի կնոջ՝ Օլգա Խոստիկեանի նամակներից մէկում պարզորոշ կերպով գրուած է, որ «վերջին տարիներին» իր ամուսինն աշխատել է *«Մոլոտովի անուան Երեւանի Պետական Համալսարանում եւ Բժշկական Ինստիտուտում՝ կրթելով հազարաւոր մասնագէտների»*[5]:

Հայաստանի Ազգային Արխիւում այժմ գտնւում են ՊԱԿից բերուած երկու թղթապանակներ, որոնցից մէկում միաւորուած են Խոստիկեանի կնոջ նամակներին պաշտօնեայ անձանց կողմից տրուած գրաւոր պատասխանները: Դրանց համաձայն ՀԽՍՀ յատուկ եռեակի կողմից 1938 Օգոստոսին որոշում է կայացուել Խոստիկեանին գնդակահարելու մասին[6]: Հնարաւո՞ր է արդեօք, որ 1938ի Օգոստոսին կայացուած գնդակահարման որոշումը յետագայում վերանայուած լինէր՝ փոխարինուելով որեւէ այլ պատժամիջոցով, ստոյգ պատասխան չկայ: Օլգա Խոստիկեանի մէկ այլ նամակում կայ տեղեկութիւն թէ 1938 Օգոստոսին իր ամուսնուն տեղափոխել են Ներքին Գործոց Ժողկոմխորհրդի նկուղից քաղաքային բանտի շէնքը, որից յետոյ պատրաստում էին ուղարկել նրան դէպի *«հեռաւոր ճամբարներ՝ առանց նամակագրութեան իրաւունքի»*[7]: Անորոշութիւնն այս հարցում որեւէ կերպ չի պարզաբանում նաեւ *Հայկական Համառօտ Հանրագիտարանում* զետեղուած յօդուածը[8]: Այնուամենայնիւ, նկատի առնելով *Հանրագիտարանի* մէջ տեղ գտած տեղեկութիւնների կարեւորութիւնը որեւէ այլ պաշտօնապէս ընդունուած կենսագրականի բացակայութեան դէպքում[9], ինչպէս նաեւ նրա հանրամատչելիութիւնը, յարմար ենք գտնում բերել ամբողջութեամբ՝ քննարկելի դարձնելու եւ լրացնելու նրանում եղած վիճելի կամ թերի տուեալները:

«Խոստիկեան Միսաք Թովմասի (1881, Վան-1938), փիլիսոփայ, մանկավարժ: Աւարտել է Էջմիածնի Գէորգեան Ճեմարանը, ուսումը շարունակել Շուէյցարիայում: Դաւիթ Անյաղթի ժառանգութեան առաջին ուսումնասիրողներից է. «Դաւիթ Անյաղթի Փիլիսոփայութիւնը» թեմայով 1907ին Գերմանիայում պաշտպանել է դոկտորական դիսերտացիա: 1908ից դասաւանդել է Գէորգեան Ճեմարանում, Թիֆլիսի Ներսիսեան, Ցուխնանեան դպրոցներում, Հայաստանում խորհրդային կարգերի հաստատումից յետոյ՝ ԵՊՀում եւ այլ ԲՈՒՀերում: Անհիմն բռնադատուել է, յետագայում արդարացուել:

Երկ. David Der Philosoph. Bern.1907»[10]:

Համեմատենք այս տեքստը Խոստիկեանի ձեռքով գրուած կենսագրութեան հետ[11]:

Curriculum Vitae

Կենսագրութիւն

Ծնուել եմ 1881 թուին Փետր. 20ին (Ն.տ.) Վան քաղաքում, արհեստաւորական ընտանիքում: Նախնական կրթութիւնս ստացել եմ նոյն քաղաքի տարրա-

կան դպրոցում։ 1896 թուից անցել եմ Կովկաս ու Վաղարշապատի Գէորգեան Ճեմարանում ստացել եմ միջնակարգ եւ բարձր կրթութիւն։ 1902 թուին աւարտելով Ճեմարանի յարանական բաժին, նոյն հիմնարկութեան ստորին բաժանմունքում մի տարի (1902/03) ուսուցչութիւն անելուց յետոյ՝ գնացել եմ արտասահման բարձրագոյն կրթութիւն ստանալու։ Աւարտել եմ Բեռնի Համալսարանի պատմա-փիլիսոփայական Ֆակուլտէտը՝ ստանալով փիլ(իսոփայութեան) դոկտորի աստիճան 1907 թուի Մայիսի 19ին։ Նոյն թուի Սեպտեմբերին հրաւիրուել եմ իբրեւ Ճեմարանի դասախօս, որտեղ մնացել եմ մինչեւ 1912 թիւ։ 1912ից մինչեւ 1919 թ. եղել եմ ուսուցիչ Թրխլիսի Յովնանեան, Գայիանեան դպրոցներում եւ Ներսիսեան Սեմինարիայում։ 1919ից մինչեւ 1930 թիւ եղել եմ ուսուցիչ Երեւանի II° աշխատանքային դպրոցներում, տեխնիկումներում եւ բանֆակներում[12] եւ դասաւանդել եմ գլխաւորապէս պատմութիւն, հայոց լեզու եւ գրականութիւն ու գերմաներէն։ 1930 թուից մինչեւ այսօր դասաւանդում եմ բացառապէս գերմաներէն Երեւանի ԲՈՒՀերում, ներկայումս Պետ. Համալսարանի Տնտեսագիտական Ֆակուլտէտում։ 32 տարի անընդհատ ուսուցչութեամբ պարապելով չատ քիչ ժամանակ եմ ունեցել գրական աշխատանքներին նուիրուելու... սկզբում մասնակցել եմ «Արարատ», «Աղբիւր-Տարագ» եւ «Նոր Դար» թերթերին։ Գրել եմ իմ "David der Philosoph" դիսերտացիան, որը տպուել է "Berner Studien für Philosophie" գիտական թերթում։ Թարգմանել եմ Նիկոլսի «Քրդերի Մասին» աշխատանքը, Վիպպէրի Ընդհ(անուր) Պատմութեան դասագիրքը, Լունաչարսկու «Քրիստոնէութեան Մագումը»։

Կարդացել եմ Երեւանի պատմութեան ուսուցիչների համար դասընթացների մի չարք II° աշխատանքային դպրոցում պատմութեան դասաւանդութեան մասին, ինչպէս եւ կազմել եմ այդ առարկայի ծրագիրը։ Վերջին երեք տարիներում կազմել եւ հրատարակել եմ գերմաներէնի 3 դասագիրք[13]։

1938 19/Ի

Համառօտ այս կենսագրականի շնորհիւ մի քանի հարցեր իրենց պատասխանները են ստանում։ Նախ, ճշգրտում են ծննդեան օրն ու վայրը, հաստատւում ու լրացում են տեղեկութիւնները Վաղարշապատի Գէորգեան Ճեմարանում, ինչպէս նաեւ Թիֆլիսի հայկական մի շարք դպրոցներում, այդ թւում նաեւ Ներսիսեան Սեմինարիայում եւ յետագայում Երեւանի Պետական Համալսարանում եւ այլ ԲՈՒՀերում նրա դասաւանդման մասին։ Պարզորոշ երեւում է նաեւ Շուէյցարիայի Բեռն քաղաքի կապը *Berner Studien für Philosophie* համալսարանական գիտական թերթի եւ այնտեղ լոյս տեսած նրա "David der Philosoph" պատմա-փիլիսոփայական աշխատութեան միջեւ։ *Հանրագիտարանի* տեքստը, որտեղ նշուած է Գերմանիան, այս դէպքում տարակուսանքի առիթ էր տալիս, որից արդէն «օգտուել» է մի հեռուստաֆիլմի հեղինակ[14]։ Տուեալ դէպքում շփոթութեան պատճառն այն էր, որ *Հանրագիտարանի* յօդուածում չէին նշուած թէ՛ Գերմանիայում եւ թէ՛ Շուէյցարիայում նրա այցելած քաղաքների անունները։ Այնինչ դրանք պարզորոշ կերպով ներկայ են նոյնպէս Խոստիկեանի ձեռքով լրացուած հարցաթերթիկի երկրորդ էջում. *«Գերմանիայում. Մարբուրգ, Շտրազբուրգ, Շուէյցարիայում. Բեռն, Ֆրանսիայում. Փարիզ»*[15]։ Բոննի Համալսարանի որեւէ հետք չկայ նաեւ միւս գտնուած նիւթերում ի տարբերութիւն Մարբուրգի[16], Ստրասբուրգի[17]

եւ, յատկապէս, Բեռնի, որի մասին վկայում են եւ լատիներէնով գրուած հինաւուրց յայտագիրը[18], եւ այդ գրքոյկի վրայ մի քանի անգամ ամրագրուած քաղաքի անունը[19], եւ, վերջապէս, Բեռնի Համալսարան ուղարկած մեր խնդրանքի պատասխանը՝ Միսակ Խոստիկեանի աշխատութեան եւ նրա ուսանողական տարիների հետ կապուած նիւթերի վերաբերեալ:

Խմանալով գրքի ստոյգ անուանումը, դժուար չէ մեր օրերի Երեւանում գտնել այն[20]:

Նոյն՝ 1907 տարուայ Հոկտեմբերին գերմաներէնով գրուած եւ երիտասարդ հեղինակի գրաբարի, հին յունարէնի, լատիներէնի եւ ֆրանսերէնի ազատ տիրապետման մասին վկայող "David der Philosoph" աշխատութեան դրոյթների քննարկմամբ հանդէս եկաւ Գարեգին վարդապետ Յովսէփեանը՝ Վաղարշապատի *Արարատ* ամսագրում: Բաւականին խստապահանջ մօտենալով *«Ճեմարանի նախկին սան եւ այժմ ուսուցիչ Պ. Մ. Խոստիկեանի»* կատարած աշխատանքին, նա, այնուամենայնիւ, փաստում է. *«Նորա գրքոյկը, որ բաղկացած է երեք գլուխներից եւ ընդամէնը 80 երես է, շատ կարեւոր տեղ կը բռնի Դաւիթ Փիլիսոփայի անձնաւորութեան եւ երկերի ուսումնասիրութեան պատմութեան մէջ* (ընդգծումն իմն է - Ն.Յ.)»[21]:

Երբ մեզ, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանում պահպանուած այդ գրքոյկի մէկ օրինակի շնորհիւ[22] հնարաւորութիւն ընձեռնուեց ծանօթանալու այդ աշխատութեանը, առաջին տպաւորութիւնն այն էր, որ այս 80 էջերում ներկայացուած է ոչ թէ ատենախօսական աշխատութիւնն ամբողջապէս, այլ դրա սեղմ տարբերակը[23]: Նրա շարադրանքում համատեղուած էին եւ Դաւիթ Անյաղթին վերաբերող հին յունարէն ու հայերէն ձեռագրերը, եւ յոյն, գերմանացի, ֆրանսիացի, ռուս ու հայ գիտնականների ուսումնասիրութիւններում արտայայտուած տարբեր, յաճախ իրարամերժ կարծիքները Անյաղթի մասին: Աշխատութիւնը խստօրէն ենթարկուած է եռամաս կառուցուածքային սկզբունքին: Գիտնականի կուռ տրամաբանական հետեւութիւնները, կարծես, հեղինակի գեղարուեստական պատկերաւոր մտածողութեան հետ դրամատիկ պայքարի մէջ են գոյանում: Մանաւանդ, որ գիտահետազօտական առումով նա ընդունում է եւրոպական տեսակէտը, որն հակասում է իր հայ հոգուն հարազատ առասպելներին: Աշխատութիւնը կազմուած է երեք գլուխներից. Ա. Դաւիթ փիլիսոփան հայկական աւանդոյթներում, Բ. Յոյն Դաւիթ փիլիսոփան Գ. Դաւիթը որպէս փիլիսոփայ[24]: Յատկապէս հետաքրքրական է երրորդ մասը, որտեղ բաւականին մեծ ուշադրութեամբ քննում են Դաւթի փիլիսոփայութեան 4 հիմնախնդիրները. ա՝ Էութիւն, բ՝ Որակ, գ՝ Քանակ, դ՝ Նպատակ, որոնցից Դաւիթը, ըստ Խոստիկեանի, չափազանց կարեւորում է էութեան խնդիրը: Փիլիսոփայ դառնալու համար հարկաւոր է Աստծոյ օգնութիւնը, եւ հենց էութեան (Das Sein) խնդրի հիմնաւորումն է, որ ստիպում է հաւաքել սեփական բոլոր ուժերը, *«քանի որ կան մարդիք, որոնք ուզում են դա ձեր մէջ ոչնչացնել»*[25]:

Աշխատութիւնը հետաքրքրական է նաեւ լեզուաբանական առումով, նկատի ունենալով յունական եւ հայկական տեքստերի զուգահեռ շարադրանքը (օրինակ, 28-30 էջերում):

Այս համառօտ անդրադարձում աւելորդ չէ նկատել, որ Խոստիկեանի "David der Philosoph" ատենախօսական թեզը իր յագեցուածութեամբ կարող էր կողմնացոյցի կամ քարտէզի դեր կատարել Դաւթի հետ կապուած աղ-

բիւրներին եւ կարծիքներին ծանօթանալու գործում: Այս յօդուածում հնարաւոր չէ ներկայացնել այդ աշխատութիւնը ամբողջապէս, դա առանձին մասնագիտական ուսումնասիրութեան նիւթ է:

Որքանո՞վ է ուսումնասիրուած Խոստիկեանի աշխատութիւնը իր յետնորդների կողմից եւ ի՞նչ գնահատական է այն ստացել Հայաստանում խորհրդային տարիներին:

Նկատի ունենալով ստալինեան բռնապետութեան ժամանակ ընդունուած վարուելաձեւը մեղադրեալների գիտական եւ գրական ժառանգութեան հանդէպ, կարելի է ենթադրել, որ, ըստ երեւոյթի, Խոստիկեանի բոլոր աշխատութիւնները՝ լինէին դրանք տպագրուած թէ ձեռագիր, նրա ձերբակալման օրը բռնագրաւուած էին եղել իր տնից:

Բռնագրաւուած գրքերն ու ձեռագրերը յատուկ ծառայութիւնների աշխատակիցներն իրենց պարկերն էին նետում եւ դրանք շրջանառութիւնից առհասարակ հանւում էին: Ձերբակալուած ձեռագրերի եւ գրքերի յետագայ ճակատագրի մասին ստոյգ տեղեկութիւնների բացակայութեամբ ոմանք կարծում էին, որ դրանք վառում էին յատուկ վառարաններում, ուրիշներ հաւատում էին, որ գոյութիւն ունի ինչ-որ մի անձեռնմխելի փակ արխիւ, որտեղ այդ ամէնը հաւաքագրուած է եւ պահպանւում է յատուկ նպատակներով: Այսօր կարելի է վստահօրէն ասել, որ պահպանուել են տպագրուած կամ ձեռագիր այն նիւթերը միայն, որոնք ձերբակալման պահին որեւէ պատճառով գտնուել են *այլ* անձանց մօտ: Ի հարկէ, դա վտանգաւոր էր նրանց համար, սակայն այսօր միմիայն մարդկային այդ ջերմութեան շնորհիւ պահպանուած մասունքներն են, որ հասու են մեզ որպէս ճշմարիտ աղբիւրներ՝ այդ հակասական շրջանի իրողութիւնները որեւէ չափով հասկանալու համար:

Հաւանաբար, Խոստիկեանի աշխատութիւնը պահպանուել էր ոչ միայն նրա ուսուցիչ՝ Մ. Աբեղեանի (տե՛ս՝ ծանօթ. 20ը), այլ նաեւ Վազգէն Չալոյեանի մօտ, որն կարող էր նրա ուսանողը լինել Համալսարանում[26]:

Մի գուցէ, դրանո՞վ է բացատրւում այն, որ 1946ին հրապարակած իր *Դաւիթ Անյաղթի Փիլիսոփայութիւնը* գրքում[27] Դաւթի մասին գիտական գրականութեան իր քննական վերլուծութիւններում Չալոյեանը, ի տարբերութիւն միւսների, հնարաւորութիւն է ունեցել անդրադառնալու Խոստիկեանի "David der Philosoph" աշխատութեանը (որն այն ժամանակ, ըստ պարզ տրամաբանութեան, արգելուած պիտի լինէր), որպէսզի բանավէճի բռնուի նրա հետ: Սակայն տարբերութիւնը այդ երկու հեղինակների աշխարհայեացքների եւ մտածողութեան ոճերի միջեւ այնքան մեծ էր, որ գրքում ծաւալած բանավէճը դժուար է երկխօսութիւն անուանել:

Դիտելով Խոստիկեանի աշխատութիւնը այլ պատմական իրավիճակում եւ բոլորովին այլ գաղափարախօսական դիրքերից, Չալոյեանը յարմար է գտնում քննարկել այն աշխատութեան դրոյթները մէկ այլ աշխատութեան զուգահեռ (խօսքը Ա.Գարագաշեանի *Քննական Պատմութիւն Հայոց*ի մասին է, Թիֆլիս, 1895): Երկուսն էլ մեղադրում էին հեղինակի կողմից Դաւթի խնդրի «*գռեհիկ պարզունակեցման*» մէջ եւ այլ «*մեղքերում*»: Անձամբ Խոստիկեանին ուղղուած են հետեւեալ տողերը. «*Մ. Խոստիկեանը առհասարակ չի վստահում հայկական լեգենդին Դաւթի մասին, եւ դա նաեւ այն պատճառով, որ վերջինիս ստեղծագործութիւնները երկար ժամանակ մնացել էին անանուն եւ միայն Ժ. դարից է, ինչ Դաւիթը, իբրեւ թէ, ճանաչուել է որպէս այդ*

ստեղծագործութիւնների իսկական հեղինակը»[28]: Հետաքրքրական է նաեւ, որ Չալոյեանը Խոստիկեանի աշխատութեան մէջ դիտում է միմիայն Դաւթի կենսագրութեան պատմական եւ առասպելական տուեալները, որեւէ կերպ չանդրադառնալով Դաւթի փիլիսոփայութեան դրոյթներին՝ նրա մեկնաբանումներին:

Մէկ այլ հեղինակի՝ Հենրիկ Գաբրիէլեանի աշխատութեան մէջ, արդէն յիշատակուած Խոստիկեանի յայտնաբերած փաստերը՝ Հայաստանում Դաւթին մոռացութեան մատնելու եւ յետոյ՝ Ժ. դարից սկսած, նրան ազգային կուռք դարձնելու մասին, բաւականին հետաքրքրական այլ մեկնաբանութիւն են ստանում: *«Ինչո՞ւ մինչեւ Ժ. դարը Անյաղթի մասին քիչ էին յիշում*, - հարցնում է նա:- *Դա բացատրւում է յուրջ պատճառներով: Թէեւ հայոց եկեղեցու պետականացման գործընթացը Ե. դարում արդէն աւարտուած էր եւ նա արդէն ունէր իր ազգային կադրերը, գրականութիւնը եւ կատարում էր ժամերգութիւնն մայրենի լեզուով, նա, այնուամենայնիւ, դեռ այնքան հզօրութիւն չունէր, որպէսզի թոյլ տար փառաբանել մի մարդու, որի պատկանելիութիւնը քրիստոնէական եկեղեցուն կասկածելի էր: Դրանից բացի, Անյաղթը ալեքսանդրիական նէոպլատոնիզմի հետեւորդ էր, որը սերտօրէն կապուած էր անտիկ հեթանոսական մշակոյթի հետ, եւ այդ իմաստով նրա ուսմունքը վտանգաւոր էր համարւում եւ հետապնդւում էր Յուլիանոս կայսեր կողմից: Չէ՞ որ ալեքսանդրիական նորպլատոնականները փիլիսոփայութեան՝ որպէս գիտութեան ինքնուրոյնութեան կողմնակից էին: Անյաղթի Մահմանք իմաստասիրութեանը այդ դրոյթի հիմնաւորումն էր: Կարո՞ղ էր արդեօք եկեղեցին, որը պայքարում էր իր գաղափարախօսական ամրապնդման համար, թոյլ տալ, որ Անյաղթի գործերը ուսումնասիրուէին դպրոցներում կամ որ Անյաղթը յայտնի գիտնական դառնար այդ երկրում: Կոնիբէրն*[29] *ասում է, որ Անյաղթը դէմ էր Մեսրոպ Մաշտոցի դպրոցին, որը եկեղեցու այն առաջնորդներից էր, որոնք հրով եւ սրով էին խօսում հեթանոսների հետ: Ահա թէ ինչու գրաւոր աղբիւրներում այդքան քիչ է խօսւում Անյաղթի մասին»*:[30] Կարծում ենք, որ բերելով Կոնիբէրի հենց այս խօսքերը (ի դէպ, Գաբրիէլեանը, հաւանականօրէն, ազատ վերաշարադրում է Կոնիբէրի միտքը՝ որովհետեւ համապատասխան յղում տեքստում նշուած չէ), հեղինակը նպատակ ունէր ցոյց տալու ոչ այնքան Ջ.-Ժ. դարերի իրողութիւնները, այլ նաեւ, օգտուելով այլաբանութեան հնարաւորութիւնից, մեկնաբանել Ի. դարի Խորհրդային Հայաստանում ընթացող անգիջում պայքարը «այլախոհական» փիլիսոփայութեան դէմ: Յամենայն դէպս, Գաբրիէլեանին յաջողուել է իր մօտեցման մէջ զգացնել տալ իր կողմից մշակուած *տարբեր վերաբերմունքը* փիլիսոփայութեանը որպէս «գիտութիւնների գիտութեան» եւ որպէս գաղափարախօսութեան: Ուրիշ բան, որ հասկանալով գաղափարախօսական միթոսների դէմ միանձնեայ իր պայքարի որեւէ հեռանկարի բացակայութիւնը, նա բացայայտօրէն չի գնում ժամանակի իրամայականի դէմ, ընտրելով խելամիտ փոխզիջումի ճանապարհը, որի շնորհիւ կարողացել էր ապրել եւ ստեղծագործել:

Վերջերս Ռուբէն Սահակեանի յօդուածում հրապարակուած են 1923-30 թուականների մի խումբ մտաւորականների կողմից նախաձեռնուած եւ այդպէս էլ կառավարութեան կողմից պաշտօնապէս չհաստատուած «Հայ Փիլիսոփայական Ընկերութեան» նախագծի փաստաթղթերը[31], որոնց շնորհիւ կա-

րելի է պատկերացում կազմել Հայաստանում տեղի ունեցած գաղափարական պայքարի բնոյթի մասին:

Ներկայացուցիչ խմբի ցուցակում, որն յանձնուել էր ՀԽՍՀ Ներքին Գործերի ժողովրդական կոմիսար Շաւարշ Ամիրխանեանին՝ Ընկերութիւնը գրանցելու համար, փիլիսոփայ-հասարակագէտ Վարազդատ Տերոյեանի (1887-1938), փիլիսոփայ, գրականագէտ եւ երաժշտագէտ Յակոբ Յարութիւնեանի (1889-1944), հայագէտ (յետագայում ԽՍՀ ԳԱ ակադեմիկոս) Կարապետ Մելիք-Օհանջանեանի (1893-1970), ականաւոր վիրաբոյժ Յարութիւն Միրզա-Աւագեանի (1879-1938) եւ բժիշկ Խուրշուդ Մելիք-Փարսադանեանի (1885-1958) կողքին կար եւ փիլիսոփայ Միսակ Խոստիկեանի անունը:[32] Ընկերութեան ներկայացրած կանոնադրութեան նախագծում ասուած է, որ «*ընկերութեան նպատակն է փիլիսոփայական գիտութիւնների եւ խնդիրների ուսումնասիրութիւնն ու համապատասխան գրականութեան զարգացումը հայ լեզուով*» (ընդգծումն իմն է - Ն.Յ.): Այդ նպատակին հասնելու համար Ընկերութիւնը նախատեսում էր դասախօսութիւններ կազմակերպել, գրքեր եւ թերթեր հրատարակել, կազմել հայերէն փիլիսոփայական բառարան, մեծ փիլիսոփաներին թարգմանել հայերէն եւն.: Նախատեսուած էր նաեւ «*միջոցներ ձեռք առնելու մի կենտրոնատեղ ունենալու*» իր գրադարանն եւ արխիւը պահելու համար, ինչպէս նաեւ կապ հաստատել «*այլերկրեայ նման ընկերութիւնների հետ*»[33]:

Պարզ եւ խաղաղ այս ծրագրում, սակայն, դեռ չկայունացած եւ *սկզբունքորէն ռուսաց լեզուով* տարածուող նոր, սոցիալիստական գաղափարախօսութեան համար բազմաթիւ կասկածելի եւ ուղղակիօրէն նրա ինքնահաստատմանը սպառնացող կէտեր կային: Դրանցից մէկը, ի հարկէ, կապուած էր հայոց լեզուի եւ, աւելի լայն, ժողովրդի ուրոյն լեզուամտածողութեան, եւ, հետեւաբար, նրա բնականոն քաղաքակիրթ զարգացմանն էր վերաբերում[34]: Երկրորդը հենց փիլիսոփայութեան եւ գաղափարախօսութեան «*տարածքների բաժանման*» խնդիրն էր թերում, որտեղ զուտ փիլիսոփայական եւ, հետեւաբար, քննող հայեացքը կարող էր հակադրուել մարքս-լենինեան տեսութեանը, որն, ըստ նրա յետնորդների, ներկայացնում է «*միակ ամենազօր եւ ճշմարիտ*» փիլիսոփայութիւնը: Վերջապէս, չի կարելի անտեսել այն փաստը, որ նախաձեռնող խմբի իւրաքանչիւր անդամը եւրոպական կրթութիւն ստացած անձնաւորութիւն էր եւ բարձր հեղինակութիւն ուներ իր ասպարէզում: Այն պայմաններում, երբ նոյնիսկ հայոց տառերը կարող էին փոխարինուել լատիներէն տառերով, իսկ ինքնուրոյն փիլիսոփայելը ինքնին վտանգաւոր էր դարձել որպէս այլախոհութեան կամ նոյնիսկ հերետիկոսութեան մի տեսակ, Հայ Փիլիսոփայական Ընկերութեան հիմնումը կարող էր յանգեցնել միայն հետապնդումների՝ յետագայ էլ աւելի անկառավարելի հետեւանքներն կանխարգելու համար: Նախաձեռնող խմբի վեց մտաւորականներից երեքը բռնադատուած են եղել եւ իրենց մահկանացուները կնքել են 1938ին: Վիրաբոյժ Միրզա-Աւագեանն, որն իր գործընկերների հետ հրաժարուել էր հաստատել Աղասի Խանջեանի «*ինքնասպանութիւնը*», մահացել է քաղաքային բանտում, Տերոյեանը չորս անգամ անհիմն մեղադրուելուց յետոյ ձերբակալուել եւ աքսորուել է Սիբիր, ուր եւ մահացել է Փետրուարի 6ին, իսկ Խոստիկեանին ձերբակալել են նոյն թուի Փետրուարի 5ի լոյս 6ի գիշերը: Մեղադրանքներն,

որոնք նրանց ներկայացուած էին եղել, կապուած էին, հաւանաբար, նախաձեռնող խմբի կազմած կանոնադրութեան մէջ ամրագրուած է. կէտի հետ այլերկրեայ փիլիսոփայական ընկերութիւնների հետ կապերի հաստատում, որը մեկնաբանուած էր որպէս լրտեսութիւն:

Ուշագրաւ է, որ ներկայացնելով փիլիսոփայական ընկերութեան նախագիծը, նրա հեղինակները գրել են փաստաթուղթը ներկայ, այլ ոչ ապառնի ժամանակով: Այսպէս, գրուած է.

«Ընկերութիւնը

ա. Կազմում է դասախօսութիւններ, դիսկուսիաներ, գրոյցներ եւն.:

բ. Գողծող օրէնքների սահմաններում հրապարակում է գրքեր եւ թերթեր:

գ. Յատուկ ժամանակ է նուիրում փիլիսոփայական բառարան կազմելուն՝ հայ լեզուով (...)

ե. Մեծ փիլիսոփաները թարգմանում հայերէն:

զ. Հաւաքում է հայ փիլիսոփայութեան վերաբերեալ վաւերագրեր եւ տեղեկագրեր ու արժէքաւորները հրատարակում» եւն.:

Փաստօրէն, շարադրման մէջ արձանագրուած է *գործող* մի ընկերութիւն, որը գիտակցում է իր նպատակը եւ աշխատում է այն արդէն իսկ իրագործելու համար: Այդ առումով հարկաւոր է յիշատակել, որ Օլգա Խոստիկեանի նամակներից մէկում գրուած է, որ նրա ամուսինը *«մանկավարժական գործունէութեանը զուգահեռ գիտական-գրական աշխատանք էր տանում: Իր դոկտորական ատենախօսութիւնից բացի ... որը տպագրուած էր գերմաներէն եւ հայերէն լեզուներով, նա Մարքսիզմ-լենինիզմի Ինստիտուտի առաջադրանքով թարգմանել է գրաբարից աշխարհաբար Դաւիթ Անյաղթի երկերը եւ մեկնաբանել է դրանք, թարգմանել է գրաբարից աշխարհաբար Ե. դարի փիլիսոփայ Եզնիկ Կողբացու Երծ Աղանդոց-ը, գրել է մի շարք հետաքրքիր յօդուածներ եւ հետազօտութիւններ, նուիրուած հայ բանասիրութեան եւ ագգագրութեան խնդիրներին»*[35]:

Այս թարգմանութիւններն, հաւանաբար, Խոստիկեանը նախաձեռնել եւ կատարել էր հենց այդ փիլիսոփայական ընկերութեան ծրագրի համաձայն, մանաւանդ որ այն համապատասխանում էր իր հետաքրքրութիւններին եւ լուսաւորչական մղումներին: Մենք տեղեկութիւն չունենք թէ ի՞նչ յանձնարարական էր տուել Մարքսիզմ-լենինիզմի Ինստիտուտը Խոստիկեանին, որովհետեւ Ինստիտուտի պահպանուած արխիւում այդ թուերի աշխատակիցների ցուցակը բացակայում է: Սակայն շատ հաւանական է, որ այդ թարգմանութիւնները նա կատարած լիներ վերոյիշեալ փիլիսոփայական ընկերութեան յանձնարարականով: Այսօր բոլոր այդ ձեռագրերն անյայտ կորած են համարում: Յամենայն դէպս, ո՛չ Կողբացու, ո՛չ էլ Անյաղթի երկերի որեւէ յետագայ հրապարակումներում Խոստիկեանի անունը երբեւիցէ չի յիշատակուել:

Տիրող կարգերի հանդէպ անհանդուրժողականօրէն տրամադրուած եզակի անձնաւորութիւններից մէկը, որը կարող էր եւ ինչ-որ տեղ կոտրել Խոստիկեանի անուան շուրջ բանձրացած լռութեան շղթան, փիլիսոփայ, բանաստեղծ եւ բանասէր Էդմոն Աւետեանն էր (1929-2002): Խորհրդային բանտի եւ հոգեբուժարանի դժոխքի միջով անցած մտաւորականը, որը դուրս էր եկել այնտեղից իր մարդասիրական էութեանն ու մտածողութեան բարձր չափանիշներին անդաւաճան, օրերից մի օր անսպասելիօրէն յստակ ձեւակերպու-

մով, առաջին անգամ հնչեցրեց Միսակ Խոստիկեանի անունը՝ «Մարդու Ժամանակը» հեռուստահաղորդման մէջ[36]: Այդ հաղորդումը անակնկալ յայտնութիւն էր: Հաղորդումը չափազանց խիտ էր ու յուզիչ: Վերջում, պատասխանելով հաղորդավարի հարցին՝ Հայաստանի փիլիսոփայական մտքի ներկայ վիճակի մասին, նա ասաց բառացիօրէն հետեւեալը. *«Ես որքան գիտեմ, Հայաստանում վերջին փիլիսոփան Միսակ Խոստիկեանն է եղել: Նրան 1938ին գնդակահարեցին: Դրանից յետոյ փիլիսոփայ ես չեմ տեսել Հայաստանում:»*- Ակնարկելով Նարեկացու, Դաւիթ Անյաղթի, Յովհաննէս Երզնկացու անունները՝ նա աւարտեց իր խօսքն այսպիսի հարցադրումով.- *Ժամանակակից Հայաստանում ես չգիտեմ, կա՞ն փիլիսոփաներ թէ՞ ոչ: Հայերը փիլիսոփաների ազգ չեն, նրանք աւելի շուտ բանաստեղծների ազգ են, քան փիլիսոփայութեան»*:

Աւետեանի ցնցող խօսքերը մտածելու տեղ տուեցին եւ ես յիշեցի նման մի դիպուած իմ ուսանողական տարիներից: Մեր դասախօս երաժշտագէտ դոկտոր Նիկողայոս Թահմիզեանը միջնադարի երաժշտութեանը նուիրուած իմաստալի իր դասախօսութեան մէջ յանկարծ յիշատակեց յայտնի կատակերգու Արմէն Խոստիկեանի անունը: Մինչ այդ նա յիշատակեց իր յօդուածը Մեսրոպ Մաշտոցի մասին իբրեւ երաժշտի, այնուհետեւ ոգեշնչուած խօսում էր: Խօսքը անանուն երաժիշտների մասին է: Նրանց մասին, ասում էր, որ, գուցէ, մարդկութեան պատմութեան մէջ բարձրագոյն ստեղծագործողներն անանուն են մնացել, երբ, ճարահատուած լինելով ընտրութիւն կատարել գործի շարունակելիութեան եւ սեփական անուան փառքի միջեւ, կարողացել են յաղթահարել իրենց հոգու ամենամեծ կապուածութիւնը՝ իր հարազատ անուան հնչիւնից հրաժարուելով: *«Ամէն մարդ չի կարող անել դա, դա ահաւո՛ր բան է»*,[37] շեշտեց նա եւ աւելացրեց, որ դա մի գուցէ մարդկային հոգու բարձրագոյն մաքրմանն հասնելու միակ միջոցն է: Այդ խտացեալ հոգեւոր մթնոլորտում էր, որ, խօսելով Անյաղթին նուիրուած գիտաժողովի մասին, նա յիշատակեց Խոստիկեանի անունը եւ ասաց, որ խօսքը, Արմէն Խոստիկեանի հօր մասին է: Մինչ այդ լսարանում տիրող խոհեմ լռութիւնը յայտնի կատակերգուի՝ Արմէն Խոստիկեանի անունից անմիջապէս պայթեց՝ սկսուեցին կատակներ, աշխուժութիւն առաջացաւ... Դա, կարծես, վիրաւորեց ուսուցչին: Նա լռեց: Այդ օրն այլեւս նա մեզ ոչինչ չասաց: Յետագայում նա նոյնպէս այդ հարցին չվերադարձաւ, իսկ ես միջանցքում հարցրեցի նրան այդ մասին, նա զարմացրեց ինձ իր պատասխանով: Նա ասաց միայն, որ հարկաւոր է կարդալ հին պարբերականները, եւ որ միայն նրանցում հնարաւոր է պատասխանը գտնել: Խօսակցութիւնը շուտով ընդհատուեց, իսկ հարցն, այդպիսով, կախուած մնաց օդի մէջ:

Երբ Աւետեանն Խոստիկեանին անդրադառնալով յիշեցրեց գրեթէ մոռացուած այդ դրուագը, ես սկսեցի լրջօրէն զբաղուել փիլիսոփայի ի սպառ կորսուած հսմարուող գիտական եւ գրական ժառանգութեան որոնումներով: Ինչպէս պարզուեց, հին պարբերականներում իրօք գտնուեցին Խոստիկեանի մի շարք յօդուածներ, եւ դրանցից մէկը՝ հենց Թահմիզեանի շնորհիւ[38]:

Այդ որոնումների արդիւնքում գտնուեց ոչ միայն Խոստիկեանի ատենախօսութեան գերմաներէն բնագիրը, այլեւ մի շարք յօդուածներ՝ Վաղարշապատի *Արարատ* ամսագրում, Թիֆլիսի *Վան-Տոսպ* թերթում եւ *Ազգագրական Հանդէսում*: Բոլոր այդ յօդուածները գրուած են մինչ 1918 թուականը: Մենք

մէկտեղել ենք Խոստիկեանի յօդուածները, որոնց մեծ մասը գտնուել է Բախտիար Յովակիմեանի *Հայոց Ծածկանունների Բառարանի* շնորհիւ: Ի դէպ, Յովակիմեանը գտել է, որ Մ. Խ. ծածկանունով գրել է ոչ միայն Միսակ Խոստիկեանը, այլ նաեւ երեք այլ անձնաւորութիւններ, որոնց ամէնքի կենսագրութեան եւ գործունէութեան բնոյթի մասին նա որոշ տեղեկութիւններ է ներկայացնում: Բացի դրանից, նրա կարծիքով, Խոստիկեանի գրչին են պատկանում Խոստիկ եւ Խոստուկ ծածկանուններով գրուած նիւթերը: Մի քանի յօդուածներ ստորագրուած են առանց ծածկանուան: Յամենայն դէպս, ամէն մի գտնուած նիւթի կողքին նշուած է, ծածկագրո՞վ է այն տպագրուած թէ՞ ազգանունով, իսկ եթէ ծածկագրով՝ ապա դրանցից ո՞ր մէկով:

Յօդուածներ եւ Թարգմանութիւն

1. *Նիգէ Բ. Հելենեկանութեան Դարը (Քաղուած Մարբուրգի Համալսարանի յունա-հռովմէական ուսուցչապետ Բ. Նիգէի Տեսչական Ճառից, որ նա խօսել է 1900 թուի Հոկտեմբերի 13ին: Թարգմանութիւնը գերմաներէնից՝ Միսակ Խոստիկեանի), Արարատ* 1905, № 4, էջ 374-379, *Վաղարշապատ*[30]. (*Մ. Խ.*):
2. *Արարչագործութեան Պատմութեան Գեղարուեստական եւ Հոգերանական Ըմբռնումը, Ըստ Հանս Թովմայի, Արարատ* 1908, № 2, էջ 165-170, *Վաղարշապատ*. (*Մ. Խոստիկեան*):
3. *Պրոֆ. Հիւբշման (Հայագէտ, Մահուան Առթիւ), Արարատ* 1908 թ. № 2, էջ 199-203, *Վաղարշապատ*. (*Մ. Խոստիկեան*):
4. *Քննադատութիւն եւ Գրախօսութիւն, Histoire des Armeniens par Noël Dolens et A. Khatch (Հին Հայոց Պատմութիւն, Նոէլ Դոլան եւ Ա. Խաչ), Հրատարակութիւն Եւրոպայի Հայ Ուսանողական Միութեան, Ժընեւ*, 1907, *Արարատ* 1908, № 2, էջ 218-220, *Վաղարշապատ*. (*Մ. Խոստիկեան*):
5. *Գրախօսութիւն*, Das Armenische Himnarium, von Nerses Ter-Mikaëlian (*Հայկական Շարական, հեղ. Ներսէս Տ. Միքայէլեան*), Leipzig, 1905, *Արարատ* 1908, № 10, էջ 939-914, *Վաղարշապատ*. (*Մ. Խոստիկեան*):
6. *Մոդեռն Մարդն ու Քրիստոնէութիւնը, Արարատ* 1908, № 12, էջ 1090-1094, *Վաղարշապատ*. (*Մ. Խոստիկ*):
7. *Ազգագրական Նիւթեր Եգնիկի «Եղծ Աղանդոց» Երկի Մէջ, Ազգագրական Հանդէս*, 1916, էջ 137-147, *Թիֆլիս*. (*Մ. Խոստիկեան*):
8. *Ողջո՛յն Այն Մանկան, Որ Ծնուեց, Բայց Չմեռնի, Վան-Տոսպ*, № 7, 1917, (*Մ. Խ.*):
9. *Գրախօսական, «Ռագմական Պատկերներ Վ. Վալադեանի», Թիֆլիս*, 1917, *Վան-Տոսպ*, № 9, 1917. (*Մ. Խ.*):
10. *Գրախօսական, «ԳՈՐԾ Գրական, Գիտական, Հասարակական եւ Քաղաքական Ամսագիր. Խմբագիր՝ Կրասիլնիկեան, Հրատարակիչ Ս. Տէր-Ղազարեան, № 1, 1917 Յունուար, Բաքու», Վան-Տոսպ*, № 10, 1917, (*Մ. Խ.*):
11. *Գրախօսական, Semiramita (Shamiram) Temuchin (Chingis-khan)* K. Korotkov, Moscow, 1917 (*ռուսերէն լեզուով երկու պատմական պոէմներ*):
12. *«Վանի Գոյամարտի Առիթով, 1915 Ապրիլ 7-7 Մայիս 1917», Վան-Տոսպ*, № 22, 1917. (*Մ. Խ.*):

13. *«Մի բանավէճի առիթով. (Գ. Վեչապելիի «Տաճկական Վրաստան» Գրքի մասին)»*, *Վան-Տոսպ*, № 23, 1917. (*Մ. Խոստիկեան*):
14. *Գրախօսական, «Վարդանանք» Լէօի Պատմական Դրամա, 3 Գործողութեամբ, Նախերգանքով եւ Վերջաբանով»*, *Թիֆլիս*, 1917, *Վան-Տոսպ*, № 24, 1917. (*Մ. Խ.*):
15. *«Լէօ, Հայոց Պատմութիւն»*, 1917, *Թիֆլիս*, *Վան-Տոսպ*, № 42, 1917. (*Մ. Խ.*):

Բացի գիտական եւ գրական յօդուածներից գտնուել են նաեւ երկու բանաստեղծութիւններ.՝

1. *«Ապրել Գործել Դեռ կ՚ուզեմ»*, *Հումայ*, 1905, № 8, էջ 3. (*Խոստուկ*):
2. *«Սրտիս Տենչանքը»*, *Հումայ*, 1906, № 4, էջ 3. (*Խոստուկ*):

Բացի այս յօդուածներից եւ բանաստեղծութիւններից, որոնք շատ լաւ պահպանուած են եւ այսօր էլ հետաքրքրական են շնորհիւ մտքի հեռահար սլացքի եւ արտայայտուած կարծիքների հիմնաւորուածութեան, Ազգային Գրադարանում գտնուեցին Թիֆլիսում նրա վարած դասախօսութիւնների տեքստերը: Դրանք պատկանում են «Կրօնա-Պատմական-Փիլիսոփայական Գրադարան»ի հանրամատչելի դասախօսութիւնների շարքին, որն հիմնադրուել է Թիֆլիսում գրերի գիւտի 1500ամեակի եւ տպագրութեան 400ամեակի առթիւ եւ որի բացմանն ելոյթ է ունեցել Մարբուրգի Համալսարանի պրոֆեսոր Dr. D. M. Radeն: «Ի՞նչ է Կրօնը եւ Ի՞նչ է Բարոյականութիւնը» - այսպէս է վերնագրուած Թիւ 1 համարը[40]: Յայտնի 7 գրքոյկներից, որոնք պատկանում են Խոստիկեանի գրչին, մեզ յաջողուել է գտնել միայն երեքը[41].-

Թիւ 2. «Սրբազան Պատմութիւն Իսրայէլի»:
Թիւ 3. «Ի՞նչ է Աստուածաշունչը»:
Թիւ 5. «Ինչպէ՞ս Ստեղծուեց Աչխարհը»:

Բոլոր այս տեքստերը գրուած են 1913ին: Առաջին երկուսը լոյս են տեսել 1913ին, երրորդը՝ 1914ին Թիֆլիսում:

Դասախօսութիւնների տեքստերը վկայում են պատմական առասպելները՝ այդ թւում նաեւ աստուածաշնչեան եւ աշխարհի արարման հետ կապուած նիւթերը գիտական տեսանկիւնից դիտելու միտումի մասին: *Ի՞նչ է Աստուածաշունչը* գրքոյկի նախաբանում, օրինակ, ընդունելով, որ *Աստուածաշունչը* սուրբ գիրք է եւ կրօնի միակ գրաւոր աղբիւրը, նա ներկայացնում է այն ոչ միայն *«որպէս հրէական եւ քրիստոնէական կրօնի կանոնական աղբիւր»*, այլեւ որպէս *«մի թանկագին ժողովածու մի հին ժողովրդի գանազան տեսակ գրական երկերի»*: Ի վերջոյ, գրքոյկի նպատակը նա բացատրում է որպէս Աստուածաշնչի վրայ *«թափուած գիտական ուսումնասիրութիւնների եզրակացութիւններին»* հետ ծանօթութիւնը:

Նոյն այս կերպով ներկայացուած է աշխարհի արարման խնդիրը յաջորդ գրքոյկի մէջ[42]: Քննելով պոլինեզիական, գերմանական, եգիպտական, հրնդկական, յունական, բաբելական, փիւնիկեան եւ այլ առասպելները, նա անցնում է հին յունական, եւ, այնուհետեւ, նորագոյն փիլիսոփայութեանն ու բնագիտութեանը, եւ, վերադառնալով Աստծոյ գաղափարին, գտնում է, որ *«մարդ-*

կային հոգում ծնուող վեհ իդէալներն եւ արժէքներն են աստուածային,- եւ որ Նա,- *Տիեզերքի եւ բարոյական անձնաւորութեան արարիչն է*»:

Հեղինակը չի թաքցնում, որ իր դասախօսութիւններում օգտագործուած են թարգմանական նիւթեր գերմաներէնից, բացի *Սրբազան Պատմութիւն Իսրայէլի* դասախօսութիւնից, որը Հին Կտակարանի բովանդակութեան պարզ վերարտադրութիւնն է՝ հեղինակի նոր մեկնաբանութիւններով:

Հետաքրքրական է այստեղ հին տեքստերի պատմական, գրական եւ գեղարուեստական արժէքների գնահատումը՝ անկախ նրանից, թէ ովքեր կը ճանաչուեն նրանց հեղինակները գիտահետազօտական աշխատանքների արդիւնքում. «... *եթէ ապացուցուի, որ Մննդոց Գիրքը Մովսէսը չի գրել, դրանով Մննդոց Գրքի արժէքը չի կորչի, ինչպէս չի կորչի Խորենացու գրքի արժէքը, եթէ ապացուցուի, որ այդ գրքի հեղինակը Խորենացին չէ*»:

Ծանօթանալով պատմութեանն առնչուող Խոստիկեանի յօդուածներին՝ Նոէլ Դոլանի եւ Ա. Խաչի պատմութեան գրքի քննադատութեանն ու գրախօսութեանը, Լէոյի *Հայոց Պատմութիւն*ի Ա. հատորի մասին գրուածին, «Վանի Գումարտակի Առիթով» յօդուած-մտորումին, «Մի Բանավէճի Առումով» վրաց պատմաբանի թեզերի քննարկումին եւայլն, կարծես հաղորդակից ենք դառնում նրան մշտականօրէն մտահոգող հարցերին: Դրանցից մէկը «Պատմութիւն» առարկայի դասաւանդման հետ է կապուած, իսկ միւսը՝ պատմական ճշմարտութիւնը առասպելներից տարանջատելու խնդրին: Էլ աւելի կարեւոր էր նրա համար միաւորել այդ երկուսի խնդիրները, արդէն իսկ դպրոցական տարիքից լիարժէք գիտական մտածողութիւն սերմանելու նպատակով: Առաջարկուող դասագրքով նա յարմար է գտնում պատմութեան դասերին տրամադրել երեք եռամսեակ, իսկ չորրորդի ընթացքում «*Ծանօթացնել Հայկի, Արամի, Արայի, Վահագնի, Տիգրանի եւ ուրիշ առասպելներին աշակերտների բովանդակութեան հետ*,- եւ յետոյ,- *միջոց տալ նրանց որ նրանք ամէն անգամ որոշել կարողանային, թէ իրենք դիցաբանակա՞ն, դիւցազնակա՞ն, պատմակա՞ն, ընտանեկա՞ն առասպելների, թէ՞ դոցանից ոչ մէկի, այլ մի որեւէ միտումնաւոր կեղծիքի հետ գործ ունեն: Այս ձեւով աշակերտը ոչ միայն կը ծանօթանայ այդ առասպելների հետ, այլ եւ ձեռք կը բերի քննադատական հայեացք*»[43]: Կարելի՞ է արդեօք զարմանալ, որ նման ուսուցիչը, որին 1930ից «ազատել» (կամ, աւելի ճիշտ, հեռացրել) էին պատմութեան դասաւանդումից, ինքնուրոյն ծրագիր էր կազմել դպրոցի դասատուների համար եւ հրաւիրել Երեւանի պատմութեան ուսուցիչների համար դասընթացների մի շարք: Այդ նախաձեռնութիւնը կարող էր կապուած լինել Կրթութեան Ժողկոմխորհում նրան յանձնարարուած պատմութեան դասագիրք գրելու հետ: Միւս կողմից, եթէ այդ դասագիրքը Ժողկոմխորհրդի հաւանութիւնը չէր ստացել, ապա իր ծրագիրը ուսուցիչներին տալու նպատակը կարող էր մեկնաբանուել որպէս ինքնակամութիւն եւ կ'ունենար ոչ-ցանկալի հետեւանքներ:

Լէոյի «Վարդանանք» թատերախաղի մասին գրախօսականն ընթերցելիս, հասկանում ես, որ դա ոչ թէ պիէս էր՝ թատրոնում բեմադրուելու համար, այլ մի բեմագիր շարժանկարի համար: Արդէն, Լէոյի հետ Խոստիկեանը աշխատել էր եւ՝ Ներսէսեան Ճեմարանում, եւ՝ Համալսարանում: Հաւանաբար, նրանք ընկերներ են եղել, որովհետեւ գրախօսականի խիստ տոնի մէջ կարելի է գտնել եւ հիացմունքի նշաններ՝ ընկերոջ ծաւալուն, լայն մտածողութեան

կապակցութեամբ: Գուցէ, ընկերոջը, որի գործը հրատարակուել էր 730 մեծադիր էջերով, շուտով ոգեւորելու ցանկութեամբ է բացատրում Լէոյի *Հայոց Պատմութիւն*ի Ա. հատորի գրախօսականի, կամ, աւելի ճիշտ՝ ողջոյնի խօսքի հապճեպութիւնը, որը հեղինակը փորձում է ինչ-որ կերպ բացատրել ընթերցողին. *«Գրախօսական գրել մի գործի, որի միայն չորրորդ մասն է լոյս տեսել, կարող է մի գուցէ վաղաժամ համարուել. բայց քանի որ Լէօն սկսնակ հեղինակ չէ եւ միւս կողմից այս հատորը իւր ծաւալով ու արժէքով լիուլի գաղափար է տալիս հեղինակի պատմագիտական ընդունման, մատենագրական ուղղութեան եւ ճաշակի մասին, թող ներուի մեզ ծանօթացնել «Վան-Տոսպ»ի ընթերցողին այս հատորի հետ»*: Սակայն դա չի խանգարում նրան վիճելի հարցերը վեր հանելու եւ քննարկում սկսելու դրանց շուրջ:

Շատ հետաքրքրական է Վանի 1915ի պաշտպանութեան երկրորդ տարեդարձին նուիրուած Խոստիկեանի յօդուած-մտորումը: Լինելով արմատներով վանեցի, Խոստիկեանը գրել է այն կարծես մի շնչով, յոյզերն ու մտքերն այստեղ միաձուլուած են եւ յօդուածի ոճը միանգամայն տարբերւում է միւս յօդուածներից. *«Ինչպէս անհատի, նոյնպէս էլ ժողովուրդների եւ ազգերի կեանքում կան րոպէներ, որ յաւիտենականութիւն արժէն»*,- այս կիզակէտից սկսուած լինելով, յօդուածի լարումը մի վայրկեան չի դադարում. *«փաստ է այն, որ վանեցու այն հերոսական կռուի օրերին՝ Թիֆլիսի թէ՛ տեղացի եւ թէ՛ գաղթական հայութիւնը յոյսի եւ յուսահատութեան փոփոխակի զգացումների մէջ, տարուբերելով հանդերձ, ցեղային հպարտութեամբ էր լեցւում»*: Հասկանալի է, որ յաղթանակի լուրը ստանալուց յետոյ Թիֆլիսի ժողովուրդը ցնծում էր. *«կեցցե՛ն վանեցիները, ասում էին նրանք, գոնէ մի րոպէ ցոյց տուին, որ հայը ոչխար չէ, հարուած ստանալ, բայց եւ հարուած տալ գիտէ: Հիացմունքի արժանի է նրա հերոսական քաջութիւնն ու կազմակերպչական հնարագէտ ոգին»* (շեղագիրը՝ Խոստիկեանի – Ն.Յ.): Սակայն նրա աչքից չէր վրիպել եւ հակառակ շարժումը. *«անցան օրեր. եւ քանի գնաց՝ Թիֆլիսի հայի տօնական տրամադրութիւնը տեղի տուեց սառը կշռադատութեան ու լքման. իսկ յայտնի է, որ լքուած հոգին հիանդ է լինում: Եւ ասում էին. «Շատ վատ արաւ վանեցին, նա իւր յանդուգն կռուով ինքն իրեն փրկեց, բայց դրանով ակամայ պատճառ դարձաւ մի միլիոն հայերի կոտորածին, առհասարակ տաճկահայի բնաջնջման»*: Ամէն մի խօսք, կարծես, հայի սրտին ու խղճին ուղղուած մի հրազարկ լինի: Յօդուածի աւարտը նոյնքան ազդեցիկ է. *«Ազգեր եւ ժողովուրդներ պատմութեան քուրայում մաքրւում են ու գտնւում աւելի բարձր մի գոյութեան համար: Վանեցու, գարահիսարցու, եդեսացու եւ սուեդիացու հերոսական կռիւները երաշխիք թող լինեն այն բանի, որ հայը արժանի է մի այդպիսի բարձր գոյութեան»*:

Խոստիկեանի արուեստագիտական յօդուածներում արծարծուած թեմաները բազմազան են՝ պոէզիա, երաժշտութիւն, թատրոն, գրականութիւն, աստուածաբանութիւն, սակայն, իր սրտում մի տեղ գտնելով ամէնքի համար, նա, այնուամենայնիւ, չէր մոռանում անդրադառնալ դրանց հետ կապուած պատմական իրողութիւններին: Այսպէս, խօսելով Ն. Տէր-Միքայէլեանի շարականոցի մասին, նա գրում է. *«Պէտք է պատմական յայն հայեացք ունենալ եւ յիշել, որ մեր կուլտուրան եւ հետեւապէս հայ եկեղեցին կապ ունի հարեւան երկրների կուլտուրայի հետ եւ շատ անգամ նրանց զարգացումով պայմանաւոր-*

ուած։ Ջպէտք է մեր պատմութեան մէջ յառաջ եկած կուլտուրական երեւոյթները տնաբոյս եւ կղզիացած նկատենք, այլ ընդհանուր կապակցութեան մէջ փորձենք ըմբռնել»[44], այս մօտեցումը կարելի է տարածել ոչ միայն մեր երաժշտագիտութեան, այլ նաեւ պատմագիտութեան, փիլիսոփայութեան եւ այլ հումանիտար գիտութիւնների վրայ:

Արժէքաւորելով Վալադեանի[45] *Ռազմական Պատկերներ* պատմուածքների շարքը, նա հիացմունքով է խօսում պատերազմի թեմայի հանդէպ զգոյշ, մարդկային մօտեցման մասին: Յատկապէս նա գրում է, որ գիրքն *«ընթերցողի առաջ բաց է անում մեր հայ կամաւորների հոգեկան աշխարհը, որից կ՚երեւայ որ հայ գինուորը միայն թշնամու արիւնը վոխող չի այլեւ ունի գգայուն, ներող, մեծ սիրտ»*: Իսկ Վալադեանի գրական լեզուի երաժշտականութեան մասին խօսելիս, նա գալիս է այսպիսի եզրայանգման. *«Պարզ է, որ մեր հեղինակը լաղտական տիպի է- աշխարհը եւ նրա անցուդարձը ըմբռնում է իբրեւ երաժշտութիւն, ձայնեղ երանգներ, բառեր ունի արտայայտելու իւր երաժշտական հոգու ըմբռնումները»*: Զգացում է, որ Խոստիկեանի համար դա բարձրագոյն գովեստի խօսքեր են: Ակամայից մտածում ես Կոմիտասի հետ նրա ընկերակցութեան մասին, որի մասին այժմ վկայում է միայն մէկ լուսանկար:

Խոստիկեանի յօդուածներից մէկում ներկայացուած է հարաւային Գերմանիայի անցած դարասկզբի նշանաւոր նկարիչ Հանս Թոմմայի «Արարչագործութեան Վեց Օրերը» յօդուածի մեկնաբանութիւնը, որի հիմքում ընկած է մարդու կեանքի առաջին փուլերի համեմատութիւնը աստուածաշնչեան աշխարհի արարման օրերի հետ: Այդ յօդուածի ուրոյն հմայքը, որի մէջ միաւորուած են ամենամեծի (Աստծոյ) եւ ամենափոքրի (երեխայի), կամ, այլ կերպ ասած, մակրո- եւ միկրո-տիեզերքների ընդհանրական կողմերը, յուզում է հենց այդ հակադրութեան շնորհիւ: Նոյն թեմային նուիրուած դասախօսութիւնը, որի մասին արդէն խօսուել է, յենուած է Բազէլի աստուածաբանութեան պրոֆեսոր J. Wendlandի *Die Schoepfung* գրքի թարգմանութեան վրայ, եւ աւելի առարկայական բնոյթ ունի:

Յատուկ ուշադրութեան է արժանի 1916ին *Ազգագրական Հանդէս*ում հրատարակուած «Ազգագրական Նիւթեր Եգնիկի «Եղծ Աղանդոց» Երկի Մէջ» ծաւալուն յօդուածը, որը Խոստիկեանի բուն հայկական պատմական աղբիւրների հետ աշխատելու իրագործուած ոճի եզակի, բայց եւ խօսուն օրինակ է: Այս պատառիկը թոյլ է տալիս գնահատելու նրա թարգմանական եւ մեկնաբանական աշխատանքի գիտական խորութիւնը, եւ, միաժամանակ, այն հոգատարութիւնը, որով նա անմիջականօրէն, գեղարուեստականօրէն հաճելի եւ հնարաւորինս մատչելի լեզուով ներկայացնում է ընթերցողին Ե. դարի հայ փիլիսոփայի ժառանգութեան էական բովանդակութիւնը: Յատկապէս կարեւոր է նշել, որ հեղինակը, շեշտելով, որ *«այդ գիրքը մի հայ էր գրում եւ հայերի համար էր գրում»*, այս յօդուածը նուիրել է Եգնիկի գրքում տեղ գտած հին հայ սովորութիւններին. *«հաւատալիքներին, աւելորդապաշտութիւններին կամ սնոտիպաշտութիւններին»*, որոնք անուղղակիօրէն անգնահատելի նիւթ են տալիս հայ ազգագրական նիւթի ուսումնասիրութեան համար:

Ինչպէս երեւում է, Խոստիկեանը բազմակողմանի գիտնական էր՝ բանասէր, պատմաբան, աստուածաբան, փիլիսոփայ օժտուած նաեւ գեղարուես-

տական շնորհներով: Որքան հնարաւոր էր, մենք մէկտեղեցինք եւ համադրեցինք այն սուղ տուեալները, որոնք դեռ պահպանուել են նրա կեանքի եւ ստեղծագործութեան մասին: Յաւօք, այն մարդիկ, ովքեր անձամբ ճանաչել էին Խոստիկեանին, այսօր գրեթէ մահացել են:

Արմէն Խոստիկեանը ընդհանրապէս շատ չէր խօսում հօր մասին: Նա ութ տարեկան էր, երբ նրան «տարան»: Ասում էր, որ հայրը վանեցի է եղել: Կէսկատակ-կէսլուրջ պատմում էր, որ երբ ինք ծնուել է, հայրը յուզմունքից, տուն դառնալիս շրջել էր իրեն եւ որ ինքն աշխարհին առաջին անգամ գլխիվայր էր տեսել: «*Ուրեմն, պիտի կոմիկ դառնայի*»՝ եզրակացնում էր նա, ժպիտի տակ թաքցնելով տխրութիւնը:

Միսակ Խոստիկեանի 1956 Փետրուարի 3ին ստորագրուած արդարացման փաստաթուղթը, ինչպէս նաեւ դրա հետ կապուած վկայութիւնները նոյնպէս պահւում են Ազգային Անվտանգութեան Նախարարութիւնում եւ դեռեւս անյայտ են յայն հասարակութեանը: Որպէս ազնիւ մարդու եւ բարեխիղճ մանկավարժի, նրան ներկայացրել է Վահան Սարգսեանը (յայտնի դաշնակահար Վիլլի Սարգսեանի հայրը), որն յիշում էր նրան որպէս համբնդհանուր պատմութեան իր ուսուցչին նոյն ճեմարանում: Արուեստի վաստակաւոր գործիչ Մ. Աղայեանը նրան բնորոշել է որպէս իր հայրենիքին նուիրուած բարեխիղճ գիտաշխատողի եւ Մարքսիզմ-լենինիզմի Ինստիտուտի[46] աշխատակցի: Ծանօթանալով Խոստիկեանի կեանքի եւ գործունէութեան վկայագրերին, պարզ է դառնում, որ գործ ունենք խոշոր մտաւորականի եւ յայն սիրտ ունեցող անձնաւորութեան հետ:

Նկատի ունենալով այս յօդուածում արծարծուած բազմաբովանդակ հարցերը, կապուած Մ. Խոստիկեանի անհատականութեան եւ նրա գիտական եւ գրական ժառանգութեան ամբողջական պատկերի վերականգնման հետ, յուսանք, որ դրանք կը նպաստեն որոշակի քննարկումների, որոնց արդիւնքում գրեթէ մոռացուած այդ փիլիսոփայի կեանքի եւ գործունէութեան խնդիրները էլ աւելի կը ճշտուեն ու կը պարզաբանուեն:

Կոմիտաս եւ Խոստիկեան՝ մի խումբ երիտասարդ հայ մտաւորականների հետ

QUOD BONUM FAUSTUM FELIX FORTUNATUMQUE SIT[47]
AUCTORITATE
HUIC LITTERARUM UNIVERSITATI
ANNI MDCCCXXXIV ÐIE XV NOVEMBRIS
A
SENATU POPULOQUE BERNENSI
CONCESSA
RECTORE LITTERARUM UNIVERSITATIS MAGNIFICO
ADOLFO THÜRLINGS
PHILOSOPHIÆ DOCTORE THEOLOGIÆ SYSTEMATICÆ PROFESSORE
PUBLICO ORDINARIO
DECANO PHILOSOPHORUM ORDINIS MAXIME SPECTABILI
GUSTAVO TOBLER
PHILOSOPHIÆ DOCTORE HISTRIÆ PATRIÆ
PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO
SENATUS LITTERARUM UNIVERSITATIS
AMPLISSIMO PHILOSOPHORUM ORDINE AUCTORE
VIRO PRÆNOBILISSIMO ATQUE DOCTISSIMO
MISSAQ KHOSTIKIAN
VANENSI
PROPTER DOCTRINAM PHILOSOPHÆ
HISTORIÆ UNIVERSALIS LINGUARUM
LITTERARUMQUE SEMITICARUM PRÆCIPUAM
CUM DISSERTATIONE
QUAM INSPIRIT
"DAVID DER PHILOSOPH"
TUM EXAMINE SEVERO
MAGNA CUM LAUDE
PROBATAM
DOCTORIS PHILOSOPHIÆ
DIGNITATEM JURA PRIVILEGIA
DETULIT
ÐELATA
PUBLICO HOC DIPLOMATE
PROMULGAVIT
BERNÆ DIE XV MENSIS MAI I ANNI MDCCCCVII

Sigillia –
Academia Bernensis
Philosophische facultet

ԾԱՆՕԹԱԳՐՈՒԹԻՒՆԵՐ

[1] Հեղինակը խորին շնորհակալութիւն է յայտնում Խոստիկեանի մասին ֆիլմերի հեղինակներ Գոհար Յարութիւնեանին եւ Հ2 հեռուստաալիքի գլխաւոր խմբագիր Կարինէ Սարգսեանին, բանասիրական գիտութիւնների թեկնածու Արծուի Բախչինեանին, բատերագէտ Բախտիար Յովակիմեանին, փիլիսոփայական գիտութիւնների դոկտոր Լեւոն-Յարութիւն Աբրահամեանին, ինչպէս նաեւ երաժշտագիտութեան

դոկտոր Նիկողայոս Թահմիզեանին, առանց որոնց օժանդակութեան անհնարին կը լիներ այս հետազօտութիւնը:

[2] Լ. Պ. Ղարիբջանեան, *Երեւանի Պետական Համալսարանը*, Երեւան, 1965:

[3] Աշոտ Արծրունու «Սթալինեան Աւերները Համալսարանին Մէջ» յօդուածը Բուենոս Այրէսի *Արմենիա* թերթում (25.03.1966): Յօդուածի 4/5 մասը նուիրուած է բռնադատուած մտաւորականներին եւ ընդամէնը 1/5ը՝ գրքի բուն էութեանը:

[4] Ս. Աւագեան, Գ. Փերիխանեան, *Ներսիսեանցիներ. 1824-1924*, Երեւան, 1975, էջ 269:

[5] «Արմէն Խոստիկեան՝ Ժպիտով Ասել Ճշմարտութիւնը» վաւերագրական յուշաֆիլմի 4րդ մաս:

[6] ՀՀ Ազգային Արխիւ (այսուհետեւ՝ ՀԱԱ), ֆոնդ 571, ցուցակ 5, գործ 189: Սակայն հիմնական աղբիւրը, որը նշուած է այնտեղ՝ թիւ 4743 գործը, շարունակում է պահուել ԱԱՆում եւ դրան մանրամասն ծանօթանալը դեռեւս անհնարին է, որովհետեւ համապատասխան բաժնի պետը պնդում է, որ գործը ուղարկուած է Ազգային Արխիւ, իսկ Արխիւում թիւ 4743 գործը ներկայացուած է ուրիշի անունով: Այնուամենայնիւ, Հ2 հեռուստաալիքի նկարահանող խմբին մէկ անգամ թոյլատրուել է տեսագրել այդ նիւթերից մի քանիսը՝ «Արմէն Խոստիկեան՝ Ժպիտով Ասել Ճշմարտութիւնը» հեռուստաֆիլմի համար: Կարինէ Սարգսեանի վկայութեամբ, նրանց յատուկ թոյլատուութիւն էր տրուել նկարահանելու այն էջերը, որոնք ՊԱԿի աշխատակիցը յարմար է գտել ցուցադրելու:

[7] ՊԱԿ, գործ թիւ 4743:

[8] *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան*ում որեւէ տեղեկութիւն չկայ Միսակ Խոստիկեանի մասին: *Համառօտ Հանրագիտարան*ը կազմելիս, ըստ Արման Խոստիկեանի կնոջ՝ Աղաւնի Կոշկարեան-Խոստիկեանին, հեղինակները նկատի ունէին միայն դերասան Արմէն Խոստիկեանին: Սակայն վերջինս անսպասելիօրէն յամառում է եւ պահանջում նախ եւ առաջ իր հօր մասին գրել: Հեղինակներն ու խմբագիրները համաձայնւում են դրան: Բայց եւ այնպէս, այդ յօդուածի պատրաստումը արդէն հիւանդ Արմէն Խոստիկեանին տանջում է 3-4 ամիս, մինչեւ նա կը կարողանար անհրաժեշտ տեղեկութիւններ մէկտեղել իր հօր մասին:

[9] Դեռեւս յայտնի չէ, որտեղ է թաղուած գիտնականը, հետեւաբար նրա զաւակի՝ Ժողովրդական Արտիստ Արմէն Խոստիկեանի (1929-2003) համար այդ յօդուածը շիրմաքարի նշանակութիւն ունէր: Հասկանալի է, որ ստոյգ տուեալների սուր անբաւարարութեան դէպքում յօդուածը չէր կարող լինել անթերի:

[10] *Հայկական Համառօտ Հանրագիտարան*, Հտր. 2, Երեւան, 1995, էջ 524:

[11] ՀԱԱ, ֆոնդ 20, ցուցակ 10, գործ 273, վաւերագիր 1: Հրապարակւում է առաջին անգամ: ՊԱԿից բռնադատուածներին վերաբերող նիւթերը սկսել են տեղափոխուել ՀՀ Ազգային Արխիւ 1980ականների կէսերին կառավարութեան համապատասխան որոշումից յետոյ, սակայն այդ գործընթացը դեռ չի աւարտուել:

[12] Բանֆակ՝ յապաւում է Բանուորական Ֆակուլտէտ արտայայտութեան. այդպէս էին կոչւում Խորհրդային Հայաստանի բանուոր դասակարգի տեխնիկական եւ գաղափարա-բարոյական զարգացմանն ուղղուած երեկոյեան դպրոցները:

[13] Միսակ Խոստիկեան, *Դասագիրք. Գերմաներէն Լեզու Միջնակարգ Դպրոցների 8րդ Դասարանի Համար, Բանֆակների եւ Տեխնիկումների 1ին Կուրսի Համար*, Երեւան, 1935: *Գերմաներէն Լեզուի Դասագիրք Միջնակարգ Դպրոցների 5րդ Դասարանի Համար, Երկրորդ Վերամշակուած Հրատարակութիւն*, Երեւան, Պետհրատ, 1936: 1937ին լոյս տեսաւ միջնակարգ դպրոցի 5րդ դասարանի համար գրուած մէկ այլ դասագիրք: Ինչ վերաբերում է նրա կազմած պատմութեան դասագրքին, որը, ըստ Օլգա Խոստիկեանի նոյնպէս գրուած է եղել Կրթութեան Ժողկոմիսարիատի պատուէրով, ապա դրա հրապարակման մասին մեզ յայտնի չէ: Հաւանաբար, հեղինակի մասնագիտական կարծիքը եւ նրա մեկնաբանութիւնները պատմութեան ասպարէզում այնքան էին հակասում տիրող գաղափարախօսութեանը, որ այն վերամշակե-

լու տալն անիմաստ էր, եւ գիրքը կամ լոյս չի տեսել, կամ էլ հրատարակուելուց յետոյ անմիջապէս դուրս հանուել շրջանառութիւնից: Այս համատեքստում Խոստիկեանի դասընթացները կարող էին ընդվզումի նշան լինել եւ նոյնիսկ ձերբակալման բուն հիմքը հանդիսանալ:

[14] Խօսքը «Արմէն Խոստիկեան՝ Ժպիտով»ի հեղինակ Կարինէ Սարգսեանի մասին է, որը, յենուելով տեքստում ամրագրուած «Դաւիթ Անյաղթի Փիլիսոփայութիւնը» թեմայով 1907ին Գերմանիայում պաշտպանել է դոկտորական դիսերտացիա» բառերի վրայ եւ համեմատելով դրանք *David Der Philosoph. Bern.1907*ին այդ աշխատութեան հրապարակման ժամանակին եւ վայրին, փոխել է *Բեռն* տեղանունը *Բոննի*՝ համաձայնեցնելու համար բաղաքի անունը նշուած երկրի հետ:

[15] ՀԱԱ, նոյն, վաւերագիր 4:

[16] Խոստիկեանի՝ Մարբուրգում ապրած տարիների մասին վկայում է Մարբուրգի Համալսարանի յունա-հռոմէական ուսուցչապետ Բ. Նիզէի «Հելլէնականութեան Դարը» տեսչական ճառը (զեկուցուած 1900ի Հոկտեմբերի 13ին), որը գերմաներէնից թարգմանել է Խոստիկեանը եւ հրատարակել Վաղարշապատի *Արարատ* ամսագրում (1905, թիւ 4, էջ 374-379): Բացի դրանից, նա, հաւանաբար, հանդիպել է Թիֆլիսում Մարբուրգի Համալսարանի պրոֆեսոր Dr. D. M. Radeին, որը, ըստ նրա դասախօսութեան նախաբանի անյայտ հեղինակի, «*Գերմանիայում ծանօթ ազատամիտ հրապարակախօս եւ քաղաքական գործիչ էր, որին գերմանացիները իրաւամբ անուանում էին «մեր խիղճը»*: Չի բացառում նաեւ, որ պրոֆեսորը (որը ներկայացնում է Dr. Rohrbach, Pastor Lepsius, Stierի կողքին որպէս այն մարդկանցից, որոնք ոչ միայն «*անթիւ յօդուածներով թուլացրին այն սխալ կարծիքը, որով Համիդի բարեկամները հայերին իրրեւ ստոր վաճառական ժողովուրդ էին ներկայացնում, այլ եւ դրամական մեծ օգնութիւն կազմակերպեցին թիւրքահայերի համար*») *Թիֆլիս էր ժամանել իր նախկին սաների՝ Խոստիկեանի եւ Գալուստի* (Գալուստ Տէր-Գրիգորեան Իսկանդերեան - Ն.Յ.) *հրաւէրով*»: Մարբուրգի Փիլիսոփայական Ֆակուլտետի՝ իր վրայ գործած մեծ ազդեցութեան մասին պատկերաւոր պատմել է ռուս բանաստեղծ Բորիս Պաստերնակը (Boris Pasternak, *Okhrannaya Gramota* (Պահպանիչ թուղթ, Հռոմ, 1970, էջ 24-27):

[17] Պատմելով Ստրասբուրգի Համալսարանի իր սիրելի դասախօսներից մէկի, նշանաւոր հայագէտ Հայնրիխ Հիւբշմանի մասին, Խոստիկեանն ակամայից պատմել է նաեւ իր Ստրասբուրգում ուսանելու տարիների մասին: «*Իմանալով, որ ես մտադիր եմ Դ. Անյաղթով գրաղուել, եռանդով խորհուրդ էր տալիս ձեռք վեր առնել այդ դժուար աշխատութիւնից,*- գրել է նա,- *որովհետեւ նա չէր հասկանում Դաւթի լեզուն, իւր կողմից առաջարկում էր ինձ գրաղուել Բարթուղիմէոս Առաքեալի հայկական աւանդութեամբ եւ այդ աւանդութեան չուրջ եղած գրականութեամբ: Երբ ես այնուամենայնիւ Անյաղթով գրաղուել աւելի հետաքրքրական համարեցի, նա հարցրեց՝ թէ յունարէն գիտե՞մ. եւ երբ դրական պատասխան ստացաւ՝ շատ զարմացաւ, որովհետեւ նրան յայտնի էր, որ մեր միջնակարգ դպրոցներում յունարէն եւ լատիներէն լեզուները չեն աւանդւում: Նորա կարծիքով հայագիտութեամբ գրաղուել առանց այդ լեզուներն իմանալու՝ անհնար բան է: Հայոց միջնակարգ դպրոցներում անպատճառ պիտի աւանդուին այդ լեզուները, որովհետեւ հայագիտութեամբ գրաղուելը ամէնից առաջ հայերի պարտքն է: Շատ խղճալի տպաւորութիւն է թողնում, ասում էր նա, որ հայ ուսանողներ մեզ մօտ են գալիս բարձրագոյն կրթութիւն ստանալու, լեզուաբանութիւն կամ պատմութիւն ուսումնասիրելու, այն ինչ դասական լեզուներից ոչ մէկը չգիտեն: Չնայած որ նորա մեծ եռանդ եւ հետաքրքրութիւն են ցոյց տալիս, բայց, այնուամենայնիւ, մեծ հետեւանքների չեն հասնում, որովհետեւ այդ հասակում լատիներէնն կամ յունարէնն սովորելը անկարելի է. եւ պէտք է ասել, որ հայ ուսանողները միշտ աւելի տարիքով են լինում քան մերոնք»: *Իմ առաջին ծանօթութիւնից յետոյ ես յա-*

ճախ առիթ ունէի նրան այցելելու, մանաւանդ երբ նրան մի գրաբար կամ աշխարհաբար հատուած էր պատահում, որ նա չէր կարողանում հասկանալ. նա հրաւիրում էր ինձ կարեւոր կտորը թարգմանելու, եւ այդպիսի առիթներով մենք երկար խօսում էինք գրաբարի եւ աշխարհաբարի եւ յետոյ զանազան գաւառաբարբառների քերականական տարբերութիւնների մասին»:

Հասկանալի է, որ հայոց լեզուի եւ առհասարակ լեզուների հանդէպ ունեցած նման վերաբերմունքը չէր կարող չանդրադառնալ նրա աշխատանքի բնոյթի վրայ:

Այսինքն, լինելով պատմա-փիլիսոփայական ֆակուլտետի ուսանող, նա փիլիսոփայութեան պատմութեան խնդիրները պարզելու համար դիմում էր լեզուաբանական բննութեանը, ինչպէս դա տեղի է ունեցել, երբ իր ուսումնասիրութեան մէջ նա անդրադարձել էր Դաւիթ Անյաղթի յունարէն եւ հայերէն լեզուներով պահպանուած բնագրերին: Դա հաստատում է նաեւ յայտնի հայագէտ Գարեգին Վրդ. Յովսէփեանը, որի կարծիքով Դաւիթ Փիլիսոփայի *«հայերէն բնագիրն արդէն յունարէն թարգմանութեան կնիք էր կրում, բայց գիտնականների մէջ տարաձայնութիւն կար վերջնական եզրակացութեան վերաբերութեամբ»*: *Եւ Խոստիկեանը այս կնճռոտ խնդիրը պարզելու համար ուղիղ ճանապարհ է ընտրել. յունարէնն ու հայերէնը համեմատելով միմեանց հետ, եկել է այն հաստատուն եզրակացութեան, որ «հայերէնը պարզ թարգմանութիւն է յունարէնից»* (Խոստիկեան, Պրոֆ. Հիւբշման, *Արարատ*, Վաղարշապատ, Փետրուար, 1908, էջ 200-201. նաեւ՝ Գ. Վ. Յովսէփեան, «David der Philosoph, von Dr. Missak Khostikian, Bern, 1907. Դաւիթ Փիլիսոփայ. Դոկտ. Միսակ Խոստիկեան, Բեռն, 1907», *Արարատ*, 1907, Հոկտեմբեր-Նոյեմբեր, էջ 965):

[18] Ժամանակից խուճապած այս յայտագիրը ինչ-որ հրաշքով փրկուել է խուզարկումների ընթացքում Խոստիկեանի անձնական արխիւի բռնագրաւումից: Այն հրատարակում ենք յօդուածի վերջում:

[19] M. Khostikian, *David der Philosoph*. Bern: Scheitlin, Spring &Cie. 1907, Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte. Band LVIII, Herausgegeben von Dr. Ludwig Stein, Professor au der Universität Bern.

[20] Գրքի օրինակներից մէկը գտնուեց Եղիշէ Չարենցի Անուան Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարանի Մանուկ Աբեղեանի (1865-1944) ֆոնդում՝ հեղինակի հետեւեալ մակագրութեամբ. *«Խոր յարգելի ուսուցիչ Պ. Մ. Աբեղեանին հեղինակ՝* Dr. Missak Khostikianից 4 *Մեպտ.* 1907. *Էջմիածին»*: Հաւանաբար, այն նուիրաբերուել էր Էջմիածին վերադառնալուց անմիջապէս յետոյ, երբ եւրոպական բարձրագոյն կրթութիւն ստացած Գէորգեան Ճեմարանի նախկին շրջանաւարտը վերադարձել էր հայրենի կրթօջախ՝ իր նոր գիտելիքներով ժողովրդին լուսաւորելու ցանկութեամբ: Մէկ ուրիշ օրինակ՝ արդէն իմտերնետի միջոցով հաստատուած կապի շնորհիւ մեզ տրամադրեց Բեռնի Համալսարանը:

[21] Գարեգին Վրդ. Յովսէփեան, «David der Philosoph», էջ 962:

[22] Ի դէպ, գրքի այս օրինակում նշուած է, որ այն հրապարակուած է Բեռնի Համալսարանի պրոֆ. Դր. Լիւդուիգ Շտայնի կողմից: Բացի դրանից, գրքի սկզբում կայ գերմաներէնով մակագրութիւն պրոֆ. Դր. Կարլ Մարտիի հասցէին. "Dem hochverehrten Herrn Prof. Dr. Karl Marti vom verfasser Hochachtung und dankbarkeit Gewidmet" (նուիրում է մեծարգոյ պարոն Դր. Կարլ Մարտիին՝ անկեղծ յարգանքով եւ շնորհակալութեամբ հեղինակից):

[23] Դա մեզ դրդեց իմտերնետի միջոցով կապ հաստատել Բեռնի Համալսարանի հետ եւ հարցում անել նրա արխիւի աշխատակիցներին. արդեօ՞ք չեն պահպանուել այնտեղ որեւէ այլ նիւթեր, որոնք վերաբերէին Խոստիկեանին, նկատի ունենալով աշխատութեան նախնական կամ լրիւ շարադրանքը: Պարզուեց, որ Համալսարանում պահպանուել են միայն երկու օրինակներ նոյն այդ գրքոյկի, որոնցից մէկը ուղարկուեց Երեւան: Ի տարբերութիւն ԳԱԹում պահուող օրինակի, որն հրապարակուած

էր Բեռնում, այն հրատարակուած է եղել Լայպցիգում, նոյն 1907 թուին: Փաստօրէն գրքոյկը տպագրուել է ոչ միայն Շուէյցարիայում, այլեւ Գերմանիայում, հնարաւոր է, իր ներկայացրած գիտական արժէքի պատճառով. այդ է վկայում գրքի առաջին էջի վրա տպագրուած համառօտ, բայց շատ խօսուն յատելումը. "Von der philosophischen Fakultät auf Antrag des Herrn Prof. Dr. Stein angenommen.Bern, 17. May 1907. Der Dekan: Prof. Dr. G. Tobler" (Ընդունուած է Փիլիսոփայական Ֆակուլտետի համար պ. Պրոֆ. Դր. Շտայնի առաջարկի համաձայն: Բեռն, 17 Մայիսի, 1907: Դեկան՝ Պրոֆ. Դր. Գ. Թոբլէր): Ուշագրաւ է, որ Խոստիկեանների ընտանիքում պահպանուած յայտագրի վրայ կայ Պրոֆ. Թոբլէրի անունը: Հաւանաբար, Դր. Գուստաւօ Թոբլէրը ներկայացնում էր քննական յանձնաժողովի փիլիսոփայական մասը, իսկ Ադոլֆօ Թիւրլինգսը (Adolfo Thürlings)՝ բանասիրականը: Դա անհրաժեշտ էր, քանի որ աշխատութիւնը եւ՛ բանասիրական, եւ՛ փիլիսոփայական բնոյթ ունէր:

[24] Հաւանական է, որ Խոստիկեանը հասուն տարիքում, աւելի խորն ուսումնասիրելուց յետոյ նաեւ Հայաստանում գտնուող Անյաղթի աշխատութիւններն ու մեկնաբանելով դրանք, այլ եզրակացութիւններ էր արել որպէս գիտնական: Սակայն, քանի դեռ յետագայում կատարած նրա աշխատանքը չի գտնուած, որեւէ պարզաբանում այս հարցում լինել չի կարող: Յամենայն դէպս, Բեռնի Համալսարանի դեկանին ուղղած իր նամակում, Խոստիկեանը գրել է, որ դեռ 1906ին նա իմացել էր իր ծեր հօր հիւանդութեան մասին եւ խնդրում է, որ պաշտպանութեան օրը հնարաւորինս շուտ նշանակուի, որպէսզի նա կարողանայ տեսնել հօրը: Բնականաբար, նա ստիպուած էր որոշ հարցերում ընդունել եւրոպական հեղինակութիւնների՝ օրինակ, Կոնիբէրի տեսակէտը Անյաղթի մասին, քանի որ ժամանակ չունէր ապացուցելու հակառակը: Ըստ երեւոյթին, նրա հայրը մնացել էր Վանում կոտորածից յետոյ, որովհետեւ Խոստիկեանը գրում է, որ «*չի տեսել հայրենիքը 11 տարի*» - եւ դա համընկնում է 1896ից մինչեւ 1907 անցած ժամանակին:

[25] *Missak Khostikian „David der Philosoph"*, Leipzig, 1907, էջ 61-62:

[26] Խոստիկեանն իր հարցաթերթիկում նշել է, որ 1938 Յունուարին դասաւանդել է Համալսարանի Տնտեսագիտական Ֆակուլտետում: Ինչպէս յայտնեց մեզ Վազգէն Չալոյեանի դուստր՝ գեղագէտ Ծովինար Չալոյեանը, նրա հայրը աւարտել էր Համալսարանի Տնտեսագիտական Ֆակուլտետը 30ականներին:

[27] V. K. Chaloyan, *Filosofiya Davida Nepobedimogo* (Դաւիթ Անյաղթի փիլիսոփայութիւնը), Մոսկուա, 1946, էջ 75-77:

[28] Նոյն, էջ 77:

[29] Խօսքը բրիտանացի արեւելագէտ Ֆրեդերիկ Կորնելիս Կոնիբէրի մասին է (Frederick Cornwallis Conybeare, 1856-1924), որը դասաւանդել է Օքսֆորդի Համալսարանում եւ հեղինակ է մի շարք նշանակալի ուսումնասիրութիւնների, այդ թում նաեւ՝ Արիստոտէլի *Կատեգորիաների* եւ դրանց մեկնաբանողների մասին, որտեղ ներկայացուած է նաեւ Դաւիթ Փիլիսոփան որպէս Արիստոտէլի ուսմունքի մեկնաբան-յետնորդներից մէկը, որի ուսմունքը, սակայն, ինքնուրոյն արժէք չի ներկայացնում:

[30] G. Gabrielyan, *David Nepobedimyj* (Դաւիթ Անյաղթ), Երեւան, 1980, էջ 22-23: (թարգմանութիւնը ռուսերէնից եւ ընդգծումը մերն է - Ն.Յ.):

[31] Ռ. Օ. Սահակեան «Հայ Փիլիսոփայական Ընկերութեան Ստեղծման Պատմութիւնից», *ՀՀ ԳԱ Լրաբեր Հասարակական Գիտութիւնների*, 2007, № 3, էջ 224-229:

[32] ՀԱԱ, ֆոնդ 112, ցուցակ 2, գործ 12, թուղթ 76: Բնագիր: Ձեռագիր:

[33] Նոյն, թուղթ 77-78:

[34] Մ. Ռոզենտալի եւ Պ. Եուդինի կազմած *Համառօտ Փիլիսոփայական Բառարանը* (Երեւան, 1940) վառ ապացոյց է փիլիսոփայական գիտելիքի նմանօրինակ միտումով ներկայացումին: Հայերէնով հրատարակուած *Փիլիսոփայական Բառարանը* նոյն Ռոզենտալի խմբագած համեմատաբար աւելի մեծ բառարանի երրորդ հրա-

տարակուբեան բարգմանութիւնն է (Երեւան, 1971, բարգմանիչ՝ Վ. Բաղդասարեան)։ Հայաստանում մինչեւ օրս էլ հայերէնով դեռ չի գրուել որեւէ լուրջ գիտական փիլիսոփայական բառարան։ Հայերէն լոյս է տեսել միայն Դաւիթ Անյաղթի երկերի լեզուի բառարանը (Երեւան, 1980, Ակադ. Ա. Ս. Ղարիբեանի խմբագրութեամբ)։ Ի դէպ, մինչ 1980 Հայաստանում գրուած ուշագրաւ փիլիսոփայական երկերը, այդ թւում եւ Դաւիթ Անյաղթին նուիրուած Վ. Չալոյեանի ուսումնասիրութիւնը, ինչպէս նաեւ Սէն Արեւշատեանի գրաբարից բարգմանած եւ խմբագրած Դաւթի երկերը (*Opredelenia Filisofii* (Սահմանք իմաստասիրութեան), 1960, *Tolkovanie "Analitiki" Aristotelya* (Մեկնութիւն ի «Վերլուծականն» Արիստոտէլի), 1967, *Analiz "Vvedenia" Porfiria* (Վերլուծութիւն «Ներածութեանն» Պորփիւրի), 1976) լոյս են տեսնում բացառապէս ռուսերէնով կամ Մոսկուայում։ Միայն 1980ին լոյս տեսաւ Անյաղթի որոշ երկերը հայերէնով՝ Մատենադարանի տնօրէն Սէն Արեւշատեանի աշխարհաբար բարգմանութեամբ եւ մեկնաբանութեամբ։

[35] Նամակը ցուցադրուած է եղել «Ժպիտով Ասել Ճշմարտութիւնը» ֆիլմում։

[36] Խօսքը Հայաստանի հանրային հեռուստատեսութիւնում Գոհար Յարութիւնեանի «Մարդու Ժամանակը» հաղորդաշարի 2000ին նկարահանուած «Էդմոն Աւետեան» հեռուստաֆիլմի մասին է։

[37] Թահմիզեանի վաղեմի բարեկամ եւ *Սովետական Արուեստ* ամսագրի խմբագիր Կարպիս Սուրէնեանը իր *Օրագիր*ում յատուկ անդրադարձել է իր ընկերոջ կեանքի մի դէպքի, որը կարող է լոյս սփռել աւանունների խնդրին Թահմիզեանի ուշադրութեանը։ 1962 Մայիսի 23ին *Սովետական Հայաստան* թերթում հրապարակուեց այն ժամանակ Հայաստանի Մշակոյթի Նախարարի տեղակալ, երաժշտագէտ Սամսոն Գասպարեանի մի յօդուածը «Մեսրոպ Մաշտոցը՝ Երաժիշտ» վերնագրով, որն *«ակնյայտ ծայրէծայր բանագողութիւն էր»* Թահմիզեանի օրիգինալ յօդուածից, որը նա յանձնել էր ընկերոջը՝ *Սովետական Արուեստ*ում տպագրելու համար։ Յետագայում Սուրէնեանին յաջողուեց համոզել իր «հոգեղբայր» ընկերոջը տպագրել իր տարբերակը նոյն այդ ամսագրում, սակայն ապրումները, որոնք կապուած էին այդ անախորժ դիպուածի հետ, ծանր հետեւանքներ ունեցան երկուսի համար եւ կարող էին նպաստել աւանունների խնդրի նման խորաթափանց ընբռնմանը (Կարպիս Սուրէնեան, *Օրագիր*, Հտր. Բ, էջ 143-149)։

[38] Թահմիզեանի *Ներսէս Շնորհալին երգահան եւ երաժիշտ* (Երեւան, 1973) գրքի աւանանացանկում կայ *Խոստիկեան* ազգանունը՝ առանց անուան կամ անուանատառի։ Իսկ, գրքի համապատասխան էջում դրուած է Խոստիկեանի Ներսէս Տէր-Միքայէլեանի *Հայկական Շարական* գրքի գրախօսականը։ Այնտեղ, տողատակում, կրկին առանց հեղինակի անունը լիովին ներկայացնելու, Թահմիզեանը բառացիօրէն գրել է հետեւեալը. *«Խոստիկեանի թէեւ խիստ, բայց չահեկան գրագատութիւնը «Արարատ»ում*, 1908, № 10»։ Այստեղից էլ սկսուեցին գտնուել եւ միւս յօդուածները։

[39] Թարգմանութիւնը կատարուած է եղել Խոստիկեանի Մարբուրգում ուսանելու տարիներին եւ յետագայում, հաւանաբար, նկատի առնելով նրա լուսաւորչական արժէքը հայ հասարակութեան համար, որպէս յայնախոհ գիտնականի հայասէր տրամադրութիւնների ոգեւորիչ ազդեցութիւնը, որոշել է մշակել տպագրութեան համար։

[40] Վերջերս մեզ յաջողուել է որոշ չափով վերծանել Բեռնի Համալսարանից ստացուած պրոֆ. Ռադէի նամակը, ուղղուած Բեռնի Կանտոնի Դասաւանդումների Նախարարութեանը, որում խնդրում է ընդունել Խոստիկեանին մինչեւ նրա դոկտորական թեզի պաշտպանութիւնը։ Նամակը ուղարկուած է եղել 1907ի Ապրիլի 16ին Մարբուրգից։ Մասնաւորապէս, նամակում ասուած է, որ հայերը քրիստոնէական աշխարհի բարեկամներն են եւ ներկայացրել է Խոստիկեանին որպէս Թուրքիայում հայոց ցեղասպանութիւնից (Armenianmorder) տուժուած մի անձի, ըստ երեւոյթի, կանխելով վճարման հետ կապուած հարցերը։ Նամակում յիշատակուած է նաեւ Էջմիածինը։ Պրոֆ. Ռադէի մասին տես նաեւ՝ ծանօթ. 17։

[41] Երեւանի Համալսարանում Դր. Ռադէի դասախօսութիւնը սխալմամբ վերագրուած էր Մ. Խոստիկեանին, եւ միայն նրա շապիկի վրա յիշեցում կար յաջորդ համարների մասին, որոնք արդէն իրաւամբ Խոստիկեանինն էին:

[42] Բազէլի աստուածաբանութեան պրոֆեսոր J.Wendland *Die Schoepfung* գրքի թարգմանութեան վրայ:

[43] Խոստիկեան, *Histoire des anciens Armeniens*, *Արարատ*, 1908, Փետրուար, էջ 218-220: Բերուած հատուածից կարող ենք տեսնել, որ առասպելների նկատմամբ նրա մօտեցումը զուրկ էր որեւէ միակողմանիութիւնից, ինչպէս, թերեւս, եւ նրա պատմագիտական ուսումնասիրութիւնները:

[44] Խոստիկեան, "Das armenische Hymnarium," *Արարատ*, 1908, թ. 10, էջ 941:

[45] Հայաստանի որեւէ հանրագիտարանում չկար այդ գրողի անունը: Բախտիար Յովակիմեանի *Հայ Ծածկանունների Բառարանից* պարզուեց, որ խօսքը վերաբերում էր դրամատուրգ եւ գրող Սկրտիչ Վանեցեանին, որը ծնուել է 1883ին Թիֆլիսում եւ մահացել 1974ին Բոստոնում: *Ռազմական Պատկերներից* (1917, Թիֆլիս) բացի նա գրել էր *Բժիշկը* 3 գործողութեամբ դրաման (Թիֆլիս, 1913): Նրա *Լրտես Աղջիկը* (1931), *Գործակալ Թիւ 33* (1944), *Աւետեաց Երկիր* (1946) *Ընկերոջ Կինը* (1947) լոյս են տեսել Բէյրութում, իսկ *Կարմիր Աստղի Տակ* վէպը՝ Կահիրէում 1926ին:

[46] Ցաւօք, Մարքսիզմ-լենինիզմի Ինստիտուտի արխիւում մեզ չի յաջողուել որեւէ տեղեկութիւն գտնել Խոստիկեանի մասին:

[47] «Դաւիթ Փիլիսոփայ» ատենախօսութեան յայտագրի ամբողջ տեքստը: Հրատարակւում է առաջին անգամ: Այնտեղ հաստատւում է որ 15 Մայիս 1907ին, Գրականութեան Համալսարանի, Բեռն քաղաքի Ծերակոյտի եւ ժողովրդի, ինչպէս նաեւ Համալսարանի գլխաւոր տնօրէն, փիլիսոփայութեան եւ աստուածաբանութեան պրոֆեսոր Ադոլֆո Թիւրլինգսի, եւ Փիլիսոփայութեան Ճիւղի տնօրէն Գիւսդաւ Թոբլէրի կողմից վաճեցի Միսակ Խոստիկեանին տրւում է փիլիսոփայութեան դոկտորի իրաւունք, որը արդիւնք էր նրա Դաւիթ Իմաստասէրի նիւթով տուած խիստ ու լուրջ քննութեան, որը ընդունուեց բարձրագոյն նիշով:

THE SCIENTIFIC AND LITERARY HERITAGE OF PHILOSOPHER MISSAK KHOSTIKIAN REPRESSED IN THE 1930'S IN SOVIET ARMENIA WHICH WAS CONSIDERED ENTIRELY LOST

(Summary)

NATALYA HARUTUNIAN

The research is dedicated to one of the most enigmatic personalities in Soviet Armenia, philosopher, philologist, and historian Missak Khostikian (born in Van, 1881, died probably in 1938, location unknown). According to official data, after February 6, 1938, when he was arrested, Khostikian's scientific and literary works in Armenia disappeared. His name disappeared from Yerevan State University documents too. Though Khostikian was rehabilitated in 1956, details of his biography and several files were kept locked in KGB archives until the late 1980s. Still, the most important documents (the file № 4743) are locked in KGB archives. Fortunately, some of these were filmed for a documentary film featuring his son, the renowned actor Armen Khostikian (2007).

The biography in the abridged version of the Armenian Encyclopedia is the only data available for the public about M. Khostikian.

Through archival materials and extended research in the Museum of Art and Literature, the author discovered significant information about Khostikian which he put together in this report. This report rectifies some informastion and clarifies other uncertainties regarding Khostikian's biography. Bakhtiar Hovakimian's *Armenian Pseudonyms Dictionary* enabled the author to trace back and uncover a number of Khostikian's articles and research papers, which she listed and analyzed. These shed light on aspects of Khostiokian's philosophical views and his concerns regarding the methodology of educating the young Armenian generation. Among the finds were three lectures dated 1913-14 and three textbooks for studying German in Soviet Armenian schools dated 1935-37. However, the scientific works of Khostikian that covered the first fifteen years of the Soviet period in Armenia (1920-1935) and included translations of medieval texts of Armenian philosophers and his comments have not been recovered and could be truly lost.

Khostikian was one of the very first scholars to present a Ph.D. dissertation, entitled "David der Philosoph", on the late-fifth century Armenian philosopher, David the Invincible, which was presented to Marburg University (Germany) and was defended in Bern University (Switzerland) in 1907.

Harutunian assesses the extent to which Khostikian's philosophical heritage was evaluated by scholars who wrote about David the Invincible. She believes that through this article she has raised problems, made data available and aimed at triggering further discussions on the problems of black holes and blind spots regarding a number of scholars who disappeared during the Stalin purges.

ՍԱՀԱԳՐԱԿԱՆ

ԱՇՈՏ ՍՈՒՔԻԱՍԵԱՆ
(1922-2007)

Գիտութեան վաստակավոր գործիչ, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հայոց Լեզուի Ամբիոնի պրոֆեսոր, բանասիրական գիտութիւնների դոկտոր Աշոտ Մուրադի Սուքիասեանը ծնուել է 1922 Օգոստոսի 18ին, Թբիլիսիում, բանուորի ընտանիքում: 1940ին գերազանց գնահատականներով աւարտել է միջնակարգ դպրոցը եւ ընդունուել ԵՊՀ Բանասիրական Ֆակուլտէտ: Բ. կուրսի ուսանող էր, երբ զօրակոչուեց բանակ եւ ուղարկուեց Կովկասեան Ռազմաճակատ: Մինչեւ ծանր վիրաւորուելը նա մասնակցում էր մարտերին, իսկ 1944ին զօրացրում է բանակից՝ որպէս պատերազմի հաշմանդամ: Ուսման տենչը 23ամեայ երիտասարդին կրկին բերում է համալսարան. շարունակում է կիսատ թողած կրթութիւնը եւ 1948ին աւարտում է այն: 1950-1953 «բառարանագրութիւն» մասնագիտութեամբ սովորում է ասպիրանտուրայում: Նրա գիտական ղեկավարը մեծանուն հայագէտ Հրաչեայ Աճառեանն էր: 1954ին Աշոտ Սուքիասեանը պաշտպանում է թեկնածուական ատենախօսութիւնը եւ սկսում է աշխատել ՀՍՍՀ ԳԱ Լեզուի Ինստիտուտում՝ սկզբում որպէս կրտսեր, ապա՝ աւագ գիտաշխատող:

Սկսած 1966ից Սուքիասեանի աշխատանքային գործունէութիւնը շարունակւում է ԵՊՀ Հայոց Լեզուի Ամբիոնում, իսկ 1971ին՝ դոկտորական թեզը պաշտպանելուց յետոյ, դառնում է նոյն ամբիոնի պրոֆեսոր: 1976-1991 Սուքիասեանը ղեկավարել է ԵՊՀի Հայոց Լեզուի Ամբիոնը՝ մինչեւ իր կեանքի վերջը շարունակելով գիտամանկավարժական գործունէութիւնը:

Սուքիասեանը հեղինակ է շուրջ յիսուն աշխատութիւնների, որոնք նուիրուած են հայերէնագիտութեան կարեւորագոյն խնդիրների: Հայերէնի բառարանագրութիւն, հայոց լեզուի բառագիտութիւն, գիտաուսումնական գրականութիւն՝ ահա այն գլխաւոր ուղղութիւնները, որոնք ուղեկից են եղել Աշոտ Սուքիասեանի գիտամանկավարժական ողջ գործունէութեանը:

1967ին ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակութեամբ լոյս ընծայուեց Սուքիասեանի՝ այսօր արդէն կոթողային համարուող *Հայոց Լեզուի Հոմանիշների Բառարան*ը, որն ընդգրկում է 83,000 բառ եւ դարձուածային միաւոր: Այս բառարանն իր ընդգրկմամբ եւ հոմանիշների տարբերակման գիտական սկզբունքներով նոր խօսք էր հայ բառարանագրութեան մէջ: Բառարանի կազմութիւնը մեծապէս նպաստեց հոմանիշների տեսութեան մշակմանն ու կիրարկմանը: Նրա հիմնական կորիզը արեւելահայ գրական լեզուի գործուն եւ ոչ գործուն բառապաշարն է՝ ներկայացուած 83,000 բառայօդուածներում, որոնցից իւրաքանչիւրում ներկայացուող հոմանիշները ընտրուած ու դասաւորուած են ըստ հայերէնի պատմական փուլերի, ըստ գործունէութեան աստիճանի, ըստ հասկանիշների աստիճանականութեան: 2003ին այն վերահրատարակուեց՝ մեծ լրացումներով եւ յաւելումներով: Իր 130,000 բառերով այն իր նախորդից տարբերւում է նրանով, որ աւելի ծաւալուն է, բացատրւում են հոմանիշ բառերի իմաստային նրբերանգները: Բառարանը իր ընդգրկումով, նիւթի քննարկ-

ման խորութեամբ իր արժանի տեղն ունի հայ բառարանագրութեան մէջ, եւ պատահական չէ, որ 2004ին արժանացել է ՀՀ Նախագահի մրցանակին՝ «Մարդկային զարգացման եւ հումանիստական արժէքների, այդ թւում հումանիտար գիտութիւնների զարգացման բնագաւառում ձեռք բերուած նուաճումների համար»:

1975ին լոյս տեսաւ Սուքիասեանի եւ Սերգէյ Գալստեանի *Հայոց Լեզուի Դարձուածաբանական Բառարանը*, որն ընդգրկում է շուրջ 20,000 դարձուած: Այս ծաւալուն աշխատութիւնը հայ ժողովրդի պատկերաւոր մտածողութեան, ազգային ինքնատիպութեան իւրատեսակ արտայայտութիւնն է, իսկ նրա գործնական նպատակը՝ ժամանակակից գրական հայերէնի արեւելահայ եւ արեւմտահայ տարբերակներում տարածուած դարձուածային հարստութիւնը հայոց լեզուով խօսողների եւ գրողների սեփականութիւնը դարձնելը, որն իրականացուել է դարձուածքային միաւորների բառարանագրական մշակմամբ, այսինքն՝ նրանց իմաստների բացատրմամբ, յուզարտայայտչական ու ոճական-կիրառական, ինչպէս նաեւ ըստ լեզուական տարբեր շերտերի եւ գործածութեան ոլորտների բնութագրմամբ եւ այլ միջոցներով:

Այս բառարանի համար աղբիւր են ծառայել Խաչատուր Աբովեանից մինչեւ մեր օրերի հայ գեղարուեստական գրականութիւնը, հին եւ ժամանակակից մամուլը, հրապարակագրութիւնը, բացատրական, գաւառական, երկլեզուեան բարգմանական բառարանները:

Ժամանակակից Հայոց Լեզուի Բացատրական Բառարանի (հրատարակուած 1974ին) նախապատրաստման եւ ստեղծման գործում եւս մեծ է Սուքիասեանի աւանդը: Այս բառարանի Գ. հատորի Կ տառով սկսուող բառայօդուածներն ամբողջութեամբ եւ շուրջ 20 մամուլ Ա. հատորից (Ա եւ Գ տառերով բառայօդուածներից) կազմել է Սուքիասեանը եւ կազմել է մասնագիտական մշակման բարձր մակարդակով, լուրջ գիտնականին բնորոշ բարեխղճութեամբ:

2002ին Սուքիասեանի եւ նրա դուստր Քնարիկ Սուքիասեանի համատեղ ջանքերով լոյս ընծայուեց *Արդի Հայերէնի Ուղղագրական-Յեւակազմական Բառարանը*, որը պարունակում է արդի գրական արեւելահայերէնի գրաւոր խօսքի համար կարեւորութիւն ունեցող աւելի քան 76,000 բառարանային միաւոր: Այս բառարանն արժեւորում է նաեւ նրանով, որ միօրինակացուած են բառերի հնչիւնական տարբերակները, ներկայացուած է բայական համակարգը՝ նշելով բայերի սեռը, անկանոն բայերի եւ պակասաւոր բայերի անհրաժեշտ ձեւերը, որոշ բառերի հոլովման, յոգնակիի կազմութեան օրինաչափութիւնները: Բառարանն ունի նաեւ յաւելուած, որտեղ տրուած են հայերէնի ուղղագրութեան, կէտադրութեան, տողադարձի, մեծատառերի գործածութեան կանոններ, տարածուած անձնանունների, տեղանունների, աշխարհի պետութիւնների եւ մայրաքաղաքների անուանումներ եւ այլ ցանկեր:

Սուքիասեանի տեսական ուսումնասիրութիւնների մեծ մասը նուիրուած է հայոց լեզուի բառագիտութեանը: *Հոմանիշները Ժամանակակից Հայերէնում* մենագրութիւնը (1971) նրա նոյնանուն բառարանի նիւթի տեսական ամփոփումն է, մի ծանրակշիռ աշխատութիւն, որի համար նրան շնորհուեց բանասիրական գիտութիւնների դոկտորի աստիճան: Հայերէնագիտութեան մէջ առաջին անգամ Սուքիասեանը կատարեց հոմանիշների խոր վերլուծութիւն, բազմակողմանիօրէն քննարկեց նրանց առնչուող բոլոր խնդիրները:

Աշոտ Սուքիասեանը նաեւ ճանաչուած ու սիրուած դասախօս էր: ԲՈՒՀերի բանասիրական բաժիններուն ուսանողներուն համար շուրջ քառորդ դար որպէս ուսումնական դասագիրք է ծառայում *Ժամանակակից Հայոց Լեզու (Հնչիւնաբանութիւն, Բառակազմութիւն)* ուսումնական ձեռնարկը (ԵՊՀ, 1982, Բ. հրատարակութիւն՝ 1989): Փաստական հարուստ նիւթի բազմակողմանի քննութեան, այդ նիւթի նորովի մատուցման, պարզ ու յստակ շարադրանքի շնորհիւ այսօր էլ գիրքը չի կորցրել թարմութիւնը եւ յաջողութեամբ ծառայում է իր նպատակին:

Պրոֆեսոր Սուքիասեանը նաեւ գիտամանկավարժական աշխատանքների հմուտ կազմակերպիչ էր: Շուրջ 15 տարի նա ղեկավարել է ԵՊՀի Հայոց Լեզուի Ամբիոնը: Նրա ղեկավարութեան օրօք հրատարակուել են հայոց լեզուի ԲՈՒՀական շատ դասագրքեր, ձեռնարկներ, պաշտպանուել են դոկտորական, թեկնածուական ատենախօսութիւններ: Նա Ուսուցիչ էր երիտասարդ լեզուաբանների համար՝ սկզբունքային, խստապահանջ, միաժամանակ՝ բարի, քաջալերող:

Աշոտ Սուքիասեանը մահացաւ 2007 Յունուար 13ին, Երեւանում:

ՍՈՖԻԿ ԲԱՂՈՒՄԵԱՆ
arusus@yahoo.com

ՄԱՐԹԻՆԻԱՆՕ ՌՈՆՔԱԼԻԱ
(1923-2008)

Հմուտ արեւելագէտ, գրադարանապետ եւ դասախօս Մարթինիանօ Փելեկրինօ Ռոնքալիա ծնած է 1923ին, Րեճիոլօ, Իտալիա: Ծննդավայր երկրին մէջ ստանալէ ետք իր դպրոցական ուսումը, Սորպոնի եւ Միւնիխի համալսարաններէն կը վկայուի որպէս արեւելեան քրիստոնէական գիտութիւններու, եկեղեցիներու պատմութեան եւ քաղաքակրթութեան մասնագէտ:

1963էն մինչեւ 2000, դասախօսած է Եգիպտոսի, Գերմանիոյ, Իտալիոյ, Ֆրանսայի, Զուիցերիոյ եւ Լիբանանի տարբեր համալսարաններուն մէջ, ուսուցանելով յատկապէս արեւելեան քաղաքակրթութեան առնչուող նիւթեր: 1961էն 1972 եւ այնուհետեւ մինչեւ իր մահը ապրեցաւ Պէյրութ: Ռոնքալիայի անունը անբաժան պիտի մնայ Պէյրութի Գերմանական Արեւելագիտական Հիմնարկէն, որուն հիմնադիրներէն ու երկարատեւ մատենադարանապետն էր: Ան անդամ էր եւրոպական արեւելագիտական ընկերութիւններու:

Հեղինակ է մօտ երեք տասնեակ գիրքերու եւ հարիւրաւոր յօդուածներու, խմբագրած է բազմահատոր արեւելագիտական հրատարակութիւններ:

Ուսումնասիրութիւններուն ընթացքին, Ռոնքալիայի ուշադրութենէն չէ վրիպած նաեւ հայոց պատմութիւնը. հայութեան առնչուող իր առաջին յօդուածը լոյս կը տեսնէ 1957ին, *Studia Orientalia* հանդէսին մէջ "Les Franciscains et les Armeniens Catholiques" վերնագրով: 1962ին *Oriens* հանդէսին մէջ լոյս կը

տեսնէ "Itinerario in Egitto di Simeone, Viaggiatore Polacco (1615-1616)" (Սիմէոն լեհ ճամբորդի ճանապարհորդութիւնը Եգիպտոս) ուսումնասիրութիւնը. կրկին *Orients*ի մէջ 1962ին կը հրատարակուի Մեսրոպ Եպս. Թերզեանի *Le Patriarcat de Cilicie et les Armeniens Catholiques (1740-1812)* գիրքին գրախօսականը, իսկ 1972ին՝ Լիւիս Միսիրի *Arbre Genealogique de la Famille Missir (1671-1969)* գիրքին գրախօսականը *Parole d l'Orient* հանդէսին մէջ: Նոյն հանդէսին մէջ 1998ին կը հրատարակէ "L'Armenie de Cilicie et les Croisés, Apres la Chute d'Acre (1291)" յօդուածը:

Ռոնքալիա աշխատակցած է նաեւ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս*ին: ԺԳ. հատորին մէջ լոյս կը տեսնէ "Marino Sanuto 'Il Vecchio', detto Torsello e Gli Armeni di Cilicia. Qualche Informazione" (Կարգ մը ծանօթութիւններ Թորսելլօ անուանուած ծերուկին եւ Կիլիկիոյ հայերուն մասին) ուսումնասիրութիւնը, իսկ ԺԸ. հատորին մէջ՝ "Massacres et Deportations d'Armeniens au Moyen-age d'apres *Le Liber Peregrinationis* de Jacopo de Verone, 1335" (Հայոց ջարդերն ու տեղահանութիւնը միջնադարուն, 1335ին, ըստ Ժաքոփօ Տը Վերոնի) հրապարակումը:

Իր անտիպ աշխատանքներուն մէջ ալ կը գտնուին այլ հայագիտական ուսումնասիրութիւններ:

Գերմանական, իտալական եւ լիբանանեան պետութիւններուն կողմէ շքանշաններու արժանացած Մարթինիանօ Ռոնքալիա մահացաւ 11 Յունուար 2008ին, Պէյրութի մէջ:

ՀՀՀ

ԵՂԻԱ ՆԱՃԱՐԵԱՆ
(1933-2008)

Արեւելագէտ, խմբագիր Եղիա Յովսէփի Նաճարեան ծնած է 17 Ապրիլ 1933ին, Պէյրութ, ատենացի ծննդէ:

Նախնական ուսումը ստացած է Ազգային Աբգարեան Վարժարանին մէջ, իսկ երկրորդականը՝ Անթիլիասի Դպրեվանքի Ճեմարանին մէջ:

1950ականներէն դասաւանդած է Պէյրութի եւ Դամասկոսի Աբգարեան եւ Թարգմանչաց վարժարաններուն մէջ, միաժամանակ վարած է Պէյրութի *Այգ* օրաթերթի խմբագրապետի պաշտօնը, ուր կատարած է նաեւ ֆրասերէնէ հայերէն թերթօնային գրականութեան թարգմանութիւններ: Աշխատակցած է նաեւ Պէյրութի *Ազդարար* օրաթերթին:

1957ին Պէյրութի մէջ հրատարակած է *Դաշնակ Ղեկավարութիւնը Օտարի Ծառայութեան Մէջ* գրքոյկը, որ յաջորդ տարի լոյս տեսած է արաբերէն: 1959ին ընտանեօք հայրենադարձած է Հայաստան: Ուսումը շարունակած է Երեւանի Պետական Համալսարանի Բանասիրութեան Ֆակուլտետին մէջ, ուրկէ շրջանաւարտ եղած է 1963ին:

Աւելի քան քառասուն տարի աշխատած է Հայաստանի Գիտութիւններու Ակադեմիայի Արեւելագիտութեան Ինստիտուտի Արաբական Բաժնին մէջ:

Դասաւանդած է ԵՊՀի Արեւելագիտութեան Ֆակուլտէտին մէջ:

1974ին պաշտպանած է դոկտորական թեզը՝ «Արաբական Ազգային Մշակութային Զարթօնքը» նիւթով: Գիրքին արաբերէն թարգմանութիւնը լոյս տեսաւ 2005ին Դամասկոսի եւ Գահիրէի մէջ միաժամանակ: 1985ին ՀՍՍՀ Գիտութիւնների Ակադեմիան հրատարակած է Նաճարեանի *Լիբանանը 18րդ Դարի Վերջին եւ 19րդ Դարի Սկզբին* ուսումնասիրութիւնը:

Ան 1988էն սկսեալ աշխոյժ մասնակցութիւն ունեցած է Ղարաբաղեան Շարժման մէջ: 1989ին Պէյրութի մէջ հրատարակած է *Արցախեան Հարցի Մեւ Թղթածրարը* գիրքը, որ առջինեկն է արցախեան հարցի պատմութեան մէջ:

1989-92 հիմնադիր-խմբագիրը եղած է Երեւանի *Փիւնիկ* շաբաթաթերթին (լոյս տեսած 19 Մայիս 1990-22 Հոկտեմբեր 1991 շրջանին):

1991ին մասնակցած է Հայաստանի մէջ ՍԴՀ Կուսակցութեան հիմնադրման աշխատանքներուն եւ վարած անոր նախագահի պաշտօնը մինչեւ 1998: 1991-98 եղած է հիմնադիր-խմբագիրը Երեւանի *Հնչակ Հայաստանի* շաբաթաթերթին (20 Հոկտեմբեր 1990-1998ի կէսերը): Օգնած է *Եզդիներու Ձայն* օրաթերթի հիմնադրման:

Ան աշխատակցած է *Հայկական Սովետական Հանրագիտարան*ին, ուրկէ Ա. եւ Բ. հատորներուն մէջ լոյս տեսած են Լիբանանի եւ Արեւելքի մասին իր ստորագրած կարգ մը յօդուածները:

Հայաստան հաստատուած առաջին տարիներուն գրած է պատմուածքներ, որոնք 1965ին լոյս տեսած են *Ջրապտոյտ* վերնագրեալ գիրքով:

1995-99՝ եղած է Հայաստանի Ազգային Ժողովի պատգամաւոր, ինչպէս նաեւ անոր Արտաքին Յարաբերութիւններու Յանձնաժողովի անդամ: 1999ին վերադառնալով Պէյրութ, լոյս կ'ընծայէ ՍԴՀԿի Հայաստանի Հանրապետութեան մէջ վերականգնումին ու կուսակցութեան Սփիւռքի եւ Հայաստանի ղեկավարութեանց միջեւ յարաբերութիւններու պատմութեան գրքոյկը՝ սահմանափակ տպաքանակով:

1986ին պարգեւատրուած է Սովետական Հայաստանի Գերագոյն Խորհուրդի Աշխատանքի Վետերանի շքանշանով:

Եղիա Նաճարեան մահացաւ 6 Յունուար 2008ին, Պէյրութ:

ՀՀՀ

ՆԵԼԼԻ ՅԱԿՈԲԵԱՆ
(1936–2008)

Բանագէտ, Երեւանի Պետական Համալսարանի երկարամեայ դասախօս Նելլի Արմենակի Յակոբեանը ծնուել է 1936 Հոկտեմբերի 5ին, Բաքուում: Հայրը ծագումով Ղարաբաղի Մարտունու շրջանի Մուշկապատ գիւղից էր, մայրը՝ Շուշիի Քարինտակ գիւղից, ազգակից Լէոյին եւ բժշկութեան պատմաբան, ակադեմիկոս Լեւոն Յովհաննիսեանին:

Նելլի Յակոբեանը 1943-1953 սովորել է Երեւանի Պուշկինի անուան դպրոցում: 1953-1958ին սովորել է ԵՊՀ Բանասիրական Ֆակուլտէտի Ռուսական Բաժնում, որը գերազանց աւարտելուց յետոյ դասաւանդել է ռուսաց լեզու՝ ԵՊՀում եւ այլ ԲՈՒՀերում:

1969ին թեկնածուական ատենախօսութիւն է պաշտպանել «Երգիծանքը եւ Հումորը Սասնայ Ծռերում» թեմայով (գիտական ղեկավար՝ ակադեմիկոս Կարապետ Մելիք-Օհանջանեան):

1968ից մինչեւ 2007 հայ ժողովրդական բանահիւսութիւն է դասաւանդել ԵՊՀում՝ կրթելով բանասէրների մի քանի սերունդ եւ պատրաստելով բանագէտ-բանահաւաքներ, ովքեր այսօր աշխատում են ՀՀ տարբեր գիտական հիմնարկներում:

Հեղինակ է մի շարք մենագրութիւնների եւ մօտ չորս տասնեակ գրականագիտական եւ բանագիտական յօդուածների, որոնցում գիտական մշակման են ենթարկուած բանահիւսութեան գեղարուեստական արժէքի, բանահիւսութեան եւ գրականութեան առնչութիւնների, բանահաւաքութեան պատմութեան եւ ասացողական արուեստի հետ կապուած հարցեր:

1970-1980ականներին կազմակերպել է ԵՊՀ Բանասիրական Ֆակուլտետի բանահիւսական գրառումների ամէնամեայ ամառային աշխատանքները Հայաստանի տարբեր շրջաններում: Իր անմիջական ղեկավարութեամբ հսկայական ծաւալի նոր գրառումներ են կատարուել, որոնցից նա հրատարակել է հեքիաթների երկու ժողովածու՝ *Հիմա՛ ես ուզում, թէ՛ չեստոյ* (Երեւան, 1977, խմբագիր՝ Մանուէլ Ասատրեան) եւ *Հայկական ժողովրդական հեքիաթներ* (Երեւան, 1980, խմբագիր՝ Հրանտ Մաթեւոսեան):

Այս ժողովածուներից առաջինում ներկայացւում են կատարուած գրառումների վերապատումները, որոնցում, սակայն, հեղինակները աշխատել են առաւելագոյնս հարազատ մնալ հեքիաթների ասացողական արուեստին, պատումի ոճին եւ նպատակին, որի համար վերաշարադրանքում գրական լեզուին միահիւսուած օգտագործուել են նաեւ ժողովրդախօսակցական լեզուի տարրեր. երբեմն անգամ իրար կից բերւում են միեւնոյն արտայայտութեան գրական եւ բարբառային ձեւերը, որոնք ժողովրդական շունչ եւ բոյր են հաղորդում գրական շարադրանքին: Ժողովածուի նպատակն է եղել ոչ միայն ներկայացնել հայկական ժողովրդական հեքիաթների կենդանի շունչը, այլեւ ընթերցողներին մղել բանահիւսական նիւթերի գրառմանը՝ նրանց ներշնչելով այն միտքը, որ իրենք պէտք է դառնան ժողովրդական ստեղծագործութիւնների մերօրեայ գրառողներն ու փրկողները:

Յաջորդ ժողովածուն ներկայացնում է գրառուած հեքիաթները՝ հրատարակութեան ընդունուած գիտական սկզբունքներով երեք ճիւղերի (Ում, Էլ, Կր) բարբառներով: Գրքի վերջում ներկայացւում է ոչ միայն դժուար հասկանալի բարբառային բառերի բառարանը, այլեւ իւրաքանչիւր հեքիաթ օժտուած է ծանօթագրութիւնների համապատասխան համակարգով, ուր տեղեկութիւններ են տրւում գրառողի եւ ասացողի, նաեւ թէ՝ ասացողն ումից եւ որտեղ է լսել այն: Մատնանշւում են նաեւ տուեալ հեքիաթների՝ ԵՊՀի բանահիւսական արխիւում եղած եւ միջնադարեան աղբիւրներից ու հայ ժողովրդական հեքիաթների հրատարակութիւններից յայտնի տարբերակները: Գրքում բերուած են գրառուած 49 հեքիաթ, որոնց հրատարակութիւնը կարեւորւում է ոչ միայն նրանց գեղարուեստական, այլեւ բարբառագիտական արժէքով, քանի որ նրանցում ի յայտ են գալիս բարբառների աստիճանական գրականացման

միտումները: Այդ հեքիաթներում դրսեւորում են Յեղասպանութիւնից ու ներգաղթից յետոյ եւ ժողովրդագրական տեղաշարժերի հետեւանքով Խ. Հայաստանում բարբառների միախառնումով առաջացած բարբառային փոխազդեցութիւնները:

1970ականներին Յակոբեանը հեռուստատեսութեամբ վարեց ուսումնական հաղորդումների տեւական մի շարք (գլխաւոր ռեժիսոր՝ Արթուր Մինասեան), որն իր կարեւոր նպաստը բերեց բանահիւսութեան տարբեր սեռերի հասարակական ճանաչողութեան, դրանց գրական-գեղարուեստական մշակման, երաժշտական կատարման եւ ընդհանրապէս ժողովրդական ստեղծագործութիւնների հանդէպ 1970-1980ականների աննախադէպ հետաքրքրութիւն բարձրացնելու գործում: Կարելի է ասել, որ 1970ականների Խորհրդային Հայաստանում առաջացած ազգագրական շարժման ակունքներում է գտնւում Նելլի Յակոբեանի գործունէութիւնը:

Գրականագիտական, ի մասնաւորի՝ կերպարային վերլուծութեան վիպական գեղարուեստական խօսքի պատմահամեմատական քննութեան լաւագոյն օրինակ է Յակոբեանի *Կերպարների Կերտման Սկզբունքը Սասնայ Ծռերում* (Երեւան, 1983) ուսումնասիրութիւնը: Այստեղ հանգամանալից քննութեամբ ցոյց է տրւում մեր ազգային դիւցազնավէպի գլխաւոր հերոսներից իւրաքանչիւրի գործողութիւնների եւ պահուածքի ներքին պատճառաբանուածութիւնը ժողովրդի գեղագիտական հաւաքական ըմբռնումների եւ դարաւոր աշխարհայեացքի շրջանակում:

Նելլի Յակոբեանի ղեկավարութեամբ իրականացուած գրառումների բարձրակէտն է ժողովրդական խաղիկների հաւաքածուն: Մանուկ Աբեղեանի նշանաւոր *Ժողովրդական Խաղիկներ* ժողովածուն, որը պարունակում է 4500 միաւոր, օրինակ է ծառայել կազմելու մի նոր ժողովածու, որը ոչ միայն ունի Աբեղեանի ժողովածուում ներկայացուած գրեթէ բոլոր միաւորները իրենց փոփոխակներով, այլեւ բազմաթիւ նոր միաւորներ՝ գրառուած ազգագրական տարբեր շրջաններում եւ տարբեր բարբառներով: Տակաւին անտիպ այս ժողովածուում ի մի են հաւաքուած հինգ հազար միաւոր խաղիկներ, որոնք տարբեր շրջաններում գրառուած իրենց փոփոխակների հետ ներկայացնում են 25,000 խաղիկ՝ ցոյց տալով ժողովրդական քնարական փոքրիկ այս ստեղծագործութիւնների կենսունակութիւնը, պոէտիկ գրաւչութիւնը եւ որոշակի թեմատիկ փոխակերպումները Խորհրդային Հայաստանի գիւղական նոր կեանքի եւ միջավայրի պայմաններում: Աբեղեանի ժողովածուում առկայ նիւթի ներառմամբ կազմուած խաղիկային միաւորների այս նոր հրատարակութիւնը, որը կ'իրականանայ Յակոբեանի ուսանողների ջանքերով, կը դառնայ իրենց ուսուցչի յիշատակին կանգնեցուած մնայուն մի յուշարձան:

Ալեքսանդր Նիկոլաեւիչ Աֆանասեի՝ ռուսական ժողովրդական հեքիաթների ժողովածուից Նելլի Յակոբեանի անմիջական ղեկավարութեամբ ընտրուեց հեքիաթների մի փունջ եւ հայերէն թարգմանութեամբ (թարգմանիչներ՝ Արծրուն Սահակեան, Ա. Սեդրակեան) հրատարակուեց *Ռուսական Ժողովրդական Հեքիաթներ* (Երեւան, 1987) գիրքը «Աշխարհի Ժողովուրդների Հեքիաթները» մատենաշարով:

Շուրջ չորս տասնամեակ իր դասախօսութիւններով, գիտա-մանկավարժական գործունէութեամբ ու մտաւորականի էութեամբ ուսանողների համար բարձր արժէքային համակարգի կենդանի կրողը եւ փոխանցողը եղաւ Նելլի

Յակոբեանը, ուսուցանելով, որ գիտնականի կեանքում անբաժանելիօրէն իրար միահիւսուած պէտք է լինեն գիտական խստապահանջութիւնը, քննականութիւնը եւ մարդկային ու հասարակական բարոյական բարձր նկարագիրը:

Նելլի Յակոբեանը մահացաւ 2008 Փետրուարի 25ին, Երեւանում:

ԱՐԾՐՈՒՆ ՍԱՀԱԿԵԱՆ
ՎԱՐԴԱՆ ԴԵՒՐԻԿԵԱՆ
devrikyan@yahoo.com

ՎԱՐԱԶԴԱՏ ՅԱՐՈՒԹԻՒՆԵԱՆ
(1909-2008)

Կեանքի 99րդ տարին չբոլորած վախճանուեց ճարտարապետութեան դոկտոր, պրոֆեսոր, Հայաստանի Հանրապետութեան Գիտութիւնների Ազգային Ակադեմիայի ակադեմիկոս Վարազդատ Մարտիրոսի Յարութիւնեանը:

Նա ծնուել է 1909 Նոյեմբերի 29ին, Վան քաղաքում եւ իր հազարաւոր բախտակից հայրենակիցների հետ 1915ին բռնել գաղթի ճանապարհը՝ ժամանակատրապէս հաստատուելով Թբիլիսիում: Այստեղ ապագայ գիտնականն աւարտել է միջնակարգ դպրոցը, ապա Երեւանում ընդունուել Պոլիտեխնիկական Ինստիտուտ, որը 1937ին գերազանց դիպլոմով աւարտել է եւ ստացել ճարտարապետի կոչում: 1938ին նոյն ինստիտուտում Վարազդատ Յարութիւնեանը սկսեց իր մանկավարժական աշխատանքը, որը եւ շարունակեց մեծ ջանասիրութեամբ շուրջ հօր տասնամեակ, մինչեւ 1999: 1945-90 նա Ճարտարապետութեան Ամբիոնի վարիչն էր:

Դեռ ուսանողական տարիներին դրսեւորուել են Յարութիւնեանի սէրը եւ ձգտումը դէպի հայկական միջնադարեան ճարտարապետական յուշարձանների հետազօտումը: Դա 1939ին նրան բերեց ԽՍՀՄ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հայկական Մասնաճիւղի ասպիրանտուրա, որն աւարտեց՝ գրելով եւ 1946ին պաշտպանելով որպէս ատենախօսութիւն՝ «Դուինի Ճարտարապետական Յուշարձանները» աշխատութիւնը (այն հրատարակուեց առանձին գրքով 1950ին՝ *Դուինի V-VII Դարերի Ճարտարապետական Յուշարձանները* վերնագրով):

Չկտրուելով գիտական-հետազօտական եւ մանկավարժական գործունէութիւնից՝ Յարութիւնեանը 1945ից դրանք յաջողութեամբ զուգակցել է ճարտարապետական հաստատութիւններում ղեկավար աշխատանքի հետ: 1945-1951, նա գլխաւորել է Հայաստանի Յուշարձանների Պահպանութեան Կոմիտէն, 1962-1974՝ եղել է Հայաստանի Ճարտարապետների Միութեան նախագահ եւ 1977ից մինչեւ մահը՝ Հայաստանի Պատմութեան եւ Մշակոյթի Յուշարձանների Պահպանութեան Ընկերութեան նախագահ:

Յարութիւնեանը մօտ կէս դար եղել է Երեւանի Պոլիտեխնիկական Ինստիտուտի Ճարտարապետութեան Ամբիոնի վարիչը, առաջինն է մշակել հայ-

կական ճարտարապետութեան պատմութեան եւ տեսութեան դասընթացների հիմունքները, մտցրել Հայաստանում խիստ անհրաժեշտ՝ յուշարձանների վերանորոգման եւ վերականգնման գործի դասաւանդումը: Իր հետազօտական աշխատանքի հենց սկզբից գիտնականը դրսեւորեց իրեն ոչ միայն որպէս հայկական ճարտարապետութեան իսկական գիտակ, այլեւ, որը շատ կարեւոր է, իսկական հայրենասէր: Նրա «Արուճի Տաճարի Թուագրման Առթիւ» 1946ին ռուսերէն տպագրուած աշխատանքը վրացի գիտնական Գէօրգի Չուբինաշուիլու՝ հայկական մշակոյթի հանդէպ կատարած ոտնձգութիւններին պատասխան էր, որի համար այդ տարիներին քաղաքացիական խիզախութիւն էր պահանջւում:

Փորձ կատարելով Հայաստանի ճարտարապետութեան քիչ-ուսումնասիրուած առանձին խնդիրների հետազօտութեան ասպարէզում, Յարութիւնեանը 1951ին Մոսկուայում (Ս. Սաֆարեանի հետ համատեղ) հրատարակեց ռուսերէն *Pamiatniki Armiasnskogo Zodchestva* (Հայկական ճարտարապետութեան յուշարձաններ) գիրքը հարուստ պատկերազարդումով եւ գիտական բարձր մակարդակով շարադրուած:

Յարութիւնեանի գիտահետազօտական աշխատանքում արժէքաւորն այն է, որ նա ուշադրութիւն էր դարձնում հայկական ճարտարապետութեան չուսումնասիրուած կամ քիչ ուսումնասիրուած հարցերի վրայ: Այնպիսի թեմաներ, ինչպիսիք են միջնադարեան Հայաստանի քաղաքաշինութիւնն ու աշխարհիկ ճարտարապետութիւնը, դարձան նրա երկարատեւ հետազօտութիւնների հիմնական բնագաւառները, որոնց արդիւնքները հեղինակը տպագրեց որպէս մնայուն արժէքի գործեր՝ առանձին գրքերով եւ յօդուածներով: Այդ մենագրութիւններից *Միջնադարեան Հայաստանի Քարաւանատներն ու Կամուրջները* գիրքը (Երեւան, 1960) եղաւ ներդրում՝ հայկական աշխարհիկ ճարտարապետութեան ուսումնասիրութեան գործում:

Յարութիւնեանի, որպէս գիտնականի, նշելի գծերից է նաեւ այն, որ նա հիմնականում զբաղուելով Հայաստանի հին եւ միջնադարեան ճարտարապետութեան խնդիրներով, իր այդ աշխատանքն արդիւնաւէտ զուգակցել է նաեւ հայկական ժամանակակից ճարտարապետութեան հարցերի հետազօտութեան: Դրան են նուիրուած ամսագրերում եւ թերթերում լոյս տեսած՝ նրա հարիւրաւոր յօդուածները, տպագրած զեկուցումները եւ *Խորհրդային Հայաստանի Ճարտարապետութիւնը* մենագրութիւնը, տպագրուած Երեւանում, 1955ին (Կ. Յովհաննիսեանի հեղինակակցութեամբ): Այս գիրքը եղաւ Ի. դարի հայկական ճարտարապետութեան կազմաւորման ու զարգացման պատմական գործընթացի գիտական համակարգման առաջին փորձը:

Յարութիւնեանի՝ 1960ականների հետազօտութիւնների շարքում ամենանշանակալիցը *Քաղաքաշինութիւնը Հին եւ Միջնադարեան Հայաստանում* խոշոր մենագրութիւնն էր, որը հեղինակը 1964ին յաջողութեամբ պաշտպանեց որպէս ատենախօսութիւն Լենինգրադում եւ ստացաւ ճարտարապետութեան դոկտորի գիտական աստիճան: Այս աշխատութեան է առնչւում նրա գրչին պատկանող, նոյն թուին Երեւանում տպագրուած *Անի Քաղաքը (Միջնադարեան Հայաստանի Քաղաքաշինութեան Պատմութիւնից)* գիրքը՝ նուիրուած Հայաստանի երբեմնի մայրաքաղաքին: Իսկ այժմեան մայրաքաղաքին է նուիրուած 1968ին Մոսկուայում լոյս տեսած *Երեւան* գիրքը (հեղինակակիցներ՝ Մ. Հասրաթեան եւ Ա. Մելիքեան), որտեղ առաջին անգամ ներկայացւում

է Երեւանի ճարտարապետութիւնը քաղաքի հիմնադրումից մինչեւ նրա 2750ամեայ յոբելեանը: 1964ին նա հրատարակութեան պատրաստեց եւ խմբագրեց վաղամեռիկ Էմին Յակոբեանի *Աշտարակի Երջանի ժողովրդական Բնակարանի Ճարտարապետութիւնը* հատորը:

Սփիւռքի հայութեանը եւ ընդհանրապէս արտասահմանեան ընթերցողին Հայաստանի ճարտարապետական ժառանգութեանը ծանօթացնելու գործում խիստ կարեւոր էր 1975ին, Մեծ Եղեռնի 60ամեակին, Բէյրութում լոյս տեսած նրա *Monuments of Armenia (From the Prehistoric Era to the 17th Century) Հայաստանի Յուշարձանները* (Մօրուս Հասրաբեանի մասնակցութեամբ) շքեղ պատկերազարդ գիրքը՝ հայերէն, անգլերէն եւ ֆրանսերէն լեզուներով:

1978ին Յարութիւնեանը հրատարակեց *Հին Աշխարհի Ճարտարապետութիւնը* ուսումնական ձեռնարկը՝ հիմնականում գրուած իր արտասահմանեան ուղեւորութիւնների ժամանակ կատարած սեփական դիտարկումների հիման վրայ: 1988ին լոյս տեսաւ *Եկայք Շինեցուք* գիրքը՝ նուիրուած Վազգէն Ա. Կաթողիկոսի գահակալութեան տարիներին Էջմիածնի Մայր Աթոռի շինարարական գործունէութեանը:

Յարութիւնեանի կէսդարեայ ուսումնասիրութիւնների հաւրագումարը եղաւ 1992ին տպագրուած *Հայաստանի Ճարտարապետութեան Պատմութիւն* կոթողային մենագրութիւնը (գրքի ռուսերէն համառօտ տարբերակը՝ *Kamennaya Letopis Armyanskogo Naroda* (Հայ ժողովրդի քարակերտ պատմութիւն) հրատարակուել էր Երեւանում 1985ին): Այս հիմնարար աշխատանքում տրուած է Հայաստանի շինարարական արուեստի ստեղծման, կազմաւորման եւ զարգացման փուլերի ողջ պատկերը: Գրքի իմացաբանական արժէքը կրկնապատկւում է հարուստ փաստագրական նիւթով, գիտական եւ միաժամանակ մատչելի շարադրանքով. այն հաստատուել է որպէս դասագիրք ճարտարապետութեան մասնագիտութեան ուսանողների համար:

Վարազդատ Յարութիւնեանը մեծ աւանդ ունի ճարտարապետութեան տեսական խնդիրների ուսումնասիրման գործում. մի բնագաւառ, որով շատ քչերն են զբաղուել: Նրա «ժառանգորդութիւնը միջնադարեան հայկական ճարտարապետութեան մէջ» թեմային նուիրուած ուսումնասիրութիւնների շարքը այդ բարդ եւ այժմէական հիմնահարցին վերաբերող լաւագոյն հետազօտութիւնն է:

Ուշագրաւ է, որ վերջին տարիներին, երբ զգալի նուազել էին հայագիտութեան բնագաւառում նոր աշխատութիւնների ստեղծումը եւ դրանց հրատարակումը, նա կրկնապատկուած եռանդով ու երիտասարդական աւիւնով, մինչեւ իր բեղմնաւոր կեանքի աւարտը, մէկը միւսի ետեւից տպագրում էր ինչպէս գիտական ուսումնասիրութիւններ (օրինակ՝ *Սուրբ Էջմիածնի Շինարար Գահակալները*. Ս. Էջմիածին, 1996), այնպէս էլ իր ուղեգրութիւնները, Հայաստանի՝ վերջին կէսդարեայ մշակութային կեանքի տարեգրութիւնը հանդիսացող յուշագրութիւնները:

1991ին նրան բախտ վիճակուեց լինել իր ծննդավայր Վանում, տեղում ուսումնասիրեց հայկական ճարտարապետութեան գլուխգործոցներ Աղթամարի տաճարը, Անիի յուշարձանները, Կարսի եկեղեցին, Վարագավանքը եւ իր դիտարկումները հրատարակեց *Նախնեաց Ոտնահետքերով* (Երեւան, 1995) գրքում:

1979ին Հայաստանի Գիտութիւնների Ակադեմիան Վարագդատ Յարութիւնեանին շնորհեց Թորոս Թորամանեանի անուան մրցանակ՝ «Հայաստանի ճարտարապետութեանը եւ տեսութեանը նուիրուած գիտահետազօտական նոր եւ մեծարժէք աշխատութիւնների համար», որը նրան հանդիսաւոր պայմաններում Զուարթնոցում յանձնեց ակադեմիայի նախագահ Վիկտոր Համբարձումեանը: Բեղմնաւոր գիտական եւ հասարակական աշխատանքի համար Վարագդատ Յարութիւնեանը պարգեւատրուել է մի շարք շքանշաններով ու մեդալներով, արժանացել Հայաստանի Արուեստի Վաստակաւոր Գործչի պատուաւոր կոչման: Իսկ Ամենայն Հայոց Հայրապետ Գարեգին Ա. Կաթողիկոսը նրան՝ հայ ազգին մատուցած մեծ ծառայութիւնների համար պարգեւատրել է «Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ» շքանշանով:

Հայագիտութեան ասպարէզում ունեցած մեծ աւանդի ու բեղմնաւոր աշխատանքի համար 1996ին պրոֆեսոր Վարագդատ Յարութիւնեանը միաձայն արժանի՝ ընտրուեց Հայաստանի Հանրապետութեան Գիտութիւնների Ազգային Ակադեմիայի անդամ:

Նրա մտքի ու գրչի արդիւնք են նաեւ *Ալեքսանդր Թամանեան* (Երեւան, 1958), *Թորոս Թորամանեան* (Երեւան, 1959), *Էջմիածնի Ճարտարապետական Յուշարձանները* (Երեւան, 1969), *Հայ Ժողովրդի Ճարտարապետական Ժառանգութիւնը (Համառօտ Ակնարկ)* (Երեւան, 1979), *Makaravank* (Միլանօ, 1994), *Բոսֆորի եւ Մարմարայի Ափերով (Ճամփորդական Օրագրութիւն)* (Երեւան 1996), *Կեանքիս Քառուղիներում (Կենսագրական Յուշագրութիւններ). Գիրք Առաջին*, (Երեւան, 1996), *Երեւանի Եկեղեցիները (Հանրամատչեի Տեղեկագիր)* (Երեւան, 1997), *Անմոռաց Հանդիպումներ. Յուշագրութիւններ* (Երեւան, 1998), *Աշխարհի Ճամփաներով* (Երեւան, Մասն Առաջին 2000. Մասն Երկրորդ, 2000), *Արուեստակից Ժամանակիցներս. Յուշեր, Բնութագրումներ, Գիրք Ա.* (Երեւան 2001), *Ճարտարապետական Յուշարձանների Վերականգնումը* (Երեւան, 2003) եւն.:

Վարագդատ Յարութիւնեանը մահացաւ 2008 Մարտի 19ին, Երեւանում:

ՄՈՒՐԱԴ ՀԱՍՐԱԹԵԱՆ
muradhasratyan@rambler.ru

ՉԱՐԲԵԱՋ ՄՍՏՈՅԵԱՆ
(1955–2008)

Քուրդ գրականագէտ, հայագէտ-քրդագէտ, բանաստեղծ եւ թարգմանիչ Չարբեազ Մստոյեանը (Չարբեազէ Ռաշ) ծնուել է 1955 Օգոստոսի 25ին, Էջմիածնում: 1977-1978ին ուսանել է Երեւանի Խ. Աբովեանի անուան Հայկական Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Բանասիրական Բաժնում, որն աւարտել է առաջին կարգի դիպլոմով: 1977-1978ին աշխատել է նոյն ինստիտուտի հրատարակչութիւնում որպէս խմբագիր: 1980-1984ին դասախօսել է Մանկավարժական Ինստիտուտի Գորիսի Մասնաճիւղում (2001-2002ին եղել Հայոց Լեզուի եւ Գրականութեան Ամբիոնի վարիչը): Հայաստանի տարբեր բարձրագոյն ուսումնական հաստատութիւններում դասաւանդել է հայ

գրականութիւն, գրականութեան տեսութիւն, հայոց լեզուի ոճաբանութիւն, արեւելքի գրականութիւն, գեղագիտական ուսմունքների պատմութիւն, մանկավարժութեան պատմութիւն եւ այլ առարկաներ: 1990-1992 հիմնադրել է Դաւիթ Անյաղթ Համալսարանի Քրդագիտութեան Բաժինը: 1992-1993ին քրդերէն լեզու եւ քրդական գրականութիւն է դասաւանդել Մոսկուայի Ժողովուրդների Բարեկամութեան Պետական Համալսարանում: 1993-1997ին եղել է Մոսկուայում հրատարակուող քրդական ռուսալեզու *Kurdistan Rapport* ամսագրի խմբագիրը: 1999ից խմբագրել է քրդական հայալեզու *Արեւի Երկիր*, 2003ից՝ *Միջագետք* թերթերը: 1997ից ղեկավարել է «Քուրդիստան Կոմիտէ» հասարակական կազմակերպութիւնը:

Մստոյեանի առաջին ոտանաւորները տպագրուել են դեռեւս դպրոցական տարիներին: 1968ից նրա ստեղծագործութիւնները տպագրուել են Հայաստանի հայկական եւ քրդական եւ արտասահմանի քրդական մամուլում: Բանաստեղծութիւնների առաջին գրքոյկը տպագրել է 1983ին: Ստեղծագործութիւններն առանձին գրքով լոյս են տեսել 1986ին՝ «Քառերի Ապստամբութիւնը» վերնագրով (քրդերէն): Քրդական *Նոր Գարուն* ալմանախի 10 գրքերի համահեղինակներից մէկն է: Մամուլում եւ տարբեր ժողովածուներում լոյս են տեսել հայ բանաստեղծների (Նալբանդեան, Թումանեան, Իսահակեան, Տէրեան, Չարենց, Սահեան, Պարոյր Սեւակ, Վահագն Դաւթեան), նաեւ ռուս քնարերգուների մի շարք ստեղծագործութիւններ: Քրդերէնից հայերէն եւ ռուսերէն է թարգմանել եզդիական ծիսական բնագրեր եւ քրդական միջնադարեան քնարերգութեան նմուշներ: Կատարել է նաեւ ԺԷ. դարի քուրդ բանաստեղծ Ահմադէ Խանիի «Մամ ու Ջին» եօթ հազար տողանի վիպերգի ամբողջական հայերէն թարգմանութիւնը:

1980ին Մստոյեանը հրատարակել է *Քրդական Բանահիւսութեան Մշակոյթները Սովետահայ Գրականութեան Մէջ* գրականագիտական աշխատութիւնը: 1984ին թեկնածուական ատենախօսութիւն է պաշտպանել «Քուրդ Ժողովրդի Կեանքի Արտացոլումը Հայ Գրականութեան Մէջ» թեմայով: Գրականագիտական յօդուածներով եւ ուսումնասիրութիւններով հանդէս է եկել հայկական եւ քրդական մամուլում:

Դոկտորական ատենախօսութեան համար պատրաստել է «Քառեակի Ժանրը Հայ Գրականութեան Մէջ» ուսումնասիրութիւնը: Անտիպ են մնացել նաեւ Մստոյեանի «Քրդական Միջնադարի Գեղագիտութիւնը եւ Խօսքարուեստը», «Քրդական Գրականութեան Պատմութեան Ուրուագծեր», «Հայկական Աղբիւրները Քրդերի եւ Քրդստանի Մասին», «Քրդական Մանկական Գրականութիւն» եւ այլ աշխատութիւններ:

Ստանձնել էր նաեւ Գրիգոր Նարեկացու *Մատեան Ողբերգութեան* եւ հայ միջնադարեան քնարերգութեան տարբեր նմուշների քրդերէն թարգմանութեան աշխատանքը, սակայն մահը թոյլ չտուեց իրականացնել այդ ծրագիրը:

Չարքեազ Մստոյեանը յանկարծամահ եղաւ 2008ի Մարտի 20ին, Արմաւիրի մարզի Ջուարթնոց գիւղում:

ԵԼԵՆԱ ԱԼԵՔՍԱՆԵԱՆ
(1933-2008)

Գրականագէտ, թարգմանչուհի Ելենա Աշոտի Ալեքսանեանը ծնուել է 1933 Դեկտեմբերի 18ին, Երեւանում: 1955ին աւարտելով Երեւանի Պետական Համալսարանի Բանասիրութեան Ֆակուլտէտի Ռուսաց Լեզուի եւ Գրականութեան Բաժինը՝ աշխատանքի է անցնում համալսարանի հրատարակչութիւնում իբրեւ խմբագիր: 1957-1963ին աշխատում է ռուսալեզու *Komunist* թերթի խմբագրութեան գրականութեան եւ արուեստի բաժնում: Այնուհետեւ շարունակում է ուսումը ԵՊՀ ասպիրանտուրայում, իսկ 1963ին մեկնում է Մոսկուա՝ Մաքսիմ Գորկու անուան Համաշխարհային Գրականութեան Ինստիտուտում ստաժաւորում անցնելու: Վերադառնալով՝ 1964-66ին Երեւանի Վալերի Բրիւսովի անուան Ռուսաց եւ Օտար Լեզուների Մանկավարժական Ինստիտուտում ռուս գրականութիւն է դասախօսում: 1965ին բանասիրական գիտութիւնների թեկնածուի կոչում է ստանում՝ պաշտպանելով «Կոնստանտին Պաուստովսկին Նովելիստ» թեմայով ատենախօսութիւն:

Ալեքսանեանի տարերքը գիտութիւնն էր, եւ 1967ից որպէս աւագ գիտաշխատող աշխատանքի է անցնում ՀԽՍՀ ԳԱ Մաշտոց Աբեղեանի անուան Գրականութեան Ինստիտուտի Գրական Կապերի Բաժնում:

Տարիների գիտական որոնումների արդիւնքը ի մի բերելով՝ 1978ին պաշտպանում է դոկտորական ատենախօսութիւն՝ «Հայկական Ռէալիզմը եւ Ռուս Գրականութեան Փորձը» թեմայով:

Նա աւելի քան չորս տասնամեակ հայ գրականագիտութեան նուիրեալներից էր: Հայ գրականութեան արժէքները գիտնականը քննաբանում էր համաշխարհային գրական մթնոլորտի նկատառումով՝ հայ գեղարուեստական մտածողութեան ինքնատիպութիւնը դիտարկելով համամարդկային գրական աւանդոյթի ծիրում: Այս ինքնայատուկ մօտեցումը յատկորոշում է առհասարակ Ալեքսանեանի գիտական հայեացքի թափանցումներն ու խորաչափումները:

Համեմատական մեթոդաբանական սկզբունքների կիրարկումը գիտնականին հնարաւորութիւն է տուել իրովսանն որոշարկել համաշխարհային գրական գանձարանի հայ ժողովրդի չափաբաժինը՝ առանց ազգային սնապարծութեան, մեծամտութեան կամ ճնշուածութեան բարդոյթների:

Լայն է Ալեքսանեանի գիտական հայեացքի հորիզոնը: Հայ, ռուս եւ համաշխարհային գրականութեան քաջիմացութիւնը, պրպտող միտքը, համարձակ մօտեցումը գիտական մտայայտնութիւնների մեծ հնարաւորութիւն են տուել նրան: Հայ հոգին եւ իր գրական-գեղարուեստական իրացումները դիտուել են օտար եւ ներազգային տեսանկիւններից: Գիտական բարեխղճութիւնը, ճկուն լեզուամտածողութիւնը, մեղմ յուզականութեամբ բնորոշուող ոճը, հոգեբանական նուրբ դիտարկումները շահեկանօրէն են անդրադարձել Ալեքսանեանի ուսումնասիրութիւնների վրայ ամենատարբեր թեմաների իրացման ժամանակ՝ լինեն ԺԹ. դարի ռուս դասական թէ Արծաթէ Դարի գրականութիւնը, Յեղասպանութեան թեմայի հայ եւ օտար գեղարուեստական մշակումները թէ ֆրանսիական եւ հայկական խորհրդապաշտութեան զուգահեռումները, Բոդլէր-Վերլէն-Տէրեան-Թէքէեան-Մեծարենց, Աբովեան-Գոգոլ,

Զօհրապ-Մոպասան առնչութիւնները կամ բուլղարական, չեխական գրական իրողութիւնները:

Ելենա Ալեքսանեանը հեղինակել է *Ճանապարհի Դէպի Տուն* (Երեւան, 1966, 1996), *Կ. Պաուստովսկին Նովելիստ* (Մոսկուա, 1969), *Հայկական Ռէալիզմը եւ Ռուս Գրականութեան Փորձը* (Երեւան, 1977, 2007), *Հերոսի եւ Ոճի Որոնումների Ճանապարհին* (Երեւան, 1984), *Գրականութեան Շարժումը. Յօդուածներ* (Երեւան, 1985), *Հայաստանը Իմ Հոգում Ապրում է Հզօրաբար* (Երեւան, 2002) գրքերը (բոլորը՝ ռուսերէն): Հայերէնից ռուսերէն է թարգմանել Աւետիք Իսահակեանի, Պերճ Զէյթունցեանի, Ռաֆայէլ Արամեանի, Սերօ Խանզադեանի, Վարդգէս Պետրոսեանի ստեղծագործութիւններից:

Ելենա Ալեքսանեանը մահացաւ 2008 Յուլիսի 24ին ծանր հիւանդութիւնից՝ շատ գիտական մտայղացումներ թողնելով անաւարտ, միաժամանակ բարեխիղճ գիտնականի վաստակ, լաւ մարդու եւ ազնիւ ընկերոջ անուն թողնելով մեր յիշողութեան եւ յաւերժական ժամանակի մէջ:

ԼԻԼԻԹ-ԼՈՒՍԻՆԷ ՍԷՅՐԱՆԵԱՆ

ԵՈՒՐԻ ԲԱԲՍԵՂՈՎ
(1925–2008)

Իրաւաբանական գիտութիւնների դոկտոր, միջազգային իրաւունքի պրոֆեսոր Եուրի Գէորգիի Բաբսեղովը ծնուել է 1925ի Մարտի 7ին, Թբիլիսիում: Մայրական գծով նախապապը՝ Առաքել Քարամովը, ԺԹ. դարի սկզբին կռուել է Կովկասի լեռնականների առաջնորդ Շամիլի դէմ, պարգեւատրուել երեք Գէորգիեւեան Խաչով եւ մեդալներով: Հայրը՝ Գէորգի Բաբսեղովը (Գէորգ Բաբսեղեան), եղել է գինուորական, այնուհետեւ՝ Թբիլիսիի Օդանաւային Գործարանի փոխտնօրէն: Մայրը՝ Սուսաննա Բաբսեղովան, եղել է հայոց լեզուի ուսուցչուհի Թբիլիսիի հայկական դպրոցներից մէկում:

Միջնակարգ կրթութիւնն ստացել է Թբիլիսիի թիւ 47 ռուսական դպրոցում: 1943-1945՝ ծառայել է բանակում, արժանացել «Գերմանիայի Դէմ Տարած Յաղթանակի» եւ «Կովկասի Պաշտպանութեան Համար» մեդալներին:

1950ին աւարտել է ԽՍՀՄ Արտաքին Գործերի Նախարարութեան Միջազգային Յարաբերութիւնների Մոսկովեան Պետական Ինստիտուտը՝ «իրաւաբան-թարգմանիչ Ֆրանսիայի գծով» մասնագիտութեամբ, այնուհետեւ շարունակել է ուսումն Միջազգային Իրաւունքի Ամբիոնի ասպիրանտուրայում: Այս ժամանակաշրջանում Բեռլինի (Պոցդամի) կոնֆերանսում դրուած է եղել պատմական անարդարութիւնները ուղղելու հարցը, որի հանդէպ խորհրդային կառավարութիւնը հետաքրքրութիւն է ցուցաբերել: 1950ին Ստալինը դաշնակից տէրութիւնների առջեւ դրել էր հայկական տարածքները վերադարձնելու հարցը: Բաբսեղովը, օգտուելով ստեղծուած յարմար պահից, տուել է հարցի տեսական եւ իրաւական վերլուծութիւնն ու գնահատականը՝ գրելով «Հայկական Տարածքները Միջազգային-իրաւական Գործերում» թեմայով դիսերտա-

յին աշխատանք, այնուհետեւ՝ ատենախօսութիւն: 1953ին այն պատրաստ է եղել պաշտպանութեան, սակայն պաշտպանութիւնից մէկ շաբաթ առաջ խորհրդային կառավարութիւնը հրաժարուել է Թուրքիայի հանդէպ տարածքային պահանջներից, եւ պատրաստի ատենախօսութիւնը դարձել է անընդունելի: Այդժամ Բարսեղովը վեց ամսուայ ընթացքում գրել է նոր ատենախօսութիւն՝ «Տարածքը Միջազգային Իրաւունքում» եւ 1953ի վերջին պաշտպանել: Այն առանձին գրքով լոյս է տեսել 1958ին:

Ասպիրանտուրան աւարտելուց յետոյ Բարսեղովը դարձել է Մոսկուայի *Innostrannaya Literatura* (Արտասահմանեան գրականութիւն) հրատարակչութեան վարիչի տեղակալ, այնուհետեւ՝ Միջազգային Յարաբերութիւնների, Դիւանագիտութեան եւ Իրաւունքի Խմբագրութեան վարիչ:

1962-1968՝ Եուրի Բարսեղովն աշխատել է ՄԱԿի քարտուղարութիւնում: 1969-1972՝ ԽՍՀՄ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Համաշխարհային Տնտեսութեան եւ Միջազգային Յարաբերութիւնների Ինստիտուտում Բարսեղովը զբաղեցրել է Միջազգային Կազմակերպութեան Բաժնի վարիչի պաշտօնը: 1972ին վերադարձել է ՄԱԿ՝ Գլխաւոր Քարտուղարի տեղակալի իրաւական յատուկ խորհրդականի եւ Քարտուղարութեան Իրաւական Բաժնի նախագահի պաշտօնով (մինչեւ 1978): Մասնակցել է ծովային իրաւունքին նուիրուած ՄԱԿի երրորդ համաժողովի եւ այլ գիտաժողովների կազմակերպմանը: 1979ին վերադարձել է Համաշխարհային Տնտեսութեան եւ Միջազգային Յարաբերութիւնների Ինստիտուտի Համաշխարհային Ովկիանոսի եւ Շրջակայ Միջավայրի Միջազգային Հիմնահարցերի Բաժին՝ որպէս Միջազգային Ծովային Իրաւունքի Բաժանմունքի վարիչ, այնուհետեւ՝ Համաշխարհային Ովկիանոսի Բաժնի վարիչ: Նոյն տարուանից սկսել է դասաւանդել Մոսկուայի Ժողովուրդների Բարեկամութեան Ինստիտուտի (այժմ՝ համալսարան) Միջազգային Իրաւունքի Բաժնում՝ ստանալով ուսուցչապետի կոչում: 1984ին պաշտպանել է դոկտորական ատենախօսութիւն «Համաշխարհային Ովկիանոսի Նուաճման Համընդհանուր Հիմնախնդրի Լուծման Միջազգային-իրաւական Հիմունքները» վերնագրով: 1987-1991՝ ՄԱԿի Ընդհանուր Ժողովի կողմից ընտրուել է Միջազգային Իրաւունքի Յանձնախմբի անդամ:

Եուրի Բարսեղովը հեղինակ է մի շարք մենագրութիւնների եւ 300ից աւելի յօդուածների՝ նուիրուած միջազգային յարաբերութիւնների, դիւանագիտութեան եւ իրաւունքի տարբեր խնդիրներին: Դրանք տպագրուել են ինչպէս Ռուսաստանում եւ Հայաստանում, այնպէս էլ այլեւայլ երկրներում (ԱՄՆ, Ֆրանսիա, Գերմանիա, Նորուեգիա, Շուեդիա, Ճապոնիա, Ֆինլանդիա): Նրա հետաքրքրութիւնների մասնաւոր ոլորտն էր կազմում ծովային իրաւունքը. այս խնդրին են նուիրուած Բարսեղովի *Համաշխարհային Ովկիանոս. Իրաւունք, Քաղաքականութիւն, Դիւանագիտութիւն* (Մոսկուա, 1983), *Համաշխարհային Ովկիանոս. Հակամարտութիւններից Դէպի Համագործակցութիւն* (Մոսկուա, 1985), *Միջազգային Ծովային Իրաւունքի Բառարան* (Մոսկուա, 1985, համահեղինակ եւ պատասխանատու խմբագիր) եւ այլ ռուսերէն գրքերը: Ուսումնասիրել է նաեւ միջնադարեան հայկական ծովագնացութեան եւ ծովային իրաւունքի պատմութիւնը. այդ հարցին են նուիրուած նրա «Կիլիկեան Հայաստանի Պայքարը Ընդդէմ Ծովահէնութեան Միջերկրական Ծովում» ուսումնասիրութիւնը (*Պատմաբանասիրական Հանդէս*, 1973, թիւ 3, ռու-

սերէն) եւ «Ծովահէնութիւն» յօդուածը *Հայկական Սովետական Հանրագիտարանում* (հատոր 5, Երեւան, 1979, էջ 135-136):

Արցախեան շարժման տարիներին Բաբսեղովը սկսել է ակտիւօրէն զբաղուել նրա հակամարտութեան կարգաւորման գործով՝ տեսականօրէն եւ գործնականում: 1994-97՝ աշխատել է ԵԱՀԿի՝ ղարաբաղեան հիմնախնդրով զբաղուող Մինսկի Խմբում՝ միջազգային իրաւունքի ասպարէզում ունեցած իր գիտելիքների շնորհիւ լուրջ աւանդ ներդնելով խմբի աշխատանքի մէջ: 1999ին հիմնել է Ռուսաստանի Հայերի Միութեան հովանու ներքոյ ստեղծուած Միջազգային Իրաւունքի եւ Քաղաքագիտութեան Հայկական Ինստիտուտը, որը տնօրինել է մինչեւ կեանքի վերջը: Հրատարակել է *Հայերի Ցեղասպանութիւնը՝ Յանցագործութիւն Ըստ Միջազգային Իրաւունքի* (Մոսկուա, 2000), *Միջազգային Իրաւունքի Թուրքական Ուսմունքը Ցեղասպանութեան Քաղաքականութեան Ծառայութեան Մէջ (Հաշտութեան Յանձնախմբի Անդամ Գիւնդուզ Աբբասի Հայեցակարգի Մասին)* (2002) ռուսերէն մենագրութիւնները:

Եուրի Բաբսեղովի վերջին եւ ամէնից ազդեցիկ աշխատութիւնն էր երեք գրքով հրատարակուած փաստաթղթերի ժողովածուն՝ *Հայերի Ցեղասպանութիւնը. Թուրքիայի Պատասխանատուութիւնը եւ Համաշխարհային Ընկերակցութեան Պարտականութիւնը: Փաստաթղթեր եւ Մեկնաբանութիւններ* վերտառութեամբ, որը լոյս է տեսել 2002-2005ին:

2005ին Բաբսեղովն ընտրուել է ՀՀ Գիտութիւնների Ազգային Ակադեմիայի արտասահմանեան անդամ: Եղել է նաեւ Ռուսաստանի Ծովային Իրաւունքի եւ Միջազգային Իրաւունքի ընկերակցութիւնների անդամ: 2000ին ՀՀ նախագահի հրամանով պարգեւատրուել է Մխիթար Գօշի անուան մեդալով՝ «Լեռնային Ղարաբաղի ժողովրդի ինքնորոշման հարցի գիտական հիմնաւորման եւ արցախեան հակամարտութեան կարգաւորման գործում ունեցած աւանդի համար»: Արժանացել է նաեւ Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետութեան Մեսրոպ Մաշտոցի անուան շքանշանին (2000), Ռուսաստանի Հայերի Միութեան Ոսկէ Խաչին եւ այլ պարգեւների:

Եուրի Բաբսեղովը մահացել է 2008ի Օգոստոսի 6ին, Մոսկուայում:

ԱՐԾՈՒԻ ԲԱԽՉԻՆԵԱՆ

ԳՆԷԼ ԳՐԻԳՈՐԵԱՆ
(1947-2008)

Պատմաբան, ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի փոխտնօրէն, պատմական գիտութիւնների թեկնածու Գնէլ Ստեփանի Գրիգորեանը ծնուել է 1947 Դեկտեմբերի 29ին, Աբովեանի շրջանի Կոտայք գիւղում: 1963ին աւարտելով տեղի միջնակարգ դպրոցը՝ ընդունուել է Խաչատուր Աբովեանի անուան Հայկական Պետական Մանկավարժական Ինստիտուտի Պատմութեան Բաժինը: 1967ին աւարտել է ինստիտուտը, ապա զօրակոչուել խորհրդային բանակ: 1969 Յունուարի 16ից աշխատանքի է անցել ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտում, մասնագիտացել միջնադարեան Հայաստանի պատ-

մութեան հարցերով: 1982ին պաշտպանել է թեկնածուական ատենախօսութիւն՝ «Տարօնի Բագրատունիների Ֆէոդալական Իշխանութիւնը IX-X դդ.» թեմայով: 1984ին նշանակուել է աւագ գիտաշխատողի պաշտօնում: 2002ին դարձել է Ինստիտուտի Գիտական Հարցերի գծով փոխտնօրէն:

Գնէլ Գրիգորեանը դասաւանդել է նաեւ հանրապետութեան ԲՈՒՀերում եւ Մայր Աթոռի Գէորգեան Ճեմարանում:

Գրիգորեանը նշանակալի ներդրում է ունեցել հայ միջնադարագիտութեան ասպարէզում: Նրա մենագրութիւնները՝ *Տարօնի Բագրատունիների Ֆէոդալական Իշխանութիւնը IX-X դդ.* (Երեւան, 1983), *Նուիրատուութիւններ Անիի Եկեղեցիներին ու Վանքերին IX-XIV դդ.* (Ս. Էջմիածին, 2002) եւ գիտական բազմաթիւ յօդուածները նշանակալի ներդրում են հայ պատմագիտութեան բնագաւառում:

Նրա առաջին գիտական մենագրութիւնը՝ *Տարօնի Բագրատունիների Ֆէոդալական Իշխանութիւնը IX-X դդ.*, նոր խօսք էր հայ միջնադարագիտութեան ասպարէզում: Ուսումնասիրութիւնը նուիրուած է զարգացած միջնադարեան Հայաստանի կարեւոր պետական կազմաւորումներից մէկի պատմութեանը: Աշխատութիւնում մանրամասն լուսաբանւում են ոչ միայն Տարօնի եւ այլ հայկական իշխանութիւնների, այլեւ հարեւան երկրների՝ Արաբական Խալիֆայութեան եւ Բիւզանդական Կայսրութեան հետ այդ հայկական իշխանութիւնների ունեցած յարաբերութիւններին առնչուող կարեւորագոյն հարցեր:

Բաւական լայն է Գրիգորեանի գիտական հետազօտութիւնների շրջանակը. գիտնականի յաջորդ մենագրութիւնը նուիրուած է Բագրատունեաց մայրաքաղաք Անիի հոգեւոր եւ տնտեսական կեանքի լուսաբանմանը: *Նուիրատուութիւններ Անիի Եկեղեցիներին ու Վանքերին* աշխատութիւնում հեղինակը կիրառել է հարցի լուսաբանման այնպիսի մօտեցում, որի շնորհիւ որոշակի են դառնում հոգեւոր մարմինների կալուածքների վերաբերեալ պատկերացումները, բացայայտւում նուիրատուութիւնների շարժընթացը, ցոյց տրւում կալուածների կառուցուածքը եւ նշանակութիւնը, եկամտաբերութիւնը, գները, նրանց նկատմամբ իրաւունքի հիմնական ձեւերը եւն.: Համակողմանի քննութեան են առնւում նուիրատուութիւնների արժէքն ու կառուցուածքը, նուիրատուների սոցիալական կազմը: Այդ առումով սոյն մենագրութիւնը հայ միջնադարագիտութեան բնագաւառում եզակի է:

Գրիգորեանը հեղինակել է նաեւ *ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի 60 Տարին* (Երեւան, 2003) աշխատութիւնը: Նա իրաւամբ այդ գիտական հաստատութեան պատմութեան կենդանի տարեգիրն էր: Այդ գրքում ի մի է բերւում ինստիտուտի 60ամեայ կենսագրութիւնը, նրա ունեցած աւանդը հայագիտութեան զարգացման գործում: Այն Ի. դարի երկրորդ կէսի հայ պատմագիտական մտքի նուաճումների մի իւրատեսակ ամփոփում է:

Գնէլ Գրիգորեան մարդուն, քաղաքացուն, գիտնականին թէկուզեւ հպանցիկ ճանաչողները առաջին հերթին կը նշեն նրա մարդկային բարձրական բարձր նկարագիրը: Նրա անսահման բարութիւնն ու հոգատարութիւնը նկատելի էր իր գործունէութեան բոլոր ոլորտներում՝ ընտանիքից մինչեւ ընկերութիւն, լսարանից մինչեւ ինստիտուտ: Գրիգորեանը յատկապէս ուշադիր էր երիտասարդ սերնդի նկատմամբ: Չափազանց մեծ է նրա վաստակը հայկա-

կան պատմագիտական մտքի գլխաւոր դարբնոցի՝ ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի գործունէութեան մէջ:

Գնել Գրիգորեանն իր երկրի իսկական քաղաքացին էր, նա ապրում եւ շնչում էր իր երկրի հոգսերով, ուրախանում յաջողութիւններով: Նրա համար հայրենիքը բարձրագոյն արժէք էր: Երկրին բաժին հասած դժուարութիւնները հատասարապէս իրենն էին:

Գնել Գրիգորեանը մահացաւ 2008 Հոկտեմբերի 4ին, Երեւանում:

ՀՀ ԳԱԱ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Գնել Գրիգորեանը աշխատակցած է նաեւ Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսին (Հտր. ԻՀ., էջ 417-419): Իր մահով, ՀՀՀՀ կը կորսնցնէ արժէքաւոր աշխատակից մը:

ՀՄԱՅԵԱԿ ՄԱՐՏԻՐՈՍԵԱՆ
(1926-2008)

Պատմական գիտութիւնների թեկնածու Հմայեակ Մարտիրոսեանը ծնուել է 1926 Դեկտեմբերի 21ին, Կիսլովոդսկ քաղաքում (Հիւսիսային Կովկաս), մշեցի հօր եւ կարսեցի մօր ընտանիքում: Միջնակարգ կրթութիւնն ստացել է ծննդավայրի ռուսական դպրոցում: Հայերէնը սովորել է 1947ին, Երեւան տեղափոխուելուց յետոյ: 1952ին աւարտել է Երեւանի Պետական Համալսարանի Միջազգային Յարաբերութիւնների Բաժինը, 1962ին՝ ԽՍՀՄ Արտաքին Գործերի Նախարարութեան Բարձրագոյն Դիւանագիտական Դպրոցը: 1962-1965 եղել է Իրանում ԽՍՀՄ դեսպանատան երկրորդ քարտուղար, իսկ 1973-1976՝ Գանայում ԽՍՀՄ դեսպանատան առաջին քարտուղար:

Մարտիրոսեանը գիտական աշխատանքն անցկացրել է ՀՀ ԳԱԱ Արեւելագիտութեան եւ Պատմութեան ինստիտուտներում որպէս աւագ գիտաշխատող: 1969ին պաշտպանել է թեկնածուական ատենախօսութիւն՝ «Իրանահայ Գաղութի Պատմութիւնից (Նորագոյն Շրջան)» նիւթով (ռուսերէն):

Հրատարակել է «Իրանահայ Գաղութի Պատմութիւնից (Նորագոյն Շրջան)» (*Մերձաւոր եւ Միջին Արեւելքի Երկրներ եւ Ժողովուրդներ, VIII, Իրան*), (Երեւան, 1975), *Հայկական Բնակավայրերը Իրանի Տարածքում XI-XV դդ.* (Երեւան, 1990, ռուսերէն), *Մետաքսի Մեծ Ճանապարհին* (Երեւան, 1998, ռուսերէն), *Հայաստանի եւ Մերձաւոր Ասիայով Անցնող Միջազգային Ճանապարհները Ըստ Պետինգերեան Քարտէզի* (Երեւան, 2003, ռուսերէն), «Իրան» (*Հայ Գաղթաշխարհի Պատմութիւնից*, 2, (Երեւան, 2003) եւ *Իրանահայ Գաղութի Պատմութիւն* (Երեւան, 2007) աշխատութիւնները:

Մարտիրոսեանն աշխատակցել է նաեւ *Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսին*՝ նրա էջերում հրատարակելով «Պետինգերեան Քարտէզ. Առաջաւոր Ասիայի Հատուածամասերը» (Հտր. ԻԱ., 2001) եւ «Պետինգերեան Քարտէզ. Նոր Տեղեկութիւններ Հայաստանի եւ Առաջաւոր Ասիայի Միջով Անցնող

Ճանապարհների Մասին» (Հտր. ԻԳ., 2003) ուսումնասիրութիւնները: Իր մահով ՀՀՀՆ կորցնում է իր արժէքաւոր աշխատակիցներից մէկին:

Հմայեակ Մարտիրոսեանը մահացաւ 2008ի Հոկտեմբերի 4ին, Երեւանում:

ՀՀՀ

ԿԱՌԼԷՆ ԴԱԼԼԱՔԵԱՆ
(1929–2008)

Պատմաբան, գրականագէտ, թարգմանիչ Կառլէն Լեւոնի Դալլաքեանը ծնուել է 1929ին՝ Լոռու Մարզի (նախկին Թումանեանի շրջանի) Ալավերդի քաղաքում: 1938ից ի վեր բնակւում էր Երեւանում:

1951ին աւարտել է Երեւանի Պետական Համալսարանի Բանասիրական Ֆակուլտէտի Ռոմանոգերմանական Բաժինը: Մէկուկէս տարի աշխատել է Ներքին Գործերի Նախարարութիւնում, իրականացրել է կոմերիտական գանազան աշխատանքներ՝ գուգահեռաբար սովորելով համալսարանի հեռակայ ասպիրանտուրայում: 1957ից մինչեւ 1962ի տարեվերջը աշխատել է Հայկոմկուսի Կենտկոմում որպէս հրահանգիչ, Մամուլի Բաժնի վարիչ, Պրոպագանդայի Բաժնի վարիչի տեղակալ: 1963ի Յունուարին նշանակուել է ՀԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդի Մշակոյթի Բաժնի վարիչ: Նոյն թուականի Յուլիսից մինչեւ 1970ի Յունուարը եղել է ՀԽՍՀ Մինիստրների Խորհրդին Առընթեր Հայ Եկեղեցու Գործերի Խորհրդի նախագահ: 1970ից մինչեւ 1985ի տարեվերջն աշխատել է ՀԿԿ Կենտկոմում որպէս Պրոպագանդայի եւ Ագիտացիայի Բաժնի վարիչի տեղակալ, Բաժնի վարիչ, ՀԿԿ Կենտկոմի քարտուղար: 1985 Դեկտեմբերից մինչեւ 1991 Փետրուարը զբաղեցրել է Սփիւռքահայութեան Հետ Մշակութային Կապի Կոմիտէի նախագահի պաշտօնը: Զուգահեռաբար, 1986ի Մարտից մինչեւ 1995ի Հոկտեմբերն աշխատել է ՀՀ ԳԱԱ Պատմութեան Ինստիտուտի Սփիւռքահայ Համայնքների Պատմութեան եւ Մշակոյթի Բաժնում որպէս վարիչ, ապա՝ գլխաւոր գիտաշխատող: Երեք անգամ ընտրուել է ՀԽՍՀ Գերագոյն Խորհրդի պատգամաւոր:

Գիտական ասպարէզ նա մտել է երիտասարդ հասակում: 1965ին պաշտպանել է թեկնածուական՝ «Լիբանանահայ Մամուլի Պատմութիւնը» նիւթով, 1988ին՝ դոկտորական ատենախօսութիւն բանասիրական գիտութիւնների գծով՝ «Արշակ Չօպանեանը եւ Սփիւռքահայ Գրականութեան Զարգացման Հարցերը» թեմայով: Պարբերական մամուլում սկսել է հանդէս գալ 1954ից: Հայաստանի, Սփիւռքի եւ Խորհրդային Միութեան ամսագրերում եւ լրագրերում հրատարակել է մշակութաբանական, քաղաքական եւ հասարակագիտական հարիւրաւոր յօդուածներ: Դրանցից աւելի քան յիսունը շօշափում են գրականագիտական, պատմագիտական եւ արուեստաբանական խնդիրներ:

1964ին հրատարակուել է նրա *Լիբանանահայ Դեմոկրատական Մամուլի Պատմութիւնից*, 1987ին՝ *Արշակ Չօպանեան: Կեանքն ու Գործը*, 1992ին՝ *Հայ Սփիւռքի Պատմութիւն*, 1994ին՝ *Ակնարկներ Սփիւռքահայ Մտքի Պատ-*

մութեան, 1996ին՝ *ՀԲԸ Միութեան Նախագահ Գ. Կիլպենկեանի Հրաժարականի Հարցի Շուրջ*, 1998ին՝ *Յուշապատում. Դէմքեր, Իրողութիւններ, Մտորումներ*, 1999 եւ 2007ին՝ *Ռամկավար Ազատական Կուսակցութեան Պատմութիւն* երկհատորեայ աշխատութիւնները: Հեղինակ է մշակութաբանական, պատմագիտական, հասարակագիտական 11 գիտահանրամատչելի գրքոյկների: 1987ին հրատարակել է *Հայանցիկ Դիմապատկերներ* ժողովածուն, որը պարունակում է ակնարկներ հայ եւ համաշխարհային մշակոյթի նշանաւոր գործիչների ու պատմական ականաւոր անձանց վերաբերեալ: Իրաքանչիւր աշխատութեան մէջ հեղինակը ոչ միայն շրջանառութեան մէջ է դրել նորայայտ եւ հարուստ արխիւային նիւթեր, այլեւ մեծ վարպետութեամբ գնահատել է անհատների գործունէութիւնն ու պատմական իրադարձութիւնները:

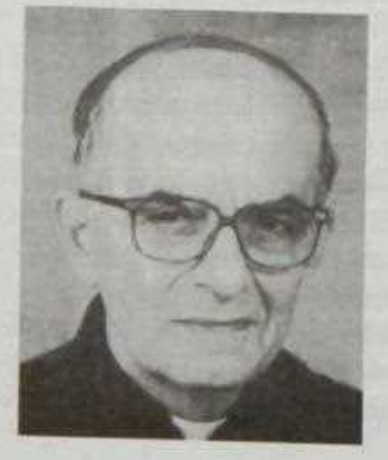
1953ից ի վեր Դալլաքեանը զբաղուել է նաեւ թարգմանչական գործով: Ռուսերէնից եւ անգլերէնից նրա թարգմանութեամբ լոյս են տեսել մի շարք վէպեր ու պատմուածքների ժողովածուներ: Ձեկուցումներով հանդէս է եկել Հայաստանում, Սփիւռքում եւ ԽՍՀՄ մի շարք գիտական կենտրոններում կազմակերպուած գիտաժողովներում ու սեմինարներում:

Անգնահատելի է Դալլաքեանի աւանդը հայ գրականագիտութեան եւ սփիւռքագիտութեան բնագաւառում: Նրա գիտական գործունէութիւնն իրապէս արժանի է հիացմունքի եւ երախտագիտութեան: Գտնուելով իշխանութեան վերին օղակներում՝ Դալլաքեան գիտնականը միշտ հաւատարիմ է մնացել գիտութեան սկզբունքներին, եւ պատահական չէ, որ նրա բոլոր աշխատութիւնները դիմացել են ոչ միայն գիտութեան եւ ժամանակի քննութեանը, այլեւ նոր շունչ ու որակ են հաղորդել հայ գրականագիտութեանն ու պատմագիտութեանը: Յանկացած խնդիր, որ չօշափում էր նշանաւոր բանաստէղծ ու պատմաբանը, հասցնում էր իր ծագմանն ու առաջացման պատճառներին, ստանում էր միանգամայն հիմնաւորուած լուծում ու գնահատական: Այն բացառիկ գիտնականներից էր, որն առաջնորդւում էր հետեւեալ սկզբունքով՝ եթէ տեսութիւնը չի համապատասխանում փաստերին, ապա անհրաժեշտ է դէն նետել տեսութիւնը, այլ ոչ թէ փաստերը:

Կառլէն Դալլաքեանը մահացել է 2008 Հոկտեմբերի 13ին, Երեւանում:

ՎԱՀՐԱՄ ՂԱՐԱԽԱՆԵԱՆ
gharakhan@rambler.ru

ՄԵՍՐՈՊ Ծ. ՎՐԴ. ՃՈՒՐԵԱՆ
(1931-2008)



Հայ Կաթողիկէ զմմառեան միաբան Հայր Մեսրոպ Ծայրագոյն վարդապետ Ճուրեան ծնած է Քեսապ, Սուրիա 1931ին: 1945-1953՝ ուսանած է Զմմառու Նորընծայարանին մէջ, ապա մեկնած Հռոմ, ուր Յիսուսեան հայրերու Գրիգորեան Համալսարանին մէջ հետեւած է իմաստասիրական եւ աստուածաբանական բարձրագոյն կրթութեան:

Կուսակրօն քահանայ ձեռնադրուած է 1959ին, ձեռամբ կարդինալ Աղաճանեանի: Աստուածաբանական ուսումը ամբողջացուցած է Յիսուսեան Հայրերու Պէյրութի Սէն Ժոզէֆ Համալսարանին մէջ:

Հովուական-ժողովրդապետական եւ կրթական բեղուն գործունէութիւն ծաւալած է Լիբանանի, Սուրիոյ եւ Հռոմի մէջ: Տարիներ շարունակ վարած է Պուրճ Համուտի Հայ Կաթողիկէ Մեսրոպեան Վարժարանի տնօրէնութիւնը: 15 տարի՝ 1983-1988 եւ 1993-2003 վարած է Հայ Կաթողիկէ *Ուետիք* Պատրիարքական պաշտօնաթերթին խմբագրութիւնը, միաժամանակ ստորագրելով տասնեակ յօդուածներ:

Ճուրեան վարդապետի գրական ժառանգութիւնը կը բաղկանայ առաւելաբար հոգեւոր-կրօնական ու եկեղեցական տասնեակ մը գիրքերէ ու հարիւրաւոր յօդուածներէ եւ թարգմանութիւններէ: Մատենագիտական իր աշխատանքին հիմնական վաստակը *Յուցակ Զմմառու Մատենադարանի Հայերէն Ձեռագրաց Գիրքերուն* արժէքաւոր աշխատանքն է (լուսատիպով հրատարակուած, 1983ին), որ կ'ընդգրկէ Զմմառու Մատենադարանին մէջ գտնուող 1512-1800 թուականներուն հրատարակուած 335 հայերէն գիրքերու ամբողջական ցուցակը, վերստուգուած Զարբհանալեանի *Հայկական Մատենագիտութիւն* եւ Անասեանի *Հայ Հնատիպ Գրքի Մատենագիտական Ցուցակ* աշխատութիւններուն տուեալներով ու հետեւելով անոնց մեթոտաբանութեան: Բաց աստի, *Ուետիքի* էջերուն մէջ գրուած կը մնան Հայ Կաթողիկէ Եկեղեցւոյ պատմութեան նուիրուած իր յօդուածները, որոնք հաւանաբար փոքր մասնիկներն են *Հայ Կաթողիկէ Եկեղեցւոյ Պատմութիւնը* անտիպ հատորին: Իր թուղթերուն մէջ կը մնայ նաեւ *Հայ Տիպագիտութեան Պատմութիւն* հատորի ձեռագիրը: Ճուրեան վարդապետի մահով անիրագործելի մնացին նաեւ Ե.-ԺԵ. դարերու Հայ Եկեղեցւոյ ընդհանուր պատմութիւնը գրելու իր մտադրութիւնը, ինչպէս նաեւ գանազան աշխատանքներ:

Ճուրեան վարդապետ վախճանեցաւ 16 Նոյեմբեր 2008ին, Զմմառ:

ՀՀՀ

ՆԱՐՍԻՍՕ ՊԻՆԱՅԵԱՆ ԳԱՐՄՈՆԱ
(1928-2008)

Նարսիսօ Պինայեան Գարմոնա ծնած է Պուենոս Այրէս, 24 Սեպտեմբեր 1928ին: Մեծ հայրը՝ Մկրտիչ Պինայեան, Վանէն մեկնած ու Հարաւային Ամերիկա հաստատուած է 1889ին: Հայրը՝ Նարսիսօ Պինայեան (1896-1970), արժանթինեան պատմագրութեան եւ բանասիրութեան յայտնի անուն էր, նաեւ՝ արժանթինահայ մտաւորական կեանքին մէջ իր լուման ներդրած անձնաւորութիւն: Այդ պատճառով, որդին ստորագրած է մօրենական Գարմոնա մականունին կցումով - երբեմն՝ «կրտսեր» ածականով՝ Narciso Binayan (h.):

Իրաւաբանական ճիւղին հետեւած է Պուենոս Այրէսի Պետական Համալսարանին մէջ, բայց գայն ձգած է անաւարտ: Աւելի ուշ մտած է լրագրական ասպարէզ: 1960-1991ին մաս կազմած է Արժանթինի ամենահեղինակաւոր ու հնագոյն օրաթերթերէն մէկուն՝ *La Nacion*ի խմբագրութեան: Գիտական թէ լրագրական առաքելութեամբ այցելած է մօտ հարիւր

երկիր եւ բազմահարիւր յօդուածներ գրած՝ արժանթինեան եւ հայ մամուլին մէջ:

Լրագրութեան կողքին, 1950ականներէն լրջօրէն զբաղած է պատմութեամբ: Արժանթինեան շարք մը գիտական հաստատութիւններու անդամակցութեան կողքին, բղքակից անդամ էր Փարակուայի Պատմութեան Ակադեմիային եւ Ջինանշանագիտութեան ու Տոհմաբանութեան Մատրիտեան Արքայական Ակադեմիային: Տարբեր մրցանակներու արժանացած է իր գիտական գործունէութեան համար: Ստացած է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գարեգին Ա.ի շնորհած «Ս. Սահակ-Ս. Մեսրոպ» շքանշանը եւ Լեհաստանի Արժանեաց ոսկեայ շքանշանը:

Պատմագիտութեան իր հետաքրքրութեան առանցքներէն մէկը եղած է տոհմաբանութիւնը: Իր գլխաւոր գործն է *Historia Genealógica Argentina* (Արժանթինի տոհմաբանական պատմութիւն), լոյս տեսած՝ 1999ին, որ կը պարունակէ նաեւ 20 էջնոց գլուխ մը՝ արժանթինահայ համայնքի տոհմաբանութեան մասին: 1958-2000ին լոյս տեսած իր յօդուածներուն մէկ ընտրանին հրատարակուած է *Dieciséis Estudios Genealógicos* (Տասնվեց տոհմաբանական ուսումնասիրութիւններ) հատորին մէջ (2002), ուր ընդգրկած է 1978ին լոյս տեսած «Հայ Իշխանութիւն մը Սանթիակօ Տէ Կոմփոստելայի Մէջ ԺԱ. Դարուն. Իր Տոհմածառը» սպաներէն յօդուածը:

Պինայեանի հետաքրքրութեան միւս առանցքը եղած է հայոց պատմութիւնը: Հրատարակած է արժանթինահայ համայնքի պատմութեան նուիրուած երկու հատորներ՝ *La Colectividad Armenia en la Argentina* (Հայ գաղութը Արժանթինի մէջ, 1974) եւ *Entre el Pasado y el Futuro: Los Armenios en la Argentina* (Անցեալի եւ ապագայի միջեւ. հայերը Արժանթինի մէջ, 1996): Իր գրիչին կը պատկանին առանց հեղինակի յիշատակումի հրատարակուած երկու ուսումնասիրութիւններ՝ *Exterminio Armenio de 1915. El Genocidio Más Horrible de la Historia* (1915ի հայկական բնաջնջումը. պատմութեան ամենասարսափելի ցեղասպանութիւնը, անբուակիր) եւ *El Tratado de Sevres y la Cuestión Armenia* (Սեւրի Դաշնագիրը եւ Հայկական Հարցը, 1970, հեղինակակից՝ Փասքուալ Օհանեան): Ֆրանսերէնէ սպաներէնի թարգմանած է Մադաքիա Արք. Օրմանեանի *Հայոց Եկեղեցին* հատորը (անտիպ. թարգմանութիւնը կորսուած է):

Նարսիսօ Պինայեան Գարմոնա մահացաւ Պուենոս Այրէս, 1 Դեկտեմբեր 2008ին:

ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏԹԷՈՍԵԱՆ
varny1p@yahoo.com

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԱԿՆԱՐԿ
ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՄԲԻՈՆԻ
ՀՐԱՊԱՐԱԿԱՅԻՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹԻՒՆՆԵՐՈՒՆ ՎՐԱՆ
(1 Յունուար - 31 Դեկտեմբեր 2008)

Յակոբ Օշական Չանղըրըի Բանտին Մէջ
Դասախօս՝ Մարկ Նշանեան
12 Մարտ 2008

2008 տարուան Հայկազեան Համալսարանի Հայագիտական Ամբիոնի հրապարակային առաջին դասախօսական ձեռնարկին բանախօսն էր Համալսարանի հիւր դասախօս՝ Դոկտ. Մարկ Նշանեան, որ 2007-2008 կրթաշրջանի ամբողջ տեւողութեան, հայ գրականութեան տարբեր նիւթեր դասաւանդեց համալսարանի հայ ուսանողներուն:

Նշանեան, որ Օշական-Չանղըրը առնչութեան անդրադարձած է նաեւ նախապէս՝ իր մենագրութիւններուն ընդմէջէն կամ դասախօսութիւններու ընթացքին, այս անսովոր վերնագիրը կրող նիւթին հիմնական մասին անցնելէ առաջ, անհրաժեշտ նկատեց հանգամանօրէն ներկայացնել Օշականի մասին կարգ մը գրական ու կենսագրական մանրամասնութիւններ, որոնք սերտօրէն կ'առնչուին դասախօսութեան նիւթին:

Առաջինը Օշականի *Համապատկեր Արեւմտահայ Գրականութեան* կոթողային շարքի Ժ. հատորին մէջ տեղ գտած մէկ ընդարձակ տողատակի ծանօթագրութենէն է (էջ 102-106): Այնտեղ, Օշական կը խօսի *Մնացորդաց* վէպի եռագրութեան երրորդ՝ բայց երբեք չգրուած հատորին՝ «Դժոխքէն»ին պարունակութեան մէկ ուրուագծումին մասին: Տեսարանը կը պատկերէ արտոբեալ մտաւորականներուն միջեւ ծաւալուն խօսակցութիւն մը, ԺԹ. դարու մեր մշակութային իրագործումներուն մասին. զրոյցը կ'առարտի Կոմիտասի մատուցած Ս. Պատարագով. «Ողջոյն»ի ժամանակ տեղի կ'ունենայ ամէնէն սրտաշարժ տեսարանը, երբ մեր մտաւորականները սրտալիօրէն կ'ողջագուրուին, մինչ աւելի ետք կը հնչէ Կոմիտասի անպատմելի «Տէր Ողորմեա»ն: Օշականի տեղեկաբերին՝ Չանղըրըէն փրկուած Բիւզանդ Պոզաճեանի վկայութեամբ, «Օրհնեալ Եղերութ»էն ետք, կը բացուի բանտին դուռը ու ոստիկանները դուրս կը հանեն ներսը գտնուողները, զանոնք շղթայակապ տանելու համար դէպի նահատակութիւն. բանտին մէջ կը մնան 3-4 հոգի, ներառեալ Պոզաճեան, որ կ'ազատի բարձրաստիճան թուրք կաթնեղբօր մը միջամտութեան շնորհիւ:

Երկրորդ՝ Կոմիտասի անձը մեծապէս հետաքրքրած է Օշականը: Ան ծրագրած էր *Մահակ Պարգեւեանի* սկիզբ առած եռանկարին Բ. հատորին ներսը դարձնել Կոմիտասը: «Դժոխքէն»ին նման, Օշականի նաեւ այս մտադրութիւնը չէ իրագործուած. *«Միշեալ [գոյգ] գործերուն անաւարտ մնալուն պատճառը կրնայ թերեւս կապ մը ունենալ Օշականի ուղեղին մէջ կազմուած Կոմիտասի կերպարին հետ»*, ըսաւ Նշանեան:

Երրորդ մանրամասնութիւնը Օշականի ինքնակենսագրական *Կեանքին Պէս* վէպէն է: Այնտեղ Օշական կը պատմէ իր ծնունդի հանգամանքներուն մասին, եւ թէ ինչպէս ինք ցոյնիսկ զրկուած եղած է մայրական կաթէն, որովհետեւ մայրը չքաւոր ընտանիքին ապրուստը հոգալու համար ստիպուած եղած է ստնտու դառնալ հարուստ ընտանիքի մը նորածինին: Այս պատմութեան մէկ մօտաւոր տարբերակը կու տայ նաեւ Օշականի մօտիկ բարեկամ՝ Գէորգ Չաքրեան:

Դասախօսութեան այս հանգրուանին Նշանեան հարկ սեպեց անդրադառնալ այն հարցին, թէ 1934էն ետք, Օշական ինչու գրեթէ վերջնականապէս կը դադրի վիպական ստեղծագործութենէ:

Իբրեւ առաջին պատճառ, Նշանեան կը նշէ Օշականի առողջական վիճակը՝ սրտի թեթեւ տագնապ մը, արդեօ՞ք հետեւանք այն պրկումին, որ ինքզինքին պարտադրեց Օշական իր հազարաւոր վիպական էջերուն արտադրութեան ի խնդիր, քանի մը տարուան մէջ: Իսկ թէ ինչ կը մնար իրեն գրելիք, ապա անիկա *Մնացորդաց*ի Գ.՝ «Դժոխքէն» բաժինն էր:

Օշական կ'ըսէ, թէ շարունակել պիտի նշանակէր շիտկէ-շիտակ քալել մահուան վրան՝ ինքնասպանութեան փորձ, որ կը ստանայ գերորոշագրուած իմաստ, քանի որ Աղէտին նիւթին մօտենալը՝ այսինքն բացէ-ի-բաց մահուան բնագաւառին մէջ մտնելը, քալել էր դէպի մահ:

Վիպական արտադրանքին կասեցումին իբրեւ պատճառ, Նշանեան մատնանշեց նաեւ Օշականի վրայ կատարուած տմարդի յարձակումները փարիզեան *Մենք*ի տղոց կողմէ, այսինքն անոնցմէ, որոնք ըստ Օշականի, պաշտօնը ունէին զինք պաշտպանելու:

Իբրեւ այլ հիմնաւոր պատճառ, Նշանեան յիշատակեց Օշականի վկայութիւնը, որ մինակ վիպող ոյժը անբաւական պիտի ըլլար Աղէտին պարագրումին: Թէեւ ահաւոր, բայց իր ահաւորութեան մէջ տարօրինակօրէն միաձեւ Աղէտը իբրեւ վէպի նիւթ, խոտոր կը համեմատի արուեստի զանազանութեան պահանջին հետ:

Կրկին Օշականը վկայելով, Նշանեան ըսաւ, թէ անոր կը պակսէին անհրաժեշտ փաստական տուեալները, վկայութիւնները, որոնք նախապայման էին Աղէտին անդրադարձող վէպի մը:

Այս բաժինը եզրափակելով, Նշանեան ըսաւ, թէ ցոյնքան բարացուցական է *Մնացորդաց*ի այս բաժնին գրուած չըլլալը, որովհետեւ *«Օշականի գործը հասած է Աղէտին ոչ թէ իր իրագործումով, այլ իր ձախողութեամբ»*:

Դասախօսութեան յաջորդ բաժնով, Մարկ Նշանեան *Համապատկեր*ի Թ. եւ Ժ. հատորներէն ընթերցումներ կատարելով, փորձեց ներկայացնել «Դժոխքէն»ի ծրագիրը. ան յիշեց Սողոմենց Սողոմի կերպարն ու անոր անցած ուղին բրքական բանտէն մինչեւ փաշայութիւն, ապա Տէր Ջօր՝ իբրեւ թուրք գինուոր, սթափում, սարսափ եւն.: Այլուր Օշական կը գրէ Չանղըրըի Պատարագին ու անոր յաջորդող ձերբակալութեան տեսարանին մասին, վկայակոչելով Պոգաճեանը:

Դասախօսութեան հիմնական՝ Օշական-Չանղըրը բաժնին հասնելով, Նշանեան ուսկնդիրներուն թողուց հետեւեալ հաստատումները.

Ա. Օշական ոչինչ գրած է առանց նախագոյ պատումի,

Բ. Այս տրամաբանութեամբ, իբրեւ տեղեկաբեր, ան վկայակոչած է Պոզաճեանը, որ ըստ Օշականի Չանղըրըէն ազատած է մայրական կաթին իրաւունքովը...

Գ. Սակայն Պոզաճեան Չանղըրը չէ գտնուած, այլ՝ Այաշ, ուստի չէր կրնար ըլլալ Օշականի տեղեկաբերը:

Դ. Օշական կարդացած ըլլալու էր Պալաքեանի, Շամտանճեանի ու Քէչեանի յուշագրութիւնները, որոնք կը խօսէին Չանղըրըի մասին:

Ուստի, ան մտովին ստեղծեր էր վիպական պզտիկ պատում մը՝ հակումպատարագ-մահ եւ քանի մը վերապրողներ, որպէսզի տեղեկաբեր մը ունենար...: Իսկ այդ տեղեկաբերը եթէ իրօք Պոզաճեանը չէր, ապա ո՞վ էր: Ըստ Նշանեանի, այդ տեղեկաբերը նոյնինքն Օշականի Չանղըրը գտնուած ցնորական կրկնապատկերը ըլլալու է (որու մէկ այլ իրավիճակի մը մէջ գտնուող օրինակին կը հանդիպինք Ժ. հատորին մէջ): Աւելին. Օշական այլուր կատարուած վկայութեամբ մը, ինքզինք ճակատագրակից նկատելով իր նահատակ գրչակից եղբայրներուն, կ'ըսէ հետեւեալ սրտաշարժ խոստովանութիւնը. «*Ես ալ անոնցմէ մէկն եմ...*»:

Ռաֆայէլ Լեմքին եւ Հայոց Ցեղասպանութիւնը.
Թէ Ինչպէս Եղեռնի Զոհերը Հարթեցին
ՄՄԿի Ցեղասպանութեան Ուխտի Որդեգրման Ճամբան
Դասախօս՝ Խաչիկ Մուրատեան
23 Յունիս 2008

2007-2008 տարեշրջանի Հայագիտական Ամբիոնի հրապարակային 2րդ դասախօսական ձեռնարկին բանախօսն էր Հայկազեան Համալսարանէն շրջանաւարտ, ներկայիս Պոսթոնի *Armenian Weekly* շաբաթաթերթի խմբագիր Խաչիկ Մուրատեանը, որ սփիւռքահայ մամուլէն ներս մնայուն եւ որակաւոր ներկայութիւն մըն է, շնորհիւ իր ուսումնասիրութիւններուն, յատկապէս Ցեղասպանութեան վերաբերող հարցազրոյցներուն, յօդուածներուն եւն.:

Բացման Խօսքը կատարեց Անդրանիկ Տագէսեան, որ զուգահեռ մը անցընելով Խաչիկ Մուրատեանի ուսանողական արժանիքներուն եւ մասնագիտական հմտութիւններուն միջեւ, բնորոշեց զինք իբրեւ «*վերջին տարիներու ազգային բերքի լաւագոյն դէմքերէն մէկը*»:

Մուրատեան իր բանախօսութեան սկզբնաւորութեան ներկայացուց այն ջանքերը, զորս կը թափէ թրքական կողմը Մեծ Եղեռնը ուրակելու ուրեւէ այլ բառով, բացի ցեղասպանութենէն, որպէսզի Հայկական Ցեղասպանութիւնը չդիտուի միջազգային իրաւական տեսանկիւնով, եւ ցեղասպանը չկրէ համապատասխան պատասխանատուութիւն: Մուրատեան թուարկեց այդ ուղղութեամբ յառաջ քաշուող կարգ մը թրքական պատճառաբանութիւններ, միաժամանակ ցոյց տալով անոնց հակագիտական ու անհամոզիչ բնոյթը:

Ապա անցնելով իր հիմնական նիւթին, Մուրատեան ներկայացուց ցեղասպանութիւն եզրին հեղինակ Ռաֆայէլ Լեմքինի կենսագրութիւնը, յատուկ ուշադրութիւն սեւեռելով եւ կարեւորութիւն ընծայելով անոր կեանքի այն հանգրուաններուն ու փորձառութիւններուն, որոնք սերտօրէն աղերս ունին Հայկական Ցեղասպանութեան հետ:

Լեմքին մանկութենէն հետաքրքրութիւն ցուցաբերած է իրաւագուրկ ժողովուրդներու հանդէպ. իր ուսանողական օրերուն Պերլինի մէջ կ'ահաբեկուէր Թալէաթ փաշա. այդ առթիւ, ան նոյնիսկ վէճի կը բռնուի իր դասախօսին հետ, պաշտպանելով Սողոմոն Թեհլիրեանը, հիմնուելով այն համոզումին վրան, թէ ինչու՞ պէտք է դատի կանչենք այն անձը, որ սպաննած է ամբողջ ժողովուրդ մը բնաջնջող մարդ մը: Այստեղ Լեմքին արդէն յստակօրէն ցոյց կու տայ իր կեցուածքը ոչ միայն հայերուն առնչութեամբ, այլ ընդհանրապէս բռնատիրական իշխանութիւններու հանդէպ, մեկնելով այն համոզումէն, որ գերիշխանութիւն կը նշանակէ ծառայել ժողովուրդին, եւ ոչ թէ միլիոնաւոր մարդ սպաննել:

Անձնական տարբեր փորձառութիւններ, հրեաներու հանդէպ ծայր առած հալածանքները կը մղեն Լեմքինը որ հրաժարի լեզուաբանութենէն եւ ամբողջովին նուիրուի ժողովուրդներու բնաջնջումը պատժող ու կանխարգիլող միջազգային օրէնքի մը յառաջացումին: 1933ին, կը փորձէ մասնակցիլ Ազգերու Լիկայի ժողովին, սակայն լեհական իշխանութիւնները չեն արտօներ իրեն. փոխարէնը, պատուիրակի մը միջոցով, Լեմքին ժողովին կը ներկայացնէ առաջարկ մը, ուր barbarism եւ vandalism բառերով կը բնութագրէ ժողովուրդներու բնաջնջման միտող փորձերը: Լեմքինի առաջարկը կ'անտեսուի:

Գերմանիոյ ներխուժումէն կարճ ժամանակ անց, Լեմքին կը յաջողի խոյս տալ Լեհաստանէն, ու ի վերջոյ կը հասնի ԱՄՆ: Այնտեղ ականջալուր կ'ըլլայ Եւրոպայի մէջ գերմանացիներուն գործադրած բռնութիւններուն: Լեմքին չէր մոռցած իր մտասեւեռումը: 1944ին առաջին անգամ *Axis Rule In Occupied Europe* գիրքին մէջ կը գործածէ genocide բառը, որ կազմուած է յունարէն ու լատիներէն արմատներէ եւ բառացիօրէն ցեղասպանութիւն կը նշանակէ:

Լեմքին կը հետեւի նիւրեմպերկեան դատավարութիւններուն: Հայկական առնչութիւն: Ամերիկեան եւ ֆրանսական մամուլը զանազան վերլուծումներով կ'անդրադառնան այս բառին: Հայկական թերթերն ալ, օգտուելով այդ աղբիւրներէն, քննարկումի առարկայ կը դարձնեն ցեղասպանութիւն բառը, արդէն սերտօրէն առնչելով անիկա Մեծ Եղեռնին: Առաջին անդրադարձումը կ'ըլլայ *Յառաջի*ն մէջ Շաւարշ Միսաքեանի գրչով: Խմբագրականին միտք բանին կը ծաւալի այն խորհրդածութեան շուրջ, որ աշխարհ արդեօք այսքան պէ՞տք է սպասէր որ այս բառը գտնուէր եւ ժողովուրդներու բնաջնջումը մուտք գործէր միջազգային ասպարէզ: Ցեղասպանութիւն բառին յաջորդ անդրադարձը կրկին Միսաքեանի կողմէ լոյս կը տեսնէ *Ազդակի* մէջ:

1946ին Լեմքին հսկայական աշխատանք կը տանի, որպէսզի որդեգրուի ցեղասպանութիւնը դատապարտող ՄԱԿի բանաձեւը: *Հայրենիք* խմբագրականով մը կ'անդրադառնայ այս բանաձեւին, եւ հայկական ցեղասպանութեան պատժելիութեան մասին ակնարկութիւններ ալ կ'ընէ, սակայն տակաւին ամէն բան յստակ չէր հայոց միտքերուն մէջ:

1948ին ՄԱԿը կ'որդեգրէ «Ցեղասպանութեան Ուխտ»ը. դարձեալ մեծ կ'ըլլայ վաստակը Լեմքինի: Մեծապէս յատկանշական է, որ ցեղասպանութիւն ըմբռնումը բնորոշող բոլոր հինգ արարքներն ալ, որոնք կէտ առ կէտ նշուած են «Ուխտ»ին մէջ, կը համապատասխանեն Հայկական Ցեղասպանութեան: Լեմքին շատ ուշադիր եղած է, որպէսզի «Ցեղասպանութեան Ուխտ»ը կանխող ՄԱԿի քննարկումներուն մէջ, թուրք, հայ, հրեայ եւ հայկական ու հրէական ցեղասպանութիւններուն ուղղակիօրէն առնչուող արտայայտու-

թիւններ չհնչեն, որովհետեւ, կ'ըսէ Լեմքին, *«ինծի համար շատ կարեւոր էր, որ Թուրքիան ստորագրէ «Ուխտ»ը»*:

Լեմքինի թողնին մէջ կը հանդիպինք բազմաթիւ վաւերաթուղթերու, որոնք կ'առնչուին հայկական կոտորածներուն, համիտեան ջարդերէն մինչեւ Մեծ Եղեռն: Ան տարբեր հարցազրոյցներու մէջ կը յիշատակէ, թէ ինք ցեղասպանութեան հարցով հետաքրքրուած է, երբ անիկա պատահեցաւ հայերուն, թէ հայերը շատ դժուար ժամանակէ անցան բայց ոճրագործները չպատժուեցան: Թեհլիրեանի դատավարութենէն ետք Լեմքին մտածած է, որ գոհը չէ, որ պիտի պատժէ ոճրագործը, այլ՝ դատարանը, օրէնքը. այս համոզումը խթան հանդիսացած է, որ ինք ոգի ի բռին լծուի իր կեանքի աշխատանքին:

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի
ԻԸ. Հատորի Շնորհանդէսը

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի ԻԸ. հատորի շնորհանդէսը տեղի ունեցաւ 16 Յուլիս 2008ի երեկոյեան ժամը 7:30ին, Հայկազեան Համալսարանի հանդիսասրահին մէջ, ներկայութեամբ ՄՄՀԱԵ Միութեան նախագահ՝ Վեր. Մկրտիչ Գարակէօզեանի, Համալսարանի նախագահ Վեր. Դոկտ. Փօլ Հայտոսթեանի, պետական երեսփոխան Տոքթ. Եղիկ Ճէրճեանի, ուսուցիչներու, մտաւորականներու եւ *Հանդէսի* բարեկամներու յոյլի մը:

Բացման խօսքը արտասանեց *Հանդէսի* պատասխանատու քարտուղար Անդրանիկ Տագէսեան, որ ողջունելով ներկաները ներկայացուց *Հանդէսի* խմբագրակազմի բազմերես աշխատանքներուն բնոյթը, յատուկ շեշտ դնելով խմբային աշխատանքի օգտակարութեան: Ապա ան հերթաբար ամսլիոն հրաւիրեց հանդիսութեան ելոյթ ունեցողները:

ՀՀՀանդէսի պատասխանատու խմբագիր Հայր Անդրանիկ Ծ. Վրդ. Կոռանեան, ներկայ ԻԸ. հատորը եւ ընդհանրապէս *Հանդէսի* ամբողջ 28 հատորանի հաւաքածոն համարեց հայագիտութեան հերթական ձեռքբերումներէն մին: Արդարեւ, ըստ վարդապետին, ոչ միայն այս տարի, այլեւ *Հանդէսի* Ա. հատորի հրատարակութեան օրերուն, նոյնիսկ Ոսկեդարուն, եղած է մեծամասնութիւն մը, որ արհամարհած է գիրն ու գրականութիւնը, անտեսած է միտքը: Իսկ միտքը անսահման է, որովհետեւ *«Աստուած Միտք է»*, այդպիսով, անտարբեր մեծամասնութեան կողքին, միշտ գոյութիւն ունեցած է փոքրամասնութիւն մը, որ հաւատացած է *«մտքի մեծութեան»*, նուիրուած է Մտքի զարգացման: Հայագիտութիւնը այսօր կը գոյատեւէ, պիտի շարունակէ գոյատեւել ա՛յդ փոքրամասնութեան շնորհիւ:

Օրուան զեկուցաբերն էր Տիկ. Վարդի Քեշիշեան, որ կ'ապրի Հալէպ եւ ծանօթ անուն է հայագիտութեան ասպարէզին մէջ: Ան նախ ողջունեց *Հանդէսի* անխափան հրատարակութիւնը եւ խմբագրակազմի բծախնդիր ու հետեւողական աշխատանքը, ապա նիւթերու դասակարգում կատարելով ներկայացուց հատորին բովանդակութիւնը: Տիկին Քեշիշեան կարեւորեց խմբագրակազմի այն մօտեցումը, որ իւրաքանչիւր հատորի մէջ կ'արծարծուի հայագիտութիւնը յուզող հարց մը եւ ի հարկին կ'առաջարկուին նաեւ լուծումներ: Այս հատորի խմբագրականին անդրադառնալով, ան գնահատեց այն մտածումը, որ արդի խօսակցական եւ գրական արեւմտահայերէնը աղճատումի ենթարկուած է, ու անհրաժեշտ է հիմնել համապիւռքեան «ամրոց» մը, որ

ձեռնարկէ արեւմտահայերէնի պահպանումին: Մի առ մի ներկայացնելով *Հանդէսի* բոլոր բաժիններուն մէջ լոյս տեսած երկլեզու գրութիւնները, տիկին Քեշիշեան ներկաներուն ուշադրութեան յանձնեց այն երեւոյթը, որ սոյն հատորի բովանդակութեան մէջ կարեւոր տեղ կը գրաւէ Սփիւռքի հայ գաղութներու պատմութեան ճոխրուած հարցերու քննարկումը: Եզրափակելով իր խօսքը, Վարդի Քեշիշեան հաստատեց որ *ՀՀՀանդէսը* կը շարունակէ կամրջել հայրենի ու սփիւռքահայ մտաւորականութիւնը, աւելին՝ ան կամուրջ կը հանդիսանայ նաեւ սփիւռքահայ գաղութներու հայագէտներուն միջեւ:

Եզրափակիչ խօսքը արտասանեց Վեր. Դոկտ. Հայտոսթեան: Ողջունելով ներկաները Հայկազեանի յարկին տակ, ան *Հանդէսը* նկատեց համալսարանին կարեւոր ձեռքբերումներէն մին, որ միշտ ալ հայագիտութեան պրիսմակէն կը փորձէ վերլուծել ազգային ինքնութեան զանազան հարցերը: Նախագահը վստահեցուց, որ Համալսարանը լրջօրէն այժմէական կը նկատէ *«Հայկական ինքնութեան զանազան հարցերը եւ անոնց ազդեցութիւնը հայագիտական նիւթերու վրայ»*, եւ համաձայն գտնուեցաւ որ այդ առումով նաեւ Հայկազեանէն աւելի կ'ակնկալուի:

Շնորհանդէսի աւարտին, ինչպէս միշտ, ներկաները թերթատեցին Համալսարանի հայագիտական գրադարանին 2007-2008ին ձեռք բերած նոր գիրքերէն նմոյշներ եւ հիւրասիրուեցան կարկանդակով, զոր հատեցին Վեր. Հայտոսթեան եւ Հայր Կոռնեան:

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆԻՆ ԿՈՂՄԷ ՁԵՌՔ ԲԵՐՈՒԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ՄԱՄՈՒԼԻ ՑԱՆԿ – 2008

Ա. Հայերէն Գիրքեր

Ազդակի 80ամեակին Նուիրուած Յուշահանդէս Պատկերագիրք, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2008, 214 էջ:

Ալպոմ Հալէպի Հայ Գաղթականներու Հիւդաւանին, Հալէպ, Օֆսէթ էլ Շարք, 1986, 92 էջ;

Աղջիկներու Յատուկ Պատմութիւններ, Կ.Պոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1930, 134 էջ:

Ամէնօրեայ Լոյս Ամէնօրեայ Ճամբու Վրայ, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1930, 381 էջ:

Անդրանիկ Ծառուկեանի Առաջին այցելութիւնը Խորհրդային Հայաստան (Փաստաթուղթեր), Երեւան, Հեղինակային Հրատարակութիւն, 2008, 48 էջ:

Ապացոյցք Ճշմարտութեան, Կոստանդնուպոլիս, Արամեան, 1882, 50 էջ:

Առաջին Ընթերցարան, Կ.Պոլիս, Դ. Յովհաննէսեան, 1934, 144 էջ:

Առաւօտեան Ջանգակներ, Կոստանդնուպոլիս, Ա.Յ.Պօյաճեան, 1884, 128 էջ:

Առիւծին Բերնէն, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 171 էջ:

Արտաշէս Տէր Խաչատուրեան. Մարդը եւ Գործը, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2008, 330 էջ:

Արտերկրային Էակներ Երկրի Վրայ. Փարատոններու Աշէջքը, 1985, 136 էջ:

Աւետարան Ըստ Մարկոսի Ջէյթունի Գաւառաբարբառով, Կ.Պոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1913, 64 էջ:

Գիրք Գրքի Մասին, Երեւան, Հրատարակիչների Ազգային Ասոցիացիա, 2006:

Երկրորդ Ընթերցարան Մանկանց, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1889, 201 էջ:

Երրորդ Ընթերցարան Մանկանց, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1889, 234 էջ:

Ջօրավար Անդրանիկ կը Խօսի. եւ Յաւելեալ Յօդուածներ (Նաեւ Լուսանկարներ), Լոս Անճելըս, "Նոր Օր", 1974, 64 էջ:

Ընտրական Օրէնսդրութեան եւ Ընտրական Վարչարարութեան Մասին, Երեւան, «Տիգրան Մեծ», 2007, 318 էջ:

Իմ Աղօթագիրքս, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 1997, 126 էջ:

Ի՞նչ է Համակարգիչը, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2002, 44 էջ;

Կաթն Մանկանց եւ Հաց Տղայոց, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1897, 70 էջ:

Կաղանդը Երգով ու Ներկով, Հալէպ, Կիլիկիա, 16 էջ:

Կեանքը Նամակագրութեան Մէջ. Լեւոն Հախվերդեանի եւ Արմէն Յարութիւնեանի Նամակագրական Երկխօսութիւնը, Երեւան, «Գիտութիւն», 2008, 429 էջ:
Կենդանաբանութեան Առաջին եւ Երկրորդ Գիրք, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1898, 134, 149 էջ:
Հաճի Պապայի Արկածները Պարսկաստանում (Վէպ Պարսկական Կեանքից), թարգմ.՝ Կարապետեան Մկրտիչ 574 էջ:
Համազգային Օրացոյց 1939, Պէյրութ, Տպարան Յոյս, 1939:
Համառօտ Կենդանաբանութիւն Առաջին Գիրք, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1898, 134 էջ:
Համառօտ Կենդանաբանութիւն Երկրորդ Գիրք, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1898, 149 էջ:
Համշէն եւ Համշենահայութիւն (Գիտաժողովի Նիւթեր), Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2007, 294 էջ:
Հայոց Պատմութեան Էջեր Իտալացի Նկարիչների Կրաֆիկական Աշխատանքներում, Երեւան, Մխիթարեան Միաբանութիւն, 2007, 99 էջ:
Հարիւրամեայ Ճիգը, Նիկոսիա, Կիպրոսի Հայոց Թեմ, 2005, 111 էջ:
Հայ Պատանի – Պատկերազարդ Շաբաթաթերթ, Կ.Պոլիս, Օ. Արզուման, 1920-1921, Ա. Տարի, Հոկտ. 1920-Սեպտ. 1921 թիւ 1-51, 831 էջ:
Հայաստանի Երիտասարդութեան Ազգային Ջեկոյց, Երեւան, 2007, 205 էջ:
Հայաստանի Կոմսոգիտորները Հայրենական Մեծ Պատերազմին, Երեւան, Հայպետհրատ, 1944, 137 էջ:
Հայաստանի Հանրապետութեան Սահմանադրութիւն, Երեւան, Տիգրան Մեծ, 2007, 166 էջ:
Հայաստանի Հանրապետութեան Օրէնքը Սահմանադրական Դատարանի Մասին, Երեւան, Տիգրան Մեծ, 2007, 94 էջ:
Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Հտր. ԻԸ., Պէյրութ, 2008, 549 էջ:
ՀԲԸՄ եւ Հայ Երիտասարդաց Ընկերակցութիւնը (Անդրանիկ) Լիբանանի Մէջ, 2006, ա.է.:
Հին Կտակարանի Պատմութիւնը, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1895, 312 էջ:
Հոգեբանութիւն, Կոստանդնուպոլիս, Գ. Պաղտատլեան, 1899, 707 էջ:
Հոգելոյս Չարեհ Արք. Ազնաւորեան, Քալիֆորնիա, 2005, 143 էջ:
Հոգեւոր Երգարանի - Յաւելուած (Եղանակներով), 1932, 428 էջ:
Հոգեւոր Երգեր, Կոստանդնուպոլիս, Սելամէթ Տպարան, 1926, 460 էջ:
Հոգեւոր Երգեր Եղանակներով, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Մաթէոսեան, 1912, 342 էջ:
Հոգեւոր Երգեր Եղանակներով, Դանիէլ Յովհաննէսեան, 1932, 428 էջ:
Հրաշքը (Մանկապատանեկան), Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2008, 18 էջ:
Մահագրութիւն, Պէյրութ, Առաձգատիպ ՀՀՀ, ԻԸ. հատորի, 2008:
Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի, *Հտր. Բ.*, Երեւան, Նայիրի, 2004, 1662 էջ:
Մայր Յուցակ Հայերէն Ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի, *Հտր. Գ.*, Երեւան, Մագաղաթ, 2007, 2002 էջ:

Յովսեփայ Պատմութիւնը, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1887, 154 էջ:
Նիկոլ Աղբալեանի Ծննդեան 130ամեակին Նուիրուած Միջազգային Գիտաժողովի Նիւթեր, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2006, 277 էջ:
Նշանաւոր Ճեմարանականներ, Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնին, 2005, 467 էջ:
Մարի Սոմաքեան, *Պատանեկան Թատերգութիւններ*, Նիկոսիա, 2008, 197 էջ:
Պատանիներու Աստուածաշունչը. Պատմութիւններ Հին եւ Նոր Կտակարաններէն, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2006, 255 էջ:
Պատկերազարդ Թուաբանութիւն Մանկանց, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1895, 105 էջ:
Պատմութիւն Վեշտասաներորդ Դարու Բարեկարգութեանն Ի Գերմանիա, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1895, 826 էջ:
Սուրբ Բեռնարդոս Քլեռվոցի, Կոստանդնուպոլիս, Ա.Յ. Պօյաճեան, 1894, 86 էջ:
Վեր. Մովսէս Ճամպազեան. Տեսիլքի ու Առաքելութեան Մարդը, Հայ Աւետարանչական Ընկերակցութիւն, 2002, 278 էջ:
Տարերք Երկրաբանութեան, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1883, 237 էջ:
Յուցակ Ձեռագրաց Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի, *Հտր. Գ.*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2007, 439 էջ:
Փոխանակ, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 171 էջ:
Քնար Կամ Նոր Երգարան Հանդերձ Եղանակօք. Մասն Առաջին, Կոստանդնուպոլիս, Յովսեփայ Գաւաֆեան, 1888, 24 էջ:
Քնար Սրբազան Որ Կը Պարունակէ Հոգեւոր Երգեր, Կ. Պոլիս, Սերվիչէն, 1889, 24 էջ:
Քրիստոնէական Կաթողիկէ Եկեղեցի, Վատիկան 1997, 1383 էջ:
Քրիստոնէական Նկարագիր, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1895, 283 էջ:
Օշական Նոր Ընթերցարան. (Պատկերազարդ) Բ., Կոստանդնուպոլիս, Դանիէլ Յովհաննէսեան, 1930, 188 էջ:
Օշական Նոր Քերական, Ստամպուլ, Դանիէլ Յովհաննէսեան, 1931, 24 էջ:
Նորայր Աղալեան, *Մեր Քառակուսի Կարմիր Անապատում*, Երեւան, «Լուսաբաց Հրատարակչատուն», 2008, 287 էջ:
Զարեհ Վրդ. Ազնաւորեան, *Մանր Սրբազրութիւններ ԺԵ. Դարու Կիլիկիոյ Կաթողիկոսաց Ժամանակագրութեան Մէջ*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 1978, 65 էջ:
Զարեհ Արք. Ազնաւորեան, *Դիւրին Գրաբար. Հտր. Ա.*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսարան, 1986, 204 էջ:
Զարեհ Արք. Ազնաւորեան, *Դիւրին Գրաբար. Հտր. Բ.*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսարան, 1987, 237 էջ:

Զարեհ Արք. Ազնաւորեան, *Աստուածաշունչին Վերաբերեալ Ուսումնասիրութիւններ*, 2007, 367 էջ:

Նարեկ Ալեմէզեան, *Հայ Եկեղեցւոյ Պատասխանները Ոչ-ուղղափառ Առարկութիւններու*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2003, 119 էջ:

Հրաչեայ Ալէն, *Յուշարձան*, Կոստանդնուպոլիս, Յ. Մատթէոսեան, 1919, 95 էջ:

Պարոյր Աղպաշեան, *Ապրուած Հրապարակագրութիւն՝ Յետադարձ Հայեացքով*, Ա. Հտր., Պէյրութ, Pawo Photogravure, 2008, 270 էջ:

Հրաչեայ Ածառեան, *Բանաստեղծութիւններ, Անեկդոտներ Իմ Մասին*, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարան, 2008, 127 էջ:

Շահէ Արք. Ածէմեան, *Յուցակ Աստուածաշունչ Մատեանի Հայերէն Ձեռագիրներուն*, Լիզպոն, 1992, CXXVIII+1073 էջ:

Հասան Ամջա, *Տեղահանութիւն եւ Ոչնչացում*, Երեւան, Հայոց Ցեղասպանութեան Թանգարան-Ինստիտուտ, 2007, 47 էջ:

Անկրսէ, *Ներածութիւն Սուրբ Գրոց Ուսման*, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1892, 303 էջ:

Մամիկոն Աշճեան, *Յուշեր Մեծ Եղեռնէն*, Նիւ Ճըրսի, Վաչէ Ասպարճեան, 2008, 47 էջ:

Կարօ Առաքելեան, *Արդի Հայերէնի Քերականութիւն, Ա. Գիրք*, Պէյրութ, 1997, 431 էջ:

Ռոպերք Առաքելեան, *Անցեալի Հետքերով. Ուղեգրութիւն*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2006, 48 էջ:

Անահիտ Աստոյեան, *Հայերն Օսմանեան Բանակում (ՀԴ. Դարից ՄԻՆչեւ 1918)*, Պէյրութ, Առաձգատիպ ՀՀՀ ԻԸ. Հատորի, 2008:

Վաչէ Ատրունի, *Անաւարտ Սկիզբ. Հնամաշ Պայուսակը. Գամիշ 1936*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, 186 էջ:

Արեւմտահայ Աշխարհաբարի Եզրաբանական Խորհուրդ, *Ուղեցոյց Դ.*, Մարսէյ, Էքս-Ան-Փրովանս, 2002, 123 էջ:

Յովհաննէս Արբինեան, *Աստուածաշունչի Տունկերը*, Կ. Պոլիս, Կ. եւ Մ. Յ. Քէշիշեան, 1913, 168 էջ:

Արամ Արման, *Տարիներ Ետք*, Պէյրութ, Հրատ. «Արծիւ»ի, 2007, 79 էջ:

Յարութիւն Արմէնեան, *Անցեալը Դեռ Հոս Չի Հալիր*, Երեւան, Հեղինակային Հրատ., 2007, 62 էջ:

Արմէնուհի, *Եղեռնի Օրերից Առակներ*, Երեւան, Զանգակ 97, 2007, 239 էջ:

Արմիս, *Հալէպ, 1920-1930 Արուեստագէտի Աչքով (Տեսարաններ Հալէպէն)*, Վիոլէթ Ճէպէճեան Գրադարան, 1997, 99 էջ:

Սոնա Արշունեցի, *Ո՞վ Սպաննեց Հրանդ Տինքին*, Երեւան, Նոյեան Տապան, 2008, 30 էջ:

Լեւոն Արտագեան, *Դարերու Երգը*, Պէյրութ, Հրատ. «Արծիւ»ի, 2005, 56 էջ:

Լեւոն Արտագեան, *Կենսակապ*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2004, 58 էջ:

Վիգէն Աւագեան (խմբ.), *Մարգիկ Պաշտօնաթաթերթի Խմբագրականներ, Հտր. 2*, Պէյրութ, 2007, 263 էջ:

Աւետիս Աւետիսեան, *Առակներ*, Լառնաքա, 2006, 160 էջ:

Եուրի Աւետիսեան, *Արեւմտահայ Բանաստեղծութեան Լեզուն*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2002, 497 էջ:
Ալեքսան Բաբայեան, *Ես Դեռ Յիշում Եմ Հայ Զինուորի Ողիսականը*, Երեւան, Մուղնի, 2007, 231 էջ:
Լիա Բալագեան, *Գալուստ Կիլպենկեան*, Երեւան, Զանգակ 97, 2004, 301 էջ:
Արծուի Բախչինեան, *Հայ-Հարաւսլաւական Առնչութիւնների Պատմութիւնից*, Պէյրութ, Առաւծնատիպ ՀՀՀ ԻԸ. հատորէն, 2008:
Արծուի Բախչինեան եւ Վալդան Մատթէոսեան, *Շամախեցի Պարոնիին*, Երեւան, ԳԱԹ, 2007, 221 էջ:
Հենրիկ Բախչինեան, *Հայ Օրհներգութեան Սկզբնաւորումը*, Պէյրութ, Առաւծնատիպ ՀՀՀ ԻԸ. հատորէն, 2008:
Էլինըր Բորթըր, *Միայն Դաւիթ*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1928, 235 էջ:
Աւետիս Գալայճեան, *Թուրք Թուրանական Շաւալապաշտութիւնը եւ 70 Նահատակ Ազգերը*, Երեւան, Տիգրան Մեծ, 2008, 572 էջ:
Սերգէյ Գալոյեան, *Պարոյր Սեւակ. Ջուտ Սովետական Սպանութիւն*, Երեւան, Հեղինակային Հրատ., 2007, 116 էջ:
Շնորհք Գալուստեան, *Աստուածաշնչական Սուրբեր*, Թեհրան, 2008, 226 էջ:
Շնորհք Գալուստեան, *Աւագ Շաբաթ*, Թեհրան, 2005, 330 էջ:
Շնորհք Գալուստեան, *Համաքրիստոնէական Սուրբեր*, Թեհրան, 2008, 309 էջ:
Շնորհք Գալուստեան, *Հայազգի Սուրբեր*, Թեհրան, Հրատ. Քրիստոնէական Դաստիարակութեան Բաժանմունք, 2008, 425 էջ:
Սիրանոյշ Գալստեան, *Փաստի Որոշակիութիւնը եւ Փոխաբերականութիւնը (Հայկական Որոշ Ֆիլմերի Օրինակով)*, Պէյրութ, Առաւծնատիպ ՀՀՀ ԻԸ. հատորէն, 2008:
Հիլտա Գալֆայեան, *Լեզուէն Անդին*, Տէր Ակոբեան, 1980, 87 էջ:
Հիլտա Գալֆայեան, *Կաթիլ Մը*, Տէր Ակոբեան, 1980, 56 էջ:
Հիլտա Գալֆայեան, *Մեսրոպեանը Ազգային Միասնութեան Նախապայման. Յօդուածներ եւ Նամակներ*, Երեւան, Նախիջեւան, 2005, 277 էջ:
Արամ Գամպուրեան, *Թարգմանութիւններ եւ Ուղեորութիւններ*, Իսթանպուլ, Մուրատ, 2008, 287 էջ:
Պօղոս Գուրէյեան, *Փասփորք*, Երեւան, «Եօթնագիր» Հրատ., 1999, 216 էջ:
Յասմիկ Գուլակեան, *Դարը՝ Մեր Մէջ, Մենք՝ Դարի. Հրապարակախօսութիւն 4 Հատորով - Գիրք 4*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ, 2007, 226 էջ:
Գրիգոր Գուրզադեան, *Խոհեր...Խոհեր*, Երեւան, Զանգակ 97, 2007, 239 էջ:
Վահագն Գրիգորեան, *Առաջնորդի Կեանքն ու Մահը*, Երեւան, Նայիրի, 2006, 422 էջ:
Էլգին Գրոսքոոս, *Արարատ. Վէպ*, Երեւան, Հայաստան, 2005, 430 էջ:
Կարլէն Դալլաքեան, *Յուշապատում. Դէմքեր, Իրողութիւններ, Մտորումներ*, Երեւան, 1998, 367 էջ:
Կարլէն Դալլաքեան, *Ռամկավար Ազատական Կուսակցութեան Պատմութիւն 1921-1940, Գիրք 1*, Երեւան, Գիտութիւն, 1999, 308 էջ:
Կարլէն Դալլաքեան, *Հայ Սփիւռքի Պատմութիւն. Համառօտ Ակնարկ*, Երեւան, Զանգակ 97, 2004, 286 էջ:

Դանիէլ Երաժիշտ, *Ամէնէն Մաքուր Հայերին Յեղին...*, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարան, 2008, 275 էջ:
Ժիրայր Դանիէլեան, *Գրական Որմնումներ*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, 475 էջ:
Մելանիա Դաւթեան, *Շրջակայ Միջավայր եւ Բնապահպանութիւն*, Երեւան, Դար, 2007, 190 էջ:
Աստղիկ Դաւիթեան, *Տրամախօսութիւններ Նախակրթարանի Փորրերուն Համար*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսարան, 1988, 146 էջ:
Յ. Մ. Դիշդիշեան, *Տէր Զօրի Անապատում Յիշողութիւններ*, Երեւան, ԳԱ Գիտութիւն, 2006:
Մերիլ Դոնի, *Ինչպէս Է Մեզ Հասել Աստուածաշունչը*, Թեհրան, Միջ Եկեղեցական Հրատարակութեան Բաժանմունք, 2006, 20 էջ:
Վարդգէս Եղիայեան, *Նրանք Երբեք Չեն Մեռնելու*, Երեւան, Փիւնիկ, 1992, 252 էջ:
Զապէլ Եսայեան, *Աներակներում Մէջ*, Պէյրութ, Էտվան, 1957, 226 էջ:
Զ. Հ. Եսայեան, *Պատմաաշխարհագրական Տուեալներ Հայոց Յեղասպանութեան Մասին*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2005, 162 էջ:
Վ. Երանգեան, *Հայ Լուսաւորութեան Կեդրոններ*, Մոնթրէալ, Հորիզոն Հրատ., 1996, 101 էջ:
Հենրիկ Էդոյեան, *Երկու Կեանք*, Հալէպ, Տպ. Արեւելք, 2006, 207 էջ:
Լայման Էպրթ, *Մեծ Ընկեր*, Կ.Պոլիս, Յ. Մատթէոսեան, 1921, 61 էջ:
Սենք Էքզիւպերի, *Փոքրիկ Իշխանը*, թրգմ.՝ Թերէզ Ոսկերիչեան, Փարիզ, Ոսկետառ, 2007, 92 էջ:
Վահան Թամարեան, *Արիւնաբաւնութիւն*, Երեւան, Նոր Դար, 1999, 197 էջ:
Վարդան Թաշճեան, *Միրերգ*, Նիկոսիա, 2008, 62 էջ:
Թէոդիկ, *Ամէնուն Տարեցոյցը*, 1910 Դ. Տարի, Հալէպ, Կիլիկիա, 2007, 447 էջ:
Թէոդիկ, *Ամէնուն Տարեցոյցը*, 1912 Զ. Տարի, Հալէպ, Կիլիկիա, 2008, 478 էջ:
Կարօ Թիւթիւնճեան, *ՀՄԸՄ եւ Ազգային Մեծ Դէմքեր*, Պէյրութ, 2003, 120 էջ:
Գ. Բ. Թոսունեան, *Գրաբարի Բառարանագրութիւնը*, Երեւան, «Զանգակ-97», 2006, 228 էջ:
Թորոս Թորանեան, *Պատիւ Այնթապահայութեան*, Հալէպ, Տպ. Արեւելք, 2008, 71 էջ;
Շաղիկ Թորիկեան, *Կը Հաւատամ*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, 23 էջ:
Շաղիկ Թորիկեան, *Կը Յուսամ*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, 23 էջ:
Յովհաննէս Թումանեան, *Հատընտիր*, Երեւան, 1969, 140 էջ:
Նշան Եպս. Թոփուզեան, *Պօղոս Առաքեալի Հովուական Նամակները. Ա. եւ Բ. Տիմոթէոսի եւ Տիտոսի. Ներածութիւն*, Թեհրան, Քրիստոնէական Դաստիարակութեան Բաժանմունք, 2007, 117 էջ:
Հենրիք Իբսէն, *Մեծ վարպետ Սոլնէս*, Պէյրութ, Մեսրոպ, 1969, 54 էջ:
Մ. Իշխան, *Տուներու Երգը*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 1936, 84 էջ:
Խաչիկ Իշխանեան, *Գրական Արեւմտահայերէն*, Պէյրութ, 2008, 230 էջ:
Աւետիք Իսահակեան, *Ուստա Կարօ*, Երեւան, Տիգրան Մեծ, 2006, 575 էջ:

Ստեփան Իւրիճեան, *Ծագումն եւ Ընթացք Աւետարանականութեան Ի Հայս*, Կ.Պոլիս, Արաքս, 1914, 292 էջ:
Էօժէն Լապիշ, *Յարղէ Գլխարկը*, Պէյրութ, Մեսրոպ, 1969, 82 էջ:
Լեո Կամսար, *Մահապուրծ Օրագիր*, Երեւան, Լուսաբաց, 2008, 294 էջ:
Լ. Լեւոնեան, *Ի՞նչ է Կրօնքը*, Կ. Պոլիս, Դանիէլ Յովհաննէսեան, 1929, 16 էջ:
Լ. Լեւոնեան, *Ի՞նչ է Մեղքը*, Կ. Պոլիս, Դանիէլ Յովհաննէսեան, 1929, 19 էջ:
Լ. Լեւոնեան, *Կրօն եւ Ընկերային Հարցեր*, Կ. Պոլիս, Դանիէլ Յովհաննէսեան, 1929, 16 էջ:
Լ. Լեւոնեան, *Կրօնի Ազդեցութիւնը*, Կ. Պոլիս, Դանիէլ Յովհաննէսեան, 1929, 18 էջ:
Լուբֆի Լեւոնեան, *Կրօնական Հարցեր Նորագոյն Ըմբռնումով Ուր Ուսումնասիրութիւններ*, Կ.Պոլիս, Դանիէլ Յովհաննէսեան, 1929, 115 էջ:
Լուբֆի Լեւոնեան, *Քրիստոսի Կեանքը*, Կոստանդնուպոլիս, Ա.Յ. Պօյաճեան, 1898, 142 էջ:
Եուրի Խաչատրեան, *Ազատ Էջեր..*, Երեւան, Սարգիս Խաչենց, 2008, 615 էջ:
Եուրի Խաչատրեան, *Ստորագրատում*, Հեղինակային Հրատ., 2007, 116 էջ:
Հենրիկ Խաչատրեան եւ ուրիշներ, *Յաղթանակներն Ինչպէս Եղել Են. Ազգականչ 44*, Երեւան, Հայկական Հանրագիտարանի Հրատ., 2008, 383 էջ:
Գէորգ Խուդինեան, *Հ.Յ.Դաշնակցութեան Քննական Պատմութիւն. Սկիզբներից Մինչեւ 1895 Թուականի Վերջերը*, Երեւան, Հ.Յ.Դ. Հրատ., 2006:
Սամուէլ Կարապետեան, *Թիֆլիսի Քաղաքագլուխները*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտութիւն», 2003, 119 էջ:
Կամիլա, *Բառահանդէս*, Երեւան, Ամարաս, 2007, 154 էջ:
Եոսէֆ Կարստ, *Կիլիկեան Հայերէնի Պատմական Քերականութիւն*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատ., 2002, 410 էջ:
Սարգիս Կիրակոսեան, *Այս է Մարմին Իմ*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2004, 159 էջ:
Սարգիս Կիրակոսեան, *Հայ Լեզուն՝ Աղբիւր Յաւերժութեան*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, 134 էջ:
Ուաշինկթըն Կլետըն, *Կեանքի Դպրոցը*, Կոստանդնուպոլիս, Յ. Մատթէոսեան, 1921, 34 էջ:
Կոմիտաս Վարդապետ, *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ Գիրք Ա.*, Երեւան, Սարգիս Խաչենց, 2005, 517 էջ:
Կոմիտաս Վարդապետ, *Ուսումնասիրութիւններ եւ Յօդուածներ Գիրք Բ*, Երեւան, Սարգիս Խաչենց, 2007, 574 էջ:
Ճորճ Կորտըն, *Երրորդութիւնը Մարդկութեան Հիմք*, Կոստանդնուպոլիս, 1921, 32 էջ:
Ճորճ Կորտըն, *Յննդեան Երկիր*, Կոստանդնուպոլիս, Յ. Մատթէոսեան, 1921, 14 էջ:
Կր. Ուիլֆրէտ Կրենֆէլ, *Մարդու Մը Հաւատքը*, Կ. Պոլիս, Յ. Մատթէոսեան, 1922, 56 էջ:
Հայ Թատրոնի Ընկերակցութիւն, *Մէկ Արար. Հատ. 1*, Փարիզ/Երեւան, Հայ Թատրոնի Ընկերակցութիւն, 2001, 303 էջ:

Հայ Թատրոնի Ընկերակցութիւն, *Մէկ Արար, Հտր. 2*, Փարիզ/Երեւան, Հայ Թատրոնի Ընկերակցութիւն, 2001, 343 էջ:
Հայ Թատրոնի Ընկերակցութիւն, *Մէկ Արար, Հտր. 3*, Փարիզ/Երեւան, Հայ Թատրոնի Ընկերակցութիւն, 2003, 375 էջ:
Պետրոս Հաճեան, *Կարկեմիշ*, Հալէպ, Կիլիկիա, 2005, 227 էջ:
Պետրոս Հաճեան, *Հարաւը Սփիւռքի Մէջ*, Հալէպ, Կիլիկիա, 2008, 527 էջ:
Համաստեղ, *Մոռցուած Էջեր Հտր. Դ.*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարան, 2007, 348 էջ:
Միսաք Հայկենց, *Անուրջ Գետին Կամուրջները*, Մայրենի Փրէս, 2007, 103 էջ:
Մեսրոպ Հայունի, *Գերապայծառ Դոկտ. Հայր Սահակ Եպիսկոպոս Կոզեան*, Ճիւնի/Այնճար, Մոտեռն Քրէյմ, 2008, 687 էջ:
Վաւոիմիր Հայրապետեան, *Նորագոյն Գտակարան*, Երեւան, Առագաստ, 1992, 78 էջ:
Ռոպէր Հատտէճեան, *Ուղեւորութիւն՝ Դէպի Միասնութիւն եւ Կարօտ. Թարգմանչաց Տօն Մը՝ Թեհրանահայութեան Համար*, Իսթանպուլ, Մարմարա-Մուրատ Օֆսէթ, 2006, 223 էջ:
Ռոպէր Հատտէճեան, *Ինչե՞ր Տեսանք, Ինչե՞ր Լսեցինք*, Իսթանպուլ, Մուրատ Օֆսէթ, 2007, 302 էջ:
Ռոպէր Հատտէճեան, *Յուշատետր 61. Հայ Գրականութեան Քուլիսներուն Մէջ*, Իսթանպուլ Մուրատ Օֆսէթ, 2008, 287 էջ:
Հրանտ Հրահան, *Կեանքն Ընդդէմ Մահուան: Մեծ Եղեռնից Վերապրողի Պատմութիւն*, Երեւան, «Զանգակ-97», 2004, 413 էջ:
Աշոտ Ղազարեան, *Դէպի Փրկութիւն. Եղեռնը Ականնատեսի Աչքերով Յիշողութիւններ 1956-1960*, Երեւան, 2006, 176 էջ:
Սերոբ Ղազարեան, *Հայոց Լեզուի Պատմութիւն*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, 543 էջ:
Արշալոյս Ղազինեան, *Գրիգոր Նարեկացի. Բանաստեղծական Արուեստը*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 1995, 264 էջ:
Յ. Հ. Ճեհիզեան, *Քրիստոնէութիւն եւ Հրաշք Զարդիս*, Կոստանդնուպոլիս, Գ. Պաղտատլեան (Արամեան), 1886, 75 էջ:
Լեւոն Ճերմակեան, *Ծրանսերէնէ Հայերէն Բառարան*, Պէյրութ, Ոսկեդար, 2009, 587 էջ:
Միհրան Ճիզմեճեան, *Արբնցուր Ներսիդիդ Գտնուող Առաջնորդը*, Եուճայբըտ Փրինթըրզ Էնտ Թրէյտրրզ, 2007, 128 էջ:
Ա. Մադոյեան, *Հոգեւոր Երգեր*, Երեւան, Հայաստանեայց Առետարանական Եկեղեցի, 2008, 753 էջ:
Նուպար Մակարոֆ, *Տէր Էլ Զօրի Աբսորեալը. Օսմանեան Հայերի 1915ի Աբսորը*, Երեւան, «Զանգակ-97», 2001, 307 էջ:
Գագիկ Մանասեան, *Խորհրդանշանների Հանրագիտարան*, Երեւան, Նշանակ, 2007, 343 էջ:
Աբէլ Քհնյ. Մանուկեան, *Ծնունդ եւ Աստուածայայտնութիւն*, Պէյրութ, Արագ, 2008, 86 էջ:
Մարիամ եւ Էլիզ Մանուկեան, *Արարատի Միւս Կողմում. Պատմութիւն Անհետացած Քաղաքի Մասին*, Երեւան, Էտիք Փրինթ, 2005, 192 էջ:
Նուրիան Արք. Մանուկեան, *Եւ...Եղեւ Լոյս (Պատմական Վէպ)*, Երուսաղէմ, Սրբոց Յակոբեանց, 2003, 265 էջ:

Վարդան Մատթեոսեան, *Խրճիթներէն Մինչեւ Բազմայարկ Շէնքեր. Արժանթինահայ Վարժարաններուն Ծագումն ու Զարգացումը*, Պէյրութ, Առաձգատիպ ՀՀՀ ԻԸ. հատորէն, 2008:
Մարգպետ Մարկոսեան, *Քաղաքներու Կախարդանքը. Երամաս Դիտարկումներ, Ա. Պոսթընեան Պատկերներ*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2008, 398 էջ:
Հմայեակ Մարտիրոսեան, *Իրանահայ Գաղութի Պատմութիւն*, Երեւան, «Զանգակ-97», 2007, 239 էջ:
Տիրայր Եպս. Մարտիրեան, *Կեանք Մը Խաչի Նշանին Տակ*, Երեւան, Գասպրինտ, 2007, 312 էջ:
Վահան Մելիքեան, *Արեւմտահայերի Համագումարները եւ Հայկական Հարցի Փուլերը*, Երեւան, «Զանգակ-97», 2007, 77 էջ:
Մելգոնեան Կրթական Հաստատութիւն, *Փրկենք Մելգոնեան Հաստատութիւնը*, Փրէս Իւնիվերսիթէր Տը Րէն, 2005, 152 էջ:
Ժէյկոբ Մեթիւզ, *Բարեկամութեան Հերոսներ*, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 118 էջ:
Վաղինակ Մելոյեան, *Մանուկներուն Արքայութիւնը*, Պէյրութ, 2006, 192 էջ:
Մարգար Մելքոնեան, *Պայքարելու Իրաւունքը*, Երեւան, Գասպրինտ, 2003, 318 էջ:
Մարգար Մելքոնեան եւ Սեդա Գպրանեան-Մելքոնեան, *Աւօ. Մոնթէ Մելքոնեանի Կեանքը եւ Մահը*, Երեւան, Հեղինակային Հրատարակութիւն, 2007, 428 էջ:
Անահիտ Մէյմարեան, *Քարերը Կ'աղաղակեն*, 2008, 224 էջ:
Բիւզանդ Մէյմարեան, *Քանդակ*, Թարզանա, Քալիֆորնիա, 2006, ա.է.:
Ալեքսանդր Միասնիկեան, *Երկեր 5 Հատորով, Հատոր 5*, Երեւան, Մուղնի, 2007, 519 էջ:
Արթըր Միլըր, *Սալեմի Վհուկները*, Պէյրութ, Մեսրոպ, 1968, 112 էջ:
Միհրան Մինասեան, *Գերապայծառ Անդրէաս Աղեքսանդրեանի «Պատմութիւն Մայրաքաղաքին Բերիոյ»*, Առաձգատիպ ՀՀՀ ԻԸ. հատորէն, 2008:
Գրիգոր Միքայէլեան, *Կիլիկիայի Հայկական Պետութեան Պատմութիւն*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարան, 2007, 551 էջ:
Ներսէս Մկրտչեան, *Անատոլիայի Նորայայտ Հայ Բարբառները եւ Բանահիւսութիւնը*, Երեւան, Հեղինակային Հրատարակութիւն, 2006, 599 էջ:
Ներսէս Մկրտչեան, *Բառերի Կենսագրութիւնից*, Երեւան, «Զանգակ-97», 2004, 299 էջ:
Արտակ Մովսիսեան, *Հայաստանը Քրիստոսից Առաջ Երրորդ Հազարամեակում (Ըստ Գրաւոր Աղբիւրների)*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2005, 173 էջ:
Արտակ Մովսիսեան, *Նախամաշտոցեան Հայաստանի Գրային Համակարգը*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2003, 395 էջ:
Ճոն Մոր եւ Էտի Շերիուտ, *Շինիչ Թելադրութիւններ Նկարագրի Կազմութեան Համար*, Կ.Պոլիս, Յ. Մատթէոսեան, 1920, 32 էջ:
Աստղիկ Մոնօ, *Քարոզներ, Ա. Հատոր*, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1907, 270 էջ:

Թ. Խ. Յակոբեան, *Հայաստանի Պատմական Աշխարհագրութիւն*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարան, 2007, 517 էջ:
Թաթուլ Յակոբեան, *Կանայք ու Սեւ. Արցախեան Օրագիր*, Երեւան-Ստեփանակերտ, Հեղինակային Հրատարակութիւն, 2008, 584 էջ:
Հրանուշ Յակոբեան, *Պառլամենտը եւ Պառլամենտարիզմը Հայաստանի Հանրապետութիւնում*, Երեւան, Տիգրան Մեծ, 2007, 706 էջ:
Բախտիար Յովակիմեան, *«Պեպոյի» Ժամանակագրութիւնը*, Երեւան, Լիմուշ, 2008, 185 էջ:
Նիկողայ Յովհաննիսեան, *Արաբական Երկրների Պատմութիւն, Հտր. 3* Երեւան, «Զանգակ-97», 2006, 839 էջ:
Նիկողայ Յովհաննիսեան, *Արաբական Երկրների Պատմութիւն Հտր. 4*, Երեւան, «Զանգակ-97», 2007, 767 էջ:
Տիգրան Յովհաննիսեան, *Տաճիկ Կառավարութիւնը եւ Իթթիհատը*, Երեւան, Հայոց Ցեղասպանութեան Թանգարան-Ինստիտուտ, 2007, 62 էջ:
...Մանողաց Եղբայրակցութեան Անդամ Մը, *Աւետարանին Պատմականութիւնը*, Կ.Պոլիս, Քէշիշեան, 1914, 74 էջ:
Ռոպերթ Նազարեան, *Յաստմ*, Երեւան, «Այսօր», 2008, 419 էջ:
Վահան Նաւասարդեան, *Չարենց. Յուշեր եւ Խորհրդածութիւններ*, Երեւան, 2007, 163 էջ:
Շահանդուխտ, *Հին Կարասին Նոր Գինին*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2008, 400 էջ:
Պարգեւ Շահբազեան, *Մատեան Երախտիքի*, Երեւան, Գրականութեան եւ Արուեստի Թանգարան, 2008, 400 էջ:
Լեւոն Շանթ, *Երկերի Ժողովածու IV*, Երեւան, ՀՀ ԳԱԱ, 2007, 654 էջ:
Ալպերթ Շարուրեան, *Գրիգոր Զօհրապը Ժամանակակիցների Յուշերում եւ Վկայութիւններում*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2006, 527 էջ:
Մարի Աննա Շեւալիէ, *Կիլիկեան Հայաստանի եւ Հոգեւոր Ասպետական Միաբանութիւնների Փոխյարաբերութիւնների Պատմութիւնից*, Երեւան, Երեւանի Համալսարանի Հրատարակչութիւն, 2007, 118 էջ:
Նելսէս Շնորհալի, *Հաւատով Խոստովանիմ (Հայերէն/Արաբերէն)*, Հալէպ, Կիլիկիա, 2004, 31 էջ:
Վազգէն Շուշանեան, *Մահուան Առագաստը. Առաջին Մէր. Յայգերգը. Միրոյ եւ Մեղքի Պարտէզ. Ամրան Գիշերներ*, Պէյրութ, Ազդակ, 1952, 603 էջ:
Վազգէն Շուշանեան, *Օրերը Գեղեցիկ Չեն*, Պէյրութ, Ազդակ, 1951, 600 էջ:
Ուիլիըմ Ուիլսըն, *Քուէյքերութիւն*, Կ.Պոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1929, 15 էջ:
Ճ. Ուոշպըրն, *Քարոզներ*, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1907, 243 էջ:
Արփենիկ Չարենց, *Մանկատուն*, Նայիրի, 1994, 128 էջ:
Արփենիկ Չարենց, *Անյայտը Յայտնիի Մէջ*, Երեւան, ՀԳՄ, 2006, 125 էջ:
Եղիշէ Չարենց, *Վերջին Խօսք*, Երեւան, Հայագիտակ, 2007, 326 էջ:
Արա Պապեան, *Հայոց Պահանջատիրութեան Իրաւական Հիմունքները (Յօդուածներու Ժողովածու)*, Տի Արթ Օֆ Փրինթ, 2008, 117 էջ:

Նարինէ Պետրոսեան, *Հայի ու Հայաստանի Պատմափիլիսոփայական Ընկալումը Կոստան Զարեանի Օրագրերում*, Առաճձնատիպ ՀՀՀ ԻԸ. Հատորէն, 2008:
Յարութիւն Պէրպէրեան, *Սահմաններ*, Երեւան, «Գէորգ-Հրայր», 2007, 89 էջ:
Ռաֆֆի Պէրպէրեան, *Մայրերգ*, Անթիլիաս, 1987, 238 էջ:
Վահէ Պէրպէրեան, *Նամակներ Զաւթարէն*, Պէյրութ, 2006, 240 էջ:
Պըլտեան Գրիգոր, *Անունը Լեգուիս Տակ*, Մատենաշար ԵՐԿ, 2003, 331 էջ:
Պըլտեան Գրիգոր, *Երկունք*, Քալիֆորնիա, Ապրիլ, 2006, 549 էջ:
Ճէյմս Պրնեան, *Քրիստիանոսի Ճամբորդութիւնը*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 428 էջ:
Յովհաննէս Պրնեան, *Սաղա Թագաւորը Սաղայէլի Դէմ*, Պէյրութ, Տօնիկեան, 1993, 344 էջ:
Զաւէն Պիպեռեան, *Մրջիւններու Վերջալոյսը*, Իսթանպուլ, Արաս, 2007, 603 էջ:
Հ. Պիսքէրր, *Մանչերու Բարեկամը*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 39 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հին Ժամանակի Պատմութիւններ, Կրտսերագոյն Կարգ, Ա. Տարի, Մասն Դ., Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1922, 116 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Աւետարանի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Դ. Տարի, Մասն Ա, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 127 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Աւետարանի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Դ. Տարի, Մասն Ա, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 48 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Աւետարանի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Դ. Տարի, Մասն Բ, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 123 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Աւետարանի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Դ. Տարի, Մասն Բ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 48 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Աւետարանի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Դ. Տարի, Մասն Գ, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 150 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Աւետարանի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Դ. Տարի, Մասն Գ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 64 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Աւետարանի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Դ. Տարի, Մասն Դ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1927, 47 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Թագաւորութեան Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Գ. Տարի, Մասն Ա, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 48 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Թագաւորութեան Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Գ. Տարի, Մասն Բ, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 128 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Թագաւորութեան Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Գ. Տարի, Մասն Բ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 48 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Թագաւորութեան Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Գ. Տարի, Մասն Գ, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 127 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Թագաւորութեան Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Գ. Տարի, Մասն Գ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 46 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Թագաւորութեան Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Գ. Տարի, Մասն Դ, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 127 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Թագաւորութեան Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Գ. Տարի, Մասն Դ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1925, 47 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հերոսի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Բ. Տարի, Մասն Ա, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1924, 48 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հերոսի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Բ. Տարի, Մասն Ա, Ուսուցչի Դասագիրք, Կոստանդնուպոլիս*, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1922, 163 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հերոսի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Բ. Տարի, Մասն Բ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1924, 48 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հերոսի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Բ. Տարի, Մասն Բ, Ուսուցչի Դասագիրք, Կոստանդնուպոլիս*, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 103 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հերոսի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Բ. Տարի, Մասն Գ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1924, 48 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հերոսի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Բ. Տարի, Մասն Գ, Ուսուցչի Դասագիրք, Կոստանդնուպոլիս*, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 120 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հերոսի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Բ. Տարի, Մասն Դ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1924, 48 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հին Ժամանակի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Ա. Տարի, Մասն Ա, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1922, 119 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հին Ժամանակի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Ա. Տարի, Մասն Ա, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 40 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հին Ժամանակի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Ա. Տարի, Մասն Բ, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1922, 115 էջ:

Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հին Ժամանակի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Ա. Տարի, Մասն Բ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 40 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հին Ժամանակի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Ա. Տարի, Մասն Գ, Ուսուցչի Դասագիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1922, 118 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հին Ժամանակի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Ա. Տարի, Մասն Գ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 38 էջ:
Ժոզեֆին Պոլտուին, *Հին Ժամանակի Պատմութիւններ Կրտսերագոյն Կարգ, Ա. Տարի, Մասն Դ, Աշակերտներու Գործի եւ Ուսման Գիրք*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 40 էջ:
Յակոբ Պոտրումեան, *Տիեզերքը*, Պէյրութ, Ատլաս, 1986, 135 էջ:
Չ.Ր. Պրաուն, *Ո՞վ է Յիսուս Քրիստոս*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1921, 20 էջ:
Համբիկ Պիլալեան, *Իշխան՝ Դաշնակցական Տիպար Գործիչը*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2006, 47 էջ:
Համբիկ Պիլալեան, *Նահատակութիւն՝ Շուշիի Ժայռերուն...*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2007, 95 էջ:
Մարի Պօղոսեան, *Ամբողջը, Ամբողջը (Հեքիաթներ)*, Նիկոսիա, 2006, 207 էջ:
Ստեփան Պօղոսեան, *Հայոց Յեղասպանութեան Պատմութիւն*, Երեւան, ԵՊՀ Հրատ., 2008, 723 էջ:
Շարլ Ռոշտիէօ, *Առաջնորդ Նոր Կտակարանի Ընթերցողաց*, Կ.Պոլիս, Յ. Մատթէոսեան, 1908, 216 էջ:
Եորի Սահակեան, *Աչնան Տերեւներ Թափանցիկ Ջրում*, Երեւան, Անտարես, 2007, 64 էջ:
Տիգրան Սահակեան, *Յաւալի Պայմանագրեր*, Երեւան, Լուսակն, 2007, 531 էջ:
Վահէ Սամուէլեան, *Հայ Անցեալը Լուսանկարներով*, Երեւան, 2007, 248 էջ:
Նիկողայոս Սարաֆեան, *Լոյսի Յաւեր*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2000, 191 էջ:
Օննիկ Սարգիսեան, *Գիր եւ Ճանապարհ*, Պէյրութ, Սիփան, 2007, 318 էջ:
Օննիկ Սարգիսեան, *Գրաքննադատական Երկեր*, Պէյրութ, Սիփան, 2007, 407 էջ:
Արաքսի Սարգիսեան-Վիզոյեան, *Եւ Ծաղկեցան Անապատները*, Հալէպ, Կիլիկիա, 2008, 171 էջ:
Նագենիկ Սարգսեան, *Սրբուհի Լիսիցեանի Կեանքն ու Ստեղծագործութիւնը 1910-20ականներ*, Պէյրութ, Առաձգատիպ ՀՀՀ ԻԸ. Հատորէն, 2008:
Ուիլիըմ Սարոյեան, *Սիա Եկաւ, Սիա Գնաց, Դուք Գիտէք, Թէ Ով*, Թրգմ.՝ Վարսենիկ Պետրոսեան, Երեւան, Փրինթինֆօ, 2003, 176 էջ:
Ուիլիըմ Սարոյեան, *Մարդկութեան Տունը*, Երեւան, Երեւանի Պետական Համալսարանի Հրատ., 2008, 387 էջ:
Լուսիէ Սէյրանեան, *Անդունդի Վրայ Բացուած Դուռը*, Պէյրութ, Առաձգատիպ ՀՀՀ ԻԸ. Հատորէն, 2008:
Ճէյմս Սթոքըր, *Յիսուս Քրիստոսի Վարքը*, Կոստանդնուպոլիս, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 1898, 190 էջ:

Պէպօ Սիմոնեան, *Էջեր եւ Նիւթեր Գրականութեան (Ա. Հատոր)*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, 367 էջ:
Պէպօ Սիմոնեան, *Միջերկրականի Լոյսերուն Դիմաց*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2004, 189 էջ:
Ռուբէն Սիմոնեան, *Անդրանիկ. Սիբիրիական Վաշտի Ողիսականը*, Երեւան, Ոսկան Երեւանցի, 2006, 191 էջ:
Էմիլ Սիորան, *Ծնուած Լինելու Անյարմարութեան Մասին*, Երեւան, Գալիմար, 2008, 299 էջ:
Վերա Սիսեռեան եւ Սանան Սողոմեան, *Հայաստան*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2007. ա.է.:
Պօղոս Սնապեան, *Երկու Սպանդ*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2008, 247 էջ:
Ճովաննի Սփանիոլօ, *Պատառոտում Ոտքերով Եպիսկոպոսը*, Մէյ Փրինք, 2001, 118 էջ:
Շարլ Վակներ, *Պարզ Կեանքը*, Կ.Պոլիս, Յ. Մատթէոսեան, 1906, 168 էջ:
Սարգիս Վահագն, *Արշիլ Կորքի Վէպ*, Պէյրութ, Սիփան 2004, 285 էջ:
Գոհար Վարդանեան-Քէշիշեան, *Առողջութիւնն ու Սնունդը*, Պէյրութ\Հալէպ, Կիլիկիա, 2008, 176 էջ:
Ֆիլիփ Վիտըլիէ, *Թրքական Գիշեր*, 2008, 144 էջ:
Թամար Տասնապետեան, *Աստուածածին. Նոր Յօդուածներու Ժողովածու*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2008, 333 էջ:
Թամար Տասնապետեան, *Աստուածամօր Վարդապետութիւնը Եփեսոսի Մէջ. Գրօնական Մտածումներ*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2008, 39 էջ:
Եղիա Տեմիրճիպաշեան, *Հրայրք Մութին*, Իսթանպուլ, Ժամանակ, 2008, 325 էջ:
Խաչիկ Տէտէեան, *Դարասկիզբի Մտորումներ*, Անթիլիաս, 2008, 190 էջ:
Արտաշէս Տէր Խաչատուրեան, *Հ.Յ.Դաշնակցութեան 100ամեայ Մամուլը 1890-1990*, Նիւ Եորք, Սկեւռա Փրէս, 1990, 87 էջ:
Երուանդ Տէր Խաչատուրեան, *Ողբս Խօսք Կարպիս Սուրէնեանին*, Երեւան, Հեղինակային Հրատ., 2007, 117 էջ:
Գ. Տէրտէրեան, *Եկեղեցի-Պետութիւն Յարաբերութիւններ եւ Նոր Աղանդաւորականներ. Ներածական Ակնարկ*, Պէյրութ, 2003, 32 էջ:
Գ. Տէրտէրեան, *Յո՞ Երթաս Հայ Սփիւռք*, 1988, 192 էջ:
Գասպար Տէրտէրեան, *Լիբանանի Հայոց Սահմանական Իրաւանց Կարգավիճակը՝ Պետութիւն-Եկեղեցի Յարաբերութեանց Դիտանկիւնէն*, Առաձգատիպ ՀՀՀ ԻԸ. Հատորէն, 2008:
Գասպար Տէրտէրեան, *Հայեացք եւ Կեցուածք. Հրապարակախօսական Էջեր, Հասարակագիտական Փորձեր*, Պէյրութ, Pawo, 2008, 455 էջ:
Պետրոս Տօնապետեան, *Ձայն Տառապելոց*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2008, 360 էջ:
Ճան Րիսկին, *Ոսկեգետի Թագաւորը*, Կոստանդնուպոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1923, 69 էջ:
Ալբերտ Փարսաղանեան, *Թղթապանակ՝ 1915*, Երեւան, ՎՄՊ Պրինտ, 2005, 399 էջ:

Ալբերտ Փարսադանեան, *Գիտելիքների Շտեմարան Հտր. 5 – Հայը եւ Հայկականը*, ՎՄՊ Պրինտ, 2007, 319 էջ:
Երուանդ Փամպուքեան եւ Վլատիմիր Բարխուդարեան, *Հայոց Պատմութիւն*, Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 1998, 170 էջ:
Հրանդ Փաստրմաճեան, (Աւագեան Վիգէն խմբ.), *Հայոց Պատմութիւն* (Դ. Տպագրթ.), Պէյրութ, Համազգայինի «Վահէ Սէթեան» Տպարան, 2007, 150 էջ:
Թորգոմ Փոսթաճեան, *Մեծերու Հետ եւ Մեծեր*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսութիւն Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 2007, 271 էջ:
Սարահ Նելսըն Քարթըր, *Ի Մէր Գթութեան*, Կ.Պոլիս, Օ. Արզուման, 1911, 120 էջ:
Խ. Բ. Քարտաշ, *Նոր Հանելուկներ եւ Կռահուկներ*, Պէյրութ, Սեւան, 1973, 83 էջ:
Մանուէլ Քէշիշեան, *Մոգական Հայելիներ (Թատերախաղեր)*, Անթիլիաս, Կաթողիկոսարան, 2008, 263 էջ:
Վարդի Քէշիշեան, *Պանդխտութեան Երգ-Երգոց՝ «Կռունկ»ի Անտիպ Մէկ Օրինակը*, Առանձնատիպ ՀՀՀ ԻԸ. Հատորէն, 2008:
Երուանդ Օտեան, *Պօղոս Փաշա Նուպար*, Հալէպ, Կիլիկիա, 2008, 127 էջ:
Էյմի Ֆէօվր, *Էտկարի Բարի Լուրը*, Կ.Պոլիս, Ամերիկեան Պորտ Ընկերութիւն, 1930, 59 էջ:
Հերրի Էմըրսըն Ֆոսթիք, *Տիրոջը Մարդկութիւնը*, Կ.Պոլիս, Յ.Մ. Սէթեան, 1933, 213 էջ:
Բէն Ֆրանկ, *Տարօնի Ինքնապաշտպանութեան Հերոսամարտերը եւ Հերոսները*, Երեւան, Նահապետ, 2003, 392 էջ:

Բ. Հայատառ Թրքերէն Գիրքեր

Ալեմի Հայվանաթ Իլք Վէ Իրինճի Քիթապ, Իսթանպոլ, Ա.Յ. Պօյաճեան, 1897, 135 էջ, 1898, 151 էջ:
Ալեմի Հայվանաթ Իլք Քիթապ, Իսթանպոլ, Ա.Յ. Պօյաճեան,1897, 135 էջ:
Գյարվօյի Ազիզ Պէրնարտոսըն Թերճէմէի Հիվալը, Կոստանդնուպոլիս, Տպագրութիւն Գ. Ժաղտատլեան, 1891, 93 էջ:
Իլահիյէր, Իսթանպոլ, Յ. Մաթէոսեան, 1923, 372 էջ:
Խաչ Թաշըյան, Տէրսա'ատէթ, Օ. Արզուման Մաթպաասի, 1915, 89 էջ:
Մէյրի Լայրնըն Էօմրիւ, Իսթանպոլ, Գ. Պաղտատլեան, 1894, 93 էջ:
Մէտհէլի Լիսանը Հինկիզի, Իսթանպոլ, Գ. Պաղտատլիեան, 1894, 344 էջ:
Չինլի Երէց Հշինիճ Թէրճէմէյի Հալը, Իսթանպոլ, Ա. Պօյաճեան, 1906, 201 էջ:
Չօճուգլար Իչիւն Միճէվհէրէթ, Տէրսա'ատէթ, Յ. Մաթէոսեան, 1907, 134 էջ:
Մապահ Չանլարը, Իսթանպոլ, Ա.Յ. Պօյաճեան, 1884, 144 էջ:
Քիւչիւք Եասթրգլար, Իսթանպոլ, Ա.Յ. Պօյաճեան, 1884, 128 էջ:
Քիւչիւք Ճօճուգլարըն Իչմի Հիսապը, Տէրսաատէթ, Ա. Յակոբ Պօյաճեան, 96 էջ:
Քիւչիւք Չօճուգլարըն Իլք Քիթապը, Իսթանպոլ, Մաթպա'ասի Յ. Մատթէոսեան, 1913, 74 էջ:
Յ. Գ. Գրիգորեան, *Թալիմաթը Տինի Մէսիհի*, Իսթանպոլ, Ա.Յ. Պօյաճեան Մաթպաասի, 1907, 126 էջ:

Ծ. Պ. Թահմիզեան, *Քաթիպան Իւահիլէի*, Իսթանպօլ, Ամերիքան Միսիօնէր Հէյէթի, 1925, 414 էջ:
Մուալլէմ Հէրիք, *Իմմի Իւահի Թապի'ի*, Իսթանպօլ, Ա.Յ. Պօյաճեան, 1885, 201 էջ:
Հ. Պիւէքըր, *Էրքէկ Չօճուգլարըն Soupnı*, Տէրսա'ատէթ Մաթպա'ասի Յ. Մարտոսեան, 1907, 41 էջ:
Ճէյմս Սթօքըր, *Քրիստոսըն Միյրէթի*, Իսթանպօլ, Ա.Յ. Պօյաճեան, 1897, 206 էջ:

Գ. Օտարալեզու Գիրքեր

Paul Adalian, *Remembering and Understanding the Armenian Genocide*, Yerevan, National Academy of Sciences, 2008, 43 pages.
Aram Andonian, Herve Georgian (transl.), *En ces Sombres Jours*, Geneve, Metis Presses, 2007, 143 pages.
Arch. Mesrob Ashjian, *The Great Week in the Armenian Tradition*, New York, Armenian Apostolic Church of America, 1992, 78 pages.
Stylianos T. Ayanoglou, *Small Man: Biography of a Gregarious Greek*, Illinois, Good news publishers, 1970, 64 pages.
Fr. Antranig Baljian, *The Antelias Seminary: 75 Years of Service and Leadership*, New York, Armenian Apostolic Church of America, 2005, 64 pages.
Matthias Bjornlund, *Karen Jeppe, Aage Meyer Benedictsen and the Ottoman Armenians: National Survival in Iimperial and Colonial Settings*, Beirut, *HAR* offprint, V. 28, 2008.
Charles Corm, *La Terre Assassine ou les Ciliciennes*, Armenian Catholicosate of Cilicia, 2004, 142 pages.
Haig Demoyan, *Western Media Coverage of the Nagorno Karabakh Conflict in 1988-1990*, Yerevan, Tigran Mets, 2008, 160 pages.
Barlow Der Mugrdtchian, *Between Paris and Fresno: Armenian Studies in Honor of Dickran Kouyoumjian*, Costa Mesa, California, Mazda Publishers, 2008, 761 pages.
Alexis Govciyan, *24 Avril: Temoignage sur la Reconnaissance par la France du Genocide Armenien de 1915*, Paris, Le cherche midi, 2003, 222 pages.
Vigen Guroian, *Faith, Church, Mission: Essays for Renewal in the Armenian Church*, New York, Armenian prelacy, 1995, 176 pages.
Richard Hovannisian, *The Armenian Genocide*, New Brunswick; London Transaction Publishers, 2008, 449 pages.
Mireille Kalfayan, *As a Woman Saw it: A Selection of Writings from "The Armenian Observer" 1993-2000*, Canada, 2007, 393 pages.
Karekin II, *Histoire Vecue ... Nullement Fictive*, Antelias, Armenian Catholicosate of Cilicia, 1992, 54 pages.
Karekin II, *Not Fiction*, Antelias, Armenian Catholicosate of Cilicia, 1990, 59 pages.
Edmond Khayadjian, *Archag Tchobanian et le Movement Armenophile en France*, France, Durand S.A., 2001, 352 pages.

Arman Kirakossian, *The Armenian Massacres*, Michigan, Dearborn, 2008, 614 pages.

Arch. Torkom Koushagian, *Antelias Via the Gospel*, Armenian Catholicosate of Cilicia, 1986, 151 pages.

Johannes Lepsius, *Archives du Genocide des Armeniens*, Beirut, Fayard, 1986, 306 pages.

Zaven Messerlian, *Armenian Participation in the Lebanese Legislative Elections During the Presidency of Elias Hraoui (1989-1998) (part II)*, Beirut, *HAR* offprint, V. 28, 2008.

Claude Mutafian, *Le Genocide des Armeniens*, 32 pages.

Artem Ohandjanian, *1915 Irrefutable Evidence: the Austrian Documents on the Armenian Genocide*, Yerevan, Dikran Mets, 2004, 253 pages.

Vladimir Osipov, *Civil Society in Armenia: Quo Vadit?* Beirut, *HAR* offprint, V. 28, 2008.

Rubina Peroomian, *And Those Who Continued Living in Turkey After 1915*, Yerevan, Gasprint, 2008, 277 pages.

Ingrid Semaan, *A Turkish Proverb and its Tradition*, Beirut, *HAR* offprint, V. 28, 2008.

Vahram Shemmassian, *Armenian Musa Dagh as a Summer Resort in the Sanjak of Alexandretta During the 1920s-1930*, Beirut, *HAR* offprint, V. 28, 2008.

Nerses Shnorhali, *I Confess With Faith*, English/Arabic, Aleppo, Cilicia, 2004, 16/16 pages.

Arch. Anoushavan Tanielian, *Archbishop Nerses Lambronaci': Commentary on Wisdom of Solomon*, Hamazkayin, 2007, 633 pages.

Taline Ter Minassian, *Erevan: La Construction d'une Capitale a l'Epoque Sovietique*, New York: Skewra Press, 2007, 269 pages.

Anita Tootikian, *Counteractive Art: From the Middle East*, Beirut, Chirak, 2008, 88 pages.

Vahan Tootikian, *As I see It*, Michigan, Armenian Heritage Committee, 2008, 208 pages.

Mihrac Ural, *Anadolu'da Canlar Kimin Icin Caliyor*, 1994, 66 pages.

Nadia Wright, *Armenians in Victoria, Australia in the Nineteenth Century*, Beirut, HAR offprint, V. 28, 2008.

Zarevand, *Touranie Unifiee et Independante*, Athens, Editions Armeniennes, 1989, 147 pages.

تانير أكجام، **الهوية القومية التركية والقضية الأرمنية**، حلب، دار طلاس، 1993

جاك الكسانيان، **السماء كانت سوداء فوق الفرات**، مؤسسة سندباد للطباعة والفنون،1995

محمد أمير، **علاقة الأكراد بمذابح الأرمن/الأرمن في دائرة المعارف الاسلامية**، حلب، 1992

تشارلز باندازيان، **أزمة الآسكندرونة**، دمشق، 1998

حسين بن علي، **الكنائس المسيحية في لبنان:تاريخ وحوار**، بيروت، 1983

حسين بن علي، **المصادر الأرمنية حول جريمة إبادة الأرمن**، بيروت، 1988

أرشاك بولاديان، **تاريخ العلاقات الأرمنية-العربية**، أبوظبي، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، 2002

أرشاك بولاديان، **الأكراد:حسب المصادر العربية**، يريفان، معهدالاستشراق،1987

يغيشة تشازنتس، **الجماهير المجنونة**، حلب،مطبعة الثبات، 1983

واهان توتوفينتس، **قصص مختارة أرمنية**، دمشق, وزارة الثقافة، 1997

كيفورك تيميزيان، **سيريناد**، حلب، دار الصداقة، 1995

الكسندر خاتشاتريان، **أهل الفتوة والفتيان في المجتمع الإسلامي**، بيروت، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، 1998

سيرو خانزاتيان، **سفر الوقائع/قصص أرمنية الجزء الأول**، دمشق، داز الجليل، 1990

مجيد خدوري، **قضية الآسكندرونة**، دمشق، سلام للترجمة والنشر، 1992

مروان الخطيب، **صاروخان:الكاريكاتير/الإنتماء**، حلب، دار الصداقة،1996

فاهاكن دادريان، **المستندات الألمانية والنمساوية السمية عن المجازر الأرمنية**, الجمعية الخيرية العمومية الأرمنية، 1997

أبراهام دده يان، **آراء ومواقف الجزء الأول**، بيروت.

أبراهام دده يان، **آراء ومواقف الجزء الثالث**، بيروت، 2000

أبراهام دده يان، **آراء ومواقف الجزء الثاني**، بيروت، 1999

ناتالي دده يان، **القضية الأرمنية بين السياسة والقانون**، 1997

فرج الله ديب، **من البداية حتى التهجير:محطات تارخية في نضال الشعب الأرمني**، بيروت، منشورات الحلقة الأدبية الأرمنية اللبنانية،1993

آرام دير غيفونتيان، **الإمارات العربية في ارمينيا البقرودنية**، حلب، دار النشر، 2003

آرام دير غيفونتيان، **دراسات استشراقية حول العلاقات الأرمنية السياسية والعسكرية والتجارية والثقافية بين القرنين 4 -14**، حلب، دار النهج العربية

ليفون دير بدروسيان، **العلاقات الثقافية الأرمنية-السريانية**، حلب، دار ماردين، 1976

سليم رزق الله، **بطل الإيمان:الشهي المطران إغناطيوس مالويان رئيس اساقفة الأرمن الكاثوليك في ماردين**، 2000

فيليب روبنس، **تركيا والشرق الأوسط**، قبرص، دار قرطبة للنشر، 1993

مارغاريت ريشنايدر، **أورارتو:مملكة أرمينية قديمة في أحضان أرارات**، حلب، مكتبة سومر،1993

محمد زرقة، **قضية لواء الإسكندرونة الجزء الأول**، بيروت، دار العروبة، 1993

زاريوانت، **طورانية الموحدة المستقلة**، حلب، دار الحوار، 2001

محمد زرقة، **قضية لواء الإسكندرونة الجزء الثاني**، بيروت، دار العروبة، 1994

صالح زهر الدين، **الكنيسة الأرمنية وموقعها في مجازر الأبادة**، انطلياس، مطبعة كاثوليكوسية الأرمن الأرثوذكس، 2008

صالح زهر الدين، **سياسة الحكومة العثمانية في أرمينيا الغربية وموقف القوى الدولية منها**، بيروت، دار الندوة الجديدة،1996

صالح زهر الدين، **الإسرائيلي/ثورة العرب ضد الأتراك:مقدماتها-أسبابها-نتائجها**, بيروت، دار مصباح الفكر، 1987

صالح زهر الدين، **اليهودية في تركيا ودورهم في قيام الحلف التركي**، كفر نبرخ، دار الوطنية، 1998

صالح زهر الدين، **تدخلات اميركا في البلدان الإسلامية:تركيا**، بيروت، منشورات الوكالة العالمية،1991

صالح زهر الدين، **سياسة الحكومة العثمانية في أرمينيا الغربية وموقف القوى الدولية منه**((اطروحة دكتوراه), يريفان، اكاديمية العلوم الوطنية في أرمينيا، 1994

كريكور زوهراب، **آلام مكبوتة:اصوات الضمير**، حلب، 1975

جورج شرف، **من روسيا...حتى كاراباخ: صراع القوميات في دول آسيا الوسطى والقوقاز**، بيروت، موكز الدراسات الأرمنية،1998

جهاد صالح، **الطورانية التركية بين الأصولية والفاشية**، بيروت، دار الصداقة للطباعة والنشر، 1987

مصطفى طلاس، **ملف تركيا**، دمشق، مركز الدراسات العسكرية، 1997

غسان العزي، **المجزرة الأرمنية (1915): وثائق من الأرشيف الدولي**، بيروت، مركز الدراسات الأرمنية، 1998

صديق رامي عطا، **صحافة الارمن في مصر**، دار نوبار للطباعة: القاهرة، 2007

انترانيك غرانيان، **أثلام الأمس**، ترجمة جولي مراد، دار المورد، 2007

قدري قلعجي، **مدحت باشا: ابو الدستور العثماني وخالع السلاطين**، دار العلم للملايين،1947

هاينتس كرامر، **تركيا المتغيرة تبحث عن ثوب جديد، الرياض**، العبيكان، 2001

الكسندر كشيشيان(مترجم)، **كفاح الأرمن من أجل عروبة لوا الإسكندرونة**، حلب، دار طلاس

الكسندر كشيشيان، **العرب والأتراك من عالم متغير، الجزء الأول**، بيروت، 1993

الكسندر كشيشيان،**المشانق العربية والمجازر الأرمنية**، حلب، دار طلاس، 1992

الكسندر كيشيان، **اسهامات المواطنين الأرمن في الحياة العامة للبلاد السورية منذ أقدم العصور وحتى يومنا**، حلب، 2007

بارثيف كولوميان، **القديس كريكور المنوّر**، حلب، دار كيليكيا للنشر،2000

رفعت الامام محمد، **القضية الأرمنية في الدولة العثمانية 1878- 1923/القضية الأرمنية والنهوض الثوري**، القاهرة، دار نوبار, 2002

محمد المدني، **وثائق جمال باشا السفاح**، دمشق،الكوثر، 1996

هرانت ماتفوسيان، **الخيول الأرجوانية**، طشقند، دار نقدم،1982

أرتين مادويان، **حياة غلى المتراس: ذكريات ومشاهدات**، بيروت، دار الفربي،1986

بطرس مراياتي، **هل انت معي؟**، بيروت، منشورات مصاحة شبيبة وطلاب "دخروني"، 1994

يغيا نجاريان، **النهضة القومية-الثقافة العربية**، دمشق، دار الوطنية الجديدة، 2005

نظار نظاريان، **بطاقات عشق من يريفان**، دمشق، دار الجليل، 1994

ناجي نعمان، **الأرمن:كنيسة شاهد وشهيد**، جونية، دار نعمان للثقافة،2007

كيفورك نوريكيان، **نبذة تاريخية عن الاتحاد الثوري الأرمني (الطاشناقسطيون)**، حلب، 1995

عماد هشام، **الأرمن في بيروت:دراسة بشرية واقتصاد (اطروحة دكتوراه)**، بيروت، الجامعة اللبنانية، 1998

جورج يغيايان، **رسالتي التربوية: ثانوية مسروبيان**، جونية، دار نعمان للثقافة، 2004

جورج يغيايان، **رسالتي الراعوية: رعية المخلص**، جونية، دار نعمان للثقافة، 2004

جورج يغيايان، **في الوطن والكنيسة**، جونيه، دار نعمان للثقافة،1998

جورج يغيايان، **في زمن الميلاد**، جونية، دار نعمان للثقافة، 2002

Ե. Մամուլ

Ազատ Հայեր, Ազատ Լիբանանահայերու Շարժումի Ուսանողական-Երիտասարդական Շաբաթաթերք.
Ազատ Ձայն, Կիպրահայ Անկախ Ամսագիր, Նիկոսիա.
Ազդակ Օրաթերք, Պէյրութ.
Ամսաթերթիկ Նիւ Եորքի Հայ Աւետարանական Եկեղեցւոյ. Նիւ Եորք
Անի, Պարբերաթերք Հայ Աւետ. Գոլէճի Պատմութեան Ակումբի, Պէյրութ.
Անի, Մինսք.
Աշխարհ, Մշակութային, Հասարակական Երկշեզու Շաբաթաթերք, Փարիզ.
Արարատ Օրաթերք, Պէյրութ.
Արծիւ, Գրական, Մշակութային, Կրօնական եւ Ընկերային Շաբաթաթերք, Պէյրութ.
Արձագանգ, Ամսաթերք, Ժընեւ.
Բագին, Գրականութիւն, Արուեստ, Իմացական Աշխարհ, Պէյրութ.
Բագմավէպ, Հայագիտական, Բանասիրական, Գրական Հանդէս, Վենետիկ.
Բանբեր, Պաշտօնաթերք Ֆրանսահայ Աւետարանական Եկեղեցիներու Միութեան, Մարսէյլ.
Բարեւ, Պարբերաթերք ճինիշեան Յիշատակի Ջեռնարկի, Պէյրութ.
Գանձասար, Բերիոյ Ազգային Առաջնորդարանի Պաշտօնաթերք, Հալէպ.
Դիտակ, Ամսաթերք, Պէյրութ.
Դրօշակ, Հ.Յ.Դ. Պաշտօնաթերք, Երեւան.
Երք, Սուրիահայ Տարեգիրք.
Երկիր, Շաբաթաթերք, Երեւան-Պէյրութ.
Զարթօնք Օրաթերք, Պէյրութ.
Թերթիկ, Հայ Աւետարանական Մշակութային Միութիւն, Պէյրութ.
Ժամանակ Օրաթերք, Պոլիս.
Լոյս, Առօրեայ Ընթերցումներ եւ Խորհրդածութիւններ, Պէյրութ.
Լոյս, Անկախ Շաբաթաթերք, Կլենտէյլ.
Լրատու Նոր Մարաշ, Պէյրութ.
Խօսնակ, Պաշտօնաթերք Հ.Բ.Ը.Մ. - Հ.Ե.Ը.ի Լիբանանի Շրջանակի, Պէյրութ.
Ճաղիկ, Գրական, Ազգային Շաբաթաթերք, Պէյրութ.
Կամար, Գրականութեան եւ Գեղարուեստի Անկախ Պարբերաթերք, Պէյրութ.
Հայաստանեայց Աւետարանական Եկեղեցի, Երեւան, Եռամսեայ.
Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս, Պէյրութ.
Հանդէս Ամսօրեայ, Հայագիտական Ուսումնաթերք, Վիեննա.
Հանրապետական, Հայաստանի Հանրապետական Կուսակցութեան Հրատարակութիւն.
Հասկ, Պաշտօնական Ամսագիր Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Պէյրութ.
Հոգեւոր Հայրենիք, Հայաստանի Ազգ. Գրադարանի Ամսաթերք, Երեւան.
Հորիզոն, Շաբաթաթերք, Քանատա.
Մասիս Շաբաթաթերք, Պէյրութ.
Մարգիկ Ամսաթերք, Պէյրութ.
Մարմարա, Օրաթերք, Պոլիս.

Մեսրոպեան Լրաբեր, Պէյրութ.
Յառաջ Օրաթերթ, Փարիզ.
Նայիրի Շաբաթաթերթ, Պէյրութ.
Նոր Կեանք Ամսաթերթ, Ռումանիա.
Նոր Աշխարհ, Ազգային, Մշակութային, Հասարակական Շաբաթաթերթ, Արէնք.
Նոր Հաճըն, Պաշտօնաթերթ Հաճընոյ Հայրենակցական Միութեան Կեդր. Վարչութեան, Պ. Այրէս.
Նոր Սերունդ, Ամսաթերթ, Քալիֆորնիա.
Նոր Սերունդի Ձայն, Ազգային, Հասարակական Հանդէս, Լոնտոն.
Նոր Օր, Շաբաթաթերթ, Քալիֆորնիա.
Ոսխտ Արարատի, Երեւան.
Պատանեկան Արձագանգ, Ամսաթերթ, Պէյրութ.
Պատմաբանասիրական Հանդէս, Երեւան.
Ջահ, Հայ Աւետ. Կերպմենեան Վարժարանի Պարբերաթերթ, Պէյրութ.
Ջահակիր, Ազգային, Գրական, Ընկերային Շաբաթաթերթ, Գահիրէ.
Ջանասէր, Կրօնական, Գրական, Հասարակական Երկշաբաթաթերթ, Պէյրութ.
Ռազմիկ, Պաշտօնաթերթ Հ.Յ.Դ. Լիբանանի Երիտ. Միութեան, Պէյրութ.
Սիփան, Տարեգիրք Հայ Աւետարանական Գոլէճի, Պէյրութ.
Սուրբ Փրկիչ, Ամսաթերթ Սուրբ Փրկիչ Հայոց Հիւանդանոցի, Պոլիս.
Սփիւռք, Հրատարակութիւն Հայկական Ժողովրդային Շարժումի.
Տեղեկատու Լիբանանահայ Օգնութեան Խաչի.
Տեղեկատու, Հրատարակութիւն Գահիրէի ՀԲԸՄի.
Տեղեկատու Քահիի, Պէյրութ.
AGBU News, published by the Central Board of the Armenian General Benevolent Union, New York.
A.M.A.A. News, Publication of the Armenian Missionary Association of America, New Jersey.
Armenian International Reporter, New Jersey.
Armenika, Greece.
Forum – Quarterly Journal of the Armenian Evangelical Union of North America.
Journal of the Society for Armenian Studies.
Le Museon, Revue d'etudes Orientales, Belgique
Nouvelle D'Armenie, Paris
Zavarian Review, Offical Periodical of the A.R.F. Zavarian Student Association
Hye Sharzhoum – Հայ Շարժում, Supplement of the Collegian & the CSUF (California State University, Fresno) Armenian Students & the Armenian Studies Program.

ԱՇԽԱՏԱԿԻՑՆԵՐՈՒ ՈՒՇԱԴՐՈՒԹԵԱՆ

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէս տարեգիրքը լոյս կ'ընծայուի 1970էն, Հայկազեան Համալսարանի Հայագիտական Ամբիոնին կողմէ:

Ան կ'ընդգրկէ Հայաստանի եւ հայութեան պատմական, հնագիտական, աշխարհագրական, բանասիրական, կրօնական, լեզուագիտական, գրական, ազգագրական, մշակոյթի (կրթութեան, թատրոնի, սինեմաարուեստի, երաժշտութեան, պարարուեստի, ճարտարապետութեան, կերպարուեստի, մամուլի, եւն.), տնտեսագիտական, իմաստասիրական, բնական, քաղաքական եւ ընկերային գիտութիւններու բնոյթի նիւթեր:

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի մէջ կը հրատարակուին գիտական մակարդակով, առարկայական, հայերէն, անգլերէն, արաբերէն, ֆրանսերէն յօդուածներ, ուսումնասիրութիւններ, հետազօտութիւններ, վերլուծումներ, հրապարակումներ, յուշագրութիւններ, գրախօսականներ, հաղորդումներ, վիճակագրական եւ մատենագիտական ցանկեր եւ մահագրականներ:

Ներկայացուած աշխատակցութիւնները պարտին ըլլալ անտիպ եւ հրատարակումի համար այլուր յղուած չլլան: Անոնք նախընտրաբար ըլլալու են մինչեւ շուրջ 20-25 մեքենագիր էջ: Փափաքելի է աշխատակցութիւններն ստանալ համակարգչային շարուածքի տարբերակով:

Իւրաքանչիւր աշխատակցութեան ծանօթագրութիւններու բաժինին մէջ պէտք է նշուին հեղինակին եւ օգտագործուած գիրքին անունը, հրատարակութեան տարեթիւը, հրատարակիչը եւ կամ տպարանը եւ էջը. յօդուածներու պարագային՝ յօդուածագիրին անունն ու յօդուածին ամբողջական խորագիրը, թերթին անունը, հրատարակութեան տարեթիւը եւ էջաթիւը. իսկ արխիւային փաստաթուղթերու պարագային՝ նշուին փաստաթուղթի հեղինակը եւ խորագիրը, գտնուած վայրը, համարակալումը: Աշխատակցութիւնը պարտի ունենալ համառօտ ներածական մը ուր ներկայացուի նիւթը, անոր կարեւորութիւնը, մօտեցման եղանակը եւ բերած նորութիւնը: Աշխատակցութիւնը պարտի ունենալ նաեւ անգլերէն կամ հայերէն հակիրճ ամփոփում մը, շուրջ 150 բառ: Փափաքելի է որ յօդուածին կցուի նաեւ հեղինակային համառօտ ինքնակենսագրա-

կան եւ հեղինակին նաեւ ելեկտրոնային հասցէն: Հեղինակը նաեւ պարտի գրատոր հաստատել իր նիւթին անտիպ կամ մասնակի հրատարակուած ըլլալը:

Հրատարակելի բոլոր աշխատակցութիւնները, ըստ կարիքի, կ'ենթարկուին քերականական եւ ուղղագրական խմբագրումի: Այլ փոփոխութիւններու պարագային տեղեակ կը պահուի նոյնինքն հեղինակը: Հայագիր յօդուածները կը հրատարակուին հայերէնի դասական ուղղագրութեան սկզբունքներով: Աշխատակցութիւններուն կրնան կցուիլ նաեւ կարելի լաւագոյնս պատճէնուած կամ լուսանկարուած պատկերներ, գծանկարներ, փաստաթուղթեր եւ քարտէսներ: Հեղինակը պարտի նշել անոնց աղբիւրը եւ ապահովել հրատարակման արտօնութիւնը:

Հրատարակուած նիւթերը կ'արտացոլացնեն հեղինակին տեսակէտը:

Յօդուածներու, թղթակցութիւններու, բաժանորդագրութեան, նախորդ թիւերու ստացումի եւ այլ հարցերով պէտք է գրել հետեւեալ հասցէին .-

Haigazian Armenological Review
P.O.Box 11-1748 Beirut-Lebanon
Fax: 01-349230/1, 01-353010/1/2
Email: review@Haigazian.edu.lb

Իւրաքանչիւր աշխատակցութեան ստացումը անմիջապէս կ'իմացուի հեղինակին, իսկ հրատարակման որոշումը՝ աշխատակցութեան ստացումէն առաւելագոյնը երկու ամիս ետք:

Հեղինակներ կամ հրատարակիչներ, որոնք կը փափաքին իրենց գիրքին գրախօսուիլը *ՀՀՀի* մէջ, խմբագրութեան սկզբունքային համաձայնութենէն ետք, պարտին յղել այդ գիրքի երկու օրինակ, որոնցմէ մին կը յանձնուի գրախօսողին, իսկ երկրորդը՝ Հայկազեան Համալսարանի Հայագիտական Գրադարանին:

Հայկազեան Հայագիտական Հանդէսի մէջ հրատարակուած որեւէ նիւթ կարելի է մէջբերում, յղում կատարել:

Հրատարակուած աշխատասիրութեան հեղինակ անվճար կը ստանայ *Հանդէսի* տուեալ հատորէն երկու օրինակ եւ իր յօդուածէն 20 օրինակ առանձնատիպ:

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, natural, and social sciences, previously unpublished documents, memoirs, 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 fun name of the author, title, the year of publication and relevant page numbers of all the books they have 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.

The editors reserve the right to copyedit manuscripts to conform to the review's style. 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. Box 11-1748, Beirut Lebanon.
Fax: (01) 341230/31 or (01) 352010/11/12
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 win 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 Armenian 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.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

ԽՄԲԱԳՐԱԿԱՆ

ՅՕԴՈՒԱԾ-ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

Անահիտ Տէր Մինասեան 9
Գէորգ Վչտալիի Պալքարները· Գէորգ Ե· Սուրբ Էնեանց Կաթողիկոս Վչտալի (1911-1930)

Գրիգոր Օրդոյեան 47
Հայ Ծաղրածուական Արուեստի Ջեւաբանական Քննութիւն· Էմոնիդ Ենգիբարեան

Եղիկ Ճէրէճեան 71
Արեւմտահայութիւնը եւ Տրիպոլիտանական ու Պալքանեան Պատերազմները

Վահրամ Շեմմասեան 103
Հայկական Մուսա Լերան Արդիւնաբերութիւնը 1920-30ականներուն

Խաչիկ Մուրատեան 127
Եղեռնէն Ցեղասպանութիւն· Հայկական Թերթերը, Ռաֆայէլ Լեմքին եւ ՄԱԿի Ցեղասպանութեան Ուխտի Ձանապարհը

Ծովինար Մովսիսեան 139
Էդգար Ցովհաննիսեան· Ժամանակը եւ Գեղագիտութիւնը

Զաւէն Մսըրլեան 175
Հայոց Մասնակցութիւնը Էմիլ Լահուտի (1998-2007) Նախագահութեան Ժամանակաշրջանի Լիբանանի Խորհրդարանական Ընտրութիւններուն (Ա.)

ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐ

Սերգէյ Աղաջանեան 231
Քաղաքական Երգիծանքը Գուրգէն Մահարու Արձակում

Արտա Ճէպէճեան 249
Լիբանանահայ Երիտասարդութիւնը եւ Էթնիք Ինքնութեան Կերտումը

Աննա Յարութիւնեան 271
Մշակութային Ակլազանութիւն եւ Պատկանելիութիւն· Ինքնութիւններու Արծարծումը Պերլինի Հայ Համայնքի Մէջ

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Աբգար Յովհաննիսեան 287
ԺԸ. Դարի Լուսաւորութեան
Գաղափարների Թափանցում Արեւելքում
Վարդան Մատթէոսեան 297
Կոստան Զարեանի եւ
Սիմոն Վրացեանի Նամակագրութենէն

ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ

Տորք Դալալեան 329
Սարգիս Ցարուխիւնեան, Հայ Հմայական եւ
Ժողովրդական Աղօթքներ
Արշալոյս Թօփալեան 337
Ալբերտ Խառատեան, Կոստանդնուպոլսի
Հայ Գաղթօճախը (XV-XVII Դարեր)
Հենրիկ Բախչինեան 346
Վարագ Ներսիսեան, Հայ Միջնադարեան
Տաղերգութեան Ժանրերն ու Տաղաչափութիւնը

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

Գէորգ Ստեփանեան 351
Շամախու Հայոց Թեմի Մէյսարիի
Սբ. Աստուածածին Վանքի Պատմութիւնից
Տաթեւիկ Շախկուլեան 359
Որոշ Զուգահեռներ Կոմիտասի եւ
Բելա Բարտոկի Միջեւ
Արծուի Բախչինեան 367
Հայերը Հիւսիսային, Կենտրոնական եւ
Հարաւային Ափրիկէում
Նատալիա Յարութիւնեան 401
Խորհրդային Հայաստանի Բռնադատուած
Փիլիսոփայ Միսակ Խոստիկեանի
Կորսուած Համարուող
Գիտական եւ Գրական Ժառանգութեան Մասին

ՄԱՀԱԳՐՈՒԹԻՒՆ

425

Աչոտ Սուքիասեան (1922-2007), *Մարթինիանօ Ռոնքալիա* (1925-2008), *Եղիա Նաճարեան* (1933-2008), *Նելլի Ցակորեան* (1936-2008), *Վարազդատ Ցարուքիւնեան* (1909-2008), *Ջարքեազ Մսոոյեան* (1955-2008), *Ելենա Ալեքսանեան* (1933-2008), *Եուրի Բարսեղով* (1925-2008), *Գնէլ Գրիգորեան* (1925-2008), *Համլեակ Մարտիրոսեան* (1926-2008), *Կառլէն Դալլաքեան* (1929-2008), *Մեսրոպ Ծ. Վրդ. Ճուրեան* (1925-2008), *Նարսիսօ Պինալեան Գարմոնա* (1928-2008)

ՀԱՅԿԱԶԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

447

Ընդհանուր Ակնարկ Հայկազեան Համալսարանի Հայագիտական Ամպիոնի Հրապարակային Գործունէութիւններուն Վրայ (1 Յնր.-31 Դեկտ. 2008)

Հայկազեան Համալսարանի Հայագիտական Գրադարանին Կողմէ Ձեռք Բերուած Գրականութեան եւ Մամուլի Ցանկ (1 Յնր.-31 Դեկտ. 2008)

ԱՇԽԱՏԱԿԻՑՆԵՐՈՒ ՈՒՇԱԴՐՈՒԹԵԱՆ 475

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ 479

TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL

ARTICLES AND STUDIES

Anahide Ter Minassian 9
Les Combats de Kévork l'Affligé Le Catholicos
Kévork V Souréniantz Vechdali (1911-1930)

Grigor Ortoyan 47
Aspects of Armenian Clown Art:
Leonid Yengibarian

Yeghig Djerdejian 71
The Armenians of the Ottoman Empire and the
Tripolitanian and Balkan Wars

Vahram L. Shemmassian 103
The Industries in Armenian Musa Dagh
During the 1920s-1930s

Khatchig Mouradian 127
From Yeghern to Genocide:
Armenian Newspapers, Raphael Lemkin, and the
Road to the UN Genocide Convention

Tsovinar Movsisian 139
Edgar Hovhannissian. His Time and Estethics

Zaven Messerlian 175
Armenian Participation in the Lebanese Legislative Elections
During the Presidency of Emile Lahoud (1998-2007) (Part I)

SCRUTINY

Sergey Aghadjanian 231
Political Satire in Gourgen Mahari's Prose

Arda Jebejian 249
Armenian-Lebanese Youth and the
Construction of Ethnic Identities

Anna Harutyunyan 271
Cultural Diversity and Belonging: Negotiating
Identities in the Armenian Community of Berlin

UNPUBLISHED DOCUMENTS

Abgar Ioannissian 287
De La Penetration En Orient Des
Idees-Lumiere Du XVIII[e] Siecle
Vartan Matiossian 297
From the Correspondence of
Kostan Zarian and Simon Vratzian

BOOK REVIEWS

Tork Dalalian 329
Sargis Harutunian, *Armenian Amuletic (Charm) and Popular Prayers*
Arshalouyse Topalian 337
Albert Kharatian, *The Armenian Community of Constantinople (XV-XVII Centuries)*
Henrik Bakhchinian 346
Varag Nersissian, *The Genres and Versification of Medieval Armenian Hymnody*

BRIEFINGS

Gevorg Stepanyan 351
From the History of Meisary's St. Astvatsatsin
Monastery of the Armenian Diocese in Shamakhi
Tatevik Shakhkulyan 359
Some Parallels Between Komitas and Bella Bartok
Artsvi Bakhchinyan 367
The Armenians in Northern, Central and South Africa
Natalya Harutunian 401
The Scientific and Literary Heritage of Philosopher
Missak Khostikian, Repressed in the 1930s in
Soviet Armenia, Which Was Considered Entirely Lost

NECROLOGY

425
Ashot Sukiasian (1922-2007), Martiniano Roncaglia (1925-2008), Yeghia Nadjarian (1933-2008), Nelli Hakobian (1936-2008), Varazdat Harutunian (1909-2008), Charkiaz Mestoyan (1955-2008), Yelena Alexanian (1933-2008), Yuri Barseghov (1925-2008), Gnel Grigorian (1925-2008), Hmayak Martirossian (1926-2008), Karlen Dallakian (1929-2008), Father Mesrop Djourian (1925-2008), Narciso Binayan Carmona (1928-2008)

HAIGAZIAN UNIVERSITY

447
A General Overview of the Public Activities of the Department of Armenian Studies at Haigazian University (1 January-31 December 2008)
A List of Book and Periodical Acquisitions of the Haigazian University Armenological Library – 2008

NOTE TO CONTRIBUTORS 475
TABLE OF CONTENTS 479

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 ٢٠٠٩